المقدّمة
المجلد الأوّل
تفسير الايات
المجلد الثّاني
شرح الآثار
المجلد الثّالث
شرح الآثار
المجلد الرّابع
شرح الآثار
المجلد الخامس
شرح الآثار
المجلد السادس
شرح الآثار
المجلد السابع
شرح الآثار
المجلد الثّامن
شرح الآثار
المجلد التّاسع
الغريب
المجلد العاشر
الإجماع
والروايات
المجلد
الحادي عشر
التراجم
المجلد
الثّاني عشر
الكتب
التّنقل بين
مجلّدات الكتاب

إصدار إلكتروني فقط

المُشْبِعُ

من علوم الروض المُمْرِع

إعداد :
أ . د / أحمد بن صالح الزهراني
عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية
جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المقدّمة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني
١٤٤٥ هـ
٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من الناشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : [info@aawraq.com]
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض المربع

بسم الله الرحمن الرحيم

مفاتيح

- النص العام الذي أنقله أضعه بين علامتي «»، وإذا كان في داخل المنقول اقتباس أو نقول أضعها بين علامتي "".
- العزو :بالنسبة للكتب المرقمة فالإحالة على الرقم، سواء كان رقم نص أو رقم فقرة، فإن كان الكتاب غير مرقم أو النقل غير مرقم فالإحالة على الصفحة والجزء إن كان.
- نظرا لتوفر وسائل البحث وتيسرها في أيدي طلبة العلم ولأن العزو إنما يستفيد منه طالب العلم للتثبت والباحث لا يكرثه ذلك فلم أهتم بذكر الطبعة المنقول عنها، كما أني أحيانا أنقل من طبعات مختلفة فلم ألتزم طبعة واحدة، والتقنية كفيلة بردم هذه الهوة بين الطبعات المختلفة .
- النقول التي في مظانها لا أعزوها كالأقوال في ترجمة راو معين أو في تفسير آية في موضعها ، إلا ما ندر.
- (...) النقاط الثلاث داخل النص تدل على حذف جزء من النص.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدلله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٧٠-٧١].

*** فصل: في فضل العلم وأهله.**

قال الله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزُّمَر:٩][1].

---

(١) قال القاسمي – رحمه الله –: «في الآية إشعار بأنّ الّذين يعلمون هم العاملون بعلمهم، إذ عبر عنهم أوّلاً بـ (القانت) ثم نفى المساواة بينه وبين غيره ليكون تأكيداً له، وتصريحاً بأنّ غير العامل كأن ليس بعالم، قال القاشاني: وإنّما كان المطيع هو العالم، لأن العلم هو الّذي رسخ في القلب وتأصل بعروقه في النفس، بحيث لا يمكن صاحبه مخالفته بل سيط باللحم والدّم، فظهر أثره في الأعضاء لا ينفك شيء منها عن مقتضاه، وأمّا المرتسم في حيز التّخيل بحيث يمكن ذهول النفس عنه وعن مقتضاه فليس بعلم، إنّما هو أمر تصوري لا يغذو القلب ولا يسمن ولا يغني من جوع» محاسن التأويل(٦/ ١١٥) بتصرف يسير.

وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤][1]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:٢٨][2]، وقال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة:١١]، قال ابن عباس[3] في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عمران:٨٠]: أي: «حُكماء عُلماء حُلماء»[4].

وقال الحسن البصري[5]: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾: «فقهاء علماء»[6].

---

(١) أي: قُل يا رب زدني منك علماً، قال ابن عيينة: ولم يزل ﷺ في زيادة من العلم حتّى توفّاه الله عزوجل، ورُوي أنّه ﷺ كان يقول: «**اللهم انفعني بما علّمتني وعلمني ما ينفعني، والحمدلله على كل حال**» تفسير ابن كثير(٥/ ٣١٩)، والحديث صحّحه الألباني – رحمه الله – دون زيادة الحمد، انظر الصّحيحة (٣١٥١).

(٢) قال القرطبي – رحمه الله –: «يعني بالعلماء الّذين يخافون قدرته، فمن علم أنّ الله عزوجل قدير أيقن بمعاقبته على المعصية» ثم ساق عن ابن عباس قوله: العلماء: الذين علموا أن الله على كل شيء قدير، الجامع لأحكام القرآن(١٤/ ٢١٩).

(٣) عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب، ابن عمّ النّبيّ ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له النّبيّ ﷺ بالفهم في القرآن فكان يُسمّى البحر والحبر لسعة علمه، أحد المكثرين من الصّحابة مات سنة (٦٨)هـ بالطّائف، الإصابة (٤/ ١٤١).

(٤) تفسير ابن كثير(٢/ ٦٦).

(٥) الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور، من خيار التّابعين توفّي سنة (١١٠)هـ ترجمته في التهذيب والسير وغيرهما.

(٦) تفسير ابن كثير(٢/ ٦٦).

وعن يحيى بن أبي كثير[1] في قوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الكهف:٢٨] قال: «مجالس الفقه»[2]، وعن مجاهد[3] في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البقرة:٢٦٩] قال: «ليست بالنّبوّة؛ ولكن الفقه والعلم»[4].

---

(١) الإمام الحافظ أبو نصر الطّائي مولاهم اليمامي، مُختلفٌ في اسم أبيه، كان طلاّبةً للعلم حجّة، قال أبو حاتم: هو إمام وقد نالته محنة وضُرب لكلامه في ولاة الجور، قال ابن حبّان: كان من العبّاد، إذا حضر جنازة لم يتعشّ تلك الليلة ولا يكلّمه أحد، روى ابنه عنه قوله: لا يُستطاع العلم براحة الجسد، وعنه قوله: إذا رأيت المبتدع في طريق فخذ في غيره، توفّي – رحمه الله – سنة (١٢٩)هـ السّير(٦/ ٢٧).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي (ص١٢)، وهذا أحد الأقوال، وقيل: ذكر الله، وقيل قراءة القرآن، والصواب أنّ لفظ الآية يحتمل كل تلك الأقوال ومنها التفاوض في الحلال والحرام كما ورد عن سعيد بن جبير، انظر تفسير الآيةفي تفسير الطبري.

(٣) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكّي، الإمام شيخ القرّاء والمفسّرين، روى عن ابن عبّاس وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وعن غيره من الصّحابة، حدث عن نفسه قال: عرضتُ القرآنَ على ابن عباس ثلاثين مرّة، وقال: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت، قال الأعمش: كان مجاهد كأنّه حمّال فإذا نطق خرج من فيه اللّؤلؤ، توفّي رحمه الله سنة (١٠٤)هـ على الأرجح، السّير(٤/ ٤٤٩).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص١٦، قال القرطبي – رحمه الله –: «اختلف العلماء في الحكمة هنا: فقال السّدّي: هي النبوّة، وقال ابن عبّاس: هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره، وقال قتادة ومجاهد: الحكمة هي الفقه في القرآن، وقال مجاهد: الإصابة في القول والعمل، وقال ابن زيد: الحكمة: العقل في الدين، وقال مالك بن أنس: الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له»، ثم قال: وهذه الأقوال كلها ما عدا السدّي قريب بعضها من بعض؛ لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكل ما ذُكر فهو

وقال ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كلّ مسلم**»(١).

قال ابن المبارك(٢): «هو أن يقع الرّجل في شيء من أمر دينه يسأل عنه»(٣).

وقال أيضاً: «أن لا يقدم الرّجل على الشّيء إلاّ بعلم يسأل ويتعلّم فهذا الّذي يجب على النّاس من العلم»(٤).

قال إسحاق بن راهويه(٥): «طلب العلم واجب ولم يصحّ فيه خبر»(٦).

نوع من الحكمة الّتي هي الجنس... وأصل الحكمة ما يمتنع به من السّفه، فقيل للعلم: حكمة؛لأنه يمتنع به وبه يعلم الامتناع من السفه وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم وفي البخاري: «**من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين**» وقال هنا: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ الجامع(٣/ ٢١٤).

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة (ح ٢٢٤) عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – وصحّحه الألباني في صحيح الجامع(٣٩١٣).

(٢) عبدالله بن المبارك بن واضح الإمام شيخ الإسلام، وأمير الأتقياء في وقته، أبو عبدالرحمن الحنظلي مولاهم التركي ثم المروزي، الحافظ الغازي أحد الأعلام، قيل: ما لقي ابن المبارك رجلاً إلا وابن المبارك أفضل منه، قال العباس بن مصعب: جمع ابن المبارك الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء والتجارة والمحبة عند الفرق، وقيل: ابن المبارك في المحدّثين مثل أمير المؤمنين في النّاس، توفي – رحمه الله – سنة (١٨١) هـ السير(٨/ ٣٧٨).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٧).

(٤) السابق ص(٢٧).

(٥) الإمام الكبير شيخ المشرق سيّد الحفّاظ أبو يعقوب الحنظلي المروزي، وقيل لأبيه راهوية لأنّه وُلد في الطّريق فأطلق المراوزة عليه هذا، قال يحيى بن يحيى: ليوم من إسحاق أحب إليّ من عمري، قال الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق بصدقه، وقال عن نفسه: أحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلبي، توفّي سنة (٢٣٨)، السير (١١/ ٣٥٨).

(٦) جامع بيان العلم ص(٢٩)، أي لم يصح في وجوب طلب العلم.

وقال النّبيّ ﷺ: «**لأن أقعد مع قومٍ يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس؛ أحبّ إليّ من أن أعتق أربعةً من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قومٍ يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحبّ إليّ من أن أعتق أربعة**»[(١)].

قال يزيد الرّقاشي[(٢)]: «كان أنس بن مالك إذا حدّث بهذا الحديث أقبلَ عليّ وقال: والله ما هو بالّذي تصنع أنت وأصحابك، ولكنّهم قوم يتعلّمون القرآن والفقه»[(٣)].

وقال عليه الصلاة والسّلام: «**فضلُ العالم على العابدِ كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب**»[(٤)].

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «لأن أعلمَ باباً من العلم أمر ونهي أحبّ إليّ من سبعين غزوة في سبيل الله»[(٥)].

قال ابن مسعود[(١)] – رضي الله عنه –: «المتّقون سادة، والفقهاء قادة، ومجالستهم زيادة»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود(ح٣٦٦٧)، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (ح٥٠٣٦).

(٢) الصّالح الباكي، والصّائم الظّامي يزيد بن أبان الرّقاشي، كما قال أبو نعيم في الحلية، من أقواله: للأبرار همم تبلّغهم أعمال البر، وكفى بهمّة دعتك إلى الخير خيراً، توفّي قبل سنة (١٢٠)هـ، الحلية(٣/ ٥٠).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٢).

(٤) أخرجه الترمذي في العلم(ح٢٦٨٢) وأبو داود في العلم (ح٣٦٤١) وابن ماجه في المقدمة (ح٢٢٢) وأحمد(ح ٢١٢٠٨) وغيرهم عن أبي الدرداء، وحسّنه الألبان٣ي في صحيح الجامع (ح٦٢٩٧).

(٥) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٢).

وقال ابن عيينة[٣]: «أعظم النّاس منزلةً من كان بين الله وبين خلقه: الأنبياء والعلماء»[٤].

وكان أبو الدّرداء[٥] يقول: «وما نحن لولا كلمات الفقهاء»[٦].

وعن الحسن البصري قال: «لأن أتعلّم باباً من العلم فأعلّمه مسلماً أحبّ إليّ من أن تكون لي الدّنيا كلّها أجعلها في سبيل الله»[٧]، وقال أبو هريرة – رضي الله عنه –: «لأن أفقه ساعة أحبّ إليّ من أن أحيي ليلة أصلّيها حتّى أصبح»[٨]، وقال الزّهري[١]: «ما عُبد الله بمثل الفقه»[٢].

---

(١) الصّحابي الجليل الفقيه عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي أبو عبدالرحمن، أسلم هو وأمّه قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النّبيّ ﷺ وكان صاحب نعليه، قال عنه النّبيّ ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما نزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد، وقال عن ساقيه وقد سخر منهما البعض لدقّتهما: «إنّهما أثقل في الميزان من جبل أحد»،توفّي رضي الله عنه سنة (٣٢)هـ على الصحيح، الإصابة(٤/ ٢٣٣).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٠).

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمّد الكوفي ثم المكّي، الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام، مولده بالكوفة، طلب العلم وهو غلام ولقي الكبار وحمل عنهم وجوّد وأتقن وعُمّر دهراً وانتهى إليه علوّ الإسناد ورُحل إليه من البلاد، قال الشّافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز، بقي إماماً أربعين سنة، توفّي – رحمه الله – سنة (١٩٨)هـ، السّير (٨/ ٤٥٤).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢١).

(٥) عويمر، صحابي جليل مختلف في اسمه واسم أبيه، أسلم يوم بدر وشهد أحداً وما بعدها، عابد مشهور توفّي في خلافة عثمان – رضي الله عنهما –، الإصابة(٧/ ٧٤٧).

(٦) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٢).

(٧) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٣).

(٨) السّابق ص(١٥).

وقال الشّافعي [٣] رحمه الله تعالى: «ما تُقُرّب إلى الله – عزّوجل – بعد أداء الفرائض بأفضل من طلب العلم»[٤].

وقال عليّ بن أبي طالب[٥] – رضي الله عنه –: «كفى بالعلم شرفاً أن يدّعيه من لا يحسنه، وكفى بالجهل ذمّاً أن يتبرّأ منه مَن هو فيه»[٦].

وقال أبو مسلم الخولاني[١] – رحمه الله –: «مثَلُ العلماء في الأرض مثلُ النّجوم في السّماء، إذا بدت للنّاس اهتدوا بها وإذا خفيت عليهم تحيّروا»[٢].

---

(١) محمّد بن مسلم بن شهاب أبو بكر القرشي الزّهري المدني، الإمام العلم، أوّل من دوّن العلم وكتبه، واسع الرّواية، كثير الفقه، حافظ لا يُبارى، كان يقول: والله ما نشر أحد العلم نشري ولا صبر عليه صبري، توفّي سنة(١٢٤)هـ على الأرجح، السير (٥/ ٣٢٦).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٥).

(٣) محمّد بن إدريس بن العبّاس القرشي ثم المطّلبي أبو عبدالله، الإمام عالم العصر ناصر الحديث فقيه الملّة، ساد أهل زمانه في الفقه، موصوف بالعقل والدّيانة حتى قال المأمون: قد امتحنت محمد بن إدريس في كل شيء فوجدته كاملاً، وهو مجدّد أمر الدّين على رأس المئتين، توفّي – رحمه الله – سنة (٢٠٤)هـ السّير (١٠/ ٥).

(٤) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٢٩).

(٥) الصّحابي الجليل زوج بنت رسول الله ﷺ فاطمة وأبو الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنّة ورابع الخلفاء الرّاشدين المهديين، أحد العشرة المبشّرين بالجنة وقيل إنه أوّل من أسلم، قال الإمام أحمد: «لم يُنقل لأحد من الصّحابة ما نُقل لعلي»، توفّي – رضي الله عنه – سنة (٤٠)هـ وهو يومئذ أفضل أهل الأرض من الأحياء بإجماع أهل السّنّة، الإصابة(٤/ ٥٦٤).

(٦) المجموع للنووي (١/ ١٩).

وقال الشّافعي: «مَن أراد الدّنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم»[٣]، وقال – أيضاً –: «مَن تعلّم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبُل قدره، ومن كتب الحديث قويت حُجّتُه، ومن نظر في اللّغة رقّ طبعه، ومن نظر في الحساب جزُل رأيه»[٤].

قال أبو العالية[٥]: «كنت آتي ابن عبّاس، وهو على سريره، وحوله قريش فيأخذ بيدي، فيجلسني معه على السّرير، فتغامزني قريش، ففطِنَ لهم ابن عبّاس، فقال: كذاك العلم يزيد الشّريف شرفاً، ويجلس المملوك على الأسرّة»[٦].

وقيل: كان عطاء بن أبي رباح[١] عبداً أسود لامرأة من مكّة، وكان أنفه كأنّه باقلاة، قال: وجاء سليمان بن عبدالملك أمير المؤمنين إلى عطاء هو وابناه فجلسوا إليه وهو يصلّي، فلمّا صلّى انفتل إليهم فما

---

(١) الدّاراني سيّد التّابعين وزاهد العصر، قال الذّهبي: اسمه على الأصح عبدالله بن ثوب، أسلم في أيّام النّبيّ ﷺ ودخل المدينة في خلافة الصّديق – رضي الله عنه –، وهو الّذي أوقد الأسود العنسي المتنبّىء باليمن عليه النّار فلم تضرّه، وكان عابداً مجاهداً، توفّي – رحمه الله – سنة (٦٢) هـ السّير (٤/ ٧).

(٢) المجموع للنووي (١/ ١٩).

(٣) المجموع للنّووي (١/ ٢٠).

(٤) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٩٩).

(٥) رُفيع بن مهران الإمام المقرىء الحافظ المفسّر الرّياحي البصري أحد الأعلام، أدرك زمان النّبيّ ﷺ وهو شاب وأسلم في خلافة ابي بكر الصّدّيق – رضي الله عنه –، قال عن نفسه: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، وقال: قرأت القرآن على عمر ثلاث مرّات، توفّي – رحمه الله – سنة (٩٠) أو (٩٣) هـ السّير (٤/ ٢٠٧).

(٦) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٨).

زالوا يسألونه عن مناسك الحج؛ وقد حوّل قفاه إليهم، ثمّ قال سليمان لابنيه: قوما، فقاما، فقال: يا بنيّ! لا تنيا في طلب العلم؛ فإنّي لا أنسى ذلّنا بين يدي هذا العبد الأسود»[٢].

وكان محمّد بن عبدالرّحمن الأوقص[٣] عنقه داخلاً في بدنه، وكان منكباه خارجين كأنّهما زجّان فقالت له أمّه: يا بنيّ لا تكون في قوم إلاّ كنت المضحوك منه المسخور به فعليك بطلب العلم فإنّه يرفعك، قال: فطلب العلم، فوُلّي قضاء مكّة عشرين سنة، فكان الخصم إذا جلس بين يديه يرعد حتّى يقوم.

قال: ومرّت به امرأة يوماً وهو يقول: اللّهمّ اعتق رقبتي من النّار فقالت: يا ابن أخ وأيّ رقبة لك؟![٤].

وقال الحارث المحاسبي[٥]: «العلم يورث المخافة، والمعرفة تورث الإنابة»[٦].

---

(١) الإمام شيخ الإسلام مفتي الحرم أبو محمّد القرشي مولاهم المكّي،قال ابن المديني: سمعت بعض أهل العلم يقولون: كان عطاء أسود أعور أفطس أشلّ أعرج ثمّ عمي، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، وقال الأوزاعي: مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند النّاس، توفّي – رحمه الله – سنة (١١٥)هـ السّير (٥/ ٧٨).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٨).

(٣) قاضي مكة، المحدث الفقيه، توفي سنة (١٦٩)هـ،ترجمته في تاريخ دمشق (٥٤/ ١٠٢).

(٤) تاريخ دمشق (٥٤/ ١٠٥).

(٥) الحارث بن أسد البغدادي صاحب التّصانيف الزهديّة، له فقه وحديث غير أنّه دخل في شيء من علم الكلام والتّصوّف، فتكلّم الأئمّة فيه، توفّي – رحمه الله – سنة (٢٤٣) هـ السّير (١٢/ ١١٠).

(٦) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٢).

قال ابن القيم[١]: «ليسَ العالم شخصاً واحداً، العالِمُ عالَم، تصانيف العالم أولادُه المخلّدون دون أولاده»[٢].

ومن فضل العلم أنّه سبب لحسن الخاتمة إذا شُغلت به الأوقات، فقد رُوي أنّ أبا بكر بن السّنّي[٣] كان يكتب الحديث فوضع القلم في المحبرة ورفع يديه يدعو الله تعالى فمات[٤].

؟؟رُوي عن عليّ – رضي الله عنه –: «يا كُميل[٥] إنّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها للخير، النّاس ثلاثة: **فعالم ربّاني، و متعلّم على سبيل نجاة**، وهمج رعاع، أتباع كلّ ناعق، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا إلى ركنٍ وثيق»[٦].

وقال أبو الدّرداء: «النّاس عالِمٌ ومتعلّم، ولا خيرَ فيما بين ذلك»[١].

---

(١) شمس الدّين أبو بكر محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الزّرعي الدّمشقي الفقيه إمام الجوزيّة وابن قيّمها، ولذلك سُمّي: ابن قيّم الجوزيّة، إمام وفقيه واسع العلم والتّصنيف أخذ العلم عن شيخ الإسلام ابن تيميّة وسُجن معه حتّى مات شيخه – رحمه الله –، وأفرج عنه، من أهمّ مصنّفاته (زاد المعاد)و(الصّواعق المرسلة) وغيرها، تُوفّي سنة(٧٥١)هـ.

(٢) الفوائد ص(٣٧٤).

(٣) الإمام الحافظ الثّقة الرّحّال أبو بكر أحمد بن محمّد بن إسحاق الهاشمي الجعفري، له كتاب (عمل اليوم والليلة)، وهو الّذي اختصر سنن النّسائي، وسمّاه (المجتنى)، توفي – رحمه الله – سنة (٣٦٤)هـ السّير(١٦/ ٢٥٦).

(٤) طبقات الشّافعيّة(٣/ ٣٩).

(٥) كُميْل بن زياد بن نهيك النّخعي الأصّبهاني الكوفي، تابعي ثقة، من أصحاب علي وشيعته، وكان شريفاً مطاعاً في قومه، قتله الحجّاج سنة (٨٢)هـ تهذيب الكمال (٢٤/ ٢١٨).

(٦) جامع بيان العلم وفضله ص(٤٤٣) ورواه مطوّلاً المزّي في تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٢٠).

وقد كان الحسن البصري – رحمه الله – يقول: «دخلنا فاغتممنا، وخرجنا فلم نزدد إلاّ غمّاً، اللّهمّ إليك نشكوا هذا الغثاء الّذي كنّا نُحدّث عنه، إن أجبناهم لم يفقهوا، وإن سكتنا عنهم وكلناهم إلى عيّ شديد، والله لولا ما أخذ الله على العلماء في علمهم ما أنبأناهم بشيءٍ أبداً»[٢].

فإذا كان هذا في عصور التابعين مع قرب عهدها من عصر النّبوّة فكيف الحال بنا !؟

وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو[٣] مرفوعاً: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا، وأضلّوا**»[٤].

وفيهما – أيضاً – عن ابن مسعود مرفوعاً: «**إن بين يدي الساعة أياماً ينزل فيها الجهل، ويترك فيها العلم، يكثر فيها الهرج**»، والهرج: القتل[٥].

---

(١) روضة العقلاء (٤٠).

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ص(٢٤).

(٣) عبدالله بن العاص بن وائل القرشي السّهمي أبو محمّد، صحابي هو وأبوه – رضي الله عنهما –، قال الطّبري كان طوالاً أحمر عظيم الساقين أبيض الرأس واللحية، أسلم قبل أبيه ولم يكن بينهما إلاّ اثنتا عشرة سنة، مكثر من الرّواية عن النّبيّ ﷺ مشهور بالعبادة والزّهد وله في ذلك مع النّبيّ ﷺ قصّة، توفّي – رضي الله عنه –وعن أبيه سنة(٦٥)هـ وقيل غير ذلك، الإصابة(٤/ ١٩٢).

(٤) أخرجه البخاري في العلم (ح ١٠٠)، ومسلم في العلم أيضاً (ح ١٠٠).

(٥) أخرجه البخاري في الفتن(ح٧٠٦٣)، ومسلم في العلم (٢٦٧٢).

وفيها أيضاً: «**إن من أشراط الساعة أن يقل العلم، ويظهر الجهل والزنا وشرب الخمر، ويقلّ الرّجال، ويكثر النّساء، حتى يكون لخمسين امرأة القيّم الواحد**»(١).

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً: «**يتقارب الزمان ويقبض العلم – وفي لفظ وينقص العلم – وتظهر الفتن، ويلقى الشّحّ، ويكثر، الهرج قالوا وما الهرج قال: القتل**»(٢).

وقال رسول الله ﷺ: «**هذا أوان يرفع العلم من الناس، فقال زياد بن لبيد: يا رسول الله وكيف وقد قرأنا القرآن ؟ والله لنقرأنه ولنقرِأنّه أبناءَنا ونساءنا، فقال: ثكلتك أمك يازياداً إن كنتُ لأعدك من أفقه أهل المدينة، هذه التوراة والإنجيل عند اليهود فماذا يغني عنهم؟**»(٣).

وقال أبو الدرداء – رضي الله عنه –: «ما لي أرى علماءكم يذهبون، ولا أرى جهالكم يتعلّمون، ما لي أراكم تحرصون على ما قد تكفل لكم، وتدعون ما أمرتم به، تعلّموا قبل أن

---

(١) أخرجه البخاري في الحدود(ح٦٨٠٨)، ومسلم في العلم(ح٢٦٧١).

(٢) أخرجه البخاري في العلم (ح٨٥)، ومسلم في العلم (ح١٥٧) ورقم(١١) في كتاب العلم.

(٣) رُوي عن زياد بن لبيد أخرجه أحمد (ح١٧٠١٩)و(ح١٧٤٦٠) وابن ماجه(ح٤٠٤٨) وكذلك عن أبي الدرداء بلفظ (يُختلس) بدل يُرفع، أخرجه الترمذي في العلم(ح٢٦٥٣) والدارمي (ح٢٨٨)، وأخرجه الإمام أحمد (ح٢٣٤٧٠)، عن عوف بن مالك، وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح٦٩٩٠).

يرفع العلم، ورفع العلم ذهاب العلماء، لأنا أعلم بشرارِكم من البيطار بالفرس، هم الذين لا يأتون الصلاة إلا دبراً، ولا يقرؤون القرآن إلا هجراً»[1].

وقال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «كيف أنتم إذا لبستكم فتنة، يهرم فيها الكبير، ويربوا فيها الصغير، ويتخذها الناس سنة، فإذا غيرت قالوا غيرت السنة. قالوا متى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال: إذا كثرت قراؤكم. وقلت فقهاؤكم، وكثرت أمراؤكم، وقلت أمناؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة»[2].

ثم أما بعد :

فإنّي لما عملت في كتاب الروض المربع وطبع ذلك العمل باسم (تقريب الروض المربع) وكانت المرة الأولى التي أقترب فيها من الروض وتشتد صلتي به تلك الأيام وعرفت قيمة الكتاب ومافيه من الفائدة، وطالعت أيامها كتاب (تهذيب اللغات) للنووي رحمه الله، فطرأت لي فكرة استغلال مروري على الروض من أوله لآخره لأجل التقريب بأن أعمل عليه شيئا يشبه كتاب النووي، خدمة لهذا الكتاب الذي كتب الله له القبول منذ قرون، خاصة في بلاد الجزيرة العربية، ولّما كان غاية ما يستطيعه أمثالي من طلبة العلم وخدّامه أن يمسكوا بذيل من مضى من الأئمة والعلماء ويقتفوا آثارهم ويستبصروا بأنوار

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (ح٣٤٥٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (ح٣٧١٤٥).

علومهم فقد طمحت نفسي إلى التوسع في المقصود، وذلك، بتفسير آياته التي أوردها محتجاً أو مستشهداً، وشرح أحاديثه وآثاره التي احتج بها لمسائله، بعد تخريجها والحكم عليها بما يليق.

ثمّ ذكرت كذلك المسائل التي ادعى فيها الإجماع، وشرحت غريب ألفاظه، وترجمت لأعلامه، وعرفت بكل كتاب ذكره وذلك بإيجاز، وذكرت كذلك الروايات التي نسبها للإمام أحمد، وكل ذلك غالبا من منقولي لا من مقولي، فجهدي فيه الاختيار والانتخاب والترتيب.

وغرضي من ذلك إثراء المادة العلمية لكل من يطالع الرّوض بما ذكره العلماء في كل فن، كما أنّ في ذلك إظهاراً لاحتجاج المصنف بالآيات والآثار من حيث الثبوت ومن حيث صحة الاستدلال.

وقد اجتهدت في نقل أفضل ما أجده – في رأيي– لتفسير آية أو شرح حديث، وأكتفي كثيراً بمصدر واحد إذا كان شاملاً، وقد أضيف إليه من غيره فوائد، وقد ألزمت نفسي في كلّ نص أنقله أن أخدمه تحقيقاً لنصّه، وتخريجاً لآثاره، وشرحاً لغريبه، وعزواً لنصوصه إن كان، واحتسبت في هذا كذلك أن أنقل عن أكثر من أستطيع من مصنفات الأئمة، أولاً: تعريفاً للقارئ بوجود هذه المصنفات، وثانياً: وفاء لأولئك الأعلام بشهر مصنفاتهم وزيادة أجورهم ببثّ علومهم رحمهم الله.

وقدمت للكتاب بمقدمة فيها مهمات تخص طالب العلم وكل من سلك طريق العلم والتفقه في الدين، أغلبها من كتابي (وسم الفقيه) وأضفت أشياء انتخبتها ممّا قيّدته من قراءاتي السابقة، سائلا ربي تبارك وتعالى أن يكتب لهذا الكتاب القبول في السماء والقبول في الأرض كما كتب لأصله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتب

أحمد بن صالح الزّهراني

في ٢٥ / ٦ / ١٤٤٥هـ

جدّة

منزلة الفقه ومكانة الفقيه

(**الفِقه**) **لغةً**: بكسر الفاء: العِلم بالشّيء والفَهم له، والفطنة،[1] فقِه فِقهاً: فَهِم، وفقُه فَقَاهةً: صار فقيهاً أي سريع الفهم[2].

قال ثعلب: يُقال في فقه الرّجل: «فَقُه» إذا كمل، و«فَقِهَ» إذا شدا شيئاً من الفقه[3].

أو هو فهم غرض المتكلّم من كلامه[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء:٤٤] أي: لا تفهمون.

وقيل: هو دقّة الفهم، أو هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الّذي يتعلّق به الحكم[1]، لكن يردّه قوله تعالى على لسان قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[هود:٩١] مع أنّ كلام الأنبياء ليس فيه غموض بل هو في غاية البيان.

---

(١) القاموس المحيط (٤/ ٤١٤).

(٢) إكمال الأعلام بمثلّث الكلام لابن مالك (٢/ ٤٨٨).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٣٦).

(٤) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

وشرعاً: معرفة أحكام الله عقائد وعمليّات[٢].

وقيل: معرفة الأحكام الشّرعيّة الّتي طريقها الاجتهاد[٣].

وفي اصطلاح الأصوليّين: هو العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة من أدلّتها التّفصيليّة[٤].

فهو مصدر مرادف للفهم والعلم، لكن قال الآمدي[٥]: «أمّا الفقه ففي اللّغة عبارة عن الفهم.. وقيل: هو العلم، والأشبه أنّ الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذّهن، من جهة تهيّئِهِ لاقتناص كلّ ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتّصف به عالماً كالعامّيّ الفطن..وعلى هذا فكلّ عالم فهم وليس كلّ فهم عالماً»[٦].

---

(١) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

(٢) الشّرح الممتع لابن عثيمين (١/ ١٠).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٣٦).

(٤) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

(٥) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم التغلبي، سيف الدّين، صاحب المصنّفات ومنها أحكام الأحكام وأبكار الأفكار في الكلام وغيرها، قال ابن كثير: كان حنبلي المذهب ثم صار شافعياً أصولياً، وكان حسن الأخلاق سليم الصّدر كثير البكاء، رقيق القلب وقد تكلموا فيه باشياء، والّذي يغلب على الظّن أنّه ليس لغالبها صحّة انتهى، وقد ابتُلي بعلم الكلام، وناقشه شيخ الإسلام في مواضع كثيرة، وامتدحه الذّهبي بقوله: كان السّيف غاية، ومعرفته بالمعقول نهاية وكان الفضلاء يزدحمون في حلقته،توفّي سنة(٦٣١)هـ انظر السير (٢٣/ ٣٦٤) والبداية والنهاية(١٣/ ١٦٢).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٦).

وما قاله الآمدي أَولى في رأيي، ونصوص القرآن تدلّ عليه، قال تعالى على لسان موسى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٧-٢٨]، قال العلاّمةُ القرطبي[١]: «أي:يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه، والفِقه في كلام العرب الفهم»[٢].

وعلم العقائد يُسمّى الفقه الأكبر كما سمّى الإمام أبو حنيفة كتابه: الفقه الأكبر[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام:٩٨]، قال ابن جرير الطّبري[٤]: «قد بيّنّا الحجج وميّزنا الأدلّة والأعلامَ وأحكمناها لقوم

---

(١) أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسّر، إمام متفنّن متبحّر في العلم له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطّلاعه ووفور عقله وفضله، له كتاب التّفسير سمّاه الجامع لأحكام القرآن، وله كتاب التّذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة وغيرها، توفّي سنة (٦٧١) هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن(١١/ ١٢٩).

(٣) وفي نسبته إليه كلام.

(٤) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم المجتهد، عالم العصر أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، مولده سنة أربع وعشرين ومائتين وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين، وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف. قل أن ترى العيون مثله، وقال الخطيب: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب: كان أحد أئمة العلماء، يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، جمعت الرحلة بين ابن جرير، وابن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الروياني بمصر، فأرملوا ولم يبقَ عندهم ما يقوتهم، وأضر بهم الجوع، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون إليه، فاتفق رأيهم على أن يستهموا ويضربوا القرعة، فمن خرجت عليه القرعة سأل لأصحابه الطعام، فخرجت القرعة على ابن خزيمة، فقال لأصحابه: أمهلوني حتى أصلي صلاة الخيرة. قال: فاندفع في الصلاة، فإذا هم بالشموع وخَصِي من قبل والي مصر يدق الباب، ففتحوا، فقال: =

يفقهون مواقع الحجج ومواضع العِبَر ويفهمون الآيات والذّكر»[1]، وسياق هذه الآيات في إثبات توحيد الرّبوبيّة والاستدلال به على الألوهيّة.

وقال تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة:١٢٢]، على القول بأنّ الفرقة القاعدة هي الّتي تفقه عن رسول الله ﷺ ما ينزل عليه من الأحكام فينذروا هؤلاء الّذين نفروا بما حدث بعدهم من أمور الدّين[2].

والفقه عند العارفين: هو الإلهام والفهم الخاص الّذي هو ثمرة العبوديّة والمتابعة والصّدق مع الله، وبذل الجهد في تلقّي العلم من مشكاة رسوله ﷺ وكمال الانقياد له، أو قل هو البصيرة الّتي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئي إلى البصر: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[يوسف:١٠٨][3].

= أيكم محمد بن نصر ؟ فقيل: هو ذا، فأخرج صرة فيها خمسون دينارا، فدفعها إليه، ثم قال: وأيكم محمد بن جرير ؟ فأعطاه خمسين دينارا، وكذلك للروياني، وابن خزيمة، ثم قال: إن الأمير كان قائلا بالأمس، فرأى في المنام أن المحامد جياع قد طووا كشحهم، فأنفذ إليكم هذه الصُّرَر، وأقسم عليكم: إذا نفدت، فابعثوا إليّ أحدكم»، سير أعلام النّبلاء(١٤/ ٢٦٧).

(١) تفسير الطّبري (٥/ ٢٨٦).

(٢) انظر تفسير الطّبري (٦/ ٥١٢) وما بعدها.

(٣) تهذيب مدارج السّالكين لابن القيّم ص(٤٨٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩] قال القرطبي: «أي بمنزلة من لا يفقه، لأنّهم لا ينتفعون بها، ولا يعقلون ثواباً ولا يخافون عقاباً»(١).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٦)، وقال شيخ الإسلام – رحمه الله – «إن الله – سبحانه و تعالى – خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء كما خلق له العين يرى بها الأشياء والأذن يسمع بها الأشياء كما خلق له سبحانه كل عضو من أعضائه لأمر من الأمور وعمل من الأعمال.. فإذا استعمل الإنسان العضو فيما خلق له وأعد لأجله فذلك هو الحق القائم والعدل الذي قامت به السموات والأرض وكان ذلك خيراً وصلاحاً لذلك العضو و لربه و للشيء الذي استعمل فيه وذلك الإنسان الصالح هو الذي استقام حاله.. وإذا لم يستعمل العضو في حقه بل ترك بطالاً فذلك خسران وصاحبه مغبون وإن استعمل في خلاف ما خلق له فهو الضلال والهلاك وصاحبه من الذين بدلوا نعمة الله كفراً، ثم إن سيد الأعضاء ورأسها هو القلب: كما سمي قلباً، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**».. وإذ قد خلق القلب لأن يعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر... فالفكر للقلب كالإصغاء للأذن ومثله نظر العينين فيما سبق وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه كما أن الأذن كذلك إذا سمعت ما أصغت إليه أو العين إذا أبصرت ما نظرت إليه، **وكم من ناظر مفكر لم يحصل العلم ولم ينله كما أنه كم من ناظر إلى الهلال لا يبصره ومستمع إلى صوت لا يسمعه**، وعكسه من يؤتى علماً بشيء لم ينظر فيه ولم تسبق منه إليه سابقة تفكير فيه كمن فاجأته رؤية الهلال من غير قصد إليه أو سمع قولاً من غير أن يصغي إليه وذلك كله لا لأن القلب بنفسه يقبل العلم وإنّما الأمر موقوف على شرائط واستعداد قد يكون فعلاً من الإنسان فيكون مطلوباً وقد يأتي فضلا من الله فيكون موهوباً، **فصلاح القلب وحقه والذي خلق من أجله هو أن يعقل الأشياء** لا أقول: أن يعلمها فقط فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلاً له بل غافلا عنه ملغيا له والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه فيكون وقت الحاجة إليه غنيا فيطابق عمله قوله وباطنه ظاهره وذلك هو الذي أوتي الحكمة. ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦٩] =

وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾[الأنعام:٦٥]، قال الطّبري: «يقول: انظر يا محمّد بعين قلبك إلى ترديدنا حججنا على هؤلاء المكذّبين بربّهم الجاحدين نعمه وتصريفنا فيهم لعلّهم يفقهون: يقول: ليفقهوا ذلك ويعتبروه فيذّكّروا ويزدجروا عمّا هم عليه مقيمون ممّا يسخطه الله منهم»[1].

والمراد ممّا تقدّم أنّ العالم قد يكون فقيهاً باعتبار وغير فقيه باعتبار آخر، فمن النّاس من آتاه الله الفقه في الأحكام العمليّة لكنّه محروم من فقه القلوب والأعمال القلبيّة، ومنهم من أوتي فقهاً فيهما لكنّه واقع في البدع والمحدثات، ولهذا أمثلة كثيرة يأتي الإشارة إلى بعضها.

= وقال أبو الدرداء: إن من الناس من يؤتى علماً ولا يؤتى حكماً وإن شداد بن أوس ممن أوتي علماً وحكماً.. وقال فيما لكل عضو من هذه الأعضاء من العمل والقوة: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآ﴾[الأعراف:١٧٩]..فالقلب يعقل الأشياء بنفسه إذ كان العلم هو غذاؤه وخاصيته أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب فهي بنفسها إنما تحمل القول والكلام فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب وإنما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه حتى إن من فقد شيئاً من هذه الأعضاء فإنه يفقد بفقده من العلم ما كان هو الواسطة فيه، فالأصمّ لا يعلم ما في الكلام من العلم والضرير لا يدري ما تحتوي عليه الأشخاص من الحكمة البالغة وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب فإنه لا يعقل شيئا ; فمدار الأمر على القلب» الفتاوى (٩/ ٣٠٧) وما بعدها.

(١) تفسير الطّبري(٥/ ٢٢٤).

لكنّ الفقيه الأكمل هو من كمّل الله فيه الفقه في دين الله من كلّ جوانبه وهؤلاء قلّة في عصور التّاريخ الإسلامي، وأكمل نموذج وأتمّه كان على هذه الصّفة هم أصحاب النّبيّ ﷺ فقد كانوا هم الفقهاء حقّاً علماً وعملاً واعتقاداً وفهماً وتعمّقاً في مقاصد الشّرع الحنيف، وكلّما كان العالم أقرب إليهم في صفته؛ كان أكمل في فقهه في دين الله تعالى.

وإذا ميّزتَ ذلكَ، عرفت السّبب في شهرة الأئمة الأربعة وهيمنة آراء أصحابها واجتهاداتهم على الحياة العلميّة، ومن بعدهم بعض الأئمّة المشهود لهم في الفقه، وإنّما كان ذلك لما قدّمته لك من قربهم واقتدائهم في فقههم وعلمهم بالرّعيل الأوّل الّذي ربّاه نبيّ الله ﷺ وصنعه الله على عينه.

قالَ العلاّمةُ ابن الوزير – رحمه الله –: «وإنّما تميّز عن الأقران أفراد من الخلق، خواصّ منحهم الله الفهم والفطنة وآتاهم الفقه والحكمة، وقد وقع التّفاضل بين الصّحابة – رضي الله عنهم –: فكان عليٌّ – رضي الله عنه – أقضاهم، ومعاذ أفقههم، وأبيّ أقرأهم، وأبو هريرة أحفظهم، والخلفاء أفضلهم، وزيد أفرضهم، بل قد فاضل الله تعالى بين الأنبياء – عليهم السلام – قال الله تعالى: ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال تعالى:﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[الأنبياء:٧٩] فهذا تفضيل في الفهم بين داود وسليمان – عليهما السلام– مع الاشتراك في النّبوّة، والتّقارب ما بين الأبوّة والبنوّة، وكذلك قد فاضل الله بينهم فيما هو دون هذه المرتبة، وذلك في البيان والفصاحة وضوح العبارة، مثل ما نصّ الله عليه من إيتاء داود فصل الخطاب، ومثل قوله تعالى في الحكاية لقول موسى في أخيه –عليهما السلام–: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [القصص:٣٤].

وعموم التّفاوت الذي يدور عليه، وميزانه الذي يعتبر به في أغلب الأحوال هو: التّفاوت في صحّة الفهم وصفاء الذّهن واعتدال المزاج، وسلامة الذّوق، ورجحان العقل، واستعمال الإنصاف، فهذه الأشياء هي مبادىء المعارف، ومباني الفضائل، ولأجلها يكون الرّجل غنيّاً من غير مال،وعزيزاً من غير عشيرة، ومهيباً من غير سلطان، إلى غير ذلك من الصّفات الحميدة والنُّعوت الجميلة، ومن ههنا حصل التّفاوت الزائد، حتّى عدّ ألف بواحد، ومما أنشدو في ذلك:

ولم أر أمثال الرِّجال تفاوتاً لدى المجدِ حتّى عدّ ألف بواحد»[1].

*** مطلب: الفقهاء هم الدّعاة**

قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨].

لا شكّ أنّ الأمّة كلّها مأمورة في الجملة بالدّعوة إلى الله تعالى كلٌّ بحسب علمه وطاقته، كما قال ﷺ: «**بلّغوا عنّي ولو آية**»[2].

والدّعوة هي سبيل النّبيّ ﷺ، فمن دعا إلى الله بحسب استطاعته فهو من سالكي السّبيل السّوي، قال شيخ الإسلام[3] رحمه الله: «فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل ذلك عبادته وحده لا شريك له كما بعث الله بذلك رسله وأنزل به كتبه.

---

(١) الروض الباسم (١/ ٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء(ح٣٤٦١) عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنه –.

(٣) تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام ابن تيميّة الحرّاني الدّمشقي، الإمام الأوحد المتفنّن المجدّد، صاحب التّصانيف الّتي نصر بها الملّة وأحيا بها السّنّة، لم يأتِ بعده من يبلغ مدّه ولا نصيفه، إمام =

والرسول ﷺ قام بهذه الدعوة فإنه أمر الخلق بكل ما أمر الله به ونهاهم عن كل ما نهى الله عنه، أمر بكل معروف ونهى عن كل منكر .

ومما يبين ما ذكرناه: أنه – سبحانه – يذكر أنه أمره بالدعوة إلى الله تارة وتارة بالدعوة إلى سبيله كما قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1] [النحل:١٢٥] وذلك أنه قد علم أن الداعي الذي يدعو غيره إلى أمرٍ؛ لا بدّ فيما يدعو إليه من أمرين:

أحدهما: المقصود المراد، **والثاني**: الوسيلة والطريق الموصل إلى المقصود، فلهذا يذكر الدعوة تارة إلى الله وتارة إلى سبيله، فإنه سبحانه هو المعبود المراد المقصود بالدعوة.

وكل ما أَحَبّه الله ورسوله من واجب ومستحب من باطن وظاهر فمن الدعوة إلى الله الأمر به، وكل ما أبغضه الله ورسوله من باطنٍ وظاهِر، فمن الدعوة إلى الله النهي عنه لا تتم الدعوة إلى الله إلا بالدعوة إلى أن يفعل ما أحبه الله ويترك ما أبغضه الله سواء كان من الأقوال أو الأعمال الباطنة أو الظاهرة.

= مجتهد جدّد في كلّ النّواحي العلميّة والمنهجيّة وجاهد في عصره وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر حتّى امتُحن وسُجن أكثر من مرّة آخرها مكث في السّجن حتّى توفّاه الله تعالى سنة (٧٢٨)هـ ومؤلّفاته تُعدّ بالمئات – رحمه الله –، ترجم له أكثر من شخص ومن أجمعها كتاب العقود الدّريّة في مناقب ابن تيميّة لابن عبدالهادي.

(١) قال القاسمي – رحمه الله –: «أي بالمقالة المحكمة الصّحيحة، وهو الدّليل الموضح للحق المزيح للشّبهة، والموعظة الحسنة: أي العبر اللطيفة والوقائع المخيفة، ليحذروا بأسه تعالى، وجادلهم بالّتي هي أحسن: أي جادل معانديهم بالطريقة الّتي هي أحسن طرق المجادلة، من الرّفق واللين وحسن الخطاب من غير عنف، فإن ذلك أبلغ في تسكين لهبهم» محاسن التّأويل (٤/ ٥٥٨).

إذا تبين ذلك: فالدعوة إلى الله واجبة على من اتبعه، وهم أمته، يدعون إلى الله كما دعا إلى الله، وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به ونهيهم عما ينهى عنه وإخبارهم بما أخبر به، إذ الدعوة تتضمن الأمر وذلك يتناول الأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر.

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذي يسميه العلماء فرض كفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين.

وأمّا ما لم يقم به غيره وهو قادر عليه فعليه أن يقوم به، ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا، وقد تقسطت الدعوة على الأمة بحسب ذلك تارة، وبحسب غيره أخرى، فقد يدعو هذا إلى اعتقاد الواجب وهذا إلى عمل ظاهر واجب وهذا إلى عمل باطن واجب، فتنوع الدعوة يكون في الوجوب تارة وفي الوقوع أخرى.

وقد تبين بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره وهذا شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغ ما جاء به الرسول والجهاد في سبيل الله وتعليم الإيمان والقرآن.

وقد تبين بذلك أن الدعوة نفسها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر.. وقد تبين أنهما واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين وجوب فرض الكفاية لا وجوب فرض الأعيان كالصلوات الخمس بل كوجوب الجهاد»[1].

(١) الفتاوى (١٥/ ١٥٧ – ١٦٧) باختصار.

وأهل الدّعوة الحقيقيّون هم الفقهاء، أصحاب البصيرة في الدين، وهم أولى النّاس بدين الله، إذ هم ورثة الأنبياء – عليهم السّلام –، قال الإمام ابن القيّم – رحمه الله –: «فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خُصّوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهُم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] قال عبد الله بن عباس في إحدى الروايتين عنه، وجابر بن عبد الله، والحسن البصري، وأبو العالية، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك، ومجاهد في إحدى الروايتين عنه: أولو الأمر هم العلماء وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال أبو هريرة، وابن عباس في الرواية الأخرى، وزيد بن أسلم، والسدي، ومقاتل: هم الأمراء، وهو الرواية الثانية عن أحمد.

والتحقيق أنّ الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبعٌ لطاعة العلماء، فإنّ الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء»[1].

ويتبيّن هذا بالنّظر في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨]، قال الشّيخ سليمان بن عبدالله بن محمّد بن

(١) أعلام الموقعين (١/ ٨).

عبدالوهاب رحمه الله تعالى: «إذا كان قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ عطفاً على الضّمير في ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فهو دليل على أنّ أتباعه هم الدّعاة، وإن كان عطفاً على الضّمير المنفصل فهو صريح في أنّ أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون من عداهم، والتّحقيق أنّ العطف يتضمّن المعنيين، فأتباعه هم أهل البصيرة الّذين يدعون إلى الله»[1].

وما تأثّرت الدّعوة بشيء تأثّرها بفقدان ريادة الفقهاء لها، قال أيوب السختياني[2]: ما أمات العلم إلاّ القُصّاص، إنّ الرّجل ليجلس إلى القاص برهة من دهره فلا يتعلق منه بشيء، وإنّه ليجلس إلى الرّجل العالم ساعة فما يقوم حتى يفيد منه شيئاً»[3].

وقال الدكتور ناصر العقل: «ولا ينبغي أن **يتصدر**[4] الدعوة إلى الله، ولا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا العلماء الأجلاء، الذين يفقهون الدين، ويأخذون عن أصوله، على منهج سليم صحيح، وإلا فليس كل من حُشي ذهنه بالمعلومات الثقافية والأفكار يكون إمامًا في الدين؛ لأنه قد يوجد من الفسقة بل من الكفرة من يعلم من فرعيات الدين الشيء الكثير، وقد وُجد من المستشرقين من يحفظ بعض الكتب الكبيرة في الفقه الإسلامي، بل حتى منهم من يحفظ القرآن، ويحفظ صحيح

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص(١٢٣).

(٢) الإمام الحافظ سيّد العلماء أبو بكر بن أبي تميمة كيسان العنزي مولاهم البصري الأدمي، العابد الزّاهد الأثري، كان شديداً على أهل البدع متّبعاً للسّنّة منافحاً عنها وهو من سادات عصره – رحمه الله – وفضائله أكثر من تُذكر، توفّي سنة (١٣١) هـ السّير(٦/ ١٥).

(٣) الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع للخطيب (٢/ ٢٣٥).

(٤) أي أن يكون صدرا بمعنى أن يكون موجّهاً ومرجعاً في الدّعوة يُنتهى إلى رأيِه وأمره.

البخاري، ويحفظ بعض السنن ونحو ذلك، فهذا الصنف يحفظ العلم لكن لا يفقه من الدين شيئًا، وكذا بعض من يدعي الإسلام، قد يكون عنده من المعلومات الشيء الكثير، لكن لا يفقه منهج التلقي والعمل والتعامل والتزام السنة، ولم يأخذ الدين على منهجه الصحيح، وعلى العلماء الربانيين، فصار يفتي بغير علم، ويوجه بلا فقه، ويجمع بلا عقيدة سليمة»[1].

❐❐❐❐

(١) الافتراق، أسبابه وسبل الوقاية منه، نسخة إلكترونية، وانظر رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع (١/٣٠٨).

معرفة الأدلّة

الأدلّة: جمع دليل، وهو لغةً: المرشد، أو هو ما يُستدلّ به[١].

وفي عرف الفقهاء: هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري، أي: تصديقي، ويحصل المطلوب المكتسب عقبه عادة[٢].

وقيل هو: المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود[٣].

وعند الأصوليّين: ما يمكن التّوصّل به إلى العلم بمطلوب خبري[٤].

وتلاحظ في التّعريف قيوداً:

---

(١) المعجم الوسيط ص(٢٩٤).

(٢) البلبل في أصول الفقه لابن النّجّار ص(٩).

(٣) التّمهيد في أصول الفقه (١/ ٦١).

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ٩) وهم بذلك يقصدون: أدلّة الفقه الكلّيّة لا التّفصيليّة.

أحدها: إمكان التّوصّل به للمدلول، احترازاً عمّا لم يُتوصّل به إلى مطلوب مع إمكان ذلك، فإنّ ذلك لا يخرجه عن كونه دليلاً.

ثانيها: أن يكون النّظر فيه نظراً صحيحاً، احترازاً عن النّظر الفاسد، فإنّ عدم الوصول بالنّظر الفاسد في الدليل إلى مطلوب خبري لا يخرجه عن كونه دليلاً، والمقصود أن يكون الاستدلال به بطريق خاطئ.

ثالثها: أن يكون المطلوب خبريّاً: احترازاً عن التّصوّري، فإنّ العلم قسمان: تصوّرٌ وتصديق، فالعلم التّصوّري: هو ما يكون فائدته تصوّر الشّيء دون الحكم عليه بحكم يحتمل الصّدق أو الكذب، والعلم التّصديقي: ما فيه نسبة حكم إلى شيء يحتمل الصّدق والكذب لذاته[1].

وابن النّجّار يشترط له أن يحصل المطلوب به بعده عادة، وأمّا إذا لم يحصل بعده أو عقبه فليس دليلاً.

وقد اشترط بعض المتكلّمين أن يكون الدّليل موجباً للعلم، وأمّا إن كان موجباً للظّنّ فهو عندهم أمارة، لكن قال أبو الخطّاب[2]: «وهذا باطل؛ لأنّ أهل العربيّة لا يفرّقون بين الّذي يوجب العلم،

---

(١) انظر معيار العلم للغزالي ص(٦٧) و (١٨٢).

(٢) محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الحنبلي، والكلوذاني نسبة إلى كلواذى بلدة أسفل بغداد من الشّرق،، أخذ عن أبي يعلى الفرّاء رئيس الحنابلة في وقته، كان من أهل العلم والفقه والأخلاق الفاضلة والدّيانة الحسنة،والذّكاء الرّفيع، توفّي سنة(٥١٠)هـ. انظر السّير للذّهبي (٢/ ١٦٣).

وبين الّذي يغلب عليه الظّنّ؛ لأنّهم سمّوا كلّ واحد منهم دليلاً؛ ولأنّه يوجب العمل فكان دليلاً كالّذي يوجب العلم»[1].

وأدلّة العلم عند أهل السّنّة والجماعة مصدرها: الكتاب، والسّنّة، والإجماع، هذه هي مصادر الأدلّة الّتي أجمع عليها الفقهاء المعتبرون.

وهناك مصادر أخرى فيها تباين بينهم من حيث الاعتماد عليها كالقياس، وقول الصّحابي، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وغير ذلك، إلاّ أنّها كلّها ترجع في قوّتها وضعفها إلى قربها من أصول الكتاب والسّنّة وبعدها عنها.

وينقسم الدّليل من حيث المصدر إلى:

سمعيٌّ محض: وهو نصوص الكتاب والسّنّة.

عقليّ محض: كقولنا: الإنسان ناطق، وكلّ ناطق حي، إذن: الإنسان حيّ.

مركّب منهما: ومنه القياس، كقولنا: النبيذ مسكر «عقلي» وقال ﷺ: «**كلّ مسكر حرام**»[2] النّتيجة: النبيذ حرام[3].

كما ينقسم من حيث القطع والظّنّ إلى:

---

(١) التّمهيد في أصول الفقه (١/ ٦١).

(٢) متفقٌ عليه، تخريجه في قسم الآثار.

(٣) انظر الإحكام للآمدي (١/ ٩-١٠).

١ – **قطعيّ الثّبوت**[١] **قطعيّ الدّلالة**: أي لايحتمل لفظه أكثر من مدلول واحد فقط، أو يحتمل لغةً، لكن احتفّ به من القرائن ما يقطع بمعنى واحد[٢].

٢ – **قطعيّ الثّبوت، ظنّيّ الدّلالة**: أي يحتمل لفظه أكثر من مدلول وهذا قليل في أدلّة الفقه.

٣ – **ظنّيّ الثّبوت قطعيّ الدّلالة**.

٤ – **ظنّي الثّبوت، ظنّيّ الدّلالة**[٣].

وأقواها الأوّل، **وكلّها حجّة موجبة للعمل عند أهل العلم**، لا يُفرّقون في ذلك بين ما كان موضوعه العلم أو العمل، أي لا فرق بين أمور الاعتقاد والأحكام الشّرعيّة العمليّة، هذا هو مذهب

---

(١) كنصوص القرآن، والسّنّة المتواترة، أو الّتي تلّقتها الأمّة بالقبول كنصوص الصّحيحين.

(٢) كنصوص الصّفات الّتي أجمع السّلف على أنّها تدل على إثبات الأسماء والصّفات بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

(٣) المقصود بالظّنّ هو الظّنّ الغالب، وبعض أهل العلم يعترض على تقسيم النّصوص من حيث قطعية الثبوت وظنيّتها، معلّلين ذلك بأنّه تقسيم المعتزلة الّذي يتخذونه ذريعة للتملص من النصو ودلالاتها، وأنا أقول إنّ التقسيم شيء وما يُبنى عليه شيء آخر، فالنظر العقلي يسلّم بصحّة هذا التقسيم ولو كان أصحابه المعتزلة، وعلى الفقيه أن يعرف هذا التقسيم ويفيد منه مع نفي الباطل الّذي يُبنى عليه، ولا أعتقد أنّ فقيهاً يسوّي بين نص القرآن قطعيّ الثبوت وبين حديث صحيح أو حسن، بل إن المحدثين يفاضلون بين الأحاديث من حيث ثبوتها فيرتبونها من حيث قوتها فلا يسوّون بين حديث في الصحيحين وبين حديث في غيرهما حتى لو كان إسنادهما واحداً، فكيف نقول إن النصوص كلّها سواء ولا يجوز التفريق بينها والتمييز من حيث قوة الثبوت، بدليل أن الفقيه يفرق بين من ينكر نصاً قرآنياً وبين من ينكر حديثاً صحيحاً، وهذا تمييز وتقسيم منه، يبقى أن هذا التقسيم مع صحته عقلاً إلاّ أنّه قليل الأثر والثمرة من حيث أنّها كلّها حجة في الاستدلال بها كما نبّهت عليه أعلاه.

أهل السّنّة والجماعة خلافاً لأهل البدع: من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، الّذين لا يحتجّون في باب العقائد بخبر الآحاد، لأنّه عندهم لا يفيد إلاّ الظّنّ ولا يجوز – زعموا – أن يبني العبد عقيدته على الظّنّ، لأنّ الله تعالى ذمّ الظّنّ والاعتماد عليه في غير موطن كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨].

وهذا القول رده علماء أهل السّنّة وبيّنوا زيفه، إذ اتّخذه هؤلاء حجّةً وذريعةً لردّ السّنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فإذا ما احتج عليهم محتج بحديثٍ لم يجدوا إلى تأويله سبيلاً قالوا: إن العقيدة لاتؤخذ من حديث آحاد لايفيد إلا الظن.

إذا عُرف ماتقدم فاعلم أن خبر الآحاد لم تختلف كلمة أهل السّنّة في أنّه موجب للعمل وحجة في العلميات، وإنما الخلاف بينهم فيما يفيده خبر الواحد هل يفيد الظن أم العلم ؟

فقال بعضهم، كالنّووي[1]،.....

(١) الشّيخ العلاّمة محيي الدّين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرى النّووي قال السبكي: كان يحيى – رحمه الله – سيّداً وحصوراً وزاهداً لم يبال بخراب الدّنيا إذا صير ربعاً معموراً، له الزّهد والقناعة ومتابعة السّالفين من أهل السّنّة والجماعة والمصابرة على أنواع الخير، لا يصرف ساعة في غير طاعة هذا مع التّفنّن في أصناف العلوم فقهاً ومتون أحاديث وأسماء رجال ولغة وتصوفاً وغير ذلك» طبقات الشافعية (٨/ ٣٩٥)، قلتُ: ولا يخفاك أنّ السّبكي أشعري وأهل السنة عنده هم: الأشاعرة، ومع أنّ النّووي جنح لبعض مباحث الأشاعرة إلاّ أنّه مع هذا من المبرّزين الفقهاء المعدودين، وقد صنّف المصنّفات الضّخمة ومن أجلّها المجموع ولم يكمله، وتوفّي – رحمه الله – سنة (٦٧٦)هـ، وله خمس وأربعون سنة.

والعزّ ابن عبدالسلام[١]: إنّه يفيد الظن[٢]، لأنّ النّقلة يجوز عليهم الخطأ والنسيان[٣]، ولا يمكن في هذه الحالة أن نقطع بأنّه كلام رسول الله ﷺ، إلاّ أن ذلك لا يمنع الاحتجاج به في العبادات ولا العقائد إذ نحن غير مكلفين بأكثر من ذلك.

وقال آخرون: بل هو مفيد للعلم منهم ابن الصّلاح[٤] وأبو المعالي[٥] وأبو الخطاب وابن حزم[٦].

وقال غيرهم: يفيد العلم النظري دون الضروري، وذلك أنّ المتبحّر في علم الحديث قد يحصل له بالتتبّع و الاستقراء يقين بأنّ هذا الحديث صحيح عن رسول الله ويحصل عنده العلم بكونه من كلام رسول الله ﷺ، فخبر الواحد إذن قد يحتف به من القرائن مايجعل العلم حاصلاً بكونه من

---

(١) عبدالعزيز بن عبدالسّلام بن أبي القاسم السّلمي سلطان العلماء، لُقّب بهذا لمواقفه مع السّلاطين إذ كان – رحمه الله – لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان من أئمّة عصره، لكن مع هذا كان فيه انحراف شديد على أهل السّنّة متعصباً عليهم انظر قصته مع الملك الأشرف في طبقات السبكي (٨/ ٢٠٩).

(٢) انظر تدريب الرّاوي (١/ ١٢٣ – ١٣٣).

(٣) وإليه ألمح الشّافعي في الرّسالة ص(٥٩٩).

(٤) الحافظ العلاّمة شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدّين عبدالرحمن بن عثمان الكردي الشّهرزوري الموصلي الشّافعي صاحب علوم الحديث، قال الذّهبي: أفتى وجمع وألّف وتخرّج به الأصحاب وكان من كبار الأئمّة، كان ذا جلالة عجيبة، ووقار وهيبة وفصاحة وعلم نافع، وكان متين الدّيانة سلفيّ الجملة، صحيح النّحلة وافر الحرمة مُعظّماً عند السّلطان، توفّي – رحمه الله – سنة(٦٤٣)هـ السّير(٢٣/ ١٤٠).

(٥) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني فقيه شافعي من أئمّة المتكلّمين المتأخّرين، توفّي سنة(٤٧٨) هـ سير أعلام النّبلاء (١١/ ٥٠٦).

(٦) أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ناصر مذهب الظّاهريّة صاحب التّصانيف منها (المحلّى) و(الفِصَل في الملل والأديان والنّحل)، فقيه متكلّم بارع، توفّي سنة (٤٥٦) هـ السّير(١٨/ ١٨٤).

كلام رسول الله ﷺ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر[1] رحمه الله تعالى بعض أخبار الآحاد التي حصل العلم بصدقها فمن ذلك:

١ – الخبر الذي تلقّته الأمة بالقبول، سواءٌ في ذلك تصديقه أو العمل بموجبه، فإنّ ذلك ممّا يوجب القطع بصحته في نفس الأمر إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة، ومن ذلك أحاديث الصحيحين في الجملة[2].

٢ – الأحاديث التي تلقّاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، فإنّ سائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماعهم معصوم، ولايجوز أن يجمعوا على خطأ.

٣ – الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لامطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشّأن[3].

(١) أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني خاتمة الحفّاظ وشيخ الإسلام، من أغزر المصنّفين وأجودهم وأكثرهم تحقيقاً، أشهر مصنّفاته فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفّي سنة (٨٥٢)، البدر الطّالع للشّوكاني (١/ ٨٧)، ومعجم المؤلّفين (٢/ ٢٠).

(٢) هذا تصنيف من الحافظ بحسب الإسناد وصحّته، ونوضّحه بأنّ أخبار الأسماء والصّفات داخلة في هذا النّوع دخولاً أوّلياً – أعني ما ثبت منها – لأنّ السّلف قد أجمعوا عليها وقبلوها وأمرّوها ولم يردّوا شيئاً منها وهذا إجماع قائم قبل أن يوجد أحد من أهل البدع فهي ممّا قام الإجماع على تلقّيها بالقبول.

(٣) انظر النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح ١/ ٣٧١ – ٣٧٩.

وأمّا إذا لم يوجد من القرائن مايفيد صحة الحديث وحصول العلم به فإن الحديث لايفيد إلا الظنّ ولانقطع بصحته في نفس الأمر[1]، هذا إذا لم يخالف أصلاً شرعياً، ولم يكن في متنه نكارة، ولكن هذا لايوجب رده بل يجب قبوله والعمل به فإنّ الشّرع عوّل على خبر الواحد في العلميات والعمليات على السّواء، كما ورد من إرساله ﷺ معاذاً إلى اليمن وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الرسل كلهم أرسلهم بالعقيدة والتّوحيد وهم آحاد ومادام الشرع عوّل عليه فلا وجه إذن لرده بحجة أن العقيدة لاتؤخذ إلاّ من طريق قطعي فما رضيه رسول الله ﷺ لنا رضيناه نحن لأنفسنا ولايكلّف الله نفساً إلاّ وسعها.

وقد أحال الشّرع في القضاء والأحكام الشّرعيّة، على الظّنّ كما في اعتماد الحاكم في حكمه على الشّهود وهم آحاد، وفي الإعلام بدخول وقت الصّلاة على المؤذّن وهو واحد، وأشياء لاتحصى، ولافرق في دين الله بين العقائد والأحكام الشّرعيّة من حيث التّكليف وهو مبلغ علم الإنسان، وعلى المسلم أن يتّقي الله ما استطاع وهذا قدر الاستطاعة، والله أعلم[2].

(١) وهذا التفصيل كلّه لا قيمة عمليّة له، لأنّ الحديث إذا توفرت فيه شروط الصحّة فهو حجّة في كلّ أبواب الشريعة، لكن نحن نذكر ما ذكره الأئمة للبيان والمعرفة ونفي ما قد يعلق به من معلومات خاطئة.

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام (١٨/ ١٦ – ١٧، ٤٠، ٤٨) والإحكام لابن حزم (١/ ١٠٣) وما بعدها والإحكام للآمدي (٢/ ٤٩) ومابعدها، وتدريب الرّاوي للسّيوطي (١/ ١٣١)، وتوضيح الأفكار للصّنعاني (١/ ٢٤)، ولوامع الأنوار للسّفّاريني (١/ ١٩).

وإذا كان كذلك فإنّ سمة الفقيه أن يعرف أدلّة المسائل الّتي يتكلّم فيها سواء كانت مسائل عمليّة أو مسائل علميّة اعتقاديّة؛ لأنّ مبنى الكلام في الدّين هو ما ثبت عن الله ورسوله ﷺ، وكلّ ما سوى ذلك يُردّ إليه أو يُقاس عليه.

فمن تكلّم في مسألة دون أن يعرف أدلّتها وما جاء عن الله ورسوله فيها فقد تكلّم بالفرية وقال على الله ورسوله ﷺ ما لم يعلم، وهذا مقرون في كتاب الله بالشّرك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٣].

ولا يُشترط أن تكون معرفته بالأدلّة حفظاً عن ظهر قلب - وإن كان أكمل - بل يكفي استظهارها واطّلاعه عليها ومعرفته بأماكن وجودها ومراجعتها لدى كتاب أو عالم بها.

ولذلك يعرّف الحنابلة الفقه بأنّه: «معرفة الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة بالفعل أو بالقوّة القريبة، **والفقيه**: هو من عرف جملة غالبة منها كذلك»[1].

وقد اختلف العلماء في رجلٍ عنده كتب الحديث الصّحيحة، هل له أن يعمل بما فيها ويفتي أو لا؟ على قولين ذكرهما ابن القيّم رحمه الله، ثمّ قال: «والصّواب في هذه المسألة التّفصيل، فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بيّنة لكلّ من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتي به ولا يطلب له التّزكية من قول فقيه أو إمام ... وإن كانت دلالته خفيّة لا يتبيّن المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا أن

(١) مختصر التّحرير لابن النّجّار مع شرحه(الكوكب المنير) (١/ ٤١).

يفتي بما يتوهّمه مراداً حتّى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه ... **وهذا كلّه إذا كان ثمّ نوع أهليّة**[1] **ولكنّه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليّين والعربيّة**»[2].

فصل
في نقد مسلك أهل الأهواء في التعامل مع نصوص الشّريعة عن طريق التّشكيك في دلالاتها

من المعلوم أنّ الاتّجاهات العقلانيّة والعلمانيّة بذلت مجهوداً كبيراً في تنحية الشّريعة عن الحكم في واقع الأمّة، ولكن هذه الدّعوات قوبلت بالفشل الذّريع، لأنّها تصادم صراحة أصل الإيمان بالله تعالى وبنبيّه ﷺ.

فلجأ أهل الأهواء إلى حيلة أخرى فأقبلوا على النّصوص وتعاملوا معها لكن بأسلوب قبيحٍ للغاية، وهو تفريغ النّص من مضامينه عن طريق التّشكيك في دلالته على الحكم الشّرعي، وذلك بالاعتماد على التّفسير اللغوي للنّص فقط وهو أسلوب أهل البدع من قديم يستعمله الزّنادقة في أيامنا هذه للوصول إلى أغراضهم في إبطال الشّريعة.

---

(١) ولا يستريب ذو نظر أنّ الأهليّة لا تتكوّن في سنة أو اثنتين بل تحتاج إلى وقت يطول أو يقصر بحسب جهد المتفقّه والوقت الّذي يبذله في القراءة والاطّلاع فضلاً عن الفطنة والموهبة الربّانيّة.

(٢) أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين ٤/ ٢٩٢ - ٢٩٤ باختصار.

والنّتيجة أحد أمرين:

- إمّا دعوى صعوبة الحكم بشرع الله؛ لأنّ دلالة كثير من النصوص فيها خلاف فأيّ الأقوال يحكم ؟ وبأيّ مذهب يُقضى ؟
- وإمّا دعوى جواز الأخذ بأيّ تفسير متّسق مع المعنى اللغوي بل ربّما يتوسّع في دلالات اللفظ ليدخل ما جاء النّص بتحريمه.

ومن قديم تنبّه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى لخطورة مقولة أهل البدع في أنّ الأحكام الفقهية العملية ظنّيّة، قال – رحمه الله –: «الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد، سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك.

ومن المعلوم لمن تدبّر الشّريعة أنّ أحكام عامة أفعال العباد معلومة[1] **لا مظنونة**، وأنّ الظنّ فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، **فأما غالب الأفعال – مفادها وأحداثها – فغالب أحكامها معلومة ولله الحمد**، وأعني بكونها معلومة أنّ العلم بها ممكن، وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشّرعيّة عليها، لا أعني أنّ العلم بها حاصل لكل أحد، بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد... وهذا الأصل الّذي ذكرته اصل عظيم، فلا يصد المؤمن العليم عنه صادٌّ، فإنه لكثرة التقليد والجهل والظنون في المتسبين إلى الفقه والفتوى

(١) المقصود بكونها معلومة أي أنّه حصل العلم بها قطعاً لا ظناً.

والقضاء استطال عليهم أولئك المتكلمون حتى أخرجوا الفقه – الّذي نجد فيه كل العلوم – من أصل العلم لِ–ما رأوه من تقليدِ أصحابه وظنهم»[1].

ومن أهمّ المزاعم الّتي يرددها أهل الأهواء على دلالات النّصوص: **أنّ دلالة النّص ظنّيّة، وأنّ أنظار الناس فيها مختلفة فأيّها هو شرع الله الّذي يجب المصير إليه ؟**

وهذه حجّة قديمة ابتدأها المعتزلة؛ ولكنّهم أعملوها في باب العقائد وأمور الغيب، **غير أنّ أفراخهم في هذا العصر أعملوها في نصوص الشّريعة بعامّة**، ولهم في هذا أساليب:

- من ذلك أنّ أصحاب الأهواء يعملون أولاً فكرهم في أيّ مسألة يريدونها على هواهم، ثمّ يلتمسون لها أقوال بعض العلماء المخالفة للنّصوص، فإذا جوبهوا بالنّصوص والأدلة الّتي ترد أقوالهم تملّصوا من ذلك بدعوى ظنّيّة اللفظ وأنّه لا يُقطع بكون المراد منه هذا أو ذاك.

- ومن ذلك أيضاً استدلالهم بالعمومات وظواهر اللغة وتوسّعهم دلالة اللفظ فيوجّهون النّصوص لأيّ معنى يدل عليه اللفظ، ولو كان النّص مقيّداً أو مفسراً لا مجال للاجتهاد فيه.

النقض إجمالاً:

وأنت ترى أنّ هذه المزاعم مبنيّة على أنّ دلالات النّصوص ظنيّة، وهذه كذبة عظمى يخادعون بها الّذين آمنوا وما يخدعون إلاّ أنفسهم.

---

(١) الاستقامة (١/ ٥٥ – ٥٦).

فإنّه من المعلوم لأهل العلم أنّ الله تعالى أنزل الكتاب والسّنة هداية للنّاس وبياناً ونوراً، ويستحيل أنّ يجتمع هذا مع دعوى أهل البدع بأنّ دلالات النّصوص ظنية لا يُجزم بمراد الله ورسوله ﷺ منها، **وذلك أنّه ما من نص إلاّ وقد بيّن الشّرع مراد الله ورسوله منه عَلِمه من عَلِمه، وجَهِله مَن جَهِله.**

وهذا الّذي علمه أصبحت دلالة النص عنده قطعيّة، وأمّا من جهله فهو ليس على علم به، وأهل الجهل ليسوا هم الحجة في الحكم على النّصوص، ولذلك أحالهم الله على مليء إذ قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1] [الأنبياء:٧].

إذن فدلالة النّص لم تُترك دون بيان وتحديدٍ وتقييدٍ يحدّد المراد من كل لفظ في كل نص ماذا يُراد به، وإذا كان الصّحابة والتابعون لم يسألوا ولم يناقشوا في دلالات هذه الألفاظ مع أنّهم أعلم الناس باللغة وما تحتمله ألفاظها من معانٍ، فهذا دليل أنّهم عرفوا ما دلت عليه النّصوص من خلال بيان

(١) قال القرطبي: «يريد أهل التّوراة والإنجيل الّذين آمنوا بالنّبيّ ﷺ، وسمّاهم أهل الذّكر لأنّهم كانوا يذكرون خبر الأنبياء ممّا لم تعرفه العرب» الجامع (١١/ ١٨٠)، أي أنّ هذا التّوجيه من الله تعالى للمشركين لمّا أنكروا أن يكون لله رسول من البشر وجّههم ليسألوا العلماء من أهل الكتاب، ثمّ قال: «لم يختلف العلماء أنّ العامّة عليها تقليد علمائها، وأنّهم المراد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾...وكذلك لم يختلف العلماء أنّ العامّة لا يجوز لها الفتيا لجهلها بالمعاني الّتي منها يجوز التّحليل والتّحريم» الجامع (١١/ ١٨١).

الشّرع لها وتحديده بأنواع البيان المعروفة عند السّلف[1]، وهذا دليل – أيضاً – على أنّ هذه النّصوص محددة المعنى معروفٌ ما يُراد بها.

وأما احتجاجهم بأنّ الفقهاء اختلفوا في معاني بعض النّصوص فنقول وبالله التوفيق:

أوّلاً: إن هذه الخلافات في جزئيات عملية وليست في الأصول بحمدالله.

ثانياً: إن هذا حجة عليهم، فإنّ الفقهاء والعلماء على مرّ عصورهم مع اختلافهم في فهم بعض النصوص في بعض الحوادث لم يقل واحد منهم: إنّ هذا التردد حجةٌ له في البحث عن الحقّ والصّواب في مكان آخر غير النّصوص.

كما لم يقل أحد منهم: إنّ المرجع هو ظواهر اللغة ولكل أن يفهم من النص ما يحتمله الوضع العربي من المعاني، بل طريقتهم في الخلاف **تدل على إجماعهم على أنّ المرجع ليس ظاهر اللغة فقط**، وإلا لو كان ذلك سائغاً لما حصل بينهم خلاف أصلاً، وهذا يعني إجماعهم على تجريم البحث عن الحق في أيّ حكم خارج أسوار النّصوص[2].

---

(١) البيان من جهة المصدر قد يكون بالوحي: بمعنى أنّ يبيّن الوحيَ الوحيُ، سواء في ذلك القرآن بالقرآن أو السنة بالسّنّة أو أحدهما بالآخر على الصّحيح، ومن جهة النوع قد يكون البيان بالقول أو الفعل أو الإقرار، والمبيَّن هو النّص الّذي يُفهم منه عند الإطلاق معنى معيّن من نص أو ظهور بالوضع أو بعد البيان، وانظر شرح ذلك بتوسّع في شرح مختصر الرّوضة للطّوفي (٢/ ٦٧١) وما بعدها.

(٢) وهذا بالطّبع لا يعني أنّ نطلب هذا بالتّنصيص، لكن المراد إن لم يكن النص فمن خلال القواعد الشّرعيّة والأصول العلميّة المنضبطة الّتي تشمل كل ما تتصوّره العقول من الحوادث إمّا دخولاً فيها وإمّا قياساً على أشباهها فدلالة النّص لا يُقصد منها حرفيّة اللفظ فقط، بل يتعدّى ذلك إلى استنباط القواعد ومعرفة طريقة الشّرع في الحكم على الأمور حتّى نستطيع التّوصّل للحكم الشّرعي إمّا بالإلحاق وإمّا بالشّمول.

ثالثاً: إنّ سبب اختلاف العلماء في أغلب القضايا العمليّة ليس هو الخلاف في فهم النص، بل هذا قليل، وإنّما الغالب أن الفقهاء يختلفون بأسباب أخرى مثل: غياب الدّليل عن أحد المختلفين، أو وصوله لكن يراه ضعيفاً لا تقوم به حجّة، أو أنه مع صحته عنده صح عنده النّاسخ له ولم يصح عند الآخر، أو أنّه معارض عنده بنص آخر أقوى منه سنداً أو دلالة، ونحو هذا من وجوه وأسباب الاختلاف الّتي لا يُعدّ الاختلاف في فهم دلالة النص إلاّ نزراً يسيراً منها.

ولذلك فإنّ أهل الأهواء يقومون بعمليّة غش كبيرة، إذ جرّوا مخالفيهم إلى الحوار على أساس أنّ الخلاف سببه تعدد دلالات اللفظ الواحد، ليبنوا عليها منهج التّمطيط في توسيع دلالة النصوص، حتّى يدخلوا فيها كل ما أرادوا من جهة.

وليبطلوا بعض الشّرائع الّتي تخالف أهواءهم من جهة أخرى.

رابعاً: وهو مهم: إنّ أهل الأهواء من العلمانيين والعقلانيين لا يتوقفون بهذه الحجة عند المسائل الّتي اختلف فيها الفقهاء، ولو كان الأمر كذلك لهان الأمر مع أنه عظيم.

ولكن البليّة أنّهم يعملون هذه الحجّة يسوّغون بها مخالفة إجماع أهل الإسلام في قضايا **لا يجوز أن تكون موضع نقاش ألبتّة**، فيحاولون صرف الأنظار عن مبدأ إسلامي كبير مستخدمين مسلك التّشكيك في دلالة النّص، واستخدام معول اللغة لهدم الشّريعة، وصرف الأمّة عن دينها.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ **لم يحتجّ في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم**، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع

يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩] ونحو ذلك.

وروي عن ابن عباس أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: «تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب»[(١)].

فاسْمُ الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك **قد بيّن الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يُقبل منه**، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان، وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا»[(٢)].

وبيّن هذا أكثر بقوله: «اللفظ لا يُستعمل قط إلا مقيداً بقيود لفظية موضوعة، والحال حال المتكلم والمستمع، لا بد من اعتباره في جميع الكلام فإنه إذا عرف المتكلم، فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنّما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى **دلالة قصدية إرادية اختيارية**، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته،

(١) أسنده ابن جرير في مقدّمة التفسير، (١/ ٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).

ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه، وتبين له مراده ما لا يتبين لغيره.

ولهذا ينبغي أن يُقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عني بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة، لا يختص بها هو - ﷺ - بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه.

ولهذا كان القياس في اللغة، وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع، لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني، ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك، بل هذا تبديل وتحريف فإذا قال: «**الجار أحق بسقبه**»[1] فالجار هو الجار ليس هو الشريك، فإن هذا لا يعرف في لغتهم، لكن ليس في اللفظ ما يقتضي أنه يستحق الشفعة، لكن يدل على أن البيع له أولى.

(١) أخرجه البخاري ،تخريجه في قسم الآثار .

وأمّا الخمر فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسماً لكل مسكر، لم يسم النبيذ خمراً بالقياس، وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقاً، كما قالت عائشة: سارق موتانا كسارق أحيانا، واللائط عندهم كان أغلظ من الزاني بالمرأة.

ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يُعرف ما يدلّ على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يُفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، **فإنّ عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب**، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدّعون أنه دالٌّ عليه، ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً»[1]

وقال – أيضاً –: «وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم، وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، **وهذه طريقة أهل البدع**، ولهذا كان الإمام أحمد يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.

ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع[2] يفسّرون القرآن **برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة**، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٤-١١٦).

(٢) يدخل فيهم أفراخ المعتزلة من روّاد المدرسة العقليّة الحديثة ممّن يسمّون أنفسهم بالمستنيرين، وكذلك أهل الزّيغ من منافقي العصر المتسبين للطّغمة المثقّفة كما يُقال وأغلبهم من الليبراليين والعلمانيّين والحداثيّين والملاحدة.

على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث، **وآثار السلف** وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضاً، إنّما يأخذون ما في كتب الفلسفة، وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار، فلا يلتفتون إليها، هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه، وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا وجعله **طريقة أهل البدع**»[1].

- **شبهة أخرى:** ومن ذلك أيضاً: أنّهم يعرضون عن دلالة النّص، ويؤمنون به لفظاً فقط، زاعمين أنّ الخلاف بين العلماء يجعل من دلالته أمراً مشكوكاً فيه، فأيّ الأقوال هو حكم الله ؟ ولذلك فإنّه يستحيل على رأيهم أن يُحكم بالنّصوص الشّرعيّة[2].

النّقض:

وهذه شنشنة حديثة ابتكرها المخالفون للصدّ عن كتاب الله، وصاحب هذه المقولة جمع جهلاً وسوء قصد، وهما وصفان لا يفارقان منافقاً أبداً.

فإنّ من المعلوم أنّ المقصود بتحكيم الشّرع أمران:

أوّلهما: هيمنة الأصول الكلّيّة في المعتقد وأصول الدّين والشّرع، وهذه لا خلاف فيها بين المسلمين، ولا عبرة فيها بخلاف المبتدعة والمخالفين للسّنّة الّذين يخالفون النّصوص لأنّ الله تعالى

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٨-١١٩).

(٢) أي الشّريعة الإسلاميّة.

أمر بالرّدّ حين التّنازع إلى الله ورسوله، ومع ذلك فإنّه ليس في الإسلام إلزام أحد بعدم اعتقاد ما يخالف السّنّة فهذا بينه وبين الله، إلاّ إذا دعا إلى بدعته وأظهرها؛ فهنا يُمنع ويُنكر عليه.

وكذلك العمل بأحكام الشّرع المطهّر في مظاهر الحياة، وهذه نصّ العلماء على ضوابطها الّتي تراعي وجود الخلاف بين العلماء ومن ذلك مثلاً: أنّه لا إنكار في مسائل الخلاف.

فلا يُلزم الحاكم الحنفي غيره بصلاة الوتر لأنه يرى وجوبها مثلاً.

ولا يلزم الحاكم الحنبلي المصلين من الأحناف برفع اليدين في الصّلاة.

وهكذا في سائر مسائل الاجتهاد الّتي لا يؤثر الخلاف فيها على العلاقة بين شخصين.

وأما إذا ظهر للحاكم بنص يجتهد فيه أنّ هذا العمل المعيّن حرام جاز له إلزام المخالف بعدم فعله إذا كان هناك مصلحة عامّة يراها أو مفسدة عامّة يدفعها، ولو كان الآخر مجتهداً إذا لم يكن معه نص،كما فعل عثمان مع الصّحابة حين ألزمهم إحراق ما معهم من المصاحف ويُعمل في هذه الحال بقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد**»[1].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فصل فيما جعل الله للحاكم أن يحكم فيه وما لم يجعل لواحد من المخلوقين الحكم فيه؛ بل الحكم فيه على جميع الخلق لله تعالى ولرسوله ﷺ، ليس لأحد من الحكام أن يحكم فيه على غيره، ولو كان ذلك الشخص من آحاد العامة، وهذا مثل الأمور العامة الكلّيّة التي أمر الله جميع الخلق أن يؤمنوا بها ويعملوا بها، وقد بينها في كتابه وسنة رسوله ﷺ بما

(١) متّفقٌ عليه، تخريجه في قسم الآثار .

أجمعت عليه الأمة أو تنازعت الأمة فيه إذا وقع فيه نزاع بين الحكام وبين آحاد المسلمين: من العلماء، أو الجند، أو العامة، أو غيرهم، لم يكن للحاكم أن يحكم فيها على من ينازعه ويلزمه بقوله ويمنعه من القول الآخر، فضلاً عن أن يؤذيه أو يعاقبه، مثل أن يتنازع حاكم أو غير حاكم في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦] هل المراد به الجماع ؟ أو المراد به اللمس بجميع البشرة إما لشهوة، وإما مطلقاً ؟ في هذا ثلاثة أقوال.

وكذلك تنازع المسلمون في الوضوء من خروج الدم بالفصاد والحجامة والجرح والرعاف وفي القيء.. وليس المقصود ذكر هذه المسائل، بل المقصود ضرب المثل بها.

وكذلك تنازعوا في كثير من مسائل الفرائض كالجد والمشركة وغيرهما وفي كثير من مسائل الطلاق والإيلاء وغير ذلك، وكثير من مسائل العبادات في الصلاة والصيام والحج.. وتنازعوا في بعض تفسير الآيات وفي بعض الأحاديث: هل ثبتت عن النبي ﷺ ؟ أو لم تثبت ؟

فهذه الأمور الكلية ليس لحاكمٍ من الحكام كائنا من كان – ولو كان من الصحابة – أن يحكم فيها بقوله على من نازعه في قوله، فيقول: ألزمته أن لا يفعل ولا يفتي إلا بالقول الذي يوافق لمذهبي، بل الحكم في هذه المسائل لله ورسوله والحاكم واحد من المسلمين فإن كان عنده علم تكلم بما عنده وإذا كان عند منازعه علم تكلم به فإن ظهر الحق في ذلك وعرف حكم الله ورسوله وجب على الجميع اتباع حكم الله ورسوله وإن خفي ذلك أقر كل واحد على قوله – أقرّ قائلَ هذا القول على مذهبه

وقائلَ هذا القول على مذهبه – ولم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر إلا بلسان العلم والحجة والبيان فيقول ما عنده من العلم»[1].

وللحاكم أن يكون له مجلسٌ من العلماء يعرض عليه قضاياه السياسية والاقتصادية والاجتماعيّة، فيأخذ بقول الأكثرية مثلاً، أو يسمع للجميع ويرجح ما يراه صواباً، كما كان يفعل الخلفاء في مر العصور فإن الخلاف موجود والشّريعة تحتمله وتتعامل معه بمرونة كبيرة.

والأمر الثّاني المراد من تحكيم الشّرع:

العودة إليه في الفصل بين المتنازعين في القضايا الجزئيّة، وهنا تتدخّل الأهواء فكلٌّ يريد إمضاء المذهب الّذي يؤيّده.

ولكن هذا محرّم، بل الصّحيح في مثل هذا أن يولّى الحكم بينهم عالمٌ بشرع الله، فيجتهد في الحكم بحسب النّصوص والقرائن الموجودة، وهو هنا يراعي العدل والإنصاف، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

ومن القواعد المنظّمة لمثل هذا الجانب قول الفقهاء: لا يُنقض الاجتهاد باجتهاد آخر: فإذا اجتهد قاض في حكم بين متنازعين في طلاق أو نكاح أو بيع أو نحو ذلك لم يجز لقاض آخر أن ينقض الاجتهاد الأوّل، إلاّ إذا كان معه نص واضح صريح في المسألة، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأمّا **باليد والقهر** فليس له أن يحكم إلا في المعينة التي يُتحاكم فيها إليه، مثل ميت مات وقد تنازع

(١) الفتاوى (٣٥/ ٣٥٧) وما بعدها، بتصرّف.

ورثته في قسم تركته فيقسمها بينهم إذا تحاكموا إليه، وإذا حكم هنا بأحد قولي العلماء ألزم الخصم بحكمه، ولم يكن له[1] أن يقول أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر.

وكذلك إذا تحاكم إليه اثنان في دعوى يدعيها أحدهما فصل بينهما كما أمر الله ورسوله وألزم المحكوم عليه بما حكم به، وليس له أن يقول: أنت حكمت عليّ بالقول الذي لا أختاره، فإن الحاكم عليه أن يجتهد،كما قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجرٌ واحد**»[2].

إذا عُرف هذا تبيّن لك ما في هذه الشّبهة من ضعف ومخالفة للعقل والشّرع معاً؛ لأنّ ماذكروه لازم في كلّ المسائل الّتي تواجه الحاكم، حتّى لو فرضنا أنّه حكم بغير النّصوص الشّرعيّة كما في القوانين الوضعيّة، فلو أنّ الخلاف بين المتنازعين مسوّغٌ للإعراض عن الجميع لضاعت الأمّة وفسدت البلاد.

هب أنّ الحاكم نحّى الشّريعة وأراد أن يحكم بغيرها، واختلفت الآراء في الأصلح في قضيّة ما، فهل يسوغ له نبذ الجميع، طبعاً: لا.

وإذا أخذ بقول واحد من الآراء فسيعترض عليه الآخرون، بلاشكّ، فما الحل ؟

---

(١) أي الخصم الّذي حُكم عليه.

(٢) الفتاوى (٣٥/ ٣٦٠-٣٦١).

لاشك أنّه سيجتهد في الأخذ بما يراه أقرب للصّواب والعدل وتحقيق المصلحة، وإن غضب فريق من المختلفين، فهذا لا انفكاك عنه[1].

وإذا كان كذلك فحكمه بواحد من المذاهب والآراء الفقهيّة المعترف بها الّتي تستقي من النّص خير وأولى؛ لأنّها على الأقل اجتهاد في الوصول لحكم الله، ولو غضب أصحاب مذهب آخر مادام يبحث عن الأصوب في كل مسألة من آراء واجتهادات المذاهب الفقهيّة.

ولا يُعتبر ذلك خروجاً عن الحكم بشريعة الله لأنّه متّبع في ذلك النّص الذي أباح له الاجتهاد في النّصوص من جهة.

ولأنّه بذل المستطاع في معرفة الحق والأقرب إلى العدل وإلى مراد الله، وهذا هو معنى الاجتهاد: أي بذل الوسع في الوصول للحق من خلال النّصوص الشّرعيّة، ولا يضيره بعد ذلك أن يخطئ؛ لأنّ الخطأ من سمة البشر الّتي لا تنفك عنه.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله، **وإلاّ فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله ﷺ ، ليس قول الله ورسوله تابعاً لأقوالهم، فإذا كان في وجوب شيء نزاع بين العلماء،**

(١) وهذا هو المعمول به حتّى في الدّول الكافرة، فإنّ الحزب الّذي يترشّح للحكم بأغلبيّة الأصوات يحكم بما يراه مصلحة للدّولة وإن خالف في ذلك آخرون ممّن يرى خطأ اجتهادهم، فإذا كانوا يرضون بذلك في القوانين البشريّة الّتي كلّها من صنع البشر، فكيف يعيبون هذا على من طالب بحكم الشّرع الإلهي الّذي كلّه أو أغلبه مقطوع بكونه من عند الله، وإنّما الخلاف بين العلماء والقضاة في تنزيله أحياناً على بعض الصّور والمسائل.

ولفظ الشارع قد اطّرد في معنى، لم يجز أن ينقض الأصل المعروف من كلام الله ورسوله بقولٍ فيه نزاع بين العلماء»[1].

فصل
ظهور الفكر الاعتزالي في الحوار الفقهي

عندما نقول: إنّ الفكر الاعتزالي قد نجح في تغيير المفاهيم، وتنحية الأصول الشّرعيّة السّلفيّة في الاستدلال، أو على الأقل تغييبها عن ساحة الحوار العلمي، فذلك ليس وهماً، بل هو حقيقة مع الأسف.

ولا يصعب على أيّ عارف بالفكر الاعتزالي والنّهج الاستدلالي الّذي يتعامل به مع القضايا الشّرعيّة أن يدرك ما أقوله، فأنت مثلاً تسمع دائماً من المتحاورين من الفقهاء الخلَفِيّين وأشباههم من النّخب المثقّفة المبرمجة في الخارج كلمة «نص قطعي» «دلالة قطعيّة» «مسألة قطعيّة».

فالقطعيّة مقدّمة اعتزاليّة يعتمد عليها أصحابها في المناورة أثناء الحوار والجدل، وهذا مبنيٌّ على أصلهم الفاسد في أنّ الاستدلال في المسائل الخبريّة لا يكون إلاّ بالدّليل القطعي في ثبوته القطعي في دلالته.

فالقطع في الثّبوت يستعملونه في مجابهة النّصوص النّبويّة الّتي جاءت بمضامين تنقض أصولهم من جذورها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥).

والقطع في الدّلالة يستعملونه في مجابهة الآيات القرآنيّة الّتي لا مجال للتّشكيك في ثبوتها فيلجؤون إلى التّهرّب عن طريق التّشكيك في دلالاتها.

وهذا الفكر سرى إلى الفقهاء في كثير من المسائل الّتي يصرّون فيها على مذاهب أئمّتهم في مقابل الأدلّة، فيلجؤون إلى التّهرّب من التّسليم إلى الاحتجاج بعدم قطعيّة ثبوت الدّليل أو عدم قطعيّة دلالته[1].

وهذا بالطّبع أثّر على عامّة المتلقّين عن هؤلاء الفقهاء من العوام أو من طلاّب العلم، فتسمع هذه الكلمة تجري على ألسنتهم كحجّة لردّ حكم الله وحكم رسوله ﷺ، ونحن نقول: مذهب السّلف بمعزل عن هذا كلّه.

إنّك لو فتّشت ونقّبت فلن تجد عند الصّحابة لفظة القطع هذه بهذا المعنى أبداً، ولن تجدها كذلك عند سلف الأمّة الّذين كانوا يؤمنون بالنّص إذا ثبت ويسلّمون لمدلوله الظّاهر دون الإغراق والتّكلّف في التّحليل الّذي يخرج به المؤمن عن دائرة الإيمان.

يسمع أحدهم النّص من واحد أو اثنين فيستجيب فوراً، ولا أدلّ على هذا من الّذين تحوّلوا وهم في صلاتهم إلى الكعبة مباشرة دون أن يبقوا حتّى يأتي التّواتر بخبر تحويل القبلة[2].

---

(١) وهذا ليس إقراراً لهم بأنّ دلالات النّصوص على الأحكام الفقهيّة ظنّيّة دائماً، بل أغلبها قطعي كما بيّنه شيخ الإسلام ونقلناه سابقاً.

(٢) صحيح البخاري كتاب الإيمان (ح٤٠).

ولمّا سمع الصحابة المنادي «**ألا إنّ الخمر قد حرّمت**»[1] لم يتوقّفوا مجرّد توقّف ولم يتردّدوا مجرّد تردّد في إراقة الخمر مباشرة دون الانتظار حتّى يقوم عندهم اليقين والقطع بصدق الناقل وقطعيّة النقل.

كما أنّهم جاءتهم النّصوص الكثيرة الّتي بعضها يحتمل وجهاً أو وجهين من المعنى فأخذ كلّ ما ظهر له دون أن يتكوّن لديه قطع في ما ذهبَ إليه من الفهم في النّص، ومن أخذ بظاهره فهو القطع عنده، فسمعوا النّصوص الّتي تنقل لهم صفات ربّ العالمين فسلّموا بها سواء من القرآن أو السنة، ولم يسألوا ولم ينقّبوا ولم يتردّدوا؛ بل آمنوا مباشرة.

وكذلك النّصوص الّتي جاءت بمسائل الحلال والحرام، فحرّموا أشياء كثيرة بناء على النّص غير المقطوع بصحّته وأحلّوا أشياء كثيرة هي من هذا الباب.

ونُقلت إلينا مناظرات فقهيّة كثيرة بين السلف لم نسمع أحدهم احتجّ على مناظره بمسألة القطع «المجرّد عن المخالف»، لم نسمع بهذا إلاّ من أفواه أهل البدع ومن تأثر بهم وبأصولهم.

فلا نعجب إذا سمعنا كثيراً في هذه الأيام: لا يوجد نص قطعي على تحريم كذا وكذا .

وهؤلاء القطعيّون نسوا أو جهلوا – أو ربّما تجاهلوا – أنّ أغلب شرائع الإسلام العمليّة وفروع الفقه مبنيّة في حجّيّتها على غلبة الظّن الموجبة للعمل والامتثال، فالقتل يثبت على الجاني بشهادة اثنين بإجماع الأمّة، واحتمال الكذب منهما قائم، ومع ذلك أوجب الله على الحاكم قتل من شُهد عليه بالقتل، أليس الدّليل هنا ظنياً في مفهوم القطعيّين ؟

---

(١) صحيح البخاري كتاب المظالم (ح٢٤٦٤).

فإذا كانت إراقة الدّم تثبت بالطريق الظني فكيف لا يثبت غيره من الأحكام بطريق أولى ؟

وأنا هنا لا أريد أن أقرر المسألة وإنّما أمثّل للتوضيح، فإنّ الاحتجاج بالقطع على تحريم الحرام،وإيجاب الواجبات انحراف فكري يؤدي إلى طرح الإسلام طرحاً.

وإذا كان العقلانيون الأوائل في الغالب يقصرون القطع على أبواب العقائد؛ فإن العقلانيّين المعاصرين يوسّعون دائرة الرّد، لتشمل حتى الأحكام العمليّة وهذه طامّة كبيرة، وداهية عظيمة.

❐❐❐❐

معرفة أصول الفقه

الأصول: جمع أصل، وهو في اللّغة ما يُبنى عليه غيره[1].

وفي عرف الفقهاء: الأصول هي مصادر الأدلّة والأحكام الشّرعيّة، وإذا قلنا: **أصول الفقه**: فهو معرفة تلك الأصول من حيث الجملة، وطرق الاستنباط منها، وضوابط الاستدلال بها.

ونحن نقصد هنا: أنّ من سِمة الفقيه معرفةُ أصول الأدلّة الّتي يُعتمد عليها في الاستدلال والتّشريع، وهي الكتاب والسّنّة والإجماع، وهي الأصول الّتي أجمع عليها أهل السّنّة، ويلحق بها أصول مُختلف فيها بين الأئمّة كالقياس، وقول الصّحابي، وعمل أهل المدينة، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والاستحسان، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى -: «ثم من طريقة أهل السنة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.. ويعلمون أنّ أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ويؤثرون كلام الله

(١) المعجم الوسيط مادّة (أ ص ل).

على كلام غيره من كلام أصناف الناس ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد وبهذا سموا **أهل الكتاب والسنة**.

وسُمّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين.

وهم يزِنُون بهذه الأصول الثلاثة جميعَ ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين»[1].

وعلى هذا فليس بفقيه من أجهد نفسه في الاستدلال بمقدّمات المناطقة، وعلم الكلام، ومنقولات أهل التّصوّف ومناماتهم وأحوالهم، ولا آراء الأئمّة تقليداً لهم وتفريعاً على أقوالهم ضرباً بالأدلّة عرض الحائط، كلّ ذلك ليس فقهاً بل هو إمّا تحرّص وإمّا معاندة لصاحب الشّريعة ﷺ.

أوّلاً: الكتاب

القرآن الكريم، كلام الله تعالى منه بدأ وإليه يعود[2] هذا هو مُعتقد أهل السّنّة ومن قال بغيره فقد تنكّب الصّراط المستقيم، وعدل إلى مغارات الطّريق.

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٥٧).

(٢) مقصود السّلف بهذه العبارة أنّ القرآن صدر من الله تعالى وأنّه يُسرى عليه آخر الزّمان فيُرفع فلا يبقى منه في الأرض آية كما ثبت من حديث حذيفة – رضي الله عنه –وفيه: «**وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية**» أخرجه ابن ماجه في الفتن (ح٤٠٤٩)، والحاكم (٤/ ٤٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذّهبي، ووافقهما الألباني في السّلسلة الصّحيحة (ح٨٧).

والقرآن هو ما بين الدّفّتين، وهو كما هو منذ عهده ﷺ لم تنقص منه آية ولم يُزد فيه ما ليس منه، ومن خالف في هذه فقد كفر بالله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

والقرآن هو أصل الأصول قطعيّ الثّبوت كلّه، لا خلاف بين المسلمين في ذلك.

وعلى الفقيه أن يكون ذا دراية بأحوال كتاب الله تعالى، وحفظه إن استطاع، والبدء به، قال ابن أبي حاتم[1]: «لم يدعني أبي أشتغل بالحديث حتّى قرأت القرآن ثمّ كتبت الحديث»[2] وبعد هذا مقامات:

أحدها: أنّ القرآن منه المحكم ومنه المتشابه فعليه أن يعرف محكمه ويعمل به، ويعرف متشابهه ويؤمن به، هذا هو منهج السّلف الأوّلين من الصّحابة وأتباعهم المرضيّين.

والمتشابه نوعان: نوع لايعلمه إلا الله، ومن ذلك حقائق ماذكر الله عن صفاته وعن الجنّة والنّار وغير ذلك، وسائر أمور الغيب الّتي لايعلمها إلا الله فالواجب الإيمان بها وتفويض علم كيفياتها إلى الله تعالى.

والنّوع الآخر: المتشابه النّسبي، وهو: مايكون جلياً عند بعض النّاس، خفياً متشابهاً عند آخرين؛ ولكنّه معلوم في الجملة، إذ قد يعلمه العلماء ويجهله العامة، وقد يعلمه بعض العلماء دون غيرهم كما قال عزّوجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ

(١) العلاّمة الحافظ أبو محمّد عبدالرّحمن بن أبي حاتم صاحب التّفسير الكبير وكتاب الجرح والتّعديل قيل عنه: كان بحراً لا تكدّره الدّلاء، توفّي – رحمه الله – سنة (٣٢٧)هـ.

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣/ ٣٢٥.

﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

قال بعض أهل العلم: «المتشابه على ضربين: ضرب استأثر الله بعلمه وانفرد بتأويله، وضرب يعلمه العلماء، والدّليل على الضّرب الأوّل قوله تعالى: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ففي أن يكون يعلم تأويل المتشابه إلاّ الله، ثمّ ابتدأ بعد ذلك الكلام بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، والدّليل على الضّرب الثّاني حديث النّعمان بن بشير عن النّبيّ ﷺ قال: «**الحلال بيّن، والحرام بيّنٌ، وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من النّاس**»[(١)]، فدلّ على أنّ القليل من النّاس يعلم المشتبهات»[(٢)].

وهذا الكلام مدخول بأنّ المشتبهات في حديث النّعمان في المسائل الفقهيّة، وأمّا المشتبهات في الآية فهي معاني الآيات.

قال الخطيب البغدادي[(٣)]: والصّحيح أنّ المتشابه يعلمه الرّاسخون في العلم، ولم ينزل الله في كتابه شيئاً إلاّ وقد جعل للعلماء طريقاً إلى معرفته[(١)].

---

(١) متّفقٌ عليه ،تخريجه في قسم الآثار .

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٤٥).

(٣) الحافظ الأوحد العلاّمة المفتي النّاقد محدّث الوقت أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت بن أحمد البغدادي صاحب التّصانيف ومن أشهرها تاريخ بغداد، قيل: لعلّ الخطيب لم ير مثل نفسه وكان – رحمه الله – صاحب حفظ

قالَ العلاّمة ابن الوزير: «فإن قلت: فما المتشابه؟ قلت: عندي أنه ما لا تدرك العقول معرفته، وهو قسمان:

أحدهما: ما لا تعرفه العقول من حكمة الله تعالى، مثل خلق من المعلوم أنه من أهل النّار، وعنه وقع سؤال الملائكة والإجمال في الجواب عليهم.

وثانيهما: ما لا تدركه العقول إلا بالسّمع، مثل كلام السّماء والأرض والنّملة ونحو ذلك ممّا ورد في السّمع.

والقسم الأوّل أصعب، والدّليل على أنّه من المتشابه المحتاج إلى التّأويل: قوله تعالى في قصّة موسى والخضر - عليهما السّلام -: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾[الكهف:٧٨] والدّليل في هذه الآية واضح على ما ذكرته»[٢].

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في بحث نفيس: «جمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم، وروي عن ابن عباس أنه قال: «التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا

وسعة في العلم رحلة ولم يكن له عقب، توفّي - رحمه الله - سنة (٤٦٣)هـ وهي نفس السّنة الّتي توفّي فيها حافظ المغرب ابن عبدالبر، السّير(١٨/ ٢٧٠).

(١) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٤٥).

(٢) الروض الباسم (٢/ ٤١٩).

الله، من ادعى علمه فهو كاذب»[1]، وقد روي عن مجاهد وطائفة: أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وقد قال مجاهد: عرضتُ المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها ولا منافاة بين القولين عند التحقيق.

فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات؛ هو حقيقة لنفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد؛ هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد.

ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه.. فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به، من الجنة والنار، علمنا معنى ذلك، وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب، وفسرنا ذلك، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] قالوا: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2].

---

(١) تقدّم.

(٢) أخرجه اللالكائي (٣/ ٣٩٨) الأثر(٦٦٤)و(٦٦٥) عن مالك، وربيعة، على التوالي وجاء قبلهما عن أم سلمة الأثر(٦٦٣) موقوفاً عليها وإن كان لا يثبت كما قال شيخ الإسلام، وروى الأثرين الأولين أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات ص(٥١٦)، وقوى أثر مالك ابن حجر كما في الفتح (١٣/ ٤٠٦ - ٤٠٧) وقال شيخ الإسلام عن أثر ربيعة إنه ثابت، الفتاوى (٥/ ٣٦٥)، وهذه العبارة رويت عن جمع من السلف وهي موضع اتفاق بينهم، انظر الفتاوى (٣/ ١٦٧) و (٥/ ٣٤٨ و٣٦٥).

ومما يوضح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه.

قال الله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1] [هود:١] فأخبر أنه أحكم آياته كلها، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾[2] [الزمر:٢٣]، فأخبر أنه كله متشابه، والحكم هو الفصل بين الشيئين فالحاكم يفصل بين الخصمين، والحكم فصل بين المتشابهات علماً وعملاً إذا ميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والنافع والضار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار، فيقال: حكمتُ السفيهَ وأحكمته؛ إذا أخذت على يديه، وحكمتُ الدابة وأحكمتُها؛ إذا جعلت لها حكمة، وهو ما أحاط بالحنك من اللجام، وإحكام الشيء إتقانه فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان.

---

(١) قال ابن كثير: «قوله تعالى: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: هي محكمة في لفظها مفصلة في معناها، فهو كامل صورة ومعنى، هذا معنى ما روي عن مجاهد وقتادة واختاره ابن جرير الطبري» التفسير (٤/ ٣٠٣).

(٢) قال ابن كثير: «هذا مدح من الله عزوجل لكتابه القرآن العظيم المنزّل على رسوله الكريم، قال مجاهد: يعني القرآن كلّه متشابه مثاني، وقال قتادة: الآية تشبه الآية والحرف يشبه الحرف، وقال الضّحاك: (مثاني): ترديد القول ليفهموا عن ربّهم عزوجل.. وقال سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: القرآن يشبه بعضه بعضاً ويُردّ بعضه على بعض» تفسير القرآن العظيم (٧/ ٩٣-٩٤) بتصرف يسير.

وأما التّشابه الذي يعمه فهو تماثل الكلام وتناسبه: بحيث يصدّق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمرٍ لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيءٍ لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه، أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شيءٍ لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيءٍ لم يثبته بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضاً، فيثبت الشيء تارة، وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين؛ فيمدح أحدهما ويذمّ الآخر.

فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدّق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً، لا يناقض بعضه بعضاً.

بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضدّ التشابه الخاص، والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه، مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس إنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر.

وهذا التشابه إنما يكون بقدْرٍ مشترك بين الشيئين، مع وجود الفاصل بينهما، ثمّ من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبهاً عليه، **ومنهم من يهتدي إلى ذلك**.

فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه.

ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل.. وهؤلاء لا يضلّون بالمتشابه من الكلام؛ لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق وهذا

كما أن لفظ «إنا» و«نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد له شركاء في الفعل ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد وله أعوان تابعون له، لا شركاء له فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر:٩] ونحوه على تعدد الآلهة كان المحكم كقوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة:١٦٣] ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنىً واحداً يزيل ما هناك من الاشتباه، وكان ما ذكره من صيغة الجمع مبيناً لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم.

وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمهم إلا هُو... وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

والله – سبحانه و تعالى – لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة.

وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو»[1].

وتلمح من كلام الشيخ – رحمه الله – أنّ الاتّكاء على المتشابه – من النّصوص – من سيما أهل البدع، وقد جاء عن أيّوب السّختياني أنّه قال: «لا تلقى أحداً من أهل البدع إلاّ وهو يجادلك بالمتشابه من القرآن»[2].

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٥٤-٦٦) ملخّصاً.

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٤١).

وقال أبو الدّرداء: «لا يفقه العبد كلّ الفقه حتّى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»[1]، فسّره أيوب السّختياني: «هو أن يرى له وجوهاً كثيرة فيهاب الإقدام علي»[2].

وليس في القرآن ألفاظٌ لا يُدرى معناها، أو المراد منها، إلاّ الحروف المقطّعة في أوائل السّور، فقد اختلف العلماء في تفسيرها على أقوال تجدها في مظانّها وليس هذا مجال تفصيلها[3].

والقرآن عربيّ نزل بلغة العرب وقد حوى كلّ أساليب العرب في كلامهم وكان غاية في البيان.

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٤٣).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٣).

(٣) تجده في مظانّه من كتب التّفسير المشهورة و الأرجح فيها أنّها ذُكرت بياناً لإعجاز القرآن، ولذلك كل سورة افتتحت بها لابد أن يُذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه (تفسير ابن كثير ١/ ١٦٠) ومعنى ذلك أنّه تعالى يفتتح السّورة بذكر هذه الحروف المقطعة بنظمها نظماً لا يُفهم منه شيء، ثم يتلو ذلك كلام مركب من هذه الحروف نفسها أو جنسها فإذا هو غاية في الإعجاز والفصاحة والبلاغة، فكأنه يقول: هذه الحروف نفسها الّتي تتكلمون بها وتنظمونها نظماً تفهمون به بعضكم إذا رُكبت تركيباً معيناً أصبحت لا مفهوم لها والله سبحانه يتكلم بها كلاماً لا تستطيعونه، مع أنه من يتألّف من جنس حروفكم، فدلّ ذلك على أنه من عند الله لم يتكلم به بشر قط، ويُلاحظ هنا أنّ كونها لا يُعرف معناها لا يعني أنّه لا فائدة من ورودها، بل يزداد المؤمن بها = = إيماناً ويزداد الكافر بها فتنة وعجزاً، وما مثلها عندي إلاّ كمثل عدّة أصحاب النّار التّسعة عشر إذ قال الله في ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدّثر: ٣١].

فمنه الحقيقة والمجاز: فالحقيقة هو الأصل في اللّغة وهو كلّ لفظ استُعمل فيما وُضع له من غير نقل.

وأمّا المجاز فهو كلّ لفظ نُقل عمّا وُضع له[1].

وقد يكون للحقيقة مجاز، كالبحر فإنّه حقيقة في الماء المجتمع الكثير، ومجاز في الرّجل العالم والجواد السّريع، كما قيل لابن عبّاس: البحر[2]، وإذا كان كذلك فلا يُحمل على مجازه إلاّ بقرينة.

---

(١) هذا على المشهور من كون اللغة قد احتوت على المجاز وفيه خلاف بعضه لفظي وكثير منه جوهري، وقد ناقش شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيّم مسألة وجود المجاز في اللّغة أصلاً، وتخلُص منه أنّهم لا يخالفون الجمهور في أنّ اللفظ قد يُستعمل في غير ما جرت به العادة، لكن محور نقاشهم هو في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، إذ يرى شيخ الإسلام – وله الحق – أنّ الكلام إذا فُهم غرض المتكلّم منه فهو حقيقة فيه ولا يوجد في اللغة مجاز بالمعنى الّذي يذكر المتكلّمون وهو ما يصحّ نفيه، والّذي يترجّح لي أنّ المجاز كاستعمال وكأسلوب عربي مُستخدم موجود في اللغة بلا شك ولا ريب، بل هو جارٍ مجرى التّفنّن في البيان، لكن هذا إنّما يكون في الألفاظ قبل تقييدها، بمعنى أنّ اللفظ في الأصل يدل على معنى معيّن فيمكن أن يُقال: هذا اللفظ المعيّن إذا استخدم في كذا فهو حقيقة وإذا عُبّر به عن كذا فهو مجاز، فيكون الكلام عن اللفظ قبل أن يُستعمل ويُقيّد أنّه يحتمل أكثر من معنى، أمّا إذا دخل في التّركيب فإنّ المعنى والمراد منه يتحدّد من قرائن الحال والكلام فلا يصبح له إلاّ معنى واحد وهو ما أراده المتكلّم بعبارته فيكون حقيقة فيه في هذا الموضع،ولا يهم بعد ذلك أن سمّيناه حقيقة أو مجازاً بهذا الاعتبار، وكذلك المجاز التّركيبي إذا قلنا بوقوعه فإنّه لا يصح أن يُحمل التّركيب على غير المراد منه لأنّ المعنى الّذي أراده المتكلّم لا يجوز أن يُحمل على غير مراده، انظر في هذا شرح مختصر الرّوضة = = للطّوفي (٢/ ٥٣٢)، وانظر في مختصر الصّواعق لابن القيّم وكذلك المجلّد السّابع من الفتاوى في بحث المجاز لشيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٤٦).

وقد لا يكون للحقيقة مجاز فيُحمل على ما وُضع له.

ومنه العام والخاص: فالعام كلّ لفظ عمّ شيئين فصاعداً، وقد يكون منه ما يشمل الجنس، كقولك: عممت النّاس بالعطاء.

وللعموم صيغ إذا تجرّدت دلّت على العموم منها: الألف واللاّم اللّتان للتّعريف في الجمع والجنس نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[1] [العصر:٢] وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥].

ومنها: الألفاظ المبهمة: مثل: (من)، و(كلّ)، و(ما)، والجمع المعرّف بالإضافة، والنّكرة في سياق النّفي أو الشّرط، وغير ذلك.

والخصوص: هو تمييز بعض أفراد العام بحكم يخصّه، وهو بيان ما لم يُرد باللّفظ العام.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ هذا عامّ خصّه الله بقوله بعده: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2].

---

(١) قال القاسمي: «أي في خسران لخسارته رأس ماله الّذي هو نور الفطرة والهداية الأصلية بإيثار الحياة الدّنيا واللّذّات الفانية والاحتجاب بها وبالدّهر وإضاعة الباقي في الفاني» محاسن التأويل (٧/ ٢٨٠).

(٢) قال القاسمي: «قال الرّازي: هذه السّورة فيها وعيد شديد، وذلك لأنّه تعالى حكم بالخسار على جميع النّاس إلاّ من كان آتياً بهذه الأشياء الأربعة وهي: الإيمان والعمل الصّالح والتّواصي بالحق، والتّواصي بالصّبر، فدلّ ذلك على أنّ النّجاة معلّقة بمجموع هذه الأمور، وأنّه كما يلزم المكلّف تحصيل ما يخصّ نفسه فكذلك يلزمه في غيره

والسّنّة تخصّص ظاهر القرآن: كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء:١١]، مخصوص بالقاتل والمشرك فإنّهما لا يرثان.لقوله ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»(١).

قال حمّاد بن زيد(٢): «إنّما هو الكتاب والسّنّة، والكتاب أحوج إلى السّنّة من السّنّة إلى الكتاب»(٣).

وفعل النّبيّ ﷺ يخصّص ظاهر القرآن، على الصّحيح.

والعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب: فإذا نزلت آية أو وَرد حديث بسبب حادثة معيّنة، أو لحال شخص معيّن؛ فإنّ الحكم يكون عامّاً للأمّة ولا يختصّ بصاحب الحادثة.

ومنه الأمر والنّهي: فالأمر قولٌ يستدعي به القائلُ الفعلَ ممّن هو دونه.

وللأمر صيغة إذا تجرّدت دلّت على الوجوب وهي: (افعل)، والدّليل قوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١) [النور:٦٣]، وقوله ﷺ:

أمور، منها الدّعاء إلى الدّين والنّصيحة، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وأن يحب له ما يحب لنفسه» محاسن التّأويل (٧/ ٣٨١).

(١) متّفقٌ عليه ،تخريجه في قسم الآثار .

(٢) ابن درهم العلاّمة الحافظ الثّبت محدّث الوقت أبو إسماعيل الأزدي البصري الضّرير، أحد الأعلام، قال عبدالرحمن بن مهدي: لم أر قط أعلم بالسّنّة من حمّاد بن زيد، وقال أحمد بن حنبل: حمّاد بن زيد من أئمّة المسلمين من أهل الدّين، وقال الذّهبي: لا أعلم بين العلماء نزاعاً في أنّ حمّاد بن زيد من أئمّة السّلف ومن أتقن الحفّاظ وأعدلهم وأعدمهم غلطاً على سعة ما روى، توفّي – رحمه الله – سنة (١٧٩)هـ السّير (٧/ ٤٥٦).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٥٩).

«**لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة**»[٢] فدلّ على أنّه لو أمر لوجب ولشقّ ذلك على أمّته.

والأمر مطلقاً لا يوجب التّكرار، بل يقتضي ما يقع عليه الاسم وهو الأقل، يؤيّده ما رواه أبو هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحُجّوا**»، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**»[٣]، فغضبه ﷺ يدلّ على أنّ صيغة الأمر لا تقتضي في الحقيقة تكراراً ولا زيادة على الأدنى ممّا يقع عليه اسم الفعل، وإلاّ كان لسؤال الرّجل وجه ولما غضب منه ﷺ.

والنّهي: هو القول الّذي يستدعي به القائل ترك الفعل ممّن هو دونه.

وله في اللّغة صيغ إذا تجرّدت اقتضت التّحريم وهي: لا تفعل.

---

(١) قال ابن كثير رحمه الله تعالى: «أي عن أمر رسول الله ﷺ وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنّته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبل وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله... أي فليخش من خالف شريعة الرّسول باطناً أو ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة، أي في الدّنيا بقتل أو حد أو حبس أو نحو ذلك» تفسير ابن كثير(٦/ ٨٩ – ٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة (ح٨٨٧)، ومسلم في الطّهارة (ح٢٥٢) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم في الحج (ح١٣٣٧) عن أبي هريرة – رضي الله عنه –.

والتّرك واجب على الدّوام، بخلاف الأمر، لأنّ الأمر يقتضي إيجاد الفعل، والنّهي يقتضي أن لا يقع.

ومنه المطلق والمقيّد: والفرق بين المطلق والعام:أنّ العام يشمل أنواع وأفراد كثيرة، أمّا المطلق فهو واحد بالعدد غير محدّد العين.

ومثال المطلق قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ جاء تقييدها في نصّ آخر ب- ﴿مُّؤۡمِنَةٖ﴾ فالقيد عبارة عن وصف يحدّد المراد باللّفظ.

والمطلق والمقيّد لهما أربع حالات:

الأولى: أنّ يتّحد حكمهما وسببهما فيجب حمل المطلق على المقيّد.

الثّانية: أنّ يتّحد الحكم ويختلف السّبب فيُحمل المطلق على المقيّد على الأرجح.

الثّالثة: أن يختلف الحكم ويتّحد السّبب فيُحمل المطلق على المقيّد في قول بعض العلماء.

الرّابعة: أن يختلف الحكم والسّبب فلا يُحمل المطلق على المقيّد بلا خلاف[1].

ومنه المجمل والمبيّن: فالمجمل ما لا يُعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره.

وهذا الغير قد يكون نصّاً من القرآن أو من السّنّة وما يجري مجراها.

(١) هذا حاصل ما ذكره الشّنقيطي في مذكّرة أصول الفقه ص(٢٣٢ -٢٣٣).

عن عمران بن حصين رضي الله عنه[1]: أنّهم تذاكروا عنده الأحاديث عن رسول الله ﷺ فقال رجل عنده: دعونا من الحديث وهاتوا كتاب الله تعالى، فقال عمران بن حصين: «إنّك لأحمق، أتجد في كتاب الله الصّلاة مفسّرة، في كتاب الله الصّيام مفسّر ؟ الكتاب أحكمه والسّنّة فسّرته»[2].

وأمّا المبيّن فهو: ما استقلّ بنفسه في الكشف عن المراد ولم يفتقر في معرفة المراد إلى غيره، وهو على ضربين: ضرب يفيد بمنطوقه، وضرب يفيد بمفهومه، وتحت كلّ ضرب أنواع[3].

إن العناية بضروب التّخصيص والقيود الشّرعيّة في النّصوص وكذلك أنواع البيان لهو ممّا يميّز فقه أهل السّنّة عن فقه أهل البدع، ذلك أنّ غرض الفقيه من أهل السّنّة أن يصل إلى حكم الله تعالى، لذلك فهو يبحث عن النّص فيأخذ من الحكم، أمّا أهل البدع فهم لا يبحثون عن الحكم الشّرعي وإنّما بحثهم في النّصوص غرضه الحصول على مستند شرعي لما حكمت به عقولهم وأراؤهم، لذلك لا يتأنّى إذا وجد نصاً مجملاً أو عاماً أو مطلقاً ولا ينظر إلى غيره ما دام ظاهره يسند مقالته مع أنّه لو جمع النّصوص وتأمّل في أنواع البيان للنّصوص لوجد أنّ بدعته ومقالته تصادم الشّرع وتتناقض معه.

---

(١) عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي، – رضي الله عنه –صحابي جليل، من فقهاء الصّحابة، وممّن اعتزل الفتنة مجاب الدّعوة، توفّي – رضي الله عنه – سنة(٥٢) هـ، الإصابة(٤/ ٧٠٥).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٦٣).

(٣) انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير(٣/ ٢٠).

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ولهذا قال أحمد: **"أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس"**، يريد بذلك ألا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس، فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثاً يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك، وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة، ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبيﷺ وأصحابه **طريق أهل البدع**»[1].

فصل

وليس من شرط الفقيه حفظ القرآن وإن كان أكمل، بل معرفته بآيات الأحكام ومواقعها وقدرته على طلب تفسيرها في مظانّها، قال ابن قدامة[2] في شروط المفتي: «والواجب عليه في معرفة

(١) مجموع الفتاوى(٧/ ٣٩٢).

(٢) الشّيخ الإمام القدوة العلاّمة المجتهد شيخ الإسلام موفّق الدّين أبو محمّد عبدالله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الجمّاعيلي ثمّ الدّمشقي الصّالحي الحنبلي، شيخ الحنابلة في وقته، قال ابن الحاجب: هو إمام الأئمّة ومفتي الأمّة خصّه الله بالفضل الوافر والخاطر الماطر والعلم الكامل وله المؤلّفات الغزيرة وما أظنّ الزّمان يسمح بمثله، متواضع حسن الاعتقاد ذو أناة وحلم ووقار، وكان كثير العبادة دائم التّهجّد لم نر مثله ولم ير مثل نفسه انتهى، وله كتاب (المغني في الفقه)، و(روضة الناظر) في الأصول وغيرها، توفّي سنة (٦٢٠) هـ انظر السير (٢٢/ ١٦٥).

الكتاب معرفة ما يتعلّق منه بالأحكام وهي قدر خمسمئة آية[1]، **ولا يُشترط حفظها**، بل علمه بمواقعها حتّى يطلب الآية المُحتاج إليها وقت حاجته»[2].

قال الصّنعاني – رحمه الله – في شروط الفقيه: «معرفة كتاب الله تعالى، قالوا: والمراد معرفة آيات الأحكام وحصروا ذلك في خمسمئة آية، قلت: ولا دليل على حصرها، وكلّ القرآن وآياته دالّة على الأحكام، فالأولى أن يُقال: المراد من معرفة الكتاب **إمكان استحضار ما يدلّ على ما يُراد** من جزئيّات الاستخراج فيرجع إليه عند ذلك وليس بمحصور في عدد معيّن»[3].

قال عليّ بن أبي طالب: «ألا أنبّئكم بالفقيه كلّ الفقيه: من لا يدع القرآن رغبة فيما سواه»[4]، وقال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «من أراد العلم فليثوّر القرآن، فإنّ فيه علم الأوّلين والآخرين»[5].

---

(١) قال ابن بدران: «وقال النّجم الطّوفي: الصّحيح أنّ هذا التّقدير غير مُعتبر وأنّ مقدار أدلّة الأحكام في ذلك غير منحصرة، فإنّ أحكام الشّرع كما تُستنبط من الأوامر والنّواهي كذلك تُستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها»، نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠٢)، وهذا الّذي ذكره على أنّ موضوع الفقه: الأحكام الشّرعيّة العمليّة، وبحثنا في الفقه بعمومه فيكون التقدير أشدّ بعداً.

(٢) روضة النّاظر (٢/ ٤٠٢).

(٣) إجابة السّائل شرح بغية الآمل للصّنعاني ص(٣٨٤).

(٤) جامع بيان العلم ص(٣٤٢).

(٥) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٣٩)، قال ابن الأثير: (أي لينقّر عنه ويفكّر في معانيه وتفسيره وقراءته، النّهاية (١/ ٢٢٩).

ثانياً: السّنّة

يختلف تعريف السّنّة بحسب اصطلاح أهل كلّ فن، والّذي يناسب بحثنا هو السّنّة في اصطلاح المحدّثين: كلّ ما ثبت عن النّبيّ ﷺ من قولٍ، أوفعلٍ، أو تقريرٍ، قبل البعثة، أو بعدها[1].

والسّنّة حجّةٌ كالقرآن، والعلماء يرتّبونها بعد القرآن اتّباعاً للقرآن ليس لأنّها أقلّ حجّيّة، فالقرآن والسّنّة كلاهما من عند الله تعالى، كما قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2] [النجم:٣-٤].

والسّنّة وحي من الله تعالى: إمّا بمعنى أنّه يوحي بها إليه كالقرآن، أو أنّ الله يقرّه عليها إذا حكم بما أراه الله تعالى، فالتّقرير يقوم مقام الوحي، ولا ضير من الخلاف في كونها كلّها وحي أو منه ما قاله ﷺ برأيه، فالمهمّ أنّ الله أقرّه عليه أم لا، لأنّه ﷺ لا يُقرّ على خطأ، كما سأله رجل فقال: يارسول الله ! أرأيت أن قُتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر؛ يكفّر الله عنّي خطاياي ؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم»، فلمّا ولّى دعاه فقال له: «إلاّ أن يكون عليك دينٌ، كذلك قال لي جبريل»[3].

---

(١) انظر أصول الحديث لمحمّد عجاج الخطيب ص(١٨) وما بعدها.

(٢) هذا على القول بأنّ الضّمير راجع لكلّ ما ينطق به وهو قول جماعة من المفسّرين، وقال آخرون بل المراد القرآن لفهمه من السّياق، ولأنّ كلام المنكرين كان في شأنه، قال القاسمي: «وأرجعه بعضهم إلى ما ينطق به مطلقاً واستدلّ على أنّ السّنن القوليّة من الوحي» ورجّح الأوّل، محاسن التّأويل (٦/ ٣٥٩ -٣٦٠)، والآية يستدلّ بها من يمنع الاجتهاد عليه ﷺ في الحوادث وهذا موضع خلاف بين الأصوليّين انظره بشيء من البسط في شرح مختصر الرّوضة (٣/ ٥٩٣).

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة (ح١٨٨٥)عن أبي قتادة رضي الله عنه.

وهي الحكمة الّتي أمرنا الله باتّباعها وامتنّ على عباده كثيراً بتعليمهم إيّاها وقرنها بالكتاب في غير آية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران:١٦٤]، وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٣]، وقال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١]، وقال لنساء النّبيّ ﷺ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٤][(١)].

والسّنّة هي المنقولة بسند إلى النّبيّ ﷺ.

ومنها المتواتر والآحاد، فالمتواتر ما رواه جمع عن مثلهم ممّن يستحيل عليهم التّواطؤ أو الكذب، وهذا التّواتر اللّفظي.

---

(١) قال القرطبي في تفسير آية البقرة ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾: «الكتاب القرآن، والحكمة: المعرفة بالدّين والفقه في التّأويل، والفهم الّذي هو سجيّة ونور من الله تعالى، قاله مالك، وقال قتادة: الحكمة: السّنّة وبيان الشّرائع، وقيل: الحكم والقضاء خاصّة، والمعنى متقارب، ونُسب التّعليم إلى النّبيّ ﷺ من حيث هو يعطي الأمور الّتي ينظر فيها ويعلم طريق النّظر بما يلقيه الله إليه من وحيه، ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي: يطهّرهم من وضر الشّرك والزّكاة: التّطهير، وقيل: إنّ الآيات: تلاوة ظاهر الألفاظ، والكتاب: معاني الألفاظ، والحكمة: الحكم، وهو مراد الله بالخطاب من مطلق ومقيّد، ومفسّر ومجمل، وعموم، وخصوص، وهو معنى ما تقدّم» الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٨٩).

وأمّا المعنوي فهو أن تتّفق أحاديث كثيرة مختلفة الحكم والرّواة على معنىً مشترك فيما بينها، كرفع اليدين في الدّعاء مثلاً، تواترت الوقائع والأخبار المختلفة على أنّه ﷺ كان يرفع يديه في الدّعاء.

وليس لعدد رواة المتواتر حدّ متّفقٌ عليه، بل الرّاجح أن يصل بحيث يقع العلم القطعي على استحالة تواطؤهم وخطؤهم، كأن يكونوا في أكثر من بلد ومخارجهم شتّى مع جلالتهم في العلم[1].

وأمّا الآحاد فهو ما انحطّ عن رتبة المتواتر.

وكان من هدي السّلف التّمسّك بالسّنّة، والحثّ على لزومها، والتمسك بها وفهمها على مراد صاحبها عليه الصّلاة والسلام الذي قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومايعدله، يوشك شبعان على أريكته أن يقول: بيني وبينكم هذا الكتاب، فما كان فيه من حلال أحللناه، وماكان فيه من حرام حرّمناه، ألا وإنّه ليس كذلك**»[2].

وقال – أيضاً –: «**لا أعرفنّ الرجل يأتيه الأمر من أمري إما أمرت به، وإما نهيت عنه، فيقول: ماندري ماهذا، عندنا كتاب الله ليس هذا فيه**»[3].

---

(١) انظر أصول الحديث لمحمّد عجاج الخطيب ص(٣٠١ -٣٠٢).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٣١، ١٣٢) وأبوداود في السّنّة (ح٤٦٠٤)والتّرمذي في العلم (ح٢٦٦٤)وابن ماجه في المقدّمة (ح١٢)وأبن حبّان الإحسان (١/ ١٨٩)، عن المقدام بن معدي كرب – رضي الله عنه –، وصحّحه الحاكم ووافقه الذّهبي.

(٣) حديث أبي رافع – رضي الله عنه –أخرجه أبوداود في السّنّة (ح٤٦٠٥)والتّرمذي في العلم (ح٢٦٦٣)وابن ماجه في المقدّمة (ح١٣)والحاكم (١/ ١٠٨) وصححّه ووافقه الذّهبي.

قال الشّوكاني – رحمه الله –: «إنّ ثبوت حجية السّنّة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام **ضرورة دينية، ولايخالف في ذلك إلّاّ من لاحظّ له في الإسلام**»(١).

وكان من منهاج النبوّة الذي سار عليه السلف الصالح رحمهم الله الوقوف على الأثر، وعدم تجاوزه، امتثالاً لقوله عليه الصّلاة والسلام: «**من أحدثَ في أمرنا هذا ماليسَ منه فهو ردٌّ**»(٢).

وكان عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – يقول: «اتّبعوا ولاتبتدعوا فقد كُفيتم، وقال: عليكم بالأمر الأوّل»، وقال: «عليكم بالعتيق»(٣).

وكان الأعمش – رحمه الله – يقول:«عليكم بملازمة السّنّة»(٤) وقال الشافعي – رحمه الله –: «كلّ شيء خالف أمر رسول الله ﷺ فهو سقط، ولايقوم معه رأي ولاقياس فإنّ الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله ﷺ»(٥).

وقال الأوزاعي – رحمه الله –: «خمسٌ كان يقال:كان عليها أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بإحسان، لزوم الجماعة واتّباع السّنّة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله»(٦).

---

(١) إرشاد الفحول ص(٦٩).

(٢) متفق عليه، وتخريجه في قسم الآثار .

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص(٦٥ – ٦٧).

(٤) قواعد التّحديث للقاسمي ص(٥٠)، والأعمش هو سليمان بن مهران تابعيٌّ جليل توفّي سنة (١٤٨)هـ السّير (٦/ ٢٢٦).

(٥) قواعد التّحديث للقاسمي ص(٥٣).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ٦٤).

وقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: «سيأتي أناسٌ يجادلونكم بشبهات القرآن، خذوهم بالسّنّة فإنّ أصحاب السّنّة أعلم بكتاب الله»[1].

والسّنّة كلّها حجّة يجب العمل بما فيها إذا توفّرت فيها شروط الصّحّة سواء كان الخبر متواتراً أو آحاداً، أفاد العلم أو أفاد الظّن الغالب فكلّ ذلك ممّا يجب العمل بما فيه في أيّ باب من أبواب الدّين العقائد وغيرها، وعلى هذا مذهب السّلف الصّالح، قال الخطيب – رحمه الله –: «وعلى العمل بخبر الواحد كان كافّة التّابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك أو اعتراض عليه، فثبت أنّ من دين جميعهم وجوبه إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنُقل إلينا الخبر عنه بمذهبه»[2].

فمن سِمة الفقيه معرفته بالسّنّة ومواقعها ومراتبها وتمييز الصّحيح من السّقيم، قال ابن النّجّار في شروط الفقيه: «فمن السّنّة ما يتعلّق بالأحكام بحيث يمكنه استحضاره للاحتجاج به لا حفظه، وبصحّة الحديث وضعفه ولو تقليداً كنقله من كتاب صحيح»[3].

وقال ابن قدامة: «فالمشترط في معرفة السّنّة معرفة أحاديث الأحكام وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة»[4].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٢٣).

(٢) الكفاية ص(٣١).

(٣) مختصر التّحرير ص٧٤ بتصرّف يسير.

(٤) روضة النّاظر (٢/ ٤٠٣).

وقال الصّنعاني – رحمه الله –: «الرّابع: معرفة السّنّة النّبويّة وهي بحر لا تنزفه الدّلاء ولا تحيط به العلماء ... وأقرب ما يُقال: تكفي الأمّهات السّت المعروفة فإنّه لا يكاد حكم من الأحكام تخلو عن دليله فهي مرجع للمجتهد»[(١)].

وقال الأصفهاني – رحمه الله –: «والسّنّة الّتي تتعلّق بالأحكام – مع كثرتها – مضبوطة في الكتب ... ولا يلزم حفظها بل يكفي أن يكون عنده أصل مصحّح يشتمل على الأحاديث المتعلّقة بالأحكام»[(٢)].

إذن فحفظ السنّة ليس شرطاً لجواز اجتهاد الفقيه في مسألة ما، بل معرفته لمواقع الحديث ومقدرته على النّظر في معانيها وما يتعلّق بذلك من العلوم الضّروريّة للنّظر في النّصوص ويأتي بيانها في فصل مستقل.

وجاء عن الإمام أحمد ما يشكل على هذا، قال إسحاق بن شاقلا: سأل رجل الإمام أحمد فقال: إذا حفظ الرّجل مئة ألف حديث يكون فقيهاً ؟ قال: لا، قال: فمئتي ألف ؟ قال: لا، قال فثلاثمئة ألف ؟ قال: لا، قال: فأربعمئة ألف حديث ؟ قال: فقال بيده هكذا – وحرّك يده[(٣)].

فينبغي النّظر في مثل هذا، فمقصوده بالعدد الطّرق والرّوايات وإلاّ فلو جُمع كلّ ما جاء عن النّبيّ ﷺ لم يصل إلى الربع من هذا العدد فكيف لا يكون فقيهاً إلاّ من حفظه ؟!

---

(١) إجابة السّائل وبغية الآمل ص(٣٨٤).

(٢) شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول (٢/ ٨٣٢).

(٣) طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٤).

فلربّما قصد – رحمه الله – المبالغة في وصف الفقهاء الأئمّة منهم، ولربّما كان هذا السّائل مقبلاً على الفتوى معتدّاً بنفسه فأحبّ الإمام أن يعظّم عليه الأمر لكيلا يغترّ بنفسه وليكسر جموحه على الفقه والفتوى والتّصدّر، وعلى العموم فهو جواب لسؤال سائل لا نعرف ظرفه ومسوّغه فلا يكون قاعدة أبداً.

وعلى العموم فمعرفة الحديث شرط صحّة الفقه، وكمال آلة العالم، قال الشّوكاني في ترجمة محمّد العلاء البخاري المتوفّى سنة ٨٤٢هـ: «وليس في علم إنسان خير إذا كان لا يعرف علم الحديث وإن بلغ في التّحقيق إلى ما ينال»[١].

وقال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فإنّ الّذين كانوا من المشايخ أعلم بالحديث والسّنّة وأتبع لذلك هم أعظم علماً وإيماناً وأجلّ قدراً في ذلك من غيرهم»[٢].

ومن معرفة الحديث القدرة على تمييز صحيحها من سقيمها والتّرجيح بين أقوال النّقّاد في الأحاديث والرّجال ويأتي في علوم الآلة.

كما ينبغي للفقيه معرفة مراتب الأحاديث وما يحتمل الرّواية والعمل وما لا يحتمل التّساهل فيه.

قال سفيان الثّوري: «لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلاّ من الرّؤساء المشهورين في العلم الّذين يعرفون الزّيادة والنّقص ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ»[٣].

---

(١) البدر الطّالع (٢/ ٢٦٣).

(٢) الاستقامة (١/ ١٥٨).

(٣) الكفاية ص(١٣٤).

وقال أحمد بن حنبل – رحمه الله –: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسّنن والأحكام؛تشدّدنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبيّ ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه؛ تساهلنا في الأسانيد»(١).

وقال ابن عيينة – رحمه الله –: «لا تسمعوا من بقيّة ما كان في سنّة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره»(٢)، وبهذا نعلم أنّ من كان من الفقهاء أخبر بالسّنن ففقهه أقرب للشريعة والصواب.

قال أبو عاصم: «إذا تبحر الرجل في الحديث فالناس عنده كالبقر»(٣).

وأخيراً؛ فكلّما كان الفقيه أقرب للسّنّة وأخبر بها كلّما كان أقوى حجّة وأصبر على الجدل ومقاومة الباطل ومن ذلك أنّ الإمام أحمد لمّا جادله ابن أبي دواد في خلق القرآن في مجلس المعتصم أورد عليه بعض أصحابه قوله ﷺ: «**إنّ الله عزّوجلّ خلق الذّكر**»، فأجابه الإمام أحمد: هذا خطأ حدّثنا غير واحد: «**أنّ الله كتب الذّكر**»(٤).

ولهذا كان من وصية أنس بن مالك – رضي الله عنه –لابنه عبدالله: «لا تخاصم بالقرآن، وخاصم بالسنة»(٥).

---

(١) الكفاية ص (١٣٤).

(٢) الكفاية ص (١٣٤) وبقية المذكور هو: بقية بن الوليد بن صائد بن كعب الكلاعي،صدوق كثير التدليس عن الضعفاء مات سنة سبع وتسعين وله سبع وثمانون، ترجمته في التذهيب وغيره.

(٣) ذم الكلام(٤/ ٢٤٦).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٤٧)، ولم أجد الحديث بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (ح٧٤١٨)من حديث عمران بن حصين – رضي الله عنه – مرفوعاً فيه: «**وكتب في الذكر كل شيء**».

(٥) ذم الكلام للهروي (٢/ ١٠٢).

ثالثاً: معرفة الإجماع

يعرّف العلماءُ الإجماع بأنّه إجماع مجتهدي عصر من العصور على حكم شرعي بعد عصر النّبيّ ﷺ[1].

والإجماع حجّة شرعيّة لا خلاف بين الأئمّة في حجّيّتها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء:١١٥]، وقوله ﷺ: «لاتجتمع أمّتي على ضلالة»[2].

وإنّما اختلفوا في وقوعه وإمكانه، فإنّ القطع بإجماع المجتهدين بعد عصر الصّحابة أمر في غاية الصّعوبة؛ بل هو مستحيل، إذ قد يخالف من لا يُعرف في مشرق أو مغرب، وأمّا الصّحابة فقليلون واجتهاداتهم منقولة مُعتنى بها ولهذا فقد رُوي عن الإمام أحمد قوله: «من ادّعى الإجماع؛ فهو كاذب، مايدريه لعل الناس قد اختلفوا»[3] قال ابن تيميّة – رحمه الله –: «الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصّحابة أو بعدهم وبعد التابعين»[4].

---

(١) انظر روضة النّاظر لابن قدامة مع شرحه لابن بدران (١/ ٣٣١).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الفتن (ح٤٢٥٣)والتّرمذي كتب الفتن (ح ٢١٧٦) عن عبدالله بن عمر، بسياق أطول وأخرجه ابن ماجه كتاب (ح ٢٩٥٠) وابن أبي عاصم في السّنّة (١/ ٤١) عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – مرفوعاً، وكلّ أسانيد هذا الحديث لاتخلو من مقال، إلاّ أنّ الشّاهد من الحديث ثابت، لمجيئه من عدّة طرق، انظر التلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ١٤١) والسّلسلة الصّحيحة للألباني(٣/ ٣١٩).

(٣) أعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٦٠).

(٤) المسودة ص(٢٨٣).

وهذا الكلام ليس مبناه على عدم إمكانية الإجماع ولا على عدم حجيّته، بل المراد تعذّر العلم الإجماع بعد الصّحابة إذ بعدهم كثر العلماء وانتشرت الروايات في البلاد الإسلامية مما يتعذّر معه غالباً العلم بإجماع مجتهدي ذلك العصر، قال ابن بدران[1]: «جعل الأصفهانيُّ[2] الخلاف في غير إجماع الصّحابة وقال: الحق تعذّر الإطّلاع على الإجماع إلاّ إجماع الصّحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلّة، وأمّا الآن وبعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به، قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصّحابة وقوّة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية»[3].

والواقع يشهد لقول الإمام أحمد، فكم من مسألةٍ ادُّعي فيها الإجماع وإذا الدّعوى خلاف الواقع، بل تعجب كثيراً عندما يتبيّن أنّ هذا الّذي ادُّعي فيه الإجماع قول ساقط خلاف ما عليه الجماهير، وإنّما يلجأ بعض المتعصّبة من عبّاد المذاهب إلى دعوى الإجماع إذ أُسقط في أيديهم ولم يجدوا لأقوال أئمّتهم ما يسندها من الدّليل الشّرعي المعتبر.

---

(١) عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدومي ثم الدمشقي المعروف بابن بدران فقيه أصولي أديب مشارك في سائر العلوم من أشهر مصنفاته نزهة الخاطر العاطر والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، توفي سنة(١٣٤٦)هـ الأعلام للزركلي (٤/ ٣٧).

(٢) شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني من أجلة علماء الشافعية، انظر طبقات الشافعية للسبكي (١٠/ ٣٨٣).

(٣) نزهة الخاطر العاطر مع الروضة (١/ ٣٣٣).

قال شيخ الإسلام: «وقد ادّعى الإجماع في مسائل الفقه غير واحد من مالك ومحمّد بن الحسن والشّافعي وأبي عبيد في مسائل فيها خلاف لم يطّلعوا عليه»[1]، فإذا كان مثل هؤلاء – مع مكانتهم وسعة علمهم – أخطؤوا في دعوى الإجماع فغيرهم من باب أولى.

وقد يكون هذا الإجماع في مسألة من مسائل العقيدة أو السّنن ويُدّعى فيها إجماع، فعلى الفقيه أن يكون على حذر من دعوى الإجماع و لا يقبلها حتّى يراجع كتب الأمّهات والمذاهب ليُعرف صحّة الدّعوى من عدمها.

عداك عن أنّ البعض يطلق الإجماع ويريد به عدم العلم بالمخالف، فإنّ الإجماع ثلاثة أنواع:

الأوّل:**الإحاطي**، وهو الإحاطة بأقوال العلماء جميعاً في المسألة وهذا علمه متعذّر مطلقاً.

الثّاني: **الإجماع الاستقرائي**، وهو أن يتتبّع أقوال العلماء فلا يجد مخالفاً، وهذا يحتاج إلى استقراء قول عامّة المجتهدين وهذا إذا قيل بإمكانه في غاية الصّعوبة.

الثّالث: **الإجماع الإقراري**، وهو أن يعلم بعد البحث التّام أنّ هذا القول لم ينكره أحد من المجتهدين، ويُسمّى السّكوتي، لكنّ هذا يُشترط له علمه بأنّ كلّ المجتهدين علموا به وسكتوا عنه وهو صعب جدّاً[2].

وهذا في الحقيقة نظريٌّ لا عملي، فإنّ الواقع يشهد أنّه يتعذّر العلم بالإجماع بعد عصر أصحاب النّبيّ ﷺ، ذلك الإجماع الّذي هو حجّة الله على خلقه وهو بمنزلة الدّليل القطعي

---

(١) المسوّدة (٢٨٤).

(٢) انظر إجابة السّائل للصّنعاني ص(١٤٦).

في ثبوته ودلالته لايجوز معارضته ألبتّة، وأمّا غير ذلك فإنّه وإن كان حجّة عند البعض فليس حجّة عند آخرين فمن يطيق حصر أهل الاجتهاد في عصر بعد صحابة رسول الله ﷺ، وهذا من فقه أحمد وورعه – رحمه الله –.

ومعرفة الإجماع، داخلة أصلاً في معرفة الفقيه مذاهب العلماء، وسنعقد لها فصلاً مستقلاً إذ هي من سمات الفقيه.

لكنّ العلماء يخصّون الإجماع؛ لأنّه ملحق بالكتاب والسّنّة من حيث الحجّيّة، ويهمّنا هنا الواجب من ذلك على المتفقّه، قال ابن قدامة – رحمه الله –: «وأمّا الإجماع فيحتاج إلى معرفة مواقعه، ويكفيه أن يعرف أنّ المسألة الّتي يفتي فيها هل هي من المُجمع عليه أم من المُختلف فيه أم هي حادثة ؟»[1].

قال العلاّمة ابن بدران معلّقاً على ما قاله ابن قدامة: «كلامه هذا ينزع إلى جواز تجزّى الاجتهاد وإلاّ فالمجتهد المطلق لا بدّ له من معرفة مواقع الإجماع في المسائل كلّها، **ويكفيه أن يكون ذلك بالقوّة**؛ بحيث لو احتاج إلى معرفة المجمع عليه؛ لأمكنه ذلك»[2].

وقال الأصفهاني: «وطريق ذلك – أي معرفة الإجماع – أنّه لا يفتي إلاّ بشيء موافق قول واحد من العلماء المتقدّمين، أو يغلب على ظنّه أنّه واقعة حادثة في عصره ولم يكن لأصل الإجماع فيه خوض»[3].

---

(١) روضة النّاظر (٢/ ٤٠٤-٤٠٥).

(٢) نزهة الخاطر مع الرّوضة (٢/ ٤٠٥).

(٣) شرح المنهاج (٢/ ٨٣٢).

ومن المهمّ معرفة طريق إثبات الإجماع، فقد يكون نقله بطريق قطعي كالمتواتر، وقد يكون ظنّياً كالآحاد[1].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقاً»[2].

وشرح ابن تيمية هذه القاعدة فقال بعد ما أوردَ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]: «فإنهما متلازمان، فكل من شاق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى؛ فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى؛ فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطئ، فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطئ»[3].

ثم بيَّن وجه دلالة الآية على الإجماع، فقال: «هذه الآية تدل على أن إجماع المؤمنين حجة من جهة أن مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن كل ما أجمعوا عليه فلا بد أن يكون فيه نص عن الرسول. فكل مسألة يقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين، فإنها مما بيَّن الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر، كما يكفر مخالف النص البيِّن، وأما إذا كان يظن الإجماع ولا يقطع به، فهنا قد لا

---

(١) وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالإجماع المنقول بخبر الآحاد، والصّحيح أنّه لا يكون حجّة إلاّ إذا عُدم النّص، أمّا مع وجود النّص فلا يدفع بإجماع منقول بخبر الواحد، ولا يقوم في وجهه أصلاً؛ لأنّ خبر الواحد مستنده السّماع من شخص فلذلك عوّلنا عليه، وأمّا مستند نقل الإجماع فهو السّماع من كثيرين جداً أو العلم باتّفاقهم وهذا متعذّر، فلا يُترك النّص لأجل إجماع من هذا النّوع، أمّا الإجماع المنقول بالتّواتر فهو حجّة بلا شك.

(٢) مجموع الفتاوى(٧/ ٤٠)، ولفظ القاعدة (٧/ ٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى(٧/ ٣٨).

يقطع أيضاً بأنها مما تبيَّن فيه الهدى من جهة الرسول، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر، بل قد يكون ظن الإجماع خطأً، والصواب في خلاف هذا القول، وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع وما لا يكفر»[1].

وقال – أيضاً – شارحاً: «وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد، فإن كل ما في الكتاب فالرسول ﷺ موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب، وكذلك كل ما سنه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتباعه فيه، والمؤمنون مجمعون على ذلك، وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقاً موافقاً لما في الكتاب والسنة؛ لكن المسلمون يتلقون دينهم كله عن الرسول ﷺ وأما الرسول ﷺ فينزل عليه وحي القرآن، ووحي آخر هو الحكمة»[2].

ثم يشير ابن تيمية إلى مسألة مهمّة تتعلق بدلالة هذا الإجماع، فيقول: «والإجماع هل هو قطعي الدّلالة أو ظنّي الدلالة، فإنّ من الناس من يطلق الإثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب التفصيل بين ما يقطع به من الإجماع ويعلم يقيناً أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً، فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لا بد أن يكون مما بيَّن فيه الرسول الهدى»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى(٧/ ٣٨ – ٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى(٧/ ٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى(٧/ ٣٩).

* طريقة السّلف في الاحتجاج بالإجماع

من المعلوم أنّ الإجماع لا يؤسّس حكماً شرعياً، بمعنى أنّ الإجماع لابدّ له من مستند شرعي يقوم عليه، سواء عُلم المستند أم لا.

مع أنّ الصّحيح المُعتبر أنّ مستند الإجماع لا يُتصوّر أن يخفى على الأمّة كلّها، خصوصاً في مجال العقيدة، إذ لا يمكن إثبات مسألة واحدة أجمع عليها العلماء ولا نصّ فيها.

وأحبّ أن أشير هنا إلى أنّ الإجماع فائدته الحقيقيّة تكمن في القطع بدلالات النّصوص، وردّ الإيهام والتّردد في المراد منها، فإجماع السّلف على إثبات الصّفات مثلاً يقطع الطريق على فهم نصوص الصّفات أو تأويلها بما لم يرد عن أحد من السّلف.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «والمقصود هنا أن الرّسول بين جميع الدين بالكتاب، والسنة، وأن الإجماع – إجماع الأمة – حقٌّ، فإنها لا تجتمع على ضلالة.. وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله؛ ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب.

فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول؛ ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع، فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص وهو دليل ثان مع النص كالأمثال المضروبة في القرآن وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل

عليه الكتاب والسنة وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه **ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص**.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك؛ بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش، فإن الأغلب كان عليهم التجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ.

وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص؛ لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لا نشترط أن يكونوا كلّهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع وكما يكون في المسألة نص خاص... **وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه**... ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك»[1].

(١) مختصرٌ من الفتاوى (١٩/ ١٩٣-٢٠٢).

ومن كلام شيخ الإسلام نخلص إلى النّتائج التّالية:

١. أنّ الإجماع لابد له من مستند من الوحي.

٢. أنّ هذا المستند لا يُتصوّر أنّ يخفى على الأمّة.

٣. أنّ سبب دعوى الإجماع على مسائل لا نصّ فيها هو قصور النّظر، وعدم الإحاطة بأقوال العلماء.

وعليه تعرف سبب جنوح أهل البدع إلى الإجماع واتّكائهم عليه كثيراً في إثبات دعاواهم،ألا وهو خلوّ أيديهم من النّصوص، وهذا ما جعلهم يتوسّعون في دعوى الإجماع.

ومن هنا قرّر كثير من السّلف بطلان دعوى الإجماع بعد الصّحابة لاستعصاء الإحاطة به من جهة، ولقطع الطّريق أمام أهل البدع من جهة أخرى.

ولهذا أنكر الإمامان الشّافعيُّ أحمد مثلَ هذه الدّعاوى، وألزموا مخالفيهم النّصوص وطالبوهم بها: فالحجّة أوّلاً في النّصوص، ويأتي بعدها الإجماع لتقرير المعنى وقطع الأوهام في معانيها ودلالاتها.

قال ابن القيّم – رحمه الله –: «أحمد وأئمّة الحديث **بُلُوا بمن كان يردّ عليهم السّنّة الصّحيحة بإجماع الناس على خلافها**، فبيّن الشّافعي وأحمد أنّ هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السّنن بمثلها[1]،قال الشّافعي في رواية الربيع:ما لا يُعلم فيه نزاع ليس إجماعاً»[2].

---

(١) أي بمثل هذه الدعاوى.

(٢) مختصر الصواعق ص(٦٣٥).

ولهذا يرتّب السّلف الاستدلال بالإجماع بعد الاستدلال بالكتاب والسّنّة، قال ابن القيّم – رحمه الله –: «أصول فتاوى أحمد بن حنبل: أحدها: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائناً من كان،..ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً، ولا رأياً، ولا قياساً، ولا قول صاحب، **ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً**، ويقدمونه على الحديث الصحيح»[(١)].

وقال الشافعي: «العلم طبقات، الأولى: الكتاب والسنة الثابتة، **ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة**[(٢)] الثالثة: أن يقول الصحابي: فلا يعلم له مخالف من الصحابة، الرابعة: اختلاف الصحابة، والخامسة: القياس»[(٣)]، قال ابن القيّم:«فقدّم النظر في الكتاب والسنة على الإجماع، ثم أخبر أنه إنما يصار إلى الإجماع فيما لم يعلم فيه كتابا ولا سنةً وهذا هو الحق»[(٤)].

وتقديم الإجماع على النصوص هو طريقة فريقين:

فريق أهل البدع، الّذين يعلمون مخالفتهم للنّصوص فيدّعون الإجماع في مسائل يظنّون توقّف صحّة الإسلام عليها كما قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «وكثير من الإجماعات الّتي يحكيها أهل

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ٥٩).

(٢) انظر كيف جعل الإجماع حجة علمية فيما لم يوجد فيه كتاب ولا سنّة، وهذا يشير إلى أنّ فائدة الإجماع فيما فيه كتاب وسنة قطع النّظر في النّص بحيث لا يُحمل إلاّ على معنى ما أجمعوا عليه، ولا يُجعل النّص مغنياً عن الاستدلال بالنّصوص، وإنّما هذه طريقة الخلف فقط وأهل البدع.

(٣) كتاب الأم (٧/ ٤٥٢).

(٤) أعلام الموقّعين (١/ ٢٤٦-٢٤٧).

الكلام هي من هذا الباب، فإن أحدهم قد يرى أنّ صحّة الإسلام لا تقوم إلاّ بذلك الدّليل وهم يعلمون أنّ المسلمين متفقون على صحة الإسلام فيحكون الإجماع على ما يظنونه من لوازم الإسلام؛ كما يحكون الإجماع على المقدّمات الّتي يظنّون أنّ صحّة الإسلام مستلزمة لصحّتها»[1].

والفريق الثّاني: أهل الجهل والتّقليد، الّذين تربّوا على أقوال أئمّتهم وتعلّموا كيف يدّعون عليها الإجماع دون تفكّر في موافقتها للنّصوص من عدمه، ودون اعتبار لأقوال من عداهم، حتى ابتكر الخلف قولاً مخالفاً لطريق السّلف فقدّموا الاحتجاج بالإجماع وعدم البحث في النّص وإن وجدوه، قال ابن القيّم – رحمه الله – عن الإمام أحمد: «لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً، ولا رأياً، ولا قياساً، ولا قول صاحب، **ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً**، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذّب أحمد من ادّعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه ؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك، هذا لفظه، ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، **ولو ساغ لتعطلت النّصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في**

(١) درء تعارض العقل والنقل(٨/ ٩٦).

حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النّصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع»[1].

وقال أيضاً – رحمه الله –: «فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا ؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا في سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به. وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة.. **وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح باب دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع**، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه، وكذبوا من ادعاه»[2].

وبعد: فهذه طريقة السّلف في الفروع والأصول على حدٍّ سواء، بل أقول: إنّها طريقتهم في الفروع العمليّة وهي في أصول العقيدة أولى بكثير؛ لأسباب:

أوّلها: أنّ أصول العقيدة بل وجزئيّاتها كلّها منصوص عليها، فلا يجوز أن يُدّعى فيها إجماع بلا نص.

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ٥٩).

(٢) أعلام الموقّعين (٢/ ٢٤٤ –٢٤٦).

ثانيها: أنّ العقيدة لم يقع فيها اختلاف بين الصّحابة ألبتّة، ولا يعني هذا أنّها لم تكن معلومة منهم، بل هم علموا نصوص العقيدة وأجمعوا على ما تدل عليه إجماعاً لا مطعن فيه.

ثالثها: أنّه يستحيل أن تغفل الأمّة نصوص العقيدة خصوصاً وأنّه لا مدخل للاجتهاد فيها، فلا قول فيها إلاّ بنص، وعليه فكل من تكلم فيها فما تكلم إلاّ بنص، وهذا دليل انتشار النّص موضع الإجماع وهذا ينافي عدم نقله.

وإذا ثبت هذا في الكلام عن الإجماع نقول: إنّ الأدهى من معارضة الاجتهاد بدعوى الإجماع، معارضة النّصّ الثابت والسّنّة الثابتة بدعوى الإجماع وتقديمه عليه فهذا أشدّ وأنكى، بل وأشدّ منه دعوى نسخ السنة بالإجماع الّذي لا نص مع مدّعيه كما تقدّم عن شيخ الإسلام.

قال العلاّمة الشّنقيطي – رحمه الله – في مسألة تقديم الإجماع على الكتاب والسّنّة: «اِعلم أنّ الإجماع الّذي يذكر الأصوليّون تقديمه على النّص هو الإجماع القطعي خاصّة، وهو الإجماع القولي المشاهد أو المنقول بعدد التّواتر، أمّا غير القطعي من الإجماع فلا يُقدّم على النّص، واعلم أنّ تقديم الإجماع على النّص إنّما هو في الحقيقة تقديم النّص المستند إليه الإجماع على النّص الآخر المخالف للإجماع»[1].

ومن الأصول المهمّة – فرعاً على الإجماع – **معرفةُ طريقة السّلف وعملهم وفهمهم للنّصوص**، فهو الأصل الّذي يقي الفقيه من الوقوع في التّأويل الخاطىء أو الإحداث في الدّين.

وهذا الأصل ضاع وضلّ عنه أهل الأهواء في عصرنا، من العقلانيين، والعلمانيين، وأضرابهم من المتصدّرين للفتوى بغير علم ولا هدى من الله، مع أنّه أصل عظيم في العمل بالنّصوص، بل هو

(١) مذكّرة أصول الفقه ص(٣١٥).

الفارق بين السّنّة والبدعة، فإنّ النّبيّ ﷺ عندما سُئل عن الفرقة النّاجية في حديث الافتراق لم يصفها بالعمل بالنّصوص أو اتّباع النّصوص؛ فإنّها دعوى يستطيعها كل أحد، إنّما وصفهم بوصف دقيق؛ حيث قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي**»[1].

وهذا يعني أنّ الواجب فهم النّصوص والعمل بها على نحو ما كان يعمل بها النّبيّ ﷺ وأصحابه.

وعلى هذا الأصل تتابع السّلف ومن تبعهم بإحسان إلى يومنا هذا[2]، قال الدكتور عثمان بن علي بن حسن في كتابه القيّم النّافع (منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد): «الفائدة الثانية: النظر في عمل السّلف وفهمهم للدّليل شاهد على صحّة الاستدلال به، ومصدّق له، فعمل السّلف بالدّليل مخلّص له من شوائب الاحتمالات المقدّرة، قاطع بوجه معيّن ومبيّن للمجمل ورافع للإشكال، ودافع للإيهام، قال الشّاطبي[3] – رحمه الله –: **فلهذا كلّه يجب على كل ناظر في الدّليل الشّرعي مراعاة ما فهم منه الأوّلون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصّواب وأقوم في العلم والعمل**»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الترمذي في الإيمان (ح٢٦٤١) وقال: «حديثٌ غريبٌ مفسّرٌ لا نعرفه مثل هذا إلّا من هذا الوجه»، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى، (ح١و٢٦٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣/ ٩٨)، من طرق عن عبدالرحمن بن زياد وفي حفظه ضعف، لكن له شواهد، وقد صحّحه الشيخ الألباني في السلسلة (٣/ ٣٣٤-٣٣٥).

(٢) يأتي مزيد عن هذا الأصل في الكلام عن الاتّباع.

(٣) العلاّمة أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ موسى اللّخمِيّ الشّاطِبيّ، المتوفّى سنة(٧٩٠)هـ صاحب (الاعتصام) و(الموافقات في أصول الفقه).

(٤) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٢/ ٥٢٤).

معرفة أصول الدّين

أصول الدّين: أعمدته الكبرى الّتي لا يجوز أن يجهلها مؤمن بالله فضلاً عن فقيه في دين الله كتوحيد الله، وأركان الإيمان السّتّة، والتصديق بالغيب، والفرائض الخمس، وغير ذلك من الأصول الّتي لا يكاد يجهلها مسلم.

والأصول تُعرف من طرق عديدة أهمّها:

١. إجماع الأمّة

والثّابت بإجماع الأمّة هو ما أصبح معلوماً من الدّين بالضّرورة، ولا يُتصوّر جهله من مسلم؛ كوجوب الأركان الخمسة، والإيمان بالأركان السّتّة، وأنّ القرآن كامل محفوظ ونحو هذا ممّا تقرّر عند أهل العلم كفر منكره وعدم العذر فيه بتأويل.

٢. إجماع السّلف

إجماع السّلف داخل في إجماع الأمّة، غير أنّي أفردته؛ لأنّ الأوّل حجّيّته ظاهرة قائمة على كل منتسب للإسلام عالماً كان أم جاهلاً، أمّا اتّفاق السّلف وإجماعهم فقد لا يتبيّن إلاّ لأهل العلم بالأثر والنّقل، ولهذا كانت حجّيّته قائمة عليهم، كإجماعهم على إثبات الصّفات وتفضيل الشّيخين ونحو ذلك.

٣. اتّفاق الأئمّة والتّواتر

من أصول الدّين ما يُعلم باتّفاق الأئمّة المعتبرين عليه، وتواتر النّقل عنهم به، كما يُنقل عنهم توثيق الأئمّة وتواتر النقل عنهم بذلك، وكذلك اتّفاقهم على ضلال بعض النّاس أو الفرق أو كذب بعض المسائل.

٤. النّص القطعي

النّص القطعي من كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ أصل في نفسه، ومن طرق العلم بالأصول تعلّم الأصول القطعية الّتي لا جدال في ثبوتها ولا في دلالتها، كتحريم الكذب على النّبيّ ﷺ بقوله: «من كذب عليّ؛ فليتبوأ مقعده من النار»[1].

(١) أخرجه البخاري في العلم (ح١٠٧)، ومسلم في المقدّمة(ح٣) بلفظ: (متعمّداً).

٥. الجزئيّات المتكاثرة الّتي يطّرد فيها الأصل

من الطّرق الّتي أخذ منها الأئمّة الأصول وأثبتوها بها التّتبّع والاستقراء، فيتتبع جزئيات كثيرة وأحكام متعددة في مواقع شتى من الشّريعة، فيجدها كلّها تتّفق على أصل ما: مثل: الضّرر يُزال، هذه القاعدة الفقهيّة أصبحت من أصول الدّين الّتي لا ينبغي للفقيه تجاهلها عند دراسة أي مسألة يريد معرفة حكم الله فيها، ومثلها: لا ضرر ولا ضرار، ومثلها: العمل بالنّيّة.

والأصل في كلّ شيء فيه صيانةٌ عن الخطأ: إذ يُعرض عليه غيره فيُميّز به الخطأ من الصّواب، وذلك أنّه لم يكن أصلاً إلاّ لقطعيّته واطّراده، والجزئيّة المعيّنة حين تمرّ بالفقيه فيشتبه عليه أمرها يعرضها على الأصل؛ فإن قبلها فهي صواب؛ وإن نفاها فهي خطأ.

فإذا قيل: إنّ الأصل في الأشياء الحل: فإنّ هذا مأخوذ من نصوص كثيرة كوّنت ما يشبه العلم القطعي بأنّ المسكوت عنه مباح: فإذا اشتبه على الفقيه حكم شيء معيّن فهو على الأصل إلاّ إذا استثناه الدّليل الخاص.

وكما لو قيل: إنّ الأصل في التّعبّد: التّوقّف.

فإن هذا مأخوذ من أدلة كثيرة قولية وعمليّة: فإذا وردت المسألة من التعبدات على الفقيه؛ فإن الأصل فيها عدم المشروعية، إلا إذا أثبتها النّص الخاص.

*** والأصول من حيث موضوعها قسمان: أصول شرعية، وأصول علمية اصطلاحيّة.**

فالأصل الشّرعي له تعلّق بالديانة: فيُقال: هذا أصل من أصول الإسلام: أي لا يصح إيمان العبد إلاّ إذا نطق بالشّهادتين.

والأصل العلمي له تعلق بضبط العلم والفن المعيّن، فيُقال: هذا أصل عند النّحويين، وهذا أصل عند أهل الحديث.

وإذا كان كذلك فلا يستقيم دين الفقيه إلاّ إذا ضبط أصول الدّين الشّرعيّة، ولا يستقيم فقهه وعلمه إلاّ إذا ضبط أصول الفقه العلميّة.

قال إياس بن معاوية – رحمه الله –: «إنّ الشّيء إذا بُني على عِوج لم يكد يعتدل، قال مالك: يريد بذلك المفتي الّذي يتكلّم على أصل يبني عليه كلامه»[(١)].

وقال الشافعي – رحمه الله –: «أبو حنيفة يضع أوّل المسألة خطأ، ثمّ يقيس الكتاب كلّه عليها»[(٢)].

وقال بعض السّلف: «من أعلام البصر بالدّين: معرفة الأصول؛ لتسلم من البدع والخطأ»[(٣)].

وصدق – رحمه الله –، وانظر مثالاً ما ذكره السّبكي عمّن اسمه: خير قال: «كنت جالساً يوماً في بيتي فخطر لي خاطر أنّ أبا القاسم الجنيد بالباب اخرج إليه، فنفيت ذلك عن قلبي، وقلت: وسوسة، فوقع لي خاطرٌ ثانٍ فنفيته، فوقع خاطر ثالث فعلمتُ أنّه حق وليس بوسوسة ففتحتُ الباب؛ فإذا أنا

---

(١) جامع بيان العلم ص(٥٣٦).

(٢) آداب الشافعي ص(١٧١) و(١٧٢).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٢٩).

بالجنيد قائم فسلّم عليّ وقال: يا خير ألا خرجت مع الخاطر الأوّل»[1]، والعجب هنا ليس من الخاطر الّذي وقع لخير فهو ممّا يحدث أحياناً للبعض، وإنّما العجب من أبي القاسم، كيف عرف أنّه قد وقع للرّجل خاطر، فضلاً عن أنّ يكون أكثر من خاطر ؟ !

ومثله ما رواه عن الجنيد، نفسه قال: «رأيت فقيراً عليه أثر النّسك يسأل النّاس، فقلت في نفسي: لو عمل هذا عملاً يصون به نفسه كان أجمل به، فلمّا انصرفتُ إلى منزلي غلبتني عيناي، فرأيت ذلك الفقير وقد جاءوا به ممدوداً على خوان، وقالوا لي: كل لحمه فقد اغتبتَه !

فقلت: ما اغتبته، إنّما قلت شيئاً في نفسي، فقيل لي: ما أنت ممّن يُرضى منك بمثل هذا، اذهب إليه فاستحلّه.

فأصبحت ولم أزل أتردّد حتّى رأيته في موضع يلتقط من أوراق البقل، فسلّمت عليه فقال: تعود يا أبا القاسم ؟ فقلت: لا، فقال: غفر الله لنا ولك»[2]، عجباً للتسوّل كيف أصبح فضيلة !

والعجب أكثر من فقيه مثل السّبكي كيف يصدّق مثل هذه الأكاذيب ؟ ألا تعارض ما هو أصل عند جميع المسلمين: أنّه لا يعلم الغيب إلاّ الله ؟!

قال شيخ الإسلام – رحمه الله – متأسفاً على حال كثير من المتريّسين بلا فقه: «وأمّا الخائض فيهِ[3] فغالبهم إنما يعرف أحدهم مذهب إمامه، وقد يعلمه جملةً، لا يميز بين المسائل القطعية

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦١).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٣).

(٣) يعني الفقه.

المنصوصة والمجمع عليها، وبين مفاريده أو ما شاع فيه الاجتهاد، فنجده يفتي بمسائل النصوص والإجماع، من جنس فتياه بمسائل الاجتهاد والنزاع، بمنزلة حمار حمل سفراً ينقل نقلاً مجرداً؛ حتى أنه يحكى لأحدهم أنّ مذهب فلان بخلاف ذلك فيسوغ ذلك، ويكون الخلاف في ذلك من الممتنعات بين الملل، فضلاً عن أن يختلف فيه المسلمون، وقد بلغني من ذلك عن أقوام مشهورين بالفتيا والقضاء، حتى حكوا لملك بلدهم أنّ من مذهب الشافعي أنّ المطلقة ثلاثاً تباح بالعقد الخالي عن الوطء، وصبيان الشافعية يعلمون أنّ هذا مما لم يختلف فيه مذهبه، وحتى يحكوا عن مالك أن المتعة عنده جائزة، وليس في المتبوعين أشدّ تحريماً لها منه ومن أصحابه، حتى أنه إذا وقت الطلاق عنده ينجز لئلاّ يصير النكاح مؤقتاً كنكاح المتعة.

وأبلغ من ذلك يحكون في بلادهم عن مالك حلّ اللّواط، ويذكر ذلك لمن هو من أعيان مذهبه فيقول: القرآن دلّ على تحريمه، ولا يمكنهم أن يكذّبوا الناقل ويقولوا هذا حرام بالإجماع، مع أن العالم يعلم أن هذا حرام بإجماع المسلمين، واليهود والنصارى والمجوس والصابئين وأكثر المشركين، لم يستحلّه إلا قوم لوط وبعض الزنادقة من بقية الطوائف، فلجهل هؤلاء وأمثالهم بالتّمييز بين مسائل العلم والقطع، ومسائل الاجتهاد، التبسَ الامر عليهم؛ فلم يمكنهم أن يحكموا في أكثر ما يفتى به أنه قطعيّ، وهو قطعيٌّ معلوم من الدّين للعلماء بالدين، لكنّ هؤلاء ليسوا في الحقيقة فقهاء في الدّين؛ بل هم نقلةٌ لكلام بعض العلماء ومذهبه، **والفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلّتها السمعية الثبوتية، من الكتاب والسنة والإجماع نصاً واستنباطاً**»[1].

(١) الاستقامة (٦٠-٦١).

معرفة النّظائر

النّظائر: جمع (نظير)، وهو الشّبيه والمثيل، كالنِّظر والمُناظر[1].

عمل الأئمّة من قديم في بيان أصول الأحكام الكلّيّة وقواعد الشّرع الّتي تجمع الأحكام الشّرعيّة وتضبطها.

وقواعد الأحكام قد تكون آية محكمة، أو حديث شامل، وقد يكون استنباطاً من جزئيّات كثيرة تصرّف الشّرع فيها وفق نمط معيّن فيكون ذلك أصلاً يُبنى عليه ويُرجع إليه، كتحريم صرف العبادة لغير الله مثلاً، وتحريم أكل أموال النّاس بغير حق، وتحريم الظّلم، ووجب العدل ونحو ذلك.

ومعرفة القواعد تجنّب الفقيه الوقوع في الخطأ والتّناقض، كما أنّها تضبط العلم، وتجمع الشّتات، وتمكّن الفقيه من الإلمام بجزئيّات كثيرة، وضبطها، وحفظها، بجهد ووقت أقل.

(١) القاموس المحيد للفيروز آبادي (٢/ ٢٠٤).

والمقصود هنا أن يعرف الفقيه الأحكام والمسائل المتشابهة في السّبب والعلّة؛ حتّى يقيس غير المنصوص على المنصوص.

قال السيوطي – رحمه الله –: «اعلم أنّ فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر.

وقد وجدتُ لذلك أصلاً من كلام عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: أما بعد: **فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، لا يمنعك قضاء قضيته، راجعت فيه نفسك، وهديتَ فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه؛ ثم قس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، فيما ترى.**

هذه قطعة من كتابه، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول، وفي قوله: **فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق**، إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنىً، المختلفة حكماً وعلةً، وفي قوله: **فيما ترى**، إشارة إلى أن المجتهد إنما يكلف بما ظنه صواباً وليس عليه أن يدرك الحق في نفس الأمر، ولا أن يصل إلى اليقين، وإلى أن المجتهد لا يقلد غيره»[1].

(١) الأشباه والنّظائر (١/ ٨-٩) بتصرف يسير.

والمقصود من هذا الفن أن يتم جمع المسائل تحت عناوين كبيرة تضم تحتها مسائل من أبواب في الفقه شتّى، ولذلك فقد تسابق الفقهاء في رد مسائل الفقه إلى قواعد ما بين مقل منهم ومكثر حتى إنّ بعض الحنفيّة ردّ فقه الأحناف إلى سبع عشرة قاعدة، فلما عرف بعض الشّافعيّة ذلك ردّ فقه الشّافعي إلى أربع قواعد وزاد بعضهم خامسة[1].

القاعدة

في اللغة: هي أساس البيت ونحوه ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[البقرة:١٢٧][2].

وعند العلماء اختلاف يسير في تعريفها من أجمعها في باب الفقه ما ذكره الشيخ أحمد بن حميد في تقدمته لكتاب القواعد للمقّري، حيث قال: «حكمٌ أغلبي يُتعرّف منه على حكم الجزئيات مباشرة»[3].

وكذلك قول الدكتور الوائلي في كتابه القواعد الفقهية: «حكم كلّي ينطبق على جميع جزئياته أو معظمها لتعرف أحكامها منه»[4].

---

(١) الأشباه والنظائر (١/ ١٠).

(٢) قال ابن كثير: «القواعد جمع قاعدة، وهي السّارية والأساس، يقول تعالى: واذكر يا محمّد لقومك بناء إبراهيم وإسماعيل البيت ورفعهما القواعد منه» التفسير (١/ ٤٢٧).

(٣) القواعد للمقّري (١/ ١٠٧).

(٤) القواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه ص(٨).

الفرق بين القاعدة والضّابط:

من حيث المعنى لا فرق بينهما: إلاّ أنّ القاعدة تضم تحتها مسائل من أبواب متفرّقة، أمّا الضّابط فيضم مسائل متفرّقة من باب واحد[١].

والقواعد الفقهيّة منها الكلّيّة، ومنها المندرجة، فالكلّيّة: هي الّتي تندرج تحتها قواعد أخرى، مثل قاعدة: الضّرر يُزال.

والمندرجة هي الّتي تندرج تحت قاعدة كلّيّة؛ مثل الضّرر الأشد يُدفع بالأخف، فهي مندرجة تحت القاعدة السابقة[٢].

ولعلّك تلحظ فيما سبق، أنّ القاعدة الفقهيّة لا تؤسّس حكماً جديداً للفقيه بقدر ما هي تنظم مسائل تشترك في الحكم والعلّة، وترجع إلى حديث واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهي، أو إلى قياس واحد يربط بينها.

القاعدة الفقهيّة قابلة للاستثناء:

«وهذه القواعد الفقهيّة هي كما قلنا أحكام أغلبيّة غير مطّردة؛ لأنّها إنّما تصوّر الفكرة الفقهيّة الّتي تعبّر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها.. ولذلك كانت تلك القواعد الفقهيّة قلّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التّطبيقيّة خارجة عنها»[٣].

---

(١) القواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه ص(٩).

(٢) السابق ص(١٥).

(٣) شرح القواعد الفقهيّة للزّرقاء ص(٣٤).

أهمّيّة القواعد الفقهيّة:

١ – تكوين الملكة الفقهيّة لدى الفقيه، وهذه من شأنها المساعدة في تلمّس الحكم الشّرعي في كثير من المسائل الفقهيّة.

٢ – جمع الفروع والجزئيات المتناثرة لأنّ الإحاطة بالفروع الفقهيّة غير ممكنة لأنّها لا تنحصر، كما أنّها سريعة النّسيان ويحتاج الرّجوع إليها كل مرة إلى بذل وقت وجهد، فلابد من الرجوع إلى القاعدة الّتي تجمع تلك الفروع في سلك واحد.

٣ – إدراك مقاصد الشّريعة وأسرارها، فإنّ معرفة القاعدة العامّة يعطي تصوراً واضحاً عن مقصد الشّريعة في ذلك، فقاعدة: «الضّرر يُزال» يُفهم منها أنّ رفع الضّرر من مقاصد الشّريعة[١].

القياس

فإذا استطاع الفقيه الإلمام بالقواعد الفقهيّة وعرف النّظائر فقد تمهّد له القياس وذُلّل له الاعتبار، ولهذا رتّبه عمر – رضي الله عنه – عليها، فقال كما سبق نقله: «**اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عندك**».

والقياس لغة: التّقدير، ومنه قست الثّوب بذراع إذا قدّرته به.

وفي الاصطلاح: هو إلحاق فرع بأصل في حكم بجامعٍ بينهما[٢].

---

(١) مقدّمة الدكتور أحمد بن حميد لكتاب القواعد للمقّري (١/ ١١٢ –١١٣).

(٢) روضة النّاظر (٢/ ٢٢٧).

وقيل: هو عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المُستنبطة من حكم الأصل[1].

وقد جاء في كتاب عمر الفاروق إلى أبي موسى الأشعري قوله: «الفهمَ، الفهمَ، فيما أُدلي إليك بما ورد عليك ممّا ليس في قرآن ولا سنّة، ثمّ قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثمّ اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله ورسوله وأشبهها بالحق»[2]، قال ابن القيّم – رحمه الله –: «هذا أحد ما اعتمده القياسيّون في الشّريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ولم ينكره أحد من الصّحابة؛ بل كانوا متّفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشّريعة **ولا يستغني عنه فقيه**»[3].

ولا نريد أن نتوسّع بالرّدّ على الظّاهريّة في نفيهم الأخذ بالقياس فقد تكفّل بذلك الجمهرة من أهل العلم في كتب الأصول وغيرها[4].

قال السّبكي في الاحتجاج بقول الظّاهريّة: «الّذي تحصّل لي فيه من كلام العلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: اعتباره مطلقاً وهو ما ذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي أنه الصّحيح من مذهبنا، وقال ابن الصلاح: إنه الّذي استقر عليه الأمر آخراً.

الثاني: عدم اعتباره مطلقاً وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني ونقله عن الجمهور.

الثالث: أن قولهم معتبر إلاّ فيما خالف القياس الجلي.

---

(١) أحكام الآمدي (٤/ ١٩٠).

(٢) أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (١/ ١٢٦).

(٣) أعلام الموقّعين (١/ ١٧٦)، ومراد ابن القيّم بالقياسيّين العلماء الّذين يستدلّون بالقياس وهم من سوى الظّاهريّة الّذين انفردوا بإنكار حجّيّة القياس.

(٤) انظر كمثال أعلام الموقّعين (١/ ١٧٦) وما بعدها.

ثم قال السبكي: فالّذي أراه الاعتبار بخلاف داود ووفاقه»[1].

لكنّا لانغفل القول بأنّ الشّريعة لم تأت لزمن معيّن ولّى وانقضى بل جاءت لكلّ زمان ومكان، وهذه الشّموليّة مأخوذة من ركيزتين مهمّتين:

الأولى: النّصّ العام سواء من الكتاب أو السّنّة، الّذي هو بمثابة القاعدة الكلّيّة الّتي تشمل ماهو موجود وما هو ممكن الحدوث ممّا يدخل ضمن النّصّ العام أو القاعدة الكلّيّة المأخوذة من عدّة نصوص.

الثّانية: قياس الوقائع الحادثة على مسائل سابقة متشابهة في العلّة.

فإذا ألغينا القياس ألغينا باباً عظيماً ومصدراً مهمّاً من مصادر الأحكام الشّرعيّة.

والله تعالى قد ضرب للنّاس الأمثال في كتابه العزيز ونوّع العبارات فيه وأكثر عزّوجلّ في كتابه من ضرب الأمثال، وقال في أكثر من موضع: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ ولو لم تكن فائدة ضرب المثل الاستفادة منه تطبيقاً ما كان له فائدة.

فلابدّ للفقيه من إتقان القياس وضروبه وأحكامه، وذلك يحتاج أصلاً إلى دربة وفطنة والمواهب من الله تعالى.

والقياس نوعان: قياس طرد، وقياس عكس، أمّا الطّرد فهو ما تقدّم تعريفه.

وأمّا قياس العكس: فهو إثبات نقيض حكم معلومٍ في غيره لتقابلهما أو لتنافيهما في العلّة[1].

---

(١) الطبقات (٢/ ٢٨٩ -٢٩٠) بتصرف.

ومن أمثلة قياس العكس قوله ﷺ حين عدد لأصحابه وجوه الصّدقة: «**وفي بضع أحدكم صدقة**» قالوا: يارسول الله ! أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر ؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام: يعني أكان يُعاقب ؟ قالوا: نعم، قال: فمه**»[٢] يعني: كما أنّه إذا وضعها في حرام يأثم كذلك إذا وضعها في حلال يُؤجر، فقد جعل النّبيّ ﷺ نقيض حكم الوطء المباح وهو الإثم في غيره وهو الوطء الحرام لافتراقهما في علّة الحكم وهو كون هذا مباحاً وهذا حراماً[٣].

وأكثر ما هو موجود من القياس قياس الطّرد.

وأركان القياس أربعة لا يكون قياساً إلاّ بها:

الأوّل: الأصل، ويُقصد به الفعل أو العين محلّ الحكم الشّرعيّ المنصوص عليه، وهذا هو الأولى وهو قول الفقهاء[٤].

الثّاني: الفرع، وهو الفعل أو العين المُراد معرفة حكمها الشّرعي.

الثّالث: حكم الأصل، وهو المعلوم الّذي نريد إثباته للفرع.

الرّابع: الوصف الجامع بين الأصل والفرع أو العلّة المشتركة بينهما.

---

(١) الأحكام للآمدي(٤/ ١٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في الزّكاة (ح١٠٠٦).

(٣) شرح مختصر الرّوضة (٣/ ٢٢٢).

(٤) اختلف العلماء في تحديد الأصل، فقيل: هو الحكم، وقيل: المحكوم عليه، وقيل: هو النّصّ الّذي حكم، ذكر هذا الآمدي في أحكامه ثمّ بيّن أنّ النزاع لفظي (٤/ ١٩١ - ١٩٢).

ومثال هذه الأركان: قياس النّبيذ على الخمر في التّحريم بجامع الإسكار فيهما، **فالخمر أصل وحكمها التّحريم، والنّبيذ فرع والعلّة الإسكار.**

فإتقان القياس وأحكامه من **أهمّ مهمّات الفقه**، والخلط فيه يؤدّي إلى مصائب في جنب الدّين وأحكام الشّريعة، فكم أُحدثت بدعة وأميتت سنّة، وكم حُرّم حلال وحُلّل حرام بسلاح القياس، ولذلك قال ابن قدامة – رحمه الله –: «ويتطرّق الخطأ في القياس من خمسة أوجه: أحدها:أن لا يكون الحكم معلّلاً، والثّاني: أن لا يصيب علّته عند الله تعالى أي في نفس الأمر –، والثّالث: أن يقصّر في بعض أوصاف العلّة، والرّابع: أن يجمع إلى العلّة وصفاً ليس منها، والخامس: أن يُخطىء في وجودها في الفرع؛ فيظنّها موجودة ولا يكون كذلك»[1].

وعليه فإذا وجد المتفقّه حكماً مبنيّاً على القياس فالواجب أن يتحقّق من صحّته على ضوء ما ذكره ابن قدامة – رحمه الله –.

ومن المهمّ معرفة أنّ المقيس عليه أو الأصل يجب أن يكون نصّاً أو إجماعاً ثابتاً، فلا يصحّ القياس على مسألة ثبتت بالقياس، إلاّ في حالة المناظرة إذا اتّفق المتناظران على حكمها.

والواجب على الفقيه إذا أراد أن يقيس أن يسأله نفسه عما يلي:

أوّلاً: هل للمسألة أصل من كتاب أو سنّة أو إجماع ؟ فإن وُجد بطل القياس وكان الاعتماد على النّص، فلا قياس مع النّص.

(١) روضة النّاظر (٢/ ٢٥٢ – ٢٥٣).

ثانياً: هل المسألة حادثة أم سبق بحثها من المتقدّمين ؟ فإن كان سبق بحثها وعُمل فيها بالقياس فواجبه التّحقّق من صحّته.

ثالثاً: إن كانت المسألة حادثة، ولم يجد نصّاً أو سلفاً اجتهد وقاس، إن كان به أهليّة القياس وملكته، وأهمّ تلك الملكات:حسن الفهم، والفطنة، قال ابن القيّم – رحمه الله – معلّقاً على قول عمر – رضي الله عنه –: «صحّة الفهم وحُسن القصد من أعظم نعم الله الّتي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطي عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجلّ منهما، بل هما ساقا الإسلام وعليهما قيامه، وبهما يأمن العبدُ طريق المغضوب عليهم الّذين فسد قصدُهم، وطريق الضّالّين الّذين فسدت فهومهم، ويصير من المُنعم عليهم الّذين حسُنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصّراط المستقيم، الّذين أُمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كلّ صلاة.

وصحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميّز به بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والغيّ والرّشاد»[1].

ومن المهمّ معرفة أنّ القياس لا يصحّ إلاّ أن يكون الأصل والفرع موجودان معلومان، ولو في الذّهن، وعليه فلا يصحّ قياس الغائب على الشّاهد.

ومنه تعلم أنّ القياس في أمور الغيب خصوصاً في جانب الأسماء والصّفات والذّات القدسيّة باطل.

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ١٢٧-١٢٨).

وقد نبّه شيخ الإسلام – رحمه الله – إلى أنّ الأقيسة ثلاثة: قياس شمول، وقياس تمثيل، وقياس الأولى، ولا يصحّ في الكلام عن الله وصفاته إلاّ الثّالث.

*** أقسام القياس:**

اعلم أنّ للقياس أقساماً باعتبارات:

أحدها: باعتبار العلّة الجامعة بين الأصل والفرع:

فإن كانت منصوصة، أو مجمعاً عليها، أوقُطع بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ كان القياس جلياً.

كقياس الأَمَة على العبد في السّراية وغيرها، في العتق وغيره، في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – مرفوعاً: «**من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل**»[1] الحديث، فإنا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة فيه.

ومثله قوله ﷺ: « **أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه**»[2] نقطع أن المرأة في معناه.

ومثله قياس الصبية على الصبي في حديث «**مُروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر**»[3] فإنا نقطع أيضا بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة.

---

(١) متفق عليه،تخريجه في قسم الآثار .

(٢) متفق عليه،تخريجه في قسم الآثار .

(٣) حسن، تخريجه في قسم الآثار .

وإن كانت مُستنبطة كان القياس خفياً، وذلك كقياس القتل بالمثقل[1] على القتل بالمحدد[2] في وجوب القصاص.

الثاني: أيضاً باعتبار العلّة الجامعة بين الأصل والفرع:

فإن كانت ثابتة بنص أو إجماع أوكان الوصف المؤثّر قد وجد تأثيره في عين الحكم، أو جنسه في عين الحكم فهو **مؤثّر**.

وإن كان جنس العلّة مؤثراً في جنس الحكم فهو **ملائم**.

الثالث: باعتبار التصريح بالعلة:

فإن كانت العلّة مصرّحاً بها فهو قياس العلّة. كقولنا في المثقل: قتل عمد عدوان، فيجب فيه القصاص كالجارح.

وإن صُرّح بما يلازمها فهو قياس الدّلالة، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة؛ لأن الرائحة ليست نفس العلة.

وإن لم يُصرّح بها فهو قياس في معنى الأصل، كإلحاق البول في إناء، ثم يصبه في الماء الدائم بالبول فيه.

---

(١) ما يؤثّر بثقله أي بوزنه فلو كان خفيفاً لم يقتل عادة ككرة الحديد.

(٢) ما يؤثّر بحدّه ولو كان خفيفاً كالسيف والحديد.

الرابع: باعتبار طريق إثبات العلّة المستنبطة:

فإن كان المناسبة فهو قياس الإخالة، ومعناه أن المجتهد يتخيّل له مناسبة الوصف في الحكم فيعلّقه به.

وإن كان الشّبه فهو قياس الشّبه.

وإن كان السّبر والتقسيم فهو قياس السّبر.

وإن كان الطّرد أو العكس فهو قياس الطّرد.

الخامس: باعتبار العلّة الجامعة أيضاً:

فإن كانت قطعيّة في الأصل والفرع فهو القياس القطعي.

وإن كانت ظنّيّة فهو الظّنّي.

السادس: باعتبار قوّة العلّة في الحكم:

فإن كان الفرع أولى بالحكم من الأصل فهو قياس الأولى.

وإن كان مساوياً له فهو قياس المثل أو المساوي.

وإن كان الأصل أولى بالحكم من الفرع فهو قياس الأدنى[1].

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢٢٣-٢٢٤)، وأحكام الآمدي (٤/ ٣-٤) وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٢/ ٢٥٩) وما بعد.

*** فصول مهمة للفقيه في باب القياس**

إنّ النّاظر في كتب الفقهاء يجد ألفاظاً مشكلة في بعض المسائل، كقولهم: إنّ النص الفلاني خلاف القياس، وإنّ حكم النّبيّ ﷺ في المسألة الفلانية خلاف القياس، أو قول الصحابي أو حكماً مجمعاً عليه، فما هو مقصودهم ؟

هل يحكم الشّرع بما يخالف مقتضى العقل الصّحيح والمنطق السّليم ؟

وهنا يكمن الخطأ بل والزّلل الّذي أوقع كثيراً من النّاس في معارضة النّصوص، سواء في باب المعتقد حيث عطّلوا النّصوص وأنكروا صفات الله – عزوجل – وخالفوا في كثير من النّصوص لزعمهم مخالفة القياس الصّحيح أو المنطق السّليم، وكذلك في باب العمليات، حيث تأوّل بعض الفقهاء كثيراً من النّصوص لمخالفتها ما يظنّه قياساً صحيحاً، مع أنّ هذا قبل أن يكون فيه معارضة للنّصوص فيه اتّهام ضمني للشّرع بالتّناقض أو القصور.

قال ابن القيّم – رحمه الله –: «وسألت شيخنا – قدس الله روحه – عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم:«هذا خلاف القياس» لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعاً عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفطر بالحجامة، والسلم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرض، وصحة صوم الآكل الناسي، والمضي في الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال: **ليس في الشريعة ما يخالف القياس**.

وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله – سبحانه – لي بيمن إرشاده وبركة تعليمه، وحسن بيانه وتفهيمه:

أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، **والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين**، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ.

فالقياس الصحيح، مثل: أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس – أيضا – لا تأتي الشريعة بخلافه.

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكمٍ يفارق به نظائره فلا بدّ أن يختصّ ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد.

فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنّما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف

أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، ولكن يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده»[1].

وقد عقد – رحمه الله – فصولاً غاية في الأهمّيّة في هذا الباب، بل هي تفيد الفقيه في علمه بعامّة، وتقوّم له أصوله الكلّيّة وتحفظ عليه دينه، أقتطع منها ما يلي:

الفصل الأول: شمول النصوص وإغناؤها عن القياس

وهذا يتوقف على بيان مقدمة، وهي أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية.

فالحقيقية: تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

والإضافية: تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك.

فمن ذلك: أنّه ﷺ أنكر على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله: «**إنك ستأتيه وتطوف به**»[2] فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه، وأنكر على عدي بن حاتم فهمه الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين، وأنكر على من فهم من قوله: «**لا يدخل**

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ٤٧٢-٤٧٣) بتصرف يسير جداً، وانظر الفتاوى (٢٠/ ٥٠٤) وما بعدها، وفيه تجد أنّ كلام ابن القيم طبق الأصل من كلام شيخ الإسلام وهو – رحمه الله – قد ذكر ذلك في مقدّمة الكلام ونسبه لشيخه – رحمه الله – ورحم ابن القيّم.

(٢) أخرجه البخاري في الشّروط (ح٢٧٣٤) مطوّلاً.

الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة من كبر»[1] شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل، وأخبرهم أنه: «بطر الحق وغمط الناس».

وقد كان أبو هريرة، وعبد الله بن عمر، أحفظ الصحابة للحديث، وأكثرهم رواية لهُ وكان الصديق، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، أفقه منهما، بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منهما، ومن عبد الله بن عمر.

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به.

وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف:١٥] مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:٢٣٣] أن المرأة قد تلد لستة أشهر[2].

---

(١) أخرجه مسلم، تخريجه في قسم الآثار

(٢) الّذي في الموطّأ ذكر ذلك عن علي – رضي الله عنه – ذكر مالك أنه بلغه أن عثمان بن عفان أتي بامرأة قد ولدت في ستة أشهر فأمر بها أن ترجم فقال له علي بن أبي طالب ليس ذلك عليها إن الله – تبارك و تعالى – يقول في كتابه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، وقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فالحمل يكون ستة أشهر فلا رجم عليها، فبعث عثمان بن عفان في أثرها فوجدها قد رجمت» أخرجه مالك في الموطّأ باب ماجاء في الرّجم.

وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً، فقال: «**يكفيك آية الصيف**»، وإنما أشكل على عمر قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾[النساء:١٧٦] فدلّه النبي ﷺ على ما يبين له المراد منها وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلالة السدس، ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد، وإن علا.

وبعد أن ساق ابن القيّم بعض المسائل الّتي اختلف فيها السّلف وفي النّصوص بيان شاف لها قال: «وليس القصد هذه المسألة بعينها، **بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه، وأن القياس شاهد وتابع، لا أنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص.**

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ: «**كل مسكر خمر**»[1] عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص. ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] عن إثبات قطع النباش بالقياس اسماً أو حكماً، إذ السارق يعني في لغة العرب وعرف الشارع: سارق ثياب الأحياء والأموات.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾[التحريم:٢] في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون، من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع، وقد بين ذلك – سبحانه – في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ

(١) صحيح ،تخريجه في قسم الآثار .

عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾[المائدة:٨٩] فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القرابات المالية إلى الله، وهو: العتق، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا مخالف لهم من بقيتهم، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه في الجنة – ولا مخالف له منهم، فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعا متيقنا على خلافه، فالأمة لا تجمع على خطأ ألبتّة. ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ:«**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه، وأنه لغو لا يعتد به، نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما، إلاّ أن تجمع الأمة إجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيحٌ لازم معتدٌّ به غير مردود، فهي لا تجمع على خطأ، وبالله التوفيق.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[الأنعام:١١٩] مع قوله ﷺ: «**وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»[2]، فكل ما لم يبين الله ولا رسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها، فإن الله – سبحانه – قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه، وبالله التوفيق»[3].

---

(١) متفق عليه،تخريجه في قسم الآثار.

(٢) انظر بحث الشّيخ الألباني – رحمه الله – وتصحيحه له في السلسلة الصّحيحة (ح ٢٢٥٦).

(٣) أعلام الموقعين ١/ ٤٦٩-٤٧١.

الفصل الثاني: ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس

وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع.

أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس – أيضا – لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد. فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم.

فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، ولكن يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده **وهو التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه** فهذا هو

القياس الفاسد الذي جاء الشرع دائماً بإبطاله، كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذكّى، وقياس المسيح عيسى ﷺ على الأصنام، وبين الفارق بأنه عبد أنعم عليه بعبوديته ورسالته، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به؟ بخلاف الأصنام، فمن قال: إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس، فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة، ومن سوّى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط، والقياس الفاسد الذي ذمه السلف، وقالوا: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه حيث قالوا: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨]، وذم الله أهله بقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] أي يقيسونه على غيره ويسوون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية، وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد، فما أنكرت الجهمية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته في الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد، وما أنكرت القدرية عموم قدرته ومشيئته وجعلت في ملكه ما لا يشاء وأنه يشاء ما لا يكون إلا بالقياس الفاسد، وما ضلت الرافضة وعادوا خيار الخلق وكفروا أصحاب محمد ﷺ وسبوهم إلا بالقياس الفاسد، وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السماوات وطي الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد، وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عصي الله به القياس الفاسد، وهو الذي جر على آدم وذريته من صاحب

هذا القياس ما جر، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد، وهذه الحكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه في الشرع والقدر»[1].

الفصل الثّالث: أنّه لا قياس مع وجود النّص

وهذا صحيح، لأن فائدة القياس هي التوصّل للحكم في مسألة لا نص فيها عن طريق إلحاقها بمسألة منصوصة بجامع علة جمعت بينهما.

أمّا إذا وُجد النّص فيكون القياس تقديماً بين يدي الله ورسوله، فإنّ الرّد إنّما يكون إلى الله ورسوله، فإذا وجد النص فلا قياس.

❋ مطلب في الاستقراء

منهج الاستقراء يعني به العلماء تتبّع جزئيّات كثيرة متشابهة للخروج بقضيّة كلّيّة، ولذلك يعرّفه العلماء بأنّه: تصفّح الجزئيّات لإثبات حكم كلّي، هذا تعريف المناطقة[2].

والفقهاء والأصوليّون يسمّونه إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، ومما قالوا في تعريفه: إثبات الحكم في كلّي لثبوته في بعض جزئياته[3].

وفائدة المنهج الاستقرائي التّوصّل إلى حكم على غائب عن طريق دراسة جزئيّات كثيرة مشابهة له مشاهدة، فهو نوع من قياس الشّمول.

---

(١) باختصار من أعلام الموقعين (١/ ٤٧٢ – ٥٠٣).

(٢) تهذيب المنطق للتفتازاني، عن كتاب (طرق الاستدلال ومقدّماتها) للدّكتور: يعقوب الباحسين، ص(٢٨٩).

(٣) السابق ص(٢٨٩).

وقد شكّك بعض العلماء في فائدة الاستقراء لسببين:

أوّلهما: أنّ الاستقراء إمّا أن يكون تاماً وإما أن يكون ناقصاً، فالتّام هو الّذي تتبع فيه الباحث جميع أجزائه ثم أصدر حكمه الكلّي.

والناقص هو الّذي يتتبّع الباحث فيه كل ما تحت يده من الأجزاء دون استيعاب ثم يصدر حكمه الكلي.

قالوا: فنتيجة الاستقراء التام لا تضيف للمعرفة الإنسانية جديداً بل هي تحصيل حاصل، ومثل ذلك: لو كان لدينا بستان وأردنا أن نعرف ما فيه من الأشجار المثمرة فإننا سننظر في جميع الأشجار شجرة شجرة، فإذا وجدنا أنّ جميع الأشجار مثمرة تكوّنت لدينا قضيّة كلّيّة أنّ كل شجر البستان مثمر[1].

ثانياً: وأمّا في الاستقراء النّاقص فقالوا: إنّ نتيجته ليست يقينيّة فقد يكون حكم مالم يُستقرأ مخالفاً لحكم ما تمّ استقراؤه.

وضرب له الغزالي مثلاً بالتّمساح: فإن جميع الحيوان يحرك فكّه الأسفل، إلاّ التّمساح فإنّه يحرك الأعلى، فلو استقرأ شخص أغلب الحيوان وحكم بأنّ كل الحيوان يحرك فكه الأسفل لكانت نتيجته كاذبة.

---

(١) السابق ص(٢٩٠).

ومع هذا فأرى أنّه لا يُسلّم هذا لهم على الإطلاق، لأنّ نتيجة الاستقراء التام ليس هو الحكم الّذي ينطق به الباحث بقدر ما هو اليقين الحاصل له بهذا الاستقراء، وهذا اليقين ماكان له أن يحصل لولا الاستقراء التام.

صحيح أنها لا تضيف للمعرفة جديداً؛ لأن اليقين حصل بالاستقراء لا بالنتيجة لكن ما الفرق بينهما، أي بين الاستقراء ونتيجته ؟

وأمّا ما ذكره الغزالي ومن معه في الاستقراء الناقص فإنّ الاستقراء الّذي ذكره يصدق على الاستقراء الإحصائي الّذي يعتمد على المشاهدة، ويُنتفع به في التصنيفات، وأمّا الاستقراء الّذي يُنتفع به هنا – أي في القياس – فهو الاستقراء الّذي يعتمد على قانون: العلّيّة والاطّراد.

فقانون العلّيّة: يعني أنّ كلّ ما يحدث في الكون له سبب، فذوبان الماء له سبب وتجمّده له سبب وتبخّره له سبب.

وقانون الاطّراد: يعني أنّ العلل المتشابهة تنتج معلولات متشابهة، فإذا كانت الحرارة سبباً في ذوبان الحديد، والرّصاص، والنحاس؛ فإنّ هذا السّبب يطّرد في سائر المعادن[1].

ومن هنا اعتمد الفقهاء والأصوليّون على الاستقراء في الحصول على القواعد الكلّيّة، أعني قواعد الفقه، فهذا النّوع هو منهج البحث العلمي المُتّبع في كثير من العلوم، وكثير من القواعد الفقهية انبنت على ذلك، خصوصاً وأنّ من خصائص أهل السّنّة ومنهجهم في الاستدلال أنّه يُكتفى في الاستدلال على غلبة الظّن القائم مقام اليقين عند التّعذّر، وهذه بحدّها قاعدة عند أهل العلم.

(١) السابق ص(٢٩١-٢٩٢).

فإذا أراد عالم أو فقيه أن يتوصّل إلى قاعدة فإنّه يتتبّع جزئيّات كثيرة من المسائل الفقهيّة المنصوصة أو المُقاسة على المنصوص، ويقوم بتحليل الحكم في كل منها وتبيّن العلل والأسباب المناسبة الّتي أثّرت في الحكم ثباتاً وتغيّراً، فيخرج بقضيّة كلّيّة عليها، من مثل قولهم:«الضّرر يُزال».

وإذا عرفنا صعوبة هذا الأمر – أعني الاستقراء – وأنّه يحتاج إلى عالم يجمع صفات كثيرة من مثل: الدّقّة، والفهم الثاقب، والقدرة على التّحليل، والمقارنة، والاستنتاج، إضافة إلى الموسوعيّة والشّمول، تبيّن لنا حينئذ سببُ قلّة من تصدّوا للكتابة في القواعد الفقهيّة، وأنّ كتابات القواعد مرّت بمراحل تراكم فيها هذ العلم وبناه المتأخّر على المتقدّم مع الاستدراك والتّوجيه والانتقاد والاستثناء في بعض الأحايين.

وهذه الصّفة –أعني: القدرة على الاستقراء– هي الّتي تميّز بها الأئمّة المجدّدون في جميع العلوم، لأنّ المجدّد لا يستطيع أن يجدّد مالم يكن لديه القدرة على معايشة العصر الّذي يعيش فيه، مع القدرة على استيعاب الواقع، وتطبيق القواعد، وتصنيف الحوادث، وهذه تحتاج إلى الاستقراء في كثير من الأحيان، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ ما كان يقوم به عالم من المحققين في السّابق يحتاج إلى انعقاد مجامع فقهيّة في سنوات متعدّدة للوصول إلى نتائج يقينية أو قريباً منها في كثير من مشاكل العصر.

ومن هذا المنطلق كان لزاماً أن يُدرج في سلّم التّعليم للمتفقّهة التّدريب على الاستقراء والتّحليل، فهي ملكة الفقيه الّتي يتمكّن بها من التّصوّر الصّحيح للقضايا والمسائل وتجريدها، ومن ثم القدرة على إلحاقها بنظائرها.

معرفة علوم الآلة

لابدّ للفقيه من الإلمام بعلوم الآلة، أي العلوم الّتي تمكّنه من التّفقّه في النّصوص ومعرفة أوجه أقوال العلماء وسبب اختلافهم والتّرجيح بين أقوالهم من ثم، مثل معرفة التّفسير والحديث والجرح والتّعديل واللّغة والنّحو وأصول الفقه والنّاسخ والمنسوخ ونحو ذلك، لكن يُتنبّه في ذلك إلى نقطتين مهمّتين:

الأولى: أنّ العلماء – وإن اشترطوا ذلك[1] – فإنّهم يقصدون القدر الكافي الّذي يمكّن المتفقّه من النّظر في المسائل، لا أنّه يجب أن يتبحّر في كلّ فنّ منها حتّى يكون حجّة فيه، ولذلك قال الآمدي – رحمه الله –: «الشّرط الثّاني: أن يكون عارفا بمدارك الأحكام الشّرعيّة وأقسامها وطرق إثباتها ... وإنّما يتمّ ذلك بأن يكون عارفاً بالرّواة وطرق الجرح والتّعديل والصّحيح والسّقيم لا كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين[2]...عالماً باللّغة والنّحو، ولا يُشترط أن يكون في اللّغة كالأصمعي، وفي النّحو

(١) يُلاحظ أنّهم اشترطوا هذه الشّروط في المجتهد المطلق.

(٢) أي لا يُشترط أن تكون معرفته كمعرفتهما.

كسيبويه والخليل، بل أن يكون حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات، بحيث يميّز بين دلالات الألفاظ»[1].

الثّانية: أنّ المعرفة في عرفهم كما هي في الفقه: ليست معرفة فعليّة قائمة بذهن المتفقّه حالاً بل تشمل – أيضاً – المعرفة بالقوّة، أي القدرة على الحصول على المعلومة من عالم متخصّص أو كتاب مُعتبر.

وهذه العلوم هي الّتي تمكّن الفقيه من الوصول للحقيقة العلميّة في مسألة من المسائل، وإذا اكتملت هذه الأدوات في رجل فهو المبرّز حقّاً، ولكن قد يحتاج الفقيه بعضها في مسائل وبعضها الآخر في مسائل أخرى، وذلك يختلف بحسب التّخصّص والشّمول، ومن أهمّ هذه العلوم:

* أصول الحديث

القرآن الكريم جاء بأصول الشّريعة، وجاءت السّنّة بتفاصيلها، وإذا كان القرآن كلّه قطعيّ الثّبوت، فإنّ السّنّة قد دخل فيها المكذوب والموضوع والضّعيف، وقد أجمع العلماء أنّه لا يجوز الاحتجاج في المسائل العلميّة والعمليّة إلاّ بالصّحيح الثّابت، وجوّز بعضهم الأخذ بالضّعيف المحتمل في السّير وما لا حلال فيه ولا حرام.

وعلى مرّ السّنين وضع العلماء أصولاً وقواعد يُعرف بها الصّحيح من الضّعيف من المرويّات في دواوين الإسلام، ووضعوا الشّروط المطلوب توافرها في الخبر حتّى يكون حجّة ومصدراً للشرع.

---

(١) الإحكام (٤/ ١٦٣).

وهذه الأصول والقواعد سُمّيت بأصول الحديث، أو: علم الحديث دراية، أو: مصطلح الحديث.

وإذا كانت المسائل الشّرعيّة غالباً ما تقوم على السّنّة في فهمها وكذلك تفسير النّصوص القرآنيّة، فقد وجب على الفقيه أن يتعلّم أصول الحديث ليميّز بين الأدلّة من حيث الثّبوت.

ولأنّ كثيراً من الخلافات بين العلماء قائمة على الخلاف في تصحيح نصّ وتضعيفه، فلا يستطيع النّاظر فيها تمييز الرّاجح من المرجوح إلاّ بمعرفة اصطلاحات المحدّثين والفقهاء وشروط الصّحيح من الحديث.

والجهل بأصول الحديث منقصة عظيمة في الفقيه، ولا نعني بذلك الإلمام بكلّ اصطلاحات المحدّثين والخلافات بينهم وبين الفقهاء غير أنّ أخذ القواعد الكلّيّة ومعرفة المهم عن دواوين السّنة ومظان الصّحيح والضّعيف من الأخبار وأئمّة هذا الفن وكذلك كتب المصطلح ومصادره ومصطلحات أهله.

ومن أجمع كتب المصطلح وأهمّها: (مقدّمة ابن الصّلاح)و(النّكت) عليها لابن حجر، و(الكفاية) للبغدادي و(الموقظة) للذهبي و(التّدريب) للسيوطي، و(توضيح الأفكار) للصّنعاني.

*** اللّغة**

أمّا اللّغة فبحر لا ساحل له، غير أنّ على الفقيه معرفة أصولها ودواوين اللّغة وفقهها، وطريقة أصحابها وترتيبها، وعليه أن يعرف في كلّ مسألة ينظر فيها تمييز معاني ألفاظها في اللّغة.

قال الشّوكاني فيما يحتاج إليه من أراد الاجتهاد: «يكفيه من علم مفردات اللّغة مثل: القاموس، وليس المُراد إحاطته حفظاً بل المُراد الممارسة لمثل هذا الكتاب، أو ما يشابهه على وجه يهتدي به إلى وجدان ما يطلبه منه عند الحاجة إليه»[1].

كما تقدّم عن الآمدي في هذا، وهو أن يعرف دلالات الألفاظ، فيميّز بين الفاعل والمفعول، والمبتدأ والخبر، والنّعت والحال، والجمع والمفرد والتّثنية، وغير ذلك ممّا يترتّب عليه معرفة المعاني من الجمل العربيّة.

قال عبدالله بن بريدة عن أبيه: «كانوا يؤمرون بتعلّم القرآن ثمّ السّنّة ثمّ الفرائض ثمّ العربيّة؛ الحروف الثّلاثة، قلنا: وما الحروف الثّلاثة ؟ قال: الجرّ، والرّفع، والنّصب»[2].

* الحساب

وأمّا الحساب فيُحتاج إليه في المسائل الّتي تنبني عليه وأهمّها على الإطلاق مسائل الفرائض والمواريث وما يتعلّق بها.

* التّفسير

وكذلك أصول التّفسير ومقدّماته، وما لابدّ منه من تفسير الآيات الّتي هي مصادر الأحكام العمليّة والعلميّة.

---

(١) البدر الطّالع (٢/ ٨٦).

(٢) الجامع، للخطيب البغدادي (٢/ ١٠).

وعليه في هذا – أيضاً – أن يكون ذا دراية بكتب التّفسير ومذاهب أصحابها وطرقهم في كتبهم وأهمّيّة كل واحد منهم وتخصصه، قال شيخ الإسلام – رحمه الله – وقد سُئل عن بعض التفاسير: «وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبريفإنّه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين..والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة كتفسير عبدالرزاق وعبد بن حميد[1] ووكيع[2] وابن أبي قتيبة[3]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي[4] لكنه مختصر من تفسير الثعلبي[5] وحذف منه الأحاديث الموضوعة والبدع التي فيه وحذف أشياء غير ذلك.

(١) الإمام الحافظ الحجّة الجوّال أبو محمّد عبد بن حميد بن نصر الكشّي، ولد بعد السّبعين ومئة، قال ابن حبّان: كان ممن جمع وصنّف، توفّي سنة (٢٤٩) هـ السّير (١٢/ ٢٣٥).

(٢) ابن الجرّاح بن مليح بن عدي الرّؤاسي الإمام الحافظ محدّث العراق، كان من بحور العلم قال أحمد: ما رأيت أحداً أحفظ للعلم ولا أوعى من وكيع، له كتب الزّهد وغيره، توفّي سنة (٩٦)هـ السّير(٩/ ١٤٠).

(٣) لعلّه يقصد ابن قتيبة وهو أبو محمّد عبدالله بن مسلم بن قيبة الدّينوري العلاّمة الكبير صاحب الفنون، قال الخطيب: كان ثقة ديناً فاضلاً، توفّي سنة(٢٧٦) هـ السّير(١٣/ ٢٩٦).

(٤) الشّيخ الإمام العلاّمة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيي السّنّة أبو محمّد الحسين بن مسعود بن الفرّاء البغوي الشّافعي المفسّر صاحب التّصانيف كشرح السّنّة ومعالم التّنزيل وهو التفسير، توفّي سنة (٥١٦)هـ السّير (١٩/ ٤٣٩).

(٥) الحافظ العلاّمة شيخ التّفسير أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم النّيسابوري، كان أحد أوعية العلم يُال له الثّعلبي والثّعالبي وهو لقب، كان صادقاً موثقاً بصيراًبالعربيّة طويل الباع في الحفظ، توفّي سنة(٤٢٧) هـ السّير (١٧/ ٤٣٥).

وأما الواحدي[1] فإنه تلميذ الثعلبي وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدي البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليلة وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها.

وأما الزمخشري[2] فتفسيره محشو بالبدعة وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن وغير ذلك من أصول المعتزلة... وهذه الأصول حشا بها كتابه بعبارة لا يهتدي أكثر الناس إليها ولا لمقاصده فيها مع ما فيه من الأحاديث الموضوعة ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين.

وتفسير القرطبي خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة، وأبعد من البدع، وإن كان كل من هذه الكتب لا بدّ أن يشتمل على ما ينقد، لكن يجب العدل بينها وإعطاء كل ذي حق حقه.

وتفسير ابن عطية[3] خير من تفسير الزمخشري، وأصحّ نقلاً وبحثاً وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها»[4].

---

(١) العلاّمة الأستاذ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمّد بن علي الواحدي النّيسابوري الشّافعي صاحب التّفسير وإمام علماء التّأويل لزم الثّعلبي وأخذ عنه وتصدّر للتّدريس وعظم شأنه، توفّي سنة (٤٦٨) هـ، السّير (١٨/ ٣٩٣).

(٢) العلاّمة كبير المعتزلة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد الزّمخشري الخوارزمي النّحوي صاحب الكشّاف وهو التّفسير كان رأساً في البلاغة والعربيّة والمعاني والبيان، كان داعية إلى الاعتزال الله يسامحه كما قال الذّهبي – رحمه الله –، توفي سنة (٥٣٨) هـ، السّير (٢٠/ ١٥١).

(٣) الإمام العلاّمة شيخ المفسّرين أبو محمّد عبدالحق بن الحافظ أبي بكر غالب بن عطيّة المحاربي الغرناطي، كان إماماً في الفقه والتفسير والعربيّة ذكياً مدركاً من أوعية العلم، توفي سنة (٥٤١) هـ، السّير (١٩/ ٥٨٧).

(٤) الفتاوى (١٣/ ٣٨٥) وما بعدها.

* الجرح والتّعديل

كذلك الجرح والتّعديل وأقوال الأئمّة في الرّجال وخصوصاً المشاهير منهم، وهو داخل في ما تقدّم من أصول الحديث، غير أنّ علم الرّجال ينفرد بمزيد من الأهمّيّة وعناية السّلف به مشهورة.

وقد كان الجرح سارياً في كلام الأئمّة في الرّواة النّقلة لتمييز الحديث الصّحيح من الضّعيف، ثمّ دوّنت تلك الأقوال في مصنّفات من أشهرها كتاب: التّاريخ الكبير، والأوسط، والصّغير، للبخاري، وكتاب (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، و(تهذيب الكمال) للمزيّ، و(الكامل) لابن عدي، و(ميزان الاعتدال) للذّهبي، و(تهذيب التّهذيب) لابن حجر، وهذه الكتب مليئة بعلم الحديث لمن تدبّرها، وسبرها، فاستخرج كنوزها والفوائد الّتي أودعها مصنّفوها تلك المصنّفات، فهي التّطبيق الدّقيق لمنهج أئمّة الحديث في نقد السنّة المنقولة إلينا بضروب من التّفنّن لم يُسبق إليها أحد قبلهم[1].

* النّاسخ والمنسوخ

وأمّا النّاسخ والمنسوخ فلابدّ منه لمن يتكلّم في مسائل الحلال والحرام، لأنّ المسائل العلميّة لا يدخلها النّسخ.

والنّسخ في اللّغة: الإزالة والرّفع.

وفي الشرع: هو رفع حكم شرعي ثابت بخطاب متقدّم بخطاب متأخّر عنه.

---

(١) طالع (منهج النّقد عند المحدّثين) للأعظمي.

فلابدّ في النّسخ أن يكون الأوّل ثابتاً بخطاب شرعي، وأمّا إذا كان على مقتضى فعل النّاس وعاداتهم فليس بنسخ.

كما لابدّ فيه أن يكون رافعاً، بمعنى أنّه مناقض له، أمّا التّقييد للمطلق والتّخصيص للجمع فليس بنسخ على المعنى الاصطلاحي.

ولابدّ من التّراخي، ولذلك لا يصحّ من الفقيه دعوى النّسخ إلاّ بمعرفة الخطاب المتقدّم من المتأخّر، وطريق معرفة ذلك، إمّا بتصريح النّصّ بذلك كقوله ﷺ: «**إني كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها**»[1].

أو بتصريح راوي الحديث من الصّحابة، كما في صحيح مسلم عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها»[2].

أو بمعرفة تاريخ النّصّين.

والنّسخ في القرآن إمّا للرّسم والحكم، ومثاله: قول عائشة رضي الله عنها: كانت الرّضعات في كتاب الله عشر يحرّمن ثمّ نسختهنّ خمس رضعات يحرّمن.

وإمّا للرسّم دون الحكم كقوله تعالى: **{ الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فاجلدوهما البتّة }**، نُسخ رسمه وبقي حكمه.

---

(١) أخرجه مسلم ، تخريجه في قسم الآثار .

(٢) أخرجه مسلم ،تخريجه في قسم الآثار .

أو للحكم دون الرّسم كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:١٨٠]، نسختها آية الميراث.

والصّحيح من الأقوال أنّ السّنّة تنسخ القرآن والقرآن ينسخ السّنّة، كلّ ذلك جائز شرعاً وعقلاً، وأمّا الوقوع فقد قال البعض: إنّه لم يقع نسخ القرآن بالسّنّة.

* التّاريخ

وكذلك التّاريخ والسّيرة، لا بدّ للفقيه من معرفة بها وبأصولها ليسلم من الخلل في السّرد والحكم، ومن المعروف أنّ السّيرة النّبويّة هي التّطبيق العملي للشّرع.

كما أنّ كثيراً من الأحكام الشّرعيّة حدثت من خلال غزوات النّبيّ ﷺ ورحلاته، وكذلك الصّحابة – رضوان الله تعالى عليهم –، ففي الإلمام بها صونٌ للفقيه عند الحكم عن الغلط فيعرف المتقدّم والمتأخّر، والنّاسخ والمنسوخ.

ومعرفة التّاريخ والوفيّات مهمّ له أيضاً في نقد الرّجال والأسانيد ومعرفة علل الحديث، قال أبو حيّان التّوحيدي في شيخه أبي حامد أحمد بن بشر العامري: «كان أبو حامد كثير العلم غزير الحفظ قيّماً بالسّير، وكان يزعم **أنّ السّير بحر الفتيا وخزانة القضاء**، وعلى قدر اطّلاع الفقيه عليها يكون استنباطه»[1].

(١) طبقات الشّافعيّة(٣/ ١٣).

قال الشّوكاني – رحمه الله –: «من بلغ في العلم رتبة يفهم بها تراكيب كتاب الله تعالى ويرجّح بها بين ما ورد مختلفاً من تفسير السّلف الصّالح ويهتدي به إلى كتب السّنّة الّتي يعرف بها ما هو صحيح وما ليس بصحيح فهو مجتهد لا يحلّ له أن يقلّد غيره كائناً من كان في مسألة من مسائل الدّين، بل يستروي النّصوص من أهل الرّواية ويتمرّن في علم الدّراية بأهل الدّراية ويقتصر من كلّ فن على مقدار الحاجة، والقدر الكافي من تلك الفنون هو ما يتّصل به إلى الفهم والتّمييز.

ولاشكّ أنّ التّبحّر في المعارف وتطويل الباع في أنواعها خير كلّه...فإنّ في ذلك ما يوجب تفاوت المراتب بين المجتهدين لا أنّه يتوقّف عليه الاجتهاد»[1].

قيل: «من أراد أن يكون حافظاً نظر في فنّ واحد من العلم، ومن أراد أن يكون عالماً أخذ من كلّ علم بنصيب»[2].

وقال ابن الماجشون: «كانوا يقولون: لايكون إماماً في الفقه من لم يكن إماماً في القرآن والآثار، ولا يكون إماماً في الآثار من لم يكن إماماً في الفقه»[3].

(١) مختصراً من البدر الطّالع (٢/ ٨٥ – ٨٦).

(٢) جامع بيان العلم ص٢٠١.

(٣) جامع بيان العلم ص٣٤٦.

وقال ابن الصّلاح في شرط المجتهد: «أن يكونَ عارفاً من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم النّاسخ والمنسوخ، وعلمي النّحو واللّغة، واختلاف العلماء واتّفاقهم، بالقدر الّذي يتمكّن به من الوفاء بشروط الأدلّة والاقتباس»[1].

وعلوم الآلة إنّما يلزم الفقيه مجموعها لا جميعها، بمعنى أنّه يلزمه بعضها أحياناً ولا يلزمه في أحيان أخرى.

فالمجتهد في الفرائض والمواريث لا يلزمه علم اللّغة، والنّحو، مع أنّه يجب عليه معرفة الحساب إذ عليه يقوم هذا العلم، والباحث في العقائد لا يلزمه معرفة اختلاف الفقهاء في الغسل مثلاً، ومثلها سائر مسائل الفروع، كما لا يلزم من اجتهد في الفقه علمه بأقوال الفرق المبتدعة، **والفقيه الكامل من أحاط بذلك كلّه**.

❐❐❐❐

(١) أدب المفتي ص ٨٦ – ٨٧.

الفطنة وحسن الفهم

لابدّ في الفقه من مَلكة فطريّة في النّفس تقبل الّتنشيط والنّموّ مع المعاهدة والدّربة، ولذلك اشترط ابن الصّلاح في الفقيه أن: «يكون فقيه النّفس، سليم الذّهن رصين الفكر صحيح التّصرّف والاستنباط مستيقظاً»[1].

وذكر أقسام المفتين المنتسبين إلى المذاهب وتباين كلّ قسم فيما يُشترط له ثمّ قال: «ثمّ إنّ هذا الفقيه لا يكون إلاّ فقيه النّفس، لأنّ تصوير المسائل على وجهها ثمّ نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جليّاتها وخفيّاتها لايقوم به إلاّ فقيه النّفس ذو حظّ من الفقه»[2].

وقال ابن القيّم – رحمه الله – معلّقاً على قول عمر – رضي الله عنه –: «صحّة الفهم وحُسن القصد من أعظم نعم الله الّتي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطي عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا

(١) أدب المفتي ص(٨٦).

(٢) أدب المفتي ص (١٠٠).

أجلّ منهما، بل هما ساقا الإسلام وعليهما قيامه، وبهما يأمن العبدُ طريق المغضوب عليهم الّذين فسد قصدُهم، وطريق الضّالّين الّذين فسدت فهومهم، ويصير من المُنعم عليهم الّذين حسُنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصّراط المستقيم، الّذين أُمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كلّ صلاة.

وصحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميّز به بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والغيّ والرّشاد، ويمدّه حسن القصد، وتحرّي الحق، وتقوى الرّبّ في السّرّ والعلانية، ويقطع مادّته اتّباع الهوى وإيثار الدّنيا، وطلب محمدة الخلق، وترك التّقوى»[1].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «والفقه لا يكون إلاّ بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب، والسنة، والإجماع نصاً، واستنباطاً»[2].

والفقه كما سبق هو الفهم، لكنّ الفَهم درجات، فمن النّاس من يفهم العبارة الواضحة والغامضة، ومنهم منهم يفهم الواضحة دون الغامضة.

والّذين يفهمون العبارة الغامضة يختلفون أيضاً: فمنهم من يفهمها في لحظة، ومنهم من يحتاج إلى نظر وتأمّل يستغرق منه وقتاً أطول.

وأولئك الّذين يفهمون العبارة الغامضة يختلفون أيضاً: فمنهم من يدرك معناها ولوازمها وما تتضمّنه، ومنهم من لا يتعدّى فهمه معرفة معناها فقط.

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ١٢٧-١٢٨).

(٢) الاستقامة (١/ ٦١).

قال الشّوكاني: «القرايح مختلفة، والفطن متفاوتة، والأفهام متباينة، فمن النّاس من يرتفع بالقليل إلى رتبة عليّة، ومن النّاس من لا يرتفع من حضيض التّقصير بالكثير، وهذا معلوم بالوجدان»[1].

وقد قال بعض العلماء: «كلّ مجادل عالم وليس كلّ عالم مجادل»، قال ابن عبدالبر[2]: «يعني أنّه ليس كلّ عالم يتأتّى له الحجّة، ويحضره الجواب، ويسرع إليه الفهم بمقطع الحجّة، ومن كانت هذه خصاله فهو أرفع العلماء، وأنفعهم مجالسة ومذاكرة، والله يؤتي فضله من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[3].

إذا عرفت هذا، عرفت أنّ من سمة الفقيه الفطنة وحسن الفهم، فحسن الفهم في الحقيقة شرط في الفقه في أقلّ مراتبه، لأنّ من لا يحسن الفَهم عن النّصوص وأقوال العلماء يفسد أكثر ممّا يصلح، ثمّ كلّما ازداد فَهم الفقيه وفطنته كلّما كان الفقه منه أصوب وأقرب لمراد الله ورسوله ﷺ، قال الإمام مالك بن أنس – رحمه الله –: «ليس الفقه بكثرة المسائل، ولكنّ الفقه نور يؤتيه الله من يشاء من خلقه»[4].

---

(١) البدر الطّالع (٢/ ٨٦).

(٢) الإمام العلاّمة حافظ المغرب شيخ الإسلام أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبدالبر النّمري الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التّصانيف الفائقة، قالَ ابن بشكوال: ابن عبدالبر إمام عصره وواحد دهره، وقال أبو الوليد: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر في الحديث وهو أحفظ أهل المغرب، له كتاب التّمهيد والاستذكار شرح فيهما الموطّأ، والاستيعاب في أسماء الأصحاب توفّي سنة (٤٦٣)هـ.

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٣٣).

(٤) جامع بيان العلم ص(٣١٣).

وقال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –: «لا خير في عبادة ليس فيها تفقّه، ولا خير في علم ليس فيه تفهّم، ولا في قراءة ليس فيها تدبّر»[١].

قال الفرّاء: «لا أرحم أحداً رحمتي لرجلين: رجل يطلب العلم ولا يفهم، ورجل يفهمه ولا يطلبه»[٢].

وقيل لعطاء بن رباح – رحمه الله –: ما أفضل ما أُعطي العبد؟ قال: العقلُ عن الله»[٣].

وقال العلامة ابن القيم في وجوه فضل العلم:»والعشرون أنه سبحانه أخبر عن أمثاله التي يضربها لعباده يدلهم على صحة ما أخبر به أن أهل العلم هم المنتفعون بها المختصون بعلمها فقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾وفي القرآن بضعة وأربعون مثلاً، وكان بعض السلف إذا مرّ بمثل لا يفهمه يبكي ويقول: لست من العالمين»[٤].

وقال كذلك:»والناس متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظم تفاوت فرب شخص يفهم من النص حكماً أو حكمين ويفهم منه الآخر مائة أو مائتين»[٥].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٤٢).

(٢) جامع بيان العلم ص(١٦٦).

(٣) السابق ص(١٨).

(٤) مفتاح دار السعادة، (١/ ٧٥).

(٥) مفتاح دار السعادة، (١/ ٨٩).

ومن فطنة الأئمة ما ذكره المزني عن الشّافعي: أنّ رجلاً سأله عن نعامة ابتلعت جوهرة له ؟ فقال الشّافعي: لست آمره بشيء، ولكن إن كان صاحب الجوهرة كيّساً عدا على النّعامة فذبحها واستخرج جوهرته ثمّ ضمن لصاحب النّعامة ما بين قيمتها حيّة ومذبوحة»[1].

ومنه ما رُوي أنّ رجلاً جاء إلى أبي حنيفة فقال: حلفتُ بالطّلاق لا أكلّم امرأتي قبل أن تكلّمني فقالت: والعتاق لازمٌ لي لا أكلّمك قبل أن تكلّمني، فكيف أصنع ؟ قال: اذهب فكلّمها ولا حِنث عليكما.

فذهب إلى سفيان الثّوري فجاء سفيان إلى أبي حنيفة مغضباً فقال له: أتبيح الفروج ؟ قال: وما ذاك ؟ فقصّ له القصّة، فقال أبو حنيفة: هو كذا، إنّها لمّا قالت له: إن كلّمتك فعليّ العتاق شافهته بالكلام، فانحلّت يمينه، فإذا كلّمها بعدُ لم يقع الطّلاق فقال سفيان: إنّك لتكشف ما كنّا عنه غافلين»[2].

وتشتدّ الحاجة في الفقيه للفطنة والذّكاء إذا تولّى منصب القضاء، أو النّظر في الخصومات، وهذا باب برع فيه كثيرون، ومن أبرزهم عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –، فمن ذلك ما ذكره ابن القيّم في الطّرق الحكميّة أنّ غلاماً من الأنصار خاصم أمّه إلى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فجحدته، فسأله البينة، فلم تكن عنده، وجاءت المرأة بنفر، فشهدوا أنها لم تتزوج وأن الغلام كاذب عليها، وقد قذفها، فأمر عمر – رضي الله عنه – بضربه، فلقيه علي – رضي الله عنه – فسأل عن

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٩٩).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٠٤).

أمرهم، فأُخبر فدعاهم، ثم قعد في مسجد النبي ﷺ وسأل المرأة فجحدت، فقال للغلام: اجحدها كما جحدتك، فقال: يا ابن عم رسول الله ﷺ إنها أمي، قال: اجحدها، وأنا أبوك والحسن والحسين أخواك، قال: قد جحدتها، وأنكرتها، فقال علي لأولياء المرأة: أمري في هذه المرأة جائز ؟ قالوا: نعم، وفينا أيضاً، فقال عليّ: أشهد من حضر أني قد زوّجت هذا الغلام من هذه المرأة الغريبة منه، ياقنبر ائتني بطينة فيها دراهم، فأتاه بها، فعد أربعمائة وثمانين درهماً، فدفعها مهراً لها، وقال للغلام: خذ بيد امرأتك، ولا تأتنا إلا وعليك أثر العرس، فلما ولّى، قالت المرأة: يا أبا الحسن ! الله الله ! هو النار، هو والله ابني، قال: وكيف ذلك؟ قالت: إن أباه كان زنجياً، وإن إخوتي زوجوني منه، فحملت بهذا الغلام، وخرج الرجل غازياً فقتل، وبعثتُ بهذا إلى حيّ بني فلان فنشأ فيهم، وأنِفتُ أن يكون ابني، فقال علي: أنا أبو الحسن، وألحقه بها، وثبت نسبه»[1].

وقال – أيضاً –: «أُتي عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفارها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيها، ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي، وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله. فسأل عمر النساء فقلن له: إن ببدنها وثوبها أثر المني، فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث، ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمتُ فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما، فنظر علي إلى ما على الثوب،

(١) الطرق الحكميّة ص(٥٢ –٥٣).

ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرف طعم البيض، وزجر المرأة، فاعترفت»[١].

وإذا كان الفهم ودقته شرط تمكّن الطّالب من الفقه، فإنّ الفطنة وعدم الغفلة شرط سلامة أحكام الفقيه في دعوته وفتاويه.

وذلك أنّنا في عصورنا المتأخّرة ابتُلينا بصنفين من الفقهاء:

صنف يفهم؛ لكنه يحتال لدنياه بفهمه.

وصنف حسن النّيّة والقصد؛ غير أنّ به غفلة الفقهاء أو غفلة الصّالحين.

فلا بدّ للفقيه من فطنة تمنع وقوعه مزالق أهل الهوى، وترفعه عن أن يكون مطيّة للفسّاق والمنافقين لاستحلال الحرام أو العكس، فمن مظاهر الغفلة في الفقيه:

١ - الإجابة عن كلّ ما يُسأل عنه

قال ابن عبّاس - رضي الله عنهما -: «إنّ من أفتى النّاس في كلّ ما يسألونه لمجنون»[٢] ومثله عن ابن مسعود[٣].

قال أحمد في رواية ابن منصور: «لا ينبغي أن يجيب في كل ما يستفتى».

وصح عن مالك أنه قال: «ذُلٌّ وإهانةٌ للعلم أن تجيب كل من سألك»[٤].

---

(١) الطرق الحكميّة (ص٥٥).

(٢) جامع بيان العلم ص(٥٢٢).

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٥).

(٤) الآداب الشرعية (٢/ ٥٩).

فالفقيه الحق لا يفتي في كل شيء، ولا عن أيّ سؤال يجيب، فكم من سؤال القصد منه زلة العالم، وكم من سؤال الغرض منه تتبّع الرّخص، وكم من سؤال القصد منه الشّماتة والنيل من السّنّة.

٢ – سرعة الإجابة دون تمحيص واستفصال

فكثير من الأسئلة تأتي لبعض العلماء في صورة إجابة وفتوى يُطلب من الشيخ أن يوقع عليها بالموافقة، وما هكذا يكون، بل يجب الاستفصال عن حال السائل والسؤال إن كان هذا السؤال محل فرقة واختلاف بين المسلمين، أو كان السائل محل ريبة، أو كان السؤال مما يكثر فيه التدليس بغية الرخص كمسائل الطلاق والبيوع مثلاً.

٣ – استجابته لأيّ دعوة ظاهرها الخير

تعجب من تسارع بعض العلماء وطلاب العلم في الظهور في القنوات الفضائية، لأنها في ظنهم توصل الخير إلى كثير من البشر، وهذه نظرة لها ما يشهد لها، لكن ليس بهذا الشكل المتوسّع، حتى أصبح بعض أهل العلم مذيعين يجرون المقابلات مع الآخرين، وهذا سقوط – في رأيي –، لأنّ للعلم مكانته واحترامه، فلا ينبغي أن يُتوسّع في هذا، فإن كثرة ظهور العالم على التلفاز يسقط الهيبة هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن بعض من ظهر على القنوات لا يحسن انتقاء القناة فيظهر في قنوات تعرض الخنا والعُهر، وهذا فيه من الآثار العكسيّة على الدعوة ما لا يخطر على بال هذا الفقيه الّذي يشارك في هذه البرامج.

أضف إلى ذلك ما يتعرّض له من مسائل عامّة فيها فتنة ومحنة فيُطلب منه الجواب مباشرة وقد يكون لم يعد نفسه لمثل هذا السؤال فيتعمد البعض سؤاله عنها ليضعه على مفترق طريق إما الإجابة بما يهوى الناس وإما سخطهم وأذاهم.

ومثل ذلك برامج الحوار والجدال سواء في مسائل عقدية أو فقهية أو غيرها.

٤ – عدم نظره في العواقب

فيجيب عن كل سؤال يُسأل عنه دون أن ينظر في عواقب جوابه ولو كان سديداً، فكم من علم صحيح كتْمُه أولى من بثّه في وقت دون وقت، وكم من فتوى جاءت في غير محلّها، أورثت فتنةً وفرقةً واختلافاً.

❐❐❐❐

الاجتهاد

إذا اكتمل في الفقيه ملكات الفقه، وجب عليه الاجتهاد، ولا يسوغ له التقليد إلاّ لضرورة، وأهل العلم يقسّمون الاجتهاد إلى مراتب وقد تعارضت أقوال العلماء في وجود المجتهد المطلق أو المستقلّ أو المقيّد أو المنتسب.

وفي رأيي أنّ هذه التّسميات – في الحقيقة – لا ثمرة لها حقيقية، ولبّ الجواب أنّ من تكاملت فيه أهليّة النّظر في النصوص وجب عليه الاجتهاد فيها ولا يجوز له التّقليد، ولا يضرّ بعد ذلك أن يتسمّى بمذهب معيّن أو أن يدّعي الاستقلال، أو يدّعي الاجتهاد على أصل إمام معتبر، أو يضع أصلاً[1] له يبني فقهه عليه، المهمّ أن يكون متبوعه هو النّبيّ ﷺ، وغايته إصابة الحقّ كما هو عند الله تعالى، وبعد ذلك لا يهمّ الموافق من المخالف.

(١) وإن كان هذا متعذّراً في الواقع.

وليس المقصود أن يعمّ اجتهاده كل مسائل الفقه ويحيط بها، بل المراد أن يجتهد في معرفة حكم الله في كل مسألة يتكلّم فيها أو يفتي بها أو يعمل بها.

إذ ليس من شرط الفقيه المجتهد أن يحيط علماً بجميع مسائل الفقه حتّى يكون فقيهاً بل بعلم جملة من أحكام الفقه، قال الآمدي – رحمه الله –: «وقولنا[1]: بجملة من الأحكام الشّرعيّة، احتراز عن العلم بالحكم الواحد أو الاثنين لا غير فإنّه لا يُسمّى في عرفهم فقهاً.

وإنّما لم نقل: بالأحكام، لأنّ ذلك يُشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام ويلزم منه أن لا يكون العلم بها دون ذلك فقهاً وليس كذلك»[2].

كما أنّه لا يُشترط للاجتهاد في مسألة معيّنة أن يحيط بجملة علوم المجتهد المطلق، وإنّما يلزمه ما هو متعلّق بتلك المسألة، فإنّ الاجتهاد يتجزّأ، فقد يكون مجتهداً في علم دون آخر، وقد يكون مجتهداً في مسألة دون غيرها.

وهذا مبنيٌّ على أنّ الاجتهاد يتجزّأ، سواء علماً عن علم، أو مسألة عن مسألة، وهو الحقّ خلافاً لمن زعم أنّه لا يجوز أن يجتهد إلاّ من حصّل رتبة عالية في كلّ العلوم، وبلغ رتبة الاجتهاد في سائر العلم، وهذا خطأ لأنّ الفقيه قد تكتمل فيه أهليّة الاجتهاد أو النّظر في مسألة دون أخرى وفي علم دون آخر، كالفرائض دون غيرها من الفقه فلا تعلّق لها بالنّحو واللّغة كما لا تعلّق لها بمسائل الطّهارة ونحوها، قال شيخ الإسلام رحمه الله –: «جمهور علماء المسلمين على أن القدرة على الاجتهاد

---

(١) أي في تعريف الفقه.

(٢) الإحكام (١/ ٦).

والاستدلال مما ينقسم ويتبعض، فقد يكون الرجل قادراً على الاجتهاد والاستدلال في مسألة، أو نوع من العلم دون الآخر، وهذا حال أكثر علماء المسلمين، لكن يتفاوتون في القوة والكثرة، فالأئمة المشهورون أقدر على الاجتهاد والاستدلال – في أكثر مسائل الشرع – من غيرهم، وأما أن يدّعى أن واحداً منهم قادر على أن يعرف حكم الله في كل مسألة من الدّين بدليلها؛ فمن ادّعى هذا؛ فقد ادّعى ما لا علم له به، بل ادعى ما يُعرف أنه باطل»[1].

وقال الآمدي – رحمه الله –: «وأمّا الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلّق بتلك المسألة وما لابدّ منه فيها، ولا يضرّه في ذلك جهله بما لا تعلّق له بها، ممّا يتعلّق بباقي المسائل الفقهيّة»[2].

وقال ابن قدامة – رحمه الله –: «فليس من شروط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلّة المسألة الواحدة وطرق النّظر فيها فهو مجتهد فيها وإن جهل حكم غيرها»[3].

وقال ابن حزم– رحمه الله –: «وكلّ من علم مسألة واحدة من دينه على الرّتبة الّتي ذكرنا جاز له أن يفتي بها، وليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي بما علم، ولا علمه بما علم بمبيح له أن يفتي فيما جهل، وليس أحد بعد النّبيّ ﷺ إلاّ وقد غاب عنه من العلم كثير هو موجود عند غيره، فلو لم يفت

(١) منهاج السّنّة (٢/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٢) الإحكام (٤/ ١٦٤).

(٣) روضة النّاظر مع شرحه لابن بدران (٢/ ٤٠٢).

إلاّ من أحاط بجميع العلم لما حلّ لأحد من النّاس بعد رسول الله ﷺ أن يفتي أصلاً، وهذا لا يقوله مسلم، وهو إبطال للدّين وكفرٌ من قائله»[1].

ولذلك فقد جاء عن الأئمّة أهل الاجتهاد أنّهم يُسألون فيكون السؤال حافزاً لهم للاجتهاد في مسألة ربّما لم يكن أمعن النّظر فيه كما قال الزّهري: «العلم خزائن ومفاتيحها السّؤال»[2].

وكذلك الإمام أحمد، فقد سأله رجل عن مسألة فقال: «العلم خزائن والمسألة تفتحه، دعني حتّى أنظر فيها»[3].

وحقيقة الاجتهاد إنّما تكون في الوصول للحكم الشّرعي من خلال الكتاب والسّنّة، فإن لم يجد نصاً على مسألته اجتهد رأيه، لكن يُراعى في هذا بعض التّنبيهات:

أوّلها: أنّ عدم وصول الفقيه إلى نص يُحكّم في مسألة ما، لا يدل على أنّ هذا النّص غير موجود، بل قد يكون عدم وجوده بسبب تقصيره أو قلّة فهمه، قال ابن القيّم – رحمه الله –: «قوله: ﴿مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾[النساء:٥٩] نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فضل النزاع.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٥ ص(١١٩).

(٢) جامع بيان العلم ص(١٤٥).

(٣) طبقات الحنابلة(١/ ٤١٦).

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله – سبحانه – هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته»[1].

وقال – أيضاً –: «دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك... والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به»[2].

وقال شيخ الإسلام: «والناس في هذا الأصل على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: النصوص قد انتظمت جميع كليات الشريعة فلا حاجة إلى القياس بل لا يجوز القياس.

ومنهم من يقول: بل كثير من الحوادث لا يتناولها النصوص، فالحاجة داعية إلى القياس.

---

(١) أعلام الموقّعين (١/ ٨٤).

(٢) ملخصاً من أعلام الموقّعين (١/ ٤٣٢) وما بعدها.

ومنهم من يقول: بل النصوص تناولت الحوادث بطرق جليّة وخفيّة، فمن الناس من لا يفهم تلك الأدلّة أو لا يبلغه النص فيحتاج إلى القياس، وإن كانت الحوادث قد تناولها النص، وأمّا الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها، بل لابدّ فيها من الاجتهاد المسمّى بتحقيق المناط، كما أنّ الشارع لا يمكن أن ينصّ لكل مصل على جهة القبلة، وأمثال ذلك»[1].

التنبيه الثّاني: أنّ الرّأي إذا رآه المجتهد لا يقول به استحساناً عقلياً، فليس معنى الاجتهاد مجرّد تحكيم العقل في قضيّة يرى حسنها، بل هذا من الرأي المذموم عند السّلف، قال ابن القيّم – رحمه الله –: «الرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

النوع الثاني: هو الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم، من غير نظر إلى النصوص والآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل.

النوع الثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشبههم الداحضة في رد النصوص الصحيحة الصريحة.

---

(١) منهاج السّنّة (٦/ ٤١١).

النوع الرابع: الرأي الذي أحدثت به البدع، وغيرت به السنن، وعم به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وإخراجه من الدين.

النوع الخامس: ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين رضي الله عنهم أنه **القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع بعضها على بعض قياساً**، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن ينزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن، قالوا: وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن، والبعث على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه»[1].

إذن فاجتهاد المجتهد في مسألة لم يجد نصاً عليها هو أن يبذل وسعه في معرفة حكم الله فيها إمّا بقياسها على أشباهها، وإمّا بتلمّس المصالح والمفاسد المترتّبة عليها ومن ثمّ الموازنة بينها، وإمّا بتحقيقها مصلحة معتبرة شرعاً، أو تطبيق قواعد الإسلام الكليّة كالعدل ومراعاة الخلق الحسن وكذلك معرفة الحق ورده لأصحابه ودفع الظّلم ونحو ذلك، كما قال ابن القيّم – رحمه الله –: «جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام، فقال شافعي: لا

(١) أعلام الموقّعين (١/ ١٠٤ – ١٠٦) متختصراً.

سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل[1]: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: **إلا ما وافق الشرع**، أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع: فغلط، وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان – رضي الله عنه –المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي – رضي الله عنه –الزنادقة في الأخاديد وقال: لما رأيتُ الأمر أمراً منكراً أجّجتُ ناري ودعوت قنبراً، ونفي عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لنصر بن حجاج. اهـ.

وهذا موضع مزلة أقدام، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة. فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له، فلا يقال:

---

(١) العلاّمة البحر شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي صاحب التصانيف، كان يتوقّد ذكاء وكان بحر معارف وكنز فضائل لم يكن له في زمانه نظير على بدعته كما قال الذّهبي، له كتاب الفنون أزيد من أربع مئة مجلّد، توفي سنة (٥١٣) هـ السير (١٩/ ٤٤٣).

إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحهم، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات»[1].

التّنبيه الثّالث: أنّ الرّأي وإن كان صاحبه قد سلك فيه مسالك السّلف في النّظر في المسائل الّتي لم يجدوا فيها نصاً يظلّ رأياً بشرياً قابلاً للنّظر ولا يجوز أن يُقام مقام النّص، قال ابن القيم – رحمه الله –: «النوع الرابع من الرأي المحمود: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضاً عليه»[2].

ثم قال: «وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوّغوا القول به، وذمّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث: **سوّغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين، بل غايته أنهم خيروا بين**

---

(١) الطّرق الحكميّة باختصار ص(١٤-١٦).

(٢) أعلام الموقّعين (١/ ١٢٥).

قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه، كما قال الإمام أحمد: سألتُ الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة، ولم يبغوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة:١٧٣] فالباغي: الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادي: الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها»[1].

التنبيه الرّابع – وهو مهم –: أنّ الرّأي والاجتهاد ليس كلّه ممّا يحل مخالفته، بل الرّأي والاجتهاد ألفاظ فيها عموم، فيدخل في عمومها اجتهادات وآراء لا يحل لأحد مخالفتها، فمن ذلك:

النوع الأول: رأي أفقه الأمة، وأبرّها قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تكلفاً، وأصحهم قصوداً، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذي شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته، والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل، فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم.

(١) أعلام الموقّعين (١/ ١٠٣-١٠٤).

قال الشافعي – رحمه الله –: وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومن أدركنا ممن يرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله.

وقال في رواية الربيع[1] عنه: «والبدعة ما خالف كتاباً أو سنةً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ» **فجعل ما خالف قول الصحابي بدعة.**

والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته ؟ كما رأى عمر في أسارى بدر أن تضرب أعناقهم فنزل القرآن بموافقته، ورأى أن تحجب نساء النبي ﷺ فنزل القرآن بموافقته، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى فنزل

(١) الرّبيع بن سليمان بن عبدالجبّار بن كامل الإمام المحدّث الفقيه الكبير بقية الأعلام أبو محمّد المرادي مولاهم البصري المؤذّن صاحب الإمام الشّافعي وراوية كتبه، طال عمره واشتهر اسمه وازدحم عليه أصحاب الحديث، ونعم الشيخ كان أفنى عمره في العلم ونشره، توفّي سنة (٢٧٠)هـ السير (١٢/ ٥٨٧).

القرآن بموافقته[1]، وقال لنساء النبي ﷺ لما اجتمعن في الغيرة عليه ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ [التحريم:٥] فنزل القرآن بموافقته.

ولما توفي عبد الله بن أُبيّ قام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه، فقال: يا رسول الله إنه منافق، فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة:٨٤][2].

وقد قال سعد بن معاذ لما حكمه النبي ﷺ في بني قريظة: إني أرى أن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذرياتهم، وتغنم أموالهم، فقال النبي ﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات**»[3].

ولما اختلفوا إلى ابن مسعود شهراً في المفوّضة[4] قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه، أرى أنّ لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة، فقام ناسٌ من أشجع فقالوا: نشهد أنّ رسول الله ﷺ قضى في

---

(١) أخرجه مسلم في الفضائل (ح٢٣٩٩)، وعند البخاري: «وافقتُ ربي في ثلاث، فقلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥] وآية الحجاب قلتُ: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن فنزلت هذه الآية»، كتاب الصلاة (ح٤٠٢).

(٢) أخرجه البخاري في التفسير (ح٤٦٧٠) ومسلم في الفضائل (ح٢٤٠٠).

(٣) متفق عليه، تخريجه في قسم الآثار .

(٤) من مات زوجها قبل أن يدخل بها وقبل أن يفرض لها صداقاً.

امرأة منا يُقال لها بُرُوع بنت واشق مثل ما قضيتَ به، فما فرح ابن مسعود بشيء بعد الإسلام فرحه بذلك[1].

وحقيقٌ بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، وكيف لا وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمةً وعلماً ومعرفةً وفهماً عن الله ورسوله ونصيحة للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم، ولا واسطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضاً طرياً لم يشُبه إشكال، ولم يشُبه خلاف، ولم تدنّسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس.

النوع الثاني من الرأي المحمود: الرأي الذي يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها، كما كان عبد الله بن المبارك يقول: «ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث»، وهذا هو الفهم الذي يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده.

سُئل أبو بكر عن الكلالة، فقال: «إني سأقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد»[2].

---

(١) صحيح، تخريجه في قسم الآثار.

(٢) أخرجه الدارمي في الفرائض (ح٢١٧٢).

فإن قيل: كيف يجتمع هذا مع ما صح عنه من قوله: أي سماء تظلني ؟ وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله برأيي [1] وكيف يجامع هذا الحديث الذي تقدم «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»[2] ؟

فالجواب أنّ الرأي نوعان:

أحدهما: رأيٌ مجرد لا دليل عليه، بل هو خرص وتخمين، فهذا الذي أعاذالله الصديق والصحابة منه.

والثاني: رأي مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده، أو من نص آخر معه، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه.

النوع الثالث من الرأي المحمود: الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقّاه خلفهم عن سلفهم، فإن ما تواطئوا عليه من الرأي لا يكون إلا صواباً، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه وقد تعددت منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان:«**أرى رؤياكم قد**

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير، قال الحافظ في الفتح: «ومن وجه آخر عن إبراهيم النخعي قال: قرأ أبو بكر الصديق وفاكهة وأبا فقيل ما الأب ؟ فقيل: كذا وكذا فقال أبو بكر: إن هذا لهو التكلف، أي أرض تقلّني أو أي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم، وهذا منقطع بين النخعي والصديق وأخرج أيضاً من طريق إبراهيم التيمي: أن أبا بكر سئل عن الأب ما هو فقال: أي سماء تظلني، فذكر مثله، وهو منقطع أيضا لكن أحدهما يقوي الآخر» فتح الباري(١٣/ ٢٧١).

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير (ح٢٩٥٠)وأحمد (ح٢٤٢٥)، و(٢٠٧٠) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال الترمذي: «حسن صحيح».

تواطأت في السبع الأواخر»[1] فاعتبر ﷺ تواطؤ رؤيا المؤمنين، فالأمّة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها، ولهذا كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النّازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –ليس عنده فيها نصٌّ عن الله ولا عن رسوله ﷺ جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم[2].

وهذا يعني أنّ على الفقيه أن يدرس المسألة قبل أن يقول فيها قولاً، فلا يصل اجتهاده إلى رأيٍ إلاّ وقد مرّ على مراحل عديدة، وهذا يضيّق دائرة الخلاف من جهة، ويسلم الفقيه فيه من الشّذوذ والانفراد المذموم من جهة أخرى.

***مطلب: الغرض من الاجتهاد**

ليس من باب التّكرار التّأكيد على أنّ الغرض من الاجتهاد هو معرفة حكم الله تعالى في الواقعة المعيّنة وتطبيقه، وهذا يتضمّن أموراً:

أوّلها: أنّ مجال الاجتهاد هو التّنزيل والتّفريع والإلحاق، لا التّشريع، بمعنى أنّ الاجتهاد لا يجوز أن يكون مجاله ابتكار العبادات الّتي يُتقرّب بها إلى الله تعالى هذه أجمع السّلف على أنّه لا مجال للاجتهاد فيها مستندين على قوله ﷺ: «**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[3].

---

(١) متفقٌ عليه ،تخريجه في قسم الآثار .

(٢) انظر أعلام الموقّعين (١/١١٨ – ١٢٥).

(٣) متفق عليه، تخريجه في قسم الآثار .

وكذلك لا يجوز أن يجتهد الفقيه فيما جاءت به النّصوص من التّشريعات الدّنيويةّ، مثل: الحدود، وأحكام الحلال والحرام المنصوصة، فالخمر حرام، والزّنا كذلك ووسائله، وفي القتل القصاص كما أنّ في السّرقة القطع، لا يغيّر ذلك اجتهاد مجتهد ولا تفقّه فقيه.

ومعنى هذا أنّ الأحكام الكلّيّة ليست مجالاً للتّغيير، وينحصر مجال الاجتهاد كما تقدّم: في تنزيل النّصوص على الواقعة المعيّنة هل تدخل فيها أم لا ؟

وكذلك التّفريع على المسائل المنصوصة لمعرفة ما يلحق بها، فإن كان ممّا يلحق بها ألحقه وإلاّ قطعه.

وكذلك الإلحاق وهو ما نعرفه بالقياس فينظر أشبه المسائل المنصوصة بالواقعة المعيّنة.

ويمكن أن يُعبّر عمّا سبق بقول الفقهاء: لا اجتهاد مع النّص، مع أنّ العبارة ربّما لا تفي بالمقصود، وهذا كلّه في المسائل الّتي لم يسبق للسّلف فيها كلام أي أنّها عصرية حادثة، أمّا إن كانت من المسائل المتقدّم للسّلف فيها كلام فيوضّحه:

ثاني هذه الأمور:وهو أنّ مجال اجتهاد الفقيه في مثل هذه المسائل محصور في الاختيار والتّرجيح وهذا أسلم وأنظم وأوفق بالنّصوص: فإذا نظر في مسألة سبق لمن تقدّم من العلماء الكلام فيها واختلفوا على قولين فاجتهاده محصور في ترجيح أحد القولين كما قال شيخ الإسلام – رحمه الله : «أن علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث بل القول الثالث

يكون مخالفاً لإجماعهم»[1]، وقال أيضاً: «الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول يناقض القولين **ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب**»[2].

الثّالث: أنّ من أهم مجالات الاجتهاد بحث الوقائع الّتي لم تقع في السّابق، ومعرفة حكمها الشّرعي بالطّرق الأصوليّة المعروفة، ومن ثمّ بيان الطريقة السّليمة في التّطبيق بما يراعي مصالح الشّرع ومصالح النّاس، فمن الخلل الواضح في الاجتهاد المعاصر أن يقع بين شريحتين من المجتهدين:

شريحة أخذت على عاتقها الاجتهاد في الوقائع بما يتناسب مع أوضاع النّاس فميّعت الدّين وأحلّت الحرام أو حرّمت الحلال نسأل الله العافية، ومن صفوف هؤلاء ينبغ العصرانيّون والمنافقون ممّن يريد عصرنة الدّين ونحت الشّريعة بما يتوافق مع أهواء الكفّار والمنافقين.

وشريحة أخرى: راعت النّظر الشّرعي فلا تزيد في الاجتهاد عن إلقاء الحكم الشّرعي على النّاس حراماً أو حلالاً ثمّ تقف عند هذا، تاركة النّاس في عماية وضبابية وتيه، لا يدرون شيئاً عن تطبيق هذا الحكم أو ذاك، وكيف يستطيع أن يلائم النّاس ظروفهم مع هذا الحكم، وما هو الحلول الشّرعيّة لتطبيق الحكم مع عدم وقوع النّاس في الضّرر والحرج الشّديد، كلّ هذا لا يعني تلك الشّريحة، وهذا في الحقيقة اجتهاد قاصر، كما أنّ الشّريحة الأولى اجتهادها عدوان.

---

(١) الفتاوى (٢٧/٣٠٨).

(٢) السّابق (٣٤/١٢٨).

والسّلف رحمهم الله عرفنا منهم بيان الحكم الشّرعي مع بيان الحلّ لكثير من الأوضاع الاجتماعيّة والشّرعيّة الّتي تترتّب على تطبيق هذا الحكم، وأكثر التّفريعات الّتي تجدها في كتب الفقهاء هي من هذا القبيل: فتجد الفقيه يذكر الحكم الفقهي ثمّ يبدأ بذكر فروع المسألة فإن كان كذا فالحكم كذا، وإلاّ فالحكم كيت وكيت وهكذا حتى إنّك تجد بعض الأحكام الفقهيّة قد استوعب الفقهاء فيها كل الصّور الممكنة من الحرج والاضطرار وغير ذلك مما يعني حصول كلّ شخص على الحكم الّذي يناسب الحالة الّتي هو واقع فيها مما قد يخالف حكم الأصل.

فإذا قال الفقيه – مثلاً –: إنّ العمل في البنوك الرّبويّة حرام ولا يجوز، وهذا حق بلا شك، فإنه يبقى عليه أن يبيّن الواجب والطريق الشّرعي لمن يعمل في البنوك ممّن سيسمع بفتواه كيف يتخلّص من العمل في البنك وبأيّ طريق مراعياً في ذلك الشّرائح الاجتماعيّة والظروف الاقتصادية.

إنّ الحاجة الآن ماسّة لا للاجتهاد الصّحيح الّذي يبيّن للنّاس حكم الله، بل الأكثر أهمّيّة هو الاجتهاد في الطريقة الّتي نيسّر بها على النّاس تطبيق الحكم الشّرعي مع عدم الإخلال بالدّين واحترام النّصوص وعدم تبديل الشّريعة وتكييفها على أهواء النّاس، لأنّنا على ثقة من أنّ الشّرع بنصوصه الثّابتة وقواعده الكليّة لديه من المرونة ما يجعله يتّسع لكل حالة ويلائم كل ظرف مع استمرارية الأصل وبقائه.

وهذا يقودنا إلى الحديث عن أمر مهم متعلق بالاجتهاد ألا وهو مسألة تجديد الدين أو الخطاب الديني كما يُعبّر الآن .

***مطلب: تجديد الفقه الإسلامي**

تجديد الفقه من الاصطلاحات الحادثة الّتي يستعملها البعض بحسن نيّة، ويريد بها الأكثرون تغيير الشّرع وتبديل الدّين الإسلامي بدين يستحدثه المنافقون.

وخلاصة الأمر: أنّ المنافق يريد أن يستبدل أيّ حكم شرعي لا يتّفق مع أهوائه وأهواء سادته في الغرب بحكم يشرعه هو أو يأخذه مما يُلقى إليه، ثم حتى يصبغه صبغة الإحسان يسمّيه تجديداً للفقه ويقول: ﴿إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾ [النساء:٦٢] وحقيقة الأمر كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة:١١-١٢].

وإذا أردنا أن نقف معهم وقفة سألناهم: أيّ فقه تقصدون بتجديده:

فكل حكم جاء به النّص لا تجديد فيه بالمعنى الذي تريدون؛ لأنّ ميزة الدّين البقاء، وحكم الشّرع لا يتغيّر ولا يتبدّل، ومن زعم أنّ الأحكام المنصوصة لا تُراد إلاّ لزمانها وأنّها تحتاج إلى تجديد وتغيير فقد كفر بالله العظيم، وخالف إجماع المسلمين، ولا يُسمع له عذر اجتهاد ولا دعوة حسن النّيّة.

وكلّ مسألة اختلف فيها الأقدمون على قولين فاجتهاد من بعدهم الاختيار من أقوالهم كما تقدّم والتّرجيح بينها لا يجوز إحداث قول ثالث، وهذا في الحقيقة وجدنا من بعض المتفقّهة عمله، فيبحث في مسائل قديمة بحثاً جديداً ويخرج لنا بقول لا سلف له فيه، ويزعم أنه اجتهد وتوسّط وهذا في الحقيقة مخالف لجماهير السّلف والخلف، ويأتي بحثه في سمة الاتّباع.

وإن كانت مسألة حادثة متفرّعة عن القديم فحكمها لا حق بها ليس هناك مجال للتجديد.

وإن كانت مسألة حادثة ليست متفرعة فيجتهد لها الفقهاء المعتبرون، وليس المجال مجال تجديد.

إذن ماذا تقصدون بالتّجديد ؟

هل تقصدون البحث عن مصدر جديد للأدلّة: فهذا تغيير للدّين.

هل تقصدون فهم النّصوص وفق أهوائكم فهذا دأب أهل البدع وقد نص السّلف على أن فهم النص وفق اللغة ومعانيها المتّسعة هو طريقة المبتدعة وأهل الأهواء كما سبق في هذا الكتاب.

وفي الحقيقة فإنّ الأخير هو مراد الأغلبية العظمى منهم، فتجد المنافق من هؤلاء يدّعي الاستنارة والعصرانيّة والشّمول والوسطيّة، فيأخذ قضيّة مفروغ منها عن العلماء والأئمّة بل منصوصة فيبدأ يفلسفها فلسفة المتفيهقين، ويلوي بها لسانه ليّ المنافقين، ثمّ يخرج بتوصيف جديد للحكم الشّرعي ويدّعي التّجديد في هذا الجانب، وبهذه الطّريقة ينفتح باب لا مسدّ له، ونجد بعد بضع سنوات أنّنا نتديّن[1] ديناً لا يعرفه أباؤنا فضلاً عن أجدادنا فضلاً عن دين السّلف.

(١) وهذه هي الخطورة الحقيقيّة، أنّ نتيجة ما يُسمّى بتجديد الفقه ليس وقوع النّاس في المحظورات الشّرعيّة فهذا أمر لا يخلو منه زمان ولا مكان، ولكن خطورته أنّه ينسب كل تغيير ومخالفة للشّرع ينسبها إلى الدّين فتصبح المعصية ديناً.

والمحزن حقاً أنّ هذا المصطلح درج على ألسنة بعض الطّيّبين الغافلين في الحقيقة، فأصبحوا ينادون بتجديد الفقه مضمّنين هذا ما ثبت في الحديث الصّحيح: «**إن الله يبعث على رأس كل مئة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها**»[1].

وتجديد الدّين أمر حق ووعد صدق جاء عنه ﷺ، والدّين شامل لكلّ جوانب الشّرعة المحمّديّة حتى الجانب العلمي الاعتقادي، فهل يكون التّجديد بإيجاد مفاهيم فكريّة وعلميّة جديدة تتحدّث عن الله والغيب بشكل عام ؟!

إنّ هذا السّؤال يقودنا بشكل قوي إلى المفهوم الحقيقي للتّجديد في الدّين وهو ما حكاه الأئمّة من السّلف والخلف، قال في عون المعبود[2]: «قد عرفت مما سبق أنّ المراد من التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والامر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، قال في مجالس الأبرار: والمراد من تجديد الدين للأمةِ إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وقال فيه: ولا يُعلم ذلك المجدّد الا بغلبةِ الظن ممن عاصره من العلماء بقرائِن أحواله والانتفاع بعلمه، إذ المجدد للدّين لا بدّ أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، ناصراً للسنةِ، قامعاً للبدعةِ، وأن يعم علمه أهل زمانه، وإنّما كان التجديد على رأس كل مائَة سنة لانخرام العلماء فيه غالباً، واندراس السنن وظهور البدع، فيحتاج حينئِذ الى تجديد الدين، فيأتي الله – تعالى – من الخلق بعوض من السلف، إما واحداً أو متعدداً. انتهى.

---

(١) أخرجه أبوداود في الملاحم (ح٤٢٩١) عن أبي هريرة – رضي الله عنه –.

(٢) محمّد بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي الشّهير بشمس الحق الهندي الحنفي عاش في القرن الثالث عشر، معجم المؤلفين(٩/ ٦٨).

وقال القاري[1] في المرقاة: أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويعزّ أهله ويقمع البدعة ويكسر أهلها. انتهى.

فظهر أن المجدد لا يكون الاّ من كان عالماً بالعلوم الدينية، ومع ذلك من كان عزمه وهمته اناء الليل والنهار إحياء السنن ونشرها، ونصر صاحبها وإماتة البدع ومحدثات الأمور ومحوها، وكسر أهلها باللسان أو تصنيف الكتب والتدريس أو غير ذلك، ومن لا يكون كذلك لا يكون مجدداً ألبتة وإن كان عالماً بالعلوم مشهوراً بين النّاس، مرجعاً لهم.

فالعجب كل العجب من صاحب (جامع الأصول) أنه عد أبا جعفر الإمامي الشيعي، والمرتضى أخا الرضا الإمامي الشيعيّ من المجدّدين.. ولا شبهة في أنّ عدّهما من المجددين خطأ فاحش وغلط بيّن لأنّ علماء الشيعة وإن وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد وبلغوا أقصى مراتب من أنواع العلوم واشتهروا غاية الاشتهار، لكنهم لا يستاهلون المجددية، كيف وهم يخربون الدين فكيف يجددون، ويميتون السنن فكيف يحيونها، ويروجون البدع فكيف يمحونها، وليسوا إلا من الغالين المبطلين الجاهلين، وجل صناعتهم التحريف والانتحال والتأويل، لا تجديد الدين ولا إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، هداهم الله – تعالى – الى سواء السبيل»[2].

---

(١) الشيخ ملّا علي قاري بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي، مولود بهراة ورحل إلى مكّة وأخذ عن جمع من المحققين كابن حجر الهيتمي، له عدة مصنّفات منها شرح المشكاة وشرح الشمائل، توفي سنة (١٠١٤)هـ البدر الطالع ص(٤٤٩).

(٢) عون المعبود (١١/ ٣٩١ – ٣٩٢).

هذا هو التّجديد في الدّين، فهو تجديد لصورته وحقيقته في أذهان النّاس، حيث اختلط عندهم الحق بالضّلال والسنّة بالبدعة، والحلال بالحرام.

يوضّح هذا أنّ الدّين ليس ذاتاً يعتريها القدم والبهت، وإنّما الّذي يصيبه القدم والتّشويش صورته القائمة بأذهان النّاس، فيكون عمل المجدد بيان حقيقته وتوضيح صورته النيّرة للنّاس فيفرّقون بين ما كان من دين الله وما ليس منه.

وأنت ترى أنّ العلماء بيّنوا أنّ من أهمّ سمات المجدّد دينه وصفاته الخلقيّة، وعلمه بدين الله، اتّباعه للسّنّة، ورأيت كيف أنكروا على من عدّ الشّيعي مجدداً ولو كان له علم، لأنّك عرفت معنى تجديد الدّين أي تنقية صورته مما علق بها في أذهان الناس.

وعليه فكيف يكون المنافقون من جهلة المستنيرين والعصرانيين مجدّدين للفقه والدّين؟!

وكيف يكون الجهلة من فقهاء الجامعات ممن لا يميز الحديث الصّحيح من الضّعيف ولا يتقن إلاّ مراجعة كتب المذاهب واستخراج الرّخص للتحايل على الشّريعة – كيف يكون هؤلاء مجددين وتُقبل أقوالهم في الدين ؟!

وكيف يكون أهل البدع من الرافضة أو الأشاعرة أو الصوفية أو المعتزلة مجددين ؟!

وبهذا تعرف – أيضاً –: أنّ التّجديد في الفقه لا معنى له مقبول إلاّ ما يلي:

١ – التّوسّع في بحث مسائل لم يتوسّع فيها الأقدمون، إمّا لعدم الحاجة إليها في وقتهم أو لقلّة فروعها الموجودة، خصوصاً حين تصبح المسألة مما تعم به البلوى.

٢ – التّحقيق في بعض المسائل الّتي يكون فيها الحق خافياً على أكثر النّاس لغلبة التقليد والهيبة من مخالفة الجمهور وجريان العمل بقول ما لقوّة الدّاعي أو تبنّي الحكم الرّسمي له، كما فعل شيخ الإسلام ببحثه لمسألة طلاق البدعة، وترجيحه عدم وقوعه مثلاً، وبعض المسائل الفقهيّة الّتي خالف بها الأئمة الأربعة وله فيها كلها سلف من الصّحابة والتابعين ومن بعدهم بغض النظر عن صواب ما رجّحه من عدمه.

٣– التّحقيق في تأصيل بعض المسائل وتصحيح الاستدلال لها، فكثير من المسائل وإن كانت محل اتفاق بين الفقهاء فإنّهم بنوها على أصول خاطئة ظنّوها صحيحة، فيكون التّجديد هو في تحقيق الأصل والبحث في علاقته بالمسألة، فليس كل قول صحيح يكون الاستدلال له وتعليله صحيحاً.

٤ – إعادة النّظر في مسائل كان القول بها مبنياً على اجتهاد حكمته ظروف وأحوال وقتيّة، فجرى العمل به ممن بعد ذلك العصر، مع أنه قد لا يكون ملائماً من حيث الفقه الصّحيح لعصر أو مكان آخر، كما فعل شيخ الإسلام حين بحث مسألة طلاق الثّلاث ووقوعه، وبيّن وجه عدم صلاحية هذا القول الّذي هو اجتهاد من عمر – رضي الله عنه – للعصر الّذي وجد فيه شيخ الإسلام.

٥ – إعادة النظر في مسائل كانت دقة النتائج التي توصّل إليها الفقهاء حينها متوقفة على مدى التقدّم العلمي المادي، فكلّما كان الفقيه على اطّلاع أوسع في العلم المادي كان قوله أدق، مثل: مسائل الحيض والنفاس والدم الذي يعتري الحامل ونحو هذا من المسائل، فإن التقدم العلمي كشف بعض الحقائق الّتي أعانت الفقهاء على تحديد أدق لبعض المسائل كمدة الحيض والطهر وحقيقة الدم الّذي تراه الحامل، وكذلك بعض مسائل الموت والحياة.

أخيراً يمكن أن نقول: إن ما ذكرناه آنفاً نخطىء إذا سمّيناه تجديداً للفقه؛ لأنّ هذا الاصطلاح فيه الكثير من الإيهام المتعمّد غالباً وغير المتعمد أحياناً.

إن حقيقة ما ذكرناه لا يعدو أن يكون تجديداً للبحث في الفقه، وذلك أنه من المسلّم أنّ بعض مسائل الفقه وفروعها مبنية على غلبة الظن، وتعتري ظروف البحث فيها عوامل قد تجعل الحق يخفى على البعض وجهه، أو يظهر ظهوراً مشكّكاً، أو تكون له غلبة الظن بنسبة قليلة، فيكون دور الباحث إعادة النظر في هذه الفروع وتنقيح الاستدلال وتقويته إن كان حقاً أو إبطاله إن كان خلاف ذلك.

إن المتتبّع لحركة الفقه منذ فجر الإسلام يلاحظ بجلاء: أنّ بعض الأقوال يقوى في فترة زمنيّة معيّنة حتى يكون خلافه باطلاً، ثم يأتي زمن يصبح فيه هذا القول خفياً لا يكاد يُعرف، ويصبح ما كان باطلاً هو القول الراجح المشهور المدعم بالدّليل، وهذا منطبق على مذاهب كثيرة لكثير من الأئمّة، وهذا ناتج عن عوامل كثيرة من أهمّها بحسب الاطلاع على الإطلاق: قوة الحركة العلميّة وقوّة البحث العلمي، فإنّ هذين العاملين يبعثان على مراجعة القديم وتحقيق المسائل وتنقيح الأقوال وتدعيمها إن كانت موافقة ونقضها إن كانت مخالفة، وتجد التنافس الشّديد بين العلماء والفقهاء كل في دعم رأيه ونظرته فيما يحل ويسوغ فيه الاجتهاد واختلاف وجهات النّظر.

وإذا كان كذلك فإنّ هذه الحركة العلميّة الدّائبة منذ فجر الإسلام لم نعرف إلى الآن من أهلها أيّ محاولة لإسقاط مفاهيم ومشاريع فكريّة في الدّين باسم: تجديد الفقه.

ولم نعرف لأحد منهم إلى الآن ابتكار الأقوال والمذاهب الجديدة في المسائل المختلف فيها، فضلاً عن تشريعات الإسلام وأصوله الّتي كانوا يقفون صفاً واحداً في وجه أي اعتداء أو محاولة للتّغيير فيها.

ممّا يدل على غرابة هذا التّحرّك عن العلم والعلماء، وأنّه نهج دخيل مبعوث من خارج الأمّة، والله المستعان.

❐❐❐❐

العدل والإنصاف

مبدأ العدل والإنصاف مع النفس ومع الآخرين قائم على حقيقة لا مفرّ من الاعتراف بها، ألا وهي: أنّ الإنسان مركوز في أصل طبعه الحرص، والحرص يؤدّي إلى الحسد.

فالحرص يجعل الإنسان حريصاً على نفسه، فإذا زاد به الحال ادّعى لنفسه ما ليس لها.

فإن زاد به الحال حقّر الآخرين وحسدهم على فضلهم عليه بتمني زوال النعمة عنهم، فإن كان ذاك وإلاّ تولى بنفسه غمط حسناتهم وإظهار عوراتهم.

وهذا لا يكاد يسلم منه بشر، إلاّ من وعظ نفسه بواعظ العلم، ولجم نفسه بعقال العقل.

فالمؤمن العاقل إذا عرف أنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء؛ كانَ من تمام إيمانه بالقضاء والقدر رضاه عن أقدار الله وقسمته.

وإذا عرف أنّ النقص طبيعة البشر لم يشمت بنقص أخيه ولا جعل من عيوبه حجاباً يحجب به حسناته وفضله، بل يشيع الحسنات ويستر السّيّئات إلاّ في مقام إنكار المنكر فهذا باب آخر وله ضوابطه.

حدّث الزّهري عن ابن المسيّب أنّه قال: «ليس من شريف ولا عالم ولا ذي سلطان إلاّ وفيه عيب لابد، ولكن من النّاس من لا تُذكر عيوبه، من كان فضله أكثر من نقصه وُهب نقصه لفضله»[1].

وقال غيره: «لا يسلم العالم من الخطأ، فمن أخطأ قليلاً وأصاب كثيراً فهو عالم، ومن أصاب قليلاً وأخطأ كثيراً فهو جاهل»[2].

وقال الشّافعي: «لا نعلم أحداً أُعطي طاعة الله حتّى لم يخلطها بمعصيته، ولا عصى الله فلم يخلط بطاعته، فإذا كان الأغلب الطّاعة فهو العدل، وإذا كان الأغلب المعصية فهو المجروح»[3].

وقال رافع بن أشرس: «من عقوبة الفاسق المبتدع: أن لا تُذكر محاسنه»[4].

وهذا الّذي قاله رافع هو المتوجّه في معاملة أهل البدع إذا كان المقام مقام تحذير، فليس من اللاّئق عند التّحذير من رجل مبتدع داعية إلى البدعة أن تُذكر محاسنه فيكون في ذلك تهويناً من أمر بدعته.

---

(١) الكفاية ص(٧٩).

(٢) جامع بيان العلم ص٣٤٨.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣/ ٣٢٧.

(٤) الكفاية ص ١١٧.

وفرق بين أن لا تُذكر محاسنه عقوبة له، وبين كتمانها إذا سُئل عنها، فحينئذ يكون الإنصاف بيانها مع ذكر ما فيه من البدعة، وهذا هو التّوسّط.

فالمؤمن إذا شهد لنفسه شهد لها بالحق، وإذا شهد على غيره شهد عليه بالحق والعدل.

فلابد للفقيه من العدل والإنصاف مع نفسه ومع الآخرين وإلاّ هلك وأهلك.

* الإنصاف مع النّفس

والإنصاف مع النّفس: أن لا يزري عليها إلاّ في مقام تواضع، وأن لا يعيبها بما ليس فيها.

كما أنّه من الإنصاف مع النّفس أن يعترف بالتّقصير والقصور، وهذا هدي السّلف من الأئمّة الفقهاء:

قال سحنون[1]: «كان مالك وعبدالعزيز بن أبي سلمة [2] ومحمّد بن إبراهيم بن دينار[3] يختلفون إلى ابن هرمز[4]، فكان إذا سأله مالكٌ وعبدالعزيز يجيبهما وإذا سألته أنا ومن معي لم يُجِبنا[5] فسألته عن ذلك، فقال: أوقع ذلك في قلبك يابن أخي ؟ قال: نعم، قال: إنّي قد كبرت سنّي، ورقّ عظمي، وأنا

---

(١) الإمام العلاّمة فقيه المغرب أبو سعيد عبدالسّلام بن حبيب بن حسّان التّنوخي الحمصي الأصل المغربي القيرواني المالكي يلقّب بـ(سحنون) وهو اسم طائر يوصف بالفطنة والتحرّز، وتوفي سنة (٢٤٠)هـ.

(٢) عبدالعزيز بن أبي سلمة بن عبيدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب أبو عبدالرحمن المدني.

(٣) محمد بن إبراهيم بن دينار المدنيّ أبو عبدالله الجهني، كان من فقهاء المدينة وكان ثقة، توفي سنة(١٨٢)هـ.

(٤) فقيه المدينة أبو بكر عبدالله بن يزيد بن هرمز الأصمّ،أحد الأعلام عداده في التابعين، جالسه مالك كثيراً وأخذ عنه، توفي سنة(١٤٨)هـ.

(٥) القصة هكذا وردت في جامع بيان العلم وفيها سقط فإنّ سحنون لم يدرك ابن هرمز، والذي حدثت له القصة هو محمد بن إبراهيم بن دينار كما في ترتيب المدارك للقاضي عياض(١/ ١٦٥).

أخاف أن يكون خالطني في عقلي مثل الّذي خالطني في بدني، ومالكٌ وعبدالعزيز عالمان فقيهان، إذا سمعا منّي حقّاً قبلاه، وإذا سمعا خطأً تركاه، وأنت وذووك ما أجبتكم به قبلتموه.

قال محمّد بن حارث[1]: هذا والله هو الدّين الكامل، والعقل الرّاجح، لا كمن يأتي بالهذيان، ويريد أن ينزل من القلوب منزلة القرآن»[2].

* إنصاف الآخرين

وكذلك إنصاف الآخرين له معنى عند الأئمّة: وهو أن لا تذكر أحداً منهم بما ليس فيه قدحاً أو مدحاً، فليس من الإنصاف رفع الشّخص فوق منزلته، كما أنه ليس من الإنصاف حطّه عن منزلته.

فيعرف الفقيه لكلٍّ قدره، قال عبدالعزيز بن حازم: سمعت أبي يقول: العلماء كانوا فيما مضى من الزّمان إذا لقي العالم من هوفوقه في العلم كان ذلك يوم غنيمة، وإذا لقي من هومثله ذاكره، وإذا لقي من هو دونه لم يزهُ عليه، حتّى كان هذا الزّمان فصار الرّجل يعيب من هو فوقه ابتغاء أن ينقطع عنه حتّى يرى النّاس أنّه ليس به حاجة إليه، ولا يذاكر من هو مثله ويزهو على من هو دونه فهلك النّاس»[3].

---

(١) الحافظ الإمام محمد بن حارث بن أسد الخشني أبو عبدالله القيرواني صاحب التواليف، كان من أعيان الشعراء، توفي سنة (٣٦١)هـ.

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٥٠).

(٣) جامع بيان العلم ص(٥٠٢ -٥٠٣).

وقال الشّافعي – رحمه الله –: «ما رفعتُ أحداً فوق منزلته، إلاّ حطّ مني بمقدار ما رفعتُ منه»[1].

ومن الإنصاف قبول الحق ممّن جاء به

قال معاذ – رضي الله عنه –: «إنّ المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقّوا الحقّ عمّن جاء به، فإنّ على الحقّ نوراً»[2].

ومن الإنصاف عدم قبول الطّعن في أهل العلم إلاّ ببيّنة ولا يُقبل طعن بعضهم في بعض:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «استمعوا علم العلماء ولا تصدّقوا بعضهم على بعض، فوالّذي نفسي بيده لهم أشدّ تغايراً من التّيوس في زربها»[3].

وقال مالك بن دينار: «يؤخذ بقول العلماء والقرّاء في كلّ شيء إلاّ قول بعضهم في بعض، فإنّهم أشدّ تحاسداً من التّيوس تُنصب لهم الشّاء الضّارب، فينبّ هذا من هاهنا وهذا من هاهنا»[4].

لكن هنا ننبّه إلى الفرق بين كلام الأقران في بعضهم البعض وبين كلام أهل السّنّة في أهل البدعة:

فإنّ بعض المعاصرين أخذ يرد كلام أهل السّنّة في المبتدعة بحجة أنّ هذا كلام الأقران من أهل العلم

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٩٨).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٤٠).

(٣) جامع بيان العلم ص(٥٠١ -٥٠٢).

(٤) جامع بيان العلم ص(٥٠٢).

في بعضهم البعض، وفرق بين هذا وهذا، فكلام الأئمة من العلماء الربّانيّين في أهل البدع إن كان ببيّنة ودليل على مخالفة المُتكلم فيه للسّنّة مقبول وهو جرح لمن تكلّموا فيه، خاصّة الواحد بعد الواحد.

وأما مقصود ابن عباس وغيره من السّلف في كلام الأقران في بعضهم البعض فهو من كانوا من أهل السّنّة أو كان الكلام لا بينة عليه أو مخالفاً للجماعة الكثيرة، ككلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشّافعي.

أمّا كلام أحمد مثلاً في الحارث المحاسبي فجرح لا يندمل، وكلام الشافعي في المريسي، وكلام العلماء الربّانيين في هذا العصر في بعض الفقهاء المميّعين أو شيوخ الفضائيات والسّلاطين مقبول لا غبار عليه؛ لأنه مدلول عليه وليس أولئك بأقران لهم لا في العلم ولا في الدين.

ومن الإنصاف أن يُسلّم لكلّ أهل اختصاص القول فيه:

ولو كان فيهم نقص من جهة أخرى، إذ لو لم يُؤخذ العلم إلاّ من كامل ما وصل إلينا شيء منه أبداً، قال عليّ بن المديني: «لو تركت أهل البصرة لحال القدر، وتركت أهل الكوفة للتّشيّع: خربت الكتب» أي لذهب الحديث[1].

وقال سليمان بن أحمد الواسطي: «قلت لعبدالرّحمن بن مهدي: سمعتك تحدّث عن رجل أصحابنا يكرهون الحديث عنه ؟ قال: من هو ؟ قلت: محمّد بن راشد الدّمشقي، قال: ولم ؟ قلت: كان قدريّاً، فغضب وقال: ما يضرّه»[2].

---

(١) الكفاية ص(١٢٩).

(٢) الكفاية ص(١٢٩).

وقال محمّد بن عبدالله بن حمّاد الموصلي: «لست بتارك الرّواية عن رجل صاحب حديث يبصر الحديث بعد أن لا يكون كذوباً للتّشيّع والقدر، ولست براوٍ عن رجل لا يبصر الحديث ولا يعقله، ولو كان أفضل من فتح الموصلي»[1].

والأخبار كثيرة يكفي منها ذلك ومن أراد الاستزادة فعليه بكتاب (الكفاية)للخطيب البغدادي، ففيه كفاية.

وقال الدّوري: إنّهم ذكروا خلف البزّار عند أحمد، فقالوا: يا أبا عبدالله، إنّه يشرب ؟ قال: قد انتهى إلينا علم هذا عنه، ولكن هو والله الثّقة الأمين شرب أو لم يشرب»[2] وهذا أيضاً أدبٌ ينقصنا بشدّة، فالّذي نراه أنّنا ننتقص كثيراً من العلماء بسبب عملهم برأيٍ ما، ممّا فيه خلاف ضعيف لا يصحّ في وجه النّصوص، فقد ربّينا أنفسنا بطريقةٍ عجيبةٍ على تنقّص من يخالف في رأي ضعيف واطّراحه، ولو اتّصف بصفات العلماء لكنّه زلّ هذا الأمر، ولا نأبه لرأيه ولا لقوله، ولست هنا أسوّغُ لمن يخالف النّصوص مخالفاته؛ بل فعله خطأ بلا شك.

لكن من جهةٍ أخرى: يجب أن نعرف لأهل العلم مقدارهم وإن زلّ أحدهم في جانب، ولا نجعل ذلك ذريعةً لعزله والابتعاد عنه حتّى يحوطه أهل البدع فيجنّدوه للطّعن في السّنّة وأهلها الّذين هم في عينه أولئك الّذين يجرحونه وينتقصونه لا لسببٍ سوى أنّه لم يك كاملاً، فقل لي بالله من ذا الّذي كملت شمائله ؟!

---

(١) الكفاية ص ١٣٠.

(٢) طبقات الحنابلة ١/ ١٥٤.

ومن الإنصاف: الاعتراف بفضل من له فضل ولو كان دونه.

كان سفيان بن عيينة يقول: «تلوموننى في عليّ بن المديني، لما أتعلّم منه أكثر ممّا يتعلّم منّي»[١] وهو من تلامذته.

وقال إسحاق بن راهويه: «الحقّ يُحبّ لله، أبو عبيد أفقه منّي وأعلم منّي، أبو عبيد أوسعنا علماً وأكثرنا أدباً، إنّا نحتاج إلى أبي عبيد، وأبو عبيد لا يحتاج إلينا»[٢].

والسّبكي على شدّة تعصّبه للأشاعرة وحنقه على سلفيّة شيخه الذّهبي يقول عنه: «وهو الّذي خرّجَنا في هذه الصّناعة وأدخلنا في عداد الجماعة جزاه الله عنّا أفضل الجزاء وجعل حظه من غرفات الجنان موفر الجزاء، وسعده بدراً طالعاً في سماء العلوم، ذعن له الكبير والصّغير من الكتب، والعالي والنّازل من الأجزاء»[٣].

ورُوي عن الصّبغي أنّه ركب يوماً فأصاب ذراعيه طين من وحل كلب، فأمر جاريته بغسله وتعفيره، فقالت الجارية: أما في الطّين تراب ؟ فقال: أحسنت أنت أفقه منّي[٤].

ومن الإنصاف الاعتراف بالحق ولو من الخصم: أسندَ السّبكي عن عليّ بن الحسين عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعليّاً فنهى عثمان عن المتعة وأن يُجمع بينهما، فلمّا رأى ذلك عليٌّ أهلّ

---

(١) الكفاية ص (٣٦٠).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٥٤).

(٣) طبقات الشّافعيّة (٩/ ١٠١).

(٤) طبقات الشّافعيّة (٣/ ١٢).

بهما فقال: لبّيك بحجّة وعمرة، فقال عثمان: تراني أنهى النّاس وأنت تفعله ؟ فقال: لم أكن لأدع سنّة رسول الله ﷺ لقول أحد من النّاس.

ثمّ قال السّبكي: قال شيخنا أبو عبدالله: وهو شيء غريب، إذ فيه رواية عليّ بن الحسين عن مروان بن الحكم، وتصويب مروان اجتهاد عليّ بن أبي طالب مع كون مروان عثمانيّاً»[1]، وهذا من إنصافهم فلم يمنع عليّ بن الحسين ما فعله الأمويّون بأبيه وجدّه من أن يأخذ منهم الحقّ، ولم يمنع مروان ما بينه وبين آل عليّ أن يصوّب رأي عليّ – رضي الله عنه –، فعندهم الحقّ أكبر من كلّ شيء.

مع المخالف

ليس أحدٌ منّا بحاجة إلى التّذكير بوظيفة العدل والإنصاف مع من يحب ويهوى، فتلك طبيعة البشر، ولكنّه بحاجة شديد لأن يُذكّر بها في علاقته بمن يخالفه سواء كانت المخالفة قليّة أم ظاهرة فقط.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام:١٥٢].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٨].

وسأنقل هنا دُرَراً من كلام شيخ الإسلام وملاحظاته بشأن معاملة المخالف وما يستلزمه ذلك من مراعاة العدل والإنصاف.

---

(١) طبقات الشّافعيّة(٣/٦٨).

١ - معرفة مراتب المخالفين:

فإنّ بعض النّاس كلّ من خالف السنّة عنده بمرتبة واحدة في الإنكار والهجر، وهذا من الخطأ، فالله تعالى فرّق بين الكفّار في كفرهم وفي عذابهم الأخروي، فكيف بمن ينتسب لهذا الدّين، قال - رحمه الله -: «والله هو المسئول أن يوفقنا للكلم الطيب والعمل الصالح، وهو الذي يقوله وإن كان فيه حكم بين هؤلاء الذين يخوضون أحياناً بكلام مذموم عند السلف؛ لكن قد ذكرنا غير مرة أن من حكم الشريعة إعطاء كل ذي حق حقه كما في السنن عن عائشة قالت أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم وأن من كان منهم أقرب إلى الحق والسنة عرفت مرتبته ووجب تقديمه في ذلك الأمر على ما كان أبعد عن الحق والسنة منه قال تعالى عن نبيه ﷺ: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾[الشورى:١٥]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[النساء:١٣٥]، وقال في حق أهل الكتاب: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾ [المائدة:٤٢] وقال: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ ﴾[المائدة:٤٨] فكيف الحال بين طوائف أهل القبلة، بل الحكم بين من فيه فجور ومن فيه بدعة بالعدل ووضعهم مراتبهم وترجيح هذا من الوجه الذي هو فيه أعظم موافقةً للشريعة، والحق أمر واجب ومن عدل عن ذلك ظاناً أنه ينبغي الإعراض عن الجميع بالكلية فهو جاهل ظالم وقد يكون أعظم بدعة وفجوراً من بعضهم»[(١)].

(١) بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ٣٤٨).

وقال – أيضاً – منكراً على بعض أهل السّنّة: «ولهذا صار كثير من أهل العلم والحديث يصف أقوال هؤلاء بأن فيها نفاقاً وتناقضاً، حيث يوافقون أهل السنة والجماعة على شيء من الحق ويخالفونهم فيما هو أولى بالحق منهم، ويفسرون ما يوافقون فيه بما يحيله عن حقيقته وهذا كله لما وقع من الاشتباه عندهم في هذه المسائل ولما تعارض عندهم من الدلائل، **والله هو المسئول أن يغفر لجميع المؤمنين ويصلح لهم أمر الدينا والدين، إنه على كل شيء قدير**، وهذا القدر الذي يوجد في هؤلاء قد يوجد من جنسه في منازعيهم من أهل الإثبات بحيث يعظم اهتمامهم لما ينازعون فيه اخوانهم الذين يوافقونهم في أكثر الإثبات من دق مسائل القرآن والصفات وغير ذلك، بحيث يوالون على ذلك ويعادون عليه، مع إعراضهم عمن هم أبعد من هؤلاء عن الحق والسنة، حتى يفضي بكثير منهم الجهل والظلم إلى أن يحب أولئك ويثني عليهم لما يرى فيهم من نوع خير، أو أنه لا يبغضهم ولا يذمهم مع انه يبغض هؤلاء ويذمهم، وهذا من جهله بحقيقة أحوال الناس ومراتب الحق عند الله، ومن ظلمه حيث يكون غضبه لنفسه لما يناله من أذى هؤلاء أحياناً أعظم من غضبة لربه فيما فعله أولئك، والدين إنما يقوم بالعلم والعدل المضاد للجهل والظلم، وبذلك أنزل الله كتبه وأرسل رسله، والله تعالى يؤلف بين قلوب عباده المؤمنين على ما يحبه ويرضاه»[1].

٢ – ليس كل ما يقوله المخالف باطلاً:

وهذا الأصل نحتاجه حتّى لا نقع في ردّ الحق بسبب تبنّي المخالف له، قال – رحمه الله –: «وينبغي أيضا أنْ يُعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم[2] يكون باطلًا بل من أقوالهم أقوال

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ٨٩).

(٢) أي الرّافضة.

خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم، لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسملة وترك المسح على الخفين إما مطلقاً وإما في الحضر، والقنوت في الفجر، ومتعة الحج، ومنع لزوم الطلاق البدعي، وتسطيح القبور، وإسبال اليدين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة، وقد يكون الصواب فيها القول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم، لكن المسألة اجتهادية فلا تنكر إلا إذا صارت شعاراً لأمر لا يسوغ فتكون دليلاً على ما يجب إنكاره وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد»[1].

وقال – كذلك –: «ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات وصنف الكتب في الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية أنها كانت نصرانية وأنه لما أسلم هجرته، فقال لها: يا أختي ! إني أريد أن أفسد دين المسلمين، فرضيت عنه لذلك، ومقصود المفتري بهذه الحكاية أن يجعل قوله بإثبات الصفات هو قول النصارى وأخذ هذه الحكاية بعض السالمية و بعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدثه من القول في مسألة القرآن، ولم يعلم أن الذين عابوه بها هم أبعد عن الحق في مسألة القرآن وغيرها منه، وأنهم عابوه بما تمدح أنت قائله، وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول به بل بقيت عليه بقية من كلامهم، وهذا نظير ما عمله ابن عقيل في مسألة القرآن، فإنه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الأشعرية في كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام

(١) منهاج السّنّة (١/ ٤٤).

الله بل عبارة عنه، فطعن به هو على الأشعرية، ومقصود المعتزلة بذلك إثبات أن القرآن مخلوق، والأشعرية خير منهم في نفي الخلق عن القرآن؛ ولكن عيبهم في تقصيرهم في إكمال السنة.

وكذلك بعض أهل الحديث السالمية المصنفين في مثالب ابن كلاب، والأشعري، وابن كرام، ذكروا حكايات بعضها كذب قطعاً، وهي مما وضعته المعتزلة أعداء هؤلاء عليهم لكونهم يثبتون الصفات والقدر، فجاء هؤلاء فذكروا تلك الحكايات ومقصودهم التنفير عما اعتقدوا في أقوالهم من الخطأ، وتلك الحكايات وضعها من هو أبعد عن السنة منهم وكذلك السالمية أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم هم في غالب أصولهم على قول أهل السنة والجماعة لكن لما وقع في بعض أقوالهم من الخطأ زاد في الرد عليهم من صنف في الرد عليهم حتى رد عليهم قطعة مما قالوه من الحق»[1].

٣ – الخطأ في إحسان الظن خيرٌ من الخطأ في إساءة الظّن:

فمع أنّ الحزم في إنكار البدع مطلوب إلاّ أنّ الأصل في ذلك إحسان الظنّ بالمسلم وخصوصاً من أهل العلم والدّعوة والإيمان، قال – رحمه الله –: «وهذا القدر لو اجتهد فيه الرجل وأخطأ لكان خيراً ممن اجتهد في بغضهم وأخطأ، **فإنّ باب الإحسان إلى الناس والعفو عنهم مقدم على باب الإساءة والانتقام** ... وكذلك يعطى المجهول الذي يدعى الفقر من الصدقة... وهذا لأن إعطاء الغنيّ خير من حرمان الفقير والعفو عن المجرم خير من عقوبة البرىء، فإذا كان هذا في حق آحاد الناس فالصحابة أولى أن يسلك بهم هذا، فخطأ المجتهد في الإحسان إليهم بالدعاء والثناء عليهم والذب عنهم خير من خطئه في الإساءة إليهم باللعن والذم والطعن، وما شجر بينهم غايته أن يكون

(١) منهاج السنة (٢/ ٤٩٨).

ذنبا والذنوب مغفورة بأسباب متعددة هم أحق بها ممن بعدهم وما تجد أحداً قدح فيهم إلا وهو يعظم عما هو أكبر من ذلك من زلات غيرهم وهذا من أعظم الجهل والظلم»[1].

٤ - الذّمّ المطلق والمدح المطلق:

قال - رحمه الله -: «ومما يتعلق بهذا الباب أن يعلم أن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقروناً بالظن ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغي اتباعه فيه وإن كان من أولياء الله المتقين، ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين:

طائفة تعظّمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتّباعه عليه.

وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحاً في ولايته وتقواه بل في بره وكونه من أهل الجنة بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان.

وكلا هذين الطرفين فاسد، والخوارج والروافض وغيرهم من ذوي الأهواء دخل عليهم الداخل من هذا، ومن سلك طريق الاعتدال عظّم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق، ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات، فيُحمد ويُذم ويُثاب ويُعاقب ويُحب من وجه ويُبغض من وجه، **هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة**، خلافاً للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم وقد بسط هذا في موضعه وإذا تبين ذلك فالقول في الخلفاء والملوك:من وافقهم في طاعة الله تعالى كالصلاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) منهاج السّنّة (٤/ ٣٧٢).

المنكر، وإقامة الحدود كان مأجوراً على مافعله من طاعة الله ورسوله، وكذلك كان صالحو المؤمنين يفعلون كعبد الله بن عمر وأمثاله.

ومن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم كان من المعينين على الإثم والعدوان المستحقين للذم والعقاب»[1].

وقال: «ولهذا تجد تنافراً بين الفقهاء والصوفية، وبين العلماء والفقراء من هذا الوجه.

والصواب أن يُحمد من حال كل قوم ما حمده الله ورسوله كما جاء به الكتاب والسنة، ويُذم من حال كل قوم ما ذمه الله ورسوله كما جاء به الكتاب والسنة»[2].

❐❐❐❐

(١) منهاج السنة (٤/ ٥٤٣).

(٢) الاستقامة (١/ ٢٢١).

توقير الكتاب والسنّة

ليس المراد بتوقير الكتاب والسّنّة مجرّد الاستدلال بهما، وإنّما تقديم دلالتهما على كلّ دلالة، وعدم الزّيغ عن حكم الكتاب والسّنّة، وهذا سمة فقه السّلف، فلا يقدّمون دليلاً أو حكماً بين يدي الكتاب والسّنة، بل لا يجاوزونهما إلاّ إذا أعيت أحدهم الحيلة في استنباط الحكم منهما.

قال الحسن: «إنّما الفقيه المقيم على سنّة محمّد ﷺ»[1].

وقال الفضيل: «إنّما الفقيه الّذي إن قال قال بالكتاب والسّنّة، وإن سكت سكت بالكتاب والسّنّة»[1].

وقال سفيان الثوري: «إنما العلم كله بالآثار»[1].

وقال الأوزاعي: «عليك بالأثر وإن رفضك، الناس وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه بالقول، فإن الأمر ينجلي وأنت فيه على طريق مستقيم»[1].

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ١٥٠).

وقال كذلك: «إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تأخذ بغيره فإنه كان مُبَلّغاً عن الله عز وجل»[1].

وليس من شرط قبول السّنّة معرفة معناها تفصيلاً، بل ما جاء عنه ﷺ مقبول على الرّأس والعين، قيل لأحمد بن حنبل: «أيّ شيء عندك في حديث كذا ؟ قال: صحيح، ولا أعرف معناه»[2].

ومن توقيرهما الرّجوع إليهما والرد عند الاختلاف دون تعلّل أو تسويف: روى الخطيب في الكفاية بسنده أنّ رجلاً من أهل العراق قال لابن عمر رضي الله عنهما: إنّ ابن عبّاس قال وهو علينا أمير: من أعطى بدينار مئة دينار فليأخذها، فقال ابن عمر: سمعتُ عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – يقول: كان رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «**الذهب بالذهب ربا إلا مثلا بمثل لا زيادة فيه وما زاد فيه فهو ربا**»، فقال ابن عمر: فإن كنت في شك فسل أبا سعيد الخدري عن ذلك، فانطلق فسأل أبا سعيد، فقيل لابن عبّاس ما قال ابن عمر، وأبو سعيد، فاستغفرَ ابن عبّاس اللهَ، وقال: هذا رأي رأيته»[3].

فانظر كيف كان موقف ابن عبّاس – رضي الله عنه –، لم يتّعتع ولم يناقش، بل الاستغفار والاعتراف بالتّقصير وأنّ فتواه إنّما هي رأي رآه لا يقف في وجه الكتاب والسّنّة.

---

(١) الآداب الشرعية (٢/ ٦٥).

(٢) وهذا درس لبعض الفقهاء، فيكفي عندهم أن يتوهّم معارضة نص ما للقرآن أو لنصوص أخرى فيحكم بضعف الحديث، وشذوذه، فرحم الله الإمام أحمد.

(٣) الكفاية في علم الرّواية ص(٢٨).

بل كانوا يعدّون الإعراض واستثقال النّصوص علامة نفاق: ففي طبقات الشّافعيّة للسبكي أنّ أبا إسحاق الصّبغي خاطب فقيهاً، فقال: حدّثونا عن سليمان بن حرب، فقال الفقيه: دعنا من حدّثنا، إلى متى حدّثنا وأخبرنا ؟ فقال: «ما هذا، لست أشمّ من كلامك رائحة الإيمان، ولا يحلّ لك أن تدخل داري، ثمّ هجره حتّى مات»[(١)].

وقال الرّبيع: سمعت الشّافعي يقول وسأله رجل عن مسألة فقال: يُروى عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: كذا وكذا، فقال له السّائل: يا أبا عبدالله ! أتقول بهذا ؟ فارتعد الشّافعي واصفرّ وحال لونه وقال: «ويحك، أيّ أرض تقلّني وأيّ سماء تظلّني إذا رويت عن رسول الله ﷺ شيئاً فلم أقل به ! نعم على الرّأس والعين»، وفي لفظ آخر: «تراني في بيعة ؟ تراني في كنيسة ؟ ترى عليّ زيّ الكفّار ؟ هو ذا تراني في مسجد المسلمين عليّ زيّ المسلمين مستقبل قبلتهم أروي حديثاً عن النّبيّ ﷺ ثمّ لا أقول به»[(٢)].

ومن وتوقير الكتاب والسّنّة أن لا تأخذ الفقيه لومة لائم في الذّبّ عن الخطأ فيهما مهما كانت منزلة المخطىء:

قال يحيى بن معين[(٣)]: حضرت نعيم بن حمّاد بمصر فجعل يقرأ كتاباً من تصنيفه، قال: فقرأ منه ساعة ثمّ قال: ثنا ابن المبارك عن ابن عون..«فحدّث عن ابن المبارك عن ابن عون» بأحاديث، قال

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٠).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٣٨).

(٣) الإمام الحافظ الجهبذ شيخ المحدّثين، أبو زكريّا: يحيى بن معين ابن عون بن زياد بن بسطام، إليه المنتهى في الجرح والتّعديل والعلل، قال عنه أحمد: ها هنا رجل خلقه الله لهذا الشّأن، يظهر كذب الكذّابين، كلّ حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث، انظر سير أعلام النّبلاء (١١/ ٧١).

يحيى: فقلت له: ليس هذا عن ابن المبارك، فغضب وقال: تردّ علي ؟ قال: قلت: إي والله أريد زَينَك، فأبى أن يرجع، قال: فلمّا رأيته هكذا لا يرجع قلت: لا و الله ما سمعتَ أنتَ هذا من ابن المبارك، ولا سمعها ابنُ المبارك من ابن عون قط، فغضب، وغضب كلّ من عنده من أصحاب الحديث، وقام نعيم، فدخل البيت فأخرج صحائف فجعل يقول وهي بيده: أين الّذين يزعمون أنّ يحيى ابن معين ليس بأمير المؤمنين في الحديث ؟[1] نعم يا أبا زكريّا، غلِطتُ وكانت صحائف فجعلت، أكتب من حديث ابن المبارك عن ابن عون، وإنّما روى هذه الأحاديث عن ابن عون غير ابن المبارك، فرجع عنها»[2].

ومن توقير الكتاب والسّنّة صونها عن مجالس الخاصّة من السّلاطين ونحوهم من أهل السّمعة:

قال بكر بن منير بن خليد البخاري: بعث الأمير خالد بن أحمد الذّهلي متولّي بخارى إلى محمّد بن إسماعيل: أن احمل إليّ كتاب الجامع والتّاريخ وغيرهما لأسمع منك، فقال لرسوله: أنا لا أذلّ العلم – ولا أخصّ أحداً – ولا أحمله إلى أبواب النّاس، فإن كان له إلى شيء منه حاجة فليحضر في مسجدي

(١) قلتُ: وأين الّذين يعيبون على ابن معين جهله بمسائل فقهيّة لم تجب عليه، في مقابل ما حفظ الله به على الأمّة من السّنّة، أرأيت هذه القوّة العلميّة الّتي تمتّع بها ابن معين، هل كانت تكون لو أنّه شتّت همّه بين أكثر من علم، وماالّذي يحوجه لذلك وقد هيّأ الله للأمّة من الفقهاء والعلماء من يكفيه، ذلك كما كفاهم هو مشقّة طبّ الرّوايات والشّيوخ وأخطاء الثّقات.

(٢) الكفاية ص(١٤٦).

أو في داري، وإن لم يعجبه هذا فإنّه سلطان فليمنعني من الجلوس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة لئلاّ أكتم العلم»[1].

إنّ التّوقير متضمّن لتمام التّسليم للنّصوص فلا تُعارض بدلالة عقليّة، ولا بحجج الثّعالب في التّملّص من الالتزام بالنص، وفي الصحيحين أو في الصحيح عن أبي وائل لما قدم سهل بن حنيف من صفين أتيناه نستخبره فقال: «**اتهموا الرأي فلقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت، والله ورسوله أعلم**»[2].

لقد كانت السّنّة في حياة الأئمّة قضيّةٌ لها شأن، ليست مسوحاً يتمسّحون بها إن كانت لِهواهم، وإن خالفته أداروا لها ظهورهم.

وهذا أقوله لأنّ هناك مرضاً عضالاً يفتك بنا في الحقيقة ونحن لا ندري، ولهذا لا يُبارك لنا في علمنا كثيراً ولا ننتفع به، فنحن – إلاّ من رحم ربّك – نطير بالسّنّة عالياً ونرفع بها عقيرتنا إذا كان فيها ما يخدم مصلحتنا، وإذا كانت أهواؤنا تسير في الاتّجاه المعاكس، تنصّلنا من السّنّة وتأوّلنا حتّى لا نطبّقها، ولم يكن دأب فقهاء السّلف هكذا بل السّنّة سنّةٌ في الرّخاء والشّدّة.

ومن هؤلاء الأئمّة الإمام أحمد – رحمه الله –: وتمسّكه بها يظهر في ناحيتين:

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٣٢-٢٣٣)، وفيه أنّ السّلطان إذا منع عالماً من التّعليم فعليه الطّاعة، ولا يجوز للدّاعية أن يعصي إذا مُنع بحجّة أنّ هذه معصية لأنّ العلم بحمدالله مبثوث من غيره، أمّا إذا كان وحيداً في الشّأن بحيث يكون التعليم عليه من فروض الأعيان فلا طاعة لأحد في كتم العلم ومنعه عن النّاس.

(٢) أخرجه البخاري (ح٣٨٦٨).

الأولى: حرصه على العمل بها: قال المرّوذي: «قال لي أحمد: ما كتبت حديثاً إلاّ وقد عملت به، حتّى مرّ بي أنّ النّبيّ ﷺ احتجم فأعطى أبا طيبة ديناراً، فأعطيت الحجّام ديناراً حين احتجمت»[1]، فإذا عرفنا أنّ المسند وحده يحوي أربعين ألف حديثٍ فكم حديثاً عمل به أحمد وكم سنّة طبّقها ؟!

الثّانية: أنّه يستعملها كانت له أو عليه، وقد مرّ معنا أنّه لم ير الخروج على السّلطان لأنّ السّنّة خلاف ذلك مع أنّ هناك من حرّضه وعرض عليه ذلك مستغلاً ظروف محنته والأذى الّذي لقيه من السّلطان، لكنّه اتّبع السّنّة في السّلطان ولو لم يتّبعها السّلطان فيه.

ومن عجيب حرصه على السّنّة ما رواه ابن هانىء قال: «اختفى أبو عبدالله عندي ثلاثاً ثمّ قال: اطلب لي موضعاً قلت: لا آمن عليك، قال: افعل فإذا فعلت أفدْتُك، فطلبت له موضعاً، فلمّا خرج قال: اختفى رسول الله ﷺ في الغار ثلاثة أيام ثمّ تحوّل، وليس ينبغي أن تُتبع سنّةُ رسول الله ﷺ في الرّخاء وتُترك في الشّدّة»[2].

❐❐❐❐

(١) السّير (١١/ ٢١٣)، وهو يقول هذا لأنّ أجر الحجامة في وقته لا يصل ديناراً، ولكن لأنّ النّبيّ ﷺ أعطى الحجّام ديناراً أعطاه هو الآخر ديناراً.

(٢) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص(٤٣٠).

توقير الأئمّة والعلماء

قال الحسن البصري: «يجب للعالم ثلاث خصال: تخصّه بالتّحيّة، وتعمّه بالسّلام مع الجماعة، ولا تقول: نا فلان، تقول: نا أبو فلان، وإذا قرأ فملّ فلا تضجره»[1].

قال إبراهيم الخوّاص: «رأيت أبا زرعة، كالصّبي جالساً بين يدي محمّد بن إسماعيل البخاري»[2].

وجاء الإمام مسلم بن الحجّاج صاحب الصّحيح للبخاري يوماً فقبّله بين عينيه وقال: «دعني حتّى أقبّل رجليك يا أستاذ الأستاذين، ومسنِد المحدّثين، وياطبيب الحديث في علَلِه»[3].

(١) الجامع للخطيب (٢/ ٩١).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢٢).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢٣).

وقال المستملي: «رأيتُ داود بن عليّ يردّ على إسحاق بن راهويه، وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يردّ عليه، هيبة له»[١].

وكان شعبة يقول: «كلّ من سمعت منه حديثاً فأنا له عبد»[٢].

وقيل لمعتمر بن سليمان حدثنا، وعنده ابن المبارك فقال: «إنّا لا نتكلّم عند كبرائنا»[٣].

وقال يحيى بن معين: «إنّ الّذي يحدث بالبلدة وبها من هو أولى بالتّحديث أحمق»[٤].

وجاء في الأخبار أنّ زياد ابن أبيه خطب يوماً فقال: أيّها النّاس ! إنّي بتّ ليلتي هذه مهتمّاً بخلال ثلاث رأيت أن أتقدّم إليكم فيهنّ بالنّصيحة، رأيت إعظام ذوي الشّرف، وإجلال ذوي العلم، وتوقير ذوي الأسنان، والله لا أوتى برجل ردّ على ذي علم ليضع بذلك منه إلاّ عاقبتُه، ولا أوتى برجل ردّ على ذي شرف ليضع منه إلاّ عاقبتُه، ولا أوتى برجل ردّ على ذي شيبة ليضع منه بذلك إلاّ عاقبته، إنّما النّاس بأعلامهم وعلمائهم وذوي أسنانهم»[٥].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٥).

(٢) جامع بيان العلم ص(٢٠٢).

(٣) الجامع للخطيب (١/ ٥٠٤).

(٤) الجامع للخطيب (١/ ٤٩٩).

(٥) جامع بيان العلم لابن عبدالبر ص(٩٢).

ومن توقير الأئمّة كفّ اللّسان عنهم فيما زلّ بهم اجتهادهم فيه:[1]

قال معاذ – رضي الله عنه –: «العالم إذا اهتدى فلا تقلّدوه دينكم، وإن افتتن فلا تقطعوا منه أناتكم فإنّ المؤمن يُفتتن ثمّ يتوب»[2].

وقال: «إيّاكم وزيغة الحكيم، قالوا: وكيف زيغة الحكيم ؟ قال: هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذه، فاحذروا زيغته ولا يصدّنّكم عنه فإنّه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق»[3].

ومن توقيرهم عدم الخوض فيما يتكلّم به بعضهم في بعض: فإنّهم كلّهم أئمّة عدول؛ لكنّهم بشر، قد يقع من أحدهم الحسد أو التّنافس، فلا يكن كلام الإمام أو العالم في الآخر ذريعة لمشاركة الطّلاب والتلاميذ في الشّين والذّم، بل نسكت عنهم ونأخذ من كلامهم ما كان ديانة مدلولاً عليه، قال السّبكي: «ينبغي لك أيّها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمّة الماضين، وأن لا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض إلاّ إذا أتى ببرهان واضح، **ثمّ إن قدرت على التّأويل وحسن الظّنّ فدونك، وإلاّ فاضرب صفحاً عمّا جرى بينهم فإنّك لم تُخلق لهذا**، فاشتغل بما يعنيك ودع ما لا يعنيك، ولا يزال طالب العلم عندي نبيلاً حتّى يخوض فيما جرى بين السّلف الماضين، ويقضي لبعضهم على بعض.. فإنّك إن اشتغلت بذلك خشيت عليك الهلاك، فالقوم أئمّة أعلام ولأقوالهم محامل ربّما لم

---

(١) والمراد بذلك التنقّص والسّبّ، أمّا بيان الخطأ والرد بعلم فليس منافياً للتّوقير.

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٤١).

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٤٠).

يُفهم بعضها، فليس لنا إلاّ التّرضّي عنهم والسّكوت عمّا جرى بينهم، كما يُفعل فيما جرى بين الصّحابة رضي الله عنهم»[1].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «استمعوا علم العلماء ولا تصدّقوا بعضهم على بعض، فوالّذي نفسي بيده لهم أشدّ تغايراً من التّيوس في زربها»[2].

ومن ضحايا تحاسد العلماء، الإمام البخاري، قال الحسن بن محمّد: قال لنا الذّهلي لمّا ورد البخاري نيسابور: اذهبوا إلى هذا الرّجل الصّالح فاسمعوا منه، فذهب النّاس إليه وأقبلوا على السّماع منه، حتّى ظهر الخلل في مجلس الذّهلي فحسده بعد ذلك وتكلّم فيه»[3]، وهذا الكلام سببهُ ما نُسب إلى البخاري من قوله: لفظي بالقرآن مخلوق، وهو كذب عليه ولا شكّ، وقد صحّ عنه قوله: القرآن كلام الله غير مخلوق وأفعال العباد مخلوقة[2]، فزعم الذّهلي وغيره أنّه يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، وصار الذّهلي يقول: ألا من يختلف إلى مجلسه فلا يأتينا، فإنّهم كتبوا إلينا من بغداد أنّه تكلّم في اللّفظ ونهيناه فلم ينته فلا تقربوه[4].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/٢٧٨)، وهذا بالطّبع يُستثنى منه كلام أهل السّنّة في أهل البدعة والهوى وثلبهم والتحذير منهم فإنّه ليس من هذا الباب.

(٢) جامع بيان العلم ص(٥٠١ -٥٠٢).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/٢٢٨).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/٢٢٩).

قال السّبكي: ولا يرتاب المنصف في أنّ محمّد بن يحيى الذّهلي لحقته آفة الحسد الّتي لم يسلم منها إلاّ أهل العصمة[1].

قال ابن عبّاس – رضي الله عنه –: «من آذى فقيهاً فقد آذى رسول الله ﷺ ومن آذى رسول الله ﷺ فقد آذى الله تعالى»[2].

وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر: «لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك أستار متنقصيهم معلومة، وأن من أطلق لسانه في العلماء بالثّلب، بلاه الله قبل موته بموت القلب»[3].

ولمّا آذى خالد بن أحمد الذّهلي البخاري – رحمه الله – واستعان عليه بحُريث بن أبي الورقاء دعا عليهم، فلم يمض شهر حتّى ورد أمر الظّاهريّة بأن يُنادى على خالد بالبلد فنودي عليه على أتان، وأمّا حُريث فابتلي في أهله فرأى فيها ما يجلّ عن الوصف[4].

لكنّ العالم لابدّ من أن يصون نفسه وينزهها من كلّ ما يشينها، ومن أعظم ذلك الوقوع في البدعة أو المجاهرة بالمعصية، أو مخالفة النّصوص تعصّباً، فمن فعل ذلك فكما قال الشّافعي – رحمه الله –: «من لم يصُن نفسه لم يصُنه العلم»[5].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٣٠).

(٢) المجموع للنّووي (١/ ٢٤).

(٣) المجموع للنّووي (١/ ٢٤).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٣٣).

(٥) جامع بيان العلم ص(٢٠٢)، طبقات الشّافعيّة للسّبكي (٢/ ٩٩).

وقال عمر مولى غفرة: «لا يزال العالم عالماً مالم يجسر في الأمور برأيه»[1].

وليس من القدح في العلماء التّنبيه على أخطائهم وعدم اتّباعهم عليها:

وهذا في الحقيقة من مُحدثات هذا الزّمان، حيث أصبح الرّدّ على علماء الشّريعة يتجاذبه طرفان:

طرف مجحف بحقّهم لا يأبه لقولهم يرميهم بالنّقائص وينفّر النّاس عنهم، ويزيد الأمر سوءاً أن يجترىء على الرّدّ عليهم حثالة النّاس وفسّاقهم ممّن لايعرفون علماً ولا يقدّرون عالماً، ولا يوقّرون كبيراً.

بل بعضهم من المغموصين بالنّفاق، وبعضهم من مثقّفي الزّمان الّذين سبق الإشارة إليهم، نعوذ بالله من الخذلان.

والطرف الآخر مغالٍ في أهل العلم، وهذا لا نقوله في الصّوفيّة ومن نحا نحوهم فإنّ أمرهم معروف، غير أنّ الّذي نقصده تبنّي بعض المتسبين للسّلف الدّفاع عن العلماء بحق وبباطل.

إنّ الدّفاع عن أهل العلم حق بلا شك، والذّود عنهم مكرمة بلا ريب، لكن لا يكون ذلك على حساب التّكتّم على أخطائهم في حق الشّريعة، والتّجاوز عنها، كلاّ، بل الحق أحق أن يُتّبع، وعلى الحركة السّلفيّة ومن تربّى في أكنافها أن يطرقوا الأمر الوسط وأن يحققوا التّوازن في هذه المسألة الخطيرة الّتي سبّبت لنا الكثير و الكثير من المتاعب.

وإذا كان لنا أن نبيّن طرفاً من هذا التّوازن فنقول وبالله التّوفيق:

---

(١) جامع بيان العلم ص(٢٠٢).

*** ضابط في الإنكار على المخطئ**[1]

إذا نظرنا إلى عصر الصّحابة، وجدناهم اختلفوا في أمور كثيرة، بعض هذا الاختلاف كان سببه عدم العلم بالنص، وبعضه سببه الاختلاف في الفهم.

وفي كلا الحالين كان الصّحابة ينكر بعضهم على بعض ما اختلفوا فيه، ولم يكن هذا الخلاف سبباً لفرقة أو اختلاف لأسباب من أهمّها إخلاصهم وتحرّيهم للحق، وتواضعهم لله، واحترامهم للنّصوص، ومخالفتهم للهوى، وتقدير بعضهم لبعض ومعرفة بعضهم لصدق بعض سواء في الموافقة أم المخالفة، أضف إلى ذلك كما قلت أنّ هذه المسائل الّتي اختلفوا فيها ليس فيها بدعة، ورد للنّصوص.

ثمّ جاء من بعدهم فتأثّروا بفقدانهم تلك الصّفات، وأصبح الإنكار على شخص ما هو فيه من أشدّ الأمور على نفسه، وحقّ لهم ولمن بعدهم، **فأين كلّ الأجيال من جيل ربّاه النّبيّ ﷺ ؟!**

وأصبح الإنكار على شخص وتسميته والرّدّ عليه فيما خالف يعني حدوث الفرقة والاختلاف في الغالب.

وفي المقابل فإنّ الأمور تشابكت والمسائل تشعّبت والعلوم اتّسعت فكثر الوقوع في المخالفات الشّرعيّة سواء في جانب العلم أو العمل.

---

(١) يدخل في هذا المعنى من أخطأ بمخالفة النّصوص، سواء كانت مخالفته داخلة في البدع العلميّة أم كانت في مسائل عمليّة ممّا يخالف النّصوص صراحة، وتمييز هذا أمر لا يحسنه إلاّ الفقيه.

ومن هنا أصبح أمام من أراد أن ينكر على عالم من العلماء أو شخص من الأشخاص مخالفة معيّنة أن ينظر في أصلين عظيمين:

الأوّل: عصمة عرض المؤمن، وتحريم الوقوع فيه وذكره بما يكره، وما فيها هذا من جمع شمل المسلمين ودرء التّفرّق عنهم، وخصوصاً أهل العلم، فإنّ الفرقة العظمى لا تنشأ إلاّ من خلاف أصحاب الأتباع.

ونحن نعرف أنّ الإنكار والرد على المخالف مظنّة للتّفرّق والاختلاف، كما أنّ ذكر الشّخص بمخالفته يعارض أصل العصمة المذكور.

الأصل الثّاني: حفظ الدّين، وهو أهمّ الضّرورات الّتي اتّفق العلماء أنّ الشّرائع شُرعت لأجلها، ونحن نعرف أيضاً أنّ السّكوت عن إنكار أخطاء النّاس والعلماء منهم على وجه الخصوص يؤدّي إلى تحريف الدين ودخول البدع والمحدثات على المسلمين وانتشارها، ومن الجمع بين تحقيق المقصد الشّرعي من هذين الأصلين يظهر التّوسّط ويتبيّن التّوازن.

بمعنى أنّ على النّاظر أن يوازن بين المفسدة النّاتجة من الإنكار على المخالف وتسميته والردّ عليه، وبين المفسدة النّاتجة عن السّكوت عن الإنكار عليه والرد على مخالفته، فأيّهما كانت مفسدته أعظم أخّره.

بمعنى أنّه لو كانت المفسدة النّاتجة عن السّكوت أعظم من مفسدة التّفرّق والاختلاف؛ فالواجب عليه الرّدّ على المعيّن والإنكار عليه، وإن كانت مفسدة الإنكار والرّد أعظم فالواجب السّكوت، مع الاتّفاق على ذمّ كلّ ما ذمّه الله ورسوله مطلقاً بدون تعيين.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله – تعالى: «قال النّبيّ ﷺ: «**الدين النصيحة، الدين النصيحة**» قالوا: لمن يارسول الله ؟ قال: «**لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم**»[1].

وإذا كان النّصح واجباً في المصالح الدّينيّة الخاصّة والعامّة مثل نقلة الحديث الّذين يغلطون أو يكذبونكما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكاً والثّوري واللّيث والأوزاعي عن الرّجل يُتّهم في الحديث أو لا يحفظ ؟ فقالوا: بيّن أمره.

وقال بعضهم لأحمد بن حنبل: إنّه يثقل عليّ أن أقول فلان كذا وفلان كذا، فقال: إذا سكتّ أنتَ وسكتُّ أنا فمتى يعرف الجاهل الصّحيح من السّقيم ؟

ومثل أئمّة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسّنّة والعبادات المخالفة للكتاب والسّنّة، فإنّ بيان حالهم وتحذير الأمّة منهم واجب باتّفاق المسلمين حتّى قيل لأحمد بن حنبل: الرّجل يصوم ويصلّي ويعتكف أحبّ إليك أو يتكلّم في أهل البدع ؟ فقال: إذا قام وصلّى واعتكف فإنّما هو لنفسه، وإذا تكلّم في أهل البدع فإنّما هو للمسلمين، هذا أفضل، فبيّن أنّ نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم واجب على الكفاية باتّفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدّين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدوّ من أهل الحرب، فإنّ هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدّين إلاّ تبعاً، وأمّا ألائك فيفسدون القلوب ابتداءً.

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان (ح٥٥)، عن تميم الداري – رضي الله عنه – وعلّقه البخاري في الإيمان باب (قول النّبيّ ﷺ الدّين النصيحة).

وأعداء الدّين نوعان: الكفّار والمنافقون، وقد أمر الله نبيّه بجهاد الطّائفتين في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم:٩].

فإذا كان قومٌ منافقون يبتدعون بدعاً تخالف الكتاب والسّنّة ويلبّسونها على النّاس ولم تبيّن للنّاس فسد أمر الكتاب وبُدّل الدّين، كما فسد دين أهل الكتاب من قبلنا بما وقع فيه من التّبديل الّذي لم ينكر على أهله.

وإذا كان قوم ليسوا منافقين لكنّهم سمّاعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتّى ظنّوا قولهم حقّاً وهو مخالف للكتاب، وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين؛ فلابدّ من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بهم أعظم فإنّ فيهم إيماناً يوجب موالاتهم.

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين الّتي تفسد الدّين فلابدّ من التّحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم، بل لو لم يكن قدّ تلقّوا تلك البدعة من منافق لكن قالوها ظانّين أنّها هدى وأنّها خير وأنّها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها»[1].

ومع ذلك فقد بيّن – رحمه الله – أنّ الأمر ليس على إطلاقه، بل له ضوابط وأمور يجب أن تُراعى، قال: «وكثيرٌ من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمّة خرج على سؤال سائل قد علم المسئول حاله أو خرج خطاباً لمعيّن قد علم حاله فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصّادرة عن الرّسول ﷺ إنّما يثبت حكمها في نظيرها.

(١) بتصرّف من مجموعة الرّسائل والمسائل(٢/ ٢٧٢ – ٢٨٢).

فإنّ أقواماً جعلوا ذلك عامّاً فاستعملوا من الهجر والإنكار مالم يُؤمروا به فلا يجب ولا يُستحب، وربّما تركوا به واجبات أو مستحبّات وفعلوا به محرّمات، وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلّيّة فلم يهجروا ما أُمروا بهجره من السّيّئات البدعيّة بل تركوها ترك المعرض لا ترك المتهي الكاره أو وقعوا فيها، وقد يتركونها ترك المتهي الكاره ولا ينهون عنها غيرهم فيكونون قد ضيّعوا من النّهي عن المنكر ما أُمروا به إيجاباً أو استحباباً، ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه»[1].

والإمام الشّاطبي يقول: «ويتعلّق بهذا الفصل أمرٌ آخر، وهو: الحكم في القيام على أهل البدع من الخاصّة والعامّة، وهذا بابٌ كبيرٌ في الفقه تعلّق بهم من جهة جنايتهم على الدّين، وفسادهم في الأرض، وخروجهم عن جادّة الإسلام إلى بنيّات الطّريق الّتي نبّه عليها قول الله تعالى:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:١٥٣] وهو فصلٌ من تمام الكلام على التّأثيم، لكنّه مفتقرٌ إلى النّظر في شعبٍ كثيرة، منها ما تكلّم عليها العلماء، ومنها مالم يتكلّموا عليها.

فنقول: إنّ القيام عليهم بالتّشريب أو التّنكيل أو الطّرد والإبعاد أو الإنكار هو بحسب حال البدعة في نفسها من كونها عظيمة المفسدة في الدّين أم لا، وكون صاحبها مشتهراً بها أم لا، وداعياً لها أم لا، ومستظهراً بالأتباع أم لا، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أم لا.

وكلٌّ من هذه الأقسام له حكمٌ اجتهاديٌّ يخصّه، إذ لم يأت الشّرع في البدعة بحدّ لا يُزاد عليه ولا يُنقص منه، كما جاء في كثير من المعاصي كالسّرقة والحرابة والقتل والقذف والجراح وغير ذلك، لا

(١) الفتاوى (٢٨/ ٢١٣).

جرم أنّ المجتهدين من الأمّة نظروا فيها بحسب النّوازل وحكموا باجتهاد الرّأي، تفريعاً على ما تقدّم لهم من النّص، كما جاء في الخوارج الأمر بقتلهم، وما جاء عن عمر بن الخطّاب في صبيغ العراقي»[1].

فإذا وقع شخص من أهل العلم في مخالفة ما وقال بقول تعارضه النّصوص فالواجب أن يُنصح ويُبيّن له وجه المخالفة من عالم بالشّرع أو طالب علم يملك الحجّة والبرهان **فإن رجع وبيّن فالحمدلله وكفى.**

وإن أصرّ فلا مانع حينئذ من الرّدّ عليه وبيان خطئه وزلّته بعلم وأدب كما كان دأب السّلف في ردّهم على بعضهم.

فإن كان الرّدّ المجمل بدون ذكر الشّخص يكفي فيُقتصر عليه، **تضييقاً لمجاري الشّيطان.**

وإن كان القول قد انتشر وعم فتسمية القائل وتعيينه أفضل.

وكلّما كان الرّد من أهل العلم كان ذلك أفضل وأجدر أن يُقبل.

وكلّما كان الرّدّ برفق كان أرجى وأحرى أن يُقبل، فكم من الحق ردّه النّاس لشدّة صاحبه.

وكم من الباطل راج وقبله النّاس لرفق صاحبه، وقد قال النّبيّ ﷺ: «**ما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شانه**»[2].

---

(١) الاعتصام (١٢٥ - ١٢٦) بتصرّف يسير.

(٢) أخرجه مسلم في البرّ والصّلة (ح ٢٥٩٤) عن عائشة رضي الله عنها.

هذا كلّه فيما إذا جهر المخالف بقوله، أمّا إذا استتر فلا يجوز أن يُشهّر به وبقوله؛ لأنّ ذلك أصلاً ضدّ الحكمة، فإنّ الرّدّ على قول من لم يجاهر بالمخالفة فيه نشر لها وإذاعة بها، إضافة إلى ما في ذلك من مخالفة الأصل الشّرعي وهو السّتر على المسلم، فكيف بأهل العلم؟!

قال محمّد بن أبي خلف: «كنّا عند ابن عُليّة، جاءه رجل فسأله عن حديث اللّيث ابن أبي سليم، فقال بعض من حضره: وما تصنع بليث بن أبي سليم وهو ضعيف الحديث، لم لا تسأله عن حديث لأيوب، فقال الرّجل: سبحان الله ! أتغتاب رجلاً من العلماء ؟ فقال له ابن عليّة: يا جاهل نصحك، إنّ هذا أمانة، ليس بغيبة»[1].

وحدّث الزّهري عن ابن المسيّب أنّه قال: «ليس من شريف ولا عالم ولا ذي سلطان إلاّ وفيه عيب لابد، ولكن من النّاس من لا تُذكر عيوبه، من كان فضله أكثر من نقصه وُهب نقصه لفضله»[2].

قال الكرابيسي: «إنّما يهدم الإسلام زلّة عالم ولا يهدمه زلّة ألف جاهل، قد حكم بعض أهل العلم بما لا يحلّ له، ولا يجوز في الإسلام ولا له حجّة من كتاب ولا سنّة ولا أثر ولا يثبت بجهة من الجهات»[3].

---

(١) الكفاية ص(٤٣).

(٢) الكفاية (٧٩).

(٣) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٢٥).

لكن من أراد ينبّههم فليكن بأدب وإظهار تعلّم، قال العلاء بن الحسين: «حدّثنا سفيان بن عيينة حديثاً في القرآن فقال له: عبدالله بن يزيد: ليس كما حدّثت يا أبا محمّد، قال: وما علمك يا قصير ؟ قال فسكت هنيّة، ثمّ قام إلى سفيان فقال: **يا أبا محمّد أنت معلّمنا وسيّدنا فإن كنت أوهمت فلا تؤاخذني**، قال: فسكت هنيّة ثمّ قال: يا أبا عبدالرّحمن، قال: لبّيك وسعديك، قال: الحديث كما حدّثت أنت، وأنا وهمت»[1].

وعن سهل بن عبدالله التّستري قال: «من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء عليهم السّلام، فلينظر إلى مجالس العلماء، يجيء الرّجل فيقول: أيش تقول في رجل حلف على امرأته كذا وكذا؟ فيقول: طلقت امرأته، وهذا مقام الأنبياء فاعرفوا لهم ذلك»[2].

وأولى العلماء بالتّوقير من لهم على الفقيه يد التّعليم، قال محمّد بن محمّد بن إدريس الشّافعيّ: قال لي أحمد بن حنبل: «أبوك – يقصد الشّافعي – أحد السّتّة الّذين أدعو لهم في السّحر»[3].

وقال: خطّاب بن بشر: «جعلت أسأل أحمد بن حنبل فيجيبني ويلتفت إلى الشّافعي ويقول: هذا ممّا علّمنا أبو عبدالله، يعني الشّافعي»[4].

---

(١) الكفاية ص(١٤٦).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٤).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٧٢).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣٠٠).

والعلم مقدّم على السّنّ في التّوقير، قال محمّد بن عبدالوهّاب: «كنت مع يحيى بن يحيى وإسحاق نعود مريضاً، فلمّا حاذينا الباب تأخّر إسحاق، وقال ليحيى: تقدّم، فقال يحي: بل أنت تقدّم، فقال: يا أبا زكريّا أنت أكبر منّي، فقال يحيى: نعم أنا أكبر منك ولكنّك أعلم منّي، قال: فتقدّم إسحاق»[1].

ومِن ضلال الصّوفيّة في هذا الباب، ما ذكره السّبكي[2] عن أبي عبدالرّحمن السّلمي قال: «قلت يوماً للأستاذ أبي سهل في كلام يجري بيننا: لِمَ ؟ فقال لي: أما علمت أنّ من قال لأستاذه: (لِمَ) لا يفلح أبداً».

وقال أيضاً: قال الأستاذ أبو سهل لي يوماً: عقوق الوالدين يمحوها الاستغفار، وعقوق الأستاذين لا يمحوها شيء»[3].

❐❐❐❐

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٨٧).

(٢) تاج الدّين أبو نصر عبدالوهّاب بن تقيّ الدّين علي بن زيد الدّين أبي محمّد عبدالكافي بن ضياء السّبكي صاحب طبقات الشّافعيّة، كان أبوه تقي الدّين من أئمّة وقته علماً وديانة، وأمّا هو فنبغ وفاق أقرانه، وله دراية عظيمة بالحديث والفقه والرّجال، غير أنّه أشعريّ محترق، كما لاثته لوثة التّصوّف فنافح عن شطح المتصوّفة وخرافتهم وتعصّب للأشعريّة حتّى أخرجه ذلك إلى الحيف على أئمّة السّلف، غفر الله له ورحمه، توفّي سنة(٧٧١)هـ وله أربع وأربعون سنة، الدرر الكامنة لابن حجر (٢/ ٤٢٥).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٧١).

الاتّباع

الاتّباع يُراد به أمران:

الأوّل: اتّباع الدّليل وعدم التّقليد.

قال ابن خويز منداد: «التّقليد في الشّرع: الرّجوع إلى قول لا حجّة لقائله عليه، وذلك ممنوع في الشّريعة، والاتّباع ما ثبت عليه حجّة.

وكلّ من اتّبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت تقلّده، وكلّ من أوجب عليك الدّليل اتّباع قوله فأنت متّبعه، والاتّباع في الدّين مسوغ، والتّقليد ممنوع»[1].

وهذا جيّد نافع في حالة إذ لم تعلم أنّ في المسألة خلافاً، فإن كان فيها خلافاً لم يكن لك أنّ تأخذ بقول مالم تعرف وجه القول الآخر، فتختار أقربها من الشّريعة واسعدهما بالدّليل، ولو كان صاحبه

(١) جامع بيان العلم ص(٤٥٠).

أقلّ علماً أو أقل ديانة: قال معاذ – رضي الله عنه –: «إنّ المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقّوا الحقّ عمّن جاء به، فإنّ على الحقّ نوراً»[1].

وقال: «العالم إذا اهتدى فلا تقلّدوه دينكم»[2].

وكان عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – يقول: «إيّاكم والاستنان بالرّجال، فإن كنتم لابدّ فاعلين فبالأموات لا بالأحياء»[3].

ويقول ابن مسعود: «ألا لايقلّدّن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر، فإنّه لا أسوة في الشّر»[1].

وكان أيّوب السّختياني – رحمه الله – يقول: «ليس تعرف خطأ معلّمك حتّى تجالس غيره»[1]، وقال عبيدالله بن المعتزّ: «لا فرق بين بهيمة تُقاد، وبين إنسان يقلّد»[4].

وقال البربهاري: «اعلم أنّ العلم ليس بكثرة الرّواية والكتب، ولكنّ العالم: من اتّبع العلم والسّنّة، وإن كان قليل العلم والكتب، ومن خالف الكتاب والسّنّة فهو صاحب بدعة وإن كان كثير الرّواية والكتب»[5].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٤٤٠).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٤١).

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٤٥).

(٤) جامع بيان العلم ص(٤٤٦).

(٥) طبقات الحنابلة (٢/ ٣١).

وقال الثّوري: «إن استطعت ألاّ تحكّ رأسك إلاّ بأثر؛ فافعل»[1].

وقال الشّوكاني: «والّذي أدين الله به: أنّه لا رخصة لمن علم من لغة العرب ما يفهم به كتاب الله بعد أن يقيم لسانه بشيء من علم النّحو والصّرف، وشيء من مهمّات كلّيّات أصول الفقه في ترك العمل بما يفهمه من الكتاب العزيز.. فلم يأت في هذه الشّريعة الغرّاء ما يدلّ على وجوب التّمسّك بالآراء المتجرّدة عن معارضة الكتاب والسّنّة، فكيف بما كان منها كذلك»[2] وغرضنا هنا أنّ التّقليد ليس بعلم، والمقلّد ليس بفقيه ولا عالم.

قال ابن الصّلاح بعد حكاية أقوال العلماء في أنّه لا يجوز للمقلّد أن يفتي بما هو مقلّد فيه: «قلت: قول من قال: لا يجوز أن يفتي بذلك، معناه أنّه لا يذكره في صورة ما يقوله من عند نفسه، بل يضيفه ويحكيه عن إمامه الّذي قلّده.. وسبيلهم في ذلك أن يقولوا مثلاً: مذهب الشّافعي كذا وكذا»[3].

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ٢١٦).

(٢) البدر الطّالع (٢/ ٥٨)، وكأنّ وطأة التّقليد الّتي عاصرها الشّوكاني وذاق مرارتها من معاصريه هي الّتي جعلته يبالغ في العبارات في الاجتهاد، ولا شكّ أنّ مقصودنا في هذا الكتاب هو أن يتمسّك الفقيه بالدّليل ولا يحيد عنه، وهذا يتوقّف على بحثه المسائل وتحقيق الأقوال الرّاجحة فيها الّتي تستند إلى الدّليل الشّرعيّ الأقوى والأصحّ والأصرح، وهذا لا يعني تسويغ ما هو ملاحظ في عصورنا هذه من الطّلبة حيث يقفز لبحث مسائل لا يحتاجها ولمّا يستكمل أخذ مقدّمات العلوم الكبرى الّتي لا يمكن أبداً أن يستقيم فهمه ويصحّ نظره في مسألة بدون تمكّنه منها ولو لم يحتج إليها في تلك المسألة بعينها، فما لبعض الطّلبة وتحقيق بعض مسائل الوقف والطلاق وتضييع وقته في تحقيق مسائل شائكة كهذه وليس بقاضٍ حتّى تلزمه مع أنّه لا يعرف كثيراً من مسائل الطّهارة والصّلاة والزّكاة والصّوم وإنّما يأخذها تقليداً ويعمل بها على غير هدى.

(٣) أدب المفتي ص (١٠٢ - ١٠٣) بتصرّف يسير.

قال يحيى بن معين – رحمه الله – وقد جاءه شابّ بحديث موضوع: «إنّ للعلم شباباً يتقدون العلم»[١].

وهدي السّلف ترك التّقليد ونبذه ولو كان متبعاً لإمام، قال الرّبيع تلميذ الشّافعي: كان الشّافعي لا يرى الإجازة في الحديث، قال: «وأنا أخالف الشّافعي في ذلك»[٢].

ومثله ما رواه السّبكي عن أبي سعيد الأصطخري أنّه سُئل يوماً عن المتوفّى عنها زوجها إذا كانت حاملاً هل تجب لها النّفقة ؟ فقال: نعم، فقيل له: إنّه ليس من مذهب الشّافعي فلم يصدّق، فأروه كتبه، فلم يرجع وقال: إن لم يكن مذهبه فهو مذهب عليّ وابن عبّاس »[٣].

قال الشّافعي – رحمه الله –:

إذا المشكلات تصدّينني كشفت حقائقها بالنّظر
ولست بإمّعة في الرّجال أسائل هذا وذا ما الخبر
ولكنّني مِدره الأصغرين فتاح خير وفرّاج شر[٤]

وقال ابن عبدالبر – رحمه الله –: «من لم يستيقن الشّيء وقال به تقليداً فلم يعلَمْه»[٥].

---

(١) الكفاية ص(٣٦).
(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٣٦).
(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٢٣١).
(٤) طبقات الشافعية (١/ ٣٠٠).
(٥) جامع بيان العلم ص(٣٣٠).

الثّاني مما يُقصد بالاتباع: الابتعاد عن الابتكار الشّذوذ.

الشّذوذ مذمومٌ في كل وجه؛ إلاّ إذا كان في ذات الله، فالانفراد بالدّينِ، أو العلم الصّحيح، والعمل الصّالح مكرمة، ولو كان المرء وحده، كما قال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «الجماعة ما وافق الحقَّ؛ ولو كنت وحدك».

لكن ليس الحق فقط ما رآه المرء حقاً، بل الله تعالى جعل للحق أمارات وللباطل علامات، ومن علامات الباطل الانفراد عن الجماعة، أو عدم الموافق، وليس ذلك قطعٌ وإنّما من رأى انفراده فليخَف على نفسه ولينظر ولينقّب عن رأيه؛هل هو حق أم لا؟

ومن المهم في هذا المقام أن تعرف أنّ مراد السّلف بالانفراد المحمود على الحق أي ممن هم في العصر، ولهذا كان من شعر بالغربة من السّلف استشعر معيّة سلفه من الصّحابة ومن بعدهم وعلى رأسهم رسول الله ﷺ.

أمّا أن ينفرد المتفقّه بمسائل لا إمام له فيها ولا سلف ولا موافق فهو شذوذٌ بحسبه.

فمن الشّذوذ تتبّع الروايات الشّاذّة:

قال عبدالرّحمن بن مهدي: «لا يكون إماماً في الحديث من تتبّع شواذّ الحديث»[1].

وقال إبراهيم النّخعي: «كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث»[2].

وقال أحمد بن حنبل: «شرّ الحديث الغرائب الّتي لا يُعمل بها ولا يُعتمد عليها»[2].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٤٦).

(٢) الكفاية ص(١٤١).

وقال شعبة: «لا يجيئك الحديث الشّاذّ إلاّ من الرّجل الشّاذ»[٢]، وقال أيضاً: «اكتبوا المشهور عن المشهور»[١].

وقال أحمد – أيضاً –: «تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب، ما أقلّ الفقه فيهم»[٢].

ومنه الشّذوذ في المظهر والعوائد:

وهذا له أصل في السّنة، فإنّ من السّنّة أن يلبس المسلم لباس بلده ولا يشذّ بما لا يعرفه النّاس، ولهذا جاء حديث: «**من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب ذلة**»[٣].

قال في عون المعبود: «: قال ابن الأثير: الشهرة: ظهور الشيء، والمراد أن ثوبه يشتهر بين الناس لمخالفةِ لونه لألوان ثيابهم، فيرفع الناس إِليه أبصارهم، ويختال عليهم بالعجب والتكبّر.. «**ثوبا مثلة**»: أي في شهرته بين الناس. قال ابن رسلان: لأنه لبس ثوب الشهرة في الدنيا ليعزّ به ويفتخر على غيره، ويلبسه الله يوم القيامة ثوباً يشتهر مذلته واحتقاره بينهم عقوبة له والعقوبة من جنس العمل. انتهى، «**ثوب مذلة**»: أي ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة، والمراد به ثوبٌ يوجب ذلته يوم القيامة كما لبس في الدنيا ثوباً يتعزز به على الناس ويترفع به عليهم.. والحديث يدل على تحريم لبس ثوب الشهرة، وليس

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ١٩٠).

(٢) الكفاية ص(١٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (ح٥٦٣١)، أبوداود في اللباس (ح٤٠٢٩)، وابن ماجه في اللباس (ح٣٦٠٦)، عن ابن عمر – رضي الله عنه –.

هذا الحديث مختصاً بنفيس الثياب بل قد يحصل ذلك لمن يلبس ثوباً يخالف ملبوس الناس من الفقراء، ليراه الناس فيتعجبوا من لباسه ويعتقدوه، قاله ابن رسلان»[1].

ومنه تتبّع المسائل والأقوال الشّاذّة فيها، ولو قال بها عالم.

قال عبدالرحمن بن مهدي: «لايكون إماماً في العلم من أخذ بالشّاذّ من العلم»[2].

قال إبراهيم بن أبي عبلة: «من حمل شاذّ العلماء حمل شراً كثيراً»[3].

والشّذوذ إن عُذر فيه مجتهد لم يجز لغيره متابعته عليه.

وليس من الشّذوذ ما كان عن سعة علم، فإنّ بعض النّاس يتسرّع في وصف النّاس بالشّذوذ، وإنّما ذلك لنقص علمه، قال السّبكي: «كان أبو عمر غلام ثعلب مؤدّب ولد القاضي أبي عمر، فأملى ثلاثين مسألة بشواهدها وأدلّتها من كلام العرب، واستشهد في تضاعيفها ببيتين غريبين جدّاً، فعرضهما القاضي على ابن دريد وابن الأنباري وأبن مقسم فلم يعرفوهما، ولا عرفوا غالب ما ذكر من الأبيات، وقال ابن دريد: هذا ممّا وضعه أبوعمر من عنده.

فلمّا جاء أبو عمر وذكر له القاضي ما قال ابن دريد، طلب من القاضي أن يحضر له ما في داره من دواوين العرب، فلم يزل يأتيه بشاهد لما ذكره بعد شاهد، حتّى خرج من الثّلاثين مسألة ثمّ قال: وأمّا

---

(١) عون المعبود (١١/ ٧٣-٧٤).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٦).

(٣) الكفاية ص(١٤٠).

البيتان فإنّ ثعلباً أنشدناهما وأنت حاضر فكتبتهما في دفترك، فطلب القاضي دفتره فإذا هما فيه، فلمّا بلغ ذلك ابن دريد كفّ عن أبي عمر الزّاهد حتّى مات»[1].

وقال الأستاذ أبو الحسن النّدوي في بيان أسباب المعارضة لشيخ الإسلام: «وسببٌ آخر لمعارضته؛ هو بعض التحقيقات وترجيحاته الّتي ينفرد بها، وينشقّ فيها عن جماعة الأئمّة الأربعة والمذاهب المشهورة في بعض الأحيان، **إن هذه التّفرّدات لا تبعث وحشة واستنكاراً في نفوس من لهم اطّلاع واسع على تاريخ الفقه والخلافيات وأقوال الأئمّة والمجتهدين ومسائلهم**، إنّهم يعرفون جيّداً أنّ تفرّدات الأئمّة المشهورين، والأولياء المقبولين، ومسائلهم الغريبة إذا جُمعت تتضاءل أمامها هذه التّفرّدات وتبدو لهم كلاشيء، ويتضعضع اعتقادهم بالتّفرّد الّذي يعتبرونه مضاداً للقبول ومنافياً للحق.

وأما الّذين لا يملكون نظرة واسعة حول الخلافيات، أو أنهم يسمحون بالتّفرّد والشّذوذ للمتقدّمين؛ لكنّهم لا يرون في ذلك مجالاً للمعاصرين مهما بلغوا من التّفوّق والكمال شأواً بعيداً؛ فقد أصبح التّفرّد أيضاً مبعثاً للمخالفة وفساد العقيدة والضّلال ودليلاً على خرق الإجماع»[2].

ورحم الله الشّيخ الألباني فطالما انتُقد على مسائل ورُمي فيها بالشّذوذ، مع أنّه يوافق في أكثرها الأئمّةَ الكبار من السّلف، وبعضها قولُه هو أرجح من غيره، وهذا من سعة علمه واطّلاعه – رحمه الله – وأعلى درجته في الجنّة.

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٩١).

(٢) رجال الفكر والدّعوة خاص بحياة شيخ الإسلام ص(١١٩).

إنّ سمة الاتّباع والحرص على نسَبِ العلم من أهمّ سمات الفقيه، فليس الفقيه من كان أقدر على ابتكار الأقوال، وإنّما الفقيه كل الفقه من قارب فقهُه فقهَ السّلف وحرص على مقاربة من تقدّمه، فإنّ ممّا يتميّز به علم الشّريعة أنّ أصالته وقوّته لا تأتي من الابتكار، بل على العكس فكلّما كان القول أقدم وأغرق في القدم كلّما كان أكثر أصالة ومتانة، **وكلّما شعر الفقيه بانفراده بقولٍ اجتهد فيه كلّما كان مستوحشاً منه، قال الحليمي**[1] **في مسألة رآها: «هذا مما استنبطته أنا، وكان في قلبي منه شيء، فعرضته على القفّال الشّاشي وابنه القاسم، فارتضياه فسكنتُ، ثمّ وجدته لابن سريج** فسكن قلبي إليه كلّ السّكون»[2].

وقال العلامة ابن الوزير في مناسبة تشبه هذا: «وقد كان وقع في خاطري، وكنت محباً أن أقف على مثل ذلك لأحد من أهل العلم؛ لاستأنس بموافقته، فأسلم من وحشة الشّذوذ»[3].

ومن ذلك ما ذكره العلاّمة مصطفى الزّرقاء عن والده الشّيخ أحمد، صاحب كتاب (القواعد الفقهيّة)، حيث قال في ترجمته: «وكثيراً ما كان يوجّه ويعلّل بعض الفروع الفقهيّة الدّقيقة غير

---

(١) القاضي العلاّمة رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النّهر أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد البخاري الشافعي كان متفنناً سيال الذّهن مناظراً طويل الباع في الأدب والبيان، محسوب على الأشاعرة، توفي سنة (٤٠٣)هـ السير (١٧/ ٢٣١).

(٢) طبقات الشافعية (٣/ ٤٧٤).

(٣) الروض الباسم (٢/ ٤٥٠).

المعلّلة[1]، ثم يجد في أثناء مطالعته التّعليل أو الفهم الّذي ارتضاه منصوصاً عليه في بعض المراجع؛ **فيشعر بغبطة كبيرة**»[2].

❐❐❐❐

(١) وهذا في الحقيقة من مهام المتفقّه، فليس المراد بالاجتهاد والتفقّه فقط في المسائل الحادثة الّتي لم يتكلم فيها المتقدّمون، فإنّ له في المسائل الّتي تقدم البحث فيها مجالات رحبة من البحث، ومنها سد الثغرات في الأقوال كتعليل ما لم يُعلل، وإلحاق الفروع الحادثة بأصولها، وتنقيح بعض الاستدلال وتقويته أو بيان ضعفه، وبيان مخالف لم يُذكر في المسألة، أو موافق، أو دليل لم يُذكر، لا مجرد حفظ القول بدليله، فليس هذا بالفقه !

(٢) شرح القواعد الفقهية ص(١٢).

التفقّه

التّفقّه الذي نتحدث عنه هو إعمال الفكر للوصول إلى حكم شرعي مجهول، أو معلوم لكن غير مدلّل، أو مدلّل لكن يحتاج إلى تنقيح الدليل أو رد الشبهة .

ومع أنّ الفقه ملكة في أصله، إلاّ أنّ الفقيه بحاجة للتّفقّه من وجهين:

الأوّل: التّفقّه في النّصوص لفهمها ومعرفة مراد الله منها، فإنّ القرآن والسّنّة أدوية أنزل الله فيها شفاء الإنسان من أمراض الروح والبدن، ولا ينتفع بالهدى إلاّ من فقه عن الله – تعالى – مراده ومراد رسوله ﷺ، فتزكو نفسه بهما وتطيب روحه.

وقد قال ﷺ: «**يا أيها الناس: إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه**»[1].

---

(١) رواه الطّبراني في الكبير (١٩/ح٩٢٩) عن معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه –، قال الحافظ: «قوله: «**وإنما العلم بالتعلم**» هو حديث مرفوع أيضاً، أورده ابن أبي عاصم والطبراني من حديث معاوية أيضا بلفظ: «يا أيها الناس تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» إسناده حسن، إلا =

قال أبو الدّرداء – رضي الله عنه –: «إنّما العلم بالتّعلّم..ومن يتوخّ الخير يُعطَه»[1].

الثّاني: التّفقّه لتنمية ملكة الفقه وزيادتها، والتّمرّن على التّفكر في النصوص والاستنباط، فكلّما كثر التّفقّه زادت دقّة الفقه وحسن الاستدلال وقارب الفقيه الإصابة.

قال ابن القيّم: «والتفكر يفيد تكثير العلم واستجلاب ما ليس حاصلاً عند القلب. فالتفكر يحصله والتذكر يحفظه، ولهذا قال الحسن: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت بالحكمة، فالتفكر والتذكر بذار العلم، وسقيه مطارحته، ومذاكرته تلقيحه. كما قال السلف: ملاقاة الرجال تلقيح لألبابها. فالمذاكرة بها لقاح العقل فالخير والسعادة في خزانة مفتاحها التفكر فإنه لا بد من تفكر وعلم يكون نتيجة الفكر وحال يحدث للقلب من ذلك العلم فإن كل من علم شيئاً من المحبوب أو المكروه لابد أن يبقى لقلبه حالة وينصبغ بصبغة من علمه، وتلك الحال توجب له إرادة، وتلك الإرادة توجب وقوع العمل، فهاهنا خمسة أمور: الفكر، وثمرته العلم، وثمرتها الحالة التي تحدث للقلب، وثمرة ذلك الإرادة، وثمرتها العمل.

= أن فيه مبهماً اعتضد بمجيئه من وجه آخر، وروى البزار نحوه من حديث ابن مسعود موقوفاً، ورواه أبو نعيم الأصبهاني مرفوعاً، وفي الباب عن أبي الدرداء وغيره، فلا يغتر بقول من جعله من كلام البخاري، والمعنى: ليس العلم المعتبر إلاّ المأخوذ من الأنبياء وورثتهم على سبيل التعلم»انتهى من الفتح (١/ ١٩٤)، قلتُ: وفي الفقيه والمتفقّه للخطيب تسمية هذا الرّجل المبهم وهو مكحول، فيكون الإسناد حسناً لذاته، ويصحّ الحديث بشواهده ومنها: حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أخرجه الخطيب(٩/ ١٢٧) وإسناده صالح في الشّواهد، إن لم يقبل التّحسين لذاته، فلله الحمد، وانظر السّلسلة الصّحيحة (ح٣٤٢)، و(زوائد تاريخ بغداد على الكتب السّتّة) للدكتور خلدون الأحدب (٤/ ٧٤٣).

(١) روضة العقلاء لابن حبّان ص(٢١٠).

فالفكر إذاً هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها وهذا يكشف لك عن فضل التفكر وشرفه وأنه من أفضل أعمال القلب وأنفعها له حتى قيل: تفكر ساعة خير من عبادة سنة. فالفكر هو الذي ينقل من موت الفطنة إلى حياة اليقظة ومن المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة ومن سجن الدنيا إلى فضاء الآخرة ومن ضيق الجهل إلى سعة العلم ورحبه ومن مرض الشهوة والإخلاد إلى هذه الدار إلى شفاء الإنابة إلى الله والتجافي عن دار الغرور ومن مصيبة العمى والصمم والبكم إلى نعمة البصر والسمع والفهم عن الله والعقل عنه ومن أمراض الشبهات إلى برد اليقين وثلج الصدور«[1].

قال أبو إسحاق المروزي: «قال لنا القاضي أبو العبّاس بن سريج: بأيّ شيء يتخرّج المرء في التّعلّم؟ فقلتُ أنا: **بتفكّره** في الفائدة الّتي تجري في المجلس، فقال: أصبتَ، بهذا يتخرّج المتعلّم»[2].

وللفقيه المبتدىء الاجتهادُ لنفسه في المسائل قبل معرفة أقوال العلماء، **للتّدريب فقط**، بل وحتّى الفتوى بين يدي العالم، وينبغي للعالم أن يمارس هذا مع طلاّبه.

فقد جاء رجل إلى زيد بن ثابت – رضي الله عنه – يستفتيه في العزل عن الأَمَة، وعنده حجّاج بن عمرو أحد طلاّبه، فقال له: «أفتِه يا حجّاج، فقال: غفر الله لك، إنّما نجلس إليك لنتعلّم منك، فقال:

(١) مفتاح دار السعادة، (١/ ٢٦٥).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٦٦).

أفتِه، قال: قلتُ: هو حرثك، إن شئت سقيته وإن شئت عطّشته، وكنتُ أسمع ذلك من زيد بن ثابت، فقال زيد: صدق»[1].

وقال ابن الصّلاح في شرط المجتهد: «أن يكون ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك»[2].

ومن وجوه التّفقّه النّظر في أقوال العلماء: ومعرفة أوجه أقوالهم وصحّة أدلّتهم، وهل يصحّ استدلالهم أم لا ؟

قال يحيى بن معين – رحمه الله – وقد جاءه شابّ بحديث موضوع: «إنّ للعلم شباباً يتقدون العلم»[3].

قال ابن حبّان[4]: «لا ينفع العقل إلاّ بالاستعمال ولا ينفع الرّأي إلاّ بالانتخال»[5].

وكذلك الفقه لا ينفع بغير تفقّه واستعمال له، **وياحسرةً على من ضيّع أيامه ولياليه في تعلّم أصول الفقه فإذا غاية ما أفاده علمه التّحايل على النّصوص لتوافق شيخه ومذهبه، وجمّد عقله على ما ورِثه من سلفه دون تفقّه وتمحيص وتدقيق ونظر**، نسأل الله أن يلهمنا الفقه الصّحيح، والاتّباع الرّشيد.

---

(١) جامع بيان العلم ص(١٩٤).

(٢) أدب المفتي ص(٨٦ – ٨٧).

(٣) الكفاية ص(٣٦).

(٤) الإمام الحافظ محمّد بن حبّان بن أحمد بن حبّان التّميمي البُستي، قال الحاكم: «كان من أوعية العلم»، من أشهر كتبه (الصّحيح) و(المجروحين) و(الثقات)، توفي سنة (٣٥٤)هـ السير (١٦/ ٩٢).

(٥) روضة ص(٢٢)، والانتخال التّصفية والتّنقية.

وليس من الفقه حكاية الأقوال وحفظها متناقضة دون التّمييز بين صحيحها وضعيفها، فإنّ فائدة الطّلب الوصول إلى العلم أو غلبة الظّن في المسائل العلميّة، وذلك يلزم منه التّحقيق في المسائل والاجتهاد في معرفة الصّواب في المسائل الخلافيّة، وأمّا حفظ الأقوال فيها دون تمييز فلا يعدو فاعل ذلك أن يكون كتاباً، والكتب لا تُفتي، ولا تفقّه وحدها، قال ابن الصّلاح في أدب الإفتاء: «إذا اقتصر في جوابه على حكاية الخلاف بأن قال: فيها قولان، أو وجهان، أو نحو ذلك، من غير أن يبيّن الأرجح فحاصل أمرِه أنّه لم يُفتِ بشيء.. وهذا حيد عن غرض الفتوى، إذ لم يخلّص السّائل من عمايته.. قال أبو العبّاس الخضري:كنت جالساً عند ابي بكر بن داود فجاءته امرأة فقالت له: ما تقول في رجل له زوجة لا هو ممسكها ولا هو مطلّقها ؟ فقال أبو بكر: اختلف في ذلك أهل العلم، فقال قائلون: تُؤمر بالصّبر والاحتساب ويُبعث على التّطلّب والاكتساب، وقال قائلون: يُؤمر بالإنفاق وإلاّ يُحمل على الطّلاق، فلم تفهم المرأة قوله فأعادت وقالت: رجل له زوجة لا هو ممسكها ولا هو مطلّقها ؟

فقال لها: يا هذه قد أجبتك عن مسألتك وأرشدتك إلى طلبتك، ولست بسلطان فأُمضي، ولا قاضٍ فأقضي، ولا زوج فأُرضي انصرفي، قال: فانصرفت المرأة ولم تفهم جوابه..قال ابن الصّلاح: ولقد وقع ابن داود بعيداً عن مناهج المفتين في تعقيده هذا وتسجيعه وتحييره من استرشده وتضييعه»[1].

(١) أدب المفتي ص (١٣٢ – ١٣٣)، لكن يُلاحظ أنّ ابن داود مصيب في فعله، فإنّ هذه المسألة وأشباهها من مسائل النزاع إذا أفتى فيها المفتي بما يرجّحه فليس له من السّلطان ما يمكّنه من إمضاء فتواه، فلا مناص من اللّجوء إلى القاضي، وهو الّذي له أن يفتي بما يترجّح له ويمضيه على المتنازعين، فتكون فتوى المفتي لا قيمة لها، ولذلك اكتفى بحكاية الخلاف في المسألة، وإنّما يصحّ اعتراض ابن الصّلاح لو أنّ المتنازعين جميعاً استفتوا =

قال الشيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «فيا أيها الطالب! تحلَّ بالنظر والتفكر، والفقه والتفقه، لعلك أن تتجاوز من مرحلة الفقيه إلى فقيه النفس كما يقول الفقهاء، وهو الذي يعلق الأحكام بمداركها الشرعية، أو فقيه البدن كما في اصطلاح المحدثين.

فأجِل النّظر عند الواردات بتخريج الفروع على الأصول، وتمام العناية بالقواعد والضوابط.

وأجمع للنظر في فرع ما بين تتبعه وإفراغه في قالب الشريعة العام من قواعدها وأصولها المطردة، كقواعد المصالح، ودفع الضرر والمشقة، وجلب التيسير، وسد باب الحيل، وسد الذرائع.

وهكذا هديت لرشدك أبداً فإن هذا يسعفك في مواطن المضايق وعليك بالتفقه – كما أسلفت – في نصوص الشرع، والتبصر فيما يحف أحوال التشريع، والتأمل في مقاصد الشريعة، فإن خلا فهمك من هذا أو نبا سمعك فإن وقتك ضائع وإن اسم الجهل عليك لواقع.

وهذه الخلة بالذات هي التي تعطيك التميز الدقيق والمعيار الصحيح لمدى التحصيل والقدرة على التخريج: فالفقيه هو من تعرض له النازلة لا نص فيها فيقتبس لها حكماً»[1].

❐❐❐❐

= الفقيه في مسألتهم راضين بفتواه فحينئذ يلزمه ذكر الرّاجح وعدم التّعمية بذكر الخلاف والسّكوت عن تمييز الحق، والله أعلم.

(١) حلية طالب العلم ٥٧ –٥٨.

التّوازن

هذا هو اسمه الدارج، واسمه في الشّرع **العدل**، وهو الاستواء بين الطّرفين في كل شيء، ووضع الأمور في مواضعها الصّحيحة عدل.

قال ابن القيّم – رحمه الله – تعالى: «وضابط هذا كلّه العدل، وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتّفريط، وعليه بناء مصالح الدّنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلاّ به، فإنّه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه أو نقص عنه ذهب من صحّته وقوّته بحسب ذلك..فمن أشرف العلوم وأنفعها علم الحدود، لا سيّما حدود المشروع المأمور والمنهي، فأعلم النّاس أعلمهم بتلك الحدود، حتّى لا يدخل فيها ما ليس منها ولا يخرج منها ما هو داخل فيها..فأعدل النّاس من قام بحدود الأخلاق والأعمال والمشروعات معرفة وفعلاً»[1].

(١) الفوائد بحذف واختصار ص(٢٥٠ -٢٥٤).

والتّوازن في شخصية الفقيه وفقهه أمر له شأن عظيم عند أهل العلم، فبالميزان تنضبط أمور الخلق كلّها، وإذا اختل فلا تسل عن فساد الدّنيا والآخرة.

❋ التّوازن نوعان:

أوّلهما: توازن مع النّفس، وفيه للفقيه وظائف، منها:

مراعاة حاجات النّفس الدّنيوية والأخروية: فلا يطغى جانب على آخر، بل يعطي كل ذي حق حقه، ففي كسب المال قال ابن عبدالبر: «المال المذموم عند أهل العلم هو المطلوب من غير وجهه والمأخوذ من غير حلّه، والآثار الواردة عن السّلف في ذمّ المال يُراد بها ذلك، وكلّ مال لا يُطاع الله في كسبه وإنفاقه فذلك هو المال المذموم والمكسب المشؤوم.

وأمّا إذا كان المال مُكتسباً من وجه ما أباح الله وتأدّت منه حقوقه، وتُقرّب فيه إليه بالإنفاق في سبيله ومرضاته فذلك المال ممدوح محمود كاسبه ومنفقه لا خلاف بين العلماء في ذلك، ولا يخالف فيه إلاّ من جهل أمر الله، وقد أثنى الله على إنفاق المال في غير آية، ومُحال أن ينفق ما لا يكسب»[1].

وإعطاء النّفس حظّها من الترويح حتى لا تمل الطّلب وتنشط للعود أكثر وأجد، قال عبدالله بن مسعود: «إنّ لهذه القلوب شهوة وإقبالاً، وإنّ لها فترةً وإدباراً، فخذوها عند شهوتها وإقبالها، ودعوها عند فترتها وإدبارها»[2].

(١) جامع بيان العلم ص(٢٩٢).

(٢) روضة العقلاء لابن حبّان ص (٣١).

وكان الزّهري إذا حدّث يقول: «هاتوا من أشعاركم، هاتوا من أحاديثكم، فإنّ الأذن مجّاجة وإنّ للنّفس حمضة»[1].

وقال عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –: «اجمعوا هذه القلوب، وابتغوا لها طرائف الحكمة، فإنّها تملّ كما تملّ الأبدان»[2].

والآخر: توازن مع الغير:

ومنه التّوازن في الوعظ والتّذكير، وتربية النّاس، قال عليّ – رضي الله عنه –: «ألا أنبّئكم بالفقيه كلّ الفقيه: من لم يقنّط النّاس من رحمة الله، ولم يؤيّسهم ممن روح الله، ولم يؤمّنهم من مكر الله»[3].

ومنه التّوازن في معرفة حدود الله تعالى في معاملة المخالف:

فليس من العدل تضخيم بعض المسائل حتّى تصبح أصولاً مع أنّها ليست كذلك، وليس من العدل تضخيم حجم الخلاف في مسائل معيّنة حتّى يُبدّع فيها المخالف، بل على الفقيه إعطاء كلّ مسألة وكلّ خلاف حظّه من الأهميّة.

---

(١) جامع بيان العلم ص(١٦٩)، يُقال: أحمضت الإبل إذا رعت الحمض عند سآمتها من الخلة، فضرب مثلاً لخوضهم في الأحاديث وأخبار العرب إذا ملّوا الكلام في العلم، يُقال: أحمض القوم أفاضوا فيما يؤنسهم، المعجم الوسيط ص(١٩٨).

(٢) جامع بيان العلم ص(١٦٩).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٤٢).

فمن صور الغلوّ ما ذكره البربهاري[1] في معتقده، حيث ذكر شيئاً كثيراً بعضه مسائل اختلف فيها الفقهاء كاشتراط الولي في النّكاح، والتّكبير على الجنائز، وأنّ الدّواب مأمورة، وأشياء غير ذلك، ثمّ قال: «ومن استحلّ شيئاً خلافاً لما في هذا الكتاب فإنّه **ليس يدين الله بدين وقد ردّه كلّه** كما لو أنّ عبداً آمن بجميع ما قال الله عزّ وجل إلاّ أنّه شكّ في حرف واحد فقد ردّ جميع ما قال الله وهو كافر»[2].

وقال في آخره: «فمن أقرّ بهذا الكتاب وآمنَ به واتّخذه إماماً ولم يشكّ في حرف منه ولم يجحد منه حرفاً فهو صاحب سنّة وجماعة كامل، قد كملت فيه الجماعة، **ومن جحدَ حرفاً ممّا في هذا الكتاب أو شكّ في حرف منه أو شكّ فيه أو وقف فيه فهو صاحب هوى**»[3]، فانظر كيف أقامَ كتابه مقام كتاب الله تعالى، مع أنّ المسائل الّتي فيه وإن كانت صحيحةً لا ترقى إلى أن يكفر المخالف فيها؛ بل ولا أن يُبدّع ويُتّهم بأنّه صاحب هوى، فرحم الله البربهاري الّذي كان سيفاً مصلتاً على أهل البدع، ولربما كان لشدة معاناته مع المبتدعة وما لقيه منهم أثر فيما قاله ـ عفا الله عنه ـ.

فمن التّوازن المطلوب إذن إعطاء كلّ مسألة من العلم قدرها من الأهمّيّة، فلا يهوّل ما لا يستحقّ، ولا يحقّر من شأن أمر مهم، ومن ذلك ما ولّدته الفتن بين الفرق من تكفير بعضها البعض في مسائل للتّأويل فيها شبهة مانعة من التّكفير، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «واذا كان الكفر والفسوق والعصيان سبب الشر والعدوان فقد يندب الرجل أو الطائفة، ويسكت آخرون عن الأمر والنهي فيكون ذلك من ذنوبهم، وينكر عليهم آخرون إنكاراً منهياً عنه فيكون ذلك من ذنوبهم، فيحصل

---

(١) الإمام أبو محمّدٍ الحسن بن عليّ بن خلفٍ البربهاري، العالم الزّاهد الفقيه الحنبليّ الواعظ، المتوفّى سنة (٣٢٨)هـ.

(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ٣٣).

(٣) طبقات الحنابلة (٢/ ٤١).

التفرق والاختلاف والشر، وهذا من اعظم الفتن والشرور قديماً وحديثاً، إذ الإنسان ظلوم جهول، والظلم والجهل أنواع، فيكون ظلم الأوّل وجهله من نوع، وظلم كل من الثاني والثالث وجهلهما من نوع آخر، وآخر، ومن تدبر الفتن الواقعة رأى سببها ذلك، ورأى أن ما وقع بين أمراء الأمة وعلمائها ومن دخل في ذلك من ملوكها ومشايخها ومن تبعهم من العامة من الفتن هذا أصلها، يدخل في ذلك أسباب الضلال والغيّ التي هي الأهواء الدينية والشهوانية، وهي البدع في الدين، والفجور في الدنيا»[1].

والتّكفير هنا لا يُعاب على أهل البدع، فالشّيءُ لا يُستغرب من معدنه، وإنّما يُعاب على المنتسبين إلى السّنّة تكفير المخالف، وخصوصاً بعد انفصام الأشاعرة عن الحنابلة وحصول الخلاف القويّ فيما بينهم، وإلاّ ففي عصر الإمام أحمد – رحمه الله – لم يحدث شيءٌ من هذا وكان – رحمه الله – لا يكفّر المعتزلة الّذين خالفوه وآذوه بل كان يعذرهم بتأويلهم، وأمّا بعض أتباعه فقد تجاوزوا في ذلك الحدّ فكفّروا مخالفيهم، حتّى جاء شيخ الإسلام – رحمه الله – وبيّن منهج أهل السّنّة في معاملة المخالفين.

ومن أمثلة الغلوّ في معاملة أهل البدع ما ذكره ابن رجب في ترجمة الشّريف عبدالخالق بن عيسى المتوفّى سنة (٤٧٠) هـ عندما حصلت الفتنة بين القشيري ومن معه، وبين الحنابلة، فجمع بينهم وزير الخليفة فكان ممّا قال الشّريف عبدالخالق: «إنّما يكون الصّلح بين مختصمين على ولاية، أو دنيا أو،

(١) الاستقامة (٢/ ٥٤١).

ملك، فأمّا هؤلاء القوم فإنّهم يزعمون أنّا كفّار، ونحن نزعم أنّ من لا يعتقد ما نعتقده كان كافراً، فأيّ صلح بيننا»[1].

ومن التّوازن المطلوب للفقيه معرفة المهمّ فالأهم من الأعمال، والموازنة بين العلم وغيره من حيث الأولويّة، فليس من أراد أن يحصّل العلم يلزمه مثل من أراد التّفرّغ في العبادة وكانت همّته لها، وقد جاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قوله: «تذاكر العلم بعض ليلة أحبّ إليّ من إحيائها»[2]، قال الإمام أحمد – رحمه الله – في تفسير قول ابن عباس: «أي: العلم الّذي ينتفع به النّاس في دينهم»[3].

وقال ابن وهب: «كنتُ عند مالك فجاءت صلاة الظّهر أو العصر وأنا أقرأ عليه وأنظر في العلم بين يديه فجمعت كتبي وقمت لأركع فقال لي مالك: ما هذا ؟ قلت: أقوم إلى الصّلاة، قال: إنّ هذا لعجب ! ما الّذي قمت إليه بأفضل من الّذي كنت فيه إذا صحّت النّيّة فيه»[4].

ومن التّوازن المطلوب اتّباع العدل في السّلوك، فلا يجنح إلى الغلوّ في طرف على حساب آخر، فلا يبالغ في التّواضع حتّى يصبح مهانة، ولا في الصّيانة حتّى يصبح كبراً، بل الوسط، قال الجنيد: «أعلى درجة الكِبر أن ترى نفسك، وأدناها أن تخطر ببالك يعني نفسك»[5].

---

(١) ذيل الطّبقات (٣/ ٢١).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٩).

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٩).

(٤) جامع بيان العلم ص(٥١).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٦).

وفي ظنّي أنّ خطور النّفس على البال ليس كِبراً، إلاّ إن قصد – رحمه الله – تعالى في الأعمال والعبادات، فنعم، فإنّ الكمال أن لا تخطر النّفس على بال المسلم في شيء من العبادات، بل مهما عمل عدّه نقصاً وتقصيراً في جنب الله تعالى.

وأمّا إن قصد التّعميم فإنّ الرّسول ﷺ سُئل عن التّجمّل فنفى أن يكون من الكِبر.

وقال الحارث المحاسبي: «الزّهد يورث الرّاحة.. وخيار هذه الأمّة الّذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم، ولا دنياهم عن آخرتهم»[1].

*الوسطيّة[2]

وإذا ذُكر التّوازن ذُكرت الوسطيّة: شعار السّاحة، لا تكاد تحادث مخالفاً للسّنّة نزولاً إلاّ وتراه يدّعي وسطيّته في الباب، إمّا علمياً وإمّا منهجياً على الأقل.

والوسطيّة محمودة بلا شك، لكن في دعاوى المتوسّطين أخطاء وصفيّة لابدّ من تحريرها حتّى لا نقع في البدعة والإحداث في دين الله بدعاوى وهميّة لا تمتّ بصلة للمنهج الصّحيح في التّفكير.

فمثلاً: يعمد كثير من الباحثين إلى دعوى الوسطيّة لهدفين:

١ . إمّا تزكية النّفس، وإضفاء روح الشّموليّة والموضوعيّة والإنصاف للمتطرّفين إمّا إلى اليمين وإما إلى اليسار.

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٢).

(٢) انظر بتوسع كتابي "**الوسطية في الإسلام ودلالاتها في ضوء السنة النبوية**".

وهذا فيه نوع من الخداع المصطلحي كما يُقال: أو هو نوع من الدّعاية لنمط فكري أو توجّه معرفي مخالف، ويعرف صاحبه أنّه يخالف سوائد علميّة أو عرفيّة فيلجأ إلى هذه الدّعوى في أسلوب يشبه الحملات التّرويجيّة للسّلع التجاريّة.

٢ . والهدف الثّاني، أو السّبب الثّاني هو: الرّغبة الغريزيّة الّتي تجذب المفكّر لا شعورياً للمنطقة الوسط.

المنطقة الوسط هي أكثر المناطق جذباً حتّى على المستوى الحسّي، في الطّائرة، على ظهر السفينة، في صفوف الصّلاة، دائماً تجد انجذاباً لهذه المنطقة.

وإذا جئنا إلى المجال الفكري والذّهني فإنّ الباحث في مجالات الخلاف الفكري يصيبه أحياناً نوع من الارتباك والاضطراب، سببه ما يراه مع كل قول من أقوال المتطرّفين من الحق حقيقة أو زيفاً، فيلجأ كنوع من التسكين والرّاحة النّفسيّة إلى سلوك الوسطيّة – في ظنّه – فيحاول الجمع بين القولين ومدّ اليد إلى الفئتين.

وهذان المسلكان يشوبهما الكثير والكثير من الوهم، وربّما الخداع المتعمّد أحياناً.

إنّ الله تعالى أنزل هذا الدّين ليُعمل به، ونصّ نصوصه وأحكم أحكامه على الغاية من الدقّة والانتظام، وإذا كان الله تعالى أمرنا أن نرجع البصر كرّتين في خلقه دون أن نرى فطوراً، دلالة على إعجاز الخلق وإحكامه، فأنا أقول لكلّ باحث في المسائل الفكريّة والمنهجيّة الّتي تتناول بالبحث أموراً تمسّ الشّرع: أرجع البصر في أحكام الله ونصوص الشّرع ومنهج السّلف الصّالح كرّات، وكرّات؛ فلن تجد من فطور ولا تنازع في الفروع ولا في الأصول.

وإذا سلّمنا بهذه الحقيقة – وربّما نجد من يجادل فيها – عرفنا أنّ المنهج الصّحيح أنّ لا يكون همّ الباحث الوصول إلى منطقة وسط بين الأقوال والأفكار المتناظرة، بل يكون همّه البحث عن كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وفهمه بمنطق وفهم السّلف، وتطبيقه وتنزيله على الواقع بتطبيق السّلف، مع تغيير الصّادات والسّينات بما يتوافق مع المرحلة والمشكلة.

وليكن دائماً في ذهن الباحث أنّ الهم البحث عن حكم الله الصحيح في أيّ مسألة فحيث وجد الحكم الشّرعي الصّحيح فثمّ الوسط، وثمّ العدل، وثمّ الحكمة.

أمّا أن يعكس المسألة فإنّ ذلك مدعاة للخلل الكبير الّذي نراه عياناً في السّاحة العلميّة منذ زمن بعيد، فالمعتزلة حاولت أن تتوسّط بين رأي السّلف وآراء جهم، والأشاعرة أرادوا أن يتوسّطوا بين الاعتزال وبين السلفيّة، وهكذا لا تكاد ترى مخالفة للشّرع – من صادق النّيّة – إلاّ وكان غرضه العيش في المنطقة الوسط، لكن الوسط ليس هو ما نراه بعقولنا الضّعيفة، بل دائماً دين الله هو الوسط، فحيثما لزمه الفقيه فقد لزم الوسط.

❐❐❐❐

معرفة المقاصد وتلمّس الحِكَم

لابدّ للفقيه من معرفة المقصد والحكمة من كلّ تصرّفات الشّرع لا على التّفصيل وإنّما على سبيل الإجمال، وهذا ضابط يضبط له السّلوك الفكري العام، كما يمنع التناقض عن فقه الفقيه.

وقد بين الأئمّة المقاصد الكليّة للشّريعة وهي الضّرورات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وهناك مقاصد جزئيّة تندرج تحت هذه المقاصد وتخدمها، فكلّما كان الفقيه أعلم بهذه المقاصد كلما كان فقهه أقرب إلى روح الشّريعة، وأقرب إلى الواقعيّة منه إلى المثالية والجمود، وبهذه الخاصّة تميّز فقهاء على مر العصور ومن أبرزهم الأئمّة الأربعة، ومنهم أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله .

وينبني على معرفة المقاصد القدرة على الموازنة بين المصلحة والمفسدة، وهذا مهم جداً في باب الاستصلاح.

مطلب: في المصالح المرسلة

الاستصلاح أو المصالح المرسلة باب كبير من مصادر الفقه الإسلامي، وهو في اصطلاح الفقهاء: «**الحكم بمقتضى المصلحة الّتي لا يشهد لها دليل خاص بالإثبات أو الإلغاء، وتكون متّفقة مع مقاصد الشّريعة العامّة**»[1].

فالاستصلاح هو بناء الأحكام الفقهيّة على مقتضى المصالح المرسلة، وسُمّيت مرسلة لأنّها مطلقة أي غير محدودة.

وإذا قيل: المصلحة فإنّ المقصود بها المصلحة الّتي اعتبرها الشّرع مقياساً للتّشريع، وهي تلك الّتي تتّفق مع مقاصد الشّريعة في حفظ الضّرورات الخمس سابقة الذّكر.

والفقهاء يقسّمون المصالح من حيث تعلّقها بالضّرورات الخمس إلى ثلاث مراتب:

أوّلها: مرتبة الضّروريات: وهي الّتي تتوقّف عليها صيانة الأركان الخمسة: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

ثانيها: مرتبة الحاجيات: ما تطلّبتها الحاجة لأجل التّوسعة ورفع الحرج، كمشروعيّة الاستئجار مثلاً، وإباحة البيع ونحو ذلك.

ثالثها: التّحسينيات أو الكماليات وهي مالا يتوقّف عليها صيانة الضرورات الخمس ولا حرج على الناس في فقدها، كالآداب، و الاعتدال في المظاهر ونحو ذلك.

---

(١) الاستصلاح في الشّريعة الإسلاميّة للزّرقا ص(٣٧).

ومن المهم قوله هنا: إنّ الفقهاء اختلفوا في الأخذ بالمصلحة، وأوسع المذاهب فيه المالكيّة، والحنابلة أقل منهم، ويشدّد فيه الشّافعيّة، لكن الخلاف بينهم غالبه في التّسمية أو في القيود، وإلاّ فاعتبار المصالح في بناء الأحكام الشّرعيّة واردٌ لدى الجميع عند التحقيق.

لكن النّاظر إلى تقسيم الفقهاء للمصالح باعتبار ما شهد له الشّرع إلى ثلاثة أقسام، أي: مصلحة دل الدّليل على اعتبار الشّارع لها، ومصلحة دل الدليل على إلغائها، ومصلحة لم يشهد الشّرع باعتبارها أو إلغائها: أقول إنّ هذا القسم الأخير لم يذكر العلماء له مثالاً صحيحاً، بل هو متعذّر، إذ لا يوجد مصلحة معتبرة شرعاً لم يأت بها الشّرع نصاً أو إيماء، وهذا كلّه داخل في دلالة النّصوص.

وهذا في ظني راجع إلى الخلط بين المصلحة وبين الواقعة، فالمصلحة في عرف الفقهاء هي الحكمة والغاية من مشروعية أمرٍ ما،فالقتل مُنع رعاية لحفظ النّفس، وشُرع في القصاص لحفظ النّفس أيضاً، فنرى أنّ العمل الواحد مُنع مرة وشُرع أخرى لمصلحة واحدة.

وهذه المصلحة عامة كما ترى، ولا يُقال في مثلها إن الشّرع لم يرد بها بل هذا ضرب من التّخييل.

أمّا الوقائع والحوادث فنعم قد يحدث ما لا نص فيه، وقد يحتاج الفقيه أو السّياسي إلى ما لا نص فيه فهل يُشرع بالنّظر لورود الشرع بالمصلحة المترتّبة منه، أم يُمنع باعتبار عدم وروده ؟

هذا يحتاج إلى فقه دقيق وهو واقع بين خوف الفقهاء والعلماء من أهل السّنّة، وبين فرح وانتهازيّة أهل السياسة، وأهل البدع !

فالفقهاء والعلماء من السّلفيين يعرفون ما في فتح باب الاستدلال بالمصلحة والكلام في المقاصد من فتح الباب لأهل البدع للإحداث في دين الله بحجّة رعاية المصلحة، ولأهل السّياسة لسنّ القوانين الباطلة والظّلم بحجّة رعاية المصلحة.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله – مع أنّه من الروّاد في توظيف رعاية المصالح في بناء الأحكام: «وهذا فصلٌ عظيم ينبغي الاهتمام به، فإنّ من جهته حصل في الدّين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها، بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص.. والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً.

وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك.. وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل الملك حسبوه منفعةً أو مصلحةً نافعاً وحقاً وصواباً، ولم يكن كذلك؛ بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ومنفعة لهم ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾ [الكهف:١٠٤] وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً»[1].

(١) الفتاوى باختصار (١١/ ٣٤٣ –٣٤٥).

ومن هنا فإنّ من المهم القول والتّأكيد على أمور لا ينبغي الالتفات عنها:

أوّلها: أنّ الشّريعة الإسلاميّة قد جاءت باعتبار كل المصالح، ولا يوجد مصلحة تُتصوّر لم يرد بها الشّرع.

ثانيها: أنّه لا يُتصوّر عقلاً أن تعارض النّصوص مصلحة مُعتبرة قطعاً، إلاّ أن يكون ذلك راجع إلى سوء الفهم إمّا بكون النص لا يعارضها أصلاً، وإمّا بكونها ليست مصلحة معتبرة، فكم من أمر حسبه الإنسان مصلحة وهو محض المفسدة وقد قال تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[النور:١١].

وقال: ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:٢١٦] إلى غير ذلك من الآيات الدّالّة على قصور البشر عن معرفة ما يصلح لهم، وهذه المعرفة لا يقوم بها النّظر للحال الآنيّة، كما لا يقوم بها مجرّد النّظر في ناحية واحدة، بل يجب أن يكون رعاية المصلحة شاملاً الزّمان والمكان مهما تغيّرا إضافة إلى تحقيق التّوازن مع باقي مجالات الحياة.

فمن الأمور ما يحقق مصلحة من جهة، لكنه يفسد في جهة ثانية، وهذه الإحاطة لا يملكها أحد إلاّ ربّ البشر الّذي أحاط علمه بكلّ شيء، وقد قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك:١٤].

الثّالث: أنّ النّظر في المصالح إنّما يكون فيما يُعقل فيه الوصف المناسب، أي كُشف عن الحكمة والعلة من التّخصيص فيه شرعاً دون ما سواه، فلا يصحّ الاستدلال المرسل في ما لا يُعقل معناه

كالعبادات وما جرى مجراها، قال الشّاطبي – رحمه الله –: «أنّ عامّة النّظر فيها[1] إنّما هو فيما عُقل منها وجرى على المناسبات المعقولة الّتي إذا عُرضت على العقول تلقّتها بالقبول فلا مدخل لها في التّعبّدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشّرعيّة لأنّ عامّة التّعبّدات لا يُعقل لها معنى على التّفصيل كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ونحو ذلك»[2].

والأحكام الّتي تُبنى بالاجتهاد الاستصلاحي على قاعدة المصالح المرسلة يمكن تصنيفها إلى نوعين:

النوع الأوّل: الأحكام الّتي تتعلّق بشؤون الإدارة العامّة المنظّمة لمصالح المجتمع، وهي التّدابير الّتي يتوقّف عليها تنظيم تلك الشّؤون والمصالح العامّة.

ومن هذا القبيل ما أحدثه عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – من إنشاء الدّيوان للجند، ومنه تحديد الأسعار عند الحاجة كي لا يطغى الباعة ويتحكّموا في حاجات الناس، ومنه الجباية عن الحاجة إليها.

النوع الثّاني: الأحكام الّتي تتعلّق بالنظام القضائي والحقوق الخاصّة، مثل إنشاء ديوان المظالم للتظلم من تعدي السلطات الحاكمة، ومثل تصنيف النظر في القضايا، وتقسيم المحاكم، وترتيب مهام القضاة.

---

(١) أي المصالح المرسلة.

(٢) بتصرّف من الاعتصام ص(٤٠٩).

وفي الحقوق الخاصّة مثل الحكم في زوجة المفقود، ومثل عدم اعتبار عقود العقار إلاّ بتسجيلها رسمياً في الجهات الرّسميّة منعاً من التّلاعب من قبل صاحب العقار ببيعه لأكثر من شخص أو رهنه كذلك[1].

الرّابع: أنّ القول بالمصالح المرسلة إنّما هو من باب الوسائل لا من باب المقاصد، فالوسيلة المعيّنة الّتي يرى الفقيه أنّها موصلة لمصلحة شرعيّة معتبرة ولم يجد نصاً عليها بمنع ولا بشرع؛ يبقى عليه النّظر في سبب سكوت الشّرع عنه، قال الشّاطبي: «وبيان ذلك أنّ سكوت الشّارع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله كالنوازل الّتي حدثت بعد رسول الله ﷺ، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّيّاتها، وما أحدثه السّلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وما أشبه ذلك، مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله ﷺ، ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها.

والثّاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم فلم يقرّر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزّمان، فهذا الضّرب: السّكوت فيه كالنّص على أنّ قصد الشّارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقص، لأنّه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه،

(١) انظر الاستصلاح للزرقاء ص(٥٠ -٥٥).

كان ذلك صريحاً في أنّ الزّائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشّارع، إذ فُهم من قصده الوقوف عند ما حدّ هنالك، لا الزّيادة عليه ولا النّقصان منه»[1].

الخامس: أنّ الخلل ينتج كثيراً من تصوّر بعض الفقهاء مصلحة مّا في الفعل المعيّن، مع أنّ هذه المصلحة إمّا معدومة وإمّا ضعيفة، ولهذا لا يجوز الانسياق وراء أيّ بريق للمصلحة في الأفعال ما لم يجتمع فيها شروط تقوّي مشروعيّة العمل المعيّن: فمن المهم مثلاً كون المصلحة مشهود لها مُعتبرة عيناً أو جنساً في الشّريعة.

ومن المهم أنّ تكون المصلحة متحقّقة من العمل إمّا قطعاً أو بالظّنّ الغالب، ولا يُشرع العمل بما يبعد أن يحقق المصلحة المرغوبة منه فيكون نوع من المزايدة في الشّرع وتعريضه للتّجارب ويكون لعبة بيد المتفقّهة.

وإذا تم هذا فيجب التّحقّق – أيضاً – من أنّ المصلحة المعتبرة هي في مرتبة الضّروريات أو الحاجيات ممّا يكون فيه مصلحة معتبرة ورفع حرج بيّن عن النّاس، لا في كماليّات يمكن الاستغناء عنها.

السّادس: أنّ النّظر في المصالح إنّما يسوغ بعد استفراغ النّظر في النّصوص والأحكام الشّرعيّة، فلا يجوز الأخذ بعمل؛ لأنّه يحقق مصلحة مّا، مع وجود التّشريع الّذي يقوم به، إلاّ إن كانت الحاجة ماسّة إليه مع استفراغ الوسع في تطبيق الطّريقة الشّرعيّة، ومثاله: الزّكاة، فإنّها طريق شرعي مُعتبر

(١) الموافقات (٢/ ٦٨١ – ٦٨٢) بتصرّف يسير جداً، وانظر أيضاً اقتضاء الصّراط المستقيم ص(٢٧).

لسدّ حاجة الدّولة في كثير من النّواحي الّتي تحتاج إلى إنفاق، فلا يجوز اللّجوء إلى الجباية مع التّقصير في جمع الزّكاة، لأنّنا بذلك أبطلنا الشّرع وابتدعنا مالم ياذن به الله.

وإذا كان كذلك علمنا أنّ كثيراً من البدع الّتي يقع فيها النّاس سببه تفريطهم فيما أوجب الله وشرع، ولا يجوز أن يكون التّفريط في المشروع مسوّغاً للإحداث بحجّة المصلحة، وأنا أنقل لك من كلام شيخ الإسلام ما يدلّك على الفقه العزيز في هذا الباب، قال – رحمه الله –: «ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريط من النّاس: تقديم الخطبة على الصّلاة في العيدين، فإنّه لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذاره بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة فيُقال له: سبب هذا تفريطك، فإن النّبيّ ﷺ كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت تقصد إقامة رياستك، فهذه المعصية منك لا تبيح لك إحداث معصية أخرى[1] بل الطّريق إلى ذلك أن تتوب إلى الله وتتبع سنة نبيّه ﷺ، فإن استقام الأمر وإلاّ فلا يسألك الله إلاّ عن عملك لا عن عملهم.

(١) وهذا رد على بعض الخطباء الّذين يطيلون الخطبة ويحتجّون بأنّهم لا يجدون النّاس لتبليغهم ما يريدون إلاّ في الخطبة، فإنّ هذا سببه تفريط الدّاعية في الأوقات الأخرى مثلاً، أو سبب ذلك تقصيره وعدم تمكّنه من الخطابة، مما يستدعي منه التطويل، أو سبب ذلك التّطرّق لتفصيلات ليس مجالها الخطبة، والأصل تقصير الخطبة وتطويل الصّلاة، هذه هي السّنّة.

وهذان المعنيان من فهمهما انحلّ عنه كثير من الشّبه الحادثة فإنّه قد روي عن النّبيّ ﷺ أنه قال: «ما أحدث قوم بدعة إلا نزع الله عنهم من السنة مثلها»[1].

وعامّة الأمراء إنّما أحدثوا أنواعاً من السّياسات الجائرة من أخذ أموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على الجرائم لا تجوز؛ لأنّهم فرّطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإلاّ فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه، طالبين بذلك إقامة دين الله، لا رياسة أنفسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشّريف والوضيع والقريب والبعيد، متحرّين للعدل الّذي شرعه الله، لما احتاجوا للمكوس الموضوعة، ولا إلى العقوبات الجائرة، ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين.

وكذلك العلماء إذا أقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من البيّنات، الّتي هي حجج الله وما فيه من الهدى الّذي هو العلم النّافع والعمل الصّالح، وأقاموا حكمة الله الّتي بعث بها رسوله ×، وهي سنّته؛ لوجدوا فيها من أنواع العلوم النّافعة ما يحيط بعلم عامّة النّاس، ولميّزوا حينئذ بين المحقّ والمبطل من جميع الخلق، ولاستغنوا بذلك عمّا ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة، وما كان من الحجج صحيحاً ومن الرّأي سديداً فذلك له أصل في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ فهِمَه من فهِمَه، وحُرِمه من حُرِمه»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (ح١٦٥٢٢)، قال الحافظ: «إسناده جيّد» الفتح (١٣/ ٢٥٣-٢٥٤)، مع أنّ في إسناده بقيّة وهو مدلّس، وقد عنعنه عن أبي بكر بن عبدالله وهو ضعيف منكر الحديث كما قال أبو زرعة الرازي، وغيره تهذيب الكمال (٣٣/ ١٠٨)، ولهذا ضعّفه الشّيخ الألباني في ضعيف الجامع.

(٢) اقتضاء الصّراط المستقيم ص(٢٨٠ - ٢٨٢) بتصرّف.

وإذا تدبّرت هذا انكشف لك أنّ كثيراً مما هو دارج في هذا العصر من المحدثات هو من قبيل البدع المنكرة: كالأعياد الوطنية، أوأعياد الأم، أو المعلّم، أو أسابيع مثلها، ونحو ذلك من الأعياد الّتي لولم يكن فيها إلاّ أنّها من صنيع الكفّار لكفى.

لكن مع هذا فإنّ المصلحة الّتي يحاجّ بها من يحتجّ لها:

أوّلاً: مصلحة موهومة.

وثانياً وهو الأهم: أنّها وإن حققت مصلحةً ما، فإنّ الألتفات لها إنّما كان سببه تفريط الدّعاة والموجّهين عن سلوك السّبل الشّرعيّة، في لفت النّظر لهذه الأمور، وتربية النّاس عليها.

فلمّا قصّر النّاس في شرع الله، وأهملوا السّنن، وظهر الخلل التّربوي، اتّخذوا لذلك طرقاً ابتكروها، وهذا إن عُذر فيه أهل الجهل، فلا يُعذر أهل العلم في التّساهل فيه.

وقل مثل ذلك في وسائل الدّعوة، وهو موضع اختلاف شديد سببه ما ذكره شيخ الإسلام – رحمه الله –، فإنّ تفريط الدّعاة في إقامة السّنن، والاهتداء بهدي رسول الله ﷺ في الدّعوة إلى الله، ليس مسوّغاً للابتكار الجديد من وسائل الدّعوة، ممّا كان المقتضي له موجوداً في عهد السّلف رحمهم الله.

ولن يسألهم الله تعالى عن إعراض الناس عن الدّين، فما على الرّسل إلاّ البلاغ، ولكنه سيسألهم عما أحدثوه في دين الله.

ومن أشدّ الأمور المنكرة الحادثة في أيامنا استخدام الأناشيد والتّمثيل في الدّعوة إلى الله وجذب العصاة للدّين[١]، وهو سبيل الصّوفيّة منذ القدم وليس من السنّة بسبيل[٢]، وإن لاح لفاعله ترتّب بعض المصالح عليه، سُئل شيخ الإسلام – رحمه الله – هذا السّؤال: «عن جماعة يجتمعون على قصد الكبائر: من القتل، وقطع الطريق، والسرقة، وشرب الخمر وغير ذلك، ثم إن شيخاً من المشايخ المعروفين بالخير واتباع السنة، قصد منع المذكورين من ذلك **فلم يمكنه** إلا أن يقيم لهم سماعاً يجتمعون فيه بهذه النيّة، وهو بدفٍّ بلا صلاصل، وغناء المغني بشعر مباح بغير شبابة، **فلما فعل هذا تاب منهم جماعة وأصبح من لا يصلي ويسرق ولا يزكي؛ يتورع عن الشبهات ويؤدي المفروضات ويجتنب المحرمات.**

فهل يباح فعل هذا السماع لهذا الشيخ على هذا الوجه لما يترتب عليه من المصالح ؟ **مع أنه لا يمكنه دعوتهم إلا بهذا ؟**»[٣].

---

(١) وحدّث الآن ولا حرج عن المخيّمات الغنائيّة الّتي يسمونها إنشاديّة وفيها من الغناء وتكسر المغنين (المنشدين) ما يُستحى من ذكره، عداك عن حضور النساء تلك المهرجانات واستخدام الدف بل والطبل في بعضها، وكل هذا أثرٌ لهجر الكتاب والسنة ووسائل الدعوة الشرعيّة.

(٢) يُلاحظ أنّ الكلام ليس عن جوازها من عدمه إنّما المراد استخدام هذه الأساليب في الدّعوة، على أنّ القول بتحريم أكثر الموجود في الساحة الآن من الأغاني – الّتي يسمّونها أناشيد – متوجّه قويّ.

(٣) لاحظ كيف يحاول السّائل أن يضيّق على الشّيخ وكأنّه يريد منه جواباً معيّناً، ولكنّ الشّيخ لم يتأثّر بل أجاب بالواقع والحقيقة وهذا ما نقصده من فطنة الفقيه.

فأجاب – رحمه الله – جواباً أنقله بشيء من الاختصار، قال: «الحمد لله رب العالمين، أصل جواب هذه المسألة وما أشبهها: أن يُعلم أن الله بعث محمداً – ﷺ – بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا. وأنه أكمل له ولأمته الدين كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣] وأنه بشر بالسعادة لمن أطاعه والشقاوة لمن عصاه فقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن:٢٣].

وأمر الخلق أن يردوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعثه به كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] وأخبر أنه يدعو إلى الله وإلى صراطه المستقيم كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف:١٠٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى:٥٢-٥٣].

وقد أمر الله الرسول ﷺ بكل معروف، ونهى عن كل منكر، وأحل كل طيب، وحرّم كل خبيث، وثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «**ما بعث الله نبيا إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم**»(١).

وثبت عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ – موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، قال: فقلنا: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا فقال: «**أوصيكم بالسمع والطاعة، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور. فإن كل بدعة ضلالة**»(٢).

.. وشواهد هذا الأصل العظيم الجامع من الكتاب والسنة كثيرة، وترجم عليه أهل العلم في الكتب، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، كما ترجم عليه البخاري والبغوي وغيرهما، فمن اعتصم بالكتاب والسنة كان من أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين، وكان السلف – كمالك

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في الإمارة (ح١٨٤٤)ولفظه: «**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن:هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**».

(٢) أخرجه أحمد(ح١٦٦٩٢) و(١٦٦٩٥)، والتّرمذي في العلم (ح٢٦٧٦)، وأبوداود في السّنّة (ح٤٦٠٧)، وابن ماجه في المقدّمة (ح٤٤).

وغيره –: يقولون:«السنة كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»، وقال الزهري: «كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة».

إذا عُرف هذا فمعلوم أنما يهدي الله به الضّالّين، ويرشد به الغاوين، ويتوب به على العاصين؛ لا بد أن يكون فيما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة، وإلا فإنّه لو كان ما بعث الله به الرسول ﷺ لا يكفي في ذلك؛لكان دين الرسول ناقصاً محتاجاً تتمة.

وينبغي أن يعلم أن الأعمال الصالحة أمر الله بها أمر إيجاب أو استحباب، والأعمال الفاسدة نهى الله عنها، والعمل إذ اشتمل على مصلحة ومفسدة فإن الشارع حكيم، فإن غلبت مصلحته على مفسدته شرعه، وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه.. وهكذا ما يراه الناس من الأعمال مقرباً إلى الله ولم يشرعه الله ورسوله، فإنه لا بدّ أن يكون ضرره أعظم من نفعه وإلاّ فلو كان نفعه أعظم غالباً على ضرره لم يهمله الشارع، فإنه ﷺ حكيم لا يهمل مصالح الدين، ولا يفوت المؤمنين ما يقربهم إلى رب العالمين.

إذا تبين هذا فقول السائل: إن الشيخ المذكور قصد أن يتوب المجتمعين على الكبائر فلم يمكنه ذلك إلا بما ذكره من الطريق البدعي، **يدلّ أن الشيخ جاهل بالطرق الشرعية التي بها تتوب العصاة أو عاجز عنها**، فإن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين كانوا يدعون من هو شر من هؤلاء من أهل الكفر والفسوق والعصيان بالطرق الشرعية التي أغناهم الله بها عن الطرق البدعية.

فلا يجوز أن يقال: **إنّه ليس في الطرق الشرعية التي بعث الله بها نبيه ما يتوب به العصاة**، فإنه قد علم بالاضطرار والنقل المتواتر أنه قد تاب من الكفر والفسوق والعصيان من لا يحصيه إلا الله تعالى

من الأمم بالطرق الشرعية التي ليس فيها ما ذكر من الاجتماع البدعي، بل السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان – وهم خير أولياء الله المتقين من هذه الأمة – تابوا إلى الله تعالى بالطرق الشرعية لا بهذه الطرق البدعية.

وأمصار المسلمين وقراهم قديماً وحديثاً مملوءة ممن تاب إلى الله واتقاه وفعل ما يحبه الله ويرضاه بالطرق الشرعية لا بهذه الطرق البدعية، فلا يمكن أن يقال: إن العصاة لا تمكن توبتهم إلا بهذه **الطرق البدعية** بل قد يقال: **إن في الشّيوخ من يكون جاهلاً بالطرق الشرعية، عاجزاً عنها ليس عنده علم بالكتاب والسنة وما يخاطب به الناس ويسمعهم إياه مما يتوب الله عليهم، فيعدل هذا الشيخ عن الطرق الشرعية إلى الطرق البدعية**، إما مع حسن القصد، إن كان له دين وإما أن يكون غرضه الترؤس عليهم وأخذ أموالهم بالباطل كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤] فلا يعدل أحد عن الطرق الشرعية إلى البدعية إلا لجهل أو عجز أو غرض فاسد.

وإلا فمن المعلوم أن سماع القرآن هو سماع النبيين والعارفين والمؤمنين.

قال تعالى في النبيين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم:٥٨]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال:٢]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ

﴿مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الزمر:٢٣].

وبهذا السماع هدى الله العباد وأصلح لهم أمر المعاش والمعاد وبه بعث الرسول ﷺ وبه أمر المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان.

وعليه كان يجتمع السلف، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ إذ اجتمعوا أمروا رجلاً منهم أن يقرأ، وهم يستمعون، وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يقول لأبي موسى: ذكرنا ربنا؛ فيقرأ أبو موسى، وهم يستمعون.

وعلى هذا السماع كان يجتمع القرون الذين أثنى عليهم النبي ﷺ حيث قال: «**خير القرون الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(١).

ولم يكن في السلف الأول سماع يجتمع عليه أهل الخير إلا هذا، لا بالحجاز ولا باليمن ولا بالشام ولا بمصر، والعراق، وخراسان والمغرب، وإنما حدث السماع المبتدع بعد ذلك.

وإنما حدث سماع الأبيات بعد هذه القرون فأنكره الأئمة، حتى قال الشافعي – رحمه الله :خلّفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يزعمون أنه يرقّق القلوب يصدّون به الناس عن القرآن، وسئل الإمام أحمد عنه فقال: محدث، فقيل له: أنجلس معهم فيه ؟ فقال: لا يجلس معهم.

---

(١) أخرجه البخاري في المناقب (ح٣٦٥١)، ومسلم في فضائل الصحابة (ح٢٥٣٣) عن ابن مسعود – رضي الله عنه –، ولفظه عندهما: «**خير النّاس قرني**».

وقول السائل وغيره: هل هو حلال ؟ أو حرام ؟ لفظ مجمل فيه تلبيس يشتبه الحكم فيه، حتى لا يحسن كثير من المفتين تحرير الجواب فيه، وذلك أنّ الكلام في السماع وغيره من الأفعال على ضربين: أحدهما أنه هل هو محرم ؟ أو غير محرم ؟ بل يفعل كما يفعل سائر الأفعال التي تلتذ بها النفوس وإن كان فيها نوع من اللهو واللعب؛ كسماع الأعراس وغيرها، مما يفعله الناس لقصد اللذة واللهو لا لقصد العبادة والتقرب إلى الله.

والنوع الثاني أن يفعل على وجه الديانة والعبادة وصلاح القلوب وتجريد حب العباد لربهم، وتزكية نفوسهم، وتطهير قلوبهم، وأن تحرك من القلوب الخشية والإنابة والحب ورقة القلوب، وغير ذلك مما هو من جنس العبادات والطاعات، لا من جنس اللعب والملهيات.

إذا عرف هذا فحقيقة السؤال: **هل يباح للشيخ أن يجعل هذه الأمور التي هي: إما محرمة، أو مكروهة، أو مباحة، قربة وعبادة وطاعة وطريقة إلى الله يدعو بها إلى الله ويتوب العاصين ويرشد به الغاوين ويهدي به الضالين ؟**

ومن المعلوم أن الدين له **أصلان**، فلا دين إلا ما شرع الله ولا حرام إلا ما حرمه الله، والله تعالى عاب على المشركين أنهم حرموا ما لم يحرمه الله وشرعوا دينا لم يأذن به الله.

فالسؤال عن مثل هذا أن يقال: هل ما يفعله هؤلاء طريق وقربة وطاعة لله تعالى يحبها الله ورسوله أم لا ؟ وهل يثابون على ذلك أم لا ؟ وإذا لم يكن هذا قربة وطاعة وعبادة لله ففعلوه على أنه قربة وطاعة وعبادة وطريق إلى الله تعالى، هل يحل لهم هذا الاعتقاد ؟ وهذا العمل على هذا الوجه ؟ وإذا كان السؤال على هذا الوجه لم يكن للعالم المتبع للرسول ﷺ أن يقول: إن هذا من القرب

والطاعات وأنه من أنواع العبادات **وأنه من سبيل الله تعالى وطريقه الذي يدعو به هؤلاء إليه، ولا أنه مما أمر الله تعالى به عباده: لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب وما لم يكن من الواجبات والمستحبات فليس هو محموداً، ولا حسنة، ولا طاعة، ولا عبادة باتفاق المسلمين**، فمَن فعل ما ليس بواجب ولا مستحب على أنه من جنس الواجب أو المستحب فهو ضالٌّ مبتدع وفعله على هذا الوجه حرام بلا ريب»[1].

وهذا يكفي، وإنّما بيّنت ما بيّنت لما لهذا الباب من اشتباه في عقول كثير من النّاس في هذا الوقت، وقد حاورت أكثر من شخص في استعمالهم لبعض البدع فكان شبهته تماماً ما بيّنه شيخ الإسلام وكذلك الشّاطبي، **فهم يظنّون أنّ كل الأمور العاديّة لا ابتداع فيها؛ لأنّ البدعة في العبادة المحضة فقط.**

أضف إلى ذلك ما يتوهّمونه من المصالح المترتّبة على بعض الأعمال وهي إمّا موهومة وإمّا ناتجة عن تفريط في المشروع من وسائل السّلف في الدّعوة إلى الله تعالى.

السّابع: أنّه مما يجب الانتباه له أنّ القول بالمصالح إذا كان زيادة على المشروع أي بعد العمل بما في الشّرع واستمرار الحاجة الدّاعية للعمل الاستصلاحي: يُنزّل منزلة الضّرورة، بمعنى أنّه:

أوّلاً: لا يكون قاعدة مستمرّة؛ بل يُعمل به مع الاهتمام بالتّشريع المنصوص ليتمّ الاكتفاء به دون الزيادة.

وثانياً: أنّه إذا كان ضرورة فيُقدّر بقدر الضّرورة ولا يُزاد عليه.

---

(١) الفتاوى (١١/ ٦٢٠ -٦٣٥).

مثال ذلك: أخذ الأموال من الأغنياء عند حاجة الإمام للمال بعد سلوك طرق الشّرع في جباية الزّكاة وتحصيل الأموال الشّرعيّة من النّاس، فإنّ هذه الجباية هي بمنزلة الضرورة لأنّ فيها نوع خروج عن النص والخروج عن النص لا يجوز إلاّ للضّرورة وهي مقدّرة بقدرها، كما في الميتة، قال الشّاطبي في هذا: «فهذه ملاءمة صحيحة إلاّ أنّها في محلّ ضرورة فتُقدّر بقدرها، فلا يصحّ هذا الحكم إلاّ مع وجودها»[1].

وإذا جعل الإمام ذلك عادة واستمرّ عليها كان بدعة في الشّرع، سواء جبى الزّكاة وحصّلها أم لا.

الثّامن: وهو الأخير، أنّه لا يجوز القول بالمصلحة إذا عارضت نصاً خاصاً، فإنّ في ذلك تقديماً بين يدي الله ورسوله، بمعرفة الصّالح والأصلح.

ويدخل في ذلك مسألة تخصيص النّص بالمصلحة، فالنص العام يبقى على عمومه على الصّحيح المعمول به من قبل الجماهير من العلماء من كافّة المذاهب، وإن كان بعض الفقهاء قد خصّصوا بعض النّصوص بموجب المصلحة لكن هذه المسائل تحتاج إلى نظر لأنّ بعضها ممّا لا يوجد فيه مثل هذا النّص المُدّعى[2].

ومعرفة المقاصد العامّة من الشّرع يحفظ الفقيه من الوقوع في البدع الفكريّة والسّلوكيّة أيضاً، فمن نتائج فقد هذا الضّابط قول ابن خفيف – واستحسنه السّبكي –: «التّصوّف تصفية القلب عن

(١) الاعتصام ص(٤٠٤).

(٢) انظر الاستصلاح للزرقاء ص(٨٧).

موافقة البشريّة، ومفارقة الطّبيعة، وإخماد صفات البشريّة»[1]، فأين هذا في كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ ؟!

هل كان إخماد الصّفات البشريّة ومفارقة الطّبيعة وموافقة حاجات النّفس حكمة مقصودة للباري تعالى في شيء من أحكامه وشرائع دينه ؟ كلاّ، بل عاب النّبيّ ﷺ من ظنّ هذا الظنّ فقال: «**ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية**»[2].

❐❐❐❐

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب (ح ٦١٠١) عن عائشة رضي الله عنها.

حسن البيان

قال الله – تعالى – حاكياً عن كليمه موسى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٧،٢٨] ، قال ابن كثير: «وذلك لما أصابه من اللّثغ حين عرض عليه التمرة والجمرة فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، وما سأل أن يزول ذلك بالكليّة؛ بل بحيث يزول العيّ ويحصل لهم فهم ما يريد منه وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكنّ الأنبياء لا يسألون إلاّ بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقيّة»[(١)].

وقال تعالى: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ﴾[(٢)] [القصص:٣٤].

---

(١) التفسير (٥/ ٢٨٢)، وهذا الّذي ذكره ابن كثير دليل على أنّ الفقيه ينبغي أن لا يترك فرصة للمخالف للطّعن في صدق وقوّة الحجّة، ومن ذلك الفصاحة والبيان، وليس ذلك شرط قيام الحجة بالطبع.

(٢) قال الزمخشري: «فإن قلت: تصديق أخيه ما الفائدة فيه ؟ قلت: ليس الغرض بتصديقه أن يقول له: صدقت، أو يقول للناس: صدق موسى، وإنّما هو أن يلخّص بلسانه الحق، ويبسط القول فيه، ويجادل به الكفّار، كما يفعل الرّجل المنطيق ذو العارضة.. وفضل الفصاحة إنّما يُحتاج إليه لذلك» الكشّاف (٣/ ٣٩٦).

وقد امتنّ الله تعالى على الإنسان بتعليمه البيان فقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن:٤]، قال الآلوسي: «لأنّ البيان هو الّذي يتمكّن به عادة من تعلّم القرآن وتعليمه، والمراد المنطق الفصيح المعرب عما في الضّمير.. والمراد بتعليم الإنسان البيان تمكين الإنسان من بيان نفسه ومن فهم بيان غيره إذ هو الّذي يدور عليه تعليم القرآن»(١).

قال ابن القيّم رحمه الله:«ثم تأمل نعمة الله على الإنسان بالبيانين النطقي والبيان الخطي وقد اعتد بهما سبحانه في جملة من اعتد به من نعمة على العبد فقال في أول سورة أنزلت على رسول الله ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق:١ –٥]»(٢).

من سِمة الفقيه بيانه، وحسن عبارته وسهولتها

ولهذا كان الفقهاء في السّابق يبدؤون بتعليم الصّغار بعد القرآن، النّحو ويحفظونهم شيئاً من الشعر والنثر يقوّمون به ألسنتهم، ويطرقون مسامعهم بالألفاظ الحسنة والجمل البليغة، فيعتادون سماع الفصيح والاستئناس به وفهمه والطرب للبيان والأدب.

ومن هنا تعرف السّبب في انصراف الكثير من طلبة العلم عن كتب الأسبقين، وهو استيحاشهم من ألفاظهم، وصعوبة تعابيرهم على فهوم اعتادت سماع العاميّة، والقراءة بالسّافل من التّعبير، والنّازل من البيان.

---

(١) روح المعاني (١٥/ ١٥٢).

(٢) مفتاح دار السعادة، (١/ ٣٩٤).

ولهذا كان من الواجب على طالب الفقه أن يجعل جزءاً كبيراً من همّه الرّياضة والدّربة على مطالعة الكتب الصّفراء[1] والتّعب في فهمها وتحليل ألفاظها.

ولا بأس بالاستعانة على ذلك بالرّجوع لأهل العلم، بل إنّ هذا هو عملهم في الحقيقة، شرح ألفاظ الكتب وبيان معانيها وما تحويه من العلم.

ثم إذا عرف الطّالب ألفاظهم ومرادهم وتدرّب على ذلك انطلق وحده في الانتفاع بتلك المصادر الّتي هي في واقع الأمر خزائن ومواريث تركها لنا السّلف وقل عليها الطّلب، فطوبى لمن نال منها حظاً، واكتسب منها علماً.

والقصد من هذا أن يتعلّم الفقيه لغة الفقه والفقهاء، فإنّ للفقهاء لغة لا يحسنها فهماً وتفهيماً من لم يستغرق الوقت في مطالعة كتبهم وحواراتهم ومناظراتهم المختصر منها والمطوّل.

وقد كان الفقهاء يتبارون في تأليف المختصرات كدلالة على البراعة في ضم المسائل الكثيرة في الجمل المختصرة، حتى خرج الحال بكثير منهم إلى الإغلاق والغموض في العبارات مما يحتاج الطّالب معه إلى دقائق علم النّحو والبلاغة ليستطيع فهم بعض تلك المختصرات قبل أن يعرف ما فيها من المسائل.

غير أنّ الحق يُقال: إنّ في ذلك دربة كبيرة للمتفقّه على تعلّم لغة الفقه، وتحريك غريزة الفهم والتّفكّر لديه، فيصبح له ملكة على الفقه في مدلول الكلام وما تحويه العبارة من العلم والفقه،

---

(١) هكذا ينبز المنافقون كتب السّلف، وأنا أصفها بذلك صفة حمد ومدح لأنّ صفرتها توحي بقدمها وعتقها، وبالعتيق القديم أوصانا سلفنا الصّالح رحمهم الله فبها نستمسك وعليها نعَضّ.

ويتمرّس على صعب الكلام وسهله، فلا تمنعه العبارات والجمل القويّة من القراءة، ولا تصدّه الإشارة والرّمز عن الاستمتاع بتحليل المسائل، والغوص في أعماق مواضيع الفقه، وإدراك أغوارها.

ومن شأن الفقيه أن يتنوّع بتنوّع من يتعامل معهم، فللعلماء لغتهم، ولطلاّب العلم لغتهم، ولعامّة النّاس لغتهم، وللمناطقة لغتهم، كما أنّ للمتكلّمين لغتهم، وأخيراً للفكر الحديث لغته وأدواته، وكلّما كان الفقيه بصيراً بأساليب الآخرين وألفاظهم واصطلاحاتهم كلّما كان أشمل وأعمق وأقدر على مجاراة الآخرين نفعاً لهم إن كانوا مجالاً للدّعوة أو دفعاً لهم إن كانوا أصحاب فتنة وشر.

وحسن البيان تزداد حاجة الفقيه إليه كلّما كان أكثر انفتاحاً واجتهاداً في الحوار والدّعوة إلى الله تعالى، ويحتاج حينها لبيان من نوع آخر، وهو إتقان لغة الخطاب، وأعجِب بشيخ الإسلام – رحمه الله –، اقرأ له عند جدله للمناطقه: لا تحسب إلاّ أنّه من كبارهم، ومن واضعي علم المنطق.

لا أقصد علمه بمقدّمات المنطق صحيحها من سقيمها: وإنّما أقصد استعماله لألفاظهم وبراعته في توظيف جملهم وكلماتهم في إيصال الحق الّذي يريد دعوتهم إليه، وهم الّذين تمرّسوا وتعمّقوا في لغة المناطقة وألفاظهم حتى أصبح يستعسر عليه الحوار باللفظ العربي الفصيح الّذي تعرفه العرب من وضعها ولسانها.

وإذا قرأت له في السّلوك وأحوال القلوب لا تقول إلاّ أنّه شيخ طريقتهم: فتراه يتسعمل ألفاظ من مثل: صاحب الحال، شيوخ الطّريق، السّالكين، الفناء، السّكر ونحو هذا ويصحح المعنى لكل لفظ، ويوظّف تلك الألفاظ لبيان الحق الّذي يريد دعوة هؤلاء القوم إليه.

وإذا تكلّم في الفقه والأصول قلت هو من أصحاب الأوجه فلا يقول إلاّ: قال أصحابنا وقال أحمد وهو وجه، وتلك رواية، وهذا يتخرّج على ذلك ونحو هذا من عبارات الفقهاء.

وإذا تكلّم بشخصيّة المجتهد وأخذ في دلالات الكتاب والسّنّة وأقوال الصّحابة قلت هذا هو المجتهد المطلق.

والحق الّذي يصل إليه في كل هذا واحد، وإنّما نوّع عبارته بحسب حال من يتكلم معهم وإليهم، وهكذا فليكن الفقه في الدّعوة والبيان، فإنّ البيان إنّما كان بياناً لبيانه مراد المتكلم بكلامه على أحسن وجه، وهذا أمر نسبي بحسب المستمع، فكلّما ناسب الكلام حاله كان أكثر بياناً له.

بل إنّك تطالع في فتاويه المسائل الّتي لا يزيد في جوابها عن السّطر في مكان، ويبلغ بها عشرات الصّفحات في مكان آخر، وهذا فيما يظهر بحسب حال المستفتي وحاجته للبيان، فليس العامي الّذي يريد الحكم ولا يحسن فهم الاستدلال، كحال طالب العلم الّذي يبحث عن القول بدليله وتعليله.

والشّاهد أنّ الفقيه لا بد أن يملك من أدوات البيان ما يعينه على إيصال فكرته للآخرين، وإلاّ فبحسب نقص بيانه ينقص النفع بعلمه وفقهه.

والبيان نوعان: بيان لسان، وبيان كتاب.

فمن النّاس من بيانه بلسانه خطابة، وتدريساً، وموعظة، ومجادلة.

ومن النّاس من بيانه ببنانه، فإذا صنّف صنّف، وإذا بحث بحث، وإنتفع النّاس به، فلا ينبغي للفقيه أن يوقف نفسه عن أحدهما إن نشط وبرع في الآخر، ومن كمل فيه النّوعان فذلك المبرّز.

وبعض المصنّفين من البارزين كان عيي اللسان لا يكاد يبين، فسيبوية إمام النّحو وحجّة العرب كما وصفه الذّهبي – رحمه الله – في ترجمته، قيل: «كان فيه مع فرط ذكائه حبسة في عبارته، وانطلاق في قلمه»[(١)].

والجبّائي المعتزلي كان صاحب تصنيف وقلم، وقدرة على التّأليف، إلاّ أنّه لم يكن قويّاً في المناظرة فكان إذا عرضت له مناظرة قال لأبي الحسن الأشعري نُب عنّي[(٢)].

ومن البيان أيضاً حسن الأداء، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «ماكان رسول الله ﷺ يسرد الكلام سردكم، ولكنه كان يتحدث بالحديث يفصل بينه حتى يحفظه من سمعه»[(٣)].

وننبّه أخيراً: أنّ نقص بيان الفقيه إنّما يكون عيباً إذا كان بحيث لا يفهم، فهذا حده الأدنى، ومازاد ففضل، ذكر ابن أبي حاتم أنّ محمّد بن كعب القرظي قال له بعض قرابته: «ما بك بأس لولا أنّك تلحن في كلامك ولست تعرب في قراءتك ؟ فقال له القرظي: يابن أخي ألست أفهمك إذا حدّثتك ؟ قال: نعم، قال: فإنّ موسى عليه السّلام إنّما سأل ربّه أن يحل عقدة من لسانه كي يفقه بنوا إسرائيل كلامه ولم يزد عليها»[(٤)].

---

(١) السّير(٨/ ٣٥٢).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣٤٩).

(٣) أخرجه أبوداود في العلم (ح٣٦٥٥)، والترمذي في المناقب (ح٣٦٣٩) وأصله في مسلم في فضائل الصّحابة (ح٢٤٩٣).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم(٧/ ٢٤٢١).

كما أن الفقيه أذا اجتهد في البيان فليس يضرّه سوء فهم الآخرين عنه، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فإنّ التّعبير عن المعاني بالألفاظ يتعلق باللّغة ليس هذا من الحقوق ولا له مدخل في هذا؛ بل الواجب أن يعبر عن المعنى باللفظ الذي يدلّ عليه، فإن كان اللفظ نصاً أو ظاهراً حصل المقصود، وإن كان اللفظ يحتمل معنيين أحدهما صحيح و الآخر فاسد تبين المراد، وإن كان اللّفظ يفهم منه معنى فاسد لم يطلق إلا مع بيان ما يزيل المحذور، وإن كان اللفظ يوهم بعض المستمعين معنى فاسداً لم يخاطب بذلك اللفظ إذا علم أنه يوهم معنى فاسداً؛ لأن المقصود بالكلام البيان و الإفهام، و أما إذا كان اللّفظ دالاً على المراد و جهِل بعض الناس معناه من غير تفريط من المتكلم؛ فالدرك على المستمع لا على المتكلم»[1].

وقال – أيضاً –: «ولا يُشترط في العلماء إذا تكلّموا في العلم أن لا يتوهم متوهم من ألفاظهم خلاف مرادهم؛ بل ما زال الناس يتوهمون من أقوال الناس خلاف مرادهم ولا يقدح ذلك في المتكلمين بالحق، ثم غاية هذا أن يكون بحثاً لفظياً، والبحوث اللفظية لا توجب خلافاً معنوياً، فضلاً عن التكفير، اللهم إلاّ على قول هذا الجاهل إن المتكلم إذا عنى معنى صحيحاً بعبارته وتوهم منها بعض الناس نقصاً كان ذلك كفراً، وهذا لا يقوله إلا من انسلخ من العقل والدّين، لا سيما إذا كان التقصير إنما هو من المستمع، لا تقصير في عبارة المتكلم»[2].

(١) الرد على البكري ص(٣٩٧).

(٢) الرد على البكري ص(٣٩٩).

مطلب: لغة الخطاب المعاصر

تتأثّر الأوساط العلمية والثقافية إلى حدّ بعيد باللغة الّتي تُخاطب بها: وأنا أتكلّم عن لغة المصطلحات والألفاظ والتراكيب.

يعلم الجميع: أنّ الفقهاء لهم لغة خاصّة: وأنّ المناطقة والمتكلمين لهم لغة خاصّة: والمتصوّفة لهم لغة خاصّة: ولعل شخصاً من غيرهم لا يتمكّن من الوصول لمرامي المتكلمين بجملهم الخاصّة إلاّ إذا أتقنها ولو في العموم.

ولذلك لا تعجب إذا رأيت فقيهاً يستعصي عليه كتاب منطقي: ولا تعجب إذا رأيت نحوياً لا يدرك كلام الفقهاء، ولا تعجب إذا وجدتَ عالماً ينقطع في بيداء ألفاظ المتصوّفة، بل إنّك تستطيع أن تميّز اللغة الّتي يكلمك بها شخص واحد في مقامين مختلفين.

مثال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –، فكما مرّ قريباً لو اطلعت على بعض القطع من كلامه – رحمه الله – دون أن تعلم أنها له لقلت هذه قطعة من كتاب صوفي، ولو اطلعت على قطعة من كلام آخر لقلت هذا كتاب من كتب الفلاسفة، أما لو طلعت على قطعة أخرى: فستقول: هذه من كتاب المغني لابن قدامة: تراه يقول: قال الأصحاب: وللأصحاب تخريجات على هذه الرواية: والإمام عنه روايتان: ولنا: ولهم: ونحو هذا من ألفاظ الفقهاء.

والّذي أريد قوله من هذه التقدمة: أنّ مسألة العبارة واللفظ لا تعدو كونها وسيلة لإيصال المعنى المراد، ولكنها ليست هامشيّة أو ثانويّة في عمليّة التّوجيه والتربية.

بل المعاني الفاضلة الشرعية يجب أن يُسلك في إيصالها للمتلقّي عبر القنوات اللفظيّة السّائدة؛ لأنّ ذلك أحرى بالفهم وحسن الامتثال من جهة.

ولأنّ فيه تأليفاً بين المتلقي واللفظ، فلا يكون اللفظ سبباً في نفرة المتلقي عن تلك المعاني من جهة أخرى ليست أقلّ من الأولى أهمية.

تراجع إلى الوراء وانظر كيف يسّر الله تعالى قراءة القرآن بالأحرف المتعدّدة: بغض النظر عن ماهية تلك الأحرف وهل هي لغات متعددة أم ألفاظ متباينة أم هي قراءات مختلفة للفظ واحد: فالجميع متّفق على أصل: ألا وهو أنّ الغرض من هذه التوسعة هو تأليف العرب وإزالة النفرة بينهم وبين الألفاظ الّتي قد تكون غريبة عليهم: مع أنّهم عرب في الجملة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧] وتيسير الخطاب واللغة الّتي يُوجّه بها النّاس تابع لتيسير الذّكر، فكأنّ الله تعالى يأمر في هذه الآية بتيسير الذّكر للناس كذلك بيانه البيان الّذي يفهمونه ويعونه ويعينهم على الامتثال والتدبّر والاقتناع.

وإذا تدبّرت قليلاً وتأمّلت عرفت أنّ جزءاً كبيراً من الخلاف الاعتقادي الّذي حدث في الأمّة راجع إلى التحدّث بالألفاظ والمصطلحات الحادثة الغريبة على النّاس في بيان ماهو أهمّ المهمات من أمور التوحيد والامتثال؛ فانقسم النّاس قسمين: قسم عجز عن فهم اللغة الجديدة وكان المتكلمون بها هم غالب المتولين لعصا التوجيه والتعليم، فأعرض عن التعلم وانصرف لغيره.

وقسم انساقوا مع اللغة الجديدة وأتقنوها لكنهم للأسف جعلوها أصلاً في باب التعلّم والتّعليم، فكانت لغة المتكلّمين هي اللغة السّائدة فأفسدت على أهل العلوم علومهم من جهتين:[1]

الأولى: أنّها زادت من صعوبات التّعلّم فسببت إعراض النّاس عن الفنّ المعيّن، وانظر كمثال كتب أصول الفقه، والتوحيد كذلك.

والأخرى: أنّ هذه الألفاظ تحتمل كثيراً من المعاني الباطلة الّتي استعملها المبتدعة في إسقاط العلوم الأساسية كالتفسير والأصول عليها: فأصبحت ترى النّصوص الشّرعيّة تُفسّر بحسب الاصطلاح الحادث: وهو ما نبّه عليه شيخ الإسلام – رحمه الله – كثيراً.

وقد كان جزء من المشروع الإصلاحي الكبير الّذي قام به شيخ الإسلام – رحمه الله – وأتباعه: إعادة صياغة العلوم الشرعية وخوادمها بالأسلوب العربي الّذي يفهمه العامة من النّاس قبل الخاصّة: سواء في المعتقد والتوحيد أو في الفقه وأصوله: فأزاحوا عن المعاني الأساسية ركام الألفاظ الغريبة والمصطلحات التعسّفيّة الّتي أخفت وغطّت بريق المعنى الفاضل وسذاجته.

لكن هل حارب شيخ الإسلام تلك اللغة العرفية الحادثة ورفضها مطلقاً ؟

الجواب: كما أسلفت: أنّه – رحمه الله – تكلم بتلك اللغة مع أصحاب كل فن واستخدمها في البيان والحوار معهم، وهذا بطبيعة الحال لأنّ أصحاب الفنون المختلفة بسبب إغراقهم أصبحوا يستغلق عليهم كثير من الحق إذا سمعوه باللغة العربية العاديّة: فكان من واجب الدّعاة إلى الحق:

---

(١) انظر كلام الشّهرستاني في الملل ص(٨١).

ويمثلهم هنا شيخ الإسلام: أن يتقنوا أدوات اللغة المعيّنة: لكي يستطيعوا تبليغ الحق لهذه الشّرائح: وليقيموا حجّة الله: وما تعيّن سبيلاً لإقامة الواجب؛ أخذ حكمه.

ولذلك لا يُنكر أن تجد لأصحاب الدعوة الحق كلاماً بلغات لا يعرفها العامة وربما طلاب العلم إذا كان المراد تضمين تلك الألفاظ معاني فاضلة: وكذلك إزالة الاشتباه وتفصيل المعاني من الألفاظ المبهمة والمجملة.

ثمّ ماذا ؟

شريطة أن لا تصبح تلك اللغة هي الأصل في باب التوجيه والتربية: بل يكون الأصل مخاطبة الناس على قدر عقولهم وفهومهم إذا كنّا فعلاً حريصين على هداية النّاس وإبعادهم عن الإبهام والإجمال المنافي لشرط البيان في الدّعوة إلى الله ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني، وننفى ما نفته النصوص من الألفاظ والمعاني، وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل لفظ الجسم، والجوهر، والمتحيز، والجهة، ونحو ذلك، فلا تطلق نفياً ولا إثباتًا حتى يُنظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفى والإثبات معنىً صحيحاً موافقاً لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه، **ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ النصوص لا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلاّ عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها والحاجة،**

مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفى ذلك المعنى، وإن جمع بين حق وباطل أثبت الحق، وأبطل الباطل»[1].

وبعدُ:

فقد طغت الاصطلاحات الفكريّة على كتابات كثير من الإسلاميّين في هذه الأيام.

والّذي دعاني للتّركيز على هذا أنّي رأيت مقالات شتى لبعض الدّعاة بل هم من أهل العلم في الحقيقة، أنا شخصياً أجزم أنّ الّذين يفهمون مافيها تفصيلاً قلّة، مع أنّ ما فيها حق.

وعجبت لأنّ هؤلاء الدّعاة يصرون على استعمال الخطاب الفكري الّذي لا يتقنه أكثر النّاس، مع أنّ المعاني الّتي يدعون إليها يحتاجها كلّ مسلم.

وليس مجال الإنكار هنا على استعمال الخطاب الفكري عموماً: بالعكس: فنحن نعرف أنّ شريحة كبيرة من المثقّفين في العالم الإسلامي انحرفت بهم السّفن عن طريق الله بسبب موجة من الكتب الفكريّة، الّتي استخدمت تلك اللغة بقوّة بعد أن ابتعد النّاس عن لغة القرآن، في فرض المناهج الدّخيلة الغربية والتّرويج لها، وصبغها بالصبغة المعرفية والعقليّة بل والدينية أحياناً.

وهذه الشّرائح قد يصعب عليها من حيث واقعها أو ثقافتها أن تتلقى الحق من مصادر علميّة صرفة: فلابد لمخاطبتها إذاً من الأسلوب الّذي تفهمه وتعيه ويوقعها في الحرج أمام أنفسها ويعري لها الحق أمام عينيها: ولهذا نعوّل كثيراً على كتّاب في السّاحة الإسلاميّة كان لهم أثر بارز في هذا المجال:

---

(١) منهاج السّنّة (٢/ ٥٥٤).

فقرروا المعاني الشّرعيّة والأصول السّلفيّة بخطاب فكري راق لايملك المثقف المنصف أمامه إلاّ التّسليم والخضوع: إلاّ من أضلّه الله على علم.

قال شيخ الإسلام: «وأما من جهة العقل فلأنّ اللفظ مجمل يدخل فيه نافيه معاني يجب أثباتها لله ويدخل فيه مثبته ما ينزه الله تعالى عنه، فإذا لم يدر مراد المتكلم به لم ينف ولم يثبت، وإذا فسر مراده قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل، وإن تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع للحاجة إلى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس، فإنه يجوز ترجمة القرآن والحديث للحاجة إلى الإفهام وكثير ممن قد تعود عبارة معينة إن لم يخاطب بها لم يفهم ولم يظهر له صحة القول وفساده وربما نسب المخاطب إلى أنه لا يفهم ما يقول.

وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضّرب، ترى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها؛ لظنهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في تلك، فإذا أخذ المعنى الذي دلّ عليه الشرع، وصِيغ بلغتهم وبين به بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا له، كالتركي والبربري والرومي والفارسي الذي يخاطبه بالقرآن العربي ويفسره فلا يفهمه حتى يترجم له شيئا بلغته فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله لأن المعاني التي جاء بها الرسول أكمل المعاني، وأحسنها، وأصحّها، لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا ولهذا، كالترجمان الذي يريد أن يكون حاذقا في فهم اللغتين»[1].

(١) منهاج السّنّة (٢/ ٦١٢).

لكن مجال الإنكار أن يكون هذا الخطاب أصلاً في توجيه النّاشئة والنّاس عامّة لمعاني الشّريعة: فهذا فيه خطأ كبير، وأقلّه إبعاد المتعلّمين والمتلقين عن لغة القرآن وأساليب النّصوص الشّرعيّة والنّصوص المفسّرة لها، **فتتسبّب من حيث لا نشعر في إحداث عجمة متستّرة في العالم العربي**.

نحتاج كثيراً إلى وقفة أمام هذا الموضوع إذ أنّك ترى إعجاباً كبيراً بهذه اللغة وإصراراً على استعمالها في كافّة حواراتنا حتى مع بعضنا البعض، وهذا خطأ في رأيي، وعلى أهل العلم من الدّعاة أن يتنبّهوا لهذا المزلق فلا ينسيهم حرصهم على دعوة النّاس والشّموليّة في الطرح، وتوسيع نطاق الحوار مع النّاس بكافّة شرائحهم، أقول لا ينسيهم ذلك أنّهم أهل علم وفقه، وأهل العلم لهم لفظهم ولهم لغتهم الّتي يميّزها الجميع وهي الأصل وغيرها استثناء: ولا يجوز أن يكون الاستثناء أصلاً.

❐❐❐❐

معرفة الواقع

بعث الله تعالى أنبياءه ورسله إحياء للنّاس من موتهم، وتنبيهاً لهم من رقدتهم، وأنزل الكتاب والحكمة، وشرع لهم الشّرائع كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] [المائدة:٤٨].

ودين الأنبياء واحد في أصله، مختلف في فروعه، كما قال ﷺ: «**الأنبياء إخوة لعلات**»[2].

---

(١) روى ابن كثير عن ابن عبّاس في قوله شرعة ومنهاجاً قال: «سبيلاً وسنّة»، وقال – رحمه الله –: «الشّرعة وهي الشّريعة أيضاً هي ما يُبتدأ به إلى الشّيء.. وأمّا المنهاج فهو الطّريق الواضح السّهل.. ثمّ هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشّرائع المختلفة في الأحكام المتّفقة في التّوحيد» التفسير (٣/ ١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء (ح ٣٤٤٣) ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥) عن أبي هريرة رضي الله عنها، قال الحافظ: «قوله: «**والأنبياء أولاد علات**» في رواية عبد الرحمن المذكورة والأنبياء إخوة لعلات، والعلات بفتح المهملة: الضرائر، وأصله أن من تزوج امرأة ثم تزوج أخرى كأنه عل منها، والعلل الشرب بعد الشرب، وأولاد العلات الاخوة من الأب وأمهاتهم شتى، وقد بينه في رواية عبد الرحمن فقال: «**أمهاتهم شتى ودينهم واحد**». ومعنى الحديث: أنّ أصل دينهم واحد وهو التوحيد وان اختلفت فروع الشرائع، وقيل المراد أن ازمنتهم مختلفة» الفتح(٦/ ٤٨٩).

وأنت إذا تأمّلت في السّبب الّذي من أجله اختلفت الشّرائع وجدت أنّه – إضافة لسنّة الابتلاء والاختبار – في الغالب اختلاف أوضاع الحياة، وظروف البشر من زمن لآخر.

كما أنّ الحكم قد يتغيّر بالنّسبة للإنسان من وقت إلى وقت في حالة الاضطرار.

وإذا كان كذلك، وعرفت أنّ الإسلام بشريعته هو الدّين الخاتم، وأنّه هو الدّين الخالد، فلابد أنّه بنصوصه وقواعده الكلّيّة قد تضمّن الحكم والفصل في كل ما يستجد في حياة النّاس إلى يوم القيامة.

لكن الوصول إلى ذلك الحكم يحتاج إلى فهم المقدّمة الّتي ذكرناها أوّلاً، وهي تبدّل الشّرائع من دين لآخر بحسب أوضاع النّاس، وهذا يعني أنّ الاهتمام بمعرفة واقع النّاس والأحوال الّتي يعيشونها والوضع السّائد في المجتمعات البشريّة أمر له شأن في صحّة الفقه، وسلامة الأحكام الّتي يتوصّل إليها الفقيه عند نظره في النّصوص.

قال ابن القيّم: «فهاهنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، **وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس**، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع»[1].

وقال في وصف تقصير بعض الفقهاء: «والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[2].

---

(١) الطّرق الحكميّة ص(٤).

(٢) الطّرق الحكمية ص(١٥).

وهذا صحيح غاية الصّحّة، ومن تأمّل سيرة النّبيّ ﷺ وسيرة خلفائه الرّاشدين عرف صحّة هذا.

فكيف يحكم بحالة الاضطرار ويفتي بها؛ من لا يعرف واقع النّاس، وكيف يغلّب جوانب المصلحة والمفسدة؛ من لا يعرف حال النّاس ؟!

بل إنّ فقه الواقع مهم أيضاً في المجال الدّعوي التّربوي، فإنّ من لا يعرف أوضاع المجتمع الّذي يعيش فيه لا ينتج دعوة صحيحة، ولا يربّي تربية نافعة، انظر إليه ﷺ، هل كان يعامل الأعراب معاملة أهل الحضر ؟ بالطّبع كان يصبر على أولئك ما لا يصبر على مثله من غيرهم، والنّبيّ ﷺ ألمح إلى هذا في حديث معاذ حين بعثه إلى اليمن، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله...**»[1] الحديث، فبيّن له طرفاً من حالهم وواقعهم؛ ليعرف كيف يتعامل معهم، فليسوا كالمشركين، لأنّهم كانوا أهل كتاب، وعندهم من العلم ما ليس عند المشرك فجدالهم مختلف تماماً عن جدال المشرك ودعوته.

ومن عرف أوضاع الفساد المتشر في المجتمع الّذي هو فيه تمكّن من إقامة الشّرع والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والتّركيز على تلك المنكرات في مجالسه وخطبه، أمّا من يعجّ مجتمعه بجريمة الزّنا، أو الخمر، أو الرّبا، وهو لا يدري، وتراه في مجالسه ودروسه لا يتطرّق إليه فكيف يتمّ له إنكار هذه المنكرات، قال ابن رجب: «وفي سنة أربع وستّين وأربعمئة: اجتمع الشّريف أبو جعفر ومعه الحنابلة

(١) أخرجه البخاري في الزّكاة (ح ١٤٨٥) ومسلم في الإيمان (ح ١٩) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما.

في جامع القصر، وأدخلوا معهم أبا إسحاق الشّيرازي وأصحابه، وطلبوا من الدّولة قلع المواخير، وتتبّع المفسدين والمفسدات ومن يبيع النّبيذ وضرب دراهم تقع بها المعاوضة عوض القراضة، فتقدّم الخليفة بذلك فهرب المفسدات، وكُبست الدّور، وأُريقت الأنبذة ووعدوا بقلع المواخير، ومكاتبة عضد الدّولة برفعها، والتّقدّم بضرب الدّراهم الّتي يتعامل بها النّاس، فلم يقنع الشّريف ولا أبو إسحاق بهذا الوعد، وبقي الشّريف مدّة طويلة متعتّباً مهاجراً لهم»[1].

وكذلك المفتي الّذي يفتي في أحكام الطّلاق والنكاح والبيوع والعقود الّتي غالباً ما تكون عُرفيّة يحتاج إلى معرفة واقع المجتمع الّذي يعيش فيه وطبائعهم وعاداتهم، قال ابن الصّلاح: «لا يجوز للمفتي أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك ممّا يتعلّق بالألفاظ إلاّ إذا كان من أهل بلد اللاّفظ بها، أو مُتنزلاً منزلتهم في الخبرة بمراداتهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها؛لأنّه إذا لم يكن كذلك كثُر خطؤه عليهم في ذلك، كما شهدت به التّجربة»[2].

ومن هذا الباب الإلمام بمذاهب أهل العلم والمصنّفين، ومعرفة اصطلاحاتهم ومرادهم بألفاظهم، سواء فيما يشافهون به، أو فيما يكتبون، فإذا قرأت كتاباً يحطّ على المشبّهة – مثلاً – فلا تفرح كثيراً فقد تكون أنت من المشبّهة عند صاحب الكتاب، لأنّك تثبت الصّفات على منهج سلف الأمّة، وإذا سمعت من يتكلّم في القدريّة فلا تفرح كثيراً؛ لأنّك ربّما تكون مقصوداً به إذا كنت تثبت القدر على منهج سلف الأمّة.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، مُلحق بالطّبقات (٣/ ١٨).

(٢) أدب المفتي ص(١١٥).

قال شيخ الإسلام: «ليس المقصود هنا إلا أن أبا حامد وأمثاله يقرّون بأنّ جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الأسماء النبوية؛ هو من كلام هؤلاء المتفلسفة، فإذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم أنه احتذى حذوهم، لئلا يغترّ بذلك من قد ينازع في ذلك، أو يرتاب فيه، أو لا يخطر بقلبه،لحسن ظنّه بمن يتكلم بالعبارات الإسلامية النبوية؛ أنه لا يريد بها ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة.

وما أحسن ما قال شيخ الإسلام الهروي فيمن هو أحسن حالاً من هؤلاء من أهل الكلام قال: «أخذوا مخّ الفلسفة فلبّسوه لحاء السنة»، وبسبب هذا ضلّ طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس ف، لا يفهمون ما يقصده الأنبياء والرسل، ولا ما يقصده هؤلاء حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك، فيعلمون هل هي متفقة متشابهة، أم مختلفة بل متضادة؛ بل قد يحرّفون كلام أئمّتهم إذا ظهر المسلمون، فيصرفونه إلى ما يقبله المسلمون، وكذلك ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لاستارهم كالقاضي أبي بكر الطيب، والقاضي أبي يعلى، وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة، من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روّجوها على المسلمين، ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين، والمجوس الثنوية، كقولهم: السابق والتالي، يعنون به العقل والنفس، ويقولون: هو اللوح والقلم، وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين»[1].

وقال – أيضاً –: «لا ريب أن القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما لكلّ أمّة، ولكل أهل فن وصناعة، ولغتهم في الأصل يونانية، وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية، **ونحن نحتاج إلى معرفة**

(١) بغية المرتاد ص١٩٣ ١٩٤.

اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم، وهذا جائز؛ بل حسن، بل قد يجب أحياناً، كما أمر النبيّ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود، وقال: «لا آمنهم»، قال البخاري في صحيحه[1]: «وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت أنّ النبيّ أمره أن يتعلم كتاب يهود، حتى كتبت للنبي كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه»، فإذا كان هذا في كتب الأعاجم بألسنتهم، ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم، ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى، فما وافقه فهو حق، وما خالفه فهو باطل كما قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣][2].

ومن ذلك أنّ الفرق كلّها تنسب نفسها إلى السّنّة والجماعة، وتدّعي لنفسها النّجاة دون غيرها، فإذا قرأت كتاباً أو سمعت محاضراً يثني على أهل السّنّة وينسب إليهم فلتتأكّد أوّلاً عن نسبة هذا المتكلّم، فقد يكون أشعريّاً، أو معتزليّاً، أو خارجيّاً، فكلّ يدّعي وصلاً بليلى.

فالسّبكي مثلاً صاحب الطّبقات: أشعريّ حتّى الثّمالة، ويسمّي نفسه وفرقته: أهل السّنّة والجماعة، وينسب السّلفيّين وينبزهم بالمشبّهة وغير ذلك، ذكر في ترجمة ابن خزيمة مذهبه في حديث:

---

(١) كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام.

(٢) بغية المرتاد ص٢٣٤ -٢٣٥.

«**خلق الله آدم على صورته**»[1] بأنّ الضّمير يعود على المضروب لأنّ سببه أنّ النّبيّ ﷺ رأى رجلاً يضرب آخر على وجهه، فذكره، ثمّ قال السّبكي: «دعوى أنّ الضّمير في صورته عائد على رجل مضروب قاله غير ابن خزيمة، ولكنّه شاهد صحيح لما لا يُرتاب فيه من أنّ الرّجل بريء عمّا ينسبه إليه **المشبّهة وتفتريه عليه الملحدة** وبراءة الرّجل منهم ظاهرة في كتبه وكلامه، ولكنّ القوم يخبطون عشواء ويمارون سفهاً»[2].

وقال أيضاً في ترجمة ابن حبّان البستي صاحب التّقاسيم: «اعلم أنّ أبا إسماعيل عبدالله بن محمّد الهروي الّذي تسمّيه **المجسّمة** شيخ الإسلام..»[3]، وأهل السّنّة هم الّذين أطلقوا على الهروي هذا الاسم.

---

(١) أخرجه البخاري في الاستئذان (ح ٦٢٢٧) ومسلم في الجنّة وصفة نعيمها (ح٢٨٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنها، ومذهب أهل السّنّة إمرار هذا الحديث كما جاء دون تأويل، ومن التأويل المذموم له هذا التّفسير الّذي جاء عن ابن خزيمة الّذي طار به المعطّلة وفرحوا به لكنّ الله لم يتمّ فرحتمهم؛ لأنّهم ينكرون أن يكون لله صورة، وابن خزيمة بوّب عدّة أبواب في كتابه التّوحيد في إثبات الصّورة لله عزّوجل، وساق الأحاديث الّتي تنخلع لها قلوب المعطّلة، وفيها مجيء الله تعالى وكشف السّاق، وإنّما تأوّل ابن خزيمة هذا الحديث ظناً منه أنّه يستلزم تشبيه الله تعالى بخلقه إذا فسّرناه بظاهره؛ مع أنّه لا يلزم، فإنّ النّبيّ ﷺ ذكر أنّ أوّل زمرة يدخلون الجنّة على صورة القمر، ومع هذا لا يلزم أن يكون هؤلاء مثل القمر في خلقهم بل المراد مطلق التّشبيه، ولله المثل الأعلى، فإذا كان هذا الفظ لا يلزم منه المماثلة والاشتراك بين مخلوقين فكيف بين الخالق والمخلوق، وانظر للمزيد كلام شيخ الإسلام – رحمه الله – ومناقشته لمن تأوّل الحديث في الفتاوى وغيرها، وقد لخّصه الشيخ عبدالله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري(٢/ ٦٧-٩٨).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣/ ١١٩.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣/ ١٣٢.

وهذا الّذي قاله السّبكي عنى به السّلفيّين ممّن يثبت الصّفات، ولا أدري هل نظر في كتاب التّوحيد لابن خزيمة ؟ وكيف يجتمع ما قاله مع ما سطّره ابن خزيمة من مذهب السّلف، واستدلّ له وعليه وثلب المبتدعة من الأشاعرة وغيرهم ولكنّ السّبكي وأمثاله يقعون بين حيرتين: فهم من جهة يحبّون نسبة الأئمّة للشّافعي تعصّباً لمذهبهم الفقهي، ومن جهة أخرى يكرهون ما هم عليه من المذهب الصّحيح تعصّباً لمذهبهم العقدي، فيتغاضون لمن يحبّون عن إثباتهم، كما فعل مع ابن خزيمة وغيره كثير، كأحمد بن حنبل، والبخاري، وغيرهما.

والأئمّة الأثبات الّذين انتسبوا إلى الشّافعي كالبوطي، والمزني، وغيرهم ممّن تابع الشّافعي في فقهه وفي اعتقاده هم أهل الحكمة، وأمّا المنفصمون فهم يأخذون عن الشّافعي فقهه، ويتعصّبون له أشدّ التّعصّب، ويهجرون اعتقاده إلى اعتقاد ابي الحسن الأشعري، ويتعصّبون له أشدّ التّعصّب، فالمسألة لا تعدو كونها اتّباعاً لأهوائهم، والله المستعان.

ولو عاش الشّافعي وأحمد حتّى عاصروا ما أحدثه الأشعري قبل توبته وما طوّرته الأشاعرة من مذهبهم الباطل وما خلّطوا فيه لكانوا غرضاً لسهام الأئمّة وأوّلهم أحمد بن حنبل.

ومن فقه الواقع معرفة الشّر وسبل المجرمين وأوّلهم الشّيطان وأساليبه ثمّ أتباعه وأساليبهم قال عمر – رضي الله عنه –: «إنّما تُنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهليّة».

وعن حذيفة – رضي الله عنه – قال: «إن أصحابي يتعلمون الخير وأنا أتعلم الشر، قيل: وما يحملك على ذلك ؟ قال: إنه من يعلم مكان الشّرّ يتّقِه»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[الأنعام:٥٥] دلالة على أنّ معرفة سبيل المجرمين من المنافقين والكفّار مقصد شرعي: وسبيلهم ما هم عليه من الباطل فيقابلهم بمثله، فالحجة العلمية بالحجة، والسّيف بالسّيف، والمكيدة بالمكيدة، قال الحارث بن يعقوب: «الفقيه كلّ الفقيه: من فَقِهَ في القرآن، وعرف مكيدة الشّيطان»[2].

ومن الفقه عدم الأمن والرّكون للكفّار والمنافقين وعدم إحسان الظّنّ بهم، قال الحكم بن عبدالله: «كانت العرب تقول: العقل التّجارب، **والحزم سوء الظّن**»[3].

قال ابن حبان: «وأما الذي يُستحب من سوء الظن فهو كمن بينه وبينه عداوة في دين أو دنيا يخاف على نفسه مكره فحينئذ يلزمه سوء الظن بمكائده ومكره لئلا يصادفه على غرّة بمكره فيهلكه.

وفي ذلك أنشدني الأبرش:

وحسن الظن يحسن في أمور ... ويمكن في عواقبه ندامة
وسوء الظن يسمج في وجوه ... وفيه من سماجته حزامة»[4]

---

(١) ذم الكلام للهروي (٣/ ١٩٤).
(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٥).
(٣) روضة ص(٢٢).
(٤) روضة العقلاء ص (١٢٧).

وقال ابن كثير – رحمه الله –: «ولهذا نبّه الله – سبحانه –على صفات المنافقين لئلا يغتر بظاهرهم المؤمنون فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم.. **وهذا من المحظورات الكبار: أن يُظن بأهل الفجور خير**»[1].

ومن الفقه بالواقع: أن يعرف الفقيه أيّ العلم يحتاجه النّاس، وهذا من أغراض التّصنيف والتّعليم، فمن ذلك أنّ الإمام النّسائي لّما ألّف في فضائل عليّ بن أبي طالب أنكر عليه البعض، وقيل له: كيف تركت تصنيف فضائل الشّيخين ؟ فقال: «دخلت إلى دمشق، والمنحرف بها عن عليّ كثير، فصنّفت كتاب «الخصائص» رجاء أن يهديهم الله»[2].

ومن الإلمام بالواقع، الإلمام بالعلوم المحدثة حتّى نأمن شرّ أهلها[3] لا لتكون علماً لنا، قال المزني: «كنت يوماً عند الشّافعي أسائله عن مسائل بلسان أهل الكلام، قال: فجعل يسمع منّي وينظر إليّ **ثمّ**

---

(١) تفسير ابن كثير سورة البقرة آية(٨).

(٢) طبقات الشّافعيّة (٣/ ١٥).

(٣) لكن هذا لا يوجّه له المبتدىء فيكون همه إتقان علوم الآخرين فينصرف النّاشئة عن تعلّم العلم الشّرعي، وهذا خطأ وقع فيه معاصرون فشغلوا النّاشئة بتتبّع الأخبار، وقراءة الكتب الفكريّة بل وكتب العلمانيّين والحداثيّين بل وكتب الكفّار بغير العربيّة كل ذلك من باب الإلمام بالواقع والفقه فيه، وما هذا بطريق السّلف والله، بل طريق بعض الجماعات ممّن شُغلوا بهذه الأمور ورأيناهم كيف ردوا الكفر بالبدعة، وكيف وقع كثير منهم في الطّامّات وأنكر بعضهم بعض الأصول الإسلاميّة، بسبب خوضهم هذا الجانب واستعجالهم فيه قبل تحصيل العلم الشّرعي، ولهذا يُنصح الشّباب المسلم بالإعراض عن هذه الكتب والالتفات إلى كتب أهل العلم من السّلف والخلف، وتحصيل العلم والتّفقّه في الدّين ثم بعد ذلك من أراد الاحتساب في هذا الثّغر أو ذاك فلا بأس، =

يجيبني عنها بأحضر جواب، فلمّا اكتفيت قال لي: يا بني أدلّك على ما هو خير لك من هذا ؟ قلت: نعم، قال: يا بنيّ هذا علم إن أنت أصبت فيه لم تؤجر وإن أخطأت فيه كفرت فهل لك في علم إن أصبت فيه أُجِرت، وإن أخطأت لم تأثم ؟ قلت: وما هو ؟ قال: الفقه»[1]، وهذا دليل على معرفة الشّافعي بلسان المتكلّمين، مع ما عُرف عنه من التّشديد في علم الكلام ومنه تعرف أنّهم كانوا يقصدون تعلّم هذه العلوم للرّدّ على المبطلين أمّا التّعمّق فيه والتّخصّص فليس ذلك من شأن الفقيه.

❐❐❐❐

= ولا مانع من سدّ باب الفضول في هذا الأمر من خلال بعض المجلاّت الّتي تُعنى بهذه المواضيع وتأتي بالمنتخب منها فيحصّلها الطّالب بجهد غيره من المختصّين سواء في مجال التّحليل أو الخبر أو الرّد، والله الموفّق.

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٩٨).

الجدل والمناظرة

عن ابن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ قال: «**من طلب العلم ليماري به السفهاء، أو ليباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه؛ فهو في النار**»[1].

البروز والشّهرة من الأدواء الخفيّة الّتي قد يُبتلى بها الفقيه، والمتفقّه.

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدّمة (ح٢٤٩)، والتّرمذي عن كعب بن مالك في العلم(ح٢٥٧٨) وحسّنهما الألباني في صحيح الجامع برقم(٦٣٨٢)و(٦٣٨٣)، قال المباركفوري: «**من طلب العلم**» أي: لا لله بل «**ليجاري به العلماء**» أي يجري معهم في المناظرةِ والجدال ليظهر علمه في الناس رياءً وسمعةً، كذا في المجمع «**أو ليماري به السفهاء**» جمع السفيه، وهو قليل العقل، والمراد به الجاهل اي ليجادل به الجهال، والمماراةُ من المريةِ وهي الشك فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه ويشكّكه مما يورد على حجته، أو من المري وهو مسح الحالب ليستنزل ما به من اللبن، فإنّ كلاً من المتناظرين يستخرج ما عند صاحبه، كذا حققه الطيبي «**ويصرف به وجوه الناس اليه**» أي: يطلبه بنيةِ تحصيل المال والجاه وإقبال العامةِ عليه التّحفة (٧/ ٣٤٦).

ولا أدلّ على هذا المرض من هذا العرض، الّذي ذكره النّبيّ ﷺ، وهو ميل الفقيه إلى الجدل والمناظرة والمماراة، فإن أَنِسَ الفقيهُ من نفسه شهوة الجدل فليقمعها حتى تذهب عنها فورتها لأكثر من سبب، **منها**: أنّ الجدل والمماراة تورث أحد أمرين: إمّا الغلبة للمجادل فتورثه الزّهو والعجب بنفسه فيهلك، وإمّا الهزيمة فتورثه الخزي والخجل وتثير في نفسه دواعي الشّر على أخيه، ولهذا حثّ النّبيّ ﷺ على ترك المراء، فقال: «**أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا**»[1].

ومنها: أنّ ذلك ربّما كان لنظر الآخرين، وليختبر حرصه على العلم من دون جدل ومناظرة فإن رأى إقبالاً عرف خلوص نيّته من قصد المغالبة، وإن رأى أنّه يفتر بدون أن يناظر فليراجع نيّته.

وإذا سلم الفقيه من سوء القصد والنّيّة فلا بأس أن يناظر ويجادل لا بقصد الغلبة وإنّما بقصد تنقيح الأفكار ومعرفة ما لدى الآخرين، فإنّ المناظر المخلص يخرج بإحدى ثمرتين كلاهما كسب: إمّا أن يتبيّن له قوّة ما عنده وبطلان ما عند الآخرين فيزداد ثباتاً على الحق وثقة به، وإمّا أن يعرف خطأه والخلل في قوله فيرجع عنه إلى الحق، ولكن من يفعل هذا الآن ؟!

قال الشّافعي: «ما ناظرتُ أحداً قطّ على الغلبة، ووددتُ إذا ناظرت أحداً أن يظهر الحقّ على يديه، وقال: ما كلّمت أحداً إلاّ وددتُ أن يُوفّق ويُسدّد ويُعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظ»[2].

---

(١) أخرجه أبوداود في الأدب (ح٤١٦٧) عن أبي أمامة – رضي الله عنه –،وحسّنه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٤٦٤).

(٢) المجموع (١/ ٢٨).

قال ابن عبدالبر: «الآثار المرويّة في هذا الباب- أي كراهة الجدل والمناظرة - كلّها إنّما وردت في النّهي عن الجدال والمراء في القرآن..والمعنى أن يتنازع اثنان في آية يجحدها أحدهما ويدفعها أو يصير فيها إلى الشّك فذلك هو المراء الّذي هو كفر.

وأمّا التّنازع في أحكام القرآن ومعانيه فقد تنازع أصحاب رسول الله ﷺ في كثير من ذلك، وهذا يبيّن ذلك أنّ المراء الّذي هو كفر هو الجحود والشّك ونهى السّلف رحمهم الله عن الجدال في الله جلّ ثناؤه في أسمائه وصفاته.

وأمّا الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتّناظر؛ لأنّه علم يحتاج فيه إلى ردّ الفروع إلى الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك»[1].

وقال أيضاً: «وأمّا الفقه فلا يوصل إليه ولا يُنال أبداً دون تناظر فيه وتفهّم له»[2].

وصدق - رحمه الله -، لكنّا نلحظ على ما قاله أنّ الجدل الّذي لا يُراد به الوصول إلى الحق هو داخل أيضاً في نهي السّلف عن الجدل والمراء؛ لأنّه يورث العداوة والبغضاء والتّنافر، لا مجرّد الجدل في القرآن، وما ذكره من تنازعهم في أحكام القرآن والفقه أعمّ من دعواه فإنّ الخلاف لا يستلزم الجدل والمراء، ولا يدخل معنا الردّ على المخطىء فليس هذا هو الجدل والتناظر، ولهذا لا تجد في عهد الصّحابة مراء وجدالاً بالمعنى الّذي يذكره الفقهاء.

---

(١) جامع بيان العلم ص(٤١١).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٢٠).

قالَ ابن الوزير – رحمه الله –: «المكروه منه نوعان:

أحدهما: المراء به واللّجاج الذي يعرف صاحبه أنّه غير مفيدٍ وربما عرف أنّه مثير للشّرّ والفرق بينه وبين الجدال بالتي هي أحسن: أن يكون المجادل بالتي هي أحسن قاصداً لإيضاح الحقّ أو طامعاً في اتّباع خصمه لا يقبلُ ولم يكن له مقصد إلا غلبة الخصمِ ومجرّد الظّهور عليهِ ملاحظة لحظّ النّفس في ذلك فقد صار مماريًا وداخلاً في المنهيّ عنه.

وثانيهما: أن ينتصر للحقّ بالخوض في أمور يستلزم الخوص فيها الشّكوك والحيرة والبدعة، ولا يقتصر – في الانتصار للحقّ– على أساليب القرآن والأنبياء – عليهم السلام – والسّلف الصّالح – رضي الله عنهم –، وإنّما كره الانتصار للحقّ بتلك الطريقة لما أشار إليه كثير من محقّقي علم الكلام: من أنّها خوض في محارات العقولِ وبحث في غوامض تلتبس العلوم فيها بالظّنونِ وسير في متوعّرات مسالك تزلّ فيها أقدام الحلوم»[1].

وقد اشترط أبو حامد الغزالي للجدال شروطاً ثمانية:

الأوّل: أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفاية من لم يفرغ من فروض الأعيان.

الثّاني: أن لا يكون عليه من فروض الكفايات ما هو أهمّ من الجدل والمناظرة.

الثّالث: أن يكون المناظر مجتهداً في المسألة محلّ النّظر ولا يكون جداله عن المذهب.

(١) الروض الباسم (٢/ ٣٥٣).

الرّابع: أن لا يناظر إلاّ في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً وهو منهج السّلف، فلم يكونوا يتناظرون فيما لا أو لم يقع.

الخامس: أن تكون المناظرة في الخلوة أحبّ إليه من المحافل، فإنّ الخلوة أجمع للفهم، أحرى بصفاء الذّهن ودرك الحق وأبعد عن الشّهرة والرّياء.

السّادس: أن يكون في طلب الحق كناشد ضالّة لا فرق عنده بين أن يظهر الحقّ على يديه أو على يدي مناظره.

السّابع: أن لا يمنع مناظره من الانتقال من دليل إلى دليل ومن نظر إلى نظر حتّى لا يصدّه عن الحق فيقول له: هذا يناقض كلامك الأوّل: بل إذا نطق بالحقّ أقرّه وأعانه عليه.

الثّامن: أن يناظر من يتوقّع الاستفادة منه ممّن هو مشتغل بطلب العلم ولا يكن همّه مناظرة الأقران فقط وإرادة الظّهور[1].

قال الأوزاعي: «بلغني أنّ الله إذا أراد بقوم شرّاً ألزمهم الجدل ومنعهم العمل»[2].

قال بعض العلماء:«كلّ مجادل عالم وليس كلّ عالم مجادل»، يعني أنّه ليس كلّ عالم يتأتّى له الحجّة ويحضره الجواب ويسرع إليه الفهم بمقطع الحجّة، ومن كانت هذه خصاله فهو أرفع العلماء وأنفعهم مجالسة ومذاكرة والله يؤتي فضله من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[3].

---

(١) ملخّصاًمن إحياء علوم الدّين (١/ ٥٨ -٦١).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤١٢).

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٣٣).

وقال المزني يوماً لبعض مخالفيه في الفقه: «من أين قلتم كذا وكذا، ولم قلتم كذا وكذا ؟ فقال له الرّجل: قد علمت يا أبا إبراهيم أنّا لسنا لِمّية، فقال المزني: إن لم تكونوا لمّية فأنتم إذن في عميّة»[٢].

وقال المزني: «لا تعدو المناظرة إحدى ثلاث: إمّا تثبيت لما في يديه، أو انتقال من خطإ كان عليه، أو ارتياب فلا يقدم من الدّين على شك».

قال: «وحقّ المناظرة أن يُراد بها الله عزّ وجل، وأن يُقبل منها ما يتبيّن».

وقالوا: «لا تصحّ المناظرة ويظهر الحقّ بين المتناظرين حتّى يكونا متقاربين أو متساويين في مرتبة واحدة من الدّين والفهم والعقل والإنصاف وإلاّ فهو مراء ومكابرة».

وقال عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله –: «رأيتُ ملاحاة الرّجال تلقيحاً لألبابهم، وما رأيت أحداً لاحى الرّجال إلاّ أخذ بجوامع الكلم»، قال يحيى بن مزين: «يريد بالملاحاة هنا: المخاوضة والمراجعة على وجه التّعليم والمدارسة والتّفهّم»[١].

لكنّ المناظرة تتحوّل إلى جدلٍ عقيم إذا كانت بغير علم، أو إذا لجأ المجادل إليها تهرّباً من العمل و من الإذعان للحق، ومن ذلك أنّ النّبيّ ﷺ دخل إلى عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – وفاطمة بنت محمّد صلّى الله على أبيها وعليها وسلّم فقال لهما: «ألا تصلون؟» قال عليّ: فقلت: يا رسول الله، إنّما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، قال: فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك، ثمّ سمعته وهو مارٌ يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف:٥٤]»[٢].

---

(١) انظر لهذا وما قبله جامع بيان العلم ص(٤٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة (ح١١٢٧) ومسلم في صلاة المسافرين (ح٧٧٥) عن عليٍّ – رضي الله عنه –.

قال النّووي – رحمه الله –: «المُختار في معناه أنّه تعجّب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا»[1]، فالنّبيّ ﷺ لم يرتض من عليّ احتجاجه بهذه الآية على ترك صلاة اللّيل، مع أنّ قوله صحيح في نفسه، فهو احتجاج بالقدر في ترك النّافلة، ولهذا ضرب النّبيّ ﷺ على فخذه تأسّفاً وسمّى فِعْلَ عليّ جدلاً[2]، فإذا كان حال المجادل توظيف المقدّمات الصّحيحة للتّوصّل بها إلى نتائج باطلة أصبح الجدال عقيماً والمناظرة تعسّفاً.

وفيه أدبٌ آخر، وهو: أنّه ينبغي التّوقّف عن المناظرة والجدل إذا بلغ الحال هذا المبلغ، إذ يتّضح أنّ المجادل لا يريد الوصول إلى الحق، وإنّما يريد إثبات صوابه أو يريد التّهرّب من التّسليم للحق، وعليه تصبح المناظرة ممقوتة تؤدّي إلى البغضاء والشّحناء.

قال أبو الدّرداء: «كفى بك ظلماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك آثماً أن لا تزال مماريًا، وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدّثاً إلاّ حديثاً في ذات الله عزّوجل»[3].

وقال عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه –: «لا يجد عبد حقيقة الإيمان حتّى يدع المراء، ويدع الكذب في المزاح، وهو يرى أنّه لو شاء لغلب»[4].

---

(١) شرح مسلم (٦/ ٦٥).

(٢) انظر فتح الباري ٣/ ١١، و ١٣/ ٣١٤.

(٣) روضة العقلاء لابن حبّأن ص (٤٥ – ٤٦).

(٤) روضة العقلاء لابن حبان ص(٥٥).

والاختلاف في الرّأي إذا كان لله لا يفسد القلوب، فهذا أبو العبّاس بن سريج فقيه الشّافعيّة بلا مدافعة، كانت له مناظرات كثيرة مشهورة مع محمّد بن داود الظّاهري، فلمّا مات محمّد جلس للتّعزية كأنّه من أهله وقال: «ما آسى إلاّ على تراب أكل لسان محمّد بن داود»[1].

والجدل يُقصد منه شيئان: إمّا الانتصار على الخصم وإسكاته بأيّ طريق كانت، وإمّا إظهار الحقّ ليُؤخذ به.

وأكثر الطّرق الجدليّة تتبع الأوّل، ومنه الإلزامات الّتي لا تؤدّي إلى جواب الخصم وإنّما إلى عكس السّؤال عليه بحيث لا يستطيع المتجادلان جواباً، **وهذا قد يجوز في جدال أهل البدع لنقض بدعهم، ويكون المقصود الهدم، لكن لا يسوغ هذا في المناظرات الفقهيّة الّتي]تراد منها الفائدة والتوصّل للحق.**

ذكر السّبكي عن المزني تشكيكه في تصوّر قتل تارك الصّلاة وأنّه إمّا أن يُقتل على صلاة مضت أو لم تأت، فالأوّل باطل؛ لأنّ المقضيّة لا يُقتل بتركها والثّاني كذلك؛ لأنّ له تأخير الصّلاة فعلام يُقتل ؟ ثمّ أورد جواب بعض أصحابه: أنّ هذا يلزمه في حبسه وتعزيره كما يقول المزني، فما كان جواباً للمزني كان جواباً لمن يرى القتل، ثمّ علّق السّبكي بقوله: «وهذه طريقة جدليّة لا أرضاها»[2] لأنّها كما ترى لم يذكر صاحبها جواباً للإشكال، وإنّما ارتضى إسكات الخصم، وهذا لا يصدر عنه حقّ واضح للمتعلّم.

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٣/ ٢٤).

(٢) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٠٧).

ولهذا كان أبو حامد الاسفرايني يقول لتلميذه العبّادانى: «لا تعلّق كثيراً ممّا تسمع منّي في مجالس الجدل، فإنّ الكلام يجري فيها على ختل الخصم ومغالطته ودفعه ومغالبته»[(١)].

وهذا في الحقيقة فصل نافع لطلاّب العلم، فإنّ البعض اعتاد على الاعتماد على كتب الجدل والرد على الخصوم في نسبة الأقوال للمذاهب، أو حتى اعتمادها والدفاع عنها، وهذا خطأ، بل ما يجري في هذه الكتب لا يُعتمد عليه مالم يعتمد على الأصول وما يذكره الأئمّة في مصنفاتهم الأصلية، لا على سبيل الجدل، **وهذا من أبي حامد تقرير جيّد واعتراف مسدّد.**

وفي ذمّ المراء، قال ابن حبّان: «المراء مذموم في الأحوال كلّها، ولا يخلو المماري من أن يفوته أحد رجلين في المراء: إمّا رجل هو أعلم منه فكيف يجادل من هو دونه في العلم ؟ أو أن يكون ذلك أعلم منه فكيف يماري من هو أعلم منه»[(٢)].

وقال بلال بن سعد: «إذا رأيت الرّجل لجوجاً مماريا معجباً برأيه فقد تمّت خسارته»[(٢)].

وقال أيضاً: «المراء أخو الشّنآن، كما أنّ المناقشة أخت العداوة، والمراء قليل نفعه كثير شرّه، ومنه يكون السّباب، ومن السّباب يكون القتال، ومن القتال يكون إراقة الدّم، وما مارى أحدٌ أحداً إلاّ وقد غيّر المراء قلبهما»[(٣)].

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٤/ ٦٢).

(٢) روضة العقلاء ص(٧٨).

(٣) روضة العقلاء ص(٧٩).

وقال وهب بن منبّه: «يا بنيّ لا تجادلنّ العلماء فتهون عليهم فيرفضوك، ولا تمارينّ السّفهاء فيجهلوا عليك ويشتموك،ولا تحسبنّ أنّك إذا ماريت الفقيه إلاّ زدته غيظاً دائباً»[1].

لكنّ نقول أخيراً: إنّ ما يجري في الجدل والمناظرة من المغالبات اليسيرة الّتي لا تؤدّي للشّحناء والتنافر يُغضّ عنه الطّرف، كما قال السّبكي: «ما يقع في المغالطات والمغالبات في مجالس النّظر، يحصل به من تعليم إقامة الحجّة، ونشر العلم، وبعث الهمم على طلبه ما يعظم في نظر أهل الحق، ويقل عنده قلة الخلوص[2] وتعود بركة فائدته وانتشارها على عدم الخلوص فقرب من الإخلاص إن شاء الله»[3].

ومن طرائف المناظرات: أنّ إسحاق بن راهوية ناظر الشّافعي في جلود الميتة إذا دُبغت في حضرة أحمد بن حنبل:

قال الشّافعي: دباغها طهورها.

قال إسحاق: ما الدّليل ؟

قال الشّافعي: حديث ميمونة أنّ النّبيّ ﷺ مرّ بشاة ميتة فقال: «**هلا انتفعتم بإهابها**»[4].

---

(١) روضة العقلاء ص(٢١١).

(٢) أي التجرّد و الخلوص من المغالطات والمغالبات.

(٣) طبقات الشّافعيّة (٤/ ٦٢).

(٤) أخرجه البخاري في الزّكاة (ح١٤٩٢) ومسلم في الحيض (ح ٣٦٣) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما بلفظ: «جلدها» بدل إهابها.

فقال إسحاق: حديث ابن عكيم: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل موته بشهر «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[1] أشبه أن يكون ناسخاً لحديث ميمونة لأنّه قبل موته بشهر.

فقال الشّافعي: هذا كتاب وذاك سماع.

فقال إسحاق: إنّ النّبيّ ﷺ كتب إلى قيصر وكسرى وكان حجّة عليهم عند الله، فسكت الشّافعي، فلمّا سمع أحمد بن حنبل ذلك ذهب إلى حديث ابن عكيم، ورجع إسحاق إلى حديث الشّافعي فأفتى بحديث ميمونة.

ثمّ قال السّبكي تعليقاً: قد يظنّ قاصر الفهم أنّ الشّافعي انقطع مع إسحاق، وليس الأمر كذلك، ويكفيه مع قصور فهمه أن يتأمّل رجوع إسحاق إلى قول الشّافعي، فلو كانت حجّته قد نهضت على الشّافعي لما رجع إليه.

ثمّ تحقيق هذا أنّ اعتراض إسحاق فاسد الوضع، لا يُقابل بغير السّكوت، بيانه أنّ كتاب عبدالله بن عكيم كتاب عارضه سماع، ولم يُتيقّن أنّه مسبوق بالسّماع، وإنّما ظنّ ذلك ظنّاً لقرب التّاريخ، ومجرّد هذا لا ينهض بالنّسخ، أمّا كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر فلم يعارضها شيء، بل عضدتها القرائن، وساعدها التّواتر الدّالّ على أنّ هذا النّبيّ ﷺ جاء بالدّعوة إلى ما في هذا الكتاب.

فلاح من هذا أنّ السّكوت من الشّافعي تسجيل على إسحاق أنّ اعتراضه فاسد الوضع، فلم يستحقّ عنده جواباً.

---

(١) صحيح، تخريجه في قسم الآثار.

وهذا شأن الخارج عن المبحث عند الجدليّين، فإنّه لا يُقابل بغير السّكوت، ورُبّ سكوت أبلغ من نطق، ومن ثمّ رجع إليه إسحاق، ولو كان السّكوت لقيام الحجّة لأكّد ذلك ما عند إسحاق»[1].

ومن المناظرات المشهورة في العقيدة مناظرة الأشعري لشيخه الجبّائي المعتزلي، حيث قال له: «أيّها الشّيخ، ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال: المؤمن من أهل الدّرجات والكافر من أهل الهلكات، والصّبيّ من أهل النّجاة.

فقال أبو الحسن: فإن أراد الصّبيّ أن يرقى إلى أهل الدّرجات ؟

قال الجبّائي: لا، يُقال له: إنّ المؤمن إنّما نال هذه الدّرجة بالطّاعة، وليس لك مثلها.

قال أبو الحسن: فإن قال: التّقصير ليس منّي فلو أحييتني كنت عملت من الطّاعات كعمل المؤمن.

قال الجبّائي: يقول الله له: كنت أعلم أنّك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتّك قبل أن تنتهي إلى سنّ التّكليف.

قال أبو الحسن: فلو قال الكافر: ياربّ علمت حاله كما علمت حالي فهلاّ راعيت مصلحتي مثله، فانقطع الجبّائي»[2].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٩١ - ٩٢).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣٥٦).

قال الرّبيع: «قلت للشّافعي: من أقدر النّاس على المناظرة ؟ فقال: من عوّد لسانه الرّكض في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثم إذا رمقته العيون بالألحاظ»[١].

وقال السّبكي: «قد يناظر المرء على ما لا يراه إشارة للفائدة وإبرازاً لها وتعليماً للجدل»[٢].

قال الشّافعي: «ما ناظرت أحداً وأحببت أن يخطىء»[٣].

ومن قوّته في المناظرة قال يونس عنه: «كان يناظر الرّجل حتّى يقطعه، ثمّ يقول لمناظره: تقلّد أنت الآن قولي، وأتقلّد قولك، فيتقلّد المناظر قوله ويتقلّد الشّافعي قول المناظر، فلا يزال يناظره حتّى يقطعه»[٤].

ومن أدب المناظرة قول ابن أبي هريرة: «البحث مع الفاسق لا يجوز، وفرّق الماوردي فجوّزه في المعقول دون المنقول» ثمّ قال السّبكي: «وكلاهما مُستدرك، والصّواب البحث معه، وأمّا قبول نقله فأمر آخر»[٥].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٣٩).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٥٩).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٦١).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٧٥).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٢٥٨).

فائدة:

أشهر أنواع الطّرق الجدليّة ثلاثة:

١. **الطّريقة البرهانيّة:** الّتي تعتمد على المقدّمات المسلّمة اليقينيّة.

٢. **الطّريقة الجدليّة:** الّتي تعتمد على ما يسلّم به الخصم، ولو لم يكن صواباً في نفس الأمر.

٣. **الطريقة الخطابيّة:** الّتي تعتمد على القضايا المشهورة الّتي يعرفها كلّ النّاس، ولو لم تكن يقينيّة.

والقرآن والسنّة جاءا بتقرير أصول الدّين بأعلى أنواع البيان الجدلي المعتمد على البرهان، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ونحن بعد أن تبينا عدم فائدته – أي علم المنطق – وإن كان قد يتضمن من العلم ما يحصل بدونه، ثم تبينا أنا لو قدرنا أنه قد يفيد بعض الناس من العلم ما يفيده هو فلا يجوز أن يقال: ليس إلى ذلك العلم لذلك الشخص ولسائر بني آدم طريق إلا بمثل القياس المنطقي،فإن هذا قول بلا علم، وهو كذب محقّق.

ولهذا ما زال متكلمو المسلمين – وإن كان فيهم نوع من البدعة – لهم من الرد عليه وعلى أهله وبيان الاستغناء عنه وحصول الضرر والجهل به والكفر ما ليس هذا موضعه، وذلك يظهر بأنهم جعلوا الأقيسة خمسة: البرهاني، والخطابي، والجدلي، والشعري والمغلطي، السوفسطائي، وهو ما يشبه الحق وهو باطل، وهو الحكمة المموهة – فلا غرض لنا فيه هنا، ولكن غرضنا تلك الثلاثة.

قالوا: الجدلي: ما سلّم المخاطب مقدماته، والخطابي: ما كانت مقدماته مشهورة بين الناس، والبرهاني: ما كانت مقدماته معلومة.

وكثير من المقدمات تكون – مع كونها خطابية أو جدلية – يقينية برهانية؛ بل وكذلك مع كونها شعرية، ولكن هي من جهة التيقن بها: تسمى برهانية، ومن جهة شهرتها عند عموم الناس وقبولهم لها: تسمى خطابية، ومن جهة تسليم الشخص المعين لها: تسمى جدلية»[1].

وقال أيضاً: «والمتفلسفة يقولون: القرآن جاء بالطريق الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور ويقولون: إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني، وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين، والمتكلمون أعلم منهم بالعلميات البرهانية في الإلهيات والكليات؛ ولكن للمتفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به، بخلاف الإلهيات؛ فإنهم من أجهل الناس بها وأبعدهم عن معرفة الحق فيها.. والقرآن جاء بالبينات والهدى، بالآيات البينات وهي الدلائل اليقينيات، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[النحل:١٢٥]، والمتفلسفة يفسرون ذلك بطرقهم المنطقية في البرهان والخطابة والجدل، وهو ضلال من وجوه.. بل الحكمة هي معرفة الحق والعمل به، فالقلوب التي لها فهم وقصد تُدعى بالحكمة، فيُبيّن لها الحق علماً وعملاً فتقبله وتعمل به.

وآخرون يعترفون بالحق لكن لهم أهواء تصدهم عن اتّباعه، فهؤلاء يُدعون بالموعظة الحسنة المشتملة على الترغيب في الحق والترهيب من الباطل، والوعظ أمرٌ ونهيٌ بترغيب وترهيب، فالدّعوة بهذين الطريقين لمن قبل الحق، ومن لم يقبله فإنه يجادل بالتي هي أحسن.

(١) الفتاوى (٩/ ١٠).

والقرآن مشتمل على هذا، وهذا، ولهذا إذا جادل يسأل ويستفهم عن المقدمات البينة البرهانية التي لا يمكن أحد أن يجحدها، لتقرير المخاطب بالحق، ولاعترافه بإنكار الباطل، كما في مثل قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[الطور:٣٥] وقوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[ق:١٥]، إلى أمثال ذلك مما يخاطبهم باستفهام التقرير، المتضمن إقرارهم واعترافهم بالمقدمات البرهانية الّتي تدل على المطلوب، فهو من أحسن جدلٍ بالبرهان، فإنّ الجدل إنما يشترط فيه أن يسلّم الخصم المقدمات، وإن لم تكن بينة معروفة، فإذا كانت بينة معروفة كانت برهانية.

والقرآن لا يحتجّ في مجادلته بمقدمة لمجرّد تسليم الخصم بها، كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم؛ بل بالقضايا والمقدّمات التي تسلمها الناس وهي برهانية، وإن كان بعضهم يسلّمها وبعضهم ينازع فيها ذكرَ الدليل على صحّتها»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتاوى (١٩/ ١٦٣-١٦٦).

الجرأة

بين الإفراط والتّفريط يزن الفقيه تصرّفاته في كلّ شيء، فكثير من الأمور يرجع الذّمّ فيها والمدح لا إلى ذاتها بل إلى الإفراط أو التّفريط فيها.

ومن ذلك صفة الجرأة، فإنّ المتردّد والوجل والخجول لا يتفقّه ولا يتعلّم، وإذا حصل على العلم لا يعلّم ولا يفقّه، لأنّ مهارات التّعلّم والتّعليم تحتاج إلى معرفة قدرات النّفس والجرأة على خوض غمار التّجربة مع التّسليم بإمكانيّة الخطأ، وهذا كما قلنا يحتاج إلى جرأة.

لكنّها مع هذا جرأة لا تجرّىء على محارم الله، ومعرفة لا تقوده إلى العجب والكبر.

جرأة لا تصل به إلى القول بلا علم، ومعرفة لا تجعله يصرّ على الخطأ ولا يقبل النّقاش والرّد.

جرأة لا يفقد معها الحياء والأدب، ومعرفة لا تخرجه عن التّواضع ومعرفة قدر نفسه.

قال ابن حبّان: «لا يجترىء على الكلام إلاّ فائق أو مائق»[١].

وقال سفيان: «لقد كان الرجل يُستفتَى فيفتي وهو يرعد، وقال: «من فتنة الرجل إذا كان فقيهاً أن يكون الكلام أحبّ إليه من السكوت»[٢].

وسأله إسحاق بن إبراهيم عن الحديث الذي جاء «**أجرؤكم على الفتيا: أجرؤكم على النار**» ما معناه؟ قال أبو عبد الله: «يفتي بما لم يسمع»[٣].

ونقل المُرُوذي أنّ رجلاً تكلم بكلام أنكره عليه أبو عبد الله[٤] وقال: «هذا من حبه الدنيا، يسأل عن الشيء الذي لا يحسن فيحمل نفسه على الجواب»[٥].

سأل رجلٌ عمرو بن دينار عن مسألة فلم يجِبه، فقال الرّجل: إنّ في نفسي منها شيئاً؛ فأجبني، فقال: «إن يكن في نفسك منها مثل أبي قبيس؛ أحبّ إليّ أن يكون في نفسي منها مثل الشعرة»[٦].

ومن واجب الفقه أن يؤدّي الفقيه ما سمع نشراً للعلم، قال الحسن: «إنّ من الصّدقة أن تسمع بالفقه فتحدّث به»[٧].

---

(١) روضة العقلاء ص (٤٧)، الفائق: القادر على الكلام وانتقاء القول من واسع ما علم، والمائق: الأحمق السّفيه.

(٢) الآداب الشرعية (٢/ ٥٩).

(٣) الآداب الشرعية (٢/ ٦٠) والحديث ضعيف، كما في الضعيفة للشيخ ناصر الدين الألباني رحمه (ح١٨١٤).

(٤) الإمام أحمد.

(٥) الآداب الشرعية (٢/ ٦٠).

(٦) الآداب الشرعية (٢/ ٦٢).

(٧) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٢).

وحتّى لو لم يكن الفقيه قد نظر في المسألة، فعن أحمد، وقد سأله رجل عن مسألة فقال: «العلم خزائن والمسألة تفتحه، دعني حتّى أنظر فيها»[١].

وكان من السّلف من هو جريء النّفس عظيم الثّقة بنفسه – وحقّ له ذلك – قال مالك بن أنس – رحمه الله – تعالى: «أدركت مشايخ بالمدينة أبناء سبعين وثمانين لا يُؤخذ عنهم، ويقدم ابن شهاب وهو دونهم في السّن، فتزدحم عليه النّاس»[٢].

وكان ابن شهاب يقول لطلاّبه: «**لاتحقروا أنفسكم لحداثة أسنانكم، فإنّ عمر بن الخطّاب كان إذا نزل به الأمر المعضل؛ دعا الفتيان فاستشارهم، يتبع حدّة عقولهم**»[٣].

وقال مالك بن دينار: «إنّما الخير في الشّباب»[٤].

قال أبو عاصم: «كان الشّافعي – رضي الله عنه – يعتمد البويطي في الفتيا، ويحيل عليه إذا جاءته مسألة»[٥].

وقال الزّهري: «كان مجلس عمر مغتصّاً من القرّاء شباباً وكهولاً، فربّما استشارهم ويقول: **لا يمنع أجدكم حداثة سنّه أن يشير برأيه، فإنّ العلم ليس على حداثة السّنّ وقدمه، ولكنّ الله يضعه حيث يشاء**»[٦].

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٤١٦).

(٢) الكفاية ص(١٥٩).

(٣) جامع بيان العلم ص(١٣٩ – ١٤٠).

(٤) الجامع للخطيب (١/ ٤٨٤).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٦٣).

(٦) جامع بيان العلم ص(٢٥١).

وعن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، قال: «لا ينبغي لأحد يعلم أنّ عنده شيئاً من العلم أن يضيّع نفسه»[1].

ومن الجرأة المحمودة ما ذكره البخاري عن نفسه قال: «كنت أختلف إلى الدّاخلي وغيره، فقال يوماً فيما يقرأ على النّاس: سفيان عن أبي الزّبير عن إبراهيم، فقلت له: إنّ أبا الزّبير لم يروِ عن إبراهيم، فانتهرني، فقلت له: ارجع إلى الأصل، فدخل ثمّ خرج فقال لي: كيف يا غلام ؟ قلت: هو الزّبير بن عديّ عن إبراهيم، فأخذ القلم منّي وأصلحه، وقال: صدقت، فقال للبخاري بعض أصحابه: ابن كم كنت ؟ قال: ابن إحدى عشرة سنة»[2].

قال عبدالله بن مسعود: «من ابتُلي بقضاء بعد اليوم فليقضِ بكتاب الله ثمّ بما قضى به نبيّه ﷺ، ثمّ بما قضى به الصّالحون، فإن أتاه أمر لم يقض به الصّالحون وليس في كتاب الله ولم يقل فيه نبيّه فليجتهد رأيه، **ولا يقولنّ: إنّي أرى، وأخاف**، فإنّ الحلال بيّن والحرام بيّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدعوا ما يريبكم لما لا يريبكم»، وفي رواية أخرى: «فليجتهدرأيه ولا يستحي»[3]، وهذا من ابن مسعود إشارة منه إلى أحاديث التّشديد في القضاء، فكأنّه ينزّلها منزلتها في التّخويف من الظّلم والحكم بغير علم، لا على ترك مثل هذه الفروض وتضييعها حتى يتولاّها الجهلة والظّلمة، وكم رأينا من المناصب المهمّة سطا عليها أولئك بسبب تخوّف الصّالحين وتردّدهم.

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ٥١٣).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى(٢/ ٢١٦).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٦١).

ومن الجرأة المحمودة من الطّلاّب: ما ذكره الزّعفراني عن نفسه قال: «قدم علينا الشّافعي فاجتمعنا عليه، فقال: التمسوا من يقرأ لكم، فلم يجترئ أحد أن يقرأ عليه غيري، وكنت أحدث القوم سناً، ما كان في وجهي شعرة، وإنّي أتعجّب اليوم من انطلاق لساني بين يدي الشّافعي، وأتعجّب من جسارتي يومئذ، فقرأت عليه الكتب كلّها إلاّ كتابين، فإنّه قرأهما علينا، المناسك والصّلاة»[1]، وهذه الجرأة من الزّعفراني كانت بسبب معرفته بنفسه، فقد هاب القوم أن يلحنوا في قراءتهم أمام الشّافعي وهو إمام في اللّغة لا يُبارى، مع أنّ الزّعفراني هذا كان نبطيّاً، فقد عجب منه الشّافعي فقال: «رأيت في بغداد نبطيّاً يتنحّى عَليّ حتّى كأنّه عربي وأنا نبطي، فقيل من هو ؟ قال: الزّعفراني»[2].

ومنها ما ذُكر أنّ ابن خزيمة – رحمه الله – استُفتي في مسائل، فدعا بدواة ثمّ قال لأبي علي الثّقفي: أجِب، فأخذ أبو علي القلم وجعل يكتب الأجوبة ويضعها بين يدي ابن خزيمة، وهو ينظر فيها ويتأمّل مسألة مسألة، فلمّا فرغ منها قال له: يا أبا عليّ، ما يحلّ لأحد منّا بخراسان أن يفتي وأنت حي»[3].

وقد ورد عن السّلف الخوف من الفتوى، فيجب أن تكون الجرأة مضبوطة، وإذا استطاع الفقيه أن يتجنّب الفتوى فهو الأولى، لأنّه إن حرص على الفتوى وُكل إلى علمه وقطع الله عنه معونته، وإن

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١١٥).

(٢) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١١٦)، يتنحّى أي: يستعمل الإعراب في كلامه.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٩٣).

ألجأه الله إليها بأن احتاج إليه النّاس أو سُئل أُعين عليها إن استعان بالله في ذلك، وتكلّم بما يعلم، وتوقّف فيما لايعلم.

قال الخطيب البغدادي: «قلَّ من حرِص على الفتوى وسابق إليها وثابر عليها إلاّ قلّ توفيقه، واضطرب في أمره، وإذا كان كارهاً لذلك غير مختار له، وما وجد مندوحة عنه، كانت المعونة له من الله أكثر والصّلاح في جوابه وفتاويه أغلب»[1].

وعن ابن أبي ليلى قال: «أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا؛ حتّى ترجع إلى الأوّل»[2].

وفي رواية: «فما كان منهم محدّث إلاّ ودّ أنّ أخاه قد كفاه الحديث، ولا مفتٍ إلاّ ودّ أنّ أخاه كفاه الفتيا»[3].

وقال ابن الصّلاح: «لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عُرف بذلك لم يجز أن يُستفتى، وذلك قد يكون بأن لا يتثبّت ويُسرع في الفتوى قبل استيفاء حقّها من النّظر والفكر، وربّما يحمله على ذلك توهّمه أنّ الإسراع براعة، وأنّ الإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يُبطىء ولا يخطىء أكمل به من أن يعجل فيضلّ ويُضل»[4].

---

(١) أدب المفتي ص(٨٤) وقال إنّ قائله الأصلي هوأبو القاسم الصّيمري وعنه أخذه الخطيب.

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٥).

(٣) جامع بيان العلم ص(٥٢١).

(٤) أدب المفتي ص (١١١).

وقال ابن مسعود لتميم بن حزلم: «يا تميم بن حزلم، إن استطعت أن تكون المُحدَّث»[١].

وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إنّ من أفتى النّاس في كلّ ما يسألونه لمجنون»[١].

وعن أبي حصين الأسدي قال: «إنّ أحدكم ليفتي في المسألة؛ لو وردت على عمر بن الخطّاب لجمع لها أهل بدر»[٢].

وقال سحنون: «إنّي لأُسأل عن المسألة فأعرفها وأعرف في أيّ كتاب هي وفي أيّ ورقة وفي أيّ صفحة وعلى كم هي من سطر، فما يمنعني من الجواب فيها إلاّ كراهة الجرأة بعدي على الفتوى»، وكان يقول: «**إنّ فتنة الجواب بالصّواب أشدّ من فتنة المال**»[٣].

وقال الخليل بن أحمد: «إنّ الرّجل ليُسأل عن المسألة ويعجل في الجواب فيصيب فأذمّه، ويُسأل عن مسألة فيتثبّت في الجواب فيخطىء فأحمده»[٤].

وقال بعض السّلف: «كنت أرى الرّجل في ذلك الزّمان وإنّه ليدخل يسأل عن الشّيء فيدفعه النّاس من مجلس إلى مجلس، حتّى يُدفع إلى مجلس سعيد بن المسيّب، كراهية الفتوى، وكانوا يدعون سعيد بن المسيّب: الجريء»[٥].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٥٢٢).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٦).

(٣) أدب المفتي ص (٨٢).

(٤) أدب المفتي ص (٨٢).

(٥) جامع بيان العلم ص(٥٢٣).

وقال ابن عيينة: «أجسر النّاس على الفتيا:أقلّهم علماً»[١].

وكان محمّد بن عجلان يقول: «إذا أغفل العالم: (لا أدري) أُصيبت مقاتله»[٢].

كما أنّ الجرأة يجب أن لا تتعدّى إلى ابتكار أقوال في الحلال والحرام ممّا سبق الأئمّة في الكلام عليه دون أن يكون له سلف، وقد سأل رجل ابن مجاهد فقال:«لم لا تختار لنفسك حرفاً يُحمل عنك ؟ فقال له: نحن إلى أن نُعمل أنفسنا في حفظ ما مضى عليه أئمّتنا؛ أحوج منّا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا»[٣].

ومن الجرأة المحمودة: أن يبتعد المصنّف عن تكرار أعمال السابقين، وأن يلجأ إلى الجدة والابتكار، قال السّبكي: «وأنا دائماً أستهجن ممّن يدّعي التّحقيق من العلماء إعادة ما ذكره الماضون، إذا لم يضمّ إلى الإعادة تنكيتاً عليهم، أو زيادة قيدٍ أهملوه، أو تحقيقٍ تركوه، أو نحو ذلك مما هو مرام المحققين،.. إنّما الحبر من يملي عليه قلبُه ودماغُه»[٤].

قال النّدوي في كتابه عن شيخ الإسلام – رحمه الله –: «منذ مدّة كان البحث والدراسة في مجال الفقه والحديث قد انحصر في نطاق محدود، ولم يكن يتجرّأ أحد أن يخرج عنه، ولا كانت ذخائرهما العلميّة تتّسع وتنمو منذ مدة طويلة، وجاء ابن تيميّة فاستأنف النظر في كثير من المسائل الفقهيّة، الّتي

---

(١) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٧).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٥٨).

(٤) طبقات الشافعية (١/ ٩٩ –١٠٠) بتصرف.

كانت تُعتبر مقررة لا تحتاج إلى تفكير ودراسة من جديد، وقدّم نتاج بحثه ودراسته إلى أوساط العلماء والفقهاء بكلّ شجاعة وصرامة علميّة.

لقد أثار ذلك سواكن العقول، وحرّك الأوساط العلميّة، وفتح باب التّفكير والدّراسة من جديد»[1]، فلولا توفيق الله ثمّ جرأة هذا الإمام وتحققه من الحق، لما رأينا هذه العلوم المزهرة، الّتي أودَعها كتبه ومصنّفاته، فرحم الله الأئمّة وأجزل مثوبتهم.

❐❐❐❐

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: خاص بحياة شيخ الإسلام – رحمه الله – ص(١٠٨).

المراجعة

العَودُ للمكتسبات المعرفيّة، والنّظر فيها مرة بعد مرّة، أمرٌ مطلوب للمتفقّهة، ولكل متطلّب لعلمٍ من العلوم، وأولاها بذلك علوم الشّريعة.

والمقصود بذلك مراجعة العلم لغرضين:

الأوّل: حفظه وعدم نسيانه.

وكان السّلف يبذلون لذلك كلّ طريقة، حتى إنّهم إذا فقدوا من يراجعون معه العلم من الأقران بحثوا عن أيّ أحد، كما جاء عن إسماعيل بن رجاء: «أنّه كان يأتي الصّبيان في الكُتّاب، فيعرض عليهم حديثه كي لا ينسى»[1].

والثّاني: من أجل تصحيحه، ومعرفة الخطأ مما قد يقع، وتمنعُ الغفلة من اكتشافه.

(١) جامع بيان العلم ص(١٦٤).

فمن ذلك ما ذكره محمّد بن يوسف البخاري قال: «كنت عند محمّد بن إسماعيل البخاري بمنزله ذات ليله، فأحصيت عليه أنّه قام وأسرج ليستذكر أشياء يعلّقها في ليله ثماني عشرة مرّة»[(١)]، وهذا من حرصه على مراجعة علمه والتّفكّر فيه.

وقال الحميدي: «خرجت مع الشافعي إلى مصر، فربّما خرجت في بعض الليل فأرى المصباح، فأرقى إليه؛ فإذا قرطاس ودواة، فأقول: مَه يا أبا عبدالله ؟ فيقول: تفكّرتُ في معنى حديث أو في مسألة فخِفت أن يذهب عليّ، فأمرت بالمصباح وكتبته»[(٢)].

وقال الشافعي: «إذا رأيتم الكتاب في إلحاقٍ وإصلاحٍ فاشهدوا له بالصّحّة»[(٣)].

ومن عجيب ذلك ما ذكره عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: «قال لي أبي في مرضه الّذي مات فيه: اضرِب على هذا الحديث[(٤)]؛ فإنّه خلاف الأحاديث عن النّبيّ ﷺ، يعني قوله ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا**»[(٥)]، فلم يشغله ما هو فيه عن مراجعة علمه وكتبه.

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢٠).

(٢) آداب الشافعي ومناقبه ص(٤٥).

(٣) آداب الشافعي ص(١٣٤).

(٤) يقصد حديث: «**يهلك أمتي هذا الحي من قريش**» قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال: «**لو أن الناس اعتزلوهم**» أخرجه البخاري في المناقب (ح ٣٦٠٤) ومسلم في الفتن وأشراط السّاعة (ح ٢٩١٧)، ولعلّ الحديث لم يصحّ عند الإمام أحمد، أو أنّه رأى أنّه لا يمكن أن يجمع بينهما فعمل بالتّرجيح، ولا شكّ أنّ الأمر بالسّمع والطّاعة متواتر اتّفق أهل العلم عليه.

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٣٢)، والمسند أيضاً، والحديث أخرجه البخاري أيضاً في الأذان (ح٦٩٣) عن أنس – رضي الله عنه – ومسلم (ح ١٨٤٦) عن سلمة بن يزيد الجعفي.

وقال إسحاق ابن أبي إسرائيل: «كان أصحاب الحديث يلقّنون عبدالرّزّاق من كتبهم فيختلفون في الشّيء، فيقول: كيف هو في كتابك ؟ فإذا أخبرتُه صار إليه، لما يعرف أنّي كنت أتعبُ في تصحيحها»[١].

*** ومن ثمرات المراجعة: الرّجوع للحقّ إذا ظهر.**

جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «ولا يمنعنّك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهُديت فيه لرشدك أن ترجع فيه إلى الحق، فإنّ الحقّ قديم، والرّجوع إلى الحق أولى من التّمادي في الباطل»[٢].

ونُقل عن الحسن بن زياد اللّؤلؤي صاحب أبي حنيفة أنّه استُفتي في مسألة فأخطأ فيها ولم يعرف الّذي أفتاه، فاكترى منادياً فنادى: إنّ الحسن بن زياد استُفتي يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد في شيء فليرجع، فلبث أياماً لا يفتي حتّى وجد صاحب الفتوى، فأعلمه أنّه أخطأ، وأنّ الصّواب كذا وكذا»[٣].

وهذا عمل فائق رائق، وحقّ له ذلك فإنّ العلم الّذي يبثّه الفقيه ليس ككلّ العلوم، بل كما قال محمّد بن المنكدر: «الفقيه الّذي يحدّث النّاس إنّما يدخل بين الله وبين عباده فلينظر بما يدخل»[٤].

---

(١) الكفاية ص (٢٥٩).

(٢) جامع بيان العلم ص(٤٠٥).

(٣) أدب المفتي ص (١١٠).

(٤) الكفاية ص (١٦٨).

ويدخل في هذا الفصل أيضاً: مراجعة المتعلّم لمعلّمه من أجل التّثبّت وتصحيح الخطأ – إن وُجد – ، قال إبراهيم بن بشّار: حدّثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمّد بن علي قال: «كان النّبيّ ﷺ إذا جاءه مال لم يبيته ولم يقيله»، قال: فقال له رجل: يا أبا محمّد، سماعٌ من عمرو بن دينار ؟ قال: دعه لا تفسده، قال: يا أبا محمّد سماعٌ من ابن دينار ؟ قال: ويحك لا تفسده، ابن جريج عن عمرو بن دينار، قال: يا أبا محمّد سماعٌ من ابن جريج ؟ قال: ويحك لم تفسده، الضّحّاك بن مخلد عن ابن جريج، قال: يا أبا محمّد سماعٌ من أبي عاصم ؟ قال: ويحك لم تفسده، حدّثني عليّ بن المديني عن الضّحّاك بن مخلد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار»[(١)]، وقال محمّد بن سيرين: «التّثبّت نصف العلم»[(٢)].

ويدخل في المراجعة تكرار النّظر في الكتب لتحصيل ما زاغ عنه البصر أو شرد عنه الذّهن، قال المزني – رحمه الله – تعالى: «أنا أنظر في كتاب الرّسالة منذ خمسين سنة، ما أعلم أنّي نظرت فيه مرّة إلاّ وأنا أستفيد شيئاً لم أكن عرفته»[(٣)].

ومن المراجعة العود لتحقيق المسائل حتى يستبين وجهها وصوابها بيقين أو غلبة ظن تقاربه: قال الصّبغي عن مسألة فقهيّة: «كرّرتها على نفسي ألف مرّة حتّى تحقّقتها»[(٤)].

❐❐❐❐

(١) الكفاية ص(٣٥٩).

(٢) الكفاية ص(١٦٦).

(٣) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٩٩).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٨٤).

الثبات

الثّبات عند العلماء والفقهاء له شأن عظيم، وفي التّنزيل: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:٢٧]، ومن دعائه ﷺ: «**يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك**»[1].

إنّ الغاية من العلم والفقه الوصول إلى الحق، والعمل به والدّعوة إليه، وما قيمة كلّ ذلك إن لم يثبت المؤمن عليه.

إنّ لزيغة العالم والفقيه أثر عظيم على العلم والدّعوة، فضلاً عن أثرها على خاصّة نفسه.

(١) أخرجه أحمد (ح١١٦٩٧) والترمذي في القدر(ح٢١٤٠) وابن ماجه في الدعاء (ح٣٨٣٤) عن أنس بن مالك، وله شواهد، وصحّحه الألباني عن أمّ سلمة في الصّحيحة (ح٢٠٩١)وذكر شواهد له من حديث عائشة.

وإنّ الوصول للحق ومعرفته واعتقاده نعمة عظيمة لا يقدّر قدرها إلاّ من عاش في ظلمة الغواية والباطل، ومن ذاق هذه النّعمة حريّ أن لا يفتر لسانه من دعاء الله والتّضرّع إليه أنّ لا يحرمه منها، وأن يرزقه الثّبات عليها، فلولا الله ما ثبت مؤمن على إيمانه ولا مهتد على هدايته.

وإذا كان للثّبات عند عامّة المؤمنين شأن فله مع الفقيه شؤون:

فمن ثبات الفقيه: أن لا يتأثّر في فقهه ولا في رؤيته للأمور بالعوامل الخارجيّة، فلا يكون فقهه رجعاً وصدىً لأفعال الآخرين، وإن خالفوا الحق ونصروا الباطل، فالحق يجب أن يظلّ حقاً، إذا كان هو الكتاب والسّنّة، في أيّ وقت وتحت أيّ ظرف.

ولا أدلّ على ذلك من طريقة الإمام أحمد ومنهجه، فقد فعل المأمون ومن بعده ما فعل من تغيير السّنّة ونشر البدعة وإعلاء أهل البدع والتّمكين لهم وقمع أهل السّنّة، وعاش النّاس في محنةٍ عظيمةٍ، وفي عصر الواثق جاءه المتسرّعون فقالوا: «إنّ هذا الأمر قد فشا وتفاقم ونحن نخافه على أكثر من هذا، وذكروا ابن أبي دؤاد وأنّه على أن يأمر المعلّمين بتعليم الصّبيان في المكاتب القرآن كذا وكذا[1]، فنحن لا نرضى بإمارته، فمنعهم من ذلك وناظرهم»[2]، أراد هؤلاء أن يتّخذوا من الفتنة حجّةً وذريعةً للخروج على السّلطان فمنعهم الإمام أحمد؛ لأنّ الأمر واضحٌ من الشريعة: «**إلا أن تروا كفرا**

(١) أي يعلّمهم أنّ القرآن مخلوق.

(٢) السّير(١١/ ٢٦٣).

بواحا»[1]، مع أنّ الواثق نفاه عن مدينته[2]، ومنعه من التّعليم فاستجاب وأطاع ولم يكابر حتّى إنّه لم يخرج للصّلاة[3].

بل وأشدّ من ذلك أنّه وُشي به في عهد المتوكّل أنّه يأوي علويّاً، قال حنبل: «فبينا نحن ذات ليلة نيام في الصّيف سمعنا الجلبة ورأينا النّيران في دار أبي عبدالله... ثمّ فتّشوا منزل أبي عبدالله والسّرب والغرف والسّطوح وفتّشوا تابوت الكتب **وفتّشوا النّساء** والمنازل فلم يروا شيئاً»[4]، ما أشدّه على النّفس، إمام المسلمين في عصره، **يُفتّش منزله وحريمه في منتصف اللّيل** ؟! فهل تأثّر الإمام بهذه المحنة، الجواب: إنّ أيّ متأمّل يعرف أنّ الإمام أحمد لم تتغيّر أقواله واجتهاداته بعد الفتنة عمّا قبلها، **هذا هو الثّبات**.

ومن ثبات الفقيه: عدم التّناقض في فتاويه، فلا يفرّق بين متماثلين ولا يسوّي بين مختلفين، وهذا قد يكون سببه الهوى، وقد يكون سببه قصر الفهم أو النّسيان أو السّهو أو تغيّر الاجتهاد.

ومن أكبر أسباب التناقض اتباع الهوى، فإن الفقيه في العادة لا يتناقض لعلة في الفهم بقدر ما يكون السبب اتباع الهوى في محاباة أو خوف، **فيفتي في حال الأمن ما يخالف قوله في حال الخوف أو المحاباة**.

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب كيف يبايع الإمام النّاس، ومسلم في الإمارةباب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية عن عبادة – رضي الله عنه –.

(٢) السّير (١١/ ٢٦٤).

(٣) السّير (١١/ ٢٦٤).

(٤) السّير (١١/ ٢٦٧).

و من شؤم فقد سمة الثّبات تتبّع الرّخص، قال سليمان التّيمي لخالد بن الحارث: «لو أخذت برخصة كلّ عالم، اجتمع فيك الشّرّ كلّه»[1].

❐❐❐❐

(١) جامع بيان العلم ص(٤١٠).

بين التخصص والشمول

قيل: «من أراد أن يكون حافظاً نظر في فنّ واحد من العلم، ومن أراد أن يكون عالماً أخذ من كلّ علم بنصيب»[1].

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «العلم أكثر من أن يُحاط به فخذوا منه أحسنه»[2].

للعلم طريقان:

طريق شمولي: يريد الطّالب أن يكون فقيهاً بمعنى أن يكون عالماً، فهذا لابدّ له من الأخذ من كلّ علم بنصيب يقوم به غيره من العلوم، فلابدّ له من القرآن والسّنّة ما يقوم به فقهه، ومن الفقه ما يصحّح به حديثه، ومن اللّغة ما يقوّم بها مرويّاته، ومن الحساب ما يحسب به فرائضه وهكذا.

---

(١) جامع بيان العلم ص(٢٠١)، والمقصود بنصيب كافٍ يقوم بنفسه، لا مجرّد المطالعات والمعرفة العامّ الّتي تتكوّن عند بعض المثقّفين فيظنّ نفسه عالماً.

(٢) جامع بيان العلم ص(١٧١).

وطريق خصوصي: بمعنى أن يتوسّع الطّالب في علم معيّن حتّى يصبح حجّة فيه لا يكاد يفوته منه شيء، كأن يكون صاحب حديث، أو من أصحاب القراءات، أو من أهل الفرائض ونحو ذلك.

فالحكم بين الطّريقين أنّ الأمّة بحاجة لكليهما، فهي بحاجة إلى العالم الّذي هو الفقيه المنشود تكاملُ صفاتِ العلم فيه، بحيث يتصدّر للفتوى والفقه بأنواعه، ويكون أمّة يُقتدى به، وإماماً يُرجع إليه.

وهذا الفقيه نفسه بحاجة إلى أصحاب تخصّص يحفظون العلوم من الخلل، ويحيطون بمسائلها، فيكونون عوناً للعالم الشّامل، وهكذا كان دأب السّلف الصّالح، لا يعيب بعضهم على بعض أحد المسلكين.

روى السّبكي بإسناده عن رجل من العلماء قال: «وقفت امرأةٌ على مجلس فيه يحيى بن معين، وأبو خيثمة، وخلف بن سالم، في جماعة يتذاكرون الحديث، فسمعتهم يقولون: قال رسول الله ﷺ، ورواه فلان، وما حدّث به غير فلان، فسألتهم عن الحائض: هل تغسل الموتى؟ وكانت غاسلة، فلم يجبها منهم أحد، وجعل بعضهم ينظر إلى بعض، فأقبل أبو ثور، فقالوا لها: عليك بالمقبل، فالتفتَت إليه وقد دنا منها فسألته فقال: نعم، تغسل، لحديث القاسم عن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال لها: «**إن حيضتك ليست في يدك**»[1] ولقولها: «كنت أفرق رأس النّبيّ ﷺ بالماء وأنا حائض»[2]، قال أبو

---

(١) أخرجه مسلم في الحيض (ح٢٩٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في الحيض (ح٢٩٥) وكذلك في مواضع أخرى (ح٢٠٢٨ و٢٠٣١ و٥٩٢٥) بلفظ «**أرجّل**» و«**أغسل**»، ومسلم كذلك في المقدّمة، ولم أجده بلفظ «أفرق».

ثور: فإذا فرق رأس الحي فالميّت أولى به، فقالوا: نعم رواه فلان، وأخبرناه فلان، وخاضوا في الرّوايات، فقالت المرأة: فأين أنتم إلى الآن ؟»[1]، ففيه تسليم المحدّثين الفقه لأهله، واعتماد الفقيه في صحّة أحاديثه عليهم إذ هم أهل الخبرة بها، واحترام المحدّثين لتخصّص غيرهم، وصدق الإمام أحمد – رحمه الله – تعالى إذ يقول: «**ما أقلّ الفقه في أهل الحديث**».

وليس مقصود الإمام أحمد وغيره ممن قال هذا من السلف عيب المحدثين بقلة الفقه، بل هو في نظري ليس بعيب لأمور:

منها: أنّ جهلهم بعضهم ببعض المسائل بها لا يعني جهلهم جميعاً، فالحق بحمدالله لا يخرج عن طائفة أهل الحديث ألبتّة.

ومنها: أنّهم تخصّصوا في علم أصبحوا حجّةً فيه، وأفادوا الأمّة وكفوا غيرهم، وجهل بعضهم في مسائل لربّما أنّها من العلم غير الواجب على الأفراد تعلّمه لا يضيرهم شرعاً جهلهم بها، ولو شغل ابن معين وابن المديني وأمثالهم أنفسهم بهذه الجزئيّات لعلّهم ما كانوا ليتمكّنوا من علم الرّجال وعلل الحديث بتلك الدّرجة، ولا يخالف أحد في أنّهم لو علموها لكان أكمل، لكن عدم تحصيل الأكمل لا يلزم النّقص والقدح.

والتّخصّص يعرفه السّلف ويقدّرون شأنه ومنزلته لصاحبه، قال عمرو بن محمّد النّاقد: «سمعت وكيعاً وسأله رجل فقال له: يا أبا سفيان: تعرف حديث سعيد بن عبيد الطّائي عن الشّعبي

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٧٦-٧٧).

في رجل حجّ عن غيره ثمّ حجّ عن نفسه ؟ قال: من يرويه ؟ قال: وهب بن إسماعيل، فقال: ذلك رجل صالح **وللحديث رجال**»[1].

وقد كان ابن عديّ الإمام الجهبذ صاحب كتاب الكامل في ضعفاء الرّجال كثير اللّحن، قال عنه الذّهبي: «كان لا يعرف العربيّة مع عجمة فيه، وأمّا في العلل والرّجال فحافظ لا يُجارى»[2].

❐❐❐❐

(١) الكفاية ص(١٦٠)، وكذلك للعلوم العقيدة رجال، وللفقه رجال، وللعربيّة رجال، وللحساب رجال وهكذا.

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣١٦).

معرفة المذاهب

معرفة مذاهب العلماء وأقوالهم في مسائل العلم، ركن ركين في أدوات الفقه الصّحيح، وأهمّها: مذاهب الصّحابة والتّابعين.

وليس من نافلة القول: أنّ العلم سابقاً أي في عهد الصّحابة: كان يعتمد في غالبه على الرّواية، فبلوغها كاف للعلم، ولهذا لم يكن يتميّز كثيراً في عهد السّلف الفقه من الحديث كفنّين متمايزين، ويطلقون على ذلك كلّه العلم، وكان من أراد تحصيل العلم حصّل الروايات والأخبار مع فهمها بلا شك.

لكن بعد أن تطاول الزّمن وكثرت مسائل العلم الحادثة وانتشر الخلاف بين مذاهب أهل العلم لأسباب ليس هذا موضع ذكرها: أصبح يدخل في الفقه والعلم: التّعرّف على مذاهب الأئمّة والأقوال في المسائل لأكثر من سبب:

فمنها: معرفةُ عيب الأقوال، فكم من قولٍ يظنه المتفقّه صحيحاً للغاية يتبيّن بقول المخالفين له عوارُه وخطؤه.

ومنها: أن يميّز أقوال الصّحابة من غيرهم، فإنّ لقول الصّحابي شأناً ليس لغيره.

ومنها: أنّ في معرفة المذاهب والاختلاف فيها توسيعاً لمداركه وتبصيراً له بطريق الأقدمين في تناول مسائل العلم فتكون نبراساً يسير في ضياه ونجماً يهتدي بهداه.

وأخيراً- وهو مهم-: أن يعرف مسائل الإجماع من غيرها، ومسائل الاتّفاق من سواها، ومسائل الجمهور، والمسائل الشاذّة والأقوال الشّاذّة، ولهذا كلّه أثر في المقارنة والترجيح، والسّلامة من الشّذوذ.

قال ابن مسعود: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمّد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثّم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمّد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ»[1].

ولا شكّ أنّ مراد ابن مسعود ما رآه أكثر المؤمنين لأنه يستحيل على العبد معرفة رأي المؤمنين كلّهم.

ومن الفوائد المتعلّقة بهذا الباب: ما ذكره ابن الصّلاح من وجوه التّرجيح بين قولين مختلفين عند العجز عن التّرجيح بالدّليل حيث قال: «فينبغي أن يفزع في التّرجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثّقة

(١) أخرجه أحمد (ح٣٥٨٩)وإن كان يظهر أنّ مراد عبدالله بن مسعود بالنّاس أصحاب محمّد ﷺ، لكن طرد ذلك لا يبعد.

بآرائهم، فيعمل بقول الأكثر، و الأورع، والأعلم ...ويرجّح ما وافق منهما أكثر أئمّة المذاهب المتبوعة أو أكثر العلماء»[1].

ولا يعارض هذا قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام:١١٦]، فإنّ الأرض أغلبها على الكفر والفسق، وأمّا وصف الإيمان فهو وصف مدح، فهو أخصّ إذاً، ويبعد في التّصوّر أن يذهب أكثر المؤمنين إلى قول باطل، وهذا كلّه إن كان التّرجيح بالدّليل نفسه غير مقدور عليه لعجز النّاظر أو عدم اكتمال جوانب المسألة لديه.

لكن لتطبيق هذا لا بدّ من مقاييس معرفة قول الجمهور ومن هم الجمهور ؟

فالمقصود جمهور أهل العلم المجتهدين، فلا يدخل فيهم مصنّفو الفقه على المذاهب والمقلّدة، ممّن لا ينظر في القول ولا تعليل له ولا ترجيح؛ إلاّ قول إمامه.

ومذاهب الخلفاء الأربعة أولى من غيرها؛ لقوله ﷺ: «**وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[2].

وقد كان ابن عبّاس إذا سُئل عن شيء ليس في كتاب الله ولا سنّة رسوله ﷺ، وكان فيه عن أبي بكر وعمر أخذ به، وإلاّ اجتهد رأيه[3].

---

(١) أدب المفتي ص (١٢٦ – ١٢٧) بتصرّف يسير.

(٢) أخرجه أحمد (ح١٦٦٩٢)و(١٦٦٩٤)و(١٦٦٩٥) والتّرمذي في العلم (ح٢٦٧٦) وأبوداود في السّنّة (ح٤٦٠٧) وابن ماجه في المقدّمة (ح٤٥و٤٤) عن العرباض بن سارية – رضي الله عنه –.

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٦٢).

وليس للمتفقّه الخروج عن مجموع أقوال الصّحابة في مسألة تكلّموا فيها:

قال الأوزاعي:«العلم ما جاء عن أصحاب محمّد ﷺ، ومالم يجيء عن واحد منهم فليس بعلم»[(١)].

وسُئل سعيد ابن المسيّب عن شيء، فقال: «اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، ولا أرى لي معهم قولاً»، قال ابن وضّاح: «هذا هو الحق»، قال ابن عبدالبر: «معناه: ليس له أن يأتي بقول يخالفهم»[(٢)].

وقال أيوب السّختياني: «قلت لعثمان البتّي: دلّني على باب من أبواب الفقه، قال: اسمع الاختلاف»[(٣)].

وقال قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشمّ الفقه بأنفه».

وقال سعيد بن أبي عروبة: «من لم يسمع الاختلاف فلا تعدّوه عالماً»[(٤)].

وقال مالك: «لا تجوز الفتوى إلاّ لمن علم ما اختلف النّاس فيه، قيل له: اختلاف أهل الرّأي؟ قال: لا، اختلاف أصحاب محمّد ﷺ، النّاسخ والمنسوخ من القرآن، ومن حديثالرّسول ﷺ»[(٥)].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣١٩)، ومقصوده فيما حدث في عصرهم من مسائل.

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٢٠).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٢٩).

(٤) جامع بيان العلم ص(٣٤٤).

(٥) جامع بيان العلم ص(٣٤٥)، ومراد مالك كلّ اختلاف قائم على أدلّة، ولذلك مثّل بالنّاسخ والمنسوخ، وأمّا الاختلاف القائم على الخرص والتّخمين فلايضرّ الفقيه جهله.

وقال عطاء:«لا ينبغي لأحد أن يفتي النّاس حتّى يكون عالماً باختلاف النّاس، فإنّه إن لم يكن كذلك ردّ من العلم ما هو أوثق من الّذي في يديه»[١].

وسُئل ابن المبارك: متى يسع الرّجل أن يفتي ؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرّأي»[٢].

وقال ابن الماجشون: «كانوا يقولون: لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي»[٣].

قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: «كتب أبي عن أبي يوسف ومحمّد الكتب، وكان يحفظها، فقال لي مهنّا: كنت أسأله فيقول: ليس ذا في كتبهم، فأرجع إليهم فيقولون: صاحبك أعلم منّا بالكتب»[٤].

قال السّبكي في مقدّمة الطّبقات: «ولا يهولنّ الفقيه أمر ما نحكيه من غرائب الوجوه وشواذّ الأقوال وعجائب الخلاف، قائلاً: حسب المرء ما عليه الفتيا، **فليعلم أنّ هذا هو المضيّع للفقيه** – أعني الاقتصار على ما عليه الفتيا –، فإنّ المرء **إذا لم يعرف علم الخلاف والمأخذ، لا يكون فقيهاً إلى أن يلج الجمل في سمّ الخياط**، وإنّما يكون رجلاً ناقلاً نقلاً مخبّطاً، حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه، واكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه»[٥].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٤٥).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٦).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٤٦).

(٤) السّير (١١/ ٣٠٦).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (١/ ٣٠٩).

ولا يعني هذا أنّه يجوز الأخذ بقول أي من المختلفين؛ وإن لم يُعلم صوابه، بل على الفقيه أن لا يأخذ إلاّ بما تبيّن له وجهه وصوابه هذا هو الحقّ الّذي لا مرية فيه، وهو الغرض والمقصد من دراسة الاختلاف.

وقد ذكر ابن عبدالبر أقوال العلماء في موقفهم من اختلاف السّلف، وذكر قول من أجاز التّخيّر من أقوالهم مالم يتيقّن خطؤه ومخالفته للكتاب والسّنّة، ثمّ قال: «وهو مرويّ عن عمر بن عبدالعزيز والقاسم بن محمّد والثّوري.. **وهذا مذهب ضعيف عند أهل العلم، وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النّظر**.. وأمّا مالك والشّافعي ومن سلك سبيلهما وقول اللّيث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة أهل النّظر: أنّ الاختلاف إذا تدافع[1] فهو خطأ وصواب والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدّليل من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس على الأصول منها وذلك لا يُعدم، فإن استوت الأدلّة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسّنّة، فإذا لم يتبين ذلك وجب التّوقّف ولم يجز القطع إلاّ بيقين، فإن اضطرّ أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصّة نفسه جاز له ما يجوز للعامّة من التّقليد ... وأمّا المُفتون فغير جائز عند أحد ممّن ذكرنا قوله لا أن يفتي ولا يقضي حتّى يتبيّن له وجه ما يفتي به من الكتاب والسّنّة والإجماع أو ما كان في معنى هذه الأوجه»[2].

وقال مالك – رحمه الله – وقد سُئل عن اختلاف الصّحابة: «خطأ وصواب، فانظر في ذلك»[3].

---

(١) يقصد اختلاف التضاد.

(٢) بتصرّف من جامع بيان العلم ص(٣٩٠ -٣٩٤).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٩٤).

وقال إسماعيل القاضي: «إنّما التّوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرّأي، فأمّا أن تكون توسعة لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحقّ عنده فيه؛ فلا، ولكن اختلافهم يدلّ على أنّهم اجتهدوا فاختلفوا»، قال ابن عبدالبر: «كلام إسماعيل هذا حسنٌ جدّاً»[1].

وعلى هذا فمن سوء فقه الرّجل تتبّعه رخص الفقهاء وأخطاءهم، قال السّبكي عن والده: «ولقد قال مرّة لبعض الأمراء وقد رأى عليه طرزاً من ذهب عريضاً على قباء حرير: يا أمير، أليس في الثّياب الصّوف ما هو أحسن من هذا الحرير ؟ أليس في السّكندريّ ما هو أظرف من هذا الطّرز ؟ أيّ لذّة في لبس الحرير والذّهب ؟ وعلى أيّ شيء يدخل المرء جهنّم ؟ وعذله في ذلك حتّى قال الأمير: اشهد عليّ أنّي لا ألبس بعدها حريراً ولا طرزاً، وقد تركت ذلك لله على يديك، فلمّا فارقه جاءه من أعرفه من الفقهاء فقال له: أمّا الطّرز فقد جوّز أبو حنيفة ما دون أربعة أصابع، وأمّا الحرير فقد أباحه فلان، وأمّا وأمّا، ورخّص له ثمّ قال: لِمَ لا نهى عن المكوس ؟ لم لا نهى عن كذا وكذا ؟، وذكر ما لو نهى عنه الشّيخ الإمام أو غيره لما أفاد، وقال له: إنّما قصد إهانتك، وأن يبيّن للنّاس أنّك تعمل حراماً، فلم يخرج من عنده حتّى أعاده للحالة الأولى»[2].

ومن فائدة الباب أن لا يُنسب قول إمام من الأئمّة إلى غيره من أصحاب المذهب فضلاً عن سائر السّلف، قال السّبكي في معرض كلامه عن رأي غريب عن أبي عبيد القاسم بن سلام:

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٩٥).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٥٩ -٦٠).

«أبو عبيد لا ريب في أنّه من أصحابنا، ولكنّ ذلك لا يسوّغ حكاية قوله مذهباً لنا مع تصريح المذهب بخلافه»[1].

قال ابن كثير – رحمه الله –: «فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن تنبه على الصّحيح منها وتبطل الباطل وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فتشتغل بالأهم فالأهم، وأما من حكى خلافاً ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصّحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب، أو جاهلاً فقد أخطأ، وكذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيّع الزمان، وتكثّر بما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور»[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «النقل نوعان:

أحدهما: أن ينقل ما سمع أو رأى.

والثاني: ما ينقل باجتهاد واستنباط.

وقول القائل: مذهب فلان كذا أو مذهب أهل السنة كذا قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله وإن لم يكن فلان قال ذلك، ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً، ألا ترى أن كثيراً من

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٥٨).

(٢) مقدمة تفسير القرآن (١/ ٩).

المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا ويكون منصوصه بخلافه ؟ وعذرهم في ذلك: أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص»[1].

***مطلب مهم: الحق لا يُحتاج لمعرفته إلى معرفة الباطل**

ذكرنا أنّ من فوائد معرفة الأقوال هو التّفقّه في المسائل والاستعانة بجهود الآخرين وأبحاثهم وآراءهم للتّوصّل للحقيقة.

لكن مع هذا ينبغي أن نعرف قاعدة عامّة في الفقه وغيره: **أنّ الحق واضح في ذاته وأصله، وأنّه لا يحتاج أن يعرف المؤمن الباطل ليتوصّل إلى الحق.**

لقد أرسل الله تعالى رسله بالهدى والبيّنات، وأنزل الكتاب المبين، وفيه كل ما يحتاج إليه المؤمن لحياته وآخرته، فمن أراد الحق عرفه من مصدره.

فكل العلوم الشّرعيّة الدّينيّة – وهي مجال بحثنا هنا – موجودة في الكتاب والسّنّة، فمن طلبها فيهما وجد طلبته.

لكن ذلك متوقّف على قوّة البصيرة في الدّين، ومن هنا رأينا من تمكّن أن ينظر في النّصوص مباشرة والاستنباط منها دون استعانة بأحد، ودونهم من لا يستطيع أن ينظر في النّصوص إلاّ بهادٍ يهديه وهم أتباع الأوّلين من الأئمّة.

---

(١) الفتاوى(١١/ ١٣٧).

ودونهم من لا قدرة له على التّمييز بل هو مع إمامه كالأعمى مع قائده، وهذا إن كان فاقداً للقدرة فهو المقلّد المعذور.

وكان من دأب الأئمّة أن ينظروا في الأقوال الباطلة لا لحاجتهم إليها في معرفة الحق، وإنّما لتمييز الباطل من الحق فيما يمكن أن يشتبه أمره على النّاس.

ولردّ الباطل وكشف زيفه أمام الخلق حتّى تقوم عليهم حجّة الله.

وقد اختلط هذا الأمر على بعض النّاس، إذ جعلوا معرفة الباطل أهمّ مهمّات المتفقّه والنّاشىء، فألزموه معرفته مقترناً بمعرفة الحق، وفي هذا من دواعي التّشتيت، وإضعاف الحق في النّفس الكثير، والكثير.

بل الواجب أن يتفرّغ الطّالب لمعرفة الحق، وحفظه وتقويته في نفسه،بكثرة الاطّلاع على كتب الأصول السّلفيّة والآثار النّبويّة ليتشرّب تلك الأصول من السّنن والآثار عن النّبيّ ﷺ وعن صحابته رضوان الله تعالى عليهم، فيعتاد سمعه ونظره عليها فلا يستوحش ممّا يراه بعد ذلك إذا وجد من ينبز أهل السّنّة بأمر من الحق الّذي تمسّكوا به فيتقش في قلبه أوّلاً بغض السّنّة من حيث لا يعلم.

ثمّ بعد ذلك لا بأس أن يعرف مذهب الباطل للغرض الّذي ذكرناه آنفاً، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

الحفظ

تقدّم أنّ الحفظ ليس بشرط في جواز أو صحّة الاجتهاد، وهذا قصدنا منه أنّ صحّة النّظر في المسائل وسلامة الفكرة لا تتوقّف على حفظ الأدلّة والمسائل الكثيرة.

لكن ذلك شيء، وأن يكون المرء عالماً، أو متخصّصاً، شيءٌ آخر.

فالعلم لا يكون علماً إلاّ إذا حواه الصّدر، ولا يكون من علم مسألة واثنتين عالماً، بل العالم من عرف قدراً غالباً من المسائل، مع حفظه لأُصول العلم، ومعرفته بها معرفة تحفظه من الزّلل فيما لا يعرف.

وقد قيل: العلم هو ما حواه الصّدر لا ما حواه السّطر، وإذا كان طالب العلم لا يجوز له أن يعمل إلاّ بما اجتهد في معرفة أنّه صواب ممّا اختلف فيه العلماء، فذلك هو الواجب عليه أمّا الفتوى بها فلا بدّ له من حفظ تلك المسألة وأدلّتها ووجوهها وأقوال العلماء فيها، قال ابن الصّلاح – رحمه الله –: «ما اشترطناه فيه – أي المفتي المستقل – من كونه حافظاً لمسائل الفقه لم يُعدّ من شروطه في كثير من

الكتب المشهورة، نظراً إلى أنّه ليس شرطاً لمنصب الاجتهاد فإنّ الفقه من ثمراته فيكون متأخّراً وشرط الشّيء يتأخّر عنه.

واشترطه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وصاحبه أبو منصور البغدادي وغيرهما.

واشتراط ذلك في صفة المفتي الّذي يتأدّى به فرض الكفاية هو الصّحيح، وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على تجرّده، لأنّ حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير وهذا لا يحصل لأحد من الخلف إلاّ بحفظ أبواب الفقه ومسائله، ثمّ لا يُشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه بل يكفي أن يكون حافظاً للمُعظم متمكّناً من إدراك الباقي على القرب»[1]، لكن يرِدُ عليه ما هو ثابت من أنّ بعض السّلف كان يتوقّف في بعض المسائل أياماً حتّى يصل إلى فتوى يجتهد فيها، فاشتراط حفظ المعظم ليس بلازم، فقد تكون الفتوى من غير ذلك المعظم فيحصل التّردّد.

والأصحّ أنّه بقدر ما يحفظ من مسائل الفقه تكون قوّته في الفتوى، وعلمه أولى من غيره، ممّن هو دونه في ذلك، لكن لا يلزم منه أن لا يفتي في تلك المسألة بعينها أو يجتهد فيها، فأكثر الصّحابة لم نعرف لهم إلاّ القول أو الاثنين في الفقه، ولم يمنع ذلك من اعتمادها واعتبارها في إثبات الخلاف ونقض دعوى الإجماع.

قال سفيان: «أوّل العلم الإنصات، ثمّ الاستماع، ثمّ الحفظ، ثمّ العمل به، ثمّ النّشر»[2].

---

(١) أدب المفتي ص(٨٨ - ٨٩).

(٢) روضة العقلاء ص(٣٤).

وكان عبدالرّحمن بن مهدي يقول: «الحفظ هو الإتقان»[١].

وسُئل أحد الأئمّة عن الحفظ فقال: لا شيء إلاّ الطّبع والحرص، ومداومة النّظر وكثرة الدّرس، ومرجع هذا كلّه إلى الطّبع[٢].

وقال أيضاً: يحرم على الرّجل أن يروي حديثاً في أمر الدّين حتّى يتقنه ويحفظه كالآية من القرآن وكاسم الرّجل[٣].

وقال محمّد بن بشير الخزاعي:

أما لو أعي كلّ ما أسمع ... وأحفظ من ذاك ما أجمع
ولم أستفد غير ما قد جمـ ... ـعت لقيل هو العالم المقنع
ولكنّ نفسي إلى كلّ شيء ... من العلم تسمعه تنزع
وأحضر بالجهل في مجلسي ... وعلمي في الكتب مستودع
فلا أنا أحفظ ما قد جمعت ... ولا أنا من جمعه أشبع
ومن يك في علمه هكذا ... يكن دهره القهقرى يرجع
إذا لم تكن حافظاً واعياً ... فجمعك للكتب لا ينفع[٤]

---

(١) الكفاية ص(١٦٥).

(٢) الجامع للخطيب (٢/ ٤٢٠).

(٣) الكفاية ص(١٦٧).

(٤) روضة ص(٣٨).

وقال ابن حبّان: «طلب العلم دون العمل به، أو **الحفظ له**؛ ليس من شيم العقلاء»[١].

وكان وكيع يقول: «استعينوا على الحفظ بترك المعصية»[٢].

وأنشد محمّد بن عبدالله المؤدّب:

جامع العلم تراه أبداً ... غير ذي حفظ ولكن ذا غلط
وتراه حسن الخطّ إذا ... كتب الخطّ بصيراً بالنّقط
فإذا فتّشته عن علمه ... قال علمي يا خليلي في السّفط
في كراريس جياد أُحكمت ... وبخطّ أيّ خطّ أيّ خط
فإذا قلت له هات لنا ... حكّ لحييه جميعاً وامتخط[٣]

وقال ابن الصّلاح في شرط المجتهد: «أن يكون عالماً بالفقه، ضابطاً لأمّهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها»[٤].

وقال بعض السلف: «قد فرغ النّاس من الكتب وإنّما بقي النّظر فيها»[٥].

---

(١) روضة العقلاء ص(٣٩).
(٢) روضة العقلاء ص(٣٩).
(٣) روضة العقلاء ص(٣٨ - ٣٩).
(٤) أدب المفتي ص(٨٧).
(٥) الجامع للخطيب (٢/ ٣٧٢).

وسُئل محمّد بن إسماعيل البخاري عن دواء للحفظ فقال: «إدمان النّظر في الكتب»[1]، وقال ابن المبارك: «من أحبّ أن ستفيد فلينظر في كتبه»[2].

وهذا الّذي قاله البخاري – رحمه الله – يقصد به وجود العلاقة المستمرّة بين العالم والكتب، مراجعةً وتمحيصاً واستزادةً، وهذه إحدى طرق حفظ العلم.

ومن طرقه كذلك تعليمُ العِلم: بل هي أوكد من الأولى: فتعليم الطّلبة وتدريسهم وتبليغ السّنّة والقرآن مما يحفر العلم في ذهن الفقيه حفراً، وهذا مشاهد ملحوظ، وسببه بعد بركة التّعليم والدّعوة: تكرار المسائل على الفقيه مرة بعد مرة فلا ينساها، فإنّ الأسئلة الواردة على الفقيه من الطّلبة مثل العصا التّي تحرّك الماء، فكذلك الأسئلة تبقي ذهن الفقيه في حركة وفكرة دائبتين فلا ينسى العلم ولا يغيب عنه.

قدم سفيان الثوري عسقلان، فمكث ثلاثاً لا يسأله أحد عن شيء، فقال: «اِكْتَرِ لي أخرج من هذا البلد، هذا بلد يموت فيه العلم»[3].

وكلّ ما يُقال عن مقويات الحفظ فمقصودهم بعد استكمال الشّروط الأساسية من صفاء الذّهن، والملكة الخاصّة، وتقوى الله تعالى الّتي تورث قوّة البصر والبصيرة والله تعالى أعلم، ولهذا لا

(١) جامع بيان العلم وفضله ص(٥٨٣).
(٢) الجامع للخطيب (٢/ ٣٧١).
(٣) الجامع للخطيب ٢/ ٤٢٠.

نعجب عندما يقول الزهري – رحمه الله –: ما استعدتُ حديثاً قط، ولا شككتُ في حديث؛ إلاّ حديثاً واحداً فسألت صاحبي فإذا هو كما حفظتُ»[1].

ولا من قول الشّعبي: «ما كتبت سوداء في بيضاء قط، وما سمعت من رجل حديثاً قط فأردت أن يعيده علي»[2].

ومنها المذاكرة: قال الخليل بن أحمد: «ذاكر بعلمك، تذكر ما عندك وتستفيد ما ليس عندك»[3].

وكان ابن عون وأيوب يذهبان فيصليان في بعض مساجد القبائل، ثمّ يجلسان فيتذاكران الحديث[1].

وقال بعض الأئمّة: «تذاكروا الحديث فإنّ حياته ذكره»، وقيل أيضاً: «تحدّثوا فإنّ الحديث يهيج الحديث»[4].

وعن علقمة قال: «أطيلوا كرّ الحديث لا يدرس»[5].

ومن هنا نعلم أهميّة مجالس العلم، أعني مذاكرة العلم، وتبادل المسائل وطرحها، والمناقشة فيها، وتبادل الآراء فيها بين الزّملاء من طلبة العلم.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٤٤.

(٢) الجامع للخطيب ٢/ ٣٨٠.

(٣) الجامع للخطيب (٢/ ٤١١).

(٤) الجامع للخطيب (٢/ ٤٠٤ – ٤٠٥).

(٥) الجامع للخطيب (٢/ ٤٠٢).

ومنه حفظ العلم كتابة : قال الشّيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «ابذل الجهد في حفظ العلم «حفظ كتاب»، لأن تقييد العلم بالكتابة أمان من الضياع، وقصر لمسافة البحث عند الاحتياج، لا سيما في مسائل العلم التي تكون في غير مظانها، ومن أجل فوائده أنه عند كبر السن وضعف القوى يكون لديك مادة تستجر منها مادة تكتب فيها بلا عناء في البحث والتقصي.

ولذا فاجعل لك «كُنّاشا»[1]أو «مذكرة» لتقييد الفوائد والفرائد، والأبحاث المثورة في غير مظانها، وإن استعملت غلاف الكتاب لتقييد ما فيه من ذلك، فحسن، ثم تنقل ما يجتمع لك بعد في مذكرة، مرتباً له على الموضوعات، مقيداً رأس المسألة، واسم الكتاب، ورقم الصفحة والمجلد، ثم اكتب على ما قيدته:«نقل»، حتى لا يختلط بما لم ينقل، كما تكتب:بلغ صفحة كذا فيما وصلت إليه من قراءة الكتاب حتى لا يفوتك ما لم تبلغه قراءة.

وللعلماء مؤلفات عدة في هذا، منها: بدائع الفوائد لابن القيم، وخبايا الزاويا للزركشي، ومنها: كتاب الإغفال و بقايا الخبايا، وغيرها.

وعليه فقيّد العلم بالكتاب[2]، لا سيما بدائع الفوائد في غير مظانها، وخبايا الزوايا في غير مساقها، ودراً مثورة تراها وتسمعها تخشى فواتها.. وهكذا فإن الحفظ يضعف، والنسيان يعرض.

---

(١) الكناش – بضم الكاف، وتخفيف النون، وشين معجمه، على وزن غراب، لفظ سرياني بمعنى المجموعة، والتذكرة. وانظر التراتيب الإدارية (٢/ ٢٧٠).

(٢) وقد صح نحو هذا الأمر مرفوعاً إلى النبي ﷺ، فانظره في السلسلة الصحيحة رقم(٢٠٢).

قال الشعبي: إذا سمعت شيئاً، فاكتبه، ولو في الحائط.

وإذا اجتمع لديك ما شاء الله أن يجتمع فرتبه في «تذكرة» أو «كناش» على الموضوعات، فإنّه يسعفك في أضيق الأوقات التي قد يعجز عن الإدراك فيها كبار الأثبات»[1].

❐❐❐❐

(١) حلية طالب العلم ص(٥٢).

التيسير

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ، قال: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا**»(١).

هذا الحديث صريح في أنّ دين الإسلام دين يسر وسهولة، وهذا موافق للنّصوص الكثيرة في الكتاب والسّنّة كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج:٧٨].

وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

ومع هذا فقد أمر النّبيّ ﷺ بالتّيسير، كما في صحيح البخاري، ومسلم، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (ح٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في العلم (ح٦٩) وفي رواية أخرجها في الأدب(ح ٦١٢٥) ومسلم في الجهاد والسّير (ح١٧٣٤) بلفظ: «**وسكنوا ولا تنفروا**».

وفي صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «دعوه، وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»(١).

فإذا كان هذا الدّين أصلاً دين يسر وسماحة، فما فائدة الأمر بالتّيسير والنّهي عن التّعسير ؟

في الحقيقة هذا يلزم الباحث أن يتلمّس سيرة النّبيّ ﷺ وأصحابه ليعرف حقيقة التّيسير المأمور به، وبعد نظر يخرج الناظر بما يلي:

لا شكّ عند أحد من علماء المسلمين أنّ الواجب بيان الدّين كما هو في الكتاب والسّنّة، وأنّه لا يجوز العدول عن بيان الدّين والحقائق الشّرعيّة؛ لأنّه من كتم العلم وهو من كبائر الذّنوب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[البقرة:١٥٩].

وقال ﷺ: «من كتم علما ألجمه الله بلجام من نار»(٢).

وإذا كنّا متّفقين – وهذا هو الواقع – أنّ الدّين يُسرٌ؛ فعلينا بيان هذا الدّين كما علمناه، دون نقص أو زيادة، وهذه قاعدة شرعيّة لا يجوز خرمها ألبتّة.

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء (ح٢٢٠)وفي الأدب(ح٦١٢٨).

(٢) أخرجه أحمد (ح٧٥١٧)والترمذي في العلم (ح٢٦٤٩)وأبوداود في العلم (ح٣٦٥٨)وابن ماجه في المقدّمة (ح٢٦١)و(٢٦٦) وابن حبّان (ح٩٤)، عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، وله شواهد عن عدد من الصحابة، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (٦٥١٧).

وهذا هو دأب النّبيّ ﷺ وأصحابه، فلم يكونوا يحابون أحداً أو يقدّمون عاطفتهم وآراءهم على بيان الدّين الصّحيح، لسبب لا يخفى على ذي فقه، وهو أنّه مهما بدا لنا أنّ موافقة الشّرع وحكمه فيه قسوة أو شدة فإنّها بلا شك منتهى الرّحمة من الله سبحانه، وغاية الحكمة الصّادرة عن العلم التّام، والله بيّن ذلك في كتابه فقال: ﴿وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٣٢]، فكم من حكم يبدو لنا قسوته، وهو في الحقيقة منتهى الرّحمة.

وإذا كان ضرب المثل يفيد في هذا المقام فإنّ الطّبيب يقطع العضو من الجسد وهو أمر قاس على النّفس؛ لكنّه في الواقع مقتضى الرّحمة حتى لا يأتي المرض على الجسد كلّه.

والوالد قد يضرب الولد لكنه ضرب صادر من الرّحمة والشّفقة على الولد.

وإذا عرفنا هذا بدا لنا أنّ التّيسير المطلوب من الفقيه والدّاعية المسلم يكون في مجالين:

الأوّل: مجال القبول والإقبال على الدّين بعامّة

فمن التّيسير أن يبدأ الدّاعية بما هو أولى ويؤخّر ما يمكن تأخيره.

فيبدأ بالتّوحيد لأنّه الأهم، ثمّ الصّلاة ثمّ الزّكاة، وهذا نوع تيسير لقبول الدّين: فإنّ تأسيس القاعدة ثم البناء عليها أفضل من فعل ذلك جملة واحدة.

وشيء آخر هو: تأخير الدّعوة أو البيان لبعض فروع الدّين ممّا قد يصدّ المدعو عن الدّخول فيه مع كونه لا يحتاجه في مرحلة ما، مثل الحدود الشّرعيّة مثلاً والعقوبات البدنيّة والعوائد الّتي لا تدخل في أصل الدين وصحّته.

أمّا الأوّل ففيه قول عائشة رضي الله عنها: «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدا ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر:٤٦]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلاّ وأنا عنده»[(١)]، قال الحافظ: «أشارت الى الحكمة الالهية في ترتيب التنزيل، وأنّ أول ما نزل من القرآن الدعاء الى التوحيد، والتبشير للمؤْمن والمطِيع بالجنةِ وللكافر والعاصي بالنار، فلما اطْمانت النفوس على ذلك أُنزِلت الأحكام، ولهذا قالت ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندعها ؛ وذلك لما طُبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف»[(٢)].

وأمّا الثّاني ففيه قوله ﷺ لعائشة: «**يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية؛ لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا، وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم**»[(٣)].

الثّاني: مجال التّطبيق

ويكون هذا للفرد كما يكون للمجتمع، فيمكن للفقيه التّيسير على النّاس في تطبيق الشّرع بطرق نفسيّة ومادّيّة.

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (ح٤٩٩٣).

(٢) الفتح (٩/ ٤٠).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (ح١٥٨٥).

فالنّفسيّة هي الّتي تكون ببيان الحكمة، ووجوه النّفع العائد على الفرد أو المجتمع بتطبيق الحكم الشّرعي.

والمادّيّة بمراعاة حال الفرد عن طريق غضّ النّظر عن حكم مهم مقابل اجتهاده في حكم أهم، فلو عرف الفقيه من شخص شدة تعلّقه الخمر ومن أجله لا يريد أن يسلم، فله أن ييسّر عليه قبول الإسلام وأنقاذه من النّار بغض الطّرف عن شربه للخمر حتّى يسلم ويؤمن، ويتمكّن الإيمان منه فيؤمر بترك الخمر حينئذ.

ومن صوره أيضاً قبول الواقع في حال الشّخص وعدم هدم كل ما عنده من الخير من أجل عجزه عن بعضه، وفي هذا سنّتان:

الأولى: عن أبي سعيد قال:جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده، فقالت: يارسول الله! إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويفطّرني إذا صُمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، قال: وصفوان عنده، قال: فسأله عمّا قالت، فقال: يارسول الله، أما قولها: يضربني إذا صلّيت، فإنّها تقرأ بسورتين وقد نهيتُها، قال: فقال: «**لو كانت سورة واحدة؛ لكفت الناس**» وأما قولها: يفطرني؛ فإنها تنطلق فتصوم، وأنا رجل شاب فلا أصبر، فقال رسول الله ﷺ يومئذ «**لاتصوم امرأة إلا بإذن زوجها**»، وأما قولها: إني لا أصلّي حتى تطلع الشمس، فإنّا أهل بيت قد عُرف لنا ذاك، لا نكادُ نستيقِظ حتى تطلع الشّمس، قال:«**فإذا استيقظت فصل**»[1].

(١) أخرجه أحمد (ح) وأبوداود في الصوم (ح٢٤٥٩).

الثّانية: عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: أن رجلاً اسمه عبد الله، يُلقّب:حماراً، كان يضحك النّبيّ ﷺ،وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأُتي به يوماً، فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهمّ العنه، ما أكثر ما يُؤتى به، فقال النبيّ ﷺ: «**لا تلعنوه، فو الله ما علمت أنه يحب الله ورسوله**»(١).

والمجتمع أيضاً كذلك له نصيب من هذا الأصل، ففي بعض المجتمعات يكون من التّيسير عليهم تأخير تطبيق بعض الأحكام الشّرعيّة مراعاة لجانب معيّن، كما نص الأئمة على تعطيل حد السّرقة في سني القحط والمجاعة ليس إباحة للسّرقة ولكن لوجود شبهة الاضطرار، ومنه عن وهب قال:سألت جابراً عن شأن ثقيف إذ بايعت، قال: اشترطت على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي ﷺ بعد ذلك يقول: «**سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا**»(٢).

وقد شكّك بعض أهل العلم ف هذه النّصوص بزعم أنّها تخالف النّصوص الصحيحة والأصول الشرعية، وهذا خطأ منهم، لأنّ هذه النصوص الّتي سقتها لا تخالف تلك أصلاً، ولا تعطّلها، فهذه النصوص إنّما هي وقائع تحكي لنا صوراً من السياسة الّتي سلكها النّبيّ ﷺ مع النّاس، وليست مطّردة، فكونه قبل من ثقيف ما قبل لا يعني أنّه يفعل ذلك دائماً مع كلّ النّاس، وكونه رضي من صفوان حاله وقبله على نقصه لا يعني أنّه كان يقبل ذلك من كلّ أصحابه، فالفقيه هو من يعرف كيف يوظّف كلّ نصّ في الأحوال الّتي تمرّ به ممّا يصلح لها.

---

(١) أخرجه البخاري في الحدود (ح٦٧٨٠).

(٢) أخرجه أبوادود في كتاب الخراج والفيء والإمارة (ح٣٠٢٥) وصحّحه الألباني – رحمه الله – في السلسلة الصحيحة (ح١٨٨٨).

ومن التّيسير قبول كل خير من النّاس وعدم التّشديد عليهم في الشّروط:

نلاحظ هذا في أكثر من حادثة من أهمّها: ما رواه مسلم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله ! قال: «**وما أهلكك ؟**» قال: وقعتُ على امرأتي في رمضان، قال: «**هل تجد ما تعتق رقبة ؟**» قال: لا، قال:« **فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟**» قال: لا، قال: «**فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا ؟**» قال: لا، قال: ثمّ جلَس، فأُتي النّبيّ ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «**تصدق بهذا**» قال: على أفقر منّا ؟! فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منّا، فضحك النبيّ ﷺ حتى بدت أنيابه ثمّ قال: «**اذهب فأطعمه أهلك**»[1]، انظر كيف لم يدقق معه في شرط العجز في الانتقال من درجة لأخرى، بل كيف أنه لم يعنّف عليه،كونه جاء بنفسه مقبلاً عليه طالباً معرفة الحكم وتطبيقه.

*** وباختصار فإنّ مظاهر التّيسير في السّيرة النّبويّة راجعة لأمور عدة:**

منها: أنّه ﷺ لم يأتي بهذا الدّين جملة واحدة بل نزلت شرائعه بالتّدريج.

ومنها: أنّها قدّم ما كان موضع اتّفاق بين العقلاء، مثل الأخلاق الحسنة والتأكيد عليها، مع عدم إغفال أساس الدّين وهو التّوحيد.

ومنها: أنّه كان يقبل ممّن أتى يريد الإسلام والخير ما جاء به، ولو كان أقلّ من الواجب بعد أن يعلّمه الواجب عليه.

ومنها: أنّه كان لا يعاقب على المخالفة من متأوّل أو جاهل إلاّ المعاند.

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام ح١٨٧٠.

ومنها: أنه كان يقبل عذر المعتذر ويكل الأمر لله.

ومنها: أنّه كان يفتح أبواب الأمل في الله تعالى وفي رحمته.

ومنها: أنّه ﷺ لم يكن يعامل التّائب معاملة غيره.

وإذا كان كذلك فالواجب على الفقيه أن يعرف حال المدعو، وأن ييسّر عليه أمر قبول الإسلام بالوسائل الّتي استخدمها النّبيّ ﷺ، فلا يعرض عليه ما يحتاج إلى تمكّن الإيمان ورسوخ الرّضا بالدّين قبل أن يحصل له ذلك، فالكافر يُعرض عليه أولاً المعاني الكلية للإسلام كالتوحيد والخلق القويم.

والمسلم العاصي يعرض عليه التوبة بعامة فإن رأى أنه لا يستطيع عرض عليه التوبة من ذنب بعد آخر.

ومن رأى ضعفه عن الانتهاء عن ذنب معين فليداريه حتى لا يكون ذنبه سبباً لاستيلاء الشيطان عليه بالكليّة.

والّذي أحب الرجوع إليه أنّ التيسير ومقتضياته هو في الوقائع الفرديّة العينية فلا يكون قواعد عامّة يلزم منها تغيير أحكام الشريعة، أو الكذب والتدليس في بيان الحق.

فلا يصح ابتداء أن لا يُؤمر بفروع الشريعة، ولا يصح أن يُفتى بالرخصة لعموم الناس، لأننا اتفقنا على أنّ التيسير يكون مقدّراً في كثير من الأحيان بحسب ظروف المدعوين، فإن جُعل قاعدة عامّة عاد على أحكام الشّريعة بالإبطال أو الإهمال وهذا خلاف طريقة الشّرع.

إنّك ترى مثلاً كيف يشدّد الشّرع في النصوص العامّة في قضايا، بينما نرى النّبيّ ﷺ في تعامل فردي غير ذلك.

في الخمر مثلاً نصوص تشدد في أمرها بينما في حق الصّحابي مضحك النّبيّ ﷺ كان يداريه ويعامله برفق؛ لأنّ مقتضى التّيسير على الرّجل في القيام بشؤون دينه اقتضى ذلك، فيعرف ﷺ أنّه يحب الله ورسوله لكن شهوته تغلبه، وهذا غاية ما يستطيعه فقبله على عيبه هذا ولم يطرده أو يقصيه.

وقد شدّد في أمر الصّلاة أيّ تشديد، ومع هذا قبل من أحدهم أن يصلي صلاتين في اليوم كما جاء في مسند الإمام أحمد: عن نصر بن عاصم عن رجل منهم :«أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين فقبل ذلك منه»[1] لكن ليس على سبيل الديمومة، وإنّما هو مرحلي، فقد جاء في معرفة الصحابة لأبي نعيم زيادة في الحديث قوله: «إن يقبل منه فإذا دخل في الإسلام أُمر بالخَمْس»[2].

وشدد في أمر الزّكاة ومع هذا قبل البيعة ممّن اشترط عدم الزكاة كما مرّ عن بني ثقيف.

إنّ هذه الأمثلة وغيرها شاهد عزيز على أنّ التيسير خلاف النّصوص داخل في الضّرورات الدّعويّة الّتي تترجّح فيها مصلحة على مفسدة، ولا ينبغي للضّرورة أن تكون قاعدة؛ بل لكل حالة ظروفها وملابساتها، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فإذا كان النّهي مستلزماً في القضية المعينة لترك المعروف الراجح؛ كان بمنزلة أن يكون مستلزماً لفعل المنكر الرّاجح، كمن أسلم على أن لا يصلّي إلا

(١) أحمد (١٩٧٧٦) و(٢٢٥٧٠).

(٢) معرفة الصحابة (٦/ ٣١٧٥).

صلاتين، كما هو مأثور عن بعض من أسلم على عهد النبي ﷺ، أو أسلم بعض الملوك المسلطين وهو يشرب الخمر، أو يفعل بعض المحرمات، ولو نُهي عن ذلك ارتدّ عن الإسلام.

ففرق بين ترك العالم أو الأمير لنهي بعض الناس عن الشيء إذا كان في النّهي مفسدة راجحة؛ وبين إذنه في فعله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ففي حال أخرى يجب إظهار النهي، إما لبيان التحريم واعتقاده والخوف من فعله، أو لرجاء الترك، أو لإقامة الحجة بحسب الأحوال، ولهذا تنوّع حال النبي ﷺ في أمره ونهيه، وجهاده وعفوه، وإقامته الحدود، وغلظته، ورحمته»[1].

ومن التّيسير على النّاس أن يبيّن لهم مواطن الرّخص الشّرعيّة، كما قال سفيان الثّوري: «إنّما العلم عندنا أن تسمع بالرّخصة من ثقة، فأمّا التّشديد فيحسنه كلّ أحد»[2].

وقال الإمام أحمد: «من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم» وقال في رواية ابن القاسم: «إنما ينبغي أن يؤمر الناس بالأمر البيّن الذي لا شك فيه، وليت الناس إذا أمروا بالشّيءِ الصحيح أن لا يجاوزوه»[3].

وهذا يدخل فيه أن يُفتي الفقيه في كلّ مسألة فيها خلاف؛ بالقول الأحوط، وهذا ليس فِقهاً، إنّما هو ورع، والورع لا يصعب الفتوى به، إنّما الفقه والعلم أن يعرف حكم كلّ مسألة، ويرجّح الرّاجح، سواء كان الأشدّ أو الأيسر.

---

(١) الفتاوى(٣٥/ ٣٢).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٢٩).

(٣) الآداب الشرعية (٢/ ٥٩).

قال ابن الصّلاح في تساهل المفتي: «وأمّا إذا صحّ قصده فاحتسب في تطلّب حيلة لا شبهة فيها ولا تجرّ إلى مفسدة ليخلّص بها المستفتي من ورطة يمين أو نحوها فذلك حسنٌ جميل، يشهد له قول الله تبارك وتعالى لأيوب صلّى الله عليه وعلى نبيّنا وسلّم لمّا حلف ليضربنّ امرأته مئة: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤]»[1].

وليس الأخذ بالأحوط هو المتقرّر دائماً؛ بل قد يحسن الأخذ بالأيسر، فعلى المفتي أن يفتي بما هو الرّاجح عنده من أنّه حكم الله تعالى، لا أن يحرم النّاس من رخص الله من باب الاحتياط، والأمر يحتاج إلى بصر ومقارنة.

قال عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –: «ألا أنبّئكم بالفقيه كلّ الفقيه: من لم يقنّط النّاس من رحمة الله»[2].

ومن التّشديد: مخالفة الكثرة، والشّذوذ عنهم في غير معصية م، ممّا يُسبّب الثّقل والملل، وهو يحسب ذلك عبادة، كمن يرى قوم يتحدّثون في أمر دنيا فيقطع عليهم وينشىء كلاماً في أمر الآخرة، أو يراهم يبتسمون فيقطع عليهم ويذكّرهم بالموت مثلاً، وأشدّ من ذلك البدعة المعاصرة وهي المحاضرات في الأعراس وحفلات الزّواج، حيث يلتقي النّاس ببعضهم يتحادثون في أمور من المؤانسة، ولربّما يقابل الواحد من لم يره منذ زمن بعيد، فإذا بأحدهم يقوم محاضراً في النّاس ويلزمهم

(١) أدب المفتي ص (١١١ – ١١٢).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٢).

بالسّكوت، والإنصات فيلقي عليهم بعض الآداب أو يتكلّم في بعض المنكرات، وهذا مع أنّه خلاف الأولى إلاّ أنّه يزيد كراهةً في حالات: كأن يطيل جدّاً فيستغرق وقت الحفل كلّه.

وأشدّ منه أن يتكلّم عن الموت والسّاعة والزّهد في الدّنيا والاستعداد للرّحيل، وهذا كلّه حق ولكن لكلّ مقام مقال، وما أظنّ ذلك إلاّ سيكون سبباً لتنفير النّاس لا لإقبالهم.

وقال حمّاد بن سلمة: «الصّوم في البستان من الثّقل»[1]، ومراده – رحمه الله – صوم التّنفّل مع الرّفقة الّذين خرجوا للنزهة والتّفرّج في البستان، أو على شواطىء البحار أو في أيّ مكان يطيب للمرء فيه الأكل والشّرب، فيأتي واحد منهم يصوم دونهم، وكأنّه المتنسّك الوحيد، تالله إنّه الثّقل بعينه، ولقد رأينا من ذلك ألواناً.

ومن فقه الفقيه أن لا يشدّد على غيره بورعه، قال عمرو بن عثمان المكّي عن المزني تلميذ الشّافعي: «وكان من أشدّ النّاس تضييقاً على نفسه بالورع وأوسعه في ذلك على النّاس»[2].

مطلب: في خطورة منهج التّيسير البدعي

اتّخذ بعض الفقهاء المعاصرين من التّيسير حجّة في القول في دين الله بالهوى، حتى غدا الدين بسببهم أرقّ من ثوب سابري – كما قيل –.

وتجرّأ بعضهم بالفتوى المخالفة للنّصوص، مدّعين بذلك التّيسير على النّاس، حتى أبطلوا شرائع، وأحدثوا في دين الله أمراً جللاً، استغلّه أفراخ العصرانيين ومدّعوا الاستنارة في تقنين التّفلّت

(١) روضة العقلاء ص(٦٥).

(٢) طبقات الشّفاعيّة الكبرى (٢/ ٩٤).

من الدّين، وتشريعه؛ ليكون فقهاً عصرياً يناسب المرحلة الراهنة، وهي هرطقة تتلبس بلباس المصلحة، وتتّخذ من المنهج التّيسيري للفقهاء المشار إليهم مركباً تركبه، ووطاءً تطؤه، فيفضي ذلك إلى تحريف الشّريعة، قال ابن القيّم في سبب تحريف شريعة النصارى: «وانضاف إلى هذا السبب ما في كتابهم المعروف عندهم بافر كسيس أن قوماً من النصارى خرجوا من بيت المقدس وأتو أنطاكية وغيرها من الشام، فدعوا الناس إلى دين المسيح الصّحيح، فدعوهم إلى العمل بالتوراة، وتحريم ذبائح من ليس من أهلها، وإلى الختان وإقامة السبت، وتحريم الخنزير وتحريم ما حرمته التوراة، فشقّ ذلك على الأمم، واستثقلوه، فاجتمع النصارى ببيت المقدس وتشاوروا فيما يحتالون به على الأمم ليحبّبوهم إلى دين المسيح ويدخلوا فيه، فاتفق رأيهم على مداخلة الأمم والترخيص لهم والاختلاط بهم، وأكل ذبائحهم، والانحطاط في أهوائهم، والتخلّق بأخلاقهم وإنشاء شريعة تكون بين شريعة الإنجيل وما عليه الأمم»[1].

ولهؤلاء الفقهاء طرق شتّى في تطبيق هذا المنهج منها:

١ - التّوسّع في قاعدة الضّرورات.

فيسوّغون مخالفة النّصوص الشّرعيّة بكلّ ما يعتبرونه ضرورة، وإن كان ليس كذلك، ولو لم تنطبق على الحالة شروط الضّرورة المعتبرة عند الفقهاء والعلماء الّذي بيّنوا متى يمكن اعتبار الحال ضرورة يسوغ معها الاستثناء من النّص.

---

(١) هداية الحيارى ص(٢٦٦ - ٢٦٧).

كمن يفتي بجواز سفر المرأة إلى ديار الكفر للدّراسة للضّرورة، فأين هي الضّرورة المسوّغة لمخالفة النّهي عن سفر المرأة بلا محرم وإقامتها في بلاد الكفّار؟!

٢ – التّوسّع في القول بالمصلحة.

وهذه من بِدع العصر الحاضر، إذ كان القول بالمصلحة والتّوسّع فيها مسوّغاً ليس فقط للقول على الله بلا علم وتشريع ما لم يأذن به الله، بل كان باباً يلج منه كلّ من أراد التّصدّر للفتوى، ولهذا دخل في القول في مسائل الشّرع بعض من ينتمي للفكر الإسلامي، إذ تصوّر البعض أنّه بمجرّد علمه ونظره في المصالح يستطيع الاجتهاد في مسائل شرعيّة، مستدلاً بأقوال من مثل مقالة ابن القيّم «حيثما وجدت المصلحة فثمّ دين الله»، ونسي أو جهل هؤلاء أنّ هذا يسوغ في حالة فقدان النص العام أو الخاص، والحاجة إلى الاجتهاد في المصلحة، والموازنة، أمّا الولوج إلى الكلام في المسائل الشّرعيّة دون علم بما في النّصوص والآثار خصوصاً من الأحكام فيها وفي مثلها؛ فهذا في الحقيقة تقديمٌ بين يدي الله ورسوله، والله تعالى نهى عنه، وقد تقدّم الكلام فيه عند الكلام في الاستصلاح فيما مر.

٣ – تتبّع الرّخص والأقوال الضّعيفة والشّاذّة.

فإذا ضاق بهؤلاء الأمر لجؤوا إلى التّفتيش عن الأقوال والمذاهب الشّاذّة والضّعيفة المخالفة للنّصوص فأفتوا بها مع علمهم بمخالفتها للنّصوص؛ وحجّتهم في هذا أنّ لهم سلف في قولهم، وهذا ليس بسائغ في الحقيقة، بل إذا جاء النّص فبراءة إلى الله وإلى رسوله من كلّ قول يخالف الكتاب والسّنّة ولو قال به من قال، فكيف إذا كان القول محكوماً عليه بالشّذوذ والضّعف.

٤ – التّلاعب بالألفاظ الشّرعيّة.

كلّنا يعلم أنّ دلالات الألفاظ في اللّغة أوسع منها في الشّرع، لأنّ الاصطلاح الشّرعي استخدم اللفظ العربي وقيّده، فيأتي الفقيه ليأخذ دلالة اللفظ بكلّ سعته اللغويّة، ممّا يعني إدخال عناصر جديدة لم يشملها الاصطلاح الشّرعي.

فلفظ الحجاب مثلاً يمكن أن يشمل كل ما تحتجب به المرأة، مهما كان لونه أو صفته المهم أنّه حجاب للجسم، فيتوسّع بعض الفقهاء ليسوّغوا للمرأة أيّ نوع من الألبسة الّتي تستر الجسم، وهذا خطأ بلا ريب.

بل الحجاب الشّرعي هو الّذي فعله وطبّقه نساء المؤمنين عندما نزلت آية الحجاب، فهو الحجاب الّذي فيه من الشّروط ما يجعله يحقّق الحكمة من مشروعية الحجاب وهو بعد المرأة عن الشّبهة وإثارة الفتنة ولفت النّظر.

فإذا توسّعنا كما توسّع فقهاء التّيسير قلنا بمشروعيّة الحجاب الأحمر المزركش بالأصفر الملفت للنّظر الّذي جمّل المرأة وزاد من لفت الأنظار إليها.

هذا مثال واحد فقط والأمثلة كثيرة على هذا وفيما مرّ كفاية للّبيب.

❐❐❐❐

سلامة المعتقد

لا يستوي الفقه وحسن القول في دين الله إلاّ من عقل وقلب صفا اعتقاده، فكم من مسائل الفقه لا ثتها لاثتة المعتقد الضّال، ولذلك نرى بعض كبار الفقهاء وقعوا في الخلط ومخالفة النّصوص الواضحة الصّريحة بسبب انحرافهم في جانب الاعتقاد.

والمراد هنا أنّ يسلم الفقيه من موافقة أهل البدع في شيء من بدعهم، كالخوارج، و المعتزلة، و الشّيعة، و المرجئة، و الأشاعرة، و الكلاّبيّة، و الماتريديّة، والصّوفيّة، و النّاصبة و الفلاسفة، و القدريّة.

لكن ألفت النّظر أنّه يجب التّفريق بين المبتدعة وبين من وافقهم في البدعة قولاً لا أصلاً، بمعنى أنّ الموافقة في أصل الفرقة أخطر وأشدّ، وهو أغلب ما يوقع الفقيه في المزلاّت، فبعض الفقهاء ممّن وافق الأشاعرة في بعض المباحث لا يضرّه ذلك لأنّه مخالف لهم في أصولهم، كمن وقع في تأويل بعض نصوص الصّفات مثلاً؛ لكنّه لا يردّ خبر الواحد، ولا يقدّم العقل على النّقل، وإنّما وقع في شبهة.

أورد السّبكي عن أحدهم أنّ المطر قحط في بعض الأعوام بسمرقند، فاستسقى النّاس مراراً فلم يُسقوا، فأتى رجل صالح إلى قاضي سمرقند فقال له: أرى أن تخرج ويخرج النّاس معك إلى قبر الإمام محمّد بن إسماعيل البخاري ونستسقي عنده فعسى الله أن يسقينا، فقال القاضي: نعم ما رأيت، فخرج القاضي والنّاس معه واستسقى القاضي بالنّاس عند القبر، وتشفّعوا بصاحبه فأرسل الله السّماء بماء عظيم.

قال السّبكي: وأمّا الجامع الصّحيح وكونه ملجأً للمعضلات ومجرّباً لقضاء الحوائج فأمر مشهور، ولو اندفعنا في ذكر تفصيل ذلك وما اتّفق فيه لطال الشّرح»[1].

وفي ترجمة عليّ بن موسى الرضا بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب – رحمه الله – قال ابن حبّان:«وقبره بسناباذ خارج النّوقان مشهور يُزار بجنب قبر الرشيد، وقد زرته مراراً كثيرة، وماحصلت بي شدّة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرّضا صلوات الله على جدّه وعليه، ودعوت الله إزالتها عني إلا استُجيب لي، وزالت عني تلك الشدّة، وهذا شيءٌ جرّبته مراراً فوجدته كذلك»[2].

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى بتصرّف(٢/ ٢٣٤).

(٢) الثّقات (٨/ ٤٥٧)، وسناباذ قرية من قرى طوس، والنّوقان مدينة أيضاً بطوس وهي إحدى قصبتيها معجم البلدان (٣/ ٢٥٩)، (٥/ ٣١١)و انظر كذلك ماقاله ابن خلّكان في ترجمة ابن فورك (٤/ ٢٧٢)، ونقله الذّهبي دون إنكار السّير(١٧/ ٢١٥)، وكذلك مانقله السّبكي عن ابن المظفّر في ذِكر أبي الحجّاج الفندلاوي المالكي، وماقاله عبدالغافر عن ابن فورك، طبقات السّبكي (٤/ ١٢٩ – ١٣٠).

قال الحاكم أبو عبدالله: «سمعت أبا الحسن عبدالله بن محمّد الفقيه يقول: ما وقعت في ورطة قطّ ولا وقع لي أمر مهم فقصدت قبر أبي الوليد وتوسّلت به إلى الله تعالى إلاّ استجاب لي»[1].

ومثل هذه القصص كثيرة في كتب التّاريخ والسّير والعمدة فيها كما ترى وقوع المراد من العمل فهل يعني ذلك مشروعيّته ؟

الجواب قطعا : لا، وقد كان آخر الأمرين من النّبيّ ﷺ الحثّ على زيارة القبور لما ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة**»[2].

قال النّووي – رحمه الله – تعالى في المجموع: «الهُجر: الكلام الباطل، وكان النّهي أوّلاً لقرب عهدهم من الجاهليّة، فربّما كانوا يتكلّمون بكلام الجاهليّة الباطل، فلمّا استقرّت قواعد الإسلام، وتمهّدت أحكامه،واشتهرت معالمه أُبيح لهم الزيارة، واحتاط ﷺ بقوله: لا تقولوا هجراً»[3].

ويُؤخذ من الأحاديث الّتي ورد فيها الحثّ على زيارة القبور أنّ سبب ذلك هو مافي زيارتها من العبرة وترقيق القلوب وتذكيرها بمآلها ونهايتها، فتنقشع الغشاوة الّتي تغطي القلب من جرّاء

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٢٢٨).

(٢) صحّ عن عدد من الصّحابة، وأشهرها حديث بريدة بن الحصيب – رضي الله عنه –، أخرجه مسلم في الجنائز باب استئذان النّبيّ ﷺ في زيارة قبر أمّه، وأحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٥٥)، وأبوداود في الجنائز باب زيارة القبور، والنّسائي في الجنائز باب زيارة القبور، والتّرمذي في الجنائز باب زيارة القبور بألفاظ متقاربة وزاد: «**فمن أراد أن يزور فليزر ولاتقولوا هجرا**».

(٣) المجموع (٥/ ٣١٠).

الاشتغال بالدّنيا والانهماك فيها، وقد شرع الإسلام لذلك أحكاماً في الزّيارة منها الدّعاء للأموات إن كانوا مسلمين، واحترام القبور وعدم المشي بالنعال بينها، وعدم الجلوس عليها وغير ذلك.

ولم يرد عن صحابيّ أو تابعي أو عالمٍ من علماء الأمّة أهل السّنّة المعتبرين المقتدى بهم، جواز الدّعاء أو قصد الدّعاء عندها فضلاً عن استحبابه،[1] حتّى لو كان الدّعاء خالصاً لله، إذ ليس للدّعاء عندها ميزة تُذكر سواء لصاحب القبر أو للقبر ذاته، قال ابن تيميّة – رحمه الله –: «الوجه الثّالث في كراهة قصد القبور للدّعاء: أنّ السّلف رضي الله عنهم كرهوا ذلك متأوّلين في ذلك قوله عليه الصّلاة والسلام: «**لاتتخذوا قبري عيدا**»[2].. وماأحفظ لاعن صحابيّ ولاعن تابعي ولاعن إمام معروف: أنّه استحبّ قصد شيءٍ من القبور للدّعاء عنده، ولاروى أحدٌ في ذلك شيئاً، لاعن النّبيّ ﷺ، ولاعن أحدٍ من الأئمّة المعروفين، وقد صنّف النّاس في الدّعاء وأوقاته وأمكنته، وذكروا فيه الآثار، فما ذكر أحدٌ منهم في فضل الدّعاء عند شيءٍ من القبور حرفاً واحداً فيما أعلم، فكيف يجوز – والحالة هذه – أن يكون الدّعاء عندها أجوب وأفضل، والسّلف تنكره ولا تعرفه، وتنهى عنه ولاتأمر به»[3].

(١) يُستثنى من ذلك طبعاً الدّعاء للأموات أثناء الزّيارة.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٧)، وأبوداود في المناسك باب زيارة القبور، عن أبي هريرة مرفوعاً، وصحّح إسناده النّووي في كتاب الأذكار، وله شاهد من حديث عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (ح٧٥٤١)، ورواه ابن أبي شيبة (ح٧٥٤٢)، وعبد الرّزّاق في المصنّف(ح٦٧٢٦) عن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عن النّبيّ ﷺ مرسلاً.

(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم ص (٣٦٨ – ٣٦٩)، باختصار.

وأهل السّير يكثرون في كتبهم عند ذِكر بعض الأئمّة من أهل الحديث والصّالحين من قولهم: «وقبره مشهور يزار»، وكنت أفهم منها معنى صالحاً وهو أن قبره مازال معروفاً وموضع وفاته ودفنه معروف ويزار الزّيارة الشّرعية للدّعاء له من جملة الأموات كما يُزار شهداء أحد، ولكنّي وجدت أنّ البعض يطلقها بمعنى الزّيارة البدعيّة للدّعاء عندها ظنّاً منهم أنّ الدّعاء عندها مُجاب،ومن أمثلتها ما سبق نقله.

وهذا الّذي نقلناه من جملة الأمور الحادثة في نحو المئة الثالثة في كلام بعض النّاس كما قال ابن تيميّة – رحمه الله –[1]، وهو أمر محدث ولا شك لما تقدّم من كونه لامستند له من نصٍّ نبوي ولا فعل صحابي ولا إمام متبوع.

وأمّا قولهم: إنّه جُرّب ذلك مراراً وشوهد ما يحصل لهم من الإجابة فجوابه ما قال ابن تيميّة – رحمه الله –: «وأمّا إجابة الدّعاء: فقد يكون سببه اضطرار الدّاعي وصدق التجائه، وقد يكون سببه مجرّد رحمة الله له، وقد يكون أمراً قضاه الله لا لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنةً في حقّ الداعي، فإنّا نعلم أنّ الكفّار قد يُستجاب لهم فيُسقون ويُنصرون ويُعافون ويُرزقون مع دعائهم عند أوثانهم وتوسّلهم بها»[2].

وقال أيضاً: «إنّ سبب قضاء حاجة هؤلاء الدّاعين الأدعية المحرّمة أنّ الرّجل منهم قد يكون مضطراً اضطراراً لو دعا الله بها مشركٌ عند وثنٍ لاستُجيب له لصدق توجهه إلى الله، فالحاصل أنّ

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص(٣٦٩).

(٢) اقضاء الصراط المستقيم ص (٣٢٠) هذا إضافة إلى أن الله قد يستجيب الدعاء استدراجاً ومكراً منه سبحانه.

مايقع من الدّعاء المشتمل على كراهة شرعيّة، بمنزلة سائر أنواع العبادات، وقد عُلم أنّ العبادة المشتملة على وصف مكروه قد تُغفر تلك الكراهة لصاحبها لاجتهاده أو تقليده أو حسناته أو غير ذلك، ثمّ ذلك لايمنع أن يُعلم أنّ ذلك مكروه يُنهى عنه، وإن كان هذا الفاعل المعيّن قد زال موجب الكراهة في حقّه.

ومن هنا يغلط كثيرٌ من النّاس فإنّهم يبلغهم أنّ بعض الأعيان من الصّالحين عبدوا عبادةً أو دعوا دعاءً ووجدوا أثر تلك العبادة أو ذلك الدّعاء، فيجعلون ذلك دليلاً على استحسان تلك العبادة والدّعاء، ويجعلون ذلك العمل سنّة كأنّه قد فعله نبي، وهذا غلط لما ذكرناه، خصوصاً إذا كان العمل إنّما كان أثره بصدقٍ قام بقلب فاعله حين الفعل، ثمّ تفعله الاتباع صورةً لاصدقاً فيُضرّون به، لأنّه ليس العمل مشروعاً، فلا يكون لهم ثواب المتّبعين ولا قام بهم صدق ذلك الفاعل الّذي لعلّه بصدق الطّلب وصحّة القصد يُكفّر عن الفاعل»[1].

إذن فحصول الاستجابة للدّعاء ليس دليلاً على صحّة الفعل، فلا يجوز الاستدلال على مشروعيّة الدّعاء عند قبور الصّالحين بالتّجربة وتكرّر حدوث الأثر المترتّب على الدّعاء، وكلام شيخ الإسلام المتقدم لامزيد عليه ممّا يظهر بوضوح بدعيّة ما نقله السّبكي وغيره وأيدوه عن بعض الأئمّة أو أهل الفقه، وأنّه خلاف منهج السّلف الصّالح رضوان الله تعالى عليهم.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص(٣٤٨، ٣٥٠)، بحذف واختصار.

والمشروع لمن أصابته شدّة ان يلجأ إلى الله مخلصاً له الدّين دون أن يكون ذلك مخصوصاً ببقعة معينة إلا بقعة شهد لها النّصّ بالفضيلة كالحرم المكّي، أو زمان شهد الشّرع له بالخصوصيّة كليلة القدر مثلاً، وما سوى ذلك فالأصل في هذا الباب التّوقّف والله تعالى أعلم وأحكم.

وسبب وقوع هؤلاء فيما وقعوا فيه هو فهمهم لبعض النّصوص على خلاف وضعها، أو ضعف الالتزام بالسّنّة وطريقة السّلف الصّالح، وهو الأصل الّذي يقي الفقيه من الوقوع في التّأويل الخاطىء أو الإحداث في الدّين.

ومن أمثلة الخلل في المعتقد ما أورده السّبكي في طبقاته الكبرى عن أبي عليّ الرّوذباري أنّه سُئل عمّن يسمع الملاهي ويزعم أنّها حلال له ويقول: لأنّي وصلت إلى درجة لا يؤثّر فيها اختلاف الأحوال، فقال: «نعم لقد وصل لعمري، ولكن إلى سقر !».

فهل رضي السّبكي الفقيه عن هذه الإجابة الموفّقة ؟

الجواب: كلّا، بل حاول جاهداً إثبات أنّ الرّوذباري لا يريد بذلك إنكار حلّ السّماع – الصّوفي – وسماع الملاهي، ولا إنكار أنّ بعض النّاس لا يؤثّر فيه اختلاف الأحوال[1]، كلّ ذلك بسبب صوفيّته الشّديدة الّتي أدّت به إلى تسويغ ما يخالف الشّرع والعقل ضرورة من حكايات الكرامات الخرافيّة الّتي يحكيها أئمّة الصّوفيّة عن أنفسهم أو عن غيرهم.

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٣/ ٤٩)، ومرادهم بهذا أنّ الشّخص يصل إلى درجة من اليقين لا يؤثّر بعد ذلك فيه أن يقع في حلال ولا حرام؛لأنّ يقينه أصبح بدرجة المكاشفة، وهذا كذب صريح إذ لم يدّع ذلك رسول الله ﷺ ولا أحد من صحابته، فكيف يسوغ لمن بعدهم ؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومنه ما حكاه في حقّ الرّوذباري نفسه قال: قدم علينا فقير فمات فدفنته وكشفت عن وجهه لأضعه في التّراب ليرحم الله غربته، ففتح عينيه وقال: أتذلّلني بين يدي من دلّلني، فقلت له: يا سيّدي أحياة بعد موت ؟ فقال: بل أنا حيّ، وكلّ محبّ لله حي، لأنصرنّك غداً بجاهي يا روذباري»[1].

والسّبكي مع ذكائه إلاّ أنّه يحترق تصوّفاً، فإنّه يتأوّل لمذاهب الصّوفيّة حتّى تلك المغرقة في الضّلال، ويصحّح كثيراً منها، كما في قصة الروذباري ويتّهم المخالف بقصور الفهم فأين سلفه فيها، وأين كان فقهه ؟ إنّه فقد الأصل الّذي أشرنا إليه.

ذكر في الطّبقات قصّة عن الشّافعي في مجيء شيخ جليل له وكان هذا الشّيخ يلبس الصّوف، وسأل الشّافعي مسألة وأجّله ثلاثة أيّام، ثمّ قدم عليه وأجابه الشّافعي، ثمّ قال السّبكي: إن ثبتت هذه الحكاية، فيمكن أن يكون هذا الشّيخ: الخضر عليه السّلام»[2].

فليت شعري من أين له أنّ الخضر حيّ يزور الشّيوخ ويوجّههم وينصح لهم ويفقّههم؟ ومثله اعتذاره للحكيم التّرمذي مع شهرته في الضّلال عن منهج السّلف وتصوّفه المغرق[3].

وقال ابنُ خفيف: سمعتُ أبا بكر الكتّاني يقول: سرتُ أنا وأبو العبّاس بن المهتدي وأبو سعيد الخرّاز في بعض السّنين وضللنا الطّريق والتقينا بحيرة، فبينا نحن كذلك إذا بشابّ قد أقبل وفي يده

(١) طبقات الشّافعيّة (٣/ ٥٠).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٤٣-٢٤٥).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٤٥).

محبرة، وعلى عنقه مخلاة فيها كتب، فقلنا له: يا فتى كيف الطّريق ؟ فقال لنا: الطّريق طريقان، فما أنتم عليه فطريق العامّة، وما أنا عليه فطريق الخاصّة، ووضع رجله في البحر وعبر»[1].

وحكى السّبكي عن ابن خفيف نفسه قصّة أنّه عطش وهو في البريّة ثمّ سقاه الله من بئر، ثمّ لمّا رجع إلى بغداد ودخل الجامع ابتدأه الجنيد بقوله: «لو صبرت لنبع الماء من تحت قدمك»[2]، فإن كان الفقيه حسن المعتقد وهو يقرأ أمثال هذه القصص، وعنده الأصول السّلفيّة الّتي يزن بها أمثال هذه الخرافات؛ وإلاّ فقل: يا زلّة القدم !!

ومن تأثير العقيدة في الفقه أنّ السّبكي ذكر قول الخطّابي: «ليس كلّ سبب علّة ولكن كلّ علّة سبب» فقال: هذا الكلام حسن في بادي الرّأي، للتّفرقة بين العلّة والسّبب؛ إلاّ أنّ فيه تسمّحاً فإنّ العلّة ما به الشّيء والسّبب ما عنده الشّيء لا به، فهما قسمان، ليس أحدهما أعمّ من الآخر، فلا يصحّ هذا الكلام، ولا يُقبل من الخطّابي، وإن علا شأنه في العلوم الّتي يدريها، غير الكلام فليس هو من صناعته»[3].

ونقول: **ما جنى الكلام إلاّ على أصحابه**، فإنّ السّبكي أثاره هذا الكلام من الخطّابي مع مدحه لأنّه شافعي، غير أنّ هذا يعارض أصل الأشاعرة الباطل الّذي ينكرون به الأسباب وتأثيرها في المسبّبات، فيقولون: إنّ السّبب لا يؤثّر في المسبّب أبداً ولا علاقة له به، وإنّما الله تعالى يخلق المسبّب

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٢).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٢).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٢٩٠).

عند وجود السّبب، فالنّار في الحقيقة لا تحرق وإنّما عند وجود النّار يخلق الله الإحراق، وهكذا، وهو مخالف للنّقل والعقل والحسّ، وسبب وقوع الأشاعرة في هذا الخطأ أعمق من أن يكون مجال شرحه هذا الكتاب، وإنّما المراد التّنبيه على ما أدخله علم الكلام في عقول الفقهاء وما أفسد به في فقههم، فالواحد يخالف صريح الفقه وصحيح العقل فراراً من مخالفة ما يعتقده، بسبب مقدّمات علم الكلام، الّتي هي في مجملها سفسطة، وتمويه، وظلمات بعضها فوق بعض.

فصل: ومن حسن المعتقد غيرة الفقيه على السّنّة وبغض أهل البدع وهجرهم وتحذير النّاس منهم ومن مجالستهم ومصاحبتهم والاستماع إليهم.

هذا الأصل داخلٌ في شريعة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر: فإنّ أهمّ المنكرات الّتي يجب إنكارها بعد الشّرك بالله: البدعة، لأنّ البدعة توصل للكفر، وهي أشدّ من المعاصي أضعافاً مضاعفة؛ لأنّ المعصية يُتاب منها، وأمّا البدعة فيظنّها صاحبها ديناً، فلا يتوب منه ألبتّة.

وأصل ذلك قوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد**»[1].

وقدكان السّلف الصّالح رحمهم الله تعالى يذمّون البدعة والمبتدع أشدّ الذّمّ، ويقفون للبدع بالمرصاد، منطلقهم في ذلك ذمّه ﷺ للبدعة ووصفها بالضّلالة وأنّ البدعة أشدّ من سائر المعاصي.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصّلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور ومسلم في الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة (ح١٧١٨)عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.

كان عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – يقول: «اتّبعوا ولاتبتدعوا فقد كُفيتم، وقال: عليكم بالأمر الأوّل، وقال: عليكم بالعتيق»[١].

وقال الأوزاعي – رحمه الله –: «لقي إبليس جنوده فقال: من أين تأتون بني آدم ؟ فقالوا: من كلٍّ، قال: هل تقدرون أن تأتوهم من قبل الاستغفار ؟ قالوا: إنّا نجده مقروناً بالتّوحيد، فقال: لآتينّهم بذنب لايستغفرون منه، قال: فبثّ فيهم الأهواء»[٢].

وقال سفيان الثّوري – رحمه الله –: «البدعة أحبّ إلى إبليس من المعصية، والمعصية يُتاب منها، والبدعة لأيُتاب منها»[٣].

وعن أبي العالية قال: «إيّاكم وهذه الأهواء الّتي تلقي بين النّاس العداوة والبغضاء»[٤].

وكان الحسن يقول: «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم»[٥].

وقال قتادة لأبي عاصم الأحول: «يا أحول، إنّ الرّجل إذا ابتدع بدعة ينبغي لها أن تُذكر حتّى تُحذر»[٦].

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص(٦٥ – ٦٧).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٣١-١٣٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٣٢).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٢٧).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٣٣).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة(١/ ١٣٦).

وقال الفضيل بن عياض – رحمه الله –: «أدركت خيار النّاس كلّهم أصحاب سنّة وينهون عن أصحاب البدع»[1].

وقال إبراهيم بن ميسرة: «من وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»[2].

وقال الحسن البصري – رحمه الله –: «ثلاثة ليس لهم حرمة في الغيبة، أحدهم: صاحب البدعة الغالي ببدعته»[3].

وقال الإمام أحمد – رحمه الله –: «أصول السّنّة عندنا: التّمسّك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم وترك البدع، وكلّ بدعة فهي ضلالة، وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء وترك المراء والجدال والخصومات في الدّين»[4].

والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُذكر في مثل هذا المقام، ولم يتخلّف أحدٌ من علماء أهل السّنّة والجماعة عن التّأكيد على هذه المعاني، وذمّ البدع والمبتدعة على وجه العموم والخصوص.

فالكلام في البدع وبيانها وذمّها والتّحذير منها هو من أصول أهل السّنّة والجماعة الّتي مضى عليها السّلف الصّالح رحمهم الله.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ذكر النّاس بما يكرهون على وجهين: الأوّل: ذكر النّوع: فكلّ صنف ذمّه الله ورسوله ﷺ يجب ذمّه.. وما لعنه الله ورسوله لُعن، فإنّ الله تعالى ذمّ الكافر،

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٣٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٣٩).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٤٠).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (١/ ١٥٦).

والفاجر، والفاسق، والظّالم، والغاوين، والضّالّ، والحاسد، والبخيل، والسّاحر، وآكل الرّبا، وموكله، والسّارق، والزّاني، والمختال، والفخور، والمتجبّر، والمتكبّر، ولعن رسول الله آكل الرّبا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، وشارب الخمر، وعاصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، ولعن اليهود والنّصارى، ولعن الله الّذين يكتمون ما أنزل الله من البيّنات.

وإذا كان المقصود النّهي عن الشّر والتّحذير منه، فلابدّ من ذكر ذلك، ولهذا كان النّبيّ ﷺ إذا بلغه أنّ أحداً فعل ما ينهى عنه قال: ما بال أقوام»[1].

وهذا الّذي قلناه هو سبيل العموم في هذا الفصل، غير أنّ لذلك ضوابط شرعيّة وأصولاً مرعيّة عند الكلام في المخالف عيناً، تضمن تحقيق المصلحة الرّاجحة ودفع المفسدة العظمى، وقد بيّنها شيخ الإسلام – رحمه الله – في كثير من كتبه عند الحديث عن هذا الأمر[2].

❐❐❐❐

(١) بتصرّف من مجموعة الرّسائل والمسائل (٢/ ٢٧٢ – ٢٨٢)، جواب سؤال عن جواز الغيبة على أناس معيّنين.

(٢) وقد ذكرت طرفاً منه في رسالة خاصة سميتها: (أصول وقواعد نقد المخالف).

التواضع

قال بعض السّلف: «المتواضع في طلاّب العلم أكثرهم علماً، كما أنّ المكان المنخفض أكثر البقاع ماءً»[1].

وقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: «تعلمّوا العلم، وتعلّموا للعلم السكينة والحلم، وتواضعوا لمن تتعلّمون منه، وليتواضع لكم من تعلّمونه، ولا تكونوا جبابرة العلماء، فلا يقوم علمكم بجهلكم»[2].

قال ابن حبّان: «التّواضع تواضعان: أحدهما محمود، والآخر مذموم، فالتّواضع المحمود: ترك التّطاول على عباد الله والإزراء بهم، والمذموم: هو تواضع المرء لذي الدّنيا رغبة في دنياه»[3].

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ٣٠٠).

(٢) الشريعة للآجري (١/ ٤٧٨).

(٣) روضة ص(٥٩).

وقال أيضاً: «والتّواضع لله عزّوجل على ضربين:

أحدهما: تواضع العبد لربّه عند ما يأتي من الطّاعات غير معجب بفعله، ولا راءٍ له عنده حالةً يوجب بها أسباب الولاية، إلاّ أن يكون المولى عزّوجل هو الّذي يتفضّل عليه بذلك.

والآخر: هو ازدراء المرء نفسه واستحقاره إيّاها عند ذكره ما قارف من المآثم حتّى لا يرى أحداً من العالم إلاّ ويرى نفسه دونه في الطّاعات، وفوقه في الجنايات»[1].

*** التكبّر من أعظم الذّنوب من ثلاثة وجوه:**

أحدها: أن الكبرياء والعظمة لا تليق إلا بالملك القادر لا بالعبد العاجز، ثم إنّه يتكبر بما ليس له ولا خلق شيئاً منه، وأمره في يد غيره، وهو مربوب مقهور، إن أعجب بجماله فجماله ليس هو من صنعه،.أو بعلمه فعلمه ليس من وسعه، فإنه لا يتعقل كيف يعلق العلم بالقلب، ولا يدرك كيف يعقل في الحافظة، ولا يحيط بكنه حقائق الحراس الباطنة. ومن كان بمثل هذه المثابة فكيف يعجب ويتكبر ؟

والوجه الثاني: أن الكبر يدعو إلى مخالفة الله – عز وجل – في أمره ونهيه، لأن المتكبر يأنف من قبول الحق، وإذا قيل له: اتق الله أخذته العزة بالإثم، ولذا قال عليه السلام «**الكبر بطر الحق وغمط الناس**»[2]، قال النّووي: «وأما **بطر الحق** فهو دفعه وإنكاره ترفّعاً وتجبراً، وقوله ﷺ: «**وغمط الناس**»هو بفتح الغين المعجمة وإسكان الميم وبالطاء المهملة، هكذا هو في نسخ صحيح مسلم –

---

(١) روضة ص (٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان (ح٩١) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

رحمه الله –، قال القاضي عياض – رحمه الله –: لم نرو هذا الحديث عن جميع شيوخنا هنا، وفي البخاري إلا بالطاء، قال: وبالطاء أبو داود في مصنفه، وذكره أبو عيسى الترمذي، وغيره «غمض» بالصاد وهما بمعنى واحد، ومعناه احتقارهم. يقال في الفعل منه «غمطه» بفتح الميم «يغمطه» بكسرها و «غمطه» بكسر الميم «يغمطه» بفتحها»[1].

الثالث: أنّ المتكبّر لا يعترف بالحق لأصحابه ولا يعترف لأحد بشرف ولا بمزية، ولذا كان من الكبر «غمط الناس».

وربما تكبر العالم واحتقر الناس، ويرى أنه في الآخرة أعلى منهم منزلة، وليس هذا بعالم بل ظالم، لأن العلم هو الذي يعرف الإنسان نفسه، ويعلمه حجة الله عليه فيزيده خوفاً.

ولذا قال أبو الدرداء – رضي الله عنه –: «من ازداد علماً ازداد وجعاً»، وربما كان العلم حجة عليه عند الله تعالى، وربما تكبر العابد بعبادته، ولعلها غير مقبولة عند الله جل شأنه»[2].

وقال الغزالي: «الكبر ينقسم إلى باطن وظاهر، فالباطن خلقٌ في النّفس، والظّاهر هو أعمال تصدر عن الجوارح، واسم الكِبر بالخلق الباطن أحق، وأمّا الأعمال فإنّها ثمرات لذلك الخلق[3].. ولا يكون متكبّراً إلاّ أن يكون مع غيره، فهو يرى نفسه فوق ذلك الغير في صفات الكمال فعند ذلك يكون

---

(١) شرح مسلم (٢/ ٩٠).

(٢) ما سبق عن الكبر ملخص من غذاء الألباب (٢/ ٢٢٤).

(٣) يظهر هنا تأثّر عبارة الغزالي بمذهب الأشعري في قوله: إنّ العمل الظاهر ثمرة الإيمان الباطن، وهنا يقول الغزالي: الخلق ثمرة الخلق الباطن، والأسلم والأصح أنّ الخلق الظّاهر لازم الخلق الباطن ومستلزم له، وهو منهج السّلف الصّالح في فهم ارتباط الظاهر بالباطن.

متكبّراً..فالكِبر عبارة عن الحالة الحاصلة في النّفس من هذه الاعتقادات، وتُسمّى عزّة وتعظّماً ولذلك قال ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦] قال: عظمة لم يبلغوها، ثمّ هذه العزّة تقتضي أعمالاً في الظّاهر والباطن هي ثمرات، ويُسمّى ذلك تكبّراً»[١].

قال الجنيد: «التّواضع: خفض الجناح، ولين الجانب»[٢].

وقال عبدالعزيز بن حازم: سمعت أبي يقول:«العلماء كانوا فيما مضى من الزّمان إذا لقي العالم من هوفوقه في العلم كان ذلك يوم غنيمة، وإذا لقي من هومثله ذاكره، وإذا لقي من هو دونه لم يزهُ عليه، حتّى كان هذا الزّمان، فصار الرّجل يعيب من هو فوقه ابتغاء أن ينقطع عنه حتّى يرى النّاس أنّه ليس به حاجة إليه، ولا يذاكر من هو مثله، ويزهو على من هو دونه، فهلك النّاس»[٣].

وقال الحسن البصري: «أتدري ماالفقيه ؟ الفقيه: الّذي لا يسخر ممّن أسفل منه، ولا يهزأ بمن فوقه»[٤].

وقال أبو حازم: «لايكون العالم عالماً حتّى يكون فيه ثلاث خصال: لا يحقر من دونه في العلم، ولا يحسد من فوقه، ولا يأخذ على علمه دنيا»[٥].

---

(١) الإحياء(٤/ ١٤٤ – ١٤٥) بتصرّف يسير.

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٤).

(٣) جامع بيان العلم ص(٥٠٢-٥٠٣).

(٤) طبقات الحنابلة (٢/ ١٥٠).

(٥) طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٩).

وقال أبو يوسف: «يا قوم ! أريدوا بعلمكم الله، فإنّي لم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أتواضع إلاّ لم أقم حتّى أعلوهم، ولم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أعلوهم إلاّ لم أقم حتّى أُفتضح»[1].

ومن التّواضع قبول الحقّ ممّن جاء به، والاعتراف بالخطأ في العلم إذا تبيّن له، قال أحد تلامذة يزيد بن هارون عنه: «سمعت يزيد بن هارون يقول في مجلسه الأعظم غير مرّة: حديث كذا وكذا أخطأتُ فيه»[2].

وقال إسحاق بن أبي إسرائيل: كان أصحاب الحديث يلقّنون عبدالرّزّاق من كتبهم فيختلفون في الشّيء، فيقول: كيف هو في كتابك ؟ فإذا أخبرته صار إليه، لما يعرف أنّي كنتُ أتعب في تصحيحها»[3].

وكان سفيان بن عيينة يقول: «تلومونني في عليّ بن المديني، لما أتعلّم منه أكثر ممّا يتعلّم منّي»[4] وقال أيضاً: «لولا ابن المديني ما جلستُ»[5]، مع أنّه من شيوخ ابن المديني.

وقال ابن عمّار: «رددت على المعافى بن عمران حرفاً في الحديث، فسكت، فلمّا كان من الغد جلس في مجلسه من قبل أن يحدّث، وقال: إنّ الحديث كما قال الغلام، قال: وكنت حينئذٍ غلاماً أمرد ما في لحيتي طاقة»[6].

---

(١) المجموع(١/ ٢٨).

(٢) الكفاية ص(١٤٦).

(٣) الكفاية ص (٢٥٩).

(٤) الكفاية ص (٣٦٠).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٤٦).

(٦) الكفاية ص(١٤٧)، والطاقة هي الشّعبة أو الحزمة من الشّيء.

والكِبر من أشدّ ما يفسد على العالم علمه وفقهه، فهو أوّلاً يصدّه عن التّعلّم، وثانياً: يصدّه عن الحق، فتراه جاهلاً، أو عالماً بباطل، وما ذلك إلاّ نقصٌ في عقله قال ابن حبّان: «العاقل لا يستحقر أحداً من النّاس؛ لأنّ من استحقر السّلطان أفسد دنياه، ومن استحقر الأتقياء أهلك دينه، ومن استحقر الإخوان أفنى مروءته، ومن استحقر العامّ أذهب صيانته»[(١)].

ولا يكون التّواضع من العالم إلاّ في محلّه فلا يتواضع لفاسق، أو ماجن يتّخذ من تواضع العالم ذريعة للتنكيل به، كما قال الشّافعي: «أظلم الظّالمين لنفسه من تواضع لمن لا يكرمه»[(٢)].

وقيل:

ولا تمش فوق الأرض إلاّ تواضعاً فكم تحتها قوم هم منك أرفع
فإن كنت في عزّ وخير ومنعة فكم مات من قوم هم منك أمنع[(٣)]

وقال يحيى بن خالد البرمكي: «الشّريف إذا تقرّأ تواضع، والدّنيء إذا تقرّأ تكبّر»[(٤)].

وقال ميمون بن مهران: «التّودّد إلى النّاس نصف العقل»[(٥)].

---

(١) روضة العقلاء ص(٢٢).
(٢) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٠٠).
(٣) روضة العقلاء ص(٦١).
(٤) روضة العقلاء ص(٦١).
(٥) روضة العقلاء ص (٦٥).

وقال ابن حبّان: «فالعاقل إذا رأى من هو أكبر منه سنّاً تواضع له، وقال: سبقني إلى الإسلام، وإذا رأى من هو أصغر سنّاً منه تواضع له وقال: سبقته إلى الذّنوب، وإذا رأى من هو مثله عدّه أخاً له فكيف يحسن تكبّر المرء على أخيه»[1].

ومن التّواضع البشاشة والتّبسّم في وجوه النّاس، قال رجل لسعيد بن الخمس: «ما أبشّك ؟ قال: إنّه يقوم عليّ برخيص»[2].

قال ابن حبّان: «البشاشة إدام العلماء وسجية الحكماء، لأنّ البشر يطفىء نار المعاندة، ويحرق هيجان المباغضة، وفيه تحصينٌ من الباغي ومنجاة من السّاعي، ومن بشّ للنّاس وجهاً لم يكن عندهم بدون الباذل لهم ما يملك»[3].

وقال سعيد بن عبدالرّحمن الزّبيدي: «يعجبني من القرّاء كلّ سهل طلق مِضحاك، فأمّا من تلقاه ببشر ويلقاك بعبوس، يمنّ عليك بعمله فلا أكثر في القرّاء ضرب هذا»[4].

ومن سمة الفقيه علمه بتبدّل الأحوال وتقلّب القدر وأنّ الطّاعة والعلم نعم من الله تعالى يضعها حيث يشاء، فلا يتكبّرنّ برٌّ على عاصي، ولا يتكبّرنّ عالم على جاهل، قال ابن حبّان: «لايجب على العاقل إذا رُزق السّلوك في ميدان طاعة من الطّاعات إذا رأى من قصّر في سلوك قصده أن يعبّس

---

(١) روضة العقلاء ص (٦٢).

(٢) روضة العقلاء ص(٧٥) يقصد أنّه لا يكلّفه شيئاً.

(٣) روضة العقلاء ص(٧٥).

(٤) روضة العقلاء ص(٧٦).

عليه بعمله وجهَه، بل يظهر البِشر والبشاشة له، فلعلّه في سابق علم الله أن يرجع إلى صحّة الأوبة قصده، مع ما يجب عليه من الحمد والشّكر له على ما وفّقه لخدمته وحرَم غيره»[1].

وذكر السّبكي أنّ رجلاً أتى القاضي الحسين – رحمه الله – تعالى فقال: حلفتُ بالطّلاق أنّه ليس أحدٌ في الفقه والعلم مثلك، فأطرق ساعة وبكى، ثمّ قال: هكذا يفعل موت الرّجال ! لا يقع طلاقك»[2]، فهو – رحمه الله – تعالى مع معرفته لنفسه وثقته بصّحة ما حلف عليه الرّجل بكى شفقة على نفسه وقال ما قال يريد بذلك أنّه وإن كان كذلك فليس لعلمه وفقهه وإنّما لموت الرّجال الأفذاذ والعلماء الّذين يستحقّون هذا الوصف ولم يبق إلاّ أمثالي، فهو يزدري نفسه تواضعاً – رحمه الله –.

ومن التّواضع معاملة مسائل العلم على الاهتمام فليس في العلم حقير أو هيّن، ومنه ما ذكره ابن أبي هريرة قال: حضرت مجلس المحاملي، وقد حضره شيخ من أهل أصبهان نبيل الهيئة قدم الموسم حاجاً، فأقبلت عليه وسألته عن مسألة في الطّهارة، فضَجِر وقال: مثلي يُسأل عن مسائل الطّهارة ؟ فقلت: لا والله، إن سألتك إلاّ عن الاستنجاء نفسه، فألقيت عليه المسألة فبقي متحيّراً»[3].

كان الإمام أحمد يقول: «أخذنا هذا العلم بالذّلّ فلا ندفعه إلاّ بالذّل»[4].

---

(١) روضة العقلاء ص(٧٦).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (١/ ٦٦).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى(٣/ ٢٦٨).

(٤) السّير(١١/ ٢٣١).

والذّلّ في كلّ شيءٍ مذمومٌ إلاّ في طلب العلم، وليس هو ذلاً في الحقيقة بل هو عزّ، ولما فيه من سؤال الغير عدّوه ذلاً، فهو الذّلّ الوحيد الّذي يرفع صاحبه ويكون عاقبة أمره إلى عزٍ ورفعة.

وكان من شأن العلماء في السّابق التّعزّز على طلبة العلم في بذله لا لكِبْر، وإنّما ليشعر الطّالب بقيمة هذا العلم فيحفظه.

ومن جهة أخرى حتّى يميّز الشّيخ من هو حريصٌ على العلم والصّبر في تحصيله ممّن يريد به عزّاً بين النّاس ومكانة، فإنّ الصّادق في طلب العلم لا يأنف من ترفّع العالم عليه وتعزّزه في ذلك، وأمّا من يريد به دنيا فلا يستطيع، فهو إذن نوعٌ من التّصفية.

قال شعبة بن الحجّاج لأحد أصحابه: «تمنّع فإنّه أنفق لك»[1].

وكان الأعمش من أشدّ العلماء على الطّلبة، جاءه مرّة شخص وقال: يا أبا محمّد اكتريت حماراً بنصف درهم وأتيتك لأسألك عن حديث كذا وكذا، فقال له: اكترِ بالنّصف الآخر وارجع[2].

وجاء رجل إلى أبي بكر بن عيّاش فقال له حدّثني بحديث، قال: تلتمس السّماء قبل ذلك، قال: إنّما هو حديث، فقال: هو الموت الأحمر[3].

وهذا الأسلوب من علماء السّلف ينتهجه بعض أهل العلم - وليس كلّهم - في وقتنا هذا، فتجدهم يسيئون معاملة الطلاّب، ولا يسمح أحدهم بدرس لطلاّب العلم ويقسو عليهم في

---

(١) الجامع للخطيب (٢/ ١٩٣).

(٢) الجامع للخطيب (٢/ ١٩٥).

(٣) الجامع للخطيب (٢/ ١٩٥).

الدّرس إن درّس، وهو يظنّ أنّه بذلك ينتهج منهج السّلف، ولكنّه في الحقيقة مخطىء، لأنّ السّلف كانوا يفعلون هذا في وقتٍ كان في طلاّب العلم والمقبلين عليه كثرة، فكان يطيب لهم هذا التّعامل ليميز الله الخبيث من الطّيّب، ولا أدلّ على ذلك أنّ الإمام أحمد مثلاً كان يجلس إليه في حلقته زهاء خمسة آلاف شخص، هذا في درس تحديث[1]، فهبني اليوم درساً راتباً لعالم يحضره خمس هذا العدد بل عشره.

وعليه فالمطلوب من أهل العلم – وهم أعلم بذلك – الإقبال على طلاّب العلم واحتضانهم وتشجيعهم والإنفاق عليهم والصّبر على سوء أدبهم إن أساؤوا، إذ هم في عصر اختلطت فيه الفتن وتشابكت، فكون الشّاب ينصرف عن هذه الدّنيا الّتي جمّلها أهلها وزيّنها ليطلب العلم فهو خيرٌ عظيمٌ إذ سلّم نفسه لأهل العلم ليصوغوه ويوجّهوه، فإن وجد من يصدّه فالذّنب على من صدّه.

وليعلم الموجّه أنّ هؤلاء الفتية من الطّلبة لم ينشأوا في بيئات أهل العلم والدّعوة حتّى يستفزّه أدنى إساءةٍ من أحدهم، بل كثيرٌ منهم حديث عهد بتوبة، فمداراتهم والصّبر عليهم فيه أجرٌ جزيل.

شكى بعض أصحاب ابن المبارك إليه أنّ الصّبية غلبوهم على مجلسه فقال لهم: «هؤلاء أرجى عندي منكم، أنتم كم تعيشون ؟ وهؤلاء عسى الله أن يبلغ بهم»[2].

---

(١) ودرس التّحديث من الدّروس الّتي لا يحتملها طلاّب العلم فكيف بغيرهم – لما فيها من الجدّيّة والوقار والسّكينة، أضف إلى ذلك خلوّها من الدّعابة والضّحك الّتي يتجمهر الآن عامّة النّاس على بعض الوعاظ من أجلها.

(٢) الجامع للخطيب (١/ ٤٨٨).

وكان الحسن البصري يقول: «قدّموا إلينا أحداثكم فإنّهم أفرغ قلوباً، وأحفظ لما سمعوا، فمن أراد الله أن يتمّه أتمّه»[١].

وقال رجل للأعمش: «هؤلاء الغلمان حولك ؟! قال: اسكت، هؤلاء يحفظون عليك أمر دينك»[٢].

ومن التّواضع قول الحسن – رحمه الله – لمن مشى خلفه: «رحمكم الله، ما يُبقي هذا من مؤمن ضعيف ؟»[٣].

والفقيه لا يفخر بحسبه، قال بعض أصحاب الإمام أحمد له يوماً: «يا أبا عبدالله، بلغني أنّك من العرب، فقال: نحن قوم مساكين، ولم يقل له شيئاً»[٤].

وهذه رسالةٌ لبعض من يتسبب للعلم ممّن يظنّ في نفسه أو جنسه أو بلده أو نسبه من الكمالات فوق غيره، ولقد رأينا من بعضهم صنوفاً من احتقار غيرهم وترفّعهم عليهم، واحتكارهم للمؤسّسات الّتي هم فيها على أبناء منطقتهم أو لهجتهم، فلا يرون لغيرهم فضلاً في علمٍ ولا تقوى، وهي نعرةٌ جاهليّة ليتهم يتخلّون عنها، فقد أصبح ذلك علامةً وسمةً نال أذاها ووِزرها بعض الصّالحين منهم، نسأل الله العافية.

---

(١) الجامع للخطيب(١/ ٤٨٦).

(٢) ذم الكلام(٤/ ١٩٠).

(٣) الجامع للخطيب (١/ ٦٢١).

(٤) السّير(١١/ ١٨٧).

وقد كان الإمام أحمد لا يحبّ الشّهرة، يحكي عمّه أنّه دخل عليه فوجده محزوناً فقال: «يا ابن أخي أيش[1] هذا الغم ؟ وأيش هذا الحزن ؟ فرفع رأسه وقال: يا عم ! طوبى لمن أخمل الله ذِكْره»[2].

وقال مرّة: «لو وجدت السّبيل لخرجت حتّى لا يكون لي ذكر، وقال: أريد أن أكون في شعبٍ بمكّة حتّى لا أُعرف، قد بُليتُ بالشّهرة، إنّي لأتمنّى الموت صباحاً ومساءً»[3].

هذه هي الشّهرة في نظره، بلاءٌ وهمٌّ أصبح بسببه يتمنّى الموت، وعندنا هي مغنمٌ ومطلبٌ إذا حصل للواحد تمنّى الخلود لشدّة محبّته لها، قال يحيى بن معين: «ما رأيت مثل أحمد، صحبناه خمسين سنة ما افتخر علينا بشيءٍ ممّا كان فيه من الخير»[4].

وقال له المرّوذي: «إنّ فلاناً قال: لم يزهد أبو عبدالله في الدّراهم وحدها، زهد في النّاس، فقال: ومن أنا حتّى أزهد في النّاس ؟ النّاس يريدون أن يزهدوا فيّ»[5].

وقال له رجل: «الحمدلله إذ رأيتك، فقال: اقعد، أيّ شيء ذا ؟ ومن أنا؟» وقال له شخص: «جزاك الله عن الإسلام خيراً، فقال: بل جزى الله الإسلام عنّي خيراً، من أنا وما أنا ؟»[6].

---

(١) بمعنى: أيّ شيء هذا ؟

(٢) السّير (١١/ ٢٠٧).

(٣) السّير (١١/ ٢١٦).

(٤) السّير (١١/ ٢١٤).

(٥) السّير (١١/ ٢١٦).

(٦) السّير (١١/ ٢٢٥)، وهذا يقوله الإمام تواضعاً، وأمّا نفس اللّفظة فقد قالها أبو بكر – رضي الله عنه –لعثمان يوم استشاره في تولية عمر ذكره ابن حبّان في ثقاته(٢/ ١٩٢).

وذكر مرّة أخلاق الورعين فقال: «أسأل الله أن لا يمقتنا، أين نحن من هؤلاء»[1]، وقال محمّد بن الحسن بن هارون: «رأيت أبا عبدالله إذا مشى في الطّريق يكره أن يتبعه أحد».

ومن تواضعه أنّه لم يكن ينتقم لنفسه ولا يعظّمها ولا يغضب إلاّ لحدود الله، حتّى قال عبدالله بن محمّد الورّاق: «كنتُ في مجلس أحمد بن حنبل، فقال: من أين أقبلتم ؟ قلنا: من مجلس أبي كريب، فقال: اكتبوا عنه فإنّه شيخٌ صالح، فقلنا: إنّه يطعن عليك، قال: فأيّ شيءٍ حيلتي ؟ شيخٌ صالح قد بُلي بي»[2]، **دون هذه مفاوز !**

❐❐❐❐

(١) السّير (١١/ ٢٢٦).

(٢) السّير (١١/ ٣١٧).

العمل والاهتداء

العمل ثمرة العلم، وبقدر العمل بالعلم يتبيّن للمتعلّم عظم ثمرة جدّه وتحصيله للعلم.

فبالعمل يُنال رضا الله – تعالى – والمفترض أنّه المقصد الأجلّ بكلّ أعمال المؤمن وأقواله وحركاته وسكناته.

ومن جهة أخرى فإنّ العمل بالعلم يوجب تذكره وتدبره ومراعاته والنظر فيه، فإذا أهمل العمل به نسيه، قال بعض السلف: كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به. وقال بعضهم: العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل، فما استدر العلم واستجلب بمثل العمل به.

قال الخطيب – رحمه الله –: «ينبغي لطالب الحديث أن يتميّز في عامّة أموره عن طرائق العوام، باستعمال آثار رسول الله ﷺ ما أمكنه، وتوظيف السّنن على نفسه، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب:٢١]»[1].

(١) الجامع للخطيب (١/ ٢١٥).

وعن عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه –قال: «يا حملة العلم ! اعملوا به، فإنّما العالم من عمل بما علم ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم يخالف عملهم علمهم ويخالف سريرتهم علانيتهم، يجلسون حلقاً يباهي بعضهم بعضاً حتّى إنّ الرّجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه»[١].

وقال مخلد بن الحسين: «إن كان الرّجل ليسمع العلم اليسير فيسود به أهل زمانه ي،ُعرف ذلك في صدقه وورعه، وإنّه ليروي اليوم خمسين ألف حديث لا تجوز شهادته على قلنسوته»[٢].

قال سفيان: «أوّل العلم: الإنصات، ثمّ الاستماع، ثمّ الحفظ، ثمّ العمل به ثمّ النّشر»[٣]، وقال أيضاً: «زيّنوا الحديث بأنفسكم ولا تزيّنوا بالحديث»[٤].

وقال أبو الدّرداء: «لا تكون بالعلم عالماً حتّى تكون به عاملاً»[٥].

وقال مالك بن دينار: «إذا طلب الرّجل العلم ليعمل به سرّه علمه، وإذا طلبه لغير أن يعمل به زاده فخراً».

---

(١) المجموع (١/ ٢٣ – ٢٤).

(٢) الكفاية في علم الرّواية للخطيب البغدادي ص(٦).

(٣) روضة العقلاء ص(٣٤).

(٤) الجامع للخطيب (١/ ١٣٩).

(٥) روضة العقلاء ص (٣٥).

وقال الحسن: «لأن يتعلّم الرّجل باباً من العلم يعبد به ربّه فهو خير له من أن لو كانت الدّنيا من أوّلها إلى آخرها له فوضعها في الآخرة»[١].

ومن حسن فقه السّلف أنّهم كانوا يتربّون على العبادة قبل أن يشغلهم العلم:

فعن أبي الأحوص قال: «كان الشّابّ يتعبّد عشرين سنة ثمّ يطلب الشّيء من الحديث»[٢].

وقال الثّوري: كان الرّجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبّد قبل ذلك عشرين سنة»[٣].

وكان من موازين العدالة والانتفاع بالعلماء النّظر إلى عملهم، قال إبراهيم: «كانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجل نظروا إلى صلاته وإلى سمته وهيئته»[٤].

وشاهده قول أبي العالية: «كنت أرحل إلى الرّجل مسيرة أيام لأسمع منه فاتفقّد صلاته فإن وجدته يحسنها أقمت عليه، وإن أجده يضيّعها رحلت ولم أسمع منه وقلت: هو لما سواها أضيع»[٥].

والحرص على السّنّة والعمل بها في كلّ حال، قال المروذي عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل الإمام الفذ: «واشتدّت علّته ووضّأته فقال: خلّل الأصابع»[٦].

---

(١) روضة العقلاء ص(٤٠).

(٢) الكفاية للخطيب ص(٥٤).

(٣) الكفاية ص(٥٤).

(٤) الكفاية ص(١٥٧).

(٥) السّير (٤/ ٢٠٩).

(٦) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٣٤).

ومن حسن تمسّكه بالسّنّة ما رواه ابن هانىء قال: «اختفى أبو عبدالله عندي ثلاثاً ثمّ قال: اطلب لي موضعاً قلت: لا آمن عليك، قال: افعل فإذا فعلت أفدْتُك، فطلبت له موضعاً، فلمّا خرج قال: اختفى رسول الله ﷺ في الغار ثلاثة أيام ثمّ تحوّل، وليس ينبغي أن تُتبع سنّةُ رسول الله ﷺ في الرّخاء وتُترك في الشّدّة»[1].

وعن إبراهيم النخعي: «كانوا إذا أتوا الرّجل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمته وإلى صلاته وإلى حاله ثمّ يأخذون عنه»[2].

والعمل وإن كان سمة الفقيه الصّادق، فإنّ عدم العمل لا يمنع الأخذ عنه إن جاء بالحق والفقه السّديد، قال يزيد الرّقاشي: «خذوا الكلمة الطّيّبة ممّن قالها وإن لم يعمل بها، فإنّ الله يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر:١٨]»[3].

والأمر في الحقيقة يحتاج من المتفقّه إلى نظر: فإنّ حالة التّرف في العلم والعلماء تتيح للمتعلّم هذا الانتقاء، خصوصاً في وجود العلماء العاملين وكثرتهم كما في أيام السّلف الصّالح وأزمنة الرّخاء العلمي.

أمّا في عهود التّقشّف وفاقة الأمّة إلى العلماء ذوي الفهم والمهارة، فإنّ على المتفقّه أن يخفّف من شروطه فيمن يتلقّى عنهم العلم، كما في زماننا هذا، فقلّ من تراه عالماً عاملاً، وإنّما فيهم تفاوت، وهذا

(١) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص(٤٣٠).
(٢) الجامع للخطيب(١/ ١٩٣).
(٣) الحلية (٣/ ٥١).

جار على السّنن الكونيّة في الضّعف والانحلال في كل النّواحي، فإذا وجدنا العالم المتقن فهو الضّالّة المنشودة: فإن حسن اعتقاده فزين على زين، **فإن كان من أهل العمل بالعلم فذاك الغريب !**

قالَ ابن الوزير – رحمه الله –: «فإنّ أهل الورع الشّحيح ورياضة النّفوس على دقائق المراقبة أعزّ من العَيُّوق[1] ملمساً ومن الكبريت الأحمر وجوداً، فإن وجدتهم لم تجدهم أهل التدريس والفتوى والشهادة بين أهل اللّجاج والحضور عند أهل الخصومات، وإذا تأمّلت وجدت السّالم من جميع المعاصي من أهل الفتوى والتّدريس عديم الوجود.

فمن منهم الذي لا يسمع منه غيبة أحد، ولا يداهن على مثل ذلك أحد، ويصدع بمرّ الحقّ في كلّ موقفٍ ولا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يتخلّف عن إنكار منكر يجب إنكاره، ولا يتثاقل عن أداء واجب عليه لعدوّ، ولا يترخّص إن وجب عليه عداوة صديق، ولا يلين بالمداهنة لأمير، ولا يتكبر على فقير!

ولسنا نعتقد أنّ أهل هذه الصّفة غير موجودين، ولكن نعتقد أنّهم غير كافين للمسلمين في التّعليم والرّواية والقضاء والشّهادة، ومن أين لكلّ عاقد نكاح وبايع حقّ شاهدان كذلك؟ ومن أين لكلّ طالب علم من جميع طلبة الفنونٍ وكلّ طالب فتوى في جميع الأقطار من هو كذلك؟!»[2].

---

(١) العيّوق: نجم أحمر مضيء في طرف المجرّة الأيمنٍ يتلو الثريّا لا يتقدّمها. قاله في ((القاموس)): (ص/ ١١٧٩).

(٢) الروض الباسم (١/ ٥٤).

مسألة

أسباب الإعراض عن العمل بالعلم، ذكرها ابن القيّم في كتابه الماتع (مفتاح دار السّعادة)، أنقلها بشيء من الاختصار، قال – رحمه الله –: «العلم بكون الشيء سبباً لمصلحة العبد ولذاته وسروره قد يتخلّف عنه عمله بمقتضاه لأسباب عديدة.

السبب الأول: ضعف معرفته بذلك.

السبب الثاني: عدم الأهلية، وقد تكون معرفته به تامة، لكن يكون مشروطاً بزكاة المحل، وقبوله للتزكية، فإذا كان المحل غير زكيّ ولا قابل للتزكية، كان كالأرض الصلدة التي لا يخالطها الماء، فإنه يمتنع النبات منها لعدم أهليتها وقبولها، فإذا كان القلب قاسياً حجرياً، لا يقبل تزكية، ولا تؤثر فيه النصائح، لم ينتفع بكل علم يعلمه، كما لا تنبت الأرض الصلبة، ولو أصابها كل مطر، وبذر فيها كل بذر، كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يونس:٩٦-٩٧].

السبب الثالث: قيام مانع، وهو إما حسد، أو كبر، وذلك مانع إبليس من الانقياد للأمور، وهو داء الأولين والآخرين إلا من عصم الله، وبه تخلف الإيمان عن اليهود الذين شاهدوا رسول الله ﷺ وعرفوا صحة نبوته، ومن جرى مجراهم، وهو الذي منع عبد الله بن أبي من الإيمان، وبه تخلف الإيمان عن أبي جهل وسائر المشركين، فإنهم لم يكونوا يرتابون عن أمية وأضرابه ممن كان عنده علم بنبوة محمد ﷺ.

السبب الرابع: مانع الرياسة والملك، وإن لم يقم بصاحبه حسد ولا تكبر عن الانقياد للحق، لكن لا يمكنه أن يجتمع له الانقياد وملكه ورياسته، فيضن بملكه ورياسته كحال هرقل وأضرابه من ملوك الكفار الذين علموا نبوته وصدقه، وأقروا بها باطناً، وأحبوا الدخول في دينه، لكن خافوا على ملكهم، وهو داء فرعون وقومه، ولهذا قالوا: ﴿ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴾ [المؤمنون:٤٧] أنِفوا أن يؤمنوا ويتبعوا موسى وهارون، وينقادوا لهما، وبنو إسرائيل عبيد لهم.

ولهذا قيل: إن فرعون لما أراد متابعة موسى وتصديقه، شاور هامان وزيره، فقال: بينا أنت إله تعبد، تصير عبداً تعبد غيرك، فأبى العبودية، واختار الرياسة والإلهية المحال.

السبب الخامس: مانع الشهوة والمال، وهو الذي منع كثيراً من أهل الكتاب من الإيمان، خوفاً من بطلان مأكلهم وأموالهم، التي تصير إليهم من قومهم، وقد كانت كفار قريش يصدون الرجل عن الإيمان بحسب شهوته، فيدخلون عليه منها، فكانوا يقولون لمن يحب الزنا: إن محمداً يحرم الزنا، ويحرم الخمر، وبه صدوا الأعشى الشاعر عن الإسلام، وقد فاوضت غير واحد من أهل الكتاب في الإسلام وصحته، فكان آخر ما كلمني به أحدهم: أنا لا أترك الخمر، وأشربها آمناً، فإذا أسلمت حِلتم بيني وبينها، وجلدتموني على شربها، وقال آخر منهم، بعد أن عرفت ما قلت له، لي أقارب أرباب أموال، وإني إن أسلمت لم يصل إلي شيء منها، وأنا أؤمل أن أرثهم، أو كما قال.

ولا ريب أن هذا القدر في نفوس خلق كثير من الكفار، فتتفق قوة داعي الشهوة والمال وضعف داعي الإيمان، فيجيب داعي الشهوة والمال، ويقول: لا أرغب بنفسي عن آبائي وسلفي.

السبب السادس: محبة الأهل والأقارب والعشيرة، يرى أنه إذا اتبع الحق، وخالفهم، أبعدوه وطردوه عنهم، وأخرجوه من بين أظهرهم، وهذا سبب بقاء خلق كثير على الكفر بين قومهم وأهاليهم وعشائرهم.

السبب السابع: محبة الدار والوطن، وإن لم يكن له بها عشيرة، ولا أقارب لكن يرى أن في متابعة الرسول خروجه عن داره ووطنه إلى دار الغربة والنوى، فيضن بوطنه.

السبب الثامن: تخيُّل أن في الإسلام ومتابعة الرسول إزراءً وطعناً منه على آبائه وأجداده، وذماً لهم، وهذا هو الذي منع أبا طالب وأمثاله عن الإسلام، استعظموا آباءهم وأجدادهم، أن يشهدوا عليهم بالكفر والضلال، وأن يختاروا خلاف ما اختار أولئك لأنفسهم، ورأوا أنهم إن أسلموا، سفهوا أحلام أولئك، وضللوا عقولهم، ورموهم بأقبح القبائح وهو الكفر والشرك.

ولهذا قال أعداء الله لأبي طالب عند الموت: أترغب عن ملة عبد المطلب ؟، فكان آخر ما كلمهم به: هو على ملة عبد المطلب، فلم يدعه أعداء الله إلا من هذا الباب، لعلمهم بتعظيمه أباه عبد المطلب، وإنه إنما حاز الفخر والشرف به، فكيف يأتي أمراً، يلزم منه غاية تنقيصه وذمه.

ولهذا قال: لولا مسبة على بني عبد المطلب، لأقررتُ بها عينك أو كما قال، والمسبة – التي زعم أنها تجر على أشياخه – شهادته عليهم بالكفر والضلال، وتسفيه الأحلام، وتضليل العقول، فهذا هو الذي منعه من الإسلام بعد تيقنه !

السبب التاسع: متابعة من يعاديه من الناس للرسول، وسبقه إلى الدخول في دينه، وتخصصه، وقربه منه، وهذا القدر منع كثيراً من اتباع الهدى، يكون للرجل عدو، ويبغض مكانه، ولا يحب أرضاً يمشي عليها، ويقصد مخالفته ومناقضته، فيراه قد اتبع الحق، فيحمله قصد مناقضته ومعاداته على معاداة الحق وأهله، وإن كان لا عداوة بينه وبينهم، وهذا كما جرى لليهود مع الأنصار، فإنهم كانوا أعداءهم وكانوا يتواعدونهم بخروج النبي ﷺ، وأنهم يتبعونه ويقاتلونهم معه، فلما بدرهم إليه الأنصار، وأسلموا، حملهم معاداتهم على البقاء على كفرهم ويهوديتهم.

السبب العاشر: مانع الإلف والعادة والمنشأ، فإن العادة قد تقوى، حتى تغلب حكم الطبيعة، ولهذا قيل: هي طبيعة ثانية، فيتربى الرجل على المقالة، وينشأ عليها صغيرا، فيتربى قلبه ونفسه عليها، كما يتربى لحمه وعظمه على الغذاء المعتاد، ولا يعقل نفسه إلا عليها، ثم يأتيه العلم وهلةً واحدة يريد إزالتها وإخراجها من قلبه، وأن يسكن موضعها، فيعسر عليه الإنتقال، ويصعب عليه الزوال، وهذا السبب، وإن كان أضعف الأسباب معنى، فهو أغلبها على الأمم وأرباب المقالات والنحل، ليس مع أكثرهم، بل جميعهم، إلا ما عسى أن يشذ إلا عادة ومربى تربّى عليه طفلاً، لا يعرف غيرها، ولا يحس به، فدين العوايد هو الغالب على أكثر الناس، فالانتقال عنه كالانتقال عن الطبيعة إلى طبيعة ثانية، فصلوات الله وسلامه على أنبيائه ورسله، خصوصاً على خاتمهم وأفضلهم محمد ﷺ كيف غيروا عوائد الأمم الباطلة، ونقلوهم إلى الإيمان، حتى استحدثوا به طبيعة ثانية، خرجوا بها عن عادتهم وطبيعتم الفاسدة، ولا يعلم مشقة هذا على النفوس إلا من زاول نقل رجل واحد عن دينه ومقالته إلى الحق، فجزى الله المرسلين أفضل ما جزى به أحداً من العالمين.

إذا عرف أن المقتضى نوعان، فالهدى المقتضى وحده لا يوجب الإهتداء، والهدى التام يوجب الإهتداء، فالأول هدى البيان والدلالة والتعليم ولهذا يقال: هُدي فما اهتدى، والثاني: هدى البيان والدلالة مع إعطاء التوفيق، وخلق الإرادة، فهذا الهدى الذي يستلزم الاهتداء، ولا يتخلف عنه موجبه، فمتى وجد السبب، وانتفت الموانع، لزم وجود حكمه.

وههنا دقيقة، بها ينفصل النزاع[1]، وهي أنه هل ينعطف من قيام المانع، وعدم الشرط على المقتضى أمر، يضعفه في نفسه، ويسلبه اقتضاءه وقوته أو الاقتضاء بحاله، وإنما غلب المانع فكان التأثير له ؟

ومثال ذلك في مسألتنا، أنه بوجود هذه الموانع المذكورة أو بعضها، هل يضعف العلم، حتى لا يصير مؤثراً البته، أو العلم بحاله، ولكن المانع بقوته غلب، فكان الحكم له.

هذا سر المسألة وفقهها، فأما الأول فلا شك فيه، ولكن الشأن في القسم الثاني، وهو بقاء العلم بحاله، والتحقيق، أن الموانع تحجبه، وتعميه، وربما قلبت حقيقته من القلب، والقرآن قد دل على هذا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[الصف:٥] فعاقبهم سبحانه بإزاغة قلوبهم

(١) يقصد ما هو فيه من الحكم بين من قال: إنّ العلم يوجب الاهتداء بذاته، وبين من قال: إنّ العلم لا يوجب الاهتداء.

عن الحق لما زاغوا عنه ابتداء، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:١١٠].

ولهذا قيل: من عرض عليه حق، فرده، فلم يقبله، عوقب بفساد قلبه وعقله ورأيه، ومن هنا قيل: لا رأي لصاحب هوى، فإن هواه يحماه على رد الحق، فيفسد الله عليه رأيه وعقله»[1].

❐❐❐❐

(١) مفتاح دار السّعادة (١/ ١٤١-١٤٥) بتصرّف يسير.

مجانبة الفتن ومواطن الشُّبَه

للفقيه مكانة في قلوب النّاس، وله منصب التّوجيه والرّيادة، وهذه المنزلة يتبوّؤها بالعلم والفقه في الدّين، وبالتّسديد من الله تعالى.

ولكن صورة الفقيه والعالم مثل المرآة الصّافية يؤثّر فيها أدنى شيء، ويشوّش على النّاظر فيها ويمنع عنه كمال الانتفاع بها.

ولذلك فإنّ من الأصول الشّرعيّة الّتي ورثها الخلف عن السّلف: الحرص على البعد عن مواطن الفتنة والشّبهة.

وأصل ذلك في السّنّة من حديث علي بن الحسين – رضي الله عنهما – قال: «كان النبي ﷺ في المسجد وعنده أزواجه فرُحن، فقال لصفية بنت حيي: لا تعجلي حتى أنصرف معك، وكان بيتها في دار أسامة، فخرج النبي ﷺ معها، فلقيه رجلان من الأنصار، فنظرا إلى النبي ﷺ ثم أجازا، وقال

لهما النبي ﷺ: تعاليا إنها صفية بنت حيي، قالا: سبحان الله !يا رسول الله، قال: «**إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يلقي في أنفسكما شيئا**»[1].

قال النّووي – رحمه الله –: «وفيه استحباب التحرز من التعرض لسوء ظن الناس في الإِنسان، وطلب السلامة والاعتذار بالأعذار الصحيحة، وأنه متى فعل ما قد ينكر ظاهره مما هو حق، وقد يخفى، أن يبين حاله ليدفع ظن السوء»[2].

وتحرّز الفقيه من مواطن الشّبهة له مأخذان:

الأوّل: حفظ نفسه من الميل للدّنيا وأصحابها، والتساهل في رؤية المنكر، والسّكوت عن إنكاره، أو الرّضا بما لايجمل بالفقيه، فينزل ذلك بعزّة العلم وأنفة الإيمان إلى سفالة أهل الدّنيا وأهل المجون والفسق.

الثّاني: حفظ عرضه، وصون جنابه، وحماية العلم من الامتهان، فإنّ في ذلك صدّ النّاس عن الأخذ منه، والرّضا بقوله، وقبول فتواه، فقد جرت العادة بجفاء النّاس لمن قرب من مواطن الرّيبة، وقربهم وطاعتهم للعالم المتحرّز منها.

ومن أشهر المسائل في هذا الباب مخالطة السّلطان وأصحاب الرّياسة، ففي الآداب الشّرعيّة لابن مفلح: «قال أبو الفرج بن الجوزي:ومن صفات علماء الآخرة: أن يكونوا منقبضين عن السلاطين،

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتكاف (ح١٨٩٧) ومسلم في السلام (ح٤٠٤١).

(٢) شرح مسلم(١٤/١٥٦).

محترزين عن مخالطتهم قال حذيفة – رضي الله عنه –: «إياكم ومواقف الفتن قيل: وما هي ؟ قال: أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول: ما ليس فيه».

وقال سعيد بن المسيب – رحمه الله –:«إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فاحذروا منه؛ فإنه لص»، وقال بعض السلف: «إنك لن تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه»، وهذا على سبيل الورع وقد سبق عن بعضهم فعل ذلك.

والظاهر كراهته إن خيف منه الوقوع في محظور، وعدمها إن أمِن ذلك، فإن عري عن المفسدة واقترنت به مصلحة، من تخويفه لهم، ووعظه إياهم، وقضاء حاجته؛ كان مستحباً، وعلى هذه الأحوال يُنزّل كلام السلف وأفعالهم – رضي الله عنهم –، وهذا معنى كلام ابن البنا[1] من أصحابنا، ذكره ابن عبد القوي[2] في باب (صلاة التطوع)فإنه قال: «إنّما المذكور بالذّم من خالطهم؛ فسعى بمسلم، أو أقرّ أو ساعد على منكر، فيجب حمل أحاديث التغليظ فيه على ما ذكرنا جمعاً بين الأدلة».

وأما السلطان العادل فالدخول عليه ومساعدته على عدله من أجلّ القرب، فقد كان عروة بن الزبير وابن شهاب وطبقتهما من خيار العلماء يصحبون عمر بن عبد العزيز.

---

(١) الحسن بن بن أحمد بن عبدالله بن البنّا، البغدادي، الإمام الفقيه، المقرىء المحدّث، الواعظ، له نحو من خمسمئة مصنّف، توفّي سنة (٤٧١)هـ.

(٢) محمّد بن عبدالقوي بن بدران بن عبدالله المقدسي المرداوي الفقيه المحدّث النّحوي، قال الذّهبي: كان حسن الدّيانة، دمث الأخلاق، كثير الإفادة، مطّرحاً للتّكلّف، وكان من محاسن الشّيوخ، توفّي سنة (٦٩٩)هـ، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٣٤٢).

وكان الشعبي[١]، وقبيصة بن ذؤيب[٢]، والحسن، وأبو الزناد، ومالك، والأوزاعي[٣]، والشافعي وغيرهم يدخلون على السلطان، **وعلى كل حال فالسلامة الانقطاع عنهم، كما اختاره أحمد، وكثير من العلماء.**

قال ابن البنا: «لا يغتر من هو داخل في العبادة، بما ورد في التغليظ على العلماء، بما يراه من فعلهم الذي ربما خفي عليه وجهُ حلِّه وتأويله، فيترك مجالسة العلماء ويهجرهم، فيفضي به حاله إلى استمرار جهله، ولعلّه يفضي إلى أن لا تصحّ عبادته لعارض لا يعلمه، فإذا بدا لك من عالم زلّة فاسأله عن حكم من فعل كذا، فإن كان له عذر أبداه، فتخلصت من إثم غيبته أو خطر الاقتداء به، وإن كان مخطئاً عرفَ الحقّ على نفسه، وعرف مغزى كلامك، وأنك تنكر عليه».

وذكر ابن الجوزي في موضع آخر: أنه لا يجوز الدخول على الأمراء والعمّال والظّلمة، واستدلّ بالخبر، والأثر، والمعنى قال:«إلا بعذرين:

أحدهما: إلزام من جهتهم يخاف الخلاف فيه الأذى.

الثاني: أن يدخل ليرفع ظلماً عن مسلم، فيجوز؛ بشرط أن لا يكذب، ولا يثني، ولا يدع نصيحةً يتوقّع لها قبولاً»[٤].

---

(١) الإمام الرّاوية المعروف عامر بن شراحيل الشّعبي أبو عمر ثقة مشهور فقيه فاضل، قال مكحول: «ما رأيت أفقه منه»، مات بعد المئة وله نحو من ثمانين سنة.

(٢) بالمعجمة مُصغّر، ابن حلحلة الخزاعي أبو سعيد المدني نزيل دمشق من أولاد الصّحابة، مات سنة بضع وثمانين.

(٣) عبدالرّحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي أبو عمرو الفقيه، ثقة جليل، توفّي سنة (١٥٧)هـ.

(٤) ما تقدّم في الآداب الشّرعيّة لابن مفلح (٣/ ٤٧٦) وما بعدها بتصرف يسير.

قال ابن عبدالبر: «معنى هذا الباب كلّه[١] في السّلطان الجائر الفاسق، فأمّا العدل منهم الفاضل فمداخلته ورؤيته وعونه على الصّلاح من أفضل أعمال البر، ألا ترى أنّ عمر بن عبدالعزيز إنّما كان يصحبه جلّة العلماء مثل عروة بن الزّبير[٢] وطبقته، وابن شهاب وطبقته، وقد كان ابن شهاب يدخل إلى السّلطان عبدالملك وبنيه من بعده.

وإذا حضر العالم عند السّلطان غبّاً[٣] فيما فيه حاجة، وقال خيراً، ونطق بعلم، كان حسناً، وكان في ذلك رضوان الله إلى يوم القيامة، **ولكنّها مجالسُ الفتنة فيها أغلب والسّلامة منها ترك ما فيها**»[٤].

وإذا كان للفقيه منزلة وقوّة جاز له استعمالها في الخير ومداخلة ذوي السّلطان لتوجيههم لنفع الأمّة كما كان أبو محمّد المزني الشّافعيّ[٥] المُلقّب بالباز الأبيض، فقد ذكر الحاكم من علوّ قدره عند السّلطان أنّه كان فوق الوزراء وأنّهم كانوا يصدرون عن رأيه[٦].

وقيل: العلم لواحد من ثلاثة: ومنهم: لمن يختلط بالسّلطان ويدخل إليه يتحفه بعلمه وينفعه به[٧].

---

(١) يقصد الآثار الواردة في ذمّ مخالطة السّلطان.

(٢) عروة بن الزّبير بن العوّام بن خويلد الأسدي أبو عبدالله المدني ثقة فقيه مشهور، توفّي سنة (٩٤)هـ.

(٣) أي مرّة بعد مرّة دون ملازمة.

(٤) جامع بيان العلم ص(٢٦٢-٢٦٣).

(٥) أحمد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله المزني الهروي، قال الحاكم: كان إمام أهل العلم والوجوه وأولياء السّلطان بخراسان في عصره بلا مدافعة، توفّي سنة(٣٥٦)هـ، طبقات الشّافعيّة(٣/ ١).

(٦) طبقات الشّافعيّة (٣/ ١٨).

(٧) جامع بيان العلم (٢٦٣).

قال الشّافعي لأحمد بن حنبل: «إنّ أمير المؤمنين سألني أن ألتمس له قاضياً لليمن، وأنت تحبّ الخروج إلى عبدالرزّاق فقد نِلت حاجتك وتقضي بالحق، فقال أحمد: يا أبا عبدالله، إن سمعتُ هذا منك ثانية لم ترني عندك» وفي رواية أخرى: «أحمل هذا عنّي وإلاّ خرجت من البلد»[1] رضي الله عن أحمد، كان دائماً يغلّب جانب السّلامة.

ولمّا عرض السّلطان ولاية القضاء على الإمام ابي يعلى الفرّاء[2] الإمام الحنبلي المشهور وافق بعد ممانعة شديدة واشترط شروطاً منها: «أن لا يحضر أيّام المواكب الشّريفة، ولا يخرج في الاستقبالات، ولا يقصد دار السّلطان»[3]، انظر كيف احترز لنفسه – رحمه الله –، وهذا يدلّك على أنّ المواكب وأوقات الاستقبال لا تليق بأهل العلم.

قال ابن حبّان: «ولا يجب أن يكون متأمّلاً في سعيه الدّنوّ من السّلاطين أو نوال الدّنيا به، فما أقبح بالعالم التّذلّل لأهل الدّنيا.. قال الفضيل بن عياض – رحمه الله –: «ما أقبح بالعالم يُؤتى إلى منزله فيُقال: أين العالم ؟ فيُقال: عند الأمير، أين العالم ؟ فيُقال: عند القاضي، ما للعالم وللقاضي؟ وما للعالم و للأمير ؟ ينبغي للعالم أن يكون في مسجده يقرأ في مصحفه»[4].

---

(١) السّير (١١/ ٢٢٤).

(٢) الإمام العلاّمة شيخ الحنابلة القاضي محمّد بن الحسين ابن محمّد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي ابن الفرّاء، انتهت إليه الإمامة في الفقه وكان عالم العراق في زمانه، توفّي سنة (٤٥٨)هـ، السّير(١٨/ ٨٩).

(٣) طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٩).

(٤) روضة العقلاء ص(٣٣).

قال أبو عمر الكندي: «لم يكن بمصر أحد أكتب من حرملة بن يحيى عن عبدالله بن وهب، وذلك أنّ ابن وهب أقام في منزلهم سنة وستّة أشهر مستخفياً من عبّاد بن محمّد لمّا طلبه ليولّيه القضاء»[1]، سنة وستّة أشهر يهرب من القضاء ؟!! وكأنّه يُطلب ليُقتل.

وقال شيخ الإسلام: «العدل تحصيل منفعته ودفع مضرته، وعند الاجتماع يقدم أرجحهما لتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما».

وقال في موضع آخر بعد أن ذكر ما رواه أحمد عن ميمون بن مهران قال: «ثلاثة لا تبلون نفسك بهم: لا تدخلن على ذي سلطان؛وإن قلتَ: آمره بطاعة الله، ولا تخلون بامرأة؛وإن قلتَ: أعلّمها كتاب الله، ولا تصغين بسمعك لذي هوى؛فإنّك لا تدري ما يعلق بقلبك منه» قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فالاجتماع بالسلطان من جنس الإمارة والولاية، وفعل ذلك لأمره ونهيه بمنزلة الولاية بنية العدل وإقامة الحق، واستماع كلام المبتدع للرد عليه من جنس الجهاد، وأما الخلوة بالمرأة الأجنبية فمحرّم فهذا كلّه من جنس واحد، وهو دخول الإنسان بنفسه من غير حاجة فيما يوجب عليه أموراً أو يحرم عليه أموراً، لا سيما إن كانت تلك الأمور مما جرت العادة بترك واجبها وفعل محظورها.

ولهذا قال النبي ﷺ في الدجال: «**فمن سمع به فلينأ عنه، فإن الرجل يأتيه وهو يعلم أنه الدجال فلا يزال به ما يراه من الشبهات حتى يفتنه ذلك**»[2].

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٢٨).

(٢) انظر ذلك في الآداب الشّرعيّة (٣/ ٤٧٩ -٤٨٠).

ولابد هنا من أصل يُرجع إليه، فإنّ الولايات والمناصب العامة والخاصّة إذا تمكّن منها أهل الباطل أفسدوا ونشروا الفساد العريض، وهذه النصوص قالها العلماء في وقت كان التوجيه بيد العلماء وأئمة المساجد في لغالب.

وأما في عصرنا هذا فقد تعدّدت مصادر التوجيه، فأصبح لزاماً على أهل الحق أن لا يدعوا المجال لأهل الفسق والرّيب يتصدرون ويستخدمون هذه المناصب والولايات للصّدّ عن سبيل الله.

فالواجب على من استطاع أن يكون في منصب يمكّن فيه للحق وأهله، ويعين على زيادة الخير، وتقليل الشّر، أن لا يتردّد، فعليه أن يأخذ بالحزم، ولا يجعل من وساوس الشّيطان مانعة له من الخير، ولا يجعل بعض الفساد الّذي لا يخلو منه منصب في هذه الأيام صاداً له عن نفع الأمّة، إن كان قادراً على ذلك.

بل إنّ شيخ الإسلام ذهب أبعد من ذلك حين سوّغ تولّي المنصب مع الوقوع في بعض المنكرات إذا كان مقابل مصلحة أعظم، قال – رحمه الله –: «والله تعالى يقول: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٣]، فمن ترك القتال الّذي أمر الله به لئلاّ تكون فتنة، فهو في الفتنة ساقط **بما وقع فيه من ريب قلبه ومرض فؤاده وتركه ما أمر الله به من الجهاد فتدبّر هذا فإنّ هذا مقام خطر.**

والنّاس فيه على قسمين:

قسم يأمرون وينهون ويقاتلون طلباً لإزالة الفتنة – زعموا –، ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة، كالمقتتلين في الفتن الواقعة بين الأمّة مثل الخوارج.

وأقوامٌ ينكلون عن الأمر والنّهي والقتال الّذي يكون به الدّين كلّه لله، وتكون كلمة الله هي العليا لئلاّ يُفتنوا، وهم قد سقطوا في الفتنة.

وهذه الفتنة المذكورة في سورة (براءة) دخل فيها الافتتان بالصّور الجميلة، فإنّها سبب نزول الآية، **وهذه حال كثير من المتديّنة: يتركون ما يجب عليهم من أمرٍ ونهيٍ وجهادٍ يكون به الدّين لله، وتكون به كلمة الله هي العليا، لئلا يُفتنوا بجنس الشّهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة الّتي هي أعظم ممّا زعموا أنّهم فروا منه.**

وإنّما الواجب عليهم القيام بالواجب من الأمر والنّهي، وترك المحظور، والاستعانة بالله على الأمرين.

وإنّما تركوا ذلك لكون نفوسهم لا تطاوعهم إلاّ على فعلهما جميعاً أو تركهما جميعاً، مثل كثير ممّن يحبّ الرّياسة أو المال أو شهوات الغي، فإنّه إذا فعل ما وجب عليه من أمر ونهي وجهاد وإمارة ونحو ذلك؛ فلابدّ أن يفعل معها شيئاً من المحظورات، فالواجب عليه أن ينظر أغلب الأمرين:

فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور؛ لم يترك المأمور لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه من المفسدة.

وإن كان ترك المحظور أعظم أجراً؛ لم يفوّت ذلك برجاء ثواب فعل واجب ويكون دون ذلك.

فذلك يكون بما يجتمع من الأمرين، من الحسنات والسّيّئات»[1].

(١) الاستقامة (٢/ ٢٨٩-٢٩١) بتصرّف يسير.

وإذا كان كذلك فلابدّ للدّاخل في هذه الأمور من الإخلاص لله تعالى في تولّي شيء من هذه المناصب.

وكذلك الاستعانة بالله تعالى، والالتصاق بأهل العلم والدّعوة، حتّى لا ينجرف مع التّيّار، ويتحوّل بقدرة قادر إلى مجرّد موظّف، يُطعم ويُسقى، ولا يصدر إلاّ عن أمر ولا يتكلّم إلاّ بأمر، ولا يُعلّم إلاّ ما أُمر أن يعلّم، فيتحوّل من محتسب لدين الله، إلى غاشّ يغشّ المسلمين، وأداةٍ يُضرب بها المخلصون والدّعاة والعلماء المصلحون.

وإذا دخل بنيّةٍ صافية واحتساب لنفع الأمّة، فهناك يحتاج إلى الفقه في الموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين المفاسد بعضها وبعض والمصالح بعضها وبعض، وعلى كلام شيخ الإسلام لا يضرّه حينئذ أن يقع في شيء من المفسدة إذا كان في سبيل تحقيق مصلحة أعظم.

ولا يضيره أن يفوّت مصلحة إذا كان في تفويتها درء مفسدة أعظم، وهذا أمر لا يُحاسبه فيه غير الله؛ لأنّه هو المطّلع على السّرائر، ويعلم قصد الفاعل بفعله، والقائل بقوله، وهنا تأتي أهمّيّة سمة التّقوى ومراقبة الله في الفقيه.

فبقدر ما يصلح الله بالفقيه إذا تولّى منصباً وراعى الله فيه، بقدر ما يفسد إذا انحرف عن الجادّة، وأصبح ختماً يُختم به على تصرّفات الظّلمة والطّغاة.

قال السّبكي: «إنّما يتلف السّلاطين فسقة الفقهاء، فإنّ الفقهاء ما بين صالح وطالح، فالصّالح غالباً لا يتردّد إلى أبواب الملوك، والطّالح غالباً يترامى عليهم، ثمّ لا يسعه إلاّ أن يجري معهم على

أهوائهم ويهوّن عليهم العظائم، وهُوَ على النّاس شرٌّ من ألف شيطان، كما أنّ صالح الفقهاء خير من ألف عابد»[1].

وممّا يدلّ على علوّ قدر العلماء عند السّلاطين إذا صانوا أنفسهم عنهم، ما ذكره ابن عديّ قال: «ركب إسحاق بن راهوية دينٌ، فخرج من مرو وجاء نيسابور، فكلّم أصحابُ الحديث يحيى بن يحيى[2] في أمر إسحاق، فقال: ما تريدون ؟ قالوا: تكتب إلى عبدالله بن طاهر رقعة، وكان عبدالله أمير خراسان وكان بنيسابور، فقال يحيى: ما كتبت إليه قط، فألحّوا عليه فكتب رقعة إلى عبدالله بن طاهر: «أبو يعقوب رجل من أهل العلم والصّلاح»، فحمل إسحاق الرّقعة، وجاء بها إلى عبدالله بن طاهر، وناوله إيّاها، فأخذها وقبّلها وأقعد إسحاق إلى جنبه، وقضى دينه ثلاثين ألف درهم.

قال السّبكي: انظر ما كان أعظم أهل العلم عند الأمراء، وانظر ما أدنى هذه الكلمة وأقصر هذه الرّقعة، وما ترتّب عليها من الخير، وما ذلك إلاّ لحسن اعتقاد ذلك الأمير، وصيانة أهل العلم أيضاً»[3].

قال ابن حبّان: «من صحب السّلطان فلا يجب أن يكتمه نصيحته، لأنّ من كتم السّلطان نصيحته فقد خان نفسه، ومن يصحب السّلطان لا ينجو من الآثام، كما أنّ راكب العجل لا يأمن

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٥٩).

(٢) يحيى بن يحيى بن بكر بن عبدالرّحمن التّميمي أبو زكريّاء النّيسابوري ثقة ثبت إمام وكان ريحانة نيسابور، توفّي سنة(٢٢٦)هـ.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٨٥).

العثار، ولا يجب أن يأمن غضب السّلطان إن صدَقَه، ولا عقوبته إن كذبه، ولا يجترىء عليه وإن أدناه.

وإنّي لأستحبّ لمن امتُحِن بصحبة السّلطان أن يعلّمه لزوم التّقوى والعمل الصّالح كأنّه يتعلّم منه، ويؤدّبه كأنّه يتأدّب به، ويتّقي سخطاته، ولا يجب أن يعلم كلّ ما تأتي الملوك من أمورها، لأنّ في معرفتهم إيّاها بعض الفتنة، وهيهات ! **من ذا صحب السّلطان فلم يُفتتن، ومن اتّبع الهوى فلم يعطب؟ ومن صحب السّلطان لم يأمن التّغيّر على نفسه لأنّ الأنهار إنّما تكون عذبة مالم تنصبّ إلى البحور، فإذا وقعت في البحور ملحت، على أنّ قعود العلماء عن أبواب الملوك زيادة في نور علمهم، وكثرة غشيانهم إيّاهم غشاوة في قلوبهم**»[1].

وعن داود الطائي – رحمه الله – وقيل له: «أرأيت من يدخل على هؤلاء فيأمرهم وينهاهم ؟ قال: أخاف عليه السوط، قيل: إنه يقوى، قال: أخاف عليه السيف، قيل: إنه يقوى، قال: أخاف عليه الداء الدفين: العجب»[2].

وعن سفيان الثوري – رحمه الله – قال: «إذا رأيت القارئ يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإن لاذ بالأغنياء فمراء، وإياك أن تخدع فيقال: لعلّك تردّ عن مظلمة، أو تدفع عن مظلوم، فإن هذه خدعة من إبليس اتخذها فجّار القراء سلّماً»[2].

---

(١) روضة العقلاء ص(٢٧٤-٢٧٥) بتصرّف يسير.

(٢) الآداب الشّرعيّة (٣/ ٤٨١).

وحُكي أنّ السّلطان ألزم أبا عبدالله[1] عن أمر السّلطان أن يتقلّد ديوان الرّسائل فامتنع، فقال له: هذا قضاء القضاة بكور خراسان ولا تخرج عن حدّ العلم، ولو عرفت اليوم في مشايخ خراسان من يدانيك في شمائلك لأعفيتك، فبكى أبو عبدالله وقال له: إن أعفاني السّلطان عن هذا العمل فبفضله عليّ وعلى أصحابي بهراة، وإن أكرهني عليه لبست مرقّعة وخرجت على وجهي حتّى لا يعلم بمكاني أحد، فأُعفي»[2].

❐❐❐❐

(١) محمّد بن العبّاس بن أحمد الضّبّي الهروي رئيس هراة، قال الخطيب: كان ثقة نبيلاً من ذوي الأقدار العالية، توفّي سنة ٣٧٨هـ. طبقات الشّافعيّة ٣/ ١٧٥.

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣/ ١٧٧.

عصيان الهوى

الهوى – بالقصر – ميل النفس إلى الشيء، وفعله هوِيَ يهوِى هوىً، مثل: عَمِيَ يعمىَ عمىً.

وأما هوى، بالفتح فهو: السقوط، ومصدره: الهُويّ بالضم، ويطلق الهوى على نفس المحبوب.

ويقال: إنما سُمّيَ هوى، لأنه يهوي بصاحبه إلى النار.

ولا شكّ أن في مخالفة النفوس لهواها اعتزازها، أي قوّتها ومنعتها من الشيطان وجنوده، وعدم ذلّها.

وقد ورد في الكتاب العزيز عدة آيات في ذمّ الهوى، كقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان:٤٣][1].

(١) قال الآلوسي: «تعجيبٌ لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم، بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال، والتّنبيه على مالهم من المصير والمآل، والتّنبيه على أنّ ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يُرى ويُتعجّب منه..وعن ابن عبّاس – رضي الله تعالى عنهما – أنّه قال في الآية: «كلّما هوى شيئاً ركبه وكلّما اشتهى شيئاً أتاه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى» فالآية شاملة لمن عبد غير الله حسب هواه، ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي» روح المعاني (١١/ ٣٤ – ٣٦) باختصار.

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

وقال الإمام الحافظ ابن الجوزي: «المراد بهذا الهوى ما منع منه وحرم».

وفي غذاء الألباب: «قال الإمام ابن القيم: «مخالفة الهوى تورث العبد قوّة في بدنه، وقلبه، ولسانه».

وقال بعض السلف: «الغالب لهواه أشدّ من الذي يفتح المدينة وحده».

وفي الحديث الصحيح المرفوع: «**ليس الشديد بالصرعة، ولكن الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[(١)].

وكلما تمرّن على مخالفة هواه اكتسب قوة على قوته، وبمخالفته لهواه تعظم حرمته وتغزر مروءته، قال معاوية خال المؤمنين[(٢)]: «المروءة ترك الشهوات وعصيان الهوى».

وقال بعض السلف: «إذا أشكل عليك أمر أن لا تدري أيهما أرشد فخالف أقربهما من هواك، فإن أقرب ما يكون الخطأ في متابعة الهوى».

وقال بشر الحافي – رحمه الله – ورضي عنه: «البلاء كله في هواك، والشفاء كله في مخالفتك إياه»، وقد قيل للحسن البصري – رحمه الله –: يا أبا سعيد أي الجهاد أفضل ؟ قال: «جهادك هواك».

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب (ح٦١١٤) ومسلم في البر والصلة (٢٦٠٩) عن أبي هريرة – رضي الله عنه –.

(٢) امتنع بعض السّلف عن إطلاق خال المؤمنين على إخوة أمّهات المؤمنين، وليس هذا بمشهور عن القرن الأوّل، لكن معاوية بالذّات قالوا فيه هذا معارضة لمذهب الرّافضة في ذمّه والتّنقّص له، فرضي الله تعالى عن صحابة نبيّه أجمعين.

قال الإمام ابن القيم: وسمعت شيخنا – يعني شيخ الإسلام ابن تيمية – روح الله روحه – يقول: «جهاد النفس والهوى أصل جهاد الكفار والمنافقين، فإنه لا يقدر على جهادهم حتى يجاهد نفسه وهواه أولاً حتى يخرج إليهم، فمن قهر هواه عزّ وساد، ومن قهره هواه ذلّ وهان وهلك وباد»[1].

وإذا ذُكر الهوى وجنايته على العبد، ذُكر العقل وحفظه له، قال ابن حبّان – رحمه الله –: «العقل والهوى متعاديان، فالواجب على المرء: أن يكون لرأيه مسعفاً، ولهواه مسوّفاً، فإذا اشتبه عليه أمران اجتنب أقربهما من هواه لأنّ في مجانبته الهوى إصلاح السّرائر وبالعقل تصلح الضّمائر»[2].

وقد كان الأئمّة يجعلون من مخالفة الهوى سبيلاً لمعرفة الأصلح، قال الصّيرفي: «أتيت أحمد بن حنبل أنا وعبدالله بن سعيد الجمال، فقال أبو عبدالله للجمّال: يا أبا محمّد ! إنّ اقواماً يسألوني أن أحدّث فهل ترى ذاك ؟ فسكت، فقلت: أنا أجيبك، قال: تكلّم، قلت: أرى لك إن كنت تشتهي أن تحدّث فلا تحدّث، وإن كنت تشتهي أن لا تحدّث فحدّث، فكأنّه استحسنه»[3].

وللهوى أثرٌ كبير على العبد، وأكثر منه على الفقه، والعلم، وآفته وجنايته على الفقيه من وجوه:

من أهمّها: مخالفة النّصوص والوقوع في البدع الّتي تشوب فقه أهل البدع بشائبة المخالفة، ولذلك حذّر السّلف من علم المبتدع ولو في غير مجال بدعته؛ حذراً من هذا المعنى، قال ابن المبارك: «يُكتب الحديث إلاّ عن أربعة..وذكر منهم: صاحب بدعة وهوى يدعو إلى بدعته»[4].

---

(١) إلى هنا من غذاء الألباب (٢/ ٤٥٤)وما بعد.

(٢) روضة العقلاء ص(١٩).

(٣) السّير (١١/ ٣٠٩).

(٤) الكفاية ص(١٤٣).

وسُئل أحمد بن حنبل: عمّن يُكتب العلم ؟ قال: عن النّاس كلّهم؛ إلاّ عن ثلاثة، وذكر منهم: صاحب هوى يدعو إليه»[1].

ومن جناية الهوى على الفقيه تتبّع الرّخص: كما قيل: «ليس شيء أضرّ بالمريد من مسامحة النّفس في ركوب الرّخص وقبول التّأويلات»[2].

وتتبّع الرّخص وتلمّس التأويل ليس من سمة الفقهاء الأوائل، وإن كان كثر في المتأخّرين لأسباب عدّة، منها:

١ – هوى النّفس فيما يخالف النّصوص.

٢ – موافقة العامّة، وتلمّس ما يرضيهم طلباً للشهرة عند النّاس أو خوف الانعزال.

٣ – موافقة ذي سلطان طلباً لجائزته أو خوف بطشه.

قال ابن الصّلاح في تساهل المفتي: «وقد يكون تساهله وانحلاله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبّع الحيل المحظورة أو المكروهة، والتّمسّك بالشّبه طلباً للتّرخيص على من يروم نفعه أو التّغليظ على من يريد ضرّه ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه نسأل الله تعالى العافية والعفو»[3].

❐❐❐❐

(١) الكفاية ص(١٤٤).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٥).

(٣) أدب المفتي ص (١١١).

الصّبر وعلوّ الهمّة

لا تخلو كتب الإسلام عن ذكر الصّبر في كلّ مجال من مجالات الحياة.

فالمعروف أنّ كلّ أمر يرغب العبد في تحصيله لابدّ له فيه من مكابدة وطلب ومشقّة، وقد طُبعت النّفوس على محبّة الدّعة والرّاحة، وهذا لا يتحقّق لها مع الحرص على طلب المصالح.

ولهذا كان لابدّ للعبد من همّة وصبر، فبالهمّة تسمو غايته، وتنبل مقاصده، وبالصّبر تثبت قدمه ويصل إلى مطلوبه، ولهذا امتدح الله الصّبر في القرآن كثيراً وذكره في معرض الحديث عن الهمّة والوصول للغايات العظيمة، فقال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ [فصلت:٣٥] وقال: ﴿صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ [القصص:٨٠]، وقال موجّهاً أنظار المؤمنين للصّبر: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:٤٥] وقال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل:١٢٧].

إنّ الحديث عن الصّبر في مثل هذا المجال يختلف كلّياً عن الصّبر الّذي يُذكر عند المصيبة، مع أنّه مطلوب – أيضاً – من المؤمن.

فالصّبر عند المصيبة داخل في عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر فهو بمعنى حبس النفس عن الجزع والتسخّط ورفض القضاء الإلهي.

أمّا الصّبر في مجال العلم فالمراد به الثّبات والاستمراريّة، ولذلك فهو نوع من الرّباط، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[آل عمران:٢٠٠]، فالصّبر والمصابرة تعني المضيّ والثبات، وتحمّل ضريبة الثّبات، من المشقّة والتّعب.

وإذا ذكرنا الصّبر في سبيل نيل الغايات النبيلة، فلا أنبل ولا أكرم من الفقه في الدّين، الّذي جعله النّبيّ ﷺ علامة لمحبّة الله للعبد وإرادته به الخير والفلاح، قال عليه الصلاة والسّلام: «**من يرد الله به خيرا؛ يفقهه في الدين**»[1].

ولهذا المعنى عرفنا في كتب السّلف التّفاخر والتّآثر بهذه الفضيلة، أعني فضيلة الصّبر في سبيل تحصيل العلم، فصبرهم كان في كلّ وجه، وبكلّ معنى:

صبر على الأذى في تحصيل الفقه، وصبر على الجوع والعطش، وصبر على الفقر، وصبر بدني على السّفر، وصبر في حفظه وإتقانه، وصبر في تعليمه وبذله، وصبر على مخالفة النّاس وأهوائهم، وصبر عند الامتحان والابتلاء فيه.

---

(١) أخرجه البخاري في العلم (ح١٧) ومسلم في الزكاة (ح١٠٣٧) عن معاوية – رضي الله عنه –.

قال أبو سعيد الحداد: «ينبغي للرجل إذا أخذ في كتابة الحديث أن يكتب: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾»[(١)].

قال ابن شهاب – رحمه الله –: «العلم ذكر يحبّه ذكور الرّجال، ويكرهه مؤنّثوهم»[(٢)].

وقيل لابن المبارك: «إلى متى تطلب العلم؟ قال: لعلّ الكلمة الّتي تنفعني لم أكتبها بعد»[(٣)].

ومن الصّبر: الصّبر عن مخالطة العامّة، والحرص على مجالسة العلماء والفقهاء، حيث الجدّيّة والمثابرة والتّحفّظ، قال أبو الدّرداء: «من فقه الرّجل: ممشاه ومدخله ومخرجه مع أهل العلم»[(٤)].

وقد سُئل مالك عن الإجازة[(٥)] في الحديث، فقال: «لا أرى ذلك، وإنّما يريد أحدهم أن يقيم المقام اليسير ويحمل العلم الكثير».

قال الخطيب: «قد ثبت عن مالك – رحمه الله – أنّه كان يحكم بصحّة الرّواية لأحاديث الإجازة،فأمّا الّذي حكيناه عنه آنفاً فإنّما قاله على وجه الكراهة أن يجيز العلم لمن ليس من أهله ولا خدمه ولا عانى التّعب فيه، فكان يقول إذا امتنع من إعطاء الإجازة لمن هذه صفته: يحبّ أحدهم أن

---

(١) ذم الكلام (٤/ ٢٣٠)، والمعنى أنّ طالب الحديث الجاد يفوته الكثير من متع الدنيا المباحة فعليه أن لا يأسَ على ما فاته منها.

(٢) جامع بيان العلم لابن عبدالبر ص(١٠٠).

(٣) جامع بيان العلم ص(١٥٦).

(٤) جامع بيان العلم ص(٢٠٢).

(٥) الإجازة هي إذن من الشيخ برواية التلميذ مالم يسمعه منه من كتبه.

يُدعى قسّاً ولم يخدم الكنيسة، فضرب ذلك مثلاً، يعني أنّ الرّجل يحبّ أن يكون فقيه بلده ومحدّث مصره من غير ان يقاسي عناء الطّلب ومشقّة الرّحلة اتّكالاً على الإجازة»[1].

قال بعض الأئمة: «لا ينال هذا العلم إلاّ من عطّل دكّانه، وخرّب بستانه، وهجر إخوانه، ومات أقرب الناس إليه فلم يشهد جنازته»[2].

وقال القفّال في فتاويه: «كان الرّبيع بطيء الفهم، فكرّر الشّافعي عليه مسألة واحدة أربعين مرّة فلم يفهم، وقام من المجلس حياءً، فدعاه الشّافعي في خلوة، وكرّر عليه حتّى فهم»[3] وهذا صبر المعلّم الّذي نفتقده بشدّة.

ومن الصبر الصبر على سوء خلق الشيخ، قيل لسفيان بن عيينة: «إنّ قوماً يأتونك من أقطار الأرض تغضب عليهم، يوشك أن يذهبوا ويتركوك، فقال: هم حمقى إذن – مثلك – أن يتركوا ما ينفعهم لسوء خلقي»[4].

والصّبر يحدوه الهمّة، فكلّما علت الهمّة احتاجت لصبر أكثر، فعن مالك بن دينار – رحمه الله – تعالى قال: «إنّ القلب إذا لم يكن فيه حزنٌ خرِب كما يخرب البيت إذا لم يكن فيه ساكن، وإنّ قلوب

(١) الكفاية ص(٣١٦ – ٣١٧).

(٢) الجامع للخطيب (٢/ ٢٥٢).

(٣) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٣٤).

(٤) آداب الشافعي ص(٢٠٦).

الأبرار تغلي بأعمال البر، وإنّ قلوب الفجّار تغلي بأعمال الفجور، والله يرى همومكم، فانظروا ما همومكم رحمكم الله»[1].

ومن صبر الأئمّة، ماذكره أبو حاتم الرّازي عن نفسه قال:«بقيت بالبصرة سنة أربع عشرة ثمانية أشهر، فجعلت أبيع ثيابي حتّى نفدت، فمضيت مع صديق لي أدور على الشّيوخ فانصرف رفيقي بالعشيّ، ورجعتُ فجعلت أشرب الماء من الجوع، ثمّ أصبحت فغدا عليّ رفيقي فطفت معه على جوع شديد، وانصرفت جائعاً، فلمّا كان من الغد غدا عليّ، فقلت: أنا ضعيف لا يمكنني، قال: ما بك ؟ قلت: لا أكتمك: مضى يومان ما طعِمت فيهما شيئاً، فقال: قد بقي معي دينار، فنصفه لك، ونجعل النّصف الآخر في الكراء، قال: فخرجنا من البصرة وأخذت منه نصف الدّينار»[2].

ومن الصّبر المحمود: الصّبر في التّصنيف وعدم العجلة، قال محمّد بن إسماعيل البخاري: «أخرجت هذا الكتاب من نحو ستّمئة ألف حديث، وصنّفته في ستّ عشرة سنة»[3]، وكان يقول: «ما وضعت في الصّحيح حديثاً إلاّ اغتسلت قبل ذلك وصلّيت ركعتين»[4].

لكن يُراعى في هذا الجانب اختلاف المصنّفات من حيث أهمّيّتها وموضوعها، فإنّ من يجمع ويرتّب، لا كمن يبتكر ويبدع، الأوّل أسهل !

---

(١) روضة العقلاء ص(٢٧).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٠٩-٢١٠).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢١).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢٠).

***ملحظ مهم**

ممّا يُلاحظ في هذا الجانب، أنّ ما يُروى من أخبار السّالفين في الجلادة والهمّة يجب أن تُقاس بمقياسها الصّحيح، حتّى لاتكون عاملاً للهدم بدل البناء، والتّثبيط بدل النشاط، فمثلاً: ذكر السّبكي أنّ أبا جعفر الطّبري قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا:كم يكون قدره ؟ فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ممّا تفنى الأعمار قبل تمامه،فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة.

ثمّ قال: هل تنشطون لتاريخ العالم ؟ فقالوا: كم قدره ؟ فقال نحواً ممّا ذكره في التّفسير فأجابوه بمثل ذلك فقال: إنّا لله، ماتت الهمم، فاختصره في نحو ما اختصر التّفسير[1].

فمثل هذه القصّة ينبغي أن نأخذ منها مكانة هذا الإمام وسعة علمه، وتوقيره واحترام آرائه، واحتقار النّفس أمام هؤلاء السّلف الكرام ومعرفة أقدارنا من أقدارهم.

لكن هذا لا يعني أن يحقر المرء نفسه، بل لكلّ زمان رجاله وحاجاته العلميّة، فإنّ هذا الزّمن مثلاً لا يُحتاج فيه إلى التّدوين بهذا القدر من الاتّساع، وإنّما الحاجة ماسّة للانتقاء والتّمحيص والتّحقيق، والتأليف في الموضوعات الّتي تحتاجها الأمّة، بشرح وتبيين، ولو صغر المصنّف، وقلّت صفحاته.

ومن الصّبر المحمود أيضاً: الصّبر عن النّكاح والتّفرّغ للعلم.

قال بشر بن الحارث: «لا تؤثروا على حذف العلائق شيئاً، فإنّي لو كلّفت أن أعول دجاجة لخفت أن أصير شرطياً، ومن لم يحتج إلى النّساء فليتّق الله ولا يألف أفخاذهن»[2].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٢٣).

(٢) الجامع للخطيب (١/ ١٥١).

وقال سفيان لأحد تلامذته: «تزوّجت ؟ قال: لا، فقال سفيان: ما تدري ما أنت فيه من العافية»[١].

قال حميد بن الأسود: «جاءني سفيان، وقال: تجيء حتى نخرج إلى يونس بن يزيد الأيلي ؟ قال: قلت: أنت فارغ وأنا عَليّ عيال»[٢].

قال الخطيب – رحمه الله –: «المستحب لطالب الحديث أن يكون عزباً ما أمكنه ذلك؛ لئلا يقتطعه الاشتغال بحقوق الزّوجة والاهتمام بالمعيشة عن الطّلب»[٣].

قيل لأعرابي: لم لا تزوّج ؟ قال: «إنّي وجدت مداراة العفّة، أيسر من الاحتيال لمصلحة النّساء»[٤].

والمعلوم أنّ الإمام أحمد – رحمه الله – لم يتزوّج إلاّ بعد أن بلغ الأربعين.

ولا يخفى أنّ الحال اختلف في هذه الأزمان، لكن مع ذلك لا يُنكر أحد تأثير الاشتغال بالنّكاح على طالب العلم، فإنّ للزّوج والأولاد حقوقاً تشغل عن الطّلب، فضلاً عن همّ المعيشة لو كان الطّالب لا دخل له ولا ثروة.

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ١٥٢).

(٢) الجامع للخطيب(٢/ ٣٤٨).

(٣) الجامع للخطيب (١/ ١٥٠).

(٤) الجامع للخطيب (١/ ١٥٣).

***ومن أعلام السّنّة المشهورة: الصّبر في الفتن والمحن**

بعض الدّعاة إذا نظر إلى تكالب المحن بالأمّة، أو رأى أعداء الدّين يحقّقون انتصاراً حسِب أنّ العجلة دارت ضدّه ولن تدور معه أبداً، فأصابه اليأس، ثمّ له بعدذ لك حالان: فإمّا النّكوص والاستسلام، وإمّا التصّرف بغير شرع ولا حكمة، فيفسد من حيث يريد الإصلاح.

والمشروع للمؤمن في مثل هذه الأحوال أن يتصرّف وفق الشّرع المحكم، ومن المأمور به في مثل هذه الحال الصّبر، والمقصود به صبران:

صبر على الجهد والمشقّة والأذى الّذي ينال المؤمن بسبب تغلّب أهل الفساد على مقاليد الأمور.

وصبر على التزام السّنّة وعدم مخالفة الشّرع بسلوك أساليب في مواجهة المفسدين لم يأذن بها الله ولا رسوله ﷺ، وإن بدت لنا تحقّق شيئاً وتلحق أذىً بالمخالف لأنّ عاقبة مخالفة الشّرع إلى وبال وإن بدا لنا غير ذلك.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «الشّجاعة ليست هي قوة البدن، فقد يكون الرجل قويّ البدن، ضعيف القلب، وإنّما هي قوة القلب، وثباته، فإنّ القتال مداره على قوّة البدن وصنعته للقتال، وعلى قوّة القلب وخبرته به، والمحمود منهما ما كان بعلمٍ ومعرفةٍ دون التهوّر الذي لا يفكّر صاحبه ولا يميّز بين المحمود والمذموم، ولهذا كان القويّ الشّديد هو: الذي يملك نفسه عند الغضب، حتى يفعل ما يصلح دون ما لا يصلح، فأما المغلوب حين غضبه فليس هو بشجاع، ولا شديد، وقد تقدّم أنّ جماع ذلك هو الصبر، فإنّه لا بدّ منه.

والصبر صبران: صبر عند الغضب، وصبر عند المصيبة، كما قال الحسن – رحمه الله –: «ما تجرّع عبد جرعة أعظم من جرعة حِلم عند الغضب، وجرعة صبر عند المصيبة»، وذلك لأن أصل ذلك هو الصبر على المؤلم، وهذا هو الشّجاع الشّديد الذي يصبر على المؤلم»[1].

ولنأخذ درساً من محنة الإمام أحمد – رحمه الله –، ألم تر كيف أنّه لمّا صبر بذّل الله حال الأمّة ونصر السّنّة، وعادت الدّعوة أنشط، والسّنّة أظهر، والبدعة أخذل وأخزى، ممّا قبل الفتنة.

فالفتن عادة تنشّط الأمّة، وتنبّهها إلى أصولها حتّى لا تنساها، وهو ردّ فعلٍ طبيعي؛ لأنّ أصل فطرة المسلم وأصل تلقّيه هو السّنّة، وما يظهر عليه من المعاصي إنّما هو قشرة لا تلبث أن تنقشع إذا أحسّ المسلم أنّ دينه وأصوله مرادة لذاتها، وهذا من نعم الله غير المشكورة.

وهذا الإمام أحمد صبر وحده مع عدد قليل من العلماء، فكيف لو أنّ جمهور العلماء في عصره تكاتفوا ولم يخذل بعضهم بعضاً بالاستجابة ؟ إذاً لكان ردّ فعل أهل البدع أضعف لأنّهم يعرفون أنّ الأمّة تقدّم علماءها الصّادقين في مرجعيّتهم ولا تستبدل بهم أحداً.

وكيف لو أنّه استجاب لمطلب المتسرّعين بمجابهة السّلطان وعصيانه والخروج عليه ؟ ألم يكن سيحصل من الفتن وانحلال الأمن ما يستمر السّنين الطّوال مما هو أعظم من فتنة المأمون على عظمها.

---

(١) الاستقامة(٢/ ٢٧١).

والّذي أريد قوله: إنّ على الدّاعية الفقيه أن لا يضعف إذا حقّق أعداء الدّعوة من العلمانيّين وغيرهم مكسباً، أو ظهروا على مؤسّسة معيّنة، بل يجب أن يزيد ذلك من تمسّكه ويضاعف قوّة دعوته بالحكمة والعقل، لأنّها معادلة لا تتخلّف «**إنّه لاتنجح دعوةٌ باطلةٌ إلاّ لضعف دعوة الحق**» فالخلل منّا أوّلاً ونحن أولى بنقد أنفسنا.

❐❐❐❐

بذل العلم لأهله

امتنّ الله تعالى على النّبيّ ﷺ بأنّه علّمه وهداه واصطفاه، فمما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٣].

وامتنّ على عباده – أيضاً – فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[النحل:٧٨].

فالله تعالى هو الّذي علّم النّاس من علمه، كما رزقهم من المال والطّيّبات، فكما أنّ المال في الحقيقة ملك لله وإنّما العبد مستودع ومؤتمن ومبتلى به، فالعلم كذلك، فعلم العبد مكتسب هبة من الله، وإنّما هو مستودع ومؤتمن عليه ومبتلى به.

فللمال زكاة، وللعلم زكاة، وزكاة العلم بذله لأهله وطلاّبه، ونشره ودعوة النّاس إليه.

وبذل العلم هو سمة الفقيه الكامل والعالم العامل، قال الخليل بن أحمد: «إن لم تعلّم النّاس ثواباً، فعلّمهم لتدرس بتعليمك علمك، ولا تجزع من تقريع السّؤال، فإنّه ينبّهك على علم مالم تعلم»[(١)].

قال ابن حبّان: «أوّل بركة العلم الإفادة، وما رأيت أحداً قطّ بخل بالعلم إلاّ لم ينتفع بعلمه، كما لا يُنتفع بالماء السّاكن تحت الأرض مالم ينبع، ولا بالذّهب الأحمر مالم يُستخرج من معدنه، كذلك لا يُنتفع بالعلم مادام مكنوناً لا يُنشر ولا يُفاد»[(٢)].

فالواجب على أهل العلم بذله، لكن كما أنّ للزكاة أصحاب وأصناف لا تُصرف إلاّ لهم، فكذلك العلم، لا يُبذل العلم إلاّ لأهله، قال ابن شهاب: «العلم ذكر يحبّه ذكورة الرّجال ويكرهه مؤنّثوهم»[(٣)].

ومن العجب ما ذُكر عن الأستاذ أبي طاهر محمّد بن محمّد الزّيادي شيخ خراسان: أنّه سُئل وهو في النّزع عن ضمان الدّرك، فقال: إن قُبض الثّمن فيصحّ، وإن لم يُقبض فلا يصح؛ لأنّه بعد قبض الثّمن يكون ضمان ما وجب»[(٤)]، لم يشغله ما هو فيه من الكرب عن بذل العلم.

---

(١) جامع بيان العلم ص(١٤٦).

(٢) روضة العقلاء ص(٤٠).

(٣) جامع بيان العلم ص(١٤٥).

(٤) أدب المفتي وطبقات السّبكي (٤/ ٢٠٠).

ويُراعى فيه الصّبر على التّعليم، والبذل، قال القفّال في فتاويه: «كان الرّبيع بطيء الفهم، فكرّر الشّافعي عليه مسألة واحدة أربعين مرّة فلم يفهم، وقام من المجلس حياءً، فدعاه الشّافعي في خلوة وكرّر عليه حتّى فهم»[1].

وقال الرّبيع: كتب إليّ البويطي: «أن اصبر نفسك للغرباء، وحسّن خلقك لأهل حلقتك، فإنّي لم أزل أسمع الشّافعيّ – رحمه الله – يكثر أن يتمثّل بهذا البيت:

أُهين لهم نفسي لكي يكرمونها ولن تُكرم النّفس الّتي لا تهينها»[2].

وبذل العلم يجب أن يُراعى فيه حال المتعلّم، فلا يُعطى العلم لمن لا يحسنه، أو لمن لا يفيده، أنشد الغزالي في منهاج العابدين لبعض أهل البيت:«

إنّي لأكتم من علمي جواهره كي لايرى الحقّ ذو جهلٍ فيُفتتنا
يا رُبّ جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجالٌ صالحون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً
وقد تقدّم في هذا أبو حسنٍ إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا»[3]

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٣٤).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٦٥).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٣١).

قال السّبكي: «كان الأودني من دأبه أن يضنّ بالفقه على من لا يستحقّه، ولا يبديه، وإن كان يظهر عليه الانقطاع في المناظرة»[1].

وقال بعض السّلف: «لا تحدّث بالحقّ عند السّفهاء فيكذّبوك، ولا تحدّث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك»[2].

ومع هذا فلبذل العلم غرض وفائدة أخرى، فإنّ العلم إذا لم يُبذل يُنسى، ويأتي عليه الزّمن، فعن إسماعيل بن رجاء أنّه كان يأتي الصّبيان في الكتّاب فيعرض عليهم حديثه كي لا ينسى[3] فهذا صريحٌ أنّه للحفظ ليس إلاّ.

ومن المهم هنا لفت النّظر أنّ لبذل العلم طرق وأساليب شتّى، فالدّروس الراتبة، ومشافهة المتعلّمين طريق للبذل، وهو أعلاها رتبة، وأسناها غاية، وأكثرها نفعاً، وهي طريقة النّبيّ ﷺ وعادته.

ومن ذلك الكتابة والتصنيف، وهي دونها، ولا تقل أهمّية عن الأولى، غير أنّ الأولى أولى للفهم والاستيعاب، وهذه أولى للحفظ والضبط والإتقان.

ومن طرق بذل العلم الخطبة، ومنها الرسالة، ومنها الخروج إلى الأسواق والتجمّعات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها المناظرة والحوار الهادف والنّقاش البنّاء الواعي.

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٨٢).

(٢) الجامع للخطيب (١/ ٥٢٦).

(٣) جامع بيان العلم ص(١٦٤).

فبذل العلم هدف وغاية، وأمّا وسيلته فتحكمها المصلحة وضوابطها، كما هو معروف في أصول الفقه، وقد مرّ طرفٌ منه.

ومن الأصلح أن لا يجلس الطالب للتعليم والتدريس إلاّ إذا بلغ الأربعين، لأنّها حدّ الاستواء ومنتهى الكمال، نُبّئ رسول الله ﷺ وهو ابن أربعين، وفي الأربعين تتناهى عزيمة الإنسان وقوّته ويتوفّر عقله ويجود رأيه»[1].

❐❐❐❐

(١) الجامع للخطيب (١/٥٠٨).

الوقار والسّكينة

للمؤمن سمْتُه ووقاره، والإسلام حرص في أكثر من تشريع على وسم شخصيّة المؤمن بالوقار.

بل إنّي تلمّستُ مفاسد المعازف، فوجدت أنّ من أكثرها وأوضحها: أنّ للأصوات الموسيقيّة قدرة عجيبة في السيطرة على حركة الإنسان وانفعالاته المؤثّرة على جسمه وكيانه، ومن ذلك أنّها تخرجه عن وقاره وسمته، وبهذا وصف صوت الشيطان في القرآن إذ قال الله لإبليس: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ﴾ [الإسراء:٦٤]، ولهذا تجد في الإسلام بعمومه ما يحفظ للمسلم وقاره وسمته، وأيّ أمر أباحه الشّرع مما يخالف هذا فلا يعدو أن يكون رخصة.

انظر مثلاً للّهو والإنشاد والضّرب بالدّفوف في الأعياد والأعراس، إنّه رخصة واستثناء وليس أصلاً، وهو تعبير السّنّة، كما جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها عنه ﷺ: «**لتعلم يهود أن في ديننا فسحة**»[1]، والفسحة تتضمّن معنى الاستثناء والأقل.

(١) أخرجه أحمد(ح٢٤٣٣٤)و(٢٥٤٣١).

ولهذا تجد أنّ من عيوب الدّعوة المعاصرة الإغراق في الاستثناء حتّى عاد أصلاً، فأصبحت المناشط الدّعويّة تكاد تخلو من الجد والعلم، ويغلب عليها طابع اللّهو.

وممّا يزيد الطّين بلّة استعمالها للفنون الغربيّة المنشأ والّتي لا يليق بالمؤمن استعمالها لو خلت من محذور التّشبّه، كالتّمثيل مثلاً، فإنّك ترى المؤمن فيها يقفز، ويزحف، ويضحك ملأ شدقيه، ويبكي حتى يسقط، ويهرّج، ويلبس ما يعيب، ويقول ما يشين، كلّ ذلك في غير طريق شرعي يبيحه، أو يرجّحه، أو يضطرّ إليه، مع أنّه قد يكون مُعَلماً، أو ربّما داعية، وهذا يخالف وقار المؤمن الّذي ينبغي أن يكون عليه، فضلاً عن أن يصدر ذلك من متفقّه أو مدّعٍ له.

فالوقار إذا كان هذا شأنه مع عامّة المؤمنين، فإنّه مع الفقيه أعلى وأخطر شأناً.

الوقار زَينُ العلم، وهو أثر الفقه والعلم على صاحبه، وإنّ على الفقيه أن يعرف قدر ما وهبه الله من العلم والفقه في الدّين، وأن يوقّره، فإنّ وضع الفقيه نفسه موضع الاستخفاف يعرّض العلم الّذي معه للاستخفاف به أيضاً، ويقلّل من هيبته في أعين النّاس، وفي هذا عدوان من الفقيه على العلم نفسه، ومن هنا نعلم سبب اهتمام السّلف بالوقار والسّكينة.

قال إبراهيم: «كانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجلٍ نظروا إلى صلاته، وإلى سمته وهيئته»[1].

قال الشّافعي – رحمه الله –: «من لم يصُن نفسه لم يصُنْه العلم»[2].

---

(١) الكفاية ص(١٥٧).

(٢) جامع بيان العلم ص(٢٠٢).

ووقار الرّجل وسكينته يُعرف في هيئته، في سيره وقيامه، في جلسته، في حركته، في كلامه وصمته، بل حتّى في نظرات عينيه.

قال أبو الحسن النّهري: «كنت أمشي في بعض الأيام مع القاضي أبي يعلى، فالتفتُّ، فقال لي: لا تلتفِت إذا مشيت، فإنّه يُنسب فاعل ذلك إلى الحمق»[1].

وكان الشّعبي يقول: «يا طلاّب العلم لا تطلبوا العلم بسفاهة وطيش، اطلبوه بسكينة ووقار وتُؤدة»[2].

ومن مفسدات الوقار المزاح، فإنّه وإن كان مباحاً فإنّ له وقتاً، وله مكاناً، إذا تعدّاه الفقيه فقد وقاره وضاعت هيبته، ولهذا قال ربيعة: «إيّاكم والمزاح فإنّه يفسد المودّة، ويغلّ الصّدر»[3]

وقال عبدالله بن حبيق: «لا تمازح الشّريف فيحقد عليك، ولا تمازح الوضيع فيجترىء عليك»[3].

وعن إبراهيم قال: «لا يمازحك إلاّ من يحبّك»[4].

وقال ابن المنكدر: «قالت لي أمّي وأنا صغير: لا تمازح الغلمان فتهون عليهم أو يجترئوا عليك»[5].

---

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٢).

(٢) روضة العقلاء ص(٣٤).

(٣) روضة العقلاء ص(٧٧).

(٤) روضة العقلاء ص(٨٠).

(٥) روضة العقلاء ص(٨٠).

وقال عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه –: «من كثر ضحكه قلّت هيبته، ومن مزح استُخِفّ به ومن أكثر من شيء عُرف به»[1].

وقال أبو عبدالرّحمن الأعرج: «كان إبراهيم بن أدهم يحدّثنا ويضاحكنا، وإذا رأى غيرنا قال: هذا جاسوس»[1].

وقال الخطيب – رحمه الله –: «يجب على طالب الحديث أن يتجنّب اللعب، والعبث والتّبذّل في المجالس بالسّخف، والضّحك، والقهقهة، وكثرة التّنادر، وإدمان المزاح والإكثار منه، وإنّما يُستجاز من المزاح يسيره ونادره وطريفه، الّذي لا يخرج عن حدّ الأدب وطريقة العلم، فأمّا متّصله وفاحشه وسخيفه، وما أوغر منه الصّدور، وجلب الشّر فإنّه مذموم، وكثرة المزاح والضّحك تضع من القدر وتزيل المروءة»[2].

روى السّبكي عن إبراهيم الحربي قال: «عندي عن عليّ بن المديني قِمَطر ولا أحدّث عنه بشيء، لأنّي رأيته بالمغرب ونعله بيده مبادراً فقلت: إلى أين ؟ قال: ألحق الصّلاة مع أبي عبدالله، قلت: من أبو عبدالله ؟ قال: ابن أبي دؤاد.

(١) روضة العقلاء ص(٨١)، ومراده أنّ من كان من غير أصحابه مثل الجاسوس ينقل ما رأى ويشيعه وقد يكون فيه ما يقع من السامعين موقع من لا يقدّر مثل هذا الموقف بين الأصحاب.

(٢) الجامع (١/ ٢٣٢).

قال السّبكي: نُقم عليه اقتداؤه بابن أبي دؤاد القائل بخلق القرآن.. وأنا أنقم عليه مبادرته وسعيه، والسّنّة أن يأتي الصّلاة وهو يمشي وعليه السّكينة ولا يأتيها وهو يسعى»[1]، والسّبكي – رحمه الله – يقول هذا لأنّ الوقار والسّكينة إن كانت مطلوبة في الفقيه وفقدها لايكسبه الإثم فإنّ السّكينة والوقار في المشي إلى الصّلاة أمر النّبيّ ﷺ ولا يحلّ للمؤمن مخالفته فكيف بأهل العلم.

*** وللفقيه مع السّكينة شأن آخر**

فإنّ من السّكينة ما هو شعار للعِلم، ومنها ما هو شعار للعقل، ومنها ما هو شعار لأهل العلم والعقل، **وتلك سكينة أهل العلم في أوقات المحن، فإنّ أوقات المحن والفتن أوقات اضطراب وهرج ومرج**، ولأهل العلم والعقل سكينة يقذفها الله في قلوبهم ببصائرهم وفقههم في دين الله وأيّام الله، فيعرفون الفتنة حين إقبالها، حيث تشكل ويحار فيها النّاس، ولذلك يفلح من كان ملجؤه في الفتن بعد الله ما عليه عامّة أهل العلم وأهل البصيرة منهم بالذّات، ويهلك في الفتن الغوغاء ومن اتّبع كلّ ناعق ولو كان منسوباً للعلم، فليس كلّ من نال من العلم نصيباً يدرك سكينة العلماء وبصيرتهم، فهي هبات الله، والله يؤتي فضله من يشاء من عباده، والله ذو فضل عظيم.

❐❐❐❐

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٥٧)، وهذا رأي خاص إبراهيم الحربي، وإلاّ فعليّ بن المديني إمام ثبت حجة، ولو تُرك ما عنده لأجل مخالفته تلك لضاع علم كثير جليل، رحمه الله وغفر له وعفا عنه.

النية وحسن القصد

ثبت عنه ﷺ من حديث عمر بن الخطّاب قوله: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

قال الشّافعي: «هذا الحديث يدخل في سبعين باباً من الفقه»[2].

النّيّة في العلم والفقه طلباً وبذلاً شرط للصحّة والعافية، والمقصود بحسن النّيّة والقصد أمور:

(١) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري في بدء الوحي (ح١) ومسلم في الإمارة(ح١٩٠٧).

(٢) المجموع للنّووي (١/ ١٦).

فمنها: الإخلاص لله في ذلك، فلا يطلب العلم سمعة، ولا رياء، ولا لغرض دنيوي، وهذا من مقامات الأنبياء والأولياء، قال الجنيد: «الإخلاص سرٌ بين الله وعبده، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوىً فيميله»(١).

قال ابن عبّاس – رضي الله عنه –: «إنّما يُعطى الرّجل على قدر نيّته»(٢).

وقال الثّوري: «ما عالجت شيئاً أشدّ عليّ من نيّتي إنّها تتقلّب عليّ»(٣).

وفي سبيل تصحيح النّيّة، وتحقيق مقامات الإخلاص تعب الصّالحون، وتنافس المتنافسون، حتّى قال أحد الصّالحين:«أعزّ شيء في الدّنيا: الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرّياء عن قلبي، فكأنّه ينبت على لون آخر»(٤).

وقال جعفر بن حيّان: «ملاك هذه الأعمال: النّيّات، فإنّ الرّجل يبلغ بنيّته مالا يبلغ بعمله»(٥).

وعن زبيد قال:«يسرّني أن يكون لي في كلّ شيء نيّة، حتّى في الأكل والنّوم»(٦).

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٥).

(٢) المجموع(١/ ١٧).

(٣) المجموع(١/ ١٧).

(٤) مدارج السّالكين (٢/ ٩٦)، المقصود بأعزّ: أي أندر وأقلّ، أو أصعب في الحصول عليه.

(٥) الزّهد لابن المبارك ص(٦٣).

(٦) السّابق ص(٦٤).

وكان أبو هريرة – رضي الله عنه – يقول: «تعوّذوا بالله من خشوع النّفاق، قيل: ما هو؟ قال: أن يُرى الجسد خاشعاً، والقلب ليس بخاشع»[١].

قال ابن القيّم – رحمه الله –: «صحّة الفهم وحُسن القصد من أعظم نعم الله الّتي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطي عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجلّ منهما، بل هما ساقا الإسلام وعليهما قيامه، وبهما يأمن العبدُ طريق المغضوب عليهم الّذين فسد قصدُهم، وطريق الضّالّين الّذين فسدت فهومهم، ويصير من المُنعم عليهم الّذين حسُنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصّراط المستقيم، الّذين أُمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كلّ صلاة.

وصحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميّز به بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والغيّ والرّشاد، ويمدّه حسن القصد، وتحرّي الحق، وتقوى الرّبّ في السّرّ والعلانية، ويقطع مادّته اتّباع الهوى وإيثار الدّنيا، وطلب محمدة الخلق، وترك التّقوى»[٢].

قال ابن حبّان: «قطب الطّاعات للمرء في الدّنيا: هو إصلاح السّرائر وترك إفساد الضّمائر»[٣].

وقال الشّافعي – رحمه الله –: «وددت أنّ الخلق تعلّموا هذا العلم على أن لا يُنسب إليّ حرفٌ منه»[٤]، **هذا مُرتقىً صعب!**

---

(١) شرح السّنّة للبغوي (١٤/ ٣٢٧).

(٢) أعلام الموقّعين (١/ ١٢٧-١٢٨).

(٣) روضة العقلاء ص(٢٧).

(٤) المجموع (١/ ٢٨)، و طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣٠١).

ومن الإخلاص لله تعالى أن لا يطلب على علمه أجراً، وللسلف في ذلك مقامات، ومنها ما ذكره أحد تلامذة عبدالله بن إدريس الإمام الحافظ أنّه قال له: سل عن سعر الأشنان، فلما مشيت ردّني، وقال: لا تسل عنه فإنّك تكتب مني الحديث، وأنا أكره أن أسأل من يسمع مني الحديث حاجة»[(١)].

وقريب منه ما روي أنّ حمزة الزيّات استسقى شخصاً ماء وقعد، فجاءه شخص بماء فلما رآه قال له حمزة: أليس تحضرنا في القراءة ؟ فقال له: نعم، قال: رُدّه، وأبى أن يشرب فقام ومضى»[(٢)].

أمّا الأعمش فكتب له أمير الكوفة صحيفة: «أن اكتب لي فيها من حديثك»، وأرفق له معها ألف دينار، فأخذها الأعمش وكتب له فاتحة الكتاب، وبعث بها إليه، فبعث إليه الأمير: «أبلغك أنّا لا نحسن القرآن ؟» فكتب له الأعمش: «أبلغك أنّا نبيع العلم»[(٣)].

وقيل عنه: «ما رأيت الأغنياء والسّلاطين عند أحد أحقر منهم عند الأعمش مع فقره وحاجته»[(٤)].

والإخلاص من أعمال القلوب الّتي لا يطّلع على حقيقتها إلاّ الله، لكنّ ما في القلب يظهره الله على الجوارح واللّسان، وقد ظهر من الأئمّة قرائنُ وأماراتُ الإخلاص، ولن أذكر هنا قصص إخلاصهم وإنّما أريد الإشارة إلى أنّ الإخلاص وغيره من أعمال القلوب يُستحبّ للعبد إخفاؤها

---

(١) الجامع للخطيب (١/ ٥٨٠).

(٢) الجامع للخطيب(١/ ٣٦٩).

(٣) الجامع للخطيب(١/ ٥٦٢).

(٤) الجامع للخطيب(١/ ٣٥٦).

والحرص على ذلك، وهذا دأب الأئمّة ومنهم الإمام أحمد، قال المرّوذي تلميذه: «رأيت أبا عبدالله إذا كان في البيت عامّة جلوسه متربّعاً خاشعاً، فإذا كان برّا لم يتبيّن منه شدّة خشوع»[1].

وقال أبو حاتم الرّازي: «كان أحمد إذا رأيته تعلم أنّه لا يظهر النّسك، رأيت عليه نعلاً لا يشبه نعال القرّاء.. أي لم يكن بزيّ القرّاء»[2]، بمعنى أنّه كان يخفي قدره في العلم والدّيانة، ولا يفعل كما نفعل نحن، ما إن يحسّ الواحد منّا بشيءٍ من الإيمان في قلبه والعلم في فؤاده حتّى يضع على بدنه من الثّياب والطّيب ما ينفق على أسرةٍ سنةً كاملة، ثمّ خرج يختال في مشيته مزهوّاً بنفسه محتقراً لغيره وكأنّ الله حاز له العلوم بين جنبيه، ولو أنّ شخصاً ناداه باسمه مجرّداً من المشيخة لعدّها من سوء أدب هذا المنادي، وعدم تقديره لأهل العلم، وهذا من أمراض العصر سببها غياب التّربية الحقيقيّة، وعدم التّأدّب بأدب العلماء الصّالحين المتواضعين.

قال المرّوذي: «ذُكر لأحمد رجلٌ يريد لقاءه فقال: أليس قد كره بعضهم اللّقاء، يتزيّن لي وأتزيّن له»[3]، ومراده – رحمه الله – بالتّزيّن: لقاءات الشّهرة وإظهار الفتوّة، وكثيرٌ من مجالسنا للأسف هي من ذلك النّوع الّذي كرهه أبو عبدالله، يلتقي طلاّب العلم – إلاّ من رحم الله – يتزيّن كلّ واحدٍ منهم للآخر، فيظهر ما يحسن من العلم لا رغبةً في الفائدة، وإنّما هو استعراضٌ للعلم فقط، بل يخرج بنا الحال أحياناً إلى التّكلّف وإظهار خلاف ما نبطن، نسأل الله أن يهبنا الإخلاص والصّدق في معاملته.

---

(١) السّير (١١/ ١٨٥).

(٢) السّير (١١/ ٢٠٧).

(٣) السّير (١١/ ٢١٦).

ومن حسن النّيّة بهذا العلم أن يوظّف في خدمة الدّين، ولا يكن همّ الفقيه تحصيل الدّنيا فقط، قال السّبكي: «ذُكر أنّ المكتفي الخليفة قال للحسن بن عبّاس: أريد أن أوقف وقفاً تجتمع أقاويل العلماء على صحّته ويسلم من الخلاف، قال: فأُحضر ابن جرير فأملى عليهم كتاباً لذلك، فأُخرجت له جائزة سنيّة، فأبى أن يقبلها فقيل له: لابدّ من جائزة أو قضاء حاجة، فقال: نعم الحاجة، أسأل أمير المؤمنين أن يتقدّم إلى الشُّرط أن يمنعوا السّوّال من دخول المقصورة يوم الجمعة، فتقدّم بذلك وعظُم في نفوسهم»[1].

وكان أبو عمرو الخفّاف يقول للسّرّاج: «لو دخلت على الأمير ونصحته»، قال فجاء وعنده أبو عمرو فقال: «هذا شيخنا وأكبرنا حضر ليتنفع الأمير بكلامه»، فقال السّرّاج: «أيّها الأمير إنّ الإقامة كانت فرادى، وهي كذا بالحرمين، وأمّا في جامعنا فصارت مثنى مثنى، وإنّ الدّين خرج من الحرمين، فإن رأيت أن تأمر بالإفراد»، قال: فخجل الأمير، وأبوعمرو، والجماعة، إذ كانوا قصدوه في أمر البلد، فلمّا خرج عاتبوه فقال:«استحييت من الله أن أسأل أمر الدّنيا وأدع أمر الدّين»[2].

ولا ينبغي أن يوسوس الطالب في النية فيعرض عن العلم، قال حبيب بن أبي ثابت ومعمر بن راشد: «طلبنا الحديث و ما لنا فيه نيّة، ثمّ رزق الله النيّة بعدُ»[3].

وقيل لسفيان الثوري عن طلبة العلم: ليست لهم نيّة، فقال: «طلبهم العلم نيّة».

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٢٤).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٠٩).

(٣) الجامع للخطيب (١/ ٥٣٨).

وقال سماك بن حرب: «طلبنا العلم ونحن لا نريد الله به، فلمّا بلغت منه حاجتي دلّني على ما ينفعني وحجزني عمّا يضرّني»[1].

أخيراً فعلى الفقيه أن لا يكون من الّذين يحترقون ويستضيء بنارهم غيرهم، قال الحسن البصري: «يبعث الله لهذا العلم أقواماً يطلبونه، ولا يطلبونه حسبة، وليس لهم فيه نيّة، يبعثهم الله في طلبه كيلا يضيع العلم، حتّى لا يبقى عليه حجّة»[2].

❐❐❐❐

(١) الجامع للخطيب (١/ ٥٤٠).

(٢) جامع بيان العلم ص(٢٨٣).

صحبة أهل العلم والسنّة

قال أبو الدّرداء: «من فقه الرّجل ممشاه ومدخله ومخرجه مع أهل العلم»[1].

هذا القول من أبي الدرداء – رضي الله عنه – ينبّه إلى البيئة الّتي ينبغي أن يكون فيها الفقيه، وليس المقصود هنا العزلة عن الآخرين، وإنّما المراد الغالب، فعلى الفقيه أن يُعرف بذلك، أي مجالسة ومخالطة أهل العلم الصالحين الربانيين، من علماء وطلاّب علم، يستفيد منهم علماً، ويذاكر حفظاً، ويتفقّه بهم ويفقّه، ويتأدّب بهم ومعهم.

* **ومن أدواء هذا العصر: عدم تربية الناشئة على هذا الأصل**، فإنّ بعض الطلبة يُصرف عنه بحجّة مخالطة الناس ودعوتهم والمشاركة في الدعوة، وهذا خطأ، بل طالب العلم له شأن آخر، فعليه أن يلصق نفسه بأهل العلم، حتّى يقوى عوده ويشتدّ فلا يُرى مع غيرهم إلاّ حين إفادتهم بقدر ما لا يضرّ بالأصل.

---

(١) جامع بيان العلم ص(٢٠٢).

ولذلك يُعاب على بعض أهل العلم مدخله ومخرجه مع الجهلة، يسافر معهم ويدعو معهم، ولا يجلس إلا إليهم، فهو بذلك منحطّ لا محالة؛ لأنّهم يغرفون منه ولا يغرف منهم، فلا يزال ينقص، ولا يزالون يزدادون، وهذا حسن من جهة الدعوة؛ لكن فيه ضرر على علمه وفقهه، فعليه أن يجالسهم بقدر ما يفيدهم، ثمّ يعود للاستفادة ومجالسة أهل الفقه والفضل.

قال ابن القيم – رحمه الله –: «الاجتماع بالاخوان قسمان:

أحدهما: اجتماع على مؤانسة الطمع، وشغل الوقت، فهذا مضرّته أرجح من منفعته، وأقل ما فيه أنه يفسد القلب ويضيع الوقت.

والثاني: الاجتماع بهم على التعاون على أسباب النجاة والتواصي بالحق والصبر، فهذا من أعظم الغنيمة وأنفعها، ولكن فيه ثلاث آفات: إحداها: تزيّن بعضهم لبعض، الثانية: الكلام والخلطة أكثر من الحاجة، الثالثة: أن يصير ذلك شهوةً وعادةً ينقطع بها عن المقصود.

وبالجملة فالاجتماع والخلطة لقاح إمّا للنفس الأمّارة، وإمّا للقلب والنفس المطمئنة، والنتيجة مستفادة من اللقاح، فمن طاب لقاحه طابت ثمرته، وهكذا الأرواح الطيبة لقاحها من الملك، والخبيثة لقاحها من الشيطان، وقد جعل الله سبحانه بحكمته الطيبات للطيبين، والطيبين للطيبات، وعكسَ ذلك»[1].

(١) الفوائد ص(٩٣).

عن سهل بن عبدالله التّستري قال: «من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء عليهم السّلام، فلينظر إلى مجالس العلماء، يجيء الرّجل فيقول: أيش تقول في رجل حلف على امرأته كذا وكذا؟ فيقول: طلقت امرأته، وهذا مقام الأنبياء، فاعرفوا لهم ذلك»[١].

قال شعبة: «عقولنا قليلة، فإذا جلسنا مع من هو أقلّ منّا عقلاً ذهب القليل، وإنّي لأرى الرّجل يجلس مع من هو أقلّ عقلاً منه فأمقُتُه»[٢].

وقال أبو مالك الغزّي: «جالسوا الألبّاء، أصدقاء كانوا أو أعداء، فإنّ العقول تلقح العقول».

وفائدة مجالسة العلماء وأهل العلم والعقل: تصحيح العلم والسّلامة من الخطأ، قال سليمان بن موسى: «لا تأخذوا العلم من الصّحفيّين[٣]، والتّصحيف والإحالة يسبقان إلى من أخذ العلم من الصّحف»[٤].

قال بعض السلف: مجالسة أهل الدّيانة تجلو عن القلب صدأ الذنوب، ومجالسة ذوي المروءات تدل على مكارم الأخلاق، ومجالسة العلماء تذكي القلوب»[٥].

---

(١) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٤).

(٢) روضة العقلاء ص(٢٤ – ٢٥).

(٣) الكفاية للخطيب ص(١٦٢).

(٤) الكفاية للخطيب ص(١٦٣).

(٥) روضة العقلاء ص(٢٣٤).

وإذا كان مدخل الرجل ومخرجه مع غير أهل العلم تضر علمه؛ فإنّ مخالطة أهل البدع تضرّ علمه ودينه، فالواجب على المتفقّه مجانبة أهل البدع والفجور؛ إلاّ لمصلحة شرعيّة راجحة.

قال أحمد بن سنان القطّان: «ليس في الدّنيا مبتدع إلاّ يبغض أصحاب الحديث، وإذا ابتدع الرّجل نُزعت حلاوة الحديث من قلبه»[(١)].

قال الشّيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «احذر (أبا الجهل المبتدع)، الذي مسّه زيغ العقيدة، وغشيته سحب الخرافة، يحكم الهوى ويسميه العقل، ويعدل عن النص،وهل العقل إلا في النص؟! ويستمسك بالضعيف ويبعد عن الصحيح، ويقال لهم أيضاً: أهل الشبهات[(٢)]، وأهل الأهواء، ولذا كان ابن المبارك[(٣)] – رحمه الله – تعالى يسمى المبتدعة: الأصاغر... فيا أيها الطالب! إذا كنت في السعة والاختيار، فلا تأخذ عن مبتدع: رافضي، أو خارجي، أو مرجئ، أو قدري، أو قبوري... وهكذا، فإنك لن تبلغ مبلغ الرجال – صحيح العقد في الدين، متين الاتصال بالله، صحيح النظر، تقفو الأثر – إلا بهجر المبتدعة وبِدَعِهم.

وكتب السير والاعتصام بالسنة حافلة بإجهاز أهل السنة على البدعة، ومنابذة المبتدعة، والابتعاد عنهم، كما يبتعد السليم عن الأجرب المريض، ولهم قصص وواقعيات يطول شرحها لكن يطيب لي الإشارة إلى رؤوس المقيدات فيها:

---

(١) طبقات الشافعية (٢/ ٦).

(٢) الجامع للخطيب(١/ ١٣٧).

(٣) في الزهد(٦١) له، وانظر: السلسلة الصحيحة رقم (٦٩٥).

فقد كان السلف رحمهم الله تعالى يحتسبون الاستخفاف بهم، وتحقيرهم ورفض المبتدع وبدعته،ويحذرون من مخالطتهم، ومشاورتهم، ومؤاكلتهم، فلا تتوارى نار سنّي ومبتدع.

وكان من السلف من لا يصلى على جنازة مبتدع، فينصرف وقد شوهد من العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم «م سنة ١٣٨٩ هـ» – رحمه الله – تعالى، انصرافه عن الصلاة على مبتدع.

وكان من السلف من ينهى عن الصلاة خلفهم، وينهى عن حكاية بدعهم، لأن القلوب ضعيفة، والشبه خطافة... وكانوا يطردونهم من مجالسهم، كما في قصة الإمام مالك – رحمه الله – تعالى مع من سأله عن كيفية الاستواء، وفيه بعد جوابه المشهور: أظنك صاحب بدعة، وأمر به، فأخرج.

وأخبار السلف متكاثرة في النفرة من المبتدعة وهجرهم، حذراً من شرهم، وتحجيباً لانتشار بدعهم، وكسراً لنفوسهم حتى تضعف عن نشر البدع، ولأن في معاشرة السني للمبتدع تزكية له لدى المبتدئ والعامي - والعامي: مشتق من العمى، فهو بيد من يقوده غالباً.

ونرى في كتب المصطلح، وآداب الطلب، وأحكام الجرح والتعديل: الأخبار في هذا.

فيا أيها الطالب ! كن سلفياً على الجادة، واحذر المبتدعة أن يفتنوك، فإنهم يوظفون للاقتناص والمخاتلة سبلاً، يفتعلون تعبيدها بالكلام المعسول - وهو: «عسل» مقلوب - وهطول الدمعة، وحسن البزة،والإغراء بالخيالات، والإدهاش بالكرامات، ولحس الأيدي، وتقبيل الأكتاف... وما وراء ذلك إلا وحم البدعة، ورهج الفتنة، يغرسها في فؤادك، ويعتملك في شراكه، فوالله لا يصلح الأعمى لقيادة العميان وإرشادهم.

أما الأخذ عن علماء السنة، فالعق العسل ولا تسل.

وفقك الله لرشدك، لتنهل من ميراث النبوة صافياً، وإلاّ، فليبكِ على الدين من كان باكياً.

وما ذكرته لك هو في حالة السعة والاختيار، أما إن كنت في دراسة نظامية لا خيار لك، فاحذر منه، مع الاستعاذة من شره، باليقظة من دسائسه على حد قولهم: اجن الثمار وألق الخشبة في النار، ولا تتخاذل عن الطلب، فأخشى أن يكون هذا من التولي يوم الزحف، فما عليك إلا أن تتبين أمره وتتقى شره وتكشف ستره... وما سطرته لك هنا هو من قواعد معتقدك، عقيدة أهل السنة والجماعة، ومنه ما في العقيدة السلفية لشيخ الإسلام أبى عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني «م سنة ٤٤٩ هـ»، قال – رحمه الله – تعالى[1]: ويبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يحبونهم ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يجالسونهم، ولا يجادلونهم في الدين، ولا يناظرونهم، ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم التي إذا مرت بالأذان وقرت في القلوب، ضرت وجرت إليها من الوساوس والخطرات الفاسدة ما جرت وفيه أنزل الله عز وجل قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٦٨] »[2].

❐❐❐❐

(١) ص(١٠٠).

(٢) حلية طالب العلم بتصرّف يسير ص(٣٩ – ٤٣).

الزّهد

قال وهب بن منبه: «الفقيه: العفيف الزاهد، المتمسك بالسنة، أولئك أتباع الأنبياء في كلّ زمان»[1].

قال الجنيد: «الزّهد: خلوّ القلب ممّا خلت منه اليد، واستصغار الدّنيا ومحو آثارها من القلب»[2].

هذا في نظري من أوضح الكلام عن حقيقة الزهد، فإنّ الزهد في الشيء الرغّبة عنه وعدم الاكتراث به، ولا يكون الزهد الشّرعي زهداً إلاّ بهذا المعنى: إخراج الدنيا من القلب: والقلب هو أصل التعلّق، ولا فرق عندئذ بين أن تخلو اليد من الدنيا، أو تمتلىء منها.

أقول هذا لأنّ الزهد كما هو معلوم من المفاهيم الّتي تأثّرت بالتّصوّف، فنحت بها منحىً مقارباً لغير المسلمين، وهو بغض الدنيا لِذاتها، والتقلّل منها والإعراض عنها، وهذا مخالف للسنّة وللحكمة الإلهيّة.

---

(١) الشريعة للآجري (١/ ٢٧٣).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٤).

بل الدنيا خُلقت لتكون معبراً للآخرة، فإذا اكتفى العبد منها بما يقيمه فيها، فلا بأس أن يعرض عن الباقي، أما أن يحرم نفسه مما لابد للعيش منه فهذا ظلم وليس زهداً.

ولهذا ترى في أصناف السلف من الصحابة وغيرهم من كان في غاية الثراء، ومن كان في غاية الفقر، لا فرق بينهم في التقوى والديانة، إذ كان قدر الدنيا في قلوب الجميع واحداً، لا يبالون إذا أدبرت، ولا يفرحون بها إذا أقبلت، فهي عندهم هالكة، إن ولّت، وإن حصلت في يد أحدهم أهلكها في سبيل الله في لحظة، لأنّها حصلت في يده ولم تحصل في قلبه.

وقال سفيان الثّوري: «العالم طبيب الدّين، والدّرهم داء الدّين، فإذا اجترّ الطّبيب الدّاء إلى نفسه، فمتى يداوي غيره»[1].

قال ابن عبدالبر: «المال المذموم عند أهل العلم هو المطلوب من غير وجهه، والمأخوذ من غير حلّه، والآثار الواردة عن السّلف في ذمّ المال يُراد بها ذلك، وكلّ مال لا يُطاع الله في كسبه وإنفاقه؛ فذلك هو المال المذموم والمكسب المشؤوم.

وأمّا إذا كان المال مُكتسباً من وجه ما أباح الله وتأدّت منه حقوقه، وتُقرّب فيه إليه بالإنفاق في سبيله ومرضاته فذلك المال ممدوح محمود كاسبه ومنفقه لا خلاف بين العلماء في ذلك، ولا يخالف فيه إلاّ من جهل أمر الله.

وقد أثنى الله على إنفاق المال في غير آية، ومُحالٌ أن ينفق ما لا يكسب»[2].

---

(١) روضة العقلاء ص(٣٦).

(٢) جامع بيان العلم ص(٢٩٢) باختصار.

وسُئل الإمام أحمد: «أيكون زاهداً ومعه دينار ؟ قال: نعم، شريطة إذا زادت لم يفرح، وإذا نقصت لم يحزن»[١].

وقال الحسن البصري: «أتدري ماالفقيه ؟ الفقيه: الورع الزّاهد..ولا يأخذ على علم علّمه الله حطاماً»، وقال أيضاً: «إنّما الفقيه: الزّاهد في الدّنيا الرّاغب في الآخرة»[٢].

ومما يشين الفقيه حرصه على الدّنيا، قال ابن حبان – رحمه الله –: «لاحظّ في الراحة لمن أطاع الحرص، إذ الحرص سائق البلايا، فالواجب على العاقل أن لا يكون بالمفرّط في الحرص في الدنيا، فيكون مذموماً في الدارين»[٣].

وقال أبو حازم: «لايكون العالم عالماً حتّى يكون فيه ثلاث خصال: لا يحقر من دونه في العلم، ولا يحسد من فوقه، ولا يأخذ على علمه دنيا»[٤].

وقال محمّد بن عبدالوهّاب الثّقفي: «كان والي خراسان يصل محمّد بن نصر بأربعة آلاف درهم، ويصله أخوه إسحاق بمثلها، ويصله أهل سمرقند بمثله، فينفقها من السّنة إلى السّنة، من غير أن يكون له عيال، فقيل له: لو ادّخرت لنائبة، فقال: سبحان الله ! أنا بقيت بمصر كذا وكذا سنة، قُوْتي،

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ١٤).
(٢) طبقات الحنابلة(٢/ ١٥٠).
(٣) روضة العقلاء ص(١٣٢).
(٤) طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٩).

وثيابي، وكاغدي، وحبري، وجميع ما أنفقه على نفسي في السّنة عشرون درهماً، فترى إن ذهب هذا لا يبقى ذاك ؟!

قال السّبكي معقّباً: انظر إلى حالة من لا فرق بين القلّة والكثرة عنده»[1].

لكنّ الزّاهد لا يجوز له أن يحرّم على نفسه ما أحلّ الله، أو أن يعدّها نقصاً في زهده وورعه، فمن بدع الصّوفيّة كما أسلفت التّنزّه عن المباحات، وكان رسول الله ﷺ لا يتنزّه عنها، روى السّبكي عن الخلدي قال: «كان الجنيد عشرين سنة لا يأكل إلاّ من الأسبوع إلى الأسبوع »[2].

مع أنّه نفسه كان يقول: «طريقنا مضبوط بالكتاب والسّنّة، من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقّه لا يُقتدى به»[3].

وأشدّ منه ما ذكره ابن خفيف عن نفسه وقد كان من أبناء الأمراء فتزهّد: «كنت أذهب وأجمع الخِرق من المزابل وأغسله وأصلح منه ما ألبسه»[4].

وأهمّ ما يهمّ الفقيه في الزّهد أن لا يمنعه حرصه على تحصيل هذا المقام من اكتساب ما يجمّله ويرفعه ويغنيه عن أهل الدّنيا، وأن لا يطلب بعلمه شيئاً من الدّنيا لا بمنصب، ولا بمال، والله المستعان.

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦١).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٧٣).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٠).

الحِلم

حدُّ الحلم: ضبط النفس عن هيجان الغضب، وأسباب الحلم الباعثةُ على ضبط النفس عشرةٌ:

أحدها: الرحمةُ للجهال وذلك من خير يوافق رقةً، وقد قيل في منثور الحكم: من أوكد الحلم رحمةُ الجهال.

شتمَ رجل الشعبي، فقال: «إن كنتُ ما قلتَ فغفر الله لي، وإن لم أكن كما قلتَ فغفر الله لك».

واغتاظت عائشةُ رضي الله عنها على خادم لها ثم رجعت إلى نفسها فقالت: «لله درّ التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء».

وقسم معاويةُ – رضي الله عنه – قطافاً، فأعطى شيخاً من أهل دمشق قطيفةً فلم تعجبه، فحلف أن يضرب بها رأس معاويةَ، فأتاه فأخبره فقال له معاويةُ: «أوفِ بنذرك، وليرفق الشيخ بالشيخ».

والثاني من أسبابه: القدرةُ على الانتصار وذلك من سعةِ الصدر وحسن الثقة.

وقال بعض الحكماء: «ليس من الكرم عقوبةُ من لا يجد امتناعا من السطوةِ»، وقال بعض البلغاء: «أحسن المكارم عفو المقتدر، وجود المفتقر».

والثالث من أسبابه: الترفع عن السباب، وذلك من شرف النفس وعلو الهمةِ.

والرابع من أسبابه: الاستهانةُ بالمسيء، وذلك عن ضرب من الكبر والإِعجاب، ومنه ما حكي عن مصعب بن الزبير: أنه لما ولي العراق جلس يوماً لعطاء الجند، وأمر مناديه فنادى أين عمرو بن جرموز، وهو الذي قتل أباه الزبير، فقيل له: أيها الأمير إنّه قد تباعد في الأرض، فقال: أويظنّ الجاهل أني أقيده بأبي عبد الله ؟ فليظهر آمنا ليأخذ عطاءه موفراً، فعدّ النّاس ذلك من مستحسن الكبر.

ومثل ذلك قول بعض الزعماء في شعره:

أوكلما طنّ الذّبابُ طردتُه إنّ الذّباب إذاً عليّ كريمُ

وأكثَر رجلٌ من سبّ الأحنف، وهو لا يجيبه، فقال:«والله ما منعه من جوابي إلا هواني عليه».

والخامس من أسبابه: الاستحياء من جزاء الجواب، وهذا يكون من صيانةِ النفس وكمال المروءةِ، وقد قال بعض الحكماء:«احتمال السفيه خير من التحلي بصورته، والإِغضاء عن الجاهل خير من مشاكلته».

والسادس من أسبابه: التفضّل على السباب، فهذا يكون من الكرم وحبّ التألف، وقد حكي عن الأحنف بن قيس أنه قال: «ما عاداني أحد قط إلا أخذت في أمره بإِحدى ثلاث خصال: إن كان أعلى مني عرفتُ له قدرَه، وإِن كان دوني رفعت قدري عنه، وإِن كان نظيري تفضّلت عليه»، فأخذه الخليل، فنظمه شعراً، فقال:

سألزم نفسي الصّفح عن كل مذنب وإن كثرت منه إليّ الجرائم
فما الناس إلا واحد من ثلاثةٍ شريف ومشروف ومثل مقاوم
فأما الذي فوقي فأعرف قدره وأتبع فيه الحق والحق لازم
وأما الذي دوني فأحلم دائبا أصون به عرضي وإن لام لائم
وأما الذي مثلي فإن زل أو هفا تفضلت إن الفضل بالفخر حاكم

والسابع من أسبابه: استنكاف السباب وقطع السباب، وهذا يكون من الحزم، كما حكي: أنّ رجلاً قال لضرار بن القعقاع: والله لو قلتَ واحدةً؛ لسمعت عشراً، فقال له ضرار: «والله لو قلتَ عشرًا؛لم تسمع واحدةً».

والثامن من أسبابه: الخوف من العقوبةِ على الجواب، وهذا يكون من ضعف النفس، وربما أوجبه الرأي واقتضاه الحزم، وقد قيل في منثور الحكم: «الحلم حجاب الآفات».

والتاسع من أسبابه: الرعايةُ ليدٍ سالفةٍ، وحرمةٍ لازمةٍ، وهذا يكون من الوفاء وحسن العهد، وقد قيل في منثور الحكم: «أكرم الشيم أرعاها للذّمم».

والعاشر من أسبابه: المكر وتوقع الفرص الخلفيةِ، وهذا يكون من الدهاء، وقد قيل في منثور الحكم: «من ظهر غضبه قل كيده»، وقال بعض الأدباء: «غضب الجاهل في قوله، وغضب العاقل في فعله»، وقال بعض الحكماء: «إذا سكتَّ عن الجاهل؛ فقد أوسعتَه جواباً، وأوجعته عقاباً».

وقال إياس بن قتادةَ:

تعاقب أيدينا ويحلم رأينا ونشتم بالأفعال لا بالتكلم

وقال بعض الشعراء:

ولَلكَفُّ عن شتم اللئيم تكرّماً أضر له من شتمه حين يشتم

فهذه عشرةُ أسباب تدعو إلى الحلم، وبعض الأسباب أفضل من بعض، وليس إذا كان بعض أسبابه مفضولاً ما يقتضي أن تكون نتيجته من الحلم مذمومةً، وأما الأَولى بالإِنسان أن يدعوه للحلم أفضل أسبابه، وإِن كان الحلم كله فضلاً»[(١)].

قال ابن حبّان: «أحسن الناس عقلاً من لم يحرَد، وأحضر الناس جواباً من لم يغضب»[(٢)].

وكان الفقيه ابن عون لا يغضب، فإذا أغضبه إنسان قال:«بارك الله فيك»[(٣)].

وأما عون بن عبدالله فكان إذا غضب على غلامه قال: «ما أشبهك بمولاك، أنت تعصيني وأنا أعصي الله»، فإذا اشتدّ غضبه قال: «أنت حر لوجه الله»[(٣)].

قال ابن القيم – رحمه الله –: «إذا خرجت من عدوك لفظةُ سفَهٍ فلا تلحقها بمثلها تنقحها، ونسل الخصام نسلٌ مذموم»[(٤)].

---

(١) مختصراً من أدب الدنيا والدين للماوردي ص(١٨٤) وما بعدها.

(٢) روضة العقلاء ص(١٣٨).

(٣) روضة العقلاء ص(١٣٩).

(٤) الفوائد ص(٩١).

قال ابن حبّان – رحمه الله –: «لو لم يكن في الغضب خصلة تُذمّ إلا إجماع الحكماء قاطبة على أن الغضبان لا رأيَ له؛ لكان الواجب عليه الاحتيال لمفارقته بكل سبب... والخلق مجبولون على الغضب والحِلم معاً، فمن غضِب وحلم في نفس الغضب فإنّ ذلك ليس بمذموم، مالم يخرجه غضبه إلى المكروه من القول والفعل..قال عبدالملك بن مروان: إذا لم يغضب الرجل لم يحلم، لأن الحليم لا يُعرف إلا عند الغضب»[(١)].

وقال بعض السلف:«الحلم أرفع من العقل، لأنّ الله تبارك وتعالى تسمّى به»[(٢)].

والحلم: سجيّة أو تجربة، أو هما معاً، رُوي عن أبي الدرداء: «إنما العلم بالتعلّم، وإنما الحلم بالتحلم»[(٣)].

وقد قال النّبيّ ﷺ لأشج عبدالقيس: «**إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة، قال: يا رسول الله أنا أتخلق بهما، أم الله جبلني عليهما ؟ قال: بل الله جبلك عليهما، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله**»[(٤)].

---

(١) روضة العقلاء ص(١٤٠).

(٢) روضة العقلاء ص(٢٠٨).

(٣) روضة العقلاء ص(٢١٠).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (ح١٧٣٧٣)، وأبوداود في الأدب (ح٥٢٢٥)، وأصله في الصحيح عن ابن عباس – رضي الله عنه –.

قال ابن حبان – رحمه الله –: «ما ضُمّ شيء إلى شيء هو أحسن من حلم إلى علم، وما عُدم شيء في شيء هو أوحش من عدم الحلم في العالم، ولو كان للحلم أبوان لكان أحدهما العقل والآخر الصّمت»[1].

وقد يحسن أحياناً ترك الحلم، قيل إنّ رجلاً استطال على سليمان بن موسى فسكت له وانتصر لسليمان أخوه، فقال مكحول:«ذلّ من لا سفيه له »[1].

إذا أمن الجهّال جهلك مرّة فعرضك للجهال غنم من الغنم
فعُمّ عليه الجهل والحلم والقه بمرتبة بين العداوة والسّلم[1]

وقيل:«لا يبلغ الرجل مبلغ الرّأي حتى يغلب حلمه جهله، وتصبره شهوته، ولا يدرك ذلك إلاّ بقوة الحلم»[2].

لم يأكل الناس شيئاً من مآكلهم أحلى وأحمد عقباه من الغضب
ولا تلحّف إنسان بملحفة أبهى وأزين من دين ومن أدب[3]

قال أبو بكر بن عياش:«إن أهل الجاهليّة لم يكونوا يسودون عليهم أحداً لشجاعة ولا لسخاء، إنما كانوا يسوّدون من إذا شُتم حلم وإذا سُئل حاجة قضاها، أو قام معهم فيها»[4].

---

(١) روضة العقلاء ص(٢١٣).

(٢) روضة العقلاء ص(٢١٨).

(٣) روضة العقلاء ص(١٣).

(٤) روضة العقلاء ص٢٧٢.

والغضب في المرء ليس شيناً كلّه، قال الماوردي: «من فقد الغضب في الأشياء المغضبةِ حتى استوت حالتاه قبل الإِغضاب وبعده، فقد عدم من فضائل النفس الشجاعةَ، والأنفةَ، والحميةَ، والغيرةَ، والدفاع، والأخذ بالثأر؛ لأنها خصال مركبةٌ من الغضب، فإِذا عدمها الإِنسان هان بها، ولم يكن لباقي فضائله في النفوس موضع، ولا لوفور حلمه في القلوب موقع.

وقد قال المنصور:«إذا كان الحلم مفسدةً كان العفو معجزةً»، وقال بعض الحكماء: العفو يفسد من اللئيم بقدر إصلاحه من الكريم»[1].

إذا عرفنا هذا فإنّ من أبرز سمات الفقيه أن يتّسم بالحلم، قال ابن الصّلاح: «إذا كان المستفتي بعيد الفهم، فينبغي للمفتي أن يكون رفيقاً به، صبوراً عليه، حسن التّأنّي في التّفهّم منه والتّفهيم له، حسن الإقبال عليه، لا سيّما إذا كان ضعيف الحال، محتسباً أجر ذلك فإنّه جزيل»[2].

وإنّما احتاج الفقيه للحلم في كلّ حالاته لأنّ التفقّه مبنيٌّ على المخالطة في مرحلة الطّلب، وفي حال الترأّس والتّدريس، والخلطة في طلب العلم يشتدّ فيها الاحتكاك سواء بين الأقران أو بين الشّيخ وتلميذه، سواء في سؤال وكثرة اعتراض، أو في جدل ونقاش، وهذه الأحوال كلّها مظنّة سماع الإنسان ما يكره ويثير غضبه، فيحتاج إلى الحلم أشدّ الحاجة، فإنّه إذا استجاب لغضبه ربّما زلّ زلّة وجهل على أقرانه فاستوحش منهم، أو على شيخه فيحرم نفسه فائدته.

---

(١) أدب الدنيا والدين ص(٢٥٦).

(٢) أدب المفتي ص(١٣٥).

والأشدّ من ذلك أن يجهل وهو شيخ، فيسقط من أنظار الطّلبة، وينفر النّاس عنه فلا يُنتفع به، وأقول: إنّ بعض أهل العلم في زماننا مع علوّ كعبهم في العلم والفقه، فقد حُرم النّاس منهم، بسبب قلّة حلمهم، وسرعة غضبهم، حتى على بعض العامّة من المستفتين، وصغار الطّلبة، وهذا من شؤم الغضب، وعدم استعمال الحلم مع النّاس، والله المستعان.

❐❐❐❐

الأدب

الأدب مطلوب في الفقيه في حال طلبه العلم وفي حال رياسته.

وقد أولى المتقدّمون الأدب عناية فائقة، إذ الأدب هو جمال العلاقة القائمة بين شخصين: ولأنّ أحوال النّاس تختلف، وطبائعهم كذلك، وأقدارهم كذلك، فإنّ الأدب هو مراعاة هذه المراتب ومراعاة الأحوال الّتي يكون فيها الفقيه.

والأدب في اللغة:«الظرف وحسن التناول، يقال: أدُب كحسُن، فهو أديب، وجمعه: أدباء، وأدبه علمه فتأدب»[1].

قال ابن حجر:«الأدب استعمال ما يحمد قولا وفعلا، وعبر بعضهم عنه بأنه الأخذ بمكارم الأخلاق، وقيل الوقوف مع المستحسنات، وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك»[2].

---

(١) القاموس المحيط مادة أدب.

(٢) الفتح(١٠/ ٤٠٠).

* **الناس في الأدب على طبقات**: قال السهروردي: الناس على طبقات: أهل الدنيا، وأهل الدين، وأهل الخصوص.

فأدب أهل الدنيا: الفصاحة والبلاغة، وتحصيل العلوم، وأخبار الملوك، وأشعار العرب.

وأدب أهل الدين: مع العلم، رياضة النفس، وتأديب الجوارح، وتهذيب الطباع، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، وتجنب الشبهات.

وأدب أهل الخصوص: حفظ القلوب، ورعاية الأسرار، واستواء السر والعلانية.

والأدب في العرف: «ما دعا الخلق إلى المحامد ومكارم الأخلاق وتهذيبها».

واعلم أنّ تعلم الآداب، وحسن السمت، والقصد والحياء والسيرة، مطلوب شرعاً وعرفاً.

وقال عمر – رضي الله عنه –: «تأدبوا ثم تعلموا».

وقال ابن عباس: «اطلب الأدب فإنه زيادة في العقل، ودليل على المروءة مؤنس في الوحدة، وصاحب في الغربة، ومال عند القلة».

وقال أبو عبد الله البلخي: «أدب العلم أكثر من العلم».

وقال الإمام عبد الله بن المبارك: «لا ينبل الرجل بنوع من العلم ما لم يزين علمه بالأدب».

ويروى عنه أيضا أنه قال: «طلبت العلم فأصبت منه شيئاً، وطلبت الأدب فإذا أهله قد بادوا».

وقال بعض الحكماء: «لا أدب إلا بعقل، ولا عقل إلا بأدب».

وقال الأحنف بن قيس: «الأدب نور العقل، كما أن النار نور البصر»[1].

ومن دقيق مراعاة الأئمّة ما ذكره أبو الحسن النّهري: «كنت أمشي في بعض الأيام مع القاضي أبي يعلى، فقال لي: إذا مشيت مع من تعظّمه أين تمشي منه ؟ فقلت: لا أدري، فقال: عن يمينه، تقيمه مقام الإمام في الصّلاة، وتخلي له الجانب الأيسر إذا أراد أن يستنثر أو يزيل أذى جعله في الجانب الأيسر»[2].

ومن اللائق ذكره هنا أنّ الأدب لا يُكتسب بالقراءة، وإنّما بالمحاكاة، والمخالطة والتّعليم المباشر، قال أبو عليّ الثّقفي: «لو أنّ رجلاً جمع العلوم كلّها وصحب طوائف النّاس، لا يبلغ مبلغ الرّجال إلاّ بالرّياضة من شيخ أو إمام أو مؤدّب ناصح، ومن لم يأخذ أدبه من آمر له وناهٍ، يريه عيوب أعماله ورعونات نفسه لا يجوز الاقتداء به في تصحيح المعاملات»[3].

ومن دقيق عناية السّلف بالأدب اختلافهم فيمن يبدأ الكاتب بذكره عند المراسلة ؟ بذكر المرسِل أم المرسَل إليه، فكان العمل أن يبدأ المرسل بذكر نفسه فيقول: من فلان بن فلان إلى كذا..، وعليه جرى فعل النّبيّ ﷺ وأصحابه، وكره بعض السّلف أن يبدأ باسم المُرسَل إليه وأجازه بعضهم.

وأمّا الإمام أحمد فقال: أمّا الأب فلا أحبّ إلاّ أن يقدّمه، فلا يبدأ ولد باسمه على والده، والكبير كذلك يوقّره به، وغير ذلك لا بأس به.

---

(١) إلى هنا من غذاء الألباب (١/ ٣٥ و٣٦).

(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٢) بتصرف.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٩٤).

وكان هو – رحمه الله – يبدأ باسم من يكاتبه صغيراً كان أو كبيراً[١]، وهذا من حسن أدبه – رحمه الله – وتواضعه وتوقيره لأهل العلم والتّأدّب معهم.

قال ابن المبارك: «سُئل عقيل: ما أفضل ما أُعطي العبد ؟ قال: غريزة عقل، قال: فإن لم يكن؟ قال: فأدبٌ حسن، قال: فإن لم يكن ؟ قال: فأخٌ شفيق يستشيره، قال: فإن لم يكن ؟ قال: فطول صمت، قال: فإن لم يكن ؟ قال: فموت عاجل»[٢].

ومن حسن الأدب: الصّمت وحسن الاستماع، قال مالك بن أنس: «كلّ شيء يُنتفع بفضله إلاّ الكلام فإنّ فضله يضر»[٣].

وقال الأحنف بن قيس: «الصّمت أمان من تحريف اللّفظ، وعصمة عن زيغ المنطق، وسلامة من فضول القول، وهيبة لصاحبه».

وقال سفيان الثّوري: «أوّل العبادة الصّمت»[٤].

وقال عمر بن الخطّاب للأحنف: «يا أحنف: من كثُر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه»[٥].

---

(١) انظر الكفاية ص(٣٣٨-٣٣٩).

(٢) الكفايةص(١٧).

(٣) روضة العقلاء ص(٤٢).

(٤) روضة العقلاء ص(٤٣).

(٥) روضة العقلاء ص (٤٤).

وقال الفضيل بن عياض: «شيئان يقسّيان القلب: كثرة الكلام وكثرة الأكل»[١].

قال ابن حبّان – رحمه الله –: «العاقل لا يبتدىء الكلام إلاّ أن يُسأل، ولا يقول إلاّ لمن يقبل، ولا يجيب إذا شوتم، ولا يجازي إذا أُسمع، لأنّ الابتداء بالصّمت وإن كان حسناً، فإنّ السّكوت عند القبيح أحسن منه»[٢].

وقال معاذ بن سعد: «كنت جالساً عند عطاء بن أبي رباح، فحدّث رجل بحديث، فعرّض رجل من القوم في حديثه، قال: فغضب عطاء، وقال: ما هذه الطّباع ؟ إنّي لأسمع الحديث من الرّجل وأنا أعلم به فأريه كأنّي لا أحسن منه شيئاً»[٣].

ومن أدب الفقيه: الحياء، قال أبو بكر الصّدّيق – رضي الله عنه –: «أيّها النّاس استحيوا من الله، فوالله ما خرجت لحاجة منذ بايعت رسول الله ﷺ أريد الغائط إلاّ وأنا مقنّع رأسي حياءً من الله»[٤].

وقيل:

إذا قلّ ماء الوجه قلّ حياؤه ... فلا خير في وجه إذا قلّ ماؤه

حياءك فاحفظه عليك فإنّما ... يدلّ على وجه الكريم حياؤه[٥]

---

(١) روضة العقلاء ص (٤٣).

(٢) روضة العقلاء ص (٤٧).

(٣) روضة العقلاء ص(٧٢).

(٤) روضة العقلاء ص (٥٧).

(٥) روضة العقلاء ص(٥٧).

قال ابن حبّان – رحمه الله –: «الحياء حياءان:

أحدهما: استحياء العبد من الله جلّ وعلا عند الاهتمام بمباشرة ما خطر عليه.

والثّاني: استحياء من المخلوقين عند الدّخول فيما يكرهون من القول والفعل معاً، والحياءان جميعاً محمودان إلاّ أنّ أحدهما فرض، والآخر نفل»[1].

قال زيد بن ثابت: «من لا يستحيي من النّاس لا يستحيي من الله»[1].

وقيل:

وربّ قبيحة ما حال بيني ... وبين ركوبها إلاّ الحياء

فكان هو الدّواء لها ولكن ... إذا ذهب الحياء فلا دواء[2]

ومن أدب العلماء ما ذكره الشّافعيّ – رحمه الله – تعالى قال: «في الأكل أربعة أشياء فرض وأربعة سنّة وأربعة أدب، أمّا الفرض: فغسل اليدين، والقصعة، والسّكّين والمِغرفة، والسّنّة: الجلوس على الرّجل اليسرى، وتصغير اللّقم، والمضغ الشّديد، ولعق الأصابع، والأدب: أن لا تمدّ يدك حتّى يمدّ من هو أكبر منك، وتأكل ممّا يليك، وقلّة النّظر في وجوه النّاس، وقلّة الكلام»[2].

ومن الأدب في معاشرة الإخوان: إحسان الظّنّ في الثّقة: قال الرّبيع: دخلت يوماً على الشّافعي وهو مريض فقلت: قوّى الله ضعفك، فقال: لو قوّى ضعفي قتلني، قلت: والله ما أردت إلاّ الخير، قال: **أعلم أنّك لو شتمتني لم ترد إلاّ الخير**»[3].

---

(١) روضة العقلاء ص(٥٨).

(٢) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٣٥).

(٣) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٣٥).

❊ مطلب: حسن الخلق

قال ابن القيّم – رحمه الله – تعالى: «حسنُ الخلق يقوم على أربعة أركان، لا يُتصوّر قيام ساقه إلاّ عليها: الصّبر، والعفّة، والشّجاعة، والعدل، ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

ومنشأ جميع الأخلاق السّافلة وبناؤها على أربعة أركان: الجهل، والظّلم، والشّهوة والغضب... وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النّفس في الضّعف، وإفراطها في القوّة، فيتولّد من إفراطها في الضّعف: المهانة، والبخل، والخسّة، واللّؤم، والذّلّ، والحرص، والشّحّ، وسفساف الأمور والأخلاق، ويتولّد من إفراطها في القوّة: الظّلم، والغضب، والحدّة، والفحش، والطّيش»[1].

وقال أيضاً: «للأخلاق حدٌّ متى جاوزته كان عدواناً، ومتى قصّرت عنه كان نقصاً ومهانة.

فللغضب حدٌّ وهو الشّجاعة المحمودة والأنفة من الرّذائل والنّقائص وهذا كماله، فإذا جاوز حدّه تعدّى صاحبه وجار، وإن نقص عنه جبن ولم يأنف من الرّذائل.

وللحرص حدٌّ وهو الكفاية من أمور الدّنيا، وحصول البلاغ منها، فمتى نقص من ذلك كان مهانة وإضاعة، ومتى زاد عليه كان شرهاً ورغبة فيما لا تُحمد الرّغبة فيه.

وللشّهوة حدٌّ وهو راحة القلب والعقل من كدّ الطّاعة واكتساب الفضائل والاستعانة بقضائها على ذلك، فمتى زادت على ذلك صارت نهمة وشبقاً والتحق صاحبها بدرجة الحيوانات، ومتى نقصت عنه ولم يكن فراغاً في طلب الكمال والفضل كانت ضعفاً وعجزاً ومهانة»[2].

---

(١) انظر مدارج السّالكين (٢/ ٣٢٠ – ٣٢٤)، وهو فصل نافع جداً.

(٢) الفوائد باختصار ص(٢٥٠ –٢٥٤).

إنّ أصول الأخلاق كلّها مخلوقة في الإنسان أي في أصل خلقته، ومقصودنا بذلك أنّ النّفس خُلق فيها الاستعداد للتّخلّق بخلق مّا، ثمّ وبحسب عوامل معيّنة تتّصف النّفس بهذا الخلق المعيّن سواء كان حسناً أم سيّئاً وذلك بحسب الإفراط أو التّفريط، ولكن كيف تتّصف النّفس بهذا الخلق فعلاً، وتظهر آثاره على الشّخص المتّصف به، ويصبح هيئة راسخة في نفسه ؟

هناك سببان لظهور خلق معيّن على الإنسان:

أوّلها: الخلقة الإلهيّة، والكمال الفطري، بحيث يولد الإنسان كامل العقل حسن الخلق، وهذا مشاهد معروف، أمّا في الأنبياء فظاهر، وأمّا في غيرهم فقد رأينا الطّفل السّخيّ من صغره، والبخيل من صغره، والجبان من صغره والشّجاع من صغره، ويؤكّده أنّا رأينا الطّفل السّخي في بيت البخيل، والبخيل في بيت الكريم، فأيّ دلالة أكبر من هذا على أنّ من النّاس من يخلقه الله مجبولاً على صفة من الصّفات.

ومما يدل عليه أكثر ما رواه أبو داود[1] عن أم أبان بنت الوازع بن زارع عن جدها زارع وكان في وفد عبد القيس قال: لما قدمنا المدينةَ فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي ﷺ ورجله قال وانتظر المنذر الأشج حتى أتى عيبته فلبس ثوبيه ثم أتى النبي ﷺ فقال له: «**إن فيك خلتين يحبهما الله الحلم والأناة**»، قال يا رسول الله أنا أتخلق بهما أم الله جبلني علي؟ قال: «**بل الله جبلك عليهما**»، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله».

(١) في الأدب (ح٥٢٢٥).

وفي المسند[1] عن عبدالرحمن بن أبي بكرةَ قال قال أشج بن عصر قال لي رسول الله ﷺ: «إن فيك خلتين يحبهما الله عز وجل»، قلت: ما هما ؟ قال: «الحلم والحياء»، قلت: أقديماً كان فيّ أم حديثاً ؟ قال: «بل قديما» قلتُ: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما».

ففي الحديث – صراحةً – أنّ الأشجّ قد جبله الله على هاتين الخلّتين، ومعنى ذلك أنّ الله تعالى رسّخ في نفسه هاتين الخلّتين، فهو يعمل بهما بمقتضى جبلّته، لا أنّه يتصنّعها ويظهرها دون أن تكون صفة باطنه كذلك.

الثّاني: اكتساب الخلق بالمجاهدة والرّياضة، والمراد حمل النّفس على الأعمال الّتي يقتضيها الخلق المطلوب، حتّى يصبح ذلك يسيراً سهلاً يتعاطاه بلا كلفة ولا رويّة، فمن أراد أن يتّصف بصفة الجود فطريقه أن يتكلّف بذل المال ويواظب عليع ويلازمه حتّى يصير ذلك طبعاً له فيصير به جواداً، وهكذا.

وبذلك فقد يصبح البخل خلقاً بعد أن لم يكن، إذا اعتاد الإنسان الإمساك ولو بسبب أو مانع غير أنّه تكثر أسبابه وشواغله حتّى يصبح الإمساك طبعاً فيه وخلقاً لا ينفكّ عنه.

قال ابن القيّم – رحمه الله – تعالى: «فإن قلت: هل يمكن أن يقع الخلق كسبياً، أو هو أمر خارج عن الكسب ؟

قلت: يمكن أن يقع كسبياً بالتّخلّق والتّكلّف، حتّى يصير له سجيّة وملكة، وقد قال النّبيّ ﷺ لأشجّ عبدالقيس – رضي الله عنه –: إنّ فيك لخلقين يحبّهما الله: الحلم والأناة، فقال: أخلقين تخلّقت

(١) مسند أحمد (ح١٧٣٧٣).

بهما، أم جبلني الله عليهما ؟ فقال: بل جبلك الله عليهما، فقال: الحمدلله الذي جبلني على خلقين يحبّهما الله ورسوله» فدلّ على أنّ من الخلق ما هو طبيعة وجبلّة، وما هو مكتسب، وكان النّبيّ ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**اللهم اهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت**»[1] فذكر الكسب، والقدر»[2].

فصل: وإذا قلنا إنّه قد يكون خلقيّاً فهل يكون وراثيّاً ؟ فيرث السّخيّ السّخاء من أبيه أو أمّه، كما يرث الجبان جبنه من أبيه أو أمّه.

إذا قلنا إنّه يمكن أن يكون خلقاً وفطرة لا اكتساباً فلا يمنع أن يكون سبب ذلك الوراثة، وهذا أيضاً له حظٌّ من التّجربة والمشاهدة، فكم من البخلاء ورّثوا بخلهم لأولادهم، وكم من الشّجعان ورّثوا الشّجاعة لأبنائهم.

غير أنّ هذا ليس بمطرد ولا هو لازم، لكن تفسير بعض الظّواهر الأخلاقيّة به غير ممتنع إذ لا معارض لها.

وحسن الخلق إضافة إلى كونه من أجل أسباب رضى الله عن العبد فإنّه سبب لمحبّة النّاس والقبول والرضى، وفيه للفقيه جمال فيقبل عليه الشّيخ في حال الطّلب، ويجتمع عليه الطّلبة إذا ترأّس

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (ح٧٧١)عن علي – رضي الله عنه –.

(٢) مدارج السّالكين(٢/ ٣٢٨).

وجلس للتدريس، قال الفضيل بن عياض: «لأن يصحبني فاجرٌ حسن الخلق أحبّ إليّ من أن يصحبني قارىء سيّء الخلق»[١].

وقال الحارث المحاسبي: «ثلاثة أشياء عزيزة أو معدومة: حسن الوجه مع الصّيانة، وحسن الخلق مع الدّيانة، وحسن الإخاء مع الأمانة»[٢].

وقال: «حسن الخلق: احتمال الأذى وقلّة الغضب وبسط الرّحمة وطيب الكلام»[٣].

ومن أدب الفقيه اجتناب ما يخرم المروءة، قال الشّافعيّ لابنه: «يا بنيّ، والله لو علمتُ أنّ الماء البارد يثْلِم من مروءتي ما شربت إلاّ حاراً»[٤].

ومن كلام الجنيد: «المروءة احتمال زلل الإخوان»[٥]، وعن الحسن قال:«لا دين إلاّ بمروءة»[٦].

قال أبو حاتم بن حبان – رحمه الله –: «اختلفت ألفاظهم في كيفية المروءة ومعاني ما قالوا قريبة بعضها من بعض، والمروءة خصلتان: اجتناب ما يكره الله والمسلمون من الفعال، واستعمال ما يحب الله والمسلمون من الخصال.. ومن أحسن ما يستعين به المرء على إقامة مروءته: المال الصالح»[٧].

---

(١) روضة العقلاء ص (٦٤).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨١).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٢).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٧٢)و(١٣٦).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٦٤).

(٦) روضة العقلاء ص(٢٣٠).

(٧) روضة العقلاء ص(٢٣٢).

وقال ابن سيرين: «ثلاثة ليست من المروءة: الأكل في الأسواق، والادّهان عند العطّار، والنظر في مرآة الحجام»[1].

وقال أبو قلابة: «ليس من المروءة أن يربح الرّجل على صديقه».

ومن اللازم قوله هنا: إنّ هذه الأمور ذكرها السلف بحسب العرف السائد في زمانهم أو مكانهم، وقد يتغير الحال من زمن لآخر، لذلك فالضابط في ذلك اجتناب مواطن الشبهة، وعدم مخالفة الأعراف مالم تكن مخالفة للشرع، ولهذا فمن الأفعال ما هو خارم لمروءة من يعيش في بلد، بينما هو في بلد آخر يفعله سادة القوم ورؤساؤهم.

فعلى الفقيه مراعاة هذا الأمر سواء في الملبس أم في المأكل، فإذا كانت عادة البلد مثلاً أنّ طلبة العلم يجتنبون لباساً معيناً فإنّ لبسه خارم لمروءة من يلبسه، والعكس كذلك وارد.

والكلام في خوارم المروءة ليس من باب الحلال والحرام، وإنّما من باب إكرام ذوي الهيئات وإجلال المنصب، سواء كان منصب العلم أو القضاء أو السياسة، وكلّ هذا لا يخالف الشرع بل الشرّع يؤيده ويحظّ عليه كما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩].

وممّا ذكروه من الأدب الكرم والسّخاء: قال محمّد بن الفضل عن جدّه ابن خزيمة: «كان جدّي أبو بكر لا يدّخر شيئاً جهده، بل ينفقه على أهل العلم، ولا يعرف الوزن ولا يميّز بين العشرة والعشرين.

(١) روضة العقلاء ص(٢٣٣).

وقيل: إنّ ابن خزيمة عمل دعوة عظيمة ببستان جمع فيها الفقراء والأغنياء ونقل كلّ ما في البلد من الأكل والشّواء والحلوى، وكان يوماً مشهوداً بكثرة الخلق، لا يتهيّأ مثله إلاّ لسلطان كبير»[1]، وتلاحظ أنّه دعا الفقراء والأغنياء، لا كولائم بعض فقهاء أيامنا لا يعرفها إلاّ ذوُو الجاه والأغنياء، وأمّا عامّة النّاس فلا، ورحم الله فقيد هذه الأمّة الشّيخ عبدالعزيز بن باز الّذي لم يُر يأكل وحده قطّ، ولم تخلُ مائدته من مسكين وفقير وعابر سبيل.

وقال بعضهم:«رأيت ابن المبارك يعضّ يد خادم له، فقلت له: تعضّ يد خادمك ؟ فقال: كم آمره أن لا يعدّ الدراهم على السّؤّال، أقول له: احثُ لهم حثواً»[2]، وقال بعض أصحابه:«صحبت ابن المبارك من خراسان إلى بغداد فما رأيته أكل وحده»[3].

ومنه ما ذُكر عن محمّد بن العبّاس بن ابي ذهل الضّبّي الهروي الشّافعي:«أنّه كان ينفق على أكثر من خمسة آلاف بيت، وكان تُضرب له الدّنانير من وزن مثقال ونصف وأكثر فيتصدّق بها، ويقول: إنّي لأفرح إذا ناولت فقيراً كاغداً فيتوهّم أنّه فضّة فإذا فتحه ورأى صفرته فرح، ثمّ إذا وزنه فزاد على المثقال فرح أيضاً»[4].

وقيل للأوزاعي: ما إكرام الضّيف ؟ قال:«طلاقة الوجه وطيب الكلام»[5].

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١١٩).

(٢) روضة العقلاء ص(٢٥٤).

(٣) روضة العقلاء ص(٢٦٠).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٧٦).

(٥) روضة العقلاء ص(٢٦١).

وقال سعيد ابن المسيّب:«لأن أشبع كبداً جائعة أحبّ إليّ من حجّة بعد حجّة»[1].

ومن الأدب حسن اختيار اللّفظ: وهذا كما قال ابن القيّم باب عظيم اعتنى به الأكابر والعلماء، قال: «وأصل هذا الباب: قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ ﴾ [الإسراء:٥٣] فالشيطان ينزغ بينهم إذا كلم بعضهم بعضا بغير التي هي أحسن، فربّ حرب وقُودها جثث وهام، أهاجها القبيح من الكلام.

وفي الصحيحين من حديث سهل بن حنيف، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقولن أحدكم: خبثت نفسي، ولكن ليقل: لقست نفسي**»[2] وخبثت ولقست وغثت متقاربة المعنى، فكره رسول الله ﷺ لفظ الخبث لبشاعته، وأرشدهم إلى العدول إلى لفظ هو أحسن منه، وإن كان بمعناه تعليما للأدب في المنطق، وإرشادا إلى استعمال الحسن، وهجر القبيح من الأقوال، كما أرشدهم إلى ذلك في الأخلاق والأفعال»[3].

وذكر لذلك أمثلة طريفة:

منها: أنّ الرشيد رأى في داره حزمة خيزران، فقال لوزيره الفضل بن الربيع: ما هذه؟ قال عروق الرماح يا أمير المؤمنين، ولم يقل الخيزران لموافقة اسم أمه.

---

(١) روضة العقلاء ص(٢٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب(ح٦١٧٩) ومسلم في الألفاظ من الأدب وغيرها (ح٢٢٥٠) عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن أبيها.

(٣) الطّرق الحكميّة ص(٤٩).

ونظير هذا: أن بعض الخلفاء سأل ولده – وفي يده مسواك – ما جمع هذا ؟ قال:«محاسنك يا أمير المؤمنين» حتّى لا يقول له: مساويك، وهي جمع مسواك، وهم ينطقون (مساوئك) مساويك بتخفيف الهمزة.

و عن عمر – رضي الله عنه –: أنه خرج يعس المدينة بالليل، فرأى ناراً موقدة في خباء، فوقف وقال: «يا أهل الضوء»، وكره أن يقول: يا أهل النار.

وسأل رجلاً عن شيء: هل كان ؟ قال: لا، أطال الله بقاءك، فقال: «قد عُلّمتم فلم تتعلّموا، هلا قلت: لا، وأطال الله بقاءك ؟».

وسئل العباس: أنت أكبر أم رسول الله ﷺ ؟ فقال:«هو أكبر مني، وأنا ولدت قبله».

وسئل عن ذلك قباث بن أشيم ؟ فقال:«رسول الله ﷺ أكبر مني، وأنا أسنّ منه».

وكان لبعض القضاة جليس أعمى، وكان إذا أراد أن ينهض يقول:«يا غلام، اذهب مع أبي محمد»، ولا يقول: خذ بيده، قال: والله ما أخل بها مرة[1].

❐❐❐❐

(١) الطّرق الحكميّة ص(٤٨-٤٩).

السكوت عمّا لا يعلم

يذكر الفقهاء والأئمّة هذا الفصل دائماً، لأنّهم أولى النّاس به، فهم الّذين يُلجأ إليهم للسّؤال والاستفتاء، والنّفس البشريّة مجبولة على تزكية النّفس، والابتعاد عن كلّ ما ينقصها أو يظهرها في مظهر النّقص،فقد يظنّ الفقيه أنّه إذا قال:«لا أدري» أو «لا أعلم» يفقد الثّقة، فيجيب عن السّؤال بما لا علم له به، أو بما لم يتحقق منه في أحسن الأحوال.

وهذا غاية في الخطورة من جهتين:

من جهة دين الفقيه وعظم جنايته على نفسه، إذا تجرّأ على كبيرة قرنها الله في كتابه بالشّرك فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٣].

وكذلك من جهة الشّريعة، إذ قد يفسد فيها ويحدث أو يبطل دون علم، وهذا معارض لأولى الضّرورات الخمس الّتي من أجلها شُرعت الشّرائع: وهي حفظ الدّين.

والحقيقة الّتي يجب أن يعلمها المتفقّه أنّ الثّقة به وبعلمه وفقهه تزيد بقوله «لا أدري» ولا تنقص، وذلك أنّ الله تعالى يبارك له في علمه من جهة.

ويعرف النّاس أنّ فلاناً لا يجيب إلاّ عن علم فإذا أجاب بشيء عضّوا عليه بالنّواجذ لثقتهم بأنّه لا يتكلّم إلاّ إذا تحقّق.

قال يحيى بن سعيد: «سألت ابناً لعبدالله بن عمر عن مسألة، فلم يقل فيها شيئاً، فقيل له: إنّا لنعظم أن يكون مثلك ابن إمام هدى، تُسأل عن أمر ليس عندك فيه علم، فقال: أعظم والله من ذلك عند الله عزّوجل وعند من عرف الله وعند من عقل عن الله أن أقول بما ليس لي به علم، أو أخبر عن غير ثقة»[1].

ومن القول على الله بغير علم نسبة أحاديث للنّبيّ ﷺ مشكوك في ثبوتها، أو بغير علم بصحّتها من عدمه، قال سعيد بن سلاّم العطّار: سمعت أبي يقول: «إنّي لأشكّ في الحرف الواحد من الحديث فأدعه رأساً».

وقال أبو عمّار المروزي: «سألت عليّ بن الحسن الشّقيقي: هل سمعت كتاب الصّلاة من أبي حمزة ؟ قال: الكتاب كلّه، إلاّ أنّه نهق حمار يوماً فخفي عليّ حديث أو بعض حديث، ثمّ نسيت أيّ حديث كان من الكتاب فتركت الكتاب كلّه»[2].

---

(١) الكفاية ص(٣٣).

(٢) الكفاية ص(٢٣٤).

وقال هيثم بن جميل: «سمعت من شعبة سبعمئة حديث فشككت في حديث واحد منها، فتركتها كلّها»[١].

وقال محمّد بن المنكدر: «إنّ العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم»[٢].

وكان محمّد بن عجلان يقول: «إذا أغفل العالم لا أدري أُصيبت مقاتله»[٣].

«وجاء رجل إلى القاسم بن محمّد بن أبي بكر – رضي الله عنه – فسأله عن شيء فقال له القاسم: لا أحسنه، فجعل الرّجل يقول: إنّي دُفعت إليك لا أعرف غيرك، فقال له القاسم: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة النّاس حولي، والله ما أُحسنه.

فقال له شيخ من قريش: يا ابن أخي ! الزمها فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم، فقال القاسم: والله لأن يُقطع لساني أحبّ إليّ من أتكلّم بما لا علم لي به»[٤].

أمّا مالك وما أدراك ما مالك، فقد سُئل – رحمه الله – عن ثمانٍ وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين مسألة منها: لا أدري، وكان يقول:«من أجاب في مسألة فينبغي من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنّة والنّار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ؟ ثمّ يجيب فيها»[٥].

---

(١) الكفاية ص (٢٣٥).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٤).

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٧) و طبقات الشّافعيّة الكبرى(٢/ ٦٢).

(٤) أدب المفتي ص (٧٨).

(٥) أدب المفتي ص(٧٩ – ٨٠).

وسُئل مرّة عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنّها مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: «ليس في العلم شيء خفيف أما سمعت قوله جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]»[١].

ولا يجوز التقوّل على الله تعالى لموافقة ذي سلطان، ولا تجوز طاعته في هذا، عن أسيد بن حضير أنّ معاوية أراد منه أن يقضي بأن من وجد متاعه المسروق فهو أحقّ به، فأبى وقال: «والله لا أقضي به أبداً»[٢]، مع أنّ معاوية رضي الله عنه مجتهد في هذا.

وعن سحنون: «أنّ رجلاً أتاه فسأله عن مسألة، فأقام يتردّد إليه ثلاثة أيّام، فقال له: مسألتي أصلحك الله، لي اليوم ثلاثة أيّام ؟

فقال له: وما أصنع لك يا خليلي ؟ مسألتك معضلة، وفيها أقاويل، وأنا متحيّر في ذلك، فقال له: وأنت أصلحك الله لكلّ معضلة.

فقال له سحنون: هيهات يا ابن أخي، ليس بقولك هذا أبذل لك لحمي ودمي إلى النّار، ما أكثر ما لا أعرف، إن صبرت رجوتُ أن تنقلب بمسألتك، وإن أردت أن تمضي إلى غيري، فامضِ تُجاب مسألتك في ساعة، فقال له: إنّما جئت إليك، ولا أستفتي غيرك، فقال له: فاصبر عافاك الله، ثمّ أجابه بعد ذلك»[٣].

---

(١) أدب المفتي ص(٨٠).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ٣١٣).

(٣) أدب المفتي ص(٨١ – ٨٢).

ومن القول على الله بغير العلم: الفتوى والجدل بتقليد إمام أو متبوع، فإنّه من المتقرّر عند أهل العلم أنّ المقلّد ليس بفقيه، ولا يسوغ له الإفتاء، ومن ثمّ لا يجوز له الجدل والنّقاش في مسائل هو مقلّد فيها، إذ حقيقة الأمر أنّه يجادل فيما ليس له به علم، والله تعالى ذمّ أهل الكتاب بهذه الخصلة فقال: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[آل عمران:٦٦].

ومن المشاهد في أيّامنا هذه تعصّب فئات من النّاس وجدالهم في مسائل هم فيها مقلّدون، ولا يعلمون أنّهم ربّما وقعوا في القول على الله بغير علم، والله المستعان.

❐❐❐❐

الورع

عندما نتكلّم عن ورع الفقيه، فإنّنا ننحى به منحى أوسع من الورع في حق غيره.

فالفقيه يحتاج إلى الورع في الحلال والحرام، فيحتاط لنفسه في المشتبهات ومسائل الخلاف مثلاً ممّا قد لا يتبيّن فيه الحق بصورة قطعيّة أو شبه قطعيّة، وهذا يشاركه فيه غيره من النّاس.

وقال الحسن البصري: «أتدري ماالفقيه ؟ الفقيه: الورع الزّاهد، المقيم على سنّة محمّد ﷺ، الّذي لا يسخر ممّن أسفل منه، ولا يهزأ بمن فوقه، ولا يأخذ على علم علّمه الله حطاماً»[1].

وقال مخلد بن الحسين: «إن كان الرّجل ليسمع العلم اليسير فيسود به أهل زمانه يُعرف ذلك في صدقه وورعه، وإنّه ليروي اليوم خمسين ألف حديث لا تجوز شهادته على قلنسوته»[2].

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ١٥٠).

(٢) الكفاية في علم الرّواية للخطيب البغدادي ص(٦).

وقال الحسن – رحمه الله –: «أفضل العمل الورع والتّفكّر»[١].

ويحتاج إلى الورع من حيث العلم والتّعليم والإفتاء، فإنّ الجرأة على مسائل الخلاف بلا علم حرام على الفقيه، والجرأة عليها بعلم جائزة، وترك القول فيها ورعاً فضيلة إذا لم يتعيّن عليه، قال اللّيث بن سعد: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»[٢].

قال بعض العلماء: «من أعلام البصر بالدّين الأخذ بالأوثق من الفروع احتياطاً لتأمن»[٣].

وذكر السّبكي عن أحد الفقهاء أنّه زوّج من نفسه ثمّ نقل عن والده قوله: «لا يعجبني ما فعله؛ وإن كان اعتقاده، لأنّ الاعتقاد يُعذر فيه بحسب الدّليل، وأمّا العمل فالاحتياط فيه مطلوب، والخروج من الخلاف في ذلك سهل، بأن يفوّض نائبه فيزوّجه أو غيره من الولاة»[٤].

وعن ابن مسعود – رضي الله عنه –قال: «إنّ من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم، قال الله تبارك وتعالى لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦][٥].

وكان ابن عبّاس رضي الله عنهما يقول: «إذا أخطأ العالم لا أدري أُصيبت مقاتله»[٦].

---

(١) روضة العقلاء ص(٣٠).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٩٤).

(٣) جامع بيان العلم ص(٣٢٩).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٢٩٨).

(٥) جامع بيان العلم ص(٣٥٣).

(٦) جامع بيان العلم ص(٣٥٦).

وقال أبو الدّرداء:«قول الرّجل فيما لا يعلم: لا أعلم، نصف العلم»[1].

وإذا ابتُلي الفقيه بالقضاء أو منصب التّوجيه تعيّن عليه ما لا يتعيّن على غيره، فتتعارض فضيلة الورع مع واجب البيان للنّاس، وقال عبدالله بن مسعود: «من ابتُلي بقضاء بعد اليوم فليقضِ بكتاب الله ثمّ بما قضى به نبيّه ﷺ، ثمّ بما قضى به الصّالحون، فإن أتاه أمر لم يقض به الصّالحون وليس في كتاب الله ولم يقل فيه نبيّه فليجتهد رأيه، ولا يقولنّ: إنّي أرى وأخاف فإنّ الحلال بيّن والحرام بيّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدعوا ما يريبكم لما لا يريبكم»[2].

ومن الورع أن لا ينسب اجتهاداته إلى الله أو إلى رسوله ﷺ، قال الرّبيع بن خثيم: «إيّاكم أن يقول الرّجل لشيء: إنّ الله حرّم هذا أو نهى عنه فيقول الله: كذبت، لم أحرّمه ولم أنه عنه، قال: أو يقول: إنّ الله أحلّ هذا أو أمر به، فيقول الله: كذبت، لم أححّه ولم آمر به»[3].

وكان مالك بن أنس – رحمه الله – يقول: «لم يكن من أمر النّاس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام، ما كانوا يجترئون على ذلك، إنّما كانوا يقولون: نكره هذا، ونرى هذا حسناً، ونتّقي هذا، ولا نرى هذا، ولايقولون: حلال وحرام، أما سمعت قول الله عزّوجل: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ

(١) جامع بيان العلم ص(٣٥٧).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٦١).

(٣) جامع بيان العلم ص(٤٩٣).

﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:٥٩]، قال ابن عبدالبر: معنى قول مالك هذا أنّ ما أُخذ من العلم رأياً واستحساناً لم نقل فيه حلال وحرام، والله أعلم»[١].

وقال عمر بن الخطّاب للأحنف: «يا أحنف: من كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه»[٢].

ومن عالي الورع، قول البخاري محمّد بن إسماعيل عند موته: «لا أعلم في جميع مالي درهماً من شبهة»[٣].

ومن الورع أن يبتعد الفقيه عن محاولة ابتكار أقوال تُنسب إليه، سأل رجل ابن مجاهد فقال:«لم لا تختار لنفسك حرفاً يُحمل عنك ؟ فقال له: نحن إلى أن نُعمل أنفسنا في حفظ ما مضى عليه أئمّتنا أحوج منّا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا»[٤].

وكان يقول: «ما ينبغي للمسلم أن يكون بحالة إذا دعا لم يُستجب له»[٥].

ومن فقه الفقيه أن لا يشدّد على غيره بورعه، قال عمرو بن عثمان المكّي عن المزني تلميذ الشّافعي: «وكان من أشدّ النّاس تضييقاً على نفسه بالورع وأوسعه في ذلك على النّاس»[٦].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٤٩٤).

(٢) روضة العقلاء ص (٤٤).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢١٣).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى(٣/ ٥٨).

(٥) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٢٧).

(٦) طبقات الشّفاعيّة الكبرى(٢/ ٩٤).

قال محمّد بن طارق البغدادي: «قلت لأحمد: أستمدّ من محبرتك ؟ فنظر إليّ وقال: لم يبلغ ورعي ورَعكَ هذا، وتبسّم»[1].

ومن المهم لفت النّظر إلى أنّ الفقيه الّذي يتبيّن له الحق في مسألة من المسائل الخلافيّة يجوز له العمل به ولا ينافي الورع أنّ يعمل به، لأنّ النّبيّ ﷺ قال: «**الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمت اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»[2]، فأنت ترى أنّه ﷺ إنّما جعل الورع من التّقى ما اشتبه عليه، وهو قال إنّها تشتبه على كثير من النّاس، ففُهم أنّ بعض الناس يعلمها، فمن علمها فلا يُلام على ما فعله بتبيّنه وعلمه، وإنّما يُعارض الورع ولوج ما اشتبه عليه ولم يتبيّن له الصّواب، أو كان من المسائل المشهورة بالإشكال وقوّة الخلاف، أو كان في قوله مخالفاً لاجتهاد الأغلب من الأئمّة والعلماء.

ومن ورع الفقيه لجمُ اللسّان عن التّطاول على أعراض الآخرين بغير حق ولو كانوا مخالفين، فإنّ بعض أهل العلم للأسف وإن كانوا من العلم بمكان إلاّ أنّهم تطال ألسنتهم مخالفيهم بما لا يحل، وإن كان حقاً قولهم، إلاّ أنّ لثلب المخالف حدوداً شرعيّة لا ينبغي للفقيه تجاوزها، ومن الورع ترك كثير منها، وكان من ورع البخاري قوله: «أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أنّي اغتبت أحداً» قال الذّهبي: يشهد لهذه المقالة كلامه في الجرح والتّعديل، فإنّه أبلغ ما يقول في الرّجل المتروك أو السّاقط: فيه نظر، أو سكتوا عنه، ولا يكاد يقول: فلان كذّاب ولا فلان يضع الحديث وهذا من شدّة ورعه»[3].

---

(١) السّير(١١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان (ح٥٢) ومسلم في المساقاة (ح ١٥٩٩)عن النّعمان بن بشير – رضي الله عنه –.

(٣) سير أعلام النّبلاء (١٢/ ٤٣٩).

الخشية

هذه السّمة راجعة إلى نفسِ الفقيه، وإن كان لها أثر على فقهه وعلمه ونفعه للنّاس، إلاّ أنّ لفقدها من الأثر عليه مالا يُقاس بالأوّل.

فإنّ للعلم والفقه جاه كجاه الملك، وإنّ الفقيه إذا برز واحتاج إليه النّاس بلغ مبلغاً عظيماً، ولهذا قرنه العلماء بولاة الأمر في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩] بل قصره بعض المفسرين على العلماء.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ ذلك قد يُنسي الفقيه نفسه فيعلو ويعجب ويغفل عن أنّه وعلمَه هبةُ الله وخلقُه وفضلُه، وأنّه متقلّب بين نعمه الّتي إن شُكرت زادت، وإن كُفرت بادت.

والعلم ابتلاء كما أنّ المال ابتلاء، ولهذا عرف سليمان وهو النّبيّ الكريم هذا المعنى فقال حين رأى عرش بلقيس مستقراً أمامه: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ﴾ [النمل:٤٠] فالعالم الفقيه

إذا استبصر هذه المُثُل عرف أنّه عرضة لسخط الله إذا نسي وغفل عن واجب الشكر وظنّ في نفسه ما ليس فيها.

كما أنّ الخوف من الله لصيق العلم الصّحيح، فالعلم الصّحيح بالله يكسب الفقيه خوفاً من الله، إذا علم ما عنده من النعيم فخاف فرجاه وما عنده من العذاب فخافه.

وقال بعض المتقدّمين: «العلماء ثلاثة: عالم بالله وبأمر الله، وعالم بالله وليس بعالم بأمر الله، وعالم بأمر الله وليس عالماً بالله.

فأمّا العالم بالله وبأمر الله فهو الخائف لله العالم بسنّته وحدوده وفرائضه.

وأمّا العالم بالله وليس بعالم بأمر الله فذلك الخائف لله وليس بعالم بسنّته ولا حدوده ولا فرائضه.

وأمّا العالم بأمر الله وليس عالماً بالله فذلك العالم بسنّته وحدوده وفرائضه وليس بخائف له»[1].

وقال مجاهد بن جبر – رحمه الله –: «الفقيه من خاف الله»[2].

وعن عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: «كفى بخشية الله علماً، وكفى بالاغترار بالله جهلاً»[3].

---

(١) جامع بيان العلم ص(٣٤٨).

(٢) جامع بيان العلم ص(٣٤٩).

(٣) طبقات الحنابلة(٢/ ١٤٩).

وعن عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه –قال: «إنّ الفقه ليس بسعة الهدر، وكثرة الرّواية، وإنّما الفقه خشية الله»[١].

وقال الفضيل بن عياض[٢]: «إنّما الفقيه الّذي أنطقته الخشية وأسكتته الخشية، إن قال قال بالكتاب والسّنّة، وإن سكت سكت بالكتاب والسّنّة، وإن اشتبه عليه شيء وقف عنده وردّه إلى عالمه»[٣].

ومن الخشية أن لا يقول على بلا علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، قال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «ليس العلم بكثرة الرّواية، إنّما العلم الخشية» ومثله عن الإمام مالك[٤].

---

(١) طبقات الحنابلة(٢/ ١٤٩).

(٢) ابن مسعود بن بشر التّميمي اليربوعي أبو علي الزاهد الخراساني، قال ابن المبارك: ما بقي على ظهر الأرض عندي أفضل من فضيل، وقال خادمه: ما رأيت أحداً كان الله في صدره أعظم من الفضيل، كان إذا ذكر الله عنده أو سمع القرآن ظهر به من الخوف والحزن وفاضت عيناه فبكى حتّى يرحمه من بحضرته، توفّي – رحمه الله – سنة (١٨٧)هـ تهذيب التهذيب (٣/ ٣٩).

(٣) طبقات الحنابلة (٢/ ١٥٠).

(٤) روضة العقلاء ص (٣٨).

وعن ابن أبي ليلى[1] قال: «أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتّى ترجع إلى الأوّل»[2].

وقال بشر بن الحارث: «من أحبّ أن يُسأل فليس بأهلٍ أن يُسأل»[3].

وأمّا الإمام أحمد – رحمه الله – فلم يكن يركن إلى قول النّاس فيه ومدحهم له، بل كان ذلك يزيده خوفاً على نفسه، قال صالح[4]: «كان أبي إذا دعا له رجل قال: ليس يحرز الرّجل إلاّ حفرته، الأعمال بخواتيمها»[5]، وقال المرّوذي[6]: «قلت لأبي عبدالله: ما أكثر الدّاعي لك، قال: أخاف أن يكون هذا

(١) مُختلفٌ في اسمه قيل: يسار، وقيل بلال، الأنصاري الأوسي، لقي الصّحابة، وروى عنهم، وثقه الأئمّة، تهذيب التهذيب (٢/ ٥٤٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص(٧٥).

(٣) أدب المفتي ص (٨٤).

(٤) ابن أحمد بن حنبل الإمام المحدّث الفقيه القاضي، أكبر ولد الإمام أحمد – رحمه الله – بن حنبل، روى عن أبيه علماً كثيراً، صدوق ثقة، توفّي سنة(٢٦٦)هـ السّير (١٢/ ٥٢٩).

(٥) السّير (١١/ ٢١٥).

(٦) الإمام القدوة الفقيه المحدّث شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن محمّد بن الحجّاج المرّوذي صاحب الإمام أحمد – رحمه الله –، قال إسحاق بن داود: لا أعلم أحداً أقوم بأمر الإسلام من أبي بكر المروذي، كان إماماً في السّنّة شديد الاتّباع له جلالة عجيبة، قيل لعبدالوهاب الوراق: إن تكلّم أحد في أبي طالب والمروذي أما البعد منه أفضل ؟ قال: نعم، من تكلّم في أصحاب أحمد فاتّهمه ثمّ اتّهمه فإنّ له خبئة سوء، وإنّما يريد أحمد، توفّي سنة (٢٧٥)هـ السّير (١٣/ ١٧٣).

استدراجاً بأيّ شيء هذا ؟»[1]، وقال له مرّة: «إنّي لأرجو أن يكون يُدعى لك في جميع الأمصار، فقال: يا أبا بكر، إذا عرف الرّجل نفسه فما ينفعه كلام النّاس»[2].

وكان يأتيه الرّجل يقصّ عليه الرّؤيا الحسنة له فيقول: «الرّؤيا تسرّ المؤمن ولا تغرّه».

قال المرّوذي: «بال أبو عبدالله في مرض الموت دماً عبيطاً فأريته الطّبيب، فقال: هذا رجل قد فتّت الغمّ و الخوف جوفه».

وكان يكثر من قوله: «الأعمال بخواتيمها ويقول: وددت أنّي نجوت من هذا الأمر كفافاً لا عليّ ولا لي»[3].

❐❐❐❐

(١) السّير (١١/ ٢١٠)، يعني ما الّذي فعلته حتّى يكثر النّاس الدّعاء لي، احتقاراً منه لعمله في جنب الله، – رحمه الله – تعالى.

(٢) السّير(١١/ ٢١١).

(٣) السّير(١١/ ٢٢٧).

الصّدق والأمانة

الصّدق هو مطابقة الخبر للواقع، والكلام للحقيقة، والمؤمن مأمور بالصّدق، ومنهيٌّ عن الكذب في كلامه.

والصّدق المطلوب: صدق في الكلام وصدق في الفعل.

أمّا الصّدق في الكلام فهو كما مرّ: أن لا يخبر إلاّ عن واقع.

وأمّا الصّدق في الفعل: فهو أن لا يخالف قوله فعله، بل يعمل بما يقول، ويكون فعله ترجمة لما يأمر به ويخبر عنه، ولذلك عاتب الله المؤمنين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف:٢-٣] وقال على لسان شعيب: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُ﴾ [هود:٨٨].

وللفقيه مع الصّدق مقامات:

فمنها: الصّدق في الحديث مع النّاس، ويدخل فيه: الصّدق في النّقل والصّدق في الرّواية عن النّبيّ ﷺ، ويُترجم لها علمياً: بالأمانة العلميّة، ولأئمّة العلم اهتمام كبير جداً بالأمانة العلميّة، إذ هي صمّام الأمان والثّقة بالمنقولات العلميّة سواء كانت نصوصاً شرعيّة أم مذاهب لأهل العلم.

ومنها الصّدق مع الله في طلب العلم بالعمل به، قال يحيى بن معين في الشّافعي: «لو كان الكذب له منطلقاً لمنعته منه مروءته»[(١)].

وقال الدّارمي: «ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه»[(٢)].

قال الشيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «صدق اللهجة: عنوان الوقار، وشرف النفس ونقاء السريرة، وسمو الهمة، ورجحان العقل، ورسول المودة مع الخلق وسعادة الجماعة، وصيانة الديانة، ولهذا كان فرض عين فيا خيبة من فرط فيه، ومن فعل فقد مس نفسه وعلمه بأذى .

قال الأوزاعي – رحمه الله – تعالى: «تعلم الصدق قبل أن تتعلم العلم»

وقال وكيع – رحمه الله – تعالى: «هذه الصنعة لا يرتفع فيها إلا صادق»[(٣)].

---

(١) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١١٧).

(٢) طبقات الشافعية ٢/ ٨٦.

(٣) الجامع للخطيب (١/ ٣٠٤)، (٢/ ٧).

فتعلم – رحمك الله الصدق قبل أن تتعلم العلم، والصدق: إلقاء الكلام على وجه مطابق للواقع والاعتقاد، فالصدق من طريق واحد، أما نقيضه الكذب فضروب وألوان ومسالك وأودية، يجمعها ثلاثة[1]:

١ – كذب المتملق: وهو ما يخالف الواقع والاعتقاد، كمن يتملق لمن يعرفه فاسقا أو مبتدعاً فيصفه بالاستقامة.

٢ – وكذب المنافق: وهو ما يخالف الاعتقاد ويطابق الواقع كالمنافق ينطق بما يقوله أهل السنة والهداية .

٣– وكذب الغبي: بما يخالف الواقع ويطابق الاعتقاد كمن يعتقد صلاح صوفي مبتدع فيصفه بالولاية. فالزم الجادة «الصدق» فلا تضغط على عكد اللسان ولا تضم شفتيك، ولا تفتح فاك ناطقاً إلا على حروف تعبر عن إحساسك الصادق في الباطن، كالحب والبغض، أو إحساسك في الظاهر، كالذي تدركه الحواس الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس.

فالصادق لا يقول:«أحببتك» وهو مبغض ولا يقول: سمعت وهو لم يسمع، وهكذا، واحذر أن تحوم حولك الظنون فتخونك العزيمة في صدق اللهجة فتسجل في قائمة الكذابين .

وطريق الضمانة لهذا – إذا نازعتك نفسك بكلام غير صادق فيه:– أن تقهرها بذكر منزلة الصدق وشرفه، ورذيلة الكذب ودركه وأن الكاذب عن قريب ينكشف، واستعن بالله ولا تعجزن .

---

(١) رسائل الإصلاح (١/ ٩٥–١٠٥) مهم.

ولا تفتح لنفسك سابلة المعاريض في غير ما حصره الشرع.

فيا طالب العلم! احذر أن تمرق من الصدق إلى المعاريض، فالكذب، وأسوأ مرامي هذا المروق «الكذب في العلم» لداء منافسة الأقران، وكيران السمعة في الآفاق»[١].

الكذب شين في المسلم العامّي، ولا نقاش في لزومه لمن ينتسب للعلم، ولايكاد يقع فيه عالم أو طالب لعلم.

ولكنّ الّذي يقع فيه بعض المنتسبين للعلم هو التّدليس[٢].

كان شعبة[٣]– رحمه الله – يقول: «التّدليس أخو الكذب»[٤]، والتّدليس الّذي يعنيه شعبة هو التّدليس في الرواية.

---

(١) حلية طالب العلم (ص٦٠ – ٦١).

(٢) التّدليس في الحديث نوعان: تدليس الإسناد وتدليس الشّيوخ، فتدليس الإسناد: هو أن يروي الرّاوي عمّن عاصره ولم يلقه أو لقيه مالم يسمعه منه على وجه يوهم السّماع كأن يقول: عن، وأن، ونحو هذا، وتدليس الشّيوخ: هو أن يسمّي الراوي شيخه أو يكنيه أو يصفه بما لا يُعرف به فيتوهّم السّامع أنّه غير الّذي يروي عنه، وللتّوسّع يُرجع إلى كتب أصول الحديث في مبحث المدلّس.

(٣) شعبة بن الحجّاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم بو بسطام الواسطي ثمّ البصري، قال الثّوري: شعبة أمير المؤمنين في الحديث، وقال الشّافعي: لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق، وقال البكراوي: ما رأيت أعبد لله من شعبة، لقد عبد الله حتى جفّ جلده على ظهره، وفضائل هذا الإمام كثيرة، توفّي – رحمه الله – سنة (١٦٠) هـ تهذيب التهذيب (٢/ ١٦٦).

(٤) الكفاية ص(٣٥٥).

وكان يقول: «التّدليس في الحديث أشدّ من الزّنا، ولأن أسقط من السّماء أحبّ إليّ من أن أدلّس»[1].

وقال المعافى أبو مسعود[2]: «أدنى ما فيه التّزيّن»[3].

وقال حمّاد بن زيد: «قال النّبيّ: «**المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور**»[4]، ولا أعلم المدلّس إلاّ متشبّعاً بما لم يُعط»[5].

وقال وكيع[6]: «نحن لا نستحلّ التّدليس في الثّياب فكيف في الحديث»[7].

---

(١) الكفاية ص(٣٥٦).

(٢) هو المعافى بن عمران بن نفيل الأزدي الفهمي أبو مسعود النفيلي الموصلي الفقيه الزّاهد، قال الأزدي: كان زاهداً فاضلاً شريفاً كريماً عاقلاً، قال بشر بن الحارث: كان المعافى محشواً بالعلم والفهم والخير، توفّي سنة (٢٠٤)هـ وقيل (١٨٥)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٠٣).

(٣) الكفاية ص(٣٥٦).

(٤) أخرجه البخاري في النّكاح (ح ٥٢١٩) ومسلم في اللباس والزينة (ح٢١٣٠) عن أسماء رضي الله عنها.

(٥) الكفاية ص(٣٥٦).

(٦) ابن الجرّاح بن مليح الرّؤاسي أبو سفيان الحافظ الكوفي، قال أحمد بن حنبل: كان مطبوع الحفظ، وكان وكيع حافظاً، ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ منه، وقال أيضاً: كان إمام المسلمين في وقته، وقال ابن معين: ما رأيت رجلاً يحدّث لله إلاّ ستّة أو سبعة، وذكر منهم وكيعاً، وقال ابن عمّار: ما كان بالكوفة في زمان وكيع أفقه منه ولا أعلم بالحديث كان جهبذاً، توفّي سنة (١٩٦)هـ تهذيب التهذيب (٤/ ٣١١).

(٧) الكفاية ص(٣٥٧).

وهذا كلّه في التّدليس في الحديث، ويأخذ حكمه أيضاً التّدليس في الفتوى، والتّدليس في الأحكام الفقهيّة، فبعض المتفقّهة يلجأ إلى التّدليس والرّوغان في كلامه عن حكم مسألة ما ليوافق ما عليه مذهبه الّذي نشأ عليه، أو لمداهنة من يحبّه أو يخشاه وهذا في الحقيقة منافٍ لحقيقة الصّدق.

ومن المداهنة ما ذكره ابن الصّلاح وهو: «بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبّع الحيل المحظورة أو المكروهة، والتّمسّك بالشّبه طلباً للتّرخيص على من يروم نفعه أو التّغليظ على من يريد ضرّه ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه نسأل الله تعالى العافية والعفو»[1].

وأمّا المداراة فلا بأس بها؛ إذا لم يكن فيها تنازل عن شيء من الدّين، قال ابن حبّان – رحمه الله –: «من التمس رضا جميع النّاس التمس ما لا يُدرك، ولكن يقصد العاقل رضا من لا يجد بدّاً من معاشرته، وإن دفعه الوقت إلى استحسان أشياء من العادات كان يستقبحها، واستقباح أشياء كان يستحسنها مالم يكن مأثماً فإنّ ذلك من المداراة، وما أكثر من دارى فلم يسلم، فكيف توجد السّلامة لمن لا يداري»[2].

وقال سهل بن عبدالله التّستري[3]: «لا يشمّ رائحة الصّدق، عبدٌ داهن نفسه أو غيره»[4].

---

(١) أدب المفتي ص(١١١).

(٢) روضة العقلاء ص (٧١ – ٤٢).

(٣) سهل بن عبدالله التّستري أحد الثّقات المشهورين، قال الذّهبي: له كلمات نافعة ومواعظ حسنة وقدمٌ راسخة في الطّريق، سُئل: إلى متى يكتب الرّجل الحديث ؟ قال: حتّى يموت ويُصبّ باقي حبره في قبره، ومن كلماته:الجاهل ميّت والنّاسي نائم والعاصي سكران والمصرّ هالك، توفّي سنة (٢٨٣)هـ سير أعلام النّبلاء (١٣/ ٣٣٠).

(٤) المجموع للنووي (١/ ١٧).

وقال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «حسب المؤمن من الكذب، أن يحدّث بكلّ ما سمع»[١].

وقال ذو النّون المصري[٢]: «الصّدق سيف الله ما وُضع على شيء إلاّ قطعه»[٣].

ومن جميل قول الجنيد بن محمّد[٤]: «الصّادق يتقلّب في اليوم أربعين مرّة والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة»[٥] ومقصوده – رحمه الله – أنّ الصّادق يدور مع الحقّ أينما كان ولو تنقّل في اليوم أربعين مرّة لأنّه يبحث عن الحقّ وهو ضالّته، وأمّا المرائي فغايته مدح النّاس ورضاهم فإذا حصل له لم يبحث عن سواه وثبت على حالته ولو أربعين سنة.

وقال أبو العالية: «أنتم أكثر صلاة وصياماً ممّن كان قبلكم، ولكنّ الكذب قد جرى على ألسنتكم»[٦].

---

(١) روضة العقلاء ص (٥٣).

(٢) الزّاهد شيخ الدّيار المصريّة ثوبان بن إبراهيم النّوبي الإخميمي أبو الفيض، قلّ ما روى من الحديث وما كان يتقنه وإنّما كان عالماً فصيحاً حكيماً توفّي سنة (٢٤٥)هـ السّير (١١/ ٥٣٢).

(٣) المجموع (١/ ١٧).

(٤) ابن الجنيد النهاوندي ثمّ البغدادي القواريري، شيخ الصّوفيّة ومقدّمهم، من كلامه: علمنا مضبوط بالكتاب والسّنّة، من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقّه لا يُقتدى به، السّير(١٤/ ٦٦).

(٥) المجموع (١/ ١٨).

(٦) السير(٤/ ٢١٠).

وقال عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه –: «لا يجد عبد حقيقة الإيمان حتّى يدع المراء ويدع الكذب في المزاح وهو يرى أنّه لو شاء لغلب»[1].

ومن الصّدق: الصّدق في النّقل، والأمانة على العلم، قال السّبكي – رحمه الله – تعالى: «وقد وصل حال بعض المجسّمة[2] في زماننا إلى أن كتب شرح صحيح مسلم للشّيخ محيي الدّين النّووي، وحذف من كلام النّووي ما تكلّم به على أحاديث الصّفات، فإنّ النّووي أشعريّ العقيدة، فلم تحمل قوى هذا الكاتب أن يكتب الكتاب على الوضع الّذي صنّفه مصنّفه.

وهذا عندي من كبائر الذّنوب، فإنّه تحريف للشّريعة، وفتح باب لا يؤمن معه بكتب النّاس وما في أيديهم من المصنّفات، فقبّح الله فاعله وأخزاه فقد كان في غنية عن كتابة هذا الشّرح، وكان الشّرح في غنية عنه»[3].

ومن علامة الصّدق الثّبات على المبادىء، ولو في وقت الشّدّة، مثلما رواه الرّبيع عن البويطي قال: «ولقد رأيته على بغل وفي عنقه غلّ، وفي رجليه قيد، وبين الغل والقيد سلسلة حديد وهو يقول: إنّما خلق الله الخلق بكُن، فإذا كانت مخلوقة فكأنّ مخلوقاً خُلق بمخلوق، ولئن دخلت عليه **لأصدقنّه** –

---

(١) روضة العقلاء ص (٥٥).

(٢) هذا اللفظ ممّا اعتاد المعطّلة إطلاقه على أهل السنة المثبتين للصفات على طريقة السّلف، والسبكي هنا يطلقه على أصله، وهذا منكر من القول وزور.

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٩)، ومع والنّووي على فضله أخطأ في سلوك منهج الأشاعرة في الصّفات، إلاّ أنّ ما فعله الذي اشار إليه السبكي أيضاً خطأ، رحم الله الجميع وغفر لنا ولهم.

يعني الواثق – ولأموتنّ في حديدي هذا حتّى يأتي قوم يعلمون أنّه قد مات في هذا الشّأن قوم في حديدهم»[1].

ومن الصّدق: ترك استعمال التقيّة في أوقات الحاجة، فإنّ التّقيّة إن صلحت للعامّة فإنّها لا تصلح للعلماء والأئمّة الّذين يُقتدى بهم،قال محمّد بن إبراهيم البوشنجي: «جعلوا يذاكرون أبا عبدالله في التّقيّة وما رُوي فيها، فقال: كيف تصنعون بحديث خبّاب: «**إن من كان قبلكم كان ينشر أحدهم بالمنشار لا يصده ذلك عن دينه**»[2] فأيسنا منه»[3].

وقال الجنيد: «لا تكون من الصّادقين، أو تصدُق مكاناً لا ينجيك فيه إلاّ الكذب»[4].

❐❐❐❐

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في المناقب (ح٢٦١٢) عن خبّاب – رضي الله عنه –.

(٣) السّير (١١/ ٢٣٩).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٧١)، يقصد أنّ الصّادق الحقيقي هو من يصدق في وقت لا ينجيه فيه إلاّ الكذب.

العقل

العقل اسم يقع على المعرفة بسلوك الصّواب، والعلم باجتناب الخطأ، فإذا كان المرء في أوّل درجته يُسمّى أديباً، ثمّ أريباً، ثمّ لبيباً، ثمّ عاقلاً[1].

وقال بعضهم: «لكلّ شيء جوهر، وجوهر الإنسان العقل وجوهر العقل الصّبر»[2].

وقد تفاوتت عبارات الناس في تحديد المراد بالعقل، قال شيخ الإسلام – رحمه الله – فيما يقصده النّاس بالعقل: «**أحدها**: علوم ضرورية، يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم عنه، وبين العاقل الذي جرى عليه القلم فهذا مناط التكليف.

والثاني: علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره، فهذا أيضاً لا نزاع في وجوده، وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل، ومن عدم هذا ذمّ، وإن كان من الأوّل.

---

(١) روضة العقلاء ص(١٦).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٢).

وما في القرآن من مدح من يعقِل وذمّ من لا يعقِل يدخل فيه هذا النوع، وقد عدمه من قال: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[الملك:١٠].

الثالث: العمل بالعلم، يدخل في مسمى العقل أيضاً؛ بل هو من أخصّ ما يدخل في اسم العقل الممدوح.

وهذان النوعان لم ينازع الأولون في وجودهما، ولا في أنهما يسمّيان عقلاً، ولكن قالوا: كلامُنا في العقل الذي هو مناط التكليف، للفرق بين العاقل والمجنون، وهذان لا يدخلان في ذلك، فالنزاع فيهما لفظي.

الأمر الرابع: الغريزة التي بها يعقل الإنسان»[1].

والفقيه بشَر، تعتمل في نفسه كلّ أدواء البشر الّتي هم معرّضون لها، وهو كذلك رهين انفعالاته الّتي يستجيب بها للمؤثّرات من حوله، صعوداً وهبوطاً.

وتشتدّ حاجة الفقيه للعقل في أوقات المحن والفتن، فإنّ العواطف تتسيّد دفّة التّوجيه فيها عادة، ولا يتعامل معها حقّ التّعامل إلاّ أهل العقل، الّذي يكبح جموح العاطفة، من جهة، ولا يفقد قدرته على تمييز الصّواب من الخطأ في الموقف الصّعب.

ونحن حين نقول: الفتنة والمحنة: فإنّنا نعنيها بشمولها الفردي والجماعي.

(١) بغية المرتاد ص(٢٦٠).

فالفقيه قد يتعرّض لفتنة خاصّة، تخصّ دينه ونفسه، ولذلك قال ابن الجوزي: «إذا رأيت قليل العقل فلا ترج خيره، وأمّا من كان وافر العقل لكن يغلب عليه الهوى فارجُه، وعلامة ذلك أنّه يدبّر أمره في جهله[1] فيستتر من النّاس إذا أتى فاحشة، ويراقب في بعض الأحوال، ويبكي عند الموعظة، ويحترم أهل الدّين، فهذا عاقل مغلوب بالهوى، فإذا انتبه بالنّدم خنس شيطان الهوى وجاء ملك العقل»[2].

وقد يتعرّض لفتنة عامّة ضمن مجتمع أو مجموعة أصغر.

ولسنا نعني هنا العقل وحده، بل الفقيه – الفقيه – هو من جمع العلم، والعقل، والعاطفة الجيّاشة، **فالعاطفة وقود، والعلم نور، والعقل قائد.**

وقيل: «العقل هو نور الغريزة مع التّجارب يزيد ويقوى بالعلم والحلم»[3].

قيل لابن المبارك: «ما خير ما أُعطي الرّجل ؟ قال: غريزة عقل، قيل: فإن لم يكن ؟ قال: أدب حسن، قيل: فإن لم يكن ؟ قال: أخٌ صالح يستشيره، قيل: فإن لم يكن ؟ قال: صمت طويل، قيل: فإن لم يكن ؟ قال: فموت عاجل»[4].

---

(١) أي حين يجرّه هواه إلى المعصية.

(٢) صيد الخاطر ص(٣٦١).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨١).

(٤) روضة العقلاء ص(١٧).

وقيل لعطاء بن رباح – رحمه الله –: ما أفضل ما أُعطي العبد ؟ قال: العقل عن الله»[١].

وقال الحسن – رحمه الله –: «ما تمّ دين عبد قط حتّى يتمّ عقله»[٢].

ولا يجتمع عقل وهوى، فإنّ الهوى مائل دائماً، قال أبو عليّ الثّقفي: «أربعة أشياء لابدّ للعاقل من حفظهنّ: الأمانة، والصّدق، والأخ الصّالح، والسّريرة، وقال أيضاً: من غلبه هواه توارى عنه عقله»[٣].

قال ابن حبّان: «العقل دواء القلوب، ومطيّة المجتهدين، وبذر حراثة الآخرة، وتاج المؤمن في الدّنيا، وعُدّته في وقوع النّوائب، ومن عدِم العقل لم يزده السّلطان عزّاً، ولا المال يرفعه قدراً، ولا عقل لمن أغفله عن أخراه ما يجد من لذّة دنياه، فكما أنّ أشدّ الزّمانة الجهل، كذلك اشدّ الفاقة عدم العقل.

والعقل والهوى متعاديان، فالواجب على المرء: أن يكون لرأيه مسعفاً، ولهواه مسوّفاً، فإذا اشتبه عليه أمران اجتنب أقربهما من هواه لأنّ في مجانبته الهوى إصلاح السّرائر وبالعقل تصلح الضّمائر»[٤]، وقال أيضاً: «المروءات كلّها تبع للعقل»[٥].

---

(١) روضة العقلاء ص(١٨).

(٢) روضة العقلاء ص (١٩).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٩٤).

(٤) روضة العقلاء ص (١٩).

(٥) روضة العقلاء ص (٢١).

وكانت العرب تقول: «**العقل التّجارب**»[١]، أي أنّ التّجربة تزيد العقل وتصقله وتوسّع مداركه، وإلاّ فأصله سجيّة وملكة.

ومِمّا يزيد في العقل: صحبة العقلاء، قال شعبة: «عقولنا قليلة، فإذا جلسنا مع من هو أقلّ منّا عقلاً ذهب القليل، وإنّي لأرى الرّجل يجلس مع من هو أقلّ عقلاً منه فأمقته»[٢].

وقال بعض السّالفين: «جالسوا الألبّاء: أصدقاء كانوا أو أعداء فإنّ العقول تلقح العقول»[٣].

قال ابن حبّان: «رأس العقل: المعرفة بما يمكن كونه قبل أن يكون.

والواجب على العاقل أن يجتنب ثلاثة أشياء فإنّها أسرع في فساد العقل من النّار في يبيس العوسج: الاستغراق في الضّحك، وكثرة التّمنّي، وسوء التّثبّت»[٤]، وصدق – رحمه الله –، وقد قيل: «ما استودع الله عقلاً عبداً إلاّ استنقذه به يومً ما»[٥].

ومن أمارة العقل ما قال ابن حبّان: «العاقل لا يستحقر أحداً من النّاس؛ لأنّ من استحقر السّلطان أفسد دنياه، ومن استحقر الأتقياء أهلك دينه، ومن استحقر الإخوان أفنى مروءته، ومن استحقر العامّ أذهب صيانته»[٦].

---

(١) روضة العقلاء ص(٢٢).

(٢) روضة العقلاء (ص٢٤ – ٢٥).

(٣) روضة العقلاء ص(٢٥).

(٤) روضة العقلاء ص(٢٣).

(٥) روضة العقلاء ص (١٨).

(٦) روضة العقلاء ص (٢٢).

ومما قيل في العقل:

يزين الفتى في النّاس صحّة عقله وإن كان محظوراً عليه مكاسبه
يشين الفتى في النّاس خفّة عقله وإن كُرمت أعراقه ومناسبه[1]

وقيل:

إذا تمّ عقل المرء تمّت أموره وتمّت أياديه وتمّ بناؤه
فإن لم يكن عقل تبيّن نقصه ولو كان ذا مال كثيراً عطاؤه

قال ميمون بن مهران[2]: «التّودّد إلى النّاس نصف العقل»[3].

وقال الشّعبي – رحمه الله –: «إنّما كان يطلب هذا العلم من اجتمعت فيه خصلتان: العقل، والنّسك، فإن كان عاقلاً ولم يك ناسكاً قيل: هذا أمر لا يناله إلاّ النّسّاك، وإن كان ناسكاً ولم يك عاقلاً

(١) روضة العقلاء ص(١٨ – ١٩).

(٢) ميمون بن مهران الجزري أبو أيّوب الرّقّي الفقيه، قال أبو المليح الرقي: ما رأيت أحداً أفضل من ميمون بن مهران، قال ولده عمرو: ما كان أبي يكثر الصّلاة ولا الصّوم ولكنّه كان يكره أن يُعصى الله، توفّي سنة (١١٦)هـ، تهذيب التهذيب (٤/ ١٩٨).

(٣) روضة العقلاء ص (٦٥).

قيل: هذا أمر لا يناله إلاّ العقلاء، ولقد رهبت أن يكون اليوم يطلبه من ليس فيه واحدة منهما: لا عقلٌ ولا نسك»[١]، قلت: أين هو اليوم ؟!!

قال ابن حبّان: «الصّمت منام العقل والمنطق يقظته»[٢].

وقال أيضاً: «العاقل لا يبتدىء الكلام إلاّ أن يُسأل، ولا يقول إلاّ لمن يقبل، ولا يجيب إذا شوتم، ولا يجازي إذا أُسمع، لأنّ الابتداء بالصّمت وإن كان حسناً، فإنّ السّكوت عند القبيح أحسن منه»[٣].

وقال أيضاً: «لا يجترىء على الكلام إلاّ فائق أو مائق»[٤].

وكان الحسن يقول: «أنا للعاقل المدْبِر[٥] أرجى مني للأحمق المقبل».

وقال أعرابي: «العاقل بخشونة العيش مع العقلاء، أسرّ منه بلين العيش مع السّفهاء»[٦].

ومن كمال عقل الفقيه تقديره للنّاس وعدم اتّخاذ منكراتهم حجّةً في الإساءة إليهم في بيوتهم أو تخريب ممتلكاتهم، قال المروزي: «قلت لأبي عبدالله: الرّجل يُدعى فيرى ستراً عليه تصاوير؟ قال: لا

---

(١) روضة العقلاء ص(٣٤).

(٢) روضة العقلاء ص (٤١).

(٣) روضة العقلاء ص (٤٧).

(٤) روضة العقلاء ص (٤٧)، الفائق: القادر على الكلام وانتقاء القول من واسع ما علم، والمائق: الأحمق السّفيه.

(٥) أي المقصّر المعرض.

(٦) روضة العقلاء ص(١٢٣).

ينظر إليه، قلت: قد نظرت إليه كيف اصنع ؟ أهتكه ؟ قال: تخرق شيءَ النّاس؟! ولكن إن أمكنك خلعَه خلعته»[1].

ومن عجيب ذلك ما رواه محمّد بن يحيى الكسائي قال: دخلت على خلف بن هشام البزّار[2] وقد خرج من عنده أحمد بن حنبل و زهير بن حرب أبو خيثمة ويحيى بن معين، فقال لي: من رأيته خرج من عندي ؟ قلت: فلانٌ وفلانٌ وفلانٌ، فقال: إنّه كان قدّامي قنّينةٌ فيها نبيذ فلمّا رأتهم الجارية جاءت تشيلها[3] فقلت: لم هذا ؟ فقالت: يا مولاي جاء هؤلاء الصّالحون فيرون هذا عندك ؟ فقلت: أضيفي إليها أخرى، يرى الله عز وجل شيئاً فأكتمه عن النّاس ؟ وأردت أن أنظر إلى عقل هذا الفتى – يعني أحمد بن حنبل – فحوّل ظهره إليها، وأقبل عليّ يسألني عمّا يريده، فقلت له لمّا أراد الانصراف: أيّ شيء تقول في هذا يا أبا عبدالله ؟ فقال: ليس ذاك إليّ، ذاك إليك، فقلت: كيف ؟ قال: قال النّبيّ ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[4]، والرّجل راعٍ في منزله ومسؤولٌ عمّا فيه، وليس للخارج أن يغيّر على الدّاخل شيئاً، فلمّا خرج سكبتُ خابيتين، وعاهدت الله على أن لا أذوقه حتّى أُعرض على الله»[5].

---

(١) الآداب الشّرعيّة لابن مفلح (١/ ١٩٨) و(٣٠٨).

(٢) أبو محمّد المقرىء، قال عنه ابن معين: الثّقة الصّدوق، وقال الدّارقطني: كان عابداً فاضلاً، طبقات الحنابلة (١/ ١٥٤).

(٣) أي ترفعها.

(٤) أخرجه البخاري في الجمعة باب الجمعة في المدن والقرى (ح٨٩٣) ومسلم في الإمارة باب فضيلة الإمام العادل (ح١٨٢٩) عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنه –.

(٥) طبقات الحنابلة (١/ ١٥٣-١٥٤).

وفيها فوائد:

أوّلها: أسلوب الإنكار على أهل البيت.

وثانيها: غضّ الطّرف وعدم إظهار اكتشاف المنكر.

وثالثها: أسلوب الإنكار فيما فيه خلافٌ ولو كان الخلاف ضعيفاً.

فهذا النّبيذ الّذي كان يشربه خلف متأوّلاً هو ممّا أباحه أهل الكوفة، مع أنّ النّبيّ ﷺ ثبت عنه أنّ «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[1]، ولكنّهم يتأوّلون، ومع هذا كان أحمد عاقلاً في تعامله مع خلف حتّى إنّه تأثّراً بذلك تاب من شرب النّبيذ.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد(٣/ ٣٤٣) وأبوداود في الأشربة (ح٣٦٨١)والتّرمذي في الأشربة باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، وابن ماجه في (ح٣٣٩٣)وغيرهم، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد(٦/ ٧٢و١٣١) وأبوداود (ح٣٦٨٧)والتّرمذي(١٨٦٦) وغيرهم.

الشّجاعة

للأئمّة في هذا الباب قصص وروايات لا يملّ القارىء من تكرارها.

وليس الشّأن ما فيها من ابتلاء، فإنّ عامّة المؤمنين يُبتلون، بل حتّى المقصّر يُبتلى، لكن رغماً عنهم.

أمّا العلماء والأئمّة فابتلاءاتهم ضريبة علمهم وزهدهم، وإلاّ فإنّهم رحمهم الله لو أراد الواحد منهم السّلامة والدّعة والنّعيم وعزّ الدّنيا لكان أقرب إليهم من استطالة ذراع الواحد منهم.

إنّ الابتلاء الّذي تعرّض له الأئمّة من السّلف والخلف كان نتيجة الثّبات على المبدأ، وقيامهم بأمانة الأداء والتّبليغ، ولهذا كان لهم شأن عظيم عند الله وعند الأمّة، فحفرت الأجيال أسماءهم في ذاكرتها،وأبقتهم نباريس، على نورها وسنائها يسلكون الطّريق الشّاق، طريق الأنبياء والمرسلين

والصّحابة الصّالحين: قال الرّبيع عن البويطي[1]: «ولقد رأيته على بغل وفي عنقه غلّ، وفي رجليه قيد، وبين الغل والقيد سلسلة حديد وهو يقول: إنّما خلق الله الخلق بـ«كُن»، فإذا كانت مخلوقة فكأنّ مخلوقاً خُلق بمخلوق، ولئن دخلت عليه لأصدقنّه - يعني: الواثق - **ولأموتنّ في حديدي هذا حتّى يأتي قوم يعلمون أنّه قد مات في هذا الشّأن قوم في حديدهم**»[2].

وقال إسماعيل بن نجيد: رأيت السّرّاج[3] يركب حماره، وعبّاس المستملي بين يديه، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، يقول: يا عبّاس غيّر كذا، واكسر كذا»[4]، وهكذا يستغلّ العالم ذو المكانة مكانته، لا أن يشحّ بها عن دين الله فيتحفّظ ويرى أنّ من حقّ العلم عليه أن يصون نفسه عن بذل نفسه وجاهه من أجل دين الله كما يفعل البعض.

---

(١) الإمام العلاّمة سيّد الفقهاء: يوسف أبو يعقوب بن يحيى المصري، صاحب الإمام الشّافعي، كان إماماً في العلم، قدوة في العمل زاهداً، ربّانياً متهجّداً دائم الذّكر والعكوف على الفقه، جلس مجلس الشّافعي بعد موته، وتوفّي في قيده مسجوناً في الفتنة سنة (٢٣١)هـ السّير (١٢/ ٥٨).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ١٦٤).

(٣) محمّد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الإمام الحافظ الثّقة، شيخ الإسلام - رحمه الله -، أبو العبّاس الثّقفي مولاهم الخراساني النّيسابوري، قال الخطيب: كان من الثّقات الأثبات، توفّي سنة (٣١٣)هـ السّير (١٤/ ٣٨٨).

(٤) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٠٩).

وفي طبقات السّبكي: «أنّ والي البصرة مرّ بمالك بن دينار[١] يرفل، فصاح به مالك: أقلّ من مشيتك، فهمّ به خدمه، فقال: دعوه، ما أراك تعرفني ! فقال له: ومن أعرف بك منّي: أمّا أوّلك فنطفة مذرة، وأمّا آخرك فجيفة قذرة، ثم أنت بين ذلك تحمل العذرة، فنكس الوالي رأسه ومشى»[٢].

ولاشكّ أنّ من أشدّ المنكرات، المنكرات الفكريّة، أعني الإسقاطات العلميّة الّتي يلجأ إليها أهل البدع، وهو نوعٌ من التّحريف، الّذي يسمّونه تأويلاً، ولهذا لم يكن الإمام أحمد – رحمه الله – تعالى يسكت عن قمع التّعدّيات على السّنّة، فكان ينكرها ويأمر بهجْرِ أصحابها ويتحمّل في سبيل ذلك الأذى، وقد كان في عصره من هو في العلم على قدرٍ كبيرٍ ربّما يقاربه ولكن لم يكن لديه الجرأة والاحتساب الّذين كانا للإمام – رحمه الله –، ولذلك لّما قيل لبشر الحافي[٣]: «لو أنّك خرجت فقلت: إنّي على قول أحمد، قال: تريدون أن أقوم مقام الأنبياء»[٤]، **هذه هي**، لقد قام الإمام – رحمه الله – تعالى مقام الأنبياء، ولهذا استحقّ قول قتيبة[٥]: «إذا رأيت رجلاً يحبّ أحمد فاعلم أنّه صاحب

(١) علم العلماء الأبرار كما قال الذّهبي، معدود في ثقات التّابعين، وكان يكتب المصاحف، وهو من مشاهير الزّهّاد على طريقة السّنّة، توفّي سنة (١٢٧)هـ السّير (٥/ ٣٦٢).

(٢) طبقات الشّافعية الكبرى (٣/ ٣١٩)

(٣) بشر بن الحارث بن عبدالرّحمن بن عطاء، الإمام العالم المحدّث الزّاهد، شيخ الإسلام أبو نصر المروزي قال الذّهبي: كان رأساً في الورع والإخلاص توفّي سنة (٢٢٧)هـ سير أعلام النّبلاء (١٠/ ٤٦٩).

(٤) السّير(١١/ ١٩٧).

(٥) شيخ الإسلام وراويته المحدّث الإمام الثّقة قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف الثّقفي مولاهم البلخي البغلاني أبو رجاء، توفّي سنة ٢٤٠هـ سير أعلام النّبلاء(١١/ ١٣).

سنّة»[١] وقوله: «لولا أحمد لأحدثوا في الدّين»[٢]، وقيل لأبي مسهر الغسّاني[٣]: تعرف من يحفظ على الأمّة أمر دينها ؟ قال: شاب في ناحية المشرق يعني: أحمد»[٤]، وقال إسحاق بن راهوية: «لولا أحمد وبذل نفسه لذهب الإسلام»[٥]، وقال عليّ بن المديني[٦]: «أعزّ الله الدّين بالصّدّيق يوم الرّدّة، وبأحمد يوم المحنة»[٧]، وقال ابن معين: «أرادوا أن أكون مثل أحمد، والله لا أكون مثله أبداً»[٨].

وبطبيعة الحال فإنّ هؤلاء الّذين قالوا ما قالوا: لم يكن ينقصهم العلم ولا التّقوى ليقوموا مقام أحمد، لكن كما قلنا لم يكن لهم من القوّة والصّرامة والشّجاعة ما كان لأحمد – رحمه الله – تعالى، كما

---

(١) السّير (١١/ ١٩٥).

(٢) السّير ١١/ ١٩٥.

(٣) عبدالأعلى بن مسهر بن عبدالأعلى بن مسهر الإمام الدّمشقيّ الفقيه شيخ الشّام، امتحنه المأمون وحمله على القول بخلق القرآن فلم يجب إلاّ تحت بارقة السّيف، وقيل لم يجبه أبداً، توفّي – رحمه الله – تعالى سنة ٢١٨هـ مسجوناً. سير أعلام النّبلاء (١٠/ ٢٢٨).

(٤) السّير(١١/ ١٩٥).

(٥) السّير (١١/ ١٩٦).

(٦) الشّيخ الإمام الحجّة أمير المؤمنين في الحديث أبو الحسن عليّ بن عبدالله بن جعفر بن نجيح السّعدي البصري، قال أبو حاتم الرّازي: كان ابن المديني علماً في النّاس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد بن حنبل لا يسمّيه، إنّما يكنيه تبجيلاً له، ما سمعت أحمد سمّاه قط، انظر سير أعلام النّبلاء (١١/ ٤١).

(٧) السّير(١١/ ١٩٦).

(٨) السّير (١١/ ١٩٧).

قال أبو خيثمة[١]: «ما رأيت مثل أحمد ولا أشدّ منه قلباً»[٢]، بل قال صاحب شرطة المأمون: «ما رأيت أحداً لم يداخل السّلطان ولا خالط الملوك كان أثبت قلباً من أحمد يومئذ، ما نحن في عينيه إلاّ كأمثال الذّباب»[٣].

ومن وجهٍ آخر فهو لم يتّخذ ما يعلمه من النّصوص حجّةً له في التّخاذل والقعود عن نصرة دين الله، كان يمكنه الاتّكاء على نصوص الاستطاعة والتّقية كما نتّكىء نحن في هذا العصر ونتّخذ من تلك النّصوص ذريعةً في تركنا ما لابدّ لنا من الإنكار والتّوجيه، قال البوشنجي: «جعلوا يذاكرون أبا عبدالله بالرّقّة[٤] في التّقيّة وما رُوي فيها[٥] فقال: كيف تصنعون بحديث خبّاب: «**إن من كان قبلكم كان ينشر أحدهم بالمنشار لا يصده ذلك عن دينه**» فأيسنا منه»[٦]، وكان حجّته في هذا قوله: «إذا سكتّ أنت وسكتّ أنا متى يعرف الجاهل الصّحيح من السّقيم».

---

(١) زهير بن حرب بن شدّاد النّسائي البغدادي الحافظ الحجّة، أحد أعلام الحديث وثّقه الأئمّة.

(٢) السّير (١١/ ١٩٧).

(٣) السّير (١١/ ٢٤٠).

(٤) مدينة مشهورة على الفرات بينها وبين حرّان ثلاثة أيّام، يُنسب إليها جماعة من العلماء منهم هلال بن عمرو الرقّي، معجم البلدان (٣/ ٥٨).

(٥) يعني يحاولون إقناعه في اتّقاء شرّ المأمون بإعطائه ما يريد من القول بخلق القرآن.

(٦) السّير (١١/ ٢٣٩) والحديث أخرجه البخاري في كتاب الإكراه (ح٦٩٤٣).

وعن الإمام مالك قال: «إنّ الزّهري سُعي به حتّى ضُرب بالسّياط وقيل: عُلّقت كتبه في عنقه، وضُرب سعيد بن المسيّب[1] وحُلق رأسه ولحيته.

وضُرب أبو الزّناد[2]، وضُرب محمّد بن المنكدر[3] وأصحاب له في حمّام بالسّياط، قال مكّي: ضرب جعفر بن سليمان مالكاً تسعين سوطاً سنة ١٤٧ هـ»[4].

أخيراً: فإنّ من التضحية عدم الانتصار للنفس وبذل العرض في سبيل الله، قيل لأمّ الدّرداء[5] – رضي الله عنها – إنّ رجلاً نال منك عند عبدالملك بن مروان، فقالت: إن نؤبن بما ليس فينا فطالما زُكّينا بما ليس فينا»[6].

❐❐❐❐

(١) ابن حزن بن أبي وهب بن عمرو القرشي المخزومي، قال قتادة: ما رأيت أحداً أعلم بالحلال والحرام منه، وقال أحمد: أفضل التّابعين سعيد بن المسيّب، توفّي سنة (٩٤)هـ.

(٢) عبدالله بن ذكوان القرشي أبو عبدالرّحمن المدني، ثقة حجّة، قال ابن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم منه ومن ابن شهاب ويحيى بن سعيد، توفّي سنة (١٣٠)هـ.

(٣) ابن عبدالله بن الهدير التّيمي أبو عبدالله، أحد الأئمّة الأعلام، قال ابن عيينة: كان من معادن الصّدق، ويجتمع إليه الصّالحون، وقال ابن حبّان: كان من سادات القرّاء،توفّي سنة (١٣١)هـ.

(٤) سير أعلام النّبلاء (١١/ ٢٩٥).

(٥) أمّ الدّرداء الصّغرى زوج أبي الدّرداء اسمها: هجيمة بنت حيي الأوصابيّة الدّمشقيّة، من طبقة التّابعين، روت عن زوجها وعن سلمان وأبي هريرة وكعب بن عاصم وعائشة، فقيهة عابدة.

(٦) روضة العقلاء ص(١٧٨).

العبادة والتنسّك

يبدو أنّ كثرة الكلام عن العلم في مقابل العبادة أورث عند كثير من طلبة[1] العلم زهداً في التّعبّد والنّسك، وهذا الموضع من المواضع الّتي أشكلت على البعض وأساء فهمَها.

والّذي يحسن توضيحه في هذا المقام أمور:

أوّلها: أنّ باب المفاضلة بين العلم والعبادة أمر غير مطّرد عند كلّ النّاس، بل الأمر يدور حول مصلحة العبد المؤمن، وما يحسنه وما يقرّبه من الله، فمن النّاس من توافرت فيه صفات الطّالب البارع من الحفظ والفهم ويُرجى إن تفرّغ للعلم أن يبرز وأن ينفع الله به الأمّة، وإذا جاء عن السّلف نصح بعض هؤلاء بالتّفرّغ للطّلب فقد يكون الأمر بسبب ما رُؤي على ذلك الشّخص من أمارات النّفع والانتفاع بالعلم.

(١) وأنا أوّلهم.

ومن النّاس من ليس كذلك بل يكون صاحب جلد على العبادة والتّنسّك، فإذا علمنا من السّلف من شُهر بذلك فليس لأنّ باب العبادة أفضل من العلم والتّفرّغ له، بل سببه مراعاةُ الشّخص ما يحسنه وما يفتح الله به عليه من أبواب الخير.

وقِس على ذلك سائر أبواب الخير من الجهاد، والحسبة، والسّياسة، والقضاء.

وقد وقع للإمام مالك [1] – رحمه الله – أنّ حثّه أحد العبّاد على العبادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتفرّغ لذلك فرد عليه مالك بقوله: «إنّ الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق فرُبّ رجل فُتح له في الصّلاة ولم يُفتح له في الصّوم، وآخر فُتح له في الصّدقة ولم يُفتح له في الصّوم، وآخر فُتح له في الجهاد، فنشر العلم من أفضل أعمال البر، وقد رضيت بما فُتح لي فيه وما أظنّ ما أنا فيه بدون ما أنت فيه وأرجو أن يكون كلانا على خير»[2].

الثّاني: ورد عن السّلف في تفضيل العلم على نوافل الطّاعات والعبادات آثار، كقول ابن عبّاس: «تذاكر العلم بعض ليلة أحبّ إليّ من إحيائها»[3]، قال الإمام أحمد – رحمه الله – في تفسير قول ابن عباس: «أي العلم الّذي ينتفع به النّاس في دينهم».

---

(١) أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني إمام دار الهجرة شيخ الإسلام – رحمه الله – حجّة الأمّة طلب العلم وهو ابن بضع عشرة سنة وتأهّل للفتيا وله إحدى وعشرون سنة وقصده طلبة العلم من الآفاق، قال الشافعي: إذا ذُكر العلماء فمالك النّجم، قال الذّهبي: ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التّابعين يشبه مالكاً في العلم والفقه والجلالة والحفظ، توفّي سنة ١٧٩ هـ متّع ناظريك بسيرته من السّير للذّهبي (٨/ ٤٨) وما بعد.

(٢) سير أعلام النّبلاء ٨/ ١١٤.

(٣) جامع بيان العلم لابن عبدالبر ص(٤٩).

وقال ابن وهب: «كنتُ عند مالك فجاءت صلاة الظّهر أو العصر وأنا أقرأ عليه وأنظر في العلم بين يديه فجمعت كتبي وقمت لأركع فقال لي مالك: ما هذا ؟ قلت: أقوم إلى الصّلاة، قال: إنّ هذا لَعَجب ! ما الّذي قمتَ إليه بأفضل من الّذي كنت فيه؛ إذا صحّت النّيّة فيه»[1].

فهذا ومثله إنّما هو في النّفل المطلق، أمّا السّنن الّتي كان النّبيّ ﷺ يواظب عليها وأصحابه والصّالحون فتلك لا تدخل في المفاضلة لأمور:

منها: أنّها ليست من الكثرة بحيث تزاحم العلم والتّحصيل فيه، بل نعرف اقتصاد السّلف في ذلك في الغالب.

ومنها: أنّ ترك تلك السّنن من أسباب قلّة التّوفيق ودليل ضعف الإيمان، وضعف أثر العلم في الحقيقة، ولهذا كان بعض السّلف يفسّق تارك الوتر وإن كان لا يوجبها.

والدّليل على ما قلت أنّ الأئمّة من أهل الحديث والفقه ممّن ورد عنهم تفضيل العلم على العبادة كانوا من المواظبين على تلك السّنن كالرّواتب وقيام الليل وصيام الأيّام المشهورة ونحو ذلك.

الثّالث: أنّ المفاضلة بين العبادات أمر راجع إلى ما يحسنه العبد ويقبل عليه ويتقنه ويزيده إيماناً، فإنّ بعض النّاس يتأثّر بالنّصوص الواردة عن السّلف في بعض الأبواب فيظنّ أنّه يقدر على الغاية في كلّ باب، فيُصاب بالفتور سريعاً، فيقرأ – مثلاً – عن إمام أنه كان يصلي الليل كلّه، وعن آخر أنّه كان يصوم يوماً بعد يوم، وعن آخر أنّه كان مرابطاً في الثّغور، وعن آخر أنّه كان مجاوراً في البيت الحرام، وعن آخر أنّه كان يحجّ كلّ عام، وهكذا، فيريد المتنسّك أن يجمع كلّ تلك الأمور في نفسه، ومع أنّ

(١) جامع بيان العلم ص(٥١).

فضل الله لا يُنكر؛ إلاّ أنّ ذلك صعب جداً خصوصاً في البداية، والسّنّة أن يبدأ بما يستطيع، وأن يوغل برفق، وأن يلزم من الخير باباً يحبه وتميل نفسه إليه ويكثر منه، فإنّ أبواب الجنّة كثيرة فمن أيّ باب استطاع أن يدخل فليفعل.

إذا عُرف ما مضى، فهِمنا ما يؤثر عن السّلف في هذه الأبواب على بابه الصّحيح، ووزنّاه بميزانه الدّقيق، قال عاصم بن عصام البيهقي: «بِتُّ ليلةً عند أحمد بن حنبل فجاء بماءٍ فوضعه، فلمّا أصبح نظر إلى الماء بحاله فقال: سبحان الله! رجل يطلب العلم لا يكون له وِردٌ باللّيل»[1].

ومن حسن فقه السّلف أنّهم كانوا يتربّون على العبادة قبل أن يشغلهم العلم، فعن أبي الأحوص قال: «كان الشّابّ يتعبّد عشرين سنة ثمّ يطلب الشّيء من الحديث»[2].

وقال الثّوري: «كان الرّجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبّد قبل ذلك عشرين سنة»[3].

وبهذه التّربية برز العلماء العبّاد، قال إبراهيم: «كانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجل نظروا إلى صلاته وإلى سمته وهيئته»[4].

---

(١) السّير(١١/ ٢٩٨).

(٢) الكفاية للخطيب ص(٥٤).

(٣) الكفاية ص(٥٤).

(٤) الكفاية ص(١٥٧).

ومن ذلك أنّ محمّد بن نصر المروزي[1] صاحب (تعظيم قدر الصّلاة)، قال عنه ابن الأخرم: «ما رأيت أحسن صلاة من محمّد بن نصر، كان الذّباب يقع على أذنه فيسيل الدّم ولا يذبّه عن نفسه، ولقد كنّا نتعجّب من حسن صلاته، وخشوعه وهيبته للصّلاة، كان يضع ذقنه على صدره فينتصب كأنّه خشبة منصوبة»[2].

«وكان ابن خفيف الصّوفي المشهور يصيبه وجع الخاصرة فيقعده عن الحركة، فكان إذا أُقيمت الصّلاة يُحمل على الظّهر إلى المسجد فقيل له: لو خفّفت عن نفسك، فقال: إذا سمعتم حيّ على الصّلاة ولم تروني في الصّف فاطلبوني في المقابر»[3].

الرّابع: أنّا إذا ذكرنا العبادة فيجب أن تُفهم بمفهومها الشّامل، فالمراد بالتّعبّد لزوم باب من أبوابه، وليس من شرط الوصف بالعبادة البروز في الجميع، فمن النّاس من عبادته الصّلاة ومنهم من عبادته الصّوم ومنهم من عبادته قراءة القرآن وهكذا: لكلّ وجهة هو موليها والمقصد هو استباق الخيرات.

---

(١) محمّد بن نصر بن الحجّاج المروزي الإمام شيخ الإسلام – رحمه الله – أبو عبدالله الحافظ، قال عنه الحاكم: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث، وقال الذّهبي: كتب الكثير وبرع في علوم الإسلام، وكان إماماً مجتهداً علاّمة، من أعلم أهل زمانه باختلاف الصّحابة والتّابعين قلّ أن ترى العيون مثله، توفّي سنة (٢٩٤)هـ السّير ١٤/ ٣٣.

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٤٨).

(٣) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ١٥٤).

الخامس: ورد في بعض الأخبار عن بعض السّلف أنّه كان يصلّي ألف ركعة في اليوم وأنّه كان يختم القرآن في اليوم مرتين أو أكثر ونحو ذلك وهذا لا شكّ أنّه لو صحّ «وهذا محال» فهو خلاف السّنّة، وقد أنكره شيخ الإسلام لمّا نقله الرافضة عن عليّ – رضي الله عنه – حيث قال: «وأما ما نقله – أي الرّافضي – عن علي أنه كان يصلي كل يوم وليلة ألف ركعة فهذا يدلّ على جهلِهِ بالفضيلة، وجهله بالواقع، أما أولاً: فلأنّ هذا ليس بفضيلة، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان لا يزيد في الليل على ثلاث عشرة ركعة [1]، وثبت عنه في الصحيح أنه قال ﷺ: «**أفضل القيام قيام داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه**»[2]... فالمداومة على قيام جميع الليل ليس بمستحب بل هو مكروه بسنة النبي ﷺ الثابته عنه... فالذي ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يصلي في اليوم والليلة نحو أربعين ركعة، وعليٌّ – رضى الله عنه – أعلم بسنته وأتبع لهديه من أن يخالفه هذه المخالفة لو كان ذلك ممكناً فكيف وصلاة ألف ركعة في اليوم والليلة مع القيام بسائر الواجبات غير ممكن، فإنه لا بد له من أكل ونوم، وقضاء حق أهل، وقضاء حقوق الرعية، وغير ذلك من الأمور التي تستوعب من الزمان إمّا النصف أو أقل أو أكثر، الساعة الواحدة لا تتسع لثمانين ركعة وما يقارب ذلك إلاّ أن يكون نقراً كنقر الغراب، وعليٌّ أجل من أن يصلي صلاة المنافقين كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس، حتى إذا كانت بين قرني شيطان؛قام فنقر أربعا، لا يذكر الله فيها إلا قليلا**»[3]... فنقل مثل هذا عن عليّ يدلّ على جهل ناقله،

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة (ح١١٤٧) ومسلم في صلاة المسافرين (ح٧٣٨)عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه النّسائي في قيام اللّيل(ح١٦٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في المساجد (ح ٦٢٢) عن أنس، ولم أجده في البخاري بهذا اللفظ.

ثم إن إحياء الليل بالتهجد وقراءة القران في ركعة هو ثابت عن عثمان – رضي الله عنه – فتهجده وتلاوته القران أظهر من غيره»[1].

❐❐❐❐

(١) منهاج السّنّة (٤/٢٨).

مجانبة الحرص والشّح والحسد

الحرص، والشّحّ، وشدّة الخوف على مصالح النّفس غلوٌّ في أمر غريزي، فمحبة النفس والحرص على مصالحها أمر فطر الله العباد عليه، لكنّه إذا زاد في العبد ولّد لديه الحسد للآخرين، والرغّبة في العدوان والبغي.

قال ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[1].

وإذا كان الحسد يشين المؤمن، فإنّ الحسد مهلكة الفقيه، إذ يمنعه من العلم ومن الخير، ويشغله عنهما بمراقبة الآخرين، والكيد لهم، بل ربّما أدّاه ذلك إلى ردّ الحق ونصر الباطل.

قيل عن الحسد: هو «أذى يلحق بسبب العلم بحسن حال الأغنياء، فلا يجوز أن يكون الفاضل حسوداً».

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (ح١٣) ومسلم في الإيمان (ح٤٥) وغيرهما عن أنس – رضي الله عنه –.

وقيل: «هو تمنّي زوال النّعمة عن المحسود وإن لم يصر للحاسد مثلها»[1].

قال ابن القيّم: «أصول الخطايا ثلاثة: الكِبر: وهو الّذي أصار إبليس إلى ما أصاره، والحِرص: وهو الّذي أخرج آدم من الجنّة، والحسد: وهو الّذي جرّأ أحد ابني آدم على أخيه، فمن وُقي شرّ هذه الثّلاثة فقد وُقي الشّر، فالكفر من الكِبر، والمعاصي من الحرص، والبغي والظّلم من الحسد»[2].

وقد ذكر شيخ الإسلام – رحمه الله – فصلاً نافعاً جداً في الحسد أنقله بشيء من التصرّف، قال – رحمه الله –: «والتّحقيق أنّ الحسد هو البغض والكراهة لما يراه من حسن حال المحسود، وهو نوعان:

أحدهما: كراهة للنّعمة عليه مطلقاً، فهذا هو الحسد المذموم، وإذا أبغض ذلك فإنّه يتألّم ويتأذّى بوجود ما يبغضه، فيكون ذلك مرض بقلبه، ويلتذّ بزوال النّعمة عنه، وإن لم يحصل له نفع بزوالها، لكنّ نفعه زوال الألم الّذي كان في نفسه، ولكنّ ذلك الألم لم يزل إلاّ بمباشرة منه، وهو راحة، وأشدّه كالمريض الّذي عولج بما يسكن وجعه والمرض باقٍ، فإنّ بغضه لنعمة الله على عبده مرض، فإنّ تلك النّعمة قد تعود على المحسود وأعظم منها، وقد يحصل نظير تلك النّعمة لنظير ذلك المحسود.

والحاسد ليس له غرض في شيء معيّن، لكنّ نفسه تكره ما أنعم به على النّوع، ولهذا قال من قال: إنّه تمنّي زوال النّعمة، فإنّ من كره النّعمة على غيره تمنّى زوالها بقلبه.

والنّوع الثّاني: أن يكره فضل ذلك الشّخص عليه، فيحبّ أن يكون مثله أو أفضل منه، فهذا حسد وهو الّذي سمّوه غبطة، وقد سمّاه النّبيّ ﷺ حسداً في الحديث المتّفق عليه من حديث ابن

---

(١) الفتاوى(١٠/ ١١١).

(٢) الفوائد ص(١٠٥).

مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها، ورجل آتاه الله مالا وسلطه على هلكته في الحق**»[1] هذا لفظ ابن مسعود.

ولفظ ابن عمر: «**رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه في الحق أنا الليل والنهار**»[2]، ورواه البخاري من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – ولفظه: «**لا حسد إلا في اثنين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه الليل والنهار، فسمعه رجل فقال: ياليتني أوتيت مثا ما أوتي هذا فعملت فيه مثل ما يعمل هذا، ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق فقال رجل: يا ليتني أوتيت مثل ما أوتي هذا فعملت فيه مثل ما يعمل هذا**»[3]، فهذا الحسد الّذي نهى عنه النّبيّ ﷺ إلاّ في موضعين هو الّذي سمّاه أولئك الغبطة، وأن يحبّ مثل حال الغير ويكره أن يُفضّل عليه.

فإن قيل: إذاً لِمَ سُمّي حسداً وإنّما أحبّ أن ينعم الله عليه ؟ قيل: مبدأ هذا الحب هو نظره إلى إنعامه على الغير وكراهته أن يتفضّل عليه، ولولا وجود ذلك الغير لم يحب ذلك، فلمّا كان مبدأ ذلك كراهته أن يتفضّل عليه الغير كان حسداً، لأنّه كراهة تتبعه نحبّة، وأمّا من أحبّ أن ينعم الله عليه مع عدم التفاته إلى أحوال النّاس فهذا ليس عنده من الحسد شيء.

---

(١) أخرجه البخاري في العلم (ح٧٣) ومسلم في صلاة المسافرين (ح٨١٦).

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (ح٥٠٢٥) ومسلم في صلاة المسافرين (ح٨١٥).

(٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (ح٥٠٢٦).

ولهذا يُبتلى غالب النّاس بهذا القسم الثّاني، وقد تُسمّى المنافسة، فيتنافس الاثنان في الأمر المطلوب، كلاهما يطلب أن يأخذه، وذلك لكراهية أحدهما أن يتفضّل عليه الآخر، كما يكره المستبقان كلّ منهما أن يسبقه الآخر، والتّنافس ليس مذموماً مطلقاً بل هو محمود في الخير قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ٢٢ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ٢٤ يُسۡقَوۡنَ مِن رَّحِيقٖ مَّخۡتُومٍ ٢٥ خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾[1] [المطففين:٢٢-٢٦]، فأمر المنافس أن ينافس في هذا النّعيم، لا ينافس في نعيم الدّنيا الزّائل، وهذا موافقٌ لحديث النّبيّ ﷺ فإنّه نهى عن الحسد إلاّ فيمن أوتي علماً فهو يعمل به ويعلّمه، ومن أوي المال فهو ينفقه، فأمّت من أوتي علماً ولم يعمل به ولم يعلّمه، أو أوتي مالاً ولم ينفقه في طاعة الله فهذا لا يُحسد ولا يُتمنّى مثل حاله، فإنّه ليس في خير يُرغب فيه، بل هو معرّضٌ للعذاب.

والحسد في الأصل إنّما يقع لما يحصل للغير من السّؤدد والرّياسة، وإلاّ فالعامل لا يُحسد في العادة ولو كان تنعّمه بالأكل والشّرب والنّكاح أكثر من غيره، بخلاف هذين النّوعين فإنّهما يُحسدان كثيراً، ولهذا يوجد بين أهل العلم الّذين لهم أتباع من الحسد ما لا يوجد فيمن ليس كذلك، وكذلك فيمن له أتباع بسبب إنفاق ماله فهذا ينفع النّاس بقوت القلوب وهذا ينفعهم بقوت الأبدان والنّاس كلّهم محتاجون إلى ما يصلحهم من هذا وهذا.

---

(١) قال القرطبي: «أي وفي الّذي وصفنا من أمر الجنة فليتنافس المتنافسون أي ليرغب الرّاغبون: يُقال: نفست عليه الشّيء أنفسه نفاسة: أي ضننت به، ولم أحب أن يصير إليه، وقيل الفاء بمعنى: إلى، أي وإلى ذلك فليتبادر المتبادرون في العمل»، التفسير(١٩/ ١٧٤).

ولهذا كان النّاس يعظّمون دار العبّاس، كان عبدالله يعلّم النّاس وأخوه يطعم النّاس.

وهذا عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه –نافس أبا بكر – رضي الله عنه –في الإنفاق، كما ثبت في الصّحيح عن عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدّق فوافق ذلك مالاً عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر، إن سبقته يوماً، قال: فجئت بنصف مالي فقال لي رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك ؟**» قلت: مثله، وأتى أبو بكر – رضي الله عنه – بكلّ ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك ؟**» قال: أبقيت لهم الله ورسوله، فقلت: لا أسابقك أبداً»[1].

فكان ما فعله عمر من المنافسة والغبطة المباحة لكنّ حال الصّدّيق – رضي الله عنه –أفضل منه وهو أنّه خالٍ من المنافسة مطلقاً لا ينظر إلى حال غيره.

وكذلك موسى في حديث المعراج حصل له منافسة وغبطة للنّبيّ ﷺ حتّى بكى لمّا تجاوزه النّبيّ ﷺ فقيل له: ما يبكيك ؟ قال: أبكي لأنّ غلاماً بُعث بعدي يدخل الجنّة من أمّته أكثر ممّا يدخلها من أمّتي»[2]، وعمر – رضي الله عنه –كان مشبّهاً بموسى، ونبيّنا حاله أفضل من حال موسى فإنّه لم يكن عنده شيء من ذلك.

وفي الحديث الّذي رواه الإمام أحمد عن أنس – رضي الله عنه –في الرّجل الّذي شهد له النّبيّ ﷺ بالجنّة، فاتبعه عبدالله بن عمرو بن العاص ليعرف عمله فبات عنده ثلاث ليال فلم ير منه كثير

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب (ح٣٦٧٥)وأبوداود في الزكاة (ح١٦٧٨)والحديث ليس في الصحيحين، ولعل شيخ الإسلام يقصد في الصّحيح أي الثابت عنه ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري في المناقب (ح٣٨٨٧) عن مالك بن صعصعة – رضي الله عنه –.

عمل فساله فقال: «ما هو إلاّ ما رأيت غير أنّني لا أجد على أحد من المسلمين في نفسي غشّاً ولا حسداً على خير أعطاه الله إيّاه، قال عبدالله: «هذه الّتي بلّغتك وهي الّتي لا نطيق»[1].

وبهذا أثنى الله على الأنصار فقال: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر:٩] أي ممّا أوتي إخوانهم المهاجرون، قال المفسّرون: لا يجدون في صدورهم حاجة: أي حسداً وغيظاً ممّا أوتي المهاجرون، ثمّ قال بعضهم من مال الفيء وقيل من الفضل والتّقدّم.

فهم لا يجدون حاجة ممّا أوتوا من المال ولا من الجاه، والحسد يقع على هذا.

وكان بين الأوس والخزرج منافسة على الدّين فكان هؤلاء إذا فعلوا ما يفضلون به عند الله ورسوله أحبّ الأخرون أن يفعلوا نظير ذلك، فهو منافسة فيما يقرّبهم إلى الله كما قال: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين:٢٦].

وأمّا الحسد المذموم كلّه فقد قال تعالى في حقّ اليهود: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة:١٠٩]، يودّون أي يتمنّون ارتدادكم حسداً، فجعل الحسد هو الموجب لذلك الود من بعد ما تبيّن لهم الحق، لأنّهم لّما رأوا أنّكم قد حصل لكم من النّعمة ما حصل بل مالم يحصل لهم مثله حسدوكم.

---

(١) أخرجه أحمد(ح ١٢٢٨٦).

وكذلك في الآية الأخرى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۖ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ [النساء:٥٤-٥٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق:١-٥] وقد ذكر طائفة من المفسّرين أنّها نزلت بسبب حسد اليهود للنّبيّ ﷺ حتّى سحروه: سحره لبيد بن الأعصم.

فالحاسد المبغض للنّعمة على من أنعم الله عليه بها ظالم متعمّد، والكاره لتفضيله المحب لمماثلته منهيٌ عن ذلك إلاّ فيما يقرّبه إلى الله، فإذا أحبّ أن يُعطى مثل ما أُعطي ممّا يقرّبه إلى الله فهذا لا بأس به، وإعراض قلبه عن هذا بحيث لا ينظر إلى حال الغير أفضل.

ثمّ هذا الحسد إن عمل بموجبه صاحبه كان ظالماً متعدّياً مستحقّاً للعقوبة إلاّ أن يتوب، وكان المحسود مظلوماً مأموراً بالصّبر والتّقوى، فيصبر على أذى الحاسد ويعفو ويصفح، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة:١٠٩].

وقد ابتُلي يوسف بحسد إخوته له حيث قالوا: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف:٨] فحسدوهما على تفضيل الأب لهما، ولهذا قال يعقوب ليوسف: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف:٥].

والمقصود أنّ الحسد مرض من أمراض النّفس، وهو مرض غالب، فلا يخلص منه إلاّ قليل من النّاس، ولهذا يُقال: ما خلا جسد من حسد، لكنّ اللّئيم يبديه، والكريم يخفيه، وقد قيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن ؟ قال: ما أنساك إخوة يوسف لا أبا لك، ولكن غمه في صدرك فإنّه لا يضرّك مالم تعد به يداً ولساناً.

فمن وجد في نفسه حسداً لغيره فعليه أن يستعمل معه التّقوى والصّبر، فيكره ذلك من نفسه، وكثير من النّاس الّذين عندهم دين لا يعتدون على المحسود، فلا يعينون من ظلمه، ولكنّهم أيضاً لا يقومون بما يجب من حقّه، بل إذا ذمّه أحدٌ لم يوافقوه على ذمّه ولا يذكرون محامده، وكذلك لو مدحه أحد لسكتوا، وهؤلاء مدينون[1] في ترك المأمور في حقّه مفرّطون في ذلك، لا معتدون عليه، وجزاؤهم أنّهم يُخسون حقوقهم فلا يُنصفون أيضاً في مواضع ولا يُنصرون على من ظلمهم كما لم ينصروا هذا المحسود، وأمّا من اعتدى بقول أو فعل فذلك يُعاقب.

ومن اتّقى وصبر فلم يدخل في الظّالمين نفعه الله بتقواه: كما جرى لزينب بنت جحش رضي الله عنها فإنّها كانت هي الّتي تسامي عائشة من أزواج النّبيّ[2] ﷺ وحسد النّساء بعضهنّ لبعض كثير غالب لا سيّما المتزوّجات بزوج واحد.

وهكذا الحسد يقع كثيراً بين المتشاركين في رئاسة أو مال إذا أخذ بعضهم قسطاً من ذلك وفات الآخر، ويكون بين النّظراء لكراهة أحدهما أ يفضل الآخر عليه كحسد إخوة يوسف، وكحسد ابني

(١) كذا، والظّاهر أنّها مذنبون.

(٢) يقصد أنّ الله تعالى عصمها عن الوقوع في عائشة في قصّة الإفك كما حكت عنها عائشة.

آدم أحدهما لأخيه، فإنّه حسده لكون الله تقبّل قربانه ولم يتقبّل قربان هذا: فحسده على ما فضّله الله من الإيمان والتّقوى – كحسد اليهود للمسلمين – وقتله على ذلك، ولهذا قيل: أوّل ذنب عُصي به الله ثلاثة: الحرص والكِبر والحسد، فالحرص من آدم والكِبر من إبليس والحسد من قابيل حيث قتل هابيل... وفي السّنن عن النّبيّ ﷺ: «**دب إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء، وهي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين**»[1] فسمّاه داء، كما سمّى البخل داء في قوله: «**وأي داء أدوأ من البخل ؟**»[2]، فعُلم أنّ هذا مرض.

فإنّ الخلق ما صار عادة للنّفس وسجيّة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]، قال ابن عبّاس وابن عيينة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم: «على دين عظيم»، وفي لفظ عن ابن عبّاس: «على دين الإسلام»، وكذلك قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن، وكذلك قال الحسن البصري: أدب القرآن هو الخلق العظيم.

والدّاء هو المرض وهو تألّم القلب والفساد فيه، وقرن في الحديث الأوّل الحسد بالبغضاء، لأنّ الحاسد يكره أوّلاً فضل الله على ذلك الغير، ثمّ ينتقل إلى بغضه، فإنّ بغض اللاّزم يقتضي بغض الملزوم فإنّ نعمة الله إذا كانت لازمة وهو يحبّ زوالها وهي لا تزول إلاّ بزواله أبغضه وأحبّ عدمه، والحسد يوجب البغي كما أخبر الله تعالى عمّن قبلنا: أنّهم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فلم يكن اختلافهم لعدم العلم، بل علموا الحقّ ولكن بغى بعضهم على بعض كما يبغي الحاسد على المحسود.

---

(١) أخرجه أحمد(ح١٤١٥) و(١٤٣٣) و الترمذي (ح٢٥١٠).

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة(٣١٣٧) من قول أبي بكر – رضي الله عنه –.

فالبخل والحسد مرض يوجب بغض النّفس لما ينفعها، بل وحبّها لما يضرّها، ولهذا يُقرن الحسد بالحقد والغضب»[1].

قال ابن حبان: «الحسد من أخلاق اللئام، وتركه من أفعال الكرام، ولكل حريق مطفىء ونار الحسد لا تطفأ»[2].

قال محمد بن سيرين – رحمه الله –: «ما حسدت أحداً على دين ولا دنيا»[3].

قال الشاعر:

وإذ أراد الله نشر فضيلة	طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت	ما كان يُعرف طيب عرف العود
لولا التخوف للعواقب لم تزل	للحاسد النعمى على المحسود[4]

قال أبو حاتم: «العاقل إذا خطر بباله ضرب من الحسد لأخيه أبلغ المجهود في كتمانه وترك إبداء ما خطر بباله».

---

(١) كلّ ما مر من الفتاوى (١٠/ ١١١-١٣٧)، بتصرّف.

(٢) روضة العقلاء ص(١٣٤).

(٣) روضة العقلاء ص(١٣٥).

(٤) روضة العقلاء ص(١٣٦).

* صور من الحرص والتنافس عند العلماء

قدم سفيان الثوري البصرة فلمّا نظر إلى حمّاد بن سلمة قال له: «حدّثني، فلمّا فرغ من الحديث أقبل عليه سفيان فسلّم عليه واعتنقه فقال: من أنت ؟ فقال أنا سفيان الثوري، قال: ما منعك أن تسلّم عليّ ثمّ تسأل عن الحديث ؟ فقال: خشيت أن تموت قبل أن أسمع الحديث منك»[1].

وقال أبو جعفر بن نفيل: «قدم علينا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فسألني يحيى وهو يعانقني قال: يا أبا جعفر قرأتَ على معقل بن عبيدالله عن عطاء أدنى وقت الحائض يوم ؟ فقال له أحمد بن حنبل: لو جلست ؟ قال: أكره أن تموت أو تفارق الدنيا قبل أن أسمعه»[2].

هكذا كان حرص السّلف على العلم، وهذا الحرص ولّد تنافساً بينهم هو من الطّرافة بمكان، قال أبو اليمان: «جاءني أحمد بن شبوية بأحاديث ومعه ابنه فقال: يا أبا اليمان: إنّ لي إليك حاجة، قلت: ما هي ؟ قال: لا تسمع إبني هذه الأحاديث، قال أبو اليمان: يا عجبي ! هل رأيت أباً يحسد ابنه ؟!».

وكان شعبة يقول: «حدثنا سلمة بن كهيل – والحمدلله الّذي لم يسمع سفيان منه – حديث السّائبة».

«ومرّ أبو عوانة بشعبة وهو مع عمرو بن مرّة يسأله عن حديث: فقال أبو عوانة: من هذا ؟ قال: هذا شاعر، ثمّ حدّث شعبة عن عمرو بن مرّة: متى رويت عنه ؟ قال: يوم مررت بي ومعي صاحب الظفيرتين، ذاك عمرو».

---

(١) الجامع للخطيب (٢/ ٢٦٧).

(٢) تاريخ دمشق (٣٢/ ٣٥٣).

وقال أحدهم:«كنّا إذا أتينا المشايخ قدّمنا سفيان الثّوري فكتب لنا، فكان أحقّنا كتابة، فكان إذا مرّ بحديث صغير حسّن حفظه فلم يكتبه، ففطنّا له فعزلناه».

«وأخذ سفيان الثوري بيد ثور بن يزيد بمكّة فأدخله حانوتاً وأغلق عليه بابه وجعل يكتب عنه، ثمّ خرجا، فأبصر الثوري رجلاً صوفياً فقال له الثوري: لباسك هذا بدعة فقال الصوفي: وإدخالك ثور بن يزيد الحانوت وإغلاقك عليه بدعة».

وقال عبدالرزّاق[1]:«كنت أسمع الحديث من العالم، فأكتمه حتّى يموت».

وقال شعبة: «خرجت أنا وهشيم إلى مكّة، فلمّا قدمنا الكوفة رآني وأنا قاعد مع أبي إسحاق السّبيعي، فقال لي: من هذا ؟ فقلت: شاعر السّبيع، فلمّا خرجنا جعلت أقول له: حدثنا أبو إسحاق، فقال لي: وأين رأيته ؟فقلت: الّذي قلت لك شاعر السّبيع، هو أبو إسحاق، قال: فلمّا قدمنا مكّة مررت به وهوقاعد مع الزّهري، فقلت: يا أبا معاوية من هذا الرّجل ؟ فقال: شرطي لبني أميّة، فلمّا قفلنا جعل يقول: نا الزهري فقلت: أيّ مكان رأيت الزّهري ؟ قال: الّذي رأيته معي قلت لك شرطي لبني أميّة، قلت: أرني الكتاب فأخرجه إليّ فخرّقته»[2].

❐❐❐❐

(١) عبدالرزّاق بن همّام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصّنعاني، ثقة حافظ مصنّف شهير، وهو صاحب كتاب(المصنّف)، توفّي سنة (٢١١)هـ.

(٢) انظر هذه الآثار في الجامع للخطيب(٢/ ١٩٩) وما بعدها.

الربّانية

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران:٧٩]، عن سعيد بن جبير قال: «كونوا ربانيين قال علماء فقهاء»[(١)].

و عن الضحاك[(٢)]: «ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب قال حق على كل من قرأ القرآن أن يكون فقيها»[(٣)].

---

(١) الدارمي (٣٣٥).

(٢) الضّحّاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمّد المفسّر، كان من أوعية العلم كان معلّماً كبيراً، وحديثه ليس بالقوي، انظر السّير توفيّ سنة(١٠٢)هـ وقيل غير ذلك السّير (٤/ ٥٩٨).

(٣) الدارمي(٣٣٣).

قال البخاري: «باب العلم قبل القول والعمل.. وقال ابن عباس كونوا ربانيين حلماء فقهاء ويقال الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره»[1].

قال ابن حجر – رحمه الله –: «قوله: «وقال ابن عباس» كذا التعليق وصله ابن أبي عاصم أيضا بإسناد حسن، والخطيب بإسناد آخر حسن، وقد فسر ابن عباس الرباني بأنه الحكيم الفقيه، ووافقه ابن مسعود فيما رواه إبراهيم الحربي في غريبه عنه بإسناد صحيح، وقال الأصمعي والإسماعيلي: الرباني نسبة إلى الرب، أي: الذي يقصد ما أمره الرب بقصده من العلم والعمل، وقال ثعلب: قيل للعلماء: ربانيون؛ لأنهم يربون العلم، أي: يقومون به، وزيدت الألف والنون للمبالغة، والحاصل أنه اختلف في هذه النسبة هل هي نسبة إلى الرب أو إلى التربية، والتربية على هذا للعلم، وعلى ما حكاه البخاري لتعلمه، **والمراد بصغار العلم: ما وضح من مسائله، وبكباره: ما دق منها، وقيل يعلمهم جزئياته قبل كليّاته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده**، وقال ابن الأعرابي: لا يقال للعالم رباني حتى يكون عالماً معلماً عاملاً»[2].

ويهمّنا في الربّانيّة أن نشير إلى أنّ الفقيه والمتفقّه بحاجة إلى هذه الصّفة في تربية نفسه، وفي تربية غيره.

فإنّ من الربّانيّة أن يعرف المتفقّه نفسه وقدراته ومداركه، فيرتّب نفسه في مراتب متدرّجة تصعد به من العالي إلى الأعلى، ومن المهم إلى الأهم، ومن الصّغير إلى الكبير، سواء في ذلك العلم والعبادة والنّسك.

---

(١) الصّحيح، كتاب العلم.

(٢) الفتح (١/ ١٩٤).

قيل: «من لم يتقن الأصول، حُرم الوصول»[1]، و «من رام العلم جملة، ذهب عنه جملة»، وقيل أيضاً «ازدحام العلم في السمع مضلة الفهم»[2].

فمن الأخطاء الشّائعة أن يبدأ الطّالب بدراسة المسائل الخلافيّة قبل المجمع عليها أو المتّفق عليها سواء في الفقه أو التفسير أو الأصول أو النّحو.

ومن الخطأ البدء بدراسة جزئيّات العقيدة ومسائل الفرق، قبل دراسة منهج السّلف والاطّلاع على الآثار فيه.

ومن الخطأ البدء بما لا يحتاجه المتفقّه ولم يجب عليه، قبل ما وجب عليه وما يحتاجه.

قال الإمام الزّهري: «من طلب العلم جملة فاته جملة، وإنّما يُدرك العلم حديثٌ وحديثان»[3]، وقال أيضاً: «إنّ هذا العلم إن أخذته بالمكابرة له غلبك، ولكن خذه مع الأيام والليالي أخذاً رفيقاً تظفر به»[4].

وفي العبادة قل مثل ذلك، من حيث التّدرّج من الأسهل إلى الأصعب، ومرّ شيء من ذلك في العبادة والنسّك.

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم ص(١٤٤).

(٢) شرح الإحياء (١/ ٣٣٤).

(٣) الجامع للخطيب(١/ ٣٥٦).

(٤) الجامع للخطيب (١/ ٣٥٧).

إنّ هذه الربّانيّة مسؤوليّة الفرد تجاه نفسه، وهو مُحكّم فيها، وإن كان على المربّين واجب التّوجيه، إلاّ أنّه يبقى على الفرد المسؤوليّة العظمى لأنّه أعلم بنفسه من غيره، وإذا بذل له أهل العلم الربّانيين النّصح والتّوجيه فقد برئت الذّمم.

ومن الربّانيّة: ربّانيّة التّوجيه، الّتي يتحمّل مسؤوليّتها أهل العلم، كما قيل: هم الّذين يربّون النّاس على صغار العلم قبل كباره، ووصف المسائل بالصّغر وصف نسبي وليس في مسائل العلم صغير.

وعلينا أن نفهم هذا الوصف فهماً لا يخلّ بالواقع: فالمقصود بصغار: العلم المسائل العامّة والأصول الكلّيّة، وهي تلك الّتي لا تحتاج إلى كبير فهم ولا دقيق علم، كمسائل التّوحيد العامّة وأصول الإيمان وأركان الإسلام ونحو ذلك ممّا يجب على الجميع تعلّمه ومعرفة شرع الله فيه، فهذه مسائل صغيرة من حيث سهولة فهمها من جهة، وعدم حاجتها للتّخصص أو المهارات العلميّة من جهة أخرى.

كذلك فإنّها في الغالب لا يختلف فيها أهل السّنّة ولا يحتاج المتلقّي فيها أن يعرف مذاهب أهل البدع ولا شبههم، فهي مسائل تنبني على الإيمان والتّسليم والعمل والالتزام.

أمّا كبار العلم فهي المسائل الّتي لا يتقنها إلاّ أهل العلم ولا يعرف مآخذ المختلفين فيها إلاّ أهل الاختصاص، ولا يحتاجها إلاّ الدّعاة والعلماء، كدقائق علم العقيدة ومسائل الفقه المتنازع عليها.

قال ابن القيّم رحمه الله:«وفيه أيضاً تنبيه لأهل العلم على تربية الأمة كما يربي الوالد ولده، فيربونهم بالتدريج والترقي من صغار العلم إلى كباره، وتحميلهم منه ما يطيقون، كما يفعل الأب بولده الطفل

في إيصال الغذاء إليه، فإنّ أرواح البشر بالنسبة إلى الأنبياء والرسل كالأطفال بالنسبة إلى آبائهم؛ بل دون هذه النسبة بكثير، ولهذا كلّ روح لم تربّها الرسل لم تفلح ولم تصلح لصالحة كما قيل:

ومن لا يربيه الرسول ويسقه لباناً له قد در من ثدي قدسه
فذاك لقيط ماله نسبة الولا ولا يتعدى طور أبناء جنسه»[1]

ومن الربّانيّة توجيه المتلقي إلى النافع من العلوم وصده عما يضره منها، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «من العلم مالا يحمله عقل الانسان فيضرّه، كما قال علي بن ابي طالب – رضي الله عنه –: «حدّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون ان يُكَذّب الله ورسوله»، وقال عبد الله بن مسعود:«ما من رجل يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلاّ كان فتنةً لبعضهم»، ومن الكلام ما يسمى علماً وهو جهل، مثل كثير من علوم الفلاسفة وأهل الكلام، والاحاديث الموضوعة والتّقليد الفاسد، وأحكام النّجوم، ولهذا رُوِيَ أنّ من العلم جهلاً، ومن القول عياً، ومن البيان سحراً، ومن العلم ما يضرّ بعض النّوس لاستعانتها به على اغراضها الفاسدة، فيكون بمنزلة السلاح للمحارب، والمال للفاجر، ومنه ما لامنفعةً فيه لعموم الخلق مثل معرفة دقائق الفلك وثوابته وتوابعه وحركة كل كوكب فإنه بمنزله حركات التغير عندنا، ومنه ما يصدّ عما يحتاج اليه فإنّ الانسان محتاج الى بعض العلوم وإلى أعمال واجبة، فاذا اشتغل بما لا يحتاج اليه عما يحتاج إليه كان مذموماً.

(١) مفتاح دار السعادة، (١/ ٩٨).

فبمثل هذه الوجوه يُذمّ العلم بكونه ليس علماً في الحقيقة، وإن سمّاه أصحابه وغيرهم علماً وهذا كثير جداً، أو يكون الانسان يعجز عن حمله، أو يدعوه ويعينه على ما يضرّه، أو يمنعه عما ينفعه، وقد يكون في حق الانسان لا محموداً ولا مذموماً، هذا كله في جنس العلم»[1].

وتتنوّع الربّانيّة بحسب توجّه المتعلّم، وقد رأينا في أيّامنا هذه توجّهاً إلى حفظ السّنّة ومشاريع عدّة في إقامة دورات لتخريج حفظة للسّنّة بمجاميع ضخمة وهو جهد مبارك إن شاء الله من حيث المقصد وحسن النّيّة، لكنّه يخالف ربّانيّة أهل العلم من وجوه:

منها: أنّ الحفظ وسيلة للعلم ومن ثمّ العمل، ولا يكون هذا بحفظ آلاف المتون بلا فقه ولا فهم، وما الفائدة من حفظ مالم يأت أوان علمه وفهمه؟!

ولا يُقاس الحديث بالقرآن لأنّ القرآن متعبّد بقراءته لذاته ومتعبّد بحفظه وهذا مالم يأت لمتون السّنّة.

ومنها: أنّ الحفظ كان عند السّلف وسيلة تربويّة، فكانوا يبدؤون بحفظ ما يهمّ المؤمن في حياته اليوميّة والعلميّة فيبدؤون بالقرآن وبعض الأصول العقديّة ومتون فقهيّة تمسّ المتلقي كشروط الصّلاة والطهارة ونحو هذا.

وفي الحديث يبدؤون بتحفيظ المتون القليلة الشّاملة لأمور الدّين كالأربعين مثلاً، أو أحاديث الأذكار ليتحصّن بها الطّالب ويستفيد منها في يومه وليلته.

---

(١) الاستقامة (٢/ ١٥٩-١٦١).

أمّا البدء بالصّحيحين ومن ثمّ السّتّة في سنة أو اثنتين فهذا مالم نعهده في سلفنا، **ومالم يكن صلاحاً في أسلافنا لا يكون صلاحاً لنا.**

قال الخطيب البغدادي: «وليجعل حفظه للحديث حفظ رعاية لا حفظ رواية، فإنّ رواة العلوم كثير، ورعاتها قليل، وربّ حاضر كالغائب، وعالم كالجاهل، وحامل للحديث ليس معه منه شيء»

ومنها: أنّ القرآن مع ماله من الخاصّة والبركة والتّعبّد به يعاني المربّون من تخريج حفظة لكتاب الله لا يفقهون دين الله ولم يتربّوا على أدبه، مع أنّ بعضهم يمضي فيه السّتين أو أكثر.

فكيف بحفظ آلاف المتون في شهر أو اثنين بدون تربية وتأنٍّ في فهم المتون وعلم مافيها؟

ومنها: أنّ هذه الطّريقة ساهمت في إخراج عيّنات من الحفظة الّذين اعتلوا مراتب عند الشّباب بسبب حفظهم، لأنّ وجود هذه الشّخصيّات الحافظة في عصر قلّ فيه الحفظ أو كاد يختفي هو موضع إبهار في الحقيقة، لكن هذا لا يخوّلهم تبوّأ منبر التّوجيه، وقد رأينا كما رأى الجميع تخبّط بعضهم في مسائل ضلّ بها فريق عريض من الشّباب لماذا ؟ لأنّ الشّيخ الحافظ فلان أفتى بكذا !!

وقد روى الهروي في ذم الكلام عن ابن عباس أنه قدم على أمير المؤمنين عمر – رضي الله عنه – رجل فقال: «يا أمير المؤمنين ! قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا، فقال ابن عباس: والله ما أحبّ أن يتسارعوا في القرآن هذه المسارعة، فنهره عمر، ثم دعاه فقال له: ما الّذي كرهت مما قال الرجل ؟

فقال له ابن عباس: يا أمير المؤمنين متى يتسارعوا هذه المسارعة يختلفوا، ومتى يختلفوا يختصموا، ومتى يختصموا يقتتلوا، فقال له عمر: لله أبوك، والله لقد كنت أكاتمها الناس حتى جئت بها»[1].

قال مالك: وكتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب:»أنه قرأ القرآن عندنا عدد كذا وكذا، فكتب إليه عمر: أن أفرض لهم من بيت المال، فلما كان العام الثاني، كتب إليه أنه قرأ القرآن عندنا عدد كثير لأكثر من ذلك، فكتب إليه عمر أن امحهم من الديوان، فإني أخاف من أن يسرع الناس في القرآن، ألا يتفقهوا في الدين، فيتأولوه على غير تأويله»[2].

بل جاء في السنة ما يدل على أن فتح القرآن لكل الناس بلا تمييز مظنة ظهور البدعة: كان معاذ بن جبل – رضي الله عنه – يقول في كل مجلس يجلسه: «هلك المرتابون، إن من ورائكم فتناً يكون فيها المال، **ويفتح فيها القرآن، حتى يأخذه الرّجل، والمرأة، والحر، والعبد، والصغير، والكبير**، فيوشك الرجل أن يقرأ القرآن في ذلك الزمان فيقول: ما بال الناس لا يتبعوني فيه، قد قرأتُ القرآن، ثم يقول: ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع، فإنّما ابتدع ضلالة»[3].

وهذا في الحقيقة من مخرجات هذه الطّريقة العصريّة، ولا يكون حفظ السّنّة ونشرها بزيادة قوالب الحفظ في الأمّة، وإنّما يكون بإخراج أجيال تفقه السّنّة وتغار على السّنّة وتنشر فقهها وأصولها

(١) ذم الكلام (٢/ ١١٦).

(٢) مفتاح دار السعادة، (١/ ١٧٧).

(٣) الشريعة للآجري (١/ ٤٠٥).

وتعمل بها، فإن كان ذلك من حافظ لها عن ظهر قلب فنور على نور وإلاّ فقد كان من مشاهير أهل الحديث من حفظه وأداؤه من كتاب ولم يضرّه ذلك.

قال ابن عمر رضي الله عنهما: «إنا كنا صدور هذه الأمة، وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله ﷺ وصالحيهم ما يقيم إلاّ سورة من القرآن، أو شبه ذلك، وكان القرآن ثُقُل عليهم ورُزِقوا علماً به أو عملاً، وإنّ آخر هذه الأمة يخفّف عليهم القرآن، حتى يقرأه الصبيّ، والعجمي، لا يعلمون منه شيئاً»[1].

وما قلته سابقاً لا أقلّل به من قيمة الحفظ، فالحفظ من سمات الفقيه المبرّز، وقد أفردت له فصلاً فيما مضى، وإنّما كلامي منصبّ على المنهج المتّبع حالياً عند البعض، والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

❐❐❐❐

(١) ذم الكلام(٥/ ١٤٤).

مكتبة الفقيه

لاشكّ أنّ العلم والفقه لا يكون قبلُ إلاّ مشافهة عن المشايخ وأهل العلم، والعلم له نسبٌ كما للرجال نسب، ومن اقتصر على الكتاب ضلّ عن الصّواب.

لكنّ هذا الأصل يذكره العلماء تنبيهاً على الأصل، وأمّا الطّالب في ذات نفسه فلا يكون إلاّ بالكتاب، فللكتاب في نفس الفقيه منزلة كبيرة.

فالكتاب ثبت الفقيه، ومرجعه، وأنيسه وجليسه، وقد كان السّلف من أهل العلم يُذكرون بضخامة مكتباتهم، منذ بدأ عصر التّدوين انتشر الكتاب وأصبح عدّة طالب العلم، يحرص عليه كأنّه أحد أبنائه، ولهم في هذا مآثر وآثار، حتّى أصبح الكلام في الكتاب صيانته وآدابه وآداب قراءته والأخذ منه والحفاظ عليه واستعارته مطروقاً في كتب أدب الطّلب وغيرها في سير العلماء[1].

(١) انظر مثلاً الجامع للخطيب (١/ ٤٧٧) وما بعد.

وقد كان للمتقدّمين ولع بالكتب وجمعها كما جاء عن المستنصر بالله الحكم بن النّاصر لدين الله عبدالرحمن بن محمّد الأموي، قال عنه الذّهبي: «كان ذا غرام بالمطالعة وتحصيل الكتب النّفيسة الكثيرة حقّها وباطلها بحيث أنّها قاربت نحواً من مئتي ألف سفر... وكان باذلاً للذّهب في استجلاب الكتب ويعطي من يتّجر فيها ما شاء حتّى ضاقت بها خزائنه لا لذّة له في غير ذلك»[١].

ومثله ابن الفرضي: الإمام البارع الحافظ أبو الوليد عبدالله بن محمّد بن يوسف بن نصر القرطبي، قيل عنه: «جمع من الكتب أكثر ما يجمعه أحد في علماء البلد»[٢].

ومنهم الإمام العلاّمة البارع القدوة المفسّر المحدث النّحوي ذو الفنون شرف الدّين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمّد المرسي الأندلسي، قال الذّهبي: «كتب وجمع من الكتب النّفيسة كثيراً ومهما فتح به عليه صرفه في ثمن الكتب»[٣].

ومنهم الإمام العلاّمة المحدّث الحافظ المفتي شيخ الإسلام – رحمه الله – أبو طاهر أحمد بن محمّد بن أحمد الأصبهاني الجرواني السِّلفي، قال عنه الذّهبي: «كتب العالي والنّازل ونسخ من الأجزاء ما لا يُحصى كثرة،... استوطن الإسكندريّة إلى أن مات ينشر العلم ويحصّل الكتب الّتي قلّ ما اجتمع لعالم مثلها في الدّنيا»[٤].

---

(١) السّير(١٦/ ٢٣٠).

(٢) السّير (١٧/ ١٧٩).

(٣) السّير(٢٣/ ٣١٣).

(٤) بتصرّف يسير من السّير (٢١/ ١٦ -١٧).

ومنهم القزويني صاحب التّفسير الكبير، ذُكر عنه أنّه: «حصّل أحمالاً من الكتب... ملك من الكتب مالم يملكه أحد، ابتاعها بالأثمان الغالية... وكانت أزيد من أربعين ألف مجلّد وقال: قد بعت رحلي وما في بيتي»[1].

هذا بعض من كثير عن السّلف من العلماء في كلّ فن ومن كل مذهب، ومن غرائب الزّمن الحاضر أن تسأل من يُنسب للعلم عن مشاهير الكتب وأمّهات المراجع فمنهم من لا يعرفها، ومنهم يعرفها اسماً فقط، ومن يقنيها ولا يعرف ما فيها، ولعمر الله إنّ هذا شين وأيّ شين في طالب العلم فضلاً عن أصحاب التّوجيه والمشايخ.

الكتب ذخيرة الإسلام وتراث الأمّة، وإذا ضيّع هذه الثّروة وأهملها أهلها فغيرهم أولى بإهمالها.

قال الشيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «شرف العلم معلوم، لعموم نفعه، وشدة الحاجة إليه كحاجة البدن إلى الأنفاس، وظهور النقص بقدر نقصه، وحصول اللذة والسرور بقدر تحصيله ولهذا اشتد غرام الطلاب بالطلب والغرام بجمع الكتب مع الانتقاء ولهم أخبار في هذا تطول.

وعليه فاحرز الأصول من الكتب، واعلم أنه لا يغنى منها كتاب عن كتاب، ولا تحشر مكتبتك وتشوش على فكرك بالكتب الغثائية، لا سيما كتب المبتدعة، فإنها سم ناقع[2].

---

(١) السّير(١٨/٦١٨).

(٢) أقول: ويلحق بها الكتب الفكريّة فإنّ أكثرها غثاء وترف فكري لا يسمن ولا يغني من جوع، وفي بعضها نفع كثير لكن لا تصلح للمبتدئين.

قوام مكتبتك:

عليك بالكتب المنسوجة على طريقة الاستدلال والتفقه على علل الأحكام، والغوص على أسرار المسائل، ومن أجلها كتب الشيخين: شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – تعالى، وتلميذه ابن قيم الجوزية – رحمه الله – تعالى.

وعلى الجادة في ذلك من قبل ومن بعد كتب:

الحافظ ابن عبد البر «م سنة ٤٦٣ هـ» رحمه الله تعالى – وأجل كتبه التمهيد.

الحافظ ابن قدامه «م سنة ٦٢٠ هـ» رحمه الله تعالى –، وأرأسُ كتبه المغني.

الحافظ ابن الذهبي «م سنة ٧٤٨ هـ» رحمه الله تعالى –.

الحافظ ابن كثير «م سنة ٧٧٤ هـ» رحمه الله تعالى –.

الحافظ ابن رجب «م سنة ٧٩٥ هـ» رحمه الله تعالى –.

الحافظ ابن حجر «م سنة ٨٥٢ هـ» رحمه الله تعالى –.

الحافظ الشوكاني «م سنة ١٢٥٠ هـ» رحمه الله تعالى –.

الإمام محمد بن عبد الوهاب «م سنة ١٢٠٦ هـ» رحمه الله تعالى –.

كتب علماء الدعوة ومن أجمعها: الدرر السنية.

العلامة الصنعاني «م سنة ١١٨٢ هـ» رحمه الله تعالى –، لا سيما كتابة النافع: سبل السلام.

العلامة صديق حسن خان القنوجي «م سنة ١٣٠٧ هـ» رحمه الله تعالى –.

العلامة محمد الأمين الشنقيطي «م سنة ١٣٩٣ هـ» رحمه الله تعالى – لا سيما كتابة: أضواء البيان.

التعامل مع الكتاب:

لا تستفد من كتاب حتى تعرف اصطلاح مؤلفة فيه، وكثيراً ما تكون المقدمة كاشفة عن ذلك، فابدأ من الكتاب بقراءة مقدمته.

ومنه:

إذا حزت كتاباً، فلا تدخله في مكتبتك إلا بعد أن تمر عليه جرداً، أو قراءةً لمقدمته، وفهرسه، ومواضع منه، أمّا إن جعلته مع فنه في المكتبة، فربما مر زمان وفات العمر دون النظر فيه، وهذا مجرب والله الموفق»[1].

من النوازل : الكتاب الإلكتروني [2]

من الصعب جدا إقناع القراء ومدمني القراءة بتقبّل فكرة الانتقال من المنشور الورقي إلى المنشور الإلكتروني، ذلك أن المسألة لا ترجع إلى العامل الحسي فقط، أعني العوامل الاقتصادية أو الفنية التقنية، لأنّ كل هذه العوامل ترجّح كفة المنشور الإلكتروني بلا مرية .

وإنّما الأمر راجع إلى العامل النفسي، من وجه الميل إلى عدم التغيير ، ومن وجه ثانٍ سهولة حمل الكتاب الورقي والاستمتاع بتقليب الصفحات ورائحة الورق المعروفة، كل ذلك بلا شاحن ولا كهرباء وفي كل أوضاع الإنسان، وأمر ثالث هو الخوف على الثقافة والقراءة وضياع

---

(١) حلية طالب العلم ص(٧٥ – ٧٦).

(٢) مقال نشرته في بعض المواقع الإلكترونية.

هيبة الكتاب، لأنّ النشر الإلكتروني ميسر لكل أحد أمّا النشر الورقي فغالبا لا يقدم عليه التاجر أو غيره إلاّ للعلماء وأصحاب التخصص.

وكل هذا مُقدّر وصحيح ولا يناقش فيه أحد، لكننا الآن لسنا في وارد الاستبدال، وإنّما يهمنا أن نقدّر هذا الوافد الجديد الذي فرض نفسه وهو الكتاب الإلكتروني سواء كان صغيرا أو كبيرا.

إذ للمنشور الإلكتروني -أياً كان- ميزات لا يجاريه فيها المنشور الورقي تجعل من الواجب على القارئ أو المؤلف -وهما قطبا القضية الثقافية- التصالح معه والإفادة منه وأن لا يصدقوا الدعاية المضادة من تجار الورق خاصة من الناشرين الذين يضرهم الإقبال على الكتاب الإلكتروني إذ يفقدهم جزءا من أرباحهم.

وعلى وجه العموم فالمنشور الإلكتروني لا يجب أن يُنظر إليه كعدو للمنشور الورقي، بل يجب أن ينظر إليه كشريك في عملية النشر وأن يكون له حصته التي يستحقها بماله من الميزات التي أجملها في عشر نقاط دون مراعاة ترتيب :

أولا: التحديث المستمر والسريع

هل مر بك كتاب فيه أخطاء طباعية أو لغوية أو حتى علمية ؟ كل من يعاني أمر الكتب يعرف كم يقع في الكتب من هذه الأخطاء، وكثير منها لا يُكتشف إلاّ بعد توزيع الآلاف من النسخ، بل حتى لو عُرف قبل ذلك فإنّ الناشر التاجر لن يقبل إلا بتوزيع الكتاب، والأمين منهم من يطبع ورقة تصحيح توزع مع الكتاب، وسيظل تصحيح تلك الأخطاء رهن نفاد نسخه

وطبعه مرة أخرى، وحتى إذا طبع فكثير من الناشرين لا يعبأ برأي المؤلف فيطبع المزيد دون تصحيح تفاديا لتكلفة إعادة الصف وغير ذلك .

أمّا الكتاب الإلكتروني فيمكن تصحيحه وتحديثه على مدار الساعة ، ولا يكلف الناشر أو المؤلف أيّ تكلفة مادية أو نوعية .

وهذا مفيد للناشر والمؤلف كما قلت من الناحية الأدبية والتجارية .

ومفيد كذلك للقارئ إذ يكون لديه ثقة في مراجعة الكتاب، والقدرة على الحصول على نسخة محدثة باستمرار دون أية تكلفة إضافية، ويمكنه كذلك تصحيح المنشور وكتابة المراجعات في نفس موقع النشر في حال لم يستجب الناشر للتصحيح لخلاف علمي أو غير ذلك.

كل هذا دون أن يضطر لانتظار سنوات لأجل صدور طبعات أخرى أو أن يدفع المزيد من الأموال لاقتناء النسخة المصححة.

كذلك يفيده الكتاب الإلكتروني في حال وجود تحقيقات عدة لنص واحد إذ لا يضطر إلى شراء كل التحقيقات والإصدارات بل يشتري الأفضل ثم يقتني البقية في كتب إلكترونية تمكنه من المقابلة والمقارنة في حال الشك في قراءة النص المطبوع.

ثانيا: سهولة الحصول عليه

كم من الكتب نسمع عنها ولا نستطيع الوصول إليها، بل كم منها لم نسمع بها لأنها موجودة في مكاتب ومتاجر بعيدة عنّا، وفي حال علمنا بمكان بيعها أو توزيعها نضطر للسفر أو

قطع مسافات طويلة أو توكيل أشخاص آخرين بالبحث والشراء والإرسال . مع مافي ذلك من مخاطر الفقد أو التلف أو الخطأ في المنشور .

وهذا كله لا يعاب به الكتاب الإلكتروني، إذ يمكن لشخص في أقصى الأرض بل وفي قرى نائية عن المدينة أن يحصل على ما شاء من الكتب سواء تلك المجانية أو بمقابل، كما يستطيع الاطلاع على الجديد في كل علم من خلال المتاجر الإلكترونية العديدة أو من خلال مواقع النشر أو مواقع المؤلفين وغير ذلك .

لا يكلفه الأمر سوى اتصاله بشبكة الإنترنت وجهاز كمبيوتر أو حتى هاتف ذكي، ليصل إلى ما شاء من المتاجر ومواقع الكتب فيتصفح ويحصل على ما شاء من قديم الكتب وحديثها بمقابل أو دون مقابل.

ثالثا: القدرة على التواصل مع المؤلف والناشر

هذه الميزة بالذات من أهم الميزات التي يمتاز بها النشر الإلكتروني، فكثيرا ما تعجز عن التواصل مع الناشر والمؤلف لتصحيح أو لسؤال أو غير ذلك.

بينما النشر الإلكتروني الذي يكون في موقع المؤلف نفسه أو المتجر الإلكتروني يمكنك من التواصل مع مؤلف الكتاب أو كاتب المقال أو الناشر بيسر وسهولة سواء لتصحيح الأخطاء أو السؤال عن أي شيء يخص الكتاب فنياً أو علمياً أو غير ذلك.

رابعا: تكلفة الحصول عليه منخفضة

الكتاب الإلكتروني أقل تكلفة من كل النواحي على الناشر أو القارئ، وذلك أنّه يختصر ثمن الورق والشحن والحبر والنقل والتخزين، ولا يتعرض للتلف أو الاحتراق أو الفقد.

بعكس الكتاب الورقي الذي حتى لو كان مجانيا من جهة فهو مكلف على المتبرع الذي سيدفع تكاليف الطباعة والنقل والتوزيع .

خامسا: لا يشغل حيزاً

الكتاب الورقي مكلف في الحصول عليه ومكلف أيضا في خزنه والاحتفاظ به، إذا يشغل حيزا ويحتاج إلى رعاية ، وهذا لايناسب غالب البيوت، وأنا لا أتحدث عن كتب محدودة العدد أو كتب لا أهمية للاحتفاظ بها، كالروايات أو المجلات، وإنما عن الكتب العلمية والمراجع والمصادر وبعضها ضخم الحجم عديد الأجزاء وكم منا لا يقتني الكتب لأنّه ليس لديه لها مكان، ونعرف من تبرع بمكتبته أو بجزء منها لأنها أصبحت عبئا عليه في الحفظ والتنقل .

أمّا الكتاب الإلكتروني فإنّه سيّدٌ في هذا المجال إذ تستطيع حفظ مئات الآلاف من الكتب والمراجع في قطعة صغيرة لا تتجاوز حجم اليد الواحدة وإن زاد فلن يزيد على حجم حقيبة صغيرة لو طبعت لكانت ملأ مستودع كبير، وهذا يمكّن المتخصص والباحثين من اقتناء عدد لا محدود من الكتب .

سادسا: سهولة التنقل به

وما قلنا آنفا ينسحب على التنقل بالكتب، وفي سير العلماء الأولين عجب من قصص تنقل بعضهم بالجمال أو السفن المحملة بالكتب التي يحتاجها في سفره.

أمّا الكتاب الإلكتروني فخفيف الحمل ، بل إنّك لا تحتاج أن تنتقل به أصلا مع تقنيات الخزن السحابي أو على مواقع الإنترنت، فهي موجودة في انتظار من أراد تصفحها أو تنزيلها والاحتفاظ بها.

وهذا يسهل كذلك التعامل بها إهداء وبيعا وإيصالها لمن شئت في أيّ مكان وفي أيّ وقت.

سابعا: الشكل والإخراج

كثيرا ما يصادفك كتاب مبهر في مضمونه لكنّك تصدّ عنه بسبب سوء إخراجه إما بسبب رداءة الورق أو الحبر المستخدم أو التغليف أو الألوان، أو انحشار الكلمات والأسطر، وذلك لأنّ الطباعة الورقية تختلف جودتها بحسب تكلفتها، وقد لا يكون بيد الناشر أو المؤلف المال اللازم بسبب ضخامة الكتاب أو ضعف ذات يد المؤلف والناشر أو لعدم إحساس الناشر باستحقاق الكتاب وموضوعه أو مؤلفه لأن ينفق عليه مالاً زائدا في تنسيقه وأحباره وورقه وتغليفه.

وهذا كله منعدم في حال الكتاب الإلكتروني الذي يمكنك صناعته بأعلى مقاييس الدقة والألوان والصفحات والتنسيق الرقمي وغير ذلك دون أية تكلفة زائدة فيخرج الكتاب بما يليق بموضوعه أيا كان .

ثامنا: سهولة التوزيع

كثير ما تكسد المطبوعات الورقية بسبب سوء التوزيع أو صعوبته لعوامل كثيرة منها حجم الكتاب الذي يزيد تكلفة الشحن أو لسوء الأحوال الأمنية مثلا كما في حال البلاد غير المستقرة، أو بسبب عدم المعرفة بمناطق شيوع موضوع الكتاب .

أمّا الكتاب الإلكتروني فهذا في حقه منعدم إذ يمكن توزيعه ووضعه في كل المواقع التي تستقطب القراء أو المواضيع التي ناقشها الكتب ويمكن الإعلان عنه في شتى المواقع بكل اللغات ليصل إلى كل البلاد دون تكاليف جمركية أو شحن أو بحث عن مراكز بيع أو غير ذلك.

تاسعا: ملاحقة الاعتداء على حقوق المؤلف

من العوامل التي تؤدي إلى إحجام الناشرين عن نشر الكتب: كثرة السرقة، إذ يسطو ناشرون في بلاد بعيدة عنهم على طبعة الكتاب فيطبعونه لحسابهم ويبيعونه، وهذا إضافة إلى حرمان المؤلف والناشر من حقهم في الكتاب فهو يؤثر على الطبعة المشروعة كذلك .

وهذا يصعب العلم به وإذا علم يصعب الحدّ منه أو منعه في غالب البلاد للأسف.

أمّا الكتاب الإلكتروني فيستطيع الناشر تتبع شبكة الإنترنت باستمرار ومعرفة مواقع تواجد الكتاب فيها ومن ثم ملاحقة من ينشره في موقعه أو صفحته سواء بمقابل أو بدون مقابل، وقوانين الحماية الفكرية تطورت بشكل كبير في السنوات الأخيرة .

عاشرا: البحث فيه

وهذه الميزة بالذات لا يدركها الكتاب الورقي ولو بعد عقود ، فميزة الكتاب الإلكتروني أنّك تستطيع البحث فيه عن أي معلومة سواء بالكلمة أو حتى بالموضوع وذلك في ثوانٍ معدودة، مهما بلغ حجم الكتاب أو المجاميع التي تستهدفها بالبحث فيها.

وكم من معلومة يندّ عنها النظر أو يسهو العقل أثناء البحث عنها يقف لها البحث الألكتروني بالمرصاد فيصطادها من بين ملايين غيرها ويجمعها من كل المصادر ولو بالمئات.

وهذا يوفر وقت الباحث وجهده ويجعله يركّزهما على التأليف والربط والتحليل، فأصبح البحث الذي كان يستغرق الأيام في كتابته لا يأخذ من الباحث الجيد سويعات .

هذا كله بطبيعة الحال ليس ممكنا لكلّ أحد بل الكتاب الإلكتروني كالورقي يحتاج الباحث فيه إلى أدبيات ومهارات حتى يستخرج منه المعلومة الضائعة، وإنّما غرضي الحديث عنه من حيث هو .

هذا ماعندي في شأن الكتاب الإلكتروني وقد يكون لغيري رأي آخر، أو إضافات ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، والله أعلم.

❐❐❐❐

انتهت المقدمة ويليها المجلّد الأوّل وهو "تفسير الايات"

المحتويات

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إلى الموضوع مباشرة

الموضوع	الصّفحة
مقدمة	٥
فصل في فضل العلم	٥
منزلة الفقه ومكانة الفقيه	٢٠
معنى الفقه وحقيقته	٢٤
الفقهاء هم الدعاة	٢٧
معرفة الأدلة	٣٣
نقد مسالك أهل الأهواء في تعاملهم مع النصوص	٤٢
الفكر الاعتزالي في الحوار الفقهي	٥٧
معرفة أصول الفقه	٦١
أولاً : القرآن الكريم	٦٢
وليس من شرط الفقيه حفظ القرآن	٧٧
ثانياً : السنة	٧٩
ثالثاً : الإجماع	٨٧
طريقة السلف في الاحتجاج بالإجماع	٩٣
معرفة أصول الدين	١٠١
معرفة النظائر	١٠٧
القاعدة	١٠٩

القياس ١١١
فصول مهمة للفقيه في باب القياس ١٢٠
الاستقراء ١٢٨
معرفة علوم الآلة ١٣٢
الفطنة وحسن الفهم ١٤٣
الاجتهاد ١٥٢
الرأي المحمود ١٦١
أغراض الاجتهاد ١٦٦
تجديد الفقه ١٧٠
العدل والإنصاف ١٧٨
قواعد لإنصاف المخالف ١٨٦
توقير الكتاب والسنة ١٩٣
توقير الأئمة والعلماء ١٩٩
ضابط في الإنكار على المخطىء ٢٠٥
الاتباع ٢١٤
التفقه ٢٢٤
التوازن ٢٣٠
الوسطية ٢٣٦
معرفة المقاصد وتلمس الحِكَم ٢٣٩
المصالح المرسلة ٢٤٠

حسن البيان	٢٦٠
لغة الخطاب المعاصر	٢٦٧
معرفة الواقع	٢٧٤
الجدل والمناظرة	٢٨٥
الجرأة	٣٠١
المراجعة	٣١٠
الثبات	٣١٤
التخصص والشمول	٣١٨
معرفة المذاهب	٣٢٢
الحفظ	٣٣٢
التيسير	٣٤٠
منهج التيسير البدعي	٣٥١
حسن المعتقد	٣٥٥
من سلامة المعتقد ثلب المبتدعة وهجرهم	٣٦٤
التواضع	٣٦٨
العمل والاهتداء	٣٨١
أسباب الإعراض عن العلم	٣٨٦

مجانبة الفتن ومواطن الشبه	٣٩٢
الفقيه والولايات	٣٩٣
عصيان الهوى	٤٠٥
الصبر وعلو الهمة	٤٠٩
بذل العلم لأهله	٤١٩
الوقار والسكينة	٤٢٤
النية وحسن القصد	٤٢٩
صحبة أهل العلم والسنة	٤٣٦
الزهد	٤٤٢
الحلم	٤٤٦
الأدب	٤٥٤
حسن الخلق	٤٦٠
السكوت عما لا يعلم	٤٦٩
الورع	٤٧٤
الخشية	٤٧٩
الأمانة والصدق	٤٨٤
العقل	٤٩٣
الشجاعة والتضحية	٥٠٢
العبادة والنسك	٥٠٨
مجانبة الحرص والحسد	٥١٥

الربانية ٥٢٧
مكتبة الفقيه ٥٣٦

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المُمرِع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الأوّل

تفسير الآيات

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : [info@aawraq.com]
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشبِع

من علوم الروض المربع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد :

فهذا شرح مختصر ونقول من كتب أئمة التفسير وغيرهم في شرح الآيات التي استدل بها صاحب الروض، القصد منها تبين صحة الاستدلال وقوته من عدمها، كذلك معرفة الأقوال الأخرى في تفسيرها إن وجدت ، وطريقتي أني أختار من التفاسير أجودها وأشملها، ولا أحيل إلى أي نقل من مظانه لوضوح ذلك .

وأخدم النص الذي أنقله بتخريج الآثار، وعزو الأقوال، مهما وجدت إلى ذلك سبيلا، وما خرج في مكان آخر سابق أو لاحق، أكتفي بذكر درجته ويمكن للقارئ البحث عنه ليجد محل التخريج.

وترتيب الآيات على حسب ورودها في الروض، والله الموفق.

١. قول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

تمامها: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ:١٣].

قال القرطبي: «الشكر حقيقته الاعتراف بالنعمة للمنعم واستعمالها في طاعته، والكفران استعمالها في المعصية، وقليل من يفعل ذلك، لأنّ الخير أقل من الشر، والطاعة أقل من المعصية، بحسب سابق التقدير.

و﴿شُكْرًا﴾ نصب على جهة المفعول، أي: اعملوا عملاً هو الشكر، وكأن الصلاة والصيام والعبادات كلها هي في نفسها الشكر إذ سدت مسده، ويبين هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤] وهو المراد بقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تفطر قدماه، فقالت له عائشة رضي الله عنها: أتصنع هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «**أفلا أكون عبدا شكوراً**»[1]، فظاهر القرآن والسنة أن الشكر بعمل الابدان دون الاقتصار على عمل اللسان، فالشكر بالافعال عمل الاركان، والشكر بالاقوال عمل اللسان».

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٧) ومسلم (٢٨٢٠).

وقال الشنقيطي: «الشكر في لغة العرب: الظهور، ومنه: ناقة شكور: يظهر عليها السِّمَن، والشكير: الغصن الذي يظهر في الجذع الذي كان مقطوعًا، كما هو معروف.

والشكر في القرآن يطلق من الرّبّ لعبده، ومن العبد لربّه، كما قال في شكر الرب لعبده: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٥٨]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر:٣٤]، ومعنى شكر الرب لعبده: هو أن يثيبه الثواب الجزيل من عمله القليل.

ويُطْلِق الشكر من العبد لربه كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾، وضابط شكر العبد لربه: هو أن يصرف نعمته بما يرضيه».

وقال كذلك: «هو في الاصطلاح: ظهور نعم المُنْعِم على من أنعم عليه، والشكر: هو فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا»[1].

قال ابن القيم رحمه الله: «ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]: منزلة الشكر، وهي من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة الرضا، فإنه يتضمن الرضا وزيادة، فالرضا مندرج في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان، والإيمان نصفان: نصف شكر، ونصف صبر.

وقد أمر الله به ونهى عن ضدّه، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته.

---

(١) العذب النمير (٤/ ٤١٥).

وأخبر أنّ أهله هم المتنفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه، فإنه سبحانه هو الشكور، وهو موصل للشاكر إلى مشكوره، بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية رضا الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده.

قال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[البقرة:١٧٢]، وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة:١٥٢].

وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾[النحل:١٢٠ - ١٢١]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[الإسراء:٣]... وقال: ﴿وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٤]، وقال: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[إبراهيم:٧]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[إبراهيم:٥].

وسمّى نفسه شاكراً وشكوراً، وسمّى الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصْفَه وسماهم باسمه، وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا.

وإعادته للشاكر مشكورا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[الإنسان:٢٢].

ورضا الرب عن عبده به كقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر:٧].

وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه، كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه، فقيل له تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: "**أفلا أكون عبدا شكوراً؟**"(١).

وقال لمعاذ: "**والله يا معاذ إني لأحبك، فلا تنس أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**"(٢).

وفي المسند و الترمذي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن النبيّ ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: "**اللهمّ أعِنّي ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر عَليّ، واهدني ويسّر الهدى لي، وانصرني على من بغى علي. رب اجعلني لك شكاراً، لك ذكاراً، لك رهابا، لك مطواعاً، لك مخبتاً، إليك أواهاً منيباً، ربّ تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، واهد قلبي، وسدّد لساني، واسلل سخيمة صدري**"(٣).

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١١٩) وأبوداود (١٥٢٢) والنسائي في الكبرى (٩٨٥٧) من طريق حيوة بن شريح، قال: سمعت عقبة بن مسلم، يقول: حدثني أبو عبدالرحمن الحبلي، عن الصنابحي، عن معاذ بن جبل به، وصححه ابن خزيمة (٧٥١) وابن حبان (٢٠٢٠) وقال الحاكم (١٠١٠) على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٦٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٩٧) وابوداود (١٥١٠) والترمذي (٣٥٥١) وابن ماجه (٣٨٣٠) من طريق سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن عبدالله بن الحارث، عن طليق بن قيس، عن ابن عباس، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٩٤٨) والحاكم (١٩١٠) والألباني في صحيح أبي داود (١٣٥٣).

وأصل الشكر في وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهورا بينا، يقال: شكرت الدابة تشكر شكراً على وزن (سمنت تسمن سمنا): إذا ظهر عليها أثر العلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطى من العلف.

وفي صحيح مسلم: " ... حتى إن الدواب لتشكر من لحومهم"[1]، أي تسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبودية، وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناءً واعترافاً، وعلى قلبه شهوداً ومحبة، وعلى جوارحه انقياداً وطاعة.

والشكر مبني على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبّه له، واعترافه بنعمته، والثناء عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمسة هي أساس الشكر، وبناؤه عليها، فمتى عدم منها واحدة اختل من قواعد الشكر قاعدة، وكلّ من تكلّم في الشكر وحده، فكلامه إليها يرجع وعليها يدور.

فقيل حده: أنه الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.

وقيل: الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

---

(١) ليس في مسلم، أخرجه أحمد (١٠٦٣٢) والترمذي (٣١٥٣) وابن ماجه (٤٠٨٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، حدثنا أبو رافع، عن أبي هريرة مرفوعاً في شأن يأجوج ومأجوج، صححه الحاكم (٨٥٠١) على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، ووافقهما الشيخ الألباني في السلسلة (١٧٣٥).

وقيل: هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره والثناء عليه.

وقيل: هو مشاهدة المنة، وحفظ الحرمة.

وما ألطف ما قال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً.

وقال أبو عثمان: الشكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة. هذا معنى قول حمدون أن يرى نفسه فيها طفيليا.

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة.

وقال الشبلي: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها، وهذا أكمل، والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم، لأنّ شكره بحسب شهوده للنعمة، فكلّما كان أتمّ كان الشكر أكمل، والله يحب من عبده أن يشهد نعمه، ويعترف بها، ويثني عليه بها، ويحبه عليها، لا أن يفنى عنها ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشكر قَيْد النعم الموجودة، وصَيْد النعم المفقودة.

وشكر العامة على المطعم والملبس وقوت الأبدان، وشكر الخاصة على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

... وقال الجنيد ــ وقد سأله سرّي عن الشكر ــ وهو صبي بعد: الشكر أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك.

وقيل: من قصرت يده عن المكافاة فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً، لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ [إبراهيم:٧]، فمتى لم تر حالك في مزيد فاستقبل الشكر.

... وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها، وهذا من قوله: ﷺ «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[1].

وفي هذا قيل:

ومن الرزية أن شكري صامت ... عما فعلت وأن برك ناطق
أأرى الصنيعة منك ثم أسرها ... إني إذا لندى الكريم لسارق

وتكلم الناس في الفرق بين الحمد والشكر أيهما أعلى وأفضل؟...

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٨) والترمذي (٢٨١٩) وغيرهما من طرق عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعا، حسنه الترمذي، وصحح الحاكم (٧١٨٨) ووافقه الذهبي، وله شواهد.

والفرق بينهما: أنّ الشكر أعمّ من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته، والحمد أعمّ من جهة المتعلقات وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أنّ الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانةً، وباللسان ثناء واعترافاً، وبالجوارح طاعةً وانقياداً، ومتعلقه: النعم دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته، وسمعه، وبصره، وعلمه، وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله.

والشكر يكون على الإحسان والنعم، فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس، فإن الشكر يقع بالجوارح، والحمد بالقلب واللسان.

قال صاحب المنازل – رحمه الله –: "الشكر اسم لمعرفة النعمة، لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن شكرا".

معرفة النّعمة ركن من أركان الشكر، لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم الذي يستحيل وجود الشكر بدونه جعل أحدهما اسما للآخر.

قوله: "لأنها السبيل إلى معرفة المنعم" يعني: أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أي جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه وجد في طلبه، فإن من عرف الله أحبه لا محالة، ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

وعلى هذا يكون قوله: "الشكر اسم لمعرفة النعمة" مستلزماً لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبته، ومحبته تستلزم شكره، فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ، ونبه على سائرها باللزوم، وهذا من حسن اختصاره وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

قال: "ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة، ثم قبول النعمة، ثم الثناء بها. وهو أيضا من سبل العامة".

أما معرفتها فهو إحضارها في الذهن ومشاهدتها وتمييزها. فمعرفتها: تحصيلها ذهنا كما حصلت له خارجا، إذ كثير من الناس يحسن إليه وهو لا يدري، فلا يصح من هذا الشكر.

قوله: "ثم قبول النعمة" قبولها هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه ولا بذل ثمن، بل يرى نفسه فيها كالطفيلي، فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله: "ثم الثناء بها" الثناء على المنعم المتعلق بالنعمة نوعان: عام وخاص. فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك. والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته، كما قال تعالى: {﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١]}.

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنه ذكر النعمة والإخبار بها، وقوله: أنعم الله عَلَيّ بكذا وكذا، قال مقاتل: "يعني: اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة من: جبر اليتم، والهدى بعد الضلالة، والإغناء بعد العيلة".

والتحدث بنعمة الله شكر، كما في حديث جابر مرفوعاً: "**من صنع إليه معروف فليجز به، فإن لم يجد ما يجزي فليثن عليه، فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره، ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور**"[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٩٣) والبخاري في الأدب المفرد (٢١٥) من طريق صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعا، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الأدب (١٥٧).

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثني بها، والجاحد لها الكاتم لها، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها، فهو متحلّ بما لم يعطه.

... والقول الثاني: التحدّث بالنعمة المأمور به في هذه الآية هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة، قال مجاهد: "هي النبوة"، قال الزجاج: "أي: بلغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي آتاك الله"، وقال الكلبي: "هو القرآن، أمره أن يقرأه".

والصواب أنه يعمّ النوعين، إذ كلٌّ منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها، وإظهارها من شكرها»[1].

❐❐❐❐

(١) مدارج السالكين (٢/ ٥٨٦).

٢. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾.

تمامها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦].

في صفة الصلاة على النّبيّ ﷺ روايات، منها في صحيح البخاري عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قيل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ قال: «**قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**»(١).

ومنها عن أبي حميد الساعدي: أنّهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد، وعلى أزواجه، وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى أزواجه، وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**»(٢).

ومنها عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله هذا السلام عليك، فكيف نصلي؟ قال: «**قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٠) ومسلم (٤٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٦٩) ومسلم (٤٠٧).

(٣) صحيح البخاري (٤٧٩٨).

وفي صحيح مسلم عن أبي مسعود الأنصاري قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله ﷺ: «**قولوا: اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم**»[1].

قال القرطبي: « أمر الله تعالى عباده بالصلاة على نبيه محمد ﷺ دون أنبيائه تشريفاً له، ولا خلاف في أنّ الصلاة عليه فرضٌ في العمر مرّة، وفي كل حين من الواجبات وجوب السنن المؤكدة التي لا يسع تركها ولا يغفلها إلا من لا خير فيه».

وقال ابن العربي: «الصلاة على النبي ﷺ فرض في العمر مرة بلا خلاف؛ فأما في الصلاة فقال محمد بن المواز والشافعي: إنها فرض، فمن تركها بطلت صلاته، وقال سائر العلماء: هي سنّة في الصلاة، والصحيح ما قاله محمد بن المواز، للحديث الصحيح: "إن الله أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك؟" فعلم الصلاة ووقتها، فتعيّنا كيفيّة ووقتاً».

وقال الرازي: «في الآية مسائل:

الأولى: الصّلاة: الدّعاء، يُقال في اللغة: "صلّى عليه"، أي: دعا له، وهذا المعنى غير معقول في حقّ الله تعالى فإنه لا يدعو له، لأنّ الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث، فقال الشافعي رضي الله عنه: استعمل اللفظ بمعان، وقد تقدم في تفسير قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾

(١) صحيح مسلم (٤٠٥).

[الأحزاب:٤٣] [1] والذي نزيده هاهنا هو أنّ الله تعالى قال هناك: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ جعل الصلاة لله، وعطف الملائكة على الله، وهاهنا جمع نفسه وملائكته، وأسند الصلاة إليهم فقال: ﴿يُصَلُّونَ ﴾ وفيه تعظيم النبيّ عليه الصلاة والسلام، وهذا لأنّ إفراد الواحد بالذِّكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلاً للمذكور على المعطوف، كما أنّ الملك إذا قال: "يدخل فلان وفلان أيضاً" يفهم منه تقديمٌ لا يفهم لو قال: "فلان وفلان يدخلان".

إذا علمت هذا، فقال في حقّ النبيّ عليه السلام إنهم يصلون إشارة إلى أنه في الصلاة على النبيّ عليه السلام كالأصل، وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم، ثم إنّ الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبيّ عليه السلام يصلون بالإضافة، كأنها واجبة عليهم أو مندوبة، سواء صلى الله عليه أو لم يصلّ، وفي المؤمنين ليس كذلك.

المسألة الثانية: هذا دليل على مذهب الشافعي، لأنّ الأمر للوجوب فتجب الصلاة على النبيّ عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد.

...

(١) قال هناك: « والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بأن اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول إلى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فإن أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزأ منهما ».

المسألة الرابعة: إذا صلّى الله وملائكته عليه فأيّ حاجة إلى صلاتنا؟

نقول: الصلاة عليه ليس لحاجته إليها، وإلا فلا حاجة إلى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه، كما أنّ الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له إليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه منا شفقةً علينا ليثيبنا عليه، ولهذا قال عليه السلام: "من صَلّى عَلَيّ مرةً صلى الله عليه عشراً"(١)

المسألة الخامسة: لم يترك الله النبيّ عليه السلام تحت منّة أمّته بالصلاة حتى عوضهم منه بأمره بالصلاة على الأمّة، حيث قال: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] وقوله: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أمر، فيجب، ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها، وهو قولنا: "السلام عليك أيّها النبيّ" في التشهد وهو حجّة على من قال بعدم وجوبه، وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السّلام عليه، ولم يؤكّد الصلاة بهذا التأكيد لأنها كانت مؤكدة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾».

قلت: أمّا الخامسة فلا تصحّ، لأنّه قرر كما سائر الأئمة أنّ صلاتنا عليه ﷺ لنا ليست خالصة له، بل هي لنا، ومنفعتها للمصلي أعظم، ومنزلته ﷺ مستغنية بصلاة الله عليه وصلاة ملائكته، فلا منّة لأحد من الخلق عليه أصلاً، وصلاته على أمّته منقطعة بموته ﷺ، كما أنّها

(١) صحيح مسلم (٤٠٨) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من صلّى عليّ واحدة، صلى الله عليه عشراً».

جاءت في سياق قبض الزكاة من أصحابها، ولهذا استحب من استحب من العلماء أن يدعو الإمام لمن يؤدي زكاته تأسيا به ﷺ.

وقال ابن القيم مستدلاً لصحة قول الشافعي: «وجه الدلالة: أن الله سبحانه أمر المؤمنين بالصلاة والتسليم على رسول الله، وأمْرُه المطلق على الوجوب، ما لم يقم دليل على خلافه.

وقد ثبت أنّ أصحابه رضي الله عنهم سألوه عن كيفية هذه الصّلاة المأمور بها، فقال: "قولوا: اللهم صل على محمد.." الحديث، وقد ثبت أنّ السلام الذي علموه هو السلام عليه في الصلاة، وهو سلام التشهد، فمخرج الأمرين والتعليمين والمحلَّين واحد.

يوضّحه أنّه علمهم التشهد أمراً لهم به فيه، وفيه ذكر التسليم عليه، فسألوه عن الصّلاة عليه، فعلّمهم إياها، ثمّ شبهها بما علموه من التسليم عليه، وهذا يدلّ على أنّ الصلاة والتسليم المذكورين في الحديث هما الصّلاة والتسليم عليه في الصلاة.

يوضّحه أنه لو كان المراد بالصلاة والتسليم عليه خارج الصّلاة لا فيها، لكان كل مسلم منهم إذا سلّم عليه يقول له: "السلام عليك ايها النبيّ ورحمة الله وبركاته، ومن المعلوم أنّهم لم يكونوا يتقيدون في السلام عليه بهذه الكيفية، بل كان الداخل منهم يقول: السلام عليكم، وربما قال: السلام على رسول الله، وربما قال: السلام عليك يا رسول الله، ونحو ذلك، وهم لم يزالوا يسلّمون عليه من أوّل الإسلام بتحية الإسلام، وإنّما الذي عُلِّمُوه قدر زائد عليها وهو السلام عليه في الصلاة.

يوضّحه حديث ابن إسحاق: "كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟"[1] وقد صحّح هذه اللفظة جماعة من الحفاظ، منهم ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي... وإذا تقرّر أنّ الصلاة المسؤول عن كيفيتها هي الصّلاة عليه في نفس الصلاة، وقد خرج ذلك مخرج البيان المأمور به منها في القرآن، ثبت أنّها على الوجوب، ويضاف إلى ذلك أمر النبيّ بها، ولعل هذا وجه ما أشار اليه الأمام احمد رحمه الله تعالى بقوله: كنت أتهيّب ذلك، ثمّ تبينت فإذا هي واجبة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٧٢) من طريق محمد بن إسحاق قال: وحدثني -في الصلاة على رسول الله ﷺ إذا المرء المسلم صلى عليه في صلاته- محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربه، عن أبي مسعود عقبة بن عمرو به، ورواه ابن خزيمة (٧١١) وابن حبان (١٩٥٩) في صحيحيهما، والدارقطني في سننه (١٣٣٩) وقال: «هذا إسناد حسن متصل».

(٢) جلاء الأفهام (٤٠٩).

٣. قول الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص:٢٠].

في المراد بفصل الخطاب أقوال ذكرها ابن جرير ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إنّ الله أخبر أنه آتى داود صلوات الله عليه فصل الخطاب، والفَصْل: هو القطع، والخطاب هو المخاطبة، ومن قطع مخاطبة الرجل الرجل في حال احتكام أحدهما إلى صاحبه قطع المحتكم إليه الحكم بين المحتكم إليه وخصمه بصوابٍ من الحكم.

ومِن قَطْع مخاطبته أيضاً صاحبه إلزام المخاطب في الحكم ما يجب عليه إن كان مدعياً، فإقامة البينة على دعواه، وإن كان مُدّعىً عليه فتكليفه اليمين إن طلب ذلك خصمه.

ومِن قَطْع الخطاب أيضاً الذي هو خطبة عند انقضاء قصة وابتداءٍ في أخرى الفصل بينهما بـ(أما بعد).

فإذ كان ذلك كلّه محتملاً ظاهر الخبر ولم تكن في هذه الآية دلالة على أيّ ذلك المراد، ولا ورد به خبر عن الرسول ﷺ ثابت، فالصّواب أن يعمّ الخبر، كما عمّه الله، فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء، والمحاورة، والخطب».

قال ابن حجر: «قوله: "قال مجاهد: الفهم في القضاء" أي: المراد بفصل الخطاب، وروى ابن أبي حاتم من طريق أبي بشر عن مجاهد قال: "الحكمة الصواب"[1]، ومن طريق ليث عن مجاهد:

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢) بلفظ: « هو الإصابة في القول».

"فصل الخطاب: إصابة القضاء وفهمه"[1]، ومن طريق ابن جريج عن مجاهد قال: "فصل الخطاب: العدل في الحكم، وما قال من شيء أنفَذَه"[2].

وقال الشعبي: "فصل الخطاب: قوله: (أما بعد)"[3].

وفي ذلك حديث مسند من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده قال: "أوّل من قال: (أما بعد) داود النبيّ ﷺ، وهو فصل الخطاب"[4]، أخرجه بن أبي حاتم[5]... وروى ابن أبي حاتم من طريق شريح قال: "فصل الخطاب: الشهود والأيمان"[6] ومن طريق أبي عبدالرحمن السلمي نحوه[7]»[8].

---

(١) لم أجده، وذكره ابن حجر في التغليق (٤/ ٣٠).

(٢) لم أجده.

(٣) تفسير الطبري (٢٠/ ٥١).

(٤) أخرجه وكيع في أخبار القضاة (٢/ ٢٣) والطبراني في الأوائل (٤٠) من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي، حدثنا عبد العزيز بن أبي ثابت، عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن بلال بن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى، ولا يصح، في إسناده عبدالعزيز بن أبي ثابت متروك منكر الحديث.

(٥) التفسير (١٠/ ٣٢٣٧).

(٦) مصنف عبدالرزاق (١٥١٩٠) وتاريخ ابن عساكر (١٧/ ١٠٢).

(٧) رواه البيهقي في الكبرى (٢٠٧٢٢) عن أبي عبدالرحمن السلمي: أن داود النبي ﷺ أمر بالقضاء، فقطع به، فأوحى الله عز وجل: أن استحلفهم باسمي، وسلهم البينات، قال: «فذلك فصل الخطاب» ولا يصح لانقطاعه، وهو مما لا يُعلم إلاّ بالوحي.

(٨) الفتح (٦/ ٤٥٦).

قلت: أمّا الاقتصار في تفسير فصل الخطاب على قول: " أمّا بعد" فتقصير، ولهذا ذكره ابن القيم في الصواعق من أمثلة التأويل النازل، وقال: « فهضموا هذا المعنى العظيم لإعطائه الحقّ في أتم بيان»[1]، وقد صح عن الشعبي وغيره لكن لعل مرادهم أنّه من أمثلة فصل الخطاب.

❐❐❐❐

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٠).

٤. قول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾.

تمامها: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال:١١].

وطريقة الاستدلال بالآية على معنى الطهورية ضمها مع قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[الفرقان:٤٨]، ففسر الطهور هنا بالتطهير هناك.

قال ابن العربي: «اختلف الناس في معنى وصفه بأنه طهور على قولين: أحدهما: أنه بمعنى مطهر لغيره، وبه قال مالك والشافعي، وخلق كثير سواهما.

والثاني: أنه بمعنى طاهر، وبه قال أبو حنيفة، وتعلق في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان:٢١] يعني طاهرا، إذا لا تكليف في الجنة، وقال الشاعر:

... عذاب الثنايا ريقهن طهور

فوصف الريق بأنه طاهر، وليس بمعنى أنه يطهر.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾، وقال: ﴿مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾، فبين أن وصف ﴿طَهُورًا﴾ يفيد التطهير.

وقال ﷺ: "جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"[1] وأرادوا مطهرة بالتيمم، ولم يرد طاهرة به، وإن كانت قبل ذلك طاهرة.

وقال في ماء البحر: "هو الطهور ماؤه"[2]، ولو لم يكن معنى الطهور المطهر لما كان جوابا لسؤالهم.

وأجمعت الأمة لغةً وشريعة على أنّ وصف "طَهور" مختص بالماء، ولا يتعدّى إلى سائر المائعات، وهي طاهرة، فكان اقتصارهم بذلك على الماء أدل دليل على أن الطهور هو المطهر.

فأما تعلقهم بوصف الله لشراب الجنة بأنه طهور، والجنة لا تكليف فيها، فلا حجة لهم فيها؛ لأنّ الله تعالى أراد بذلك المبالغة في الصفة، وضرب المثل بالمبالغة في الدنيا، وهو التطهير.

وقد قال علماؤنا: إن وصف شراب الجنة بأنه طهور يفيد التطهير عن أوضار الذنوب، وعن خسائس الصفات، كالغل والحسد، فإذا شربوا هذا الشراب طهرهم الله به من رحض الذنوب، وأوضار الاعتقادات الذميمة، فجاءوا الله بقلب سليم، ودخلوا الجنة بصفة التسليم.

وقيل لهم حينئذ: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزُّمَر:٧٣]، كما حكم في الدنيا بزوال حكم الحدث بجريان الماء على الأعضاء، وهذه حكمته في الدنيا، وتلك حكمته ورحمته في الأخرى. وأما قول الشاعر:

...ريقهن طهور

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فوصف الريق بأنه طهور، وهو لا يطهر، فإنما قصد بذلك المبالغة في وصف الريق بالطهورية، أراد أنه لعذوبته، وتعلقه بالقلوب، وطيبه في النفوس، وسكون غليل الحب برشفه، كأنه الماء الطهور.

وبالجملة فإن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمجازات الشعرية، فإن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق إلى الكذب، ويسترسلون في القول حتى يخرجهم ذلك إلى البدعة والمعصية، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون، ألا ترى إلى قول بعضهم:

لو لم تلامس صفحة الأرض رجلها ... لما كنت أدري علة للتيمم

وهذا كفرٌ صراح نعوذ بالله منه.

قال الفقيه القاضي أبو بكر – رحمه الله –: هذا منتهى لباب كلام العلماء، وهو بالغ في فنّه، إلا أني تأملته من طريق العربية، فوجدت فيها مطلعاً شريفاً، وهو أن بناء "فعول" للمبالغة، إلا أن المبالغة قد تكون في الفعل المتعدي كما قال الشاعر:

... ضروب بنصل السيف سوق سمانها

وقد تكون في الفعل القاصر كما قال الشاعر:

... نئوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فوصفه الأول بالمبالغة في الضرب، وهو فعل يتعدّى، ووصفها الثاني بالمبالغة في النوم، وهو فعل لا يتعدى، وإنما تؤخذ طهورية الماء لغيره من الحسن نظافة، ومن الشرع طهارة، كقوله: "**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**"(١).

وقد يأتي بناء " فعول " لوجه آخر، ليس من هذا كلّه، وهو العبارة به عن آلة الفعل لا عن الفعل، كقولنا: وَقود، وسَحور، بفتح الفاء، فإنه عبارة عن الحطب وعن الطعام المتسحَّر به، وكذلك وصف الماء بأنه طهور يكون بفتح الطاء أيضاً خبراً عن الآلة التي يُتطهَّر بها، فإذ ضممت الفاء في الوُقود والسُحور والطُهور عاد إلى الفعل، وكان خبراً عنه، فثبت بهذا أنّ اسم (الفَعول) -بفتح الفاء- يكون بناء للمبالغة، ويكون خبراً عن الآلة، وهذا الذي خطر ببال الحنفية، ولكن قصرت أشداقها عن لَوْكِه، وبعد هذا يقف البيان به عن المبالغة، أو عن الآلة، على الدليل، مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، وقوله ﷺ: "**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**"(٢).

ويحتمل العبارة به عن الآلة، فلا حجة فيه لعلمائنا، لكن يبقى قوله ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال:١١] نصاً في أنّ فعله متعدّ إلى غيره».

قلت: نصوص الشريعة يفسر بعضها بعضا، وما قاله رحمه الله لا يغير من دلالة الآية، وتعلق بهذا من قال: إنّ من الماء طاهرٌ غير مطهر، وقال: إنّ الماء ثلاثة أقسام كما قرره المصنف.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح.

وقال جماعة من العلماء: إنّ كل ماء طاهر فهو مطهر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة من المحققين، فإن الماء كله طهور، إلاّ ما تغير بنجاسة أو خرج عن اسم الماء المطلق، كماء ورد، قال شيخ الإسلام: إثبات قسم طاهر غير مطهر لا أصل له في الكتاب والسنة[1].

قال الرازي: «قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨] نصٌ في أنه تعالى ينزل الماء من السماء، لا من السحاب، وقول من يقول: "السحاب سماء" ضعيف، لأنّ ذاك بحسب الاشتقاق، وأمّا بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم، فصرفُه عنه ترك للظاهر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنّ الطهور ما هو؟ قال كثير من العلماء: الطهور ما يُتطَهّر به كالفطور ما يفطر به، والسحور ما يتسحر به وهو مروي أيضا عن ثعلب، وأنكر صاحب «الكشاف» ذلك[2]، وقال ليس (فعول) من التفعيل في شيء، والطهور على وجهين في العربية: صِفة، واسم غير صفة، فالصفة قولك: ماء طهور، كقولك: طاهر، والاسم قولك: طَهور لما يتطهر به، كالوَضوء والوَقود لما يتوضأ به ويوقد به النار.

حجة القول الأول، قوله عليه السلام: "**التراب طَهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج**"[3]، ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٥).

(٢) الكشاف (٣/ ٢٨٤).

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وكذا قوله عليه السلام: "**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً**"[1]، ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم، وحينئذ لا ينتظم الكلام، ولأنه تعالى قال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] فبين أنّ المقصود من الماء إنما هو التطهّر به، فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا أنّه هو المطهر به، لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام، فوجب حمله على الوصف الأكمل، ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر».

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

٥. قول الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾.

تمامها وما بعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[المائدة:٦].

استدل بها المصنف على فرضية المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل، والخلاف في ذلك مبنيٌ على الخلاف في حدّ الوجه لغةً وعرفاً، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في حدّ"الوجه" الذي أمر الله بغسله... فقال بعضهم: هو ما ظهر من بَشرة الإنسان من قُصَاص شعر رأسه، منحدرا إلى منقطع ذَقَنه طولاً وما بين الأذنين عرضاً، قالوا: فأما الأُذن وما بطن من داخل الفم والأنف والعين، فليس من الوجه، وغير واجب غسلُ ذلك ولا غسل شيء منه في الوضوء... وقال آخرون: "الوجه" كل ما دون منابت شعر الرأس إلى منقطع الذَّقَن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضا، ما ظهر من ذلك لِعَيْن الناظر، وما بَطَن منه من منابت شعر اللحية النابت على الذَّقَن وعلى العارضين، وما كان منه داخل الفم والأنف، وما أقبل من الأذنين على الوجه، كل ذلك عندهم من"الوجه" الذي أمر الله بغسله بقوله: "فاغسلوا وجوهكم".

وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندنا قولُ من قال: "الوجه" الذي أمر الله جل ذكره بغسله القائمَ إلى صلاته: كل ما انحدر عن منابت شَعَر الرأس إلى مُنقطع الذَّقَن طولاً، وما بين الأذنين عرضاً، مما هو ظاهر لِعَيْن الناظر، دون ما بطن من الفم والأنف والعين، ودون ما غطّاه شعر اللحية والعارضين والشاربين، فستره عن أبصار الناظرين، ودون الأذنين.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب وإن كان ما تحت شعر اللحية والشاربين قد كان "وجهاً" يجب غسله قبل نبات الشعر الساتر عن أعين الناظرين على القائم إلى صلاته، لإجماع جميعهم على أنّ العينين من الوجه، ثم هم -مع إجماعهم على ذلك- مجمعون على أن غسلَ ما علاهما من أجفانهما دون إيصال الماء إلى ما تحت الأجفان منهما مجزئ.

فإذْ كان ذلك منهم إجماعاً بتوقيف الرسول ﷺ أمته على ذلك، فنظير ذلك كل ما علاه شيء من مواضع الوضوء من جسد ابن آدم من نفس خلقه ساتِرَه لا يصل الماء إليه إلا بكلفة ومؤنة وعلاج، قياساً لما ذكرنا من حكم العينين في ذلك.

فإذا كان ذلك كذلك، فلا شك أن مثلَ العينين في مؤنة إيصال الماء إليهما عند الوضوء ما بطن من الأنف والفم وشَعَر اللحية والصدغين والشاربين، لأنّ كل ذلك لا يصل الماء إليه إلا بعلاجٍ لإيصال الماء إليه نحو كلفة علاج الحدقتين لإيصال الماء إليهما أو أشدّ».

قلت: وفي قياسه تكلف، ففرق بين إيصال الماء إلى تحت الجفنين وبين داخل الفم والأنف، ففي الأوّل مشقة كبيرة وضرر بالغ، بدليل أنّ النص ورد بالأمر بالمضمضة والاستنشاق، فدل على عدم المشقة بل والنفع لأنّ بهما طهارة الفم والأنف، وشيء آخر أنّ داخل العين دموع تقوم بغسل العين وتطهرها تغني عن الماء، أمّا داخل الأنف والفم من اللعاب فلا يغني عن الماء، والعادة شاهدة بذلك.

قال القرطبي: «وسبب الخلاف هل تقع عليه المواجهة أم لا؟

وبسبب هذا الاحتمال اختلفوا، هل يتناول الامر بغسل الوجه باطن الانف والفم أم لا؟ فذهب أحمد بن حنبل، وإسحق، وغيرهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغسل...وقال عامّة الفقهاء: هما سنّتان في الوضوء والغسل، لأنّ الامر إنما يتناول الظاهر دون الباطن، والعرب لا تسمي وجها إلا ما وقعت به المواجهة».

مسألة: معنى الغسل والاغتسال:

قال الجصاص: «الغسل اسمٌ لإمرار الماء على الموضع إذا لم تكن هناك نجاسة...فقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] إنما المقصد فيه إمرار الماء على الموضع، إذ ليس هناك نجاسة مشروط إزالتها، فإذا ليس عليه دلك الموضع بيده، وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع.

وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال مالك بن أنس: عليه إمرار الماء ودلك الموضع بيده وإلاّ لم يكن غسلاً.

وقال آخرون –وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء–: عليه إجراء الماء عليه، وليس عليه دلْكُه بيده، وروى هشام عن أبي يوسف: أنّه إن مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن أجزأه.

والدليل على بطلان قول موجبي دلك الموضع: إنّ اسم الغسل يقع على إجراء الماء على الموضع من غير دلك، والدليل على ذلك أنه لو كان على بدنه نجاسة، فوالى بين صب الماء عليه حتى أزالها سُمّي بذلك غاسلاً، وإن لم يدلكه بيده، فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم الدَّلْك

لأجل إمرار الماء عليه، وقال الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ فهو متى أجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها.

وأيضاً فإنه لما لم يكن هناك شيء يُزال بالدّلك لم يكن لدلك الموضع وإمساسه بيده فائدة ولا حُكم، فلم يختلف حكمه إذا دلكه بيده، أو أمرّ الماء عليه من غير دلك.

وأمّا من أجاز مسح هذه الأعضاء المأمور بغسلها فإنّ قوله مخالف لظاهر الآية، فإنّ الله تعالى شرط في بعض الأعضاء الغسل، وفي بعضها المسح، فما أمر بغسله لا يجزي فيه المسح، لأنّ الغسل يقتضي إمرار الماء على الموضع وإجراءه عليه، ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلاً، والمسح لا يقتضي ذلك، وإنما يقتضي مباشرته بالماء دون إمراره عليه، فغيرجائز ترك الغسل إلى المسح، ولو كان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية، وفي وجوب إثبات التفرقة بينهما ما يوجب أن يكون المسح غير الغسل، فمتى مسح ولم يغسل فلا يجزيه لأنّه لم يفعل المأمور به».

وقال القرطبي: «الاغتسال معنى معقول، ولفظه عند العرب معلوم، يعبّر به عن إمرار اليد مع الماء على المغسول، ولذلك فرّقت العرب بين قولهم: غسلت الثوب، وبين قولهم: أفضت عليه الماء وغمسته في الماء.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ العلماء اختلفوا في الجُنُب يصبّ على جسده الماء أو ينغمس فيه ولا يتدلك، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلك، لأنّ الله سبحانه وتعالى أمر الجنب بالاغتسال، كما أمر المتوضئ بغسل وجهه ويديه، ولم يكن للمتوضّئ بد من إمرار يديه مع الماء على وجهه ويديه، فكذلك جميع جسد الجنب ورأسه في حكم وجه المتوضئ ويديه.

وهذا قول المزني واختياره.

قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي: وهذا هو المعقول من لفظ الغسل، لأنّ الاغتسال في اللغة هو الافتعال، ومن لم يمر يديه فلم يفعل غير صب الماء لا يسميه أهل اللسان غاسلا، بل يسمونه صاباً للماء ومنغمساً فيه.

ويعضده ما ثبت في صحيح الحديث: "**أنّ النبي ﷺ أُتي بصبي فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله**"[1]، روته عائشة، ونحوه عن أم قيس بنت محصن [2] أخرجهما مسلم.

وقال الجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء: يجزئ الجنب صبّ الماء والانغماس فيه إذا أسبغ وعم وإن لم يتدلك، على مقتضى حديث ميمونة وعائشة في غسل النبي ﷺ، رواهما الائمة، وأنّ النبي ﷺ كان يفيض الماء على جسده[3]، وبه قال محمد بن عبدالحكم،واليه رجع أبو الفرج، ورواه عن مالك، قال: وإنّما أمر بإمرار اليدين في الغسل لأنّه لا يكاد من لم يمر يديه عليه يسلم من تنكب الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده.

وقال ابن العربي: "وأعجب لابي الفرج الذي روى وحكى عن صاحب المذهب أن الغسل دون ذلك يجزئ ! وما قاله قط مالك نصا ولا تخريجا، وإنما هي من أوهامه"[4].

قلت: قد روي هذا عن مالك نصاً، قال مروان بن محمد الظاهري وهو ثقة من ثقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجل انغمس في ماء وهو جنب ولم يتوضأ، قال: "مضت صلاته"[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٨) ومسلم (٢٨٦) واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم (٢٨٧).

(٣) صحيح.

(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٥٨).

قال أبو عمر: "فهذه الرواية فيها لم يتدلّك ولا توضأ، وقد أجزأه عند مالك، والمشهور من مذهبه أنه لا يجزئه حتى يتدلك[٢]. قياساً على غسل الوجه واليدين.

وحجة الجماعة أنّ كل من صب عليه الماء فقد اغتسل، والعرب تقول: غسلتني السماء.

وقد حكت عائشة وميمونة صفة غسل رسول الله ﷺ ولم يذكرا تدلكاً، ولو كان واجباً ما تركه، لأنّه المبيّن عن الله مراده، ولو فعله لنقل عنه، كما نقل تخليل أصول شعره بالماء وغَرْفِه على رأسه، وغير ذلك من صفة غسله ووضوئه عليه السلام.

قال أبو عمر: "وغير نكير أن يكون الغسل في لسان العرب مرّة بالعرك، ومرة بالصبّ والافاضة، وإذا كان هذا فلا يمتنع أن يكون الله عز وجل تعبّد عباده في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوههم مع الماء ويكون ذلك غسلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غسل الجنابة والحيض، ويكون ذلك غسلاً موافقاً للسنة غير خارج من اللغة، ويكون كل واحد من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يرد أحدهما إلى صاحبه، لأنّ الاصول لا يرد بعضها إلى بعض قياساً وهذا ما لا خلاف فيه بين علماء الامة"[٣]».

قلت: ومفهوم كلامه أنّ الوضوء يجب فيه الدّلك، والحق أنّه كذلك لا يلزم، وقد قرر هو أنّ لغة العرب تتّسع لتسمية مرور الماء على العضو غسلاً، وإن كانت في سياقات معينة لا تسميه كما في الحديث الذي ذكروه: أتي بصبي فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله، فالغسل المنفي هنا غسل خاص يتضمن معنى الفرك والدلك، لأنّه لما ذكر صب الماء ونفى الغسل فقد نفى نوعاً

(١) رواها ابن عبدالبر في التمهيد (٢٢/ ٩٦).
(٢) التمهيد (٢٢/ ٩٧).
(٣) الاستذكار (١/ ٢٦٣).

خاصا من الغسل بيّنه السياق، ولا يمنع ذلك أنّ إمرار الماء غسلٌ في اللغة التي نزل بها القرآن، وهو ما يقوّي مذهب الجمهور، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٦. قول الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

اليد اسمٌ لطرف الإنسان، من رؤوس أصابعه إلى مفصل الكتف، والآية فيها الأمر بغسل اليد إلى المرفق، فهل يدخل المرفق في حدّ الفرض أم لا؟ في المسألة خلاف.

وسبب الخلاف أنّ الآية غيّت الغسل بحرف (إلى) وهو لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعده، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فالليل لا يجب صوم جزء منه باتفاق.

الجمهور على فرضية غسل المرفق، وهو الصواب بلاشك، لأنّه السنة العملية المستمرة للّنبيّ ﷺ وأصحابه وهو المبين لمجمل القرآن، عن جابر: «**أنّ النبي ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه**»[(١)].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧٢) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٢٥٨) من طريق عباد بن يعقوب، نا القاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل، عن جده، عن جابر بن عبدالله، قال ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٦٧٠): «في إسناده (ثلاثة) رجال متكلم فيهم، أحدهم: عباد بن يعقوب الرواجني، روى له البخاري مقرونا بآخر، قال في حقه ابن حبان: إنه رافضي داعية، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك، الثاني: القاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل، قال ابن عدي: قال الإمام أحمد: ليس بشيء، وقال العقيلي: قال عبدالله بن أحمد: سألت يحيى بن معين عنه فقال: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال أبو زرعة: أحاديثه منكرة، وهو ضعيف الحديث، وخالف أبو حاتم بن حبان، فذكره في «ثقاته» في أتباع التابعين، وهذه قولة منه تفرد بها، وقد نص غير واحد من الحفاظ على ضعف هذا الحديث بسبب القاسم هذا، فقال الحافظ جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي في =

وأجاب الجمهور عن استدلال المخالف بالآية بثلاثة أجوبة:

قال ابن العربي: «الأول: أن ﴿إِلَى﴾ بمعنى مع، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢] معناه مع أموالكم.

الثاني: أن ﴿إِلَى﴾ حدّ، والحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، تقول: بعتك هذا الفدّان من هاهنا إلى هاهنا، فيدخل الحد فيه، ولو قلت: من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة ما دخل الحد في الفدان.

الثالث: أنّ المرافق حد الساقط لا حد المفروض؛ قاله القاضي عبد الوهاب، وما رأيته لغيره، وتحقيقه أنّ قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ يقتضي بمُطْلَقِه من الظفر إلى المنكب، فلما قال: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر؛ وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى».

وقال ابن قدامة: «أكثر العلماء على أنّه يجب إدخال المرفقين في الغسل، منهم عطاء، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وقال بعض أصحاب مالك، وابن داود: لا يجب.

= كتابه «التحقيق» بعد استدلاله به: هذا الحديث ضعيف، ثم ذكر مقالة أحمد وأبي حاتم في القاسموقال الشيخ تقي الدين في «الإمام» – بعد روايته له من طريق الدارقطني والبيهقي –: سكت عنه البيهقي، ولم يتعرض له بشيء، ثم نقل ما قدمناه عن الأئمة في تضعيف القاسم، وقال ابن الصلاح، ثم النووي في كلامهما على «المهذب»: إسناد هذا الحديث ضعيف، والثالث: جده عبدالله بن محمد (بن عقيل)، وفيه مقال»، بينما قواه الألباني في الصحيحة (٢٠٦٧) ولا أُراه كذلك، والله تعالى أعلم.

لأنّ الله تعالى أمر بالغسل إليهما، وجعلهما غايته بحرف إلى، وهو لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعده، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

ولنا ما روى جابر، قال: "**كان النبي ﷺ إذا توضأ أدار الماء إلى مرفقيه**"، وهذا بيان للغسل المأمور به في الآية، فإن (إلى) تستعمل بمعنى (مع)، قال الله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾[هود:٥٢] أي: مع قوتكم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، فكان فعله مبيناً.

وقولهم: إن (إلى) للغاية، قلنا: وقد تكون بمعنى مع، قال المبرّد: إذا كان الحد من جنس المحدود دخل فيه، كقولهم: بعت هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ١٧٢).

٧. قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.

قال القرطبي: «الرأس عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة ومنها الوجه، فلما ذكره الله عزوجل في الوضوء وعيّن الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل لَلَزِمَ مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والانف والفم، وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء فقال: أرأيت إن ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه؟».

وفي القدر الواجب مسحه من الر أس خلاف على أقوال عديدة، رجّح المصنف القول بوجوب مسح الرأس كله، قال ابن العربي: «في إيجاب الكل ترجيح من ثلاثة أوجه:

أحدهما: الاحتياط.

الثاني: التنظير بالوجه، لا من طريق القياس؛ بل من مطلق اللفظ في ذكر الفعل وهو الغسل أو المسح، وذكر المحل؛ وهو الوجه أو الرأس.

الثالث: أن كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ ذكر أنه مسح رأسه كله».

وأحد أسباب الخلاف اختلافهم في الباء من قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ هل هي للتبعيض أو للإلصاق، قال ابن العربي: «وقد طال القول في هذا الباب، وترامت فيه الخواطر في المختصر حتى أفادني فيه بعض أشياخي في المذاكرة والمطالعة فائدة بديعة، وذلك أن قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ يقتضي ممسوحاً، وممسوحاً به، والممسوح الأوّل هو ما كان، والممسوح الثاني هو الآلة التي بين

الماسح والممسوح، كاليد والمحصل للمقصود من المسح، وهو المنديل؛ وهذا ظاهر لا خَفاء به؛ فإذا ثبت هذا فلو قال: امسحوا رءوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس لا ماء ولا سواه، فجاء بالباء لتفيد ممسوحاً به، وهو الماء، فكأنه قال: فامسحوا برءوسكم الماء، من باب المقلوب، والعرب تستعمله، وقد أنشد سيبويه:

كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الإثمد

واللثة: هي الممسوحة بعصف الإثمد، فقلب».

والمصنف استدل بشمول اللفظ لكل الرأس على أنّ الأذنين منه، وقد ورد به النص، وعليه مضت سنّته ﷺ وأصحابه.

❐❐❐❐

٨. قول الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأها البعض بالنصب عطفاً على ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ وفي قراءة جاءت بالخفض عطفاً على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، قال الطبري: «قرأه جماعة من قرأة الحجاز والعراق: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، نصبًا، فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برءوسكم وإذا قرئ كذلك، كان من المؤخّر الذي معناه التقديم، وتكون"الأرجل" منصوبة عطفا على"الأيدي".

وتأول قارئو ذلك كذلك، أنّ الله جل ثناؤه: إنما أمر عباده بغسل الأرجل دون المسح بها...

وقرأ ذلك آخرون من قراء الحجاز والعراق: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾بخفض"الأرجل"، وتأول قارئو ذلك كذلك: أنّ الله إنما أمر عباده بمسح الأرجل،في الوضوء دون غسلها، وجعلوا"الأرجل" عطفا على"الرأس"، فخفضوها لذلك».

قال ابن العربي: « وجملة القول في ذلك أن الله سبحانه عطف الرجلين على الرأس، فقد ينصب على خلاف إعراب الرأس أو يخفض مثله؛ والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رءوسهم وعلماؤهم لغة وشرعا.

وقد اختلفوا في ذلك؛ فدلّ على أن المسألة محتملة لغةً محتملة شرعاً، لكن تعضد حالة النصب على حالة الخفض بأنّ النبي ﷺ غسل وما مسح قط، وبأنه رأى قوماً تلوح أعقابهم، فقال:

"ويل للأعقاب من النار"[1] فتوعد بالنار على ترك إيعاب غسل الرجلين؛ فدلّ ذلك على الوجوب بلا خلاف، وتبين أن من قال: إن الرجلين ممسوحتان، لم يعلم بوعيد النبي ﷺ على ترك إيعابها.

وطريق النظر البديع أنّ القراءتين محتملتان، وأنّ اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردهما الصحابة إلى الرأس مسحاً، فلما قطع بنا حديث النبيّ ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا: جاءت السنة قاضية بأنّ النصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل بينهما مسح الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما؛ لأنّه مفعول قبل الرجلين لا بعدهما، فذكر لبيان الترتيب لا ليشتركا في صفة التطهير، وجاء الخفض ليبين أنّ الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحا على ممسوح، وصح المعنى فيه».

قال القرطبي: «قال ابن عطية: وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل.

قلت: وهو الصحيح، فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل،قال الهروي: أخبرنا الازهري أخبرنا أبو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الداري عن أبي حاتم عن أبي زيد الانصاري قال: المسح في كلام العرب يكون غسلاً ويكون مسحاً، ومنه يقال للرجل إذا توضأ فغسل أعضاءه: قد تمسّح، ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهّرك من الذنوب، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنّ المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال: إن

(١) أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤١) عن عبدالله بن عمرو.

المراد بقراءة الخفض الغسل، بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الاحاديث الثابتة بالغسل، والتوعد على ترك غسلها في أخبار صحاح لا تحصى كثرة أخرجها الائمة.

ثمّ إنّ المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على أنه مفعول قبل الرجلين، التقدير فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم، فلما كان الرأس مفعولاً قبل الرجلين قدم عليهما في التلاوة - والله أعلم - لا أنهما مشتركان مع الرأس لتقدمه عليهما في صفة التطهير».

وقال ابن قدامة: «ويحتمل أنه أراد بالمسح الغسل الخفيف، قال أبو علي الفارسي: العرب تسمّي خفيف الغسل مسحاً، فيقولون: تمسحت للصلاة، أي: توضأت، وقال أبو زيد الأنصاري نحو ذلك، وتحديده بالكعبين دليلٌ على أنه أراد الغسل، فإن المسح ليس بمحدود.

فإن قيل: فعطفه على الرأس دليل على أنه أراد حقيقة المسح.

قلنا: قد افترقا من وجوه:

أحدها: أنّ الممسوح في الرأس شعر يشقّ غسله، والرجلان بخلاف ذلك، فهما أشبه بالمغسولات.

والثاني: أنهما محدودان بحدّ ينتهى إليه، فأشبها اليدين.

والثالث، أنهما معرّضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض، بخلاف الرأس»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ١٨٨).

٩. قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

احتج بها المصنف في مشروعية التيمّم، قال القرطبي: «التيمّم لغة هو القصد، تيممت الشيء قصدته، وتيممت الصعيد تعمدته، وتيممته برُمحي وسهمي أي: قصدته دون من سواه... قال ابن السكيت: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي: اقصدوا، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب.

وقال ابن الانباري في قولهم: "قد تيمم الرجل" معناه قد مسح التراب على وجهه ويديه».

أمّا الصعيد الطيّب، فقال ابن العربي: «فيه أربعة أقوال: الأوّل: وجه الأرض؛ قاله مالك، الثاني: الأرض المستوية؛ قاله ابن زيد، الثالث: الأرض الملساء، الرابع: التراب؛ قاله ابن عباس، واختاره الشافعي.

والذي يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة أنه وجه الأرض على أي وجه كان من رمل أو حجر أو مدَر أو تراب... قوله: ﴿طَيِّبًا﴾ قيل: إنه مُنبِت، وعُزي إلى ابن عباس، واختاره الشافعي، وعضده بالمعنى فقال: إنه ينتقل من الماء الذي هو أصل الإحياء إلى التراب الذي هو أصل الإنبات، وقيل: إنه النظيف، وقيل: إنه الحلال، وقيل: هو الطاهر؛ فهذه خمسة أقوال أصحّها الطاهر».

قال الرازي: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو فرضنا صخراً لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً.

وقال الشافعي رضي الله عنه: بل لا بدّ من تراب يلتصق بيده.

احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال: التيمم هو القصد، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، فقوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي اقصدوا أرضاً، فوجب أن يكون هذا القدر كافيا.

وأما الشافعي فإنه احتج بوجهين، الأول: أنّ هذه الآية هاهنا مطلقة، ولكنها في سورة المائدة مقيدة، وهي قوله سبحانه: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦] وكلمة (من) للتبعيض، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه.

فإن قيل: إن كلمة (من) لابتداء الغاية، قال صاحب الكشاف: "لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب: إلا معنى التبعيض" ثم قال: "والإذعان للحقّ أحقّ من المراء"[1].

الثاني: ما ذكره الواحدي رحمه الله، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً، والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ﴾ [الأعراف:٥٨][2] فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة، فكان قوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أمراً بالتيمّم بالتراب فقط، وظاهر الأمر للوجوب.

---

(١) الكشاف (١/ ٥١٥).

(٢) التفسير الوسيط (٢/ ٥٩).

أن قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها، ولا شكّ أنّ التيمم بهذا التراب جائز بالإجماع، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط، لا سيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة، فقال: "**جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهوراً**"[1]، وقال: "**التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء**"[2]».

❐❐❐❐

(١) هذا لفظ أبي داود الطيالسي (٤١٨) من حديث حذيفة، وفي صحيح مسلم (٥٢٢): «**وجعلت تربتها لنا طهورا**».

(٢) صحيح.

١٠. قول الله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾

احتج بها المصنف على أن اشتراط التيمم بتراب له غبار، قال القرطبي: «المسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع، يقال: مسح الرجل المرأة إذا جامعها.

والمسح: مسح الشي بالسيف وقطعه به، ومسحت الإبل يومها إذا سارت... والمراد هنا بالمسح عبارة عن جرّ اليد على الممسوح خاصة، فإن كان بآلة فهو عبارة عن نقل الآلة إلى اليد وجرها على الممسوح، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ فقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾ يدل على أنه لا بدّ من نقل التراب إلى محل التيمم، وهو مذهب الشافعي ولا نشترطه نحن [١]، لأنّ النبيّ ﷺ لما وضع يديه على الارض ورفعهما نفخ فيهما، وفي رواية: نفض [٢]، وذلك يدل على عدم اشتراط الآلة، يوضحه تيممه على الجدار [٣].

قال الشافعي: لما لم يكن بدّ في مسح الرأس بالماء من بلل ينقل إلى الرأس، فكذلك المسح بالتراب لا بد من النقل.

---

(١) أي المالكية.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٨).

(٣) مسند أحمد (١٨٣٢٨).

ولا خلاف في أن حكم الوجه في التيمّم والوضوء الاستيعاب وتتبع مواضعه، وأجاز بعضهم ألا يتتبع كالغضون في الخفّين، وما بين الاصابع في الرأس، وهو في المذهب قول محمد بن مسلمة، حكاه ابن عطية».

وقال ابن قدامة: «ويجب مسح جميعه، واستيعاب ما يأتي عليه الماء منها، لا يسقط منها إلا المضمضة والاستنشاق، وما تحت الشعور الخفيفة، وبهذا قال الشافعي، وقال سليمان بن داود: يجزئه إن لم يصب إلا بعض وجهه وبعض كفيه.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ والباء زائدة، فصار كأنه قال: فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه، فيجب تعميمهما، كما يجب تعميمهما بالغسل»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ٣٣١).

١١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٤٣].

قال البقاعي: «لما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والأهوال الذي أدّت فيه سطوة الكبرياء والجلال إلى تمنّي العدم، ومنعت قوة يد القهر والجبر أن يكتم حديثاً، وتضمّن وصفه أنه لا ينجو فيه إلا من كان طاهر القلب والجوارح بالإيمان به والطاعة لرسوله ﷺ؛ وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الأنس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم، والذي خطرت معاني اللطف والجمال فهي الالتفات إلى غيره، وأمر بالطهارة في حال التزين به عن الخبائث».

قال محمد رشيد رضا «الأستاذ الإمام[1]: أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالإحسان للوالدين وغيرهم، وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي، وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة:١٥٣]. وقال: ﴿إِنَّ

(١) يعني به محمد عبده.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج:١٩-٢٢]، وقد كثر في القرآن الأمر بالصلاة، لا بالصلاة هكذا مطلقاً بل بإقامتها، وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الأكمل، وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى، فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر وترك النواهي ; ولذلك جاء ذكرها هاهنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة.

وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة، وذكرت هاهنا في سياق النهي عن الإتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه، وذكره ودعائه، فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية، والنهي عن قربانها دون مطلق الإتيان بها لا يدل على إرادة المسجد؛ إذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]، والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته، ومن مقدمات الصلاة الإقامة، فقد سنها الله لنا لإعدادنا للدخول في الصلاة»

قال ابن العربي: «الجنب في اللغة: البعيد، بَعُد بخروج الماء الدافق عن حال الصلاة، وقد كان عندهم الجنب معروفاً، وهو الذي غشي النساء،... ثم أثبتت الشريعة بعد ذلك زياداته وتفصيله، وهو إيلاج في قُبُل أو دُبر بشرط مغيب الحشفة دون إنزال، أو إنزال الماء دون مغيب الحشفة، أو مجموعهما».

والاستدلال بالآية على دخول الجنب المسجد مبني على تعيين المقصود بالصلاة في الآية، وفيه خلاف بين المفسرين، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم،

معنى ذلك: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون. ولا تقربوها جنبا إلا عابري سبيل. يعني: إلا أن تكون مجتازي طريق، أي: مسافرين ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾... وقال آخرون: معنى ذلك، لا تقربوا المصَلَّى للصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوه جنبًا حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل، يعني: إلا مجتازين فيه للخروج منه.

فقال أهل هذه المقالة: أقيمت الصلاة مقام المصلَّى والمسجد، إذ كانت صلاة المسلمين في مساجدهم أيّامئذ، لا يتخلَّفون عن التجميع فيها، فكان في النهي عن أن يقربوا الصلاة، كفايةٌ عن ذكر المساجد والمصلَّى الذي يصلون فيه.

وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية. تأويل من قال ذلك نهي من الله المؤمنين عن أن يقربوا الصلاة وهم سكارى من الشراب قبل تحريم الخمر، للأخبار المتظاهرة عن أصحاب رسول الله ﷺ بأنّ ذلك كذلك نهي من الله، وأنّ هذه الآية نزلت فيمن ذكرت أنها نزلت فيه.

فإن قال لنا قائل: وكيف يكون ذلك معناه. والسكران في حال زوال عقله نظير المجنون في حال زوال عقله. وأنت ممن تحيل تكليف المجانين لفقدهم الفهم بما يؤمر وينهى؟

قيل له: إنّ السكران لو كان في معنى المجنون لكان غير جائز أمره ونهيه. ولكن السكران هو الذي يفهم ما يأتي ويذر. غير أنّ الشراب قد أثقل لسانه وأحرّ جسمه وأخدره. حتى عجز عن إقامة قراءته في صلاته وحدودها الواجبة عليه فيها من غير زوال عقله. فهو بما أمر به ونهي عنه عارف فهم. وعن أداء بعضه عاجز بخدر جسمه من الشراب، وأما من صار إلى حد لا يعقل ما يأتي ويذر، فذلك منتقل من السكر إلى الخبل، ومعدود في المجانين، وليس ذلك الذي خوطب بقوله: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:٤٣] لأنّ ذلك مجنون، وإنما خوطب به السكران، والسكران ما وصفنا صفته».

وقال القرطبي: «اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا، فقالت طائفة: هي العبادة المعروفة نفسها، وهو قول أبي حنيفة، ولذلك قال: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾.

وقالت طائفة: المراد مواضع الصلاة، وهو قول الشافعي، فحذف المضاف، وقد قال تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ﴾[الحج:٤٠] فسمى مواضع الصلاة صلاة.

ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ هذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه.

وقالت طائفة: المراد الموضع والصلاة معا، لأنهم كانوا حينئذ لا يأتون المسجد إلا للصلاة ولا يصلون إلا مجتمعين، فكانا متلازمين».

قال ابن قدامة: «وممن نقلت عنه الرخصة في العبور: ابن مسعود، وابن عباس، وابن المسيب، وابن جبير، والحسن، ومالك، والشافعي.

وقال الثوري وإسحاق: لا يمرّ في المسجد إلا أن لا يجد بداً، فيتيمم، وهو قول أصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: "لا أحل المسجد لحائض ولا جنب"[1].

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٣٢) من طريق عبد الواحد بن زياد، حدثنا الأفلت بن خليفة قال: حدثتني جسرة بنت دجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبي ﷺ، ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة، فخرج إليهم بعد فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»، قال عبدالحق في أحكامه (١/٢٠٧): « ولا يثبت من قبل إسناده » وتعقبه ابن القطان في بيان الوهم (٥/٦٦٩) وقال: « ينبغي أن يكون حسنا » قال ابن الملقن في البدر (٢/٥٦١): « وأعلت الطريقة الأولى بأفلت ونسب إلى الجهالة، قال الخطابي: ضعف جماعة =

ولنا قول الله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ والاستثناء من المنهي عنه إباحة.

وعن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال لها: "ناوليني الخُمرة من المسجد"، قالت: إني حائض، قال: "إن حيضتك ليست في يدك "[1]، وعن جابر قال: "كنا نمر في المسجد ونحن جنب"[2]،وعن زيد بن أسلم، قال: "كان أصحاب رسول الله ﷺ يمشون في المسجد وهم جنب"[3]، وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعاً»[4].

= هذا الحديث وقالوا: إن أفلت مجهول لا يصلح الاحتجاج به. وقال ابن حزم في محلاه: هذا حديث باطل، وأفلت غير مشهور ولا معروف بالثقة. قلت: هذا عجيب منه فهو مشهور ثقة؛ فإنه أفلت – بالفاء، ويقال: فليت » وذكر من أعله بدجاجة ثم صوب توثيقها وحسن الحديث، أمّا الشيخ الألباني فمال لقول من ضعّف الحديث بجسرة، وأشار إلى نكارة في متنه فقال: « والمقصود هنا: أنه ليس في شيء من هذه الأحاديث المشار إليها ما في هذا الحديث من سد الأبواب كلها دون استثناء باب أبي بكر أو علي، كما أنه ليس فيها ما فيه من تعليل ذلك بقوله: " فإني لا أحل ... " إلخ. فهذا مما يوهن من شأن هذا الحديث عندي؛ وإن كنت لم أجد من صرح بذلك قبلي» وأشار كذلك إلى اضطراب في السند، انظر ضعيف أبي داود (٣٢).

(١) صحيح مسلم (٢٩٨).

(٢) أخرجه الدارمي (١٢١٢) وابن خزيمة (١٣٣١) من طريقين عن أبي الزبير عن جابر به، وإسناده ضعيف، أبو الزبير مدلس وقد عنعن.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٥٧) حدثنا وكيع، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، قال: كان الرجل منهم يجنب، ثم يدخل المسجد فيحدث فيه»، وروى سعيد بن منصور (٦٤٦) عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، قال: رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون؛ إذا توضئوا وضوء الصلاة» وبهذه الألفاظ لا يتم استدلال ابن قدامة، لأنّه يستدل بها على العبور، وهي تتحدث عن المكث بشرط الوضوء.

(٤) المغني (١/ ٢٠٠).

١٢. قول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾

تمامها: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة:٢٢٢].

قال ابن قدامة: «الحيض دمٌ يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة، ثم يعتادها في أوقات معلومة... يخرج في الغالب في كل شهر ستة أيام أو سبعة، وقد يزيد على ذلك، ويقلّ، ويطول شهر المرأة ويقصر، على حسب ما ركبه الله تعالى في الطباع»(١).

وقال أبو حيان: «المَحيض: (مفعل) من الحَيض، يصلح للمصدر، والمكان، والزمان، تقول: حاضت المرأة، تحيض حيضاً، ومحيضاً، بَنَوه على: مفعل، بكسر العين وفتحها... وأصل الحيض في اللغة السيلان، يقال: حاض السيل وفاض.

وقال الفراء: "حاضت الشجرة إذا سال صمغها"، وقال الأزهري: "ومن هذا قيل للحوض: حوض، لأنّ الماء يحيض إليه أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو، ولأنها من حيز واحد وهو الهواء"(٢).

---

(١) المغني (١/ ٣٨٦).

(٢) حكاه الأزهري في تهذيب اللغة (٥/ ١٠٤): «قال الفراء: حاضت السمرة تحيض إذا سال منها الدودم»، والدودم هو صمغ السمر.

الاعتزال: ضد الاجتماع، وهو التيأس من الشيء والتباعد منه، وتارة يكون بالبدن، وتارة بالقلب، وهو افتعال من العزل، وهو تنحية الشيء من الشيء».

والنساء في الآية الزوجات على وجه الخصوص.

وقال الجصاص: «المحيض قد يكون اسماً للحيض نفسه، ويجوز أن يسمّى به موضع الحيض، كالمقيل والمبيت، هو موضع القيلولة وموضع البيتوتة، ولكن في فحوى اللفظ ما يدلّ على أن المراد بالمحيض في هذا الموضع هو الحيض، لأنّ الجواب وَرَد بقوله: هو أذى، وذلك صفة لنفس الحيض لا الموضع الذي فيه».

لكن قال ابن قدامة: «اللفظ يحتمل المعنيين، وإرادة مكان الدم أرجح، بدليل أمرين: أحدهما أنه لو أراد الحيض لكان أمراً باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية، والإجماع بخلافه.

والثاني، أن سبب نزول الآية، أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة اعتزلوها، فلم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها في البيت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فنزلت هذه الآية، فقال النبي ﷺ: "**اصنعوا كل شيء غير النكاح**"[1] وهذا تفسير لمراد الله تعالى، ولا تتحقق مخالفة اليهود بحملها على إرادة الحيض؛ لأنّه يكون موافقاً لهم»[2].

وقال القرطبي: «قال ابن عرفة: المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك الموضع، وبه سمّي الحوض لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيّضت، ودرست وعركت، وطمثت، تحيض

(١) صحيح مسلم (٣٠٢).
(٢) المغني (١/ ٤١٥).

حيضاً ومحاضاً ومحيضاً، إذا سال الدم منها في أوقات معلومة، فإذا سال في غير أيام معلومة، ومن غير عرق المحيض قلت: استحيضت، فهي مستحاضة».

وقال: «﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ أي: في زمن الحيض، إن حملت المحيض على المصدر، أو في محل الحيض إن حملته على الاسم، ومقصود هذا النهي ترك المجامعة».

واحتجّ بها المصنف على تحريم جماع الحائض، وهذا بالطبع محل إجماع بين العلماء، لكنّ بينهم خلافاً ذكره ابن جرير في تفسيره وساق الآثار الواردة فيه فيما يجب على الرجل اعتزاله وما يجوز له مباشرته من زوجته حال حيضها، فمِن قائل إنّه يجتنب كل بدنها، فلا يباشر جلده جلدها، ومن قائل إنّ يجتنب موضع الدم فقط أي: الفرج، ومن قائل إنّه يجتنب موضع الإزار، أي: مافوق السرة ودون الركبة، ورجّح هو الأخير.

وقال القرطبي: «روي عن ابن عباس وعبيدة السلماني: أنه يجب أن يعتزل الرجل فراش زوجته إذا حاضت، وهذا قول شاذٌّ خارج عن قول العلماء، وإن كان عموم الآية يقتضيه فالسّنّة الثابتة بخلافه، وقد وقفت على ابن عباس خالته ميمونة وقالت له: "أراغب أنت عن سنة رسول الله ﷺ؟"»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٨١٩) من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن ندبة. قالت: أرسلتني ميمونة بنت الحارث إلى امرأة عبدالله بن عباس، وكانت بينهما قرابة، فرأيت فراشها معتزلاً فراشه، فظننت أن ذلك لهجران، فسألتها، فقالت: لا، ولكني حائض، فإذا حضت، لم يقرب فراشي، فأتيت ميمونة، فذكرت ذلك لها، فردتني إلى ابن عباس، فقالت: «أرغبة عن سنة رسول الله ﷺ؟ لقد كان رسول الله ﷺ ينام مع المرأة من نسائه الحائض، وما بينهما إلا ثوب ما يجاوز الركبتين»، واختلف على الزهري فيه، فرواه بعضهم عنه عن حبيب مولى عروة عن ندبة، ورواه بعضهم =

وقال مالك، والشافعي، والاوزاعي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وجماعة عظيمة من العلماء: له منها ما فوق الازار... وقال الثوري، ومحمد ابن الحسن، وبعض أصحاب الشافعي: يجتنب موضع الدم، وهو قول داود، وهو الصحيح من قول الشافعي... قال العلماء: مباشرة الحائض وهي متّزرة على الاحتياط والقطع للذريعة، ولانه لو أباح فخذيها كان ذلك من ذريعة إلى موضع الدم المحرّم بإجماع، فأمر بذلك احتياطاً، والمحرّم نفسه موضع الدم، فتتفق بذلك معاني الآثار، ولا تضاد».

فعلى هذا تكون المباشرة لما فوق الركبة وتحت السرّة منهياً عنها تنزيهاً واحتياطاً، قال ابن قدامة: «فاختصّ مكانه كالدبر، وما رووه عن عائشة[1] دليلٌ على حلّ ما فوق الإزار، لا على تحريم غيره، وقد يترك النبي ﷺ بعض المباح تقذراً، كتركه أكل الضب والأرنب، وقد روى عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ: "أنّ النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً"[2]. ثم ما ذكرناه منطوق وهو أولى من المفهوم»[1].

= عن الزهري عن ندبة، قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: « صحيح دون قوله: "ما يجاوز الركبتين"، وهذا إسناد ضعيف لجهالة ندبة مولاة ميمونة، فقد تفرد بالرواية عنها حبيب الأعور مولى عروة، وذكرها الذهبي في "الميزان" في المجهولات من النساء، ولم يؤثر توثيقها عن غير ابن حبان، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن، ثم إنه أخطأ في قوله: "عن عروة"، والصواب: عن حبيب مولى عروة » ثم ذكر وجوه الاختلاف على الزهري ورجح رواية الجمهور عنه عن حبيب مولى عروة.

(١) يعني ما أخرجه البخاري (٣٠٠) عنها قالت: « كان يأمرني فأتزر، فيباشرني وأنا حائض».

(٢) أخرجه أبوداود (٢٧٢) حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن أيوب، عن عكرمة به، قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٦٣): «إسناده صحيح على شرط مسلم، وقال الحافظ: "إسناده

أمّا جماع المستحاضة فمنع منه بعض العلماء فقالوا: كلّ دم فهو أذى، يجب غسله من الثوب والبدن، فلا فرق في الوطء بين دم الحيض والاستحاضة، لأنّه كله رجس، وأما الصلاة فرخصة وردت بها السنة كما يصلي بسلس البول.

قال القرطبي: «وقال جمهور العلماء: المستحاضة تصوم وتصلي وتطوف وتقرأ، ويأتيها زوجها، قال الإمام مالك: "أمر أهل الفقه والعلم على هذا، وإن كان دمها كثيراً".

وكان الإمام أحمد يقول: "أحبُّ إليّ ألا يطأها، إلا أن يطول ذلك بها".

وقال مالك: "قال رسول الله ﷺ: "إنما ذلك عرق وليس بالحيضة"[٢]. فإذا لم تكن حيضة فما يمنعه أن يصيبها وهي تصلي!".

قال ابن عبد البر: "لما حكم الله عز وجل في دم المستحاضة بأنه لا يمنع الصلاة وتعبد فيه بعبادة غير عبادة الحائض، وجب ألا يحكم له بشيء من حكم الحيض، إلاّ فيما أجمعوا عليه من غسله كسائر الدماء"[٣]».

واستدل بها المصنف على تحريم جماع الحائض حتى تغتسل من حيضتها، قال الشوكاني: «قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قرأ نافع، وأبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه: بسكون الطاء وضم الهاء، وقرأ حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر: {يطّهّرن} بتشديد الطاء وفتحها وفتح الهاء وتشديدها، وفي مصحف أبي وابن مسعود ويتطهرن.

قوي"، وقال ابن عبد الهادي: "إسناده صحيح"».

(١) المغني (١/ ٤١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣).

(٣) التمهيد (١٦/ ٧١).

والطُّهْر: انقطاع الحيض، والتطهّر: الاغتسال، وبسبب اختلاف القراء اختلف أهل العلم، فذهب الجمهور: إلى أن الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى تتطهر بالماء.

وقال محمد بن كعب القرظي ويحيى بن بكير: إذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماء حلت لزوجها وإن لم تغتسل.

وقال مجاهد وعكرمة: إن انقطاع الدم يحلها لزوجها، ولكن تتوضأ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشر لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت الصلاة، وقد رجح ابن جرير الطبري قراءة التشديد.

والأولى أن يقال: إنّ الله سبحانه جعل للحلّ غايتين كما تقتضيه القراءتان: إحداهما انقطاع الدم، والأخرى التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها.

وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة، قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر، لا مجرد انقطاع الدم، وقد تقرّر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة بالعمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين».

وقال ابن كثير: «﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فيه ندبٌ وإرشاد إلى غشيانهن بعد الاغتسال، وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة [1]، لقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ

(١) المحلى (٩/ ١٧٤) لكن عبارته لا تدل على ما قاله ابن كثير، قال رحمه الله: «وفرض على الرجل أن يجامع امرأته التي هي زوجته وأدنى ذلك مرة في كل طهر - إن قدر على ذلك - وإلا فهو عاص =

﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ وليس له في ذلك مستند، لأنّ هذا أمر بعد الحظر، وفيه أقوال لعلماء الأصول، منهم من يقول: إنه للوجوب كالمطلق، وهؤلاء يحتاجون إلى جواب ابن حزم، ومنهم من يقول: إنه للإباحة، ويجعلون تقدم النهي عليه قرينة صارفة له عن الوجوب، وفيه نظر.

والذي ينهض عليه الدليل أنه يردّ الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهي، فإن كان واجبا فواجب، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]، أو مباحا فمباح، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة:١٠] وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاه الغزالي وغيره[1]، واختاره بعض أئمة المتأخرين، وهو الصحيح».

❐❐❐❐

= لله تعالى، برهان ذلك: قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ » صحيح أنّ استدلاله لا يصحّ لكن ليس مقصوده أن يجامعها عقب الحيضة كما يوحي به كلام ابن كثير.

(١) المستصفى (٢١١).

١٣ . قول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾

تمامها: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[التوبة:١٠٣].

احتجّ بها المصنف على أنّ الصلاة في اللغة: الدعاء، قال القرطبي: «الصلاة أصلها في اللغة الدعاء، مأخوذة من صلّى يصلي إذا دعا، ومنه قوله عليه السلام: "**إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليُجب، فإن كان مفطراً فليطعَم، وإن كان صائماً فليصلّ**"[(١)] أي فليدْعُ.

ولما ولدت أسماء عبدالله بن الزبير أرسلته إلى النبي ﷺ، قالت أسماء: "ثم مسحه وصلى عليه"[(٢)]. أي دعا له.

وقال الاعشى:

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ... يا رب جنب أبي الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

وقال قوم: هي مأخوذة من (الصّلا) وهو عِرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أُخذ (المصلي) في سبق الخيل، لأنّه يأتي في الحلبة ورأسه عند صلوى السابق،

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح مسلم (٢١٤٦).

فاشتقت الصلاة منه، إما لأنّها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل، وإمّا لأنّ الراكع تثنى صلواه.

والصلاة: مغرز الذنب من الفرس، والاثنان صلوان.

والمصلي: تالي السابق، لأنّ رأسه عند صِلاه، وقال علي رضي الله عنه: "سبق رسول الله ﷺ وصلى أبو بكر وثلث عمر"[1].

وقيل: هي مأخوذة من اللزوم، ومنه: صُلِيَ بالنار، إذا لزمها، ومنه ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية:٤].

وقال الحارث بن عباد:

لم أكن من جناتها علم اللـ ـه وإني بحرها اليوم صال

أي: ملازم لحرّها، وكأنّ المعنى على هذا ملازمة العبادة على الحد الذي أمر الله تعالى به.

وقيل: هي مأخوذة من صليت العود بالنار، إذا قوّمته وليّنته بالصلاء.

والصلاء: صِلاء النار -بكسر الصاد ممدود- فإن فتحت الصاد قصرت، فقلت صلا النار، فكأن المصلي يقوّم نفسه بالمعاناة فيها ويلين ويخشع، قال الخارزنجي:

فلا تعجل بأمرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم

والصلاة: الدعاء، والصلاة: الرحمة، ومنه: "اللهم صل على محمد"[2] الحديث.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٢٠) وحسن إسناده الشيخ الأرناؤوط في تحقيق المسند.

(٢) تقدم، لكن تفسير الصلاة هنا بالرحمة فيه نظر، انظر جلاء الأفهام لابن القيم (١٥٨).

والصلاة: العبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الانفال:٣٥] الآية، أي عبادتهم.

والصلاة: النافلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه:١٣٢].

والصلاة التسبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾[الصافات:١٤٣] أي: من المصلين، ومنه: سبحة الضحى، وقد قيل في تأويل: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة:٣٠] نصلي.

والصلاة: القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الاسراء:١١٠] فهي لفظ مشترك.

والصلاة: بيت يُصَلّى فيه، قاله ابن فارس [1].

وقد قيل: إنّ الصلاة اسم علَم وضع لهذه العبادة، فإنّ الله تعالى لم يخل زماناً من شرع، ولم يخُلُ شرعٌ من صلاة، حكاه أبو نصر القشيري، قلت: فعلى هذا القول لا اشتقاق له».

❐❐❐❐

(١) مجمل اللغة (٥٣٨).

١٤. قول الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾.

تمامها: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التوبة:٣].

استشهد بها المصنف على المعنى اللغوي للأذان وهو الإعلام، قال العلامة الشنقيطي: «جملةٌ معطوفة على جملة؛ لأنّ جملة: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ معطوفة على قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: آية ١] ويجوز في قوله: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ من الإعراب الوجهان الجائزان في ﴿بَرَآءَةٌ﴾ يجوز أن يكون (أذان) خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا أذان من الله.

ويجوز أن يكون (أذان) مبتدأ سوّغ الابتداء فيه بالنكرة كونها وصفت بقوله: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾.

والأذان معناه: الإعلام، وهو اسم مصدر (أذن) (يؤذن) (أذانا)، (وآذن) (يوذن) (أذاناً)، والعرب ربما جعلت (الفعال) قائما مقام «التفعيل»؛ لأنّ العرب تقول: آذنتُه: أعلمته، وأذنت أعلمت، ومعروف في علم التصريف أنّ (فعَّل) بالتضعيف ينقاس مصدرها على (التفعيل)، ولكنه يسمع كثيراً إتيان المصدر منها على (الفَعال) كما قالوا: سلّم عليه سلاماً، أي: تسليماً، وكلّمه كلاماً، أي: تكليماً، وطلقها طلاقاً، وبينه بياناً، إلى غير ذلك من الأوزان.

وكذلك ربما جاء (الفعال) في موضع (الإفعال) كقول العرب: آمنتُه أؤمنه إيماناً: إذا جعلته في أمان، فإنهم يقولون: آمنه أماناَ، وآذنه أذاناَ، أي: أعلمه إعلاماً.

والأذان في لغة العرب: الإعلام. قال بعض العلماء: هو الإعلام المقترن بنداء؛ لأنّ اشتقاقه من الأذن، لأنّ النداء يقع في الآذان فيحصل بذلك الفهم والإعلام، ومنه الأذان للصلاة؛ لأنّه إعلام بها بنداء، وكون الأذان بمعنى الإعلام معنى معروف في كلام العرب، ومنه قول الحارث بن حلزة:

آذَنَتْنا بِبَيْنِها أسماء رب ثاوٍ يملّ منه الثواء

يعني أعلمتنا بِبَيْنِها».

وقال الشوكاني: «قوله: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ ارتفاع ﴿وَأَذَانٌ﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو على أنه: مبتدأ خبره ما بعده، على ما تقدم في ارتفاع براءة، والجملة هذه معطوفة على جملة براءة من الله ورسوله.

وقال الزجاج: إنّ قوله: ﴿وَأَذَانٌ﴾ معطوف على قوله: ﴿بَرَآءَةٌ﴾[1].

واعتُرِض عليه بأنّ الأمر لو كان كذلك لكان ﴿وَأَذَانٌ﴾ مُخبَر عنه بالخبر الأول، وهو: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وليس ذلك بصحيح، بل الخبر عنه هو: ﴿إِلَى ٱلنَّاسِ﴾.

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٤٢٩).

والأذان: بمعنى الإيذان، وهو الإعلام، كما أنّ الأمان والعطاء بمعنى: الإيمان والإعطاء، ومعنى قوله: ﴿إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ التعميم في هذا، أي: أنه إيذان من الله إلى كافة الناس غير مختص بقوم دون قوم، فهذه الجملة متضمنة للإخبار بوجوب الإعلام لجميع الناس، والجملة الأولى متضمنة للإخبار بالبراءة إلى المعاهدين».

❐❐❐❐

١٥ . قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:٤].

احتج بها المصنف على اشتراط طهارة اللباس لصحة الصلاة، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: لا تلبس ثيابك على معصية، ولا على غدرة... وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا تلبس ثيابك من مكسب غير طيب... وقال آخرون في ذلك ما حدثنا محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعا عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: "لست بكاهن ولا ساحر، فأعرِض عما قالوا".

وقال آخرون: بل معنى ذلك: اغسلها بالماء، وطهرها من النجاسة... عن محمد بن سيرين: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: اغسلها بالماء... وعن ابن زيد، في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: كان المشركون لا يتطهرون، فأمره أن يتطهر، ويطهِّر ثيابه، وهذا القول الذي قاله ابن سيرين وابن زيد في ذلك أظهر معانيه، والذي قاله ابن عباس، وعكرمة وابن زكريا قول عليه أكثر السلف من أنه عُنِيَ به: جسمك فطهر من الذنوب».

وذكر القرطبي فيها ثمانية أقوال، وجمعها ابن العربي في قولين فقال: «اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على قولين: أحدهما أنه أراد نفسك فطهر، والنفس يعبر عنها بالثياب... الثاني: أن المراد به الثياب الملبوسة، فتكون حقيقة، ويكون التأويل الأول مجازاً، والذي يقول: إنها الثياب المجازية أكثر»، ثم قال: «ليس بممتنع أن تحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز، وإذا حملناها

على الثياب المعلومة الظاهرة فهي تتناول معنيين: أحدهما تقصير الأذيال، فإنها إذا أرسلت تدنست...والمعنى الثاني: غسلها من النجاسة؛ وهو ظاهر منها صحيح فيها».

وقال الجصاص: «قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات للصلاة وأنه لا تجوز الصلاة في الثوب النجس لأنّ تطهيرها لا يجب إلاّ للصلاة... وزعم بعضهم أن المراد بذلك ما روي عن أبي رزين قال: عملك أصلحه، وقال إبراهيم: وثيابك فطهّر من الإثم، وقال عكرمة: أمره أن لا يلبس ثيابه على غدرة، وهذا كلّه مجاز لا يجوز صرف الكلام إليه إلاّ بدلالة.

واحتجّ هذا الرجل بانه لا يجوز أن النبي ﷺ كان يحتاج إلى أن يؤمر بغسل ثيابه من البول وما أشبهه، قال أبو بكر: وهذ كلام شديد الاختلال والفساد والتناقض، لأنّ في الآية أمر النبي ﷺ بهجر الأوثان بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر:٥] ومعلوم أنه ﷺ كان هاجراً للأوثان قبل النبوة وبعدها، وكان مجتنبا للآثام والغدرات في الحالين، فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء وإن كان النبي ﷺ قبل ذلك تاركاً لها فتطهير الثياب لأجل الصلاة مثله».

قلت: لا شك في قوة دلالة الآية على وجوب تطهير الثياب للصلاة، واحتج بها الشافعي على وجوب طهارة الثوب، وليست عند مالك وأهل المدينة بفرض، وكذلك طهارة البدن، ويدل على ذلك الاجماع على جواز الصلاة بالاستجمار من غير غسل.

١٦. قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

تمامها: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[البقرة:١٤٤].

احتج بها المصنف على شرط استقبال القبلة في الصلاة، قال ابن جرير: « قد نرى يا محمد نحنُ تقلُّبَ وجهك في السماء، ويعني: بالتقلب التحوُّل والتصرُّف، ويعني بقوله: "في السماء"، نحو السماء وقِبَلها، وإنما قيل له ذلك ﷺ -فيما بلغنا- لأنّه كان قَبل تحويل قبلته من بيت المقدس إلى الكعبة يرفع بصره إلى السماءِ ينتظر من الله جل ثناؤه أمرَه بالتحويل نحو الكعبة،... عن قتادة في قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ قال: "كان ﷺ يقلّب وجهه في السماء، يحبّ أن يصرفه الله عز وجل إلى الكعبة، حتى صرَفه الله إليها"».

قال أبو حيان: «أي: استقبل بوجهك في الصلاة نحو الكعبة،... قالوا: وإنما لم يذكر في الصلاة، لأنّ الآية نزلت وهو في الصلاة، فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها، ومن قال: نزلت في غير الصلاة، فأغنى عن ذكر الصلاة أنّ المطلوب لم يكن إلاّ ذلك، أعني: التوجه في الصلاة، وأقول: في قوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ ما يدل على أنّ المقصود هو في الصلاة، لأنّ القبلة هي التي يتوجه إليها في الصلاة.

وأراد بالوجه: جملة البدن، لأنّ الواجب استقبالها بجملة البدن، وكنى بالوجه عن الجملة، لأنّه أشرف الأعضاء، وبه يتميز بعض الناس عن بعض، وقد يطلق ويراد به نفس الشيء، ولأن المقابلة تقتضي ذلك، وهو أنه قابل قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾».

وأمّا المسجد الحرام، فقال العلامة الشنقيطي: « دلّ استقراء القرآن العظيم على أنّ الله يطلق المسجد الحرام على جميع الحرم، وهذه الآية من جملة الآيات التي أطلق فيها المسجد الحرام وأراد الحرم كله، كقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١] والصحيح أنّ الإسراء وقع به من بيت أم هانئ بنت أبي طالب في مكة في الحرم لا في نفس المسجد، وقد قدمنا في الآيات الماضية قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: آية ٧] والمعاهدة في طرف الحرم من الحديبية».

وقال ابن العربي: «الشطر في اللغة يقال على النصف من الشيء، ويقال على القصد، وهذا خطاب لجميع المسلمين، من كان منهم معايناً للبيت، ومن كان غائباً عنه، وذكر الباري سبحانه المسجد الحرام، والمراد به البيت، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥] الكعبة، والمراد به الحرم، لأنّه تعالى خاطبنا بلغة العرب، وهي تعبر عن الشيء بما يجاوره أو بما يشتمل عليه؛ وإنما أراد سبحانه أن يعرف أن من بعد عن البيت فإنه يقصد الناحية لا عين البيت، فإنه يعسر نظره وقصده؛ بل لا يمكن أبداً إلا للمعاين، وربما التفت المعاين يميناً أو شمالا فإذا به قد زهق عنه، فاستأنف الصلاة؛ وأضيق ما تكون القبلة عند معاينة القبلة».

ثم ذكر اختلاف العلماء في فرض الغائب عن الكعبة: «فمنهم من قال: فرضه استقبال العين؛ وهذا ضعيف؛ لأنّه تكليف لما لا يصل إليه.

ومنهم من قال الجهة؛ وهو الصحيح لثلاثة أمور: أحدها: أنه الممكن الذي يرتبط به التكليف.

الثاني: أنه المأمور به في القرآن، إذ قال: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤] فلا يلتفت إلى غير ذلك.

الثالث: أن العلماء احتجوا بالصف الطويل الذي يعلم قطعاً أنه أضعاف عرض البيت، ويجب أن يعول على ما تقدم؛ فإن الصف الطويل إذا بعد عن البيت أو طال وعرض أضعافاً مضاعفة لكان ممكناً أن يقابل جميع البيت».

❐❐❐❐

١٧ . قول الله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾.

تمامها: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[البقرة:١٣٦].

ذكرها المصنف والآية التالية فيما يُستحب قراءته في سنة الفجر، لما صحّ عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة:١٣٦] الآية، وفي الثانية في آل عمران ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ [آل عمران:٦٤] الآية»، واحتج به في مشروعية القراءة في الصلاة بعد الفاتحة من أول السورة أو وسطها أو آخرها(١).

قال ابن كثير: «أرشد الله تعالى عباده المؤمنين إلى الإيمان بما أنزل إليهم بواسطة رسوله محمد ﷺ مفصلاً، وبما أنزل على الأنبياء المتقدمين مجملاً، ونصّ على أعيان من الرسل، وأجمل ذكر بقية الأنبياء، وأن لا يفرّقوا بين أحد منهم، بل يؤمنوا بهم كلهم، ولا يكونوا كمن قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا﴾ [النساء:١٥٠ – ١٥١]، وعن ابن عباس، قال، كان رسول الله ﷺ أكثر ما يصلي

(١) انظر المسألة في قسم الآثار ().

الركعتين اللتين قبل الفجر بـ ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية، والأخرى بـ ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٥٢].

قال أبو العالية والربيع وقتادة: الأسباط: بنو يعقوب اثنا عشر رجلاً؛ ولد كل رجل منهم أمة من الناس، فسموا الأسباط.

وقال الخليل بن أحمد وغيره: الأسباط في بني إسرائيل، كالقبائل في بني إسماعيل [(١)]؛ وقال الزمخشري في الكشاف: الأسباط: "حفدة يعقوب ذراري أبنائه الاثني عشر"[(٢)]، وقد نقله الرازي عنه، وقرره ولم يعارضه[(٣)].

وقال البخاري: "الأسباط: قبائل بني إسرائيل"[(٤)]، وهذا يقتضي أنّ المراد بالأسباط هاهنا شعوب بني إسرائيل، وما أنزل الله تعالى من الوحي على الأنبياء الموجودين منهم، كما قال موسى لهم: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة:٢٠] وقال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف:١٦٠].

وقال قتادة: "أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا به، ويصدقوا بكتبه كلها وبرسله"، وقال سليمان بن حبيب: "إنّما أمرنا أن نؤمن بالتوراة والإنجيل، ولا نعمل بما فيهما"».

---

(١) كتاب العين (٧/ ٢١٨) قال: «السبط من أسباط اليهود بمنزلة القبيلة من قبائل العرب».

(٢) الكشاف (١/ ١٩٥).

(٣) تفسير الرازي (٤/ ٧٢).

(٤) في الصحيح أول باب تفسير سورة الأعراف. قال الحافظ في الفتح (٨/ ٣٠٠): « هو قول أبي عبيدة» يعني عامر بن المثنى.

قال العلامة الشنقيطي: «مَن كذّب رسولاً واحداً فقد كذّب جميع المرسلين، ومن كذب نذيراً واحدا فقد كذب جميع النذر؛ لأنّ أصل دعوة جميع الرسل واحدة، وهي مضمون لا إله إلا الله، كما أوضحه تعالى بقوله: {﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزُّخرُف:٤٥].

وأوضح تعالى أن من كذب بعضهم فقد كذب جميعهم في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء:١٥٠-١٥١] الآية، وأشار إلى ذلك في قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة:٢٨٥]، وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء:١٥٢] الآية.

وقد أوضح تعالى في سورة الشعراء أنّ تكذيب رسول واحد تكذيب لجميع الرسل، وذلك في قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٠٥]، ثم بين أن تكذيبهم للمرسلين إنما وقع بتكذيبهم نوحاً وحده، حيث أفرده بذلك بقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء:١٠٦] إلى قوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء:١١٧]، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٢٣]، ثم بين أن ذلك بتكذيب هود وحده، حيثما أفرده بقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء:١٢٤]، ونحو ذلك في قوله تعالى في قصة صالح وقومه، ولوط وقومه، وشعيب وأصحاب الأيكة، كما هو معلوم، وهو واضح لا خفاء

فيه، ويزيده إيضاحا قوله ﷺ: "إنا معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد" يعني أنهم كلهم متفقون في الأصول وإن اختلفت شرائعهم في بعض الفروع»[1].

وقال أبو حيان: «﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ هذا كلّه مندرجٌ تحت قوله: ﴿قُولُوٓاْ﴾ ولما ذكر أولاً الإيمان، وهو التصديق، وهو متعلّق بالقلب، ختم بذكر الإسلام، وهو الانقياد الناشئ عن الإيمان الظاهر عن الجوارح، فجمع بين الإيمان والإسلام، ليجتمع الأصل والناشئ عن الأصل.

وقد فسر رسول الله ﷺ الإيمان والإسلام حين سئل عنهما، وذلك في حديث جبريل عليه السلام.

وقد فسروا قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ بأقوال متقاربة في المعنى، فقيل: خاضعون، وقيل: مطيعون، وقيل: مذعنون للعبودية، وقيل: مذعنون لأمره ونهيه عقلاوفعلا، وقيل: داخلون في حكم الإسلام، وقيل: منقادون، وقيل: مخلصون.

و «﴿لَهُۥ﴾ متعلق بمسلمون، وتأخّر عنه العامل لأجل الفواصل، أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى».

❐❐❐❐

(١) أضواء البيان (٧/ ٧٧٦).

١٨ . قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾.

تمامها: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٦٤].

قال ابن جرير: «يعني بذلك جلّ ثناؤه: قل يا محمد، لأهل الكتاب، وهم أهل التوراة والإنجيل ﴿تَعَالَوْا۟﴾ هلموا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ﴾ يعني: إلى كلمة عدل بيننا وبينكم، والكلمة العدل، هي أن نوحِّد الله فلا نعبد غيره، ونبرأ من كل معبود سواه، فلا نشرك به شيئاً.

وقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا﴾ يقول: ولا يدين بعضُنا لبعض بالطاعة فيما أمر به من معاصي الله، ويعظِّمه بالسجود له كما يسجدُ لربه ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ يقول: فإن أعرضوا عما دعوتَهم إليه من الكلمة السواء التي أمرُتك بدعائهم إليها، فلم يجيبوك إليها ﴿فَقُولُوا۟﴾ أيها المؤمنون، للمتولِّين عن ذلك ﴿ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾».

وقال أبو حيان: «عَبّر بالكلمة عن الكلمات، لأنّ الكلمة قد تطلقها العرب على الكلام، وإلى هذا ذهب الزجاج، إما لوضع المفرد موضع الجمع، كما قال:

بها جيف الحسرى، فأما عظامها فبيض، وأما جلدها فصليب

وإما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض، فصارت في قوّة الكلمة الواحدة، إذا اختل جزء منها اختلت الكلمة، لأنّ كلمة التوحيد: لا إله إلا الله، هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الإلهية في الله إلا بمجموعها».

قال الرازي: «أما قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا﴾ فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض، لا ميل فيه لأحد على صاحبه، والسواء هو العدل والإنصاف، وذلك لأنّ حقيقة الإنصاف، إعطاء النصف، فإنّ الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير، وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف، فإذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوّى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال، فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل.

ثم قال الزجاج: "﴿سَوَآءٍ﴾ نعت للكلمة، يريد: ذات سواء، فعلى هذا قوله: ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ أي: كلمة عادلة مستقيمة مستوية، فإذا آمنّا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة.

ثم قال: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: محل (أن) في قوله ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾، فيه وجهان، الأول: أنه رفع بإضمار(هي)، كأن قائلا قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل: هي أن لا نعبد إلا الله.

والثاني: خفض على البدل من: ﴿كَلِمَةٍ﴾.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء، أولها: ألا نعبد إلا الله، وثانيها: أن لا نشرك به شيئاً، وثالثها: أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وإنما ذكر هذه الثلاثة لأنّ النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة، فيعبدون غير الله وهو المسيح، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة: أب، وابن، وروح القدس، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء، وإنما قلنا: إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة، لأنهم قالوا: إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح، وأقنوم روح القدس تدرعت

بناسوت مريم، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا[1].

وأما أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فيدل عليه وجوه:

أحدها: أنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، والثاني: أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم، والثالث: قال أبو مسلم: من مذهبهم أنّ من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب، إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية، والرابع: هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي، ولا معنى للربوبية إلا ذلك[2].

... فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء».

❐❐❐❐

---

(١) فيه قصر شرك النصارى على الربوبية، وإشراك النصارى كان في الربوبية وفي العبادة كذلك، فيدعونهم ويستغيثون بهم من دون الله.

(٢) وأولى ما فسر به مراد الله تعالى هو ما فسره به النّبيّ ﷺ وأصحابه، وقد ورد فيه حديث عدي بن حاتم عند الترمذي (٣٠٩٥) قال: «أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: «**يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن**». وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣١] قال: «**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه**» قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث». قلت: وهو علة الحديث، لكن حسنه الشيخ الألباني بشواهده في الصحيحة (٣٢٩٣).

١٩ . قول الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٤٠].

استدل بها المصنف على أنّ للمصلي التعوّذ عند آية وعيد، وسؤال الرحمة عند آية رحمة، ولو في الفَرْض، ونقل عن الإمام أحمد قال: إذا قرأ ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٤٠] في الصلاة وغيرها، قال: «**سبحانك فَبَلى**»، في فرضٍ ونفلٍ.

قال ابن كثير: «أي: أَمَا هذا الذي أنشأ هذا الخلق السوي من هذه النطفة الضعيفة بقادر على أن يعيده كما بدأه؟ وتناول القدرة للإعادة إمّا بطريق الأولى بالنسبة إلى البداءة، وإما مساوية، على القولين في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] والأوّل أشهر... قال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا شبابة، عن شعبة، عن موسى بن أبي عائشة، عن آخر: أنه كان فوق سطح يقرأ ويرفع صوته بالقرآن، فإذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ قال: سبحانك اللهم فبلى، فسئل عن ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك.

وقال أبو داود، رحمه الله: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن موسى بن أبي عائشة قال: كان رجل يصلي فوق بيته، فكان إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ

﴿ٱلْمَوْتَىٰ﴾؟ قال: سبحانك، فبلى، فسألوه عن ذلك فقال: سمعته من رسول الله ﷺ، تفرد به أبو داود[1]، ولم يسم هذا الصحابي، ولا يضر ذلك.

وقال أبو داود أيضا: حدثنا عبدالله بن محمد الزهري، حدثنا سفيان، حدثني إسماعيل بن أمية: سمعت أعرابياً يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ منكم بالتين والزيتون فانتهى إلى آخرها: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين:٨] فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين"، ومن قرأ: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فانتهى إلى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾؟ فليقل: بلى، ومن قرأ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ فبلغ ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات:٥٠] فليقل: آمنا بالله"[2]، ورواه أحمد، عن سفيان بن عيينة، ورواه الترمذي عن ابن أبي عمر، عن سفيان بن عيينة، وقد رواه شعبة، عن إسماعيل بن أمية قال: قلت له: من حدثك؟ قال رجل صدق، عن أبي هريرة.

---

(١) أخرجه أبوداود (٨٨٤)، قال الشيخ شعيب: «رجاله ثقات إلا أن موسى بن أبي عائشة لم يرو عن أحد من الصحابة، وروايته إنما هي عن التابعين، وقد ذكروا أنه كثير الإرسال»، بينما صححه الألباني في صحيح أبي داود (٨٢٧) تبعا لابن كثير، ولم يصرح موسى بأنّه سمعه من الصحابي وإنّما يحكيه حكاية، فشبهة الانقطاع قائمة، ولهذا قال عبدالحق في الأحكام (١/ ٣٩٠): «هذا مرسل»، والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد (٧٣٩١) وأبوداود (٨٨٧) والترمذي (٣٣٤٧) وقال: «هذا حديث إنما يروى بهذا الإسناد عن هذا الأعرابي عن أبي هريرة ولا يسم»، وبه ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٥٦).

وقال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ذكر لنا أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأها قال: "سبحانك وبلى"[1].

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان الواسطي، حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه مَرّ بهذه الآية: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾؟، قال: "سبحانك؛ فبلى"[2].

قال ابن القيم: «قوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٣٦ - ٤٠].

فاحتج سبحانه على أنه لا يترك الإنسان مهملاً معطلاً عن الأمر والنهي والثواب والعقاب، وأنّ حكمته وقدرته تأبى ذلك، فإنّ مَن نقله من نطفة منيّ إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم خلقه وشق سمعه وبصره، وركّب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع، والأعصاب والرباطات التي هي أسره، وأتقن خلقه وأحكمه غاية الإحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال، كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية؟! أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سدى؟! فلا يليق ذلك بحكمته، ولا تعجز عنه قدرته.

فانظر إلى هذا الحِجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه»[1].

---

(١) قلت: وهو مرسل.

(٢) إسناده صحيح.

٢٠. قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾.

تمامها: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

احتج به المصنف على فرضية القيام في الصلاة، أمّا القنوت في الآية فروي فيه عن السلف أقاويل منها: الطاعة، ومنها السكوت، ومنها الخشوع، قال ابن جرير بعد سرده الروايات: «وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: تأويله: مطيعين، وذلك أنّ أصل القنوت: الطاعة، وقد تكون الطاعة لله في الصلاة بالسكوت عما نهى الله عنه من الكلام فيها، ولذلك وجه من وجه تأويل "القنوت" في هذا الموضع، إلى السكوت في الصلاة أحد المعاني التي فرضها الله على عباده فيها إلاّ عن قراءة قرآن أو ذكر له بما هو أهله».

قال الرازي: « فيه وجوه أحدها: وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر، واحتج عليه بوجهين الأول: أن قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أمر بما في الصلاة من الفعل، فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر، فمعنى الآية: وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين إليه.

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٤٣).

والثاني: أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء، بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾[الزمر:٩] وهو المعني بالقنوت في صلاة الصبح والوتر، وهو المفهوم من قولهم: قنَت علي فلان لأن المراد به الدعاء عليه.

والقول الثاني: قانتين أي مطيعين، وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل، الدليل عليه وجهان الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**كل قنوت في القرآن فهو الطاعة**"(١).

الثاني: قوله تعالى في أزواج الرسول ﷺ: ﴿۞ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب:٣١] وقال في كل النساء: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾[النساء:٣٤] فالقنوت عبارة عن إكمال الطاعة وإتمامها، والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها، وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفّف واقتصر على ما يجزئ وذهب إلى أنه لا حاجة لله إلى صلاة العباد، ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلي رأساً، لأنه يقال: كما لا يحتاج إلى الكثير من عبادتنا، فكذلك لا يحتاج إلى القليل وقد صلى الرسول ﷺ والرسل والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال.

القول الثالث: قانتين ساكتين، وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم: "كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه، ويسألهم: كم صليتم؟ كفعل أهل الكتاب، فنزل الله تعالى: {وقوموا لله قانتين} فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"(١).

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٨٠٨) من طريق رشدين بن سعد، عن عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً،وقال: « لم يرو هذا الحديث عن عمرو إلا رشدين »، وإسناده لا يصح، رشدين بن سعد ودرجا كلاهما ضعيف.

القول الرابع: وهو قول مجاهد: القنوت عبارة عن الخشوع، وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى، ولا يعبث بشيء من جسده، ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف.

القول الخامس: القنوت هو القيام، واحتجوا عليه بحديث جابر قال: سئل النبي ﷺ: أي الصلاة أفضل؟ قال: "طول القنوت"[٢].

يريد طول القيام، وهذا القول عندي ضعيف، وإلاّ صار تقدير الآية: وقوموا لله قائمين، اللهم إلا أن يقال: وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالإدامة لا بالقيام.

القول السادس: وهو اختيار علي بن عيسى: أنّ القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له، وهو في الشريعة صار مختصاً بالمداومة على طاعة الله تعالى، والمواظبة على خدمة الله تعالى، وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون، ويحتمل أن يكون المراد: وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه، والله تعالى أعلم».

قال القرطبي: «القنوت: القيام، وهو أحد أقسامه فيما ذكر أبو بكر بن الانباري[٣]، وأجمعت الامة على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه، منفردا كان أو إماماً.

وقال ﷺ: "إنما جعل الامام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً"[١] الحديث، وهو بيان قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾».

---

(١) صحيح مسلم (٥٣٩) عن زيد بن أرقم.

(٢) صحيح مسلم (٧٥٦).

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٦٨).

قال ابن أبي العز تعليقاً على استدلال صاحب الهداية بالآية على فرضية القيام في الصلاة: «في استدلاله بهذه الآية الكريمة على فرض القيام في الصلاة نظر؛ فإن فرض القيام في الصلاة سابق على نزول الآية؛ لأن الآية نزلت بالمدينة بعد الهجرة بسنة، والصلاة فرضت ليلة الإسراء بمكة مجملة، وأم جبريل النبي ﷺ، وعلمه كيفية الصلاة ومواقيتها، وعلم النبي ﷺ أصحابه.

والقيام المذكور في الآية ليس المراد به انتصاب القامة، بل المراد به فعل المأمور به، وأن يكون على وجه الطاعة لله، والامتثال لأمره؛ فإن الرجل يقوم بأشياء ويكون قائما بأمر على وجه الطاعة تارة، وعلى وجه المعصية أخرى، فأمروا أن يقوموا لله بما أمرهم به حال كونهم طائعين، ومن صلى قاعدا مخلصا مطيعا فهو قائم لله قانتا وإن كان قاعدا، وكذلك لو كان على نبه، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ﴾ [سبأ:٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران:١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [النساء:١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء:١٣٥].

وفي السورة الأخرى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [المائدة:٨]، وقيام رمضان، وقيام الليل هو صلاة رمضان، وقيام الليل هو صلاة الليل.

ويحتمل أن يكون المراد بالقيام لله في الآية الصلاة بخصوصها، ويكون المعنى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة:٢٣٨] بالصلاة ﴿قَٰنِتِينَ ﴾ فيها، ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:٢٣٩].

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فإن قوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] قد ذكرت الصلاة قبله وبعده، فكان الظاهر إرادة الصلاة هنا بخصوصها وأما إرادة القيام في الصلاة بمجرده من هذه الآية فغير ظاهر، ويغني عن هذا الاستدلال الاستدلال بحديث عمران بن حصين: "**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً ...**"[(١)].

وعلى فرضية القيام في المكتوبة على المستطيع انعقد الإجماع، وأما في النافلة فليس بلازم، "لأن النبي ﷺ كان يتنقل على الراحلة، ويتنفل وهو قاعد" متفق عليه »[(٢)].

قلت: ما ذكره وجيه قويّ، لكن لا يمنع الاستدلال بالآية، فالآية استثنت حال الخوف والحرب من هذا فقال الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فهذا استثناء لعذر الخوف من شيء واجب، وهو في الآية القيام والقنوت فيه، فصلحت الآية دليلاً، صحيح أنّه ليس في القوة والنصية بذاك، لكنه صالح مع غيره للدلالة، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (١١١٧).

(٢) التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٥١٤).

٢١. قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

تمامها: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ١-٦].

قال ابن كثير: «هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، وهي آمرة بالإخلاص فيه، فقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ شمل كل كافر على وجه الأرض، ولكن المواجهين بهذا الخطاب هم كفار قريش.

وقيل: إنهم من جهلهم دعوا رسول الله ﷺ إلى عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، فأنزل الله هذه السورة، وأمر رسوله ﷺ فيها أن يتبرأ من دينهم بالكلية، فقال: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ يعني: من الأصنام والأنداد، ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ وهو الله وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ أي: ولا أعبد عبادتكم، أي: لا أسلكها ولا أقتدي بها، وإنما أعبدالله على الوجه الذي يحبه ويرضاه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ أي: لا تقتدون بأوامر الله وشرعه في عبادته، بل قد اخترعتم شيئاً من تلقاء أنفسكم،...فتبرأ منهم في جميع ما هم فيه، فإن العابد لا بد له من معبود يعبده، وعبادة يسلكها

إليه، فالرسول وأتباعه يعبدون الله بما شرعه... ولهذا قال لهم الرسول ﷺ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

وقال غيره: لا أعبد ما تعبدون الآن، ولا أجيبكم فيما بقي من عمري، ولا أنتم عابدون ما أعبد، وهم الذين قال: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾[المائدة:٦٤].

ونقل ابن جرير عن بعض أهل العربية أن ذلك من باب التأكيد، كقوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح:٥ - ٦] وكقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[التكاثر:٦ - ٧] وحكاه بعضهم -كابن الجوزي، وغيره-عن ابن قتيبة، فالله أعلم.

فهذه ثلاثة أقوال: أولها ما ذكرناه أولاً، الثاني: ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين أن المراد: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ في الماضي، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ في المستقبل، الثالث: أن ذلك تأكيد محض.

وثم قول رابع، نصره أبو العباس بن تيمية في بعض كتبه، وهو أن المراد بقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ نفي الفعل لأنها جملة فعلية، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ نفي قبوله لذلك بالكلية؛ لأنّ النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفى الفعل، وكونه قابلاً لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي الإمكان الشرعي أيضاً، وهو قول حسن أيضاً».

❐❐❐❐

٢٢. قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

تمامها: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:١].

ذكر أهل التفسير أنّ المشركين أو اليهود سألوا النّبيّ ﷺ عن نسب الرب تعالى وتقدس، أو قالوا: من خلق الله، فنزلت هذه السورة العظيمة، قال ابن جرير بعد أن سرد الروايات: «فتأويل الكلام إذا كان الأمر على ما وصفنا: قل يا محمد لهؤلاء السائليك عن نسب ربك وصفته، ومَن خَلقه: الربّ الذي سألتموني عنه، هو الله الذي له عبادة كل شيء، لا تنبغي العبادة إلا له، ولا تصلح لشيء سواه».

ومعنى الصمد: الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، الذي تصمد إليه الخلائق، وصح عن ابن عباس وغيره أنّه المصمت الذي لا جوف له، وقيل غير ذلك، قال ابن جرير: «الصمد عند العرب: هو السيد الذي يُصمد إليه، الذي لا أحد فوقه... فالذي هو أولى بتأويل الكلمة، المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه».

والكفؤ والكفو: بمعنى المكافئ والشبيه والنظير والندّ والسمي، وكل ذلك منفي في القرآن، قال القرطبي: «﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ أي: لم يكن له مثلاً أحد، وفيه تقديم

وتأخير، تقديره: ولم يكن له كفوا أحد[1]، فقدم خبر كان على اسمها، لينساق أواخر الآي على نظم واحد».

في الصحيح عن أبي سعيد الخدري؛أنّ رجلاً سمع رجلاً يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يردّدها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وكأنّ الرجل يتقالّها، فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**»[2].

وفي صحيح مسلم عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟**» قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «**قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن**»[3].

وفيها عن عائشة أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**سلوه لأي شيء يصنع ذلك**»، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحبّ أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**»[4].

وهذه السورة مع سورة الكافرون. كان رسول الله ﷺ يقرؤهما في سنة الفجر، وشفع الوتر، وكذلك في ركعتي الطواف، قال ابن تيمية: «فالتوحيد القولي مثل سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والتوحيد العملي ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في ركعتي الفجر، وركعتي الطواف، وغير ذلك.

---

(١) كرر الآية ولعله يعني: ولم يكن له أحد كفوا.

(٢) صحيح البخاري (٥٠١٣).

(٣) صحيح مسلم (٨١١).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٧٥) ومسلم (٨١٣).

وقد كان أيضا يقرأ في ركعتي الفجر وركعتي الطواف: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة:١٣٦] الآية، وفي الركعة الثانية بقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:٦٤].

فإن هاتين الآيتين فيهما دين الإسلام، وفيهما الإيمان القولي والعملي، فقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾ [البقرة:١٣٧] إلى آخرها يتضمن الإيمان القولي والإسلام، وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ – الآية إلى آخرها – يتضمن الإسلام والإيمان العملي، فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده الإسلام والإيمان، وهما في هاتين الآيتين، والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

وقال ابن القيم: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: سنّة الفجر تجري مجرى بداية العمل، والوتر خاتمته، ولذلك كان يصلي سنة الفجر والوتر بسورتي الإخلاص، وهما الجامعتان لتوحيد العلم والعمل، وتوحيد المعرفة والإرادة، وتوحيد الاعتقاد والقصد. انتهى.

فسورة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة، وما يجب إثباته للرب تعالى من الأحدية المنافية لمطلق الشركة بوجه من الوجوه، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال الذي لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوازم صمديته وغناه وأحديته، ونفي الكفء المتضمن لنفي التشبيه والتمثيل والنظير، فتضمنت السورة إثبات

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٣٦٨).

كل كمال له، ونفي كل نقص عنه، ونفي إثبات شبيه له أو مثل فيكماله، ونفي مطلق الشريك عنه، وهذه الأصول هي مجامع التوحيد العلمي الاعتقادي الذي يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك.

ولذلك كانت تعدل ثلث القرآن، فإن القرآن مداره على الخبر والإنشاء، والإنشاء ثلاثة: أمر، ونهي، وإباحة، والخبر نوعان: خبر عن الخالق تعالى وأسمائه وصفاته وأحكامه، وخبر عن خلقه، فأخلصت سورة الإخلاص للخبر عنه، وعن أسمائه، وصفاته، فعدلت ثلث القرآن، وخلصت قارئها المؤمن بها من الشرك العلمي، كما خلصته سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ من الشرك العملي الإرادي القصدي.

ولما كان العلم قبل العمل، وهو إمامه، وقائده وسائقه، والحاكم عليه، ومنزله منازله، كانت سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، والأحاديث بذلك تكاد تبلغ مبلغ التواتر.

... ولما كان الشرك العملي الإرادي أغلب على النفوس لأجل متابعتها هواها، وكثير منها ترتكبه مع علمها بمضرته وبطلانه، لما لها فيه من نيل الأغراض، وإزالته وقلعه منها أصعب وأشد من قلع الشرك العلمي وإزالته، لأن هذا يزول بالعلم والحجة، ولا يمكن صاحبه أن يعلم الشيء على غير ما هو عليه؛ بخلاف شرك الإرادة والقصد، فإن صاحبه يرتكب ما يدله العلم على بطلانه وضرره، لأجل غلبة هواه، واستيلاء سلطان الشهوة والغضب على نفسه، فجاء من التأكيد والتكرير في سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ المتضمنة لإزالة الشرك العملي، ما لم يجئ مثله في سورة (قل هو الله أحد).

... ولهذا كان يقرأ بهاتين السورتين في ركعتي الطواف. لأنهما سورتا الإخلاص والتوحيد، وكان يفتتح بهما عمل النهار، ويختمه بهماويقرأ بهما في الحج الذي هو شعار التوحيد»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (١/ ٣٦٩).

٢٣. قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات:١٣].

ومعناها أنّكم أيّها النّاس إنما تتفاضلون عند الله بالتقوى لا بالأحساب، وقد وردت الأحاديث بذلك عن رسول الله ﷺ، كما صحّ عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الناس أكرم؟ قال: «**أكرمهم عند الله أتقاهم**» قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «**فأكرم الناس يوسف نبي الله، ابن نبيّ الله، ابن خليل الله**»، قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «**فعن معادن العرب تسألوني؟**» قالوا: نعم، قال: «**فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**»[(١)].

قال أبو حيان: « ﴿مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾: أي من آدم وحواء، أو كل أحد منكم من أب وأم، فكل واحد منكم مساو للآخر في ذلك الوجه، فلا وجه للتفاخر... وقيل: الشعوب في العجم والقبائل في العرب، والأسباط في بني إسرائيل.

وقيل: الشعوب: عرب اليمن من قحطان، والقبائل: ربيعة ومضر وسائر عدنان.

وقال قتادة، ومجاهد، والضحاك: الشعب: النسب الأبعد، والقبيلة: الأقرب، قال الشاعر:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٤) ومسلم (٢٣٧٨).

قبائل من شعوب ليس فيهم كريم قد يعد ولا نجيب

وقيل: الشعوب: الموالي، والقبائل: العرب.

وقال أبو روق: الشعوب: الذين ينسبون إلى المدائن والقرى، والقبائل: الذين ينسبون إلى آبائهم. انتهى.

... وقرأ الجمهور: لتعارفوا، مضارع تعارف، محذوف التاء والأعمش: بتاءين، ومجاهد، وابن كثير في رواية، وابن محيصن: بإدغام التاء في التاء وابن عباس، وأبان عن عاصم: لتعرفوا، مضارع عرف، والمعنى: أنكم جعلكم الله تعالى ما ذكر، كي يعرف بعضكم بعضاً في النسب، فلا ينتمي إلى غير آبائه، لا التفاخر بالآباء والأجداد، ودعوى التفاضل، وهي التقوى.

وفي خطبته عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: "**إنما الناس رجلان، مؤمن تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله**"[1]. ثم قرأ الآية... وما زال التفاخر بالأنساب في الجاهلية والإسلام، وبالبلاد وبالمذاهب وبالعلوم وبالصنائع، وأكثره بالأنساب... ومن ذلك: افتخار

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٧٠) حدثنا علي بن حجر، قال: أخبرنا عبدالله بن جعفر، قال: حدثنا عبدالله بن دينار. عن ابن عمر به، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، إلا من هذا الوجه. وعبدالله بن جعفر يضعف، ضعفه يحيى بن معين، وغيره وهو والد علي بن المديني»، قلت: تابعه موسى بن عبيدة الربذي أخرجه عبد بن حميد كما في المنتخب (٧٩٥)، وموسى ضعيف، وتابعهما موسى بن عقبة، أخرجه ابن حبان (٣٨٢٨) أخبرنا مكحول ببيروت قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن يزيد قال: حدثنا عبدالله بن رجاء عنه، وإسناده صحيح، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٠٣).

أولاد مشايخ الزوايا الصوفية بآبائهم، واحترام الناس لهم بذلك وتعظيمهم لهم، وإن كان الأولاد بخلاف الآباء في الدين والصلاح.

وقرأ الجمهور: (إنّ) بكسر الهمزة، وابن عباس: بفتحها، وكان قرأ: {لتعرفوا} مضارع عرف، فاحتمل أن تكون أن معمولة {لتعرفوا} وتكون اللام في لتعرفوا لام الأمر، وهو أجود من حيث المعنى، وأما إن كانت لام كي، فلا يظهر المعنى أن جعلهم شعوباً وقبائل لأن تعرفوا أن الأكرم هو الأتقى.

فإن جعلت مفعول {لتعرفوا} محذوفا، أي: لتعرفوا الحق، لأن أكرمكم عند الله أتقاكم، ساغ في لام لتعارفوا أن تكون لام كي».

وقال الرازي: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم، أي التقوى تفيد الإكرام.

ثانيهما: أنّ المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أي الإكرام يورث التقوى كما يقال: المخلصون على خطر عظيم، والأول أشهر، والثاني أظهر، لأنّ المذكور ثانياً ينبغي أن يكون محمولاً على المذكور أولاً في الظاهر، فيقال: الإكرام للتقى، لكن ذوا العموم في المشهور هو الأول، يقال: ألذّ الأطعمة أحلاها، أي اللذة: بقدر الحلاوة، لا أن الحلاوة بقدر اللذة، وهي إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة.

فإن قيل: التقوى من الأعمال والعلم أشرف... نقول: التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر:٢٨] فلا تقوى إلا للعالم فالمتقي العالم أتم علمه، والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب، وكذلك العالم الذي لا يتقي حصب جهنم، وأما العابد الذي يفضل الله عليه

الفقيه فهو الذي لا علم له، وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل، ولعله يعبده مخافة الإلقاء في النار، فهو كالمكره، أو لدخول الجنة، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته، والمتقي هو العالم بالله، المواظب لبابه، أي المقرب إلى جنابه عنده يبيت».

والآية احتج بها المصنف على تقديم الأتقى للإمامة إذا استوى مع غيره في القراءة والفقه والسن والشرف والهجرة، وليس في النصوص الإشارة للتقوى، لكنها مطلوبة في عموم من يتقلد المناصب الشرعية، فكلما كان العبد أتقى لله كان أحرص على الكمال والإتمام، لكن إذا اجتمع من فيه صفة منصوص على تقديم صاحبها كالقراءة، لكنها فاقد لصفة التقوى، مع متصف بالتقوى فاقد للصفة المنصوص عليها، فأيهما يُقدّم؟

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ثم الأتقى" أي: الأشد تقوى لله عز وجل، والدليل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات:١٣].

وظاهر هذا الدليل أن الأتقى مقدم على كل واحد ممن سبق، لأنه عام، ولكن؛ الاستدلال بهذا الدليل على أنّ الأتقى في هذه المرتبة فيه نظر، بل نقول: إن الأتقى مقدم على من دونه في التقوى، لأنّه أقرب إلى إتقان الصلاة من غير الأتقى، ومعلوم أن إتقان الصلاة أولى بالمراعاة، وغير الأتقى ربما يتهاون في الوضوء أو في اجتناب النجاسة، أو غير ذلك، فلذلك كان الأتقى أولى من غيره لهذا المعنى»[1].

(١) الشرح الممتع (٤/٢٠٨).

قلت: تقديم الأتقى شيء، وتقديم التقي شيء آخر، فإذا تشاحّوا وكلهم متصف بالعدالة الظاهرة قُدّم من هو أكمل في الصفة المنصوص عليها وهي القراءة والفقه وكبر السن، ولو كان بعضهم أتقى من بعض.

وأمّا إذا كانوا بين قليل القرآن متّقي، وبين فاسق قارئ فيقدم المتقي ولو كان أقلّ قرآناً، لأنّ الفاسق أحرى أن لا يحرص على صلاة ولا إتمام، والإمامة فيها أمانة والفاسق أحرى أن لا يكون أمينا على طهارة أو غيرها.

فإن كانوا كلهم في الفسق سواء قدم أقلّهم فسقا وسوءا، والله أعلم.

❐❐❐❐

٢٤. قول الله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء:١٠٢].

احتج بها المصنف على استحباب حمل السلاح في صلاة الخوف، قال العاصمي: «ولمفهوم قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾، واختار جماعة: يجب وفاقا لمالك والشافعي، واستظهره أبو المظفر، والشارح، ولا يشترط وفاقاً، وقال غير واحد: لا يجب، وفاقاً، لأنّ الأمر به للرفق بهم والصيانة لهم، فلم يكن للإيجاب، وكره ما يثقله كجوشن أو يضر غيره كرمح، ما لم يكن على جانب، ولا يكره حمل السلاح في الصلاة بلا حاجة في ظاهر كلام الأكثر»[1].

قال القرطبي: «هذا وصاة بالحذر وأخذ السلاح لئلا ينال العدو أمله ويدرك فرصته.

(١) حاشية الروض (٢/ ٤١٧).

والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب، قال ابن عباس: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يعني الطائفة التي وجاه العدو، لأنّ المصلية لا تحارب، وقال غيره: هي المصلية، أي: وليأخذ الذين صلوا أولاً أسلحتهم، ذكره الزجاج[1].

قال: ويحتمل أن تكون الطائفة الذين هم في الصلاة أمروا بحمل السلاح، أي: فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم، فإنه أرهب للعدو، النحاس: يجوز أن يكون للجميع، لأنّه أهيب للعدو[2].

قال أبو عمر: "أكثر أهل العلم يستحبون للمصلي أخذ سلاحه إذا صلى في الخوف، ويحملون قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ على الندب، لأنّه شيءٌ لولا الخوف لم يجب أخذه، فكان الأمر به ندباً.

وقال أهل الظاهر: أخذ السلاح في صلاة الخوف واجب لأمر الله به، إلاّ لمن كان به أذى من مطر، فإن كان ذلك جاز له وضع سلاحه"[3].

قال ابن العربي: "إذا صلوا أخذوا سلاحهم عند الخوف، وبه قال الشافعي وهو نص القرآن.

وقال أبو حنيفة: لا يحملونها، لأنّه لو وجب عليهم حملها لبطلت الصلاة بتركها، قلنا: لم يجب حملها لأجل الصلاة وإنما وجب عليهم قوة لهم ونظراً"[1]».

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٩٧).

(٢) معاني القرآن (٢/ ١٨١).

(٣) التمهيد (١٥/ ٢٨٣).

وقال ابن نور الدين في تيسير البيان لأحكام القرآن: «واختلف أهل العلم في المجاهد هل يجب عليه حمل السلاح حال الصلاة؟

فقال أبو حنيفة، والشافعي -في أحد قوليه -: لا يجب، ويكون الضمير في قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ عائداً على الضمير الذي قبله، والمراد به الطائفة التي لم تصل، وكانت وراءهم، فالضمير في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ عائد على الطائفة التي قد صلّت، ويروى هذا التأويل عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما، وقال غيره: المراد بالأمر الطائفة المصلية، وبه قال داود، والشافعي في قوله الآخر، وهو الصحيح عندي -إن شاء الله تعالى-؛ لأنّ عود الضمير على الأقرب أولى وأرجح، ولأنّ الله سبحانه لم يرخّص في ترك السلاح إلاّ في حالتي المطر والمرض خاصة، فدلّ على أنه لا يخصّه في تركه في غير الحالتين، ولأنّ إحدى الطائفتين تحرس الأخرى، إمّا في سجودها كصلاة عسفان، أو بالخروج إلى وجه العدو في حال الصلاة كما في رواية ابن عمر وابن مسعود -رضي الله تعالى عنهما- في صلاة ذات الرقاع، ولا معنى للحراسة بغير سلاح، والله أعلم».

وقال الشوكاني: «﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي: الطائفة التي تصلي معه، وقيل: الضمير راجع إلى الطائفة التي بإزاء العدو، والأوّل أظهر، لأنّ الطائفة القائمة بإزاء العدو لا بدّ أن تكون قائمة بأسلحتها، وإنما يحتاج إلى الأمر بذلك من كان في الصلاة، لأنه يظن أن ذلك ممنوع منه حال الصلاة فأمره الله بأن يكون آخذا لسلاحه، أي: غير واضع له.

(١) أحكام القرآن (١/ ٦٢٢).

وليس المراد الأخذ باليد، بل المراد أن يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب إذا احتاجوا إليه، وليكون ذلك أقطع لرجاء عدوّهم من إمكان فرصته فيهم.

وقد قال بإرجاع الضمير من قوله: وليأخذوا أسلحتهم إلى الطائفة القائمة بإزاء العدو ابن عباس، قال: لأن المصلية لا تحارب.

وقال غيره: إنّ الضمير راجع إلى المصلية، وجوّز الزجاج، والنحاس أن يكون ذلك أمرا للطائفتين جميعاً، لأنه أرهب للعدو.

وقد أوجب أخذ السلاح في هذه الصلاة أهل الظاهر حملاً للأمر على الوجوب، وذهب أبو حنيفة: إلى أن المصلين لا يحملون السلاح وأن ذلك يبطل الصلاة، وهو مدفوع بما في هذه الآية وبما في الأحاديث الصحيحة».

❐❐❐❐

٢٥. قول الله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة:٩].

قال القرطبي: «اُختلف في معنى السعي ها هنا على ثلاثة أقوال:

أولها: القصد، قال الحسن: والله ما هو بسعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب والنية.

الثاني: أنه العمل، كقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [الاسراء:١٩] وهذا قول الجمهور، أي: فاعملوا على المضي إلى ذكر الله، واشتغلوا بأسبابه من الغسل والتطهير والتوجه إليه.

الثالث: أن المراد به السعي على الاقدام.

وذلك فضلٌ وليس بشرط، ويحتمل ظاهره رابعاً: وهو الجري والاشتداد، قال ابن العربي: وهو الذي أنكره الصحابة الأعلمون والفقهاء الأقدمون.

وقرأها عمر: ﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾ فراراً عن طريق الجري والاشتداد الذي يدل على الظاهر.

قال أبو بكر الانباري: وقد احتج من خالف المصحف بقراءة عمر... فاحتج عليه بأن الامة أجمعت على "فاسعوا" برواية ذلك عن الله رب العالمين ورسوله ﷺ... والعرب مجمعة على أن السعي يأتي بمعنى المضي، غير أنه لا يخلو من الجد والانكماش [1].

وقال الفراء وأبو عبيدة: معنى السعي في الآية المضي [2].

قلت: ومما يدل على أنه ليس المراد ها هنا العدو قوله عليه الصلاة والسلام: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة" [3].

قال الحسن: أما والله ما هو بالسعي على الاقدام، ولقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة والوقار، ولكن بالقلوب والنية والخشوع، وقال قتادة: "السعي أن تسعى بقلبك وعملك"، وهذا حسن، فإنه جمع الاقوال الثلاثة».

واحتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: اشتراط الخطبتين لصحة صلاة الجمعة، قال ابن جرير: «أمّا الذكر الذي أمر الله تبارك وتعالى بالسعي إليه عباده المؤمنين، فإنه موعظة الإمام في خطبته فيما قيل... عن مجاهد ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ قال: العزمة عند الذكر عند الخطبة...عن موسى بن أَبي كثير، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فهي موعظة الإمام».

---

(١) لم أجده.

(٢) الوسيط للواحدي (٤/ ٢٩٩)، وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة (٢/ ٢٥٨): «أجيبوا وليس من العدو».

(٣) أخرجه البخاري (٩٠٨) ومسلم (٦٠٢) عن أبي هريرة.

قال الشيخ ابن عثيمين: «والدليل على اشتراط تقدم الخطبتين ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فأمر بالسعي إلى ذكر الله من حين النداء، وبالتواتر القطعي أن النبي ﷺ كان إذا أذن المؤذن يوم الجمعة خطب، إذا فالسعي إلى الخطبة واجب، وما كان السعي إليه واجبا فهو واجب؛ لأن السعي وسيلة إلى إدراكه وتحصيله، فإذا وجبت الوسيلة وجبت الغاية.

٢ ـ أن النبي ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة، والإمام يخطب فقد لغوت**»[(١)]، وهذا يدل على وجوب الاستماع إليهما، ووجوب الاستماع إليهما يدل على وجوبهما.

٣ ـ مواظبة النبي ﷺ عليهما مواظبة غير منقطعة، فلم يأت يوم من أيام الجمعة لم يخطب فيه النبي ﷺ، وهذا الدوام المستمر صيفا وشتاء، شدة ورخاء يدل على وجوبهما.

٤ ـ أنه لو لم تجب لها خطبتان لكانت كغيرها من الصلوات، ولا يستفيد الناس من التجمع لها، ومن أهم أغراض التجمع لهذه الصلاة الموعظة وتذكير الناس»[(٢)].

الثانية: فساد البيع بعد النداء، لأنّ الله نهى عنه والنهي يقتضي الفساد، قال القرطبي: «منع الله عزوجل منه عند صلاة الجمعة، وحرّمه في وقتها على من كان مخاطَباً بفرضها، والبيع لا يخلو عن شراء فاكتفى بذكر أحدهما... وخصّ البيع لأنّه أكثر ما يشتغل به أصحاب الاسواق.

ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا يُنهى عن البيع والشراء.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٤) ومسلم (٨٥١).

(٢) الشرح الممتع (٥/ ٥١).

وفي وقت التحريم قولان: إنه من بعد الزوال إلى الفراغ منها، قاله الضحاك والحسن وعطاء.

الثاني: من وقت أذان الخطبة إلى وقت الصلاة، قاله الشافعي.

ومذهب مالك أن يترك البيع إذا نودي للصلاة، ويفسخ عنده ما وقع من ذلك من البيع في ذلك الوقت، ولا يفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره، إذ ليس من عادة الناس الاشتغال به كاشتغالهم بالبيع، قالوا: وكذلك الشركة، والهبة، والصدقة، نادر لا يفسخ.

ابن العربي: "والصحيح فسخ الجميع، لأنّ البيع إنما منع منه للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلّها فهو حرام شرعاً، مفسوخ ردعاً"(١).

ورأى بعض العلماء البيع في الوقت المذكور جائزا، وتأوّل النهي عنه ندباً، واستدل بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وهذا مذهب الشافعي، فإنّ البيع ينعقد عنده ولا يفسخ.

وقال الزمخشري في تفسيره: "إنّ عامة العلماء على أن ذلك لا يؤدي فساد البيع، قالوا: لأنّ البيع لم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب، فهو كالصّلاة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب، والوضوء بماء مغصوب"(٢).

قلت: والصحيح فساده وفسخه، لقوله عليه الصلاة والسلام: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد"(٣) ».

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٢٥٠).

(٢) الكشاف (٤/ ٥٣٦).

(٣) متفق عليه عن عائشة.

٢٦. قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[الأعراف:٢٠٤]

قال أبو حيان: «لما ذكر أنّ القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه إذا شُرع في قراءته، وبالإنصات، وهو السكوت مع الإصغاء إليه، لأنّ ما اشتمل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حريٌّ بأن يُصغي إليه، حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة، وينتفع بها، فيستبصر من العمَى، ويهتدي من الضلال، ويُرحَم بها، والظاهر استدعاء الاستماع والإنصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قُرِئ».

واختلف أهل التفسير في الحال الّتي أُمرنا بالاستماع والإنصات للقرآن، فقال بعضهم أي في حال الصلاة، وقال بعضهم في أثناء الخطبة، وقال آخرون في الصلاة وفي الخطبة، وهو اختيار المصنّف، قال ابن جرير: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قولُ من قال: أمروا باستماع القرآن في الصلاة إذا قرأ الإمام، وكان من خلفه ممن يأتمّ به يسمعه، وفي الخطبة.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لصحّة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه قال: "**إذا قرأ الإمام فأنصتوا**"[1]، وإجماع الجميع على أنّ على من سمع خطبة الإمام ممن عليه الجمعة، الاستماعَ والإنصاتَ لها، مع تتابع الأخبار بالأمر بذلك، عن رسول الله ﷺ، وأنه لا وقت يجب على أحد استماع القرآن والإنصات لسامعه، من قارئه، إلا في هاتين الحالتين، على اختلافٍ في إحداهما، وهي حالة أن يكون خلف إمام مؤتم به».

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وقال العلامة الشنقيطي: «وكونها في خطبة الجمعة وإن قال به جماعة كثيرة من السلف فإنه لا يخلو من بُعد، لمسائل، منها: أنّ القرآن غير كثير فيها، ومنها: أنّ الجمعة ما شرعت إلاّ بالمدينة، وهذه الآيات من سورة الأعراف مكية؛ لأنّ سورة الأعراف من القرآن النازل بمكة قبل الهجرة كما هو معلوم».

قلت: ولأنّ وجوب الاستماع للخطبة متقرر ولو خلت من القرآن، فالاستماع لها واجب لذاتها لا لمافيها من القرآن.

❐❐❐❐

٢٧. قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١].

مطلع سورة الأعلى، ذكرها المصنف وسورة الغاشية فيما يقرأ في صلاة العيد والاستسقاء، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فقال بعضهم: معناه: عظم ربك الأعلى، لا ربّ أعلى منه وأعظم، وكان بعضهم إذا قرأ ذلك قال: سبحان ربي الأعلى.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: نزّه يا محمد اسم ربك الأعلى، أن تسمي به شيئاً سواه، ينهاه بذلك أن يفعل ما فعل من ذلك المشركون من تسميتهم آلهتهم بعضها اللات وبعضها العزّى.

وقال غيرهم: بل معنى ذلك: نزه الله عما يقول فيه المشركون كما قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨] وقالوا: معنى ذلك: سبح ربك الأعلى؛ قالوا: وليس الاسم معنيًا.

وقال آخرون: نزه تسميتك يا محمد ربك الأعلى وذكرك إياه أن تذكره إلا وأنت له خاشع متذلل؛ قالوا: وإنما عُنِي بالاسم: التسمية، ولكن وُضع الاسم مكان المصدر.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾: صلّ بذكر ربك يا محمد، يعني بذلك: صلّ وأنت له ذاكر، ومنه وجل خائف.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: معناه: نزه اسم ربك أن تدعو به الآلهة والأوثان، لما ذكرت من الأخبار، عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة أنهم كانوا إذا قرءوا ذلك قالوا: سبحان ربي الأعلى، فَبَيَّن بذلك أن معناه كان عندهم معلوما: عظم اسم ربك ونزهه».

٢٨. قول الله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية:١]

مطلع سورة الغاشية، قال أبو حيان: «هذا الاستفهام توقيف، وفائدته تحريك نفس السامع إلى تلقي الخبر، وقيل: المعنى هل كان هذا من علمك لولا ما علمناك؟ وفي هذا تعديد النعمة، وقيل: هل بمعنى قد».

والغاشية على قول الجمهور هي القيامة تغشى الناس كلهم بأهوالها، وقيل: هي النار تغشى وجوه الكفار، ولكل من المعنيين شواهده من القرآن، والأوّل أشهر، قال ابن جرير: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله قال لنبيه ﷺ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ لم يخبرنا أنه عنى غاشية القيامة، ولا أنه عنى غاشية النار، وكلتاهما غاشية، هذه تغشى الناس بالبلاء والأهوال والكروب، وهذه تغشى الكفار باللفح في الوجوه، والشُّواظ والنحاس، فلا قول في ذلك أصحّ من أن يقال كما قال جلّ ثناؤه، ويعمّ الخبر بذلك كما عمه».

هكذا قال، لكن لا يصلح أن يقال إنّ الله يخبر نبيه عن شيء لا بعينه، والأولى تفسيرها بأحد المعنيين، والقول بأنّها يوم القيامة أولى، لأنّه يدخل فيه القول الثاني لا العكس، فإنّ من أهوال يوم القيامة أهوال خاصة ببعض الناس ومنهم الكفار الذين تغشاهم النار، كما أنّه عقب ذكر أهل النار بذكر أهل الجنة، وكلا الحالين أشار إليه بـ{يومئذ}.

قال القرطبي: «﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ (هل) بمعنى (قد)، كقوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾[الانسان:١]، قاله قطرب».

وقال الشيخ عطية سالم في تكملة الأضواء: «والذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم –: أنها في عموم القيامة، وليس في خصوص النار، فالنار من أهوال ودواهي القيامة، وهو ما يشهد له القرآن في هذا السياق من عدة وجوه، ومنها:

أنه جاء بعدها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾، ويوم أنسب للقيامة منه للنار.

ومنها: التصريح بعد ذلك بأن من كانت تلك صفاتهم: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾، مما يدل على أن الغاشية شيء آخر سوى النار الحامية.

ومنها: أن التعميم ليوم القيامة يشمل جميع الخلائق، وهو الأنسب بالموقف، ثم ينجي الله الذين اتقوا.

وقد بين تعالى قسيم هذا الصنف، مما يدل على أن الحديث المراد إلغاؤه، إنما هو عن حالة عموم الموقف.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ الآيات، اتفقوا على أن «يومئذ» يعني: يوم القيامة».

قال المباركفوري في تحفة الأحوذي: « ووجه الحكمة في القراءة في العيدين بهذه السور أن في سورة " سبح " الحث على الصلاة وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ فاختصت الفضيلة بها كاختصاص الجمعة بسورتها »[1].

(١) التحفة (٣/ ٦٢).

وقال صاحب عون المعبود: « وفي سورة سبح والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعد والوعيد ما يناسب قراءتهما في تلك الصلاة الجامعة

وقد ورد في العيدين أنه كان يقرأ بقاف واقتربت فالسنة أن يقرأ الإمام في صلاة الجمعة في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين أو في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية أو في الأولى بالجمعة وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية

قال العراقي والأفضل من هذه الكيفيات قراءة الجمعة في الأولى ثم المنافقين في الثانية كما نص عليه الشافعي فيما رواه عنه الربيع

وقد ثبتت الأوجه الثلاثة التي قدمناها فلا وجه لتفضيل بعضها على بعض إلا أن الأحاديث التي فيها لفظ كان مشعرة بأنه فعل ذلك في أيام متعددة »[1].

❐❐❐❐

(١) عون المعبود (٣/ ٣٣٣).

٢٩. قول الله تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾.

تمامها: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[البقرة:١٨٥].

قال ابن جرير: «﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ عدةَ ما أفطرتم، من أيام أخر، أوجبت عليكم قضاءَ عدة من أيام أخر بعد برئكم من مرضكم، أو إقامتكم من سفركم».

قال الرازي: « أجمعوا على أنّ الفعل المعلّل محذوف، ثم فيه وجهان أحدهما: ما قاله الفراء وهو أن التقدير: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾، فعل جملة لما ذكر وهو الأمر بصوم العدة، وتعليم كيفية القضاء، والرخصة في إباحة الفطر، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقيبها ألفاظاً ثلاثة، فقوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ علة للأمر بمراعاة العدة ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ﴾ علة ما علمتم من كيفية القضاء، ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ علة الترخص والتسهيل، ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾[الأنعام:٧٥] أي: أريناه.

الوجه الثاني: ما قاله الزجّاج، وهو أنّ المراد به أنّ الذي تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر إنما هو إكمال العدّة، لأنه مع الطاقة يسهل عليه إكمال العدة، ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بالقضاء، فلا يكون عسراً، فبين تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون إكمال العدة عسيراً، بل يكون سهلاً يسيراً، والفرق بين الوجهين أنّ في الأول إضماراً وقع بعد قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ وفي الثاني قبله.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ ولم يقل: ولتكملوا الشهر، لأنّه لما قال: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعاً، ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقضي، ولو قال تعالى: ولتكملوا الشهر لدلّ ذلك على حكم الأداء فقط، ولم يدخل حكم القضاء.

أما قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ ففيه وجهان، الأول: أن المراد منه التكبير ليلة الفطر، قال ابن عباس: "حقّ على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا"[1]، وقال الشافعي: "وأحبّ إظهار التكبير في العيدين"، وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك غداة الفطر، واحتجّ الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ وقال: معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم إلى هذه الطاعة، ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل: إحداها: اختلف قوله في أن أي العيدين أوكد في التكبير؟ فقال في القديم: ليلة النحر أوكد لإجماع السلف عليها، وقال في الجديد: ليلة الفطر أوكد لورود النص فيها».

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، كان ابن عباس يقول، فذكره.

وقال ابن جرير: «قال بعض نحويي الكوفة: وهذه اللام التي في قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ﴾ لام (كي) لو ألقيتْ كان صوابًا.

قال: والعرب تُدخلها في كلامها على إضمار فعل بعدها، ولا تكون شرطًا للفعل الذي قبلها وفيها (الواو)، ألا ترى أنك تقول: جئتك لتحسن إلي، ولا تقول: جئتك ولتحسن إليّ، فإذا قلته فأنت تريد: ولتحسن جئتك.

قال: وهذا في القرآن كثيرٌ، منه قوله: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [سورة الأنعام:١١٣]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾[سورة الأنعام:٧٥]، ولو لم تكن فيه (الواو) كان شرطًا، على قولك: أريْناهُ ملكوت السموات والأرض ليكون، فإذا كانت (الواو) فيها فلها فعل مُضمر بعدها، وليكون من الموقنين أريناه.

قال أبو جعفر: وهذا القول أولى بالصواب في العربية، لأنّ قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ ليس قبله (لام) بمعنى اللام التي في قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ فتُعطف بقوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ عليها، وإن دخول (الواو) معها، يؤذن بأنها شرط لفعل بعدها، إذ كانت (الواو) لو حذفت كانت شرطًا لما قبلها من الفعل».

قال ابن قدامة في المغني: «يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم، ومنازلهم، وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين، لظاهر الآية المذكورة... ومعنى إظهار التكبير رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير، وكان ابن عمر يكبر في قبته بمنى، يسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبّر أهل الأسواق، حتى ترتج منى تكبيراً.

قال أحمد: كان ابن عمر يكبر في العيدين جميعا، ويعجبنا ذلك، واختص الفطر بمزيد تأكيد؛ لورود النص فيه.

وليس التكبير واجباً، وقال داود: هو واجب في الفطر؛ لظاهر الآية.

ولنا، أنه تكبير في عيد، فأشبه تكبير الأضحى، ولأن الأصل عدم الوجوب، ولم يرد من الشرع إيجابه، فيبقى على الأصل، والآية ليس فيها أمر، إنما أخبر الله تعالى عن إرادته، فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة:١٨٥]».

قال ابن العربي: «وكانت الحكمة في ذلك على ما ذكره علماؤنا رحمة الله عليهم الإقبال على التكبير والتهليل، وذكر الله تعالى عند انقضاء المناسك شكراً على ما أولى من الهداية وأنقذ به من الغواية، وبدلاً عما كانت الجاهلية تفعله من التفاخر بالآباء، والتظاهر بالأحساب، وتعديد المناقب».

❐❐❐❐

٣٠. قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت:٣٧].

قال ابن جرير: «من حجج الله تعالى على خلقه ودلالته على وحدانيته، وعظيم سلطانه، اختلاف الليل والنهار، ومعاقبة كلّ واحد منهما صاحبه، والشمس والقمر، لا الشمس تدرك القمر، ولا اللَّيْلُ سابِق النَّهَار، وكلٌّ في فَلكٍ يَسْبحُون، لا تسجدوا أيها الناس للشمس ولا للقمر، فإنهما وإن جريا في الفلك بمنافعكم، فإنما يجريان به لكم بإجراء الله إياهما لكم طائعين له في جريهما ومسيرهما، لا بأنّهما يقدران بأنفسهما على سير وجري دون إجراء الله إياهما وتسييرهما، أو يستطيعان لكم نفعاً أو ضرّاً، وإنما الله مسخّرهما لكم لمنافعكم ومصالحكم، فله فاسجدوا، وإياه فاعبدوا دونها، فإنه إن شاء طمس ضوءهما، فترككم حيارى في ظلمة لا تهتدون سبيلا ولا تبصرون شيئاً.

وقيل: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ فجمع بالهاء والنون، لأنّ المراد من الكلام: واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، وذلك جمع.

وأنّث كنايتهن، وإن كان من شأن العرب إذا جمعوا الذكر إلى الأنثى أن يخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر فيقولوا: أخواك وأختاك كلّموني، ولا يقولوا: كلمنني، لأنّ من شأنهم أن يؤنثوا أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع، فيقولوا: رأيت مع عمرو أثوابا فأخذتهن منه، وأعجبني خواتيم لزيد قبضتهنّ منه.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ يقول: إن كنتم تعبدون الله، وتذلون له بالطاعة، وإن من طاعته أن تخلصوا له العبادة، ولا تشركوا في طاعتكم إياه وعبادتكموه شيئاً سواه، فإن العبادة لا تصلح لغيره ولا تنبغي لشيء سواه».

وفي أحكام القرآن للشافعي: «فذكر الله الآيات ولم يذكر معها سجوداً إلاّ مع الشمس والقمر، وأمر بأن لا يُسجد لهما، وأمر بأن يسجد له، فاحتمل أمره أن يسجد له عند ذكر الشمس والقمر أن أمر بالصلاة عند حادث في الشمس والقمر، واحتمل أن يكون إنّما نهى عن السجود لهما كما نهى عن عبادة ما سواه، فدلت سنة رسول الله على أن يُصلى لله عند كسوف الشمس والقمر، فأشبه ذلك معنيين، أحدهما: أن يُصلّى عند كسوفهما لا يختلفان في ذلك، وثانيهما: أن لا يؤمر عند آية كانت في غيرهما بالصلاة، كما أمر بها عندهما، لأنّ الله لم يذكر في شيء من الآيات صلاةً، والصلاة في كل حال طاعة لله تبارك وتعالى، وغبطة لمن صلاها، فيصلّى عند كسوف الشمس والقمر صلاة جماعةً ولا يُفعل ذلك في شيء من الآيات غيرهما»[1].

ذكر المصنف أنّ بعض العلماء استنبط من الآية مشروعية صلاة الكسوف، قال الشيخ ابن عثيمين: «استنبط بعض العلماء من تلك الآية فائدة وهي مشروعية صلاة الكسوف، قال: لأن الله قال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾، ولم يقل: لليل وللنهار وذلك لأنّ الشمس والقمر إذا تغيرتا فقد ينشأ في قلب عابدهما أن يسجد لهما كالتائب، فقال: لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهما، وهذا الاستنباط فيه شيء من البعد لكنه ليس ممتنعا أن يكون في ذلك إشارة إلى مشروعية صلاة الكسوف»[2].

---

(١) أحكام القرآن (١٤٤).

(٢) تفسير العثيمين (٢٠٨).

٣١. قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾[الأنفال:٢٥].

قال ابن كثير رحمه الله: «يحذر تعالى عباده المؤمنين ﴿فِتۡنَةٗ﴾ أي: اختباراً ومحنة، يعمّ بها المسيء وغيره، لا يخص بها أهل المعاصي ولا من باشر الذنب، بل يعمهما، حيث لم تدفع وترفع... وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾ يعني: أصحاب النبي ﷺ خاصة، وقال في رواية له، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية: أمر الله المؤمنين ألا يقروا المنكر بين ظهرانيهم إليهم فيعمهم الله بالعذاب.

وهذا تفسير حسن جدا؛ ولهذا قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾ هي أيضاً لكم... والقول بأن هذا التحذير يعم الصحابة وغيرهم -وإن كان الخطاب معهم -هو الصحيح، ويدل على ذلك الأحاديث الواردة في التحذير من الفتن».

استدل بها المصنف على عزل أهل الذمة عن مصلى المسلمين إذا أذن لهم بالخروج للاستسقاء، خوفاً من أن ينزل عليهم عذاب فيعمّ من حضرهم من المسلمين، قال ابن مفلح: «وإن خرج أهل الذمة لم يمنعوا، لأنه خروج لطلب الرزق، والله ضمن أرزاقهم كما ضمن أرزاق المسلمين، والمذهب يكره، لأنهم أعداء الله، فهم بعيدون من الإجابة، وإذا غيث المسلمون فربما ظنوه بدعائهم، ونقل الميموني أنه لا يكره؛ وهو ظاهر كلام أبي بكر.

ولم يختلطوا بالمسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾ ولأنه لا يؤمن أن يصيبهم عذاب فيعم من حضر، وظاهره: أنهم لا يفردون بيوم؛ لئلا يتفق نزول غيث يوم خروجهم وحدهم، فيكون أعظم لفتنتهم، وربما افتتن بهم غيرهم.

وقال ابن أبي موسى والسامري، وصاحب التلخيص: إفرادهم بيوم أولى؛ لئلا يظنوا إنما حصل من السقيا بدعائهم... وجعل أهل الذمة من خالف دين الإسلام في الجملة»[1].

قلت: هذا التعليل ضعيف، لأنّهم إن فعلوا ذلك فهم في حالة اضطرار، والله ذكر أنّه يجيب المضطر إذا دعاه -ولو كان مشركاً- لا أن يعذبه.

ولأنّه لو كان كذلك لمنعنا من مساكنتهم ولا قائل به.

وإذا كان الاستسقاء أمراً عاماً لم يمنع أحد من الخروج، بل خروج الجميع أولى، لأنّ حالة الاضطرار والقحط يشترك فيها الخلق كلهم، لكن شريطة أن لا يظهر الشرك ودعاء غير الله بل تكون الدعوة خالصة لله تعالى.

❐❐❐❐

(١) المبدع (٢/ ٢٠٦).

٣٢. قول الله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[نوح:١٠].

قال ابن جرير رحمه الله: « يقول: فقلت لهم: سلوا ربكم غفران ذنوبكم، وتوبوا إليه من كفركم، وعبادة ما سواه من الآلهة ووحدوه، وأخلصوا له العبادة، يغفر لكم، إنه كان غفارًا لذنوب من أناب إليه، وتاب إليه من ذنوبه».

ذكر المصنف مشروعية قراءة الآيات التي فيها الاستغفار والأمر به في خطبة الاستسقاء.

روى عبدالرزاق عن الشعبي، قال: خرج عمر بن الخطاب يستسقي بالناس، فما زاد على الاستغفار حتى رجع، فقالوا: يا أمير المؤمنين ما رأيناك استسقيت، قال: لقد طلبت المطر بمجادح السماء التي يستنزل بها المطر: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ [نوح:١٠ - ١٢]، ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود:٥٢][1].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (٤٩٠٢) وإسناده منقطع، الشعبي لم يدرك عمر.

٣٣. قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾

تمامها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٨٦].

ذكر المصنف أنّه مما يُستحب قوله في دعاء الله بكف المطر إذا طغا الماء وزاد، ولم يرد بذلك سنّة لكنه استشفاف، قال ابن كثير: « وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي: لا يكلف أحداً فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم، وهذه هي الناسخة الرافعة لما كان أشفق منه الصحابة، في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٨٤] أي: هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك الشخص دفعه، فأما ما لا يمكن دفعه من وسوسة النفس وحديثها، فهذا لا يكلف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي: من خير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ أي: من شر، وذلك في الأعمال التي تدخل تحت التكليف، ثم قال تعالى مرشدا عباده إلى سؤاله، وقد تكفل لهم بالإجابة، كما أرشدهم وعلمهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ أي: إن تركنا فرضا

على جهة النسيان، أو فعلنا حراما كذلك، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي: الصواب في العمل، جهلاً منا بوجهه الشرعي وقد تقدم في صحيح مسلم لحديث أبي هريرة: "قال الله: نعم"[1] ولحديث ابن عباس: "قال الله: قد فعلت"[2]... وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ أي: لا تكلفنا من الأعمال الشاقة وإن أطقناها، كما شرعته للأمم الماضية قبلنا من الأغلال والآصار التي كانت عليهم، التي بعثت نبيك محمدا ﷺ نبي الرحمة بوضعه في شرعه الذي أرسلته به، من الدين الحنيف السهل السمح.

...وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ أي: من التكليف والمصائب والبلاء، لا تبتلينا بما لا قبل لنا به... وقوله: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ أي: فيما بيننا وبينك مما تعلمه من تقصيرنا وزللنا، ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ أي: فيما بيننا وبين عبادك، فلا تظهرهم على مساوينا وأعمالنا القبيحة، ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ أي: فيما يستقبل، فلا توقعنا بتوفيقك في ذنب آخر، ولهذا قالوا: إن المذنب محتاج إلى ثلاثة أشياء: أن يعفو الله عنه فيما بينه وبينه، وأن يستره عن عباده فلا يفضحه به بينهم، وأن يعصمه فلا يوقعه في نظيره...وقوله: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ أي: أنت ولينا وناصرنا، وعليك توكلنا، وأنت المستعان، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة لنا إلا بك ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: الذين جحدوا دينك، وأنكروا وحدانيتك، ورسالة نبيك، وعبدوا غيرك، وأشركوا معك من عبادك، فانصرنا عليهم، واجعل لنا العاقبة عليهم في الدنيا والآخرة، قال الله: "نعم"، وفي الحديث الذي رواه مسلم، عن ابن عباس: "قال الله: قد فعلت".

---

(١) صحيح مسلم (١٢٥).

(٢) صحيح مسلم (١٢٦).

وقال أبو حيان: « قال قتادة: لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا، وقال الضحاك: لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق، وقال نحوه ابن زيد، وقال ابن جريج: لا تمسخنا قردة وخنازير، وقال مكحول، وسلام بن سابور: الذي لا طاقة لنا به الغلمة، وحكاه النقاش عن مجاهد، وعطاء، ومكحول، وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه: وأعوذ بك من غلمة ليس لها عدة، وقال النخعي: الحب، وقال محمد بن عبد الوهاب: العشق، وقيل: القطيعة، وقيل: شماتة الأعداء...وقال السدي: التغليظ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل من التحريم، وقيل: عذاب النار، وقيل: وساوس النفس... وينبغي أن تحمل هذه التفاسير على أنها على سبيل التمثيل، لا على سبيل تخصيص العموم... وقيل: ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا، طلبوا أوّلاً أن يعفيهم من التكاليف الشاقة بقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ ثم ثانياً طلبوا أن يعفيهم عما نزل على أولئك من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها.

والطاقة القدرة على الشيء، وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر، والقياس طاقة، فهو نحو: جابة، من أجاب، و: غارة، من أغار، في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها، فلا يقال: أطال طالة، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يعني بما لا طاقة، ما لا قدرة لهم عليه ألبتة، وليس في وسعهم، وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف.

والثاني: أن يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة، وإن كان مستطاعاً حملها.

فبالمعنى الأول يرجع إلى العقوبات وما أشبهها، وبالمعنى الثاني يرجع إلى التكاليف، قال ابن الأنباري: "المعنى لا تحملنا حملاً يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه،

خاطب العرب على حسب ما يعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليه، وهو مطيق للنظر إليه لكنه يثقل عليه"[1]».

قال في حاشية الروض: « أي لا تحملنا من البلاء والمحن والمشاق، والمصائب ما لا طاقة لنا به، أتى بها لأنها تناسب الحال، فاستحب قولها، كالأقوال اللائقة بمحالها، ويدعو كذلك لزيادة ماء العيون والأنهار، بحيث يتضرر بالزيادة قياسا على المطر »[2].

فائدة: قول أبي حيان السالف: « أن يعني بما لا طاقة، ما لا قدرة لهم عليه ألبتة، وليس في وسعهم، وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف» يعني في تكليف ما لا يُطاق، قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢/ ٦٥٣): « وعن أبي الحسن الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا، ثم تردد أصحابه أنه: هل ورد به الشرع أم لا؟ واحتج من قال بوروده بأمر أبي لهب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن، وأنه سيصلى نارا ذات لهب، فكان مأمورا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن. وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وهو محال. والجواب عن هذا بالمنع: فلا نسلم أنه مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كلف إلا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة. ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[البقرة:٣١]. مع عدم علمهم بذلك، ولا للمصورين يوم القيامة: أحيوا ما خلقتم، وأمثال ذلك – لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه، بل هو خطاب تعجيز وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾

(١) لم أجده، نقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير.

(٢) حاشية الروض (٢/ ٥٦١).

[البقرة:٢٨٦] لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا، بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت. وقال ابن الأنباري: أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه، قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه. ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها. ومنهم من يقول: يجوز تكليف الممتنع عادة، دون الممتنع لذاته، لأن ذلك لا يتصور وجوده، فلا يعقل الأمر به، بخلاف هذا. ومنهم من يقول: ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده، فإنه يجوز تكليفه. وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركا له مشتغلا بضده – بدعة في الشرع واللغة. فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه!. وهم التزموا هذا، لقولهم: إن الطاقة – التي هي الاستطاعة وهي القدرة – لا تكون إلا مع الفعل! فقالوا: كل من لم يفعل فعلا، فإنه لا يطيقه! وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، وخلاف ما عليه عامة العقلاء، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة. وأما ما لا يكون إلا مقارنا للفعل، فذلك ليس شرطا في التكليف، مع أنه في الحقيقة إنما هناك إرادة الفعل. وقد يحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود:٢٠]. ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾[الكهف:٧٥]. وليس في ذلك إرادة ما سموه استطاعة، وهو ما لا يكون إلا مع الفعل، فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع، ولو أراد بذلك المقارن لكان جميع الخلق لا يستطيعون السمع قبل السمع! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى، ولكن هؤلاء لبغضهم الحق وثقله عليهم، إما حسدا لصاحبه،

وإما اتباعا للهوى - لا يستطيعون السمع. وموسى عليه السلام لا يستطيع الصبر، لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع، وليس عنده منه علم. وهذه لغة العرب وسائر الأمم، فمن يبغض غيره يقال: إنه لا يستطيع الإحسان إليه، ومن يحبه يقال: إنه لا يستطيع عقوبته، لشدة محبته له، لا لعجزه عن عقوبته، فيقال ذلك للمبالغة، كما تقول: لأضربنه حتى يموت، والمراد الضرب الشديد. وليس هذا عذراً».

❐❐❐❐

٣٤. قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس:٢١]

قال ابن جرير رحمه الله: « يقول: ثم قَبَضَ رُوحه، فأماته بعد ذلك، يعني بقوله: ﴿فَأَقْبَرَهُ﴾ صيّره ذا قبر، والقابر: هو الدافن الميت بيده... والمقبر: هو الله، الذي أمر عباده أن يقبروه بعد وفاته، فصيره ذا قبر، والعرب تقول فيما ذُكر لي: بترت ذنَب البعير، والله أبتره، وعضبت قَرنَ الثور، والله أعضبه؛ وطردت عني فلانا، والله أطرده، صيره طريداً».

وقال القرطبي رحمه الله: «بعث الله الغراب حكمة، ليرى ابن آدم كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ فصار فعل الغراب في المواراة سنة باقية في الخلق، فرضاً على جميع الناس على الكفاية، من فعله منهم سقط فرضه عن الباقين، وأخص الناس به الاقربون الذين يلونه، ثم الجيرة، ثم سائر المسلمين.

وأما الكفار فقد روى أبو داود عن علي قال: قلت للنبي ﷺ: إن عمّك الشيخ الضال قد مات، قال: «**أذهب فوارِ أباك التراب ثم لا تحدثنّ شيئاً حتى تأتيني**»[1]، فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي».

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٣) وأبوداود (٣٢١٤) والنسائي (٢٠٠٦) من طريق أبي إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن علي به، قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/ ٢٣٩) وقد نقل كلام البيهقي: «حاصل كلام البيهقي تضعيفه» بينما صححه الشيخ الألباني في الصحيحة (١٦١) والإرواء (٨١٦) وقال: «لعل وجه ضعفه عند البيهقى أنه من رواية أبي إسحاق وهو السبيعى وكان اختلط. والجواب أنه قد رواه

قال الشيخ ابن عثيمين: «فدفن الميت أيضا فرض كفاية؛ لأن الله تعالى امتن به على العباد فقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات:٢٦]، فكما أنّ علينا إيواء المضطر في البيوت، وستره فيها عند الضرورة، فكذلك علينا ستر الميت في قبره.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ فإنّ هذا سيق على سبيل المنة؛ لأن الله أكرمه بدفنه، ولم يجعله كسائر الجيف تلقى في المزابل والأسواق والأفنية، بل أكرمه بدفنه وستره»[1].

❐❐❐❐

عنه جماعة كما أشرنا إليه وفيهم سفيان الثوري وهو من أثبت الناس فيه. لأنه روى عنه قديماً قبل الاختلاط. فزال الإشكال». ثم ذكر له طريقا آخر وحسّنه.

(١) الشرح الممتع (٥/ ٢٦٤).

٣٥. قول الله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة: ١٣].

قال ابن كثير: «ينهى تبارك وتعالى عن موالاة الكافرين في آخر هذه السورة كما نهى عنها في أولها فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني اليهود والنصارى وسائر الكفار، ممن غضب الله عليه ولعنه واستحق من الله الطرد والإبعاد، فكيف توالونهم وتتخذونهم أصدقاء وأخلاء وقد يئسوا من الآخرة أي من ثواب الآخرة ونعيمها في حكم الله عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ فيه قولان، أحدهما: كما يئس الكفار الأحياء من قراباتهم الذين في القبور أن يجتمعوا بهم بعد ذلك، لأنهم لا يعتقدون بعثاً ولا نشوراً، فقد انقطع رجاؤهم منهم فيما يعتقدونه... والقول الثاني: معناه كما يئس الكفار الذين هم في القبور من كل خير، قال الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود: ﴿كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ قال: كما يئس هذا الكافر إذا مات وعاين ثوابه واطّلع عليه، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل وابن زيد والكلبي ومنصور، وهو اختيار ابن جرير رحمه الله».

والآية احتج بها المصنف على تحريم غسل المسلم الكافر أو حمله أو يكفنه أو يتبعه، قال ابن قدامة: «وإن مات كافر مع مسلمين، لم يغسلوه، سواء كان قريباً لهم أو لم يكن، ولا يتولّوا دفنه، إلا أن لا يجدوا من يواريه، وهذا قول مالك.

وقال أبو حفص العكبرى: يجوز له غسل قريبه الكافر، ودفنه، وحكاه قولاً لأحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لما روي عن علي، رضى الله عنه، أنه قال: قلت للنبى ﷺ: إن عمك الشيخ الضال قد مات، فقال النبي ﷺ: "**اذهب فواره**"[1].

ولنا، أنه لا يصلّى عليه، ولا يدعو له، فلم يكن له غسله، وتولي أمره، كالأجنبي، والحديث إن صحّ يدل على مواراته له، وذلك إذا خاف من التعيير به، والضرر ببقائه.

قال أحمد، رحمه الله، في يهودي أو نصراني مات، وله ولد مسلم: "فليركب دابة، وليسر أمام الجنازة، وإذا أراد أن يدفن رجع مثل قول عمر، رضى الله عنه"[2]»[3].

وقال ابن قاسم في الحاشية: «لعنهم، واستحقوا الطرد والإبعاد، فدل عمومها على تحريم حمل جنازة الكافر، أو تكفينه، أو اتباع جنازته، كالصلاة عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة:٨٤] وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣] الآية، ولأنّ ابن اليهودي لما أسلم عند موته:

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) يعني ما رواه ابن أبي شيبة (١١٨٤٤) عن أبي وائل، قال: ماتت أمي وهي نصرانية فأتيت عمر فذكرت ذلك له فقال: «اركب دابة وسر أمامها».

(٣) المغني (٣/ ٤٦٧).

قال ﷺ "**لُو أخاكم**"[1]،وللنهي عن موالاة الكفار في غير موضع من الكتاب والسنة، وغسله وحمله وتكفينه واتباع جنازته تعظيم له، فلم يجز، كالصلاة عليه، وما روي في غسل أبي طالب، فقال ابن المنذر وغيره: ليس في غسل المشرك سنة تتبع، وذكروا حديث عليّ بالمواراة فقط[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) ليس ذلك في قصة إسلام الغلام اليهودي، أخرجه البخاري (١٣٥٦)، وإنما في حديث اليهودي في الكنيسة الذي شهد للنّبيّ ﷺ بالرسالة ومات، فقال: «**لو أخاكم**» لكنه لا يصح،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) الأوسط (٥/ ٣٤١).

(٣) حاشية الروض (٣/ ٣٥).

٣٦. قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

تمامها: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأنعام:١٤١].

قال ابن كثير: «يقول تعالى بيانا لأنه الخالق لكل شيء، من الزروع والثمار والأنعام التي تصرف فيها المشركون بآرائهم الفاسدة وقسموها وجزءوها، فجعلوا منها حراما وحلالا فقال: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ مسموكات، وفي رواية: "المعروشات": معروشات ما عرش الناس، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ ما خرج في البر والجبال من الثمرات.

وقال عطاء الخراساني، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ ما عرش من الكرم ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ ما لم يعرش من الكرم. وكذا قال السدي، وقال ابن جريج: ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ قال: متشابه في المنظر، وغير متشابه في الطعم.

وقال محمد بن كعب: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ قال: من رطبه وعنبه».

وقال القرطبي: «اختلف الناس في تفسير هذا الحق، ما هو، فقال أنس بن مالك وابن عباس وطاوس والحسن وابن زيد وابن الحنفية والضحاك وسعيد بن المسيب: هي الزكاة المفروضة، العشر ونصف العشر.

وقال علي بن الحسين وعطاء والحكم وحماد وسعيد بن جبير ومجاهد: هو حق في المال سوى الزكاة، الله به ندباً، وروي عن ابن عمر ومحمد ابن الحنفية أيضاً.

وقول ثالث: هو منسوخ بالزكاة، لأنّ هذه السورة مكية وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]... روي عن ابن عباس وابن الحنفية والحسن وعطية العوفي والنخعي وسعيد بن جبير.

وقال سفيان: سألت السدي عن هذه الآية فقال" نسخها العشر ونصف العشر، فقلتُ: عمن؟ فقال عن العلماء».

قال الرازي: «قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب، والنخل، والزيتون، والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله.

فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضا الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه».

وقال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «دليل الجمهور أن الفواكه جميعها، والخضراوات جميعها لا زكاة فيها: أنه لم يؤخذ عن أحد من المسلمين أنّ النبي ﷺ أخذ في المدينة شيئاً من زكاة

الخضراوات ولم يتعرّض لها أبداً، ولما فتحوا الطائف كانت الفواكه فيه بكثرة من غيرها؛ من رمان وفرسك وغير ذلك، ولم ينقل عن النبيّ ولا عن أحد من أصحابه أن أحداً منهم تعرض للفواكه أو الخضراوات وأخذ منها شيئاً.

ومعلوم أنّ أبا حنيفة يوجب الزكاة في الجميع نظرا للآية التي ذكرنا.

فبهذا تعلمون أن مالكاً والشافعي يوجبان الزكاة في كل مقتات مدخر، وليس مقتاتاً عندهما من الأشجار إلا التمر والزبيب، وأنّ الإمام أحمد يوجب الزكاة في كل ما ييبس ويُكال ويبقى.

وكان داود بن علي الظاهري يقول: ما تنبته الأرض إن كان مكيلاً فلا يزكّى حتى يبلغ الخمسة أوسق، وإن كان غير مكيل وجبت الزكاة في قليله وكثيره.

والحق أن هذا المذهب لولا أنه عورض بما هو أقوى منه كان أقرب المذاهب إلى ظاهر النصوص؛ لأنّ قوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"[1] يدل على أن الزكاة تختص بما هو موسق، والوسق يختص بالكيل بإجماع العلماء؛ لأنّ الوسق معيار كيلي بلا نزاع؛ لأنّه ستون صاعاً، والصاع معيار كيلي، وهذا معروف، وإن كان ليس مكيلا يدخل في عموم: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:٢٦٧] إلاّ أن مذهب داود هذا مع اتجاهه وجمعه للنصوص يرد عليه ما ذكرناه الآن من أن النبي ﷺ لم يتعرض هو ولا أحد من أصحابه إلى أخذ الزكاة من الفواكه والخضراوات، ولا شيء من ذلك».

وقد احتجّ المصنف بالآية على عدم اشتراط مضيّ الحول في وجوب الزكاة، قال ابن العربي: «اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال:

(١) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري.

الأول: أنها تجب وقت الجداد؛ قاله محمد بن مسلمة؛ بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

الثاني: أنها تجب يوم الطيب لأنّ ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتا ولا طعاما؛ فإذا طابت وكان الأكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به، إذ بتمام النعمة يجب شكر النعمة، ويكون الإيتاء يوم الحصاد لما قد وجب يوم الطيب.

الثالث: أنه يكون بعد تمام الخرص؛ قاله المغيرة؛ لأنّه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة، فيكون شرطا لوجوبها، أصله مجيء الساعي في الغنم.

ولكل قول وجه كما ترون؛ لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب، لما بيناه من الدليل؛ وإنما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب في ثمارهم».

قال ابن قدامة: «وفائدة الخلاف أنه لو تصرف في الثمرة أو الحب قبل الوجوب، لا شيء عليه؛ لأنّه تصرف فيه قبل الوجوب، فأشبه ما لو أكل السائمة أو باعها قبل الحول، وإن تصرف فيها بعد الوجوب لم تسقط الزكاة عنه، كما لو فعل ذلك في السائمة، ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير الثمرة في الجريب [1] والزرع في البيدر [2] ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فيه، فلا زكاة عليه».

---

(١) قال في المطلع (٢٥٨): «مقدار المساحة من الأرض، وقد فسره المصنف رحمه الله، قال الجوهري: الجريب من الطعام والأرض، مقدار معلوم، والجمع أجربة وجربان».

(٢) قال الخليل في كتاب العين (٨/ ٣٥): «البيدر مجمع الطعام حيث يُداس وينقى».

واستدل بها المصنف كذلك على وجوب الزكاة على المستأجر لا على مالك الأرض لأنّ الله أوجب الزكاة يوم الحصاد، والحاصد هو صاحب الزرع، قال في الحاشية: « أي يجب على المستأجر، لأنّه مالك للزرع، كالمستعير وفاقاً، وحكي إجماعًا، لعموم الأخبار، إلا أبا حنيفة في المستأجر، دون صاحبيه، لأنّ الغرم يتبع الغنم، فإذا استأجر إنسان من أهل الزكاة، فزرع أو غرس، فما أثمر مما تجب فيه فعلى المستأجر أو المستعير، دون المالك أو المعير، وكتاجر استأجر حانوتًا، وفي إيجابها على المالك إجحاف ينافي المواساة، وهو من حقوق الزرع، ولأنها زكاة مال، فكانت على مالكه كالسائمة».

❐❐❐❐

٣٧. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة:٢٦٧].

قال القرطبي رحمه الله: «اختلف العلماء في المعنى المراد بالانفاق هنا، فقال علي بن أبى طالب، وعبيدة السلماني، وابن سيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد.

قال ابن عطية: والظاهر من قول البراء بن عازب، والحسن، وقتادة، أن الآية في التطوّع، ندبوا إلى ألا يتطوعوا إلا بمختار جيد.

والآية تعم الوجهين، لكنّ صاحب الزكاة تعلق بأنها مأمور بها والأمر على الوجوب، وبأنّه نهى عن الرديء وذلك مخصوص بالفرض، وأما التطوع فكما للمرء أن يتطوع بالقليل فكذلك له أن يتطوع بنازل في القدر، ودرهم خير من تمرة.

تمسك أصحاب الندب بأن لفظة (افعل) صالح للندب صلاحيته للفرض، والرديء منهيٌّ عنه في النفل كما هو منهيٌّ عنه في الفرض، والله أحقّ من اختير له... والأمر على هذا القول على الندب، ندبوا إلى ألا يتطوعوا إلا بجيد مختار.

وجمهور المتأولين قالوا: معنى ﴿مِن طَيِّبَٰتِ﴾: من جيد ومختار ما كسبتم، وقال ابن زيد: من حلال ما كسبتم،... الكسب يكون بتعب بدن وهي الإجارة... أو مقاولة في تجارة وهو البيع... والميراث داخل في هذا، لأنّ غير الوارث قد كسبه».

والمصنف ممن يفسرها بالزكاة الواجبة لأنّه استدل بها على زكاة الحبوب والثمار.

قال الشوكاني: «قوله: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي: من جيد ما كسبتم، ومختاره، كذا قال الجمهور.

وقال جماعة: إن معنى الطيبات هنا: الحلال، ولا مانع من اعتبار الأمرين جميعاً، لأن جيد الكسب ومختاره إنما يطلق على الحلال عند أهل الشرع، وإن أطلقه أهل اللغة على ما هو جيد في نفسه حلالاً كان أو حراماً، فالحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية.

وقوله: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ومن طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض، وحذف لدلالة ما قبله عليه، وهي النباتات والمعادن والركاز».

قال ابن قدامة: «الأصل فيها الكتاب، والسنة، والإجماع؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ والزكاة تسمى نفقة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤]. وقال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١]، قال ابن عباس: "حقه: الزكاة المفروضة"، وقال مرة: "العشر، ونصف العشر".

ومن السنة قول النبي ﷺ: "**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**"[١]. وعن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: "**فيما سقت السماء والعيون وكان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**"[٢]. وعن جابر، أنه سمع النبي ﷺ يقول: "**فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر**"[٣].

وأجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، قاله ابن المنذر[٤]، وابن عبد البر[٥]»[٦].

❐❐❐❐

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

(٣) صحيح.

(٤) الإجماع (٩٣).

(٥) قال في التمهيد (٢٠/ ١٤٨): « وأجمع العلماء كلهم من السلف والخلف على أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب».

(٦) المغني (٤/ ١٥٤).

٣٨. قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[التوبة:٦٠].

احتج بها المصنف على أنّ المذكورين في الآية هم أصناف المستحقين للزكاة دون ما سواهم من أبواب الخير، فلا يجوز صرفها إلى غيرهم من بناء المساجد والقناطر وسد البثوق وتكفين الموتى ووقف المصاحف وغيرها من جهات البر والإحسان.

قال ابن العربي: «حقيقة الصدقة وهي على قولين، أحدهما: أنه جزء من المال مقدر معيّن؛ وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد.

وقال أبو حنيفة: إنها جزء من المال مقدر، فجوّز إخراج القيمة في الزكاة؛ إذ زعم أن التكليف والابتلاء إنما هو في نقص الأموال، وذهل عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص، وأن ذلك يوازي التكليف في قدر الناقص؛ فإن المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله، ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى ذلك، وعلقت به، كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال، فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه».

وقد اتفقوا على أنّها لا تُعطى لأحد خارج عن الأصناف الثمانية، قال ابن قدامة: «ولا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى، من بناء المساجد والقناطر والسقايات وإصلاح الطرقات، وسد البثوق، وتكفين الموتى، والتوسعة على الأضياف، وأشباه ذلك من القُرَب التي لم يذكرها الله تعالى.

وقال أنس، والحسن: ما أعطيت في الجسور والطرق فهو صدقة ماضية، والأول أصح؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ و ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر والإثبات، تثبت المذكور، وتنفي ما عداه، والخبر المذكور.

قال أبوداود: سمعت أحمد، وسئل: يكفن الميت من الزكاة؟ قال: لا، ولا يقضى من الزكاة دين الميت.

وإنما لم يجز دفعها في قضاء دين الميت؛ لأنّ الغارم هو الميت ولا يمكن الدفع إليه، وإن دفعها إلى غريمه صار الدفع إلى الغريم لا إلى الغارم.

وقال أيضا: يقضى من الزكاة دين الحيّ، ولا يقضى منها دين الميت؛ لأن الميت لا يكون غارماً، قيل: فإنما يعطى أهله، قال: إن كانت على أهله فنعم»[1].

ثم اختلفوا في مسائل منها أنّه هل يجب التسوية بين الأصناف الثمانية أو يجوز أن تُعطى لصنف واحد دون البقية؟

قال القرطبي رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ﴾ تبيين لمصارف الصدقات والمحل، حتى لا تخرج عنهم، ثم الاختيار إلى من يقسم، هذا قول مالك وأبي حنيفة وأصحابهما، كما يقال: السرج للدابة والباب للدار.

وقال الشافعي: اللام لام التمليك، كقولك: المال لزيد وعمرو وبكر، فلا بد من التسوية بين المذكورين.

---

(١) المغني (٤/ ١٢٥).

قال الشافعي وأصحابه: وهذا كما لو أوصى لاصناف معينين أو لقوم معينين، واحتجوا بلفظة ﴿إِنَّمَا﴾ وأنها تقتضي الحصر في وقوف الصدقات على الثمانية الأصناف وعضدوا هذا بحديث زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يبعث إلى قومي جيشاً فقلت: يا رسول الله احبس جيشك فأنا لك بإسلامهم وطاعتهم، وكتبت إلى قومي فجاء إسلامهم وطاعتهم، فقال رسول الله ﷺ: "**يا أخا صداء المطاع في قومه**"، قال: قلتُ: بل منّ الله عليهم وهداهم، قال: ثم جاءه رجل يسأل عن الصدقات، فقال له رسول الله ﷺ: "**إن الله لم يرض في الصدقات بحكم نبيّ ولا غيره حتى جزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من أهل تلك الاجزاء أعطيتك**"[1]... وحكي عن زين العابدين أنه قال: "إنه تعالى علم قدر ما يدفع من الزكاة وما تقع به الكفاية لهذه الاصناف، وجعله حقاً لجميعهم، فمن منعهم ذلك فهو الظالم لهم رزقهم"[2].

وتمسك علماؤنا بقول تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢٧١]، والصدقة متى أطلقت في القرآن فهي صدقة الفرض، وقال ﷺ: "**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأرد ها على فقرائكم**"[3]، وهذا

---

(١) أخرجه ابن سعد (٦/ ٢٨٠) والحارث كما في البغية (٥٩٨) والطبراني في الكبير (٥٢٨٥) والدارقطني (٢٠٦٣) وغيرهم من طريق عبدالرحمن بن زياد، عن زياد بن نعيم الحضرمي، عن زياد بن الحارث الصدائي به، مطولاً ومختصرا، وإسناده ضعيف لضعف عبدالرحمن بن زياد وهو بن أنعم الأفريقي، قال أحمد وغيره: ليس بشيء، وتركه ابن مهدي.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما فيه حديث معاذ لما بعثه النّبيّ ﷺ إلى اليمن ولفظه: «**أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**» وهو صحيح.

نص في ذكر أحد الاصناف الثمانية قرآنا وسنة، وهو قول عمر بن الخطاب وعلي وابن عباس وحذيفة، وقال به من التابعين جماعة.

قالوا: جائز أن يدفعها إلى الاصناف الثمانية، وإلى أيّ صنف منها دفعت جاز.

روى المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ قال: "إنّما ذكر الله هذه الصدقات لتعرف، وأي صنف منها أعطيت أجزأك"[1].

وروى سعيد ابن جبير عن ابن عباس ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ قال: "في أيّها وضعت أجزأ عنك"[2]، وهو قول الحسن وإبراهيم وغيرهما، قال الكيا الطبري: حتى ادعى مالك الاجماع على ذلك[3].

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١٨٣٦) وسعيد بن منصور (١٠٢١) من طريق حجاج بن أرطأة عن المنهال، والحجاج مدلس. ورواه ابن أبي شيبة (١٠٤٤٦) عن ابن أبي ليلى، عن الحكم عن حذيفة لكن قال: « إذا لم تجد غيره »، وابن أبي ليلى ضعيف.

(٢) أحكام القرآن للطحاوي (٧٨٠) من طريق عطاء بن السائب، وهو مختلط، ووهيب ممن روى عنه بعد الاختلاط، قال أبو حاتم: « رفع أشياء عن الصحابة كان يرويها عن التابعين» وقد أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠٥٠٦) من طريق الحسن بن صالح، عن عطاء، عن سعيد بن جبير قوله، وكذلك رواه الثوري وحماد بن سلمة وغيرهما، عن عطاء، عن سعيد قوله، فجعله عن ابن عباس يبدو من تخليطه. وانظر الكواكب النيرات لابن الكيال (٣١٩).

(٣) قال مالك في الموطأ (٧٠١): « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في قسم الصدقات: أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي، فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أوثر ذلك الصنف، بقدر ما يرى، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام، فيؤثر أهل الحاجة والعدد، حيث كان ذلك، وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم ».

قلت: يريد إجماع الصحابة، فإنه لا يُعلم لهم مخالف منهم على ما قال أبو عمر [1]، والله أعلم».

وقال ابن العربي: «والذي جعلناه فصلاً بيننا وبينهم أنّ الأمة اتفقت على أنه لو أعطي كل صنف حظه لم يجب تعميمه، فكذلك تعميم الأصناف مثله.

وقد قال النخعي: إن كان المال كثيراً قسمه على الأصناف، وإلا وضعه في صنف.

وقال أبو ثور: إن أخرجه صاحبه جاز له أن يضعه في قسم، وإن قسمه الإمام استوعب الأصناف؛... وكذلك إن قسمه صاحبه لم يقدر على النظر في جميع الأصناف، فأمّا الإمام فحقّ كل واحد من الخلق متعلق به من بيت المال وغيره، فيبحث عن الناس ويمكنه تحصيلهم، والنظر في أمرهم.

والذي صار إليه مالك من أنه يجتهد الإمام ويتحرّى موضع الحاجة هو الأقوى.

وتحصيل المسألة: أنّ المتحصل من أصناف الآية ثلاثة أصناف: وهم الفقراء، والعاملون عليها، وفي سبيل الله، وسائر الأصناف داخلة فيما ذكرناه منها».

وفي كل صنف من الثمانية مسائل بحثها الفقهاء في محلها وإنما الغرض ذكر فوائد في الآيات من مظانها في كتب التفسير، لا استيعاب أحكامها الفقهية.

قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «واعلم أنّ النبي ﷺ كان في زمنه نصيب المؤلفة قلوبهم، وألغى عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصيب المؤلفة قلوبهم، ولم يكن بعد ذلك معروفاً في صدقات المسلمين وزكواتهم، وهذه الفقرة دخل منها كثير من الذين يتصرون للقوانين بشيطنة

(١) الاستذكار (٣/ ٢٠٧).

وخفية وراء الستار، ويزعمون أن الشرع يتغير بتغير الأوضاع، قالوا: لأنّ النبيّ دفع نصيب المؤلفة قلوبهم، وعمر لما رأى المصلحة لا تحتاج إلى ذلك لم يدفعه لهم؛ ليتصلوا بذلك إلى أن الشرع تابع للمصالح، وأنه قابل للتغيير في كل وقت وزمان تبع المصالح والتطورات الراهنة، وهذا باطل؛ لأنّ الشرع أنزله الحكيم الخبير العظيم الجليل العالم بكل ما كان وما يكون، فجعله شرعاً خالدا إلى يوم القيامة، مسايراً لجميع التطورات، تمكن مجابهته لكل الأحداث مهما كانت، ولا إشكال في إلغاء عمر لنصيب المؤلفة قلوبهم؛ لأنّ هذه الأصناف الثمانية لا يعطى منها إلاّ شيء موجود فإذا عدم الشيء فإنما لم يجعل له سهم لعدمه، فالإنسان إذا قطعت يده مثلا والله يقول في الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾[المائدة: آية ٦] لا نقول: هذا لم يغسل يده لأنّ يده سقطت!! فالإسلام لما عز وتمكن من قلوب المسلمين وقويت شوكة الإسلام لم يبق هنالك مؤلف، فلما ذهب هذا الصنف ذهب نصيبه بذهابه، وقد أجمع العلماء أن كل ما ذهب من هذه الأصناف الثمانية يذهب نصيبه معه، إذا لم يوجد ابن السبيل فلا نصيب لابن السبيل، فكل ما ذهب منها ذهب نصيبه معه، فعدم إعطاء عمر نصيب المؤلفة نظرا لعدم وجود المؤلفة بالكلية؛ لأنّ الإسلام قوي وتمكنت شوكته وصار لا تأليف لأحد. وهذا معنى قوله: ﴿وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾.

وعلى كل حال فالتحقيق في هذه المسألة أنّ حكم المؤلفة قلوبهم باق إذا وجدوا وكان رجال لهم مكانتهم وقوتهم في دين الإسلام، والإسلام محتاج إليهم، والمسلمون محتاجون إليهم، فإنه يرجع نصيبهم لتألفهم للمصلحة العامة كما فعل النبي ﷺ وجاء به القرآن العظيم، وإن كان لا تأليف هنالك، ولا حاجة ولا ضعف في الإسلام ولا ضعف في الإيمان، بل المسلمون في قوة ونشاط وفي عزة وقوة ومنعة فالمؤلفة غير موجودين فيسقط نصيبهم لعدمهم، وكذلك هذه الأصناف الثمانية كل ما عدم منها سقط نصيبه معه».

٣٩. قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

تمامها: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٧١].

قال ابن كثير: « وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ أي: إن أظهرتموها فنعم شيء هي.

وقوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾ فيه دلالة على أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها؛ لأنه أبعد عن الرياء، إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة، من اقتداء الناس به، فيكون أفضل من هذه الحيثية... والأصل أن الإسرار أفضل، لهذه الآية، ولما ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **"سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يرجع إليه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه"**[1]... ثم إن الآية عامة في أن إخفاء الصدقة أفضل، سواء كانت مفروضة أو مندوبة، لكن روى ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية،

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠) ومسلم (١٠٣١).

قال: "جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها، فقال: بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها، فقال: بخمسة وعشرين ضعفاً".

وقوله: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي: بدل الصدقات، ولا سيما إذا كانت سراً يحصل لكم الخير في رفع الدرجات ويكفر عنكم السيئات، وقد قرئ: "ويكفر عنكم" بالضم، وقرئ: "ونكفر" بالجزم، عطفا على جواب الشرط، وهو قوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾... وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي: لا يخفى عليه من ذلك شيء، وسيجزيكم عليه سبحانه وبحمده».

وقال ابن العربي: «أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل، كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة؛ لأنّ المرء يحرز بها إسلامه، ويعصم ماله، وليس في تفضيل صدقة العلانية على السر ولا في تفضيل صدقة السر على العلانية حديث صحيح يعول عليه، ولكنه الإجماع الثابت.

فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها في السر أفضل منها في الجهر؛ بيد أن علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مخرجه.

والتحقيق فيه أن الحال في الصدقة تختلف بحال المعطي لها، والمعطى إياها، والناس الشاهدين لها.

أما المعطي فله فائدة إظهار السنة وثواب القدرة، وآفتها الرياء والمن والأذى.

وأما المعطى إياها فإن السر أسلم له من احتقار الناس له أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنى عنها وترك التعفف.

وأما حال الناس فالسر عنهم أفضل من العلانية لهم، من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء، وعلى الآخذ لها بالاستثناء؛ ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة، لكن هذا اليوم قليل».

واستدل بها المصنف على جواز صرف الزكاة لصنف من الأصناف، وتقدم ذلك في الآية السابقة.

قال الجصاص: «وذلك عموم في جميع الصدقات لأنّه اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه فاقتضت الآية دفع جميع الصدقات إلى صنف واحد من المذكورين، وهم الفقراء، فدل على أن مراد الله تعالى في ذكر الأصناف إنما هو بيان أسباب الفقر لا قسمتها على ثمانية... وأيضاً لا خلاف أنّ الفقراء لا يستحقونها بالشركة، وأنه جائز أن يحرم البعض منهم ويعطى البعض، فثبت أن المقصد صرفها في بعض المذكورين فوجب أن يجوز إعطاؤها بعض الأصناف كما جاز إعطاؤها بعض الفقراء، لأنّ ذلك لو كان حقا لهم جميعا لما جاز حرمان البعض وإعطاء البعض».

❐❐❐❐

٤٠. قول الله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد:١٥-١٦].

قال ابن العربي: «العقبة... فيها خمسة أقوال: الأول: أنها طريق النجاة؛ قاله ابن زيد، الثاني: جبل في جهنم؛ قاله ابن عمر، الثالث: عقبة في جهنم هي سبعون درجة، قاله كعب، الرابع: أنها نار دون الحشر، الخامس: أن يحاسب نفسه وهواه وعدوه الشيطان؛ قاله الحسن: عقبة والله شديدة.

...العقبة في اللغة هي الأمر الشاق، وهو في الدنيا بامتثال الأمر والطاعة، وفي الآخرة بالمقاساة للأهوال وتعيين أحد الأمرين لا يمكن إلا بخبر الصادق... ﴿اقْتَحَمَ﴾ معناه قطع الوادي بسلوكه فيه، وقال الليث: هو رميه في وهدة بنفسه، وقال علي: من سره أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة...اختار البخاري من هذا التقسيم قول مجاهد: إنه لم يقتحم العقبة في الدنيا؛ وإنما اختار ذلك؛ لأنّه قال بعد ذلك في الآية الثالثة: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ ثم قال في الآية الرابعة: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ وفي الآية الخامسة: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ ثم قال في الآية السادسة: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ ثم قال في الآية السابعة: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، فهذه الأعمال إنما تكون في الدنيا، المعنى فلم يأت في الدنيا بما يسهل له سلوك العقبة في الآخرة».

واستدل بها المصنف على تفضيل الصدقة على القريب، قال ابن كثير رحمه الله: «: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾، قال ابن عباس: ذي مجاعة، وكذا قال عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة،

وغير واحد. والسغب: هو الجوع، وقال إبراهيم النخعي: في يوم الطعام فيه عزيز، وقال قتادة: في يوم يشتهى فيه الطعام.

وقوله: ﴿يَتِيمًا﴾ أي: أطعم في مثل هذا اليوم يتيما، ﴿ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ أي: ذا قرابة منه، قاله ابن عباس، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والسدي...وقوله: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ أي: فقيراً مدقعاً لاصقاً بالتراب، وهو الدقعاء أيضاً.

قال ابن عباس: ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ هو المطروح في الطريق الذي لا بيت له، ولا شيء يقيه من التراب -وفي رواية: هو الذي لصق بالدقعاء من الفقر والحاجة، ليس له شيء -وفي رواية عنه: هو البعيد التربة.

قال ابن أبي حاتم: يعني الغريب عن وطنه، وقال عكرمة: هو الفقير المديون المحتاج، وقال سعيد بن جبير: هو الذي لا أحد له، وقال ابن عباس، وسعيد، وقتادة، ومقاتل بن حيان: هو ذو العيال، وكل هذه قريبة المعنى».

❐❐❐❐

٤١. قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾.

تمامها: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[البقرة:١٨٥].

احتجّ بها المصنف على أن رؤية الهلال موجبة لصوم رمضان، وهذا لا خلاف فيه إذا صحت الرؤية، قال الجصاص: «قال الله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّ﴾... وقال رسول الله ﷺ: "**الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأقدروا له**"[1] وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسع وعشرين نظر له، فإن رأى فذلك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً[2]، قال: وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب.

قال أبو بكر: قول رسول الله ﷺ: "صوموا لرؤيته" موافق لقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّ﴾ واتّفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

الهلال في إيجاب صوم رمضان، فدلّ ذلك على أن رؤية الهلال هي شهود الشهر، وقد دلّ قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ على أنّ الليلة التي يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضي».

وقال كذلك: «شهود الشهر ينقسم إلى أنحاء ثلاثة، العلم به، من قولهم: "شاهدت كذا وكذا"، والإقامة في الحضر، من قولك: مقيم ومسافر، وشاهد وغائب، وأن يكون من أهل التكليف».

قال القرطبي: «وقد اختلف العلماء في تأويل هذا، فقال علي بن أبي طالب، وابن عباس، وسويد بن غفلة، وعائشة – أربعة من الصحابة – وأبو مجلز لاحق بن حميد، وعبيدة السلماني: مَن شهد، أي: من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوّله في بلده وأهله فليكمل صيامه، سافر بعد ذلك أو أقام، وإنّما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر، والمعنى عندهم: مَن أدركه رمضان مسافراً أفطر وعليه عدة من أيام أخر، ومن أدركه حاضراً فليصمه.

وقال جمهور الامة: من شهد أول الشهر وآخره فليصم ما دام مقيماً، فإن سافر أفطر، وهذا هو الصحيح وعليه تدل الاخبار الثابتة».

وقال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في معنى "شهود الشهر".

فقال بعضهم: هو مُقام المقيم في داره، قالوا: فمن دخل عليه شهرُ رمضان وهو مقيم في داره، فعليه صوم الشهر كله، غابَ بعدُ فسافر، أو أقام فلم يبرح... وقال آخرون: معنى ذلك: فمن شهد منكم الشهر فليصُمْ ما شهد منه... وقال آخرون: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يعني: فمن شهده عاقلا بالغًا مكلفًا فليصمه.

وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، كانوا يقولون: من دخل عليه شهرُ رمضان وهو صحيحٌ عاقلٌ بالغٌ فعليه صومه، فإن جُنّ بعد دُخوله عليه وهو بالصفة التي وصفنا، ثم أفاقَ بعد انقضائه، لزمه قضاءُ ما كان فيه من أيام الشهر مغلوبًا على عقله، لأنّه كان ممن شهده وهو ممن عليه فُرض.

قالوا: وكذلك لو دخل عليه شهرُ رمضان وهو مجنونٌ، إلا أنه ممن لو كان صحيحَ العقل كان عليه صَوْمه، فلن ينقضي الشهر حتى صَح وَبرأ، أو أفاق قبل انقضاء الشهر بيوم أو أكثر من ذلك، فإنّ عليه قضاءُ صوْم الشهر كله، سوى اليوم الذي صامه بَعد إفاقته، لأنّه ممن قد شَهد الشهر.

قالوا: ولو دَخل عليه شهرُ رمضان وهو مجنون، فلم يفق حتى انقضى الشهرُ كله، ثم أفاق، لم يلزمه قضاء شيء منه، لأنّه لم يكن ممن شَهده مكلَّفًا صَوْمَه.

قال أبو جعفر: وهذا تأويل لا معنى له، لأنّ الجنون إن كانَ يُسقط عمن كان به فَرْضَ الصومِ، من أجل فقد صاحبه عَقله جميع الشهر، فقد يجب أن يكونَ ذلك سبيلَ كل من فقد عقله جميع شهر الصوم، وقد أجمع الجميعُ على أن من فقد عقله جميع شَهر الصوم بإغماء أو بِرْسام، ثم أفاق بعد انقضاء الشهر، أن عليه قضاءُ الشهر كله، ولم يخالف ذلك أحدٌ يجوزُ الاعتراضُ به على الأمة، وإذ كان إجماعًا، فالواجب أن يكون سبيلُ كل من كان زائلَ العقل جميع شهر الصوم، سبيلَ المغمى عليه.

وإذ كان ذلك كذلك، كان معلومًا أنّ تأويل الآية غير الذي تأوَّلها قائلو هذه المقالة: من أنه شُهود الشهر أو بعضه مكلفًا صومَه، وإذا بطل ذلك، فتأويل المتأوِّل الذي زعم أن معناه: فمن شهد أوله مقيماً حاضرًا فعليه صَوْم جميعه، أبطلُ وأفسدُ، لتظاهر الأخبار عن رَسول الله ﷺ أنه

خرج عَام الفتح من المدينة في شهر رمضان بعد ما صَام بعضه، وأفطرَ وأمر أصحابه بالإفطار... فإذ كانا فاسدين هذان التأويلان، بما عليه دَللنا من فسادهما - فَبيِّنٌ أن الصحيح من التأويل هو الثالث، وهو قول من قال: فمن شهد منكم الشهر فليصمه، جميعَ ما شهد منه مقيمًا، ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر».

وهذه الآية أوجبت الصوم على كلّ من يطيقه ولم تستثن إلاّ المريض ومن في حكمه، والمسافر، وبين العلماء خلاف هل هي ناسخة لما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[البقرة:١٨٤] أم أنّ الآية محكمة، على خلاف كذلك بين القائلين بالنسخ في المنسوخ، أي التخيير بين الصوم والفدية أكان عاما لكل أحد أم هو خاص بصنف من الناس؟

قال ابن جرير: «اختلف قُرّاء ذلك: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ في معناه.

فقال بعضهم: كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين صامَه إن شاء، وإن شاء أفطره وَافتدى، فأطعم لكل يوم أفطره مسكينًا، حتى نُسخ ذلك... وقال آخرون: بل كان قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، حُكمًا خاصًّا للشيخ الكبير والعجوز الذين يُطيقان الصوم، كان مرخصًا لهما أن يَفديا صومهما بإطعام مسكين ويفطرا، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ فلزمهما من الصوم مثل الذي لزم الشاب إلا أن يعجزا عن الصوم، فيكون ذلك الحكم الذي كان لهما قبلَ النسخ ثابتًا لهما حينئذ بحاله... وقال آخرون ممن قرأ ذلك: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبتٌ من لَدُنْ نزلت هذه

الآية إلى قيام الساعة، وقالوا: إنما تأويل ذلك: وعلى الذين يطيقونه – في حال شبابهم وَحداثتهم، وفي حال صحتهم وقوتهم – إذا مَرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم، فدية طعام مسكين لا أنَّ القوم كان رُخِّص لهم في الإفطار – وهم على الصوم قادرون – إذا افتدوا... وقرأ ذلك آخرون: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾، وقالوا: إنه الشيخ الكبير والمرأة العجوز اللذان قد كبرا عن الصوم، فهما يكلفان الصوم ولا يطيقانه، فلهما أن يفطرا ويطعما مكانَ كلّ يوم أفطراه مسكينًا، وقالوا: الآية ثابتة الحكم منذ أنزلت، لم تنسخ، وأنكروا قول من قال: إنها منسوخة... وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ منسوخٌ بقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾.

لأن"الهاء" التي في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، من ذكر"الصيام" ومعناه: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعامُ مسكين، فإذْ كان ذلك كذلك، وكان الجميعُ من أهل الإسلام مجمعينَ على أن من كان مُطيقًا من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوْمَ شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين – كان معلومًا أنّ الآية منسوخةٌ.

هذا، مع ما يؤيد هذا القول من الأخبار التي ذكرناها آنفًا عن مُعاذ بن جبل، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع: من أنهم كانوا – بعد نزول هذه الآية على عَهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسُقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم؛ وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾، فألزموا فرضَ صومه، وبطل الخيار والفديةُ».

وقال ابن كثير: «فحاصل الأمر أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ وأما الشيخ الفاني الهرم الذي لا يستطيع الصيام فله

أن يفطر ولا قضاء عليه، لأنّه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء، ولكن هل يجب عليه إذا أفطر أن يطعم عن كل يوم مسكينا إذا كان ذا جدة؟ فيه قولان للعلماء، أحدهما: لا يجب عليه إطعام؛ لأنّه ضعيف عنه لسنّه، فلم يجب عليه فدية كالصبي؛ لأنّ الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، وهو أحد قولي الشافعي. والثاني -وهو الصحيح، وعليه أكثر العلماء -: أنه يجب عليه فدية عن كل يوم، كما فسره ابن عباس وغيره من السلف على قراءة من قرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾،أي: يتجشمونه، كما قاله ابن مسعود وغيره، وهو اختيار البخاري فإنه قال: وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام، فقد أطعم أنس -بعد أن كبر عاماً أو عامين -كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً، وأفطر».

فائدة: قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «اعلم أنه يجوز نسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، فمثال نسخ الأخف بالأثقل: نسخ التخيير بين الصوم والإطعام المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤]، بأثقل منه، وهو تعيين إيجاب الصوم في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾».

وقال: «لما كان الإمساك عن شهوة الفرج والبطن شاقاً على النفوس، وأراد تعالى تشريعه شرعه تدريجاً، فخيّر أولا بين صوم اليوم وإطعام المسكين... فلما استأنست النفوس به في الجملة، أوجبه أيضاً إيجاباً عاماً جازماً بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقال بعض أهل العلم: التدريج في تشريع الصوم على ثلاثة مراحل كما قبله، قالوا: أوجب عليهم أولاً صوماً خفيفا لا مشقة فيه وهو صوم يوم عاشوراء وثلاثة من كل شهر، ثم لما أراد فرض صوم رمضان شرعه تدريجا على المرحلتين اللتين ذكرناهما آنفا، هكذا قالته جماعات من أهل العلم، وله اتجاه والعلم عند الله تعالى».

٤٢. قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾

تمامها: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٤].

استدل بها المصنف على سقوط الصوم عن الكبير والمريض الذي لا يُرجى برؤه، وروى عن ابن عباس أنّها في الكبير وليست بمنسوخة، وقد صح عن ابن عباس قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾: «هو الشيخ الكبير كان يُطيق صومَ شهر رمضان وهو شاب، فكبر وهو لا يستطيع صومَه، فليتصدق على مسكين واحد لكل يوم أفطرَه»(١).

وعنه كذلك في قول الله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، قال: «يُكلَّفونه، فديةٌ طعامُ مسكين واحد، قال: فهذه آية منسوخةٌ لا يرخص فيها إلا للكبير الذي لا يُطيق الصيام، أو مريض يعلم أنه لا يُشفى»(٢).

---

(١) رواه ابن جرير في تفسير الآية، من طريقين أحدهما عن محمد بن سعد، قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، وهذا إسناده لا يصح فيه الحسين بن الحسن عم سعد، ومحمد بن سعد وأبوه كذلك ضعيفان، لكن رواه كذلك عن هناد، قال: حدثنا عبدة، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس، نحوه، وهو أصح.

(٢) رواه ابن جرير حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، وعطاء، عن ابن عباس، وإسناده صحيح، عيسى هو ابن ميمون الجرشي صاحب التفسير

وقال كذلك: «من لم يطق الصوم إلا على جَهد، فله أن يفطر ويطعم كل يوم مسكينًا، والحاملُ والمرضعُ والشيخُ الكبيرُ والذي به سُقمٌ دائم»[1].

والظاهر أنّ ابن عباس يرى أنّ الحكم نسخ في حق المستطيع، الذي كان مخيراً بين الصوم والفدية، وأمّا الشيخ الكبير فالآية في حقه محكمة باقية، وقد فسّر ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ بأنّهم يتكلّفونه، أي: يقدرون عليه بمشقة وكلفة، فرخص لهم في الفدية ولم تنسخها آية من شهد.

وجاء عنه قراءتها: ﴿وعلى الذين يُطوَّقونه﴾ قال: يَتجشمونه يَتكلفونه.

وعلى كل فالآية دليل على صحة ما ذكره المصنف من أنّ الكبير يطعم ولا يجب عليه قضاء.

وكذلك الحامل والمرضع، كما جاء في أثر ابن عبّاس: «إذا خَافت الحاملُ على نفسها، والمرضع على ولدها في رمضان، قال: يفطران ويطعمان مكانَ كل يوم مسكينًا، ولا يقضيان صومًا»[2].

وعنه أيضاً: « الحاملُ والمرضعُ والشيخُ الكبير الذي لا يستطيع الصوم، يفطرون في رمضان، ويطعمون عن كل يوم مسكينًا»[1].

وثقه ابن معين وغيره.

(١) رواه ابن جرير في تفسير الآية. حدثني المثنى، قال: ثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهذا إسناد حسن.

(٢) رواه الطبري في التفسير حدثنا هناد، قال: ثنا عبدة، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة،؛ عن عروة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال الألباني في الإرواء (٤/ ١٩): « وإسناده صحيح على شرط مسلم ».

قال ابن قدامة: « وجملة ذلك أن الحامل والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما، فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأنّ المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها، بخلاف الحامل، ولأنّ الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها.

وقال عطاء، والزهري، والحسن، وسعيد بن جبير، والنخعي، وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما... ولنا قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وهما داخلتان في عموم الآية، قال ابن عباس: كانت رخصة للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام، أن يفطرا، ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما، أفطرتا، وأطعمتا[٢].

---

(١) رواه ابن جرير حدثنا هناد، قال: ثنا أبو معاوية، عن عاصم، عن عكرمة، عن ابن عباس، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أبوداود (٢٣١٨) والبزار (٤٩٩٦) وزاد: « وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبلى: أنت بمنزلة التي لا تطيقه فعليك الفداء، ولا قضاء عليك»، قال البزار: « وهذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ بإسناد أحسن من هذا الإسناد» وقال الشيخ الألباني في الإرواء (٩٢٩): « إسناده صحيح، ولكنه بظاهره يدل على أن هذه الرخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ثابتة لهما كما هى ثابتة للحبلى والمرضع، والثابت عن ابن عباس من طرق أن الرخصة للشيخ والمرأة إنما هى إذا كانا لا يطيقان الصيام، ولا يستطيعانه، وأما إذا أطاقاه. فالآية منسوخة إليهما. وبهذا التفصيل رواه جماعة من الثقات عن ابن أبى عروبة. كما تقدم بيانه برقم

وروي ذلك عن ابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة.

ولأنه فطر بسبب نفس عاجزة عن طريق الخلقة، فوجبت به الكفارة، كالشيخ الهرم».

قلت: لكن ابن عباس لا يوجب على الحامل والمرضع قضاء، ومثله ابن عمر، قال ابن عبدالبر: «وأما حديث مالك في هذا الباب أنه بلغه أن عبدالله بن عمر سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها واشتدّ عليها الصيام، قال: "تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مداً من حنطة بمد النبي ﷺ".

قال مالك وأهل العلم يرون عليها القضاء كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] ويرون ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها.

قال أبو عمر: أما الخبر عن بن عمر بما ذكر مالك أنه بلغه فقد رواه حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن بن عمر، وحماد بن سلمة عن أيوب وعبيدالله بن عمر عن نافع عن بن عمر أنه كان يقول في الحامل والمرضع: "يفطران وتطعمان عن كل يوم مدا لمسكين"[1]، ومعمر عن أيوب

---

(٩١٢).(تنبيه): ينتهى الحديث عند أبي داود بقوله: " إذا خافتا " وقال أبو داود بعده: " يعنى على أولادهما ..." فهى من قول أبي داود أدرجه المصنف فى الحديث! » وانظر ضعيف أبي داود (٣٩٦).

(١) أخرجه الدارقطني (٢٣٨٨) عن نافع عن ابن عمر: " أن امرأته سألته وهى حبلى، فقال: «أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكيناً ولا تقضي»، وفيه (٢٣٨٩) ومن طريق عبيدالله عن نافع قال: «كانت بنت لابن عمر تحت رجل من قريش، وكانت حاملاً، فأصابها عطش فى رمضان، فأمرها ابن عمر أن تفطر وتطعم عن كل يوم مسكينا»، ذكرهما الألباني في ألإرواء (٤/ ٢٠) وصحّحهما.

عن نافع عن بن عمر قال: "الحامل إذا خشيت على نفسها في رمضان تفطر وتطعم ولا قضاء عليها"[١].

وهو قول سعيد بن جبير، والقاسم بن محمد[٢] وطائفة، قال إسحاق بن راهويه: "والذي أذهب إليه في الحامل والمرضع أن يفطرا ويطعما، ولا قضاء عليهما، اتباعاً لابن عباس وبن عمر"[٣].

قال أبو عمر: رواه عن ابن عباس سعيد بن جبير، وعطاء، وعكرمة، بأسانيد حسان، أنهما تفطران وتطعمان ولا قضاء عليهما.

وقال ابن عباس: "خمسة لهم الفطر في شهر رمضان، المريض، والمسافر، والحامل، والمرضع، والكبير، فثلاثة عليهم الفدية ولا قضاء عليهم، الحامل، والمرضع، والكبير»[٤].

قال ابن تيمية: «واختلفوا في القضاء، وأشبه القولين وجوب القضاء؛ لأن النبي ﷺ ذكر: «أن الله وضع الصوم عن المسافر والحامل والمرضع»[٥]، ولم يرد إلا وضع الأداء دون القضاء؛ لأنه ذكر المسافر، وإنما وضع عنه الأداء فقط، ولأنها ترجو القدرة على القضاء، فهي كالمريض»[٦].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٧٥٦١) عن معمر به.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٥٥٥).

(٣) ذكره عنه الترمذي (٧١٥).

(٤) الاستذكار (٣/ ٣٦٤).

(٥) حسن،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٦) شرح عمدة الفقه (٣/ ١٨١).

٤٣ . قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

تمامها: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة:١٨٥].

احتج بها المصنف على استحباب الفطر وكراهة الصوم للمريض الذي يضره الصوم وللمسافر ولو بلا مشقة، وفي المسألة خلاف.

قال القرطبي: « للمريض حالتان، إحداهما: ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجبا.

الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل.

قال ابن سيرين: متى حصل الانسان في حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر، قياساً على المسافر لعلة السفر، وإن لم تدع إلى الفطر ضرورة.

قال طريف ابن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل، فلما فرغ قال: "إنه وجعت أصبعي هذه"[1].

(١) رواه الطبري في التفسير (٣/ ٢٠٣) من طريق محمد بن المثنى، قال: ثنا الحسن بن خالد الربعي عن طريف.

وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه، أو يخاف تماديه، أو يخاف تزيّده، صح له الفطر.

قال ابن عطية: وهذا مذهب حذّاق أصحاب مالك وبه يناظرون، وأما لفظ مالك فهو المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به.

وقال ابن خويز منداد: واختلفت الرواية عن مالك في المرض المبيح للفطر، فقال مرة: هو خوف التلف من الصيام، وقال مرة: شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة، دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر، وهذا قول الشافعي رحمه الله تعالى.

قلت: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

قال البخاري: اعتللت بنيسابور علة خفيفة وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاق بن راهويه في نفر من أصحابه فقال لي: أفطرت يا أبا عبدالله؟ فقلت: نعم، فقال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة، قلت: حدثنا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال قلت لعطاء: من أيّ المرض أفطر؟ قال: من أيّ مرض كان، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ قال البخاري: وهذا الحديث لم يكن عند إسحاق[1].

وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعاً أو حمّاه شدة أفطر».

قال ابن العربي: «السفر في اللغة مأخوذ من الانكشاف والخروج من حال إلى حال؛ وهو في عرف اللغة عبارة عن خروج يتكلّف فيه مؤنة، ويفصل فيه بعد في المسافة، ولم يرد فيه من الشارع

(١) رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث (٧٥).

نص، ولكن ورد فيه تنبيه، وهو قوله – عليه السلام – في الصحيح: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم منها"[1]، وفي تقديره اختلاف كثير بيناه في المسائل.

والعمدة فيه أن العبادة تثبت في الذمية بيقين، فلا براءة لها إلا بيقين مسقط؛ وقدر السفر مشكوك فيه حتى يكون سفراً ظاهراً، فيسقط الأصل على ما بيناه في أصول الفقه، وبحثه فيما يتعلق بمسألتنا أنّ الله تعالى لما علّق الحكم بالسفر علمت العرب ذلك بفضل علمها بلسانها، وجري عادتها في أعمالها؛ فلما جاء الأمر اقتصرنا فيه على العربية، وعلى هذا الأمر مبنى الخلاف؛ فقال مالك والشافعي: أقل السفر يوم وليلة، وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام، وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفر يوم وليلة**"، وفي حديث: "**وسفر ثلاثة أيام**"[2] وفي آخر، وذكر تمامه؛ فرأى أبوحنيفة أن السفر يتحقق في ثلاثة أيام: يوم يتحمل فيه عن أهله، ويوم ينزل فيه في مستقره، واليوم الأوسط هو الذي يتحقق فيه السير المجرد، بتحمل لا عن موضع الإقامة، ونزول لا في موضع الإقامة.

وقلنا له: إذا كان السفر متحققا في اليوم الثاني كما سردت فاليوم الأول مثله، ولا عبرة بالتحمل عن الأهل والوطن، وإنما المعوّل في تحقيق السفر على المبيت في غير المنزل، ثم التحديد بستة وثلاثين ميلاً، أو ثمانية وأربعين ميلاً مراحل لا تدرك بتحقيق أبداً، وإنما هي ظنون؛ فرجل احتاط وزاد، ورجل ترخص، ورجل تقصر، والله أعلم».

---

(١) صحيح مسلم (١٣٣٩) عن أبي هريرة.

(٢) صحيح مسلم (١٣٤٠) عن أبي سعيد.

قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على إباحة الفطر للمسافر في الجملة، وإنما يباح الفطر في السفر الطويل، الذي يبيح القصر، وقد ذكرنا قدره في الصلاة.

ثم لا يخلو المسافر من ثلاثة أحوال: أحدها: أن يدخل عليه شهر رمضان في السفر، فلا نعلم بين أهل العلم خلافا في إباحة الفطر له.

الثاني: أن يسافر في أثناء الشهر ليلاً، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها، وما بعدها، في قول عامة أهل العلم...

الثالث: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان، فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلاً، وفي إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه، عن أحمد روايتان؛ إحداهما: له أن يفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل، والشعبي، وإسحاق، وداود، وابن المنذر؛ لما روى عبيد بن جبير، قال: ركبت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من الفسطاط في شهر رمضان، فدفع، ثم قرب غداءه، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة، ثم قال: اقترب، قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: "أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ فأكل"[1].

ولأنّ السفر معنى لو وجد ليلاً واستمر في النهار لأباح الفطر، فإذا وجد في أثنائه أباحه كالمرض.

ولأنه أحد الأمرين المنصوص عليهما في إباحة الفطر بهما، فأباحه في أثناء النهار كالآخر.

---

(١) رواه أحمد (٢٧٢٣٣) وأبوداود (٢٤١٢) من طريق يزيد بن أبي حبيب، عن كليب بن ذهل، عن عبيد بن جبر، وإسناده ضعيف لجهالة كليب وعبيد، لكن صحّحه الألباني في صحيح أبي داود (٢٠٨٥) بشواهده.

والرواية الثانية: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول، والزهري، ويحيى الأنصاري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنّ الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، كالصلاة، والأول أصح؛ للخبر، ولأن الصوم يفارق الصلاة فإن الصلاة يلزم إتمامها بنيته، بخلاف الصوم.

إذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، يعني أنه يجاوزها ويخرج من بين بنيانها، وقال الحسن: يفطر في بيته، إن شاء، يوم يريد أن يخرج، وروي نحوه عن عطاء.

قال ابن عبد البر: قول الحسن قول شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر، وقد روي عن الحسن خلافه.

وقد روى محمد بن كعب، قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان، وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ فقال: سنّة، ثم ركب"[1].

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾، وهذا شاهد، ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما كان في البلد فله أحكام الحاضرين، ولذلك لا يقصر الصلاة.

فأما أنس فيحتمل أنه قد كان برز من البلد خارجاً منه، فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٩٩) والطبراني في الأوسط (٩٠٤٣) والدارقطني (٢٢٩١) من طرق عن زيد بن أسلم. أخبرني ابن المنكدر. عن محمد بن كعب به، وحسنه الترمذي.

(٢) المغني (٤/ ٣٤٥).

٤٤. قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

تمامها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة:١٨٧].

احتج بها المصنف على اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف، قال ابن كثير رحمه الله: «قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: "هذا في الرجل يعتكف في المسجد في رمضان أو في غير رمضان، فحرم الله عليه أن ينكح النساء ليلا ونهاراً حتى يقضي اعتكافه".

وقال الضحاك: "كان الرجل إذا اعتكف فخرج من المسجد، جامع إن شاء، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ أي: لا تقربوهن ما دمتم عاكفين في المسجد ولا في غيره"، وكذا قال مجاهد، وقتادة وغير واحد إنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية.

قال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن مسعود، ومحمد بن كعب، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وقتادة، والضحاك والسدي، والربيع بن أنس، ومقاتل، قالوا: لا يقربها وهو معتكف، وهذا الذي حكاه عن هؤلاء هو الأمر المتفق عليه عند العلماء، أن المعتكف يحرم عليه النساء ما دام

معتكفاً في مسجده، ولو ذهب إلى منزله لحاجة لا بد له منها فلا يحل له أن يتلبث فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك، من قضاء الغائط، أو أكل، وليس له أن يقبل امرأته، ولا يضمها إليه».

قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في معنى المباشرة التي عنى الله بقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك الجماعُ دون غيره من معاني المباشرة... وقال آخرون: معنى ذلك على جميع معاني المباشرة من لَمس وقُبلة وجماع.

قال أبو جعفر: وعلة من قال هذا القول: أن الله تعالى ذكره عمّ بالنهي عن المباشرة، ولم يخصص منها شيئاً دون شيء، فذلك على ما عمَّه، حتى تأتي حُجة يجب التسليم لها بأنه عنى به مباشرةً دون مباشرةٍ.

وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: الجماعُ، أو ما قام مقامَ الجماع، مما أوجبَ غسلاً إيجابَه، وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين:

إما جعل حكم الآية عامًّا، أو جَعل حكمها في خاصٍّ من معاني المباشرة، وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن نساءه كنّ يُرجِّلنه وهو معتكف، فلما صح ذلك عنه، عُلم أنّ الذي عنى به من معاني المباشرة، البعض دون الجميع... فإذْ كان صحيحاً عن رسول الله ﷺ ما ذكرنا من غَسل عائشة رأسه وهو معتكف [1]، فمعلوم أن المراد بقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ غيرُ جميع ما لزمه اسم المباشرة وأنه معنيٌّ به البعض من معاني المباشرة دون الجميع.

(١) أخرجه البخاري (٢٩٦) ومسلم (٢٩٧).

فإذا كان ذلك كذلك، وكان مجمَعًا على أنّ الجماع مما عُني به، كان واجباً تحريم الجماع على المعتكف وما أشبهه، وذلك كلُّ ما قام في الالتذاذ مقامه منَ المباشرة».

وقال القرطبي: «أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، لقول الله تعالى: ﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

واختلفوا في المراد بالمساجد، فذهب قوم إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبيّ، كالمسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ ومسجد إيلياء [1]، روي هذا عن حذيفة بن اليمان، وسعد بن المسيب، فلا يجوز الاعتكاف عندهم في غيرها.

وقال آخرون: لا اعتكاف إلاّ في مسجد تجمع فيه الجمعة، لأنّ الإشارة في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد، روي هذا عن على بن أبي طالب، وابن مسعود، وهو قول عروة، والحكم، وحماد، والزهري، وأبي جعفر محمد بن علي، وهو أحد قولي مالك.

وقال آخرون: الاعتكاف في كل مسجد جائز، يروى هذا القول عن سعيد بن جبير وأبي قلابة وغيرهم، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما.

وحجتهم حمل الآية على عمومها في كلّ مسجد له إمام ومؤذن، وهو أحد قولي مالك، وبه يقول ابن علية، وداود بن علي، والطبري، وابن المنذر».

❐❐❐❐

(١) اسم مدينة بيت المقدس، قيل: معناه بيت الله، والمسجد أي الأقصى، انظر معجم البلدان (١/ ٢٩٣).

٤٥. قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾

تمامها وثلاث آيات بعدها: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال القرطبي: «وفائدة التخصيص بذكر الله هنا أنّ العرب كانت تقصد الحج للاجتماع، والتظاهر، والتناضل، والتنافر، وقضاء الحاجة، وحضور الاسواق، وكلّ ذلك ليس لله فيه طاعة، ولا حظّ بقصد، ولا قربة بمعتقد، فأمر الله سبحانه بالقصد إليه لاداء فرضه وقضاء حقه».

والآية احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: وجوب الحج والعمرة، وهو أحد التأويلين في الآية، قال ابن جرير رحمه الله بعد أن ساق عدداً من الأقوال في تفسيرها: «وأمّا أولى القولين اللَّذَين ذكرنا بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ على قراءة من قرأ ذلك نصبًا فقولُ عبدالله بن مسعود، ومن قال بقوله من أنّ معنى ذلك: وأتمّوا الحج والعمرة لله إلى البيت، بعد إيجابكم إياهما، لا أنَّ ذلك أمرٌ من الله عز وجل بابتداء عَمَلهما والدخول فيهما وأداء عملهما بتمامه بهذه الآية.

وذلك أنّ الآية محتملة للمعنيين اللّذين وَصَفْنا: من أن يكون أمراً من الله عزّ وجل بإقامتهما ابتداءا وإيجابا منه على العبادِ فرضَهما، وأن يكون أمراً منه بإتمامهما بعد الدخول فيهما، وبعد إيجاب موجبِهما على نفسه، فإذ كانت الآية محتملة للمعنيين اللذين وصفنا، فلا حجّة فيها لأحد الفريقين على الآخر، إلاّ وللآخر عليه فيها مثلها، وإذ كان كذلك ولم يكن بإيجاب فرض العمرة خبرٌ عن الحجة للعذرِ قاطعًا، وكانت الأمّة في وجوبها متنازعة، لم يكن لقول قائلٍ: هي فرض بغير برهان دالّ على صحة قوله معنى، إذ كانت الفرُوض لا تلزم العباد إلا بدلالةٍ على لزومها إياهم واضحةٍ، ويعني بذلك أنّ الآية لا دلالة فيها على الأمر، وإنّما وجب الحج بآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧].

قال الجصاص: «واحتج من أوجبها بظاهر قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قالوا: واللفظ يحتمل إتمامهما بعد الدخول فيهما، ويحتمل الأمر بابتداء فعلهما، فالواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة»، ثم ردّ على هذا بأمور، ومنها قوله: «ويدلّ على أنّ المراد إيجاب إتمامهما بعد الدخول فيهما أنّ الحج والعمرة نافلتين يلزمه إتمامهما بعد الدخول فيهما بالآية، فكان بمنزلة قوله: أتموهما بعد الدخول فيهما، فغير جائز إذا ثبت أنّ المراد لزوم الإتمام بعد الدخول حمله على الابتداء؛ لتضادّ المعنيين، ألا ترى أنه إذا أراد به الإلزام بالدخول انتفى أن يريد به الإلزام قبل الدخول نافٍ لكونه واجباً بالدخول، ألا ترى أنه لا يجوز أن يُقال: إنّ حجة الإسلام إنما تلزم بالدخول وإنّ صلاة الظهر متعلّق لزومها بالدخول فيها، وهذا يدل على أنه غير جائز إرادة إيجابهما بالدخول وإيجابهما ابتداء قبل الدخول فيهما، فثبت بما وصفنا أنه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها».

قلت: وإذا كان كذلك فالمرجع إلى نصوص السنة، وفيها نصوص عديدة مرفوعة وموقوفة أغلبها لا يصح إلاّ بشواهد ومتابعات وبينها تعارض، قال الشوكاني: «والحق عدم وجوب

العمرة، لأنّ البراءة الأصلية، لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك، لا سيما مع اعتضاده بما تقدم من الأحاديث القاضية: بعدم الوجوب، ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث "**بني الإسلام على خمس**"(١). واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾».

بينما قال الشنقيطي رحمه الله: «الذي يظهر لي أنّما احتج به كل واحد من الفريقين، لا يقل عن درجة الحسَن لغيره، فيجب الترجيح بينهما وقد رأيت الشوكاني رجّح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية: ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب وذلك من ثلاثة أوجه، الأول: أنّ أكثر أهل الأصول يرجّحون الخبر الناقل عن الأصل، على الخبر المبقي على البراءة الأصلية،... الثاني: أنّ جماعة من أهل الأصول رجّحوا الخبر الدال على الوجوب، على الخبر الدال على عدمه، ووجه ذلك: هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب...الثالث: أنك إن عملت بقول من أوجبها فأدّيتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدّها على سبيل الوجوب بقيت مطالباً بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبيّ ﷺ يقول: "**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**"(٢)، ويقول: "فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه"، وهذا المرجّح راجع في الحقيقة لما قبله، والعلم عند الله تعالى».

---

(١) متفق عليه،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٣) والترمذي (٢٥١٨) والنسائي (٥٧١١) من طريق شعبة، عن بريد بن أبي مريم. عن أبي الحوراء السعدي عن الحسن مرفوعا، وصححه الترمذي، وابن حبان (٧٢٢) والحاكم (٢١٦٩) ووافقه الذهبي والألباني في الإرواء (١٢).

المسألة الثانية: احتجّ المصنف بالآية كذلك على وجوب المضي في الحج الفاسد بالوطء قبل التحلل الأوّل، قال الشنقيطي: «لا خلاف بين أهل العلم: أن المحرم إذا جامع امرأته قبل الوقوف بعرفات: أن حجه يفسد بذلك، ولا خلاف بينهم أنه لا يُفسد الحج من محظورات الإحرام، إلاّ الجماع خاصة، وإذا فسد حجّه بجماعه قبل الوقوف بعرفات: فعليه إتمام حجّه هذا الذي أفسده وعليه قضاء الحج، وعليه الهدْي... فإن كان جماعه بعد الوقوف بعرفات، وقبل رمي جمرة العقبة، وطواف الإفاضة فحجّه فاسد عند مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله.

وقال أبو حنيفة – رحمه الله –: حجّه صحيح، وعليه أن يهدي بدنة، متمسكاً بظاهر حديث: "**الحج عرفة**"[1] وإن كان جماعه بعد رمي جمرة العقبة، وقبل طواف الإفاضة: فحجّه صحيح عند الجميع».

قال ابن قدامة: «وقال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة؛ لقول النبي ﷺ: "**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**"[2].

ولنا، عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ولأنّه قول من سَمَّينا من الصحابة[3]، ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأنه معنىً يجب به القضاء، فلم يخرج به منه، كالفوات، والخبر لا يلزمنا؛ لأنّ المضيّ فيه بأمر الله، وإنما وجب القضاء؛ لأنّه لم يأت به على الوجه الذي يلزمه بالإحرام»[4].

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) متفق عليه، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) حكاه عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس، رضي الله عنهم.

(٤) المغني (٥/ ٢٠٥).

٤٦. قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

استدل بها المصنف على أنّ المحصر عليه هدي يذبحه بنية التحلل، يذبحه حيث حصر، وإذا لم يجد يصوم قياساً على المتمتع.

واختلف العلماء في المحصر، ماهو؟ قال الرازي: «اتفقوا على أن لفظ (الحصر) مخصوص بمنع العدوّ إذا منعه عن مراده وضيّق عليه، أما لفظ (الإحصار) فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، الأول: وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة، أنه مختصّ بالمرض، قال ابن السكيت: "يقال أحصره المرض إذا منعه من السّفر"[(١)]، وقال ثعلب في فصيح الكلام: "أحصر بالمرض وحُصر بالعدو"[(٢)].

والقول الثاني: أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدوّ أو بسبب المرض، وهو قول الفراء.

والقول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدوّ، وهو قول الشافعي رضي الله عنه، وهو المروي عن ابن عباس، وابن عمر، فإنهما قالا: "لا حصر إلا حصر العدوّ"[(٣)]، وأكثر أهل

---

(١) إصلاح المنطق (١٦٨).

(٢) لم أجده.

(٣) رواه الشافعي في الأم (٢/ ٢٤٠) وهو في مصنف ابن أبي شيبة (١٣٥٥٣) عن ابن عباس لكن وقع فيه «عذر» وهو تصحيف، الرويات عنه «عدو»، ورواه ابن أبي شيبة (١٣٥٥٥) عن ابن عمر.

اللغة يردّون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه، وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهية، وهي أنهم اتفقوا على أنّ حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت، وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: يثبت، وقال الشافعي: لا يثبت، وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة، وذلك لأن أهل اللغة رجلان أحدهما: الذين قالوا: الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط، وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصاً صريحاً في أنّ إحصار المرض يفيد هذا الحكم.

والثاني: الذين قالوا الإحصار اسم لمطلق الحبس، سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدوّ، وعلى هذا القول حجّة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضاً، لأنّ الله تعالى علّق الحكم على مسمّى الإحصار، فوجب أن يكون الحكم ثابتاً عند حصول الإحصار، سواء حصل بالعدو أو بالمرض.

وأما على القول الثالث: وهو أنّ الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدوّ بجامع دفع الحرج، وهذا قياس جليٌّ ظاهر، فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قويّ.

وأما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه، فهو أنّا ندّعي أنّ المراد بالإحصار في هذه الآية منع العدو فقط، والروايات المنقولة عن أهل اللغة مُعارَضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر، ولا شكّ أن قولهما أولى لتقدمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن، ثم إنّا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل:

الحجة الأولى: أن الإحصار إفعال من الحصر، والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو: ذهب زيد وأذهبته أنا، ويجيء بمعنى صار ذا كذا نحو: أغَدّ البعير إذا صار ذا غدة، وأجرب

الرجل إذا صار ذا إبل جربى، ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو: أحمدت الرجل أي وجدته محموداً.

والإحصار لا يمكن أن يكون للتعدية، فوجب إما حمله على الصيرورة أو على الوجدان، والمعنى: أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين، ثم إنّ أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض، فوجب أن يكون معنى الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدوّ، أو وُجدوا ممنوعين بالعدو، وذلك يؤكد مذهبنا.

الحجة الثانية: أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده، إذا كان قادرا عن ذلك الفعل متمكناً منه، ثم إنه منعه مانع عنه، والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء، وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل، فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع، لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي، أما إذا كان ممنوعاً بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة، إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو، فصح هاهنا أن يقال إنه ممنوع من الفعل، فثبت أن لفظة الإحصار حقيقة في العدو، ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض.

الحجة الثالثة: أنّ معنى قوله: "أحصرتم" أي حُبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس، والمنع لا بد له من مانع، ويمتنع وصف المرض بكونه حابساً ومانعاً، لأنّ الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً، لأنّ المرض عرض لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلاً

وحابساً ومانعاً[1]، أمّا وصف العدو بأنه حابس ومانع، فوصف حقيقي، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه.

الحجة الرابعة: أنّ الإحصار مشتقٌّ من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خالياً عن الإشعار بالمرض قياساً على جميع الألفاظ المشتقة.

الحجة الخامسة: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فعطف عليه المريض، فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المرض داخلا فيه، لكان هذا عطفا للشيء على نفسه.

فإن قيل: إنه خص هذا المرض بالذكر لأن له حكماً خاصاً، وهو حلق الرأس، فصار تقدير الآية إن منعتم بمرض تحللتم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم.

قلنا: هذا وإن كان حسناً لهذا الغرض، إلاّ أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه، أما إذا لم يكن المحصر مفسراً بالمريض، لم يلزم عطف الشيء على نفسه، فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلوّ الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى.

---

(١) هذه شنشنة أهل الكلام، أدخلها الرازي في بحثه الفقهي، وهي مقدمات باطلة ليست عقلية حتى ينسبها للمحال، وقد نسب القرآن والسنة أفعالاً للجمادات، والأعراض، فمن الأول قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]، ومن الثاني قوله ﷺ: «اقرؤوا الزهراوين: البقرة وسورة آل عمران. فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان. أو كأنهما غيايتان. أو كأنهما فرقان من طير صواف. تحاجان عن أصحابهما»، صحيح مسلم (٨٠٤) عن أبي أمامة، وفيه أيضا (١٩٢١) عن جابر قال: كنا مع النبي ﷺ في غزاة. فقال: «إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً، إلا كانوا معكم. حبسهم المرض» وهذا يهدم كلامه من أصله.

الحجة السادسة: قال تعالى في آخر الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ولفظ الأمن إنّما يستعمل في الخوف من العدوّ لا في المرض، فإنه يقال في المرض: شفي وعفي ولا يقال أمن.

فإن قيل: لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلاّ في الخوف، فإنه يقال: أمن المريض من الهلاك، وأيضاً خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها.

قلنا: لفظ الأمن إذا كان مطلقاً غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو، وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها.

قلنا: بل يوجب لأن قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ ليس فيه بيان أنه حصل الأمن مماذا، فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو الإحصار، فصار التقدير: فإذا أمنتم من ذلك الإحصار، ولما ثبت أنّ لفظ الأمن لا يطلق إلا في حق العدو، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدوّ، فثبت بهذه الدلائل أن الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط.

أما قول من قال: إنه منع المرض صاحبه خاصّة فهو باطل بهذه الدلائل، وفيه دليل آخر، وهو أنّ المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبيّ ﷺ بالحديبية، والناس وإن اختلفوا في أنّ الآية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب؟ إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجاً عنه، فلو كان الإحصار اسماً لمنع المرض، لكان سبب نزول الآية خارجا عنها، وذلك باطل بالإجماع، فثبت بما ذكرنا أنّ الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدوّ، وإذا ثبت هذا فنقول: لا يمكن قياس منع المرض عليه، وبيانه من وجهين:

الأول: أن كلمة (إن) شرط عند أهل اللغة، وحكم الشّرط انتفاء المشروط عن انتفائه ظاهراً، فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم إلاّ في الإحصار الذي دلت الآية عليه، فلو أثبتا هذا الحكم في غيره قياساً كان ذلك نسخاً للنص بالقياس، وهو غير جائز.

الوجه الثاني: أنّ الإحرام شرعٌ لازم لا يحتمل النسخ قصدا، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من إحرامه، وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء، والمرض ليس كالعدو، ولأنّ المريض لا يستفيد بتحلّله ورجوعه أمناً من مرضه، أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل».

قلت: وعلى وجاهة ما ذكره إلاّ أنّ المريض وإن لم يستفد أمناً من مرضه فإنّه يستفيد رفع الحرج والمشقة عنه، وهي الحكمة الأبرز في مشروعية التحلل للمحصر، ولهذا كان قول من عمّم أقرب للصواب.

وهل الهدي لازم لمن لم يكن معه هدي ؟

قال القرطبي: « الأكثر من العلماء على أن من أُحصر بعدو كافر، أو مسلم، أو سلطان حبسه في سجن أنّ عليه الهدي، وهو قول الشافعي، وبه قال أشهب. وكان ابن القاسم يقول: ليس على من صُدّ عن البيت في حج أو عمرة هدي، إلا أن يكون ساقه معه، وهو قول مالك.

ومن حجتهما أنّ النبيّ ﷺ إنما نحر يوم الحديبية هدياً قد كان أشعره وقلّده حين أحرم بعمرة، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محلّه للصدّ أمر به رسول الله ﷺ فنحر، لأنه كان هديا وجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله فلم يجز الرجوع فيه، ولم ينحره رسول الله ﷺ من أجل الصّد، فلذلك لا يجب على من صُدّ عن البيت هدي.

واحتج الجمهور بأنّ رسول الله ﷺ لم يحلّ يوم الحديبية ولم يحلق رأسه حتى نحر الهدي، فدلّ ذلك على أنّ من شرط إحلال المحصر ذبح هدي إن كان عنده، وإن كان فقيراً فمتى وجده وقدر عليه، لا يحلّ إلا به، وهو مقتضى قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾».

وقال الشنقيطي: «إذا لم يكن مع المحصر هدي، فهل عليه أن يشتري الهدي ولا يحلّ حتى يهدي، أو له أن يحل بدون هدي؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الهدي واجب عليه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فلا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك، وخالف مالك، وابن القاسم الجمهور في هذه المسألة، فقالا: لا هدي على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار.

وحجة الجمهور واضحة وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فتعليقه ما استيسر من الهدي على الإحصار تعليق الجزاء على شرطه، يدل على لزوم الهدي بالإحصار لمن أراد التحلل به، دلالة واضحة كما ترى، فإن عجز المحصر عن الهدي فهل يلزمه بدل عنه أو لا؟

قال بعض العلماء: لا بدل إن عجز عنه، وممن قال لا بدل لهدي المحصر أبو حنيفة رحمه الله، فإن المحصر عنده إذا لم يجد هدياً يبقى محرما حتى يجد هدياً، أو يطوف بالبيت.

وقال بعض من قال بأنه لا بدل له: إن لم يجد هدياً حلّ بدونه، وإن تيسر له بعد ذلك هديٌ أهداه.

وقال جماعة: إن لم يجد الهدي فله بدل، واختلف أهل هذا القول في بدل الهدي، فقال بعضهم: هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدي في التمتع، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد، وهو إحدى الروايات عن الشافعي، وأصحّ الروايات عند الشافعية في بدل هدي المحصر أنه بالإطعام، نصّ عليه الشافعي في «كتاب الأوسط» فتقوّم الشاة ويتصدق

بقيمتها طعاماً، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وقيل إطعام كإطعام فدية الأذى وهو ثلاثة آصع لستة مساكين، وقيل: بدله صوم ثلاثة أيام، وقيل: بدله صوم بالتعديل، تقوّم الشاة ويعرف قدر ما تساوي قيمتها من الأمداد، فيصوم عن كل يوم مداً[1]، وليس على شيء من هذه الأقوال دليل واضح، وأقربها قياسه على التمتع».

واختلف العلماء في محل الهدي للمحصر، وهل الإحصار في الحج فقط أم العمرة كذلك، وهل الحصر خاص بالعدوّ أم يشمل المرض ونحوه، ذكر ابن جرير أقوال الأئمة باسانيدها ثمّ قال: « وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل هذه الآية قول من قال: إن الله عز وجل عنى بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ كل محصر في إحرام، بعمرة كان إحرام المحصر أو بحج. وجعل محل هديه الموضع الذي أحصر فيه، وجعل له الإحلال من إحرامه ببلوغ هديه محله، وتأول بـ"المحل" المنحر أو المذبح، وذلك حين حلّ نحره أو ذبحه، في حرم كان أو في حل، وألزمه قضاء ما حل منه من إحرامه قبل إتمامه إذا وجد إليه سبيلا وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صُدَّ عام الحديبية عن البيت وهو محرم وأصحابه بعمرة، فنحر هو وأصحابه بأمره الهدي، وحلوا من إحرامهم قبل وصولهم إلى البيت، ثم قضوا إحرامهم الذي حلوا منه في العام الذي بعده، ولم يدّع أحدٌ من أهل العلم بالسير ولا غيرهم أنّ رسول الله ﷺ ولا أحداً من أصحابه أقام على إحرامه انتظاراً للوصول إلى البيت والإحلال بالطواف به وبالسعي بين الصفا والمروة، ولا تخفّى وصول هديه إلى الحرم.

فأولى الأفعال أن يقتدى به، فعل رسول الله ﷺ، إذ لم يأت بحظره خبر، ولم تقم بالمنع منه حجة. فإذ كان ذلك كذلك، وكان أهل العلم مختلفين فيما اخترنا من القول في ذلك، فمن متأول

(١) لعل المقصود «فيصوم عن كل مدّ يوماً».

معنى الآية تأويلنا، ومن مخالف ذلك، ثم كان ثابتاً بما قلنا عن رسول الله ﷺ النقل كان الذي نقل عنه أولى الأمور بتأويل الآية، إذ كانت هذه الآية لا يتدافع أهل العلم أنها يومئذ نزلت، وفي حكم صد المشركين إياه عن البيت أُوْحِيَت».

وقال كذلك: «التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل الذي ذهب إليه ابن عباس – رضي الله عنهما – وهو أنه إن استطاع إرسال الهدي إلى الحرم أرسله ولا يحلّ حتى يبلغ الهدي محله، إذ لا وجه لنحر الهدي في الحل مع تيسر الحرم، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره في المكان الذي أحصر فيه من الحل، قال البخاري في صحيحه في «باب من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه: وقال روح، عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما: "إنما البدل على من نقض حجه بالتلذّذ، فأما من حبسه عذر، أو غير ذلك فإنه يحل، ولا يرجع" وإن كان معه هدي وهو محصر نحره إن كان لا يستطيع أن يبعث به، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله"، اهـ محل الغرض منه بلفظه ولا ينبغي العدول عنه، لظهور وجهه كما ترى».

قال القرطبي: «اختلفوا إذا نحر المحصر هديه هل له أن يحلق أو لا، فقالت طائفة: ليس عليه أن يحلق رأسه، لأنّه قد ذهب عنه النسك، واحتجوا بأنه لما سقط عنه بالاحصار جميع المناسك كالطواف والسعي وذلك مما يحل به المحرم من إحرامه سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه محصر.

وممن احتج بهذا وقال به أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، قالا: ليس على المحصر تقصير ولا حلاق، وقال أبو يوسف: يحلق المقصر، فإن لم يحلق فلا شئ عليه.

واختلف قول الشافعي في هذه المسألة على قولين: أحدهما: أن الحلاق للمحصر من النسك، وهو قول مالك، والآخر ليس من النسك كما قال أبو حنيفة.

والحجة لمالك أنّ الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد منع من ذلك كله المحصر وقد صدّ عنه، فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه، وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادراً على أن يفعله فهو غير ساقط عنه.

ومما يدل على أن الحلاق باق على المحصر كما هو باق على من قد وصل إلى البيت سواء قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ وما رواه الائمة من دعاء رسول الله ﷺ للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين واحدة[1]، وهو الحجة القاطعة والنظر الصحيح في هذه المسألة، وإلى هذا ذهب مالك وأصحابه، الحلاق عندهم نسك على الحاج الذي قد أتمّ حجه، وعلى من فاته الحج، والمحصر بعدو والمحصر بمرض».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٨) ومسلم (١٣٠٢) عن أبي هريرة.

٤٧ . قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾.

احتجّ بها المصنف على أن حلق شعر الرأس من محظورات الإحرام وكذلك شعر البدن قياساً عليه، ودلت الآية على أنّ من حلق جميع رأسه بعذر من مرض ونحوه فعليه الفدية المذكورة نصاً، قال الطبري: « يعني بذلك جل ثناؤه: فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي، ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه؛ ألاّ أن يضطرّ إلى حلقه منكم مضطر، إمّا لمرض، وإما لأذى برأسه، من هوامّ أو غيرها، فيحلق هنالك للضرورة النازلة به، وإن لم يبلغ الهدي محله، فيلزمه بحلاق رأسه وهو كذلك، فدية من صيام، أو صدقة، أو نسك».

قال ابن قدامة: «فإنّ كان له عذر، من مرض، أو وقع في رأسه قمل، أو غير ذلك مما يتضرّر بإبقاء الشعر، فله إزالته، للآية والخبر، قال ابن عباس: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ أي: برأسه قروح، ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ أي: قمل.

ثم ينظر؛ فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر، مثل أن ينبت في عينه، أو طال حاجباه فغطيا عينيه، فله قلع ما في العين، وقطع ما استرسل على عينيه، ولا فدية عليه؛ لأنّ الشعر آذاه، فكان له دفع أذيته بغير فدية، كالصيد إذا صال عليه.

وإن كان الأذى من غير الشعر، لكن لا يتمكن من إزالة الأذى إلا بإزالة الشعر، كالقمل والقروح برأسه، أو صداع برأسه، أو شدّة الحر عليه لكثرة شعره، فعليه الفدية؛ لأنّه قطع الشعر لإزالة ضرر غيره، فأشبه أكل الصيد للمخمصة.

فإن قيل: فالقمل من ضرر الشعر، والحر سببه كثرة الشعر.

قلنا: ليس القمل من الشعر، وإنما لا يتمكن من المقام في الرأس إلا به، فهو محل له، لا سبب فيه».

وقال العلامة الشنقيطي: «أما إذا كان الذي حلقه بعض شعر رأسه لا جميعه، أو كان شعر جسده أو بعضه، لا شعر الرأس، فليس في ذلك نص صريح من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، لأنّ الله جل وعلا إنما ذكر في آية الفدية: حلق الرأس، وظاهرها حلق جميعه لا بعضه، والعلماء مختلفون في ذلك ولم يظهر لنا في مستندات أقوالهم ما فيه مقنع يجب الرجوع إليه، والعلم عند الله تعالى».

وقال بعد ذكر مذاهب العلماء في المقدار الذي يوجب الفدية من الشعر سواء في الرأس أو البدن: «وإذا علمت أقوال الأئمة رحمهم الله في شعر الجسد، فاعلم أني لا أعلم لشيء منها مستنداً من نص كتاب، أو سنة، والأظهر أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس، بجامع أنّ الكل قد يحصل بحلقه الترفّه، والتنظّف، والظاهر أنّ اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق المناط، والعلم عند الله تعالى».

❐❐❐❐

٤٨ . قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

احتج به المصنف على سقوط وجوب الهدي على المتمتع والقارن من أهل الحرم ومن منزله من الحرم أق لمن مسافة القصر، وبين المفسرين خلاف في مرجع الإشارة في الآية، وبنوا عليه خلافهم في جواز التمتع والقران لأهل مكة، قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «واعلم أن جماعة من أهل العلم يقولون: إن أهل مكة ليس لهم التمتع، ولا القران، فالعمرة في التمتع، والقران ليست لهم، وإنما لهم أن يحجّوا بلا خلاف، والعمرة منهم في غير تمتع ولا قران جائزة عند جلّ من لا يَرون عمرة التمتع والقران لأهل مكة، وممن قال: لا تمتع، ولا قران لأهل مكة: أبو حنيفة، وأصحابه، ونقله بعض الحنفية، عن ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وهو رأي البخاري رحمه الله كما ذكره في صحيحه[1]، ومنشأ الخلاف في أهل مكة هل لهم تمتع، أو قران، أو لا، هو اختلاف العلماء في مرجع الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

فالذين قالوا: لأهل مكة تمتع، وقران كغيرهم، قالوا: الإشارة راجعة إلى الهدي، والصوم، ومفهومه أنّ من كان أهله حاضري المسجد الحرام إذا تمتع فلا هدي عليه، ولا صوم، والذين قالوا: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، قالوا: الإشارة راجعة إلى قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ أي: ذلك

(١) في باب قول الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ من كتاب الحج.

التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا تمتع له».

ثم قال رحمه الله: «أقرب أقوال أهل العلم عندي للصواب في هذه المسألة: أنّ أهل مكة لهم أن يتمتعوا، ويقرنوا وليس عليهم هدي، لأنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ عامٌّ بلفظه في جميع الناس من أهل مكة وغيرهم، ولا يجوز تخصيص هذا العموم، إلا بمخصّص يجب الرجوع إليه، وتخصيصه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لا يجب الرجوع إليه، لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدي والصوم، لا إلى التمتع كما أوضحناه، وأنّ المكي إذا أراد العمرة خرج إلى الحل فأحرم منه، والدليل على هذا هو ما قدمناه من إرسال النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها مع أخيها لتحرم بعمرتها من التنعيم [1]، وهو نصٌّ متفق على صحته، وقول من قال: إن النبيّ أرسلها مع أخيها لتلك العمرة تطييباً لخاطرها، لا تقوم به حجة ألبتة، لأنّ النبي ﷺ لا يأمرها بعمرة، وهي نسك وعبادة إلا على الوجه المشروع لعامّة الناس لاستواء جميع الناس في أحكام التكليف، فعمرتها المذكورة نسك قطعاً، والحالة التي أمر النبي ﷺ بأداء ذلك النسك عليها لا شك أنها مشروعة لجميع الناس، إلاّ فيما قام دليل يجب الرجوع إليه بالخصوص، وقصّة عمرة عائشة المذكورة لم يثبت فيها دليل على التخصيص والعلم عند الله تعالى».

قال ابن قدامة: «وحاضروا المسجد الحرام: أهل الحرم، ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر، نصّ عليه أحمد، وروي ذلك عن عطاء، وبه قال الشافعي، وقال مالك: أهل مكة، وقال مجاهد: أهل الحرم.

---

(١) متفق عليه، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وقال مكحول، وأصحاب الرأي: من دون المواقيت؛ لأنّه موضع شرع فيه النسك، فأشبه الحرم.

ولنا أنّ حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر؛ بدليل أنه إذا قصده لا يترخّص رخص السفر، فيكون من حاضريه.

وتحديده بالميقات لا يصح؛ لأنّه قد يكون بعيداً، يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصده، ولأن ذلك يفضي إلى جعل البعيد من حاضريه، والقريب من غير حاضريه، في المواقيت قريباً وبعيداً.

واعتبارنا أولى؛ لأنّ الشارع حدّ الحاضر بدون مسافة القصر، بنفي أحكام المسافرين عنه، فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك؛ لوجود لفظ الحضور في الآية»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٥/ ٣٥٦).

٤٩ . قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

تمامها: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧].

احتجّ به المصنف على اشتراط الزاد والراحلة لوجوب الحج، وفسّره بما روي عن أنس عن النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: «قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «**الزاد والراحلة**»[(١)].

قال الجصاص: « هذا ظاهر في إيجاب فرض الحج على شريطة وجود السبيل إليه، والذي يقتضيه من حكم السبيل إن كل من أمكنه الوصول إلى الحج لزمه ذلك، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هي إمكان الوصول إليه، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾[غافر:١١] يعني من وصول و: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾[الشورى:٤٤] يعني من وصول».

وقال كذلك: «فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج، وليست الإستطاعة مقصورة على ذلك، لأنّ المريض الخائف والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة والزَّمْنى وكل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد والراحلة، فدلّ ذلك على أن النبيّ ﷺ لم يرد بقوله: "**الإستطاعة الزاد والراحلة**"

---

(١) ضعيف.

إنّ ذلك جميع شرائط الإستطاعة، وإنما أفاد ذلك بطلان قول من يقول إنّ مَن أمكنه المشي إلى بيت الله ولم يجد زاداً وراحلةً فعليه الحج، فبين ﷺ أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي، وأن من لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمشي الذي يشقّ ويعسر فلا حج عليه.

فإن قيل: فينبغي أن لا يلزم فرض الحج إلا من كان بينه وبين مكة مسافة ساعة إذا لم يجد زاداً وراحلة وأمكنه المشي؟ قيل له: إذا لم يلحقه في المشي مشقّة شديدة فهذا أيسر أمر من الواجد للزاد والراحلة إذا بعد وطنه من مكّة، ومعلوم أنّ شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لا يشقّ عليه وينالَه ما يضرّه من المشي، فإذا كان من أهل مكة وما قرب منها ممن لا يشقّ عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقّة، وإذا كان لا يصل إلى البيت إلا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفّف الله عنه ولم يلزمه الفرض إلا على الشرط المذكور ببيان النبي ﷺ».

قلت: وهذا بناء على ثبوت الحديث، والصحيح أنّه لم يثبت.

ولهذا قال ابن جرير بعد أن ساق الروايات في تفسير السبيل بالزاد والراحلة مرفوعة وموقوفة: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قولُ من قال بقول ابن الزبير وعطاء: إنّ ذلك على قدر الطاقة، لأن"السبيل" في كلام العرب: الطريقُ، فمن كان واجدًا طريقًا إلى الحج لا مانعَ له منه من زَمانة، أو عَجز، أو عدوّ، أو قلة ماء في طريقه، أو زاد، أو ضعف عن المشي، فعليه فرضُ الحج، لا يجزيه إلا أداؤه، فإن لم يكن واجدًا سبيلاً- أعني بذلك: فإن لم يكن مطيقًا الحجَّ- بتعذُّر بعض هذه المعاني التي وصفناها عليه فهو ممن لا يجدُ إليه طريقًا ولا يستطيعه، لأنّ الاستطاعة إلى ذلك، هو القدرة عليه، ومن كان عاجزًا عنه ببعض الأسباب التي ذكرنا أو بغير ذلك، فهو غير مطيق ولا مستطيع إليه السبيلَ.

وإنما قلنا: هذه المقالة أولى بالصحة مما خالفها، لأنّ الله عز وجل لم يخصُص، إذ ألزم الناسَ فرضَ الحج، بعض مستطيعي السبيل إليه بسقوط فرض ذلك عنه. فذلك على كل مستطيع إليه سبيلا بعموم الآية.

فأما الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ في ذلك بأنه: "**الزاد والراحلة**"، فإنها أخبارٌ في أسانيدها نظر، لا يجوز الاحتجاج بمثلها في الدّين».

لكن شرط الركوب لا مناص منه لمن بعُد عن البيت ولا يصله إلاّ بمشقة، لأنّ المشي مسافات طويلة مشقة عرفاً، ولهذا لم يعرف إلاّ بالرواحل، وإذا تكلف الإنسان المشي فهو مشقة يؤجر عليها لكن الله اعتبر حال الأعم الأغلب من الناس أنّهم عاجزون عن ذلك، وأما من قرُب من البيت بحيث لم يحتج في حاله للركوب فالحج عليه واجب لأنّه واجد السبيل إلى ذلك.

قال ابن قدامة: «ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فاشترط لوجوبها الزاد والراحلة، كالجهاد، وما ذكروه ليس باستطاعة، فإنه شاق، وإن كان عادةً، والاعتبار بعموم الأحوال دون خصوصها، كما أن رخص السفر تعم من يشق عليه، ومن لا يشق عليه».

ومن عجز عن الحجّ لمرض وكبر فهو غير مستطيع بنفسه لكن هل يلزمه الحج بماله إن وجد؟ أوجبه عليه الشافعية والحنابلة، وخالفهم المالكية والأحناف، وقال ابن العربي: «إن كان مريضاً أو معضوباً لم يتوجّه عليه المسير إلى الحج بإجماع من الأمّة؛ فإنّ الحجّ إنما فرضه الله على المستطيع إجماعاً؛ والمريض والمعضوب لا استطاعة لهما؛ فإن رووا أن الصحيح قد تضمّن عن النبي ﷺ: أن امرأة قالت: يا رسول الله، إنّ فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: "**نعم، حجّي عنه**"، وقال النبي ﷺ:

"أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟" قالت: نعم، قال: "فدين الله أحقّ أن يُقضى"[1]، وقد قال بهذا الحديث جماعة من المتقدمين، واختاره الشافعي من المتأخرين، وأبى ذلك الحنفية والمالكية، وهم فيه أعدل قضية؛ فإنّ مقصود الحديث الحثّ على بر الوالدين والنظر في مصالحهم ديناً ودنيا، وجلب المنفعة إليهما جبلة وشرعاً، فإنه رأى من المرأة انفعالاً بيناً، وطواعية ظاهرة، ورغبة صادقة في برّ أبيها، وتأسفت أن تفوته بركة الحج، ويكون عن ثواب هذه العبادة بمعزل، وطاعت بأن تحج عنه؛ فأذن لها النبي ﷺ فيه.

وكأنّ في هذا الحديث جواز حجّ الغير عن الغير؛ لأنها عبادة بدنية مالية، والبدن وإن كان لا يحتمل النيابة فإن المال يحتملها فروعي في هذه العبادة جهة المال، وجازت فيه النيابة، وقد صرح النبي ﷺ بجواز النيابة في غير هذا الموضع، وضرب المثل بأنه لو كان على أبيها دين عبد لسعت في قضائه، فدين الله أحق بالقضاء، إن كان لا يلزمها تخليصه من مأثم الدَّين وعار الاقتضاء، فدين الله أحق بالقضاء؛ وهذه الكلمة أقوى ما في الحديث، فإنه جعله ديناً، ولكن لم يرد به هذا الشخص المخصوص، فإنما أراد به دين الله إذا وجب فهو أحق بالقضاء، والتطوّع به أولى من الابتداء.

والدليل على أنّ الحجّ في هذا الحديث ليس بفرض ما صرحت به المرأة في قولها: " إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة " وهذا تصريح بنفي الوجوب ومنع الفريضة، ولا يجوز ما انتفى في أوّل الحديث قطعاً أن يثبت في آخره ظناً.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

يحقّقه أنّ دين الله أحق أن يقضى ليس على ظاهره بإجماع؛ فإن دين العبد أولى بالقضاء، وبه يبدأ إجماعاً لفقر الآدميّ واستغناء الله تعالى، فيتعيّن الغرض الذي أشرنا إليه، وهو تأكيد ما ثبت في النفس من البر حياة وموتاً وقدرة وعجزا، والله أعلم».

وقال الشنقيطي: «أما ما يسمونه المستطيع بغيره فهو نوعان:

الأول منهما: هو من لا يقدر على الحج بنفسه، لكونه زَمِناً، أو هرما ونحو ذلك، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه، فهل يلزمه الحج نظراً إلى أنه مستطيع بغيره، فيدخل في عموم: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾؟ أو لا يجب عليه الحج؛ لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه، فلا يدخل في عموم الآية.

وبالقول الأول قال الشافعي وأصحابه، فيلزمه عندهم أجرة أجير يحج عنه بشرط أن يجد ذلك بأجرة المثل.

قال النووي: "وبه قال جمهور العلماء، منهم علي بن أبي طالب، والحسن البصري، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود".

وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه، واحتج مالك بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩] وبقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾

وهذا لا يستطيع بنفسه، فيصدق عليه اسم غير المستطيع، وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة، فكذلك مع العجز، كالصلاة[1].

واحتجّ الأكثرون القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة» وذكر أحاديث فيها كلّها استئذان بعض الصحابة النّبيّ ﷺ في الحج عن الغير إمّا كبير أو مريض أو ميت، وفي بعضها جواب النّبيّ ﷺ بتشبيهه بالدين، ثم قال: «وأمّا النوع الثاني من نوعي المستطيع بغيره: فهو من لا يقدر على الحج بنفسه، وليس له مال يدفعه لمن يحج عنه، ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج والولد مستطيع، فهل يجب الحج على الوالد، ويلزمه أمر الولد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره؟ فيه خلاف بين أهل العلم.

قال النووي في شرح المهذب: "فرع: في مذاهبهم في المعضوب إذا لم يجد ما لا يحج به غيره، فوجد من يطيعه، قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الحج عليه.

وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: لا يجب عليه"[2]. وقد علمت أنّ مالكا احتجّ في مسألة العاجز الذي له مال بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلاً ... إلى آخر ما تقدم، وبأنّ سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح: "أنه لا يحج أحد عن أحد"[3]، ونحوه عن الليث ومالك، وأنّ الذين خالفوه

(١) المجموع (٧/ ١٠٠).

(٢) المجموع (٧/ ١٠١).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٦٣٤٦) ومصنف ابن أبي شيبة (١٥١٢٢) من طريقين عن نافع عنه.

احتجوا بالأحاديث التي ذكرنا وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب؛ كتشبيهه بدين الآدمي، وكقول السائل: "يجزئ عنه أن أحج عنه" والإجزاء دليل المطالبة، وفي بعض رواياتها أنّ السائل يقول: "إن عليه فريضة الحج" ويستأذن النبي في الحج عنه، وهو ﷺ لم يبين له أن الحجّ سقط عنه بزمانته وعجزه عن الثبوت على الراحلة، وبقوله للولد: "آنت أكبر ولده" وأمره بالحج عنه.

وأمّا الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالاً فأوجبوا عليه الحج، وبين وجوده ولداً يطيعه فلم يوجبوه عليه؛ فلأنّ المال مُلكه، فعليه أن يستأجر به، والولد مكلف آخر ليس ملزما بفرض على شخص آخر؛ ولأنّه وإن كان له ولد فليس بمستطيع ببدن، ولا بزاد وراحلة، ولو وجد إنساناً غير الولد يطيعة في الحج عنه، فهل يكون حكمه حكم الولد؟ فيه خلاف معروف. وفي فروع الشافعية توجيه كل قول منها».

❐❐❐❐

٥٠. قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾.

تمامها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[المائدة:٩٦].

احتج بها المصنف في مسألتين:

الأولى: حل صيد البحر للمحرم.

والصيد: هو اقتناص حيوانٍ حلال متوحّش طبعاً، غير مقدور علَيْه، ويُطْلَق على المصيد كذلك وهو المراد في الآية، فالإبل والبقر والغنم والدجاج ليست صيداً ولا يحرم أكلها ولا ذبحها على المحرِم، ولا على غيره في الحرم، وإنما يحرم الصيد كالظباء والحمر الوحشية ونحوها.

قال ابن قدامة: «صيد البحر: الحيوان الذي يعيش في الماء، ويبيض فيه، ويفرخ فيه، كالسمك والسلحفاة والسرطان، ونحو ذلك... فأما طير الماء، كالبط ونحوه، فهو من صيد البر، في قول عامة أهل العلم، وفيه الجزاء، وحكي عن عطاء أنه قال: حيث يكون أكثر، فهو صيده.

وقول عامة أهل العلم أولى؛ لأنّه يبيض في البر، ويفرخ فيه، فكان من صيد البر، كسائر طيره، وإنما إقامته في البحر لطلب الرزق، والمعيشة منه، كالصياد.

فإن كان جنس من الحيوان، نوع منه في البحر ونوع في البر، كالسلحفاة، فلكل نوع حكم نفسه، كالبقر، منها الوحشي محرم[1]، والأهلي مباح»[2].

قال المصنف لا يحرم صَيْدُ البَحْر إن لم يكن بالحرم، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[المائدة:٩٦]، فيفهم منه أنّه لا يحل صيد البحر إن كان في الحرم، كالآبار والعيون التي فيها سمك أو غيره من حيان الماء، وفيها خلاف، قال في نهاية المحتاج: «وخرج بما ذكر البحري وهو ما لا يعيش إلا في البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ ولو كان البحر في الحرم، وكالبحر الغدير والبئر والعين إذ المراد به الماء»[3].

قال الشافعي: «قال الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة:٩٦] والبحر اسم جامع فكل ما كثر ماؤه واتسع قيل: هذا بحر فإن قال قائل: فالبحر المعروف البحر هو المالح قيل: نعم، ويدخل فيه العذب وذلك معروف عند العرب، فإن قال: فهل من دليل عليه في كتاب الله ؟ قيل: نعم قال الله عز و جل: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر:١٢] ففي الآية دلالتان: إحداهما: أنّ البحر العذب والمالح، وأن صيدهما اصطياده وإن كان في الحرم، لأنّ حكمه حكم صيد البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده...فإن قال قائل: فهل من خبر يدل على هذا ؟ قيل: أخبرنا سعيد عن ابن جريج عن عطاء أنه سئل عن صيد الأنهار وقلات المياه أليس يصيد البحر ؟ قال: بلى وتلا: ﴿هَٰذَا

(١) أي على المحرم أو في الحرم.
(٢) المغني (٥/ ١٧٩).
(٣) نهاية المحتاج (٣/ ٣٤٣).

﴿عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أخبرنا سعيد عن ابن جريج: أن إنسانا سأل عطاء عن حيتان بركة القسري وهي بئر عظيمة في الحرم: أتصاد؟ قال: نعم ولوددت أن عندنا منه»[1].

وقال كذلك: «فكل ما كان فيه صيد، في بئر كان أو ماء مستنقع أو غيره، فهو بحر وسواء كان في الحل والحرم يصاد ويؤكل لانه مما لم يمنع بحرمة شيء»[2].

وفي الشرح الكبير: «وهل يباح صيد البحر في الحرم؟ فيه روايتان؛ أصحهما، أنه لا يباح، فلا يحل الصيد من آبار الحرم وعيونه، كرهه جابر بن عبدالله، رضي الله عنه؛ لقوله عليه السلام: «لا ينفر صيدها»[3]، ولأن الحرمة تثبت للصيد بحرمة المكان، وهو شامل لكل صيد.

والثانية، أنه مباح؛ لأن الإحرام لا يحرمه، فلم يحرمه الحرم، كالسباع، والحيوان الأهلي»[4].

المسألة الثانية: إباحة حيوان البحر كلّه، إلا الضفدع؛ لأنها مستخبثة، و إلا التمساح؛ لأنه ذو ناب يفرس به، و إلا الحية؛ لأنها من المستخبثات.

قال ابن جرير: « يقول تعالى ذكره: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، أيها المؤمنون ﴿صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ وهو ما صِيد طريًّا،... وعنى بالبحر في هذا الموضع، الأنهار كلّها، والعرب تسمّي الأنهار "بِحارًا"، كما قال تعالى ذكره: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الروم:٤١]... فتأويل الكلام: أحل لكم، أيها

(١) الأم (٢/ ١٩٩).
(٢) الأم (٢/ ٢٣٠).
(٣) صحيح.
(٤) الشرح الكبير(٨/ ٣١٩).

المؤمنون، طريّ سمك الأنهار الذي صدتموه في حال حِلِّكم وحَرَمكم، وما لم تصيدوه من طعامه الذي قتله ثم رَمى به إلى ساحله، واختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ فقال بعضهم: عني بذلك: ما قذف به إلى ساحله ميتًا... وقال آخرون: عنى بقوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ المليح من السمك فيكون تأويل الكلام على ذلك من تأويلهم: أحل لكم سمك البحر ومَليحه في كل حال، في حال إحلالكم وإحرامكم... وقال آخرون: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما فيه.

وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا، قولُ من قال: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما قذفه البحر، أو حَسَر عنه فوُجد ميتًا على ساحله. وذلك أن الله تعالى ذكره ذكر قبله صيدَ الذي يصاد، فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ فالذي يجب أن يعطف عليه في المفهوم ما لم يُصَدْ منه، فقال: أحل لكم ما صدتموه من البحر، وما لم تصيدوه منه.

وأما "المليح"، فإنه ما كان منه مُلِّح بعد الاصطياد، فقد دخل في جملة قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ فلا وجه لتكريره، إذ لا فائدة فيه».

وقال الجصاص: «فإن قال قائل هل اقتضى قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ إباحة صيد الأنهار؟

قيل: نعم، لأنّ العرب تسمّي النهر بحراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ وقد قيل: إن الأغلب على البحر هو الذي ماؤه ملحاً، إلاّ أنه إذا جرى ذكره على طريق الجملة[1] الأنهار أيضاً، وأيضاً فالمقصد فيه صيد الماء فسائر الماء يجوز للمحرم اصطياده، ولا نعلم خلافاً في ذلك الفقهاء».

(١) هكذا في المطبوع ولعله سقطت كلمة: (شمل) أو نحوها.

والمقصود بصيد البحر الحيوان الذي يعيش فيه، قال ابن العربي: « وفيه ثلاثة أقوال:

الأول: ما صيد منه على معنى تسمية المفعول بالفعل حسبما تقدم بيانه.

الثاني: هو حيتانه؛ قاله مجاهد.

الثالث: السمك الجري؛ قاله ابن جبير.

وهذه الأقوال الثلاثة ترجع إلى قول واحد، وهي حيتانه تفسيرا، ويرجع من طريق الاشتقاق إلى أنه أراد ما حوول أخذه بحيلة وعمل، ويدخل تحت قوله: ما صيد منه، وهو أصل المسألة، فكأنه قال: أحل لكم أخذ ما في البحر من الحيتان بالمحاولة، وأحل لكم طعامه، وهو ما أخذ بغير محاولة».

وبين العلماء خلاف في ميتة البحر أيّها الذي يباح ؟ قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «حاصل تحرير فقه هذه المسألة: أن ميتة البحر على قسمين: قسم لا يعيش إلا في الماء، وإن أخرج منه مات كالحوت، وقسم يعيش في البر، كالضفادع ونحوها.

أما الذي لا يعيش إلا في الماء كالحوت فميتته حلال عند جميع العلماء، وخالف أبو حنيفة – رحمه الله – فيما مات منه في البحر، وطفا على وجه الماء فقال فيه: هو مكروه الأكل، بخلاف ما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات، فإنه مباح الأكل عنده.

وأما الذي يعيش في البر من حيوان البحر: كالضفادع والسلحفاة والسرطان وترس الماء فقد اختلف فيه العلماء؛ فذهب مالك بن أنس إلى أن ميتة البحر من ذلك كله مباحة الأكل... أما ميتة الضفادع البرية فهي حرام بلا خلاف بين العلماء، وأظهر الأقوال منع الضفادع مطلقا ولو ذكيت، لقيام الدليل على ذلك... وحجته في إباحة ميتة الحيوان البحري كان يعيش في البر أو لا

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ ولا طعام له غير صيده إلا ميتته، كما قاله جمهور العلماء، وهو الحقّ ويؤيده قوله ﷺ في البحر: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**"[1] وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث وفيه التصريح من النبيّ ﷺ بأن ميتة البحر حلال، وهو فصل في محل النزاع.

ومذهب الشافعي – رحمه الله – في هذه المسألة هو أنّ ما لا يعيش إلا في البحر فميتته حلال بلا خلاف، سواء كان طافياً على الماء أم لا.

وأما الذي يعيش في البر من حيوان البحر فأصح الأقوال فيه وهو المنصوص عن الشافعي في «الأم» و «مختصر المزني»، واختلاف العراقيين: أنّ ميتته كله حلال للأدلّة التي قدمنا آنفا... وأمّا مذهب الإمام أحمد – رحمه الله – فهو أن كل ما لا يعيش إلا في الماء فميتته حلال، والطافي منه وغيره سواء، وأما ما يعيش في البر من حيوان البحر فميتته عنده حرام، فلا بد من ذكاته إلاّ ما لا دم فيه، كالسرطان فإنه يباح عنده من غير ذكاة، واحتج لعدم إباحة ميتة ما يعيش في البر، بأنه حيوان يعيش في البر له نفس سائلة فلم يبح بغير ذكاة، كالطير.

وحمل الأدلة التي ذكرنا على خصوص ما لا يعيش إلا في البحر، وكلب الماء عنده إذا ذكّي حلال، ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج إلى نص، فمذهب مالك والشافعي أظهر دليلاً، والله تعالى أعلم».

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

٥١. قول الله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾

تمامها: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[البقرة:١٩٧].

احتجّ بها المصنف على تحريم الجماع على المحرم.

قال ابن جرير: « فمن أوجب الحج على نفسه وألزمها إياه فيهنّ، يعني: في الأشهر المعلومات التي بينها، وإيجابه إياه على نفسه، العزم على عمل جميع ما أوجب الله على الحاج عمله، وترك جميع ما أمره الله بتركه، وقد اختلف أهل التأويل في المعنى الذي يكون به الرجل فارضا الحج، بعد إجماع جميعهم، على أن معنى" الفرض": الإيجاب والإلزام.

فقال بعضهم: فرضُ الحج الإهلال... وقال آخرون: فرض الحج إحرامه.. وهذا القول الثاني يحتمل أن يكون بمعنى ما قلنا من أن يكون الإحرام -كان عند قائله- الإيجاب بالعزم، ويحتمل أن يكون كان عنده بالعزم والتلبية، كما قال القائلون القول الأول.

وإنما قلنا: إنّ فرض الحج الإحرام، لإجماع الجميع على ذلك، وقلنا: إن الإحرام هو إيجاب الرجل ما يلزم المحرم أن يوجبه على نفسه، على ما وصفنا آنفا، لأنّه لا يخلو القول في ذلك من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يكون الرجل غير محرم إلا بالتلبية وفعل جميع ما يجب على الموجب الإحرام على نفسه فعله، فإن يكن ذلك كذلك، فقد يجب أن لا يكون محرماً إلا بالتجرّد للإحرام، وأن يكون من لم يكن له متجرداً فغير محرم، وفي إجماع الجميع على أنه قد يكون محرماً وإن لم يكن متجرداً من ثيابه، بإيجابه الإحرام ما يدل على أنه قد يكون محرماً وإن لم يلبّ، إذ كانت التلبية بعض مشاعر الإحرام، كما التجرّد له بعض مشاعره، وفي إجماعهم على أنه قد يكون محرماً بترك بعض مشاعر حجه، ما يدل على أن حكم غيره من مشاعره حكمه.

أو يكون – إذ فسد هذا القول – قد يكون محرماً وإن لم يلبّ ولم يتجرّد ولم يعزم العزم الذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنه لا يكون محرماً من لم يعزم على الإحرام ويوجبه على نفسه، إذا كان من أهل التكليف، ما ينبئ عن فساد هذا القول.

وإذ فسد هذان الوجهان فبينة صحّة الوجه الثالث، وهو أن الرجل قد يكون محرماً بإيجابه الإحرام بعزمه على سبيل ما بينا، وإن لم يظهر ذلك بالتجرّد والتلبية وصنيع بعض ما عليه عمله من مناسكه، وإذا صح ذلك صح ما قلنا من أن فرض الحج، هو ما قرن إيجابه بالعزم، على نحو ما بينا قبل»

قال الشنقيطي: «اعلم أن جماعة من أهل العلم قالت: لا ينعقد الإحرام بالحج في غير أشهر الحج، وأكثر من قال بهذا يقولون: إنه إن أحرم بالحج في غير أشهره ينعقد إحرامه بعمرة لا حج، وهذا هو مذهب الشافعي.

قال النووي في شرح المهذب: "وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، وأبو ثور، ونقله الماوردي عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وابن عباس، وأحمد"[1]، وقال الأوزاعي: يتحلل بعمرة، وقال ابن عباس: "لا يحرم بالحج إلا في أشهره"[2] وقال داود: لا ينعقد.

وقال النخعي، والثوري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يجوز قبل أشهر الحج، ولكن يكره قالوا: فأمّا الأعمال فلا تجوز قبل أشهر الحج بلا خلاف.

والتحقيق الذي يدل عليه القرآن هو قول من قال: إنّ الحج لا ينعقد في غير زمنه، كما أنّ الصلاة المكتوبة لا ينعقد إحرامها قبل وقتها، وانقلاب إحرامه عمرة له وجه من النظر، ويستأنس له بأنّ النبي ﷺ أمر أصحابه المحرمين بالحج الذين لم يسوقوا هدياً أن يقلبوا حجّهم الذي أحرموا به عمرة، وبأنّ من فاته الحج تحلل من إحرامه للحج بعمرة، والعلم عند الله تعالى».

قال ابن قدامة: «وهذا صيغته صيغة النفي أريد به النهي، كقوله سبحانه: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾.

والرَّفث: هو الجماع، روي ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن يسار، ومجاهد، والحسن، والنخعي، والزهري، وقتادة.

---

(١) المجموع (٧/ ١٤٤). وانظر الحاوي (٤/ ٢٨).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٥٩٦) والدارقطني (٢٤٨٦) من طرق عن الحكم. عن أبي القاسم. عن ابن عباس، وصححه الحاكم (١٦٤٢) على شرطهما.

وروي عن ابن عباس، أنه قال: الرفث: غشيان النساء، والتقبيل، والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام، وقال أبو عبيدة: الرفث لغا الكلام... وقيل: الرفث؛ هو ما يكنى عنه من ذكر الجماع.

وروي عن ابن عباس، أنه أنشد بيتاً فيه التصريح بما يكنى عنه من الجماع وهو محرم، فقيل له في ذلك، فقال: "إنما الرفث ما روجع به النساء"، وفي لفظ: "ما قيل من ذلك عند النساء"[1].

وكل ما فسر به الرفث ينبغي للمحرم أن يجتنبه، إلا أنّه في الجماع أظهر؛ لما ذكرنا من تفسير الأئمة له بذلك، ولأنّه قد جاء في الكتاب في موضع آخر، وأريد به الجماع».

قال الشنقيطي: «الأظهر في معنى الرفث في الآية أنه شامل لأمرين:

أحدهما: مباشرة النساء بالجماع ومقدماته.

والثاني: الكلام بذلك كأن يقول المحرم لامرأته: إن أحللنا من إحرامنا فعلنا كذا وكذا، ومن إطلاق الرفث على مباشرة المرأة كجماعها قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧] فالمراد بالرفث في الآية: المباشرة بالجماع ومقدماته».

قال أبو بكر الجصاص: «قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ اختلف السلف في تأويل الرفث، فقال ابن عمر: "هو الجماع"[2] وروي عن ابن عباس مثله، وروي عنه

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٣٤٥) والبيهقي في الكبرى (٩٢٤٦) من طريق زياد بن حصين، عن أبي العالية به، وصححه الحاكم في المستدرك (٣٠٩٣) ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٣٤٤) وابن أبي شيبة (١٣٢٣٧) من طريقين في أحدهما إسماعيل بن عياش، وفي الآخر شريك النخعي، وأخرجه الحاكم (٣٠٩٤) من طريق محمد بن إسحاق، عن نافع، عن =

أنه التعريض بالنساء، وكذلك عن ابن الزبير[1]، وروي عن ابن عباس أنه أنشد في إحرامه:

وهن يمشين بنا هميسا... إن يصدق الطير نَنِك لميسا

فقيل له في ذلك، فقال: إنما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع، قال عطاء: الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش، وقال عمرو بن دينار: هو الجماع فما دونه من شأن النساء.

قال أبو بكر: قد قيل: إنّ أصل الرفث في اللغة هو الإفحاش في القول، وبالفرج الجماع، وباليد الغمز للجماع.

وإذا كان كذلك فقد تضمن نهيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلّها، وحصل من اتفاق جميع من روي عنه تأويله أنّ الجماع مراد به في هذه الآية.

ويدل على أن الرفث الفحش في المنطق قوله عليه السلام: "**إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل، فإن جهل عليه فليقل إني صائم**"[2]، والمراد فحش القول.

وإن كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء في الإحرام، فاللمس، والجماع أولى أن يكون محظوراً، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣] عقل منه النهي عن السب، والضرب.

= ابن عمر. وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

(١) أحكام القرآن للطحاوي (١١٧٢).

(٢) متفق عليه،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وقد ذكر الله تعالى الرفث في شأن الصوم فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة:١٨٧] ولا خلاف أنه أريد به الجماع، وعقل منه إباحة ما دونه، كما أنّ حظره الرفث في الحج وهو التعريض، والمس قد عقل به حظر ما فوقه من الجماع; لأنّ حظر القليل يدل على الكثير من جنسه، وإباحة الكثير تدل على إباحة القليل من جنسه، وقد روي عن محمد بن راشد قال: خرجنا حجاجا فمررنا بالرويثة فإذا بها شيخ يقال له أبو هرم قال: سمعت أبا هريرة يقول: "للمحرم من امرأته كل شيء إلا الجماع" قال: فأهوى رجل منا إلى امرأته فقبلها; فقدمنا مكة فذكرنا ذلك لعطاء فقال: "قاتله الله قعد على طريق من طرق المسلمين يفتنهم بالضلالة"; ثم قال للذي قبل امرأته: "أهرق دماً"، وهذا شيخ مجهول[1].

وما ذكره قد اتفقت الأمة على خلافه، وعلى أنّ من قبل امرأته في إحرامه بشهوة فعليه دم.

وروي ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر، والحسن، وعطاء، وعكرمة، وإبراهيم، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ذلك وهو قول فقهاء الأمصار.

ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء بذكر الجماع في حال الإحرام، والتعريض به، واللمس وذلك كله من دواعي الجماع، دل ذلك على أن الجماع ودواعيه محظورة على المحرم، وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه، ولما ورد فيه من السنة».

وقال ابن العربي: «الرفث: كل قول يتعلق بذكر النساء؛ يقال: رفث يرفث بكسر الفاء وضمّها. وقد يطلق على الفعل من الجماع والمباشرة؛ قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ

(١) لم أجده.

﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]، وكان ابن عمر وابن عباس يريان أن ذلك لا يمتنع إلا إذا روجع به النساء، وأما إذا ذكره الرجل مفردا عنهن لم يدخل في النهي.

وفيه نظر؛ فإن الحج منع فيه من التلفظ بالنكاح، وهي كلمة واحدة، فكيف بالاسترسال على القول بذكر كلّه، وهذه بديعة».

❐❐❐❐

٥٢. قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [المائدة:٩٥].

احتجّ بها المصنف في ثلاث مسائب، فدية الصيد وأنّها على التخيير، ولزوم المثل إن وجد لا القيمة، وتعدد الجزاء بعدد الصيد.

قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين: قسم له مثل من النَّعم كبقرة الوحش، وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير.

وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمماثلة في الصورة والخلقة، وخالف الإمام أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – الجمهور، فقال: إنّ المماثلة معنوية، وهي القيمة، أي قيمة الصيد في المكان الذي قتله فيه، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمة هديا إن شاء، أو يشتري بها طعاما، ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر.

واحتج أبو حنيفة – رحمه الله – بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبراً في النعامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لما أوقفه على عدلين يحكمان به، لأنّ ذلك قد علم فلا

يحتاج إلى الارتياء والنظر، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه، ويختلف فيه وجه النظر.

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم: المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها، قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلقي الصوري دون المعنوي، ثم قال: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، فصرح ببيان جنس المثل، ثم قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، وضمير به راجع إلى المثل من النعم، لأنّه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير.

ثم قال: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، والذي يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً، ولا جرى لها ذكر في نفس الآية، وادّعاء أنّ المراد شراء الهدي بها يعيد من ظاهر الآية، فاتضح أن المراد مثل من النعم، وقوله: لو كان الشبه الخلقي معتبراً لما أوقفه على عدلين! أجيب عنه: بأنّ اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من كبر وصغر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص، قاله القرطبي[1].

قال مقيده – عفا الله عنه: المراد بالمثلية في الآية التقريب، وإذاً فنوع المماثلة قد يكون خفياً، لا يطّلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة، ككون الشاة مثلاً للحمامة، لمشابهتها لها في عب الماء والهدير.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣١٠).

وإذا عرفت التحقيق في الجزاء بالمثل من النعم، فاعلم أن قاتل الصيد مخيّر بينه، وبين الإطعام، والصيام، كما هو صريح الآية الكريمة، لأنّ «أو» حرف تخيير، وقد قال تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ وعليه جمهور العلماء.

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم، وجب ذبحه في الحرم خاصة، لأنّه حق لمساكين الحرم، ولا يجزئ في غيره، كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، والمراد الحرم كله، كقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج:٣٣]، مع أنّ المنحر الأكبر منى، وإن اختار الطعام، فقال مالك: أحسن ما سمعت فيه، أنه يقوّم الصيد بالطعام، فيطعم كل مسكين مدا، أو يصوم مكان كل مد يوماً(١).

وقال ابن القاسم عنه: إن قوّم الصيد بالدراهم، ثم قوّم الدراهم بالطعام، أجزأه. والصواب: الأوّل، فإن بقي أقلّ من مُدّ تصدّق به عند بعض العلماء، وتمّمه مداً كاملاً عند بعض آخر، أمّا إذا صام، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خلاف.

وقال الشافعي: إذا اختار الإطعام، أو الصيام، فلا يقوّم الصيد الذي له مثل، وإنما يقوم مثله من النّعم بالدراهم، ثم تقوّم الدراهم بالطّعام، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويتمّم المنكسر.

والتحقيق: أنّ الخيار لقاتل الصيد الذي هو دافع الجزاء.

وقال بعض العلماء: الخيار للعَدْلين الحكمين، وقال بعضهم: ينبغي للمحكّمين إذا حكما بالمثل، أن يخيّرا قاتل الصيد بين الثلاثة المذكورة.

---

(١) الموطأ (١١٥٨).

وقال بعض العلماء: إذا حكما بالمثل لزمه، والقرآن صريح في أنه لا يلزمه المثل من النعم، إلاّ إذا اختاره على الإطعام والصوم، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير في الآية.

وقال بعض العلماء: هي على الترتيب، فالواجب الهدي، فإن لم يجد فالإطعام، فإن لم يجد فالصوم، ويروى هذا عن ابن عباس، والنخعي وغيرهما، ولا يخفى أنّ في هذا مخالفة لظاهر القرآن، بلا دليل».

وقال الشنقيطي كذلك: «اعلم أنّ قاتل الصيد متعمداً، عالماً بإحرامه، عليه الجزاء المذكور في الآية، بنص القرآن العظيم، وهو قول عامة العلماء، خلافاً لمجاهد، ولم يذكر الله تعالى في هذه الآية الكريمة حكم الناسي، والمخطئ.

والفرق بينهما: أنّ الناسي هو من يقصد قتل الصيد ناسياً إحرامه، والمخطئ هو من يرمي غير الصيد، كما لو رمى غرضاً فيقتل الصيد من غير قصد لقتله.

ولا خلاف بين العلماء أنهما لا إثم عليهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥]، ولما قدمنا في صحيح مسلم: "أنّ النبي ﷺ لما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦] أن الله قال: قد فعلت"(١).

أما وجوب الجزاء عليهما فاختلف فيه العلماء.

فذهب جماعة من العلماء: منهم المالكية، والحنفية، والشافعية إلى وجوب الجزاء في الخطإ، والنسيان، لدلالة الأدلة على أنّ غرم المتلفات لا فرق فيه بين العامد وبين غيره، وقالوا: لا مفهوم مخالفة لقوله متعمدا، لأنّه جري على الغالب، إذ الغالب ألا يقتل المحرم الصيد إلا عامدا، وجري

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

النص على الغالب من موانع اعتبار دليل خطابه، أعني مفهوم مخالفته،...وقال بعض من قال بهذا القول، كالزهري: وجب الجزاء في العمد بالقرآن العظيم، وفي الخطإ والنسيان بالسنة، قال ابن العربي: "إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عباس، وعمر فنعما هي، وما أحسنها أسوة"(١).

واحتج أهل هذا القول: بأنه ﷺ سئل عن الضبع، فقال: "هي صيد"(٢)، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشاً، ولم يقل عمداً ولا خطأ، فدل على العموم، وقال ابن بكير من علماء المالكية: قوله سبحانه: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾، لم يرد به التجاوز عن الخطإ، وذكر التعمّد لبيان أن الصيد ليس كابن آدم الذي ليس في قتله عمداً كفارة.

وقال القرطبي في تفسيره: إن هذا القول بوجوب الجزاء على المخطئ، والناسي، والعامد، قاله ابن عباس، وروي عن عمر، وطاوس، والحسن، وإبراهيم، والزهري، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم.

وذهب بعض العلماء إلى أن الناسي، والمخطئ لا جزاء عليهما، وبه قال الطبري، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين، وسعيد بن جبير، وأبو ثور، وهو مذهب داود، وروي أيضاً عن ابن عباس، وطاوس، كما نقله عنهم القرطبي (٣).

واحتج أهل هذا القول بأمرين:

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ١٧٩).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٠٧و٣٠٨).

الأول: مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية، فإنّه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك.

الثاني: أنّ الأصل براءة الذمة، فمن ادعى شغلها، فعليه الدليل.

قال مقيده – عفا الله عنه: هذا القول قويّ جداً من جهة النظر والدليل».

قال ابن كثير: «واختلفوا: هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم، فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل، وإن كان قد حكم من قبله الصحابة، أو يكتفي بأحكام الصحابة المتقدمة؟ على قولين.

فقال الشافعي وأحمد: يتبع في ذلك ما حكمت به الصحابة، وجعلاه شرعاً مقرراً لا يُعدل عنه، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى عدلين، وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم في كل فرد فرد، سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾».

قال ابن العربي: «إذا قتل محرم صيدا فجزاه، ثم قتله ثانية وجب عليه الجزاء، قال علماؤنا: لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾.، ولم يفصل بين المرة الأولى والثانية، وممن تعلّق بهذا الدليل أحبارٌ ممن لا يليق بمرتبتهم إيراد هذا الدليل على هذا الوجه؛ فإنّ كل حكم علق بشرط لا يتكرّر بتكرار الشرط، فمن قال لزوجته: "إن دخلت الدار فأنت طالق" فإنّ الطّلاق لا يتكرّر بتكرار الدخول، فإن قام دليل على تكرار الحكم بتكرار الشرط فذلك مأخوذ من الدليل القائم عليه لا من جهة الشرط المضاف إليه؛ كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ

﴿وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة:٦] فإن الوضوء يتكرّر بتكرر القيام مع الحدث، بدليل قوله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"[١].

وها هنا تكرر الاسم بتكرر الشرط، بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ والنهي دائم مستمر عليه، فالجزاء لأجل ذلك متوجه لازم ذمته».

وقال الشنقيطي: «من المسائل المتفق على التعدّد فيها... من صاد ظبيين مثلا، وهو محرم فإنه يتكرّر عليه الجزاء، إجماعاً، وما روي عن أحمد من أنه يكفي جزاء واحد، لا يصح، كما قاله صاحب المغني، لأنّه مخالف لصريح قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ لأنّ الواحد لا يكون مثلاً للاثنين».

قال ابن قدامة: « فأما جزاء الصيد فلا يتداخل، ويجب فى كل صيد جزاؤه، سواء وقع متفرقا أو فى حال واحدة.

وعن أحمد، أنه يتداخل، قياساً على سائر المحظورات، ولا يصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ومِثْلُ الصيدين لا يكون مثل أحدهما، ولأنه لو قتل صيدين دفعة واحدة، وجب جزاؤهما، فإذا تفرقا أولى أن يجب؛ لأن حالة التفريق لا تنقص عن حالة الاجتماع كسائر المحظورات»[٢].

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) المغني (٥/ ٣٨٥).

٥٣ . قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦].

استدل بها المصنف على وجوب الهدي على المتمتع بالنص، وعلى القارن قياساً عليه، وأنّ من لم يجد الهدي وجب عليه الصوم.

قال ابن كثير: «أي: إذا تمكنتم من أداء المناسك، فمَن كان منكم متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ، وهو يشمل من أحرم بهما، أو أحرم بالعمرة أولاً فلما فرغ منها أحرم بالحج وهذا هو التمتع الخاص، وهو المعروف في كلام الفقهاء، والتمتع العام يشمل القسمين، كما دلت عليه الأحاديث الصحاح، فإنّ من الرواة من يقول: تمتع رسول الله ﷺ، وآخر يقول: قرن، ولا خلاف أنه ساق الهدي».

قال القرطبي: «فالتمتع بالعمرة إلى الحج عند العلماء على أربعة أوجه، منها وجه واحد مجتمع عليه، والثلاثة مختلف فيها.

فأما الوجه المجتمع عليه فهو التمتع المراد بقول الله عزوجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وذلك أن يحرم الرجل بعمرة في أشهر الحج وأن يكون من أهل الافاق، وقدم مكة ففرغ منها ثم أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحج منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده، أو قبل خروجه إلى ميقات أهل ناحيته، فإذا فعل ذلك كان متمتعاً وعليه ما أوجب الله على المتمتع...

والوجه الثاني من وجوه التمتع بالعمرة إلى الحج: القِران، وهو أن يجمع بينهما في إحرام واحد، فيهلّ بهما جميعاً في أشهر الحج أو غيرها، يقول: "لبيك بحجة وعمرة معاً"، فإذا قدم مكة طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً، عند من رأى ذلك...أو طاف طوافين وسعى سعيَين، عند من رأى ذلك،... وإنّما جعل القران من باب التمتع، لأنّ القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرّة وإلى الحج أخرى، ويتمتّع بجمعهما، ولم يحرم لكل واحدة من ميقاته، وضمّ الحج إلى العمرة، فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وهذا وجه من التمتع لا خلاف بين العلماء في جوازه...

والوجه الثالث من التمتع: هو الذي توعّد عليه عمر بن الخطاب وقال: "متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج"[1].

وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعد هلمّ جرا، وذلك أن يحرم الرجل بالحج حتى إذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة، ثم حلّ وأقام حلالاً حتى يهلّ بالحج يوم التروية.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٨٥٢و٨٥٣) وأبو عوانة (٣٨٠٩) والطحاوي في شرح المعاني (٣٦٨٦) من طرق عنه رضي الله عنه، وهو في صحيح مسلم (١٢١٧) من حديث جابر بمعناه. ورواه البيهقي في الكبرى (١٤٢٨٥) عن جابر كذلك بلفظ مقارب لما هنا.

والوجه الرابع من المتعة: متعة المحصَر ومن صُدّ عن البيت، ذكر يعقوب بن شيبة قال: حدثنا أبو سلمة التبوذكي، حدثنا وهيب، حدثنا إسحاق بن سويد، قال: سمعت عبدالله ابن الزبير وهو يخطب يقول: "أيها الناس، إنه والله ليس التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، ولكن التمتع أن يخرج الرجل حاجاً فيحبسه عدوٌّ أو أمر يعذر به، حتى تذهب أيام الحج، فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يتمتع بحله إلى العام المستقبل ثم يحج ويهدي"[1].

والذي ذكره ابن الزبير خلاف عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بعد قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولم يفصل في حكم الاحصار بين الحج والعمرة، والنبيّ ﷺ وأصحابه حين أحصروا بالحديبية حلّوا وحل، وأمرهم بالاحلال.

واختلف العلماء أيضاً لم سُمّي المتمتع متمتعاً، فقال ابن القاسم: لأنّه تمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله من وقت حله في العمرة إلى وقت إنشائه الحج.

وقال غيره: سُمّي متمتعا لأنّه تمتع بإسقاط أحد السفرين، وذلك أنّ حق العمرة أن تقصد بسفر، وحق الحج كذلك، فلما تمتع بإسقاط أحدهما ألزمه الله هدياً، كالقارن الذي يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد، والوجه الاول أعم، فإنه يتمتع بكل ما يجوز للحلال أن يفعله، وسقط عنه السفر لحجه من بلده، وسقط عنه الاحرام من ميقاته في الحج».

وقال العلامة الشنقيطي: «أمّا التمتع بالعمرة فمعلوم أن كل من اعتمر في أشهر الحج، ثم حلّ من عمرته، ثم حجّ من عامه، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أنه متمتع.

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٣٥٥٧) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٧٢٦).

وقد بيّنا أنّ الصحابة بينوا أنه يشمل القران من حيث إن كلاً منهما عمرة في أشهر الحج مع الحج، وإن كان بين حقيقتيهما اختلاف كما هو واضح.

اعلم أولاً أن العلماء اشترطوا لوجوب هدي التمتع شروطاً، منها: ما هو مجمع عليه، ومنها: ما هو مختلف فيه.

الأوّل: أن يعتمر في أشهر الحج، فإن اعتمر في غير أشهر الحج، لم يلزمه دم. لأنّه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج، فلم يلزمه دم، كالمفرد، ولا يخفى سقوط قول طاوس: إنه متمتع [1]. كما لا يخفى سقوط قول الحسن: إنّ من اعتمر بعد النحر فهو متمتع [2]، وقال ابن المنذر: "لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين"[3]، قاله في المغني[4].

فإن أحرم بها في غير أشهر الحج، ولكنه أتى بأفعالها في أشهر الحج، ففي ذلك للعلماء قولان،...

الشرط الثاني: أن يحجّ في نفس تلك السنة، التي اعتمر في أشهر الحج منها، أمّا إذا كان حجّه في سنة أخرى: فلا دم عليه... الشرط الثالث: أن لا يعود إلى بلده، أو ما يماثله في المسافة، وقال بعضهم: يكفي في هذا الشرط أن يرجع إلى ميقاته فيحرم بالحج منه، وبعضهم يكتفي بمسافة القصر بعد العمرة، ثم يحرم للحج من مسافة القصر.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٠٠٤) طبعة التأصيل.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١٣٠١٤) ثنا هشيم، عن يونس، عن الحسن قال: «من اعتمر في أشهر الحج في عامه، فهو متمتع».

(٣) الإشراف (٣/ ٢٩٨).

(٤) المغني (٥/ ٣٥٣).

والحاصل: أنّ الأئمة الأربعة متفقون على أنّ السفر بعد العمرة والإحرام بالحج من منتهى ذلك السفر مسقط لدم التمتع، إلا أنهم مختلفون في قدر المسافة...والأحوط عندي: إراقة دم التمتع، ولو سافر؛ لعدم صراحة دلالة الآية في إسقاطه، وللاحتمال الآخر الذي تمسك به البخاري والحنفية، كما تقدم أيضاًحه. وممن قال بذلك الحسن، واختاره ابن المنذر لعموم الآية.

الشرط الرابع: أن يكون من غير حاضري المسجد الحرام، فأمّا إذا كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه. لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

وأظهر أقوال أهل العلم عندي في المراد بحاضري المسجد الحرام: أنهم أهل الحرم ومن بينه وبينه مسافة لا تقصر فيها الصلاة...

الشرط الخامس: ما قال به بعض أهل العلم: من أنه يشترط نيّة التمتع بالحج إلى العمرة عند الإحرام بالعمرة، قال: لأنّه جمع بين عبادتين في وقت إحداهما، فافتقر إلى نية الجمع كالجمع بين الصلاتين، وعلى الاشتراط المذكور فمحل نية التمتع هو وقت الإحرام بالعمرة... والظاهر سقوط هذا الشرط، وأنّه متى حج بعد أن اعتمر في أشهر الحج من تلك السنة فعليه الهدي، لظاهر عموم الآية الكريمة، فتخصيصه بالنية تخصيص للقرآن، بل دليل يجب الرجوع إليه، ويؤيّده أنهم يقولون: إن سبب وجوب الدم أنه ترفّه بإسقاط سفر الحج، وتلك العلة موجودة في هذه الصورة.

الشرط السادس: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كون الحج والعمرة المذكورين عن شخص واحد، كأن يعتمر بنفسه ويحج بنفسه، وكل ذلك عن نفسه لا عن غيره أو يحج شخص، ويعتمر عن شخص واحد. أما إذا حج عن شخص، واعتمر عن شخص آخر، أو اعتمر عن شخص، وحج عن نفسه، أو اعتمر عن نفسه، وحج عن شخص آخر، فهل يلزم دم

التمتع نظراً إلى أن مؤدي النسكين شخص واحد ؟ أو لا يلزم نظراً إلى أنّ الحج وقع عن شخص والعمرة وقعت عن شخص آخر فهو كما لو فعله شخصان فحج أحدهما، واعتمر الآخر، وإذاً فلا تمتع على أحدهما؟ وكلاهما له وجه من النظر، ومذهب الشافعي الذي عليه جمهور الشافعية: هو عدم اشتراط هذا الشرط نظراً إلى اتحاد فاعل النسك، ومقابله المرجوح عدم وجوب الدم نظرا إلى أن الحج عن شخص، والعمرة عن آخر، ومذهب مالك في هذا قريب من مذهب الشافعي في وجود الخلاف وترجيح عدم الاشتراط...

الشرط السابع: أن يحلّ من العمرة قبل إحرامه بالحج، فإن أحرم قبل حله منها صار قارناً، كما وقع لعائشة – رضي الله عنها – في حجة الوداع على التحقيق...

الشرط الثامن: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كونه لا يعدّ متمتعا، حتى يحرم بالعمرة من الميقات، فإن أحرم بها من دون الميقات صار غير متمتع،لأنه كأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا يخفى سقوط هذا الشرط».

وقال كذلك: «وعلى أنّ القارن يلزمه ما يلزم المتمتع، عامة العلماء، منهم الأئمة الأربعة، إلا من شذّ شذوذا لا عبرة به».

وفي الهدي الواجب في التمتع خلاف، هل هو شاة أو بدنة أو بقرة، قال ابن جرير بعد أن ساق الأقوال: «وأولى القولين بالصواب قول من قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ شاة، لأنّ الله جل ثناؤه إنما أوجب ما استيسر من الهدي، وذلك على كل ما تيسر للمهدي أن يهديه كائناً ما كان ذلك الذي يهدي، إلا أن يكون الله جل ثناؤه خص من ذلك شيئا، فيكون ما خص من ذلك خارجا من جملة ما احتمله ظاهر التنزيل، ويكون سائر الأشياء غيره مجزئاً إذا أهداه المهدي بعد أن يستحق اسم" هدي".

فإن قال قائل: فإن الذين أبوا أن تكون الشاة مما استيسر من الهدي، بأنه لا يستحق اسم "هدي" كما أنه لو أهدى دجاجة أو بيضة لم يكن مهدياً هدياً مجزئا.

قيل: لو كان في المهدي الدجاجة والبيضة من الاختلاف، نحو الذي في المهدي الشاة، لكان سبيلهما واحدة: في أن كل واحد منهما قد أدّى ما عليه بظاهر التنزيل إذا لم يكن أحد الهديين مخرجه من أن يكون مؤدياً – بإهدائه ما أهدى من ذلك – مما أوجبه الله عليه في إحصاره.

ولكن لما أخرج المهدي ما دون الجذع من الضأن، والثني من المعز والإبل والبقر فصاعداً من الأسنان – من أن يكون مهديا ما أوجبه الله عليه في إحصاره أو متعته – بالحجة القاطعة العذر، نقلاً عن نبينا ﷺ وراثة، كان ذلك خارجاً من أن يكون مراداً بقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وإن كان مما استيسر لنا من الهدايا، ولما اختلف في الجذع من الضأن والثني من المعِز، كان مجزئًا ذلك عن مهديه لظاهر التنزيل، لأنّه مما استيسر من الهدي».

وأمّا بدل الهدي لمن لم يقدر عليه، فقال الشوكاني: «قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [البقرة:١٩٦] الآية، أي: فمن لم يجد الهدي، إما لعدم المال أو لعدم الحيوان، صام ثلاثة أيام في الحج، أي: في أيام الحج، وهي من عند شروعه في الإحرام إلى يوم النحر، وقيل: يصوم قبل يوم التروية يوماً، ويوم التروية، ويوم عرفة، وقيل: ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة، وقيل: يصومهن من أول عشر ذي الحجة، وقيل: ما دام بمكة، وقيل: إنه يجوز أن يصوم الثلاث قبل أن يحرم.

وقد جوز بعض أهل العلم صيام أيام التشريق لمن لم يجد الهدي، ومنعه آخرون.

قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قرأه الجمهور بخفض ﴿وَسَبْعَةٍ﴾ وقرأ زيد ابن علي، وابن أبي عبلة بالنصب على أنه معمول بفعل مقدر، أي: وصوموا سبعةً، وقيل: على أنه معطوف على ثلاثة، لأنّها وإن كانت مجرورة لفظاً فهي في محلّ نصب، كأنه قيل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾.

والمراد بالرجوع هنا: الرجوع إلى الأوطان، قال أحمد، وإسحاق: يجزيه الصوم في الطريق، ولا يتضيق عليه الوجوب إلاّ إذا وصل وطنه، وبه قال الشافعي، وقتادة، والربيع، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، والحسن وغيرهم.

وقال مالك: إذ رجع من منى فلا بأس أن يصوم، والأوّل أرجح.

وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر أنه قال ﷺ: "**فمن لم يجد فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله**"[1] فبين ﷺ: أن الرجوع المذكور في الآية هو الرجوع إلى الأهل.

وثبت أيضا في الصحيح من حديث ابن عباس بلفظ "**وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم**"[2].

وإنما قال سبحانه: تلك عشرة كاملة مع أن كل أحد يعلم أنّ الثلاثة والسبعة عشرة، لدفع أن يتوهم متوهّمٌ التخيير بين الثلاثة الأيام في الحج والسبعة إذا رجع.

قال الزجاج: وقال المبرد: ذكر ذلك ليدلّ على انقضاء العدد، لئلا يتوهم متوهم أنه قد بقي منه شيء بعد ذكر السبعة"[3] وقيل: هو توكيد، كما تقول: كتبت بيدي، وقد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة فيما دون هذا العدد...وقوله: {كاملة} توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها، وأن لا ينقص من عددها».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧).

(٢) صحيح البخاري (١٥٧٢).

(٣) معاني القرآن (١/ ٢٦٩) ولم أجده عن المبرد.

٥٤. قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾

تمامها: ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗاۖ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[البقرة:١٢٥].

قال الرازي في المراد بالبيت: « ليس المراد نفس الكعبة، لأنّه تعالى وصفه بكونه أمناً، وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط، والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾[المائدة:٩٥] والمراد الحرم كلّه لا الكعبة نفسها، لأنه لا يذبح في الكعبة، ولا في المسجد الحرام.

وكذلك قوله: ﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨]. والمراد والله أعلم منعهم من الحج حضور مواضع النسك، وقال في آية أخرى ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا﴾[العنكبوت:٦٧] وقال الله تعالى في آية أخرى مخبراً عن إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا﴾ [إبراهيم:٣٥] فدلّ هذا على أنه وصف البيت بالأمن فاقتضى جميع الحرم، والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله أنّ حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت.

أما قوله: مثابة للناس ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: أصله مِن ثَابَ يثوب مثابةً وثوباً، إذا رجع، يقال: ثاب الماء إذا رجع إلى النهر بعد انقطاعه، وثاب إلى فلان عقله، أي: رجع وتفرّق عنه الناس، ثم ثابوا: أي: عادوا مجتمعين، والثواب من هذا أُخذ، كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع إليه، والمثاب من البئر: مجتمع الماء في أسفلها، قال القفّال قيل: إنَّ (مثاباً) و(مثابة) لغتان، مثل: مقام ومقامة، وهو قول الفرّاء والزجاج، وقيل: الهاء إنما دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم: نسّابة وعلاّمة، وأصل مثابة مثوبة مفعلة.

المسألة الثانية: قال الحسن: معناه أنهم يثوبون إليه في كل عام، وعن ابن عباس ومجاهد: "أنّه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يتمنى العود إليه"، قال الله تعالى: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾[إبراهيم:٣٧].

...وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، أمّا منافع الدنيا فلأنّ أهل المشرق والمغرب مجتمعون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع، وأيضاً فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطريق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا.

وأما منافع الدين فلأن مَن قَصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب إلى الله تعالى، وإظهار العبودية له، والمواظبة على العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثواباً عظيماً عند الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَمۡنٗا﴾ أي: موضع أمن، ثم لا شك أنّ قوله: ﴿جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا﴾[البقرة:١٢٥] خبر، فتارة نتركه على ظاهره، ونقول: إنه خبر، وتارة نصرفه عن ظاهره، ونقول: إنه أمر.

أما القول الأول: فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ وقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص:٥٧]، ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأنا نشاهد أنّ القتل الحرام قد يقع فيه، وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة:١٩١] فأخبر عن وقوع القتل فيه.

القول الثاني: أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل، والمعنى أنّ الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع أمناً من الغارة والقتل، فكان البيت محترماً بحكم الله تعالى، وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه، لا يهيجون على أحد التجأ إليه».

قال ابن جرير: « اختلفت القرَأة في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ بكسر"الخاء"، على وجه الأمر باتخاذه مصلى، وهي قراءة عامة المِصْرَيْن الكوفة والبصرة، وقراءة عامّة قرَأَة أهل مكة وبعض قرأة أهل المدينة، وذهب إليه الذين قرأوه كذلك، من الخبر الذي حدثنا أبو كريب ويعقوب بن إبراهيم قالا: حدثنا هشيم قال: أخبرنا حميد، عن أنس بن مالك قال: قال عمر بن الخطاب: قلت: يا رسول الله، لو اتخذتَ المقام مصلى! فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [1].. وقرأه بعض قرأة أهل المدينة والشام: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟﴾ بفتح"الخاء" على وجه الخبر، ثم اختُلِفَ في الذي عطف عليه بقوله: "واتخذوا" إذ قرئ كذلك، على وجه الخبر، فقال بعض نحويي البصرة: تأويله، إذا قرئ كذلك: وإذ جعلنا البيت مثابة

(١) صحيح البخاري (٤٠٢).

للناس وأمنا، وإذ اتخَذوا من مقام إبراهيم مصلى، وقال بعض نحويي الكوفة: بل ذلك معطوف على قوله: "جعلنا"، فكان معنى الكلام على قوله: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس، واتخذوه مصلى.

قال أبو جعفر: والصواب من القول والقراءة في ذلك عندنا: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ بكسر"الخاء"، على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، للخبر الثابت عن رسول الله ﷺ الذي ذكرناه آنفا».

قال ابن العربي: «المقام: هو مفعل -بفتح العين- مِن (قام)، كمضرب بفتح العين أيضاً، مِن ضرب؛ فمن الناس من حمله على عمومه في مناسك الحج؛ والتقدير: " واتخذوا من مناسك إبراهيم في الحج عبادة وقدوة".

والأكثر حمله على الخصوص في بعضها، واختلفوا فيه، فقال قوم: هو الحجر الذي جعل إبراهيم عليه رجله حين غسلت زوج إسماعيل - عليهما السلام - رأسه... وقال آخرون: هو الموضع الذي دعا إبراهيم - عليه السلام - فيه ربه تعالى حين استودع ذريته.

فمن حمله على العموم قال: معناه كما قدمنا {مصلى} مُدّعى، أي: موضعا للدعاء.

ومن خصصه قال: معناه موضعاً للصلاة المعهودة؛ وهو الصحيح؛ ثبت من كل طريق «أنّ عمر - رضي الله عنه - قال: وافقت ربي في ثلاث: قلت: يا رسول الله؛ لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ الحديث، «فلما قضى النبي ﷺ

طوافه مشى إلى المقام المعروف اليوم، وقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وصلى فيه ركعتين»[1]، وبين بذلك أربعة أمور، الأول: أنّ ذلك الموضع هو المقام المراد في الآية.

الثاني: أنه بيّن الصلاة وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء.

الثالث: أنه عرّف وقت الصلاة فيه، وهو عقب الطواف، وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر.

الرابع: أنه أوضح أنّ ركعتي الطواف واجبتان، فمن تركهما فعليه دم».

وقال العلامة الشنقيطي: «أجمع العلماء على مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف، ولكنهم اختلفوا في ركعتي الطواف، هل حكمهما الوجوب أو السنية؟ فقال بعض أهل العلم: إنّ ركعتي الطواف واجبتان، واستدلوا لوجوبهما بصيغة الأمر في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، قالوا: والنبي ﷺ لما طاف: قرأ هذه الآية الكريمة، وصلى ركعتين خلف المقام، ممتثلاً بذلك الأمر في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وقد قال ﷺ: "خذوا عني مناسككم"[2]، والأمر في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ على القراءة المذكورة يقتضي الوجوب...وقال جمهور العلماء: إنّ ركعتي الطواف من السنن، لا من الواجبات، واستدلّوا لعدم وجوبهما بحديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه الثابت في الصحيح قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته، ولا يفقه ما يقول، فإذا هو يسأل عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: "خمس صلوات في اليوم والليلة"،

(١) صحيح مسلم (١٢١٨) في حديث جابر الطويل.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فقال: هل عَلَيّ غيرها؟ قال: "لا، إلا أن تطوع" الحديث [1]، قالوا: وفي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنه لا يجب شيء من الصلاة غير الخمس المكتوبة، وقد يجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ الأمر بصلاة ركعتي الطواف خلف المقام وارد بعد قوله ﷺ: "لا، إلا أن تطوع"، والعلم عند الله تعالى.

والمستحب أن يقرأ في الأولى من ركعتي الطواف: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١] وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] كما هو ثابت في حديث جابر [2].

وجمهور أهل العلم على أنّ ركعتي الطواف لا يشترط في صحة صلاتها أن تكون خلف المقام، بل لو صلاّهما في أي موضع غيره صح ذلك.

ولو طاف في وقت نهي، فأحد قولي أهل العلم: إنه يؤخر صلاتها إلى وقت لا نهي عن النافلة فيه، ومما يدلّ على هذين الأمرين أعني صحة صلاتها في موضع آخر، وتأخير صلاتها إلى وقت غير وقت النهي الذي طاف فيه ما ذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم، قال: "باب الطواف بعد الصبح والعصر، وكان ابن عمر رضي الله عنهما: يصلّي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، وطاف عمر بعد الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى" [3].

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) أخرجه مالك (١٢٩٧) عن ابن شهاب، عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف، أن عبدالرحمن بن عبد القاري أخبره به، قال الحافظ في الفتح (٣/ ٤٨٩): «وروى الأثرم عن أحمد عن سفيان عن الزهري مثله إلا أنه قال عن عروة بدل حميد قال أحمد أخطأ فيه سفيان قال الأثرم وقد حدثني به نوح بن يزيد

وفعل عمر رضي الله عنه هذا الذي ذكره البخاري يدل على عدم اشتراط كون الركعتين خلف المقام، بل تصح صلاتهما في أيّ موضع صلاهما فيه، وأنّ تأخيرهما عن وقت النهي هو الصواب، وممن قال به: أبو سعيد الخدري، ومعاذ بن عفراء، ومالك، وأصحابه، وعزاه بعضهم إلى الجمهور، وقد قدّمنا مراراً قول من يقول من أهل العلم: إنّ ذوات الأسباب الخاصة من الصلوات لا تدخل في عموم النهي في أوقات النهي، إلا أن القاعدة المقررة في الأصول: أن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح».

❐❐❐❐

من أصله عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري كما قال سفيان انتهى» قلت: كذلك رواه الطحاوي في شرح المعاني (٣٨٦٣)، والبيهقي في الكبرى (٤٤٨٥) وقال: «والصحيح عن الزهري عن حميد بن عبدالرحمن» ورواه ابن أبي شيبة (١٣٢٥٩) من طريق علي بن مسهر، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء قال: طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر، ثم ركب، حتى إذا أتى ذات طوى نزل، فلما طلعت الشمس وارتفعت، صلى ركعتين، ثم قال: «ركعتين مكان ركعتين».

٥٥. قول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾.

تمامها: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:١٩٨-١٩٩].

قال البغوي: «قال أهل التفسير: كانت قريش وحلفاؤها ومن دان بدينها، وهم الحُمْس، يقفون بالمزدلفة ويقولون: نحن أهل الله، وقُطّان حرمه، فلا نخلف الحرم ولا نخرج منه، ويتعظّمون أن يقفوا مع سائر العرب بعرفات، وسائر الناس كانوا يقفون بعرفات، فإذا أفاض الناس من عرفات أفاض الحُمْس من المزدلفة، فأمرهم الله أن يقفوا بعرفات ويفيضوا منها إلى جمع مع سائر الناس، وأخبرهم أنه سنة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وقال بعضهم خاطب به جميع المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ من جَمْعٍ، أي: ثم أفيضوا من جمع إلى منى، وقالوا: لأنّ الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جمع، فكيف يسوغ أن يقول: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ ثم أفيضوا من عرفات؟ والأول قول أكثر أهل التفسير.

وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره: فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام.

وقيل: (ثم) بمعنى الواو، أي: وأفيضوا، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ﴾[البلد:١٧]».

وقال ابن عثيمين: « أي من المكان الذي يفيض الناس منه؛ وكانت قريش في الجاهلية لا يقفون مع الناس في عرفة – يقولون: نحن أهل الحرم فلا نقف خارج الحرم –؛ فأُمر المسلمون أن يفيضوا من حيث أفاض الناس – أي من عرفة –؛ هذا هو ظاهر الآية الكريمة؛ ولكنه مشكل حيث إنه ذُكر بعد قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ وأجيب عن هذا الإشكال أن الترتيب ذكري – لا ترتيب حكمي؛ بمعنى أن الله تعالى لما ذكر إفاضتهم من عرفات أكد هذا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ دون أن يكون المراد الترتيب الحكمي؛ ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: أفيضوا من المشعر الحرام من حيث أفاض الناس؛ فيكون المراد بالإفاضة هنا الإفاضة من مزدلفة؛ وعلى هذا الاحتمال لا يبقى في الآية إشكال».

وقال العلامة السعدي: «وفي قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ دلالة على أمور:

أحدها: الوقوف بعرفة، وأنه كان معروفاً أنه ركن من أركان الحج، فالإفاضة من عرفات، لا تكون إلا بعد الوقوف.

الثاني: الأمر بذكر الله عند المشعر الحرام، وهو المزدلفة، وذلك أيضاً معروف، يكون ليلة النحر بائتا بها، وبعد صلاة الفجر، يقف في المزدلفة داعيا، حتى يسفر جدا، ويدخل في ذكر الله عنده، إيقاع الفرائض والنوافل فيه.

الثالث: أن الوقوف بمزدلفة، متأخر عن الوقوف بعرفة، كما تدل عليه الفاء والترتيب.

الرابع، والخامس: أن عرفات ومزدلفة، كلاهما من مشاعر الحج المقصود فعلها، وإظهارها.

السادس: أن مزدلفة في الحرم، كما قيده بالحرام.

السابع: أن عرفة في الحل، كما هو مفهوم التقييد بـ"مزدلفة"».

قال ابن كثير: «إنما صرف "عرفات" وإن كان علماً على مؤنث؛ لأنّه في الأصل جمع كمسلمات ومؤمنات، سمي به بقعة معينة، فروعي فيه الأصل، فصرف. اختاره ابن جرير، وعرفة: موضع الموقف في الحج».

وقال القرطبي: « أجمع أهل العلم على أن من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم أفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتدّ بوقوفه ذلك قبل الزوال، وأجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وأفاض نهاراً قبل الليل، إلا مالك بن أنس فإنه قال: لا بد أن يأخذ من الليل شيئاً.

وأما من وقف بعرفة بالليل فإنه لا خلاف بين الامة في تمام حجه.

والحجة للجمهور مطلق قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ ولم يخص ليلا من نهار، وحديث عروة بن مضرس قال: أتيت النبي ﷺ وهو في الموقف من جميع، فقلت يا رسول الله، جئتك من جبلي طيء، أكللت مطيتي، وأتعبت نفسي، والله إن تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من صلّى معنا صلاة الغداة بجمع،**

وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد قضى تفثه، وتم حجّه»[1]، وحجّة مالك من السنة الثابتة: حديث جابر الطويل، خرجه مسلم، وفيه: "فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص"، وأفعاله على الوجوب، لا سيما في الحج وقد قال: "**خذوا عني مناسككم**"[2]... واختلف الجمهور فيمن أفاض قبل غروب الشمس ولم يرجع ماذا عليه؟ مع صحة الحج، فقال عطاء، وسفيان، الثوري، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وغيرهم: عليه دم... وقال مالك: عليه حج قابل، والهدي ينحره في حج قابل، وهو كمن فاته الحج.

فإن عاد إلى عرفة حتى يدفع بعد مغيب الشمس فقال الشافعي: لا شيء عليه، وهو قول أحمد، وإسحاق، وداود، وبه قال الطبري، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: لا يسقط عنه الدم وإن رجع بعد غروب الشمس، وبذلك قال أبو ثور».

واستدل بها المصنف على تلاوة الآيتين وكثرة الدعاء والاستغفار عند الدفع من مزدلفة، قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ أي: اذكروه بالدعاء والتلبية عند المشعر الحرام، ويسمّى جمعاً لأنّه يجمع ثم المغرب والعشاء، قاله قتادة، وقيل: لاجتماع آدم فيه مع حواء، وازدلف إليها، أي دنا منها، وبه سميت المزدلفة، ويجوز أن يقال: سميت بفعل أهلها، لانهم يزدلفون إلى الله، أي يتقربون بالوقوف فيها.

وسمّي مشعراً من الشعار، وهو العلامة، لأنّه مَعلم للحج والصلاة والمبيت به، والدعاء عنده من شعائر الحج، ووصف بالحرام لحرمته».

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح.

وقال ابن عثيمين: «وقراءة هاتين الآيتين لا أعلم فيها سنة، لكنها مناسبة؛ لأنّ الإنسان يذكر نفسه بما أمر الله به في كتابه، وكأن الفقهاء قاسوا هذه المسألة على مسألة ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٥٨] حيث إن النبي ﷺ حين أقبل على الصفا عند ابتداء السعي قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، وحين تقدم إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة:١٢٥]».

❐❐❐❐

٥٦. قول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾.

تمامها: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩].

احتجّ بها المصنف على ركنية طواف الإفاضة في الحج، قال ابن جرير: « وعني بالطواف الذي أمر جلّ ثناؤه حاجّ بيته العتيق به في هذه الآية طواف الإفاضة الذي يُطاف به بعد التعريف، إما يوم النحر وإما بعده، لا خلاف بين أهل التأويل في ذلك».

وقال العلامة الشنقيطي: « في المراد بالعتيق هنا للعلماء ثلاثة أقوال،الأول: أنّ المراد به القديم، لأنّه أقدم مواضع التعبد، الثاني: أن الله أعتقه من الجبابرة، الثالث: أنّ المراد بالعتق فيه الكرم، والعرب تسمي القديم عتيقاً وعاتقاً... وتسمي الكريم عتيقاً... والعتق من الجبابرة كالعتق من الرق، وهو معروف.

وإذا علمت ذلك فاعلم: أنّه قد دلّت آيةٌ من كتاب الله، على أنّ العتيق في الآية بمعنى القديم الأوّل، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران:٩٦]، مع أنّ المعنيين الآخرين كلاهما حق، ولكن القرآن دلّ على ما ذكرنا، وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

تنبيهان:

الأول: دلت هذه الآية الكريمة، على لزوم طواف الإفاضة وأنه لا صحة للحج بدونه.

الثاني: دلت هذه الآية أيضاً على لزوم الطواف من وراء الحجر الذي عليه الجدار القصير شمال البيت، لأنّ أصله من البيت، فهو داخل في اسم البيت العتيق، كما تقدم أيضاًحه».

قال ابن العربي: « في ذكر التَفث... هذه لفظة غريبة عربية لم يجد أهل المعرفة فيها شعراً، ولا أحاطوا بها خبراً، وتكلم السلف عليها على خمسة أقوال:

الأول: قال ابن وهب عن مالك: التَّفَث حلق الشعر، ولبس الثياب، وما أتبع ذلك مما يحل به المحرم، الثاني: أنه مناسك الحج؛ رواه ابن عمر، وابن عباس [1]. الثالث: حلق الرأس، قاله قتادة، الرابع: رمي الجمار، قاله مجاهد، الخامس: إزالة قشف الإحرام، من تقليم أظفار، وأخذ شعر، وغسل، واستعمال طيب قاله الحسن، وهو قول مالك الأوّل.

فأما قول ابن عباس وابن عمر فلو صح عنهما لكان حجة، لشرف الصحبة والإحاطة باللغة، وأما قول قتادة: إنه حلق الرأس فمن قول مالك، وأما قول مجاهد: إنه رمي الجمار فمن قول ابن عمر وابن عباس، ثم تتبعت التفث لغة فرأيت أبا عبيدة معمر بن المثنى قد قال: إنه قص الأظفار، وأخذ الشارب، وكلّ ما يحرم على المحرم، إلا النكاح [2]، ولم يجيء فيه بشعر يحتج به.

---

(١) رواه ابن جرير في التفسير من طريق الأشعث بن سوار عن نافع عن ابن عمر، والأشعث ضعيف.

(٢) رواه ابن جرير عن محمد بن سعد، قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني أبي، عن أبيه عن ابن عباس، وهذا إسناد ضعيف، وروي طرق أخرى عن ابن عباس أنه قال: « التفث: حلق الرأس، وأخذ من الشاربين، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الأظفار، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والموقف بعرفة. والمزدلفة».

وقال صاحب العين: "التفث هو الرمي، والحلق، والتقصير، والذبح، وقص الأظفار والشارب، ونتف الإبط"[1]، وذكر الزجاج والفراء نحوه[2]، ولا أراه أخذه إلا من قول العلماء.

وقال قطرب: تفث الرجل إذا كثر وسخه[3]، وقال أمية بن أبي الصلت:

حفّوا رءوسهم لم يحلقوا تفثاً ولم يسلوا لهم قملاً وصئباناً.

وإذا انتهيتم إلى هذا المقام ظهر لكم أن ما ذكر أشار إليه أمية بن أبي الصلت، وما ذكره قطرب هو الذي قاله مالك؛ وهو الصحيح في التفث، وهذه صورة قضاء التفث لغة.

وأما حقيقته الشرعية فإذا نحر الحاج أو المعتمر هديه، وحلق رأسه، وأزال وسخه، وتطهر وتنقى، ولبس الثياب، فيقضي تفثه».

وقال القاضي عياض: «قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، وهذا هو الطواف الواجب بإجماع، وهو طواف الإفاضة، وطواف الزيارة، وهو ركن من أركان الحج عند جميعهم لا يجزئ دونه.

واختلفوا فيمن طاف غيره من طواف قدوم أو وداع أو تطوع، وترك طواف الإفاضة أو نسيه حتى رجع إلى بلاده، فعن مالك وأصحابه في إجزاء طواف الوداع عنه روايتان، فأكثر

---

(١) لم أجده عنده.

(٢) معاني القرآن (٣/ ٤٢٣) قال: «التفث في التفسير جاء، وأهل اللغة لا يعرفونه إلا من التفسير، قالوا: التفث الأخذ من الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، والأخذ من الشعر، كأنه الخروج من الإحرام إلى الإحلال».

(٣) لم أجده.

العلماء ومشهور قوله أنه لا يجزئ، واختلف - أيضا - عندنا هل يجزئ عن طواف الإفاضة طواف الوداع؟ الأشهر هنا أنه يجزئ، وكذلك طواف التطوع، ولم يختلف العلماء أنه لا رمل فيه ولا سعى بعده، إلا لمن لم يطف طواف القدوم ولم يسع فيه»[1].

وقال النووي: « قوله: "ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر"[2] هذا الطواف هو طواف الإفاضة، وهو ركن من أركان الحج بإجماع المسلمين، وأوّل وقته عندنا من نصف ليلة النحر، وأفضله بعد رمي جمرة العقبة، وذبح الهدي، والحلق، ويكون ذلك ضحوة يوم النحر، ويجوز في جميع يوم النحر بلا كراهة، ويكره تأخيره عنه بلا عذر، وتأخيره عن أيام التشريق أشد كراهة، ولا يحرم تأخيره سنين متطاولة، ولا آخر لوقته، بل يصحّ ما دام الإنسان حياً، وشرطه أن يكون بعد الوقوف بعرفات، حتى لو طاف للإفاضة بعد نصف ليلة النحر قبل الوقوف ثم أسرع إلى عرفات فوقف قبل الفجر لم يصحّ طوافه، لأنه قدّمه على الوقوف.

واتفق العلماء على أنه لا يشرع في طواف الإفاضة رمل، ولا اضطباع، إذا كان قد رمل واضطبع عقب طواف القدوم.

ولو طاف بنيّة الوداع أو القدوم أو التطوع وعليه طواف إفاضة وقع عن طواف الإفاضة بلا خلاف عندنا، نصّ عليه الشافعي، واتفق الأصحاب عليه، كما لو كان عليه حجة الإسلام فحجّ بنية قضاء أو نذر أو تطوع فإنه يقع عن حجة الإسلام.

وقال أبو حنيفة وأكثر العلماء: لا يجزئ طواف الإفاضة بنيّة غيره.

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٨٧).

(٢) في حديث جابر الطويل.

واعلم أن طواف الإفاضة له أسماء، فيقال أيضاً: طواف الزيارة، وطواف الفرض، والركن، وسمّاه بعض أصحابنا طواف الصدر، وأنكره الجمهور، قالوا: وإنما طواف الصدر طواف الوداع، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٨/ ١٢٩٣).

٥٧ . قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج:٣٢].

احتجّ بها المصنف على استحباب طلب الأسْمَن والأغلى في الهدايا والأضاحي، قال القرطبي: «الشعائر: جمع شعيرة، وهو كل شيء لله تعالى فيه أمر أشعر به وأعلم، ومنه شعار القوم في الحرب، أي: علامتهم التى يتعارفون بها، ومنه إشعار البدنة وهو الطعن في جانبها الايمن حتى يسيل الدم فيكون علامة، فهى تسمى شعيرة بمعنى المشعورة.

فشعائر الله أعلام دينه لا سيما ما يتعلق بالمناسك.

وقال قوم: المراد هنا تسمين البدن، والاهتمام بأمرها، والمغالاة بها، قاله ابن عباس ومجاهد وجماعة.

وفيه إشارة لطيفة، وذلك أنّ أصل شراء البُدْن ربما يحمل على فعل ما لا بد منه، فلا يدلّ على الإخلاص، فإذا عظّمها مع حصول الاجزاء بها دونه فلا يظهر له عمل إلا تعظيم الشرع، وهو من تقوى القلوب.

الضمير في ﴿فَإِنَّهَا﴾ عائد على الفعلة التى يتضمنها الكلام: ولو قال فإنه لجاز.

وقيل: إنها راجعة إلى الشعائر، أي فإن تعظيم الشعائر، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه، فرجعت الكناية إلى الشعائر.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ قُرئ {القلوب} بالرفع، على أنها فاعلة بالمصدر الذي هو " تقوى " وأضاف التقوى إلى القلوب لأنّ حقيقة التقوى في القلب».

٥٨. قول الله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال:٤٥].

احتج بها المصنف على وجوب الجهاد على من حضر حضر صف القتال، أو حضر بلدَه عدوٌ، قال ابن جرير: «هذا تعريفٌ من الله جل ثناؤه أهل الإيمان به، السيرةَ في حرب أعدائه من أهل الكفر به، والأفعالَ التي يُرْجَى لهم باستعمالها عند لقائهم النصرة عليهم والظفر بهم.

ثم يقول لهم جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، صدّقوا الله ورسوله: إذا لقيتم جماعة من أهل الكفر بالله للحرب والقتال، فاثبتوا لقتالهم، ولا تنهزموا عنهم، ولا تولوهم الأدبار هاربين، إلاّ متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة منكم ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ يقول: وادعوا الله بالنصر عليهم والظفر بهم، وأشعروا قلوبكم وألسنتكم ذكره ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ يقول: كيما تنجحوا فتظفروا بعدوكم، ويرزقكم الله النصرَ والظفر عليهم».

قال القرطبي: «للعلماء في هذا الذِّكر ثلاثة أقوال: الأوّل: اذكروا الله عند جزع قلوبكم، فإن ذكره يعين على الثبات في الشدائد.

الثاني: اثبتوا بقلوبكم، واذكروه بألسنتكم، فإنّ القلب لا يسكن عند اللقاء، ويضطرب اللسان، فأمر بالذكر حتى يثبت القلب على اليقين، ويثبت اللسان على الذكر، ويقول ما قاله أصحاب طالوت: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ

﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٥٠]، وهذه الحالة لا تكون إلا عن قوة المعرفة، واتّقاد البصيرة، وهي الشجاعة المحمودة في الناس.

الثالث: أذكروا ما عندكم من وعد الله لكم في ابتياعه أنفسكم ومُثامنته لكم.

قلت: والأظهر أنه ذكر اللسان الموافق للجنان... قال قتادة: افترض الله عزوجل ذكره على عباده، أشغل ما يكونون عند الضِّراب بالسيوف».

وقال ابن العربي: «قوله: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ ظاهرٌ في اللقاء، ظاهر في الأمر بالثبات، مُجْمَل في الفئتين التي تلقى منا، والتي تكون من مخالفينا، بيّن هذا الإجمال التي بعدها في تعديد المقاتلين، وقد أمر الله هاهنا بالثبات عند قتالهم، كما نهى في الآية قبلها عن الفرار عنهم؛ فالتقى الأمر والنهي على شفا من الحكم بالوقوف للعدوّ والتجلد له».

قال ابن قدامة: «وإنما يجب الثبات بشرطين، أحدهما: أن يكون الكفار لا يزيدون على ضعف المسلمين، فإن زادوا عليه جاز الفرار لقول الله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال:٦٦]، وهذا إن كان لفظه لفظ الخبر، فهو أمر، بدليل قوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ ولو كان خبراً على حقيقته، لم يكن ردّنا من غلبة الواحد للعشرة إلى غلبة الاثنين تخفيفاً.

ولأنّ خبر الله تعالى صدق لا يقع بخلاف مخبره، وقد علم أنّ الظفر والغلبة لا يحصل للمسلمين في كل موطن يكون العدوّ فيه ضعف المسلمين فما دون، فعلم أنه أمر وفرض، ولم يأت شيء ينسخ هذه الآية، لا في كتاب ولا سنة، فوجب الحكم بها».

❐❐❐❐

٥٩. قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة:٣٨].

احتجّ بها المصنف على وجوب الجهاد إذا استنفر الإمام الناس، أو احتيج إليه، إذ وبّخ الله من تخلف عن رسول الله في غزوة تبوك، قال القرطبي رحمه الله: «فيه مسألتان: الأولى: قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ﴾ (ما) حرف استفهام معناه التقرير والتوبيخ، التقدير: أيّ شيء يمنعكم عن كذا، كما تقول: مالَكَ عن فلان مُعرضا.

ولا خلاف أنّ هذه الآية نزلت عتاباً على تخلّف من تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وكانت سنة تسع من الهجرة بعد الفتح بعام.

والنّفر: هو التنقّل بسرعة من مكان إلى مكان لأمر يحدث، يقال في ابن آدم: نفَر إلى الأم ينفر نفوراً، وقوم نفور، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [الاسراء:٤٦].

ويقال في الدابة: نفرت تنفر -بضم الفاء وكسر ها- نفاراً ونفوراً، يقال: في الدابة نِفار، وهو اسم مثل الحِران، ونفر الحاج من منى نفْراً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ قال المفسرون: معناه أثاقلتم إلى نعيم الأرض، أو إلى الاقامة بالأرض، وهو توبيخ على ترك الجهاد وعتاب على التقاعد عن المبادرة إلى الخروج، وهو نحوٌ من ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٧٦].

وأصله تثاقلتم، أدغمت التاء في الثاء لقربها منها، واحتاجت إلى ألف الوصل لتصل إلى النطق بالساكن، ومثله ﴿ادَّارَكُوا﴾ [الاعراف:٣٨] و ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ [البقرة:٧٢] و ﴿أَطَّيَّرْنَا﴾ [النمل:٤٧] و ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ [يونس:٢٤]... وكانت تبوك - ودعا الناس إليها - في حرارة القيظ وطيب الثمار وبرد الظلال - كما جاء في الحديث الصحيح [1]... فاستولى على الناس الكَسل، فتقاعدوا وتثاقلوا فوبّخهم الله بقوله هذا، وعاب عليهم الإيثار للدنيا على الآخرة.

ومعنى ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أي: بدلاً، التقدير: أرضيتم بنعيم الدنيا بدلاً من نعيم الآخرة فـ (من) تتضمن معنى البدل، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف:٦٠] أي: بدلاً منكم...عاتبهم الله على إيثار الراحة في الدنيا على الراحة في الآخرة، إذ لا تنال راحة الآخرة إلا بنصب الدنيا».

قال الرازي: «اعلم أن هذه الآية تدلّ على وجوب الجهاد في كلّ حال، لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التثاقل منكرا، وليس لقائل أن يقول: الجهاد إنما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه، لأنّه عليه السلام ما كان يخاف

(١) في حديث الثلاثة الذين خلفوا قال كعب: «وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين طابت الثمار والظلال»، أخرجه البخاري (٤٤١٨) ومسلم (٢٧٦٩).

هجوم الرّوم عليه، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم، ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران، وأيضاً هو واجب على الكفاية، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين».

❐❐❐❐

٦٠. قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

احتجّ بها المصنف على وجوب طاعة الأمير على الجيش والصبر معه والنصح له.

قال ابن جرير رحمه الله: « هو أمرٌ من الله بطاعة رسوله في حياته فيما أمَرَ ونهى، وبعد وفاته باتباع سنته، وذلك أن الله عمّ بالأمر بطاعته، ولم يخصص بذلك في حال دون حال، فهو على العموم حتى يخصّ ذلك ما يجبُ التسليم له.

واختلف أهل التأويل في"أولي الأمر" الذين أمر الله عبادَه بطاعتهم في هذه الآية، فقال بعضهم: هم الأمراء... فقال بعضهم: هم الأمراء... وقال آخرون: هم أصحاب محمد ﷺ... وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعةً، وللمسلمين مصلحة... فإذ كان معلومًا أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بطاعة ذَوِي أمرنا، كان معلومًا أن الذين أمَرَ بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا، هم الأئمة ومن ولَّوْه المسلمين، دون غيرهم من الناس، وإن كان فرضًا القبول من كل مَن أمَر بترك معصية الله ودعا إلى طاعة الله، وأنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر ونهى فيما لم

تقم حجة وجوبه، إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعيّة، فإن على من أمروه بذلك طاعتهم، وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية».

وقال ابن كثير: «﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ هذا أمر من الله، عز وجل، بأنّ كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يردّ التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى:١٠] فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ أي: ردّوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ فدل على أن من لم يتحاكم في مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك، فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ أي: التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله والرجوع في فصل النزاع إليهما خير ﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ أي: وأحسن عاقبة ومآلا».

وقال الرازي: «اعلم أن قوله: وأولي الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وإنه محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما، ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو

بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة، لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعا، وإيجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله:

وأولي الأمر أهل الحل والعقد من الأمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة.

فإن قيل: المفسرون ذكروا في أولي الأمر وجوها أخرى سوى ما ذكرتم: أحدها: أن المراد من أولي الأمر الخلفاء الراشدون، والثاني: المراد أمراء السرايا،

قال سعيد بن جبير: نزلت هذه الآية في عبدالله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي ﷺ أميرا على سرية.

وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر،

فجرى بينهما اختلاف في شيء، فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولي الأمر.

وثالثها: المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم، وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك. ورابعها: نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون، ولما كانت أقوال الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه، وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك بإجماع الأمة باطلا.

السؤال الثاني: أن نقول: حمل أولي الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم. ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق، فهم في الحقيقة أولو الأمر، أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق، فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى. والثاني: أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه، أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الإجماع.

الثالث: أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء، فقال: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[1].

فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه.

والجواب: أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله: وأولي الأمر منكم على العلماء، فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الأمة، بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة، فاندفع السؤال الأول: وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع، لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة، والذي ذكرناه برهان قاطع، فكان قولنا أولى، على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها:

فأحدها: أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب، وذلك الدليل ليس إلاّ الكتاب والسنة، فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلا عن

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٧) ومسلم (١٨٣٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

طاعة الكتاب والسنة، وعن طاعة الله وطاعة رسوله، بل يكون داخلا فيه، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول، أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها، لأنه ربما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين، فهذا أولى.

وثانيها: أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية، لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية، فكان هذا أولى.

وثالثها: أن قوله من بعد: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع.

ورابعها: أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا، وعندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعا، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعا، بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف، فكان حمل الآية على الإجماع أولى، لأنه أدخل الرسول وأولي الأمر في لفظ واحد وهو قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ فكان حمل أولي الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق.

وخامسها: أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء، فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى».

قلت: نقلته لفوائد فيه لا تخفى، أمّا عن استدلاله فإنّه قام على أصل فاسد، وهو أنّ الله لا يأمر جزماً إلاّ بطاعة المعصوم، وهذا غير صحيح، فقد أمر الله بطاعة الأمراء، وطاعة الوالدين،

وطاعة الزوج، وليس شرطاً أن يكون المأمور بطاعته معصوماً، بل هذا من دين الروافض، وإنما الطاعة للأمراء من سنن النبوة الّتي هدم بها سنن الجاهلية، قال الإمام محمد بن عبدالوهاب: «أن مخالفة ولي الأمر وعدم الانقياد له فضيلة، والسمع والطاعة ذل ومهانة، فخالفهم رسول الله ﷺ، وأمر بالصبر على جور الولاة، وأمر بالسمع والطاعة لهم والنصيحة، وغلظ غي ذلك، وأبد أفيه وأعاد.

وهذه الثلاث التي جمع بينها فيما ذكر عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال: «**إن الله يرضى لكم ثلاثاً: ألا تعبدوا إلا الله، ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه أمركم**»[1] ولم يقع خلل في دين الناس ودنياهم إلا بسبب الإخلال بهذه الثلاث أو بعضها»[2].

ولهذا عقبت الآية بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ وهل يكون التنازع مع معصوم، بل إنّه ﷺ عندما أمر بطاعة الأمير قال لهم: "**إنما الطاعة في المعروف**" و"**لا طاعة في معصية الخالق**"[3] وهذا يشير إلى كون الأمير قد يأمر بمعصية، وهذا يهدم استدلاله بالآية.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٨٣٣٤) وصححه الألباني في الصحيحة (٦٨٥) وهو في صحيح مسلم بدون « **وأن تناصحوا من ولاه أمركم** ».

(٢) مسائل الجاهلية (٧).

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

٦١. قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾.

تمامها: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: مشروعية عقد الذمة، والأخرى: وجوب امتهانهم عند أخذ الجزية منهم، ومنع إرسالهم لها بل يسلمها بيده.

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره للمؤمنين به من أصحاب رسوله ﷺ: ﴿قَٰتِلُواْ﴾ أيها المؤمنون، القومَ ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾، يقول: ولا يصدّقون بجنة ولا نار، ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ يقول: ولا يطيعون الله طاعة الحقِّ، يعني: أنهم لا يطيعون طاعةَ أهل الإسلام ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وهم اليهود والنصارَى.

وكل مطيع ملكاً وذا سلطانٍ، فهو دائنٌ له يقال منه: دان فلان لفلان فهو يدين له... وقوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، يعني: الذين أعطوا كتاب الله، وهم أهل التوراة والإنجيل ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾، و"الجزية": الفِعْلة من: جزى فلان فلانًا ما عليه، إذا قضاه، يجزيه،

والجِزْية مثل القِعْدة والجِلْسة، ومعنى الكلام: حتى يعطوا الخراجَ عن رقابهم، الذي يبذلونه للمسلمين دَفْعًا عنها.

وأما قوله: ﴿عَن يَدٍ﴾، فإنه يعني: من يده إلى يد من يدفعه إليه، وكذلك تقول العرب لكل معطٍ قاهرًا له، شيئاً طائعًا له أو كارهًا: أعطاه عن يده، وعن يد، وذلك نظير قولهم: لمته فمًا لفمٍ، ولقيته كَفَّةً لكَفَّةٍ، وكذلك: أعطيته عن يدٍ ليد.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾، فإن معناه: وهم أذلاء مقهورون، يقال للذليل الحقير: صاغر.

وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ في أمره بحرب الروم، فغزا رسول الله ﷺ بعد نزولها غزوة تبوك... واختلف أهل التأويل في معنى "الصغار"، الذي عناه الله في هذا الموضع... فقال بعضهم: أن يعطيها وهو قائمٌ، والآخذ جالسٌ... وقال آخرون: معنى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾، عن أنفسهم، بأيديهم يمشون بها، وهم كارهون، وذلك قولٌ رُوي عن ابن عباس، من وجهٍ فيه نظر، وقال آخرون: إعطاؤهم إياها، هو الصغار».

وقال الشنقيطي: « وفي قوله: ﴿دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ وجهان من التفسير:

أحدهما: أن (الحق) هو ضد الباطل، وأن دين الحق من إضافة الموصوف إلى صفته، أي: الدين الذي هو الحق الذي هو دين الإسلام. ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: آية ٨٥]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: آية ١٩].

الوجه الثاني: أن الحق هو الله، فالحق من أسماء الله. ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: دين الله الذي شرعه على لسان نبيه محمد ﷺ... وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿عَن يَدٍ﴾ فيه أوجه من التفسير معروفة عند العلماء لا يكذب بعضها بعضاً، قال بعض العلماء: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾: أي: عن قهر وتحت ذل وكل ما أعطاه الإنسان مقهوراً ذليلاً تقول العرب: أعطاه عن يد.

وقال بعض العلماء: يعطيه عن يد معناه: يسلمه بيده ولا يرسل به غيره، فالدافع واقف والآخذ جالس.

وقال بعض العلماء: ﴿عَن يَدٍ﴾ أي: نقداً متسلماً باليد لا نسيئة.

وقال بعض العلماء: ﴿عَن يَدٍ﴾ أي: عن اعترافهم بنعمة المسلمين عليهم حيث قبلوا منهم العوض ولم يقتلوهم».

قال ابن كثير: «وقد استدل بهذه الآية الكريمة من يرى أنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، أو من أشباههم كالمجوس، لما صح فيهم الحديث أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر [1] وهذا مذهب الشافعي، وأحمد -في المشهور عنه -وقال أبو حنيفة، رحمه الله: بل تؤخذ من جميع الأعاجم، سواء كانوا من أهل الكتاب أو من المشركين، ولا تؤخذ من العرب إلا من أهل الكتاب.

وقال الإمام مالك: بل يجوز أن تضرب الجزية على جميع الكفار من كتابي، ومجوسي، ووثني، وغير ذلك».

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قال ابن العربي: «اختلف العلماء فيما وجبت الجزية عنه؛ فقال علماء المالكية: وجبت بدلاً عن القتل بسبب الكفر، وقال بعض الحنفية بقولنا.

وقال الشافعي: بدلاً عن حقن الدم وسكنى الدار.

وقال بعضهم من أهل ما وراء النهر: إنما وجبت بدلاً عن النصرة بالجهاد.

واستدل علماؤنا على أنها عقوبة بأنها وجبت بسبب الكفر، وهو جناية؛ فوجب أن يكون مسببها عقوبة؛ ولذلك وجبت على من يستحق العقوبة، وهم البالغون العقلاء المقاتلون.

وقال أصحاب الشافعي: الدليل على أنها وجبت بدلاً عن حقن الدم، وسكنى الدار أنها تجب بالمعاقدة والتراضي، ولا تقف العقوبات على الاتفاق والرضا، وأيضاً فإنها تختلف باليسار والإعسار، ولا تختلف العقوبات بذلك، وأيضاً فإن الجزية تجب مؤجلة، والعقوبات تجب معجلة؛ وهذا لا يصح.

وأما قولهم: إنها وجبت بالرضا فغير مسلم؛ لأنّ الله تعالى أمرنا بقتالهم حتى يعطوها قسراً.

وأما إنكارهم اختلاف العقوبات بالقلة واليسار فذلك باطل من الإنكار؛ لأنّ ذلك إنما يبعد في العقوبات البدنية دون المالية، ألا ترى أن العقوبات البدنية تختلف بالثيوبة، والبكارة، والإنكار، فكما اختلفت عقوبة البدن باختلاف صفة الموجب عليه لا يستنكر أن يختلف عقوبة المال باختلاف صفة المال في الكثرة والقلة.

وأما تأجيلها فإنما هو بحسب ما يراه الإمام مصلحة، وليس ذلك بضربة لازب فيها، وقد استوفيناها في مسائل الخلاف.

وفائدتها أنا إذا قلنا: إنها بدل عن القتل فإذا أسلم سقطت عنه لسقوط القتل، وعند الشافعي أنها دَين استقر في الذمّة فلا يسقطه الإسلام كأجرة الدار».

وقال محمد رشيد رضا في فوائد الآية: «الثانية: أول من سنّ الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان، وهو الذي رتب أصولها وجعلها طبقات، قال الإمام العلامة المحدث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري يذكر ما فعله كسرى في أمر الخراج والجزية: "وألزموا الناس ما خلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والمرازبة والكتاب ومن كان في خدمة الملك، وصيّروها على طبقات: اثني عشر درهماً، وثمانية، وستة، وأربعة، بقدر إكثار الرجل أو إقلاله، ولم يلزموا الجزية مَن كان أتى له من السن دون العشرين وفوق الخمسين"، ثم قال، " وهي الوضائع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد الفرس "[1].

وقال المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري – وهو أقدم زماناً من الطبري – في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان: " ووظف الجزية على أربع طبقات، وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازبة والأساورة والكتاب ومن كان في خدمة الملك، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين "[2] ومن وقف على هذه النصوص يظهر له أن الجزية مأثورة من آل كسرى، وأنّ الشريعة الإسلامية ليست بأوّل واضع لها [3]. وأن كسرى رفع الجزية عن الجند والمقاتلة وأن عمر بن الخطاب اقتدى بهذه الوضائع.

---

(١) تاريخ الطبري (٢/ ١٥١).

(٢) الأخبار الطوال (٧١).

(٣) فيه أنّ ما وضعه كسرى على أهل ملته، وهي أشبه بالضرائب والمكوس، أمّا الشريعة فم تفرض على أهل الملة وإنما على المخالفين ممن يسكن الدار، وتشريع الجزية منصوص في القرآن، فليس فيه استفادة

أما المعنى الذي توخاه كسرى في هذا الاستثناء فبينه العلامة ابن الأثير في كتابه الكامل ناقلاً عن كلام كسرى فقال: " ولما نظرت في ذلك وجدت المقاتلة أجراء لأهل العمارة، وأهل العمارة أجراء للمقاتلة، فإنهم يطلبون أجورهم من أهل الخراج وسكان البلدان، لمدافعتهم عنهم ومجاهدتهم عمن وراءهم، فحق على أهل العمارة أن يوفوهم أجورهم، فإن العمارة والأمن والسلامة في النفس والمال لا يتم إلا بهم، ورأيت أن المقاتلة لا يتم لهم المقام والأكل والشرب وتثمير الأموال والأولاد إلا بأهل الخراج والعمارة، فأخذت للمقاتلة من أهل الخراج ما يقوم بأودهم، وتركت على أهل الخراج من مستغلاتهم ما يقوم بمؤنتهم وعمارتهم، ولم أجحف بواحد من الجانبين "[1].

وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله، فمن كان يقوم بهذه العبء بنفسه فليس عليه شيء، وهؤلاء أهل الجند والمقاتلة، وأمّا من كان يشغله أمر العمارة وتدبير الحرث عن المخاطرة بالنفس، فيحقّ عليه أن يؤدي شيئاً معلوماً في كل سنة يصرف في وجوه حمايته والدفاع عنه، وهذا هو المعني بالجزية، فإنها تؤخذ من أهل العمارة وتعطى للمقاتلة والجند الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد.

الثالث: أن الشريعة الإسلامية، وإن لم يكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التي توخاها الشرع ليست إلا تكميل النفس وتطهير الأخلاق، والحث على الخير، والردع عن الإثم، ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتنقل

من البشر، ولو كان فعلاً واجتهاداً من النّبيّ ﷺ أو أصحابه لربما قبلت الإشارة إلى هذه الأسبقية، أما وهي تشريع رباني فهذا بمعزل عن بدع الفرس.

(١) تاريخ ابن الأثير (١/ ٤١٤).

عنها كلياً، فاختارت جملة من الوضائع تكون مع سذاجتها كافلة لانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم.

ومن ذلك الجهاد والقتال، المقصود بهما الذبّ عن حمى الإسلام والدفع عن بيضة الملك، وإزاحة الشر وبسط الأمن، واستتباب الراحة، فجعل الجهاد فرضاً محتوماً على كل أحد ممن دخل في الإسلام، إما كفاية وهذه إذا لم يكن النفير عاماً، وإما عيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير... فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين، إما مرتزق، وهو من دخل في العسكر ونصب للقتال نفسه، أو متطوّع، وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد، ولكن إذا جاءت الطامّة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحي عنه، بل عليه أن يدخل فيما دخل المسلمون طوعا أو كرها.

وإذا كان من المسلّم الثابت أن المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي تمنح للعسكر، كان من الحق الواضح أن يعفى المسلمون كلّهم من ضريبة الجزية[1]. أما أهل الذمة فما كان يحق للإسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال في حال من الأحوال، بل الأمر بيدهم، رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية، وإن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية. ولعلك تطالبني بإثبات بعض القضايا المنطوية في هذا البيان، أي إثبات أن

(١) كأنه يقول: إنّ الأصل في تشريع الجزية على الجميع، لكن عفي منه المسلم كونه مقاتل إما تطوعا أو مرتزقا، والمتأمل للنصوص يجد الجزية شُرعت رأساً على المخالفين، ولم يأت أنّها تشريع عام عفي عنه المسلم، بدليل أنّها شرعت كإحدى الغايتين من قتالهم، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩].

الجزية ما كان تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم، وأن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية[1]، فإن صدق ظني فاصغ إلى الروايات التي تعطيك الثلج في هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال.

منها: ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه: " هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه، إني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم -أي حميناكم- فلنا الجزية وإلا فلا، كتب سنة اثنتي عشرة في صفر "[2].

ومنها: ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهاك نصه: " براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليها خالد والمسلمون، لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكنتم. أمانكم أمان، وصلحكم صلح، ونحن لكم على الوفاء "[3].

---

(١) الأمر ليس كذلك، وإلاّ فأهل الإسلام أولى بالمسامحة معهم فيما يدفعون إذا استنفروا. بل جعل الشيخ جند الإسلام أُجراء عند الكفار لحمايتهم، فانظر كيف يؤدي محاولة إرضاء الغرب عن تشريعات إسلامية إلى تحريف الشريعة، والصحيح أنّ المخالفين من أهل الشرك ليسوا مأتمنين ولا هم أهل للدفاع مع المسلمين عن أرض الإسلام، ولهذا منعتهم الشريعة في صورة العفو وأخذت منهم مقابل ذلك جزية يدفعونها، ولو قيل بما ألمح إليه الشيخ رحمه الله لانخرط كلّ أهل الذمّة في القتال إما ارتزاقا أو تطوعاً، ولضاعت الدولة الإسلامية بذلك، وقد صحّت الأخبار عن النّبيّ ﷺ بعدم الاستعانة بالمشركين كما في صحيح مسلم وغيره، وفي المسألة خلاف عند الفقهاء معروف، وهذا يدل على أنّ المسألة أعمق مما يصوره الشيخ رحمه الله.

(٢) تاريخ الطبري (٣/ ٣٦٧).

(٣) تاريخ الطبري (٣/ ٣٧١).

ومنها: ما كتب أهل ذمة العراق لأمراء المسلمين وهذا نصه: " إنا قد أدينا الجزية التي عاهدنا عليها خالداً على أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين [١] وغيرهم "[٢].

ومنها: المقاولة التي كانت بين المسلمين وبين يزدجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزدجرد وعرضوا عليه الإسلام، وكان هذا في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب، وكان من جملة كلام نعمان الذي كان رئيس الوفد: " وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم وإلا قاتلناكم "[٣].

ومنها: المقاولة التي كانت بين حذيفة بن محصن وبين رستم قائد الفرس، وحذيفة هو الذي أرسله سعد بن أبي وقاص وافدا على رستم في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب، وكان في جملة كلامه: " أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم إلى ذلك "[٤] فانظر إلى هذه الروايات الموثوق بها، كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرّح خالد في كتابه: "بأنا لا نأخذ منكم الجزية إلا إذا منعناكم ودفعنا عنكم، وإن عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها".

وهذه المقاولات والكتب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة، فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها.

---

(١) وهذا يناقض ما ذكره الشيخ، فهو دليل على أنّ الجزية مقابل للعيش وسكنى الدار مع الأمن، وإلاّ فالمسلم لا يدفع مقابل أمنه من البغي من مسلم آخر، بل هو حقه على الدولة، أمّا الذمي فليس له حق إلاّ بأن يدفع الجزية ليأمن على نفسه وماله من بغي المسلم وغير المسلم، أي بأن يتمتع بنفس حقوق المسلم في الأمن.

(٢) السابق.

(٣) تاريخ الطبري (٣/ ٤٩٩)، قلت: فانظر إلى قول خالد: « وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم، وإلا قاتلناكم» فهو صريح أنّ المنعة حق مترتب على الجزية التي يتقي بها الذمي القتل، لا العكس.

(٤) تاريخ الطبري (٣/ ٥٢١).

قال الإمام الشعبي، وهو أحد الأئمة الكبار: أخذ " أي سواد العراق " عنوة وكذلك كل أرض إلاّ الحصون، فجلا أهلها فدعوا إلى الصلح والذمة فأجابوا وتراجعوا فصاروا ذمة، وعليهم الجزاء ولهم المنعة، وذلك هو السنة كذلك منع رسول الله ـ ﷺ ـ بدومة"[1].

ولا تظنن أن شرط المنعة في الجزية إنما كان يقصد به مجرد تطيب نفوس أهل الذمة، وإسكان غيظهم ولم يقع به العمل قط، فإن من أمعن النظر في سير الصحابة، واطلع على مجاري أحوالهم، عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهداً، ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليها بالنواجذ، وأفرغوا الجهد في الوفاء بها، وكذلك فعلهم في الجزية التي يدور رحى الكلام عليها ».

ثم روى بعض النصوص التي تؤكد ما ذكره من أن الجزية معاوضة عن الدفاع عنهم، لكن هذه الأخبار لا تدل على ما ذكره واحتج بها له، بل تدل على أنّ أهل الذمة مقهورون بحكم الإسلام، وأنّ الشريعة وقفت موقفا وسطا بين قتلهم، وبين دمجهم ومساواتهم بالمسلمين، أمّا القتل فرحمة الله بهم حقنت دماءهم، وأمّا دمجهم فمحال مع مغايرتهم في أصل الإيمان، وهم بإصرارهم على الكفر قطعوا أواصر الأخوة، والتعامل بالمساواة إنّما يكون مع مساوٍ، والكافر لا يساوي المسلم في شيء، وإنما وجب لهم العدل بتوفية حقوقهم التي أقرّتها الشريعة، ومنها هذا الطريق الوسط الذي أشرت إليه بين القتل والدمج، ألا وهو السماح لهم بالبقاء في الدولة المسلمة مع فرض بعض الحقوق والواجبات عليهم تجاه مساكنيهم من المسلمين وتجاه الأض التي يساكنوهم فيها، ومن هذه الحقوق أن يدفعوا جزية مقابل تمتعهم بحماية الدولة لهم، فهم باقون تحت الصغار – أيا كان تعريفه– يدفعون الجزية ويتمتعون بعدل الإسلام وحماية أبدانهم وأموالهم وأعراضهم.

---

(١) تاريخ الطبري (٣/ ٥٨٧).

أمّا المسلم فإنّه لا يدفع تلك الجزية لا لكونه مكلفاً بالقتال وإنّما لأنه حقه الذي أعطاه الله إياه إذ قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٩]، فالأرض خلقها الله للمؤمن فهي حق له يسكن منها حيث يشاء دون خراج أو جزية على رأسه كرامة من الله له.

أمّا الكافر فيعطي الجزية –أولاً– ليشعر دائما بالصغار وتميز المسلم عنه، وثانياً: ليعلم أنّه لا يستحق أن يضحي المسلم بدمه لأجله إذ لا أخوة ولا علاقة بينهم، وإنّما يدافع عنه المسلم توفية بعهد الحماية له شأنه شأن سائر محتوى الدولة المسلمة من دواب ومتاع وغير ذلك.

ثم قال الشيخ: «نص الآية الكريمة أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب، وقد تقدم في تفسيرها آنفاً أن المراد بأهل الكتاب الذي كان يتبادر إلى الأذهان بدلالة القرآن اليهود والنصارى، ونقل الحافظ في الفتح الاتفاق على هذا، أي: وإن كان اللفظ عاماً، وكان القرآن نفسه يدل في آيات أخرى على بعثة رسل كثيرين في الأمم منهم من كانوا أصحاب كتب.

ولا فرق في أهل الكتاب بين العرب والعجم خلافاً للحنفية، وقد ثبت بالسنة القولية والعملية أخذ الجزية من المجوس، واختُلِف في كونهم أهل كتاب أو شبهة كتاب.

وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركي العرب في أنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

وقال بعضهم: تقبل منهم الجزية، فالأصناف أربعة:

الأول: مشركو العرب، وهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بالإجماع.

الثاني: اليهود والنصارى على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم، وهؤلاء تقبل منهم الجزية بنص القرآن، وقيل: إلا العرب منهم.

الثالث: المجوس والصابئون، وقد قبل الصحابة ومن بعدهم من أمراء المسلمين الجزية منهم.

الرابع: ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الوثنيين وغيرهم، ولا نصّ عليهم في الكتاب، ولا في السنة، وعندنا أنّ أمرهم اجتهادي يحكم فيهم أولو الأمر من المسلمين بما يرون فيه المصلحة ككل مسكوت عنه، وجمهور الفقهاء يدخلونهم في عموم المشركين ولا سيما الآية التي يسمونها آية السيف.

والحق ما قررناه في تفسيرها من أنّ المراد بالمشركين فيها مشركو العرب، فهو عام مراد به الخصوص من أوّل وهلة كأهل الكتاب، ويؤيد هذا ما تقدم من الآيات في تعليل قتالهم وأدلته، وكذا الأحاديث الناطقة بوجوب جعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين، وما ذكرناه من حكمة ذلك، وقد لاحظ هذه الحكمة الإمام أبو حنيفة وصاحبه الإمام أبو يوسف رحمهما الله، ولكنهما جعلا غرض الشارع أن يكون جنس العرب كله مسلماً سواء كان في جزيرته أو غيرها، فلا تقبل من أحد منهم الجزية عندهما، وفي هذا من مخالفة السنة ما يأتي.

وإنما أصابا في قولهما: إنّ الجزية تقبل من جميع العجم مهما تكن مللهم وأديانهم، وعلى هذا المذهب جرى عمل الدول الإسلامية في كل فتوحاتهم لبلاد الملل الوثنية كالهند وغيرها، فلم يحاولوا استئصال أهل ملة منهم.

وأما كونهم مشركين بالفعل فمثلهم فيه أهل الكتاب، كما شهد عليهم القرآن، ولكن الشرك طرأ عليهم، وليس من كتابهم، ولوثنيّ الهند والصين وغيرهم كتب قديمة مشتملة على التوحيد كما بيناه في موضع آخر».

وقال الشيخ ابن عثيمين: « لا تعقد إلا للمجوس واليهود والنصارى، ومن سواهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، فلا جزية، وهذا هو المشهور من المذهب.

واستدلوا بعموم قول النبي ﷺ: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله**"[1] إلى آخر الحديث، ففيه أننا نقاتل الناس عامة، خص منهم المجوس؛ لأنه ثبت بالسنة أن الرسول ﷺ أخذ منهم الجزية، واليهود والنصارى في القرآن، فيبقى سائر الكفار على أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال.

لكن الصحيح أنها تصح من كل كافر، والدليل على هذا حديث بريدة الذي رواه مسلم في صحيحه: "**أن النبي ﷺ كان إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم أوصاه بوصايا، منها: أنه إذا لم يسلم القوم فيدعوهم إلى أخذ الجزية فإن أبوا قاتلهم**"[2]، وهذا دليل على العموم، ويدلّ لذلك أيضاً: كون النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر، مع أنهم ليسوا من أهل الكتاب فيدل على أنها تؤخذ من كل كافر، والمعنى يقتضي ذلك؛ لأنه إذا جاز أخذها من أهل الكتاب والمجوس، فغيرهم مثلهم؛ لأنّ المقصود إقرار الكافر على

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح مسلم (١٧٣١).

دينه على وجه معين أو مخصوص، وهو حاصل لكل كافر، وعلى هذا فإذا طلب أحد من المشركين أن نأخذ منه الجزية ويقر على دينه ورأينا المصلحة في ذلك فإننا نفعله»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٥٨).

٦٢. قول الله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾.

تمامها: ﴿۞ لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾[آل عمران:١٨٦].

احتج بها المصنف على أنّ الجزية تضرب على كل من أوتي كتاباً من قبلنا، وغالب المفسرين لم يذكر في تفسيرها غير اليهود والنصارى، وأنّهم هم المقصودون بها.

قال ابن جرير: «يعني بقوله: تعالى ذكره: ﴿لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾، لتختبرن بالمصائب في أموالكم ﴿وَأَنفُسِكُمۡ﴾، يعني: وبهلاك الأقرباء والعشائر من أهل نصرتكم وملتكم، ﴿وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ يعني: من اليهود وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾[آل عمران:١٨١]، وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾[المائدة:٦٤] وما أشبه ذلك من افترائهم على الله، ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ﴾، يعني النصارى، ﴿أَذٗى كَثِيرٗا﴾ والأذى من اليهود ما ذكرنا، ومن النصارى قولهم: "المسيح ابن الله"، وما أشبه ذلك من كفرهم بالله، ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ﴾ يقول: وإن تصبروا لأمر الله الذي أمركم به فيهم وفي غيرهم من طاعته، ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ يقول: وتتقوا الله فيما أمركم ونهاكم، فتعملوا في ذلك بطاعته، ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ يقول: فإن ذلك الصبر والتقوى مما عزم الله عليه وأمركم به».

ولهذا قال بعضهم إنّ المجوس أخذت منهم الجزية لأنّه أهل كتاب أو لهم شبهة فيه، لكن قال الشيخ ابن عثيمين: « تنبيه: زعم بعض العلماء أن المجوس لهم شبهة كتاب، ولكن نقول: أين الشبهة وأين الكتاب المشتبه فيه؟ إنما أخذها الرسول ﷺ منهم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال:٣٩]، فإذا كان الدين لله وغلب الدين الإسلامي على غيره، وأعطى هؤلاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فهذا هو الذي نريده، نحن لا نريد أن نلزم الناس بالإسلام، نريد أن يلتزم الناس بالإسلام، أي: بأحكامه حتى يكون الإسلام هو العالي، وكلمة الله هي العليا، هذا هو الصحيح، وأن قتال الكفار لا لإلزامهم بالإسلام، ولكن لإلزامهم بالخضوع لأحكام الإسلام، وذلك بأخذ الجزية منهم عن يد وهم صاغرون »[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٥٩).

٦٣. قول الله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾.

تمامها والتي بعدها: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[المائدة:٤٢].

احتجّ بها المصنف على أنّ الحاكم المسلم مخير في الحكم بين أهل الملل -إن احتكموا إلينا- أو عدمه، قال ابن كثير: «الصحيح أنها نزلت في اليهوديّيْن اللذَين زنيا[1]، وكانوا قد بدّلوا كتاب الله الذي بأيديهم، من الأمر برجم من أحصن منهم، فحرّفوا واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة، والتّحميم والإركاب على حمار مقلوبين، فلما وقعت تلك الكائنة بعد هجرة النبيّ ﷺ، قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه، واجعلوه حجة بينكم وبين الله، ويكون نبيّ من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه في ذلك، وقد وردت الأحاديث بذلك»، ثم قال بعد سياق عدد من النصوص: « فهذه أحاديث دالّة على أن رسول الله ﷺ حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإلزام لهم بما يعتقدون صحته؛ لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدي لا محالة، ولكن هذا بوحي خاص من الله، عز وجل إليه بذلك، وسؤاله إياهم عن ذلك ليقرّرهم على ما بأيديهم، مما تراضوا على كتمانه وجحده، وعدم العمل به تلك الدهور الطويلة، فلما اعترفوا به مع عملهم على خلافه، بأنّ

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

زيغهم وعنادهم وتكذيبهم لما يعتقدون صحته من الكتاب الذي بأيديهم، وعدولهم إلى تحكيم الرسول ﷺ إنما كان عن هوى منهم وشهوة لموافقة آرائهم، لا لاعتقادهم صحة ما يحكم به ».

وقال البغوي: « قوله عز وجل: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ خيّر الله تعالى رسوله ﷺ في الحكم بينهم إن شاء حكَم وإن شاء ترك.

واختلفوا في حكم الآية اليوم، هل للحاكم الخيار في الحكم بين أهل الذمّة إذا تحاكموا إلينا؟ فقال أكثر أهل العلم: هو حُكم ثابت، وليس في سورة المائدة منسوخ، وحكّام المسلمين بالخيار في الحكم بين أهل الكتاب إن شاءوا حكموا وإن شاءوا لم يحكموا، وإن حكموا حكموا بحكم الإسلام، وهو قول النخعي، والشعبي، وعطاء، وقتادة.

وقال قوم: يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بينهم، والآية منسوخة نسخها قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩]. وهو قول مجاهد، وعكرمة، وروي ذلك عن ابن عباس، وقال: "لم يُنسخ من المائدة إلا آيتان، قوله تعالى: "لا تحلوا شعائر الله" نسخها قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]، وقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ نسخها قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فأما إذا تحاكم إلينا مسلم وذمّي فيجب علينا الحكم بينهما، لا يختلف القول فيه، لأنه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم أهل الذمة».

وقل ابن عطية: « وقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ تخيير للنبيّ ﷺ ولحكام أمته بعده في أن يحكم بينهم إذا تراضوا في نوازلهم، وقال عكرمة والحسن: هذا التخيير منسوخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾...

قال القاضي أبو محمد: وقال كثير من العلماء هي محكمة وتخيير الحكام باق، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، وفِقْه هذه الآية أنّ الأمة فيما علمت مجمعةٌ على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمّة في التظالم، ويتسلّط عليهم في تغييره وينفّر عن صورته كيف وقع فيغير ذلك، ومن التظالم حبس السلع المبيعة، وغصب المال، وغير ذلك.

فأما نوازل الأحكام التي لا ظلم فيها من أحدهم للآخر وإنما هي دعاوى محتملة وطلب ما يحلّ ولا يحلّ، وطلب المخرج من الإثم في الآخرة، فهي التي هو الحاكم فيها مخير، وإذا رضي به الخصمان فلا بدّ مع ذلك من رضى الأساقفة أو الأحبار، قاله ابن القاسم في العتبية، قال: وأما إن رضي الأساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الأساقفة فليس له أن يحكم.

قال القاضي أبو محمد: وانظر إن رضي الأساقفة لأشكال النازلة عندهم دون أن يرضى الخصمان فإنها تحتمل الخلاف، وانظر إذا رضي الخصمان ولم يقع من الأحبار نكير فحكم الحاكم ثم أراد الأحبار رد ذلك الحكم، وهل تستوي النوازل في هذا كالرجم في زانيين والقضاء في مال يصير من أحدهما إلى الآخر؟

وانظر إذا رضي الخصمان هل على الحاكم أن يستعلم ما عند الأحبار أو يقنع بأن لم تقع منهم معارضته؟

ومالك رحمه الله يستحب لحاكم المسلمين الإعراض عنهم وتركهم إلى دينهم».

قال ابن قدامة: «وحكى أبو الخطاب، عن أحمد، رواية أخرى، أنه يجب الحكم بينهم.

وهذا القول الثاني للشافعي، واختيار المزني، لقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩]، ولأنه يلزمه دفع من قصد واحدا منهما بغير حق، فلزمه الحكم بينهما، كالمسلمين.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾، فخيّره بين الأمرين، ولا خلاف في أن هذه الآية نزلت فيمن وادعه رسول الله ﷺ من يهود المدينة؛ ولأنهما كافران، فلا يجب الحكم بينهما كالمعاهدين، والآية التي احتجوا بها محمولة على من اختار الحكم بينهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ﴾، جمعاً بين الآيتين، فإنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع».

❐❐❐❐

٦٤. قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾.

احتجّ بها المصنف على وجوب الحكم بالإسلام إذا تحاكم الكفار إلى المسلمين، قال ابن العربي: « كيف أنفذ النبي ﷺ الحكم بينهم؟ اختلف في ذلك جواب العلماء على ثلاثة أقوال، الأول: أنه حكم بينهم بحكم الإسلام، وأنّ أهل الكتاب من زنى منهم وقد تزوّج عليه الرجم، فيحكم عليهم به الإمام، ولا يشترط الإسلام في الإحصان؛ قاله الشافعي.

الثاني: حكم النبي – عليه السلام – عليهم بشريعة موسى – عليه السلام – وشهادة اليهود، إذ شرع من قبلنا شرع لنا، فيلزم العمل بها حتى يقوم الدليل على تركها...

الثالث: إنما حكم النبي ﷺ بينهم؛ لأنّ الحدود لم تكن نزلت، ولا يحكم الحاكم اليوم بحكم التوراة؛ قاله في كتاب محمد... أما قول الشافعي فلا يصح، فإن اليهود جاءوا إلى النبيّ ﷺ باختيارهم، وسألوه عن أمرهم، ففي هذا يكون النظر، وقد قال الله سبحانه وتعالى، مخبراً عن الحقيقة فيه: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [المائدة:٤٣] وأخبر أنهم جاءوا من قبل أنفسهم، فقال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾ ثم خيّره فقال: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، ثم قال له: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾... والقسط هو العدل، وذلك حكم الإسلام، وحكم الإسلام شهود منا عدول؛ إذ ليس في الكفار عدل، كما تقدم.

وإنما أراد النبي ﷺ إقامة الحجة عليهم وفضيحة اليهود حسبما شرحنا؛ وذلك بين من سياق الآية والحديث، ولو نظر إلى الحكم بدين الإسلام لما أرسل إلى ابن صوريا، ولكنه اجتمعت للنبي ﷺ الوجوه فيه من قبول التحكيم وإنفاذه عليهم بحكم التوراة، وهي الحق حتى ينسخ، وبشهادة اليهود، وذلك دين قبل أن يرفع بالعُدول منا».

واستدل بها المصنف على أنّ من تحاكم إلينا من غير المسلمين فإنّ الحكم يكون بينهم بكتاب الله، قال ابن سعدي: « ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗا﴾ فأنت مخير في ذلك. وليست هذه منسوخة، فإنه-عند تحاكم هذا الصنف إليه- يخير بين أن يحكم بينهم، أو يعرض عن الحكم بينهم، بسبب أنه لا قصد لهم في الحكم الشرعي إلا أن يكون موافقا لأهوائهم، وعلى هذا فكل مستفت ومتحاكم إلى عالم، يعلم من حاله أنه إن حكم عليه لم يرض، لم يجب الحكم ولا الإفتاء لهم، فإن حكم بينهم وجب أن يحكم بالقسط، ولهذا قال: ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ حتى ولو كانوا ظلمة وأعداء، فلا يمنعك ذلك من العدل في الحكم بينهم، وفي هذا بيان فضيلة العدل والقسط في الحكم بين الناس، وأن الله تعالى يحبه».

وقال ابن قدامة: « فإذا ثبت هذا، فإنه إذا حكم بينهم، لم يجز له الحكم إلا بحكم الإسلام؛ للآيتين ؛ ولأنه لا يجوز له الحكم، إلا بالقسط، كما في حق المسلمين، ومتى حكم بينهما، ألزمهما حكمه، ومن امتنع منهما، أجبره على قبول حكمه، وأخذه به ؛ لأنه إنما دخل في العهد بشرط التزام أحكام الإسلام.

قال أحمد: لا يبحث عن أمرهم، ولا يسأل عن أمرهم، إلا أن يأتوا هم، فإن ارتفعوا إلينا، أقمنا عليهم الحد، على ما فعل النبي ﷺ.

وقال أيضاً: حكمنا يلزمهم، وحكمنا جائز على جميع الملل، ولا يدعوهما الحاكم، فإن جاءوا، حكمنا بحكمنا »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ٣٨٢).

٦٥. قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾.

تمامها: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

استدل بها المصنف على ثلاث مسائل، حلّ البيع، وتحريم الربا، وأن الربا والقرض لا يُطلق عليهما بيع ولو وجدت فيهما المبادلة.

قال ابن كثير: «لما ذكر تعالى الأبرار المؤدين النفقات، المخرجين الزكوات، المتفضلين بالبر والصلات لذوي الحاجات والقرابات في جميع الأحوال والآنات -شرع في ذكر أكلة الربا وأموال الناس بالباطل وأنواع الشبهات، فأخبر عنهم يوم خروجهم من قبورهم وقيامهم منها إلى بعثهم ونشورهم، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي: لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخبط الشيطان له؛ وذلك أنه يقوم قياما منكرا. وقال ابن عباس: آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا يخنق... وقد روى البخاري، عن سمرة بن جندب في حديث المنام الطويل: "فأتينا على نهر-حسبت أنه كان يقول: أحمر مثل الدم -وإذا في النهر رجل سابح يسبح، وإذا على شط النهر

رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة، وإذا ذلك السابح يسبح، ما يسبح ثم يأتي ذلك الذي قد جمع الحجارة عنده فيفغر له فاه فيلقمه حجرا"[1] وذكر في تفسيره: أنه آكل الربا.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: إنما جُوزوا بذلك لاعتراضهم على أحكام الله في شرعه، وليس هذا قياساً منهم للرباً على البيع؛ لأنّ المشركين لا يعترفون بمشروعية أصل البيع الذي شرعه الله في القرآن، ولو كان هذا من باب القياس لقالوا: إنما الربا مثل البيع، وإنما قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: هو نظيره، فلم حرم هذا وأبيح هذا؟ وهذا اعتراض منهم على الشرع، أي: هذا مثل هذا، وقد أحل هذا وحرم هذا!

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ يحتمل أن يكون من تمام الكلام رداً عليهم، أي: قالوا ما قالوه من الاعتراض، مع علمهم بتفريق الله بين هذا وهذا حكما، وهو الحكيم العليم الذي لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو العالم بحقائق الأمور ومصالحها، وما ينفع عباده فيبيحه لهم، وما يضرهم فينهاهم عنه، وهو أرحم بهم من الوالدة بولدها الطفل».

وقال الشوكاني رحمه الله: «وليس المراد بقوله هنا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ اختصاص هذا الوعيد بمن يأكله، بل هو عام لكل من يعامل بالربا فيأخذه ويعطيه، وإنما خص الأكل لزيادة التشنيع على فاعله، ولكونه هو الغرض الأهم فإن آخذ الربا إنما أخذه للأكل».

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد، إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه... وإذا ثبت أن البيع عام فهو مخصص

(١) صحيح البخاري (٧٠٤٧).

بما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نهى عنه، ومنع العقد عليه، كالخمر، والميتة، وحبل الحبلة، وغير ذلك مما هو ثابت في السنة وإجماع الامة النهي عنه.

ونظيره ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] وسائر الظواهر التى تقتضي العمومات ويدخلها التخصيص، وهذا مذهب أكثر الفقهاء.

وقال بعضهم: هو مجمل القرآن الذي فسر بالمحلل من البيع وبالمحرم فلا يمكن أن يستعمل في إحلال البيع وتحريمه إلاّ أن يقترن به بيان من سنة الرسول ﷺ، وإن دلّ على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل، فالعموم يدل على إباحة البيوع في الجملة والتفصيل ما لم يخص بدليل، والمجمل لا يدل على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان، والأوّل أصح، والله أعلم».

قال أبو حيان: «وفي هذه الآية دلالة على أن القياس في مقابلة النص لا يصح، إذ جعل الدليل في إبطال قولهم هو: أن الله أحل البيع وحرم الربا، وقال بعض العلماء: قياسهم فاسد، لأنّ البيع عوض ومعوض لا غبن فيه، والربا فيه التغابن وأكل المال البطل، لأنّ الزيادة لا مقابل لها من جنسها، بخلاف البيع، فإن الثمن مقابل بالمثمن».

والآية تدل على ماذكره المصنف من أن الربا ليس بيعاً وإن كان فيه معاوضة، بناء على تعريف البيع وهو معاملة مشروعة، وما خرج عن المشروعية ليس بيعاً في عرف الشارع وإن كان لغة قد يدخل في مسمى البيع، ولهذا قال الشوكاني في تفسير الآية: «أي أنّ الله أحل البيع وحرّم نوعا من أنواعه، وهو البيع المشتمل على الربا»، فالبيع المشتمل على الربا سماه الله ربا وأخرجه عن حقيقة البيع الشرعية.

قال الجصاص: «أصل الربا في اللغة: هو الزيادة، ومنه: الرابية، لزيادتها على ما حواليها من الأرض، ومنه: الربوة من الأرض، وهي المرتفعة، ومنه قولهم: "أربى فلان على فلان في القول أو الفعل" إذا زاد عليه.

وهو في الشرع: يقع على معانٍ لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة... ويدلّ عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا، وهو ربا في الشرع، وإذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان، وهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع لمعانٍ لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة، نحو الصلاة، والصوم، والزكاة، فهو مفتقر إلى البيان، ولا يصحّ الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود إلا فيما قامت دلالته أنه مسمّى في الشرع بذلك، وقد بيّن النبيّ ﷺ كثيراً من مراد الله بالآية نصاً وتوفيقاً ومنه ما بينه دليلاً، فلم يخلُ مراد الله من أن يكون معلوماً عند أهل العلم بالتوقيف والإستدلال.

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل، بزيادة على مقدار ما استقرض، على ما يتراضون به، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد، وإذا كان متفاضلاً من جنس، واحد هذا كان المتعارف المشهور بينهم... فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به، وأبطل ضروباً أخر من البياعات وسماها ربا.فانتظم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع... واسم الربا في الشرع يعتوره معان أحدها: الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، والثاني: التفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا، ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاتاً مدّخراً، والشافعي يعتبر الأكل مع الجنس، فصار الجنس معتبراً عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم التفاضل عند انضمام غيره إليه على ما قدمنا، والثالث: النَّساء وهو على ضروب، منها: في الجنس الواحد من كل شيء لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء... ومنها: وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل،

وهو الكيل، والوزن في غير الأثمان التي هي الدراهم والدنانير، فلو باع حنطة بجصّ نساء لم يجز، لوجود الكيل، ولو باع حديداً بصُفْر نَساء لم يجز، لوجود الوزن».

قال ابن كثير: «﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ أي: من بلغه نهي الله عن الربا فانتهى حال وصول الشرع إليه، فله ما سلف من المعاملة، لقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة:٩٥] وكما قال النبيّ ﷺ يوم فتح مكة: "**وكلّ ربا في الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين، وأول ربا أضع ربا العباس**"[1] ولم يأمرهم بردّ الزيادات المأخوذة في حال الجاهلية، بل عفا عما سلف، كما قال تعالى: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

قال سعيد بن جبير والسدي: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ فإنه ما كان أكل من الربا قبل التحريم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنۡ عَادَ﴾ أي: إلى الربا ففعله بعد بلوغ نهي الله له عنه، فقد استوجب العقوبة، وقامت عليه الحجة؛ ولهذا قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾».

قال الشوكاني: «ومن عاد إلى أكل الربا والمعاملة به ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ **صدق الله** والإشارة إلى من عاد، وجمع (أصحاب) باعتبار معنى مَن، وقيل: إن معنى ﴿وَمَنۡ عَادَ﴾: هو أن يعود إلى القول بـ: إنما البيع مثل الربا، وأنه يكفُر بذلك، فيستحقّ الخلود وعلى التقدير الأوّل يكون الخلود مستعاراً على معنى المبالغة، كما تقول العرب: "مُلكٌ خالد"أي: طويل البقاء، والمصير إلى هذا التأويل واجب للأحاديث المتواترة القاضية بخروج الموحدين من النار».

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

٦٦. قول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾.

تمامها: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾[النساء:٦].

احتج بها المصنف في مسألتين:

الأولى: اشتراط أن يكون العاقد في البيع جائز التصرف، أي: حُراً مُكلَّفاً رشيداً، فلا يصح تصرُّف صبيٍ وسفيهٍ بغير إذن وليّ،

قال الرازي: «قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: تصرفات الصبي العاقل المميز بإذن الوليّ صحيحة، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: غير صحيحة، احتجّ أبو حنيفة على قوله بهذه الآية، وذلك لأن قوله: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ يقتضي أنّ هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في أنه هل له تصرّفٌ صالح للبيع والشراء، وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار، فهو داخل في الاختبار، بدليل أنّه يصح الاستثناء، يقال: وابتلوا اليتامى إلا في البيع والشراء، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فثبت أن قوله: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ، وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم.

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال: ليس المراد بقوله: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ الإذن لهم في التصرف حال الصغر، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر، وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر، لأنه لا قائل بالفرق، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي.

وأما الذي احتجّوا به، فجوابه: أنّ المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله، في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد، وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبيّ، ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك أن بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء.

وأيضاً: هب أنا سلمنا أنه يدفع إليه شيئاً ليبيع أو يشتري، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء؟ بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله، فالوليّ بعد ذلك يتمّم البيع وذلك الشراء، وهذا محتمل والله أعلم».

وقال ابن قدامة: «يصح تصرف الصبي المميز بالبيع والشراء، فيما أذن له الولي فيه، في إحدى الروايتين، وهو قول أبي حنيفة.

والثانية، لا يصح حتى يبلغ، وهو قول الشافعي؛ لأنّه غير مكلف، أشبه غير المميز، ولأن العقل لا يمكن الوقوف منه على الحد الذي يصلح به التصرف؛ لخفائه، وتزايده تزايدا خفي التدريج، فجعل الشارع له ضابطا، وهو البلوغ، فلا يثبت له أحكام العقلاء قبل وجود المظنة.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾، ومعناه؛ اختبروهم لتعلموا رشدهم، وإنما يتحقق اختيارهم بتفويض التصرف إليهم

من البيع والشراء؛ ليعلم هل يغبن أو لا، ولأنه عاقل مميز، محجور عليه، فصح تصرفه بإذن وليه، كالعبد.

وفارق غير المميز، فإنه لا تحصل المصلحة بتصرفه؛ لعدم تمييزه ومعرفته، ولا حاجة إلى اختياره؛ لأنّه قد علم حاله.

وقولهم: إن العقل لا يمكن الاطلاع عليه، قلنا: يعلم ذلك بآثار وجريان تصرفاته على وفق المصلحة، كما يعلم في حق البالغ، فإن معرفة رشده، شرط دفع ماله إليه، وصحة تصرفه، كذا هاهنا »[1].

المسألة الثانية: واحتج بها على وجوب اختبار الصغير قبل أن يدفع إليه ماله وكذلك على ارتفاع الحجر عن السفيه إذا رشد، قال القرطبي: « الابتلاء الاختبار... وهذه الآية خطاب للجميع في بيان كيفية دفع اموالهم.

وقيل: إنها نزلت في ثابت بن رفاعة وفي عمه، وذلك أن رفاعة توفي وترك ابنه وهو صغير، فأتى عم ثابت إلى النبيّ ﷺ فقال: إن ابن أخي يتيم في حجري فما يحل لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

---

(١) المغني (٦/ ٣٤٧).

(٢) ذكر ذلك الواحدي في أسباب النزول لكن لم يسنده، ورواه ابن جرير في تفسير الآية وابن مندة في معرفة الصحابة (٣٥٠) وأبو نعيم في المعرفة (١/ ٤٧٧) من طريقين عن سعيد، عن قتادة: أن عم ثابت بن رفاعة رجل من الأنصار أتى النبي ﷺ، وثابت يومئذ يتيم في حجره، فقال: يا نبيّ الله، إن ثابتا يتيم في حجري، فما يحل لي من ماله؟ فقال: «**أن تأكل بالمعروف من غير أن تقي مالك بماله**»، قال ابن حجر في الإصابة (١/ ٥٠٤): «هذا مرسل، رجاله ثقات» ومع ذلك فليس فيه أنّه سبب نزولها.

واختلف العلماء في معنى الاختبار، فقيل: هو أن يتأمل الوصي أخلاق يتيمه، ويستمع إلى أغراضه، فيحصل له العلم بنجابته، والمعرفة بالسعي في مصالحه وضبط ماله والإهمال لذلك، فإذا توسم الخير قال علماؤنا وغيرهم: لا بأس أن يدفع إليه شيئاً من ماله يبيح له التصرف فيه، فإن نماه وحسن النظر فيه فقد وقع الاختبار، ووجب على الوصي تسليم جميع ماله إليه، وإن أساء النظر فيه وجب عليه إمساك ماله عنده.

وليس في العلماء من يقول: إنه إذا اختبر الصبي فوجده رشيداً ترتفع الولاية عنه، وأنه يجب دفع ماله إليه وإطلاق يده في التصرف، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾.

وقال جماعة من الفقهاء: الصّغير لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يكون غلاماً أو جارية، فإن كان غلاماً رد النظر إليه في نفقة الدار شهرا، أو أعطاه شيئاً نزرا يتصرف فيه، ليعرف كيف تدبيره وتصرفه، وهو مع ذلك يراعيه لئلاّ يتلفه، فإن أتلفه فلا ضمان على الوصي، فإذا رآه متوخياً سلّم إليه ماله وأشهد عليه.

وإن كان جارية رد إليها ما يرد إلى ربة البيت من تدبير بيتها والنظر فيه، في الاستغزال والاستقصاء على الغزالات في دفع القطن وأجرته، واستيفاء الغزل وجودته، فإن رآها رشيدة سلم أيضاً إليها مالها وأشهد عليها، وإلا بقيا تحت الحجر حتى يؤنس رشدهما.

وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: اختبروهم في عقولهم وأديانهم وتنمية أموالهم».

قال المصنف: والرّشد: الصلاح في المال؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا﴾ أي: "صلاحاً في أموالهم"[1]. فعلى هذا يُدفع إليه مالُه، وإن كان مفسداً لدينه.

(١) أخرج البيهقي في الكبرى (١١٤٣٦) من طريق عبدالله بن صالح، حدثنا معاوية ابن صالح، عن =

قال ابن جرير: « اختلف أهل التأويل في معنى: "الرشد" الذي ذكره الله في هذه الآية، فقال بعضهم: معنى الرشد في هذا الموضع، العقل والصلاح في الدين... وقال آخرون: معنى ذلك: صلاحًا في دينهم، وإصلاحًا لأموالهم... وقال آخرون: بل ذلك العقلُ، خاصة... وقال آخرون: بل هو الصلاح والعلم بما يصلحه... وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى "الرشد" في هذا الموضع، العقل وإصلاح المال، لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك، لم يكن ممن يستحق الحجرَ عليه في ماله، وحَوْزَ ما في يده عنه، وإن كان فاجرًا في دينه، وإذْ كان ذلك إجماعًا من الجميع، فكذلك حكمه إذا بلغ وله مال في يَدي وصيِّ أبيه، أو في يد حاكم قد وَلِي ماله لطفولته واجبٌ عليه تسليم ماله إليه، إذا كان عاقلا بالغًا، مصلحًا لماله غير مفسد، لأنّ المعنى الذي به يستحق أن يولَّى على ماله الذي هو في يده، هو المعنى الذي به يستحق أن يمنع يده من ماله الذي هو في يد وليّ، فإنه لا فرق بين ذلك.

وفي إجماعهم على أنه غير جائز حيازة ما في يده في حال صحة عقله وإصلاح ما في يده، الدليلُ الواضح على أنه غير جائز منْع يده مما هو له في مثل ذلك الحال، وإن كان قبل ذلك في يد غيره، لا فرْق بينهما، ومن فرَّق بين ذلك، عُكِس عليه القول في ذلك، وسئل الفرق بينهما من أصل أو نظير، فلن يقول في أحدهما قولا إلا ألزم في الآخر مثله.

فإذ كان ما وصفنا من الجميع إجماعًا، فبيِّنٌ أن "الرشد" الذي به يستحق اليتيم، إذا بلغ فأونس منه، دَفْعَ ماله إليه، ما قلنا من صحة عقله وإصلاح ماله».

= علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ قال: «يقول الله تبارك وتعالى: اختبروا اليتامى عند الحلم، فإن عرفتم منهم الرشد في حالهم والإصلاح في أموالهم فادفعوا إليهم أموالهم، وأشهدوا» وإسناده لا بأس به.

ومع صحة ما قاله إلاّ أنّه يصعب التفريق بين إفساد الدين وإفساد المال، فإذا كان إضاعة المال في غير فائدة ممنوع شرعاً ومؤدياً إلى الحجر فكيف بمن ينفقه على مضرة دينه ؟! إلا إن قُصد بفساد الدين في نفسه دون أن ينفق ماله في فساد دينه، والله أعلم.

واستُدِل بها أيضاً على على جواز أكل الوليُّ الفقير من مال موليه الأقلَّ من كفايته أو أجرة عمله، وفي المسألة اقوال عدة أشهرها قول من أجاز له الأكل بالمعروف وهو أقلّ ما يكفيه، والقول الآخر أنّ معنى ذلك القرض يقترض منه ما يسدّ حاجته ثم يقضيه إن تيسر، قال القرطبي: "اختلف الجمهور في الأ كل بالمعروف ما هو ؟ فقال قوم: هو القرض إذا احتاج ويقضى إذا أيسر، قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعبيدة وابن جبير والشعبي...وقول ثانٍ روي عن إبراهيم وعطاء والحسن البصري والنخعي وقتادة: لا قضاء على الوصي الفقير فيما يأكل بالمعروف، لأنّ ذلك حق النظر، وعليه الفقهاء، قال الحسن: هو طعمة من الله له، وذلك أنه يأكل ما يسد جوعته، ويكتسي ما يستر عورته، ولا يلبس الرفيع من الكتان ولا الحلل.

والدليل على صحة هذا القول إجماع الأمّة على أنّ الامام الناظر للمسلمين لا يجب عليه غرم ما أكل بالمعروف، لأنّ الله تعالى قد فرض سهمه في مال الله، فلا حجة لهم في قول عمر: "فإذا أيسرت قضيت"[1] – أن لو صح–.

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٦/ ٤١٢) من طريق وكيع، عن سفيان، وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مضرب قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إني أنزلت مال الله تعالى مني بمنزلة مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت»، وإسناده جيد، صححه ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٣٢) وأشار المحقق إلى طريق أخرى صحيحة أخرجه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٢٧٦) من طريق زائدة بن قدامة، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: =

وقد روي عن ابن عباس وأبي العالية والشعبي أنّ الاكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدواب إذا لم يضرّ بأصل المال، كما يهنأ الجرباء، وينشد الضالة، ويلوط الحوض، ويجذ التمر، فأما أعيان الأموال وأصولها فليس للوصيّ أخذها.

وهذا كله يخرج مع قول الفقهاء: إنه يأخذ بقدر أجر عمله، وقالت به طائفة وأن ذلك هو المعروف، ولا قضاء عليه، والزيادة على ذلك محرمة».

قال ابن جرير: « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: "المعروف" الذي عناه الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أكل مال اليتيم عند الضرورة والحاجة إليه، على وجه الاستقراض منه،فأما على غير ذلك الوجه، فغير جائز له أكله.

وذلك أن الجميع مجمعون على أن والي اليتيم لا يملك من مال يتيمه إلا القيام بمصلحته، فلما كان إجماعًا منهم أنه غير مالكه، وكان غيرَ جائز لأحد أن يستهلك مال أحد غيره، يتيمًا كان ربُّ المال أو مدركًا رشيدًا وكان عليه إن تعدَّى فاستهلكه بأكل أو غيره، ضمانه لمن استهلكه عليه، بإجماع من الجميع وكان والي اليتيم سبيلُه سبيل غيره في أنه لا يملك مال يتيمه كان كذلك حكمه فيما يلزمه من قضائه إذا أكل منه، سبيلُه سبيلُ غيره، وإن فارقه في أنّ له الاستقراضَ منه عند الحاجة إليه، كما له الاستقراض عليه عند حاجته إلى ما يستقرض عليه، إذا كان قيِّمًا بما فيه مصلحته.

ولا معنى لقول من قال: إنما عنى بالمعروف في هذا الموضع، أكل والي اليتيم من مال اليتيم، لقيامه عليه على وجه الاعتياض على عَمله وسعيه، لأنّ لوالي اليتيم أن يؤاجر نفسه منه للقيام

= قال عمر: «إني أنزلت مال الله مني بمنزلة مال اليتيم، من كان غنياً فليستعفف، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف».

بأموره، إذا كان اليتيم محتاجًا إلى ذلك بأجرة معلومة، كما يستأجر له غيره من الأجَراء، وكما يشتري له مَن يعينه، غنيًّا كان الوالي أو فقيرًا.

وإذ كان ذلك كذلك وكان الله تعالى ذكره قد دل بقوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ على أن أكل مال اليتيم إنما أذن لمن أذن له من وُلاته في حال الفقر والحاجة، وكانت الحالُ التي للولاة أن يُؤجروا أنفسهم من الأيتام مع حاجة الأيتام إلى الأجراء، غير مخصوص بها حال غِنًى ولا حال فقر كان معلومًا أن المعنى الذي أبيح لهم من أموال أيتامهم في كل أحوالهم، غير المعنى الذي أبيح لهم ذلك فيه في حال دون حال».

❐❐❐❐

٦٧ . قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾.

تمامها والتي بعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[المائدة:٢].

قال ابن جرير: «يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾، وليُعِن بعضكم، أيها المؤمنون، بعضاً على البر، وهو العمل بما أمر الله بالعمل به، والتقوى، هو اتقاء ما أمر الله باتقائه واجتنابه من معاصيه.

وقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ يعني: ولا يعن بعضكم بعضاً على الإثم، يعني: على ترك ما أمركم الله بفعله، والعدوان، يقول: ولا على أن تتجاوزوا ما حدَّ الله لكم في دينكم، وفرض لكم في أنفسكم وفي غيركم... وإنما معنى الكلام: ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا، ولكن ليعن بعضكم بعضاً بالأمر بالانتهاء إلى ما حدَّه الله لكم في القوم الذين صدُّوكم عن المسجد الحرام وفي غيرهم، والانتهاء عما نهاكم الله أن تأتوا فيهم وفي غيرهم، وفي سائر ما نهاكم عنه، ولا يعن بعضكم بعضًا على خلاف ذلك».

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ قال الاخفش: هو مقطوع من أول الكلام، وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي ليعن بعضكم بعضاً، وتحاثّوا

على ما أمر الله تعالى وأعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه، وهذا موافق لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**الدال على الخير كفاعله**"(١)، وقد قيل: الدالّ على الشّر كصانعه.

ثم قيل: البر والتقوى، لفظان بمعنى واحد، وكرّر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة، إذ كلُّ برّ تقوى.وكل تقوى بر.

قال ابن عطية: "وفي هذا تسامحٌ مّا، والعرف في دلالة هذين اللفظين أنّ البر يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإن جعل أحدهما بدل الآخر فبتجوّز"(٢).

وقال الماوردي: "ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبر وقرنه بالتقوى له، لأنّ في التقوى رضا الله تعالى، وفي البر رضا الناس، ومن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته"(٣).

وقال ابن خويزمنداد في أحكامه: والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه، فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، ويجب الإعراض عن المتعدّي وترك النصرة له، وردّه عما هو عليه».

---

(١) روي عن عدد من الصحابة بلفظه ونحوه، منها ما أخرجه مسلم (١٨٩٣) عن أبي مسعود الأنصاري. قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: إني أبدع بي فاحمِلْني، فقال: «**ما عندي**» فقال رجل: يا رسول الله! أنا أدلّه على من يحمله، فقال رسول الله ﷺ: «**من دل على خير فله مثل أجر فاعله**»، وانظر الصحيحة للألباني (١٦٦٠).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ١٥٠).

(٣) أدب الدنيا والدين (١٨٢).

والآية احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: استحباب العارية، قال في المهذب: «الإعارة قربة مندوب إليها لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾»[1].

وقال الماوردي: «أما العارية فهي عقد معونة وإرفاق جاء الشرع بها وندب الناس إليها قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ والعارية من البر. قال تعالى: ﴿۞ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء:١١٤] والعارية من المعروف، وقال تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون:٧]»[2].

وقال في تبيين الحقائق: «قال في الشامل في قسم المبسوط: أَخْذُ اللقطة مندوب إليه، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾»[3].

قال الشيخ ابن عثيمين: «الاستدلال بهذه الآية فيه نظر ظاهر، والصواب أن يقال لقوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥].

وذلك لأن المستعير قد لا يستعيرها لبرّ ولا لتقوى، فقد يستعيرها لغرض مباح لا يوصف بأنه بر ولا تقوى، فاستدلال المؤلف رحمه الله بالآية فيه نظر، والصواب أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾»[4].

---

(١) المهذب (٢/ ١٨٨).

(٢) الحاوي الكبير (٧/ ١١٥).

(٣) تبيين الحقائق (٣/ ٣٠١).

(٤) التعليقات على الكافي (٥/ ٣٣٠) صوتي.

المسألة الثانية: أخذ اللقيط، قال في المهذب: « التقاط المنبوذ فرض على الكفاية، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾»[1].

قال ابن قدامة: « وهو الطفل المنبوذ، واللقيط بمعنى الملقوط، فعيل بمعنى مفعول، كقولهم: قتيل وجريح وطريح، والتقاطه واجب؛ لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾، ولأن فيه إحياء نفسه، فكان واجباً، كإطعامه إذا اضطر، وإنجائه من الغرق.

ووجوبه على الكفاية، إذا قام به واحد سقط عن الباقين، فإن تركه الجماعة، أثموا كلهم، إذا علموا فتركوه مع إمكان أخذه»[2].

وقال ابن القيم رحمه الله: « فإن الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾.

وقد اشتملت هذه الآية على جميع مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، فيما بينهم في بعضهم بعضاً، وفيما بينهم وبين ربهم، فإنّ كل عبد لا ينفك من هاتين الحالتين وهذين الواجبين: واجب بينه وبين الله، وواجب بينه وبين الخلق.

فأمّا ما بينه وبين الخلق من المعاشرة والمعاونة والصحبة، فالواجب عليه فيها أن يكون اجتماعه بهم وصحبته لهم تعاوناً على مرضاة الله وطاعته، التي هي غاية سعادة العبد وفلاحه، ولا سعادة له إلا بها، وهي "البر والتقوى" اللذان هما جماع الدِّين كله، وإذا أفرد كل واحد من الاسمين دخل فيه المسمّى الآخر، إما تضمناً وإما لزوماً، ودخوله فيه تضمناً أظهر؛ لأنّ البرّ جزء

---

(١) المهذب (٢/ ٣١٢).

(٢) المغني (٨/ ٣٥٠).

مسمّى التقوى، وكذلك التقوى فإنه جزء مسمّى البر، وكون أحدهما لا يدخل في الآخر عند الاقتران لا يدلّ على أنه لا يدخل فيه عند الانفراد.

ونظير هذا لفظ "الإيمان والإسلام"، "والإيمان والعمل الصالح"، و"الفقير والمسكين"، و"الفسوق والعصيان"، و"المنكر والفاحشة"، ونظائره كثيرة.

وهذه قاعدة جليلة، مَن أحاط بها زال عنه إشكالات كثيرة أشكلت على طوائف كثيرة من الناس، ولنذكر من هذا مثالاً واحداً يستدل به على غيره، وهو "البر والتقوى".

فإن حقيقة البِرّ هو الكمال المطلوب من الشيء، والمنافع التي فيه والخير، كما يدل عليه اشتقاق هذه اللفظة وتصاريفها في الكلام ومنه "البُر" بالضم؛ لكثرة منافعه وخيره بالإضافة إلى سائر الحبوب.

ومنه رجل بارّ، وبَرّ، وكرام بررة، والأبرار.

فالبر كلمة لجميع أنواع الخير والكمال المطلوب من العبد، وفي مقابلته "الإثم".

وفي حديث النواس بن سمعان – رضي الله عنه – أنّ النبي ﷺ قال له: "**جئت تسأل عن البر والإثم**"[1]؛ فالإثم كلمة جامعة للشر والعيوب التي يذم العبد عليها.

---

(١) حديث النواس في صحيح مسلم (٢٥٥٣) قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال «**البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس**»، وأمّا قوله: « **جئت تسأل عن البر والإثم** » ففي حديث وابصة بن معبد أخرجه أحمد (١٧٩٩٩) من طريق معاوية بن صالح، عن أبي عبدالله السلمي عن وابصة. السلمي مجهول، قال الهيثمي في المجمع (٨١٥): « رواه أحمد والبزار، وفيه أبو عبدالله السلمي، وقال في البزار: الأسدي عن وابصة، وعنه معاوية بن صالح، ولم أجد من ترجمه»، ورواه الطحاوي في المشكل (٢١٣٩) والطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٤٠٣) من =

فيدخل في مسمى البر الإيمان وأجزاؤه الظاهرة والباطنة، ولا ريب أنّ التقوى جزء هذا المعنى، وأكثر ما يعبر بالبر عن بر القلب، وهو وجود طعم الإيمان فيه وحلاوته، وما يلزم ذلك من طمأنينته وسلامته وانشراحه وقوته وفرحه بالإيمان، فإنّ للإيمان فرحة وحلاوة ولذاذة في القلب، فمن لم يجدها فهو فاقد للإيمان أو ناقصه، وهو من القسم الذين قال الله -عز وجل- فيهم: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرات:١٤].

فهؤلاء -على أصح القولين- مسلمون غير منافقين، وليسوا بمؤمنين، إذ لم يدخل الإيمان في قلوبهم؛ فيباشرها حقيقته.

وقد جمع الله تعالى خصال البر في قوله: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة:١٧٧].

فأخبر سبحانه أن البر هو الإيمان به، وبملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهذه هي أصول الإيمان الخمس التي لا قوام للإيمان إلا بها وأنه الشرائع الظاهرة: من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنفقات الواجبة، وأنه الأعمال القلبية التي هي حقائقه؛ من الصبر والوفاء بالعهد.

= طريق حماد بن سلمة، عن الزبير أبي عبد السلام، عن أيوب عبدالله بن مكرز، عن وابصة. وإسناده منقطع، وحسنه لغيره الألباني في صحيح لترغيب (١٧٣٤).

فتناولت هذه الخصال جميع أقسام الدين: حقائقه وشرائعه، والأعمال المتعلقة بالجوارح وبالقلب، وأصول الإيمان الخمس.

ثم أخبر سبحانه أن هذه خصال التقوى بعينها، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة:١٧٧].

وأما التقوى فحقيقتها العمل بطاعة الله إيماناً واحتساباً، أمراً ونهياً، فيفعل ما أمره الله به إيماناً بالأمر، وتصديقا بموعده، ويترك ما نهى الله عنه إيماناً بالنهي، وخوفاً من وعيده.

كما قال طلق بن حبيب: "إذا وقعت الفتنة فادفعوها بالتقوى"، قالوا: وما التقوى؟ قال: "أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله، تخاف عقاب الله"[(١)].

وهذه من أحسن ما قيل في حدّ التقوى، فإنّ كل عمل لابدّ له من مبدأ وغاية، فلا يكون العمل طاعة وقربة حتى يكون مصدره عن الإيمان، فيكون الباعث عليه هو الإيمان المحض، لا العادة ولا الهوى ولا طلب المحمدة والجاه وغير ذلك، بل لابد أن يكون مبدؤه محض الإيمان، وغايته ثواب الله تعالى، وابتغاء مرضاته، وهو الاحتساب.

و لهذا كثيراً ما يقرن بين هذين الأصلين في مثل قول النبي ﷺ: "**من صام رمضان إيماناً واحتساباً، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتساباً**"[(٢)]، ونظائره فقوله: "على نور من الله" إشارة إلى الأصل الأول، وهو الإيمان الذي هو مصدر العمل، والسبب الباعث عليه.

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٣٤٣) وابن أبي شيبة (٣٠٣٥٦) من طريق سفيان عن عاصم عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٤) ومسلم (٧٦٠) عن أبي هريرة.

وقوله: "ترجو ثواب الله" إشارة إلى الأصل الثاني، وهو الاحتساب، وهو الغاية التي لأجلها يوقع العمل، ولها يقصد به.

ولا ريب أن هذا جامع لجميع أصول الإيمان وفروعه، وأن البر داخل في هذا المسمى.

وأما عند اقتران أحدهما بالآخر كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ فالفرق بينهما فرق بين السبب المقصود لغيره والغاية المقصودة لنفسها؛ فإنّ البر مطلوب لذاته، إذ هو كمال العبد وصلاحه الذي لا صلاح له بدونه، كما تقدم.

وأما التقوى فهي الطريق الموصلة إلى البرّ، والوسيلة إليه، ولفظها يدل على هذا؛ فإنها فَعْلى من (وقى) (يقي)، وكان أصلها وقوى، فقلبوا الواو تاء، كما قالوا: تراث من الوراثة، وتجاه من الوجه، وتخمة من الوخم، ونظائره، فلفظها دالٌّ على أنها من الوقاية، فإنّ المتقي قد جعل بينه وبين النار وقاية، فالوقاية من باب دفع الضرر، والبر من باب تحصيل النفع، فالتقوى كالحمية، والبر كالعافية والصحة.

وهذا باب شريف ينتفع به انتفاع عظيم في فهم ألفاظ القرآن ودلالته، ومعرفة حدود ما أنزل الله على رسوله؛ فإنه هو العلم النافع، وقد ذم سبحانه في كتابه من ليس له علم بحدود ما أنزله على رسوله، فإن عدم العلم بذلك مستلزم مفسدتين عظيمتين:

إحداهما: أن يدخل في مسمّى اللفظ ما ليس منه؛ فيحكم له بحكم المراد من اللفظ؛ فيسوى بين ما فرق الله بينهما.

والثانية: أن يخرج من مسماه بعض أفراده الداخلة تحته؛ فيسلب عنه حكمه؛ فيفرق بين ما جمع الله بينهما.

والذكيّ الفطن يتفطن لأفراد هذه القاعدة وأمثلتها، فيرى أن كثيراً من الاختلاف أو أكثره إنما نشأ عن هذا الموضع، وتفصيل هذا لا يفي به كتاب ضخم.

ومن هذا لفظ "الخمر"؛ فإنه اسم شامل لكل مسكر، فلا يجوز إخراج بعض المسكرات منه، وينفى عنها حكمه.

وكذلك لفظ "الميسر"، وإخراج بعض أنواع القمار منه.

وكذلك لفظ "النكاح"، وإدخال ما ليس بنكاح في مسماه.

وكذلك لفظ "الربا"، وإخراج بعض أنواعه منه، وإدخال ما ليس بربا فيه.

وكذلك لفظ "الظلم والعدل"، و"المعروف والمنكر"، ونظائره أكثر من أن تحصى.

والمقصود أن المقصود من اجتماع الناس وتعاشرهم التعاون على البر والتقوى؛ فيعين كل واحد صاحبه على ذلك علماً وعملاً، فإنّ العبد وحده لا يستقل بعلم ذلك ولا بالقدرة عليه، فاقتضت حكمة الرب سبحانه أن جعل النوع الإنساني قائما بعضه ببعض معينا بعضه لبعض.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾.

والإثم والعدوان في جانب النهي نظير البر والتقوى في جانب الأمر.

والفرق ما بين الإثم والعدوان فوق ما بين محرم الجنس ومحرم القدر.

فالإثم: ما كان حراماً لجنسه.

والعدوان: ما حُرِّم الزيادة في قدره، وتعدي ما أباح الله منه.

فالزنا، وشرب الخمر، والسرقة، ونحوها إثم، ونكاح الخامسة، واستيفاء المجني عليه أكثر من حقه، ونحوه عدوان.

فالعدوان هو تعدي حدود الله التي قال فيها: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وقال في موضع آخر: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧] فنهى عن تعديها في آية، وعن قربانها في آية. وهذا لأن حدوده سبحانه هي النهايات الفاصلة بين الحلال والحرام، ونهاية الشيء تارة تدخل فيه فتكون منه، وتارة لا تكون داخلة فيه فيكون لها حكم مقابله. فبالاعتبار الأول نهى عن تعديها، وبالاعتبار الثاني نهى عن قربانها»[1].

❐❐❐❐

(١) الرسالة التبوكية (٤).

٦٨. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾.

احتجّ بها المصنف في مسألتين: تحريم إعارة صيدٍ ونحوه للمحرم، وتحريم بيع العصير لمن يتخذه خمراً.

قال ابن قدامة: « بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمراً محرم، وكرهه الشافعي، وذكر بعض أصحابه أن البائع إذا اعتقد أنه يعصرها خمرا، فهو محرم، وأنما يكره إذا شك فيه.

وحكى ابن المنذر عن الحسن وعطاء والثوري أنه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكراً[(١)]، قال الثوري: "بع الحلال ممن شئت"[(٢)].

واحتج لهم بقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] ولأن البيع تم بأركانه وشروطه.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وهذا نهي يقتضي التحريم وروي عن النبي ﷺ أنه لعن في الخمر عشرة »[(٣)].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٢١٣٣) عن عطاء، لكن روي عنه خلاف هذا. وروله عن الحسن (٢٢١٣٤) لكن ليس في كلام الحسن أنه لمن يتخذه خمراً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢١٣٧).

(٣) المغني (٦/ ٣١٨) والحديث صحيح.

قال ابن تيمية: «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرّفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالاً، أو حراماً، أو صحيحاً، أو فاسداً، أو صحيحاً من وجه، فاسداً من وجه، كما أنّ القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة.

ودلائل هذه القاعدة كثيرة جداً» إلى أن قال: « ومن ذلك ما روى وكيع بن الجراح، عن العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن أبي طعمة مولاهم وعبدالرحمن بن عبدالله الغافقي أنهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: "**لعنت الخمر على عشرة وجوه: لعنت الخمر لعينها، وشاربها وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها**"[1] رواه الإمام أحمد، وابن ماجه، وأبو داود، ولفظه: "**لعن الله الخمر**" ولم يذكر " وآكل ثمنها "، ولم يقل: "**عشرة**"...فوجه الدلالة أن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها، ومعلوم أنه إنما يعصر عنباً فيصير عصيراً، ثم بعد ذلك قد يخمّر، وقد لا يخمّر، ولكن لما قصد بالاعتصار تصييره خمراً استحق اللعنة، وذلك إنما يكون على فعل محرم، فثبت أنّ عصير العنب لمن يتخذه خمراً محرم، فتكون الإجارة عليه باطلة والأجرة محرمة.

وإذا كانت الإجارة على منفعته التي يعين بها غيره في شيء قصد به المعصية إجارة محرمة باطلة، فبيع نفس العنب، أو العصير لمن يتخذه خمراً أقرب إلى التحريم والبطلان؛ لأنه أقرب إلى الخمر من عمل العاصر، وقد يدخل ذلك في قوله: "**وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه**

---

(١) أخرجه أحمد (٤٧٨٧) وأبوداود (٣٦٧٤) وابن ماجه (٣٣٨٠) وغيرهم من طرق عن ابن عمر، وفي بعضها كلام لكن صححه بها وبشواهده جمع، انظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٦٩٧) والإرواء للألباني (٥/ ٣٦٥).

وآكل ثمنها" يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها، كما دخل العنب والعصير في العاصر والمعتصر، لأنّ من هؤلاء الملعونين من لا يتصرف إلا في عين الخمر، كالساقي، والشارب، ومنهم من لا يتصرف إلا في العنب والعصير كالعاصر والمعتصر، ومنهم من يتصرف فيهما جميعا.

يبين ذلك ما روى الإمام أحمد بإسناده، عن مصعب بن سعيد، قال: قيل لسعد يعني ابن أبي وقاص أحد العشرة: تبيع عنبا لك لمن يتخذه عصيرا، فقال: "بئس الشيخ أنا إن بعت الخمر"[1].

وعن محمد بن سيرين قال: كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنب فجاء قيّمه عليها، فقال: إن عنبها قد أدرك فما نصنع به، قال: بيعوه، قال: إنه أكثر من ذلك، قال: اصنعوه زبيباً، قال: إنه لا يجيء زبيب، قال: فركب سعد وركب معه ناس حتى إذا أتوا الأرض التي فيها العنب أمر بعنبها فنزع من أصوله وحَرَثها[2].

وعن عقار بن المغيرة بن شعبة قال: سألت ابن عمر: أتبيع عنباً لي عصيرا؟ فقال: لا، ولكن زبّبه، ثم بعه"[3]، وفي رواية أن عبدالله بن عمر سئل عن بيع العصير، فقال: لا يصلح قال:

---

(١) العلل ومعرفة الرجال(٤٠٩٨).

(٢) لم أجده، وقد روى ابن سعد في الطبقات (٧/ ١٢١) قصة تشبهها عن سرين والد محمد بن سيرين، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٢٢١٣٠) عن سفيان بن دينار، عن مصعب بن سعد، عن أبيه، أن صاحب ضيعته أتاه فقال: إن الأعناب قد كثرت، فقال: «اتخذه زبيبا، بعه عنبا» فقال: إنه أكثر من ذلك قال: فخرج سعد إلى ضيعته فأمر بها فقلعت، وقال لقهرمانه: «لا أئتمنك على شيء بعدها».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢١٢٩) عن وكيع، قال: حدثنا شعبة، عن عبد الملك بن عمير، عن عقار بن المغيرة بن شعبة، قال: سئل ابن عمر عن بيع الكرم، فقال: «زبّبوه ثم بيعوه».

فقلت: فشربه، قال: لا بأس به"[1]، وقال أحمد: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة"[2].

ثم في معنى هؤلاء كل بيع، أو إجارة، أو هبة، أو إعارة تعين على معصية إذا ظهر القصد، وإن جاز أن يزول قصد المعصية، مثل بيع السلاح للكفار، أو للبغاة، أو لقطاع الطريق، أو لأهل الفتنة، وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه إلى غير ذلك من المواضع.

فإن ذلك قياس بطريق الأولى على عاصر الخمر، ومعلوم أن هذا إنما استحق اللعنة وصارت إجارته وبيعه باطلا إذا ظهر له أن المشتري، أو المستأجر يريد التوسل بماله ونفعه إلى الحرام فيدخل في قوله – سبحانه وتعالى –: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢].

ومن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد، وإن ظهر له أن قصده التخمير لجواز تبدل القصد، ولعدم تأثير القصد عنده في العقود، وقد صرحوا بذلك، وهذا مخالف بنيته لسنة رسول الله ﷺ»[1].

---

(١) لم أجده.

(٢) رواه البزار (٣٥٨٩) والعقيلي (٤/ ١٣٩) والطبراني في الكبير (ج١٨/ ٢٨٦)، قال البيهقي في الكبرى (١٠٨٨٣): « وإنما يعرف مرفوعاً من حديث بحر بن كنيز السقاء.. وبحر السقاء ضعيف»، ورواه العقيلي كذلك (٤/ ١٣٨) وابن عدي في الكامل (٧/ ٥١٦) من طريق محمد بن مصعب القرقساني، حدثنا أبو الأشهب، عن أبي رجاء عن عمران بن حصين مرفوعاً، والقرقساني ليس بشيء، قال البيهقي: « رفعه وهم والموقوف أصح، ويروى ذلك عن أبي رجاء من قوله. وإنما يعرف مرفوعاً من حديث بحر بن كنيز السقاء»، قال ابن الجوزي في العلل (٥٩٠): «لا يصح» وضعفه الألباني في الإرواء (١٢٩٦).

٦٩. قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

تمامها: ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٤١].

قال ابن القيم: «العزة والعلو إنما هما لأهل الإيمان الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو علم وعمل وحال، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩].

فللعبد من العلو بحسب ما معه من الإيمان، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨].

فله من العزة بحسب ما معه من الإيمان وحقائقه، فإذا فاته حظ من العلو والعزة، ففى مقابلة ما فاته من حقائق الإيمان، علما وعملا ظاهرا وباطنا.

وكذلك الدفع عن العبد هو بحسب إيمانه، قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [الحج:٣٨].

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٤).

فإذا ضعف الدفع عنه فهو من نقص إيمانهوكذلك الكفاية والحسب هى بقدر الإيمان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤].

أى الله حسبك وحسب أتباعك، أى كافيك وكافيهم، فكفايته لهم بحسب اتباعهم لرسوله، وانقيادهم له، وطاعتهم له، فما نقص من الإيمان عاد بنقصان ذلك كله.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيد وينقص.

وكذلك ولاية الله تعالى لعبده هى بحسب إيمانه قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران:٦٨] وقال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البقرة:٢٥٧].

وكذلك معيته الخاصة هى لأهل الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال:١٩].

فإذا نقص الإيمان وضعف، كان حظ العبد من ولاية الله له ومعيته الخاصة بقدر حظه من الإيمان.

وكذلك النصر والتأييد الكامل. إنما هو لأهل الإيمان الكامل، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر:٥١] وقال: ﴿فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف:١٤].

فمن نقص إيمانه نقص نصيبه من النصر والتأييد، ولهذا إذا أصيب العبد بمصيبة فى نفسه أو ماله، أو بإدالة عدوه عليه، فإنما هى بذنوبه، إما بترك واجب، أو فعل محرم وهو من نقص إيمانه.

وبهذا يزول الإشكال الذى يورده كثير من الناس على قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٤١].

ويجيب عنه كثير منهم بأنه لن يجعل لهم عليهم سبيلا فى الآخرة، ويجيب آخرون بأنه لن يجعل لهم عليهم سبيلا فى الحجة.

والتحقيق: أنها مثل هذه الآيات، وأن انتفاء السبيل عن أهل الإيمان الكامل، فإذا ضعف الإيمان صار لعدوهم عليهم من السبيل بحسب ما نقص من إيمانهم، فهم جعلوا لهم عليهم السبيل بما تركوا من طاعة الله تعالى. فالمؤمن عزيز غالب مؤيد منصور، مكفى، مدفوع عنه بالذات أين كان، ولو اجتمع عليه من بأقطارها، إذا قام بحقيقةالإيمان وواجباته، ظاهرا وباطنا. وقد قال تعالى للمؤمنين: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٥].

فهذا الضمان إنما هو بإيمانهم وأعمالهم، التى هى جند من جنود الله، يحفظهم بها، ولا يفردها عنهم ويقتطعها عنهم، فيبطلها عليهم، كما يتر الكافرين والمنافقين أعمالهم إذ كانت لغيره ولم تكن موافقة لأمره»[1].

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى عن المنافقين أنهم يتربصون بالمؤمنين دوائر السوء، بمعنى ينتظرون زوال دولتهم، وظهور الكفر عليهم، وذهاب ملتهم ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: نصر وتأييد وظفر وغنيمة ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ أي: يتوددون إلى المؤمنين بهذه المقالة

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٩٢٦).

﴿وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي: إدالة على المؤمنين في بعض الأحيان، كما وقع يوم أحد، فإن الرسل تبتلى ثم يكون لها العاقبة ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ساعدناكم في الباطن، وما ألوناهم خبالا وتخذيلا حتى انتصرتم عليهم.

وقال السدي: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ﴾ نغلب عليكم، كقوله: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة:١٩] وهذا أيضاً تودد منهم إليهم، فإنهم كانوا يصانعون هؤلاء وهؤلاء؛ ليحظوا عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلا لضعف إيمانهم، وقلة إيقانهم.

قال الله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: بما يعلمه منكم -أيها المنافقون- من البواطن الرديئة، فلا تغتروا بجريان الأحكام الشرعية عليكم ظاهرا في الحياة الدنيا، لما له عالى في ذلك من الحكمة، فيوم القيامة لا تنفعكم ظواهركم، بل هو يوم تبلى فيه السرائر ويحصل ما في الصدور.

وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ قال عبد الرزاق: أنبأنا الثوري، عن الأعمش، عن ذر، عن يسيع الكندي قال: جاء رجل إلى علي بن أبي طالب، فقال: كيف هذه الآية: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ فقال عليّ رضي الله عنه: ادنه ادنه، ثم قال: "﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾"[1].

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٧/ ٦٠٩) والحاكم (٣٢٠٦) وصححه ووافقه الذهبي.

وكذا روى ابن جريج عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ قال: "ذاك يوم القيامة"(١)، وكذا روى السدي عن أبي مالك الأشجعي: يعني يوم القيامة. وقال السدي: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أي: حجة.

ويحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أي: في الدنيا، بأن يسلّطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس، فإنّ العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[غافر:٥١-٥٢].

وعلى هذا فيكون ردا على المنافقين فيما أملوه وتربصوه وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين، خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ﴾ [المائدة:٥٢].

وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية الكريمة على أصح قولي العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم من الكافر، لما في صحّة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال، ومن قال منهم

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير (٧/ ٦١٠) عن حجاج. عن ابن جريج. عن عطاء الخراساني. عن ابن عباس.

بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه في الحال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾».

قال القاضي ابن العربي: «وأما نفي وجود الحجة يوم القيامة فضعيف؛ لعدم فائدة الخبر فيه؛ وإن أوهم صدر الكلام معناه؛ لقوله: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فأخّر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل الأمر في الدنيا دولة تغلب الكفار تارة وتغلب أخرى بما رأى من الحكمة وسبق من الكلمة، ثم قال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ فتوهّم من توهّم أنّ آخر الكلام يرجع إلى أوّله، وذلك يسقط فائدته. وإنما معناه ثلاثة أوجه:

الأول: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم، كما جاء في الحديث: "ودعوت ربي ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم يستبيح بيضتهم فأعطانيها"[1].

الثاني: أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً منه إلاّ أن تتواصوا بالباطل، ولا تتناهوا عن المنكر، وتتقاعدوا عن التوبة؛ فيكون تسليط العدو من قبلكم؛ وهذا نفيس جدا.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٨٩) عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد! إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضاً».

الثالث: أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالشرع؛ فإن وجد ذلك فبخلاف الشرع، ونزع بهذا علماؤنا في الاحتجاج على أنّ الكافر لا يملك العبد المسلم؛ وبه قال أشهب والشافعي؛ لأنّ الله سبحانه نفى السبيل للكافر عليه، والملك بالشراء سبيل فلا يشرع ولا ينعقد بذلك، وقال ابن القاسم عن مالك، وهو قول أبي حنيفة: إنّ معنى ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ في دوام الملك؛ لأنّا نجد ابتداءه يكون له عليه، وذلك بالإرث، وصورته أن يسلم عبد كافر في يدي كافر فيلزم القضاء عليه ببيعه، فقبل الحكم ببيعه مات، فيرث العبد المسلم وارث الكافر، فهذه سبيل قد ثبتت ابتداء، ويحكم عليه ببيعه.

ورأى مالك في رواية أشهب والشافعي أنّ الحكم بملك الميراث ثابت قهرا لا قصد فيه.

فإن قيل: ملك الشراء ثبت بقصد اليد، فقد أراد الكافر تملكه باختياره، قلنا: فإنّ الحكم بعقد بيعه وثبوت ملكه؛ فقد تحقق فيه قصده وجعل له سبيل اليد، وهي مسألة طويلة عظيمة».

قال ابن قدامة: «ولا يصح شراء الكافر مسلما. وهذا قول مالك فى إحدى الروايتين عنه، والشافعى فى أحد القولين. وقال أبو حنيفة: يصح ويجبر على إزالة ملكه؛ لأنه يملك المسلم بالإرث، ويبقى ملكه عليه إذا أسلم فى يده، فصح شراؤه له، كالمسلم. ولنا، أنه يمنع استدامة ملكه عليه، فمنع ابتداءه، كالنكاح، ولأنه عقد يثبت الملك على المسلم للكافر، فلم يصح، كالنكاح، والملك بالإرث. والاستدامة أقوى من ابتداء الملك بالفعل والاختيار، بدليل ثبوته بهما للمحرم فى الصيد، مع منعه من ابتدائه، فلا يلزم من ثبوت الأقوى ثبوت ما دونه، مع أننا نقطع الاستدامة عليه بمنعه منها، وإجباره على إزالتها»[1].

(١) المغني (٦/ ٣٦٨).

٧٠. قول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾.

تمامها: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج:٥].

وفي فصلت: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[فصلت:٣٩].

استدل بها المصنف على المعنى اللغوي للربا وهو الزيادة، قال أبو حيان: «﴿وَرَبَتْ﴾ أي: زادت وانتفخت، وقرأ أبو جعفر، وعبدالله بن جعفر، وخالد بن إلياس، وأبو عمرو في رواية: {وربأت} بالهمز هنا، وفي فصّلت، أي: ارتفعت وأشرفت، يقال: فلان يربأ بنفسه عن كذا: أي يرتفع بها عنه.

قال ابن عطية: "ووجهها أن يكون من ربأت القوم إذا علوت شرفاً من الأرض طليعة، فكان الأرض بالماء تتطاول وتعلو" انتهى[1].

ويقال ربيء وربيئة، وقال الشاعر:

بعثنا ربيئاً قبل ذلك مخملاً... كذئب الغضا يمشي الضراء ويتقى».

(١) المحرر الوجيز (٤/ ١٠٩).

وقال ابن كثير: «أي: فإذا أنزل الله عليها المطر ﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ أي: تحركت وحييت بعد موتها، ﴿وَرَبَتۡ﴾ أي: ارتفعت لما سكن فيها الثرى، ثم أنبتت ما فيها من الألوان والفنون، من ثمار وزروع، وأشتات النباتات في اختلاف ألوانها وطعومها، وروائحها وأشكالها ومنافعها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ أي: حسن المنظر طيب الريح».

قال العلامة الشنقيطي: «وكذلك ما يسمونه: (قياس العلة) - وهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة - يكثر في القرآن جداً، كقوله جل وعلا: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ فقاس إحياء الموتى الذي ينكره منكرو البعث على إحياء الأرض المشاهد؛ لأنّ كلا منهما إحياء.

وهذا الإحياء للموجود يدل على قدرة قادر كاملة باهرة يقدر بها من اتصف بها على إحياء الموتى كما أحيا الأرض بعد موتها».

❐❐❐❐

٧١. قول الله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾.

تمامها والآية التي تليها: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٨٣].

هذه الآية تالية لآية الدّين، استدلّ بها المصنف على أنّ الرهن لا يلزم الراهن إلاّ بالقبض.

قال ابن جرير: «وإن كنتم، أيها المتداينون، في سفر بحيث لا تجدون كاتبًا يكتب لكم، ولم يكن لكم إلى اكتتاب كتاب الدين الذي تداينتموه إلى أجل مسمى بينكم الذي أمرتكم باكتتابه والإشهاد عليه سبيلٌ، فارتهنوا بديونكم التي تداينتموها إلى الأجل المسمى رهونًا تقبضونها ممن تداينونه كذلك، ليكون ثقةً لكم بأموالكم».

قال القرطبي: «لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإشهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان، عقب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو غالب الأعذار، لاسيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر.

فربّ وقت يتعذّر فيه الكاتب في الحضر كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضاً فالخوف على خراب ذمّة الغريم عذر يوجب طلب الرهن، وقد رهن النبي ﷺ درعه عند يهوديّ طلب منه سلف الشعير، فقال: إنما يريد محمد أن يذهب بمالي، فقال النبي ﷺ: «**كذب إنّي لأمين في**

الأرض أمين في السماء، ولو ائتمنني لأدّيت، اذهبوا إليه بدرعي»[1] فمات ودرعه مرهونة ﷺ، على ما يأتي بيانه آنفاً.

قال جمهور من العلماء: الرهن في السفر بنص التنزيل، وفي الحضر ثابت بسنة الرسول ﷺ وهذا صحيح، وقد بيّنا جوازه في الحضر من الآية بالمعنى، إذ قد تترتب الأعذار في الحضر، ولم يرو عن أحد منعه في الحضر سوى مجاهد والضحاك وداود، متمسّكين بالآية، ولا حجّة فيها، لأنّ هذا الكلام وإن كان خرج مخرج الشرط فالمراد به غالب الأحوال، وليس كون الرهن في الآية في السفر مما يحظر في غيره».

وقال ابن العربي: « قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ دليلٌ على أنّ الرهن لا يحكم له في الوثيقة إلاّ بعد القبض، فلو رهنه قولاً ولم يقبضه فعلا لم يوجب ذلك له حكماً.

قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلا لرهن موصوف بالقبض، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم، وهذا ظاهر جدا، لكن عندنا إذا رهنه قولاً وأبى عن الإقباض أجبر عليه».

---

(١) رواه عبدالرزاق (١٤٠٩١) من طريق معمر، عن زيد بن أسلم به، وليس فيه قول اليهودي: «يذهب بمالي» وهذا إسناد منقطع، وروى أحمد (٢٥١٤١) والترمذي (١٢١٣) والنسائي (٤٦٢٨) من طريق عمارة ابن أبي حفصة، عن عكرمة، عن عائشة أنها قالت: كان على رسول الله ﷺ ثوبان عمانيان -أو قطريان - فقالت له عائشة: إن هذين ثوبان غليظان ترشح فيهما، فيثقلان عليك، وإن فلاناً قد جاءه بز، فابعث إليه يبيعك ثوبين إلى الميسرة، فبعث إليه يبيعه ثوبين إلى الميسرة قال: قد عرفت ما يريد محمد، إنما يريد أن يذهب بثوبيّ - أو لا يعطيني دراهمي - فبلغ ذلك النبي ﷺ، قال شعبة: أراه قال: «**قد كذب، لقد عرفوا أني أتقاهم لله عز وجل**» أو قال: «**أصدقهم حديثاً، وآداهم للأمانة**»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الحاكم (٢٢٠٧): «على شرط البخاري» ووافقه الذهبي، لكن ليس فيه أنّه رهن درعه.

وقال: «قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ يقتضي بظاهره ومطلقه أن الرهن إذا خرج عن يد صاحبه فإنه مقبوض صحيح يوجب الحكم ويختصّ بها ارتهن به دون الغرماء عند كافة العلماء.

وقال عطاء وغيره: لا يكون مقبوضاً إلا إن كان عند المرتهن، وإذا صار عند العدل فهو مقبوض لغةً مقبوض حقيقة؛ لأنّ العدل نائبٌ عن صاحب الحق وبمنزلة الوكيل له، وهذا ظاهر».

وقال: «إنّ الله سبحانه قال: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فجعل الله تعالى الرهن قائماً مقام الشاهد؛ فقال علماؤنا: إذا اختلف الراهن والمرتهن فالقول قول المرتهن ما بينه وبين قيمة الرهن، وخالفنا أبو حنيفة والشافعي وقالا: القول قول الراهن، وما قلناه يشهد له ظاهر القرآن كما قدمناه».

قال ابن قدامة: «استدامة القبض شرطٌ للزوم الرهن، فإذا أخرجه المرتهن عن يده باختياره، زال لزوم الرهن، وبقي العقد، كأنه لم يوجد فيه قبض، سواء أخرجه بإجارة أو إعارة أو إيداع أو غير ذلك، فإذا عاد فرده إليه، عاد اللزوم بحكم العقد السابق.

وممن أوجب استدامة القبض مالك وأبو حنيفة.

وهذا على القول الصحيح، فأمّا على قول من قال: ابتداء القبض ليس بشرط.

فأولى أن يقول: الاستدامة غير مشترطة؛ لأنّ كل شرط يعتبر في الاستدامة، يعتبر في الابتداء، وقد يعتبر في الابتداء ما لا يعتبر في الاستدامة.

قال أبو الخطاب: "إذا قلنا: القبض شرط في الابتداء، كان شرطاً في الاستدامة".

وقال الشافعي: استدامة القبض ليست شرطاً؛ لأنّه عقد يعتبر القبض في ابتدائه، فلم يشترط استدامته كالهبة.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، لأنها إحدى حالتي الرهن، فكان القبض فيها شرطاً، كالابتداء.

ويفارق الهبة؛ لأنّ القبض في ابتدائها يثبت الملك، فإذا ثبت استغني عن القبض ثانيا، والرهن يراد للوثيقة من بيعه، واستيفاء دينه من ثمنه، فإذا لم يكن في يده، لم يتمكن من بيعه، ولم تحصل وثيقة.

وإن أزيلت يد المرتهن لغير حق، كغصب، أو سرقة، أو إباق العبد، أو ضياع المتاع، ونحو ذلك، لم يزل لزوم الرهن؛ لأنّ يده ثابتة حكما، فكأنها لم تزل».

❐❐❐❐

٧٢. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.

احتجّ بها المصنف على أنّ أداءُ الشَّهادة فَرْضُ عَيْنٍ عَلَى مَن تَحَمّلَها، مَتَى دُعِيَ إلَيْها.

قال ابن جرير: «هذا خطابٌ من الله عز وجل للشهود الذين أمر المستدينَ وربَّ المال بإشهادهم، فقال لهم: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ أيها الشهود، بعد ما شهدتم شهادَتكم عند الحكام، كما شهدتم على ما شهدتم عليه، ولكن أجيبوا من شهدتم له إذا دعاكم لإقامة شهادتكم على خصمه على حقه عند الحاكم الذي يأخذُ له بحقه.

ثم أخبر الشاهدَ -جلّ ثناؤه- ما عليه في كتمان شهادته، وإبائه من أدائها والقيام بها عند حاجة المستشهد إلى قيامه بها عند حاكم أو ذي سلطان، فقال: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا﴾ يعني: ومن يكتم شهادته ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ يقول: فاجرٌ قلبه، مكتسبٌ بكتمانه إياها معصية الله».

وقال القرطبي: «قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ تفسير لقوله: "ولا يضارِر " بكسر العين، نهى الشاهد عن أن يضر بكتمان الشهادة، وهو نهي على الوجوب بعدة قرائن منها الوعيد، وموضع النهي هو حيث يخاف الشاهد ضياع حق.

وقال ابن عباس: على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد، ويخبر حيثما استخبر، قال: ولا تقل أخبر بها عند الامير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوى.

... إذا كان على الحق شهود تعيّن عليهم أداؤها على الكفاية، فإن أداها اثنان واجتزأ الحاكم بهما سقط الفرض عن الباقين، وإن لم يجتزئ بها تعين المشي إليه حتى يقع الاثبات، وهذا يُعلم بدعاء صاحبها، فإذا قال له: أحي حقي بأداء ما عندك لي من الشهادة تعين ذلك عليه».

قال الجصاص: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ كلام مكتفٍ بنفسه وإن كان معطوفاً على ما تقدم ذكره من الأمر بالإشهاد عند التبايع بقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وأداؤها... فنهى الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي إلى تضييع الحقوق وهو... فرض على الكفاية، فإذا لم يكن من يشهد على الحق غير هذين الشاهدين فقد تعين عليهما فرض أدائها ويلحقهما إن تخلفا عنها الوعيد المذكور في الآية.

وقد كان نهيه عن الكتمان مفيدا لوجوب أدائها، ولكنه تعالى أكد الفرض فيها بقوله: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ وإنما أضاف الإثم إلى القلب وإن كان في الحقيقة الكاتم هو الآثم لأنّ المأثم فيه إنما يتعلق بعقد القلب، ولأن كتمان الشهادة إنما هو عقد النية لترك أدائها باللسان، فعقد النية من أفعال القلب لا نصيب للجوارح فيه.

وقد انتظم الكاتم للشهادة المأثم من وجهين، أحدهما: عزمه على أن لا يؤديها، والثاني: ترك أدائها باللسان.

وقوله: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ مجاز لا حقيقة، وهو آكد في هذا الموضع من الحقيقة لو قال ومن يكتمها فإنه آثم، وأبلغ منه، وأدلّ على الوعيد، من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني، تعالى الله الحكيم».

قال الرازي: «وفي التأويل وجوه:

الوجه الأول: قال القفال رحمه الله: "إنّه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أميناً، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن، وأن يخرج خائناً جاحداً للحق، إلاّ أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم، فههنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقّه، ومنعه من

كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة، أو لم يعرف، وشدّد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها...

الوجه الثاني: في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٤٠]، والمراد الجحود وإنكار العلم.

الوجه الثالث: في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها، وقد تقدم ذلك في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة:٢٨٢] وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه، وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه، فهذا بالغ في الوعيد».

قال ابن القيم: «وقد ذكر القاضي أبو يعلى في ضمن مسألة الشهادة على الشهادة في الحدود التي لله تعالى وللآدمي: أنّ الشهادة ليست حقا على الشاهد، بدلالة أن رجلاً لو قال: لي على فلان شهادة فجحدها فلان، أن الحاكم لا يعدى عليه ولا يحضره، ولو كانت حقاً عليه لأحضره، كما يحضره في سائر الحقوق، وسلم القاضي ذلك، وقال: ليس إذا لم يجز الاستعداء والإغراء، أو لم تسمع الدعوى، لم تسمع الشهادة به، وكذلك أعاد ذكرها في مسألة شاهد الفرع على شاهد الأصل، وأنّ الشهادة ليست حقا على أحد، بدليل عدم الإعداء والإحضار إذا ادعى أن له قبل فلان شهادة.

وهذا الكلام ليس على إطلاقه، فإن الشهادة المتعينة حق على الشاهد، يجب عليه القيام بها، ويأثم بتركه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ وهل المراد به: إذا ما دُعوا للتحمل، أو للأداء؟ على قولين للسلف، وهما روايتان عن

أحمد، والصّحيح: أن الآية تعمّهما، فهي حق له، يأثم بتركه ويتعرض للفسق والوعيد، ولكن ليست حقاً تصح الدعوى به والتحليف عليه؛ لأن ذلك يعود على مقصودها بالإبطال، فإنه مستلزم لاتهامه والقدح فيه بالكتمان.

وقياس المذهب: أنّ الشاهد إذا كتم شهادته بالحق ضمنه؛ لأنه أمكنه تخليص حق صاحبه فلم يفعل، فلزمه الضمان، كما لو أمكنه تخليصه من هلكة فلم يفعل.

وطردُ هذا: الحاكم إذا تبين له الحق فلم يحكم لصاحبه به، فإنه يضمنه؛ لأنه أتلفه عليه بترك الحكم الواجب عليه.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بمن رأى متاع غيره يحترق أو يغرق أو يسرق ويمكنه دفع أسباب تلفه، أو رأى شاته تموت ويمكنه ذبحها، فإنه لا يضمن في ذلك كله.

قيل: المنصوص عن عمر – رضي الله عنه – وغيره: إنما هو فيمن استسقى قوماً فلم يسقوه حتى مات، فألزمهم ديته، وقاس عليه أصحابنا كل من أمكنه إنجاء إنسان من هلكة فلم يفعل.

وأما هذه الصورة التي نقضتم بها فلا ترد.

والفرق بينها وبين الشاهد والحاكم: أنهما سببان للإتلاف بترك ما وجب عليهما من الشهادة والحكم، ومن تسبب إلى إتلاف مال غيره وجب عليه ضمانه، وفي هذه الصورة لم يكن من الممسك عن التخليص سبب يقتضي الإتلاف، والله – سبحانه وتعالى – أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) الطرق الحكمية (٣٩٣).

٧٣. قول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾.

تمامها: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾[يوسف:٧٢].

قال أبو حيان: «العِير الإبل التي عليها الأحمال، سميت بذلك لأنها تعير أي تذهب وتجيء، وقيل: هي قافلة الحمير، ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير».

وقال: «قال الجمهور... السقاية إناء يشرب به الملك، وبه كان يكال الطعام للناس... وقال ابن جبير: الصواع هو مثل المكوك الفارسي، وكان إناء يوسف الذي يشرب فيه، وكان إلى الطول ماهر... والسقاية من فضة أو ذهب أو فضة مموهة بالذهب، أو نحاس، أو مسك، أو كانت مرصعة بالجواهر...ولعزة الطعام في تلك الأعوام قصر كيله على ذلك الإناء... وصواع الملك هو المكيال، وهو السقاية سماه أولاً بإحدى جهتيه، وآخراً بالثانية».

قال الشوكاني: «أي قالوا: ولمن جاء بالصواع من جهة نفسه حمل بعير، والبعير: الجمل، وفي لغة بعض العرب أنه الحمار، والمراد بالحِمل هاهنا ما يحمله البعير من الطعام، ثم قال المنادي: وأنا به زعيم، أي بحِمْل البعير الذي جعل لمن جاء بالصواع قبل التفتيش للأوعية، والزعيم: هو الكفيل، ولعلّ القائل نفقد صواع الملك هو المنادي، وإنما نسب القول إلى الجماعة لكونه واحداً منهم، ثم رجع الكلام إلى نسبة القول إلى المنادي وحده لأنّه القائل بالحقيقة».

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: صحة ضمان المجهول إذا آل إلى العلم.

قال ابن قدامة: « صحة ضمان المجهول؛ لقوله: ما أعطيته فهو علي، وهذا مجهول فمتى قال: أنا ضامن لك مالك على فلان، أو ما يقضى به عليه، أو ما تقوم به البينة، أو يقر به لك، أو ما يخرج في روزمانحك صح الضمان، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك.

وقال الثوري، والليث، وابن أبي ليلى، والشافعي، وابن المنذر: لا يصح؛ لأنّه التزام مال، فلم يصح مجهولاً، كالثمن في المبيع.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ وحمل البعير غير معلوم؛ لأنّ حمل البعير يختلف باختلافه، وعموم قوله عليه السلام: "**الزعيم غارم**"[1]، ولأنه التزام حقٍّ في الذمة من غير معاوضة، فصح في المجهول، كالنذر والإقرار، ولأنه يصح تعليقه بضرر وخطر، وهو ضمان العهدة.

وإذا قال: ألق متاعك في البحر، وعليّ ضمانه، أو قال: ادفع ثيابك إلى هذا الرفّاء، وعليّ ضمانها، فصح المجهول، كالعتق والطلاق»[2].

وقال كذلك: «يصح ضمان الجعل في الجعالة، وفي المسابقة والمناضلة.

---

(١) أخرجه الخمسة إلاّ النسائي بلفظ: «العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي، والزعيم غارم»،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) المغني (٧/ ٧٢).

وقال أصحاب الشافعي، في أحد الوجهين: لا يصح ضمانه؛ لأنّه لا يئول إلى اللزوم، فلم يصح ضمانه، كما في الكتابة.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾، ولأنه يئول إلى اللزوم إذا عمل العمل، وإنما الذي لا يلزم العمل، والمال يلزم بوجوده، والضمان للمال دون العمل»[1].

المسألة الثانية: مشروعية الجعالة، قال القرطبي: «قال بعض العلماء: في هذه الآية دليلاًن: أحدهما: جواز الجعل، وقد أجيز للضرورة، فإنه يجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره، فإذا قال الرجل: من فعل كذا فله كذا صح.

وشأن الجعل أن يكون أحد الطرفين معلوما والآخر مجهولاً للضرورة إليه، بخلاف الإجارة، فإنه يتقدّر فيها العوض والمعوّض من الجهتين، وهو من العقود الجائزة التي يجوز لأحدهما فسخه، إلا أن المجعول له يجوز أن يفسخه قبل الشروع وبعده، إذا رضي بإسقاط حقه، وليس للجاعل أن يفسخه إذا شرع المجعول له في العمل.

ولا يشترط في عقد الجعل حضور المتعاقدين، كسائر العقود، لقوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ وبهذا كله قال الشافعي».

وقال ابن قدامة: «وجملة ذلك أن الجعالة في رد الضالة والآبق وغيرهما جائزة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً.

والأصل في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ وروى أبو سعيد، أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، أتوا حياً من أحياء العرب، فلم يُقْروهم، فبينما

(١) المغني (٧/ ٧٤).

هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل فيكم راق؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيع شياه، فجعل رجل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ الرجل، فأتوهم بالشاء، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل عنها رسول الله ﷺ، فسألوا النبيّ ﷺ، فقال: "**وما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي معكم بسهم**"، رواه البخاري[1].

ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولا، كرد الآبق والضالة ونحو ذلك، ولا تنعقد الإجارة فيه، والحاجة داعية إلى ردهما، وقد لا يجد من يتبرع به، فدعت الحاجة إلى إباحة بذل الجعل فيه، مع جهالة العمل؛ لأنّها غير لازمة، بخلاف الإجارة، ألا ترى أنّ الإجارة لما كانت لازمة، افتقرت إلى تقدير مدة، والعقود الجائزة كالشركة والوكالة لا يجب تقدير مدتها، ولأن الجائزة لكل واحد منهما تركها، فلا يؤدي إلى أن يلزمه مجهول عنده، بخلاف، اللازمة»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٥٧٣٦).

(٢) المغني (٨/ ٣٢٤).

٧٤. قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٨٠].

استدل به المصنف على أنّ من لم يقدر على وفاء شَيْء من دَيْنِه، لم يُطالَب به، وحرُم حبسُه وملازمته، قال ابن جرير: « يعني جل ثناؤه بذلك: وإن كان ممن تقبضون منه من غرمائكم رءوس أموالكم ﴿ذُو عُسْرَةٍ﴾ يعني معسراً برءوس أموالكم التي كانت لكم عليهم قبل الإرباء، فأَنْظِروهم إلى ميسرتهم... وأما قوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ فإنه يعني: فعليكم أن تنظروه إلى ميسرة... والميسرة: المفعلة من اليسر، مثل المرحمة والمشأمة، ومعنى الكلام: وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، فعليكم أن تنظروه حتى يوسر بما ليس لكم، فيصير من أهل اليسر به».

وقال القرطبي: «عامة في جميع الناس، فكلّ من أُعسر أنظر، وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامّة الفقهاء، فهذا قول يجمع الاقوال، لأنّه يجوز أن تكون ناسخة عامة نزلت في الربا ثم صار حكم غيره كحكمه.

ولأنّ القراءة بالرفع، بمعنى وإن وقع ذو عسرة من الناس أجمعين، ولو كان في الربا خاصة لكان النصب الوجه، بمعنى وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة.

وقال ابن عباس وشريح: ذلك في الربا خاصة، فأما الديون وسائر المعاملات فليس فيها نظرة بل يؤدّى إلى أهلها أو يحبس فيه حتى يوفيه، وهو قول إبراهيم... روى الأئمّة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدري قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: " **تصدقوا عليه** " فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: "**خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك**"، وفي مصنف أبي داود: فـ"**لم يزد رسول الله ﷺ غرماءه على أن خلع لهم ماله**"[1].

وهذا نص، فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل، وهو معاذ بن جبل كما قال شريح، ولا بملازمته، خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال: يُلازم لإمكان أن يظهر له مال، ولا يكلف أن يكتسب لما ذكرنا».

وقال ابن قدامة: «من وجب عليه دين حال، فطولب به، ولم يؤده، نظر الحاكم؛ فإن كان في يده مال ظاهر أمره بالقضاء، فإن ذكر أنه لغيره، فقد ذكرنا حكمه في الفصل الذي قبل هذا، وإن لم يجد له مالا ظاهرا، فادّعى الإعسار، فصدّقه غريمه، لم يحبس، ووجب إنظاره، ولم تجز ملازمته، لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، ولقول النبي ﷺ لغرماء الذي كثر دينه: "**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**".

ولأن الحبس إما أن يكون لإثبات عسرته أو لقضاء دينه، وعسرته ثابتة، والقضاء متعذر، فلا فائدة في الحبس.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وإن كذّبه غريمه فلا يخلو، إمّا أن يكون عرف له مال أو لم يعرف، فإن عرف له مال لكون الدين ثبت عن معاوضة، كالقرض والبيع، أو عرف له أصل مال سوى هذا، فالقول قول غريمه مع يمينه.

فإذا حلف أنه ذو مال، حُبس حتى تشهد البينة بإعساره.

قال ابن المنذر: أ"كثر من نحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم، يرون الحبس في الدين، منهم مالك، والشافعي، وأبو عبيد، والنعمان، وسوار، وعبيدالله بن الحسن، وروي عن شريح، والشعبي.

وكان عمر بن عبد العزيز يقول: يقسم ماله بين الغرماء، ولا يحبس، وبه قال عبدالله بن جعفر، والليث بن سعد.

ولنا أن الظاهر قول الغريم، فكان القول قوله، كسائر الدعاوى».

وقال أبو حنيفة بجواز ملازمة الغريم للمَدين، قال الجصاص: «﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[آل عمران:٧٥] قال مجاهد وقتادة: إلا ما دمت عليه قائماً بالتقاضي، وقال السدي: "إلاّ ما دمت قائماً على رأسه بالملازمة له"، واللّفظ محتمل للأمرين من التقاضي ومن الملازمة وهو عليهما جميعاً، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ بالملازمة أولى منه بالتقاضي من غير ملازمة، وقد دلت الآية على أنّ للطالب ملازمة المطلوب بالدَّين».

وقال ابن العربي: «ولا حجة لأبي حنيفة فيه؛ لأنّ ملازمة الغريم المحكوم بعدمه لا فائدة فيها؛ إذ لا يرجى ما عنده».

وقال كذلك: «قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ قال علماؤنا: الصدقة على المعسر قُربة؛ وذلك أفضل عند الله من إنظاره إلى الميسرة، بدليل ما روى حذيفة عن النبي ﷺ قال: "تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا: عملت من الخير شيئا؟ قال: كنت آمر فتياني أن ينظروا الموسر ويتجاوزوا عن المعسر. قال الله عز وجل: تجاوزوا عنه"[1]».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٧) ومسلم (١٥٦٠).

٧٥. قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾.

تمامها: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور:٥٩].

استدل بها المصنف على أنّ الغلام يبلغ بالاحتلام، قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: إذا بلغ الصغار من أولادكم وأقربائكم، ويعني بقوله: ﴿مِنكُمُ﴾ من أحراركم ﴿ٱلْحُلُمَ﴾ يعني الاحتلام، واحتلموا ﴿فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ يقول: فلا يدخلوا عليكم فى وقت من الأوقات إلاّ بإذن، لا في أوقات العورات الثلاث، ولا في غيرها، وقوله: ﴿كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يقول: كما استأذن الكبار من ولد الرجل وأقربائه الأحرار، وخصّ الله تعالى ذكره في هذه الآية الأطفال بالذكر، وتعريف حكمهم عباده في الاستئذان دون ذكر ما ملكت أيماننا، وقد تقدّمت الآية التي قبلها بتعريفهم حكم الأطفال الأحرار والمماليك، لأنّ حكم ما ملكت أيمانكم في ذلك حكم واحد، سواء فيه حكم كبارهم وصغارهم في أن الإذن عليهم في الساعات الثلاث التي ذكرها الله في الآية التي قبل».

قال التقي السبكي: «الذي يتعلق بالحديث مما نحن فيه أن قوله: "حتى يحتلم"[1] دليل البلوغ بذلك، وهو إجماع، وهو حقيقة في خروج المني بالاحتلام؛ ومجاز في خروجه بغير احتلام يقظة أو

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

مناماً... وقد قالوا: إنّ وقت إمكان خروج المني باستكمال تسع سنين، ولا عبرة بما ينفصل قبل ذلك.

وقيل: وقت الإمكان بمضي ستة أشهر من السنة العاشرة.

وقيل: بتمام العاشرة، والحديث لا تعرّض له لشيء من ذلك؛ بل بخروج المني متى اتفق، والقول بأن ما انفصل قبل تمام التاسعة لا عبرة به؛ إن كان على غير صفة المني فصحيح، وإن كان على صفة المنيّ - إن فرض ذلك - فكيف لا يعتبر به والاسم صادق عليه والحديث يشمله؟!

وليس هذا كالدم إذا رأته المرأة قبل سن الحيض حيث نقول: إنه دم فساد؛ فإن الدم (بسببه)[1]. وأما المنيّ فلا يشتبه بغيره، ومقتضى الحديث أنه متى وجد وجد البلوغ، نعم! الظاهر أنه لا يوجد قبل هذا السن، وأما أنا نفرض وجوده ونقول: لا عبرة به. فليس بظاهر.

اختلف أصحابنا في بلوغ النساء بالاحتلام، والصحيح أنه بلوغٌ في حقهنّ كالرجال، وفيه وجه أنه لا يوجب البلوغ فيهن؛ لأنّه نادر فيهن ساقط العبرة، ويؤخذ من هذا الحديث ضعف هذا الوجه لعموم قوله: "الصبي"، وهو شامل للذكر والأنثى بما قررناه، وإطلاق قوله: "حتى يبلغ"، وتعلق المخالف بندرة الاحتلام فيهن - إن سلمت له الندرة - لا تنفعه؛ لأنّ الندرة لا توجب الخروج من اللفظ، وليس ذلك من مخصّصات العموم، ولو سلم أنّ ذلك من المخصصات للعام فذلك إذا كانت الصورة نادرة فهنّ داخلات في العموم بلا إشكال، وقوله: "حتى يحتلم" غاية فيهنّ، وليس من شرط الغاية أن تكون غالبة ولا غير نادرة»[2].

---

(١) هكذا. ولعل الصواب «يشتبه» لدلالة السياق عليه.

(٢) إبراز الحكم (٦٧).

وقال القرطبي: «والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثة، يشترك فيها الرجال والنساء، واثنان يختصان بالنساء وهما الحيض والحبل.

فأما الحيض والحبل فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأن الفرائض والاحكام تجب بهما.

واختلفوا في الثلاث، فأمّا الانبات والسنّ فقال الاوزاعي والشافعي وابن حنبل: خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم، وهو قول ابن وهب، وأصبغ، وعبد الملك بن الماجشون، وعمر بن عبد العزيز، وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربي، وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السن.

قال أصبغ بن الفرج: والذي نقول به إن حدّ البلوغ الذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، وذلك أحبّ ما فيه إليّ وأحسنه عندي، لأنّه الحد الذي يسهم فيه في الجهاد ولمن حضر القتال، واحتجّ بحديث ابن عمر إذ عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجيز، ولم يجز يوم أحد، لأنّه كان ابن أربع عشرة سنة[1].

قال أبو عمر بن عبد البر: "هذا فيمن عرف مولده، وأمّا من جهل مولده وعدّة سنّه أو جحده فالعمل فيه بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الاجناد: "ألا تضربوا الجزية إلا على من جرت عليه المواسي[2]... وقال عطية القرظي: عرض

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

رسول الله ﷺ بني قريظة، فكل من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ، ومن لم ينبت منهم استحياه، فكنت فيمن لم ينبت فتركني [1].

وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ ما لم يبلغه أحد إلا احتلم، وذلك سبع عشرة سنة، فيكون عليه حينئذ الحدّ إذا أتى ما يجب عليه الحد، وقال مالك مرةً: بلوغه بأن يغلظ صوته وتنشق أرنبته، وعن أبي حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة سنة، وهي الأشهر...وقال داود: لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة.

فأما الإنبات فمنهم من قال: يستدلّ به على البلوغ، روي عن ابن القاسم وسالم، وقاله مالك مرة، والشافعي في أحد قوليه، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقيل: هو بلوغ، إلا أنه يحكم به في الكفار فيقتل من أنبت ويجعل من لم ينبت في الذراري، قاله الشافعي في القول الآخر، لحديث عطية القرظي.

ولا اعتبار بالخضرة والزغب، وإنما يترتب الحكم على الشعر... وقال أبو حنيفة: لا يثبت بالإنبات حكم، وليس هو ببلوغ ولا دلالة على البلوغ.

وقال الزهري وعطاء: لا حدّ على من لم يحتلم، وهو قول الشافعي، ومال إليه مالك مرة، وقال به بعض أصحابه.

وظاهره عدم اعتبار الانبات والسن.

قال ابن العربي: "إذا لم يكن حديث ابن عمر دليلاً في السن فكل عدد يذكرونه من السنين فإنه دعوى، والسنّ التي أجازها رسول الله ﷺ أولى من سنّ لم يعتبرها، ولا قام في الشرع دليل

---

(١) صحيح.

عليها، وكذلك اعتبر النبيّ ﷺ الإنبات في بني قريظة، فمن عذيري ممن ترك أمرين اعتبرهما النبيّ ﷺ فيتأوّله ويعتبر ما لم يعتبره النبي ﷺ لفظاً، ولا جعل الله له في الشريعة نظراً"[1].

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الانفال عكسه [2]، إذ لم يعرج على حديث ابن عمر هناك، وتأوله كما تأوله علماؤنا، وأن موجبه الفرق بين من يطيق القتال ويسهم له وهو ابن خمس عشرة سنة، ومن لا يطيقه فلا يسهم له فيجعل في العيال، وهو الذي فهمه عمر ابن عبد العزيز من الحديث».

❐❐❐❐

(١) أحكام القرآن (١/ ٤١٨).

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٤١١).

٧٦. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

تمامها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[الأنعام:١٥٢].

احتجّ بها المصنف على أنّ اليتيم ومثله السفيه والمجنون لا يتصرف لأحدهم وليُّه إلاّ بالأحظّ.

قال الشنقيطي: « ومال اليتيم: هو ماله الذي هو ملكٌ له، سواء ورثه من أبيه، أو حصل له بطريق أخرى، واليتيم (فعيل) من اليتم، واليتم في لغة العرب معناه: الانفراد، تقول العرب: هذه يتيمة عصماء، يعنون: ياقوتة منفردة لا نظير لها، وإنما قيل لليتيم (يتيم) لانفراده عن وليه الذي من شأنه أن يقوم بأمره وهو أبوه.

واليتيم في بني آدم: هو من مات أبوه وإن كانت أمه حيّة، ولا يُتْم بعد بلوغ بإجماع العلماء، فالبالغ لا يسمّى يتيماً بإجماع العلماء... والمعنى: إذا مات والد الإنسان، وبقي الطفل صغيراً مسكيناً لا يقدر على الدفاع عن نفسه، ولا يقدر على حفظ ماله، فلا تأخذوا ماله وتظلموه لضعفه، بل لا تقربوا ماله إلاّ بالتي هي أحسن؛ أي: إلاّ بالخصلة التي هي أحسن الخصال وأنفعها لليتيم، وذلك بالمحافظة عليه وتنميته وتثميره بالتجارة في مواقع النظر والسداد،... فالتي هي أحسن: المحافظة عليه من الضياع، والتثمير: هو تنميته بالربح بالوجوه المأمونة، التي يغلب

على الظن -بحسب العادة- أن فيها سلامة وربحاً لا ضَياعاً، ومن التي هي أحسن: أنّ القائم على مال اليتيم -وإن اشتغل في حفظه والتجارة فيه- إن كان له مال لنفسه يأكل من مال نفسه، ويثمر لليتيم ماله مجاناً... وهذه من الدلالات على أن هذا الشرع الكريم شرع سماوي، يراعي حقوق الضعيف، ويحافظ على مكارم الأخلاق.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ (حتى) حرف غاية بمعنى (إلى)، والمغيّا بها: النهي عن قرب مال اليتيم بغير التي هي أحسن، والمضارع بعد (حتى)، منصوب بـ(أن) محذوفة، وهو في محل جر بـ(حتى) والمعني بـ(حتى): إلى، إلى أن يبلغ أشده؛ أي: إلى بلوغ أشده.

وظاهر هذه الغاية ليس مراداً بإجماع العلماء؛ إذ ليس المعنى: لا تقربوا ماله إلا بالتي هي أحسن، حتى يبلغ أشده، فإن بلغ أشده فاقربوه بغير التي هي أحسن، ليس هذا مراداً بإجماع العلماء، وإنما الغاية تتعلق بمحذوف دل المقام عليه، أي: فحتى يبلغ أشده، فإن بلغ أشده وآنستم منه رشداً فادفعوا إليه ماله.

وإنما كانت الغاية: لأنّه إذا كان بالغاً أشده مستكملاً قوته وعقله، لا يقدر أحد على أن يغتصب منه ماله، فهو كسائر الرجال.

والأشُدّ هنا: التحقيق الذي لا شك فيه أنه بلوغ الحلم مع إيناس الرشد؛ لأنّ خير ما يفسر به القرآن القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: آية ٦] فدلت آية النساء على أن الأشد في الغاية هنا: أنه أن يبلغ الحلم، ويؤنس منه الرشد؛ لأنّ ببلوغ الحلم يتقوى بدنه ويكون في قوة الرجال، وبإيناس الرشد يتقوى عقله ونظره، فاجتمع أشُدّه بدناً وفكراً ونظراً، فعند ذلك يعطى ماله، وخير ما يفسر به القرآن القرآن».

قال في مغني المحتاج: «(ويتصرف) له (الوليّ بالمصلحة) وجوباً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وقضية كلامه كأصله أن التصرف الذي لا خير فيه ولا شر ممنوع منه إذ لا مصلحة فيه، وهو كذلك كما صرح به الشيخ أبو محمد والماوردي، ويجب على الوليّ حفظ مال الصبي عن أسباب التلف واستنماؤه قدر ما تأكله المؤن من نفقة وغيرها إن أمكن، ولا تلزمه المبالغة»[1].

وفي مواهب الجليل شرح مختصر خليل: «قال في الذخيرة عن الجواهر: ولا يتصرف الولي إلا بما تقتضيه المصلحة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، فهو معزول بظاهر النص عن غير التي هي أحسن»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "ولا يتصرف لأحدهم وليه إلا بالأحظّ"، لقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. ولأن هذا الولي يتصرف لغيره فوجب أن يأخذ بالأحظ، وهذا شامل للولايات الدينية والولايات الدنيوية، فلا يتصرف الوليّ لغيره إلا بالأحسن... وقوله: "بالأحظ" يخرج ما لا حظّ فيه إطلاقاً، وما فيه حظ، لكن غيره أحظ منه.

فالأقسام إذن ثلاثة:

الأول: أن يكون فيه حظّ، لكن غيره أَحَظ.

الثاني: ألا يكون فيه حظّ إطلاقا.

---

(١) مغني المحتاج (٣/ ١٥٢).

(٢) مواهب الجليل (٥/ ٦٠).

الثالث: أن يكون التصرف هو الأحظ.

والذي يجب اتباعه هو الأحظ؛ لما ذكرناه من الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، ولنضرب لكل واحد مثالاً، مثال ما لا حظّ فيه: اشترى لهم أرضاً، يعلم أنها لن تزيد قيمتها وليس في شرائها فائدة، لكن عرضت عليه واستحيا من الذي عرضها أن يرده، واشتراها لليتيم من مال اليتيم، فهذا ليس فيه حظ وربما يكون فيه خسران.

مثال الأحظ، عرضت عليه سلعتان، إحداهما يؤمل أن تربح عشرين في المائة، والثانية يؤمل أن تربح أربعين في المائة، فيشتري السلعة التي تربح أربعين في المائة.

كذلك ـ أيضاً ـ لو دار الأمر بين أن يتجّر بمال آفاته كثيرة، ومال قليل الآفات، فالواجب أن يتجر بالمال القليل الآفات.

وهل له أن يتبرع من ماله؟ لا.

وهل له أن يتصدق؟ لا؛ لأن هذا ليس فيه حظ للصغير.

وهل له أن يكسوه ثوباً جديداً في العيد؟ له أن يشتري ثوباً بمائتي ريال، وهو يمكن أن يغسل الثوب القديم بعشرين ريالاً، فالشراء أحظّ؛ لأنه من مصلحة الصبي أن يفرح مع الناس ويكون عليه ثوب جديد.

وإذا جاء عيد الأضحى هل يشتري من ماله أضحية له، أو لا؟

الجواب: أما في عرفنا فلا؛ لأن اليتيم لا يهمّه سواء ضحي له أو لا، لكن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ذكر أنه يضحّى لليتيم من ماله؛ لأنّه هو الذي جرت به العادة، وهذا عندهم فيما سبق

أن اليتيم يفتخر إذا ضحى، فيكون هذا من باب الإنفاق عليه بالمعروف، أما في عهدنا الآن فنرى أنّ اليتيم لا يهمّه أن يضحى له أو لا.

قوله: "ويتجر له مجانا" يعني أن وليّ الصغير والمجنون والسفيه يتجر له، أي: لموليه، مجانا يعني لا يأخذ شيئاً، فيبيع ويشتري بماله، ولكن لا يأخذ شيئا؛ لأنه أمين يتصرف لحظ هذا الذي ولاه الله عليه.

ولكن إذا قال: أنا لن أشغل نفسي بالاتّجار له، إلا أن يجعل لي سهم من الربح كالمضارب؟

فيقال: إذا كان يصده عن أشغاله إذا اتجر له، ويقول: أنا لن أشتغل به عن أشغالي الخاصة إلا إذا كان لي سهم من الربح، فحينئذ نقول: لا بد أن ترجع إلى القاضي وهو الذي يفرض لك ما يراه مناسبا، وعلى هذا فقول المؤلف: "يتجر له مجاناً"، ظاهره مطلقاً سواء شغله عن أشغاله الخاصة أم لا، ولكن ينبغي أن يقيد بما لم يشغله عن أشغاله الخاصة، ويأبى أن يتجر إلا بسهم، فحينئذ نقول: لا بأس، ولكن ترفع المسألة إلى القاضي ليقرر ما يراه مناسبا»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٩/ ٣٠٦).

٧٧. قول الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾.

تمامها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰۙ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المزمل: ٢٠].

احتجّ به المصنف على اشتقاق اسم شركة المضاربة من الضرب في الأرض، وهو السفر للتجارة، وهو ممدوح شرعاً، ومأجور فاعله إذا احتسب، حتى عدّه الله سبباً مشروعاً للانشغال عن قيام أغلب الليل، قال القرطبي: «سوّى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين والمكتسبين المال الحلال للنفقة على نفسه وعياله، والإحسان والإفضال، فكان هذا دليلاً على أن كسب المال بمنزلة الجهاد، لأنّه جمعه مع الجهاد في سبيل الله».

وقال ابن سعدي: «ذكر الله في أول هذه السورة أنه أمر رسوله بقيام نصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه، والأصل أنّ أمته أسوة له في الأحكام، وذكر في هذا الموضع، أنه امتثل ذلك هو وطائفة معه من المؤمنين.

ولما كان تحرير الوقت المأمور به مشقة على الناس، أخبر أنه سهل عليهم في ذلك غاية التسهيل فقال: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ أي: يعلم مقاديرهما وما يمضي منهما ويبقى.

﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ أي: لن تعرفوا مقداره من غير زيادة ولا نقص، لكون ذلك يستدعي انتباهاً وعناء زائداً أي: فخفف عنكم، وأمركم بما تيسر عليكم، سواء زاد على المقدر أو نقص، ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ أي: مما تعرفون ومما لا يشق عليكم، ولهذا كان المصلي بالليل مأمورا بالصلاة ما دام نشيطا، فإذا فتر أو كسل أو نعس، فليسترح، ليأتي الصلاة بطمأنينة وراحة.

ثم ذكر بعض الأسباب المناسبة للتخفيف، فقال: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ يشق عليهم صلاة ثلثي الليل أو نصفه أو ثلثه، فليصلّ المريض المتسهل عليه، ولا يكون أيضاً مأموراً بالصلاة قائماً عند مشقة ذلك، بل لو شقت عليه الصلاة النافلة، فله تركها وله أجر ما كان يعمل صحيحاً.

﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ أي: وعلم أن منكم مسافرين يسافرون للتجارة، ليستغنوا عن الخلق، ويتكففوا عن الناس، أي: فالمسافر، حاله تناسب التخفيف، ولهذا خفف عنه في صلاة الفرض، فأبيح له جمع الصلاتين في وقت واحد، وقصر الصلاة الرباعية.

وكذلك ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فذكر تعالى تخفيفين، تخفيفاً للصحيح المقيم، يراعي فيه نشاطه، من غير أن يكلّف عليه تحرير الوقت، بل يتحرّى الصلاة الفاضلة، وهي ثلث الليل بعد نصفه الأول.

وتخفيفاً للمريض أو المسافر، سواء كان سفره للتجارة، أو لعبادة، من قتال أو جهاد، أو حج، أو عمرة، ونحو ذلك، فإنه أيضاً يراعي ما لا يكلفه، فلله الحمد والثناء، الذي ما جعل على الأمة في الدين من حرج، بل سهل شرعه، وراعى أحوال عباده ومصالح دينهم وأبدانهم ودنياهم.

ثم أمر العباد بعبادتين، هما أم العبادات وعمادها: إقامة الصلاة، التي لا يستقيم الدين إلا بها، وإيتاء الزكاة التي هي برهان الإيمان، وبها تحصل المواساة للفقراء والمساكين، ولهذا قال:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بأركانها، وشروطها، ومكمّلاتها، ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أي: خالصاً لوجه الله، من نية صادقة، وتثبيت من النفس، ومال طيب، ويدخل في هذا، الصدقة الواجبة ؟ والمستحبة، ثم حث على عموم الخير وأفعاله فقال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة... ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفي الأمر بالاستغفار بعد الحث على أفعال الطاعة والخير، فائدة كبيرة، وذلك أن العبد ما يخلو من التقصير فيما أمر به، إما أن لا يفعله أصلاً أو يفعله على وجه ناقص، فأمر بترقيع ذلك بالاستغفار، فإن العبد يذنب آناء الليل والنهار، فمتى لم يتغمده الله برحمته ومغفرته، فإنه هالك».

وقال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: «وهذه حكمة أخرى لنسخ تحديد الوقت في قيام الليل وهي مراعاة أحوال طرأت على المسلمين من ضروب ما تدعو إليه حالة الجماعة الإسلامية. وذكر من ذلك ثلاثة أضرب هي أصول الأعذار:

الضرب الأول: أعذار اختلال الصحة وقد شملها قوله: أن سيكون منكم مرضى.

الضرب الثاني: الأشغال التي تدعو إليها ضرورة العيش من تجارة وصناعة وحراثة وغير ذلك، وقد أشار إليها قوله: وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وفضل الله هو الرزق.

الضرب الثالث: أعمال لمصالح الأمة وأشار إليها قوله: وآخرون يقاتلون في سبيل الله ودخل في ذلك حراسة الثغور والرباط بها، وتدبير الجيوش، وما يرجع إلى نشر دعوة الإسلام من إيفاد الوفود وبعث السفراء، وهذا كله من شؤون الأمة على الإجمال فيدخل في بعضها النبيّ ﷺ كما في القتال في سبيل الله، والمرض... وإذا كانت هذه الآية مما نزل بمكة ففيها بشارة بأن أمر

المسلمين صائر إلى استقلال وقترة على أعدائهم فيقاتلون في سبيل الله وإن كانت مدنية فهو عذر لهم بما ابتدأوا فيه من السرايا والغزوات...ومعنى يضربون في الأرض يسيرون في الأرض.

وحقيقة الضرب: قرع جسم بجسم آخر، وسمي السير في الأرض ضربا في الأرض لتضمين فعل يضربون معنى يسيرون فإن السير ضرب للأرض بالرجلين لكنه تنوسي منه معنى الضرب وأريد المشي فلذلك عدي بحرف في لأن الأرض ظرف للسير كما قال تعالى: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[آل عمران:١٣٧]... والابتغاء من فضل الله طلب الرزق قال تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٨] أي التجارة في مدة الحج، فقوله تعالى: ﴿يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ مراد بالضرب في الأرض فيه السفر للتجارة لأن السير في الأسفار يكون في الليل كثيرا ويكون في النهار فيحتاج المسافر للنوم في النهار».

❐❐❐❐

٧٨. قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾.

تمامها: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٥].

قال ابن كثير: « ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ أي: أمرناه بالإحسان إليهما والحنو عليهما...﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا﴾ أي: قاست بسببه في حال حمله مشقة وتعبا، من وحام وغشيان وثقل وكرب، إلى غير ذلك مما تنال الحوامل من التعب والمشقة،﴿وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ أي: بمشقة أيضاً من الطلق وشدته،﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾

وقد استدل عليّ رضي الله عنه بهذه الآية مع التي في لقمان: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]، وقوله: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣] على أنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهو استنباط قويّ صحيح، ووافقه عليه عثمان وجماعة من الصحابة، رضي الله عنهم.

...﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي: قوي وشبّ وارتجل ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ أي: تناهى عقله وكمل فهمه وحِلْمُه، ويقال: إنه لا يتغير غالباً عما يكون عليه ابن الأربعين، قال أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن القاسم بن عبدالرحمن قال: قلت لمسروق: متى يؤخذ الرجل بذنوبه؟

قال: "إذا بلغت الأربعين، فخذ حذرك"[1]... وقد قال الحجاج بن عبدالله الحكمي أحد أمراء بني أمية بدمشق: تركت المعاصي والذنوب أربعين سنة حياء من الناس، ثم تركتها حياء من الله، عز وجل.

وما أحسن قول الشاعر:

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلما علاه قال للباطل: أبطل

﴿قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ﴾ أي: ألهمني ﴿أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ﴾ أي: في المستقبل، ﴿وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ﴾ أي: نسلي وعقبي، ﴿إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ وهذا فيه إرشاد لمن بلغ الأربعين أن يجدد التوبة والإنابة إلى الله، عز وجل، ويعزم عليها».

والآية احتجّ بها المصنف على أنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر، والفِصَال: انقضاء مدة الرضاع؛ لأنّ الولد ينفصل بذلك عن أمه، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾، فإذا سقط الحولان التي هي مدة الرضاع من ثلاثين شهراً بقي ستة أشهر، فهي مدة الحمل.

قال ابن جرير: «إن الله تعالى ذِكْرُه لم يجعل قوله: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾ حداً تعبّد عباده بأن لا يجاوزه، كما جعل قوله: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ حداً لرضاع المولود الثابت الرضاع، وتعبد العباد بحمل والديه عند اختلافهما فيه، وإرادة أحدهما الضرار به، وذلك أن الأمر من الله تعالى ذكره إنما يكون فيما يكون للعباد السبيل

(١) ذكره ابن أبي حاتم في التفسير (١٨٥٦٩).

إلى طاعته بفعله والمعصية بتركه، فأما ما لم يكن لهم إلى فعله ولا إلى تركه سبيل، فذلك مما لا يجوز الأمر به ولا النهي عنه ولا التعبد به.

فإذ كان ذلك كذلك، وكان الحمل مما لا سبيل للنساء إلى تقصير مدته ولا إلى إطالتها، فيضعنه متى شئن، ويتركن وضعه إذا شئن؛ كان معلوما أن قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ إنما هو خبر من الله تعالى ذكره عن أن من خلقه من حملته وولدته وفصلته في ثلاثين شهراً، لا أمر بأن لا يتجاوز في مدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً، لما وصفنا، وكذلك قال ربنا تعالى ذكره في كتابه: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[سورة الأحقاف:١٥]».

وقال ابن العربي: «قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –: أقل الحمل ستة أشهر؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فإذا أسقطت حولين من ثلاثين شهرا بقيت منه ستة أشهر؛ وهي مدة الحمل؛ وهذا من بديع الاستنباط».

قال ابن سعدي: «هذا من لطفه تعالى بعباده وشكره للوالدين أن وصى الأولاد وعهد إليهم أن يحسنوا إلى والديهم بالقول اللطيف والكلام اللين وبذل المال والنفقة وغير ذلك من وجوه الإحسان.

ثم نبه على ذكر السبب الموجب لذلك فذكر ما تحملته الأم من ولدها وما قاسته من المكاره وقت حملها ثم مشقة ولادتها المشقة الكبيرة ثم مشقة الرضاع وخدمة الحضانة، وليست المذكورات مدة يسيرة ساعة أو ساعتين، وإنما ذلك مدة طويلة قدرها ﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ للحمل تسعة أشهر ونحوها والباقي للرضاع هذا هو الغالب.

ويستدل بهذه الآية مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأن مدة الرضاع -وهي سنتان- إذا سقطت منها الستان بقي ستة أشهر مدة للحمل، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي: نهاية قوته وشبابه وكمال عقله، ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ﴾ أي: ألهمني ووفقني ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ أي: نعم الدين ونعم الدنيا، وشكره بصرف النعم في طاعة مسديها ومواليها ومقابلته منته بالاعتراف والعجز عن الشكر والاجتهاد في الثناء بها على الله، والنعم على الوالدين نعم على أولادهم وذريتهم لأنهم لا بد أن ينالهم منها ومن أسبابها وآثارها، خصوصا نعم الدين فإن صلاح الوالدين بالعلم والعمل من أعظم الأسباب لصلاح أولادهم.

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ بأن يكون جامعا لما يصلحه سالماً مما يفسده، فهذا العمل الذي يرضاه الله ويقبله ويثيب عليه. ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾ لما دعا لنفسه بالصلاح دعا لذريته أن يصلح الله أحوالهم، وذكر أن صلاحهم يعود نفعه على والديهم لقوله: ﴿وَأَصْلِحْ لِى﴾، ﴿إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الذنوب والمعاصي ورجعت إلى طاعتك ﴿وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾».

❐❐❐❐

٧٩. قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ﴾.

تمامها: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة:٢٣٣].

قال ابن جرير: «عني بذلك: أنهن أحق برضاعهم من غيرهم، وليس ذلك بإيجاب من الله تعالى ذكره عليهن رضاعهم، إذا كان المولود له ولد، حيا موسراً، لأنّ الله تعالى ذكره قال في سورة النساء القصرى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾[سورة الطلاق:٦]، فأخبر تعالى ذكره: أن الوالدة والمولود له إن تعاسرا في الأجرة التي ترضع بها المرأة ولدها، أن أخرى سواها ترضعه، فلم يوجب عليها فرضاً رضاع ولدها، فكان معلوماً بذلك أنّ قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾، دلالة على مبلغ غاية الرضاع التي متى اختلف الوالدان في رضاع المولود بعده، جعل حداً يفصل به بينهما، لا دلالة على أن فرضاً على الوالدات رضاع أولادهن».

واحتجّ المؤلف بالآية في مسائل:

الأولى: أن الرضاع المحرم ما كان في الحولين، ويأتي بحث المسألة في قسم الآثار.

الثانية: لزوم النفقة على المرضعة على وارث الرضيع، وفي هذا اختلاف قوي بين العلماء من مفسرين وفقهاء، قال الشوكاني رحمه الله: «اختلف أهل العلم في معنى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فقيل: هو وارث الصبيّ، أي: إذا مات المولود له كان على وارث هذا الصبي المولود إرضاعه، كما كان يلزم أباه ذلك، قاله عمر بن الخطاب، وقتادة، والسدي، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وأحمد، وإسحاق، وأبو حنيفة، وابن أبي ليلى على خلاف بينهم: هل يكون الوجوب على من يأخذ نصيباً من الميراث؟ أو على الذكور فقط؟ أو على كل ذي رحم له وإن لم يكن وارثا منه؟

وقيل: المراد بالوارث: وارث الأب عليه نفقة المرضعة، وكسوتها بالمعروف، قاله مالك في تفسير هذه الآية بمثل ما قاله الضحاك، ولكنه قال: إنها منسوخة، وإنها لا تلزم الرجل نفقة أخ، ولا ذي قرابة، ولا ذي رحم منه.وشرطه الضحاك بأن لا يكون للصبيّ مال، فإن كان له مال أخذت أجرة رضاعه من ماله.

وقيل: المراد بالوارث المذكور في الآية: هو الصبي نفسه، أي: عليه من ماله إرضاع نفسه إذا مات أبوه وورث من ماله، قاله قبيصة بن ذؤيب، وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز، وروي عن الشافعي.

وقيل: هو الباقي من والدي المولود بعد موت الآخر منهما، فإذا مات الأب كان على الأم كفاية الطفل إذا لم يكن له مال، قاله سفيان الثوري وقيل: إن معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ أي: وارث المرضعة يجب عليه أن يصنع بالمولود كما كانت الأم تصنعه به من الرضاع والخدمة والتربية.

وقيل: إن معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ أنه يحرم عليه الإضرار بالأم كما يحرم على الأب، وبه قالت طائفة من أهل العلم، قالوا: وهذا هو الأصل، فمن ادّعى أنه يرجع فيه العطف إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل.

قال القرطبي: "وهو الصحيح، إذ لو أراد الجميع الذي هو الرضاع والإنفاق وعدم الضرر لقال: ﴿وعلى الوارث مثل هؤلاء﴾ فدل على أنه معطوف على المنع من المضارة، وعلى ذلك تأوّله كافّة المفسرين فيما حكى القاضي عبد الوهاب"[1].

قال ابن عطية: "وقال مالك، وجميع أصحابه، والشعبي، والزهري، والضحاك، وجماعة من العلماء: المراد بقوله مثل ذلك: أن لا تضار، وأما الرزق، والكسوة، فلا يجب شيء منه"[2].

ولا يخفى عليك ضعف ما ذهبت إليه هذه الطائفة، فإن ما خصصوا به معنى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ من ذلك المعنى: أي: عدم الإضرار بالمرضعة قد أفاده قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ لصدق ذلك على كل مضارة ترد عليها من المولود له أو غيره.

وأما قول القرطبي: لو أراد الجميع لقال: ﴿مثل هؤلاء﴾، فلا يخفى ما فيه من الضعف البيّن، فإن اسم الإشارة يصلح للمتعدّد كما يصلح للواحد بتأويل: المذكور أو نحوه.

وأما ما ذهب إليه أهل القول الأول: من أن المراد بالوارث: وارث الصبي، فيقال عليه: إنه لم يكن وارثاً حقيقة مع وجود الصبيّ حياً، بل هو وارث مجازاً باعتبار ما يؤول إليه[3].

---

(١) تفسير القرطبي (٣/ ١٨٠).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣١٢).

(٣) قلت: بل هو وارث حقيقة، وكونه يستحق الإرث بسبب لا يمنع كونه وارثاً بدليل قول النّبيّ ﷺ:

وأما ما ذهب إليه أهل القول الثاني: فهو وإن كان فيه حمل الوارث على معناه الحقيقي، لكن في إيجاب النفقة عليه مع غنى الصبي ما فيه، ولهذا قيّده القائل به بأن يكون الصبي فقيراً.

ووجه الاختلاف في تفسير الوارث ما تقدم من ذكر الوالدات والمولود له والولد، فاحتمل أن يضاف الوارث إلى كل منهم».

وقال ابن قدامة: «ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، فأوجب على الأب نفقة الرضاع، ثم عطف الوارث عليه، فأوجب على الوارث مثل ما أوجب على الوالد... إذا ثبت هذا، فإنه يختص بالوارث بفرض أو تعصيب، لعموم الآية، ولا يتناول ذوي الأرحام... فإن كان اثنان يرث أحدهما الآخر ولا يرثه الآخر، كالرجل مع عمته أو ابنة عمه وابنة أخيه، والمرأة مع ابنة بنتها وابن بنتها، فالنفقة على الوارث دون الموروث».

الثالثة: احتجّ المصنف بالآية على أنّه لا يجوز للأب أن يمنع أمّ ولده من إرضاع ولدها، قال الجصاص: «لا يخلو بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ من أن يكون عموماً في سائر الأمهات مطلّقات كنّ أو غير مطلقات، أو أن يكون معطوفاً على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن.

فإن كان المراد سائر الأمهات المطلقات منهن والمزوّجات فإنّ النفقة الواجبة للمزوجات منهن هي نفقة الزوجية وكسوتها لا للرضاع، لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية فتجتمع لها نفقتان إحداهما للزوجية والأخرى للرضاع.

لسعد « إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة» فسماهم ورثة وهو حي.

وإن كانت مطلقة فنفقة الرضاع أيضاً مستحقّة بظاهر الآية لأنّه أوجبها بالرضاع...وتكون النفقة المستحقة أجرة الرضاع... فقد حوت الآية الدلالة على معنيين، أحدهما: أنّ الأم أحق برضاع ولدها في الحولين، وأنه ليس للأب أن يسترضع له غيرها إذا رضيت بأن ترضعه.

والثاني: أنّ الذي يلزم الأب في نفقة الرضاع إنما هو ستتان».

وقال ابن قدامة: «كلام الخرقي يحتمل وجهين أحدهما: أن له منعها من رضاعه... وهو قول الشافعي؛ لأنّه يخلّ باستمتاعه منها، فأشبه ما لو كان الولد من غيره.

والثاني: ليس له منعها؛ فإنه قال: وإن أرادت رضاع ولدها بأجرة مثلها، فهي أحق به من غيرها، سواء كانت في حبال الزوج أو مطلقة، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ وهذا خبر يراد به أمر، وهو عام في كل والدة، ولا يصح من أصحاب الشافعي حمله على المطلقات؛ لأنّه جعل لهن رزقهن وكسوتهن، وهم لا يجيزون جعل ذلك أجر الرضاع ولا غيره، وقولنا، في الوجه الأول: إنه يخل باستمتاعه قلنا: ولكن لإيفاء حق عليه، وليس ذلك ممتنعاً، كما أنّ قضاء دينه بدفع ماله فيه واجب، لا سيما إذا تعلق به حق الولد، في كونه مع أمّه، وحقّ الأم في الجمع بينها وبين ولدها».

وقال كذلك: «الأم إذا طلبت إرضاعه بأجر مثلها، فهي أحقّ به، سواء كانت في حال الزوجية أو بعدها، وسواء وجد الأب مرضعة متبرعة أو لم يجد، وقال أصحاب الشافعي: إن كانت في حبال الزوج، فلزوجها منعها من إرضاعه؛ لأنّه يفوت حق الاستمتاع بها في بعض الأحيان، وإن استأجرها على رضاعه، لم يجز؛ لأنّ المنافع حق له، فلا يجوز أن يستأجر منها ما هو أو بعضه حق له.

وإن أرضعت الولد، فهل لها أجر المثل ؟ على وجهين، وإن كانت مطلقة فطلبت أجر المثل، فأراد انتزاعه منها ليسلمه إلى من ترضعه بأجر المثل أو أكثر، لم يكن له ذلك، وإن وجد متبرعة، أو من ترضعه بدون أجر المثل، فله انتزاعه منها، في ظاهر المذهب؛ لأنّه لا يلزمه التزام المؤنة مع دفع حاجة الولد بدونها.

... ولنا على الأول ما تقدم، وعلى جواز الاستئجار، أنه عقد إجارة يجوز من غير الزوج إذا أذن فيه، فجاز مع الزوج، كإجارة نفسها للخياطة أو الخدمة، وقولهم: إن المنافع مملوكة له غير صحيح؛ فإنه لو ملك منفعة الحضانة، لملك إجبارها عليها، ولم تجز إجارة نفسها لغيره بإذنه، ولكانت الأجرة له، وإنما امتنع إجارة نفسها لأجنبي بغير إذنه، لما فيه من تفويت الاستمتاع في بعض الأوقات؛ ولهذا جازت بإذنه، وإذا استأجرها، فقد أذن لها في إجارة نفسها، فصح، كما يصح من الأجنبي.

وأما الدليل على وجوب تقديم الأم، إذا طلبت أجر مثلها، على المتبرعة، فقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾. وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

ولأنّ الأم أحنى وأشفق، ولبنها أمرأ من لبن غيرها، فكانت أحق به من غيرها، كما لو طلبت الأجنبية رضاعه بأجر مثلها؛ ولأنّ في رضاع غيرها تفويتاً لحق الأم من الحضانة، وإضراراً بالولد، ولا يجوز تفويت حق الحضانة الواجب، والإضرار بالولد لغرض إسقاط حق أوجبه الله تعالى على الأب، وقول أبي حنيفة يفضي إلى تفويت حق الولد من لبن أمه، وتفويت حق الأم في إرضاعه لبنها، فلم يجز ذلك، كما لو تبرعت برضاعه.

فأما إن طلبت الأم أكثر من أجر مثلها، ووجد الأب من ترضعه بأجر مثلها، أو متبرعة، جاز انتزاعه منها؛ لأنها أسقطت حقها باشتطاطها، وطلبها ما ليس لها، فدخلت في عموم قوله: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق:٦] وإن لم يجد مرضعة إلا بمثل تلك الأجرة، فالأم أحق؛ لأنهما تساوتا في الأجر، فكانت الأم أحق، كما لو طلبت كل واحدة منهما أجر مثلها».

الرابعة: احتجّ بها كذلك على صحة الإجارة في الظِّئر بطعامها وكسوتها، قال الجصاص: «وفي هذه الآية دلالة على جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها لأنّ ما أوجبه الله تعالى في هذه الآية للمطلقة هما أجرة الرضاع وقد بين ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]».

وقال ابن العربي: « قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ يعني على قدر حال الأب من السعة والضيق، كما قال تعالى في سورة الطلاق: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧] ومن هذه النكتة أخذ علماؤنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة، وبه قال أبو حنيفة، وأنكره صاحباه، لأنها إجارة مجهولة فلم تجز، كما لو كانت الإجارة به على عمل الآخر، وذلك عند أبي حنيفة استحسان، وهو عند مالك والشافعي أصل في الارتضاع، وفي كل عمل، وحمل على العرف والعادة في مثل ذلك العمل، ولولا أنه معروف ما أدخله الله تعالى في المعروف.

فإن قيل: الذي يدل على أنه مخصوص أنه قدر بحال الأب من عسر ويسر، ولو كان على رسم الأجرة لم يختلف كبدل سائر الأعواض، قلنا: قدّروه بالمعروف أصلاً في الإجارات، ونوعه باليسار والإقتار رفقاً؛ فانتظم الحكمان، واطّردت الحكمتان».

قلت: ومن وجبت عليه النفقة غير الأب وجبت بالمعروف كذلك، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ﴾ [البقرة:٢٣٣] فأوجب على الأب نفقة الرضاع بالمعروف، ثم أوجب مثل ذلك على الوارث.

الخامسة: واحتج بها المصنف كذلك على وجوب النفقة على الولد وإن سفل، قال القرطبي: «في هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه.

وسماه الله سبحانه للأم، لأنّ الغذاء يصل إليه بواسطتها في الرضاع كما قال: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] لأنّ الغذاء لا يصل إلا بسببها.

وأجمع العلماء على أن على المرء نفقة ولده الأطفال الذين لا مال لهم.

وقال ﷺ لهند بنت عتبة وقد قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفى بنى إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل على في ذلك جناح ؟ فقال -: " **خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف** "[1]، والكسوة: اللباس.

وقوله: " بالمعروف " أي بالمتعارف في عرف الشرع من غير تفريط ولا إفراط».

وقال ابن قدامة: «وقال النبي ﷺ لهند: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**" فجعل النفقة على أبيهم دونها، ولا خلاف في هذا نعلمه، إلا أنّ لأصحاب الشافعي، فيما إذا اجتمع للفقير أب وابن موسران، وجهين: أحدهما، أن النفقة على الأب وحده، والثاني، عليهما جميعا؛ لتساويهما في القرب.

ولنا، أن النفقة على الأب منصوص عليها، فيجب اتباع النص، وترك ما عداه»[1].

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

السادسة: واحتجّ بها المصنف كذلك على أنه إذا احتاج شخص للنفقة وله وارث غير أب فنفقته على وارثه- أي: يأخذ منهم- على قدر إرثهم منه لو مات؛ لأنّ الله تعالى رتب النفقة على الإرث بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ﴾، فوجب أن يترتب مقدار النفقة على مقدار الإرث.

قال ابن قدامة: «إذا لم يكن للصبي أب، فالنفقة على وارثه، فإن كان له وارثان فالنفقة عليهما على قدر إرثهما منه، وإن كانوا ثلاثة أو أكثر، فالنفقة بينهم على قدر إرثهم منه؛ فإذا كان له أم وجد، فعلى الأم الثلث والباقي على الجد؛ لأنهما يرثانه كذلك، وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: النفقة كلها على الجد؛ لأنّه ينفرد بالتعصيب، فأشبه الأب، وقد ذكرنا رواية أخرى عن أحمد، أن النفقة على العصبات خاصة.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ﴾ والأم وارثة، فكان عليها بالنص، ولأنه معنى يستحق بالنسب، فلم يختص به الجد دون الأم كالوراثة»[٢].

وقال في رد المحتار: « تجب نفقة المحرم الفقير على من يرثونه إذا مات بقدر إرثهم منه، قوله ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ﴾ أي مثل الرزق والكسوة التي وجبت على المولود له فأناط الله تعالى النفقة باسم الوارث فوجب التقدير بالإرث»[٣].

---

(١) المغني (١١/ ٣٧٨).

(٢) المغني (١١/ ٣٨٣).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٢٩).

٨٠. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

تمامها: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٨].

قال ابن جرير: «أصل "الإدلاء": إرسال الرجل الدلو في سَبب متعلقاً به في البئر،فقيل للمحتجّ لدعواه: "أدلَى بحجة كيت وكيت" إذا كان حجته التي يحتج بها سبباً له، هو به متعلقٌ في خصومته، كتعلق المستقي من بئر بدَلو قد أرسلها فيها بسببها الذي الدلو به متعلقة، يقال فيهما جميعا – أعني من الاحتجاج، ومن إرسال الدلو في البئر بسبب: أدلى فلان بحجته، فهو يُدلي بها إدلاءً وأدلى دلوه في البئر، فهو يدليها إدلاء».

واحتجّ بها المصنف على تحريم الغصب، قال القرطبي: «الخطاب بهذه الاية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ، والمعنى: لا يأكل بعضُكم مال بعض بغير حق.

فيدخل في هذا: القمار، والخداع، والغصوب، وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغي، وحلوان الكاهن، وأثمان الخمور، والخنازير، وغير ذلك.

... وأضيفت الأموال إلى ضمير المنتهي لما كان كل واحد منهما منهياً ومنهياً عنه، كما قال: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾[البقرة:٨٥].

... من أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومن الأكل بالباطل أن يقتضي القاضي لك وأنت تعلم أنك مبطل، فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي، لأنّه إنما يقضي بالظاهر.

وهذا إجماع في الاموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذ في الفروج باطناً، وإذا كان قضاء القاضي لا يغير حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أولى.

وروى الأئمة عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ: "**إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار فليحملها أو يذرها**"[1]، وعلى القول بهذا الحديث جمهور العلماء وأئمة الفقهاء.

وهو نصٌ في أنّ حكم الحاكم على الظاهر لا يغير حكم الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج، إلاّ ما حكي عن أبي حنيفة في الفروج، وزعم أنّه لو شهد شاهدا زور على رجل بطلاق زوجته وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده فإن فرجها يحل لمتزوّجها - ممن يعلم أنّ القضية باطل - بعد العدّة.

وكذلك لو تزوجها أحد الشاهدين جاز عنده، لأنّه لما حلت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيره سواء، لأنّ قضاء القاضي قطع عصمتها، وأحدث في ذلك التحليل والتحريم في الظاهر والباطن جميعاً، ولولا ذلك ما حلّت للأزواج.

---

(١) صحيح.

واحتجّ بحكم اللعان وقال: معلوم أنّ الزوجة إنما وصلت إلى فراق زوجها باللعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذبها فيه لحدّها وما فرّق بينهما، فلم يدخل هذا في عموم قوله عليه السلام: " فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه " الحديث، وهذه الآية متسمك كل مؤالف ومخالف في كل حكم يدّعونه لانفسهم بأنه لا يجوز، فيستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

فجوابه أن يقال له: لا نسلّم أنه باطل حتى تبيّنه بالدليل، وحينئذ يدخل في هذا العموم، فهي دليل على أنّ الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعيين الباطل».

وقال الرازي: « اعلم أنهم مثلوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم﴾ بقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[الحُجُرات:١١] وهذا مخالف لها، لأن أكله لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره، قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الإحياء: "المال إنما يحرم لمعنى في عينه، أو لحال في جهة اكتسابه.

والقسم الأول: الحرام لصفة في عينه.

واعلم أنّ الأموال إما أن تكون من المعادن أو من النبات، أو من الحيوانات، أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيء منه إلاّ من حيث يضرّ بالأكل، وهو ما يجري مجرى السم، وأمّا النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل الحياة والصحة أو العقل، فمزيل الحياة السموم، ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها، ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات.

وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل، وما يحلّ إنما يحلّ إذا ذبح ذبحا شرعياً، ثم إذا ذبحت فلا تحل بجميع أجزائها بل يحرم منها الفرث والدم، وكل ذلك مذكور في كتب الفقه.

القسم الثاني: ما يحرم لخلل من جهة إثبات اليد عليه، فنقول: أخذ المال إما أن يكون باختيار المتملّك، أو بغير اختياره كالإرث.

والذي باختياره إما أن يكون مأخوذاً من المالك كأخذ المعادن، وإما أن يكون مأخوذاً من غير مالك، وذلك إما أن يؤخذ قهرا أو بالتراضي.

والمأخوذ قهراً إما أنه لسقوط عصمة الملك كالغنائم، أو لاستحقاق الأخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم.

والمأخوذ تراضيا إما أن يؤخذ بعوض كالبيع، والصدق، والأجرة، وإما أن يؤخذ بغير عوض كالهبة، والوصية، فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة.

الأول: ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن، وإحياء الموت، والاصطياد، والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش، فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصا بذي حرمة من الآدميين.

الثاني: المأخوذ قهرا ممن لا حرمة له، وهو الفيء، والغنيمة، وسائر أموال الكفار والمحاربين، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منه الخمس، وقسموه بين المستحقين بالعدل، ولم يأخذوه من كافر له حرمة وأمان وعهد.

والثالث: ما يؤخذ قهراً باستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق، وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق.

الرابع: ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال إذا روعي شرط العوضين، وشرط العاقدين، وشرط اللفظين، أعني الإيجاب والقبول مما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المفسد.

الخامس: ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة إذا روعي شرط المعقود عليه، وشرط العاقدين، وشرط العقد، ولم يؤدّ إلى ضرر بوارث أو غيره.

السادس: ما يحصل بغير اختياره كالميراث، وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين، وتنفيذ الوصايا، وتعديل القسمة بين الورثة، وإخراج الزكاة والحج والكفارة إن كانت واجبة، فهذا مجامع مداخل الحلال، وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها.

فكل ما كان كذلك كان مالاً حلالاً، وكل ما كان بخلافه كان حراماً.

إذا عرفت هذا فنقول: المال إما أن يكون لغيره أو له، فإن كان لغيره كانت حرمته لأجل الوجوه الستة المذكورة، وإن كان له فأكله بالحرام أن يصرف إلى شرب الخمر، والزنا، واللواط، والقمار، أو إلى السرف المحرم، وكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ واعلم أن سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من كتابه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ﴾ ليس المراد منه الأكل خاصة، لأنّ غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المال إنما هو الأكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله أن يقال إنه أكله، فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالأكل.

المسألة الثالثة: (الباطل) في اللغة الزائل الذاهب، يقال: بطل الشيء بطولاً فهو باطل، وجمع الباطل بواطل، وأباطيل جمع أبطولة، ويقال: بطل الأجير يبطل بطالة إذا تعطل واتبع اللهو.

... أما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فالمعنى وأنتم تعلمون أنكم مبطلون، ولا شك أن الإقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح، وصاحبه بالتوبيخ أحق».

❐❐❐❐

٨١. قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾.

تمامها والآيات بعدها: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾[النساء:١١].

ومثلها في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء:١٧٦].

الآية احتج بها المصنف في ثلاث مسائل:

الأولى: أنّ ولدُ البنات لا يدخل في الوَقْف على الأولاد، إلاّ بِنَصٍ، أو قرينة، لِعَدَمِ دخولهم في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[النساء:١١].

قال القرطبي: «قال أبو حنيفة والشافعي: من وَقف وقفاً على ولده، وولد ولده، أنه يدخل فيه ولد ولده، وولد بناته، ما تناسلوا... وقال مالك: لا يدخل في ذلك ولد البنات، وقول: لقرابتي وعقبي، كقول: لولدي وولد ولدي، يدخل في ذلك ولد البنين ومن يرجع إلى عصبة الأب وصلبه، ولا يدخل في ذلك ولد البنات.

والحجّة لهما قول سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ فلم يعقل المسلمون من ظاهر الآية إلا ولد الصلب وولد الابن خاصة.

وقال تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الأنفال:٤١] فأعطى عليه السلام القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله، فكذلك ولد البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب.

قال ابن القصار: وحجة من أدخل البنات في الأقارب قوله عليه السلام للحسن بن علي: "إن ابني هذا سيد"(١)، ولا نعلم أحداً يمتنع أن يقول في ولد البنات إنهم ولد لأبي أمهم.

والمعنى يقتضي ذلك، لأنّ الولد مشتق من التولد وهم متولدون عن أبي أمهم لا محالة، والتولد من جهة الأم كالتولد من جهة الأب.

وقد دل القرآن على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنعام:٨٤] إلى قول: ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنعام:٨٥] فجعل عيسى من ذريته وهو ابن ابنته».

قال العلامة الشنقيطي: « دخول أولاد البنات في الوقف على الذرية والبنين والعقب، هو ظاهر القرآن، ولا ينبغي العدول عنه... أما لفظ الولد فإن القرآن يدل على أن أولاد البنات لا يدخلون فيه.

وذلك في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ فإن قوله: ﴿أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ لا يدخل فيه أولاد البنات، وذلك لا نزاع فيه بين المسلمين، وهو نص صريح قرآني على عدم دخول أولاد البنات في اسم الولد، وإن كان جماهير العلماء على أن العقب والولد سواء، ولا شك أن اتباع القرآن هو المتعين على كل مسلم».

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وقال ابن قدامة: « كل موضع ذكر فيه الولد في الإرث والحجب، دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات، ولأنه لو وقف على ولد رجل، وقد صاروا قبيلة، دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات بالاتفاق، وكذلك قبل أن يصيروا قبيلة.

ولأنه لو وقف على ولد العباس في عصرنا، لم يدخل فيه ولد بناته، فكذلك إذا وقف عليهم في حياته، ولأنّ ولد البنات منسوبون إلى آبائهم دون أمهاتهم، قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد.

وقولهم: إنهم أولاد أولاد حقيقة، قلنا: إلا أنهم لا ينسبون إلى الواقف عرفاً، ولذلك لو قال: أولاد أولادي المنتسبين إليّ لم يدخل هؤلاء في الوقف، ولأن ولد الهاشمية من غير الهاشمي ليس بهاشمي، ولا ينسب إلى أبيها.

وأما عيسى عليه السلام، فلم يكن له أب ينسب إليه، فنسب إلى أمه لعدم أبيه، ولذلك يقال عيسى ابن مريم، وغيره إنما ينسب إلى أبيه، كيحيى بن زكريا.

وقول النبي ﷺ: "إن ابني هذا سيد" تجوّز بغير خلاف، بدليل قول الله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾[الأحزاب: ٤٠].

وهذا الخلاف فيما إذا لم يوجد ما يدل على تعيين أحد الأمرين، فأما إن وجد ما يصرف اللفظ إلى أحدهما، انصرف إليه».

لكن قال العلامة الشنقيطي: «فالظاهر المتبادر من الآيات أنّ المراد بالبنين والذرية والعقب شيء واحد; لأنّ جميعها في شيء واحد. وبذلك تعلم أن ظاهر القرآن يدل على أن من وقف وقفا أو تصدق صدقة على بنيه أو ذريته أو عقبه أن حكم ذلك واحد.

وقد دل بعض الآيات القرآنية على أنّ أولاد البنات يدخلون في اسم الذرية واسم البنين.

وإذا دل القرآن على دخول ولد البنت في اسم الذرية والبنين، والفرض أن العقب بمعناهما، دلّ ذلك على دخول أولاد البنات في العقب أيضاً... ومن الآيات الدالة على دخول ولد البنت في اسم البنين قوله – تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾[النساء:٢٣] لأنّ لفظ البنات في الألفاظ الثلاثة شامل لبنات البنات وبنات بناتهن، وهذا لا نزاع فيه بين المسلمين، وهو نص قرآني صحيح في استواء بنات بنيهن وبنات بناتهن.

فتحصل أن دخول أولاد البنات في الوقف على الذرية والبنين والعقب، هو ظاهر القرآن، ولا ينبغي العدول عنه.

... فإن قيل: ذكرتم أن ظاهر القرآن يدل على دخول أولاد البنات في لفظ البنين، والشاعر يقول في خلاف ذلك:

بنونا بنوا أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وكثير من أهل الفقه يذكرون البيت المذكور على سبيل التسليم له، قالوا: ومما يوضح صِدْقَه أنهم ينسبون إلى رجال آخرين، ربما كانوا أعداء لأهل أمهاتهم، وكثيراً ما يتبع الولد أباه وعصبته في عداوة أخواله وبغضهم، كما هو معلوم.

فالجواب أن الواحد بالشخص له جهتان، فمعنى لفظ الابن له جهة خاصة هي معنى كونه خلق من ماء هذا الرجل على وجه يلحق فيه نسبه به، وهذا المعنى منفي عن والد أمه، فلا يقال له: (ابن) بهذا الاعتبار وثابت لأبيه الذي خلق من مائه.

وله جهة أخرى هي كونه خارجا في الجملة من هذا الشخص، سواء كان بالمباشرة، أو بواسطة ابنه أو بنته وإن سفل، فالبنوة بهذا المعنى ثابتة لولد البنت، وهذا المعنى هو الذي عناه ﷺ في قوله في الحسن بن علي – رضي الله عنهما –: "**وإن ابني هذا سيد**" الحديث، وهو المراد في الآيات القرآنية، كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾...فلفظ البنات والأبناء في جميع الآيات المذكورة شامل لجميع أولاد البنين والبنات وإن سفلوا، وإنما شملهم من الجهة المذكورة بالاعتبار المذكور، وهو إطلاق لفظ الابن على كل من خرج من الشخص في الجملة، ولو بواسطة بناته.

وأما البيت المذكور فالمراد به الجهة الأولى والاعتبار الأوّل، فإن بني البنات ليسوا أبناء لآباء أمهاتهم من تلك الجهة، ولا بذلك الاعتبار ; لأنهم لم يخلقوا من مائهم، وإنما خلقوا من ماء رجال آخرين، ربما كانوا أباعد، وربما كانوا أعداء، فصح بهذا الاعتبار نفي البنوة عن ابن البنت.

وصح بالاعتبار الأول إثبات البنوة له، ولا تناقض مع انفكاك الجهة.

وإذا عرفت معنى الجهتين المذكورتين وأنه بالنظر إلى إحداهما تثبت البنوة لابن البنت، وبالنظر إلى الأخرى تنتفي عنه.

فاعلم أن قوله ﷺ: "**إن ابني هذا سيد**"، وقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ ونحوها من الآيات ينزل على إحدى الجهتين.

وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤٠] يتنزل على الجهة الأخرى، وتلك الجهة هي التي يعني الشاعر بقوله:

...وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد.

ويزيد ذلك أيضاًحا أن قبائل العرب قد تكون بينهم حروب ومقاتلات، فيكون ذلك القتال بين أعمام الرجل وأخواله، فيكون مع عصبته دائماً على أخواله، كما في البيت المذكور... وعلى الجهتين المذكورتين يتنزل اختلاف الصحابة في ميراث الجد والإخوة.

فمن رأى منهم أنه أب يحجب الإخوة، فقد راعى في الجد إحدى الجهتين، ومن رأى منهم أنه ليس بأب وأنه لا يحجب الإخوة، فقد لاحظ الجهة الأخرى».

المسألة الثانية: التسوية بين الأبناء في العطية بتفضيل الذكر على الأنثى كقسمة الميراث، ويأتي بحثها في قسم الآثار.

المسألة الثالثة: في إرث الابن مع البنت مثليها، وإرث ابن الابن مع بنت الابن مثليها، وإرث الأخ لأبوين مع أخت لأبوين مثليها، و إرث الأخ لأب مع أخته مثليها.

قال ابن العربي: « هذا القول يفيد أنّ الذَّكَر إذا اجتمع مع الأنثى أخذ مثلي ما تأخذه الأنثى، وأخذت هي نصف ما يأخذ الذكر؛ وليس هذا بنصٍ على الإحاطة بجميع المال، ولكنه تنبيه قويّ؛ لأنّه لولا أنهم يحيطون بجميع المال إذا انفردوا لما كان بياناً لسهم واحد منهم، فاقتضى الاضطرار إلى بيان سهامهم الإحاطة بجميع المال إذا انفردوا؛ فإذا انضاف إليهم غيرهم من ذوي السهام فأخذ سهمه كان الباقي أيضاً معلوماً؛ فيتعيّن سهم كل واحد منهم فيه، ووجب حمل هذا القول على العموم، إلاّ أنه خصّ منه الأبوين بالسدس لكل واحد منهما، والزوجين بالربع والثمن لهما على تفصيلهما، وبقي العموم والبيان بعد ذلك على أصله... قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ عام في الأعلى منهم والأسفل؛ فإن استووا في الرتبة أخذوه بهذه القسمة، وإن تفاوتوا فكان بعضهم أعلى من بعض حجب الأعلى الأسفل؛ لأنّ الأعلى يقول: أنا ابن الميت،

والأسفل يقول: أنا ابن ابن الميت، فلما استفلت درجته انقطعت حجته؛ لأنّ الذي يدلي به يقطع به.

فإن كان الولد الأعلى ذكراً سقط الأسفل، وإن كان الولد الأعلى أنثى أخذت الأنثى حقها، وبقي الباقي لولد الولد إن كان ذكرا، وإن كان ولد الولد أنثى أعطيت العليا النصف، وأعطيت السفلى السدس تكملة الثلثين؛ لأنا نقدرهما بنتين متفاوتتين في الرتبة، فاشتركتا في الثلث بحكم البنتية، وتفاوتتا في القسمة بتفاوت الدرجة؛ وبهذه الحكمة جاءت السنة.

وإن كان الولد الأعلى بنتين أخذتا الثلثين، فإن كان الولد الأسفل أنثى لم يكن لها شيء إلا أن يكون بإزائها أو أسفل منها ذكر فإنها تأخذ معه ما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين بإجماع الصحابة، إلا ما يروى عن ابن مسعود».

❐❐❐❐

٨٢. قول الله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾.

احتج بها المصنف على ميراث البنت في انفرادها واجتماعها، والعلماء متفقون على ذلك إلا على صورة واحدة وهي ميراث البنتين، قال الجصاص: «فنص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين، لأنّ في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما، وذلك لأنّه قد أوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث، وإذا كان لها مع الذكر الثلث كانت بأخذ الثلث مع الأنثى أولى وقد احتجنا إلى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه.

وأيضاً لما قال الله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ فلو ترك ابناً وبنتاً كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الأنثيين، فدل ذلك على أن نصيب الابنتين الثلثان لأنّ الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان.

ويدل على أن للبنتين الثلثين أنّ الله تعالى أجرى الأخوة والأخوات مجرى البنات وأجرى الأخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ فجعل حظ الأختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان، كما جعل حظ الأخت كحظ البنت، وأوجب لهم إذا كانوا ذكوراً وإناثاً للذكر مثل حظّ الأنثيين، وأوجب أن تكون الابنتان كالأختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في إيجاب المال بينهم للذكر مثل حظ

الأنثيين، إذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الأخت للبنت إذا لم يكن غيرهم في استحقاق النصف بالتسمية، وأيضاً البنتان أولى بذلك إذ كانتا أقرب إلى الميت من الأختين، وإذا كانت الأخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي أعطى النبي ﷺ فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والعم ما بقي[1]، ولم يخالف في ذلك أحد، إلاّ شيئاً روي عن ابن عباس».

وقال الشنقيطي: « صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن ثلاثاً فصاعداً فلهن الثلثان، وقوله: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾يوهم أن الاثنتين ليستا كذلك، وصرح بأن الواحدة لها النصف، ويفهم منه أن الاثنتين ليستا كذلك أيضا، وعليه ففي دلالة الآية على قدر ميراث البنتين إجمال.

وقد أشار تعالى في موضعين: إلى أن هذا الظرف لا مفهوم مخالفة له، وأن للبنتين الثلثين أيضا.

الأول: قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ إذ الذكر يرث مع الواحدة الثلثين بلا نزاع، فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة، وإلاّ لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الثلثين ليسا بحظ لهما أصلاً، لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيها الابنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان، فتعين أن تكون صورة انفرادهما عن الذكر.

واعتراض بعضهم هذا الاستدلال بلزوم الدور قائلا: "إنّ معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة تتوقف على معرفة حظ الأنثيين؛ لأنه ما علم من الآية إلا أنّ للذكر مثل حظ

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور" ساقط، لأنّ المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً، فلا دور لانفكاك الجهة.

واعترضه بعضهم أيضاً: بأنّ للابن مع البنتين النصف، فيدل على أن فرضهما النصف، ويؤيد الأوّل أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إن انفردتا عنه استحقتا أكثر من ذلك؛ لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف، بعدما كانت معه تأخذ الثلث، ويزيده إيضاحا أن البنت تأخذ مع الابن الذكر الثلث بلا نزاع، فلأن تأخذه مع الابنة الأنثى أولى.

فبهذا يظهر أنه جل وعلا، أشار إلى ميراث البنتين بقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما بينا، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات، وحكم الواحدة منهن بقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ ومما يزيده إيضاحا أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله: ﴿فَإِن كُنَّ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر.

الموضع الثاني: هو قوله تعالى في الأختين: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾؛ لأنّ البنت أمسّ رحماً، وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع، فإذا صرح تعالى بأن للأختين الثلثين علم أنّ البنتين كذلك من باب أولى.

وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب، أعني: مفهوم الموافقة المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما علم في الأصول، فالله تبارك وتعالى لما بين أنّ للأختين الثلثين أفهم بذلك أن البنتين كذلك من باب أولى.

وكذلك لما صرح أنّ لما زاد على الاثنتين من البنات الثلثين فقط، ولم يذكر حكم ما زاد على الاثنتين من الأخوات، أفهم أيضاً من باب أولى أنه ليس لما زاد من الأخوات غير الثلثين؛ لأنه لما لم يعط للبنات علم أنه لا تستحقه الأخوات، فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به، وهو دليل على أنه قصد أخذه منه.

ويزيد ما ذكرنا إيضاحاً ما أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه، عن جابر رضي الله عنه، قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد، وإن عمهما أخذ مالهما، ولم يدع لهما مالا، ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال ﷺ: "يقضي الله تعالى في ذلك". فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال "**اعط ابنتي سعد الثلثين، واعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك**"[1].

وما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما. من أنه قال: "للبنتين النصف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾"[2] فصرح بأن الثلثين إنما هما لما فوق الاثنتين. فيه أمور، الأول: أنه مردود بمثله؛ لأن الله قال أيضا: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ فصرح بأن النصف للواحدة جاعلاً كونها واحدة شرطاً معلقا عليه فرض النصف.

وقد تقرر في الأصول أنّ المفاهيم إذا تعارضت قدم الأقوى منها، ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف؛ لأنّ مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم، إلاّ ما قال فيه بعض العلماء: إنه منطوق، لا مفهوم وهو النفي والإثبات، وإنما من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) لم أجده.

يقدم عليه مفهوم الشرط... وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط في قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أقوى من مفهوم الظرف في قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾.

الثاني: دلالة الآيات المتقدمة على أن للبنتين الثلثين.

الثالث: تصريح النبيّ ﷺ بذلك في حديث جابر المذكور آنفا.

الرابع: أنه روي عن ابن عباس الرجوع عن ذلك.

... إن قيل: فما الفائدة في لفظة "فوق اثنتين" إذا كانت الاثنتان كذلك؟

فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما ذكرنا من أن حكم الاثنتين أخذ من قوله قبله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما تقدم، وإذن فقوله: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ تنصيص على حكم الثلاث فصاعدا كما تقدم.

الثاني: أن لفظة فوق ذكرت لإفادة أن البنات لا يزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ.

وأما ادعاء أن لفظة فوق زائدة، وادعاء أن فوق اثنتين معناه اثنتان فما فوقهما فكله ظاهر السقوط كما ترى، والقرآن ينزه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم».

قلت: وفي قسم الآثار مزيد عن هذه المسألة.

❐❐❐❐

٨٣. قول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾.

احتج بها المصنف على ميراث الأب والجد السدس فرضاً مع ذكور الولد أو ولد الابن، أمّا الأب فبإجماع، ويسقط به الإخوة، وأمّا الجد ففي بعض صوره خلاف، قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ هذا قول لم يدخل فيه من علا من الآباء دخول من سفل من الأبناء في قوله: ﴿فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ لثلاثة أوجه:

الأول: أنّ القول هاهنا مثنّى، والمثنّى لا يحتمل العموم والجمع.

الثاني: أنه قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ والأم العليا هي الجدة، ولا يفرض لها الثلث بإجماع؛ فخروج الجدة من هذا اللفظ مقطوع به، وتناوله للأب مختلف فيه.

الثالث: أنه إنما قصد في قوله: ﴿فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ بيان العموم، وقصد هاهنا بيان النوعين من الآباء، وهما الذّكر والأنثى، وتفصيل فرضهما دون العموم؛ فأمّا الجد فقد اختلف فيه الصحابة؛ فروي عن أبي بكر الصديق أنه جعله أباً، وحجب به الإخوة، أخذاً بقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨] وبقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ﴾ [الأعراف:٣١] وقد بينا أن هذا اللفظ مساقه بيان التنويع لا بيان العموم، ومقاصد الألفاظ أصل يرجع إليه.

والذي نحقّقه من طريق النظر والمعنى أنّ الأخ أقوى سبباً من الجد؛ فإن الأخ يقول: أنا ابن أبي الميت، والجد يقول: أنا أبو أبي الميت، وسبب البنوة أقوى من سبب الأبوة؛ فكيف يسقط

الأضعف الأقوى؛ وهذا بعيد، والمسألة مشهورة طويلة في مسائل الخلاف، والغرض من هذا البيان أيضاً أن المسألة قياسية لا مدخل لها في هذه الألفاظ.

فأما الجدة فقد صح أن الجدة أم الأم جاءت أبا بكر الصديق فقال لها: لا أجد لك في كتاب الله شيئا، وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً؛ فإن وجد الأب والأم لم يكن للجد والجدة شيء؛ لأنّ الأدنى يحجب الأبعد كما تقدم في الأولاد، وإن عدما ينزل الأبعد منزلة من كان قبله.

قال بعض الناس: معناه إن كان له ولد ذكر، وأما إن كان الولد أنثى أخذت النصف، وأخذت الأم السدس، وأخذ الأب الثلث؛ وهذا ضعيف، بل يأخذ الأب السدس سهما والسدس الآخر تعصيبا، وهو معنى آخر لم يقع عليه نص في الآية، إنما هو تنبيه ظاهر... قال علماؤنا: سوّى الله سبحانه وتعالى بين الأبوين مع وجود الولد، وفاضل بينهما مع عدمه في أن جعل سهميهما للذكر مثل حظ الأنثيين، والمعنى فيه أنهما يدليان بقرابة واحدة وهي الأبوة، فاستويا مع وجود الولد؛ فإن عدم الولد فضل الأب الأم بالذكورة والنصرة ووجوب المؤنة عليه، وثبتت الأم على سهم لأجل القرابة»، لكن قال القرطبي: «وهذا منتقض، فإن ذلك موجود مع حياته فلم حرم السدس.

والذي يظهر أنه أنما حرم السدس في حياته إرفاقاً بالصبيّ وحياطة على ماله، إذ قد يكون إخراج جزء من ماله إجحافاً به، أو أن ذلك تعبد، وهو أولى ما يقال».

و يرثان بالتعصيب مع عدم الولد الذكر والأنثى، وعدم ولد الابن كذلك، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾.

قال ابن العربي: «يقتضي أنه لا وارث له، مع عدم الأولاد إلا الأبوان؛ فكان ظاهر الكلام أن يقول: فإن لم يكن له ولد ورثه أبواه فلأمه الثلث، ولكنه أراد زيادة الواو ليبين أنه أمر مستقر خبر

عن ثبوته واستقراره؛ لأنّ الأولاد أسقطوا الإخوة، وشاركهم الأب، وأخذ حظه من أيديهم؛ فوجب أن يسقط من أسقطوا، بل أولى، وأيضاً فإن الأخ بالأب يدلي فيقول: أنا ابن أبيه، فلما كان واسطته وسببه الذي يريد أن يأخذ به هو الأب كان سببه أولى منه ومانعا له؛ فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين للذكر مثل حظ الأنثيين كما تقدم بيانه، ويجتمع بذلك للأب فرضان: السهم، والتعصيب، وهذا عدل في الحكم ظاهر في الحكمة».

❐❐❐❐

٨٤. قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾.

احتج بها المصنف على ميراث الأم السدس مع الولد، أو مع الإخوة الذكور، والثلث بدونه الولد والإخوة، قال الجصاص: «قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ يوجب ظاهره أن يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكراً كان الولد أو أنثى، لأنّ اسم الولد ينتظمهما إلا أنه لا خلاف إذا كان الولد بنتا لا تستحق أكثر من النصف لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ فوجب أن تعطى النصف بحكم النص، ويكون للأبوين لكل واحد السدس بنص التنزيل، ويبقى السدس يستحقه الأب بالتعصيب فاجتمع ههنا للأب الاستحقاق بالتسمية وبالتعصيب جميعاً، وإن كان الولد ذكرا فللأبوين السدسان بحكم النص والباقي للإبن لأنّه أقرب تعصيباً من الأب».

قال ابن العربي: «معطوف على ما سبق، فصار تقدير الكلام: فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث، والباقي للأب، وإن كان له إخوة فلأمه السدس، والباقي للأب، وهكذا يزدوج الكلام ويصحّ الاشتراك الذي يقتضيه العطف... قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ هذا قول يقتضي بظاهره أنه إذا كان له ثلاثة إخوة أنهم يحجبونها حجب نقصان بلا خلاف، وإن

كانا أخوين فروي عن ابن عباس أنهما لا يحجبانها[1]؛ وغرضه ظاهر؛ فإن الجمع خلاف التثنية لفظاً وصيغة، وهذه صيغة الجمع فلا مدخل لها في التثنية.

ومن يعجب فعجب أن يخفى على حبر الأمة وترجمان القرآن ودليل التأويل عبدالله بن عباس مسألتان: إحداهما هذه المسألة، والأخرى مسألة العول؛ وعضد هذا الظاهر بأن قال: إن الأم أخذت الثلث بالنص، فكيف يسقط النص بمحتمل، وهذا المنحى مائل عن سنن الصواب.

ولعلمائنا في ذلك سبيل مسلوكة نذكرها ونبين الحق فيها إن شاء الله، وذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه ينطلق لفظ الإخوة على الأخوين؛ بل قد ينطلق لفظ الجماعة على الواحد، تقول العرب: نحن فعلنا، وتريد القائل لنفسه خاصة... الثاني: أن الله تعالى قال في ميراث الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء:١٧٦] فحمل العلماء البنتين على الأختين في

(١) أخرجه الحاكم (٧٩٦٠) والبيهقي في الكبرى (١٢٤٢٨) شبابة بن سوار، ثنا ابن أبي ذئب، عن شعبة، مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: «إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث» قال الله عز وجل: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ «فالأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة» فقال عثمان بن عفان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار توارث به الناس»، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، لكن قال الألباني في الإرواء (١٦٧٨): «ردّه الحافظ في " التلخيص " وفيه نظر، فإن فيه شعبة مولى ابن عباس، وقد ضعفه النسائي "، وقال في التقريب: "صدوق سيىء الحفظ "، وعارض حديثه هذا، ما أخرجه الحاكم أيضا عقبه من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يقول: "الأخوة فى كلام العرب أخوان فصاعداً"، وقال: " صحيح على شرط الشيخين "، ووافقه الذهبي، وأقول: ابن أبي الزناد لم يحتج به الشيخان، وإنما أخرج له البخاري تعليقاً، ومسلم فى المقدمة، وهو حسن الحديث».

الاشتراك في الثلثين، وحملوا الأخوات على البنات في الاشتراك في الثلثين، وكان هذا نظراً دقيقاً وأصلاً عظيماً في الاعتبار، وعليه المعول، وأراد الباري بذلك أن يبين لنا دخول القياس في الأحكام.

الثالث: أنّ الكلام في ذلك لما وقع بين عثمان وابن عباس؛ قال له عثمان: "إنّ قومك حجبوها" -يعني بذلك قريشاً- وهم أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون، والقائمون لذلك؛ والعاملون به؛ فإذا ثبت هذا فلا يبقى لنظر ابن عباس وجه؛ لأنّه إن عوّل على اللغة فغيره من نظائره ومن فوقه من الصحابة أعرف بها، وإن عوّل على المعنى فهو لنا؛ لأنّ الأختين كالبنتين كما بيّنّا، وليس في الحكم بمذهبنا خروج عن ظاهر الكلام؛ لأنا بينا أن في اللغة واردا لفظ الاثنين على الجميع».

قال ابن حزم: «أما ابن عباس فقد وقف عثمان على القرآن واللغة، فلم ينكر عثمان ذلك أصلاً، ولا شك في أنه لو كان عند عثمان في ذلك سنة عن النبي ﷺ أو حجة من اللغة لعارض ابن عباس بها ما فعل، بل تعلق بأمر كان قبله، توارثه الناس ومضى في الأمصار، فعثمان رأى هذا حجة، وابن عباس لم يره حجة، والمرجوع إليه عند التنازع هو القرآن، والسنة، ونصهما يشهد بصحة قول ابن عباس» ثم أخذ يفند شواهد من المخالفين بتسويغ التعبير بالإخوة عن الأخوين[1].

لكن فات ابن حزم أنّ أهل اللغة من قريش وعامة الناس عندما حجبوها كيف فهموا من الإخوة (الأخوين) دون نكير من أحد منهم؟ ولو كان ذلك غير سائغ لما أطبقت كلمتهم عليه،

(١) المحلى (٨/ ٢٧١).

وكون عثمان لم يحتجّ عليه باللغة ففي ضمن كلامه احتجاج به إذ قال إنّ ذلك مع كونه سائغا في اللسان أن يعبر بالإخوة عن الأخوين فهو مما أجمع عليه من قبلك يا ابن عباس، ولو كان قول ابن عباس حجة لرضخ لها عثمان، وهذا مما يؤكد مذهب الجمهور، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٨٥. قول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾.

احتج به المصنف على وجوب إخراج الواجب على الميت من دين ونحوه قبل الوصية وقسمة التركة، ولا خلاف في ذلك، قال ابن جرير: « يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ أنّ الذي قسم الله تبارك وتعالى لولد الميت الذكور منهم والإناث ولأبويه من تركته من بعد وفاته، إنما يقسمه لهم على ما قسمه لهم في هذه الآية من بعد قضاء دين الميت الذي مات وهو عليه من تركته، ومن بعد تنفيذ وصيته في بابها بعد قضاء دينه كله.

فلم يجعل تعالى ذكره لأحد من ورثة الميت، ولا لأحد ممن أوصى له بشيء، إلا من بعد قضاء دينه من جميع تركته، وإن أحاط بجميع ذلك.

ثم جعل أهل الوصايا بعد قضاء دينه شركاء ورثته فيما بقي لما أوصى لهم به... وعلى كل ما قلنا من ذلك، الأمة مجمعة ».

وقال الجصاص في تقديم الدين على الوصية: «وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، وذلك لأنّ معنى قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ أن الميراث بعد هذين وليست أو في هذا الموضع لأحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لأنّ قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة المواريث ومتى دخلت أو على النفي صارت في معنى الواو ».

وقال الشوكاني رحمه الله: « واختلف في وجه تقديم الوصية على الدين مع كونه مقدما عليها بالإجماع، فقيل: المقصود تقديم الأمرين على الميراث من غير قصد إلى الترتيب بينهما، وقيل: لما كانت الوصية أقلّ لزوما من الدين قدمت اهتماماً بها، وقيل: قدمت لكثرة وقوعها، فصارت كالأمر اللازم لكل ميت، وقيل: قدمت لكونها حظ المساكين والفقراء، وأخر الدين لكونه حظ غريم يطلبه بقوة وسلطان، وقيل: لما كانت الوصية ناشئة من جهة الميت قدمت، بخلاف الدين فإنه ثابت مؤدى ذكر أو لم يذكر، وقيل: قدمت لكونها تشبه الميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، فربما يشق على الورثة إخراجها، بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة بأدائه».

وقال القرطبي في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾: «أي لا ينبغي أن يوصي بدين ليس عليه ليضر بالورثة، ولا يقر بدين.

فالإضرار راجع إلى الوصية والدّين، أما رجوعه إلى الوصية فبأن يزيد على الثلث أو يوصي لوارث،... وأما رجوعه إلى الدين فبالإقرار في حالة لا يجوز له فيها، كما لو أقر في مرضه لوارثه أو لصديق ملاطف، فإن ذلك لا يجوز عندنا...وأجمع العلماء على أن إقراره بدين لغير وارث حال المرض جائز إذا لم يكن عليه دين في الصحة».

❐❐❐❐

٨٦. قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور:٣٩].

قال الطاهر بن عاشور: «لما جرى نفي أن تكون لهم مطالعة الغيب من الملإ الأعلى إبطالا لمقالاتهم في شؤون الربوبية أعقب ذلك بإبطال نسبتهم لله بنات استقصاء لإبطال أوهامهم في المغيبات من العالم العلوي، فهذه الجملة معترض بين جملة ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ [الطور:٣٨] وجملة ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا﴾ [الطور:٤٠]. ويقدّر الاستفهام إنكاراً لأن يكون لله البنات.

ودليل الإنكار في نفس الأمر استحالة الولد على الله تعالى، ولكن لما كانت عقول أكثر المخاطبين بهذا الرد غير مستعدة لإدراك دليل الاستحالة، وكان اعتقادهم البنات لله منكرا، تصدي لدليل الإبطال وسلك في إبطاله دليل إقناعي يتفطنون به إلى خطل رأيهم وهو قوله: ولكم البنون.

فجملة: ﴿وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير الغائب، أي كيف يكون لله البنات في حال أن لكم بنين وهم يعلمون أن صنف الذكور أشرف من صنف الإناث على الجملة كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝٢١ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم:٢١-٢٢]. فهذا مبالغة في تشنيع قولهم فليس المراد أنهم لو نسبوا لله البنين لكان قولهم مقبولا لأنهم لم يقولوا ذلك فلا طائل تحت إبطاله.

وتغيير أسلوب الغيبة المتبع ابتداء من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور:٣٠] إلى أسلوب الخطاب التفات مكافحة لهم بالرد بجملة الحال.

وتقديم (لكم) على (البنون) لإفادة الاختصاص، أي لكم البنون دونه فهم لهم بنون وبنات، وزعموا أن الله ليس له إلا البنات.

وأما تقديم المجرور على المبتدإ في قوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ﴾ فللاهتمام باسم الجلالة وقد أنهي الكلام بالفاصلة لأنه غرض مستقل».

والآية احتجّ بها المصنف على أنّ لفظ (البنين) يختص بالذكور لا يدخل فيه النساء، ولو قال: «على بنيه» أو «بني فلان» اختص بذكورهم، لأنّ لفظ البنين وُضِعَ لذلك حقيقة، قال ابن قدامة: «لفظ البنين يختص الذكور، قال الله تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات:١٥٣]، وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الزخرف:١٦]، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عمران:١٤]، وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف:٤٦]، وقد أخبر أنهم لا يشتهون البنات، فقال: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [النحل:٥٧] الآية، وإنما دخلوا في الاسم إذا صاروا قبيلة؛ لأنّ الاسم نقل فيهم عن الحقيقة إلى العرف، ولهذا تقول المرأة: أنا من بني فلان إذا انتسبت إلى القبيلة، ولا تقول ذلك إذا انتسبت إلى أبيها»[1].

قال السرخسي: « إذا أوصى بثلثه لبني فلان، فهذا لا يخلو إمّا أن يكون الأب هو قبيلة مثل تميم، وكليب، ووائل، أو لا يكون قبيلة بل أب خاص، فإن كان قبيلة خاصة دخل فيه الذكور والإناث؛ لأنّ المراد النسبة، والمرأة تقول أنا من بني فلان كما يقول الرجل؛ لأنّه لا حقيقة لهذه النسبة، وإنما ينسب إليها مجازاً فيتناول جنس من ينسب إليها حقيقة كان أو مجازا.

(١) المغني (٨/ ٤٤٩).

... أما إذا كان فلان أب صلب، فإن كانوا ذكورا دخلوا في الوصية؛ لأنّ لفظ البنين للذكور حقيقة فينصرف إليه ما أمكن، وإن كن إناثاً لا يدخل فيه واحدة منهن؛ لأنّ اللفظ لا يتناولهنّ، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الوصية للذكور دون الإناث، وعند محمد يدخل فيه الذكور والإناث... فعند أبي حنيفة وأبي يوسف أن البنين جمع لابن يقع على الذكور؛ لأنّه حقيقة، ألا ترى أنهم لو كانوا كلهم إناثاً لم يدخلوا في الوصية.

ومحمد يقول: البنين إذا ذكروا مطلقاً يقع على الذكور والإناث عند اشتراكهم، قال الله - تعالى -: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الأعراف:٢٧] ولم يقصر اللفظ على الذكر خاصة؛ لأنّ النسب إلى الجد بمنزلة النسب إلى الأب في الحقيقة؛ لأنّ أكثر الناس ينسب إلى الجد ليعرف دون الأب»[1].

❐❐❐❐

(١) المبسوط (٢٧/ ١٥٧).

٨٧. قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾.

تمامها: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال:٤١].

احتجّ بها المصنف على استحباب الوصية بالخمس، ويأتي بحثها في قسم الآثار[1].

(١) انظر ().

٨٨. قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾.

تمامها وما بعدها: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء:١٢].

احتجّ بها المصنف على توريث الزوج والزوجة، وعلى فرض كل منهما، ولا خلاف في ذلك، قال القرطبي: «الولد هنا بنو الصلب، وبنو بنيهم، وإن سفلوا، ذكراناً وإناثاً، واحداً فما زاد، بإجماع.

وأجمع العلماء على أنّ للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد، وله مع وجوده الربع، وترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد، والثمن مع وجوده.

وأجمعوا على أنّ حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثّمن إن كان له ولد واحد، وأنهن شركاء في ذلك، لأنّ الله عز وجل لم يفرّق بين حكم الواحدة منهن وبين حكم الجميع، كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الاخوات وبين حكم الجميع منهن».

وقال ابن قدامة: « الزوج والزوجة ذو فرض، لا يرثان بغيره، وفرض الزوج النصف مع عدم ولد الميتة وولد ابنها، والربع مع الولد أو ولد الابن.

وفرض الزوجة والزوجات الربع مع عدم ولد الزوج وولد ابنه، والثمن مع الولد أو ولد الابن الواحد والأربع سواء.

بإجماع أهل العلم... وإنما جعل للجماعة مثل ما للواحدة؛ لأنّه لو جعل لكل واحدة الربع، وهن أربع، لأخذن جميع المال، وزاد فرضهن على فرض الزوج »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ٢١).

٨٩. قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾.

قال ابن كثير: « الكلالة: مشتقة من الإكليل، وهو الذي يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا من يرثه من حواشيه لا أصوله ولا فروعه، كما روى الشعبي عن أبي بكر الصديق: أنه سئل عن الكلالة، فقال: "أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: الكلالة من لا ولد له ولا والد"، فلما ولي عمر بن الخطاب قال: "إني لأستحيي أن أخالف أبا بكر في رأي رآه"[1].

... وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف بل جميعهم، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع. قال أبو الحسين بن اللبان: وقد روي عن ابن عباس ما يخالف ذلك، وهو أنه لا ولد له، والصحيح عنه الأول، ولعل الراوي ما فهم عنه ما أراد».

احتجّ بها المصنف على فرض ولد الأم، قال القرطبي: «ذكر الله عز وجل في كتابه الكلالة في موضعين آخر السورة وهنا، ولم يذكر في الموضعين وارثاً غير الاخوة.

فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أنّ الاخوة فيها عني بها الاخوة للأم، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾...ولا خلاف بين أهل العلم أنّ الإخوة

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٦٠٠) وسنن سعيد (٥٩١) وإسناده منقطع.

للأب والأم أو الأب ليس ميراثهم كهذا، فدلّ إجماعهم على أنّ الاخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفّى لأبيه وأمّه أو لأبيه، لقوله عزوجل: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء:١٧٦]، ولم يختلفوا أن ميراث الاخوة للام ليس هكذا، فدلت الآيتان أن الاخوة كلهم جميعا كلالة».

وقال: «قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ هذا التشريك يقتضي التسوية بين الذكر والأنثى وإن كثروا، وإذا كانوا يأخذون بالأم فلا يفضل الذكر على الأنثى.

وهذا إجماع من العلماء، وليس في الفرائض موضع يكون فيه الذكر والأنثى سواء إلا في ميراث الاخوة للأم».

❐❐❐❐

٩٠. قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا﴾.

تمامها: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾ [الأحزاب:٦].

احتجّ بها المصنف على صحة الوَصِيّة لمن يصحّ تملُّكُه مِن مُسْلمٍ أو كافر، قال ابن جرير: «وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا﴾ اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال بعضهم: معنى ذلك: إلا أن توصوا لذوي قرابتكم من غير أهل الإيمان والهجرة... وقال آخرون: بل معنى ذلك: إلا أن تمسكوا بالمعروف بينكم بحقّ الإيمان والهجرة والحلف، فتؤتونهم حقهم من النصرة والعقل عنهم... وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: معنى ذلك: إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم الذين كان رسول الله ﷺ آخى بينهم وبينكم من المهاجرين والأنصار، معروفاً من الوصية لهم، والنصرة والعقل عنهم، وما أشبه ذلك، لأنّ كلّ ذلك من المعروف الذي قد حثّ الله عليه عباده.

وإنما اخترت هذا القول، وقلت: هو أولى بالصواب من قيل من قال: عنى بذلك الوصية للقرابة من أهل الشرك، لأنّ القريب من المشرك، وإن كان ذا نسب فليس بالمولى، وذلك أنّ الشرك يقطع ولاية ما بين المؤمن والمشرك، وقد نهى الله المؤمنين أن يتخذوا منهم وليا بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة:١] وغير جائز أن ينهاهم عن اتخاذهم أولياء، ثم يصفهم جلّ ثناؤه بأنهم لهم أولياء».

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا﴾ يريد الاحسان في الحياة، والوصية عند الموت، أي إن ذلك جائز، قاله قتادة والحسن وعطاء.

وقال محمد بن الحنفية، نزلت في إجازة الوصية لليهوديّ والنصراني، أي: يفعل هذا مع الوليّ والقريب وإن كان كافراً، فالمشرك وليّ في النسب لا في الدّين فيوصي له بوصية... وذهب مجاهد وابن زيد والرماني إلى أن المعنى: إلى أوليائكم من المؤمنين، ولفظ الآية يعضد هذا المذهب، وتعميم الوليّ أيضاً حسن.

وولاية النسب لا تدفع الكافر، وإنما تدفع أن يلقى إليه بالمودة كولي الاسلام».

وقال ابن قدامة: «روي إجازة وصية المسلم للذمّي عن شريح، والشعبي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

ولا نعلم عن غيرهم خلافهم... عن عكرمة، أن صفية بنت حيي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف، وكان لها أخ يهودي، فعرضت عليه أن يسلم فيرث، فأبى، فأوصت له بثلث المائة[1].

ولأنه تصحّ له الهبة، فصحت الوصية له، كالمسلم، وإذا صحت وصية المسلم للذمي، فوصية الذمّي للمسلم والذمّي للذمّي أولى»[2].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٩٩١٣) وسعيد بن منصور (٤٣٧) من طريق سفيان، عن أيوب، عن عكرمة. وإسناده منقطع.

(٢) المغني (٨/ ٥١٢).

٩١. قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾.

تمامها: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [الأنفال:٧٥].

احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: أنّ الرحم -أي القرابة- سبب للإرث، قال العلامة الشنقيطي: «﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ معناه: أصحاب الأرحام، وهم ذوو القرابات.... والأرحام: جمع رَحِم، والرحم مؤنّثة، وشذ قوم هنا وقالوا: إنّ المراد بها أرحام العصبات خاصة، وممن نصر هذا القول: أبو عبدالله القرطبي في تفسيره [1]، وهو ليس بصواب، وما استدلوا به في ذلك لا ينهض حجة؛ لأنهم قالوا: إنّ العرب كثيراً ما تطلق الرحم على قرابة العصبات دون قرابات غيرهم، قالوا: تقول العرب: وصلتك رحم، يعنون به رحم العصبات لا غيرها.

وقالت قتيلة بنت الحارث، أو بنت النضر بن الحارث في رجزها المشهور لما قتل النبي ﷺ النضر بن الحارث في رجوعه من بدر...:

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقّق

(١) الجامع (٨/ ٥٨).

فصرحت بأن مرادها بالأرحام بنو الأب، يعني من بني عمه وعصبته،وهذا يجوز، ولكنه لا ينفي غيره من إطلاق ذوي الأرحام على جميع القرابات.

وهذه الآية ثبت في الصحيح وغيره -ولا يكاد يختلف فيه بين العلماء- أنها نسخت للموارثة التي كانت تقع بالهجرة والمؤاخاة والحلف؛ لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة والمؤاخاة ولا يرث القريب من قريبه شيئاً إذا كان لم يهاجر...وأنّ الله نسخ ذلك بالقرابات، وأنّ المراد: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ أي: أصحاب القرابات من قرابة الأب والأم، بعضهم أولى ببعض في الميراث؛ أي: من المهاجرين الذين آخى النبيّ ﷺ بينهم وبين الأنصار كما هو معروف، فنسخ الله ذلك الميراث أولاً بميراث القريب قريبه، والولي وليه.

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾أي: في الميراث.

﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ قال بعض العلماء: المراد بكتاب الله أي: في حكم الله وأمره الذي كلف به خلقه وألزمهم إياه، والعرب كل شيءمكتوب مؤكد تسميه كتاب الله.

وقال بعض العلماء: كتاب الله: هو اللوح المحفوظ لأنّ الله كتب ذلك في اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب:٦] فآية الأحزاب كأنها بينت آية الأنفال هذه».

قال ابن كثير: « وقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾أي: في حكم الله ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ أي: القرابات أولى بالتوارث من المهاجرين والأنصار، وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمؤاخاة التي كانت بينهم، كما قال

ابن عباس وغيره: كان المهاجري يرث الأنصاري دون قراباته وذوي رحمه، للأخوّة التي آخى بينهما رسول الله ﷺ، وكذا قال سعيد بن جبير، وغير واحد من السلف والخلف».

وقال ابن العربي: «والذي عندي أنه عموم في كل قريب بيّنته السنة بقوله: "**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى عصبة ذكر**"[1]، حسبما ثبت في كتاب الله، وقال رسول الله».

المسألة الثانية: احتجّ بها المصنف على القول بالرد، قال الشيخ بن سعدي بعد أن ذكر العول: «وبعكس هذه الطريقة بعينها يعلم الردّ، فإن أهل الفروض إذا لم تستغرق فروضهم التركة وبقي شيء ليس له مستحق من عاصب قريب ولا بعيد، فإن رده على أحدهم ترجيح بغير مرجح، وإعطاؤه غيرهم ممن ليس بقريب للميت جنف وميل، ومعارضة لقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ فتعين أن يرد على أهل الفروض بقدر فروضهم.

ولما كان الزوجان ليسا من القرابة، لم يستحقا زيادة على فرضهم المقدر، هذا عند من لا يورث الزوجين بالرد، وهم جمهور القائلين بالرد، فعلى هذا تكون علة الرد كونه صاحب فرض قريبا، وعلى القول الآخر، أن الزوجين كغيرهما من ذوي الفروض يرد عليهما؛ فكما ينقصان بالعول فإنهما يزادان بالرد كغيرهما، فالعلة على هذا كونه وارثا صاحب فرض، فهذا هو الظاهر من دلالة الكتاب والسنة، والقياس الصحيح، والله أعلم».

وقال ابن قدامة: «روي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، وحكي ذلك عن الحسن، وابن سيرين، وشريح، وعطاء، ومجاهد، والثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، قال ابن سراقة: وعليه العمل اليوم في الأمصار... فأمّا الزوجان، فلا يردّ عليهما

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

باتفاق من أهل العلم... وذهب زيد بن ثابت إلى أن الفاضل عن ذوي الفروض لبيت المال، ولا يردّ على أحد فوق فرضه، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي رضي الله عنهم »[1].

قال السرخسي في المبسوط: «أما علماؤنا رحمهم الله احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ معناه بعضهم أولى بميراث بعض بسبب الرحم، فهذه الآية توجب استحقاق جميع الميراث لكل واحد منهم يوصله الرحم، والآية التي فيها ذكر الفريضة توجب استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهما بالوصف المذكور، فيعمل بالآيتين، ويجعل لكل واحد منهم فريضة بإحدى الآيتين، ثم يجعل ما بقي مستحقاً لهم بسبب الرحم بالآية الأخرى، ولهذا لا يرد على الزوج والزوجة لانعدام الرحم في حقهما، فلا يكون هذا مجاوزة، ولئن كان فهو زيادة على النص وذلك جائز، ثم كما لا تجوز الزيادة على الحد المحدود شرعاً لا يجوز النقصان عنه وبالإجماع ينتقص حق كل واحد منهم عما سمّي له عند العول وكان ذلك جائزاً لأنّ فيه عملاً بالنصوص بحسب الإمكان وكذلك الرد »[2].

أمّا الإمام الشافعي رحمه الله فأبى هذا التفسير وقال في الأم: «معناها على غير ما ذهبتم إليه، ولو كان على ما ذهبتم إليه كنتم قد تركتموه قالوا: فما معناها ؟ قلنا: توارث الناس بالحلف والنصرة، ثم توارثوا بالإسلام والهجرة، ثم نسخ ذلك فنزل قول الله عز و جل: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ على معنى ما فرض الله عز ذكره وسنّ رسوله ﷺ لا مطلقاً هكذا، ألا ترى أنّ الزوج يرث أكثر مما يرث ذوو الأرحام ولا رحم له ؟

(١) المغني (١١٨/١٨).

(٢) المبسوط (١٩٤/٢٩).

أوَ لا ترى أنّ ابن العم البعيد يرث المال كلّه ولا يرثه الخال، والخال أقرب رحماً منه ؟ فإنما معناها على ما وصفت لك من أنها على ما فرض الله لهم وسن رسول الله ﷺ.

وأنتم تقولون: إن الناس يتوارثون بالرحم وتقولون خلافه في موضع آخر، تزعمون أن الرجل إذا مات وترك أخواله ومواليه فماله لمواليه دون أخواله فقد منعت ذوي الأرحام الذي قد تعطيهم في حال وأعطيت المولى الذي لا رحم له المال.

قال: فما حجتك في أن لا ترد المواريث ؟ قلنا: ما وصفت لك من الانتهاء إلى حكم الله عز و جل وأن لا أزيد ذا سهم على سهمه ولا أنقصه قال: فهل من شيء تثبته سوى هذا ؟ قلت: نعم قال الله عز و جل: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ﴾[النساء:١٧٦] وقال عز ذكره: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[النساء:١٧٦] فذكر الأخ والأخت منفردين فانتهى بالأخت إلى النصف وبالأخ إلى الكل، وذكر الإخوة والأخوات مجتمعين فحكم بينهم مثل حكمه بينهم منفردين قال: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ فجعلها على النصف منه في كل حال، فمن قال: برد المواريث قال: أورث الأخت المال كله، فخالف قوله الحكمين معاً، قلت: فإن قلتم: نعطيها النصف بكتاب الله عز و جل ونرد عليها النصف لا ميراثاً، قلنا: بأي شيء ترده عليه ؟ قال: ما نردّه أبدا إلا ميراثا أو يكون مالاً حكمه إلى الولاة، فما كان كذلك فليس الولاة بمخيرين وعلى الولاة أن يجعلوه لجماعة المسلمين، ولو كانوا فيه مخيرين كان للوالي أن يعطيه من شاء»[1].

(١) الأم (٤/ ٨٤).

قال ابن قدامة: «أما قوله تعالى: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ فلا ينفي أن يكون لها زيادة عليه بسبب آخر، كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء:١١]، لا ينفي أن يكون للأب السدس، وما فضل عن البنت بجهة التعصيب، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء:١٢] لم ينف أن يكون للزوج ما فضل إذا كان ابن عم أو مولى، وكذلك الأخ من الأم إذا كان ابن عم، والبنت وغيرها من ذوي الفروض إذا كانت معتقة، كذا هاهنا تستحق النصف بالفرض، والباقي بالرد»[1].

قلت: وأمّا احتجاج الشافعي رحمه الله بأنّ المخالف يورث الموالي أو ابن العم القريب ويحرم الخال وهو أقرب رحماً، فجوابه أنّ الخال لم يقم به سبب الإرث أصلاً، فلا يستحقه مع وجود الوارث مطلقاً ولو كان أبعد منه كالموالي أو ابن العم البعيد، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ٥٠).

٩٢. قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ﴾.

تمامها والتي يليها: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ وَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [النساء:١٧٦].

قال القرطبي: «هذه الآية تسمى بآية الصيف، لأنّها نزلت في زمن الصيف، قال عمر: "إنّي والله لا أدع شيئاً أهم إليّ من أمر الكلالة، وقد سألت رسول الله ﷺ عنها فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيها، حتى طعن بإصبعه في جنبي أو في صدري ثم قال: **"يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي أنزلت في آخر سورة النساء"**[1]».

احتجّ بها المصنف على ميراث الأختين الشقيقتين أو لأب إذا عدمن المعصب، أو الوارث من الأصل أو الفرع، قال ابن جرير: « يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ فإن كانت المتروكة من الأخوات لأبيه وأمه أو لأبيها ثنتين فلهما ثلثا ما ترك أخوهما الميت، إذا لم يكن له ولد، وورث كلالة ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ﴾، يعني: وإن كان المتروكون من إخوته ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ﴾ منهم بميراثهم عنه من تركته ﴿مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾، يعني: مثل نصيب اثنتين من أخواته، وذلك إذا ورث كلالةً، والإخوة والأخوات إخوته وأخواته لأبيه وأمه، أو: لأبيه».

(١) صحيح مسلم (٥٦٧).

قال ابن قدامة: «أما فرض الثلثين للأختين فصاعدا، والنصف للواحدة المفردة، فثابت بقول الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ والمراد بهذه الآية ولد الأبوين، وولد الأب، بإجماع أهل العلم»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ١٦).

٩٣. قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾.

احتجّ به المصنف في ميراث الإخوة لأبوين أو لأب. وأنّه للذكر منهم حظ الأنثيين، وهذا بإجماع، ومضى ذكره في التي قبلها، وفي آية: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾.

❐❐❐❐

٩٤. قول الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

تمامها والتي بعدها: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النور:٣٣].

احتجّ بها المصنف على على استحباب مكاتبة المملوك، قال ابن جرير: «واختلف أهل العلم في وجه مكاتبة الرجل عبده، الذي قد علم فيه خيراً، وهل قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ على وجه الفرض، أم هو على وجه الندب؟

فقال بعضهم: فرض على الرجل أن يكاتب عبده الذي قد علم فيه خيراً، إذا سأله العبد ذلك... وقال آخرون: ذلك غير واجب على السيد، وإنما قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ندب من الله سادة العبيد إلى كتابة من عُلم فيه منهم خير، لا إيجاب... وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: واجب على سيّد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيراً، وسأله العبد الكتابة، وذلك أن ظاهر قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ظاهر أمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة، على أنه ندب».

وقال ابن العربي: «يعني يطلبون الكتاب، يريد المكاتبة على مال يدفعونه إلى ساداتهم، فافعلوا ذلك لهم، فذكر الله طلب العبد للمكاتبة، وأمر السيد بها حينئذ؛ وهي حالتان:

الأولى: أن يطلبها العبد، ويجيبه السيد؛ فهذا مطلق الآية وظاهرها.

الثانية: أن يطلبها العبد؛ ويأباها السيد؛ وفيه قولان:

الأول: لعكرمة وعطاء أن ذلك واجب على السيد.

وقال سائر علماء الأمصار: لا يجب ذلك عليه، وتعلق من أوجبها بمطلق قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ و(افعل) بمطلقه على الوجوب حتى يأتي الدليل بغيره، وهذه مسألة أصولية قد بيناها في أصول الفقه ولا نسلّمها لهم، بل نقول إن لفظ (افعل) لاقتضاء الفعل، والوجوب يكون بتعلّق الذم بتركه، والاقتضاء يستقل به الاستحباب، فأين دليل الوجوب؟ وهذا هو الأصل الذي لا مزعزع له.

أما إنّ من علمائنا المتمرسين بالفقه سلموا أن مطلق (افعل) على الوجوب، وادّعوا أنّ الدليل هاهنا قد قام على سقوط الوجوب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ الكتابة إذا طلبها العبد ففيها إخراج ملك السيد من يده بغير اختياره، ولا أصل لذلك في الشريعة، بل أصول الشريعة كلها تقتضي ألاّ يخرج أحد عن يده إلا باختياره، وما جاء بخلاف الأصول لا يلتفت إليه.

وهذا لا يلزم؛ لأنّ الآية عندنا أو الحديث إذا جاء بخلاف الأصول فهو أصلٌ بنفسه، ويرجع إليه في بابه، ويجري على حكمه... الثاني: قالوا: إنما يكون مطلق الأمر يقتضي الوجوب إذا تعرى عن قرينة، وهاهنا قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وهو تعليقه بشرط علم الخير فيه، فتعلق الوجوب على أمر باطن، وهو علم السيد بالخير فيه، وإذا قال العبد، كاتبني، فقال السيد: لم أعلم فيك خيراً، وهو أمر باطن؛ فيرجع فيه إليه، ويعول عليه، وهو قوي في بابه.

الثالث: قال علماؤنا: مال العبد وأكسابه ملك السيد، ورقبته ملك له؛ فإذا قال العبد: خذ كسبي وخلّص رقبتي فهو يطالبه بتفويت ملكه عنه، فكأنه يقول: أعتقني، وذلك لا يلزم، وهو كلام قويّ في الباب على مثبتي الاجتهاد؛ ومن ردّه لا يلتفت إليه».

وقال الشوكاني: « والخير هو القدرة على أداء ما كوتب عليه، وإن لم يكن له مال، وقيل: هو المال فقط، كما ذهب إليه مجاهد، والحسن، وعطاء، والضحاك، وطاوس، ومقاتل.

وذهب إلى الأول ابن عمر وابن زيد، واختاره مالك، والشافعي والفراء والزجاج.

قال الفراء: يقول إن رجوتم عندهم وفاء، وتأدية للمال. وقال الزجاج: لما قال: "فيهم" كان الأظهر الاكتساب، والوفاء وأداء الأمانة.

وقال النخعي: إن الخير: الدِّين والأمانة. وروي مثل هذا عن الحسن، وقال عبيدة السلماني: "إقامة الصلاة".

قال الطحاوي: "وقول من قال إنه المال لا يصح عندنا، لأن العبد مال لمولاه فكيف يكون له مال؟" قال: "والمعنى عندنا إن علمتم فيهم الدّين والصدق"[1].

قال أبو عمر بن عبد البر: "من لم يقل إنّ الخير هنا المال أنكر أن يقال: إن علمتم فيهم مالاً، وإنما يقال علمت فيه الخير والصلاح والأمانة، ولا يقال علمت فيه المال"[2].

هذا حاصل ما وقع من الاختلاف بين أهل العلم في الخير المذكور في هذه الآية.

---

(١) لم أجده.

(٢) الاستذكار (٧/ ٣٨٠).

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أنه (قد ذهب ظاهر ما يقتضيه الأمر المذكور في الآية من الوجوب)[1]. أمّا عكرمة، وعطاء، ومسروق، وعمرو بن دينار، والضحاك، وأهل الظاهر، فقالوا: يجب على السيد أن يكاتب مملوكه، إذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيراً.

وقال الجمهور من أهل العلم: لا يجب ذلك، وتمسكوا بالإجماع على أنه لو سأل العبد سيّده أن يبيعه من غيره لم يجب عليه ذلك ولم يجبر عليه، فكذا الكتابة لأنها معاوضة.

ولا يخفاك أن هذه حجة واهية وشبهة داحضة، والحق ما قاله الأولون، وبه قال عمر بن الخطاب، وابن عباس، واختاره ابن جرير».

❐❐❐❐

(١) لم تتبين لي العبارة، وكأن هناك تحريفا وإن كان المعنى مفهوما.

٩٥. قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

احتج بها المصنف على وجوب إعطاء السيد مكاتبه الذي وفى كتابته ربعها، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في المأمور بإعطائه من مال الله الذي أعطاه، من هو؟ وفي المال، أيّ الأموال هو؟

فقال: بعضهم: الذي أمر الله بإعطاء المكاتب من مال الله: هو مولى العبد المكاتب، ومال الله الذي أمر بإعطائه منه هو مال الكتابة، والقدر الذي أمر أن يعطيه منه الربع، وقال آخرون: بل ما شاء من ذلك المولى...وقال آخرون: بل ذلك حضّ من الله أهل الأموال على أن يعطوهم سهمهم، الذي جعله لهم من الصدقات المفروضة لهم في أموالهم، بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[التوبة:٦٠] قال: فالرقاب التي جعل فيها أحد سُهمان الصدقة الثمانية هم المكاتبون، قال: وإياه عنى جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أي: سهمهم من الصدقة... وأولى القولين بالصواب في ذلك عندي القول الثاني، وهو قول من قال: عنى به إيتاءهم سهمهم من الصدقة المفروضة.

وإنما قلنا ذلك أولى القولين، لأنّ قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أمر من الله تعالى ذكره بإيتاء المكاتبين من ماله الذي آتى أهل الأموال، وأمر الله فرض على عباده الانتهاء إليه، ما لم يخبرهم أن مراده الندب، لما قد بيَّنا في غير موضع من كتابنا، فإذ كان ذلك كذلك ولم يكن أخبرنا في كتابه، ولا على لسان رسوله ﷺ أنه ندب، ففرض واجب، وإذ كان ذلك كذلك،

وكانت الحجة قد قامت أن لا حقّ لأحد في مال أحد غيره من المسلمين، إلاّ ما أوجبه الله لأهل سهمان الصدقة في أموال الأغنياء منهم، وكانت الكتابة التي يقتضيها سيد المكاتب من مكاتبه مالاً من مال سيد المكاتب، فيفاد أنّ الحقّ الذي أوجب الله له على المؤمنين أن يؤتوه من أموالهم، هو ما فرض على الأغنياء في أموالهم له من الصدقة المفروضة، إذ كان لا حقّ في أموالهم لأحد سواها».

وقال ابن قدامة: «ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ وظاهر الأمر الوجوب، قال علي رضي الله عنه في تفسيرها: "ضعوا عنهم ربع مال الكتابة"[1]، وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: "ضعوا عنهم من مكاتبتهم شيئاً"[2].

وتخالف الكتابة سائر العقود؛ فإن القصد بها الرفق بالعبد، بخلاف غيرها، ولأنّ الكتابة يستحقّ بها الولاء على العبد مع المعاوضة، فلذلك يجب أن يستحق العبد على السيد شيئاً.

فإن قيل: المراد بالإيتاء، إعطاؤه سهماً من الصدقة، أو الندب إلى التصدق عليه، وليس ذلك بواجب، بدليل أن العقد يوجب العوض عليه، فكيف يقتضي إسقاط شيء منه ؟

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٥٥٨٩) من طريق عن عطاء بن السائب عن عبدالله بن حبيب عنه مرفوعاً وموقوفا، وفي (١٥٥٩٠) موقوفا، وعطاء مختلط، قال البيهقي في الكبرى (٢١٦٩٦): « هذا هو الصحيح موقوف... وكذلك رواه غير عطاء عن أبى عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السلمى عن على -رضى الله عنه- موقوفا » قم أسنده عن شعبة والثوري وأبي عوانة كلهم عن عبد الأعلى، عن أبى عبدالرحمن السلمي.

(٢) رواه ابن جرير في التفسير والبيهقي في الكبرى (٢١٧٠٣) من طريق عبدالله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس به، وإسناده حسن.

قلنا: أمّا الأول، فإن عليا وابن عباس رضي الله عنهما، فسراه بما ذكرناه، وهما أعلم بتأويل القرآن، وحمل الأمر على الندب يخالف مقتضى الأمر، فلا يصار إليه إلا بدليل.

وقولهم: إنّ العقد يوجب عليه، فلا يسقط عنه، قلنا: إنما يجب للرفق به عند آخر كتابته، مواساة له، وشكراً لنعمة الله تعالى، كما تجب الزكاة مواساة من النعم التي أنعم الله تعالى بها على عبده، ولأنّ العبد وليّ جمع هذا المال، وتعب فيه، فاقتضى الحال مواساته منه، كما أمر النبيّ ﷺ بإطعامه من الطعام الذي ولي حرّه ودخانه، واختصّ هذا بالوجوب؛ لأنّ فيه معونة على العتق، وإعانة لمن يحق على الله تعالى عونه، فإن أبا هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"ثلاثة حق على الله تعالى عونهم، المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف"** [1] ».

قال ابن العربي: «ولو أن الشافعي حين قال: إن الإيتاء واجب يقول: إن الكتابة واجبة لكان تركيباً حسناً، ولكنه قال: إنّ الكتابة لا تلزم والإيتاء يجب؛ فجعل الأصل غير واجب، والفرع واجباً؛ وهذا لا نظير له؛ فصارت دعوى محضة»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٥٥) والنسائي (٣٢١٨) من طريق الليث، عن ابن عجلان. عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعا، حسنه الترمذي، وصحح الدارقطني في العلل (٢٠٤٦) رفعه.

(٢) ثم إنّ الندب للكتابة مع إيجاب الحط من مال الكتابة فيه تنفير، ولو قيل بالعكس لكان أقرب للصواب، وأصح من ذلك كله وجوب الكتابة على السيد ووجوب الحط من دينها، إذ لا يستقيم الندب في الكتابة فالرقاب من أنفس المال وصاحبها لا يتركها بدون عوض إلا متصدقاً والكتابة تعني أنّه غير راغب قي عتق الرقبة إلاّ بعوض ومن كان هكذا لا يصلح معه الندب وإنّما الإيجاب، لأنّ الندب لمن هذا حاله يعني تفريغ الأمر من محتواه فقَلّ من يعتق رقبة بعوض مع الحط من العوض.

قلت: النقل عن علي وابن عباس وابن عمر قوي، لكن لم يتبين من كلامهم وجوب ذلك، بل هو محتمل للوجوب والندب، والأصل حرمة مال المسلم، خاصة وأنّ الخطاب عام ويدخل فيه الإيتاء من مال الزكاة، كما رجحه ابن جرير، فللمكاتب إذن غنى عن مال السيد في حين أنّ السيد قد لا يكون له إلا مال المكاتبة، فيؤول الأمر إلى الندب وهو أعدل الأقوال، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٩٦. قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:١٢٩].

قال ابن كثير: «قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ أي: لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن حصل القسم الصوري: ليلة وليلة، فلا بد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع، كما قاله ابن عباس، وعبيدة السلماني، ومجاهد، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم...وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أي: فإذا ملتم إلى واحدة منهم فلا تبالغوا في الميل بالكلية ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ أي: فتبقى هذه الأخرى معلقة.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان: معناه لا ذات زوج ولا مطلقة... عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط**"[1]... وقوله:

---

(١) أخرجه أحمد (٧٩٣٦) وأبو داود (٢١٣٣)، والترمذي (١١٤١)، والنسائي (٣٩٤٢) وابن ماجه (١٩٦٩) من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة مرفوعا، صححه ابن حبان (٤٢٠٧) والحاكم (٢٧٥٩) على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٧) والألباني في الإرواء (٢٠١٧).

﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أي: وإن أصلحتم في أموركم، وقسمتم بالعدل فيما تملكون، واتقيتم الله في جميع الأحوال، غفر الله لكم ما كان من ميل إلى بعض النساء دون بعض».

قال ابن قدامة: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم، في أنه لا تجب التسوية بين النساء في الجماع، وهو مذهب مالك والشافعي وذلك لأنّ الجماع طريقه الشهوة والميل، ولا سبيل إلى التسوية بينهن في ذلك، فإن قلبه قد يميل إلى إحداهما دون الأخرى، قال الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ قال عبيدة السلماني: "في الحبّ والجماع".

وإن أمكنت التسوية بينهما في الجماع، كان أحسن وأولى؛ فإنه أبلغ في العدل، وقد كان النبيّ ﷺ يقسم بينهن فيعدل، ثم يقول: "**اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك**"[1]، وروي أنه كان يسوي بينهن حتى في القبل.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١١١) وأبوداود (٢١٣٤) والترمذي (١١٤٠) من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبدالله ابن يزيد عن عائشة به، صححه ابن حبان (٤٢٠٥) والحاكم (٢٧٦١) على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، لكن قال الترمذي في العلل (٢٨٦): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: رواه حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلا»، وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٢٧٩): «سمعت أبا زرعة يقول: "لا أعلم أحداً تابع حماداً على هذا"، قلت: روى ابن علية عن أيوب، عن أبي قلابة» بدون ذكر عائشة، وكذلك قال الدارقطني في العلل (٣١٧٦): «والمرسل أقرب إلى الصواب»، قال الشيخ شعيب في تحقيق السنن: «وأخرجه أبو داود (٢١٣٥) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة قالت: "يا ابن أختي، كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم"، وإسناده حسن من أجل عبدالرحمن بن أبي الزناد فهو صدوق، وأصل هذا الحديث عند البخاري (٢٥٩٣) بلفظ: "وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها"».

ولا تجب التسوية بينهن في الاستمتاع فيما دون الفرج؛ من القبل، واللمس، ونحوهما؛ لأنّه إذا لم تجب التسوية في الجماع، ففي دواعيه أولى»[1].

والآية احتجّ بها المصنف على استحباب الاكتفاء بزوجة واحدة، لأنّه تعالى اشترط العدل في التعدد فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء:٣] وفيه نظر، لأنّ العدل المشروط غير العدل المنفي، فالعدل المشروط هو العدل في القسم والنفقة، والمنفي هو العدل في المحبة ولوازمها.

والسنة العملية للنّبيّ ﷺ ولأصحابه ومن بعدهم هي التزوّج والإكثار منه، ولو كان ذلك خلاف السنة ما كان كذلك.

❐❐❐❐

(١) المغني (١٠/ ٢٤٥).

٩٧. قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾.

تمامها والتي بعدها: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. [البقرة:٢٣٥].

احتجّ المصنف بمفهومها على تحريم خطبة الرجعية تصريحا أو تعريضاً، وكذلك على تحريم خطبة المعتدة البائن من الغير – أي التي طلقها رجل آخر أو مات عنها.

قال ابن كثير: «يقول تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أن تعرضوا بخطبة النساء في عدتهن من وفاة أزواجهن من غير تصريح، قال الثوري وشعبة وجرير وغيرهم، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ قال: التعريض أن تقول: إني أريد التزويج، وإني أحب امرأة من أمرها ومن أمرها –يعرض لها بالقول بالمعروف – وفي رواية: وددت أن الله رزقني امرأة ونحو هذا.

ولا ينصب للخطبة...وهكذا قال مجاهد، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، والشعبي، والحسن، وقتادة، والزهري، ويزيد بن قسيط، ومقاتل بن حيان، والقاسم بن محمد، وغير واحد من السلف والأئمة في التعريض: أنه يجوز للمتوفى عنها زوجها من غير تصريح لها بالخطبة.

وهكذا حكم المطلقة المبتوتة يجوز التعريض لها،... فأما المطلقة الرجعية: فلا خلاف في أنه لا يجوز لغير زوجها التصريح بخطبتها ولا التعريض لها، والله أعلم.

وقوله: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: أضمرتم في أنفسكم خطبتهن... ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ أي: في أنفسكم، فرفع الحرج عنكم في ذلك، ثم قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ قال أبو مجلز، وأبو الشعثاء -جابر بن زيد -والحسن البصري، وإبراهيم النخعي وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس، وسليمان التيمي، ومقاتل بن حيان، والسدي: يعني الزنا، وهو معنى رواية العوفي عن ابن عباس، واختاره ابن جرير.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ لا تقل لها: إني عاشق، وعاهديني ألا تتزوجي غيري، ونحو هذا....وقال ابن زيد: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ هو أن يتزوجها في العدة سرا، فإذا حلت أظهر ذلك.

وقد يحتمل أن تكون الآية عامة في جميع ذلك؛ ولهذا قال: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قال ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جبير، والسدي، والثوري، وابن زيد: يعني به: ما تقدم من إباحة التعريض...وقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ يعني: ولا تعقدوا العقد بالنكاح حتى تنقضي العدة،...وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد في مدة العدة.

واختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدتها فدخل بها، فإنه يفرق بينهما، وهل تحرم عليه أبداً؟ على قولين: الجمهور على أنها لا تحرم عليه، بل له أن يخطبها إذا انقضت عدتها، وذهب الإمام مالك إلى أنها تحرم عليه على التأبيد...

وقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ توعدهم على ما يقع في ضمائرهم من أمور النساء، وأرشدهم إلى إضمار الخير دون الشر، ثم لم يؤيسهم من رحمته، ولم يقنطهم من عائدته، فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾».

وقال القرطبي: «قال ابن عطية: "أجمعت الأمّة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزوجها وتنبيه عليه لا يجوز، وكذلك أجمعت الأمة على أن الكلام معها بما هو رفث وذكر جماع أو تحريض عليه لا يجوز، وكذلك ما أشبهه، وجوز ما عدا ذلك.

وما أعظمه قرباً إلى التصريح قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: " **كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك**"[1].

ولا يجوز التعريض لخطبة الرجعية إجماعاً لأنها كالزوجة، وأما من كانت في عدة البينونة فالصحيح جواز التعريض لخطبتها والله أعلم.

وروي في تفسير التعريض ألفاظ كثيرة، جِماعُها يرجع إلى قسمين، الأول: أن يذكرها لوليّها يقول له لا تسبقني بها.

والثاني: أن يشير بذلك إليها دون واسطة، فيقول لها: إني أريد التزويج، أو إنك لجميلة، إنك لصالحة، إن الله لسائق إليك خيرا، إني فيك لراغب، ومن يرغب عنك! إنك لنافقة، وإن حاجتي في النساء، وإن يقدر الله أمرا يكن، هذا هو تمثيل مالك وابن شهاب.

وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: لا تسبقيني بنفسك، ولا بأس أن يهدي إليها، وأن يقوم بشغلها في العدة إذا كانت من شأنه، قاله إبراهيم.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٨٠).

وجائز أن يمدح نفسه ويذكر مآثره على وجه التعريض بالزواج، وقد فعله أبو جعفر محمد بن علي بن حسين، قالت سكينة بنت حنظلة: استأذن عَلَيّ محمد بن علي ولم تنقض عدتي من مهلك زوجي، فقال: "قد عرفتِ قرابتي من رسول الله ﷺ وقرابتي من عليّ وموضعي في العرب" قلت: "غفر الله لك يا أبا جعفر! إنك رجل يؤخذ عنك، تخطبني في عدتي!" قال: "إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله ﷺ ومن عَلِيّ، وقد دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وهي متأيّمة من أبي سلمة فقال: " لقد علمت أني رسول الله وخيرته وموضعي في قومي" كانت تلك خطبته"، أخرجه الدارقطني [1].

والهدية إلى المعتدة جائزة، وهى من التعريض، قاله سحنون وكثير من العلماء، وقاله إبراهيم.

وكره مجاهد أن يقول لها: لا تسبقيني بنفسك ورآه من المواعدة سراً، قال القاضي أبو محمد بن عطية: "وهذا عندي على أن يتأول قول النبي ﷺ لفاطمة أنه على جهة الرأي لها فيمن يتزوجها لا أنه أرادها لنفسه وإلا فهو خلاف لقول النبي ﷺ"[2]».

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٥٢٨) من طريق محمد بن الصلت. نا عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل. عن عمته سكينة بنت حنظلة، ورواه البيهقي في الكبرى (١٤١٣٤) من طريق محمد بن يعقوب، حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، حدثنا عبدالرحمن بن حنظلة الغسيل قال: حدثتنى خالتى سكينة بنت حنظلة به، قال الذهبي في المهذب (١١١٦٩): « قلت: هذا مرسل »، وكذلك قال ابن حجر في إتحاف المهرة (٢٣٤٩١): « صورته مرسل ». ورواه ابن سعد في الطبقات (٨/ ٩١) أخبرنا الفضل بن دكين، حدثنا عبدالرحمن بن الغسيل، قال حدثتني خالتي سكينة بنت حنظلة، به، لكن لم يذكر إلاّ خطبة النّبيّ ﷺ لأم سلمة.

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣١٥).

قال محمد رشيد رضا: «لما كان من شأن الراغبين في التزوج بمن يتوفّى زوجها المسارعة إلى خطبتها، بيّن الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الأحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة النساء في مدّة العدة فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن، قالوا: ومثلهن المطلقات طلاقا بائناً، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض لهنّ، لأنهنّ لم يخرجن عن عصمة بعولتهنّ بالمرة.

والتعريض في الأصل: إمالة الكلام عن منهجه إلى عرض منه وهو الجانب، ويقابله التصريح، فهو أن تفهم المخاطب ما تريد بضرب من الإشارة والتلويح يحتمله الكلام على بُعد، بمعونة القرينة، وفي الكشاف هو: "أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم"[1].

أقول: وللناس في كل عصر كنايات في هذا المقام، ومما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة إلى أناس مبهمين، نحو أن من الناس من يتمنى لو يكون له كذا، أو يوفق إلى كذا.

والخِطبة – بالكسر من الخطاب أو الخطب وهو الشأن العظيم، وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس، وأما الخُطبة – بالضم – فهي ما يوعظ به من الكلام.

والإكنان في النفس هو ما يضمره مريد الزواج في نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة، أباح الله تعالى أن يعرّض الرجل للمرأة في العدة بأمر الزواج تعريضاً، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير، كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الأمر بأنفسهم لأنّ الأمر أمر ديني، بل راعى فيما شرعه

(١) الكشاف (١/ ٢٨٣).

لهم ما فطرهم عليه، ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في أنفسكم، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بها في أنفسكم، فرخص لكم في التعريض دون التصريح، فقفوا عند حد الرخصة ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي: في السر; فإن المواعدة السرية مدرجة الفتنة ومظنة الظنة، والتعريض يكون في الملأ لا عار فيه ولا قبح، ولا توسل إلى ما لا يحمد، وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح، أي: لا تعقدوا معهن وعداً صريحا على التزوج بهن، قال الأستاذ الإمام: "عبّر عن النكاح بالسر، لأنه يكون سرا في الغالب"، وروي عن ابن عباس أنه قال: المواعدة سراً أن يقول لها: إني عاشق وعاهديني ألا تتزوجي غيري ونحو هذا، وقيل: هي المواعدة على الفاحشة، والدليل على أنّ النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح معها في الخلوة قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قيل: هو التعريض، وقال الأستاذ الإمام: هو ما يعهد مثله بين الناس المهذبين بلا نكير كالتعريض، وهذا أقوى من التعريض.

وجملة القول أنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدّات عدة الوفاة في أمر الزّواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكلّ ما رخّص لهم فيه هو التعريض الذي لا ينكر الناس مثله في حضرتهنّ، ولا يعدّونه خروجاً عن الأدب معهنّ، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين، فإذا سبق إلى خطبتها المفضول ردته إلى أن يجيء الأفضل عندها، وقد أوضح الأمر وسلك فيه مسلك الإطناب; لأن الناس يتساهلون في مثل هذه الأمور لما لهم من دافع الهوى إليه».

❐❐❐❐

٩٨. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾.

قال ابن جرير: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ ولا تصححوا عقدة النكاح في عدة المرأة المعتدة، فتوجبوها بينكم وبينهن، وتعقدوها قبل انقضاء العدة ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعني: يبلغن أجل الكتاب الذي بينه الله تعالى ذكره بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فجعل بلوغ الأجل للكتاب والمعنى: للمتناكحين أن لا ينكح الرجل المرأة المعتدة فيعزم عقدة النكاح عليها حتى تنقضي عدتها، فيبلغ الأجل الذي أجله الله في كتابه لانقضائها».

احتجّ بها المصنف على تحريم نكاح المعتدة من الغير حتى تنتهي عدتها، قال القرطبي: «اختلفوا إن عزم العقدة في العدة وعثر عليه ففسخ الحاكم نكاحه، وذلك قبل الدخول. فقول عمر بن الخطاب وجماعة من العلماء أنّ ذلك لا يؤبّد تحريماً، وأنه يكون خاطبا من الخطاب، وقاله مالك وابن القاسم في المدونة...وحكى ابن الجلاب عن مالك رواية: أنّ التحريم يتأبّد في العقد وإن فسخ قبل الدخول، ووجهه أنّه نكاح في العدة فوجب أن يتأبد به التحريم، أصله إذا بنى بها.

وأما إن عقد في العدة ودخل بعد انقضائها فقال قوم من أهل العلم: ذلك كالدخول في العدة، يتأبد التحريم بينهما.

وقال قوم من أهل العلم: لا يتأبد بذلك تحريم، وقال مالك: يتأبد التحريم، وقال مرة: وما التحريم بذلك بالبين، والقولان له في المدونة في طلاق السنة.

وأما إن دخل في العدة فقال مالك، والليث، والأوزاعي: يفرق بينهما ولا تحلّ له أبداً، قال مالك والليث: ولا بملك اليمين، مع أنهم جوّزوا التزويج بالمزني بها.

واحتجّوا بأنّ عمر بن الخطاب قال: "لا يجتمعان أبداً"، قال سعيد: "ولها مهرها بما استحلّ من فرجها" أخرجه مالك في موطئه وسيأتي[1].

وقال الثوري، والكوفيون، والشافعي: يفرق بينهما ولا يتأبّد التحريم بل يفسخ بينهما، ثم تعتدّ منه، ثم يكون خاطباً من الخطاب، واحتجوا بإجماع العلماء على أنّه لو زنى بها لم يحرم عليه تزويجها، فكذلك وطؤه إياها في العدة.

قالوا: وهو قول عليّ، ذكره عبد الرزاق [2] وذكر عن ابن مسعود مثله [3]، وعن الحسن أيضاً[4].

وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن أشعث عن الشعبي عن مسروق: أنّ عمر رجع عن ذلك وجعلهما يجتمعان[5].

---

(١) يأتي تخريجه قريبا.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٥٣٢) من طريق ابن جريج قال: أخبرني عطاء عنه، وفي (١٠٥٣٤) عن إبراهيم النخعي عنه، وكلاهما منقطع.

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٠٥٣٣) عن ابن جريج قال: أخبرت: أن ابن مسعود قال فيها قول علي: «تنكحه إن شاءت إذا انقضت عدتها»، منقطع.

(٤) المصنف (١٠٥٣٧).

(٥) سنن سعيد بن منصور (٦٩٧) من طريق هشيم، قال: أنا أشعث بن سوار، عن الشعبي، عن مسروق به.

وذكر القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى فقال: "لا يخلو الناكح في العدة إذا بنى بها أن يبني بها في العدة أو بعدها، فإن كان بنى بها في العدة فإنّ المشهور من المذهب أنّ التحريم يتأبد، وبه قال أحمد بن حنبل، وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أنّ في التي يتزوجها الرجل في عدة من طلاق أو وفاة عالماً بالتحريم روايتين، إحداهما: أن تحريمه يتأبد على ما قدمناه، والثانية: أنه زانٍ وعليه الحدّ، ولا يلحق به الولد، وله أن يتزوّجها إذا انقضت عدتها، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة.

ووجه الرواية الأولى- وهي المشهور- ما ثبت من قضاء عمر بذلك، وقيامه بذلك في الناس، وكانت قضاياه تسير وتتشر وتنقل في الأمصار، ولم يعلم له مخالف، فثبت أنه إجماع.

قال القاضي أبو محمد: وقد روي مثل ذلك عن عليّ بن أبي طالب، ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره، وهذا حكم الإجماع.

ووجه الرواية الثانية أنّ هذا وطؤ ممنوع فلم يتأبّد تحريمه، كما لو زوّجت نفسها أو تزوجت متعة أو زنت.

وقد قال القاضي أبو الحسن: إنّ مذهب مالك المشهور في ذلك ضعيف من جهة النظر، والله أعلم.

وأسند أبو عمر: حدثنا عبد الوارث بن سفيان حدثنا قاسم بن أصبغ عن محمد بن إسماعيل عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن أشعث عن الشعبي عن مسروق قال: بلغ عمر بن الخطاب أنّ امرأة من قريش تزوّجها رجل من ثقيف في عدّتها فأرسل إليهما ففرق بينهما وعاقبهما وقال: "لا تنكحها أبداً" وجعل صداقها في بيت المال، وفشا ذلك في الناس فبلغ علياً فقال: "يرحم الله أمير المؤمنين، ما بال الصداق وبيت المال! إنما جهلا فينبغي للإمام أن يردّهما إلى السنة" قيل: فما

تقول أنت فيهما؟ فقال: لها الصداق بما استحل من فرجها، ويفرّق بينهما ولا جلد عليهما، وتكمل عدتها من الأوّل، ثم تعتد من الثاني عدة كاملة ثلاثة أقراء ثم يخطبها إن شاء"، فبلغ عمر فخطب الناس فقال: "أيّها الناس، ردوا الجهالات إلى السنّة"[1].

قال الكيا الطبري: "ولا خلاف بين الفقهاء أنّ من عقد على امرأة نكاحها وهي في عدة من غيره أنّ النكاح فاسد، وفي اتفاق عمر وعليّ على نفي الحد عنهما ما يدل على أنّ النكاح الفاسد لا يوجب الحد، إلا أنّه مع الجهل بالتحريم متفق عليه، ومع العلم به مختلف فيه"[2]».

قال ابن قدامة: «المعتدة لا يجوز لها أن تنكح في عدتها، إجماعاً، أيّ عدةٍ كانت؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، ولأن العدة إنما اعتبرت لمعرفة براءة الرحم لئلا يفضي إلى اختلاط المياه، وامتزاج الأنساب.

وإن تزوجت، فالنكاح باطل؛ لأنها ممنوعة من النكاح لحق الزوج الأول، فكان نكاحاً باطلاً، كما لو تزوجت وهي في نكاحه، ويجب أن يفرق بينه وبينها، فإن لم يدخل بها فالعدة بحالها، ولا تنقطع بالعقد الثاني؛ لأنّه باطل لا تصير به المرأة فراشا، ولا يستحق عليه بالعقد شيء، وتسقط سكناها ونفقتها عن الزوج الأول؛ لأنها ناشز.

---

(١) الاستذكار (٥/ ٤٧٥). ورواه البيهقي في الكبرى (١٥٦٣٧) لكن لم يذكر مسروق، وإسناد ابن عبدالبر فيه نعيم بن حماد وفيه كلام.

(٢) أحكام القرآن (١/ ١٩٩).

وإن وطئها، انقطعت العدة سواء علم التحريم أو جهله، وقال أبو حنيفة: لا تنقطع؛ لأنّ كونها فراشاً لغير من له العدة لا يمنعها، كما لو وطئت بشبهة وهي زوجة، فإنها تعتد، وإن كانت فراشاً للزوج.

وقال القاضي: إن وطئها عالماً بأنها معتدة، وأنها تحرم، فهو زانٍ، فلا تنقطع العدة بوطئه؛ لأنها لا تصير به فراشاً، ولا يلحق به نسب، وإن كان جاهلاً أنها معتدة، أو بالتحريم، انقطعت العدة بالوطء؛ لأنها تصير به فراشاً، والعدة تراد للاستبراء، وكونها فراشاً ينافي ذلك، فوجب أن يقطعها، فأما طريانه عليها، فلا يجوز.

ولنا أن هذا وطء بشبهة نكاح، فتنقطع به العدة، كما لو جهل.

وقولهم: إنها لا تصير به فراشاً، قلنا: لكنه لا يلحق نسب الولد الحادث من وطئه بالزوج الأول، فهما شيئان.

إذا ثبت هذا، فعليه فراقها، فإن لم يفعل، وجب التفريق بينهما، فإن فارقها أو فرق بينهما، وجب عليها أن تكمل عدة الأول؛ لأنّ حقه أسبق، وعدّته وجبت عن وطء في نكاح صحيح، فإذا أكملت عدة الأول، وجب عليها أن تعتد من الثاني، ولا تتداخل العدتان؛ لأنهما من رجلين، وهذا مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة يتداخلان، فتأتي بثلاثة قروء بعد مفارقة الثاني، تكون عن بقية عدة الأول وعدة الثاني؛ لأنّ القصد معرفة براءة الرحم، وهذا تحصل به براءة الرحم منهما جميعاً.

ولنا ما روى مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفي، فطلقها، ونكحها غيره في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب وضرب زوجها ضربات بمخفقة، وفرق بينهما، ثم قال: "أيّما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها

الذي تزوجها لم يدخل بها، فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، وكان خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها، فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ولا ينكحها أبداً"[1].

وروى بإسناده عن علي أنه قضى في التي تزوج في عدتها، أنه يفرق بينهما، ولها الصداق بما استحل من فرجها، وتكمل ما أفسدت من عدة الأول، وتعتد من الآخر[2].

وهذان قولا سيدين من الخلفاء لم يعرف لهما في الصحابة مخالف، ولأنهما حقان مقصودان لآدميين، فلم يتداخلا، كالدَّيْنَين واليمينين، ولأنه حبس يستحقه الرجال على النساء، فلم يجز أن تكون المرأة في حبس رجلين كحبس الزوجة....

وله أن ينكحها بعد انقضاء العدتين يعني للزوج الثاني أن يتزوجها بعد قضاء العدتين.

فأمّا الزوج الأول، فإن كان طلاقه ثلاثاً، لم تحلّ له بهذا النكاح وإن وطئ فيه؛ لأنّه نكاح باطل، وإن كان طلاقه دون الثلاث، فله نكاحها أيضاً بعد العدتين، وإن كانت رجعية، فله رجعتها في عدتها منه.

وعن أحمد رواية أخرى، أنها تحرم على الزوج الثاني على التأبيد، وهو قول مالك وقديم قولي الشافعي لقول عمر: "لا ينكحها أبداً".

---

(١) أخرجه مالك (١٥٠٩) وعبدالرزاق (١٠٥٣٩) قال الألباني في الإرواء (٢١٢٤): «وهذا إسناد صحيح على الخلاف فى صحة سماع سعيد بن المسيب من عمر ابن الخطاب. وهو من طريق سليمان بن يسار منقطع لأنه ولد بعد موت عمر ببضع سنين».

(٢) تقدم قريبا.

ولأنه استعجل الحقّ قبل وقته فحرمه في وقته، كالوارث إذا قتل موروثه، ولأنه يفسد النسب فيوقع التحريم المؤبد، كاللعان.

وقال الشافعي في الجديد: له نكاحها بعد قضاء عدة الأول، ولا يمنع من نكاحها في عدتها منه؛ ولأنه وطء يلحق به النسب، فلا يمنع من نكاحها في عدتها منه، كالوطء في النكاح، ولأن العدة إنما شرعت حفظا للنسب، وصيانة للماء، والنسب، لاحق به هاهنا، فأشبه ما لو خالعها ثم نكحها في عدتها، وهذا حسن موافق للنظر.

ولنا على إباحتها بعد العدتين، أنه لا يخلو؛ إما أن يكون تحريمها بالعقد أو بالوطء في النكاح الفاسد أو بهما، وجميع ذلك لا يقتضي التحريم، بدليل ما لو نكحها بلا ولي ووطئها، ولأنه لو زنى بها، لم تحرم عليه على التأبيد، فهذا أولى، ولأن آيات الإباحة عامة، كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤]...فلا يجوز تخصيصها بغير دليل، وما روي عن عمر في تحريمها، فقد خالفه عليّ فيه، وروي عن عمر أنه رجع عن قوله في التحريم إلى قول علي، فإن عليا قال: "إذا انقضت عدتها، فهو خاطب من الخطاب"، فقال عمر: "ردّوا الجهالات إلى السنة"، ورجع إلى قول علي.

وقياسهم يبطل بما إذا زنى بها، فإنه قد استعجل وطأها، ولا تحرم عليه على التأبيد.

ووجه تحريمها قبل قضاء عدة الثاني عليه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ ولأنه وطء يفسد به النسب، فلم يجز النكاح في العدة منه، كوطء الأجنبي»[1].

(١) المغني (١١/ ٢٣٧).

٩٩. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾.

تمامها: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٢٢].

قال القرطبي: « قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ﴾ قيل: المراد بها النساء، وقيل: العقد، أي نكاح آبائكم الفاسد المخالف لدين الله، إذ الله قد أحكم وجه النكاح وفصل شروطه، وهو اختيار الطبري، فـ(من) متعلقة بـ﴿تَنكِحُوا۟﴾ و﴿مَا نَكَحَ﴾ مصدر.

قال: ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آباؤكم لوجب أن يكون موضع (ما) (من).

فالنهي على هذا إنما وقع على ألا ينكحوا مثل نكاح آبائهم الفاسد.

والأول أصح، وتكون (ما) بمعنى (الذي) و (من).

والدليل عليه أن الصحابة تلقت الآية على ذلك المعنى، ومنه استدلت على منع نكاح الابناء حلائل الآباء».

وقال ابن كثير: «يحرم تعالى زوجات الآباء تكرمةً لهم، وإعظاماً واحتراماً أن توطأ من بعده، حتى إنها لتحرم على الابن بمجرّد العقد عليها، وهذا أمر مجمع عليه... فهو حرام في هذه الأمة،

مبشع غاية التبشع [1] ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام:١٥١] وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٣٢]، فزاد هاهنا: ﴿وَمَقْتًا﴾ أي: بغضا، أي هو أمر كبير في نفسه، ويؤدي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فإنّ الغالب أن من تزوج بامرأة يبغض من كان زوجها قبله؛ ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة؛ لأنهنّ أمهات، لكونهنّ زوجات النبي ﷺ، وهو كالأب للأمة بل حقّه أعظم من حق الآباء بالإجماع، بل حبه مقدم على حب النفوس صلوات الله وسلامه عليه».

قال الطاهر بن عاشور: «عطف على جملة ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء:١٩]. والمناسبة، أن من جملة أحوال إرثهم النساء كرها، أن يكون ابن الميت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمه، فنهوا عن هذه الصورة نهيا خاصا مغلظا، وتخلص منه إلى إحصاء المحرمات.

و﴿مَا نَكَحَ﴾ بمعنى الذي نكح، مرادٌ به الجنس، فلذلك حسن وقع (ما) عوض (من) لأنّ (من) تكثير في الموصول المعلوم، على أنّ البيان بقوله: ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ سوّى بين (ما) و(من) فرجحت (ما) لخفّتها، والبيان أيضاً يعين أن تكون (ما) موصولة، وعدل عن أن يقال: {لا تنكحوا نساء آبائكم} ليدل بلفظ نكح على أنّ عقد الأب على المرأة كافٍ في حرمة تزوج ابنه إياها، وذكر من النساء بيان لكون (ما) موصولة.

والنهي يتعلق بالمستقبل، والفعل المضارع مع النهي مدلوله إيجاد الحدث في المستقبل، وهذا المعنى يفيد النهي عن الاستمرار على نكاحهن إذا كان قد حصل قبل ورود النهي.

---

(١) ومن سوئه وعظمه أفرده بنص خاص، وباقي المحرمات في آية واحدة.

والنكاح حقيقةٌ في العقد شرعاً بين الرجل والمرأة على المعاشرة والاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعا، وتقدّم أنه حقيقة في هذا المعنى دون الوطء... فحرام على الرجل أن يتزوج امرأة عقد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولو لم يدخل بها، وأمّا إطلاق النكاح على الوطء بعقد فقد حمل لفظ النكاح عليه بعض العلماء، وزعموا أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] أطلق فيه النكاح على الوطء لأنّها لا يحلّها لمطلقها ثلاثاً مجرّد العقد، أي من غير حاجة إلى الاستعانة ببيان السنة للمقصود من قوله: ﴿تَنكِحَ﴾ وقد بينت ردّ ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠].

وأما الوطء الحرام من زنى فكونه من معاني النكاح في لغة العرب دعوى واهية.

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأةٍ هل تحرم على ابنه أو على أبيه، فالذي ذهب إليه مالك في الموطأ[1]، والشافعي: أنّ الزنى لا ينشر الحرمة، وهذا الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة[2]، ويروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري، وربيعة، والليث.

وقال أبو حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك: الزنى ينشر الحرمة، قال ابن الماجشون: "مات مالك على هذا"، وهو قول الأوزاعي والثوري.

وقال ابن المواز: هو مكروه، ووقع في المدونة "يفارقها" فحمله الأكثر على الوجوب.

---

(١) الموطأ (١٥٠٢و١٥٠٥).

(٢) الرسالة (٩١) وعبارته: «فمن نكح امرأة حرمت بالعقد دون أن تمس على آبائه وأبنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالأم أو يتلذذ بها بنكاح أو ملك يمين أو بشبهة من نكاح أو ملك ولا يحرم بالزنى حلال».

وتأوّله بعضهم على الكراهة...

و﴿مَا قَدْ سَلَفَ﴾ هو ما سبق نزول هذه الآية، أي: إلاّ نكاحاً قد سلف، فتعيّن أن هذا النكاح صار محرماً، ولذلك تعين أن يكون الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مؤوّلاً. إذ ما قد سلف كيف يستثنى من النهي عن فعله وهو قد حصل، فتعين أنّ الاستثناء يرجع إلى ما يقتضيه النهي من الإثم، أي: لا إثم عليكم فيما قد سلف.

ثم ينتقل النظر إلى أنه هل يُقرَّر عليه فلا يفرق بين الزوجين اللذين تزوجا قبل نزول الآية؟ وهذا لم يقل به إلاّ بعض المفسرين فيما نقله الفخر، ولم أقف على أثر يثبت قضية معينة فرق فيها النبيّ ﷺ بين رجل وزوج أبيه مما كان قبل نزول الآية، ولا على تعيين قائل هذا القول، ولعلّ الناس قد بادروا إلى فراق أزواج الآباء عند نزول هذه الآية.

وقد تزوّج قبل الإسلام كثير أزواج آبائهم... ولم يرو أن أحداً من هؤلاء أسلم وقرر على نكاح زوج أبيه.

وجوّزوا أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف.

وعندي أن مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظن أحد المؤاخذة عن أعمال كانت في الجاهلية قبل مجيء الدين ونزول النهي[1].

(١) لعل هذا لكون نكاح زوجة الأب لم يكن من حسن الطريقة وإن فعله بعض العرب، فيسبق للذهن أنّه ليس مما يُعفى عنه لظهور قبحه وخروجه عن العادة المستحسنة، فناسب الاستثناء هنا من المؤاخذة.

وقيل: هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده: أي إن كنتم فاعلين منه فانكحوا ما قد سلف من نساء الآباء البائدة، كأنه يوهم أنه يرخص لهم بعضه، فيجد السامع ما رخص له متعذرا فيتأكد النهي كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقولهم (حتى يؤوب القارظان) و (حتى يشيب الغراب) وهذا وجه بعيد في آيات التشريع.

والظاهر أن قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ قصد منه بيان صحة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية، وتعذّر تداركه الآن، لموت الزوجين، من حيث إنه يترتب عليه. ثبوت أنساب، وحقوق مهور ومواريث، وأيضاً بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح، وأن المسلمين انتدبوا للإقلاع عن ذلك اختيارا منهم.

وقد تأول سائر المفسرين قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ بوجوه ترجع إلى التجوّز في معنى الاستثناء أو في معنى: ﴿مَا نَكَحَ﴾ حملهم عليها أن نكاح زوج الأب لم يقرره الإسلام بعد نزول الآية، لأنه قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ أي: ومثلُ هذا لا يقرّر لأنه فاسد بالذات».

❐❐❐❐

١٠٠. قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾.

تمامها وما بعدها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٢٣].

آية المحرمات في النكاح، لا خلاف في معناها وإن حصل في بعض الصور فرعاً على الأصل، قال البغوي رحمه الله: «بيّن الله تعالى في هذه الآية المحرمات بسبب الوُصْلة، وجملة المحرمات في كتاب الله تعالى أربع عشرة: سبعٌ بالنسب، وسبعٌ بالسبب.

فأما السبع بالسّبب فمنها اثنتان بالرضاع وأربع بالصهرية والسابعة المحصنات، وهن ذوات الأزواج.

وأما السبع بالنسب فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ وهي جمع أُمّ فيدخل فيهن الجدات وإن علونَ من قِبَل الأم ومن قِبَل الأب، ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ جمع: البنت، فيدخل فيهن بنات الأولاد وإن سَفُلْنَ، ﴿وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ جمع الأخت، سواء كانت من قِبَل الأب

والأم أو من قِبَل أحدهما، ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ جمع العمّة، ويدخل فيهن جميع أخوات آبائك وأجدادك وإن علون، ﴿وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ جمع خالة، ويدخل فيهن جميع أخوات أمهاتك وجداتك، ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ويدخل فيهنّ بنات أولاد الأخ والأخت وإن سَفُلْنَ.

وجملته: أنه يحرم على الرجل أصوله، وفصوله، وفصول أوّل أصوله، وأول فصلٍ من كل أصل بعده، والأصول هي الأمهات والجدات، والفصول البنات وبنات الأولاد، وفصول أول أصوله هي الأخوات وبنات الإخوة والأخوات، وأول فصل من كل أصل بعده هن العمات والخالات وإن علَون.

وأما المحرمات بالرضاع فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ وجملته: أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب... عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**يحرم من الرَّضاعة ما يحرم من الوِلادة**"(١)».

❐❐❐❐

(١) صحيح.

١٠١. قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾.

احتجّ بها المصنف على المحرمات بسبب المصاهرة، قال البغوي: «وأما المحرمات بالصهرية فقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ وجملته: أَن كل من عقد النكاح على امرأة تحرم على الناكح أمهات المنكوحة وجداتها وإن علون من الرضاعة والنسب بنفس العقد.

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ والربائب جمع(ربيبة) وهي بنت المرأة، سُميت رَبيبة لتربيته إيّاها، وقوله: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ أي: في تربيتكم، يقال: فلان في حجر فلان إذا كان في تربيته، ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ أي: جامعتموهن.

ويحرم عليه أيضاً بناتُ المنكوحة وبنات أولادها، وإن سَفُلْنَ من الرضاع والنسب بعد الدخول بالمنكوحة، حتى لو فارق المنكوحة قبل الدخول بها أو ماتَتْ جاز له أن ينكح بنتها، ولا يجوز له أن ينكح أُمَّها لأنّ الله تعالى أطلق تحريم الأمهات وقال في تحريم الربائب.

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني: في نكاح بناتهن إذا فارقتُمُوهن أو متْنَ، وقال علي رضي الله عنه: "أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول بالبنت كالربيبة"[1].

(١) لم أجده.

﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ يعني: أزواج أبنائكم، واحدتُها: حَلِيلة، والذكر حَلِيل، سُمّيا بذلك لأنّ كُلّ واحد منهما حلال لصاحبه، وقيل: سميا بذلك لأنّ كل واحد منهما يَحُلُّ حيث يحلُّ صاحبه من الحلول وهو النزول، وقيل: إن كلَّ واحد منهما يحلّ إزارَ صاحبه من الحَلّ وهو ضدّ العَقْل.

وجملته: أنه يحرم على الرجل حلائل أبنائه، وأبناء أولاده وإن سَفُلُوا من الرضاع والنسب بنفس العقد، وإنما قال "من أصلابكم" ليعلم أن حليلة المتبنَّى لا تحرم على الرجل الذي تبناه، فإنّ النبي ﷺ تزوج امرأة زيد بن حارثة، وكان زيد تبنَّاه رسولُ الله ﷺ.

والرابع من المحرمات بالصهرية: حليلةُ الأب والجدّ وإن علا، فيحرم على الولد ووَلَدِ الولد بنفس العقد سواء كان الأب من الرضاع أو من النسب، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾.

وكل امرأة تحرم عليك بعقد النكاح تحرم بالوطء في ملك اليمين، والوطء بشبهة النكاح، حتى لو وطئ امرأة بالشبهة أو جارية بملك اليمين فتحرم على الواطئ أمُّ الموطوءة وابنتها وتحرم الموطوءة على أب الواطئ وعلى ابنه.

... ولو لمس امرأة بشهوة أو قبَّلَها، فهل يُجعل ذلك كالدخول في إثبات حرمة المصاهرة؟ وكذلك لو لمس امرأة بشهوة فهل يجعل كالوطء في تحريم الربيبة؟ فيه قولان، أصحهما وهو قول أكثر أهل العلم: أنه تثبت به الحرمة، والثاني: لا تثبت كما لا تثبت بالنظر بالشهوة».

قال القرطبي: «ثم ذكر التحريم بالمصاهرة فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ والصهر أربع: أم المرأة، وابنتها، وزوجة الأب، وزوجة الابن.

فأم المرأة تحرم بمجرد العقد الصحيح على ابنتها على ما تقدم، قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ هذا مستقل بنفسه، ولا يرجع قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلى الفريق الأول، بل هو راجع إلى الربائب، إذ هو أقرب مذكور كما تقدم.

والربيبة: بنت امرأة الرجل من غيره، سميت بذلك لأنه يربيها في حجره فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعولة.

واتفق الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمّها إذا دخل بالأم، وإن لم تكن الربيبة في حجره، وشذ بعض المتقدمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم عليه الربيبة إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها، فلو كانت في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوج بها، واحتجّوا بالآية فقالوا: حرم الله تعالى الربيبة بشرطين، أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها.

والثاني: الدخول بالأم، فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم.

واحتجوا بقوله عليه السلام: "لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة"[1] فشرط الحجر.

ورووا عن علي بن أبي طالب إجازة ذلك.

قال ابن المنذر والطحاوي: أمّا الحديث عن عليّ فلا يثبت، لأنّ راويه إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس عن علي، وإبراهيم هذا يعرف، وأكثر أهل العلم قد تلقوه بالدفع والخلاف.

(١) أخرجه البخاري (٥١٠١) ومسلم (١٤٤٩).

قال أبو عبيد: "ويدفعه قوله: "فلا تعرضنّ علي بناتكن ولا أخواتكن" فعَمّ، ولم يقل: اللائي في حجري، ولكنه سوّى بينهنّ في التحريم".

قال الطحاوي: "وإضافتهنّ إلى الحجور إنما ذلك على الأغلب مما يكون عليه الربائب، لا أنهن لا يحرمن إذا لم يكن كذلك.

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يعني بالأمهات ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني في نكاح بناتهن إذا طلقتموهنّ أو متن عنكم.

وأجمع العلماء على أنّ الرجل إذا تزوج المرأة ثم طلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها حلّ له نكاح ابنتها.

واختلفوا في معنى الدخول بالأمهات الذي يقع به تحريم الربائب، فروي عن ابن عباس أنه قال: "الدخول الجماع"[1]، وهو قول طاوس، وعمرو بن دينار، وغيرهما.

واتفق مالك، والثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والليث، على أنه إذا مسّها بشهوة حرمت عليه أمّها وابنتها، وحرمت على الأب والابن، وهو أحد قولي الشافعي.

واختلفوا في النظر، فقال مالك: إذا نظر إلى شعرها أو صدرها أو شي من محاسنها للذّة حرمت عليه أمها وابنتها.

وقال الكوفيون: إذا نظر إلى فرجها للشّهوة كان بمنزلة اللمس للشهوة.

وقال الثوري: يحرم إذا نظر إلى فرجها متعمداً أو لمسها، ولم يذكر الشهوة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٨٢٦).

وقال ابن أبي ليلى: لا تحرم بالنظر حتى يلمس، وهو قول الشافعي.

والدليل على أن بالنظر يقع التحريم أن فيه نوع استمتاع فجرى مجرى النكاح، إذ الأحكام تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ، وقد يحتمل أن يقال: إنه نوع من الاجتماع بالاستمتاع، فإنّ النظر اجتماع ولقاء، وفيه بين المحبين استمتاع...

قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ الحلائل جمع حليلة، وهي الزوجة، سميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حل، فهي فعيلة بمعنى فاعلة.

وذهب الزجاج وقوم إلى أنها من لفظة الحلال، فهي حليلة بمعنى محللة. وقيل: لأن كل واحد منهما يحل إزار صاحبه... أجمع العلماء على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على الآباء، كان مع العقد وطئ أو لم يكن، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ **صدق الله**. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ تخصيص ليخرج عنه كل من كانت العرب تتبناه ممن ليس للصلب. ولما تزوج النبي ﷺ امرأة زيد ابن حارثة قال المشركون: تزوج امرأة ابنه! وكان عليه السلام تبناه،وحرمت حليلة الابن من الرضاع- وإن لم يكن للصلب- بالإجماع المستند إلى قوله عليه السلام: "يحرم الرضاع ما يحرم من النسب"».

وقال الجصاص: «وقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ حكمٌ مقصور على الربائب دون أمهات النساء وذلك من وجوه:

أحدها: أن كل واحدة من الجملتين مكتفية بنفسها في إيجاب الحكم المذكور فيها أعني قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ وكل كلام اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا حمله عليه

وجب إجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليقه بغيره، فلما كان قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ جملة مكتفية بنفسها يقتضي عمومها تحريم أمهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول، لم يجز لنا بناء إحدى الجملتين على الأخرى، بل الواجب إجراء المطلق منهما على إطلاقه والمقيد على تقييدة وشرطه إلا أن تقوم الدلالة على أن إحداهما مبنية عن الأخرى محمولة على شرطها.

وأخرى: وهي أن قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يجري هذا الشرط مجرى الاستثناء، تقديره: وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم إلا اللاتي لم تدخلوا بهن، لأنّ فيه إخراج بعض ما انتظمه العموم، فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده إلى ما يليه إلا أن تقوم الدلالة على رجوعه إلى ما تقدم، وجب أن يكون حكمه مقصورا على الربائب ولم يجز رده إلى ما تقدمه إلا بدلالة.

وأخرى: وهي أن شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الربائب ورجوعه إلى أمهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب أن يكون عموم التحريم في أمهات النساء مقرا على بابه

وأخرى: وهي أن إضمار شرط الدخول لا يصح في أمهات النساء مظهراً، لأنّه لا يستقيم أن يقال: وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، لأنّ أمهات نسائنا لسن من نسائنا، والربائب من نسائنا، لأنّ البنت من الأم وليست الأم من البنت فلما لم يستقم الكلام بإظهار أمهات النساء في الشرط لم يصح إضماره فيه

فثبت بذلك أن قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ إنما هو من وصف الربائب دون أمهات النساء.

وأيضاً فلو جعلنا قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ نعتاً لأمهات النساء وجعلنا تقديره وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، لخرج الربائب من الحكم وصار حكم الشرط في أمهات النساء دونهن، وذلك خلاف نص التنزيل فثبت أن شرط الدخول مقصور على الربائب دون أمهات النساء».

❐❐❐❐

١٠٢. قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

احتجّ بها المصنف على أنّه إذا طُلّقت الزوجة وبانت -أي انتهت عدتها - قبل الدخول ولو بعد الخلوة، أو ماتت بعد الخلوة، أُبِيح نكاح الربيبة، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، ومضى الكلام فيها في الآية السابقة.

❐❐❐❐

١٠٣. قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

احتجّ بها المصنف على تحريم نكاح أخت الزوجة، قال ابن كثير: «أي: وحرم عليكم الجمع بين الأختين معاً في التزويج، وكذا في ملك اليمين إلا ما كان منكم في جاهليتكم فقد عفونا عن ذلك وغفرناه، فدل على أنه لا مثنوية فيما يستقبل ولا استثناء فيما سلف،... وقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة قديماً وحديثاً على أنه يحرم الجمع بين الأختين في النكاح، ومن أسلم وتحته أختان خُيِّر، فيمسك إحداهما ويطلق الأخرى لا محالة».

قال القرطبي: « اختلفوا في الأختين بملك اليمين، فذهب كافة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بالملك في الوطء، وإن كان يجوز الجمع بينهما في الملك بإجماع، وكذلك المرأة وابنتها صفقة واحدة.

واختلفوا في عقد النكاح على أخت الجارية التي وطئها، فقال الاوزاعي: إذا وطئ جارية له بملك اليمين لم يجز له أن يتزوج أختها، وقال الشافعي: ملك اليمين لا يمنع نكاح الاخت.

قال أبو عمر: من جعل عقد النكاح كالشراء أجازه، ومن جعله كالوطء لم يجزه.

وقد أجمعوا على أنه لا يجوز العقد على أخت الزوجة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ يعني الزوجتين بعقد النكاح.

... شذّ أهل الظاهر فقالوا: يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما يجوز الجمع بينهما في الملك، واحتجوا بما روي عن عثمان في الأختين من ملك اليمين: "حرّمتهما آية وأحلتهما آية".

ذكره عبد الرزاق حدثنا معمر عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: "لا آمرك ولا أنهاك، أحلّتهما آية وحرمتهما آية"، فخرج السائل فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ – قال معمر: أحسبه قال عليّ – قال: وما سألت عنه عثمان ؟ فأخبره بما سأل وبما أفتاه، فقال له: "لكنّي أنهاك، ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالاً"[1] وذكر الطحاوي والدار قطني عن عليّ وابن عباس مثل قول عثمان[2]، والآية التي أحلتهما قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤].

ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول، لأنّهم فهموا من تأويل كتاب الله خلافه، ولا يجوز عليهم تحريف التأويل.

وممن قال ذلك من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وعثمان، وابن عباس، وعمار، وابن عمر، وعائشة، وابن الزبير، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو متعسف في التأويل.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٧٢٨) من طريق معمر، ومالك، عن الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب، وهو في الموطأ (١٥٢٠).

(٢) رواه عن علي الدارقطني (٣٧٢٧) في أم وابنتها، ورواه البزار (٧٣٠) في الأختين. وعن ابن عباس رواه سعيد بن منصور (١٧٣٨) في الأختين. ورواه الدارقطني (٣٧٢٨) في الأم وابنتها.

وذكر ابن المنذر أنّ إسحاق بن راهويه حرّم الجمع بينهما بالوطء، وأن جمهور أهل العلم كرهوا ذلك، وجعل مالكاً فيمن كرهه، ولا خلاف في جواز جمعهما في الملك، وكذلك الأم وابنتها.

قال ابن عطية: ويجيء من قول إسحاق أن يرجم الجامع بينهما بالوطء، وتستقرأ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطئ واحدة ثم وطئ الاخرى وقف عنهما حتى يحرم إحداهما، فلم يلزمه حداً.

قال أبو عمر: أما قول عليّ: " لجعلته نكالاً" ولم يقل لحددته حد الزاني، فلأنّ مَن تأوّل آية أو سنة ولم يطأ عند نفسه حراماً فليس بزانٍ، بإجماع، وإن كان مخطئاً، إلاّ أن يدّعي من ذلك ما لا يعذر بجهله.

وقول بعض السلف في الجمع بين الأختين بملك اليمين: "أحلتهما آية وحرمتهما آية" معلوم محفوظ، فكيف يحدّ حدّ الزاني مَن فعل ما فيه مثل هذا من الشبهة القوية ؟ ».

تنبيهات:

– قال الرازي: «ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة، قال: لأنّه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال، وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات، أولى من بعض، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه.

والجواب عنه من وجهين: الأول: أن تقديم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[النساء:٢٢] يدلّ على أنّ المراد من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ تحريم نكاحهن.

الثاني: أنّ من المعلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ أنّ المراد منه تحريم نكاحهن، والأصل فيه أنّ الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة، والدم، فَهِم كل أحد أن المراد تحريم أكلها، وإذا قيل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾، فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن، ولما قال عليه الصلاة والسلام: "**لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى معان ثلاث**"[1] فهم كل أحد أن المراد لا يحل إراقة دمه.

وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان إلقاء الشبهات فيها جارياً مجرى القدح في البديهيات، وشبه السوفسطائية، فكانت في غاية الرّكاكة، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) والعجيب أنّه بعد أن رد على الكرخي عاد فألقى بشبهات على ظاهر الآية هي أكثر سوفسطائية من كلام الكرخي بمراحل، وهذا شأن البعيد عن السنّة لا يرد باطلاً إلاّ جاء بما هو أردأ، لأنّهم يستقون من مصدر واحد ألا وهو الفلسفة والكلام والأهواء.

١٠٤. قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

تمامها وما بعدها: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٢٤].

قال ابن كثير: «قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: وحرم عليكم الأجنبيات المحصنات وهي المزوجات ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني: إلا ما ملكتموهن بالسبي، فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن، فإن الآية نزلت في ذلك... وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: هذا التحريم كتاب كتبه الله عليكم، فالزموا كتابه، ولا تخرجوا عن حدوده، والزموا شرعه وما فرضه... وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما عدا من ذكرن من المحارم هن لكم حلال، قاله عطاء وغيره. وقال عبيدة والسدي: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ما دون الأربع، وهذا بعيد، والصحيح قول عطاء كما تقدم، وقال قتادة ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يعني: ما ملكت أيمانكم.

وهذه الآية هي التي احتج بها من احتج على تحليل الجمع بين الأختين، وقول من قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية.

وقوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ﴾ أي: تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السراري ما شئتم بالطريق الشرعي؛ ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾.

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: كما تستمتعون بهن فآتوهن مهورهن في مقابلة ذلك، كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[النساء:٢١] وكقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[النساء:٤] ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾[البقرة:٢٢٩]... وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ من حمل هذه الآية على نكاح المتعة إلى أجل مسمى قال: فلا جناح عليكم إذا انقضى الأجل أن تراضوا على زيادة به وزيادة للجعل.

قال السدي: إن شاء أرضاها من بعد الفريضة الأولى -يعني الأجر الذي أعطاها على تمتعه بها-قبل انقضاء الأجل بينهما فقال: أتمتع منك أيضا بكذا وكذا، فازداد قبل أن يستبرئ رحمها يوم تنقضي المدة، وهو قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾، قال السدي: إذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها أن تستبرئ ما في رحمها، وليس بينهما ميراث، فلا يرث واحد منهما صاحبه.

ومن قال بالقول الأول جعل معناه كقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾[النساء:٤] أي: إذا فرضت لها صداقاً فأبرأتك منه، أو عن شيء منه فلا جناح عليك ولا عليها في ذلك».

والآية احتجّ بها المصنف على أنّه تحل للرجل ربيبة والده، وربيبة ولده، وأم زوجة والده، وأم زوجة ولده، لدخولهن في عموم ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ قال ابن قدامة: « مسألة: قال[1]: "وكل من ذكرنا من المحرمات من النسب والرضاع، فبناتهن في التحريم كهن، إلا بنات العمات والخالات وبنات من نكحهن الآباء والأبناء، فإنهن محللات، وكذلك بنات الزوجة التي لم يدخل بها".

وجملة ذلك أن كل محرمة تحرم ابنتها، لتناول التحريم لها، فالأمهات تحرم بناتهن؛ لأنهن أخوات أو عمات أو خالات، والبنات تحرم بناتهن؛ لأنهن بنات ويحرم بنات الأخوات وبناتهن؛ لأنهن بنات الأخت، وكذلك بنات بنات الأخ، إلا بنات العمات والخالات فلا يحرمن بالإجماع... ولأنهن لم يذكرن في التحريم فيدخلن في قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

وكذلك لا يحرم بنات زوجات الآباء والأبناء؛ لأنهن حرمن لكونهن حلائل الآباء والأبناء ولم يوجد ذلك في بناتهن، ولا وجدت فيهن علة أخرى تقتضي تحريمهن فدخلن في قوله سبحانه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾».

❐❐❐❐

(١) أي: الخرقي.

١٠٥. قول الله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾.

احتج بها المصنف على أنّ تعليم القرآن لايصح أن يكون صداقاً، لأنّ الفروج لا تُستباح إلاّ بالأموال.

قال ابن كثير: «أي: تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع، أو السراري ما شئتم، بالطريق الشرعي؛ ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾».

وقال القرطبي: « أباح الله تعالى الفروج بالأموال ولم يفصّل، فوجب إذا حصل بغير المال ألاّ تقع الاباحة به، لأنّها على غير الشرط المأذون فيه، كما لو عقد على خمر أو خنزير أو ما لا يصح تملكه.

ويرد على أحمد قوله في أنّ العتق يكون صداقاً، لأنّه ليس فيه تسليم مال، وإنما فيه إسقاط الملك من غير أن استحقت به تسليم مال إليها، فإنّ الذي كان يملكه المولى من عنده لم ينتقل إليها وإنما سقط.

فإذا لم يسلّم الزوج إليها شيئاً ولم تستحقّ عليه شيئا، وإنما أتلف به ملكه، لم يكن مهراً.

وهذا بين مع قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ﴾[النساء:٤] وذلك أمر يقتضي الايجاب، وإعطاء العتق لا يصح.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:٤] وذلك محال في العتق، فلم يبق أن يكون الصداق إلا مالا، لقول تعالى: ﴿بِأَمْوَالِكُم﴾ ».

قلت: الاستدلال بالآية جيّد، لكنّ السنّة بيّنت أنّ العبرة المعاوضة وليس التسليم ضرورة، وبناء عليه فالعتق إسقاط لحقه فصحّ مهرا، لأنّه ماله فابتغى النكاح به، ودعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل، وإلاّ فالأصل هو التأسي، قال في الشرح: «وإذا قال السيد لأمته: أعتقتك، وجعلت عتقك صداقك. صح فإن طلقها قبل الدخول، رجع عليها بنصف قيمتها، وكذلك إن قال: جعلت عتق أمتي صداقها. ظاهر المذهب أن الرجل متى أعتق أمته، وجعل عتقها صداقها، فهو نكاح صحيح. نص عليه أيد في رواية جماعة، وروي ذلك عن علي، رضي الله عنه. وفعله أنس بن مالك، وبه قال سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، والحسن، والزهري، وإسحاق.

وعنه، لا يصح حتى يستأنف نكاحها بإذنها، فإن أبت ذلك فعليها قيمتها، قال الأوزاعي: يلزمها أن تتزوجه، وروى المروذي عن أحمد، إذا أعتق أمته، وجعل عتقها صداقها، يوكّل رجلاً يزوّجه، فظاهر هذا أنه لم يحكم بصحة النكاح، قال أبو الخطاب: هي الصحيحة، واختارها القاضي، وابن عقيل، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، لأنه لم يوجد إيجاب وقبول، فلم يصحّ لعدم أركانه، كما لو قال: أعتقتك، وسكت، ولأنّها بالعتق تملك نفسهافيجب أن يعتبر رضاها، كما لو فصل بينهما، ولأنّ العتق يزيل ملكه عن الاستمتاع بحكم الملك، فلا يجوز أن يستبيح الوطء بنفس المسمّى، فإنه لو قال: بعتك هذه الأمة على أن تزوجنيها بالثمن، لم يصح.

ولنا، ما روى أنس: "أنّ رسول الله ﷺ أعتق صفية، وجعل عتقها صداقها"(١) متفق عليه، وفي لفظ: "أعتقها وتزوجها، فقلت: يا أبا حمزة، ما أصدقها؟ قال: نفسها، عتقها"(٢).

وبإسناده عن علي، رضي الله عنه، أنه كان يقول: "إذا أعتق الرجل أم ولده، فجعل عتقها صداقها، فلا بأس بذلك"(٣).

ومتى ثبت العتق صداقاً، ثبت النكاح؛ لأنّ الصداق لا يتقدم النكاح، ولو تأخر العتق عن النكاح لم يجز فدلّ على أنه انعقد بهذا اللفظ.

ولأنّه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه استأنف عقداً، ولو استأنفه لظهر، ونقل كما نقل غيره.

ولأن من جاز له تزويج امرأة لغيره من غير قرابة، جاز له أن يتزوّجها، كالإمام.

وقولهم: لم يوجد إيجاب ولا قبول. عديم الأثر، فإنّه لو وجد لم يحكموا بصحته، وعلى أنه إن لم يوجد فقد وجد ما يدلّ عليه، وهو جعل العتق صداقاً، فأشبه ما لو تزوج امرأة هو وليها، أو قال الخاطب للولي: أزوّجت؟ قال: نعم، عند أصحابنا، وكما لو أتى بالكنايات عند أبي حنيفة ومَن وافقه»(٤).

وقال الجصاص: «فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال، فدلّ على معنيين، أحدهما: أنّ بدل البضع واجب أن يكون ما يستحق به تسليم مال، والثاني: أن يكون المهر ما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٦) ومسلم (١٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١) ومسلم (٨٤-١٣٦٥).

(٣) لم أجده.

(٤) الشرك الكبير للمقنع (٢٠/ ٢٣٤).

يسمى أموالاً، وذلك لأنّ هذا خطاب لكل واحد في إباحة ما وراء ذلك أن يبتغي البضع بما يسمى أموالاً كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] خطاب لكل أحد في تحريم أمهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على أنه لا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى أموالاً».

أمّا قول المصنف إن تعليم القرآن لا يكون صداقاً، فبناه على أنّ تعليم القرآن قربة لا يجوز أخذ الأجرة عليها، قال ابن قدامة: « فأما تعليم القرآن فاختلفت الرواية عن أحمد في جعله صداقا.

فقال في موضع: أكرهه، وقال في موضع: لا بأس أن يتزوج الرجل المرأة على أن يعلمها سورة من القرآن أو على نعلين وهذا مذهب الشافعي، قال أبو بكر: في المسألة قولان يعني روايتين.

قال واختياري أنه لا يجوز، وهو مذهب مالك، والليث، وأبي حنيفة، ومكحول، وإسحاق.

واحتجّ من أجازه بما روى سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت: إني وهبت نفسي لك فقامت طويلاً، فقال رجل: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة فقال: «**هل عندك من شيء تصدقها ؟**» فقال: ما عندي إلا إزاري، فقال رسول الله: «**إزارك إن أعطيتها جلستَ ولا إزار لك فالتمس شيئاً**» قال: لا أجد، قال: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»[1] ولأنها منفعة معيّنة مباحة، فجاز جعلها صداقا كتعليم قصيدة من الشعر المباح.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

ووجه الراوية الأخرى أن الفروج لا تستباح إلا بالأموال لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥] والطول المال.

وقد روي أن رسول الله ﷺ زوّج رجلاً على سورة من القرآن ثم قال: "**لا تكون لأحد بعدك مهراً**"(١).

ولأنّ تعليم القرآن لا يجوز أن يقع إلا قربة لفاعله فلم يصح أن يكون صداقا، كالصوم والصلاة وتعليم الإيمان.

ولأن التعليم من المعلم، والمتعلم مختلف، ولا يكاد ينضبط فأشبه الشيء المجهول.

فأما حديث الموهوبة فقد قيل: معناه: "أنكحتكها بما معك من القرآن" أي زوجتكها لأنك من أهل القرآن، كما زوج أبا طلحة على إسلامه، فروى ابن عبد البر بإسناده عن أنس أن أبا طلحة أتى أم سليم يخطبها قبل أن يسلم، فقالت: أتزوج بك وأنت تعبد خشبة نحتها عبد بني فلان ؟ إن أسلمتَ تزوّجت بك، قال: فأسلم أبو طلحة، فتزوّجها على إسلامه (٢)، وليس في الحديث الصحيح ذكر التعليم، ويحتمل أن يكون خاصاً لذلك الرجل؛ بدليل ما رواه النجاد ولا تفريع على هذه الرواية.

---

(١) ضعيف،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠٤١٧) والنسائي (٣٣٤٠و ٣٣٤١) وغيرهم من طرق عن أنس، وصححه ابن حبان (٧١٨٧).

فأمّا على الأخرى فلا بدّ من تعيين ما يعلّمها إياه ؛ إمّا سورة معينة أو سوراً أو آيات بعينها ؛ لأنّ السور تختلف وكذلك الآيات، وهل تحتاج إلى تعيين قراءة مرتبة ؟ فيه وجهان، أحدهما يحتاج إلى ذلك ؛ لأنّ الأغراض تختلف والقراءات تختلف فمنها صعب كقراءة حمزة، وسهل فأشبه تعيين الآيات.

والثاني: لا يفتقر إلى التعيين ؛ لأنّ هذا اختلاف يسير وكل حرف ينوب مناب صاحبه ويقوم مقامه، ولذلك لم يعين النبي ﷺ للمرأة قراءة وقد كانوا يختلفون في القراءة أشد من اختلاف القراء اليوم فأشبه ما لو أصدقها قفيزا من صبرة وللشافعي في هذا وجهان كهذين»[1].

قلت: حديث النجاد ضعيف لا يثبت، وقد ثبت في السنة في حديث اللديغ قوله ﷺ: «**إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله**»[2]، فدل على أنّ تعليم القرآن منفعة مشروع أخذ الأجرة عليها، بخلاف القراءة فهي محض تعبد، ومن ثم صحّ أن يكون تعليم القرآن أو سورة منه مهراً.

❐❐❐❐

(١) المغني (١٠/ ١٠٣).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

١٠٦. قول الله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾.

تمامها: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[النور:٣].

احتجّ بها المصنف على تحريم نكاح الزانية، وهذا على تفسير النكاح في الآية بالعقد، وفي ذلك خلاف طويل، قال الشنقيطي رحمه الله: «هذه الآية الكريمة من أصعب الآيات تحقيقاً، لأنّ حمل النكاح فيها على التزويج، لا يلائم ذكر المشركة والمشرك، وحمل النكاح فيها على الوطء لا يلائم الأحاديث الواردة المتعلقة بالآية [1]، فإنها تعين أن المراد بالنكاح في الآية: التزويج، ولا أعلم مخرجاً واضحا من الإشكال في هذه الآية إلا مع بعض تعسف، وهو أنّ أصح الأقوال عند الأصوليين كما حرّره أبو العباس ابن تيمية في رسالته في علوم القرآن، وعزاه لأجلاء علماء المذاهب الأربعة هو جواز حمل المشترك على معنييه، أو معانيه، فيجوز أن تقول: عدا اللصوص البارحة على عين زيد، وتعني بذلك أنهم عوروا عينه الباصرة وغوروا عينه الجارية، وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطء والتزويج، خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقا، وإذا جاز حمل المشترك على معنييه، فيحمل النكاح

(١) لأنّ فيها ربط الآية بالرغبة في التزوج بالزانيات.

في الآية على الوطء، وعلى التزويج معا، ويكون ذكر المشركة والمشرك على تفسير النكاح بالوطء دون العقد، وهذا هو نوع التعسف الذي أشرنا له، والعلم عند الله تعالى».

قال ابن جرير بعد أن ساق الأقوال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عنى بالنكاح في هذا الموضع الوطء، وأنّ الآية نزلت في البغايا المشركات ذوات الرايات، وذلك لقيام الحجة على أنّ الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان، فمعلوم إذ كان ذلك كذلك، أنه لم يُعْنَ بالآية أن الزاني من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات، ولا ينكح إلا بزانية أو مشركة، وإذ كان ذلك كذلك، فبين أن معنى الآية: الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحلّ الزنا أو بمشركة تستحله».

قلت: العرف الشرعي لا يعبر عن الوطء المحرم بالنكاح، كما قال ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[1]، ولم يقل: «لا يطأ»، فضلاً عن أن يسميه نكاحاً، وإنما قد يسمى الوطء في النكاح نكاحاً، أو في المطلق، أمّا فعل الزاني فيسميه زنىً[2]، ولهذا كان الصواب قطعاً في الآية تفسير النكاح بالعقد والتزويج، وتفسيره أنّ الزاني لا يقبل به عادة إلا زانية مثله أو مشركة لا تؤمن بدين، والزانية لا يتزوجها إلاّ زان مثلها أو مشرك لا دين له، وهذا هو الأصل، وما خرج فإنه خلاف العادة، وإذا نكح الزاني عفيفة أو العكس فإمّا بتدليس أو خفاء أو غش، إذ لا يجتمع أبدا العفاف ونكاح الزانية، وأكثر ما أشكل على المفسرين للآية في تفسيره بالعقد قوله تعالى بعده:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧).

(٢) ورد في بعض روايات حديث ماعز «أنكحتها» لكن غالب الروايات أنه قال له: «أَنِكْتَهَا» وهو الصواب، لأنّ في نفس الرواية قول الراوي: «لا يكني» أي النبيّ ﷺ لم يكني في سؤاله، فهذا دليل على استعماله اللفظ الصريح فيه وهو «أنكتها».

﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قالوا فالمؤمن لا يحرم عليه تزوج الزانية، وهذا خطأ أصلاً، قال الرازي: «في الآية سؤالات: السؤال الأول: قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ ظاهره خبر، ثم إنه ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر، لأنا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف.

السؤال الثاني: أنه قال: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس كذلك، فإن المؤمن يحلّ له التزوج بالمرأة الزانية.

والجواب: اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوها، أحدها: وهو أحسنها، ما قاله القفال: وهو أنّ اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب، وذلك لأنّ الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين، فهذا على الأعم الأغلب، كما يقال: "لا يفعل الخير إلا الرجل التقيّ"، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقيّ، فكذا هاهنا.

وأما قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالجواب من وجهين، أحدهما: أنّ نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها، وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرّم عليه، لما فيه من التشبه بالفسّاق، وحضور مواضع التهمة، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة، ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام، فكيف بمزاوجة الزواني والفجار.

الثاني: وهو أنّ صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرّم على المؤمنين، لأنّ قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية، فهذا

الحصر محرم على المؤمنين، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية، فهذا هو المعتمد في تفسير الآية».

ومع وجاهة كلامه واقترابه من الحق إلاّ أنّه عجز عن التصريح بتحريم نكاح الزانية، والحق أنّه لا يجوز، قال ابن تيمية في بحث ينبغي تدبره كاملا: «وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لما أمر الله تعالى بعقوبة الزانِيَيْن حرّم مناكحتهما على المؤمنين هجراً لهما ولما معهما من الذنوب والسيئات، كما قال تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدّثر:٥] وجعل مُجالِسَ فاعلِ ذلك المنكر مثلَه بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء:١٤٠] وهو زوجٌ له، وقد قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات:٢٢] أي: عشراءهم، وقرناءهم، وأشباههم، ونظراءهم، ولهذا يقال: "المستمع شريك المغتاب".

ورفع إلى عمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر وكان فيهم جليس لهم صائم فقال: ابدءوا به في الجلد ألم تسمع الله يقول: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ﴾ فإذا كان هذا في المجالسة والعشرة العارضة حين فعلهم للمنكر يكون مجالسهم مِثلاً لهم فكيف بالعشرة الدائمة.

والزّوج يقال له: العشير كما في الحديث من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن" قيل: يكفرن بالله؟ قال: "يكفرن العشير ويكفرن الإحسان"[1] فأخبر أنه لا يفعل ذلك إلا زانٍ أو مشرك.

أما المشرك فلا إيمان له يزجره عن الفواحش ومجامعة أهلها، وأمّا الزاني ففجوره يدعوه إلى ذلك وإن لم يكن مشركاً.

(١) أخرجه البخاري (٢٩) ومسلم (٩٠٧).

وفي الآية دليل على أنّ الزاني ليس بمؤمن مطلق الإيمان، وإن لم يكن كافراً مشركاً كما في الصحيح: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" وذلك أنّه أخبر أنه لا ينكح إلا زانية أو مشركة ثم قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فعلم أنّ الإيمان يمنع من ذلك ويزجر وأنّ فاعله إمّا مشرك وإما زانٍ، ليس من المؤمنين الذين يمنعهم إيمانهم من ذلك، وذلك أنّ الزانية فيها إفساد فراش الرجل، وفي مناكحتها معاشرة الفاجرة دائماً، ومصاحبتها، والله قد أمر بهجر السّوء وأهله ما داموا عليه، وهذا المعنى موجود في الزاني، فإن الزاني إن لم يفسد فراش امرأته كان قرين سوء لها... وهذا مما يدخل به على المرأة ضررٌ في دينها ودنياها، فنكاح الزانية أشدّ من جهة الفراش، ونكاح الزاني أشد من جهة أنه السيد المالك الحاكم على المرأة، فتبقى المرأة الحرة العفيفة في أسْر الفاجر الزاني، الذي يقصّر في حقوقها ويتعدّى عليها.

ولهذا اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدّين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة، واختلفوا في صحّة النكاح بدون ذلك، وهما قولان مشهوران في مذهب أحمد وغيره، فإن من نكح زانية مع أنها تزني فقد رضي بأن يشترك هو وغيره فيها، ورضي لنفسه بالقيادة والدياثة، ومن نكحت زانٍ وهو يزني بغيرها فهو لا يصون ماءه حتى يضعه فيها؛ بل يرميه فيها وفي غيرها من البغايا، فهي بمنزلة الزانية المتخذة خدناً، فإن مقصود النكاح حفظ الماء في المرأة، وهذا الرجل لا يحفظ ماءه، والله سبحانه شرط في الرجال أن يكونوا محصنين غير مسافحين فقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء:٢٤] وهذا المعنى مما لا ينبغي إغفاله؛ فإن القرآن قد نصّه وبينه بياناً مفروضاً، كما قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور:١].

فأما تحريم نكاح الزانية فقد تكلّم فيه الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وفيه آثار عن السّلف، وإن كان الفقهاء قد تنازعوا فيه، وليس مع مَن أباحه ما يعتمد عليه.

وقد ادعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾[النساء:٢٤] وزعموا أنّ البغيّ من المحصنات، وتلك الآيات حجّة عليهم، فإنّ أقلّ ما في الإحصان العفّة، وإذا اشترط فيه الحرية فذاك تكميل للعفّة والإحصان، ومن حرم نكاح الأمَة لئلاّ يرقّ ولده، كيف يبيح البغيّ التي تلحق به من ليس بولده، وأين فساد فراشه من رقّ ولده.

وكذلك من زعم أنّ النكاح هنا هو الوطء والمعنى أنّ الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يطؤها إلا زانٍ أو مشرك، وهذا أبلغ في الحجة عليهم، فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاحٍ فهو زانٍ، وكذلك من وطئها زانٍ، فإن ذمّ الزاني بفعله الذي هو الزنا حتى لو استكرهها، أو استدخلت ذكره وهو نائم كانت العقوبة للزاني دون قرينه، وهذه المسألة مبسوطة في كتب الفقه.

والمقصود قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ فإنّ هذا يدلّ على أنّ الزاني لا يتزوّج إلا زانية أو مشركة، وإنّ ذلك حرام على المؤمنين، وليس هذا لمجرّد كونه فاجراً بل لخصوص كونه زانياً، وكذلك في المرأة ليس لمجرّد فجورها بل لخصوص زناها، بدليل أنه جعل المرأة زانية إذا تزوّجت زانياً، كما جعل الزوج زانياً إذا تزوج زانية، هذا إذا كانا مسلمين يعتقدان تحريم الزنا، وإذا كانا مشركَين فينبغي أن يعلم ذلك.

ومضمونه أن الرجل الزاني لا يجوز نكاحه حتى يتوب، وذلك بأن يوافق اشتراطه الإحصان، والمرأة إذا كانت زانية لا تحصن فرجها عن غير زوجها، بل يأتيها هو وغيره، كان

الزوج زانياً هو وغيره يشتركون في وطئها، كما تشترك الزناة في وطء المرأة الواحدة، ولهذا يجب عليه نفي الولد الذي ليس منه.

فمن نكح زانية فهو زان، أي: تزوجها، ومن نكحت زانياً فهي زانية أي: تزوجته؛ فإن كثيراً من الزناة قصروا أنفسهم على الزواني، فتكون المرأة خدناً وخليلاً له لا يأتي غيرها، فإنّ الرجل إذا كان زانياً لا يعفّ امرأته وإذا لم يعفّها تشوفت هي إلى غيره فزنت به، كما هو الغالب على نساء الزواني[1]، أو من يلوط بالصبيان، فإن نساءه يزنين ليقضين إربهن ووطرهن ويراغمن أزواجهنّ بذلك، حيث لم يعفّوا أنفسهم عن غير أزواجهم، فهنّ أيضا لم يعففن أنفسهن عن غير أزواجهن؛ ولهذا يقال: " عفّوا تعف نساؤكم، وأبناؤكم، وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم " فإن الجزاء من جنس العمل، وكما تدين تدان، ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها؛ فإنّ الرجل إذا رضي أن ينكح زانية رضي بأن تزني امرأته، والله تعالى قد جعل بين الزوجين مودّة ورحمة، فأحدهما يحبّ لنفسه ما يحب للآخر، فإذا رضيت المرأة أن تنكح زانياً فقد رضيت عملَه، وكذلك إن رضي الرجل أن ينكح زانية فقد رضي عملها، ومن رضي الزنا كان بمنزلة الزاني، فإن أصل الفعل هو الإرادة ولهذا جاء في الأثر " من غاب عن معصية فرضيها كان كمن شهدها أو فعلها"[2].

---

(١) كذا، والصواب «نساء الزناة».

(٢) أخرج أبوداود (٤٣٤٥) من طريق أبي بكر بن عياش، حدثنا مغيرة بن زياد الموصلي، عن عدي بن عدي عن العرس ابن عميرة الكندي، عن النبي ﷺ قال: «**إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها -وقال مرة: فأنكرها- كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها**»، قال الشيخ شعيب في تحقيق السنن: «إسناده حسن من أجل أبي بكر - وهو ابن عياش وشيخه مغيرة بن زياد الموصلي »، وحسنه كذلك الألباني في صحيح الجامع (٦٨٩).

وفي الحديث "المرء على دين خليله"[1] وأعظم الخلّة خلة الزوجين.

وأيضا فإنّ الله قد جعل في نفوس بني آدم من الغيرة ما هو معروف، فيستعظم الرجل أن يطأ الرجل امرأته أعظم من غيرته على نفسه أن يزني، فإذا لم يكره أن تكون زوجته بغياً وهو ديّوث كيف يكره أن يكون هو زان؟

ولهذا لم يوجد من هو ديوث أو قوّاد يعفّ عن الزنا، فإنّ الزاني له شهوة في نفسه والديّوث ليس له شهوة في زنا غيره، فإذا لم يكن معه إيمان يكره به زنا غيره بزوجته، كيف يكون معه إيمان يمنعه من الزنا، فمن استحلّ أن يترك امرأته تزني استحلّ أعظم الزنا، ومن أعان على ذلك فهو كالزاني، ومن أقرّ على ذلك مع إمكان تغييره فقد رضيه، ومن تزوج غير تائبة فقد رضي أن تزني إذ لا يمكنه منعها من ذلك، فإن كيد النساء عظيم.

ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها لتفتدي نفسها منه، وهو نص أحمد وغيره، لأنها بزناها طلبت الاختلاع منه وتعرّضت لإفساد نكاحه، فإنه لا يمكنه المقام معها حتى تتوب، ولا يسقط المهر بمجرّد زناها كما دلّ عليه قول النبي ﷺ للملاعن لما قال: مالي قال: "لا مال لك عندها إن كنت صادقاً عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذباً عليهافهو أبعد لك"[2] لأنها إذا زنت قد تتوب؛ لكن زناها يبيح له إعضالها حتى تفتدي منه نفسها إن اختارت فراقه أو تتوب.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٢٨) وأبو داود (٤٨٣٣). والترمذي (٢٣٧٨) من طريق زهير، حدثني موسى بن وردان، عن أبي هريرة مرفوعاً، وحسنه الترمذي، ووافقه الألباني في الصحيحة (٩٢٧) لأجل كلام في زهير وهو بن محمد الخراساني.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣١٢) ومسلم (١٤٩٣).

وفي الغالب أن الرجل لا يزني بغير امرأته إلا إذا أعجبه ذلك الغير، فلا يزال يزني بما يعجبه فتبقى امرأته بمنزلة المعلّقة، التي لا هي أيّم ولا ذات زوج، فيدعوها ذلك إلى الزنا ويكون الباعث لها على ذلك مقابلة زوجها على وجه القصاص، مكايدة له ومغايظة؛ فإنه ما لم يحفظ غيبها لم تحفظ غيبه، ولها في بضعه حق كما له في بضعها حق، فإذا كان من العادين لخروجه عما أباح الله له لم يكن قد أحصن نفسه.

وأيضا فإن داعية الزاني تشتغل بما يختاره من البغايا فلا تبقى داعيته إلى الحلال تامة ولا غيرته كافية في إحصانه المرأة فتكون عنده كالزانية المتخذة خدنا. وهذه معان شريفة لا ينبغي إهمالها» إلى أن قال: «والمؤمن محتاج إلى امتحان من يريد أن يصاحبه ويقارنه بنكاح وغيره قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾[الممتحنة:١٠] الآية.

وكذلك المرأة التي زنى بها الرجل فإنه لا يتزوّج بها إلا بعد التوبة في أصحّ القولين، كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار؛ لكن إذا أراد أن يمتحنها هل هي صحيحة التوبة أم لا؟ فقال عبدالله ابن عمر وهو المنصوص عن أحمد: إنّه يراودها عن نفسها، فإن أجابته لم تصح توبتها وإن لم تجبه فقد تابت.

وقالت طائفة: هذا الامتحان فيه طلب الفاحشة منها، وقد تنقض التوبة، وقد تأمره نفسه بتحقيق فعل الفاحشة ويزيّن لها الشيطان ذلك، ولا سيما إن كان يحبها وتحبّه، وقد تقدم له معها فعل الفاحشة مرات وذاقته وذاقها، فقد تنقض التوبة ولا تخالفه فيما أراده منها.

ومن قال بالأول قال: الأمر الذي يقصد به امتحانها لا يقصد به نفس الفعل، فلا يكون أمراً بما نهى الله عنه، ويمكنه أن لا يطلب الفاحشة؛ بل يعرّض بها وينوي شيئاً آخر، والتعريض للحاجة جائز؛ بل واجب في مواضع كثيرة.

وأما نقضها توبتها فإذا جاز أن تنقض التوبة معه جاز أن تنقضها مع غيره، والمقصود أن تكون ممتنعة ممن يراودها، فإذا لم تكن ممتنعة منه لم تكن ممتنعة من غيره.

وأما تزيين الشيطان له الفعل فهذا داخل في كلّ أمر يفعله الإنسان من الخير يجد فيه محبته، فإذا أراد الإنسان أن يصاحب المؤمن أو أراد المؤمن أن يصاحب أحداً وقد ذكر عنه الفجور وقيل إنه تاب منه أو كان ذلك مقولاً عنه سواء كان ذلك القول صدقاً أو كذباً: فإنه يمتحنه بما يظهر به برّه أو فجوره، وصدقه أو كذبه، وكذلك إذا أراد أن يولي أحداً ولاية امتحنه؛ كما أمر عمر بن عبد العزيز غلامه أن يمتحن ابن أبي موسى لما أعجبه سمته فقال له: "قد علمت مكاني عند أمير المؤمنين فكم تعطيني إذا أشرت عليه بولايتك؟فبذل له مالاً عظيماً، فعلم عمر أنه ليس ممن يصلح للولاية[1]، وكذلك في المعاملات، وكذلك الصبيان والمماليك الذين عرفوا أو قيل عنهم الفجور، وأراد الرجل أن يشتريه بأنه يمتحنه فإن المخنث كالبغيّ، وتوبته كتوبتها. ومعرفة أحوال الناس تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل، وتارة تكون بالاختبار والامتحان»[2].

وقال ابن قدامة في شرط صحة النكاح بالزانية: «والشرط الثاني، أن تتوب من الزنا، وبه قال قتادة، وإسحاق، وأبو عبيد.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا يشترط ذلك؛ لما روي أن عمر ضرب رجلا وامرأة في الزنى، وحرص أن يجمع بينهما، فأبى الرجل.

---

(١) لم أجده.

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/ ٣١٥).

وروي أن رجلاً سأل ابن عباس عن نكاح الزانية، فقال: يجوز، أرأيت لو سرق من كرم، ثم ابتاعه، أكان يجوز ؟

ولنا، قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وهي قبل التوبة في حكم الزنى، فإذا تابت زال ذلك؛ لقول النبي ﷺ "**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**"(١)، وقوله: "**التوبة تمحو الحوبة**"(٢).

وروي أن مرثداً دخل مكة، فرأى امرأة فاجرة يقال لها عناق، فدعته إلى نفسها، فلم يجبها، فلما قدم المدينة سأل رسول الله ﷺ فقال له: أنكح عناقاً ؟ فلم يجبه، فأنزل الله تعالى ﴿ٱلزَّانِي لَا

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) والطبراني في الدّعاء (١٨٠٧) من طريق وهيب بن خالد، حدثنا معمر، عن عبدالكريم، عن أبي عبيدة بن عبدالله عن أبيه مرفوعا، قال الدارقطني في العلل (٨٩٥): «وعند عبدالكريم فيه إسناد آخر، عن زياد بن الجراح، عن عبدالله بن معقل، عن ابن مسعود مرفوعاً، وهو أصح من حديث أبي عبيدة، قاله ابن عيينة، والثوري، وغيرهما عن عبدالكريم » ورواه البيهقي في الكبرى (٢٠٥٩٥) وقال: « كذا قال، وهو وهم، والحديث عن عبدالكريم عن زياد بن أبي مريم عن عبدالله بن معقل عن عبدالله بن مسعود »، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح(١٣/ ٤٧١)، قال السخاوي في المقاصد (٣١٣): « يعني لشواهده »، وكذلك فعل الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (٣١٤٥).

(٢) موضوع كما ذكر الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٩٨٦). رواه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢٧) و(٥/ ١٨٨) وابن عساكر في تاريخه (٣/ ٤٦٩) من طريق محمد بن يعلى الكوفي وهو متروك، عن عمر بن صبح وهو كذاب، عن ثور بن يزيد، عن مكحول، عن شداد بن أوس مرفوعاً وفي بعض رواياته طول.

﴿يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فدعاه رسول الله ﷺ فتلا عليه الآية، وقال: لا تنكحها[1].

ولأنها إذا كانت مقيمة على الزنا لم يأمن أن تلحق به ولداً من غيره، وتفسد فراشه.

فأما حديث عمر، فالظاهر أنه استتابها، وحديث ابن عباس ليس فيه بيان، ولا تعرض له لمحل النزاع».

وقال ابن العربي: «هذه الآية من مشكلات القرآن من وجهين:

أحدهما: أن هذه صيغة الخبر، وهو على معناه، كما بيناه في غير موضع وشرحناه، ردا على من يقول: إن الخبر يرد بمعنى الأمر؛ وذلك أن الله أخبر أن الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، ونحن نرى الزاني ينكح العفيفة.

وقال أيضاً: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، ونحن نرى الزانية ينكحها العفيف، فكيف يوجد خلاف ما أخبر الله به عنه؟ وخبره صدق، وقوله حق لا يجوز أن يوجد مخبره بخلاف خبره؛ ولهذا أخذ العلماء فيها مآخذ متباينة».

قلت: حمل الآية على عقد التزويج صحيح ولا يرد عليه ما ذكروه من إشكال ذكر المشرك والمشركة، فإنّ الآية سيقت بصيغة الخبر الذي يراد به النهي، والمراد به تنفير المؤمنين من نكاح الزناة والزواني، فمساق الكلام: أنّ الزاني ينفر منه العفيفات المؤمنات، فلا تتزوجه إلاّ زانية أو

(١) أخرجه أبوداود (٢٠٥١) والترمذي (٣١٧٧) والنسائي (٣٢٢٨) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، حسنه الترمذي، وصححه الحاكم (٢٧٠١) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في الإرواء (١٨٨٦).

مشركة في الغالب، فلا يجوز للعفيفة أن تفعل فعلهنّ لأنّ ذلك مما حرم على المؤمنين، وكذلك الزانية لا يتزوجها ويرضى بها إلاّ زان لا يكترث لزناها أو مشرك مستحل له في الغالب، ولا ينبغي ذلك للمؤمن أن يفعل يفعله لأنّه ما حرم عليه.

فكأنّ الله يقول إنّ ذلك حرام على المؤمنين ولا يكاد يخالفه إلاّ أهل الزنا أو الشرك الذين لا يؤمنون بدين الله، ولا ينبغي أن يفعل المؤمن فعلهم، ومخالفة العفيف والعفيفة للنهي لا يجعلهم زناة لكنه لا يغير من الحكم بالنهي ولا يخالف الآية لأنّ المراد ليس الإخبار وإنّما مجاز بعلة التشابه.

قال الآلوسي: « نقل عن الضحاك والقفال، وقال النيسابوري: إنه أحسن الوجوه في الآية أن قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾، الخ، حكمٌ مؤسس على الغالب المعتاد جيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا، وذلك أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقحب لا يرغب غالباً في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها، وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين، ونظير هذا الكلام: "لا يفعل الخير إلا تقيّ" فإنه جار مجرى الغالب ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ، ووجه ذلك أن نكاح الزواني متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء القالة والطعن في النسب إلى كثير من المفاسد، وقيل: التحريم على ظاهره،وذلك الفعل يتضمن محرمات، والحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلاً، وعلى القولين الآية محكمة، ولا يخفى أن حمل الزاني والزانية على من شأنهما الزنا والتقحب لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى والظاهر الموافقة.

أيضاً لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفائف ورغبته في الزواني أو المشركات فكثيراً ما شاهدنا كثيراً من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحري غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من في أقاربها شبهة زنا فضلاً عن أن تكون فيها، وقليلاً ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة».

أقول: هذا غير صحيح، وإن وجد كثير من الزناة يبحثون عن العفيفات، لكن الأكثر على خلاف هذا، ثم إنّ القصد ليس تنفير الزاني من العفيفة وإنّما تنفير العفيفة من الزاني فالتوجيه القرآني لها وليس له، وبهذا يستقيم الكلام ولو فرض صحة ما قاله الآلوسي رحمه الله، وكذلك العكس: فالزانية لا ينكحها إلا زانٍ لنفرة الصالح منها وإن رغبت هي فيه.

ويشبه هذا قوله ﷺ: «**العائد في هبته كالكلب يرجع في قيئه**»[1]، فالكلب يرجع في قيئه لكن الله لا يرضى ذلك للمؤمن، وإن فعله وخالف النهي، فكذلك نجد في الشاهد عفيفا يتزوج زانية لكن الله لا يرضاه له، ولهذا قال له إنّ فعلك هذا لا يفعله إلاّ زان أو مشرك، والمرأة كذلك.

وأخيراً، فإنّ الآية تدل على تحريم الزواج بالزاني والزانية بغض النظر عن الإشكال في تفسيرها، لأنّ الله حرم ذلك على المؤمنين، فإن كان المراد العقد فهو المطلوب، وإن كان الوطأ فالعقد لا يُراد إلاّ له، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

١٠٧. قول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

احتجّ المصنف بأجزاء منها في مسائل:

المسألة الأولى:

في المحرمات على التوقيت، وفي عدد الطلاق، فإذا استوفى الرجل ماله من طلقات بأن طلق الحر ثلاثلا أو العبد طلقتين حرمت عليه حتى يطأها زوج غيرُه بنكاح صحيح، وهذا مجمع عليه.

وعلى أنّ للحر ثلاث طلقات تحرم عليه بعدها؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، وهذا مما لا نزاع فيه بين الفقهاء، قال القرطبي: «أجمعوا على أن من طلق امرأته طلقة أو طلقتين فله مراجعتها، فإن طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وكان هذا من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله».

قال الكيا الطبري: «قال الضحاك والسدي إنه بتركها حتى تنقضي عدتها، ويظهر هذا المعنى في موضع آخر في قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، والمراد التسريح بترك الرجعة إذ يبعد أن يقول: طلقوا واحدة أخرى وقال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:٢] ولم يرد به إيقاعاً مستقبلاً، وإنما أراد به تركها حتى تنقضي عدتها..

نعم، الثالثة مذكورة في مساق الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فالثالثة مذكورة في صلة هذا الخطاب، مفيدة للبينونة الموجبة التحريم، إلا بعد زوج، ووجب حمل قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ على فائدة مجددة، وهي وقوع البينونة بالثنتين عند انقضاء العدة.

وعلى أن المقصد من الآية بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم، ونسخ ما كان جائزاً من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور، فلو كان قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هو الثالثة، لما أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث، إذ لو اقتصر عليه، لما دل على وقوع البينونة المحرمة لها، إلا بعد زوج، وإنما علم التحريم بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، فوجب أن لا يكون معنى قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ الثالثة، ولو كان قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ بمعنى الثالثة، كان قوله عقيب ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الرابعة، لأنّ الفاء للتعقيب، قد اقتضى طلاقاً مستقبلاً بعد ما تقدم ذكره.

فثبت بذلك أن قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ وهو تركها حتى تنقضي عدتها».

المسألة الثانية: احتجّ المصنف بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ على مشروعية الخلع.

قال ابن جرير: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾: ولا يحل لكم أيها الرجال، أن تأخذوا من نسائكم، إذا أنتم أردتم طلاقهن لطلاقكم وفراقكم إياهنّ شيئاً مما أعطيتموهنّ من الصداق، وسقتم إليهنّ، بل الواجب عليكم تسريحهنّ بإحسان، وذلك إيفاؤهن حقوقهن من الصداق والمتعة وغير ذلك مما يجب لهن عليكم﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾... فإن قال قائل: وأية حال الحال التي يخاف عليهما أن لا يقيما حدود الله، حتى يجوز للرجل أن يأخذ حينئذ منها ما آتاها؟

قيل: حال نشوزها وإظهارها له بغضته، حتى يخاف عليها ترك طاعة الله فيما لزمها لزوجها من الحق، ويخاف على زوجها - بتقصيرها في أداء حقوقه التي ألزمها الله له - تركه أداء الواجب لها عليه، فذلك حين الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله فيطيعاه فيما ألزم كل واحد منهما لصاحبه، والحال التي أباح النبيّ ﷺ لثابت بن قيس بن شماس أخذ ما كان آتى زوجته إذ نشزت عليه، بغضاً منها له[1]... وأما أهل التأويل فإنهم اختلفوا في معنى "الخوف" منهما أن لا يقيما حدود الله.

فقال بعضهم: ذلك هو أن يظهر من المرأة سوء الخلق والعشرة لزوجها، فإذا ظهر ذلك منها له، حل له أن يأخذ ما أعطته من فدية على فراقها... وقال آخرون: بل "الخوف" من ذلك: أن لا تبرّ له قسما، ولا تطيع له أمراً، وتقول: لا أغتسل لك من جنابة، ولا أطيع لك أمراً، فحينئذ يحلّ

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

له عندهم أخذ ما آتاها على فراقه إيّاها... وقال آخرون: بل الذي يبيح له أخذ الفدية، أن يكون خوف أن لا يقيما حدود الله منهما جميعا لكراهة كل واحد منهما صحبة الآخر... قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال: لا يحلّ للرجل أخذ الفدية من امرأته على فراقه إياها، حتى يكون خوف معصية الله من كل واحد منهما على نفسه – في تفريطه في الواجب عليه لصاحبه – منهما جميعا، على ما ذكرناه عن طاوس والحسن، ومن قال في ذلك قولهما، لأنّ الله تعالى ذكره إنما أباح للزوج أخذ الفدية من امرأته، عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر على ما وصفت فالواجب أن يكون حراماً على الرجل قبول الفدية منها إذا كان النشوز منها دونه، حتى يكون منه من الكراهة لها مثل الذي يكون منها؟

قيل له: إن الأمر في ذلك بخلاف ما ظننت، وذلك أن في نشوزها عليه داعية له إلى التقصير في واجبها ومجازاتها بسوء فعلها به، وذلك هو المعنى الذي يوجب للمسلمين الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله.

فأما إذا كان التفريط من كل واحد منهما في واجب حق صاحبه قد وجد وسوء الصحبة والعشرة قد ظهر للمسلمين، فليس هناك للخوف موضع، إذ كان المخوف قد وجد، وإنما يخاف وقوع الشيء قبل حدوثه، فأمّا بعد حدوثه فلا وجه للخوف منه ولا الزيادة في مكروهه».

وقال القرطبي: « الجمهور على أن أخذ الفدية على الطلاق جائز، وأجمعوا على تحظير أخذ ما لها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها.

وحكى ابن المنذر عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله وخالعته فهو جائز ماضٍ وهو آثم، لا يحلّ له ما صنع، ولا يجبر على ردّ ما أخذه.

قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلاف ظاهر كتاب الله، وخلاف الخبر الثابت عن النبي ﷺ، وخلاف ما أجمع عليه عامّة أهل العلم من ذلك[1] ».

وقال ابن قدامة: « وجملة الأمر أنّ المرأة إذا كرهت زوجها، لخُلُقه، أو خلْقِه، أو دينه، أو كبره، أو ضعفه، أو نحو ذلك، وخشيت أن لا تؤدي حق الله تعالى في طاعته، جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه ؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] وروي أن رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح، فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس، فقال رسول الله ﷺ: "**ما شأنك ؟**" قالت: لا أنا ولا ثابت، لزوجها، فلما جاء ثابت، قال له رسول الله ﷺ: "**هذه حبيبة بنت سهل**"، فذكرت ما شاء الله أن تذكر، وقالت حبيبة: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس: "**خُذ منها، فأخذ منها، وجلست في أهلها**"[2] وهذا حديث صحيح، ثابت الإسناد، رواه الأئمة مالك وأحمد وغيرهما...وبهذا قال جميع الفقهاء بالحجاز والشام.

قال ابن عبد البر: "ولا نعلم أحداً خالفه، إلاّ بكر بن عبدالله المزني ؛ فإنه لم يجزه، وزعم أن آية الخلع منسوخة بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾[النساء:٢٠] الآية[3].

---

(١) الإشراف (٥/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه مالك (١٦١٠) وأحمد (٢٧٤٤٤) وأبوداود (٢٢٢٧) والنسائي (٣٤٦٢) من طريق يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري، أنها أخبرته، عن حبيبة بنت سهل الأنصارية، وصححه ابن حبان (٤٢٨٠) والألباني في صحيح أبي داود (١٩٢٩).

(٣) التمهيد (٢٣/ ٣٧٥).

وروي عن ابن سيرين وأبي قلابة أنه لا يحلّ الخلع حتى يجد على بطنها رجلاً؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء:١٩][(١)].

ولنا الآية التي تلوناها، والخبر، وأنه قول عمر، وعثمان، وعلّي، وغيرهم من الصحابة، لم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، فيكون إجماعاً، ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع، وأنّ الآية الناسخة متأخرة، ولم يثبت شيء من ذلك»[(٢)].

قال ابن عادل في اللباب: «ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرَّجل والمرأة، فنقول: الأقسام الممكنة فيه أربعة:

إمَّا أن يكون الخوفُ من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أو لا يحصل الخوفُ من قبل واحدٍ منهما، أو يكون الخوف من قبلهما معاً.

فإن حصل الخوفُ من قبل المرأةَ؛ بأن تَكُون المرأَةُ ناشزاً مُبْغِضةً للرَّجُلِ، فهنا يَحِلُّ للزَّوج أخذُ المال منها... فأمّا أن يحصل الخوف من قبل الزَّوج فقط؛ بأن يضربها أو يُؤذِيها حتى تلتزم الفِدية، فهذا المال حرامٌ؛ للآية المتقدِّمة.

وأما القِسْم الثالث: ألا يحصل الخوف من أحدٍ منهما، فقد ذكرنا أنَّ أكثر المجتهدين قال بجواز الخلع، والمالُ المأخوذ حلالٌ، وقال قوم إنه حرامٌ.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٢٢) من طريق إسماعيل بن إسحاق نا مسدد نا المعتمر بن سليمان التيمي عن أبيه.

(٢) المغني (١٠/ ٢٦٧).

وأما إن كان الخوفُ حاصلاً منهما، فالمال حرامٌ أيضاً؛ لأنّ الآياتِ المتقدِّمة تدُلُّ على حُرمة أخذِ ذلك المَالِ، إذا كان السَّبَبُ حاصِلاً من قِبَل الزَّوج، وليس فيه تقييدٌ بأن يكون من جانب المرأة سبب أم لا؛ لأنّ الله – تعالى – أفرد بهذا القِسْم آية أخرى؛ وهي قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٣٥]، ولم يذكر فيه أخذ المال، وهذا التقسيم إنما هو فيما بين المكلَّفين وبين الله – تعالى – فأمَّا في الظَّاهر، فهو جائزٌ».

المسألة الثالثة:

احتجّ المصنف بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ على جواز الخلع بكل ما يصح مهراً، وأن يخالعها بأكثر من مهرها مع الكراهة، قال ابن كثير: «قد اختلف الأئمة، رحمهم الله، في أنه: هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها؟ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن كثير مولى سمرة: أن عمر أتي بامرأة ناشز، فأمر بها إلى بيت كثير الزبل، ثم دعا بها فقال: كيف وجدت؟ فقالت: ما وجدت راحة منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي حبستني، فقال لزوجها: "اخلعها ولو من قرطها"[1]... وقال البخاري: "وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها"[2].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل: أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت: "كان لي زوج يقل عليّ الخير إذا حضرني، ويحرمني إذا غاب عني، قالت:

(١) إسناده منقطع،انظر فهرس الأحاديث والآثار.
(٢) حسن،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فكانت مني زلة يوما، فقلت له: أختلع منك بكل شيء أملكه؟ قال: نعم، قالت: ففعلت، قالت فخاصم عمي معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان، فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسي فما دونه، أو قالت: ما دون عقاص الرأس"[(١)].

ومعنى هذا: أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها، وبه يقول ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن بن صالح، وعثمان البتي. وهذا مذهب مالك، والليث، والشافعي، وأبي ثور، واختاره ابن جرير.

وقال أصحاب أبي حنيفة، رحمهم الله: إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها، ولا تجوز الزيادة عليه، فإن ازداد جاز في القضاء، وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئاً، فإن أخذ جاز في القضاء.

وقال الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، وهذا قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وعمرو بن شعيب، والزهري، وطاوس، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والربيع بن أنس.

وقال معمر، والحكم: كان عليّ يقول: "لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها"[(٢)]، وقال الأوزاعي: القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها[(٣)].

---

(١) المصنف (١١٨٥٠) وإسناده حسن لأجل كلام في ابن عقيل.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١١٨٤٤) من طريق ليث عن الحكم عنه، و(١١٨٤٥) عن معمر أنّه بلغه عن علي، وكلاهما ضعيف، للانقطاع، ولضعف ليث هو بن أبي سليم.

(٣) قلت: ومما يقوي هذا أنّ إباحة أخذ ما زاد إن كان ترغيباً للرجل في الخلع ورغبة من المرأة الخلاص

قلت: ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قصة ثابت بن قيس: فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد[1]، وبما روى عبد بن حميد حيث قال: أخبرنا قبيصة، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء: "أنّ النبي ﷺ كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها"[2]، يعني المختلعة وحملوا معنى الآية على معنى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ

سريعا أو تطييب خاطره، فلا بأس به للرجل، أمّا إن كان لا يخالعها إلاّ بمازاد فإنّ هذا يفضي = = إلى تعطيل الخلع على من لا تملك إلاّ ما أعطاها، والله تعالى لم يشترط لتمكين المرأة من الخلع إلاّ شرط الخوف من عدم إقامة حدود الله، فإذا فرض أنّه يجوز للرجل اشتراط ما زاد فهذا يفضي إلى حجبها من حقها في الخلع، وتعطيل الحكمة من الخلع ألا وهي منع الحياة مع تعطيل حدود الله، فيتعنت الرجل بطلب ما شاء من المال ليمنعها من الخلع، وأمر آخر: أنّ الله تعالى شرع المتعة لتطييب خاطر المرأة المطلقة عند فراقها على الرجل فقدّره بعسره ويسره، بل حتى الحقوق الواجبة عليه كلها مقدرة بالمعروف وبالعسر واليسر، والرجل هو المكتسب وهو الأغنى عادة، ومع ذلك لم يكلفه الله ما شاءت المرأة لا في النفقة ولا في المتعة عند المفارقة، فكيف يكلف المرأة إذا أرادت الخلاص من حياة لا تقيم فيها حدود الله أن تدفع له فوق ما تملك وما تطيق، والمرأة عادة لا تملك وأقل قدرة على التكسب، بل هي أولى بالمسامح،ة وإذا قيل إنّها ظلمت الرجل فأهدرت ماله ثم تطلب مفارقته بلا ظلم منه فالعدل حينئذ أن تجبر له نقصه بردّ ما أهدرت من ماله وهو ما آتاها من مهر وهدية ونحوها، والله أعلم بالصواب.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) رواه أحمد في العلل رواية ابنه عبدالله (٦٥١) من طريق وكيع عن سفيان به، قم قال: « حدثنا وكيع قال سألت بن جريج عنه فأنكره ولم يعرفه » ورواه البيهقي في الكبرى (١٤٩٦١) ثم قال: « وكأنه إنما أنكره بهذا اللفظ، فإنما الحديث باللفظ الذى رواه ابن المبارك وغيره » يعني الحديث المشهور في الصحيح.

بِهِۦ﴾ أي: من الذي أعطاها؛ لتقدم قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ أي: من ذلك... ولهذا قال بعده: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾».

المسألة الرابعة:

احتجّ المصنف بالآية كذلك على أنّ الخلع إذا وقع بلفظ الخلع أو الفسخ أو الفداء، بأن قال: خلعتُ أو فسختُ أو فاديتُ، ولم ينوه طلاقاً فهو فسخٌ، لا ينقص به عدد الطلاق، روي ذلك عن ابن عباس، واحتج بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، فذكر تطليقتين والخلع وتطليقة بعدهما، فلو كان الخلع طلاقاً لكان رابعاً.

وفي المسألة خلاف بين الفقهاء، ناتج عن اختلافهم في تفسير هاتين الآيتين، قال الجصاص: «وفي اتفاق الجميع على جوازه[1] بغير مال، وبأقل من المهر، دلالة على أنه طلاق بمال، وأنه ليس بفسخ، وأنه لا فرق بينه وبين قوله: قد طلقتك على هذا المال.

ومما يحتج به من يقول أنه ليس بطلاق إن الله تعالى لما قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ثم عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ إلى أن قال في نسق التلاوة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فأثبت الثالثة بعد الخلع دل ذلك على أنّ الخلع ليس بطلاق، إذ لو كان طلاقاً لكانت هذه رابعة، لأنّه ذكر الخلع بعد التطليقتين ثم ذكر الثالثة بعد الخلع.

---

(١) أي الخلع.

وهذا ليس عندنا على هذا التقدير، وذلك لأنّ قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ أفاد حكم الإثنتين إذا أوقعهما على غير وجه الخلع، وأثبت معهما الرجعة بقوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ ثم ذكر حكمهما إذا كانتا على وجه الخلع، وأبان عن موضع الحظر والإباحة فيهما والحال التي يجوز فيها أخذ المال أو لا يجوز، ثم عطف على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ فعاد ذلك إلى الاثنتين المقدم ذكرهما، على وجه الخلع تارة، وعلى غير وجه الخلع أخرى، فإذاً ليس فيه دلالة على أن الخلع بعد اثنتين ثم الرابعة بعد الخلع، وهذا مما يستدل به على أن المختلعة يلحقها الطلاق، لأنّه لما اتفق فقهاء الأمصار على أن تقدير الآية وترتيب أحكامها على ما وصفنا وحصلت الثالثة بعد الخلع وحكم الله بصحة وقوعها وحرمتها عليه أبداً إلا بعد زوج، فدل ذلك على أن المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة، ويدل على أن الثالثة بعد الخلع قوله تعالى في نسق التلاوة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ عطف على ما تقدم ذكره، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ فأباح لهما التراجع بعد التطليقة الثالثة بشريطة زوال ما كانا عليه من الخوف لترك إقامة حدود الله لأنّه جائز أن يندما بعد الفرقة ويحب كل واحد منهما أن يعود إلى الألفة فدل ذلك على أن الثالثة مذكورة بعد الخلع».

وقال ابن العربي: «قال الشافعي: لأنّ الله تعالى ذكر الطلاق مرتين، وذكر الخلع بعده، وذكر الثالث بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ وهذا غير صحيح، لأنّه لو كان كل مذكور في معرض هذه الآيات لا يعد طلاقا لوقوع الزيادة على الثلاث لما كان قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩] طلاقا، لأنّه يزيد به على الثلاث، ولا يفهم هذا إلا غبي أو متغاب؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ فإن

وقع شيء من هذا الطلاق بعوض كان ذلك راجعا إلى الأولى والثانية دون الثالثة التي هي ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ حسبما تقدم؛ فلا جناح عليه فيه، فإن طلقها ثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره كان بفدية أو بغير فدية».

وقال الشنقيطي: «الاستدلال بهذه الآية على أن الخلع لا يعد طلاقاً ليس بظاهر عندي، لما تقدم مرفوعاً إليه ﷺ من أنّ الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، وهو مرسل حسن.

قال في فتح الباري: "والأخذ بهذا الحديث أولى، فإنه مرسل حسن، يعتضد بما أخرجه الطبري من حديث ابن عباس بسند صحيح، قال: "إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله في الثالثة، فإمّا أن يمسكها فيحسن صحبتها، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئا"[1].

وعليه ففراق الخلع المذكور لم يرد منه إلا بيان مشروعية الخلع عند خوفهما ألا يقيما حدود الله. لأنّه ذكر بعد الطلقة الثالثة، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ إنما كرره ; ليرتب عليه ما يلزم بعد الثالثة، الذي هو قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ الآية».

وقال ابن قدامة: «اختلفت الرواية عن أحمد في الخلع؛ ففي إحدى الروايتين أنه فسخ.

وهذا اختيار أبي بكر، وقول ابن عباس، وطاوس، وعكرمة، وإسحاق، وأبي ثور، وأحد قولي الشافعي.

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير (٤/ ١٢٨) والطحاوي في أحكام القرآن (٢٠١٨) من طريق عبدالله بن صالح، قال: حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس به، وإسناده حسن.

والرواية الثانية: أنه طلقة بائنة، روي ذلك عن سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وقبيصة، وشريح، ومجاهد، وأبي سلمة بن عبدالرحمن، والنخعي، والشعبي، والزهري، ومكحول، وابن أبي نجيح، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي.

وقد روي عن عثمان، وعليّ، وابن مسعود، لكن ضعف أحمد الحديث عنهم، وقال: ليس لنا في الباب شيء أصح من حديث ابن عباس أنه فسخ.

واحتج ابن عباس بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فذكر تطليقتين والخلع وتطليقة بعدها، فلو كان الخلع طلاقاً لكان أربعاً، ولأنها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته، فكانت فسخاً كسائر الفسوخ.

ووجه الثانية: أنها بذلت العوض للفرقة، والفرقة التي يملك الزوج إيقاعها هي الطلاق دون الفسخ، فوجب أن يكون طلاقا، ولأنه أتى بكناية الطلاق، قاصداً فراقها، فكان طلاقاً، كغير الخلع...وهذا الخلاف فيما إذا خالعها بغير لفظ الطلاق، ولم ينوه.

فأما إن بذلت له العوض على فراقها، فهو طلاق، لا اختلاف فيه، وإن وقع بغير لفظ الطلاق، مثل كنايات الطلاق، أو لفظ الخلع والمفاداة، ونحوهما، ونوى به الطلاق، فهو طلاق أيضاً؛ لأنّه كناية نوى الطلاق، فكانت طلاقاً، كما لو كان بغير عوض، فإن لم ينو به الطلاق، فهو الذي فيه الروايتان».

ولشيخ الإسلام ابن تيمية بحث مطول في المسألة خلص فيه إلى أنّ الخلع فرقة وليست طلاقاً بأيّ لفظ وقع، ولو نواه طلاقاً، ولخصه ابن القيم في الزاد فقال: «وفي أمره ﷺ المختلعة أن تعتدّ بحيضة واحدة دليل على حُكمين، أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاث حيض بل تكفيها

حيضة واحدة، وهذا كما أنه صريح السنة فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، والربيع بنت معوّذ، وعمها، وهو من كبار الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم، كما رواه الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر أنه سمع الربيّع بنت معوذ بن عفراء وهي تخبر عبدالله بن عمر رضي الله عنه: أنّها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان، فجاء عمّها إلى عثمان بن عفان فقال له: إنّ ابنة معوّذ اختلعت من زوجها اليوم أفتنتقل؟ فقال عثمان: "لتنتقل، ولا ميراث بينهما، ولا عدّة عليها إلاّ أنها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل" فقال عبدالله بن عمر: فعثمان خيرنا وأعلمنا"[1] وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهويه، والإمام أحمد في رواية عنه، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال من نصر هذا القول: هو مقتضى قواعد الشريعة، فإنّ العدة إنّما جُعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة فيتروّى الزوج، ويتمكّن من الرجعة في مدة العدّة، فإذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل، وذلك يكفي فيه حيضة، كالاستبراء، قالوا: ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقة ثلاثاً فإنّ باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحداً بائنة ورجعية.

قالوا: وهذا دليل على أن الخلع فسخٌ وليس بطلاق، وهو مذهب ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والربيع، وعمّها، ولا يصحّ عن صحابيّ أنه طلاقٌ البتة، فروى الإمام أحمد عن يحى بن سعيد عن سفيان عن عمرو عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه قال: "الخلع تفريق وليس بطلاق"[2]، وذكر عبد الرزاق عن سفيان عن عمرو عن طاووس أنّ إبراهيم ابن سعد بن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٤٦٢) وابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ٩٦٧) وإسناده صحيح كما قال الألباني في صحيح أبي داود (٦/ ٤٣٢).

(٢) رواه ابن حزم في المحلى (٩/ ٥١٥) من طريق أحمد بن حنبل نا يحيى بن سعيد هو القطان عن =

أبي وقّاص سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه أينكحها ؟ قال ابن عباس: "نعم، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها والخلع بين ذلك"[١].

فإن قيل: كيف تقولون: إنه لا مخالف لمن ذكرتم من الصحابة وقد روى حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جمهان أنّ أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبدالله بن أسيد، واختلعت منه، فنَدِما، فارتفعا إلى عثمان بن عفان فأجاز ذلك وقال: "هي واحدة، إلا أن تكون سمّت شيئاً فهو على ما سمت"[٢].

وذكر ابن أبي شيبة: حدثنا علي بن هاشم عن ابن أبي ليلى عن طلحة بن مصرف عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود قال: "لا تكون تطليقة بائنة إلاّ في فدية أو إيلاء"[٣] وروي عن عليّ بن أبي طالب، فهؤلاء ثلاثة من أجلاء الصحابة رضي الله عنهم.

قيل: لا يصحّ هذا عن واحد منهم، أما أثر عثمان رضي الله عنه فطعن فيه الإمام أحمد والبيهقي وغيرهما، قال شيخنا [٤]: "وكيف يصح عن عثمان وهو لا يرى فيه عدة وإنما يرى

= سفيان عن عمرو بن دينار عن طاوس عنه، قال ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٤٣٠): «إسناده صحيح».

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٧٧١).

(٢) أخرجه مالك (١٦١٣) ومن طريقه الشافعي في الأم (٥/ ١٢٣) والدارقطني (٣٨٧٢) وضعفه أحمد بجمهان، كره عنه ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٩٦) وذكره ابن الملقن في البدر (٨/ ١٥٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٤٣٥).

(٤) يعني ابن تيمية.

الإستبراء فيه بحيضة ؟ فلو كان عنده طلاقاً لأوجب فيه العدّة، وجمهان الراوي لهذه القصة عن عثمان لا نعرفه بأكثر من أنه مولى الأسلميين".

وأما أثر عليّ بن أبي طالب فقال أبو محمد بن حزم: "رويناه من طريق لا يصحّ عن علي رضي الله عنه"[1].

وأمثلها أثر ابن مسعود على سوء حفظ ابن أبي ليلى، ثم غايته -إن كان محفوظاً- أن يدلّ على أنّ الطلقة في الخلع تقع بائنة، لا أنّ الخلع يكون طلاقاً بائناً، وبين الأمرين فرق ظاهر.

والذي يدل على أنه ليس بطلاق أنّ الله سبحانه وتعالى رتّب على الطلاق بعد الدخول الذي لم يستوف عدَده ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع، أحدها: أنّ الزوج أحقّ بالرجعة فيه، الثاني: أنه محسوب من الثلاث، فلا تحلّ بعد استيفاء العدد إلاّ بعد زوج وإصابة، الثالث: أنّ العدة فيه ثلاثة قروء.

وقد ثبت بالنص والإجماع أنّه لا رجعة في الخلع، وثبت بالسنّة وأقوال الصحابة أن العدّة فيه حيضة واحدة، وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين، ووقوع ثالثة بعده، وهذا ظاهر جداً في كونه ليس بطلاق، فإنه سبحانه قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة:٢٢٩] وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين فإنّه يتناولها وغيرها، ولا يجوز أن يعود الضمير إلى من لم يُذكر ويخلّى منه المذكور، بل إمّا أن يختص بالسابق أو يتناوله وغيره ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [البقرة:٢٣٠] وهذا يتناول من طلقت

(١) المحلى (٩/ ٥١٥).

بعد فدية وطلقتين قطعاً، لأنها هي المذكورة، فلا بد من دخولها تحت اللفظ، وهكذا فهم ترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ أن يعلّمه الله تأويل القرآن، وهي دعوة مستجابة بلا شك.

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكام الطلاق دلّ على أنها من غير جنسه، فهذا مقتضى النص والقياس وأقوال الصحابة.

ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يعدّ الخلع فسخاً بأيّ لفظ كان، حتى بلفظ الطلاق، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو اختيار شيخنا، قال: وهذا ظاهر كلام أحمد، وكلام ابن عباس، وأصحابه، قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول: "ما أجازه المال فليس بطلاق"[1] قال عبدالله بن أحمد: رأيت أبي كان يذهب إلى قول ابن عباس، وقال عمرو عن طاووس عن ابن عباس: "الخلع تفريق وليس بطلاق" وقال ابن جريج عن ابن طاووس: "كان أبي لا يرى الفداء طلاقاً ويخيّره"[2].

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها واعتبرها في أحكام العقود جعله بلفظ الطلاق طلاقاً، وقواعد الفقه وأصوله تشهد أنّ المرعيّ في العقود حقائقها ومعانيها، لا صورها وألفاظها وبالله التوفيق.

ومما يدل على هذا أنّ النبي ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلّق امرأته في الخلع تطليقة، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة، وهذا صريح في أنه فسخ ولو وقع بلفظ الطلاق.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٧٧٠) عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة عنه.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١١٧٦٦).

وأيضاً فإنه سبحانه علّق عليه أحكام الفدية بكونه فدية، ومعلوم أنّ الفدية لا تختص بلفظ، ولم يعين الله سبحانه لها لفظاً معيناً، وطلاق الفداء طلاق مقيد، ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق، كما لا يدخل تحتها في ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثة قروء بالسنة الثابتة، وبالله التوفيق»[1].

المسألة الخامسة:

احتجّ المصنف كذلك بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ على أنّ المبتوتة لا تحل إلاّ بعد نكاح صحيح، لا بِوَطْءٍ في نكاح فاسد كنكاح التحليل أو المتعة.

قال القرطبي: «النكاح الفاسد لا يحل المطلقة ثلاثاً في قول الجمهور، مالك، والثوري، والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، كلهم يقولون: لا تحلّ للزوج الأول إلا بنكاح صحيح.

وكان الحَكم يقول: "هو زوج"، قال ابن المنذر: "ليس بزوج، لأنّ أحكام الازواج في الظهار والايلاء واللعان غير ثابتة بينهما"[2]».

وقال ابن قدامة: «الشرط الثاني أن يكون النكاح صحيحا، فإن كان فاسداً لم يحلّها الوطء فيه، وبهذا قال الحسن، والشعبي، وحماد، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، والشافعي في الجديد، وقال في القديم: يحلّها ذلك، وهو قول الحكم، وخرّجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب ؛ لأنه زوج فيدخل في عموم النص.

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٢٧٧).

(٢) الإشراف (٥/ ٢٤١).

ولأن النبي ﷺ لعن المحلّل والمحلَّل له فسماه محللاً مع فساد نكاحه.

ولنا قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وإطلاق النكاح يقتضي الصحيح، ولذلك لو حلف لا يتزوّج فتزوج تزويجاً فاسداً لم يحنث ولو حلف ليتزوجنّ لم يبرّ بالتزوج الفاسد.

ولأنّ أكثر أحكام الزوج غير ثابتة فيه من الإحصان، واللعان، والظهار، والإيلاء والنفقة وأشباه ذلك.

وأمّا تسميته محللاً فلقصده التحليل فيما لا يحلّ ولو أحلّ حقيقة لما لعن ولا لعن المحلل له، وإنما هذا كقول النبي ﷺ: "ما آمن بالقرآن من استحلّ محارمه"[1] وقال الله تعالى: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾[التوبة:٣٧].

ولأنه وطء في غير نكاح صحيح أشبه وطء الشبهة»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١٨) من طريق فروة يزيد بن سنان، عن أبي المبارك، عن صهيب مرفوعا، ولا يصح، قال الترمذي: « هذا حديث ليس إسناده بالقوي، وقد خولف وكيع في روايته، وقال محمد: أبو فروة يزيد بن سنان الرهاوي ليس بحديثه بأس، إلا رواية ابنه محمد عنه؛ فإنه يروي عنه مناكير، وقد روى محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه هذا الحديث، فزاد في هذا الإسناد: عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب، عن صهيب، ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته، وهو ضعيف، وأبو المبارك رجل مجهول »، قلت: الرواية التي ذكرها أخرجها البزار (٢٠٨٤)، وذكره ابن أبي حاتم في العلل (١٦٤٧) ببعض طرقه وقال: «قال أبي: هذه كلها منكرة، ليست فيها حديث يمكن أن يقال: إنه صحيح، وكأنه شبه الموضوع، وحديث أبيه أنكرُها، ومحل يزيد محل الصدق، والغالب عليه الغفلة، فيحتمل أن يكون سمع من أبي المبارك هذا، وهو شبه مجهول ».

(٢) المغني (١٠/ ٥٤٩).

المسألة السادسة:

احتجّ المصنف بعموم قوله: ﴿زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ على أنّه لا يُشترط بلوغ الزوج الثاني، فيكفي ولو كان مراهقاً أو لم يبلغ عشراً.

قال أبو حيان: «وفي الآية دليل على أن سمي زوج كافٍ، سواء كان قوي النكاح أم ضعيفه، أو صبياً، أو مراهقاً، أو مجبوباً بقي له ما يغيبه كما يغيب [1] غير الخصي، وسواء أدخله بيده أو بيدها، وكانت محرمة أو صائمة، وهذا كله على ما وصف الشافعي قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والحسن بن صالح، وقول بعض أصحاب مالك.

وقال مالك في أحد قوليه: لو وطئها نائمة أو مغمي عليها لم تحل لمطلقها، ومذهب جمهور الفقهاء أنّ المطلقة ثلاثاً لا تحل لذلك الزوج إلاّ بخمسة شرائط: تعتدّ منه، ويعقد للثاني، ويطأها، ثم يطلقها، وتعتدّ منه».

❐❐❐❐

(١) عبارة الشافعي في الأم (٥/ ٢٦٥) ومنها أخذ ابن حيان: « أو مجبوبا بقي له ما يغيبه فيها بقدر ما تغيب حشفة غير الخصي ».

١٠٨. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة:٢٢١].

احتجّ بها المصنف على تحريم نكاح كل مشركة إلاّ نساء أهل الكتاب، وتحريم تزويج أيّ مشرك ولو من أهل الكتاب، قال بن كثير: «هذا تحريم من الله عز وجل على المؤمنين أن يتزوجوا المشركات من عبدة الأوثان، ثم إن كان عمومها مراداً، وأنه يدخل فيها كل مشركة من كتابية ووثنية، فقد خصّ من ذلك نساء أهل الكتاب بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة:٥].

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ استثنى الله من ذلك نساء أهل الكتاب، وهكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومكحول، والحسن، والضحاك، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وغيرهم.

وقيل: بل المراد بذلك المشركون من عبدة الأوثان، ولم يرد أهل الكتاب بالكلية، والمعنى قريب من الأول، والله أعلم».

وقال القرطبي: «أجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على الاسلام».

قال ابن عطية: «قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ إخبار أن المؤمنة المملوكة خير من المشركة وإن كانت ذات الحسب والمال، ولو أعجبتكم في الحسن وغير ذلك، هذا قول الطبري وغيره... ومالك رحمه الله لا يجوز عنده نكاح الأمة الكتابية، وقال أشهب في كتاب محمد فيمن أسلم وتحته أمة كتابية: إنه لا يفرّق بينهما، وروى ابن وهب وغيره عن مالك أنّ الأمة المجوسية لا يجوز أن توطأ بملك اليمين، وأبو حنيفة وأصحابه يجيزون نكاح الإماء الكتابيات.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ الآية، أجمعت الأمّة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على دين الإسلام، والقراء على ضم التاء من ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟﴾، وقال بعض العلماء: إن الولاية في النكاح نص في لفظ هذه الآية.

ولعبد مؤمن مملوك خير من مشرك حسيب ولو أعجبك حسنه وماله حسبما تقدم، وليس التفضيل هنا بلفظة خير من جهة الإيمان فقط، لأنه لا اشتراك من جهة الإيمان، لكن الاشتراك موجود في المعاشرة والصحبة، وملك العصمة وغير شيء، وهذا النظر هو على مذهب سيبويه في أن لفظة (أفعل) التي هي للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك، كقولك "الثلج أبرد من النار"، و"النور أضوأ من الظلمة". وقال الفراء وجماعة من الكوفيين: تصح لفظة (أفعل) حيث الاشتراك وحيث لا اشتراك، وحكى مكي عن نفطويه أن لفظة التفضيل تجيء في كلام العرب إيجاباً للأول ونفياً عن الثاني.

قال القاضي أبو محمد: وتحتمل الآية عندي أن يكون ذكر العبد والأمة عبارة عن جميع الناس حرّهم ومملوكهم، كما قال ﷺ: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"، وكما نعتقد أنّ الكل عبيدالله، وكما قال تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:٣٠]. فكأن الكلام في هذه الآية: ولامرأة ولرجل.

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الإشارة إلى المشركات والمشركين، أي أنّ صحبتهم ومعاشرتهم توجب الانحطاط في كثير من هواهم مع تربيتهم النسل، فهذا كلّه دعاء إلى النار مع السلامة من أن يدعو إلى دينه نصاً من لفظه، والله تعالى يمنّ بالهداية ويبين الآيات ويحض على الطاعات التي هي كلها دواع إلى الجنة، وقرأ الحسن بن أبي الحسن {والمغفرةُ} بالرفع على الابتداء، والإذن العلم والتمكين، فإن انضاف إلى ذلك أمر فهو أقوى من الإذن، لأنك إذا قلت: "أذنت كذا" فليس يلزمك أنك أمرت،و ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ ترجٍّ في حقّ البشر، ومن تذكّر عمل حسب التذكّر فنجا».

❐❐❐❐

١٠٩. قول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

تمامها والّتي تليها: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[المائدة:٥].

احتجّ بها المصنف على إباحة ذبيحة الكتابي أبواه كتابيان، وتحريم ما ذبحه المجوسي أو الوثني أو المرتد، لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ قال ابن جرير: «اختلف فيمن عنى الله عزّ ذكره بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ﴾ من أهل الكتاب، فقال بعضهم: عنى الله بذلك ذبيحة كل كتابيّ ممن أنزل عليه التوراة والإنجيل، أو ممن دخل في مِلَّتهم فدان دينهم، وحرَّم ما حرَّموا، وحلَّل ما حللوا، منهم ومن غيرهم من سائر أجناس الأمم.... وقال آخرون: إنما عنى بالذين أوتوا الكتاب في هذه الآية، الذين أنزل عليهم التوراة والإنجيل من بني إسرائيل وأبنائهم، فأما من كان دخيلاً فيهم من سائر الأمم ممن دان بدينهم وهم من غير بني إسرائيل، فلم يعن بهذه الآية، وليس هو ممن يحلّ أكل ذبائحه، لأنه ليس ممن أوتي الكتاب من قَبْل المسلمين، وهذا قول كان محمد بن إدريس الشافعي يقوله حدثنا بذلك عنه الربيع، ويتأوّل في ذلك قول من كره ذبائح نصارى العرب من الصحابة والتابعين... حدثنا يعقوب بن إبراهيم

قال، حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن محمد، عن عبيدة قال، قال علي رضوان الله عليه: "لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب، فإنهم إنما يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر"[1]....

قال أبو جعفر: وهذه الأخبار عن عليّ رضوان الله عليه، إنما تدل على أنه كان ينهى عن ذبائح نصارى بني تغلب، من أجل أنهم ليسوا على النصرانية، لتركهم تحليل ما تحلِّل النصارى، وتحريم ما تُحَرّم، غير الخمر، ومن كان منتحلاً ملّة هو غير متمسك منها بشيء فهو إلى البراءة منها أقرب منه إلى اللحاق بها وبأهلها، فلذلك نهى عليٌّ عن أكل ذبائح نصارى بني تغلب، لا من أجل أنهم ليسوا من بني إسرائيل.

فإذ كان ذلك كذلك، وكان إجماعًا من الحجة أن لا بأس بذبيحة كل نصرانيّ ويهوديّ دان دين النصرانيّ أو اليهودي فأحل ما أحلُّوا، وحرَّم ما حرموا، من بني إسرائيل كان أو من غيرهم فبيِّنٌ خطأ ما قال الشافعي في ذلك، وتأويله الذي تأوّله في قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ أنه ذبائح الذين أوتوا الكتابَ التوراةَ والإنجيلَ من بني إسرائيل وصوابُ ما خالف تأويله ذلك، وقولِ من قال: إنّ كل يهودي ونصراني فحلال ذبيحتُه، من أيِّ أجناس بني آدم كان».

قال القرطبي: «والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه، وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل.

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ٢٥٤) وعبدالرزاق (٨٥٧٠) والبيهقي في الكبرى (١٨٨٣٢) من طريق ابن سيرين عن عبيدة السماني عنه، ورواه ابن أبي شيبة (١٦١٩٣) عن أبي معشر، عن إبراهيم، عن علي نحوه.

وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب، قال ابن عباس قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١٢١]، ثم استثنى فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ يعني ذبيحة اليهودي والنصراني، وإن كان النصراني يقول عند الذبح: باسم المسيح واليهودي يقول: باسم عزير، وذلك لأنّهم يذبحون على الملة.

وقال عطاء: كُلْ من ذبيحة النصراني وإن قال باسم المسيح، لأنّ الله عزوجل قد أباح ذبائحهم، وقد علم ما يقولون.

وقال القاسم بن مخيمرة: كل من ذبيحته وإن قال باسم سرجس – اسم كنيسة لهم – وهو قول الزهري، وربيعة، والشعبي، ومكحول، وروي عن صحابيين: عن أبي الدرداء وعبادة ابن الصامت.

وقالت طائفة: إذا سمعت الكتابي يسمّي غير اسم الله عزوجل فلا تأكل، وقال بهذا من الصحابة عليّ، وعائشة، وابن عمر، وهو قول طاوس، والحسن، متمسكين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] وقال مالك: أكره ذلك، ولم يحرّمه».

قال الشوكاني: «وفي هذه الآية دليل على أن جميع طعام أهل الكتب من غير فرق بين اللحم وغيره حلال للمسلمين، وإن كانوا لا يذكرون على ذبائحهم اسم الله، وتكون هذه الآية مخصّصة لعموم قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

وظاهر هذا أن ذبائح أهل الكتاب حلال، وإن ذكر اليهودي على ذبيحته اسم عزير، وذكر النصراني على ذبيحته اسم المسيح، وإليه ذهب أبو الدرداء، وعبادة بن الصامت، وابن عباس، والزهري، وربيعة، والشعبي، ومكحول.

وقال علي، وعائشة، وابن عمر: إذا سمعت الكتابي يسمي غير الله فلا تأكل، وهو قول طاوس، والحسن، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ويدل عليه أيضا قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[البقرة:١٧٣] وقال مالك: إنه يكره ولا يحرم.

هذا الخلاف إذا علمنا أن أهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله، وأما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبري وابن كثير الإجماع على حلها لهذه الآية [١]، ولما ورد في السنة من أكله ﷺ من الشاة المصليّة التي أهدتها إليه اليهودية، وهو في الصحيح [٢]، وكذلك الجراب الشحم الذي أخذه بعض الصحابة من خيبر وعلم بذلك النبي ﷺ وهو في الصحيح أيضا وغير ذلك[٣]».

وقال القرطبي كذلك: «لا خلاف بين العلماء أن ما لا يحتاج إلى ذكاة كالطعام الذي لا محاولة فيه كالفاكهة والبر جائز أكله، إذ لا يضر فيه تملك أحد.

والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين، أحدهما: ما فيه محاولة صنعة لا تعلق للدين بها، كخبز الدقيق، وعصر الزيت ونحوه، فهذا إن تجنب من الذمّي فعلى وجه التقزز.

---

(١) قال ابن كثير(٣/ ٤٠): « وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عن قولهم، تعالى وتقدس »، وأما الكيا فلم أجد في كلامه تصريحا بذلك.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦١٧) ومسلم (٢١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣١٥٣) ومسلم (١٧٧٢).

والضرب الثاني: هي التذكية التي ذكرنا أنها هي التي تحتاج إلى الدين والنية، فلما كان القياس إلا تجوز ذبائحهم – كما نقول إنهم لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة – رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمّة، وأخرجها النص عن القياس على ما ذكرناه من قول ابن عباس، والله أعلم.

واختلف العلماء أيضا فيما ذكَّوْه هل تعمل الذكاة فيما حرم عليهم أولا ؟ على قولين، فالجمهور على أنها عاملة في كل الذبيحة ما حلّ له منها وما حرم عليه، لانه مذكّى.

وقالت جماعة من أهل العلم: إنما حلّ لنا من ذبيحتهم ما حلّ لهم، لأنّ ما لا يحل لهم لا تعمل فيه تذكيتهم، فمنعت هذه الطائفة الطريف، والشحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب، وقصرت لفظ الطعام على البعض، وحملته الاولى على العموم في جميع ما يؤكل، وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك.

قال أبو عمر: وكره مالك شحوم اليهود وأكل ما نحروا من الإبل، وأكثر أهل العلم لا يرون بذلك بأساً،... وكان مالك رحمه الله يكره ما ذبحوه إذا وجد ما ذبحه المسلم، وكره أن يكون لهم أسواق يبيعون فيها ما يذبحون، وهذا منه رحمه الله تنزّه».

قال ابن القيم: «قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة:٦].

ولم يختلف السلف أن المراد بذلك الذبائح. قال البخاري: قال ابن عباس: "طعامهم ذبائحهم"[1].

(١) (باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها)، معلقا، وصله ابن جرير (١٣٦/٨) والبيهقي في الكبرى (١٩١٨١) من طريق عبدالله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن على بن أبي طلحة، عن ابن عباس.

وكذلك قال ابن مسعود ومجاهد وإبراهيم وقتادة والحسن وغيرهم.

وقال أحمد بن الحسن الترمذي: سألت أبا عبدالله عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس بها، فقلت: إلى أي شيء تذهب فيه؟ قال: حديث عبدالله بن مغفل يوم فتح خيبر: دلي جراب من شحم ... الحديث.

... وقال ابن المنذر: "أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم"[1].

وتفردت الشيعة دون الأمة بتحريم ذبائحهم، واحتجوا بأن الذكاة الشرعية لم تدركها، وبأنه إجماع أهل البيت، وبأن التسمية شرط في الحل، ولا يعلم أنهم يسمون، وخبرهم لا يقبل، وبأنهم لو سموا لم يسموا الله في الحقيقة؛ لأنهم غير عارفين بالله، قالوا: والآية مخصوصة بما سوى الذبائح لما ذكرنا من الدليل.

وهذا القول مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فلا يلتفت إليه.

وأما احتجاجهم بأن الذكاة الشرعية لم تدركها، فإن أرادوا بالذكاة الشرعية ما أباح الله ورسوله الأكل بها فهذه ذكاة شرعية، وإن أريد بها ذكاة المسلم لم يلزم من نفيها نفي الحل، ويصير الدليل هكذا: لأن ذكاة المسلم لم تدركها، فغيروا العبارة وقالوا: لم تدركها الذكاة الشرعية.

وأما قولهم: إنه إجماع أهل البيت، فكذب على أهل البيت. وللشيعة طريقة معروفة، يقولون لكل ما تفردوا به عن جماعة المسلمين: هذا إجماع أهل البيت!

وهذا عبدالله بن عباس عالم أهل البيت يقول: "كلوا من ذبائح بني تغلب، وتزوجوا من نسائهم، فإن الله يقول في كتابه: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[المائدة:٥١]، فلو لم يكونوا منهم

(١) الإقناع (١/ ٣٨٧).

إلاّ بالولاية لكانوا منهم"[1]، قال سليمان بن حرب: ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن عكرمة عنه.

وإنما دخلت عليهم الشبهة من جهة أن علياً - رضي الله عنه - كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب.

قال محمد بن موسى: قلت لأبي عبدالله: نصارى بني تغلب تؤكل ذبائحهم؟ فقال: فيما أحسب هذا عن عليّ: "لا تؤكل ذبائحهم" بإسناد صحيح.

وقال إسحاق بن منصور: سألت أحمد عن ذبائح نصارى بني تغلب، فقال: ما أثبته عن عليّ! وهذه مسألة تنازع فيها السلف والخلف، وفيها عن أحمد روايتان.

وقال الأثرم: قلت لأحمد: ذبائح نصارى العرب، ما ترى فيها؟ بني تغلب وغيرهم من العرب، فقال: أمّا عليّ فكرهها وقال: إنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر، وابن عباس رخص فيها.

وأما قولهم: إنّ التسمية شرط في الحل، فلعمر الله إنها لشرط بكتاب الله وسنة رسوله، وأهل الكتاب وغيرهم فيها سواء، فلا يؤكل متروك التسمية سواء ذبحه مسلم أو كتابي، لبضعة عشر دليلاً مذكورة في غير هذا الموضع[2].

---

(١) رواه الطبري (٨/ ١٣٢) والطحاوي في المشكل (١٥/ ٤٠١) من طريق حماد. عن عطاء بن السائب. عن عكرمة. عن ابن عباس، وعطاء بن السائب وإن كان قد اختلط إلاّ أنّ سماع حماد بن سلمة منه قديم قبل تغيره، كما اختاره الجمهور، انظر الكواكب لابن الكيال (٣٢٥).

(٢) انظر قسم الآثار().

وأما قولهم: إنه لا يعلم هل سمّى أم لا، فهذا لا يدلّ على التحريم؛ لأنّ الشرط متى شق العلم به وكان فيه أعظم الحرج سقط اعتبار العلم به كذبيحة المسلم، فإن التسمية شرط فيها ولا يعتبر العلم بذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قيل له: إن ناساً يأتوننا باللحم لا ندري أسموا الله أم لا، فقال: "**سموا أنتم وكلوا**"[1].

وقولهم: إن قوله غير مقبول، لو صح ذلك لم يجز بيعه ولا شراؤه ولا معاملته ولا أكل طعامه؛ لأنه إنما يستند إلى قوله فيه.

وقولهم: إنهم لا يسمون الله لأنهم غير عارفين به،حجة في غاية الفساد؛ فإنهم يعرفون أنه خالقهم، ورازقهم، ومحييهم، ومميتهم، وإن جهلوا بعض صفاته أو أكثرها، فالمعرفة التامة ليست بشرط لتعذرها، وأصل المعرفة معهم.

وأما تخصيص الآية بما عدا الذبائح فمخالف لإجماع الصحابة ومن بعدهم، وللسنة الصحيحة الصريحة، ومستلزم لحملها على ما لا فائدة فيه، فإنّ الفاكهة والحبوب ونحوها لا تسمّى من طعامهم، بخلاف ذبائحهم، ففهم أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة المسلمين بعدهم أولى من فهم الرافضة، وبالله التوفيق».

ثم قال: «إذا ذكروا اسم غير الله على ذبيحتهم كالزهرة و المسيح وغيرهما، فهل يلحق بمتروك التسمية فيكون حكمُه حكمَه، أو يحرم قطعاً وإن أبيح متروك التسمية؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد أصحهما تحريمه... وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحابه: لا تؤكل ذبائحهم التي سموا عليها اسم المسيح.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قال القاضي إسماعيل في "أحكام القرآن": وكان أهل الكتاب خُصوا بإباحة ذبيحتهم، حتى كانت قد أهل بها لله مع الكفر الذي هم عليه، فخرجت ما أهل به لغير الله إذ كانوا قد أهلوا بها وأشركوا مع الله تعالى.

ولهذا الوضع ــ فيما أحسب ــ اختلف الناس فيما ذبح النصارى لأعيادهم أو ذبحوا باسم المسيح، فكرهه قوم لأنّهم أخلصوا الكفر عند تلك الذبيحة، فصارت مما أهل به لغير الله، ورخص في ذلك قوم على الأصل الذي أبيح من ذبائحهم.

فأما من بلغنا عنه الرخصة في ذلك فحدثنا علي بن عبدالله، ثنا عبدالرحمن بن مهدي، ثنا معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن عمير بن الأسود السكوني قال: أتيت أهلي فإذا كتف شاة مطبوخة، قلت: من أين هذا؟ قالوا: جيراننا من النصارى ذبحوا كبشا لكنيسة جرجس، قلدوه عمامة وتلقوا دمه في طست، ثم طبخوا وأهدوا إلينا وإلى جيراننا. قال: قلت: ارفعوا هذا، ثم هبطت إلى أبي الدرداء فسألته، وذكرت ذلك له، فقال: اللهم غفراً، هم أهل الكتاب طعامهم لنا حل وطعامنا لهم حل"[1].

ثنا علي عن زيد بن الحباب، أخبرني معاوية بن صالح، حدثني أبو الحكم التجيبي، حدثني جرير بن عتبة ــ أو عتبة بن جرير ــ قال: سألت عبادة بن الصامت عن ذبائح النصارى لموتاهم، قال: "لا بأس به"[2].

ثنا علي، ثنا الوليد بن مسلم قال: سمعت الأوزاعي عن مكحول فيما ذبحت النصارى لأعياد كذا، قال: " كُلْه، قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم"[1].

---

(١) رواه ابن جرير (٨/ ١٣٨) من طريق معاوية بن صالح، به، وإسناده صحيح.

(٢) ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٢١٤) في ترجمة جرير بن عتبة.

وثنا علي، ثنا الوليد بن مسلم قال: سمعت عبدالرحمن بن يزيد بن جابر يقول: سمعت القاسم بن مخيمرة قال: "كُلْهَا، ولو سمعته يقول: "على اسم جرجس" لأكلتها!"[٢].

حدثنا علي، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا أبو بكر بن عبدالله بن أبي مريم عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه قال: "كُلْها"[٣].

وبه إلى أبي بكر، عن حبيب بن عبيد أن العرباض بن سارية قال: "كُلْه"[٤].

ثنا سليمان بن حرب، ثنا عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الملك، عن عطاء في النصراني يذبح ويذكر اسم المسيح، قال: "كُلْه، قد أحل الله ذبائحهم، وقد علم ما يقولون"[٥].

وذكر عن عطاء أيضا أنه سئل عن النصراني يذبح ويقول: باسم المسيح، فقال: "كُلْ"[٦].

وقال إبراهيم في الذمّي يذبح ويقول: باسم المسيح، فقال: "إذا توارى عنك فكل"[٧].

وقال عبدالله بن وهب: حدثني حيوة بن شريح، عن عقبة بن مسلم التجيبي وقيس بن رافع الأشجعي أنهما قالا: "حلٌ لنا ما يذبح لعيد الكنائس، وما أهدي من خبز أو لحم، وإنما هو طعام

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

(٥) مصنف عبدالرزاق (١٠١٨٤) قال: أخبرني من سمع عطاء.

(٦) مصنف عبدالرزاق (١٠١٨٠) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، أو أخبره من، سمعه يحدث، عن عطاء.

(٧) مصنف عبدالرزاق (١٠١٨٥) نحوه.

أهل الكتاب" قال حيوة: فقلت أرأيت قول الله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة:٣]، فقال: "إنما ذلك المجوس وأهل الأوثان والمشركون"(١).

وقال أيوب بن نجيح: سألت الشّعبي عن ذبائح نصارى العرب، فقلت: منهم من يذكر الله، ومنهم من يذكر المسيح، فقال: "كُلْ وأطعمني"(٢).

قال القاضي إسماعيل: وأما من بلغنا عنه أنه كره ذلك، فحدثنا محمد بن أبي بكر، ثنا ابن مهدي، عن قيس، عن عطاء بن السائب، عن زاذان، عن علي: قال: "إذا سمعت النصراني يقول: "باسم المسيح" فلا تأكل، وإذا لم تسمع فكل، فقد أحل ذبائحهم"(٣).

حدثنا علي، ثنا جرير، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه أن امرأة سألت عائشة فقالت: إنّ لنا أظآرا من العجم لا يزالون يكون لهم عيد، فيهدون لنا فيه أفنأكل منه؟ فقالت: "أمّا ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا منه، ولكن كلوا من أشجارهم"(٤).

حدثنا علي، ثنا عبدالرحمن بن مهدي، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر قال: "ما ذبح للكنيسة فلا تأكله"(٥).

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده، قال ابن حزم في المحلى (٦/ ٨٦): « ورويت في هذا روايات عن عبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، والعرباض بن سارية، وعلي، وابن عباس، وأبي أمامة، كلها عن مجاهيل، أو عن كذاب، أو عن ضعيف».

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٦/ ٨٦) من طريق عبدالرحمن بن مهدي، وعطاء مختلط كما سبق.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٦٧٣).

(٥) ذكره ابن حزم في المحلى (٦/ ٨٦).

وقال حماد: "كل ما لم تسمعهم أهلّوا به لغير الله.

وكرهه مجاهد وطاوس، وكرهه ميمون بن مهران.

وقال القاضي إسماعيل: وكان مالك يكره ذلك من غير أن يوجب فيه تحريما.

قال المبيحون: هذا من طعامهم، وقد أباح الله لنا طعامهم من غير تخصيص، وقد علم سبحانه أنهم يسمون غير اسمه.

قال المحرّمون: قد صرح القرآن بتحريم ما أهل به لغير الله، وهذا عامٌ في ذبيحة الوثني والكتابي إذا أهل بها لغير الله، وإباحة ذبائحهم وإن كانت مطلقة لكنها مقيدة بما لم يهلّوا به لغيره، فلا يجوز تعطيل المقيّد وإلغاؤه، بل يحمل المطلق على المقيد.

قال الآخرون: بل هذا من باب العام والخاص، فأما ما أهل به لغير الله عام في الكتابي وغيره، خص منه ذبيحة الكتابي فبقيت الآية على عمومها في غيره.

قال الآخرون بل قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة:٦]، عام فيما أهلوا به لله وما أهلوا به لغيره، خص منه ما أهلّ به لغيره، فبقي اللفظ على عمومه فيما عداه، قالوا: وهذا أولى لوجوه.

أحدها: أنه قد نص سبحانه على تحريم ما لم يذكر عليه اسمه، ونهى عن أكله، وأخبر أنه فسق، وهذا تنبيه على أن ما ذكر عليه اسم غيره أشد تحريماً وأولى بأن يكون فسقاً.

الثاني: أن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ قد خص بالإجماع، وأما ما أهل به لغير الله فلم يخص بالإجماع، فكان الأخذ بالعموم الذي لم يجمع على تخصيصه، أولى من العموم الذي قد أجمع على تخصيصه.

الثالث: أن الله سبحانه قال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣]، فحصر التحريم في هذه الأربعة، فإنها محرمة في كل ملّة، لا تباح بحال إلاّ عند الضرورة، وبدأ بالأخفّ تحريما ثم بما هو أشد منه، فإن تحريم الميتة دون تحريم الدم، فإنهأخبث منها، ولحم الخنزير أخبث منهما، وما أهل به لغير الله أخبث الأربعة.

ونظير هذا قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، فبدأ بالأسهل تحريماً، ثم ما هو أشدّ منه، إلى أن ختم بأغلظ المحرمات، وهو القول عليه بلا علم، فما أهل به لغير الله في الدرجة الرابعة من المحرمات.

الرابع: أن ما أهل به لغير الله لا يجوز أن تأتي شريعة بإباحته أصلاً، فإنه بمنزلة عبادة غير الله، وكل ملّة لا بد فيها من صلاة ونسك، ولم يشرع الله على لسان رسول من رسله أن يصلي لغيره، ولا ينسك لغيره، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣].

الخامس: أن ما أهل به لغير الله تحريمه من باب تحريم الشرك، وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير من باب تحريم الخبائث والمعاصي.

السادس: أنه إذا خص من طعام الذين أوتوا الكتاب ما يستحلونه من الميتة والدم ولحم الخنزير؛ فلأن يخص منه ما يستحلونه مما أهل به لغير الله أولى وأحرى.

السابع: أنه ليس المراد من طعامهم ما يستحلونه وإن كان محرماً عليهم، فهذا لا يمكن القول به، بل المراد به ما أباحه الله لهم فلا يحرم علينا أكله، فإنّ الخنزير من طعامهم الذي يستحلونه ولا يباح لنا، وتحريم ما أهلّ به لغير الله عليهم أعظم من تحريم الخنزير.

وسر المسألة أن طعامهم ما أبيح لهم، لا ما يستحلونه مما حرم عليهم.

الثامن: أن باب الذبائح على التحريم إلا ما أباحه الله ورسوله، فلو قدّر تعارض دليلي الحظر والإباحة لكان العمل بدليل الحظر أولى، لثلاثة أوجه.

أحدها: تأيده بالأصل الحاظر.

الثاني: أنه أحوط.

الثالث: أن الدليلين إذا تعارضا تساقطا، ورجع إلى أصل التحريم»[1].

قلت: وتخصيص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ لا يظهر فيه فائدة، لأنّ المخصّص لا يخالف بقية أفراد العام في شيء، فلا يكون لتخصيصه معنى، فما الفرق بين ما أهلّ به لغير الله مجوسيٌّ أو وثنيٌّ وما أهل به نصراني؟ بينما إذا قيل بالعكس، فيكون استثناء ما أهل به لغير الله من عموم إباحة طعام أهل الكتاب له معنى، إذ يكون التخصيص لمعنى قام في المخصوص يخالف بقية أفراد العموم وهو أنّه أهل به لغير الله.

قال ابن قدامة: «فإن كان أحد أبوي الكتابي ممن لا تحل ذبيحته، والآخر ممن تحل ذبيحته، فقال أصحابنا: لا يحل صيده ولا ذبيحته.

وبه قال الشافعي إذا كان الأب غير كتابي، وإن كان الأب كتابيا ففيه قولان ؛ أحدهما: تباح، وهو قول مالك، وأبي ثور.

---

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٣٤٤).

والثاني: لا تباح ؛ لأنه وجد ما يقتضي التحريم، والإباحة، فغلب ما يقتضي التحريم، كما لو جرحه مسلم ومجوسي، وبيان وجود ما يقتضي التحريم، أن كونه ابن مجوسي أو وثني يقتضي تحريم ذبيحته.

وقال أبو حنيفة: تباح ذبيحته بكل حال ؛ لعموم النص، ولأنه كتابي يقر على دينه، فتحل ذبيحته، كما لو كان ابن كتابيين.

وأما إن كان ابن وثنيين أو مجوسيين، فمقتضى مذهب الأئمة الثلاثة تحريمه، ومقتضى مذهب أبي حنيفة حله ؛ لأن الاعتبار بدين الذابح، لا بدين أبيه، بدليل أن الاعتبار في قبول الجزية بذلك، ولعموم النص والقياس »[1].

قلت: ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في الرد على اشتراط أن يكون الأبوين أو أحدهما كتابياً، قال رحمه الله: «ثم هؤلاء المذكورون من أصحاب أحمد قالوا: مَن كان أحد أبويه غير كتابي بل مجوسياً لم تحل ذبيحته ومناكحة نسائه، وهذا مذهب الشافعي فيما إذا كان الأب مجوسياً، وأمّا الأم فله فيها قولان، فإن كان الأبوان مجوسيين حرمت ذبيحته عند الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، وحكي ذلك عن مالك، وغالب ظني أن هذا غلط على مالك؛ فإني لم أجده في كتب أصحابه، وهذا تفريع على الرواية المخرجة عن أحمد في سائر اليهود والنصارى من العرب، وهذا مبنيٌّ على إحدى الروايتين عنه في نصارى بني تغلب، وهو الرواية التي اختارها هؤلاء.

فأما إذا جعل الروايتين في بني تغلب دون غيرهم من العرب أو قيل إنّ النزاع عام وقرّعنا على القول بحلّ ذبائح بني تغلب ونسائهم كما هو قول الأكثرين: فإنّه على هذه الرواية لا عبرة

(١) المغني (١٣/ ٢٩٤).

بالنَّسب؛ بل لو كان الأبوان جميعاً مجوسيين أو وثنيين والولد من أهل الكتاب فحكمُه حكم أهل الكتاب على هذا القول بلا ريب، كما صرح بذلك الفقهاء من أصحاب أحمد، وأبي حنيفة، وغيرهم، ومن ظنّ من أصحاب أحمد وغيرهم أنّ تحريم نكاح من أبواه مجوسيان، أو أحدهما مجوسي، قولٌ واحدٌ في مذهبه فهو مخطئ خطأ لا ريب فيه، لأنه لم يعرف أصل النزاع في هذه المسألة؛ ولهذا كان من هؤلاء من يتناقض فيجوّز أن يقرّ بالجزية من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل، ويقول مع هذا بتحريم نكاح نصرانيّ العرب مطلقاً ومن كان أحد أبويه غير كتابي، كما فعل ذلك طائفة من أصحاب أحمد. وهذا تناقض.

والقاضي أبو يعلى وإن كان قد قال هذا القول هو وطائفة من أتباعه فقد رجع عن هذا القول في " الجامع الكبير " وهو آخر كتبه فذكر فيمن انتقل إلى دين أهل الكتاب من عبدة الأوثان: كالروم وقبائل من العرب وهم تنوخ؛ وبهراء ومن بني تغلب هل تجوز مناكحتهم؛ وأكل ذبائحهم؟

وذكر أن المنصوص عن أحمد أنه لا بأس بنكاح نصارى بني تغلب، وأن الرواية الأخرى مخرّجة على الروايتين عنه في ذبائحهم؛ واختار أنّ المنتقل إلى دينهم حكمه حكمهم سواء كان انتقاله بعد مجيء شريعتنا أو قبلها وسواء انتقل إلى دين المبدلين أو دين لم يبدل ويجوز مناكحته وأكل ذبيحته.

وإذا كان هذا فيمن أبواه مشركان من العرب والروم فمن كان أحد أبويه مشركاً فهو أولى بذلك، هذا هو المنصوص عن أحمد، فإنه قد نصّ على أنه من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل كمن دخل في دينهم في هذا الزمان فإنه يقر بالجزية، قال أصحابه: وإذ أقررناه بالجزية حلت ذبائحهم ونساؤهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما.

وأصل النزاع في هذه المسألة ما ذكرته من نزاع عليّ وغيره من الصحابة في بني تغلب، والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والجمهور أحلُّوها، وهي الرواية الأخرى عن أحمد.

ثم الذين كرهوا ذبائح بني تغلب تنازعوا في مأخذ عليّ، فظنّ بعضهم أنّ علياً إنما حرم ذبائحهم ونساءهم لكونه لم يعلم أنّ آباءهم دخلوا في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل، وبنوا على هذا أنّ الاعتبار في أهل الكتاب بالنسَب لا بنفس الرجل، وأنّ من شككنا في أجداده هل كانوا من أهل الكتاب أم لا؟ أخذنا بالاحتياط فحقنّا دمه بالجزية احتياطاً، وحرّمنا ذبيحته ونساءه احتياطاً، وهذا مأخذ الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد.

وقال آخرون: بل عليٌّ لم يكره ذبائح بني تغلب إلاّ لكونهم ما تديّنوا بدين أهل الكتاب في واجباته ومحظوراته؛ بل أخذوا منه حل المحرمات فقط؛ ولهذا قال: إنهم لم يتمسكوا من دين أهل الكتاب إلا بشرب الخمر.

وهذا المأخذ من قول عِليّ هو المنصوص عن أحمد وغيره، وهو الصّواب.

وبالجملة، فالقول بأن أهل الكتاب المذكورين في القرآن هم من كان دخل جده في ذلك قبل النسخ والتبديل قول ضعيف.

والقول بأنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أراد ذلك قول ضعيف؛ بل الصواب المقطوع به أن كونالرجل كتابياً أو غير كتابي هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه، وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم، سواء كان أبوه أو جدّه دخل في دينهم أو لم يدخل، وسواء كان دخوله قبل النسخ والتبديل أو بعد ذلك.

وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة، ومالك، والمنصوص الصريح عن أحمد، وإن كان بين أصحابه في ذلك نزاع معروف.

وهذا القول هو الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم، ولا أعلم بين الصحابة في ذلك نزاعاً، وقد ذكر الطحاوي أنّ هذا إجماع قديم، واحتجّ بذلك في هذه المسألة على مَن لا يقر الرّجل في دينهم بعد النسخ والتبديل، كمن هو في زماننا إذا انتقل إلى دين أهل الكتاب، فإنه تؤكل ذبيحته وتنكح نساؤه، وهذا يبين خطأ من يناقض منهم.

وأصحاب هذا القول الذي هو قول الجمهور يقولون: من دخل هو أو أبواه أو جده في دينهم بعد النسخ والتبديل أقرّ بالجزية، سواء دخل في زماننا هذا أو قبله.

وأصحاب القول الآخر يقولون: متى علمنا أنه لم يدخل إلا بعد النسخ والتبديل لم تقبل منه الجزية؛ كما يقوله بعض أصحاب أحمد مع أصحاب الشافعي، والصواب قول الجمهور؛ والدليل عليه وجوه..» ثم ذكر تسعة وجوه على ذلك[1].

قلت: ونقلت كلامه رحمه الله ليكون عبرة ودربة للمتفقهين، وليعرفوا أنّ بعض الأقوال في المذاهب لا دليل يسندها، بل تكون مبنية على فهم خاطئ لقول صحابي، أو تخريجاً على قول لصاحب المذهب في مسألة أخرى، فيتحول إلى قول ثمّ يكون هو المذهب، ثم يصبح بعد فترة ولأسباب متعددة منسوباً إلى الشريعة، وكان ابن تيمية رحمه الله عمدة في ردّ الأقوال إلى أصولها ومخارجها، وبيان أساس القول ومبناه ومن ثم يكون نقدها بعرضه على الكتاب والسنة والأصول الصحيحة، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢١٩).

١١٠. قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾.

احتجّ بها المصنف على إباحة نكاح الكتابية العفيفة إذا كان أبواها كتابيان، وبين المفسرين خلاف في المراد بالمحصنات في الآية. الحرائر أو العفيفات، قال ابن كثير: «قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فقيل: أراد بالمحصنات: الحرائر دون الإماء، حكاه ابن جرير عن مجاهد. وإنما قال مجاهد: المحصنات: الحرائر، فيحتمل أن يكون أراد ما حكاه عنه، ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة، كما قاله مجاهد في الرواية الأخرى عنه، وهو قول الجمهور هاهنا، وهو الأشبه؛ لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل في المثل: "حشفاً وسوء كيلة"[1].

والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات: العفيفات عن الزنا، كما قال في الآية الأخرى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء:٢٥].

ثم اختلف المفسرون والعلماء في قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ هل يعم كل كتابية عفيفة، سواء كانت حرة أو أمة؟ حكاه ابن جرير عن طائفة من السلف، ممن فسر المحصنة بالعفيفة.

---

(١) قال الميداني في مجمع الأمثال (١/ ٢٠٧): « الكِيلة: فعلة من الكيل، وهي تدل على الهيئة والحالة نحو الركبة والجلسة؟ والحشف: أردأ التمر، أي أتجمع حشفا وسوء كيل. يضرب لمن يجمع بين خصلتين مكروهتين».

وقيل: المراد بأهل الكتاب هاهنا الإسرائيليات، وهو مذهب الشافعي.

وقيل: المراد بذلك: الذميات دون الحربيات؛ لقوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩].

وقد كان عبدالله بن عمر لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: "لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ الآية [البقرة:٢٢١]"(١).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن حاتم بن سليمان المؤدب، حدثنا القاسم بن مالك -يعني المزني-حدثنا إسماعيل بن سميع، عن أبي مالك الغفاري، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ قال: فحجز الناس عنهن حتى نزلت التي بعدها: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ فنكح الناس من نساء أهل الكتاب"(٢).

وقد تزوّج جماعة من الصحابة من نساء النصارى ولم يروا بذلك بأساً، أخذاً بهذه الآية الكريمة: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ فجعلوا هذه مخصصة للآية التي

---

(١) صحيح البخاري (٥٢٨٥).

(٢) أخرجه المروزي في السنة (٣٢٨) والطبراني في الكبير (١٢٦٠٧). من طريقين عن إسماعيل بن سميع الحنفي، عن أبي مالك الغفاري عنه، قال الهيثمي في المجمع (٧٤٤٤): « رواه الطبراني، ورجاله ثقات».

البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ إن قيل بدخول الكتابيات في عمومها، وإلا فلا معارضة بينها وبينها ؛ لأن أهل الكتاب قد يفصل في ذكرهم عن المشركين في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١] وكقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ الآية [آل عمران:٢٠]».

وقال الرازي: «ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ وفي المحصنات قولان: أحدهما: أنها الحرائر، والثاني: أنها العفائف، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمَة، والقول الأوّل أولى لوجوه:

أحدها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها.

وثانيها: أنّا بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥] أن نكاح الأمة إنما يحلّ بشرطين: عدم طَوْل الحرة، وحصول الخوف من العنت.

وثالثها: أنّ تخصيص العفائف بالحلّ يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية، وقد ثبت أنه غير محرّم، أمّا لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات.

ورابعها: أنا بينا أنّ اشتقاق الإحصان من التحصن، ووصف التحصّن في حق الحرة أكثر ثبوتاً منه في حقّ الأَمَة، لما بينا أنّ الأمة وإن كانت عفيفة إلاّ أنها لا تخلو من الخروج والبروز

والمخالطة مع الناس بخلاف الحرّة، فثبت أنّ تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوّج بالذمّية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتجّ بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ ويقول: "لا أعلم شركاً أعظم من قولها: إنّ ربها عيسى"، ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ بوجوه، الأول: أنّ المراد الذين آمنوا منهم، فإنه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أنّ اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوّج بها أم لا؟ فبيّن تعالى بهذه الآية جواز ذلك.

والثاني: روي عن عطاء أنه قال: إنّما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلّة، وأمّا الآن ففيهنّ الكثرة العظيمة، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة.

والثالث: الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار، كقولّه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة:١] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨] ولأنّ عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سبباً لميل الزوج إلى دينها، وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها، وكلّ ذلك إلقاءٌ للنفس في الضرر من غير حاجة.

الرابع: قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة، فلو كان المراد بقوله تعالى:

﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز.

المسألة الثانية: إن قلنا: المراد بالمحصنات: الحرائر، لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية، وإن قلنا: المراد بالمحصنات: العفائف دخلت، وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية، قال: لأنه اجتمع في حقها نوعان من النقصان: الكفر والرق، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز، وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه.

المسألة الثالثة: قال سعيد بن المسيب والحسن: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يدخل فيه الذميات والحربيات، فيجوز التزوج بكلهنّ، وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمّية فقط، وهذا قول ابن عباس، فإنه قال: "من نساء أهل الكتاب من يحل لنا، ومنهن من لا يحل لنا" وقرأ ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة:٢٩] "فمن أعطى الجزية حل، ومن لم يعط لم يحل"[(١)].

المسألة الرابعة: اتفقوا على أنّ المجوس قد سُنّ بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم.

---

(١) رواه الطبري (٨/ ١٤٦) وابن أبي حاتم (١٦/ ١٧٧٩) كلاهما في التفسير من طريقين عن إسحاق الفزاري عن سفيان بن الحسين عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس به.

المسألة الخامسة: قال الكثير من الفقهاء: إنما يحلّ نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن، قالوا: والدليل عليه قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فقوله: ﴿مِن قَبْلِكُمْ﴾ يدلّ على أنّ من دَان الكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب».

قال ابن عطية: «والإحصان في كلام العرب وفي تصريف الشرع مأخوذ من المنعة ومنه الحصن، وهو مترتب بأربعة أشياء: الإسلام، والعفة، والنكاح، والحرية، فيمتنع في هذا الموضع أن يكون الإسلام لأنه قد نص أنهن من أهل الكتاب، ويمتنع أن يكون النكاح لأنّ ذات الزوج لا تحلّ، ولم يبق إلا الحرية والعفة فاللفظة تحتملهما، واختلف أهل العلم بحسب هذا الاحتمال فقال مالك رحمه الله ومجاهد وعمر بن الخطاب وجماعة من أهل العلم (المحصنات) في هذه الآية الحرائر، فمنعوا نكاح الأمة الكتابية.

وقالت جماعة من أهل العلم: (المحصنات) في هذه الآية العفائف، منهم مجاهد أيضاً والشعبي وغيرهم فجوّزوا نكاح الأمة الكتابية وبه قال سفيان والسدي، وقال الشعبي: إحصان الذمية ألا تزني وأن تغتسل من الجنابة، وقال أبو ميسرة: م"ملوكات أهل الكتاب بمنزلة حرائرهن، العفائف منهن حلال نكاحهن"».

قال ابن جرير: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قولُ من قال: عنى بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، حرائرَ المؤمنين وأهل الكتاب، لأنّ الله جل ثناؤه لم يأذن بنكاح الإماء الأحرارِ في الحال التي أباحهن لهم، إلا أن يكنَّ مؤمنات، فقال عز ذكره: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥]، فلم يبح منهن إلا المؤمنات.

فلو كان مرادًا بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، العفائفَ، لدخل العفائف من إمائهم في الإباحة، وخرج منها غير العفائف من حرائرهم وحرائر أهل الإيمان.

وقد أحل الله لنا حرائر المؤمنات، وإن كن قد أتين بفاحشة بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور:٣٢]. وقد دللنا على فساد قول من قال: "لا يحلُّ نكاح من أتى الفاحشة من نساء المؤمنين وأهل الكتاب للمؤمنين"، في موضع غير هذا، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع.

فنكاح حرائر المسلمين وأهل الكتاب حلال للمؤمنين، كن قد أتين بفاحشة أو لم يأتين بفاحشة، ذميةً كانت أو حربيّةً، بعد أن تكون بموضع لا يخافُ الناكح فيه على ولده أن يُجْبر على الكفر، بظاهر قول الله جل وعز: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾».

قلت: وهذا غريب من ابن جرير على جلالته، وكيف يصح نكاح غير المحصنة والله حرم على المؤمن نكاح الزانية، وإن أراد بغير المحصنة من سبقت منها الفاحشة فهذه لا يقال عنها غير محصنة ولا تسمّى زانية إن كانت تابت، ويدلّ على ذلك أنّ الآثار التي ساقها عن عمر كلها في شأن من وقع منها الفاحشة ثم تابت، فهذه لا خلاف عليها، ولا يصح تفسير الآية بها، فالمراد بالإحصان وعدمه وصف لازم للمرأة وهذا لا يتحقق فقط بوقوعها في الفاحشة، ولهذا كان قول الجمهور هو الأوفق والأصح وهو تفسيرها بالعفيفات، كما ذكره ابن كثير رحمه الله.

وعلى العموم فإنّ الآية محتملة، وإذا كان كذلك فلابد من تطلب أدلة أخرى لمن قال قولاً في حكم مما تضمنته، فدلالتها على إباحة نكاح الحرائر العفيفات من أهل الكتاب لا شك فيها،

ويبقى دلالتها على حل نكاح الأمة الكتابية العفيفة، ونكاح الحرة الكتابية غير العفيفة بحاجة إلى دليل يرجح، وقد دلت النصوص الأخرى على تحريم نكاح غير العفيفة مهما تكن [1]، قال ابن سعدي رحمه الله: « وأما الفاجرات غير العفيفات عن الزنا فلا يباح نكاحهن، سواء كن مسلمات أو كتابيات، حتى يتبن لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية».

وأمّا الأمة الكتابية العفيفة فدليل تحريمها من نص آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥] ويأتي الكلام عليها قريباً.

وأمّا اشتراط المصنف كون أبويها كتابيين، فقال صاحب الشرح الكبير: «إذا كان أحد أبوي الكافرة كتابياً والآخر غير كتابي لم يحل نكاحها في إحدى الروايتين، اختارها الخرقي، سواء كان وثنياً، أو مجوسياً، أو مرتداً، وبهذا قال الشافعي فيما إذا كان الاب غير كتابي لأنّ الولد ينسب إلى أبيه ويشرف بشرفه وينسب إلى قبيلته.

وان كانت الأم فله فيه قولان.

ولنا أنها غير متمحّضة من أهل الكتاب أشبه ما لو كان أبوها وثنياً ولأنّها متولدة بين من يحل ومن لا يحل فلم يحل كالسمع والبغل.

وفيه رواية ثانية: أنّها تحل بكل حال لدخولها في عموم الآية المبيحة، ولأنّها كتابية فأشبهت من أبواها كتابيان، وعلى هذا فالحكم فيمن أبواها غير كتابين كالحكم فيمن أحد أبويها غير كتابيّ لأنّها إذا حرمت بكون أحد أبويها وثنياً فلأن تحرم إذا كانا وثنيّن أولى، وعلى الرواية التي تقول لا تحرم فهو متحقق وان كان أبواها وثنيين اعتباراً بحال نفسها دون أبويها».

---

(١) انظر كلام ابن تيمية فيما سبق(ص٤٥٧).

وهل يدخل في أهل الكتاب نساء المجوس؟

قال الجصاص: « واختلف في المجوس فقال جلّ السلف وأكثر الفقهاء ليسوا أهل الكتاب، وقال آخرون هم أهل الكتاب، والقائلون بذلك شواذ.

والدليل على أنهم ليسوا أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[الأنعام:١٥٥] أخبر تعالى أن أهل الكتاب طائفتان، فلو كان المجوس أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف،... فإن قيل: إنما حكى الله ذلك عن المشركين وجائز أن يكونوا قد غلطوا، قيل له: إن الله لم يحك هذا القول عن المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين، فهذا إنما هو قول الله، واحتجاجٌ منه على المشركين في قطع عذرهم بالقرآن.

وأيضاً فإنّ المجوس لايتحلون شيئاً من كتب الله المنزلة على أنبيائه وإنما يقرؤن كتاب زرادشت وكان متنبياً كذاباً، فليسوا إذا أهل كتاب.

ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال عمر: ما أدري كيف أصنع بالمجوس وليسوا أهل كتاب، فقال عبدالرحمن بن عوف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب"[1]. فصرح عمر بأنهم ليسوا أهل كتاب ولم يخالفه عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" فلو كانوا أهل الكتاب لما قال: "سنوا بهم سنة أهل

(١) صحيح.

الكتاب"، ولقال: هم من أهل الكتاب، وفي حديث آخر أنه أخذ الجزية من مجوس هجر وقال" سنوا بهم سنة أهل الكتاب".

فإن قيل إن لم يكونوا أهل كتاب فقد جعل النبي ﷺ حكمهم حكم أهل الكتاب بقوله: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" قيل له: إنما قال ذلك في الجزية خاصّة.

... روي النهي عن صيد المجوس عن علي، وعبدالله، وجابر بن عبدالله، والحسن، وسعيد بن المسيب، وأبي رافع، وعكرمة، وهذا يوجب أن لا يكونوا عندهم أهل كتاب.

ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب أنّ النبي ﷺ كتب إلى صاحب الروم: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران:٦٤] وكتب إلى كسرى ولم ينسبه إلى كتاب... وأما من قال: إنهم كانوا أهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك، ويجعلهم من أجل ذلك من أهل الكتاب، فإنّ هذا لا يصح، ولا يعلم ثبوته، وإن ثبت أوجب أن لا يكونوا من أهل الكتاب، لأنّ الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير متحلين لشيء من كتب الله تعالى».

وقال ابن عثيمين: «قال بعض أهل العلم: إنه يشترط بأن توحد الله ـ عز وجل ـ ولا تشرك به شيئا، ولكنها لا تتبع إلا موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن كانت يهودية، أو عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن كانت نصرانية، فإن خالفت الإسلام وأشركت فإنها لا تحل، وهؤلاء راموا الجمع بين آية المائدة وآية البقرة، فقالوا: إذا أشركت بالله، ولو كانت يهودية أو نصرانية فلا تحل، وأما إذا كانت غير مشركة بالله وإن لم تدن بالإسلام الذي جاء به محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإنها تحل، وتكون الفائدة من قوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ أنها غير مسلمة وحلت، لا أنها مشركة وحلت، وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم من السلف والخلف،

وعلى هذا الرأي إذا كانت النصرانية تقول بأن الله ثالث ثلاثة، فإنها لا تحل ولو تدينت بدين النصارى، وكذلك اليهودية إذا قالت: عزير ابن الله فإنه لا تحل؛ لأنها مشركة.

وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الآية: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ عامة، فكل من انتمى إلى دين أهل الكتاب فهو منهم، وقالوا: إن هذا مخصص لقوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ لأن آية البقرة متقدمة على آية المائدة، ثم هذا التعليل في الحقيقة عليل؛ لأنّ التخصيص لا فرق فيه بين المتقدم والمتأخر، لكنّ الدليل الواضح هو أنّ الله ذكر في سورة المائدة حل نساء أهل الكتاب، وحكى عنهم الشرك وكفرهم أيضا ـ سبحانه وتعالى ـ فقال: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾ [المائدة:٧٣]، وقال: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة:١٧]، وقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ إلى أن قال: ﴿هُوَ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ [التوبة:٣١]﴾[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ١٤٧).

١١١ . قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

تمامها: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء:٢٥].

احتجّ بها المصنف في تحريم نكاح الحرِّ المسلم أمةً مسلمةً إلا أن يخاف عنت العزوبة لحاجة المتعة أي إذا خشي الوقوع في الزنا، أو لحاجته للخدمة لكونه كبيراً أو مريضاً أو نحوهما، ولو مع صغر زوجته الحرّة أو غيبتها أو مرضها، بشرط أن يعجز عن مهر الحرة وثمن أمة.

قال ابن قدامة: « الكلام في هذه المسألة في شيئين ؛ أحدهما، أنه يحل له نكاح الأمة المسلمة إذا وجد فيه الشرطان، عدم الطَّوْل، وخوف العنت، وهذا قول عامة العلماء، لا نعلم بينهم اختلافاً فيه.

والأصل فيه قول الله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية، والصبر عنها مع ذلك خير وأفضل ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

والثاني: إذا عدم الشرطان أو أحدهما، لم يحل نكاحها لحُر، روي ذلك عن جابر، وابن عباس، وبه قال عطاء، وطاوس، والزهري، وعمرو بن دينار، ومكحول، ومالك، والشافعي، وإسحاق.

وقال مجاهد: مما وسّع الله على هذه الأمة، نكاح الأمة، وإن كان موسراً، وبه قال أبوحنيفة، إلا أن يكون تحته حرة ؛ لأنّ القدرة على النكاح لا تمنع النكاح، كما يمنعه وجود النكاح، كنكاح الأخت والخامسة.

وقال قتادة، والثوري: إذا خاف العنت حلّ له نكاح الأمة، وإن وجد الطول ؛ لأنّ إباحتها لضرورة خوف العنت، وقد وجدت، فلا يندفع إلا بنكاح الأمة، فأشبه عادم الطول.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾.

فشرط في نكاحها عدم استطاعة الطول، فلم يجز مع الاستطاعة، كالصوم في كفارة الظهار مع عدم استطاعة الإعتاق، ولأنّ في تزويج الأمة إرقاق ولده مع الغنى عنه، فلم يجز، كما لو كان تحته حرة.

وقياسهم ليس بصحيح ؛ فإن نكاح الخامسة والأخت، إنما حرم لأجل الجمع، وبالقدرة على الجمع لا يصير جامعاً، والعلّة هاهنا، هو الغنى عن إرقاق ولده، وذلك يحصل بالقدرة على نكاح الحرة.

وأما من يجد الطول ويخاف العنت، فإن كان ذلك لكونه لا يجد إلا حرّة صغيرة أو غائبة أو مريضة لا يمكن وطؤها، أو وجد مالاً ولم يتزوج لقصور نسبه، فله نكاح الأمة ؛ لأنه عاجز عن حرة تعفه.

وإن قدر على تزويج كتابية تعفه، لم يحلّ له نكاح الأمة، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وذكروا وجهاً آخر أنه يجوز له ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وهذا غير مستطيع لذلك.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾، وهذا غير خائف له، ولأنه قدر على صيانة ولده عن الرق، فلم يجز له إرقاقه، كما لو قدر على نكاح مؤمنة.

ومن كانت تحته حرّة يمكنه أن يستعفّ بها، لم يجز له نكاح أمة، لا نعلم في هذا خلافاً، ولا فرق بين الكتابية والمسلمة في ذلك ؛ لما ذكرنا من قبل».

والآية استدل بها من منع نكاح الأمة الكتابية، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[المائدة:٥] على القول بأنّ الإحصان هو الحرية.

وفي المسألة خلاف، سبقت الإشارة إليه، وتحريم نكاح الأمة الكتابية قول الجمهور، قال ابن القيم: «قال المبيحون: قال الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]، فإذا طابت له الأمة الكتابية فقد أذن له في نكاحها. وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، ولم يذكر في المحرّمات الأمة الكتابية.

وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور:٣٢]، والمراد بالصالحين من صلح للنكاح، هذا أصح التفسيرين، وذهبت طائفة إلى أنّه الإيمان، والأول

أصح، فإنّ الله سبحانه لم يأمرهم بإنكاح أهل الصلاح والدّين خاصّة من عبيدهم وإمائهم، كما لم يخصّهم بوجوب الإنفاق عليهم، بل يجب على السيد إعفاف عبده وأمته كما يجب عليه الإنفاق عليه، فإن ذلك من تمام مصالحه وحقوقه على سيده، فقد أطلق الأمر بتزويج الإماء مسلمات كن أو كافرات، ولم يمنع من تزويج الأمة الكافرة بمسلمقالوا: وقد قال: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[البقرة:٢١٩]، فدلّ على جواز نكاح النوعين، وأن هذا خير من هذا.

قالوا: وقد أباح الله سبحانه وطأهن بملك اليمين، فكذلك يجب أن يباح وطؤهن بعقد النكاح، وعكسهن المجوسيات والوثنيات.

قالوا: فكلّ جنس جاز نكاح حرائرهم جاز نكاح إمائهم كالمسلمات.

قالوا: ولأنه يجوز نكاحها بعد عتقها، فيجوز نكاحها قبله كالأمة المسلمة.

قالوا: ولأنها يجوز للذمي نكاحها، فجاز للمسلم نكاحها كالحرة الكتابية، وعكسه الوثنية.

قالوا: ولأنه تباح ذبيحتها، فأبيح نكاحها كالحرة.

قال المحرمون: قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء:٢٥]، فأباح تعالى نكاح الأمة بثلاثة شروط:

أحدها: عدم الطول لنكاح الحرة.

والثاني: إيمان الأمة المنكوحة.

والثالث: خشية العنت.

فلا تتحقق الإباحة بدون هذه الأمور الثلاثة؛ لأن الفرج كان حراماً قبل ذلك، وإنما أبيح على هذا الوجه وبهذا الشرط، فإذا انتفى ذلك بقي على أصل التحريم.

قال المبيحون: غاية هذا أنه مفهوم شرط، والمفهوم عندنا ليس بحجة.

قال المحرمون: نحن نساعدكم على أن المفهوم ليس بحجة، ولكن الأصل في الفروج التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الله ورسوله، والله سبحانه إنما أباح نكاح الأمة المؤمنة، فيبقى ما عداها على أصل التحريم. على أن الإيمان لو لم يكن شرطا في الحل لم يكن في ذكره فائدة، بل كان زيادةً في اللفظ ونقصاناً من المعنى، وتوهما لاختصاص الحل ببعض محاله، وكلام العقلاء فضلاً عن كلام ربّ الأرض والسماء يصان عن ذلك.

يوضحه أن صفة الإيمان صفة مقصودة، فتعليق الحكم بها يدل على أنها هي العلة في ثبوته، ولو ألغيت الأوصاف التي علقت بها الأحكام لفسدت الشريعة، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور:٤]، وقوله: ﴿۞ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء:٢٤]، ونظائره أكثر من أن تحصر.

قال المبيحون: لا يمكنكم الاستدلال بالآية؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]، فلم يبح نكاح الأمة إلا عند عدم الطول لنكاح الحرة المؤمنة.

وقلتم: لا يباح له نكاح الأمة إذا قدر على حرة كتابية، فألغيتم وصف الإيمان في الأصل، فكيف تنكرون على من ألغاه في البدل؟

قال المحرِّمون -واللفظ لأبي يعلى-: لو خلينا والظاهر لقلنا: إيمان المحصنات شرط، لكن قام دليل الإجماع على تركه، ولم يقم دليل على ترك شرطه في الفتيات.

قلت: لم تجمع الأمة على أن إيمان المحصنات ليس شرطاً، بل أحد الوجهين للشافعية: أنه إذا قدر على نكاح حرة كتابية، ولم يقدر على نكاح حرة مسلمة، أنه ينتقل إلى الأمة، وهذا قولٌ قويٌّ، وظاهر القرآن يقتضيه.

وقد يُقال: إنّ آية النساء متقدمة على آية المائدة التي فيها إباحة المحصنات من أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٦]، فحينئذ أبيح نكاح الكتابيات.

قال المحرمون: قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ والإحصان هاهنا هو إحصان الحرية.

قال القاضي إسماعيل في "أحكام القرآن": يقع الإحصان على العفّة، ويقع على الحرية، وإنما أريد بهذا الموضع الحريّة؛ لأنّه لو أريد به العفة لما جاز لمسلم أن يتزوج نصرانية ولا يهودية حتى يثبت عفتها، ولما جاز له أيضا أن يتزوج -بهذه الآية - مسلمة حتى يثبت عفتها؛ لأنّ اللفظ جاء في الموضعين على شيء واحد، فعُلم أنهنّ الحرائر المؤمنات والحرائر من أهل الكتاب، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥].

وقد حدثنا علي بن عبدالله، ثنا سفيان، أخبرنا ابن أبي نجيح، عن مجاهد: لا يحل نكاح إماء أهل الكتاب؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.

حدثنا علي، حدثنا يزيد بن زريع، ثنا يونس: كان الحسن يكره أن يتزوج الأمة اليهودية والنصرانية، وقال: إنما رخص الله في الأمَة المسلمة، قال تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.

ثم ذكر المنع من نكاح الأمة الكتابية عن إبراهيم، ومكحول، وقتادة، ويحيى بن سعيد، وعن الفقهاء السبعة، وأرفع ما روى فيه عن جابر بن عبدالله قال القاضي: حدثنا ابن أبي أويس، حدثنا ابن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة، عن أبي الزبير قال: سألت جابراً عن الرجل له عبد مسلم، وأمة نصرانية، أينكحها إياه؟ قال: " لا"[1].

قال المبيحون: لم يجمع الناس على أن الإحصان هاهنا إحصان الحرية.

قال سفيان بن عيينة، عن مطرف، عن عامر: " ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قال: إذا أحصنت فرجها، واغتسلت من الجنابة"[2].

وصح عن مجاهد: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قال: " هن العفائف"[3].

قالوا: ولو طولبتم بموضع واحد من القرآن أريد بالإحصان فيه الحريّة لا يصلح لغيرها لم تجدوا إليه سبيلاً، والذي اطرد مجيء القرآن به في هذه اللفظة شيئان: العفة والتزويج، وأما الإسلام والحرية فلم يتعين إرادة واحد منهما باللفظ.

---

(١) لم أجده.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٠٦٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٤٠٧).

وقولكم: إنه لو أريد به العفة لما جاز التزوج بالكتابية ولا بالمسلمة إلا بعد ثبوت عفتها، فهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع.

ومن محاسن الشريعة تحريم نكاح البغايا، فإنّه من أقبح الأمور، والناس إذا اجتهدوا في تعيير الرجل قالوا: زوج بغي، ومثل هذا فطرة فطر الله عليها الخلق، فلا تأتي شريعة بإباحته.

والبغي خبيثة، والله سبحانه حرم الخبائث من المناكح كما حرمها من المطاعم، ولم يبح نكاح المرأة إلا بشرط إحصانها، وقال في نكاح الزواني: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٣]، ولم ينسخ هذه الآية شيء. ويكفي في نكاح الحرة عدم اشتهار زناها، فإن الأصل عفتها، فعفتها ثابتة بالأصل، فلا يشق اشتراطها، فإذا اشتهر زناها حرم نكاحها، فإذا تابت فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

وأما ما ذكرتم عن جابر – رضي الله عنه – والتابعين من التحريم فقد عارضهم آخرون.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا جرير بن عبدالحميد، عن مغيرة، عن أبي ميسرة قال: "إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم"[1].

قال المحرمون: وأما قياسكم التزوج بالأمة الكتابية على وطئها فقياس فاسد جداً، فإن واطئ الأمة بملك اليمين ينعقد ولده حراً مسلماً، فلا يضرّ وطء الأمة الكافرة بملك اليمين.

وأما واطئ الأمة بعقد النكاح فإن ولده ينعقد رقيقاً لمالك الأمة، وفي ذلك التسبب إلى إثبات ملك الكافر على المسلم، فافترقا.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٦١٨١).

ولهذا يجوز وطء الأمة المسلمة بملك اليمين، ولا يجوز وطؤها بعقد النكاح إلاّ عند الضرورة بوجود الشرطين، وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها، ولم يجز أن يتعدّى، والضرورة تزول بنكاح الأمة المسلمة، فيقتصر عليها كما اقتصر في جواز أكل الميتة ولحم الخنزير على قدر الضرورة.

قال المبيحون: هذا ينتقض عليكم بما لو كانت الأمة الكافرة كبيرة لا يحبل مثلها، أو كانت لمسلم، فإن الولد لا يثبت عليه ملك كافر.

قال المحرمون: أليس الجواز يفضي إلى هذا فيما إذا كانت الأمة لكافر، وهي ممن تحبل؟ ولم يفرق أحد.

بل القائل قائلان: قائل بالجواز مطلقاً، وقائل بالمنع مطلقاً، والشارع إذا منع من الشيء لمفسدة تتوقع منه سد باب تلك المفسدة بالكلية، ولهذا لما حرّم نكاح الأمة إلا عند عدم الطول وخوف العنت خشية إرقاق الولد لم يبح نكاح العاقر التي لا تحبل ولا تلد بدون الشرطين.

قالوا: وأما قولكم: إنه يجوز نكاحها بعد العتق فجاز قبله فحاصله قياس الأمة الكتابية على الحرة، وهو قياس باطل لما علم من الفرق.

وأما قولكم: إنه يجوز للكافر نكاحها، فجاز للمسلم، فمن أبطل القياس، فإن المجوسية يجوز للمجوسي نكاحها، ولا يجوز للمسلم، والخمر والخنزير مال عندهم دون المسلمين.

وأما قياسكم حل النكاح على حل الذبيحة فقياس فاسد، فإن الرقّ لا تأثير له في الذبائح، وله تأثير في النكاح.

قالوا: وأما قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]، فالمراد به ما حلّ وأذن فيه، وهو سبحانه لم يأذن إلا في ثلاثة أصناف من النساء: الحرائر من المسلمات، والحرائر من الكتابيات، والإماء من المسلمات، فبقي الإماء الكتابيات لم يأذن فيهن، فبقين على أصل التحريم. ولما أذن في وطئهن بملك اليمين قلنا بإباحته.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، ففي الآية ما يدل على التحريم، وهو قوله: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ أي غير زناة، والتزوّج بمن لم يبح الله التزوج بها حرام باطل، فيكون زنا.

على أنه عام مخصوص بالإجماع، والعام إذا خص فمن الناس من لا يحتج به، والأكثرون على الاحتجاج به، لكنه إذا تطرق إليه التخصيص ضعف أمره، و(قيل)[1]: التخصيص بالمفهوم والقياس وقول الصحابي وغير ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ [البقرة:٢١٩]، فمن استدل به فقد أبعد النجعة جدا، وهو إلى أن يكون حجة عليه أقربقالوا: وحكمة الشريعة تقتضي تحريمها، لاجتماع النقصين فيها، وهما نقص الدين ونقص الرق، بخلاف الحرة الكتابية والأمة المسلمة، فإن أحد النقصين جبر بعدم الآخر.

قالوا: وقد كانت قضية المساواة في الكفاءة تقتضي كون المرأة كفؤاً للرجل كما يكون الرجل كفؤاً لها، ولكن لما كان الرجال قوامين على النساء، والنساء عوان عندهم، لم يشترط مكافأتهن

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «وقَبِلَ» كما يوحي به السياق، من أنّ العام إذا دخله التخصيص يضعف فيقبل التخصيص بما ذكر.

للرجال، وجاز للرجل أن يتزوج من لا تكافئه لحاجته إلى ذلك، فإذا فقدت صفات الكفاءة جملة بحيث لم يوجد منها صفة واحدة في دين، ولا حرية، ولا عفة، اقتضت محاسن الشريعة صيانته عنها بتحريمها عليه، فهذا غاية ما يقال في هذه المسألة، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٥٦٣).

١١٢. قول الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾.

احتجّ بها المصنف أنّ حدّ الرقيق إذا زنى خمسون جلْدة، والعذاب المذكور في القرآن مائةُ جلْدة لا غير، فلا يُغَرّب الرّقيق، لأنّ التغريب إضرارٌ بِسَيِّده، وأمّا المُبَعّض فيُجْلَد ويُغَرّب بِحِسَابِه.

قال الرازي: « في الآية إشكال قويّ، وهو أنّ المحصنات في قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات، أو المراد منه الحرائر الأبكار. والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهنّ.

والأول مشكل، لأنّ الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا: الرجم، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم، ومعلوم أن ذلك باطل.

والثاني: وهو أن يكون المراد: الحرائر الأبكار، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة، وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن، وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الأمرين: الإحصان والزنا، لأن قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ شرط بعد شرط، فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصا، فهذا إشكال قوي في الآية.

والجواب: أنا نختار القسم الثاني، وقوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطاً لأن يجب في زناها خمسون جلدة، بل المعنى أنّ حدّ الزنا يغلظ عند التزوّج،

فهذه إذا زنت وقد تزوّجت فحدّها خمسون جلدة لا يزيد عليه، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضا أولى، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص، لأنّ عند حصول ما يغلظ الحد، لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق، فبأن يجب هذا القدر عند مالا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم».

وقال العلامة الشنقيطي: « قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذي على المحصنات وهنّ الحرائر الذي نصفه على الإماء، ولكنه بين في موضع آخر أنه جلد مائة بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] فيعلم منه أنّ على الأمة الزانية خمسين جلدة، ويلحق بها العبد الزاني فيجلد خمسين، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، وعموم الزاني مخصوص بالقياس على المنصوص، لأنه لا فارق البتة بين الحرة والأمة إلاّ الرق، فعلم أنه سبب تشطير الجلد فأجري في العبد لاتصافه بالرق الذي هو مناط تشطير الجلد، وهذه الآية عند الأصوليين من أمثلة تخصيص عموم النص بالقياس، بناء على أن نوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياساً، والخلاف في كونه قياساً معروف في الأصول[1]، أما الرجم فمعلوم أنه لا يتشطر، فلم يدخل في المراد بالآية.

---

(١) قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٥٣): « الضرب الثاني: من الإلحاق المقطوع به أن يستويا يعني الأصل والفرع في استحقاقها، ومناسبتها له، كقولنا: سرى العتق في العبد، والأمة مثله إذ لا تأثير للذكورة والأنوثة في هذا الحكم ونحوه في عرف الشرع وتصرفه، إذ هما وصفان طرديان، كالسواد والبياض، والطول والقصر، والحسن والقبح، وإن كان للذكورية والأنوثية تأثير في الفرق في بعض الأحكام كولاية النكاح والقضاء والشهادة... وهذا يسمى القياس في معنى الأصل أي: إن الفرع فيه في معنى الأصل، وهو راجع إلى أن لا أثر للفارق ويسمى إلغاء الفارق، وطريق =

تنبيه

قد علمت مما تقدم أن التحقيق في معنى أحصنّ أن المراد به تزوّجن، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين، قراءته بالبناة للفاعل، والمفعول، خلافاً لما اختاره ابن جرير من أنّ معنى قراءة أَحصنّ -بفتح الهمزة والصّاد- مبنيا للفاعل أسلمن، وأن معنى أُحصِنّ -بضم الهمزة وكسر الصاد- مبنيا للمفعول زُوّجْن، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط في قوله: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ أنّ الأَمَة التي لم تتزوج لا حدّ عليها إذا زنت، لأنه تعالى علّق حدّها في الآية بالإحصان، وتمسك بمفهوم هذه الآية ابن عباس، وطاوس، وعطاء، وابن جريج، وسعيد بن جبير، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي -في رواية- فقالوا: لا حدّ على مملوكة حتى تتزوج.

= الإلحاق فيه من وجهين: أحدهما: أن يقال: لا فارق بين محل الإجماع إلا كذا وهو لا أثر له فيجب استواؤهما في الحكم، مثاله: لا فارق بين العبد والأمة في سراية العتق وتنصيف الحد إلا الذكورية، ولا أثر لها لما ذكرنا، فيجب استواؤهما في ذلك، الوجه الثاني: أن يبين الجامع الذي هو مناط الحكم في الأصل ما هو، ويبين وجوده في الفرع فيثبت الحكم، مثل أن يقول: العلة في الأصل كذا، وهي متحققة في الفرع، فيجب استواؤهما في الحكم، مثاله: العلة في تحريم الخمر الإسكار، وهي موجودة في النبيذ، فيجب اشتراكهما في التحريم، وهو يعني هذا الطريق الثاني، وهو بيان الجامع في الأصل، ووجوده في الفرع هو المتفق على تسميته قياسا، وفيما قبله وهو الوجه الأول، وهو إلغاء الفارق فيه خلاف هل يسمى قياسا أم لا؟ وذلك لأن القياس هو اعتبار شيء بغيره، أو الجمع بين شيئين بالقصد الأول، وهو يتحقق في بيان علة الأصل ووجودها في الفرع، أما إلغاء الفارق، فليس ذلك موجودا فيه بالقصد الأول، إنما الموجود فيه إلغاء الفارق، وأما الجمع بين الأصل والفرع، فإنما يحصل فيه بالقصد الثاني».

والجواب عن هذا – والله أعلم – أنّ مفهوم هذه الآية فيه إجمالٌ وقد بيّنته السنة الصحيحة، وإيضاحه أنّ تعليق جلد الخمسين المذكور في الآية على إحصان الأمة، يُفهم منه أنّ الأمة التي لم تحصن ليست كذلك فقط، فيحتمل أنها لا تجلد، ويحتمل أنها تجلد أكثر من ذلك أو أقل أو ترجم إلى غير ذلك من المحتملات، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحصنة من الإماء كذلك، لا فرق بينها وبين المحصنة، والحكمة في التعبير بخصوص المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرة، فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني – رضي الله عنهما – قالا: سئل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت، ولم تحصن، فقال: "إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير"(١).

قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة، أو الرابعة، وحمل الجلد في الحديث على التأديب غير ظاهر، لا سيما وفي بعض الروايات التصريح بالحدّ، فمفهوم هذه الآية هو بعينه الذي سئل عنه النبي ﷺ وأجاب فيه بالأمر بالجلد في هذا الحديث المتفق عليه، والظاهر أنّ السائل ما سأله إلاّ لأنّه أشكل عليه مفهوم هذه الآية، فالحديث نصٌ في محل النزاع، ولو كان جلد غير المحصنة أكثر أو أقل من جلد المحصنة لبينه ﷺ.

وبهذا تعلم أن الأقوال المخالفة لهذا لا يعول عليها، كقول ابن عباس ومن وافقه المتقدم آنفا، وكالقول بأن غير المحصنة تجلد مائة، وهو المشهور عن داود بن علي الظاهري، ولا يخفى بعده، وكالقول بأن الأمة المحصنة ترجم وغير المحصنة تجلد خمسين، وهو قول أبي ثور، ولا يخفى شدة بعده والعلم عند الله تعالى».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٣) ومسلم (١٧٠٣).

١١٣ . قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:٣].

احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: جواز وطء الأمة الكتابية بملك اليمين، قال الشنقيطي: «أما وطء الأمة الكافرة بملك اليمين، فإنها إن كانت كتابية فجمهور العلماء على إباحة وطئها بالملك، لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون:٦]، ولجواز نكاح حرائرهم فيحل التسري بالإماء منهم.

وأما إن كانت الأمة المملوكة له مجوسية أو عابدة وثن ممن لا يحل نكاح حرائرهم، فجمهور العلماء على منع وطئها بملك اليمين.

قال ابن عبد البر: وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء، وما خالفه فهو شذوذ لا يعد خلافا، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس[(١)].

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر من جهة الدليل والله تعالى أعلم جواز وطء الأمة بملك اليمين وإن كانت عابدة وثن أو مجوسية،لأن أكثر السبايا في عصره ﷺ من كفار العرب وهم

(١) الاستذكار (٥/ ٤٩٥).

عبدة أوثان، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه حرم وطأهن بالملك لكفرهن ولو كان حراماً لبينه، بل قال ﷺ: "**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**"[1]، ولم يقل حتى يسلمن ولو كان ذلك شرطاً لقاله، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهن مجوس، ولم ينقل أنهم اجتنبوهن حتى أسلمن.

قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه: "ودل هذا القضاء النبوي على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين، فإنّ سبايا أوطاس لم يكن كتابيات، ولم يشترط رسول الله ﷺ في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلاّ الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، مع أنهم حديثو عهد بالإسلام ويخفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السبايا، وكنّ عدة آلاف بحيث لم يتخلّف منهن عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه في غاية البعد، فإنهنّ لم يُكرَهن على الإسلام، ولم يكن لهنّ من البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضي مبادرتهن إليه جميعاً، فمقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله ﷺ وبعده جواز وطء المملوكات على أيّ دين كنّ، وهذا مذهب طاوس وغيره، وقوّاه صاحب المغني فيه ورجح أدلته، وبالله التوفيق. اهـ كلام ابن القيم بلفظه وهو واضح جدا».

قلت: ذكر ابن قدامة الأدلة وأظهر قوّته لكنه اختار خلافها، قال رحمه الله: « مَن حرُم نكاح حرائرهم من المجوسيات، وسائر الكوافر سوى أهل الكتاب، لا يباح وطء الإماء منهن بملك اليمين، فى قول أكثر أهل العلم، منهم: مرة الهمداني، والزهري، وسعيد بن جبير، والأوزاعي، والثوري وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، قال ابن عبد البر: "على هذا جماعة فقهاء الأمصار،

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وجمهور العلماء، وما خالفه فشذوذ لا يعد خلافاً"[1]، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس، ووجه قوله عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٢٤] والآية الأخرى[2].

وروى أبو سعيد، أن رسول الله ﷺ بعث يوم حنين بعثا قبل أوطاس، فأصابوا لهم سبايا، فكأن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن، من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل فى ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، قال: "فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهنّ"[3].

وعنه، أن رسول الله ﷺ قال في سبايا أوطاس: "**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**"[4]، وهم عبدة أوثان، وهذا ظاهر فى إباحتهن.

ولأنّ الصحابة في عصر النبى ﷺ كان أكثر سباياهم من كفار العرب، وهم عبدة أوثان، فلم يكونوا يرون تحريمهن لذلك، ولا نقل عن النبى ﷺ تحريمهن، ولا أمر الصحابة باجتنابهن، وقد دفع أبو بكر إلى سلمة بن الأكوع امرأة من بعض السبى، نفّلها إيّاه، وأخذ عمر وابنه من سبي هوازن، وكذلك غيرهما من الصحابة، والحنفية أم محمد بن الحنفية من سبي بني

---

(١) التمهيد (٣/ ١٣٥).

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٥-٦].

(٣) صحيح.

(٤) صحيح.

حنيفة، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس، وهم مجوس، فلم يبلغنا أنهم اجتنبوهنّ، وهذا ظاهر في إباحتهنّ، لولا اتفاق أهل العلم على خلافه.

وقد أجبت عن حديث أبي سعيد بأجوبة، منها؛ أنه يحتمل أنهن أسلمن، كذلك روى عن أحمد حين سأله محمد بن الحكم قال: قلت لأبي عبدالله: فهوازن أليس كانوا عبدة أوثان؟ قال: لا أدري كانوا أسلموا أو لا »[1].

قلت: لا يُترك الظاهر لأجل الاحتمال، ولو ساغ ذلك ما بقي دليل ولاسلم استدلال بظاهر، وليس في النصوص ولا الأصول ما يمنع حجية عموم النص في وطء المملوكة، والرقّ أصلٌ له أحكامه، ولا يمنعها قياسها على النكاح فهو أصل مستقل، فإباحة وطء المملوكة متعلقه الرّق، وبهذا حلّ له فرجها، وكل الأديان في هذا سواء، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: عدم وجوب القسمة بين الإماء، قال القرطبي: «يريد الاماء، وهو عطف على ﴿فَوَٰحِدَةً﴾ أي إن خاف ألا يعدل في واحدة فما ملكت يمينه.

وفي هذا دليل على ألاّ حقّ لملك اليمين في الوطئ ولا القسْم، لأنّ المعنى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ في القَسم ﴿فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فجعل ملك اليمين كلّه بمنزلة واحدة، فانتفى بذلك أن يكون للإماء حقّ في الوطئ أو في القسم، إلاّ أنّ ملك اليمين في العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرقيق».

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ٥٥٣).

١١٤. قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾.

١١٥. وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة:١٠].

قال القرطبي: «أي لم يحل الله مؤمنة لكافر، ولا نكاح مؤمن لمشركة، وهذا أدل دليل على أن الذي أوجب فرقة المسلمة من زوجها إسلامها لا هجرتها.

وقال أبو حنيفة: الذي فرق بينهما هو اختلاف الدارين...والصحيح الاول، لأنّ الله تعالى قال: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فبين أن العلة عدم الحل بالاسلام وليس باختلاف الدار.

وقال أبو عمر: "لا فرق بين الدارين لا في الكتاب ولا في السنة ولا في القياس، وإنما المراعاة في ذلك الدينان، فباختلافهما يقع الحكم وباجتماعهما، لا بالدار"[(١)]».

قال ابن عاشور: «وقد اختلف: هل كان النهي في شأن المؤمنات المهاجرات أن يرجعوهن إلى الكفار نسخاً لما تضمنته شرط الصلح الذي بين النبيّ ﷺ وبين المشركين، أو كان الصلح

(١) الاستذكار (٥/ ٥٢٢).

غير مصرح فيه بإرجاع النساء لأنّ الصيغة صيغة جمع المذكر فاعتبر مجملاً، وكان النهي الذي في هذه الآية بيانا لذلك المجمل؟

وقد قيل: إنّ الصلح صرّح فيه بأن من جاء إلى النبيّ ﷺ من غير إذن وليّه من رجل أو امرأة يرد إلى وليه[1]، فإذا صح ذلك كان صريحاً وكانت الآية ناسخة لما فعله النبيّ ﷺ.

والذي في سيرة ابن إسحاق من رواية ابن هشام خليٌّ من هذا التصريح، ولذلك كان لفظ الصلح محتملاً لإرادة الرجال لأنّ الضمائر التي اشتمل عليها ضمائر تذكير.

وقد روي أن النبيء ﷺ قال للذين سألوه إرجاع النساء المؤمنات وطلبوا تنفيذ شروط الصلح: "إنما الشرط في الرجال لا في النساء"[2].

فكانت هذه الآية تشريعاً للمسلمين فيما يفعلونه إذا جاءهم المؤمنات مهاجرات وإيذاناً للمشركين بأنّ شرطهم غير نصّ، وشأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمة بالنساء المهاجرات إذ جعل لهن مخرجاً وتأييداً لرسول ﷺ كما في الآية التي بعدها لقصد أن يشترك من يمكنه الاطلاع من المؤمنين على صدق إيمان المؤمنات المهاجرات تعاوناً على إظهار الحق، ولأن ما فيها من التكليف يرجع كثير منه إلى أحوال المؤمنين مع نسائهم والامتحان: الاختبار. والمراد اختبار إيمانهن...

---

(١) لم أجده في شيء من المصادر المسندة أو القديمة. وإنما ذكره ابن خلدون وابن حزم في جوامع السيرة.

(٢) لم أجده مسندا، قال ابن حجر في الفتح (٩/ ٤١٩): « وقد أخرج بن أبي حاتم من طريق مقاتل بن حيان: إن المشركين قالوا للنبي ﷺ: ردّ علينا من هاجر من نسائنا فإنّ شرطنا أن من أتاك منا أن ترده علينا، فقال: كان الشرط في الرّجال ولم يكن في النساء، وهذا لو ثبت كان قاطعاً للنزاع».

وموقع قوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ تحقيقاً لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر.

وإذ قد كان المخاطب بذلك النهي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ إلى آخره، تعين أن يقوم بتنفيذه من إليه تنفيذ أمور المسلمين العامة في كل مكان وكل زمان، وهم ولاة الأمور من أمراء وقضاة، إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بما خوطبوا به من مثل هذه الأمور العامّة إلاّ على هذا الوجه، ولكن على كل فرد من المسلمين التزام العمل به في خاصّة نفسه، والتزام الامتثال لما يقرّره ولاة الأمور، وإذ قد كان محمل لفظ الحل وما تصرف منه في كلام الشارع منصرفا إلى معنى الإباحة الشرعية وهي الجواز وضد التحريم.

... وإذ قد علق حكم نفي حل المرأة الذي هو معنى حرمة دوام عصمتها على ضمير الكفار في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ ولم يكن الكفار صالحين للتكليف بهذا التحريم فقد تعيّن تأويل هذا التحريم بالنسبة إلى كونه على الكافرين، وذلك بإرجاع وصف الحل المنفي إلى النساء في كلتا الجملتين وإبداء وجه الإتيان بالجملتين ووجه التعاكس في ترتيب أجزائهما.

وذلك أن نقول: إنّ رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين:

إحداهما: أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لما جاءت بعض المؤمنات مهاجرات.

والثانية: أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يخلى بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومنع من تسلمها.

وكلتا الصورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يجيزها ولاة الأمور، وقد عبّر عن الصورة الأولى بجملة ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ إذ جعل فيها وصف حلّ خبراً عن ضمير النساء وأدخلت اللام على ضمير الرجال، وهي لام تعدية الحلّ، وأصلها لام الملك، فأفاد أن لا يملك الرجال الكفار عصمة أزواجهم المؤمنات وذلك يستلزم أن بقاء النساء المؤمنات في عصمة أزواجهن الكافرين غير حلال، أي لم يحللهن الإسلام لهم.

وقدم ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ لأنه راجع إلى الصورة الأكثر أهمية عند المشركين إذ كانوا يسألون إرجاع النساء إليهم ويرسلون الوسائط في ذلك بقصد الرد عليهم بهذا.

وجيء في الجملة الأولى بالصفة المشبهة وهي حل المفيدة لثبوت الوصف إذ كان الرجال الكافرون يظنون أنّ العصمة التي لهم على أزواجهم المؤمنات مثبتة أنهم حل لهم.

وعبر عن الثانية بجملة ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فعكس الإخبار بالحل إذ جعل خبراً عن ضمير الرجال، وعدي الفعل إلى المحلل باللام داخلة على ضمير النساء فأفاد أنهم لا يحل لهن أزواجهن الكافرون ولو بقي الزوج في بلاد الإسلام.

ولهذا ذكرت الجملة الثانية ولا هم يحلون لهن كالتتمة لحكم الجملة الأولى، وجيء في الجملة الثانية بالمسند فعلاً مضارعا لدلالته على التجدّد لإفادة نفي الطماعية في التحليل ولو بتجدّده في الحال بعقد جديد أو اتفاق جديد على البقاء في دار الإسلام، خلافاً لأبي حنيفة إذ قال: إن موجب الفرقة هو اختلاف الدارين لا اختلاف الدين.

ويجوز في الآية وجه آخر، وهو أن يكون المراد تأكيد نفي الحال فبعد أن قال: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ وهو الأصل كما علمت آنفا أكد بجملة ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أي: أن انتفاء الحل حاصل من كل جهة كما يقال: لست منك ولست مني.

ونظيره قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [١٨٧] في سورة البقرة. تأكيداً لشدة التلبس والاتصال من كل جهة».

والآية احتجّ بها المصنف على فسخ نكاح من أسلمت وهي تحت كافر، والكافرة- غير الكتابية- إذا أسلم زوجها، قبل الدخول، قال ابن قدامة: «إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين، أو كتابي متزوج بوثنية أو مجوسية قبل الدخول، تعجلت الفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخا لا طلاقا وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة لا تتعجل الفرقة، بل إن كانا في دار الإسلام عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى وقعت الفرقة حينئذ، وإن كانا في دار الحرب، وقف ذلك على انقضاء عدتها، فإن لم يسلم الآخر، وقعت الفرقة.

فإن كان الإباء من الزوج، كان طلاقاً ؛ لأنّ الفرقة حصلت من قبله، فكان طلاقاً، كما لو لفظ به، وإن كان من المرأة، كان فسخاً ؛ لأنّ المرأة لا تملك الطلاق.

وقال مالك: إن كانت هي المسلمة، عرض عليه الإسلام فإن أسلم، وإلا وقعت الفرقة، وإن كان هو المسلم، تعجلت الفرقة ؛ لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾.

ولنا، أنه اختلافُ دين يمنع الإقرار على النكاح، فإذا وجد قبل الدخول، تعجلت الفرقة، كالردة.

وعلى مالك كإسلام الزوج، أو كما لو أبى الآخر الإسلام، ولأنه إن كان هو المسلم، فليس له إمساك كافرة ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ وإن كانت هي المسلمة، فلا يجوز إبقاؤها في نكاح مشرك.

ولنا، على أنها فرقة فسخ، أنها فرقة باختلاف الدين، فكان فسخاً، كما لو أسلم الزوج وأبت المرأة، ولأنها فرقة بغير لفظ، فكانت فسخا، كفرقة الرضاع»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٠/٦).

١١٦. قول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

تمامها والّتي بعدها: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:٢٣٦].

احتج بها المصنف في مسألتين:

عدم اشتراط تسمية المهر في عقد النكاح، وعلى صحة تفويض البضع.

قال ابن العربي: «لما قسم الله تعالى حال المطلقة إلى قسمين؛ مطلقة سُمّي لها فرض، ومطلقة لم يُسمّ لها فرض، دل على أن نكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عقد من غير ذكر الصداق؛ ولا خلاف فيه؛ ويفرض بعد ذلك».

وقال ابن قدامة: «النكاح يصح من غير تسمية صداق، في قول عامة أهل العلم.

وقد دلّ على هذا قول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾...ولأنّ القصد من النكاح الوصلة والاستمتاع دون الصداق، فصح من غيره ذكره كالنفقة، وسواء تركا ذكر المهر، أو شرطا نفيه، مثل أن يقول: زوجتك بغير مهر فيقبله كذلك»[1].

وقال ابن كثير: «أباح تبارك وتعالى طلاق المرأة بعد العقد عليها وقبل الدخول بها، قال ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، والحسن البصري: المس: النكاح.

(١) المغني (١٠/ ١٣٧).

بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها، والفرض لها إن كانت مفوّضة، وإن كان في هذا انكسار لقلبها؛ ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها عما فاتها بشيء تعطاه من زوجها بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره».

وقال القرطبي: « هذا أيضاً من أحكام المطلقات، وهو ابتداء إخبار برفع الحرج عن المطلق قبل البناء والجماع، فرض مهرا أو لم يفرض، ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة، وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله، وقصد دوام الصحبة، وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد واقع جزءاً من هذا المكروه، فنزلت الآية رافعة للجناح في ذلك، إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن».

❐❐❐❐

١١٧. قول الله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾.

احتج بها المصنف على وجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول وقبل تسمية الصداق، قال العلامة الشنقيطي: «والتحقيق أن قدر المتعة لا تحديد فيه شرعاً، لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، فإن توافقا على قدر معين فالأمر واضح، وإن اختلفا فالحاكم يجتهد في تحقيق المناط، فيعين القدر على ضوء قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، هذا هو الظاهر.

وظاهر قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ [البقرة:٢٤١]، يقتضي وجوب المتعة في الجملة خلافاً لمالك ومَن وافقه في عدم وجوب المتعة أصلاً.

واحتجّ بعض المالكية على عدم وجوب المتعة بأن الله تعالى قال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وقال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ قالوا: فلو كانت واجبة لكانت حقاً على كل أحد، وبأنها لو كانت واجبة لعين فيها القدر الواجب.

قال مقيده عفا الله عنه: هذا الاستدلال على عدم وجوبها لا ينهض فيما يظهر، لأنّ قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ و ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ تأكيدٌ للوجوب، وليس لأحد أن يقول لست متقياً -مثلاً- لوجوب التقوى على جميع الناس.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ الآية، ما نصه: "وقوله: ﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ تأكيد لإيجابها، لأنّ كل واحد يجب عليه أن يتقي الله في الإشراك به، ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]"[(١)].

وقولهم: لو كانت واجبة لعيّن القدر الواجب فيها، ظاهر السقوط، فنفقة الأزواج والأقارب واجبة ولم يعين فيها القدر اللازم، وذلك النوع من تحقيق المناط مجمع عليه في جميع الشرائع كما هو معلوم»[(٢)].

وقال العلامة الشوكاني: «قد وقع الإجماع على أنّ المطلقة قبل الدخول والفرض لا تستحقّ إلاّ المتعة، إذا كانت حرة، وأما إذا كانت أمةً فذهب الجمهور إلى أنّ لها المتعة، وقال الأوزاعي والثوري: لا متعة لها، لأنها تكون لسيدها، وهو لا يستحقّ ما لاً في مقابل تأذي مملوكته، لأنّ الله سبحانه إنما شرع المتعة للمطلقة قبل الدخول والفرض، لكونها تتأذى بالطلاق قبل ذلك».

أمّا بقية الطلقات فقال الجمهور باستحباب المتعة لهنّ، وقيل تجب المتعة لكل مطلقة، وهو اختيار ابن جرير، قال رحمه الله: « والذي هو أولى بالصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: لكل مطلقة متعة؛ لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢٤١] فجعل الله تعالى ذكره ذلك لكل مطلقة، ولم يخصص منهن بعضاً دون بعض، فليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عامٍ إلى باطنٍ خاص إلاّ بحجة يجب التسليم لها.

---

(١) تفسير القرطبي (٣/ ٢٠٠).

(٢) أضواء البيان (١/ ١٥٢).

فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد خصّ المطلقة قبل المسيس إذا كان مفروضاً لها بقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧] إذ لم يجعل لها غير نصف الفريضة؟

قيل: إنّ الله تعالى ذكره إذا دلّ على وجوب شيء في بعض تنزيله، ففي دلالته على وجوبه في الموضع الذي دل عليه الكفاية عن تكريره، حتى يدل على بُطول فرضه، وقد دل بقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ على وجوب المتعة لكل مطلّقة، فلا حاجة بالعباد الى تكرير ذلك في كل آية وسورة.

وليس في دلالته على أنّ المطلقة قبل المسيس المفروض لها الصداق نصف ما فرض لها دلالةٌ على بطول المتعة عنه، لأنّه غير مستحيل في الكلام لو قيل: {وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم والمتعة}، فلما لم يكن ذلك محالاً في الكلام كان معلوماً أن نصف الفريضة إذا وجب لها لم يكن في وجوبه لها نفي عن حقها من المتعة، ولما لم يكن اجتماعهما للمطلقة محالاً وكان الله تعالى ذكره قد دل على وجوب ذلك لها، وإن كانت الدلالة على وجوب أحدهما في آية غير الآية التي فيها الدلالة على وجوب الأخرى ثبت وصح وجوبهما لها.

هذا إذا لم يكن على أن المطلقة المفروض لها الصداق إذا طلقت قبل المسيس دلالة غير قول الله تعالى ذكره: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فكيف وفي قول الله تعالى ذكره: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى﴾ الدلالة الواضحة على أن المفروض لها إذا طلقت قبل المسيس لها من المتعة مثل الذي لغير المفروض لها منها؟ وذلك أن الله تعالى ذكره لما قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ كان معلوما بذلك أنه قد دلّ به على حكم طلاق صنفين من طلاق النساء: أحدهما المفروض له،

والآخر غير المفروض له؛ وأنها المطلقة المفروض لها قبل المسيس، لأنّه قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ ثم قال تعالى ذكره: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ فأوجب المتعة للصنفين منهن جميعاً: المفروض لهنّ، وغير المفروض لهن.

فمن ادّعى أن ذلك لأحد الصنفين، سئل البرهان على دعواه من أصل أو نظير، ثم عُكس عليه القول في ذلك فلن يقول في شيء منه قولاً إلا أُلزِم في الآخر مثله.

وأرى أنّ المتعة للمرأة حق واجب إذا طلّقت على زوجها المطلّقها على ما بيّنا آنفاً، يؤخذ بها الزوج كما يؤخذ بصداقها، لا يبرئه منها إلا أداؤه إليها، أو إلى من يقوم مقامها في قبضها منه، أو ببراءة تكون منها له.

وأرى أن سبيلها سبيل صداقها وسائر ديونها قبله، يحبس بها إن طلّقها فيها إذا لم يكن له شيء ظاهر يباع عليه إذا امتنع من إعطائها ذلك.

وإنما قلنا ذلك، لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ فأمر الرجال أن يمتعوهن، وأمره فرض إلا أن يبين تعالى ذكره أنه عنى به الندب والإرشاد لما قد بينا في كتابنا المسمى بلطيف البيان عن أصول الأحكام، لقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ولا خلاف بين جميع أهل التأويل أن معنى ذلك: وللمطلقات على أزواجهن متاع بالمعروف، وإذا كان ذلك كذلك، فلن يبرأ الزوج مما لها عليه إلا بما وصفنا قبل من أداء أو إبراء على ما قد بينا... وبعدُ، فإنّ في إجماع الحجة على أن المتعة للمطلقة غير المفروض لها قبل المسيس واجبة بقوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وجوب نصف الصداق للمطلقة المفروض لها قبل المسيس، قال الله تعالى ذكره فيما أوجب لها. ذلك الدليل الواضح أن ذلك حق واجب لكل مطلقة بقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وإن كان قال: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ومَن أنكر ما قلنا في ذلك، سئل عن المتعة للمطلقة غير المفروض لها

قبل المسيس، فإن أنكر وجوبه خرج من قول جميع الحجة، ونوظر مناظرتنا المنكرين في عشرين ديناراً زكاة، والدافعين زكاة العروض إذا كانت للتجارة، وما أشبه ذلك.

فإن أوجب ذلك لها، سئل الفرق بين وجوب ذلك لها، والوجوب لكل مطلقة، وقد شرط فيما جعل لها من ذلك بأنه حق على المحسنين، كما شرط فيما جعل للآخر بأنه حق على المتقين، فلن يقول في أحدهما قولاً إلا ألزم في الآخر مثله.

وأجمع الجميع على أن المطلقة غير المفروض لها قبل المسيس، لا شيء لها على زوجها المطلقها غير المتعة».

قال القرطبي: « اختلفوا في الضمير المتصل بقوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ من المراد به من النساء؟

فقال ابن عباس، وابن عمر، وجابر بن زيد، والحسن، والشافعي، وأحمد، وعطاء، وإسحاق، وأصحاب الرأي: المتعة واجبة للمطلقة قبل البناء والفرض، ومندوبة في حق غيرها.

وقال مالك وأصحابه: المتعة مندوب إليها في كل مطلقة وإن دخل بها، إلاّ في التي لم يدخل بها وقد فرض لها فحسبها ما فرض لها ولا متعة لها.

قال أبو ثور: لها المتعة ولكل مطلّقة.

وأجمع أهل العلم على أن التي لم يفرض لها ولم يدخل بها لا شي لها غير المتعة... وأما ربط مذهب مالك فقال ابن شعبان: المتعة بإزاء غمّ الطلاق، ولذلك ليس للمختلعة، والمبارئة، والملاعنة، متعة قبل البناء ولا بعده، لأنها هي التي اختارت الطلاق.

وقال الترمذي وعطاء والنخعي: للمختلعة متعة، وقال أصحاب الرأي: للملاعنة متعة.

قال ابن القاسم: ولا متعة في نكاح مفسوخ، قال ابن المواز: ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد، مثل ملك أحد الزوجين صاحبه.

قال ابن القاسم: وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فكان هذا الحكم مختصاً بالطلاق دون الفسخ، وروى ابن وهب عن مالك أنّ المخيّرة لها المتعة بخلاف الأمة تعتق تحت العبد فتختار هي نفسها، فهذه لا متعة لها، وأما الحرّة تخير أو تملك أو يتزوج عليها أمة فتختار هي نفسها في ذلك كله فلها المتعة، لأن الزوج سبب للفراق».

قلت: من يتأمّل نصوص الطلاق وحكمة التشريع يجد وجوب المتعة هو المتعيّن، وقد يرى الجمهور أنّ المتعة شرعت مقابل سقوط المهر، وللمخالف أن يقول: إنّ المتعة واجبة لكل مطلقة، وإنّما نص عليها في المطلقة قبل المسيس والتسمية لأنّ المهر في هذه الحال ساقط، إذ لم تتعلق به نفس المرأة ولا تشوفت له لأنّها لا تعلم قليل هو أو كثير، ولهذا ناسب في هذه الحال أن لا يكون مهر، بدليل أنّه جعل لها إذا سُمّي نصفه مراعاة لهذا التعلق إذ سمّاه الزوج قدراً أو صفةً أو عيناً، فلما سقط المهر بعد التسمية والدخول نبه على أنّ هذا لا يسقط المتعة لأنّ سبب وجوبها قائم ألا وهو كسر نفسها وغمّها بالطلاق، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

١١٨. قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

تمامها والّتي تليها: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة:٢٣٧].

احتج بها المصنف على أنّ الرجل إذا طلق زوجةً أقبضها الصداق قبل الدخول أو الخلوة فله نصف الصداق حُكماً، أي قهراً[(١)]، قال ابن كثير: « وتشطير الصداق -والحالة هذه -أمر مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف بينهم في ذلك، فإنه متى كان قد سمّى لها صداقاً ثم فارقها قبل دخوله بها، فإنه يجب لها نصف ما سمى من الصداق، إلا أن عند الثلاثة أنه يجب جميع الصداق إذا خلا بها الزوج، وإن لم يدخل بها، وهو مذهب الشافعي في القديم، وبه حكم الخلفاء الراشدون[(٢)]، لكن قال الشافعي: أخبرنا مسلم بن خالد، أخبرنا ابن جريج، عن ليث بن أبي سليم، عن طاوس، عن ابن عباس أنه قال: -في الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها ولا يمسها ثم يطلقها -ليس

(١) فلا تحتاج إلى قبض لتملكه، فلو طلق زوجته قبل الدخول ثم مات وجب أن يكون النصف ضمن تركته.

(٢) وهل لمن بعدهم معهم قول ؟!

لها إلا نصف الصداق؛ لأنّ الله يقول: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ قال الشافعي: هذا أقوى وهو ظاهر الكتاب».

وقال الشوكاني: «قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي: المطلقات، ومعناه: يتركن ويصفحن، ووزْنُه (يفعلن)، وهو استثناء مفرغ من أعم العام، وقيل: منقطع، ومعناه: يتركن النصف الذي يجب لهن على الأزواج، ولم تسقط النون مع (أن) لأنّ جمع المؤنث في المضارع على حالة واحدة في الرفع، والنصب، والجزم، لكون النون ضميرا، وليست بعلامة إعراب كما في المذكر في قولك: الرجال يعفون، وهذا عليه جمهور المفسرين.

وروي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: إلا أن يعفون يعني: الرجال وهو ضعيف لفظا.

ومعنى قوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ معطوف على محل قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ لأنّ الأول مبني وهذا معرب، قيل: هو الزوج، وبه قال جبير بن مطعم، وسعيد بن المسيب، وشريح، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وعكرمة، ونافع، وابن سيرين، والضحاك، ومحمد بن كعب القرظي، وجابر بن زيد، وأبو مجلز، والربيع بن أنس، وإياس بن معاوية، ومكحول، ومقاتل بن حيان، وهو الجديد من قولي الشافعي، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، وابن شبرمة، والأوزاعي، ورجحه ابن جرير.

وفي هذا القول قوة وضعف أما قوته: فلكون الذي بيده عقدة النكاح حقيقة هو الزوج، لأنه هو الذي إليه رفعه بالطلاق، وأما ضعفه فلكون العفو منه غير معقول، وما قالوا به من أن المراد بعفوه أن يعطيها المهر كاملا غير ظاهر، لأنّ العفو لا يطلق على الزيادة.

وقيل: المراد بقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ هو الولي، وبه قال النخعي، وعلقمة، والحسن، وطاوس، وعطاء، وأبو الزناد، وزيد بن أسلم، وربيعة، والزهري، والأسود بن يزيد، والشعبي، وقتادة، ومالك، والشافعي في قوله القديم، وفيه قوة وضعف، أما قوته فلكون معنى العفو فيه معقولاً، وأما ضعفه فلكون عقدة النكاح بيد الزوج لا بيده، ومما يزيد هذا القول ضعفاً: أنه ليس للوليّ أن يعفو عن الزوج مما لا يملكه، وقد حكى القرطبي الإجماع على أن الولي لا يملك شيئاً من مالها، والمهر مالها.

فالراجح ما قاله الأولون لوجهين، الأوّل: أن الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح حقيقة.

الثاني: أن عفوه بإكمال المهر هو صادر عن المالك مطلق التصرف بخلاف الوليّ، وتسمية الزيادة عفواً وإن كان خلاف الظاهر، لكن لما كان الغالب أنهم يسوقون المهر كاملاً عند العقد كان العفو معقولاً، لأنه تركه لها ولم يسترجع النصف منه».

❐❐❐❐

١١٩. قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

احتج به المصنف على أنّ عفو وليّ القصاص مجاناً –أي: من غير أن يأخذ شيئاً– أفضل، قال ابن عادل في اللباب: « العفو على قسمين:

أحدهما: أن يصير العفو سبباً لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عنه جنايته.

والثاني: أن يصير العفو سبباً لمزيد جرأة الجاني وقوة غيظه، فآيات العفو محمولة على القسم الأول»[1].

وسيأتي الكلام عنها في قسم الآثار.

(١) اللباب (١٧/ ٢١١).

١٢٠. قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.

تمامها واللتين تليانها: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾.

احتج بها المصنف في عدة ذوات الأقراء بأنّ القرء الحيض، فتكون عدتها ثلاث حيض، وفي المسألة خلاف، أعني تفسير القرء في الاية، أهو الطهر أم الحيض، قال ابن قدامة: «واختلف أهل العلم في المراد بقوله سبحانه: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ ﴾، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد، فروي أنها الحيض.

روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والثوري، والأوزاعي، والعنبري، وإسحاق وأبي عبيد، وأصحاب الرأي.

وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وأبي موسى، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، قال القاضي: "الصحيح عن أحمد، أنّ الأقراء الحيض".

وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، فقال: في رواية النيسابوري: كنت أقول: إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أنّ الأقراء الحيض، وقال في رواية الأثرم: كنت أقول الأطهار، ثم وقفت لقول الأكابر.

والرواية الثانية عن أحمد، أن القروء الأطهار.

وهو قول زيد، وابن عمر، وعائشة، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، وأبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز، والزهري ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وقال أبو بكر بن عبدالرحمن: "ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول ذلك".

قال ابن عبد البر: "رجع أحمد إلى أن القروء الأطهار"(١)، قال في رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختلف، والأحاديث عمن قال: إنه أحق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة، أحاديثها صحاح وقوية.

واحتج من قال ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١] أي في عدتهن... وإنما أمر بالطلاق في الطهر لا في الحيض.

ويدل عليه قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: "**مُرْه فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن شاء طلق، وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء**"(٢)، وفي رواية ابن عمر: "فطلقوهن في قبل عدتهن".

ولأنها عدة عن طلاق مجرد مباح، فوجب أن يعتبر عقيب الطلاق، وكعدة الآيسة والصغيرة.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤]، فنقلهن عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر، فدل ذلك على أن الأصل الحيض، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء:٤٣] الآية.

---

(١) التمهيد (١٥/ ٩٠).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبي ﷺ: "**تدع الصلاة أيام أقرائها**"(١)، وقال لفاطمة بنت أبي حبيش: "**انظري، فإذا أتى قرؤك، فلا تصلي، وإذا مر قرؤك، فتطهري، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء**"(٢)، ولم يعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود في لسانه.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "**طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان**"(٣)، فإن قالوا: هذا يرويه مظاهر بن مسلم، وهو منكر الحديث، قلنا: قد رواه عبدالله بن عيسى، عن عطية العوفي، عن ابن عمر، كذلك أخرجه ابن ماجه، في سننه. وأبو بكر الخلال، في جامعه، وهو نص في عدة الأمَة، فكذلك عدة الحرة.

ولأنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ وجوب التربص ثلاثة كاملة، ومن جعل القروء الأطهار، لم يوجب ثلاثة ؛ لأنه يكتفي بطهرين وبعض الثالث، فيخالف ظاهر النص، ومن جعله الحيض، أوجب ثلاثة كاملة، فيوافق ظاهر النص، فيكون أولى من مخالفته، ولأنّ العدة استبراء، فكانت بالحيض، كاستبراء الأمة، وذلك لأنّ الاستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، والذي يدل عليه الحيض، فوجب أن يكون الاستبراء به.

فإن قيل: لا نسلم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذي قبل كذلك قال ابن عبد البر، وقال: "قولهم: إنّ استبراء الأمة حيضة بإجماع، ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.
(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.
(٣) لا يصح،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

دخلت في الحيضة، واستيقنت أنّ دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين دخل عليه في مناظرته إياه".

قلنا: هذا يرده قول النبي ﷺ: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة**».

ولأن الاستبراء تعرف براءة الرحم، وإنما يحصل بالحيضة، لا بالطهر الذي قبلها، ولأن العدة تتعلق بخروج خارج من الرحم، فوجب أن تتعلق بالطهر، كوضع الحمل، يحققه أن العدة مقصودها معرفة براءة المرأة من الحمل، فتارة تحصل بوضعه، وتارة تحصل بما ينافيه، وهو الحيض الذي لا يتصور وجوده معه.

فأما قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فيحتمل أنه أراد قبل عدتهن، إذ لا يمكن حمله على الطلاق في العدة، ضرورة أنّ الطلاق سبق العدة، لكونه سببها، والسبب يتقدم على الحكم، فلا يوجد قبله، والطلاق في الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقراء الحيض».

وطريقة ابن العربي – وهو ممن يفسر القرء بالطهر–أنّ الآية محتملة وتفسير المختلفين لها متقابل في القوّة، فيجب طلب الترجيح من خارج، قال رحمه الله: « كلمة (القرء) كلمة محتملة للطهر والحيض احتمالاً واحدا، وبه تشاغل الناس قديماً وحديثاً من فقهاء ولغويين في تقديم أحدهما على الآخر؛ وأوصيكم ألا تشتغلوا الآن بذلك لوجوه؛ أقربها أنّ أهل اللغة قد اتفقوا على أن القرء الوقت، يكفيك هذا فيصلاً بين المتشعبين وحسماً لداء المختلفين؛ فإذا أرحت نفسك من هذا وقلت: المعنى: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات، صارت الآية مفسرة في العَدد محتملة في المعدود، فوجب طلب بيان المعدود من غيرها، وقد اختلفنا فيها؛ ولنا أدلة ولهم أدلة استوفيناها في تلخيص الطريقتين على وجه بديع، وخلصنا بالسبك منها في تخليص التلخيص ما

يغني عن جمعه اللبيب؛ وأقربها الآن إلى الغرض أن تعرض عن المعاني لأنها بحار تتقامس أمواجها، وتقبل على الأخبار فإنها أول وأولى، ولهم خبر ولنا خبر.

فأما خبرهم، فقول النبي ﷺ في الصحيح المشهور: "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض"(١).

والمطلوب من الحرة في استبراء الرحم هو المطلوب من الأمة بعينه؛ فنص الشارع ﷺ على أن براءة الرحم الحيض، وبه يقع الاستبراء بالواحد في الأمة، فكذلك فليكن بالثلاثة في الحرة.

وأما خبرنا فالصحيح الثابت في كل أمر: **أنّ ابن عمر - رضي الله عنهما - طلق امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ أن يراجعها، ثم يمسكها حتى تحيض وتطهر، ثم تحيض وتطهر، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق، فتلك العدة التي أمر الله تعالى بها أن يطلق لها النساء**"، وهذا يدل على أن ابتداء العدة طهر فمجموعها أطهار.

والتنقيح والترجيح: خبرنا أولى من خبرهم؛ لأنّ خبرنا ظاهر قوي في أن الطهر قبل العدة واحد أعدادها لا غبار عليه، فأما إشكال خبرهم فيرفعه أن المراد هنالك أيضاً هو الطهر، لكن الطهر لا يظهر إلا بالحيض؛ ولذلك قال علماؤنا: إنها تحل بالدم من الحيضة الثالثة.

... قالوا: إذا جعلتم الأقراء الأطهار فقد تركتم نص الآية في جعلها ثلاثة، لأنه لو طلق في طهر لم يمسها فيه قبل الحيض بليلة لكان عندكم قرءا معتدا به وليس بعدد.

قلنا له: أما إذا بلغنا لهذا المنتهى فالمسألة لنا، ومأخذ القول في المسألة سهل؛ لأنّ البعض في لسان العرب يطلق على الكل في إطلاق العدد وغيره لغة مشهورة عند العرب، وقرآنا: قال الله

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] وهي عندنا وعندهم شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة، فالمخالف إن راعى ظاهر العدد فمراعاة ظاهر حديث ابن عمر أولى».

قلت: ولقائل منهم أن يقول: أشهر الحج ثلاثة كاملة كما يقوله مالك، والأصوب في رد اعتراضهم هذا أنّ الأطهار ثلاثة كاملة، لأنّ الزوج مأمور أن يطلق قبل المسيس، فهو إذا أمسك عن الجماع ثم طلقها في هذا الطهر سواء أوله أو أوسطه أو آخره فهو طهر كامل تحتسب به في تربصها، والماضي منه يدخل في تربص ما تستقبله من طهر لأنّه في حكمه إذ لم يصبها فيه.

ومن العلماء من قال بتصحيح القولين، قال الشوكاني: «ولأجل هذا الاشتراك، اختلف أهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقروء المذكورة في الآية، فقال أهل الكوفة: هي الحيض، وهو قول عمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وعكرمة، والسدي، وأحمد بن حنبل. وقال أهل الحجاز: هي الأطهار، وهو قول عائشة، وابن عمر، وزيد بن ثابت، والزهري، وأبان بن عثمان، والشافعي، واعلم أنه قد وقع الاتفاق بينهم على أن القرء الوقت، فصار معنى الآية عند الجميع: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات فهي على هذا مفسرة في العدد، مجملة في المعدود، فوجب طلب البيان للمعدود...وعندي أن لا حجة في بعض ما احتج به أهل القولين جميعاً.

أما قول الأولين: أن النبي ﷺ قال: "**دعي الصلاة أيام أقرائك**" فغاية ما في هذا أن النبي ﷺ أطلق الأقراء على الحيض، ولا نزاع في جواز ذلك كما هو شأن اللفظ المشترك فإنه يطلق تارة على هذا، وتارة على هذا، وإنما النزاع في الأقراء المذكورة في هذه الآية، وأما قوله ﷺ في الأمة: "**وعدتها حيضتان**" فهو حديث أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني،

والحاكم وصححه من حديث عائشة مرفوعاً ، وأخرجه ابن ماجه، والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعاً أيضاً، ودلالته على ما قاله الأولون قوية.

وأما قولهم: إن المقصود من العدة استبراء الرحم، وهو يحصل بالحيض لا بالطهر.

فيجاب عنه بأنه إنما يتم لو لم يكن في هذه العدة شيء من الحيض، على فرض تفسير الأقراء بالأطهار، وليس كذلك، بل هي مشتملة على الحيض، كما هي مشتملة على الأطهار.

وأما استدلال أهل القول الثاني بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] فيجاب عنه بأن التنازع في اللام في قوله: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ يصير ذلك محتملاً، ولا تقوم الحجة بمحتمل.

وأما استدلالهم بقوله ﷺ لعمر: "مُرْه فليراجعها" الحديث، فهو في الصحيح، ودلالته قوية على ما ذهبوا إليه، ويمكن أن يقال: إنها تنقضي العدة بثلاثة أطهار أو بثلاث حيض، ولا مانع من ذلك فقد جوز جمع من أهل العلم حمل المشترك على معنييه، وبذلك يجمع بين الأدلة، ويرتفع الخلاف، ويندفع النزاع».

قلت: لكن لا يصح هذا لأنّه تلبيس، وإن كان صالحاً للفصل بين العلماء فلا يفصل في النزاع بين الرجل وطليقته، فذات الأقراء إن أحبت زوجها أخذت بالأطول منهما، وإلا أخذت بالأبعد، وزوجها كذلك.

والحقّ أنّ كلا القولين قوي محتمل، غير أنّ تفسيره بالحيض أولى وأقوى، ويقويه أنّ العدة للمطلقة روعي فيها حق الزوج في الرجعة، وصيانة مائه وفراشه من غيره، والقول بأنّ القرء هو الحيض يطيل أمد العدة أكثر، ففيه احتياط وصيانة لحق الزوج في الرجعة، وأكثر تحقيقا لمقصد صيانة ماء الزوج من نكاح تالي، وسيأتي في الاثار مزيد عن هذا. والله أعلم.

❐❐❐❐

١٢١ . قول الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾.

احتج بها المصنف في مسألتين:

الأولى: إذا طلق الرجل زوجته التي تزوجها بنكاح صحيح بلا عِوَض مدخولاً بها أو أو مَخْلُواً بها دون ما له من العَدد، بأن يطلّق الحُر دون ثلاث، أو العبد دون ثنتين، فللمُطلّق -حُراً كان أو عبداً- أو لوليّه إذا كان مجنوناً رجعة زوجته ما دامت في عدتها، حتى ولو كرهت.

قال ابن كثير: « ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أي: وزوجها الذي طلّقها أحقُّ بردتها ما دامت في عدتها، إذا كان مراده بردتها الإصلاح والخير، وهذا في الرجعيات، فأمّا المطلقات البوائن فلم يكن حال نزول هذه الآية مطلقة بائن، وإنما صار ذلك لما حصروا في الطلقات الثلاث، فأمّا حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة، فلما قصروا في الآية التي بعدها على ثلاث تطليقات صار للناس مطلقة بائن وغير بائن».

وقال القرطبي: «أجمع العلماء على أنّ الحر إذا طلق زوجته الحرة، وكانت مدخولاً بها تطليقة أو تطليقتين، أنه أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها وإن كرهت المرأة، فإن لم يراجعها المطلق حتى انقضت عدتها فهي أحقّ بنفسها، وتصير أجنبية منه، لا تحل له إلا بخطبة ونكاح مستأنف بوليّ وإشهاد، ليس على سنة المراجعة، وهذا إجماع من العلماء.

قال المهلب: وكل من راجع في العدة فإنّه لا يلزمه شيء من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط، وهذا إجماع من العلماء، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[الطلاق:٢] فذكر الاشهاد في الرجعة ولم يذكره في النكاح ولا في الطلاق».

قال الشنقيطي: «ظاهر هذه الآية الكريمة أن أزواج كل المطلقات أحق بردّهنّ، لا فرق في ذلك بين رجعية وغيرها.

ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البائن لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩]

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانت بانقضاء العدة لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ ؛ لأن الإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجعة إلى زمن العدّة المعبر عنه في الآية بثلاثة قروء.

واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة في قوله: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا، ولكنه صرح في مواضع أخر: أنّ زوج الرجعية إذا ارتجعها، لا بنية الإصلاح، بل بقصد الإضرار بها؛ لتخالعه أو نحو ذلك، أن رجعتها حرام عليه، كما هو مدلول النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾[البقرة:٢٣١].

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعاً، كما دل عليه مفهوم الشرط المصرح به في قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ الآية، وصحة رجعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر، فلو صرح للحاكم بأنه ارتجعها بقصد الضرر، لأبطل رجعته كما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى».

المسألة الثانية: احتجّ بها المصنف كذلك على أنّ نفقه المطلقة الرجعية وكسوتها وسكناها كالزوجة، لأنها زوجة، بدليل قَوْله تَعَالَى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة:٢٢٨] لكن لا قسم لها في المبيت، قال في حاشية الروض: « ولأنه يلحقها طلاقه، وظهاره، وإيلاؤه، فأشبه ما قبل الطلاق، وللأدلة الدالة على وجوب نفقة الزوجة، من الكتاب والسنة والإجماع»[(١)]، وأمّا القسم في المبيت فقال: « صرح به الموفق وغيره؛ قال في الإقناع: ولعله مراد من أطلق؛ وفي الإنصاف: ظاهر قوله: والرجعية زوجة، أن لها القسم؛ وهو ظاهر كلام أكثر الأصحاب»[(٢)].

❐❐❐❐

(١) حاشية الروض المربع (٧/ ١١٣).

(٢) الحاشية (٦/ ٦٠٥).

١٢٢. قول الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾.

احتج بها المصنف على وجوب حسن العشرة للزوجة، قال ابن كثير: « أي: ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن، فليؤد كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف».

وقال القرطبي: « أي لهنّ من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، ولهذا قال ابن عباس: "إنّي لاتزين لامرأتي كما تتزين لي، وما أحبّ أن أستنطف كل حقّي الذي لي عليها فتستوجب حقّها الذي لها عليّ، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: زينة من غير مأثم"[(١)].

وعنه أيضاً: أي لهنّ من حسن الصحبة، والعشرة بالمعروف على أزواجهنّ مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لازواجهنّ.

وقيل: إن لهن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لازواجهن.

قال الطبري: وقال ابن زيد: تتقون الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله عز وجل فيكم، والمعنى متقارب.

والآية تعمّ جميع ذلك من حقوق الزوجية».

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٩٢٦٣).

وقال: «قال ابن خويز منداد: واختلف أصحابنا هل على الزوجة خدمة أو لا ؟ فقال بعض أصحابنا: ليس على الزوجة خدمة، وذلك أنّ العقد يتناول الاستمتاع لا الخدمة، ألا ترى أنه ليس بعقد إجارة ولا تملك رقبة، وإنما هو عقد على الاستمتاع، والمستحق بالعقد هو الاستمتاع دون غيره، فلا تطالب بأكثر منه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[النساء:٣٤].

وقال بعض أصحابنا: عليها خدمة مثلها، فإن كانت شريفة المحلّ ليسار أبوّة أو ترفّه فعليها التدبير للمنزل وأمر الخادم، وإن كانت متوسطة الحال فعليها أن تفرش الفراش ونحو ذلك، وإن كانت دون ذلك فعليها أن تقمّ البيت وتطبخ وتغسل.

وإن كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهنّ كلفت ما يكلفه نساؤهم، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقد جرى عرف المسلمين في بلدانهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا، ألا ترى أنّ أزواج النبي ﷺ وأصحابه كانوا يتكلفون الطحين والخبيز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام وأشباه ذلك، ولا نعلم امرأة امتنعت من ذلك، ولا يسوغ لها الامتناع، بل كانوا يضربون نساءهم إذا قصّرن في ذلك، ويأخذونهنّ بالخدمة، فلولا أنها مستحقة لما طالبوهن ذلك».

وقال ابن العربي: « قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني: من قصد الإصلاح ومعاشرة النكاح، المعنى: أن بعولتهن لما كان لهم عليهن حق الرد كان لهن عليهم إجمال الصحبة،...قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ هذا نص في أنه مفضل عليها مُقَدّمٌ في حقوق النكاح فوقها، لكن الدرجة هاهنا مجملة غير مبين ما المراد بها منها؟ وإنما أخذت من أدلة أخرى سوى هذه الآية، وأعلم الله تعالى النساء هاهنا أن الرجال فوقهن، ثم بين على لسان رسوله ذلك.

وقد اختلف العلماء في المراد بهذه الدرجة على أقوال كثيرة...فطوبى لعبد أمسك عما لا يعلم، وخصوصاً في كتاب الله العظيم، ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء، ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها.

لكن الآية لم تأت لبيان درجة مطلقة حتى يتصرف فيها بتعديد فضائل الرجال على النساء؛ فتعين أن يطلب ذلك بالحق في تقدمهن في النكاح؛ فوجدناها على سبعة أوجه:

الأول: وجوب الطاعة، وهو حق عام.

الثاني: حق الخدمة، وهو حق خاص، وله تفصيل، بيانه في مسائل الفروع.

الثالث: حجر التصرّف إلاّ بإذنه.

الرابع: أن تقدم طاعته على طاعة الله تعالى في النوافل، فلا تصوم إلا بإذنه، ولا تحج إلا معه.

الخامس: بذل الصداق.

السادس: إدرار الإنفاق.

السابع: جواز الأدب له فيها».

❐❐❐❐

١٢٣. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾.

تمامها واللتين يليانها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء:١٩].

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي: لا تضارّوهنّ في العشرة لتترك لك ما أصدقتها أو بعضه أو حقا من حقوقها عليك، أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والاضطهاد.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ يقول: ولا تقهروهن ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ يعني: الرجل تكون له امرأة وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مهر فيضرّها لتفتدي.

وكذا قال الضحاك، وقتادة، وغير واحد، واختاره ابن جرير.

... وقوله: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء الخراساني، والضحاك، وأبو قلابة، وأبو صالح، والسدي، وزيد بن أسلم، وسعيد بن أبي

هلال: يعني بذلك الزنا، يعني: إذا زنت فلك أن تسترجع منها الصداق الذي أعطيتها وتضاجرها حتى تتركه لك وتخالعها، كما قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ الآية [البقرة:٢٢٩].

وقال ابن عباس، وعكرمة، والضحاك: الفاحشة المبينة: النشوز والعصيان.

واختار ابن جرير أنه يعم ذلك كله: الزنا، والعصيان، والنشوز، وبذاء اللسان، وغير ذلك.

يعني: أن هذا كله يبيح مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه ويفارقها، وهذا جيد، والله أعلم.

وقد تقدم فيما رواه أبو داود منفردا به من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: وذلك أن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته، فيعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك، أي نهى عن ذلك".

قال عكرمة والحسن البصري: وهذا يقتضي أن يكون السياق كله كان في أمر الجاهلية، ولكن نهي المسلمون عن فعله في الإسلام.

قال عبدالرحمن بن زيد: كان العضل في قريش بمكة، ينكح الرجل المرأة الشريفة فلعلها لا توافقه، فيفارقها على أن لا تزوّج إلا بإذنه، فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها ويشهد، فإذا خطبها الخاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها، وإلا عضلها، قال: فهذا قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾».

والآية احتج بها المصنف على تحريم الخلع وبطلانه إذا عضل الرجل امرأته ظُلماً لتفتدي منه، ولم يكن ذلك بسبب زناها أو نشوزها أو تركها فَرْضاً، فافتدت منه.

قال ابن قدامة: «فأما إن عضل زوجته، وضارّها بالضرب والتضييق عليها، أو منعها حقوقها ؛ من النفقة، والقسم ونحو ذلك، لتفتدي نفسها منه، ففعلت، فالخلع باطل، والعوض مردود.

روي ذلك عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والقاسم بن محمد، وعروة، وعمرو بن شعيب، وحميد بن عبدالرحمن، والزهري، وبه قال مالك، والثوري، وقتادة، والشافعي، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة: العقد صحيح، والعوض لازم، وهو آثم عاص.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وقال الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾.

ولأنه عوض أُكْرِهْن على بذله بغير حق، فلم يستحق، كالثمن في البيع، والأجر في الإجارة، وإذا لم يملك العوض، وقلنا: الخلع طلاق، وقَع الطلاق بغير عوض، فإن كان أقل من ثلاث، فله رجعها ؛ لأنّ الرجعة إنما سقطت بالعوض، فإذا سقط العوض، ثبتت الرجعة.

وإن قلنا: هو فسخ، ولم ينو به الطلاق لم يقع شيء ؛ لأنّ الخلع بغير عوض لا يقع على إحدى الروايتين، وعلى الرواية الأخرى، إنما رضي بالفسخ هاهنا بالعوض، فإذا لم يحصل له العوض، لا يحصل المعوض.

وقال مالك إن أخذ منها شيئاً على هذا الوجه، ردّه، ومضى الخلع عليه[1]، ويتخرج لنا مثل ذلك إذا قلنا: يصح الخلع بغير عوض»[2].

❐❐❐❐

(١) وهذا أصحّ، لأنّ الزوجة مضرورة تستحق مفارقته بلا عوض ولكنه يضارها لتفتدي فإذا دفعت إليه العوض فقد وقع الخلع فسخا إمّا لمضارّته، وإمّا معاملة له بنقيض قصده، لأنّه قصد استحلال مال حرمه الله عليه بعقد شرعه الله حلاً وخلاصاً للمرأة إذا كرهت زوجها، ومن استعمل ما شرعه يالله ليستحل ما حرم الله مضى عليه الشرع وحرم عليه العوض، والله تعالى أعلم.

(٢) المغني (١٠/ ٢٧٢).

١٢٤. قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾.

احتجّ بها المصنف في مسألتين:

الأولى: وجوب حسن العشرة للزوجات، قال أبو حيان: « هذا أمر بحسن المعاشرة، والظاهر أنه أمر للأزواج، لأنّ التلبس بالمعاشرة غالباً إنما هو للأزواج، وكانوا يسيئون معاشرة النساء، وبالمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة، والإجمال في القول. ويقال: المرأة تسمن من أذنها».

وقال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وحقيقة " عشر " في العربية الكمال والتمام، ومنه العشيرة، فإنه بذلك كمل أمرهم وصح استبدادهم عن غيرهم. وعشرة تمام العقد في العدد، ويعشر المال لكماله نصابا.

فأمر الله سبحانه الأزواج إذا عقدوا على النساء أن يكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على التمام والكمال، فإنه أهدأ للنفس، وأقر للعين، وأهنأ للعيش، وهذا واجب على الزوج، ولا يلزمه ذلك في القضاء إلا أن يجري الناس في ذلك على سوء عادتهم فيشترطونه ويربطونه بيمين، ومن سقوط العشرة تنشأ المخالعة، وبها يقع الشقاق، فيصير الزوج في شق، وهو سبب الخلع...».

ومضى الحديث عن وجوب حسن العشرة فيما سبق.

المسألة الثانية: وجوب العدل في القسم بين الزوجات[1]، قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وليس مع الميل معروف»[2].

وقال ابن عثيمين: « قوله: «وعليه أن يساوي بين زوجاته في القسم».

«وعليه» الضمير يعود على الزوج، فعليه أن يساوي بين زوجاته في القسم، سواء كن اثنتين، أم ثلاثاً، أم أربعاً، ودليل ذلك من القرآن، والسنة، والنظر، أما القرآن فقال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وليس من المعروف أن يقسم لهذه ليلتين، ولتلك ليلة واحدة، فالجور في هذا ظاهر، وأما من السنة فقول النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: "من كان له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل"[3]، والعياذ بالله، وهذا دليل على تحريم الميل إلى إحداهما، وأما من النظر، فكل منهما زوجة وقد تساوتا في الحق على هذا الرجل، فوجب أن تتساويا في القسم، كالأولاد يجب العدل بينهم في العطية »[4].

❐❐❐❐

(١) انظر ما سبق في قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾.

(٢) المغني (١٠/ ٣٢٥).

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٤) الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٧).

١٢٥. قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

احتج بها المصنف على استحباب الصبر على الزوجة إن كرهها الزوج لسوء خُلُق أو خِلْقة، قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ المعنى: إن وجد الرجل في زوجته كراهية، وعنها رغبة، ومنها نفرة من غير فاحشة ولا نشوز فليصبر على أذاها وقلة إنصافها، فربما كان ذلك خيرا له.

أخبرني أبو القاسم بن أبي حبيب بالمهدية، عن أبي القاسم السيوري عن أبي بكر بن عبدالرحمن قال: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد[1] من العلم والدين في المنزلة المعروفة، وكانت له زوجة سيئة العشرة، وكانت تقصر في حقوقه، وتؤذيه بلسانها، فيقال له في أمرها فيسدل بالصبر عليها، وكان يقول: أنا رجل قد أكمل الله عليّ النعمة في صحة بدني ومعرفتي، وما ملكت يميني، فلعلها بعثت عقوبة على ديني، فأخاف إذا فارقتها أن تنزل بي عقوبة هي أشد منها».

(١) قال الذهبي في السير (١٧/ ١٠): «الإمام، العلامة، القدوة، الفقيه، عالم أهل المغرب، أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، المالكي، ويقال له: مالك الصغير. وكان أحد من برز في العلم والعمل. قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا، ورحل إليه من الأقطار ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب، وملأ البلاد من تواليفه».

وقال أبو حيان: « أدب تعالى عباده بهذا. والمعنى: أنه لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة، فإن كراهة الأنفس للشيء لا تدل على انتفاء الخير منه، كما قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة:٢١٦] ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح في الدين وأحمد في العاقبة، وما أحبته يكون بضد ذلك. ولما كانت عسى فعلاً جامداً دخلت عليه فاء الجواب، وعسى هنا تامّة، فلا تحتاج إلى اسم وخبر. والضمير في فيه عائد على شيء، أي: ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه.

وقيل: عائد على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل، وقيل: عائد على الصبر.

وفسر ابن عباس والسدي: الخير بالولد الصالح، وهو على سبيل التمثيل لا الحصر.

وانظر إلى فصاحة ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾، حيث علّق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمول البدل، ولم يعلق الكراهة بضميرهن، فكان يكون فعسى أن تكرهوهن.

وسياق الآية يدل على أن المعنى الحث على إمساكهن وعلى صحبتهن، وإن كره الإنسان منهن شيئاً من أخلاقهن، ولذلك جاء بعده: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ﴾.

وقيل: معنى الآية: ويجعل الله في فراقكم لهنّ خيراً كثيراً لكم ولهن، كقوله: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦ﴾[النساء:١٣٠] قاله الأصم، وهذا القول بعيد من سياق الآية، ومما يدل عليه ما قبلها وما بعدها.

وقلّ أن ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الآخر، ويقال: ما تعاشر اثنان إلاّ وأحدهما يتغاضى عن الآخر، وفي صحيح مسلم: " **لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر**"[1]».

وقال رشيد رضا: «فإن كرهتموهن لعيب في الخلق، أو الخلق مما لا يعد ذنباً لهن ; لأنّ أمره ليس في أيديهن، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم، أو الميل منكم إلى غيرهن، فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن، ولا بمفارقتهن لأجل ذلك فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيرا كثيرا فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط، ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء، فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها، ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك، وقد شاهدنا، وشاهد الناس كثيرا من هذا، وناهيك به...

ومنها أن يصلح حالها بصبره، وحسن معاشرته، فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشته، وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض، أو بالفقر، والعوز، فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته، وغناه، واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها، وأجمل، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة، ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر خير سلوى، وعون في أيام المرض، أو العوز، فيجب على الرجل الذي يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال.

... هذا، وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في النساء خاصة، وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له، متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك

---

(١) صحيح مسلم (١٤٦٩).

الشيء المكروه، وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب، ولأجل التنبيه لها قال – تعالى –: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾ ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة، ثم إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب، فالصابر المحتمل يستفيد من كل مكروه بصبره، ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا، ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق، والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعا، وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق، ونصره، وظهور أهله، وخذلان الباطل وحزبه ».

❐❐❐❐

١٢٦. قول الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾.

تمامها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧].

قال ابن جرير: «إن قال قائل: وكيف يكون نساؤنا لباسًا لنا، ونحن لهن لباسًا واللباس إنما هو ما لبس؟

قيل: لذلك وجهان من المعاني:

أحدهما: أن يكون كل واحد منهما جُعل لصاحبه لباسًا، لتجرُّدهما عند النوم، واجتماعهما في ثوب واحد، وانضمام جسد كل واحد منهما لصاحبه، بمنزلة ما يلبسه على جَسده من ثيابه، فقيل لكل واحد منهما: هو لباس لصاحبه... والوجه الآخر: أن يكون جَعل كلَّ واحد منهما لصاحبه لباسًا، لأنه سَكنٌ له، كما قال جل ثناؤه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [الفرقان:٤٧]، يعني بذلك سكنًا تسكنون فيه. وكذلك زوجة الرجل سَكنه يسكن إليها، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩] فيكون كل واحد منهما لباسًا لصاحبه، بمعنى سكونه إليه. وبذلك كان مجاهد وغيره يقولون في ذلك.

وقد يقال لما سَتر الشيء وَواراه عَن أبصار الناظرين إليه: "هو لباسه، وغشاؤه"، فجائز أن يكونَ قيل: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ بمعنى: أنّ كل واحد منكم ستر لصاحبه -فيما يكون بينكم من الجماع- عن أبصار سائر الناس».

احتج بها المصنف على سبب تسمية الخلع، قال الزيلعي: «الخلع النزع والفصل لغة، يقال: خلع نعله خلعاً، وخلع ثوبه أي: نزعه وخالعت المرأة زوجها إذا افتدت نفسها منه بمال، وخالعها وتخالعا تشبيها لفراقهما بنزع الثياب، لأنّ كل واحد منهما لباس الآخر قال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾»[1].

وقال ابن بطال: « أصل الخلع من خلع القميص عن البدن وهو نزعه عنه وإزالته لانه يزيل النكاح بعد لزومه، وكذا المرأة لباس للرجل وهو لباس لها.

قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ فإذا تخالعا فقد نزع كل واحد منهما لباسه»[2].

❐❐❐❐

(١) تبيين الحقائق (٢/ ٢٦٧).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب(٢/ ١٥٧).

١٢٧ . قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

احتج به المصنف على أنّ طلاق السنة أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة في طهر لم يجامع فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها، قال الرازي: «وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وجهان، أحدهما: أنه نادى النبي ﷺ ثم خاطب أمته، لما أنه سيدهم وقدوتهم، فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب، قال أبو إسحاق: هذا خطاب النبي عليه السلام، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب.

وثانيهما: أن المعنى يا أيها النبي قل لهم: إذا طلقتم النساء، فأضمر القول، وقال الفراء: خاطبه وجعل الحكم للجميع، كما تقول للرجل: ويحكم أما تتقون الله أما تستحيون، تذهيب إليه وإلى أهل بيته.

...وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال عبدالله: "إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته، فيطلقها طاهرا من غير جماع"(١)، وهذا قول مجاهد، وعكرمة، ومقاتل، والحسن، قالوا: أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، وهو قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي: لزمان عدتهن، وهو الطهر بإجماع الأمة، وقيل: لإظهار عدتهن.

وجماعة من المفسرين قالوا: الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع، وبالجملة، فالطلاق في حال الطهر لازم، وإلا لا يكون الطلاق سنياً، والطلاق في السنة إنما يتصوّر في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل، إذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها، والآيسة والحامل، ولا بدعة أيضاً لعدم العدة بالأقراء.

وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة، على مذهب الشافعي حتى لو طلّقها ثلاثاً في طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً، بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق، فإنهم قالوا: السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح.

وقال صاحب النظم: "﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ صفة للطلاق كيف يكون، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها، ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾الإنسان:٩] وبمنزلة عند مثل قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] أي عنده، وبمنزلة في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر:٢] وفي هذه الآية بهذا المعنى، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن، أي في الزمان

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٢٩).

الذي يصلح لعدتهنّ، فقال صاحب «الكشاف»: "فطلقوهن مستقبلات لعدتهنّ كقوله: أتيته لليلة بقيت من المحرم، أي: مستقبلاً لها، وفي قراءة النبي ﷺ: {من قبل عدتهن}"[1].

فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، يخلِّيْن إلى أن تنقضي عدتهن، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة، وأبعده من الندم.

ويدل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي: "أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنّة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات"، وقال مالك بن أنس: "لا أعرف طلاقاً إلا واحدة"، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد.

وروي أنّ النبي ﷺ قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض: "**ما هكذا أمرك الله تعالى إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً وتطلقها لكل قرء تطليقة**"[2].

---

(١) قال النووي في شرح مسلم (١٠/٦٩): «هذه قراءة ابن عباس وابن عمر، وهي شاذة لا تثبت قرآنا بالإجماع، ولا يكون لها حكم خبر الواحد عندنا، وعند محققي الأصوليين. والله أعلم».

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٥٥) والدارقطني (٣٩٧٤) والبيهقي في الكبرى (١٥٠٤٦) من طريق شعيب بن رزيق أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال: أخبرنا عبدالله بن عمر؛ أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها تطليقتين أخراوين عند القرأين الباقيين، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «**يا ابن عمر، ما هكذا أمر الله، قد أخطأت السنة، والسنة أن تستقبل** =

وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة، وهو مباح، فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعي التفريق والوقت، والشافعي يراعي الوقت وحْدَه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ أي: أقراءها، فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي تجب في العدّة، واحفظوا نفس ما تعتدّون به وهو عدد الحيض، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين، أحدهما: أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤمن.

وثانيهما: ليقع تحصن الأولاد في العدة.

ثم في الآية مباحث:

الأول: ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول: إنّما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعتدّ بأيام حيضها عن عدّتها، بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير

= **الطهر فتطلق لكل قرء**»، فأمرني رسول الله ﷺ فراجعتها، ثم قال: «**إذا هي حاضت ثم طهرت، فطلق عند ذلك، أو أمسك**»، فقلت: يا رسول الله، أرأيت لو طلقتها ثلاثا، كان لي أن أراجعها؟ قال: «**إذن بانت منك، وكانت معصية**»، وأعلّه الشيخ الألباني في الإرواء (٢٠٥٤) بعطاء الخراساني وشعيب بن رزيق، وقال: « ثم إن الحديث بهذا السياق منكر، لأنّ قوله: " فقلت: يا رسول الله أرأيت ... " زيادة تفرد بها هذا الطريق، وقد رواه جماعة من الثقات عن ابن عمر رضى الله عنه دون هذه الزيادة كما يأتى بعد ثلاثة أحاديث، فكانت من أجل ذلك منكرة، وقد أشار إلى ذلك البيهقي بقوله عقب الحديث: " هذه الزيادة التي أتى بها عن عطاء الخراساني ليست فى رواية غيره، وقد تكلموا فيه ... " ».

كأنها أربعة أقراء، وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلّقة التي لا هي معتدّة ولا ذات بعل، والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجمع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أنّ الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي مجامَعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها، ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامَعة أَمِنَ هذان الأمران، لأنّها تعتدّ عقب طلاقه إياها، فتجري في الثلاثة قروء، والرجل أيضا في الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه.

... الخامس: إذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقراء، والآيسات والصغار والحوامل، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقراء، والمدخول بهن؟ نقول: لا عموم ثمّة ولا خصوص أيضاً، لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهنّ، وفي بعضهنّ، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك، فلما قيل: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ عُلم أنه أطلق على بعضهن، وهنّ المدخول بهن من المعتدات بالحيض، كذا ذكره في الكشاف[1]».

وقال ابن كثير: «عن عبدالله في قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال: "الطهر من غير جماع"، وروي عن ابن عمر وعطاء، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، وميمون بن مهران، ومقاتل بن حيان مثل ذلك، وهو رواية عن عكرمة، والضحاك.

(١) الكشاف (٤/ ٥٥٤).

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال: "لا يطلقها وهي حائض ولا في طهر قد جامعها فيه، ولكن: تتركها حتى إذا حاضت وطهرت طلقها تطليقة"[1].

وقال عكرمة: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ العدة: الطهر، والقرء الحيضة، أن يطلقها حبلى مستبينا حملها، ولا يطلقها وقد طاف عليها، ولا يدري حبلى هي أم لا.

ومن ها هنا أخذ الفقهاء أحكام الطلاق، وقسموه إلى طلاق سنة وطلاق بدعة، فطلاق السنة: أن يطلقها طاهراً من غير جماع، أو حاملاً قد استبان حملها.

والبدعي: هو أن يطلقها في حال الحيض، أو في طهر قد جامعها فيه، ولا يدري أحملت أم لا؟ وطلاق ثالث لا سنة فيه ولا بدعة، وهو طلاق الصغيرة والآيسة، وغير المدخول بها، وتحرير الكلام في ذلك وما يتعلق به مستقصى في كتب الفروع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقوله: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أي: احفظوها واعرفوا ابتداءها وانتهاءها؛ لئلا تطول العدة على المرأة فتمتنع من الأزواج».

وقال الطاهر بن عاشور: «واللام في ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ لام التوقيت، وهي بمعنى عند مثل كتب ليوم كذا من شهر كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء:٧٨] لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام، ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان علم أنّ المراد الوقت المضاف إلى عدتهنّ، أي: وقت الطهر.

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٢٩) وإسناده جيد.

ومعنى التركيب أنّ عدّة النساء جعلت وقتاً لإيقاع طلاقهنّ، فكني بالعدّة عن الطهر لأنّ المطلّقة تعتدّ بالأطهار.

وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع، وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العدّة، وإنما تبتدأ العدّة بأوّل طهر من أطهار ثلاثة، لدفع المضرّة عن المطلّقة بإطالة انتظار تزويجها، لأنّ ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدّتها، فكان أكثر المطلّقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدّة ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتياء للمراجعة قبل أن يبين منهم.

وفعل {طلقتم} مستعمل في معنى: أردتم الطلاق، وهو استعمال واردٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] الآية والقرينة ظاهرة.

والآية تدلّ على إباحة التطليق بدلالة الإشارة، لأنّ القرآن لا يقدّر حصول فعل محرم من دون أن يبين منعه.

والطلاق مباح، لأنه قد يكون حاجياً لبعض الأزواج، فإن الزوجين شخصان اعتشرا اعتشاراً حديثاً في الغالب لم تكن بينهما قبله صلة من نسب ولا جوار ولا تخلّق بخلق متقارب أو متماثل، فيكثر أن يحدث بينهما بعد التزوّج تخالفٌ في بعض نواحي المعاشرة، قد يكون شديداً ويعسر تذليله، فيملّ أحدهما ولا يوجد سبيل إلى إراحتهما من ذلك إلاّ التفرقة بينهما، فأحلّه الله، لأنه حاجيّ، ولكنه ما أحلّه إلا لدفع الضّر، فلا ينبغي أن يجعل الإذن فيه ذريعة للنكاية من أحد الزوجين بالآخر، أو من ذوي قرابتهما، أو لقصد تبديل المذاق.

... وتعليق ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ بـ(إذا) الشرطية مشعرٌ بأنّ الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]... وعلم من قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أنهنّ النساء المدخول بهنّ، لأنّ غير المدخول بهنّ لا عدة لهن إجماعاً، بنص آية الأحزاب[1].

...﴿وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ الإحصاء: معرفة العد وضبطه، وهو مشتقّ من الحصى، وهي صغار الحجارة، لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاة، ثم عدوا ذلك الحصى، قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن:٢٨] والمعنى: الأمر بضبط أيام العدة والإتيان على جميعها وعدم التساهل فيها، لأنّ التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين، إما التزويج قبل انتهائها فربّما اختلط النسب، وإما تطويل المدة على المطلّقة في أيام منعها من التزوج لأنّها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها... والتعريف في (العدة) للعهد، فإنّ الاعتداد مشروع من قبل كما علمته آنفاً، والكلام على تقدير مضاف، لأنّ المحصى أيام العدة.

والمخاطب بضمير (أحصوا) هم المخاطبون بضمير (إذا طلقتم) فيأخذ كلّ من يتعلق به هذا الحكم حظّه من المطلِّق والمطلَّقة ومن يطّلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصّة ولاة الأمور من الحكام، وأهل الحسبة، فإنهم الأَولى بإقامة شرائع الله في الأمّة، وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة....ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك

(١) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب:٤٩].

المصالح الكثيرة، وأكثر تلك الحقوق للمطلق والمطلقة وهي تستتبع حقوقاً للمسلمين وولاة أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم».

وقال الرازي: «قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم و ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ﴾ أي: لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهنّ فيها قبل الطلاق، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء، أو بطريق الكراء، أو بغير ذلك، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً لله تعالى إلاّ لضرورة ظاهرة، فإن خرجت ليلاً أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً، ولا تنقطع العدة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ قال ابن عباس: هو أن يزنين فيخرجن لإقامة الحدّ عليهن، قال الضحاك الأكثرون، فالفاحشة على هذا القول هي الزنا، وقال ابن عمر: الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة، قال السدي والباقون: الفاحشة المبينة هي العصيان المبين، وهو النشوز، وعن ابن عباس: إلا أن يبذّون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن، وفي الآية مباحث:

البحث الأول: هل للزوجين التراضي على إسقاطها؟

نقول: السكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حقٌ للمرأة وحدها فلها إبطالها، ووجه هذا أن الزوجين ما داما ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع، ثم لا بد في تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها في نفقتها، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكناها، وهذه كلها داخلة في إحصاء الأسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها، فإن وقعت الفرقة زال

الأصل الذي هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها، واحتيج إلى صيانة الماء، فصارت السكنى في هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها، لأنّ أصلها السكنى، لأنّ بها تحصينها، فصارت السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج، وصيانة الماء من حقوق الله، ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على إسقاطه، فلم يكن لها الخروج، وإن رضي الزوج، ولا إخراجها، وإن رضيت، إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت إجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان.

الثاني: قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ ولم يقل: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ مقصورا عليه، فنقول: فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإنّ لفظ الرب ينبّههم على أنّ التربية التي هي الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد، فيبالغون في التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك التربية.

الثالث: ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهنّ؟ نقول: معنى الإخراج أن لا يخرجهنّ البعولة غضباً عليهنّ وكراهة لمساكنتهنّ أو لحاجة لهم إلى المساكن، وأن لا تأذنوا لهنّ في الخروج إذا طلبن ذلك، إيذاناً بأنّ إذنهم لا أثر له في رفع الحظر، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك.

... وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والحد في الحقيقة هي النهاية التي ينتهي إليها الشيء، قال مقاتل: يعود لما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام.

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة، ومن يطلق لغير العدة ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ أي ضر نفسه، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله

تعالى فقد وضع نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ قال ابن عباس: "يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة"، وهو دليل على أن المستحب في التطليق أن يوقع متفرقا، قال أبو إسحاق: إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله: لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا».

❐❐❐❐

١٢٨ . قول الله تعالى: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾.

تمامها: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾. [الزخرف:٢٦-٢٧].

قال القرطبي: « البراء يستعمل للواحد فما فوقه فلا يثنّى ولا يجمع ولا يؤنث، لأنّه مصدر وضع موضع النعت، لا يقال: البراءان والبراءون، لأنّ المعنى ذو البراء وذوو البراء.

قال الجوهري: وتبرأت من كذا، وأنا منه براء، وخلاء منه، لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر في الأصل [(١)]،... فإذا قلت: أنا برئ منه وخليّ، ثنيت وجمعت وأنّثت، وقلت في الجمع: نحن منه برآء مثل فقيه وفقهاء، وبراء أيضاً مثل كريم وكرام، وأبراء مثل شريف وأشراف، وأبرياء مثل نصيب وأنصباء، وبريئون، وامرأة بريئة وهما بريئتان وهن بريئات وبرايا.

ورجل بريء وبراء مثل عجيب وعجاب.

﴿إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ استثناء متصل، لأنّهم عبدوا الله مع آلهتهم، قال قتادة: كانوا يقولون الله ربنا، مع عبادة الاوثان.

ويجوز أن يكون منقطعا، أي لكن الذي فطرني فهو يهدين، قال ذلك ثقةً بالله وتنبيها لقومه أن الهداية من ربه».

---

(١) الصحاح (١/ ٣٦).

قال الآلوسي: «﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ استثناء متصل إن قلنا: إنّ (ما) عامّة لذوي العلم وغيرهم، وأنهم كانوا يعبدون الله تعالى والأصنام، وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من إيهام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف ذلك في الكلام، أو منقطع بناء على أن (ما) مختصة بغير ذوي العلم، وأنه لا يناسب التغليب أصلاً، وأنهم لم يكونوا يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل إلا أن عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم... وفي جعل الصلة ﴿فَطَرَنِى﴾ تنبيه على أنه لا يستحق العبادة إلا الخالق للعابد ﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ يثبتني على الهداية، فالسين للتأكيد لا للاستقبال، لأنه جاء في الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع في الموضعين للاستمرار، وقيل: المراد سَيَهْدِينِ إلى وراء ما هداني إليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير في الحكاية والمحكي بناء على تكرر القصة».

وهذا ممّا أرشدت إليه آيات القرآن في مواضع عديدة؛ أنّ الهداية واحد من أهمّ استحقاقات الخلق، بمعنى أنّ الخالق جلّ علا لكمال علمه وحكته ورحمته لم يترك خلقه دون هداية، بل هدايات متنوّعة، دلهم بها على ما يصلحهم ويصلح لهم من أنواع الألطاف والعنايات، مما يصلح الدنيا لعامّة الخلق، والآخرة للمكلفين منهم.

ففي الهداية العامة قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى:٣]، وأصرح منها قوله لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠]، قال ابن جرير رحمه الله: «يقول تعالى ذكره: قال موسى له مجيبا: ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه، يعني: نظير خلقه في الصورة والهيئة كالذكور من بني آدم. أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجا، وكالذكور من البهائم، أعطاها نظير خلقها، وفي صورتها وهيئتها من الإناث أزواجا، فلم يعط

الإنسان خلاف خلقه، فيزوجه بالإناث من البهائم، ولا البهائم بالإناث من الإنس، ثم هداهم للمأتي الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه، ولسائر منافعه من المطاعم والمشارب، وغير ذلك»، وذكر أقوالاً أخرى في الآية تدل على قدر مشترك وهو هداية الله لكل خلقه لما يصلحهم.

قال ابن سعدي: «أي: ربنا الذي خلق جميع المخلوقات، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، الدال على حسن صنعه من خلقه، من كبر الجسم وصغره وتوسطه، وجميع صفاته، ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ كل مخلوق إلى ما خلقه له، وهذه الهداية العامة المشاهدة في جميع المخلوقات فكل مخلوق، تجده يسعى لما خلق له من المنافع، وفي دفع المضار عنه، حتى إن الله تعالى أعطى الحيوان البهيم من العقل، ما يتمكن به على ذلك».

قال ابن القيم رحمه الله: «وهو سبحانه في القرآن كثيراً ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق:١-٥] وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن:١-٤] وقوله: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ۝٨ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ ۝٩ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠ فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ [البلد:٨-١١] وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٢-٣] وقوله: ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾ [النمل:٦٠] ثم قال: ﴿أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ

﴿وَٱلۡبَحۡرِ﴾ [النمل:٦٣] فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي، والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني، فهذا خلقُه وهذا هُداه وتعليمه»[1].

وقال كذلك: «الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠] أي أعطى كل شيء صورته التي لا يشتبه فيها بغيره، وأعطى كلّ عضو شكله وهيئته، وأعطى كل موجود خلقه المختص به، ثم هداه إلى ما خلقه له من الأعمال، وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضرّه، وهداية الجماد المسخر لما خلق له، فله هداية تليق به،كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وإن اختلفت أنواعها وصورها.

وكذلك كل عضو له هداية تليق به، فهدى الرجلين للمشي، واليدين للبطش والعمل، واللسان للكلام، والأذن للاستماع، والعين لكشف المرئيات، وكل عضو لما خلق له، وهدى الزوجين من كل حيوان إلى الازدواج والتناسل وتربية الولد، وهدى الولد إلى التقام الثدي عند وضعه وطلبه، ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها إلا هو فتبارك الله رب العالمين.

وهدى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومن الأبنية، ثم تسلك سبل ربها مذللة لها لا تستعصي عليها، ثم تأوي إلى بيوتها، وهداها إلى طاعة يعسوبها واتباعه والائتمام به أين توجه بها، ثم هداها إلى بناء البيوت العجيبة الصنعة المحكمة البناء، ومن تأمل بعض هدايته المبثوثة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم.

(١) شفاء العليل (ص٧٩).

وانتقل من معرفة هذه الهداية إلى إثبات النبوة بأيسر نظر وأول وهلة، وأحسن طريق، وأخصرها وأبعدها من كل شبهة، فإنّ من لم يهمل هذه الحيوانات سدى ولم يتركها معطّلة، بل هداها إلى هذه الهداية التي تعجز عقول العقلاء عنها كيف يليق به أن يترك النوع الإنساني الذي هو خلاصة الوجود الذي كرّمه وفضّله على كثير من خلقه مهملاً وسدىَ معطلاَ لا يهديه إلى أقصى كمالاته، وأفضل غاياته، بل يتركه معطلاً لا يأمره ولا ينهاه، ولا يثيبه ولا يعاقبه، وهل هذا إلا مناف لحكمته ونسبته له مما لا يليق بجلال»[1]، وقد ساق رحمه الله صوراً عديدة وأمثلة لهذه الهداية في كتابه شفاء العليل تدل على موجب هذه الهداية العامة.

وقال الآلوسي: « أي: فهو يهديني وحده جلّ شأنه إلى كل ما يهمني ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار -كما ينبىء عنه الفاء وصيغة المضارع- فإنه تعالى يهدي كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجله، يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره، إمّا طبعاً وإمّا اختياراً، مبدؤها بالنسبة إلى الإنسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث في المشهور، ومنتهاها الهداية إلى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم، » ثم قال: «وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة».

ونحوها قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ﴾ [الزخرف:٢٧]، قال ابن جرير: «يقول: إني بريء مما تعبدون من شيء إلا من الذي فطرني، يعني الذي خلقني ﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ﴾ يقول: فإنه سيقومني للدين الحقّ، ويوفقني لاتباع سبيل الرشد».

﴿إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ﴾ [الليل:١٢]، والأشهر فيها يعني البيان. قال الزجَّاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال، وهو قول قتادة، قال: على الله بيان حلاله وحرامه، ويؤيده قوله: ﴿إِنَّا

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٧١-٢٧٢).

هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان:٣]، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فيه التزام من الله عز وجل أن يبين للخلق ما يهتدون به إليه. والمراد بالهدى هنا: هدى البيان والإرشاد فإن الله تعالى التزم على نفسه بيان ذلك حتى لا يكون للناس على الله حجة وهذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلى أن قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] فلا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة الهدى، ولذلك التزم الله عز وجل بأن يبين الهدى للإنسان».

والآية احتج بها المصنف على أنّ الرجل إذا قال لزوجته: «**أنت طالق طلقتين إلا واحدة**» وقعت واحدة، من جهتين: الأولى أنّ المستثنى أقل من النصف، الثانية: أنه كلام متصل، أبانَ به أن المستثنى غير مراد بالأول، فقوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾، يريد به البراءة من غير الله عز وجل، فقومه كانوا يعبدون ألهة كثيرة مع الله تعالى، فأعلن البراء من كل ما يعبدون وهذا عام يشمل عبادة الله تعالى، لكنه استثنى ربه الذي فطره أي خلقه فدل على أنّ الرب عنده لم يدخل في براءته أصلا، وإلاّ لكان ذلك كفراً، وإنما صح استثناؤه على رأي المصنف لأن الاستثناء اتصل بالكلام، كما أنّ المستثنى أقل من النصف من حيث العدد.

وفي المسألة خلاف عند الفقهاء في شرط الاتصال، وفي شرط أن يكون المستثنى نصف أو اقل، قال ابن قدامة: «إذا استثنى بلسانه صح، ولم يقع ما استثناه، وهو قول جملة أهل العلم، قال

ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أنّ الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة. أنها تطلق طلقتين، منهم؛ الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي"[1].

وحكى عن أبي بكر أنّ الاستثناء لا يؤثر في عدد الطلقات، ويجوز في المطلقات، فلو قال: أنت طالق ثلاثا إلا واحدة، وقع الثلاث، ولو قال: نسائي طوالق إلا فلانة، لم تطلق؛ لأنّ الطلاق لا يمكن رفعه بعد إيقاعه، والاستثناء يرفعه لو صح.

وما ذكره من التعليل باطل بما سلّمه من الاستثناء في المطلقات، وليس الاستثناء رفعً لما وقع، إذ لو كان كذلك، لما صح في المطلقات، ولا الإعتاق، ولا في الإقرار، ولا الإخبار، وإنما هو مبين أنّ المستثنى غير مراد بالكلام، فهو يمنع أن يدخل فيه ما لولاه لدخل، فقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت:١٤] عبارة عن تسعمائة وخمسين، وقوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ تبرؤ من غير الله، فكذلك قوله: أنت طالق ثلاثا إلا واحدة. عبارة عن اثنتين لا غير»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « هذا هو الشرط الثاني: أن يكون المستثنى النصف فأقل، فإذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين، تطلق ثلاثا؛ لأنه استثنى أكثر من النصف فيلغى، ولو قال: نسائي الأربع طوالق إلا ثلاثا يطلقن كلهن؛ لأن الاستثناء أكثر من النصف فيلغى.

(١) الإشراف (٥/ ٢٤٣).
(٢) المغني (١٠/ ٤٠٥).

فإن قال قائل: هذا ينتقض عليكم بالقرآن الكريم، قال الله تعالى مخاطبا الشيطان: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحِجر:٤٢]، ومن اتبعه من الغاوين أكثر من النصف، تسعمائة وتسعة وتسعون بالألف، فبماذا تجيبون؟

قلنا: إذا كانت الأكثرية مستفادة بالصفة فإنها لا تضر، ويجوز الاستثناء ولو كان أكثر، حتى لو افترضنا أن الاستثناء يقضي على كل المستثنى صح، فلو قلت: أكرم من في هذا المجلس إلا من عليه قميص يصح الاستثناء، وعلى هذا ما نكرم ولا واحدا منهم؛ لأنّ كل واحد عليه قميص، وهنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾، هذه الكثرة مستفادة بالوصف ﴿مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ لأنّ اسم الموصول بمنزلة الوصف؛ إذ إن ﴿مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ بمعنى المتبع لك، وعلى هذا فلا يضرّ، أما إذا كان من عدد، كأنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين، أو أكرم ثلاثة رجال إلا رجلين، أو عندي لك عشرة دراهم إلا سبعة، فلا يصح الاستثناء، ويلزمني عشرة، أو عندي لك مائة ريال إلا واحدا وخمسين ريالا فيلزمني مائة؛ لأني استثنيت أكثر من النصف.

فإذا قال قائل: ما الدليل على أنه ما يصح؟

قالوا: لأنّ اللغة العربية لا تأتي على هذا الأسلوب، فإذا كان عليك ـ مثلا ـ ثلاثة دراهم فما تقول: علي عشرة إلا سبعة، لكن تقول: علي ثلاثة، هذا هو الأسلوب المعروف في اللغة العربية، وما خرج عن الأسلوب العربي فلا عبرة به وقال بعض أهل العلم: إن استثناء أكثر من النصف لا بأس به، وليس لكم أن تحجروا على الناس أقوالهم، ولو فرضنا أن هذا ليس من فصيح لسان العرب، لكنه معنى معقول، وإذا جعلتموه معقولاً في الوصف حتى ربما يرتفع المستثنى منه كله، فلماذا لا تجيزونه في العدد؟!

وهذا هو القول الراجح أنه يصح استثناء أكثر من النصف؛ لأنّ المدار على المعنى، وعلى ما أراده المتكلم، أما كونه فصيحا أو غير فصيح في اللغة العربية فهذا شيء ثان، صحيح أننا نقول لمن قال: عندي لك عشرة إلا سبعة: هذا كلام لا ينبغي، لكن أن نلزمه بعشرة فليس بصحيح...

قوله: "ولا يصح استثناء لم يتصل عادة" هذا هو الشرط الثالث من شروط الاستثناء، أن يكون الاستثناء متصلاً بحسب العادة والعرف بالمستثنى منه، بحيث لا يفصل بينه وبينه كلام، فإن فصل بينهما بكلام أو سكوت يمكنه الكلام فيه، فإن الاستثناء لا يصح، فلو قال: أنت طالق ثلاثاً ـ وهو ناو أن يستثني، ثم قال: ـ انتبهي، ثم قال: إلا واحدة فلا يصح؛ لأنه فصل بين الاستثناء والمستثنى منه، ولو قال: أنت طالق ثلاثاً ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه، ثم قال: إلا واحدة فلا يصح؛ لأنه لا بد من الاتصال، ولو قال: نسائي الأربع طوالق، ثم أخذه عطاس وبقي في العطاس خمس دقائق، ثم قال: إلا فلانة يصح؛ لأنه لا يمكن أن يتكلم.

وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، فمنهم من قال باشتراطه، ومنهم من لم يقل باشتراطه، والصحيح: أنه ما دام الكلام واحدا فإنه لا يشترط.

والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ لما فتح مكة قام في ذلك اليوم، وخطب الناس، وبين حرمة مكة، وقال: "**إنه لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد**"، ثم ذكر كلاماً فقال العباس: إلاّ الإذخر يا رسول الله؟ فقال: "**إلاّ الإذخر**"[1]، مع أنّ الكلام غير متصل، وكذلك سليمان بن داود ـ عليهما الصلاة والسلام ـ قال: "والله لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل واحد منهن غلاماً، يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: إن شاء الله، فلم يقل، فقال

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

النبي ﷺ: "لو قال: إن شاء الله لم يحنث ولكان دركا لحاجته"[1]، وفي لفظ: "لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعين"[2]، مع أنه منفصل.

فالصواب: أنه ما دام الكلام واحداً فإنه يصحّ الاستثناء، وهذا دائماً يحدث، يقول الإنسان: كلكنّ طوالق، ثم يندم، ويقول: إلاّ فلانة بعد أن سكت.

وكذلك لو قال: أنت طالق ثلاثاً، ثم سكت، ثم ندم وقال: إلاّ واحدة، فالصواب: أنه يصحّ؛ لأنّ الأدلة واضحة، وأما مقدار الفصل في السكوت فهو ما جرى به العرف.

قوله: "فلو انفصل وأمكن الكلام دونه بطل" أي: انفصل الاستثناء، وأمكن الكلام بينه وبين المستثنى منه، فإنه يبطل الاستثناء لوجود الفصل، وكذلك لو تكلم بينهما بكلام أجنبي؛ لأنه إذا كان السكوت الذي يتمكن فيه من الكلام مبطلا للاستثناء، فالكلام نفسه من باب أولى، فإذا تكلم بكلام خارج عن موضوع الكلام لا يتصل بالمستثنى، فإنه يبطل الاستثناء ولا يصح، ولكن الصحيح ما ذكرته من قبل، وهو أنه ما دام الكلام واحداً وهو في مجلسه، وما زال يتحدث فإنه يعتبر كلاما متصلاً، ويصح الاستثناء فيه »[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢٨١٩) ومسلم (١٦٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨١٩) ومسلم (١٦٥٤) وفيهما: «فرسانا أجمعون» ولفظ الشيخ عند النسائي (٣٨٣١).

(٣) الشرح الممتع (١٣/ ١٠٤).

١٢٩. قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:٢٢٦].

احتج بها المصنف على أنّ الإيلاء هو حلف الرجل أن لا يطأ زوجته أبداً أو أكثر من أربعة أشهر، قال ابن كثير: « الإيلاء: الحلف، فإذا حلف الرجل ألا يجامع زوجته مدة، فلا يخلو: إما أن يكون أقل من أربعة أشهر، أو أكثر منها، فإن كانت أقل، فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر، وليس لها مطالبته بالفيئة في هذه المدة، وهذا كما ثبت في الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله آلى من نسائه شهراً، فنزل لتسع وعشرين، وقال: "الشهر تسع وعشرون"[1] ولهما عن عمر بن الخطاب نحوه.

فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر، فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر: إما أن يفيء -أي: يجامع -وإما أن يطلق، فيجبره الحاكم على هذا أو هذا لئلا يضر بها، ولهذا قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ أي: يحلفون على ترك الجماع من نسائهم، فيه دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء كما هو مذهب الجمهور.

﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ أي: ينتظر الزوج أربعة أشهر من حين الحلف، ثم يوقف ويطالب بالفيئة أو الطلاق، ولهذا قال: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ أي: رجعوا إلى ما كانوا عليه، وهو كناية عن الجماع،

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قاله ابن عباس، ومسروق والشعبي، وسعيد بن جبير، وغير واحد، ومنهم ابن جرير رحمه الله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لما سلف من التقصير في حقهن بسبب اليمين».

وقال القرطبي: « ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ يدخل فيه الحرائر والذميات والاماء إذا تزوجن.

والعبد يلزمه الايلاء من زوجته، قال الشافعي وأحمد وأبو ثور: إيلاؤه مثل إيلاء الحر، وحجتهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فكان ذلك لجميع الأزواج، قال ابن المنذر: "وبه أقول"[1].

وقال مالك والزهرى وعطاء بن أبى رباح وإسحاق: أجله شهران.

... قال مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه والاوزاعي والنخعي وغيرهم: المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الايلاء فيهما.

وقال الزهري وعطاء والثوري: لا إيلاء إلا بعد الدخول.

وقال مالك: ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت لزم الايلاء من يوم بلوغها».

وقال الطاهر بن عاشور: « ومجيء اللام في للذين يؤلون لبيان أن التربص جعل توسعة عليهم، فاللام للأجل مثل هذا لك ويعلم منه معنى التخيير فيه، أي ليس التربص بواجب، فللمولي أن يفيء في أقل من الأشهر الأربعة، وعدي فعل الإيلاء بمن، مع أن حقه أن يعدى بعلى لأنه ضمن هنا معنى البعد، فعدي بالحرف المناسب لفعل البعد، كأنه قال: للذين يؤلون متباعدين من نسائهم، فمن للابتداء المجازي.

---

(١) الإشراف (٥/ ٢٨٢).

والنساء: الزوجات كما تقدم في قوله: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢] وتعليق الإيلاء باسم النساء من باب إضافة التحليل والتحريم ونحوهما إلى الأعيان، مثل: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء:٢٣] وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾[البقرة:١٧٣].

والتربص: انتظار حصول شيء لغير المنتظر، وسيأتي الكلام عليه عند قوله تعالى:

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وإضافة تربص إلى أربعة أشهر إضافة على معنى «في» كقوله تعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ﴾[سبأ:٣٣].

وتقديم للذين يؤلون على المبتدأ المسند إليه، وهو تربص، للاهتمام بهذه التوسعة التي وسع الله على الأزواج، وتشويق لذكر المسند إليه. وفاؤ رجعوا أي رجعوا إلى قربان النساء، وحذف متعلق فاؤ بالظهور المقصود. والفيئة تكون بالتكفير عن اليمين المذكورة في سورة العقود وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[البقرة:٢٢٦] دليل الجواب، أي فحنثهم في يمين الإيلاء مغفور لهم لأن الله غفور رحيم. وفيه إيذان بأن الإيلاء حرام، لأن شأن إيلائهم الوارد فيه

القرآن، قصد الإضرار بالمرأة، وقد يكون الإيلاء مباحا إذا لم يقصد به الإضرار ولم تطل مدته كالذي يكون لقصد التأديب، أو لقصد آخر معتبر شرعا، غير قصد الإضرار المذموم شرعا، وقد آلى النبيء ﷺ من نسائه شهرا، قيل: لمرض كان برجله، وقيل: لأجل تأديبهن لأنهن قد لقين من سعة حلمه ورفقه ما حدا ببعضهن إلى الإفراط في الإدلال، وحمل البقية على الاقتداء بالأخريات، أو على استحسان ذلك، والله ورسوله أعلم ببواطن الأمور.

وأما جواز الإيلاء للمصلحة كالخوف على الولد من الغيل، وكالحمية من بعض الأمراض في الرجل والمرأة، فإباحته حاصلة من أدلة المصلحة ونفي المضرة، وإنما يحصل ذلك بالحلف عند بعض الناس، لما فيهم من ضعف العزم واتهام أنفسهم بالفلتة في الأمر، إن لم يقيدوها بالحلف».

وقال ابن قدامة: «فإن آلى من الرجعية، صح إيلاؤه، وهذا قول مالك ؛ والشافعي، وأصحاب الرأي.

وذكر ابن حامد، أن فيه رواية أخرى، أنه لا يصح إيلاؤه ؛ لأنّ الطلاق يقطع مدة الإيلاء إذا طرأ، فلأن يمنع صحته ابتداء أولى.

ولنا، أنها زوجة يلحقها طلاقه، فصح إيلاؤه منها، كغير المطلقة.

وإذا آلى منها احتسب بالمدة من حين آلى، وإن كانت في العدة، ذكره ابن حامد، وهو قول أبي حنيفة.

ويجيء على قول الخرقي أن لا يحتسب عليه بالمدة إلا من حين راجعها، لأنّ ظاهر كلامه أن الرجعية محرمة، وهذا مذهب الشافعي ؛ لأنها معتدة منه، فأشبهت البائن، ولأن الطلاق إذا طرأ قطع المدة، ثم لا يحتسب عليه بشيء من المدة قبل رجعتها، فأولى أن لا يستأنف المدة في العدة.

ووجه الأول، أن من صح إيلاؤه، احتسب عليه بالمدة من حين إيلائه، كما لو لم تكن مطلقة، ولأنها مباحة، فاحتسب عليه بالمدة فيها، كما لو لم يطلقها.

وفارق البائن، فإنها ليست زوجة، ولا يصح الإيلاء منها بحال، فهي كسائر الأجنبيات».

وقال ابن قدامة كذلك: «الشرط الثاني، أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر.

وهذا قول ابن عباس، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور، وأبي عبيد.

وقال عطاء، والثوري، وأصحاب الرأي: إذا حلف على أربعة أشهر فما زاد، كان موليا.

وحكى ذلك القاضي وأبو الحسين رواية عن أحمد ؛ لأنه ممتنع من الوطء باليمين أربعة أشهر، فكان موليا، كما لو حلف على ما زاد.

وقال النخعي، وقتادة، وحماد، وابن أبي ليلى، وإسحاق: من حلف على ترك الوطء في قليل من الأوقات أو كثير، وتركها أربعة أشهر، فهو مول ؛ لقول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، وهذا مول ؛ فإن الإيلاء الحلف، وهذا حالف.

ولنا أنه لم يمنع نفسه من الوطء باليمين أكثر من أربعة أشهر، فلم يكن موليا، كما لو حلف على ترك قبلتها، والآية حجة لنا ؛ لأنه جعل له تربص أربعة أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر أو ما دونها، فلا معنى للتربص ؛ لأنّ مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك ومع انقضائه.

وتقدير التربص بأربعة أشهر يقتضي كونه في مدة تناولها الإيلاء، ولأن المطالبة إنما تكون بعد أربعة أشهر، فإذا انقضت المدة بأربعة فما دون، لم تصح المطالبة من غير إيلاء، وأبو حنيفة ومن وافقه بنوا ذلك على قولهم في الفيئة إنها تكون في مدة الأربعة الأشهر، وظاهر الآية خلافه ؛ فإن الله تعالى قال: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو﴾، فعقب الفيء عقيب التربص بفاء التعقيب، فيدل على تأخرها عنه.

إذا ثبت هذا، فحكي عن ابن عباس، أن المولي من يحلف على ترك الوطء أبدا أو مطلقا ؛ لأنه إذا حلف على ما دون ذلك، أمكنه التخلص بغير حنث، فلم يكن موليا، كما لو حلف لا وطئها في مدينة بعينها.

ولنا أنه لا يمكنه التخلص بعد التربص من يمينه بغير حنث، فأشبه المطلقة، بخلاف اليمين على مدينة معينة، فإنه يمكن التخلص بغير الحنث، ولأن الأربعة الأشهر مدة تتضرر المرأة بتأخير الوطء عنها، فإذا حلف على أكثر منها كان موليا كالأبد»[1].

وقال الجصاص: « الفيء في اللغة هو الرجوع إلى الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحُجُرات:٩] يعني حتى ترجع من البغي إلى العدل الذي هو أمر الله.

إذا كان الفيء الرجوع إلى الشيء اقتضى ظاهر اللفظ أنه إذا حلف أن لا يجامعها على وجه الضرر ثم قال لها: قد فئت إليك وقد أعرضت عما عزمت عليه من هجران فراشك باليمين أن يكون قد فاء إليها، سواء كان قادراً على الجماع أو عاجزاً، هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ، إلاّ أن أهل العلم متفقون على أنه إذا أمكنه الوصول إليها لم يكن فيؤه إلا الجماع.

...قال أبو بكر: الدليل على أنه إذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيؤه باللسان قوله: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذا قد فاء; لأن الفيء الرجوع إلى الشيء، وهو قد كان ممتنعاً من وطئها بالقول وهو اليمين، فإذا فاء بالقول فقال: قد فئت إليك فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول إلى ضده، فتناوله العموم.

وأيضاً، لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطء في المنع من البينونة.

---

(١) المغني (١١/ ٨).

... واتفق السلف على أنّ المراد الفيء بالجماع في حال إمكان الجماع، فلم يجز أن ينقله عنه إلى غيره مع إمكان وطئها، وتحريم الوطء لا يخرجه من إمكانه، فصار بمنزلة الإحرام والظهار ونحو ذلك; لأنه منع من الوطء بتحريمه لا بالعجز وتعذره، ولأن حقها باق في الجماع.

ويدل على ذلك أنه لو أبانها بخلع وهو مول منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لجواز فيئه بالقول، وهو مع ذلك لو وطئها في هذا الحال بطل الإيلاء».

وقال ابن العربي: « فيما يقع عليه الإيلاء وذلك هو ترك الوطء، سواء كان في حال الرضا أو الغضب عند الجمهور.

وقال الليث والشعبي: لا يكون إلا عند الغضب؛ والقرآن عام في كل حال، فتخصيصه دون دليل لا يجوز.

وهذا الخلاف انبنى على أصل، وهو أن مفهوم الآية قصد المضارة بالزوجة وإسقاط حقها من الوطء، فلذلك قال علماؤنا: إذا امتنع من الوطء قصدا للإضرار من غير عذر: مرض أو رضاع وإن لم يحلف كان حكمه حكم المولي، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت، ويضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود معنى الإيلاء في ذلك؛ فإن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما ورد لمعناه؛ وهو المضارّة وترك الوطء، حتى قال علي وابن عباس: لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا، لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه».

❐❐❐❐

١٣٠ . قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٦].

احتج بها المصنف كذلك على أنّ المؤلي إذا لم يَفِ بِوَ طء من آلى منها – أي لم يرجع إلى جماعها– ولم تُعْفِه هي منه، فإن الحاكم يأمره بالطلاق، إن طلبت ذلك منه، وفي هذا خلاف بين العلماء، قال القرطبي: «في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ دليل على أنها لا تطلق بمضي مدة أربعة أشهر، كما قال مالك، ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة، وأيضاً فإنه قال: ﴿سَمِيعٌ﴾ وسميع يقتضي مسموعاً بعد المضيّ.

وقال أبو حنيفة: ﴿سَمِيعٌ﴾ لايلائه، ﴿عَلِيمٌ﴾ الذي دل عليه مضي أربعة أشهر.

وروى سهيل بن أبى صالح عن أبيه قال: سألت اثني عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يولي من امرأته، فكلهم يقول: "ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف، فإن فاء وإلا طلّق"[(١)].

قال القاضي ابن العربي: وتحقيق الأمر أنّ تقدير الآية عندنا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٠٣٩) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٥٣٠٤) من طريق يحيى بن أيوب، عن عبيدالله بن عمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، قال الألباني في الإرواء (٧/ ١٧٢): «صحيح على شرط مسلم».

وتقديرها عندهم: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو﴾ فيها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ بترك الفيئة فيها، يريد مدة التربص فيها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

ابن العربي: وهذا احتمال متساوٍ، ولاجل تساويه توقفت الصحابة فيه"[1].

قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين أقوى قياساً على المعتدة بالشهور والاقراء، إذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت العصمة وأبينت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها، فكذلك الإيلاء، حتى لو نسي الفيء وانقضت المدة لوقع الطلاق، والله أعلم».

وقال الشوكاني: «اعلم: أن أهل كل مذهب قد فسروا هذه الآية بما يطابق مذهبهم وتكلفوا بما لم يدل عليه اللفظ، ولا دليل آخر، ومعناها ظاهر واضح، وهو أنّ الله جعل الأجل لمن يولي- أي: يحلف من امرأته- أربعة أشهر.

ثم قال مخبرا لعباده بحكم هذا المولي بعد هذه المدة: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ رجعوا إلى بقاء الزوجية واستدامة النكاح ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لا يؤاخذهم بتلك اليمين بل يغفر لهم ويرحمهم.

﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ أي: وقع العزم منهم عليه، والقصد له ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لذلك منهم ﴿عَلِيمٌ﴾ به، فهذا معنى الآية الذي لا شك فيه ولا شبهة، فمن حلف أن لا يطأ امرأته ولم يقيد بمدة أو قيد بزيادة على أربعة أشهر كان علينا إمهاله أربعة أشهر، فإذا مضت فهو بالخيار إما رجع إلى نكاح امرأته، وكانت زوجته بعد مضي المدة كما كانت زوجته قبلها، أو طلقها وكان له حكم المطلق لامرأته ابتداء».

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٢٤٧).

١٣١ . قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

تمامها والتي تليها: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[المجادلة:٢].

احتج المصنف بها على تحريم الظهار، قال الطاهر بن عاشور: «تتنزل جملة ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ وما يتم أحكامها منزلة البيان لجملة ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة:١] الآية لأنّ فيها مخرجاً مما لحق بالمجادلة من ضرّ بظهار زوجها، وإبطالاً له، ولها أيضا موقع الاستئناف البياني لجملة ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ يثير سؤالاً في النفس أن تقول: فماذا نشأ عن استجابة الله لشكوى المجادلة؟ فيجاب: بما فيه المخرج لها منه...ومعناه أن يقول الرجل لزوجه: "أنت عَلَيّ كظهر أمي".

وكان هذا قولاً يقولونه في الجاهلية يريدون به تأبيد تحريم نكاحها وبتّ عصمته، وهو مشتق من الظهر –ضد البطن– لأنّ الذي يقول لامرأته: أنت عَلَيّ كظهر أمي، يريد بذلك أنه حرمها على نفسه، كما أن أمه حرام عليه، فإسناد تركيب التشبيه إلى ضمير المرأة على تقدير حالة من حالاتها، وهي حالة الاستمتاع المعروف، سلكوا في هذا التحريم مسلك الاستعارة المكنية بتشبيه الزوجة حين يقربها زوجها بالراحلة، وإثبات الظهر لها تخيل للاستعارة، ثم تشبيه ظهر زوجته بظهر أمه، أي في حالة من أحواله، وهي حالة الاستمتاع المعروف، وجعل المشبّهَ ذات الزوجة. والمقصود أخصّ أحوال الزوجة وهو حال قربانها فآل إلى إضافة الأحكام إلى الأعيان.

فالتقدير: قربانك كقربان ظهر أمي، أي اعتلائها الخاص، ففي هذه الصيغة حذف، ومجيء حروف لفظ (ظهر) في صيغة (ظهار) أو (مظاهرة) يشير إلى صيغة التحريم، التي هي "أنت عَلَيّ كظهر أمي" إيماء إلى تلك الصيغة على نحوما يستعمل في النحت وليس هو من النّحت لأن النحت يشتمل على حروف من عدة كلمات.

قال المفسرون وأهل اللغة: كان الظّهار طلاقاً في الجاهلية يقتضي تأبيد التحريم.

وأحسب أنه كان طلاقاً عند أهل يثرب وما حولها لكثرة مخالطتهم اليهود، ولا أحسب أنه كان معروفاً عند العرب في مكة، وتهامة، ونجد، وغيرها، ولم أقف على ذلك في كلامهم، وحسبك أن لم يذكر في القرآن إلا في المدني هنا، وفي سورة الأحزاب.

والذي يلوح لي أنّ أهل يثرب ابتدعوا هذه الصيغة للمبالغة في التحريم، فإنهم كانوا قبل الإسلام ممتزجين باليهود متخلّقين بعوائدهم، وكان اليهود يمنعون أن يأتي الرجل امرأته من جهة خلفها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، فلذلك جاء في هذه الصيغة لفظ الظهر، فجمعوا في هذه الصيغة تغليظاً من التحريم وهي أنها كأمه، بل كظهر أمه، فجاءت صيغة شنيعة فظيعة.

وأخذوا من صيغة "أنت علي كظهر أمي" أصرح ألفاظها وأخصّها بغرضها، وهو لفظ (ظهر) فاشتقوا منه الفعل بِزِنات متعددة، يقولون: ظاهر من امرأته، وظهر مثل ضاعف وضعف، ويدخلون عليها تاء المطاوعة، فيقولون: تظاهر منها وتظهر، وليس هذا من قبيل النحت نحو: بسمل، وهلل، لعدم وجود حرف من الكلمات الموجودة في الجملة كلها.

والخطاب في قوله: ﴿مِنكُم﴾ يجوز أن يكون للمسلمين، فيكون ذكر هذا الوصف للتعميم بياناً لمدلول الصلة من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ لئلا يتوهم إرادة معين بالصلة.

و(من) بيانية كشأنها بعد الأسماء المبهمة، فعلم أنّ هذا الحكم تشريع عام لكل مظاهر، وليس خصوصية لخولة، ولا لأمثالها من النساء ذوات الخصاصة وكثرة الأولاد.

وأما (من) في قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾ فابتدائية متعلقة بـ(يظاهرون) لتضمنه معنى البعد، إذ هو قد كان طلاقاً والطلاق يبعد أحد الزوجين من الآخر، فاجتلب له حرف الابتداء، كما يقال: خرج من البلد.

وقد تبين أنّ المتعارف في صيغة الظهار أن تشتمل على ما يدل على الزوجة والظهر والأم دون التفات إلى ما يربط هذه الكلمات الثلاث من أدوات الربط من أفعال وحروف نحو: أنت عَلَيّ كظهر أمي، وأنت مني مثل ظهر أمي، أو كوني لي كظهر أمي، أو نحو ذلك.

فأما إذا فقد بعض الألفاظ الثلاثة أو جميعها. نحو: وجهك علي كظهر أمي، أو كجنب أمي، أو كظهر جدتي، أو ابنتي، من كل كلام يفيد تشبيه الزوجة، أو إلحاقها بإحدى النساء من محارمه بقصد تحريم قربانها، فذلك كله من الظهار في أشهر أقوال مالك، وأقوال أصحابه وجمهور الفقهاء، ولا ينتقل إلى صيغة الطلاق أو التحريم لأنّ الله أراد التوسعة على الناس وعدم المؤاخذة.

ولم يشر القرآن إلى اسم الظهر ولا إلى اسم الأم إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين الناس يومئذ، بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد عن تلك الكلمات الثلاث تجردا واضحا.

والصور عديدة وليست الإحاطة بها مفيدة، وذلك من مجال الفتوى وليس من مهيع التفسير.

وجملة ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ خبر عن (الذين)، أي: ليس أزواجهم أمهات لهم بقول أحدهم: أنت علي كظهر أمي، أي: لا تصير الزوج بذلك أمًّا لقائل تلك المقالة.

وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة، بما يشير إلى أن الأمومة حقيقة ثابتة لا تصنع بالقول، إذ القول لا يبدل حقائق الأشياء، كما قال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾[الأحزاب:٤].

ولذلك أعقب هنا بقوله: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ أي: فليست الزوجات المظاهَر منهن بصائرات أمّهات بذلك الظهار، لانعدام حقيقة الأمومة منهنّ، إذ هن لم يلدن القائلين: أنت علي كظهر أمي، فلا يحرمن عليهم، فالقصر في الآية حقيقي، أي فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثر إيجادهأيضا قول زور لأنه كذب إذ لم يحرمها الله... وتأكيد الخبر بـ(إن) واللام، للاهتمام بإيقاظ الناس لشناعته إذ كانوا قد اعتادوه فنزلوا منزلة من يتردّد في كونه منكرا أو زورا، وفي هذا دلالة على أن الظهار لم يكن مشروعا في شرع قديم ولا في شريعة الإسلام، وأنّه شيء وضعه أهل الجاهلية كما نبه عليه عده مع تكاذيب الجاهلية في قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾.

وبعد هذا التوبيخ عطف عليه جملة ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ﴾ كناية عن عدم مواخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية، إذ كان عذرهم أنّ ذلك قول تابعوا فيه أسلافهم وجرى على ألسنتهم دون تفكر في مدلولاته، وأما بعد نزول هذه الآية فمذهب المالكية:

أن حكم إيقاعه الحرمة كما صرح به ابن راشد القفصي في «اللباب» لقوله بعده: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾[المجادلة:٤] أن إيقاع الظهار معصية، ولكونه معصية فسر ابن عطية قوله تعالى:

﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ وبذلك أيضا فسر القرطبي قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ وقال ابن الفرس: "هو حرام لا يحلّ إيقاعه.

ودل على تحريمه ثلاثة أشياء:

أحدها: تكذيب الله تعالى من فعل ذلك.

الثاني: أنه سماه منكرا وزورا، والزّور الكذب، وهو محرم بإجماع.

الثالث: إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر، ولا يعفى ويغفر إلا على المذنبين.

وأقوال فقهاء الحنفية تدل على أنّ الظهار معصية، ولم يصفه أحد من المالكية ولا الحنفية بأنه كبيرة، ولا حجة في وصفه في الآية بزور، لأنّ الكذب لا يكون كبيرة إلا إذا أفضى إلى مضرة.

وعدّ السبكي في «جمع الجوامع» الظّهار من جملة الكبائر وسلّمه المحلّي، والكاتبون قالوا: لأنّ الله سماه زوراً، والزور كبيرة، فكون الظهار كبيرة قول الشافعية، وفيه نظر فإنهم لم يعدّوا الكذب على الإطلاق كبيرة، وإنما عدوا شهادة الزور كبيرة.

وأعقب ﴿لَعَفُوٌّ﴾ بقوله: ﴿غَفُورٌ﴾ فقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ في معنى: إن الله عفا عنهم وغفر لهم لأنه عفو غفور، يغفر هذا وما هو أشد.

والعفو: الكثير العفو، والعفو عدم المؤاخذة بالفعل أي عفو عن قولهم: الذي هو منكر وزور.

والغفور: الكثير الغفران، والغفران الصفح عن فاعل فعل من شأنه أن يعاقبه عليه، فذكر وصف (غفور) بعد وصف (عفو) تتميم لتمجيد الله، إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها نهي، ومع ما فيه من مقابلة شيئين وهما منكراً وزورا، بشيئين هما (عفو غفور).

وتأكيد الخبر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ لمشاكلة تأكيد مقابله في قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ يدل على أن المظاهرة بعد نزول هذه الآية منهي عنها وسنذكر ذلك.

وقد أومأ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إلى أن مراد الله من هذا الحكم التوسعة على الناس، فعلمنا أنّ مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون.

ولذلك لا ينبغي أن تلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط، ولا قاعدة سدّ الذريعة، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾.

... والمقصود من هذه الآية إبطال تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها، وتحميق أهل الجاهلية الذين جعلوا الظهار محرماً على المظاهر زوجه التي ظاهر منها».

وقال العلامة الشنقيطي: «قد علمت من القرآن أنّ الإقدام على الظهار من الزوجة حرام حرمة شديدة، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾، فما صرح الله تعالى بأنه منكر وزور فحرمته شديدة كما ترى، وبيّن كونه كذباً وزورا بقوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾.

وأشار بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾، أنّ من صدر منه منكر الظهار وزوره، إن تاب إلى الله من ذلك توبة نصوحاً غفر له ذلك المنكر والزور وعفا عنه، فسبحانه ما أكرمه وما أحلمه».

قال القرطبي: «أصل الظهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وإنما ذكر الله الظهر كناية عن البطن وستراً.

فإن قال: أنت علي كأمي ولم يذكر الظهر، أو قال: أنت علي مثل أمي، فإن أراد الظهار فله نيّته، وإن أراد الطلاق كان مطلقاًالبتة عند مالك، ألفاظ الظهار ضربان: صريح وكناية، فالصريح أنت عَلي كظهر أمي، وأنت عندي، وأنت مني وأنت معي، كظهر أمي.

وكذلك أنت علي كبطن أمي، أو كرأسها، أو فرجها، أو نحوه، وكذلك فرجُك، أو رأسك، أو ظهرك، أو بطنك، أو رجلك، عليّ كظهر أمي فهو مظاهر، مثل قوله: يدك، أو رجلك، أو رأسك، أو فرجك، طالق تطلق عليه.

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يكون ظهاراً، وهذا ضعيف منه، لأنّه قد وافقنا على أنه يصح إضافة الطلاق إليه خاصة حقيقة خلافاً لابي حنيفة، فصح إضافة الظهار إليه.

ومتى شبّهها بأمه أو بإحدى جداته من قبل أبيه أو أمه فهو ظهار بلا خلاف.

وإن شبهها بغيرهنّ من ذوات المحارم التي لا تحل له بحال كالبنت والاخت والعمة والخالة كان مظاهراً عند أكثر الفقهاء، وعند الامام الشافعي رضي الله عنه على الصحيح من المذهب على ما ذكرنا.

والكناية أن يقول: أنت عليّ كأمي أو مثل أمي فإنه يعتبر فيه النية.

فإن أراد الظهار كان ظهاراً، وإن لم يرد الظهار لم يكن مظاهرا عند الشافعي وأبي حنيفة».

❐❐❐❐

١٣٢ . قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾.

احتج بها إذا قالت الزوجة لزوجها نظير ما يصير به زوجها مُظاهراً منها لو قاله، فليس بظهار، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة:٢] فخصّهم بذلك.

قال الشنقيطي: « إذا قالت المرأة لزوجها: أنتَ علي كظهر أبي، وقالت: إن تزوّجت فلانا فهو علي كظهر أبي، فهل يكون ذلك ظهارا منها، أو لا؟

فقال أكثر أهل العلم: لا يكون ظهاراً، وهو قول الأئمة الأربعة وأصحابهم، وإسحاق، وأبي ثور وغيرهم.

وقال بعض أهل العلم: تكون مظاهرة، وبه قال الزهري، والأوزاعي. وروي عن الحسن والنخعي، إلا أنّ النخعي قال: إذا قالت ذلك بعدما تزوج، فليس بشيء، اهـ.

والتحقيق أن المرأة لا تكون مظاهرة، لأنّ الله جل وعلا لم يجعل لها شيئاً من الأسباب المؤدية لتحريم زوجها عليها، كما لا يخفى».

❐❐❐❐

١٣٣ . قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

تمامها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٣-٤].

واحتج بها على بيان كفارة الظهار وترتيبها، ولا خلاف في هذا، قال في الشرح الكبير: «كفارة الظهار على الترتيب فيجب عليه تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً، والاصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ الآيتين.

وقول النبي ﷺ لخولة حين ظاهر منها زوجها: "يعتق رقبة"، قلت: لا يجد قال "فيصوم شهرين متتابعين " قلت: يا رسول الله انه شيخ كبير ما به صيام، قال: " فيطعم ستين مسكينا " وهذا الترتيب لا خلاف فيه إذا كان المظاهِر حُراً»[1].

لكن بين المفسرين والفقهاء خلاف في السبب الموجب للكفارة، أهو الظهار بمجرده، أمك شيء زائد عليه، قال الشنقيطي رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ لا يخفى أنّ ترتيبه تعالى الكفارة بالعتق على الظهار والعود

(١) الشرح الكبير (٢٣/ ٢٨٢).

معاً يفهم منه أنّ الكفارة لا تلزم إلا بالظهار والعود معاً، وقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ صريح في أنّ التكفير يلزم كونه من قبل العود إلى المسيس.

اعلم أولاً: أنّ ما رجّحه ابن حزم من قول داود الظاهري، وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقة من أهل الكلام، وقال به شعبة: من أن معنى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ هو عودُهم إلى لفظ الظهار، فيكرّرونه مرة أخرى قول باطل، بدليل أنّ النبي ﷺ لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار، هل كرّر زوجها صيغة الظهار أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال، كما تقدم مراراً.

والتحقيق: أنّ الكفّارة ومنع الجماع قبلها، لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار، وما زعمه بعضهم أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير، وتقديره: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ سالمين من الإثم بسبب الكفارة، غير صحيح أيضاً، لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب، إلا لدليل... وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة الأربعة – رضي الله عنهم – وأرضاهم.

فنقول وبالله تعالى نستعين: معنى العَود عند مالك فيه قولان، تؤولت المدونة على كل واحد منهما، وكلاهما مرجح.

الأول: أنه العزم على الجماع فقط.

الثاني: أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معا، وعلى كلا القولين فلا إشكال في الآية.

لأن المعنى حينئذ: والذين يظاهرون من نسائهم، ثم يعزمون على الجماع أو عليه مع الإمساك، فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فلا منافاة بين العزم على الجماع، أو عليه مع الإمساك، وبين الإعتاق قبل المسيس.

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة، وهو واقع في القرآن ; كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة:٦]، أي: أردتم القيام إليها، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾[النحل:٩٨]، أي: أردت قراءته فاستعذ بالله.

ومعنى العَوْد عند الشافعي: أن يمسكها بعد المظاهرة زمانا يمكنه أن يطلقها فيه فلا يطلق، وعليه فلا إشكال في الآية أيضاً،لأن إمساكه إياها الزمن المذكور لا ينافي التكفير قبل المسيس، كما هو واضح.

ومعنى العَوْد عند أحمد: هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه، أما العزم، فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به، وأما على القول بأنه الجماع، فالجواب: أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر، ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير،لأن الآية على هذا القول، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير، وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر، وأما الإقدام على المسيس الأول فحرمته معلومة من عموم قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾.

ومعنى العَوْد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هو العزم على الوطء، وعليه فلا إشكال كما تقدم.

وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره عن مالك، من أنه حكي عنه أن العود الجماع، فهو خلاف المعروف من مذهبه، وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود

إلى الظهار بعد تحريمه ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية[1]، فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء ; كما ذكرنا. وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع، والمراد بالمسيس في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، خصوص الجماع وعليه فلا إشكال، ولا يخفى عدم ظهور هذا القول.

والتحقيق: عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير، لعموم قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء، قائلا: إنّ المراد بالمسيس في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، نفس الجماع لا مقدماته، وممن قال بذلك: الحسن البصري، والثوري، وروي عن الشافعي في أحد القولين.

وقال بعض العلماء: اللام في قوله: ﴿لِمَا قَالُواْ﴾ بمعنى: في، أي: يعودون فيما قالوا، بمعنى يرجعون فيه، كقوله ﷺ: "**الواهب العائد في هبته**"[2] الحديث، وقيل: اللام بمعنى: (عن)، أي: يعودون عما قالوا، أي: يرجعون عنه، وهو قريب مما قبله.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أن العود له مبدأ ومنتهى، فمبدؤه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل، فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية، فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء، ومن وطء بالفعل تحتم في حقه اللزوم، وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير.

---

(١) التفسير (٨/ ٣٩).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

ويدل لهذا قوله ﷺ لما قال: "**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**"، قالوا: يا رسول الله قد عرفنا القاتل، بما بال المقتول؟ قال: "**إنه كان حريصا على قتل صاحبه**"[1]، فبين أن العزم على الفعل عمل يؤاخذ به الإنسان.

فإن قيل: ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية، الذي قدمنا بطلانه ; لأنّ الظاهر المتبادر من قوله: لما قالوا، أنه صيغة الظهار، فيكون العود لها تكريرها مرة أخرى.

فالجواب: أن المعنى: لما قالوا أنه حرام عليهم، وهو الجماع، ويدل لذلك وجود نظيره في القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا﴾ [مريم:٨٠]، أي: ما يقول إنه يؤتاه من مال وولد في قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم:٧٧].

وما ذكرنا من أن مَن جامع قبل التكفير، يلزمه الكفّ عن المسيس مرة أخرى، حتى يكفر، هو التحقيق، خلافاً لمن قال: تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس ; كما روي عن الزهري، وسعيد بن جبير وأبي يوسف.

ولمن قال: تلزم به كفارتان ; كما روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وذكره بعضهم عن عمرو بن العاص، وعبدالرحمن بن مهدي.

ولمن قال: تلزمه ثلاث كفارات ; كما رواه سعيد بن منصور، عن الحسن، وإبراهيم، والعلم عند الله تعالى».

قلت: الظهار في حقيقته تحريم، والعَود عنه استباحة، فمن عقد النية وعزم على الوطء وجبت عليه الكفارة، لكن لو طلق أو ماتت سقطت عنه لأنّ الله أوجب عليه الكفارة لا بمجرد

---

(١) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

العود عن ظهاره وإنما إذا أراد الجماع لقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فهي مثل كفارة اليمين لأنها في معنى التحريم فإذا أراد الرجوع لما حرمه الله عليه كفر، ولابد له من الكفارة في الظهار لأنه إذا أمسكها ولم يعُد إلى جماعها كان مضراً بها ولزمه المفارقة كالمؤلي.

واحتج المصنف بالآية كذلك على أنه يلزم إخراج العتق قبل الوَطْء **عند العزم عليه** لِقَوْلِهِ تَعَالَى في الصيام والعتق: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[المجادلة:٣].

قال القرطبي: « قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ أي يجامعها فلا يجوز للمظاهر الوطء قبل التكفير، فإن جامعها قبل التكفير أثم وعصى ولا يسقط عنه التكفير.

وحكي عن مجاهد: أنه إذا وطئ قبل أن يشرع في التكفير لزمته كفارة أخرى.

وعن غيره: أن الكفارة الواجبة بالظهار تسقط عنه ولا يلزمه شيء أصلا، لأنّ الله تعالى أوجب الكفارة وأمر بها قبل المسيس، فإذا أخرها حتى مس فقد فات وقتها.

والصحيح ثبوت الكفارة، لانه بوطئه ارتكب إثما فلم يكن ذلك مسقطا للكفارة، ويأتي بها قضاء كما لو أخر الصلاة عن وقتها.

وفي حديث أوس بن الصامت لما أخبر النبي ﷺ بأنه وطئ امرأته أمره بالكفارة[1]، وهذا نص، وسواء كانت كفارة بالعتق أو الصوم أو الاطعام».

(١) لم أجده عن أوس، وإنّما ورد مبهما عن ابن عباس، وكذلك عن سلمة بن صخر البياضي، وكلاهما سيأتي تخريجه.

قال ابن قدامة: «وأكثر أهل العلم على أن التكفير بالإطعام مثل ذلك، وأنه يحرم وطؤها قبل التكفير ؛ منهم عطاء، والزهري، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وذهب أبو ثور إلى إباحة الجماع قبل التكفير بالإطعام.

وعن أحمد ما يقتضي ذلك ؛ لأنّ الله تعالى لم يمنع المسيس قبله، كما في العتق والصيام.

ولنا ما روى عكرمة، عن ابن عباس، أنّ رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني تظاهرت من امرأتي، فوقعت عليها قبل أن أكفر، فقال: " **ما حملك على ذلك، يرحمك الله ؟**" قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: " **فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله** "[1].

ولأنه مظاهر لم يكفّر، فحرم عليه جماعها، كما لو كانت كفارته العتق أو الصيام، وترك النص عليها لا يمنع قياسها على المنصوص الذي في معناها.

فأما التلذذ بها دون الجماع، من القبلة، واللمس، والمباشرة فيما دون الفرج، ففيه روايتان: إحداهما يحرم.

وهو اختيار أبي بكر وهو قول الزهري، ومالك، والأوزاعي، وأبي عبيد وأصحاب الرأي.

وروي ذلك عن النخعي، وهو أحد قولي الشافعي ؛ لأنّ ما حرم الوطء من القول حرم دواعيه، كالطلاق والإحرام.

والثانية، لا يحرم، قال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وهو قول الثوري، وإسحاق، وأبي حنيفة، وحكي عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي ؛ لأنه وطء يتعلق بتحريمه مال، فلم يتجاوزه التحريم، كوطء الحائض»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١١/ ٦٦).

١٣٤ . قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾.

تمامها: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٣-٤].

احتج المصنف بقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ على أنّ المظاهر إذا لم يجد للكفارة رقبة مجزئة أو عجز عن ثمنها، وجب عليه صوم شهرين، ويجب التتابع في الصوم.

قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد رقبة، أن فرضه صيام شهرين متتابعين ؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾، وحديث أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر.

وأجمعوا على أن من وجد رقبة فاضلة عن حاجته، فليس له الانتقال إلى الصيام، وإن كانت له رقبة يحتاج إلى خدمتها لِزمَنٍ، أو كبر، أو مرض، أو عظم خلق، ونحوه مما يعجزه عن خدمة نفسه، أو يكون ممن لا يخدم نفسه في العادة، ولا يجد رقبة فاضلة عن خدمته، فليس عليه الإعتاق، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي: متى وجد رقبة، لزمه إعتاقها، ولم يجز له الانتقال إلى الصيام، سواء كان محتاجا إليها، أو لم يكن ؛ لأنّ الله تعالى شرط في الانتقال إلى الصيام أن لا يجد رقبة، بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، وهذا واجد.

وإن وجد ثمنها، وهو محتاج إليه، لم يلزمه شراؤها، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: يلزمه ؛ لأنّ وجدان ثمنها كوجدانها.

ولنا أن ما استغرقته حاجة الإنسان، فهو كالمعدوم، في جواز الانتقال إلى البدل، كمن وجد ماء يحتاج إليه للعطش، يجوز له الانتقال إلى التيمم»[1].

وقال الطحاوي: «فإن دخل في الصوم غير واجد للرقبة، فصام بعضه ثم وجدها، فإنّ أهل العلم يختلفون في ذلك، فكان بعضهم يقول: إذا كان الذي صام أكثر الصوم، والذي بقي أقله، مضى على صومه وأجزأه الصوم، وإن كان الذي صام أقله ثم وجد الرقبة لم يحتسب بما مضى، ولم يكن الصوم له كفارة، وكان عليه أن يعتق الرقبة، وممن قال ذلك: مالك بن أنس.

وكان بعضهم يقول: إذا دخل في الصوم، فصام شيئاً منه قليلاً كان أو كثيراً، ثم وجد الرقبة أتمّ صومه، ولا عتق عليه، لأنه دخل في ذلك وهو من أهله وممن قال ذلك الشافعي.

وكان بعضهم يقول: إذا صام وهو لا يجد الرقبة، ثم وجدها وقد بقي عليه من الصوم شيء، قل ذلك أو كثر، زال ذلك العذر، ولم يجزئه الصوم، وكان عليه العتق، وكان في معنى من كان واجداً للرقبة قبل دخوله في الصوم وممن قال ذلك أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وهذا هو القول عندنا، والله أعلم، لأنّ الله عز وجل إنما جعل الصوم كفارة لمن لم يكن من أهل الرقاب، فإذا صار من أهلها لم يجزئه أن يصوم صوماً لم يجعل لواجد الرقاب كفارة.

---

(١) المغني (١١/ ٨٥).

وقد بين الله عز وجل أنّ ذلك الصوم لا يجزئ الواجد من الرقاب، فإذا ارتفع أن يجزئه ما صام وهو واجد للرقبة لم يجزئه عن كفارته إلاّ الرقبة.

ولأن قول الله عز وجل: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ لا يخلو من أن يكون الفرض هو الصوم لمن لم يكن من أهل الرقاب في حال وجوب الكفارة عليه، لا تتحول عن ذلك إلى غيره، وإن صار من أهل الرقاب، أو يكون حكم وجود الرقاب معتبراً فيه إلى سقوط الكفارة عنه، فلما أجمعوا أنّ من كان له الصيام إذ كان من غير أهل الرقاب، فلم يصم حتى صار من أهل الرقاب، أنه يرجع إلى ذلك الحكم، ولا يجزئه الصيام، دلّ ذلك أنّ الصوم لم يكن فرضه عند عدم الرقبة فرضاً لا يتحول منه إلى غيره إذا وجدها لم يدخل في الصوم، وكان ذلك دليلاً أن الصوم إنما يجزئه ما كان من أهل عدم الرقبة، فإذا صار من أهل وجودها لم يجزئه.

وقد وجدنا لذلك نظيرا مجمعا عليه من فرائض الله عز وجل على عباده، وهو قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤]، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨]، يعني من سوى الصنفين اللذين جعل عددهما الشهور، وكانت الصغيرة التي لم تحض إذا طلقت فدخلت في العدة، وهي الشهور، ثم طرأ عليها الحيض لم تعتد بما مضى من الشهور، واعتدت بالأقراء، وكانت في حكم من طلق وهو من أهل الأقراء فكان القياس أن يكون كذلك حكم وجود الرقاب إذا طرأ في الصوم المجعول بدلا منها إذا لم يكن أن يكون في حكمه لو طرأ قبل

الدخول فيه فأما من فرق بين مضي قليل الصوم ومضي كثيره فلا معنى لتفريقه بين ذلك عندنا»[1].

قال المصنف: وإذا أصاب المظاهر من زوجته التي ظاهر منها في أثناء الصوم ليلاً أو نهاراً - ولو ناسياً أو مع عذر يبيح الفطر -انقطع التتابع، واحتج بالآية على أنّ الجماع ليلا يقطع التتابع ولو ناسياً، وفي المسألتين خلاف، قال ابن العربي: «قوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ يقتضي أن الوطء للزوجة في ليل صوم الظهار يبطل الكفارة؛ لأن الله سبحانه شرط في كفارة الظهار فعلها قبل التماس.

وقال الشافعي: إنما يكون شرط المسيس في الوطء بالنهار دون الليل. قال: لأن الله تعالى أوجب الصوم قبل التماس، فإذا وطئ فيه فقد [تعذر كونه قبله، فإذا أتمها كان بعض الكفارة قبله، وإذا استأنفها كان الوطء قبل جميعها، وامتثال الأمر في بعضها أولى من تركه في جميعها.

قلنا: هذا كلام من لم يذق طعم الفقه[2] ؛ فإن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل

المأذون فيه بالكفارة، وإنما هو وطء تعدٍّ، فلا بد من الامتثال للأمر بصوم لا يكون في أثنائه وطء».

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ٤٠١).

(٢) سبحان الله، إذا كان الشافعيّ رحمه الله لم يذق الفقه فمن الّذي ذاقه، ولعل ابن العربي يقصد بالشافعي المذهب وليس الإمام رحمه الله.

قلت: ولا يختلف في كونه تعدٍّ، والخلاف في كون هذا التعدّي ناقض لما مضى من الكفارة، والظاهر أنّ قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ سيق مساق العقوبة، لا مساق الشرط في صحة الكفارة، فكأنها عقوبتان، الصوم المتتابع، مع الامتناع عن الجماع، ولهذا كان قول الشافعي أقرب للصواب، وللفقه!

قال العلامة الشنقيطي: «قال ابن قدامة في المغني في شرحه لقول الخرقي: "وإن أصابها في ليال الصوم أفسد ما مضى من صيامه وابتدأ الشهرين"، ما نصه: "وبهذا قال مالك، والثوري، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي ; لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، فأمر بهما خاليين عن وطء، ولم يأت بهما على ما أمر، فلم يجزئه، كما لو وطئ نهارا ولأنه تحريم للوطء لا يختص بالنهار، فاستوى فيه الليل والنهار، كالاعتكاف.

وروى الأثرم عن أحمد: أنّ التتابع لا ينقطع بهذا ويبني، وهو مذهب الشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، لأنه وطء لا يبطل الصوم، فلا يوجب الاستئناف كوطء غيرها، ولأن التتابع في الصيام عبارة عن إتباع صوم يوم للذي قبله من غير فارق، وهذا متحقق، وإن وطئ ليلا، وارتكاب النهي في الوطء قبل إتمامه إذا لم يخل بالتتابع المشترط لا يمنع صحته وإجزاءه، كما لو وطئ قبل الشهرين، أو وطئ ليلة أول الشهرين، وأصبح صائماً، والإتيان بالصوم قبل التماس في حق هذا لا سبيل إليه، سواء بنى أو استأنف"[1]، انتهى محل الغرض من كلام صاحب «المغني»، وممن قال بهذا القول: أبو يوسف.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذا القول الأخير الذي هو عدم انقطاع التتابع بجماعه للمظاهر منها في ليال الصوم، هو الأظهر عندي، لأنّ الصوم فيه مطابق لمنطوق الآية في التتابع،

(١) المغني (١١/ ٩١).

لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ وهذا قد صام شهرين متتابعين، ولم يفصل بين يومين منهما بفاصل، فالتتابع المنصوص عليه واقع قطعاً كما ترى.

وكون صومهما متابعين قبل المسيس واجب بقوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ لا يظهر أنه يبطل حكم التتابع الواقع بالفعل، ومما يوضحه ما ذكرنا آنفا في كلام صاحب «المغني» من أنه لو جامعها قبل شروعه في صوم الشهرين، ثم صامهما متتابعين بعد ذلك، فلا يبطل حكم التتابع بالوطء قبل الشروع في الصوم، ولا يقتضي قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ بطلانه، والعلم عند الله تعالى»[1].

وقال كذلك: «اعلم أنه إن جامع المظاهر منها في نهار صوم الكفارة ناسيا، فقد اختلف أهل العلم هل يُعذر بالنسيان، فلا ينقطع حكم التتابع، أو لا يعذر به ويلزمه الاستئناف؟ فقال بعضهم: لا يعذر بالنسيان، وينقطع التتابع بوطئه ناسياً، وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، وإحدى الروايتين عند أحمد، ومن حجتهم: أنّ الوطء لا يعذر فيه بالنسيان.

وقال بعضهم: يعذر بالنسيان، ولا ينقطع حكم التتابع بوطئه ناسياً، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر. قالوا: لأنّه فعل المفطر ناسياً، فأشبه ما لو أكل ناسيا، اهـ.

وهذا القول له وجه قوي من النظر ; لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥]، وقد قدّمنا من حديث ابن عباس، وأبي

(١) أضواء البيان (٦/ ٢٢٣).

هريرة في صحيح مسلم أنّ النبي ﷺ لما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، قال الله تعالى: "نعم قد فعلت"[(١)] »[(٢)].

قال ابن قدامة: «وإن أفطر في أثناء الشهرين لغير عذر، أو قطع التتابع بصوم نذر، أو قضاء، أو تطوع، أو كفارة أخرى، لزمه استئناف الشهرين ؛ لأنه أخل بالتتابع المشروط، ويقع صومه عما نواه، لأنّ هذا الزمان ليس بمستحق متعين للكفارة، ولهذا يجوز صومها في غيره، بخلاف شهر رمضان، فإنه متعين لا يصلح لغيره.

وإذا كان عليه صوم نذر غير معين، أخره إلى فراغه من الكفارة، وإن كان متعينا في وقت بعينه، أخر الكفارة عنه، أو قدمها عليه إن أمكن.

وإن كان أياما من كل شهر، كيوم الخميس، أو أيام البيض، قدم الكفارة عليه، وقضاه بعدها ؛ لأنه لو وفى بنذره لانقطع التتابع، ولزمه الاستئناف، فيفضي إلى أن لا يتمكن من التكفير، والنذر يمكن قضاؤه، فيكون هذا عذرا في تأخيره كالمرض»[(٣)].

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) أضواء البيان (٦/ ٦١٦).

(٣) المغني (١١/ ٩١).

١٣٥. قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

تمامها والآيتين بعدها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. [النساء:٩٢].

قال الطاهر بن عاشور: «انتقل من تحديد أعمال المسلمين مع العدو[1]، إلى أحكام معاملة المسلمين بعضهم مع بعض: من وجوب كف عدوان بعضهم على بعض.

والمناسبة بين الغرض المنتقَل منه والمنتقَل إليه: أنه قد كان الكلام في قتال المتظاهرين بالإسلام الذين ظهر نفاقهم، فلا جرم أن تتشوف النفس إلى حكم قتل المؤمنين الخلص، وقد روي أنه حدث حادث قتل مؤمن خطأ بالمدينة ناشئ عن حزازات أيام القتال في الشرك أخطأ فيه القاتل إذ ظن المقتول كافراً. وحادث قتل مؤمن عمدا ممن كان يظهر الإيمان، والحادث المشار إليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟﴾ [النساء:٩٤] وأن هذه الآيات نزلت

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء:٩١].

في ذلك، فتزداد المناسبة وضوحا لأن هذه الآية تصير كالمقدمة لما ورد بعدها من الأحكام في القتل.

هوّل الله تعالى أمر قتل المسلم أخاه المسلم، وجعله في حيز ما لا يكون، فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فجاء بصيغة المبالغة في النفي، وهي صيغة الجحود، أي: ما وجد لمؤمن أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال إلاّ في حال الخطأ، أو أن يقتل قتلاً من القتل إلا قتل الخطأ، فكان الكلام حصراً، وهو حصر ادعائي مراد به المبالغة كأنّ صفة الإيمان في القاتل والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل في نفس الأمر منافاة الضدّين، لقصد الإيذان بأن المؤمن إذا قتل مؤمناً فقد سلب عنه الإيمان وما هو بمؤمن، على نحو "ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"[1] فتكون هذه الجملة مستقلة عما بعدها، غير مراد بها التشريع، بل هي كالمقدمة للتشريع، لقصد تفظيع حال قتل المؤمن المؤمن قتلاً غير خطأ، وتكون خبرية لفظاً ومعنى، ويكون الاستثناء حقيقيا من عموم الأحوال، أي ينتفي قتل المؤمن مؤمناً في كل حال إلاّ في حال عدم القصد، وهذا أحسن ما يبدو في معنى الآية.

ولك أن تجعل قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ خبرا مراداً به النهي، استعمل المركب في لازم معناه على طريقة المجاز المرسل التمثيلي، وتجعل قوله: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ ترشيحاً للمجاز: على نحو ما قررناه في الوجه الأول، فيحصل التنبيه على أنّ صورة الخطأ لا يتعلق بها النهي، إذ قد علم كل

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧) عن أبي هريرة ضري الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة، يرفع الناس إليه فيها أبصارهم، حين ينتهبها وهو مؤمن».

أحد أن الخطأ لا يتعلق به أمر ولا نهي، يعني إن كان نوع من قتل المؤمن مأذونا فيه للمؤمن، فهو قتل الخطأ، وقد علم أنّ المخطئ لا يأتي فعله قاصداً امتثالاً ولا عصياناً، فرجع الكلام إلى معنى: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا قتلاً تتعلق به الإرادة والقصد بحال أبداً، فتكون الجملة مبدأ التشريع، وما بعدها كالتفصيل له، وعلى هذين الوجهين لا يشكل الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾.

وذهب المفسرون إلى أن ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا﴾ مراد به النهي، أي خبر في معنى الإنشاء، فالتجأوا إلى أنّ الاستثناء منقطع بمعنى (لكن) فراراً من اقتضاء مفهوم الاستثناء إباحة أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ، وقد فهمت أنه غير متوهم هنا.

وإنما جيء بالقيد في قوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا﴾ لأن قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ مراد به ادّعاء الحصر أو النهي كما علمت، ولو كان الخبر على حقيقته لاستغنى عن القيد لانحصار قتل المؤمن بمقتضاه في قتل الخطأ، فيستغنى عن تقييده به».

واحتجّ المصنف بقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ على اشتراط الإيمان في الرقبة في الكفارات كلها، ككفارة الظهار، والقتل، والوطء في نهار رمضان، واليمين بالله سبحانه.

قال الشافعي في الأم: «ولا يجزئه رقبة على غير دين الإسلام، لأنّ الله عز و جل يقول في القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل إذا كانت كفارة كالدليل – و الله تعالى أعلم – على أن لا يجزىء رقبة في الكفارة إلاّ مؤمنة،كما شرط الله عز و جل العدّل في الشهادة في موضعين، وأطلق الشهود في ثلاثة مواضع، فلما كانت شهادة كلها اكتفينا بشرط الله

عز و جل فيما شرط فيه و استدللنا على أنّ ما أطلق الشهادات – إن شاء الله تعالى – على مثل معنى ما شرط.

و إنما ردّ لله عزّ ذِكْرُه أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين، فمن أعتق في ظهار غير مؤمنة فلا يجزئه، و عليه أن يعود فيعتق مؤمنة». قال: «وأحب إليّ أن لا يعتق إلا بالغة مؤمنة، فإن كانت أعجمية فوصفت الإسلام أجزأته، أخبرنا مالك عن مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم [1] أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن جارية لي كانت ترعى غنماً لي فجئتها و فقدت شاة من الغنم فسألتها عنها فقالت: أكلها الذئب فأسفت عليها وكنت من بني آدم فلطمت وجهها، وعلَيّ رقبة: أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم: " أين الله" فقالت: في السماء فقال: "من أنا ؟" فقالت: أنت رسول الله قال: "ف**أعتقها**"[2] »[3].

---

(١) هذا خطأ من حديث مالك نبه عليه الشافعي في الأم (٢٩٨) وغيره، قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٢/ ٧٦): « هكذا قال مالك في هذا الحديث عن هلال عن عطاء عن عمر بن الحكم لم يختلف الرواة عنه في ذلك وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث وليس في الصحابة رجل يقال له عمر بن الحكم وإنما هو معاوية بن الحكم كذلك قال فيه كل من روى هذا الحديث»، وقال البيهقي في الكبرى (١٥/ ٤٠٥): « قال الشافعي: اسم الرجل معاوية بن الحكم، كذلك روى الزهري ويحيى بن أبى كثير. قال الشيخ: كذا رواه جماعة عن مالك بن أنس.ورواه يحيى بن يحيى عن مالك مجودا فقال: عن معاوية بن الحكم».

(٢) صحيح مسلم (٥٣٧).

(٣) الأم (٥/ ٢٩٨).

قال الشنقيطي في حالات حمل المطلق على المقيد: «إذا اتحد حكمهما واختلف سببهما: فكثير من العلماء – منهم أكثر الشافعية والحنابلة وجماعة من المالكية – أنّ المطلق يحمل على المقيد في هذه.

ومثال ما اتحد حكمه واختلف سببه: قوله جلّ وعلا في كفارة القتل خطأ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ فقيد الرقبة بالإيمان، وأطلقها عن قيد الإيمان في كفارة اليمين، وكفارة الظهار حيث قال في كفارة اليمين في سورة المائدة: ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المائدة:٨٩] ولم يقل: مؤمنة.

وقال في الظهار في سورة المجادلة: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ولم يقل: مؤمنة، فالحكم هنا واحد، وهو التكفير بتحرير رقبة، والسبب مختلف؛ لأنّ المقيد سببه: القتل خطأ، والمطلق سببه: إما حنث في يمين، وإما ظهار.

وأكثر العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة يقولون: يحمل المطلق هنا على المقيد، فيشترط في كفارة الظهار وكفارة اليمين الإيمان. خلافا للإمام أبي حنيفة – رحمة الله على الجميع – قال في مثل هذه: لا يُحمل، ولو أعتق الحانث في اليمين أو المظاهر رقبة غير مؤمنة لأجزأته؛ لأنّ القيد في كفارة القتل خطأ، وهذه مطلقة»[1].

وقال الجصاص: «واختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار، فقال عطاء، ومجاهد، وإبراهيم، وإحدى الروايتين عن الحسن: يجزي الكافر، وهو قول أصحابنا، والثوري، والحسن بن صالح، وروي عن الحسن أنه لا يجزي في شيء من الكفارات إلاّ الرقبة المؤمنة وهو قول مالك، والشافعي.

(١) العذب النمير (١/ ٤٧٢).

قال أبو بكر: ظاهر قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي جواز الكافرة وكذلك قوله ﷺ للمظاهر: "اعتق رقبة"[1] ولم يشترط الإيمان، ولا يجوز قياسها على كفارة القتل لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن في إيجاب زيادة في النص، وذلك عندنا يوجب النسخ».

وقال الزيلعي: «وأصل الخلاف أنه هل يحمل المطلق على المقيد أو لا فعندنا لا يحمل، وعنده[2] يحمل إذا اتحد الجنس، وهنا قيّده بالنصّ بالمؤمنة في كفارة القتل، فحمل عليه غيره من الكفارات، ولنا أنّ المنصوص عليه إعتاق رقبة، وهي اسمٌ لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه، وقد وُجد، والتقييد بالإيمان زيادة وهي نسخ فلا يجوز بالقياس، ولأنّ فيه قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وهو باطل لأنّ من شرط القياس أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نصّ فيه، وهذا لأنّ القياس حجة ضعيفة لا يصار إليه إلا عند عدم النص أو شبهته حتى صار مؤخرا عن قول الصحابي، وهنا نص يمكن العمل به، وهو إطلاق الكتاب.

ولأنّ الفرع ليس نظير الأصل، لأنّ قتل النفس أعظم، ولهذا لم يشرع فيه الإطعام، ولا يجوز إلحاقه بغيره في حقّ جواز الإطعام تغليظا للواجب عليه، وتعظيما للجريمة حتى تتم صيانة النفس، فكذا لا يجوز إلحاق غيره به في التغليظ لأنّ قيد الرقبة بالإيمان أغلظ فيناسبه دون غيره لأنّ جريمة القتل أعظم.

---

(١) في حديث سلمة بن صخر البياضي،انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) يعني الشافعي.

والمقصود من التحرير تمكينه من الطاعة، وارتكابه المعصية منسوب إلى سوء اختياره فلا يمنع من العتق، وهذا لأنّ المصروف إلى الكفارة ماليّته دون اعتقاده، وكونه عدوّ الله تعالى لا يمنع التقرب إلى الله تعالى بالإحسان إليه ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [الممتحنة:٨] الآية، ولهذا لو نذر بالعتق خرج عن العهدة بعتق الكافرة.

ولا يقال هو مأمور بتحرير رقبة وهي نكرة فتختص بالإثبات، وقد أريد بها المؤمنة فلا تدخل الكافرة لأنهما ضدان، لأنا نقول: هذه مطلقة فتتناول رقبة على أي صفة كانت لأنّ المطلق هو الذي يتعرض للذات دون الصفات ألا ترى أنه يجوز الصغيرة والكبيرة، وإن كانا متضادين، وكذا البيضاء والسوداء، والذكر والأنثى، وغيره من الأوصاف المتضادة»[1].

❐❐❐❐

(١) تبيين الحقائق (٣/ ٦).

١٣٦ . قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

احتج بها المصنف على أنّ مَن قتَلَ حربياً في الصف فبانَ مُسْلِماً، أو رمى كفاراً تترّسُوا بِمُسْلمٍ -وخِيفَ علَينا إن لم نَرْمِهِم- ولم يقْصده فقتَلَه فَعَلَيْه الكفّارةُ فقط.

قال الشافعي: «وفي التنزيل كفاية عن التأويل، لأنّ الله عزوجل إذ حكم في الآية الاولى في المؤمن يُقتَل خطأ بالدية والكفارة، وحكم بمثل ذلك في الآية بعدها في الذي بيننا وبينه ميثاق، وقال بين هذين الحكمين: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ ولم يذكر دية ولم تحتمل الآية معنى إلاّ أن يكون قوله: ﴿مِن قَوْمٍ﴾ يعني في قوم عدو لنا دارهم دار حرب مباحة، فلما كانت مباحة وكان من سنة رسول الله ﷺ أن إذا بلغت الناس الدعوة أن يغير عليهم غارّين، كان في ذلك دليل على أنّه لا يبيح الغارة على دار وفيها من له إن قُتل عقل أو قوَد، فكان هذا حكم الله عز ذكره... ولا يجوز أن يُقال لرجل من قوم عدوّ لكم إلاّ في قوم عدونا.

وذلك أن عامة المهاجرين كانوا من قريش، وقريش عامّة أهل مكة، وقريش عدوّ لنا، وكذلك كانوا من طوائف العرب والعجم وقبائلهم أعداء للمسلمين... وإذا دخل مسلمٌ في دار حرب ثم قتله مسلم فعليه تحرير رقبة مؤمنة، ولا عقل له إذا قتله وهو لا يعرفه بعينه مسلماً، وكذلك أن يغير فيقتل من لقي أو يلقى منفرداً بهيئة المشركين في دارهم فيقتله، وكذلك إن قتله في

سرية منهم أو طريق من طرقهم التي يلقون بها، فكلّ هذا عمد خطأ يلزمه اسم الخطأ، لأنّه خطأ بأنه لم يعمد قتله وهو مسلم وإن كان عمداً بالقتل... وهكذا لو قتله أسيراً أو محبوساً أو نائماً أو بهيئة لا تشبه هيئة أهل الشرك وتشبه هيئة أهل الاسلام... وهكذا كل من قتله وهو يعلمه مسلماً منهم أو أسيراً فيهم أو مستأمناً عندهم لتجارة أو رسالة أو غير ذلك فعليه في العمد القود، وفي الخطأ الكفارة وعلى عاقلته الدية»[1].

قال الجصاص: « إذا اسلم في دار الإسلام لم تسقط ديته برجوعه إلى دار الحرب كسائر المسلمين، لأنّ ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في إسقاط قيمة دمه، كسائر أهل دار الإسلام إذا دخلوا دار الحرب بأمان، على القاتل الدية، وروي عن ابن عباس، وقال قتادة: هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا يدري ففيه عتق رقبة وليس فيه دية، وهذا على أنه يقتل قبل الهجرة إلى دار الإسلام، وروى مغيرة عن إبراهيم: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ قال: هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي ﷺ عهد فعليه تحرير رقبة وإن كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد أدى ديته إلى قرابته الذين بينهم وبين النبي ﷺ عهد.

قال أبو بكر: وهذا لا معنى له، من قِبَل أنّ أقرباءه لا يرثونه لأنهم كفار وهو مسلم، فكيف يأخذون ديته، وإن كان قومه أهل حرب وهو من أهل الإسلام فالديّة واجبة لبيت المال، كمسلم قتل في الإسلام ولا وارث له».

(١) الأم (٦/ ٣٧).

وقال الجصاص كذلك: « لا يخلو قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ من أن يكون المراد به الحربي الذي يسلم فيُقتل قبل أن يهاجر على ما قاله أصحابنا، أو المسلم الذي له قرابات من أهل الحرب، لأنّ قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ يحتمل المعنيين جميعاً، بأن يكون من أهل دار الحرب، وبأن يكون ذا نسب من أهل الحرب، فلو خلينا والظاهر لأسقطنا دية من قتل في دار الإسلام من المسلمين، إذا كان ذا قرابة من أهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك، فلما اتفق المسلمون على أنّ كونه ذا قرابة من أهل الحرب لا يسقط حكم دمه في إيجاب الدية أو القود إذا قتل في دار الإسلام، دلّ ذلك على أن المراد من كان مسلماً من أهل دار الحرب لم يهاجر إلى دار الإسلام، فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية- لأنّ الله تعالى إنما أوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية، وغير جائز أن يزاد في النص إلا بنص مثله إذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ.

فإن قيل: هلا أوجبت الدية بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ ؟

قيل له: غير جائز أن يكون هذا المؤمن مراداً بالمؤمن المذكور في أوّل الآية، لأنّ فيها إيجاب الدية والرقبة، فيمتنع أن نعطفه عليه ونشرط كونه من أهل دار الحرب ونوجب فيه الرقبة وهو قد أوجبها بدياً مع الدية في ابتداء الخطاب، وأيضاً فإنّ قوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب، لأنّه لا يجوز أن يُقال: أعط هذا رجلاً، وإن كان رجلاً فأعطه، هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم، ثبت أنّ هذا المؤمن المعطوف على الأوّل غير داخل في أول الخطاب».

وقال ابن العربي: «أوجب الله سبحانه الكفارة في قتل المؤمن بين أهل الحرب إذا كان خطأ، ولم يذكر الدية، وقد اختلف العلماء في ذلك؛ فقال أبو حنيفة: لا دية في ذلك، وهو مذهب ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، وجماعة من التابعين، وفيه الكفارة: أما وجوب الكفارة فلأنه أتلف نفسا مؤمنة.

وأما امتناع الدية عندهم فاختلفوا في ذلك؛ فقال بعضهم: إنما لم تجب الدية لهم لئلا يستعينوا بها على حرب المسلمين. وقال آخرون: إنما لم تجب لهم دية؛ لأنه ليس بينهم وبين الله عز وجل عهد ولا ميثاق.

وأما أبو حنيفة فعوّل على أن العاصم للعبد في ذمته " لا إله إلا الله "، وأن العاصم له في ماله الدار؛ فإذا أسلم وبقي في دار الحرب فقد اعتصم عصمة قويمة يجب بها على قاتله الكفارة، وليس له عصمة مقومة؛ فدمه وماله هدر، ولو أنه هاجر إلى أرض الإسلام وترك أهله في دار الحرب فلا حرمة لهم، وهذا هو قطعة من مذهب مالك؛ فإن الدار عند مالك العاصمة للأهل والمال».

❐❐❐❐

١٣٧. قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

احتج بها المصنّف على أنّ لزوم الديّة على من أتلفَ إنساناً بِمُباشَرةٍ، أو سبب، بأن ألقى عليه أفْعى، أو ألقاه عليها، أو حفر بئراً مُحَرّماً حفْرُها، أو وضع حجراً، أو قشر بطيخ، أو ماء بفنائه، أو طريق، أو بالت بها دابّته ويده عليها ونحو ذلك، سواء كان مُسْلِماً، أو ذمياً، أو مستأمناً، أو مهادناً، مستدلاً بقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وهذا بناء على اختيار العموم في القتيل دون تقييده بالإيمان، وفيها خلاف، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في صفة هذا القتيل الذي هو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، أهو مؤمن أو كافر؟

فقال بعضهم: هو كافر، إلا أنه لزمت قاتلَه ديته، لأنّ له ولقومه عهدًا، فواجب أداءُ دِيته إلى قومه للعهد الذي بينهم وبين المؤمنين، وأنها مال من أموالهم، ولا يحلّ للمؤمنين شيء من أموالهم بغير طِيب أنفسهم...وقال آخرون: بل هو مؤمن، فعلى قاتله دية يؤدِّيها إلى قومه من المشركين، لأنهم أهل ذمة... وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية، قولُ من قال: عنى بذلك المقتولَ من أهل العهد، لأنّ الله أبهم ذلك فقال: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ ولم يقل: "وهو مؤمن"، كما قال في القتيل من المؤمنين وأهل الحرب، وعنى المقتولَ منهم وهو

مؤمن، فكان في تركه وصفه بالإيمان الذي وصفَ به القتيلين الماضي ذكرهما قبل، الدليل الواضح على صحة ما قلنا في ذلك.

فإن ظن ظان أنّ في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ﴾ دليلاً على أنه من أهل الإيمان، لأنّ الدية عنده لا تكون إلا لمؤمن فقد ظن خطأ.

وذلك أن دية الذميّ وأهل الإسلام سواء، لإجماع جميعهم على أن ديات عبيدهم الكفار وعبيدِ المؤمنين من أهل الإيمان سواء، فكذلك حكم ديات أحرارهم سواءٌ، مع أن دياتهم لو كانت على ما قال من خالفنا في ذلك، فجعلها على النِّصف من ديات أهل الإيمان أو على الثلث، لم يكن في ذلك دليلٌ على أن المعنيّ بقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ من أهل الإيمان، لأنّ دية المؤمنة لا خلافَ بين الجميع- إلا من لا يُعدُّ خلافًا- أنها على النصف من دية المؤمن، وذلك غير مخرجها من أن تكون دية، فكذلك حكم ديات أهل الذمة، لو كانت مقصِّرة عن ديات أهل الإيمان، لم يخرجها ذلك من أن تكون ديات، فكيف والأمر في ذلك بخلافه، وديات وديات المؤمنين سواء؟».

وقال ابن كثير: «فإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة، فلهم دية قتيلهم، فإن كان مؤمنا فدية كاملة، وكذا إن كان كافراً أيضاً عند طائفة من العلماء، وقيل: يجب في الكافر نصف دية المسلم، وقيل: ثلثها... ويجب أيضاً على القاتل تحرير رقبة مؤمنة».

❐❐❐❐

١٣٨. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾.

تمامها: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٦].

احتج بها المصنف في اشتراط الزوجية بين الرجل ومن قذفها بالزنا في مشروعية اللعان، فأيّ زوج قذف زوجته بالزنا برؤية أو بخبر- ولو كان أعمى- ولم يأت بأربعة شهداء شرع له اللعان ليدرأ عن نفسه الحدّ أو التعزير، قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ من الرجال ﴿أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ بالفاحشة، فيقذفونهنّ بالزنا ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ﴾ يشهدون لهم بصحة ما رموهنّ به من الفاحشة، ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾... ويعني بقوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ فحلف أحدهم أربع أيمان بالله، من قول القائل: أشهد بالله إنه لمن الصادقين فيما رمى زوجته به من الفاحشة ﴿وَٱلۡخَٰمِسَةُ﴾ يقول: والشهادة الخامسة ﴿أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ يقول: إن لعنة الله له واجبة وعليه حالَّة، إن كان فيما رماها به من الفاحشة من الكاذبين».

قال القرطبي: «قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ عامٌّ في كل رمى، سواء قال: زنيتِ، أو يازانية، أو رأيتها تزني، أو هذا الولد ليس مني، فإن الآية مشتملة عليه، ويجب اللعان إن لم يأت بأربعة شهداء، وهذا قول جمهور العلماء وعامة الفقهاء وجماعة أهل الحديث، وقد روي عن مالك مثل ذلك.

وكان مالك يقول: لا يلاعن إلا أن يقول: رأيتك تزني، أو ينفي حملاً أو ولداً منها، وقول أبي الزناد ويحيى بن سعيد والبتي مثل قول مالك: إن الملاعنة لا تجب بالقذف، وإنما تجب بالرؤية أو نفي الحمل مع دعوى الاستبراء، هذا هو المشهور عند مالك، وقاله ابن القاسم.

والصحيح الاول لعموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾... وأجمعوا أنّ الاعمى يلاعن إذا قذف امرأته، ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لاعن الأعمى، قاله أبو عمر[1].

وقد ذكر ابن القصار عن مالك أنّ لعان الاعمى لا يصحّ، إلاّ أن يقول: لمست فرجه في فرجها.

والحجة لمالك ومن اتبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يهجه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلاً، فرأيت بعيني وسمعت بأذني، فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه، فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ﴾ الاية، وذكر الحديث[2]، وهو نص على أن الملاعنة التى قضى فيها رسول الله ﷺ إنما كانت في الرؤية، فلا يجب أن يتعدى ذلك.

---

(١) التمهيد (٦/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣١) وأبوداود (٢٢٥٦) من طريق عباد بن منصور، عن عكرمة، عن ابن عباس مطولا، قال الهيثمي في المجمع (٧٨٤٠): «مداره على عباد بن منصور وهو ضعيف»، وكذلك قال الشيخ الألباني في الإرواء (٧/ ١٨٣) وضعفه به، بينما صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند ورأى أنّ ما قيل في عباد لا يرد به حديثه خاصة مع تصريحه بالسماع للحديث، وذكر له شواهد، وقريب منه رأي الشيخ شعيب في تحقيقه، وأصله في الصحيح مختصرا، والله تعالى أعلم.

ومن قذف امرأته ولم يذكر رؤيةً حُدّ، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور:٤]».

قال ابن العربي: «واختلفت الرواية عن مالك في اقتصار اللعان على دعوى الرؤية على روايتين، كما اختلف العلماء في ذلك، وإذا شرطنا الرؤية أيضاً فاختلفت الرواية؛ هل يصف الرؤية صفة الشهود أم يكفي ذكرها مطلقاً، على روايتين عنه.

ووجه القول باشتراط الرؤية الزّجر عن دعواها حتى إذا رهب ذكرها وخاف من تحقيق ما لم يتيقّن عيانه كفّ عن اللعان؛ فوقعت السترة، وتخلّص منها بالطلاق إن شاء؛ ولذلك شرطنا على إحدى الروايتين كيفية الرؤية، كما يذكرها الشهود تغليظا.

وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف من غير رؤية، فلتعوّلوا عليه، لاسيما وفي الحديث الصحيح: "أرأيت لو أنّ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؟ فقال النبي ﷺ: "**اذهب فأت بها، فلاعن بينهما**" ولم يكلّفه ذكر رؤيته».

❐❐❐❐

١٣٩. قول الله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

احتج بها المصنف على سقوط العدّة عن المرأة إذا فارقها زوجها حياً قبل جماعها وقبل الخلوة بها، بطلاقٍ أو غيره، قال ابن كثير: « هذه الآية الكريمة فيها أحكام كثيرة. منها: إطلاق النكاح على العقد وحده، وليس في القرآن آية أصرح في ذلك منها، وقد اختلفوا في النكاح: هل هو حقيقة في العقد وحده، أو في الوطء، أو فيهما؟ على ثلاثة أقوال، واستعمال القرآن إنما هو في العقد والوطء بعده، إلا في هذه الآية فإنه استعمل في العقد وحده؛ لقوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾.

وفيها دلالة لإباحة طلاق المرأة قبل الدخول بها، وقوله: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ خرج مخرج الغالب؛ إذ لا فرق في الحكم بين المؤمنة والكتابية في ذلك بالاتفاق.

وقد احتج ابن عباس، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعلي بن الحسين، زين العابدين، وجماعة من السلف بهذه الآية على أن الطلاق لا يقع إلا إذا تقدّمه نكاح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ فعقب النكاح بالطلاق، فدل على أنه لا يصحّ ولا

يقع قبله، وهذا مذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وطائفة كثيرة من السلف والخلف، رحمهم الله تعالى.

وذهب مالك وأبو حنيفة، رحمهما الله، إلى صحة الطلاق قبل النكاح؛ فيما إذا قال: "إن تزوجت فلانة فهي طالق"، فعندهما متى تزوجها طلقت منه، واختلفا فيما إذا قال: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق"، فقال مالك: لا تطلق حتى يعين المرأة، وقال أبو حنيفة، رحمه الله: كل امرأة يتزوجها بعد هذا الكلام تطلق منه، فأما الجمهور فاحتجوا على عدم وقوع الطلاق بهذه الآية... وفي الآية دليل على أن المسيس مطلق، ويراد به الوطء... وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ هذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أنّ المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدّة عليها، فتذهب فتتزوج في فورها من شاءت، ولا يستثنى من هذا إلا المتوفَّى عنها زوجها، فإنها تعتد منه أربعة أشهر وعشراً، وإن لم يكن دخل بها بالإجماع أيضاً.

وقوله: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ المتعة هاهنا أعمّ من أن تكون نصف الصداق المسمّى، أو المتعة الخاصة إن لم يكن قد سمى لها».

واحتج بها كذلك في أنّ الرجل إذا نكح امرأة أبانها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول بها فإنّها تبني على ما مضى من عدتها؛ لأنه طلاق في نكاحٍ ثانٍ قبل المسيس والخلوة، كما لو لم يتقدمه نكاح فلم يوجب عدة، قياساً على الصورة الأولى.

قال القرطبي: «احتج داود – ومن قال بقوله – إن المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقها قبل أن يمسها، أنه ليس عليها أن تتم عدتها ولا عدة مستقبلة،لأنّها مطلقة قبل الدخول بها.

وقال عطاء بن أبي رباح وفرقة: تمضي في عدتها من طلاقها الأوّل – وهو أحد قولي الشافعي – لأنّ طلاقه لها إذا لم يمسّها في حكم من طلقها في عدتها قبل أن يراجعها، ومن طلق امرأته في كل طهر مره بنت ولم تستأنف.

وقال مالك: إذا فارقها قبل أن يمسها إنها لا تبني على ما مضى من عدتها، وإنها تنشئ من يوم طلقها عدة مستقبلة، وقد ظلم زوجها نفسه وأخطأ إن كان ارتجعها ولا حاجة له بها، وعلى هذا أكثر أهل العلم، لأنّها في حكم الزوجات المدخول بهن في النفقة والسكنى وغير ذلك، ولذلك تستأنف العدة من يوم طلقت، وهو قول جمهور فقهاء البصرة والكوفة ومكة والمدينة والشام، وقال الثوري: أجمع الفقهاء عندنا على ذلك.

فلو كانت بائنة غير مبتوتة فتزوّجها في العدّة ثم طلقها قبل الدخول فقد اختلفوا في ذلك أيضاً، فقال مالك والشافعي وزفر وعثمان البتي: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وهو قول الحسن وعطاء وعكرمة وابن شهاب.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري والأوزاعي: لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبلة، جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه، وقال داود: لها نصف الصداق، وليس عليها بقية العدة الاولى ولا عدة مستقبلة.

والأَوْلى ما قاله مالك والشافعي، والله أعلم».

- واحتج بها كذلك على أنّ الزوجة إذا تحملت بماء الزوج - أي: أخذت من منيّه وأدخلته إلى رحمها- ثم فارقها قبل الدخول والخلوة فلا عِدّة عليها، لقوله في الآية السابقة: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾، وكذا لو تحملت بماء غيره.

وفي المسألة خلاف، قال في الإنصاف: «لا عدة بتحمل المرأة بماء الرجل، ولا بالقبلة ولا باللمس من غير خلوة على الصحيح من المذهب، وهو ظاهر كلام كثير من الأصحاب... وقيل: تجب العدة بذلك وقطع به القاضي في المجرد فيما إذا تحملت بالماء... وقال في الرعاية الكبرى: فإن تحملت بماء رجل وقيل: أو قبلها أو لمسها بلا خلوة فوجهان، ثم قال: قلت: إن كان ماء زوجها اعتدت وإلاّ فلا »[1].

وقال في شرح منتهى الإرادات: «ولا يتقرر المهر كاملاً إن تحملت بمائه، أي: مني الزوج بلا خلوة بها ؛ لأنّه لا استمتاع منه بها ويثبت به أي: بتحمل المرأة ماء رجل نسبُ ولد حملت به منه ويثبت به عدّة، فعليها أن تعتدّ منه لاحتمال الحمل »[2].

وقال في بداية المحتاج: «وإنما تجب[3]: بعد وطء، ولو من صبيّ، ومجنون، ومكره، وخصيّ، ولو في دبر، فإن طلقت قبله.. لم تجب؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾.

---

(١) الإنصاف (٩/ ٢٧٠).

(٢) شرح المنتهى (٣/ ٢٢).

(٣) أي العدة.

أو استدخال منيه، أي: مني الزوج؛ لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج... ونقل الماوردي عن الأصحاب: أن شرط وجوبِ العدة ولحوق النسب باستدخال ماء الزوج: أن يوجد الإنزال والاستدخال معًا في الزوجية، فلو أنزل ثم تزوجها فاستدخلت الماء.. لم تجب العدة ولم يلحق الولد، ولو أنزل وهي زوجته ثم أبانها ثم استدخلته لم تجب العدة ولم يلحق الولد، ونقل البغوي: اشتراط كون الماء من غير زنًا، أما لو استدخلت ماء الزوج من الزنا.. فلا، ثم أبدى فيه احتمالًا لنفسه بالوجوب »[1].

❐❐❐❐

(١) بداية المحتاج (٣/ ٣٤٥).

١٤٠. قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

تمامها والتي تليها: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾. [الطلاق:٤].

احتجّ بها المصنف على عدة الحامل، قال ابن جرير: « قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ في انقضاء عدتهنّ أن يضعن حملهنّ، وذلك إجماع من جميع أهل العلم في المطلقة الحامل، فأما في المتوفى عنها ففيها اختلاف بين أهل العلم... والصواب من القول فى ذلك أنه عامّ في المطلقات والمتوفى عنهنّ، لأنّ الله جلّ وعزّ، عمّ بقوله بذلك فقال: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يخصص بذلك الخبر عن مطلقة دون متوفى عنها، بل عمّ الخبر به عن جميع أولات الأحمال، إن ظنّ ظانّ أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ في سياق الخبر عن أحكام المطلقات دون المتوفى عنهنّ، فهو بالخبر عن حكم المطلقة أولى بالخبر عنهنّ، وعن المتوفى عنهنّ، فإن الأمر بخلاف ما ظنّ، وذلك أنّ ذلك وإن كان في سياق الخبر عن أحكام المطلقات، فإنه منقطع عن الخبر عن أحكام المطلقات، بل هو خبر مبتدأ عن أحكام عدد جميع أولات الأحمال المطلقات منهنّ وغير المطلقات، ولا دلالة على أنه مراد به بعض الحوامل دون بعض من خبر ولا عقل، فهو على عمومه لما بيَّنا».

وقال ابن العربي: « أما النكاح، فإذا وضعت المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلحظة اختلف الناس فيها على ثلاثة أقوال: الأول: أنها قد حلت.

الثاني: أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر؛ قاله ابن عباس.

الثالث: أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس؛ قاله الحسن وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي.

وقد كان قول ابن عباس ظاهراً لولا حديث سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فقال لها النبي ﷺ: "**قد حللت، فانكحي من شئت**"[1] صحت رواية الأئمة له.

والذي عندي أن هذا الحديث لو لم يكن لما صحّ رأي ابن عباس في آخر الأجلين؛ لأن الحمل إذا وضع فقد سقط الأجل بقوله تعالى: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وسقط المعنى الموضوع لأجله الأجل، وهو مخافة شغل الرحم؛ فأي فائدة في الأشهر؟ وإذا تمت الأشهر وبقي الحمل فليس يقول أحد: إنها تحل؛ وهذا يدلك على أن حديث سبيعة جلاء لكل غمة، وعلا على كل رأي وهمة.

وأما قول الأوزاعي فيردّه قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يشترط الطهارة.

فإن قيل: المراد بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ المطلقات؛ لأنه فيهن ورد، وعلى ذكرهنّ انعطف.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩١) ومسلم (١٤٨٤) عن سبيعة الأسلمية ؛ أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو في بني عامر بن لؤي، وكان ممن شهد بدرا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك فقال لها: ما لي أراك متجملة؟ لعلك ترجين النكاح، إنك، والله! ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر و عشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك، جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك؟ فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدالي».

قلنا: عطفه على المطلقة لا يسقط عمومه، ويشهد له ما بيناه من الحكمة في إيجاب العدة من براءة الرحم، وأنها قد وجدت قطعا».

قال القرطبي: «ذكر القاضي إسماعيل أن عدة المرأة تنقضي بالسقط الموضوع، واحتج عليه بأنه حمل، وقال: قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، قال القاضي إسماعيل: والدليل على ذلك أنه يرث أباه، فدلّ على وجوده خلقاً وكونه ولداً وحملاً.

قال ابن العربي: "ولا يرتبط به شيء من هذه الأحكام إلاّ أن يكون مخلقاً"[1].

قلت: ما ذكرناه من الاشتقاق وقول عليه الصلاة والسلام: " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه "[2] يدل على صحة ما قلناه، ولأنّ مسقطة العلقة والمضغة يصدق على المرأة إذا ألقته أنّها كانت حاملاً وضعت ما استقر في رحمها، فيشملها قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ولأنّها وضعت مبدأ الولد عن نطفة متجسداً كالمخطط، وهذا بيّن».

❐❐❐❐

(١) أحكام القرآن (٣/ ٢٧٤) حكاه عن القاضي وليس قوله كما يوحي صنيع القرطبي.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

١٤١. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾.

احتج بها المصنف على عدة اليائس والصغيرة التي لم تحض، فقال ابن كثير: «يقول تعالى مبينا لعدة الآيسة -وهي التي قد انقطع عنها الحيض لكبرها-: أنها ثلاثة أشهر، عوضاً عن الثلاثة قروء في حق من تحيض، كما دلت على ذلك آية "البقرة"، وكذا الصغار اللائي لم يبلغن سن الحيض أنّ عدّتهن كعدة الآيسة ثلاثة أشهر؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾.

وقوله: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ فيه قولان، أحدهما: وهو قول طائفة من السلف، كمجاهد، والزهري، وابن زيد-: أي إن رأين دما وشككتم في كونه حيضا أو استحاضة، وارتبتم فيه.

والقول الثاني: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ في حكم عدتهن، ولم تعرفوه فهو ثلاث أشهر، وهذا مروي، عن سعيد بن جبير. وهو اختيار ابن جرير، وهو أظهر في المعنى».

وقال القرطبي: «وقيل: إنه متصل بأول السورة، والمعنى: لا تخرجوهن من بيوتهن إن أرتبتم في انقضاء العدة، وهو أصح ما قيل فيه».

وقال الآلوسي: «وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة، وبعضهم بخمس وخمسين، وقيل: هو غالب سن يأس عشيرة المرأة، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فإن المكان إذا كان طيب الهواء والماء- كبعض الصحاري- يبطىء فيه سن اليأس، وقيل: أقصى عادة امرأة في العالم، وهذا القول- بالغٌ درجة اليأس- من أن يُقبل».

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ يعني الصغيرة - فعدتهن ثلاثة أشهر، فأضمر الخبر.

وإنما كانت عدتها بالأشهر لعدم الأقراء فيها عادة، والأحكام إنما أجراها الله تعالى على العادات، فهي تعتد بالأشهر.

فإذا رأت الدم في زمن أحتماله عند النساء انتقلت إلى الدم لوجود الأصل، وإذا وجد الأصل لم يبق للبدل حكم، كما أنّ المسنّة إذا اعتدّت بالدّم ثم أرتفع عادت إلى الأشهر، وهذا إجماع».

قال المصنف: «وعدة من بلغت ولم تحض كآيسة؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾»

قال في المدونة: «قلت: أرأيت المرأة إذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض قط أو عشرين سنة ولم تحض قط فطلقها زوجها تعتد بالشهور أم لا، وكم عدتها في قول مالك؟

قال: سألت مالكاً عنها فقال تعتد بالشهور وهي ممن دخل في كتاب الله في هذه الآية ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾..وإن بلغت ثلاثين سنة إذا كانت لم تحض قط.

قلت: أرأيت إن بلغت عشرين سنة ولم تحض أتعتد بالشهور؟

قال: نعم، قال: وكل من لم تحِض قط طلقها زوجها وهي بنت عشرين سنة أو أقل من ذلك أو أكثر فإنما تعتد بالشهور وهي ممن دخل في كتاب الله في هذه الآية لم تخرج منها، بعد قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾، فهي إذا كانت لم تحض قط فهي في هذه الآية»[1].

(١) المدونة (٢/ ٩).

وقال النووي: «من لم تر دما ليأس، وصغر، أو بلغت سن الحيض أو جاوزته ولم تحض، فعدتها ثلاثة أشهر بنص القرآن، ولو ولدت ولم تر حيضا قط ولا نفاسا، فهل تعتد بالأشهر، أم هي كمن انقطع حيضها بلا سبب؟ وجهان، وبالأوّل قال الشيخ أبو حامد.

قلت: الصحيح الاعتداد بالأشهر، لدخولها في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ وذكر الرافعي في آخر العدد عن فتاوى البغوي: أن التي لم تحض قط، إذا ولدت ونفست، تعتد بثلاثة أشهر، ولا يجعلها النفاس من ذوات الأقراء فجزم البغوي بهذا، ولم يذكر الرافعي هناك خلافاً، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) روضة الطالبين (٨/ ٣٧٠).

١٤٢. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

تمامها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٤].

احتجّ بها المصنف على عدة المتوفى عنها زوجها غير الحامل، قال ابن كثير: «هذا أمر من الله للنساء اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن: أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع، ومستنده في غير المدخول بها عموم الآية الكريمة، وهذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي: أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل بها، ولم يفرض لها؟ فترددوا إليه مراراً في ذلك فقال: "أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: أرى لها الصداق كاملاً"، وفي لفظ: "لها صداق مثلها، لا وكس، ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث"، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: "سمعت رسول الله ﷺ قضى به في بروع بنت واشق، ففرح عبدالله بذلك فرحاً شديداً[1]... ولا يخرج من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها، وهي حامل، فإن عدتها بوضع الحمل، ولو لم تمكث بعده سوى لحظة؛ لعموم قوله: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]».

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وقال القرطبي: «أكثر العلماء على أنّ هذه الآية ناسخة لقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[البقرة:٢٤٠] لأنّ الناس أقاموا برهة من الإسلام إذا توفّي الرجل وخلّف امرأته حاملاً أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، وبالميراث.

وقال قوم: ليس في هذا نسخ وإنما هو نقصان من الحول، كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع إلى الاثنتين لم يكن هذا نسخاً.

وهذا غلطٌ بيّن، لأنّه إذا كان حكمها أن تعتدّ سنة إذا لم تخرج، فإن خرجت لم تمنع، ثم أزيل هذا ولزمتها العدة أربعة أشهر وعشراً، وهذا هو النسخ، وليست صلاة المسافر من هذا في شيء».

قال الشوكاني: «ووجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار أن الجنين الذكر يتحرك في الغالب لثلاثة أشهر، والأنثى لأربعة، فزاد الله سبحانه على ذلك عشراً، لأن الجنين ربما يضعف عن الحركة فتتأخر حركته قليلا ولا تتأخر عن هذا الأجل».

والمتوفى عنها زوجها قبل الدخول تعتدّ تعبُداً أربعة أشهر إلاّ الحامل، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن عدة الحرة المسلمة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشر، مدخولا بها، أو غير مدخول بها، سواء كانت كبيرة بالغة أو صغيرة لم تبلغ ؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤]... فإن قيل: ألا حملتم الآية على المدخول بها، كما قلتم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨].

قلنا: إنما خصصنا هذه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩]، ولم يرد تخصيص عدة الوفاة، ولا أمكن قياسها على المطلقة في التخصيص لوجهين:

أحدهما: أنّ النكاح عقد عمر، فإذا مات انتهى، والشيء إذا انتهى تقررت أحكامه، كتقرر أحكام الصيام بدخول الليل، وأحكام الإجارة بانقضائها، والعدة من أحكامه.

الثاني: أنّ المطلّقة إذا أتت بولد يمكن الزوج تكذيبها ونفيه باللعان، وهذا ممتنع في حق الميت، فلا يؤمن أن تأتي بولد، فيلحق الميت نسبه، وما له من ينفيه، فاحتطنا بإيجاب العدة عليها لحفظها عن التصرف، والمبيت في غير منزلها، حفظا لها.

إذا ثبت هذا، فإنه لا يعتبر وجود الحيض في عدة الوفاة، في قول عامة أهل العلم، وحكي عن مالك أنها إذا كانت مدخولاً بها، وجبت أربعة أشهر وعشر فيها حيضة، واتباع الكتاب والسنة أولى، ولأنه لو اعتبر الحيض في حقها، لاعتبر ثلاثة قروء، كالمطلقة، وهذا الخلاف يختص بذات القرء، فأما الآيسة والصغيرة، فلا خلاف فيهما.

وأما الأمة المتوفى عنها زوجها، فعدتها شهران وخمسة أيام في قول عامّة أهل العلم ؛ منهم سعيد بن المسيب وعطاء وسليمان بن يسار، والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وغيرهم، إلا ابن سيرين فإنه قال: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلاّ أن تكون قد مضت في ذلك سُنّة، فإن السنّة أحق أن تتبع، وأخذ بظاهر النص وعمومه.

ولنا اتفاق الصحابة، رضي الله عنهم على أن عدّة الأمة المطلقة على النصف من عدة الحرة، فكذلك عدة الوفاة ».

قال الشوكاني: «ولكن هاهنا أمر يمنع من هذا القياس الذي عمل به الجمهور، وهو أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً هو ما قدمنا من معرفة خلوها من الحمل، ولا يعرف إلا بتلك المدة، ولا فرق بين الحرة والأمة في مثل ذلك، بخلاف كون عدتها في غير الوفاة حيضتين، فإن ذلك يعرف به خلو الرحم».

قلت: كلامه بالغ القوة في النّظر، لكنّ القطع بأنّ الحكمة من عدة المتوفى عنها زوجها هو معرفة خلوّها من الحمل قد يُعترض عليه، ولو كان كذلك لم تختلف عدة الوفاة عن عدة الطلاق، ولهذا قال من قال من العلماء بأنّ هذا تعبّد ولا يتعارض مع أنّ من مقاصد عدة المتوفى عنها زوجها استبراء الرحم، بدليل الإجماع على وجوب العدة على غير المدخول بها ولو كانت في الشرق وزوجها في الغرب مع استحالة الحمل، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

١٤٣. قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

تمامها وآيتين بعدها: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾. [الطلاق:٦].

احتج بها المصنف على وجوب النفقة والكسوة والسكنى للمطلقة البائن بفسخٍ أو طلاقٍ ثلاثاً أو بطلاق على عوض إن كانت حاملاً.

قال القرطبي: « قال مالك في قول الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ يعني المطلقات اللاتي بِنّ من أزواجهنّ فلا رجعة لهم عليهنّ وليست حاملاً، فلها السكنى ولا نفقة لها ولا كسوة، لأنّها بائن منه، لا يتوارثان ولا رجعة له عليها وإن كانت حاملاً فلها النفقة والكسوة والمسكن حتى تنقضي عدتها.

فأما من لم تبِن منهن فإنهن نساؤهم يتوارثون، ولا يخرجن إلا أن يأذن لهن أزواجهن ما كن في عدتهن، ولم يؤمروا بالسكنى لهنّ لأنّ ذلك لازم لازواجهن مع نفقتهن وكسوتهن، حوامل كن أو غير حوامل.

وإنما أمر الله بالسكنى للائي بن من أزواجهن مع نفقتهن، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فجعل عزّوجل للحوامل اللائي قد بن من أزواجهن السكنى والنفقة.

قال ابن العربي: وبسط ذلك وتحقيقه أن الله سبحانه لما ذكر السكنى أطلقها لكل مطلقة، فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل، فدل على أن المطلقة البائن لا نفقة لها، وهي مسألة عظيمة قد مهدنا سبلها قرآنا وسنة ومعنى في مسائل الخلاف، وهذا مأخذها من القرآن.

قلت: أختلف العلماء في المطلقة ثلاثاً على ثلاثة أقوال فمذهب مالك والشافعي: أن لها السكنى ولا نفقة لها.

ومذهب أبي حنيفة وأصحابه: أن لها السكنى والنفقة.

ومذهب أحمد وإسحاق وأبي ثور: أن لا نفقة لها ولا سكنى، على حديث فاطمة بنت قيس...أنه طلقها زوجها في عهد النبي ﷺ، وكان أنفق عليها نفقة دون، فلما رأت ذلك قالت: والله لاعلمنّ رسول الله ﷺ، فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني وإن لم تكن لي نفقة لم آخذ شيئاً، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "لا نفقة لك ولا سكنى"[1]... قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ لا خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة ثلاثاً أو أقلّ منهن حتى تضع حملها».

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "لها ذلك إن كانت حاملاً" أي: للبائن بفسخ أو طلاق النفقة إن كانت حاملاً، وإن لم تكن حاملاً فلا شيء لها، والدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، وأما التعليل فلأنها تحمل للمفارق جنينا يجب عليه أن ينفق عليه، ولا طريق إلى الإنفاق على الجنين إلا بالإنفاق على أمه، وليس لها كذلك سكنى إلا أن تكون حاملاً، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

القول الثاني: أن لها النفقة والسكنى بكل حال سواء كانت حاملا أم حائلا، وهو مذهب أبي حنيفة.

القول الثالث: أن لها السكنى دون النفقة، إلا أن تكون حاملا، وهذا مذهب مالك والشافعي.

أما من قال: إن لها النفقة والسكنى بكل حال، فاستدل بعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، و «النساء» عام إلى أن قال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ﴾ [الطلاق:٦].

ولكن هذا القول فيه نظر من حيث دلالة الكتاب، ومن حيث معارضته للسنة، وإن كان هذا القول ذهب إليه من ذهب كعمر رضي الله عنه.

أما من حيث دلالة الكتاب فإن الله قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق:١] فهذه الجملة الأخيرة تمنع دخول البوائن في هذا العموم، ووجه المنع أن الأمر الذي يقول الله فيه: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ هو الرجعة، والبائن ليس لها رجعة.

وأما مخالفته للسنة فلأن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات، وأرسل إليها بشعير فسخطته، وأبت إلا أن يكون لها السكنى، فارتفع الأمر إلى الرسول عليه الصلاة والسلام فقال: "**إنه ليس لها نفقة ولا سكنى**"، وفي رواية: "**إنما السكنى والنفقة لمن كان لزوجها عليها رجعة**"[1] وهذا واضح جدا، لكنهم أجابوا على هذا بأن الله إنما قال: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾؛ لأنه ربما يطول الحمل فلا ينفق الإنسان إلا مقدار ثلاث حيض فقط.

لكن هذا الجواب جواب بارد؛ لأن الحامل لا تزال في عدة حتى تضع الحمل، طالت العدة أم قصرت.

أما الذين قالوا: إن لها السكنى دون النفقة، إلا أن تكون حاملا، فقالوا: إن الآية ظاهرة في ذلك، فأول الآيات لا شك أنه في الرجعية لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[الطلاق:٢] وهذا التخيير لا يمكن في البائن.

ثم قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[الطلاق:٢-٣] إلى هنا انتهى الكلام على الرجعية.

---

(١) هذه الرواية انفرد بها مجالد بن سعيد عن الشعبي، أخرجها أحمد (٢٧٣٤٤) من طريقه، وبين أئمة الشأن نكارتها، انظر السنن الكبرى للبيهقي (١٦/ ٦٩) وبيان الوهم والإيهام لابن القطان (٤/ ٤٧٤).

ثم ذكر عدة الحوامل وعدة الآيسات فقال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ وهذا في البائن، فلها السكنى بكل حال، والنفقة إن كانت حاملاً، ولا يدخل فيه الرجعيات هنا؛ لأنّ الرجعيات ما قال الله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾، بل قال الله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ بل يبقين في بيوتهن، فإن النهي عن الشيء أمر بضده، فتكون دلالة وجوب السكنى للرجعية من قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ أوضح من قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ فإن قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ قد يكون لمن ليست في البيت، فيقال لها: تعالي واسكني، أما الرجعية فهي في البيت.

وقالوا: إنما أمر الله بإسكانها في البيت تحصينا لمائه، ولم يجعل عليه نفقة؛ لأنها بائن منه، فيكون الأمر بالإسكان لا لأنه حق لها، ولكن من أجل تحصين مائه، ولهذا قال العلماء في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾: (من) للتبعيض، و (حيث): ظرف للمكان، يعني أسكنوهن بعض ما سكنتم، أي: عندكم في البيت، ولا تكلفون أكثر من ذلك، بل من وسعكم.

ودلالة القرآن على هذا القول قوية جدا، لكن يعكر عليه حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها حيث قال لها النبي ﷺ: "**ليس لك نفقة ولا سكنى**"، وهذا نص صريح.

لكن قد ورد في صحيح البخاري أنها رضي الله عنها كانت في بيت وحش، فأرادت الانتقال عنه خوفاً على نفسها [1]، وفي هذه الحال لا يلزم الزوج بأن يستأجر لها ما تسكنه، فيكون معنى

---

(١) ذكره البخاري تعليقاً (٥٣٢٦)، وأخرجه أبوداود (٢٢٩٢) وابن ماجه (٢٠٣٢) من طريق هشام بن عروة عن أبيه، وصححه الحاكم (٦٨٨١) ووافقه الذهبي، وهو في صحيح مسلم (١٤٨٢) بلفظ: «قلت: يا رسول الله! زوجي طلقني ثلاثا. وأخاف أن يقتحم علي. قال: فأمرها فتحولت».

قوله: "**ليس لك عليه سكنى**"، أي: لا تلزمينه بأن يسكنك في بيت غير البيت الأول، وفي هذا جمع بين الآية الكريمة وبين الحديث، وهذا لا شك أنه ـ في نظري ـ أقرب الأقوال، لأنه ظاهر سياق القرآن، وإن كانت المسألة لم تتضح عندي بعد، ولم أجزم فيها برأي، وإن كان ابن القيم رحمه الله يلح على أن الآيات كلها في الرجعيات [1]، لكنه بعيد جدا؛ إذ أن الرجعية ينفق عليها سواء كانت حاملاً أو حائلاً، والرجعية لا يقال: أسكنها حيث سكنت بل يقال: لا تخرجها من بيتها، فإن صح هذا التوفيق بين القرآن والسنة فالحمد لله، وهو المتبادر ـ والعلم عند الله ـ وإن لم يصح فإن القول بأنه لا نفقة لها ولا سكنى إلا أن تكون حاملا أقرب من القول بأن لها النفقة والسكنى بكل حال؛ لأن القول بأن لها النفقة والسكنى بكل حال قول ضعيف جدا، وإن كان قد ذهب إليه من ذهب من أكابر السلف»[2].

قلت: حديث فاطمة بن قيس نص قاطع للنزاع، ورسول الله ﷺ أعلم بكلام ربّه تعالى، أمّا قول الشيخ رحمه الله أنّ الرجعية لا يُقال لها أسكنوهن، فالأمر بالإسكان أو عدم الإخراج واحد، وإنّما نوّع العبارة سبحانه تنبيها إلى أنّ الأمر لا يقتصر على مجرد الترك والعفو عن مكوثها في البيت، بل يتعدى إلى الأمر بتوفير السكن إن تعذّر البيت الأوّل مع الإشارة إلى أنّ ذلك من حيث قدرتم وسكنتم ولا يجب لها شيء زائد.

بدليل أنّ المبتوتة هي في الأصل في بيت زوجها، ولو كان لها سكنى لقال كذلك: لا تخرجوهنّ من بيوتهن، سواء بسواء مع الرجعية.

---

(١) زاد المعاد (٦/ ١٤٣).

(٢) الشرح الممتع (١٣/ ٤٦٥).

أمّا تقييد آية النفقةَ بالحمل، واستدل البعض بذلك على أنّ الآية في المبتوتة لأن نفقة الرجعية متقررة، فنقول: إنّ هذا القيد لا يدل على أنّ غير الحامل من الرجعيات لا يجب لها نفقة، وإنّما تنبيه إلى أنّ حال الحامل في النفقة مرتبط بوضعها طال الزمن أم قصر، وليس في هذا حشو وإنّما زيادة تنبيه على بعض أفراد النوع مما قد يوهم حاله إلى اختلاف حكمه، إذ يظن المطلّق أنّ النفقة تجب عليه إلى أمد فقطع النص الشك باليقين وجعل غاية الوجوب إلى الوضع.

❐❐❐❐

١٤٤. قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾.

احتجّ بها المصنف على أنّه لا يلزم الزوجة إرضاع ولدها، دنيئة كانت أو شريفة؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق:٦] إلاّ لضرورة كخوف تلفه، وأنه يجب على الأب أن يسترضع لولده إذا عُدِمت أمُّه أو امتنعت عن إرضاعه.

قال ابن العربي: «اختلفوا فيمن يجب عليه رضاع الولد على ثلاثة أقوال، الأول: قال علماؤنا: رضاع الولد على الزّوجة ما دامت الزوجية، إلا لشرفها أو مرضها فعلى الأب حينئذ رضاعه في ماله.

الثاني: قال أبو حنيفة والشافعي: لا يجب على الأم بحال.

الثالث: قال أبو ثور: يجب عليها في كل حال.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣] وقد مضى في سورة البقرة أنه لفظ محتمل لكونه حقاً عليها، أو لها، لكنّ العرف يقضي بأنه عليها، إلاّ أن تكون شريفة، وما جرى به العرف فهو كالشرط حسبما بيناه في أصول الفقه من أنّ العرف والعادة أصل من أصول الشريعة، يقضى به في الأحكام، والعادة إذا كانت شريفة ألا ترضع فلا يلزمها ذلك، فإن طلقها فلا يلزمها إرضاعه إلاّ أن يكون غير قابل ثدي غيرها، فيلزمها حينئذ الإرضاع؛ أو تكون مختارة لذلك فترضع في الوجهين بالأجرة لقوله تعالى:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ويحقق ذلك قوله تعالى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ **صدق الله**. فالمعروف أن ترضِع ما دامت زوجة، إلا أن تكون شريفة، وألا ترضع بعد الزوجية إلاّ بأجر، فإن قبل غيرها لم يلزمها، وإن شاءت إرضاعه فهي أولى بها يأخذه غيرها».

وقال رشيد رضا: « في قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾ ثلاثة أقوال، القول الأوّل: أنه خاص بالمطلقات، لوجوه، أحدها: أنّ الكلام السابق في أحكامهنّ وهذا من تتمته.

ثانيها: إيجاب رزقهنّ وكسوتهنّ على الوالد، ولو كنّ أزواجاً لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب; لأنّ النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع.

ثالثها: أنّ المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه; لأنّه يحول دون زواجها في الغالب، ولما فيه من النكاية بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر تقوم مقام الوالدة.

وهنا وجه رابع: لترجيح هذا القول ظهر لي الآن؛ وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضارة بالولد، وإنما تضارّ بذلك المطلقة دون التي في العصمة، فبيّن أنّ للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات، وأنه ليس للمطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع.

القول الثاني: أنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية، قال الواحدي في هذا القول: هو الأولى; لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة، وأقول: إن هذا الترجيح مرجوح لا يلتفت إليه; لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على القرآن وهذا القول أضعف الأقوال.

القول الثالث: أنه عام في جميع (المطلقات)[1]، وقال كثيرون: إنه أولى، عملاً بظاهر اللفظ؛ فهو عام لا دليل على تخصيصه، ويكون الرزق والكسوة – أي النفقة – خاصاً ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلَّقات.

وقال بعضهم: إن استئجار الأم للإرضاع صحيح، وعبّر عن الأجرة بالرزق والكسوة، وقيل: إنه ليس في الآية ما يدلّ على أنّ الرزق والكسوة لأجل الرضاع، وأنت ترى أنّ هذا خلاف المتبادر من الآية، ونحن لا نستفيد من جعل الآية عامّة زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة، إلا أنّه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقا أو بشرط ما يجب على المطلقة بالنص، وأنه من حقوقها أيضاً، وهذا يؤخذ من الآية إذا حملت على التخصيص بالطريق الأولى، على أنّ القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً...قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره...وزعم بعضهم أنه خبر على بابه؛ أي: إن شأن الوالدات ذلك، وأنت ترى أنه لا فائدة في الإخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الأحكام، وكأنّ صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون أنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلاّ إذا تعينت مرضعا بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يعهد من بعض الأطفال، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه، أو قدر ولم يجد الظئر، على أنّ هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الأمر مانعاً من حكمهم هذا، فقد حملوه على الندب في حال الاختيار، قالوا: لأنّ لبن الأم أنفع للولد من لبن الظئر، وخاصة إذا لم يكن ولد الظئر في سنه.

(١) كذا، ولعله سبق قلم، والصواب (الوالدات) كما يقتضيه السياق.

والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقا؛ فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها، واختاره الأستاذ الإمام؛ يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر؛ لأنّ هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها، فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر، ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية».

قال ابن قدامة: «رضاع الولد على الأب وحده، وليس له إجبار أمه على رضاعه، دنيئة كانت أو شريفة، سواء كانت في حبال الزوج أو مطلّقة، ولا نعلم في عدم إجبارها على ذلك إذا كانت مفارقةً خلافاً، فأما إن كانت مع الزوج، فكذلك عندنا، وبه يقول الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وقال ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح: له إجبارها على رضاعها وهو قول أبي ثور، ورواية عن مالك ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[البقرة:٢٣٣]، والمشهور عن مالك، أنها إن كانت شريفة لم تجبر عادة مثلها بالرضاع لولدها، لم تجبر عليه، وإن كانت ممن ترضع في العادة، أجبرت عليه.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ وإذا اختلفا فقد تعاسرا، ولأن الإجبار على الرضاع لا يخلو، إما أن يكون لحق الولد، أو لحق الزوج، أو لهما، لا يجوز أن يكون لحق الزوج، فإنه لا يملك إجبارها على رضاع ولده من غيرها، ولا على خدمته فيما يختص به.

ولا يجوز أن يكون لحق الولد، فإن ذلك لو كان له، للزمها بعد الفرقة، ولأنه مما يلزم الوالد لولده، فلزم الأب على الخصوص، كالنفقة، أو كما بعد الفرقة ولا يجوز أن يكون لهما؛ لأن ما لا مناسبة فيه، لا يثبت الحكم بانضمام بعضه إلى بعض ؛ ولأنه لو كان لهما، لثبت الحكم به بعد الفرقة، والآية محمولة على حال الاتفاق وعدم التعاسر».

❐❐❐❐

١٤٥ . قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.

احتج بها المصنف على أنّ للأم المرضعة طلب أجرة المثل لرضاع ولدها، ولو أرضعه غيرها مجاناً، لأنها أشفق من غيرها ولبنها أمرأ، سواء كانت أم الرضيع بائناً في الأحوال المذكورة أو زوجة لأبيه؛ لعموم النص.

قال الطاهر بن عاشور: « لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتقل إلى بيان ما يجب لهن بعد الوضع فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنقطع أحكام الزوجية فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقا عليها كما كان في زمن العصمة أو حقا على أبيه فيعطيها أجر إرضاعها كما كان يعطيها النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملا. وهذه الآية مخصصة لقوله في سورة البقرة: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ الآية.

وأفهمَ قولُه: ﴿لَكُمْ﴾ أنّ إرضاع الولد بعد الفراق حقٌّ على الأب وحده، لأنّه كالإنفاق والأم ترضع ولدها في العصمة تبعاً لإنفاق أبيه عليها، عند مالك خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، إذ قالا: لا يجب الإرضاع على الأم حتى في العصمة، فلما انقطع إنفاق الأب عليها بالبينونة تمحّضت إقامة غذاء ابنه عليه فإن أرادت أن ترضعه فهي أحقّ بذلك، ولها أجر الإرضاع، وإن أبت فعليه أن يطلب ظئراً لابنه فإن كان الطفل غير قابل ثدي غير أمه وجب عليها إرضاعه ووجب على أبيه دفع أجرة رضاعه.

وقال أبو ثور: يجب إرضاع الابن على أمه ولو بعد البينونة، نقله عند أبو بكر ابن العربي في «الأحكام» وهو عجيب، وهذه الآية أمامه».

وقال ابن قدامة: « الأم إذا طلبت إرضاعه بأجر مثلها، فهي أحقّ به، سواء كانت في حال الزوجية أو بعدها، وسواء وجد الأب مرضعة متبرعة أو لم يجد.

وقال أصحاب الشافعي: إن كانت في حبال الزوج، فلزوجها منعها من إرضاعه ؛ لأنه يفوت حق الاستمتاع بها في بعض الأحيان، وإن استأجرها على رضاعه، لم يجز ؛ لأن المنافع حق له، فلا يجوز أن يستأجر منها ما هو أو بعضه حق له، وإن أرضعت الولد، فهل لها أجر المثل ؟ على وجهين.

وإن كانت مطلقة، فطلبت أجر المثل، فأراد انتزاعه منها ليسلمه إلى من ترضعه بأجر المثل أو أكثر، لم يكن له ذلك، وإن وجد متبرّعة، أو من ترضعه بدون أجر المثل، فله انتزاعه منها، في ظاهر المذهب ؛ لأنّه لا يلزمه التزام المؤنة مع دفع حاجة الولد بدونها،وقال أبو حنيفة: إن طلبت الأجر، لم يلزم الأب بذلها لها، ولا يسقط حقها من الحضانة، وتأتي المرضعة ترضعه عندها ؛ لأنه أمكن الجمع بين الحقين، فلم يجز الإخلال بأحدهما.

ولنا، على الأول، ما تقدم، وعلى جواز الاستئجار، أنه عقد إجارة يجوز من غير الزوج إذا أذن فيه، فجاز مع الزوج، كإجارة نفسها للخياطة أو الخدمة.

وقولهم: إنّ المنافع مملوكة له غير صحيح ؛ فإنه لو ملك منفعة الحضانة، لملك إجبارها عليها، ولم تجز إجارة نفسها لغيره بإذنه، ولكانت الأجرة له، وإنما امتنع إجارة نفسها لأجنبي بغير إذنه، لما فيه من تفويت الاستمتاع في بعض الأوقات ؛ ولهذا جازت بإذنه، وإذا استأجرها، فقد أذن لها في إجارة نفسها، فصح، كما يصح من الأجنبي.

وأما الدليل على وجوب تقديم الأم، إذا طلبت أجر مثلها، على المتبرعة، فقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

ولأنّ الأم أحنى وأشفق، ولبنها أمرأ من لبن غيرها، فكانت أحق به من غيرها، كما لو طلبت الأجنبية رضاعه بأجر مثلها.

ولأن في رضاع غيرها تفويتا لحقّ الأم من الحضانة، وإضراراً بالولد، ولا يجوز تفويت حق الحضانة الواجب، والإضرار بالولد لغرض إسقاط حقّ أوجبه الله تعالى على الأب.

وقول أبي حنيفة يفضي إلى تفويت حقّ الولد من لبن أمه، وتفويت حق الأم في إرضاعه لبنها، فلم يجز ذلك، كما لو تبرعت برضاعه.

فأما إن طلبت الأم أكثر من أجر مثلها، ووجد الأب من ترضعه بأجر مثلها، أو متبرعة، جاز انتزاعه منها ؛ لأنّها أسقطت حقها باشتطاطها، وطلبها ما ليس لها، فدخلت في عموم قوله: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ وإن لم يجد مرضعة إلا بمثل تلك الأجرة، فالأم أحق ؛ لأنهما تساوتا في الأجر، فكانت الأم أحق، كما لو طلبت كل واحدة منهما أجر مثلها».

وقال شيخ الإسلام: «إرضاع الطفل واجب على الأم، بشرط أن تكون مع الزوج، وهو قول ابن أبي ليلى وغيره من السلف ولا تستحقّ أجرة المثل زيادة على نفقتها وكسوتها وهو اختيار القاضي في المجرّد، وقول الحنفية، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فلم يوجب لهنّ إلاّ الكسوة والنفقة بالمعروف، وهو الواجب بالزوجية، وما عساه يتجرد من زيادة خاصة للمرتضع كما قال في الحامل: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

فدخلت نفقة الولد في نفقة أمه لأنه يتغذى بها، وكذلك المرتضع، وتكون النفقة هنا واجبة بشيئين حتى لو سقط الوجوب فأحدهما ثبت الآخر كما لو نشزت وأرضعت ولدها، فلها النفقة للإرضاع لا للزوجية.

فأما إذا كانت بائناً وأرضعت له ولده فإنها تستحقّ أجرها بلا ريب، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] وهذا الأجر هو النفقة والكسوة وقاله طائفة منهم الضحاك وغيره»[1].

وقال ابن قدامة كذلك: «وهل تجب نفقة الحمل للحامل من أجل الحمل أو للحمل؟ فيه روايتان ؛ إحداهما: تجب للحمل، اختارها أبو بكر ؛ لأنّها تجب بوجوده، وتسقط عند انفصاله، فدل على أنها له.

والثانية: تجب لها من أجله ؛ لأنها تجب مع اليسار والإعسار، فكانت له كنفقة الزوجات، ولأنها لا تسقط بمضي الزمان، فأشبهت نفقتها في حياته وللشافعي قولان، كالروايتين.

وينبني على هذا الاختلاف فروع ؛ منها، أنها إذا كانت المطلقة الحامل أمة، وقلنا: النفقة للحمل فنفقتها على سيدها ؛ لأنه ملكه وإن قلنا: لها فعلى الزوج ؛ لأن نفقتها عليه وإن كان الزوج عبدا، وقلنا: هي للحمل فليس عليه نفقة ؛ لأنه لا تلزمه نفقة ولده، وإن قلنا: لها فالنفقة عليه ؛ لما ذكرناه.

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٥١٩).

وإن كانت حاملاً من نكاح فاسد، أو وطء شبهة، وقلنا: النفقة للحمل فعلى الزوج والواطئ ؛ لأنه ولده، فلزمته نفقته كما بعد الوضع، وإن قلنا: للحامل فلا نفقة عليه ؛ لأنها ليست زوجة يجب الإنفاق عليها.

وإن نشزت امرأة إنسان وهي حامل، وقلنا: النفقة للحمل لم تسقط نفقتها؛ لأن نفقة ولده لا تسقط بنشوز أمه وإن قلنا: لها فلا نفقة لها؛ لأنها ناشز»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١١/ ٤٠٥).

١٤٦. قول الله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾.

تمامها: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:٢٣].

قال الطاهر بن عاشور: « هذا أصل ثانٍ من أصول الشريعة وهو بر الوالدين.

وانتصب (إحساناً) على المفعولية المطلقة مصدر نائبا عن فعله، والتقدير: وأحسنوا إحسانا بالوالدين، كما يقتضيه العطف على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ أي: وقضى إحساناً بالوالدين، وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله، لأنّ الله هو الخالق، فاستحقّ العبادة لأنه أوجد الناس، ولما جعل الله الأبوين مظهر إيجاد الناس أمر بالإحسان إليهما، فالخالق مستحقّ العبادة لغناه عن الإحسان، ولأنّها أعظم الشكر على أعظم منة، وسبب الوجود دون ذلك، فهو يستحق الإحسان لا العبادة، لأنه محتاج إلى الإحسان دون العبادة، ولأنّه ليس بموجد حقيقي، ولأنّ الله جبل الوالدين على الشفقة على ولدهما، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه...وشمل الإحسان كل ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة.

وجملة ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ﴾ بيان لجملة ﴿إِحْسَٰنًا﴾، و(إمّا) مركبة من (إن) الشرطية، و (ما) الزائدة المهيئة لنون التوكيد، وحقّها أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما)، ولكنهم راعوا حالة

النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف، وتبعها رسم الناس غالبا، أي: إن يبلغ أحد الوالدين أو كلاهما حد الكبر وهما عندك، أي: في كفالتك، فوطِّىء لهما خلقك ولين جانبك.

والخطاب لغير معيّن، فيعم كل مخاطب، بقرينة العطف على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ وليس خطاباً للنبيّ ﷺ، إذ لم يكن له أبوان يومئذ.

وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ فكان الإفراد أنسب به، وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع، وخصّ هذه الحالة بالبيان لأنّها مظنّة انتفاء الإحسان، بما يلقى الولد من أبيه وأمّه من مشقّة القيام بشؤونهما، ومن سوء الخلق منهما.

ووجه تعدّد فاعل ﴿يَبْلُغَنَّ﴾ مظهراً دون جعله بضمير التثنية، بأن يُقال: {إما يبلغان عندك الكبر}، الاهتمام بتخصيص كل حالة من أحوال الوالدين بالذكر، ولم يستغن بإحدى الحالتين عن الأخرى، لأنّ لكل حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما، فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الذي الابن أشد حباًله، دون ما لو كان أحدهما منفرداً عنده بدون الآخر الذي ميله إليه أشد، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبيه على وجوب المحافظة على الإحسان له.

وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أخف كلفة عليه من حالة اجتماعهما، فالاحتياج إلى ﴿أَوْ كِلَاهُمَا﴾ في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التقصير بأن حالة اجتماع الأبوين أحرج عليه، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على السواء، فكانت جملة فلا تقل لهما أف بتمامها جوابا لـ(إما).

...والخطاب بـ ﴿عِندَكَ﴾ لكل من يصلح لسماع الكلام، فيعمّ كل مخاطب...﴿أُفٍّ﴾ اسم فعل مضارع معناه: أتضخر. وفيه لغات كثيرة أشهرها كلها ضم الهمزة وتشديد الفاء، والخلاف في حركة الفاء، فقرأ نافع، وأبو جعفر، وحفص عن عاصم- بكسر الفاء منونة-. وقرأ ابن كثير، وابن عامر، ويعقوب- بفتح الفاء غير منونة-. وقرأ الباقون- بكسر الفاء غير منونة-.

وليس المقصود من النهي عن أن يقول لهما أف خاصة، وإنما المقصود النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم، فيفهم منه النهي مما هو أشد أذى بطريق فحوى الخطاب بالأولى.

ثم عطف عليه النهي عن نهرهما لئلا يحسب أن ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى، والنّهر الزجر، يقال: نهَره وانتهره.

ثم أمر بإكرام القول لهما، والكريم من كل شيء: الرفيع في نوعه... وبهذا الأمر انقطع العذر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبويه أو أن يحذر مما قد يضر به أدى إليه ذلك بقولٍ ليّن حسن الوقع».

والآية احتج بها المصنف على وجوب البر للأبوين وإن علَوَا، ومن الإحسان الإنفاق عليهما، قال الكاساني: «وأما نفقة الوالدين فلقوله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ أي: أمر ربك وقضى أن لا تعبدوا إلا إياه، أمر سبحانه وتعالى ووصّى بالوالدين إحسانا، والإنفاق عليهما حال فقرهما من أحسن الإحسان، وقوله عز وجل: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت:٨] وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان:١٤] والشكر

للوالدين هو المكافأة لهما، أمر سبحانه وتعالى الولد أن يكافئ لهما ويجازي بعض ما كان منهما إليه من التربية والبر والعطف عليه والوقاية من كل شر ومكروه، وذلك عند عجزهما عن القيام بأمر أنفسهما، والحوائج لهما وإدرار النفقة عليهما حال عجزهما وحاجتهما من باب شكر النعمة فكان واجباً.

وقوله عز وجل: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥] وهذا في الوالدين الكافرين فالمسلمان أولى، والإنفاق عليهما عند الحاجة من أعرف المعروف.

وقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ وأنه كناية عن كلام فيه ضرب إيذاء، ومعلوم أن معنى التأذي بترك الإنفاق عليهما عند عجزهما وقدرة الولد أكثر، فكان النهي عن التأفيف نهياً عن ترك الإنفاق دلالة، كما كان نهياً عن الشتم والضرب دلالة.

وروي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ ومعه أبوه فقال: يا رسول الله إن لي مالاً وإنّ لي أباً وله مال، وإن أبي يريد أن يأخذ مالي فقال رسول الله ﷺ: "**أنت ومالك لأبيك**"[1] أضاف مال الابن إلى الأب، فاللام التمليك، وظاهره يقتضي أن يكون للأب في مال ابنه حقيقة الملك، فإن لم تثبت الحقيقة فلا أقلّ من أن يثبت له حقّ التمليك عند الحاجة.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "**إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه، فكلوا من كسب أولادكم إذا احتجتم إليه بالمعروف**"[2]، والحديث حجّة بأوله وآخره، أما

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

بآخره فظاهر ؛ لأنه ﷺ أطلق للأب الأكل من كسب ولده إذا احتاج إليه مطلقاً عن شرط الإذن والعوض، فوجب القول به.

وأما بأوّله فلأن معنى قوله: "**وإن ولده من كسبه**" أي: كسب ولده من كسبه ؛ لأنّه جعل كسب الرجل أطيب المأكول، والمأكول كسبه لا نفسه، وإذا كان كسب ولده كسبه كانت نفقته فيه ؛ لأن نفقة الإنسان في كسبه ولأن ولده لما كان من كسبه ؛ كان كسب ولده ككسبه، وكسب كسب الإنسان كسبه، ككسب عبده المأذون فكانت نفقته فيه»[1].

وقال في الجامع لمسائل المدونة: « قال ربيعة: والنفقة على الأبوين الفقيرين مما يراه المسلمون، لقول الله سبحانه: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[النساء:٣٦].

قال الشيخ: وقول الله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥].

قال مالك: فيلزم الولد المليء نفقة أبوية الفقيرين، كانا مسلمين أو كافرين، والولد صغيرً أو كبيراً، ذكرً أو أنثى،كانت البنت متزوجة أم لا، وإن كَرِهَ زوج الابنة، وكذلك من مالٍ يوهب للولد أو يُتصَدَّق به عليه.

قال عبد الوهاب: وإنما قال ذلك لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥] وقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[النساء:٣٦] قال: وسواءً كان الأب صحيحاً أو مريضاً أو زَمِناً وأمرهما أوكد من الولد.

...ومن المدونة: ويُنفِق على خادم أبيه وعلى خادم زوجة أبيه لأن خادم زوجة أبيه تخدمه إذ على الابن إخدامه إن قدر.

---

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٣٠).

قال مالك: وينفق على أُمِّه إن كان لها زوج فقير، ولا ينفق على زوجها، ولا حجة للولد إن قال: يفارقها الزوج حتى أنفق عليها.

قال ابن حبيب: قال مطرف: إذا كانت الأم فقيرةً والولد صغار يتامى فالنفقة لها في مال الولد على قدر المواريث، على الذكر مثلا ما على الأنثى، لأن النفقة إنما وجبت في أموالهم لصغرهم، وقال أصبغ: بل هي عليهم بالسواء في صِغرهم وكِبرهم، وبقول مطرف أقول.

قال أبو محمد: وفي كتاب أبي الفرج في الأب يكون له بنون: إنه إن كان كل واحدٍ منهم تلزمه النفقة على انفراده لزمتهم النفقة أجمعين بالسواء، وإن كان بعضهم لا يلزمه على انفراده شيء فنفقته على باقيهم، وكان ابن المواز أشار إلى أن على كل واحدٍ منهم بقدر يساره وجِدَتِه.

قال الشيخ: وما في كتاب أبي الفرج أبيَن، وذلك كالحُمَلاء بدينٍ لرجل، وكل واحدٍ حميل بصاحبه فإنه إن لقي أحدهم أخذه بجميع الدين، وإن لقيهم جميعاً أملياء أخذ كل واحدٍ بما ينوبه.

قال الشيخ: ووجه قول أصبغ: فلأنّ كل واحد لو انفرد لوجبت عليه النفقة كاملة، صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى، فإذا اجتمعوا وزعت عليهم بالسواء وله وجهٌ في القياس»[1].

وقال الشيرازي: «والقرابة التي تستحق بها النفقة قرابة الوالدين وإن علوا، وقرابة الأولاد وإن سفلوا، فتجب على الولد نفقة الاب والام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ ومن الاحسان أن ينفق عليهما.

وروت عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال: "ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه" ويجب عليه نفقة الاجداد والجدات، لان اسم الوالدين يقع على الجميع.

(١) الجامع لمسائل المدونة (٩/ ٥٢٨).

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨] فسمّى الله تعالى ابراهيم أبا وهو جد، ولأنّ الجد كالأب، والجدة كالأم في أحكام الولادة، من ردّ الشهادة وغيرها، وكذلك في إيجاب النفقة»[(١)].

وقال ابن قدامة: «ويجب الإنفاق على الأجداد والجدات وإن علوا وولد الولد وإن سفلوا وبذلك قال الشافعي و الثوري و أصحاب الرأي وقال مالك: لا تجب النفقة عليهم ولا لهم لأن الجد ليس بأب حقيقي.

ولنا قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣].

ولأنه يدخل في مطلق اسم الولد والوالد، بدليل أن الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] فيدخل فيهم ولد البنين، وقال: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:١١] وقال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ولأن بينهما قرابة توجب العتق ورد الشهادة فأشبه الولد والوالد القريبين»[(٢)].

❐❐❐❐

(١) المهذب (٣/ ١٥٨).

(٢) المغني (١١/ ٣٧٤).

١٤٧. قول الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور:٣٢].

احتج بها المصنف على أنّ الرقيق إذا طلب نكاحاً زوّجه السيّد أو باعه.

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: وزوّجوا أيها المؤمنون من لا زوج له، من أحرار رجالكم ونسائكم، ومن أهل الصلاح من عبيدكم ومماليككم.

والأيامى: جمع أيمُ، وإنما جمع الأيم أيامى؛ لأنّها فعيلة في المعنى، فجُمعت كذلك كما جمعت اليتيمة: يتامى... ولو جمعت أيائم كان صواباً، والأيم يوصف به الذكر والأنثى، يقال: رجل أيم، وامرأة أيم وأيِّمة: إذا لم يكن لها زوج... ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ﴾ يقول: إن يكن هؤلاء الذين تُنْكِحونهم من أيامى رجالكم ونسائكم وعبيدكم وإمائكم أهل فاقة وفقر، فإن الله يغنيهم من فضله، فلا يمنعنكم فقرهم من إنكاحهم».

قال ابن العربي: «المراد بالخطاب بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟﴾ فقيل: هم الأزواج، وقيل: هم الأولياء من قريب أو سيد.

والصحيح أنهم الأولياء؛ لأنه قال: أنكِحوا، بالهمزة، ولو أراد الأزواج لقال ذلك بغير همزة، وكانت الألف للوصل، وإن كان بالهمزة في الأزواج له وجه فالظاهر أولى، فلا يعدل إلى غيره إلا بدليل... قوله: ﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ وفيها قولان:

أحدهما: وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأنكحوا إماءكم، وتقريرها: وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم بعضهم ببعض.

الثاني: وهو الأظهر أنه أمر بإنكاح العبيد والإماء، كما أمر بإنكاح الأيامى، وذلك بيد السادة في العبيد والإماء، كما هو في الأحرار بيد الأولياء، إلا من ملك نفسه، وائتمر أمره، وأبصر رشده».

وقال الجصاص: «ظاهره يقتضي الإيجاب، إلا أنه قد قامت الدلالة من إجماع السلف وفقهاء الأمصار على أنه لم يرد بها الإيجاب وإنما هو استحباب، ولو كان ذلك واجباً لوَرَدَ النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضاً شائعاً، لعموم الحاجة إليه، فلما وجدنا عصر النبي ﷺ وسائر الأعصار بعده قد كان الناس أيامى من الرجال والنساء فلم يُنكَر واتُّرِك تزويجهم، ثبت أنه لم يرد الإيجاب.

ويدل على أنه لم يرد الإيجاب أنّ الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للوليّ إجبارها عليه ولا تزويجها بغير أمرها.

وأيضا مما يدل على أنه على الندب اتفاق الجميع على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته، وهو معطوف على الأيامى، فدل على أنه مندوب في الجميع».

وقال الشنقيطي: «يدل على لزوم تزويج الأيامى من المملوكين الصالحين، والإماء المملوكات، وظاهر هذا الأمر الوجوب؛ لما تقرر في الأصول – وقد بيناه مراراً –: من أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب، وبذلك تعلم أن الخالية من زوج إذا خطبها كفء ورضيته، وجب على وليها تزويجها إياه، وأنما يقوله بعض أهل العلم من المالكية، ومن وافقهم

من أن السيد له منع عبده وأمته من التزويج مطلقا غير صواب؛ لمخالفته لنص القرآن في هذه الآية الكريمة».

قال في شرح منتهى الإرادات في باب نفقة الأقارب والمماليك: «ويُزوِّج رقيق وجوباً، ذكراً كان أو أنثى بطلبه، لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ ولدعاء الحاجة إلى النكاح غالباً، وكالمحجور عليه لسفه، ولأنه يخاف من ترك إعفافه الوقوع في المحظور... غير أمة يستمتع بها سيدها ولو كانت مكاتبة، بشرطه أي كاتبها بشرط أن يطأها زمن كتابتها لأن القصد قضاء الحاجة وإزالة دفع ضرر الشهوة وذلك حاصل باستمتاعه بها وتصدق أمة طلبت تزويجا وادعى سيدها أنه يطؤها في أنه لم يطأ لأنه الأصل»[1].

قال الرازي: «إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه: الأول: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم، الثاني: لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة/ الأولاد في المودة، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك، الثالث: أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج، الرابع: أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح».

❐❐❐❐

(١) شرح المنتهى (٣/ ٢٤٤).

١٤٨. قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

تمامها واللتين بعدها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. [المائدة:٤٥].

قال ابن كثير: «احتج كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا- إذا حُكِي مقرراً ولم ينسخ، كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني عن نص الشافعي وأكثر الأصحاب - بهذه الآية، حيث كان الحكم عندنا على وفقها في الجنايات عند جميع الأئمة.

وقال الحسن البصري: هي عليهم وعلى الناس عامة، وقد حكى الشيخ أبو زكريا النووي في هذه المسألة ثلاثة أوجه، ثالثها: أنّ شرع إبراهيم حجة دون غيره، وصحح منها عدم الحجية[1]، ونقلها الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني أقوالاً عن الشافعي ورجح أنه حجة عند الجمهور من أصحابنا، فالله أعلم.

وقد حكى الإمام أبو نصر بن الصباغ، رحمه الله، في كتابه "الشامل" إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه».

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٢٠٥).

واحتج بها المصنف على أن القن يُقتَل بالقِن، وإن اختلفت قيمتُهما، كما يُؤخَذ الجميل بالذّميم، والشريف بِضِدِّه، ويُقتَل الذّكرُ بالأُنثى، والأنثى بالذكر، والمُكَلَّف بِغَيْرِ المُكَلَّف؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥].

قال العلامة الشنقيطي: «اعلم أن آيات القصاص في النفس فيها إجمال بينته السنة، وحاصل تحرير المقام فيها أنّ الذكر الحُر المسلم يقتل بالذكر الحر المسلم إجماعاً، وأنّ المرأة كذلك تقتل بالمرأة كذلك إجماعاً، وأنّ العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعاً، وإنما لم نعتبر قول عطاء باشتراط تساوي قيمة العبدين، وهو رواية عن أحمد، ولا قول ابن عباس: "ليس بين العبيد قصاص، لأنهم أموال"لأن ذلك كله يرده صريح قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾[البقرة:١٧٨] الآية، وأنّ المرأة تقتل بالرجل، لأنها إذا قتلت بالمرأة، فقتلها بالرجل أولى، وأن الرجل يقتل بالمرأة عند جمهور العلماء فيهما».

وقال القرطبي: « وأجمع العلماء على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل... قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والثوري، وأبو ثور: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس.

وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس بالنفس وإنما هو في النفس بالنفس، وهما محجوجان بإلحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الاخرى والاولى».

قال ابن العربي: «تعلق أبو حنيفة وغيره بهذه الآية، فقال: يقتل المسلم بالذمي؛ لأنه نفس بنفس.

قالت له الشافعية: هذا خبر عن شرع من قبلنا وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا.

وقلنا نحن له: هذه الآية، إنما جاءت للرد على اليهود في المفاضلة بين القبائل وأخذهم من قبيلة رجلاً برجل، ونفساً بنفس، وأخذهم من قبيلة أخرى نفسين بنفس، فأما اعتبار أحوال

النفس الواحدة بالنفس الواحدة فليس له تعرض في ذلك، ولا سيقت الآية له، وإنما تحمل الألفاظ على المقاصد.

جواب آخر: وذلك أنّ هذا عموم يدخله التخصيص بما روى أبو داود والترمذي والنسائي، وبعضهم أوعب من بعض؛ عن علي، وقد سئل: هل خصه رسول الله ﷺ بشيء؟ قال: لا، إلا ما في هذا، وأخرج كتابا من قراب سيفه، وإذا فيه: "**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده**"(١).

جواب ثالث: وذلك أن الله سبحانه قال في سورة البقرة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]. وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ فاقتضى لفظ القصاص المساواة، ولا مساواة بين مسلم وكافر؛ لأنّ نقص الكفر المبيح للدم موجود به، فلا تستوي نفس مبيحها معها مع نفس قد تطهرت عن المبيحات، واعتصمت بالإيمان الذي هو أعلى العصم. وقد ذكر بعض علمائنا في ذلك نكتة حسنة، قال: إن الله تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، فأخبر أنه فرض عليهم في ملتهم أن كل نفس منهم تعادل نفسا؛ فإذا التزمنا نحن ذلك في ملتنا على أحد القولين وهو الصحيح كان معناه أن في ملتنا نحن أيضا أن كل نفس منا تقابل نفسا، فأما مقابلة كل نفس منا بنفس منهم فليس من مقتضى الآية، ولا من مواردها».

وقال العلامة الشنقيطي: «إذا عرفت ضعف الاستدلال على قتل المسلم بالكافر، فاعلم أن كونه لا يقتل به ثابت عن رسول الله ﷺ ثبوتا لا مطعن فيه مبيناً بطلان تلك الأدلة التي لا يعول عليها.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فقد أخرج البخاري في صحيحه في باب «كتابة العلم»، وفي باب «لا يقتل المسلم بالكافر»، أن أبا جحيفة سأل عليا رضي الله عنه: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهما يعطيه الله رجلا في كتابه، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟، قال: "لعقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر"[1].

فهذا نص صحيح، قاطع للنزاع، مخصص لعموم النفس بالنفس، مبين عدم صحة الأخبار المروية بخلافه، ولم يصح في الباب شيء يخالفه، قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق حديث علي هذا: ولا يصح حديث، ولا تأويل يخالف هذا، وقال القرطبي في تفسيره قلت: فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري، وهو يخصص عموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ الآية، وعموم قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾».

❐❐❐❐

(١) صحيح.

١٤٩. قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾

احتج بها المصنف على أنّ من أُقيد بأحد في النفس بشروطه أقيد به في الطرف والجراح، قال العلامة الشنقيطي: «وأمّا حكم القصاص بينهم في الأطراف، فجمهور العلماء على أنه تابعٌ للقصاص في الأنفس، فكل شخصين يجري بينهما القصاص في النفس، فإنه يجري بينهما في الأطراف، فيقطع الحُرُّ المسلم بالحر المسلم، والعبد بالعبد، والذمّي بالذمّي، والذكر بالأنثى، والأنثى بالذكر، ويقطع الناقص بالكامل، كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم.

ومشهور مذهب مالك أنّ الناقص لا يقتص منه للكامل في الجراح، فلا يقتص من عبد جرَح حُراً، ولا من كافر جرح مسلماً، وهو مراد خليل بن إسحاق المالكي بقوله في مختصره: "والجرح كالنفس في الفعل، والفاعل والمفعول، إلا ناقصا جرح كاملا"[1] يعني فلا يقتص منه له، ورواية ابن القصار عن مالك وجوب القصاص، وفاقاً للأكثر، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفُه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر، ولا حر بعبد، وممن قال بهذا مالك، والشافعي، وأحمد، والثوري، وأبو ثور، وإسحاق، وابن المنذر، كما نقله عنهم صاحب المغني، وغيره.

(١) المختصر (٢٣٠).

وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الأطراف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر.

ويقطع المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم؛ لأن التكافؤ معتبر في الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء، ولا الكاملة بالناقصة، فكذلك لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة، ولا يؤخذ طرفها بطرفه، كما لا تؤخذ اليسرى باليمنى.

وأجيب من قبل الجمهور، بأنّ من يجري بينهما القصاص في النفس يجرى في الطرف بينهما، كالحُرَّين، وما ذكره المخالف يبطل بالقصاص في النفس، فإن التكافؤ فيه معتبر بدليل أن المسلم لا يقتل بمستأمن، ثم يلزمه أن يأخذ الناقصة بالكاملة؛ لأن المماثلة قد وجدت، ومعها زيادة، فوجب أخذها بها إذا رضي المستحق، كما تؤخذ ناقصة الأصابع بكاملة الأصابع.

وأما اليسار واليمين فيجريان مجرى النفس؛ لاختلاف محليهما، ولهذا استوى بدلهما، فعلم أنها ليست ناقصة عنها شرعا، وأنّ العلة فيهما ليست كما ذكر المخالف. قاله ابن قدامة في المغني [1].

ومن الدليل على جريان القصاص في الأطراف بين من جرى بينهم في الأنفس قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ وما روي عن الإمام أحمد من أنه لا قصاص بين العبيد فيما دون النفس، وهو قول الشعبي، والثوري، والنخعي، وفاقا لأبي حنيفة معلّلين بأن أطراف العبيد مال كالبهائم، يرد عليه بدليل الجمهور الذي ذكرنا آنفا، وبأنّ أنفس العبيد مال

(١) المغني (١١/ ٥٠٢).

أيضا كالبهائم، مع تصريح الله تعالى بالقصاص فيها في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة:١٧٨]».

وقال في الشرح الكبير: «مسألة: ولا يجب إلا بمثل الموجب في النفس، وهو العمد المحض، كما لا يجب في النفس إلا بذلك، ووجوب القصاص فيما دون النفس والأطراف إذا أمكن ثابت بالنص والإجماع؛ أما النص فقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية.

وروى أنس ابن مالك، أن الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية، فعرضوا عليهم الأرش، فأبوا إلا القصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر، فقال: يا رسول الله، تكسر ثنية الربيع! والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبيّ ﷺ: "**يا أنس، كتاب الله القصاص**"، قال: فعفا القوم، فقال النبيّ ﷺ: "**إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**"(١).

وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن، ولأنّ ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه.

وهو نوعان؛ أحدهما: في الأطراف، فتؤخذ العين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجفن بالجفن، والشفة بالشفة، واليد باليد، والرجل بالرجل.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فصل: فأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعاً؛ لأنه لا يوجب القصاص في النفس وهي الأصل، ففيما دونها أولى.

ولا يجب في شبه العمد، وهو أن يقصد ضربه بما لا يفضي إلى ذلك غالباً، مثل أن يضربه بحصاة لا يوضح مثلها، فتوضحه، فلا يجب به القصاص؛ لأنه شبه عمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض.

وقال أبو بكر: يجب به القصاص، ولا يراعى فيه ذلك؛ لعموم الآية.،والصحيح الأول، والآية مخصوصة بالخطأ، فكذلك هذا، ولأنه لا يجب بة القصاص في النفس، فكذلك الجراح»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «أفادنا المؤلف بقوله: "فيما دون النفس" أن القصاص يكون في النفس، ويكون فيما دونها، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ صدق الله

قوله: "من أقيد بأحد في النفس أقيد به في الطرف والجراح، ومن لا فلا" هذه قاعدة مهمة.

فقوله: "من أقيد بأحد في النفس" أي: قتل به قصاصا.

وقوله: "أقيد به في الطرف والجراح" يعني اقتص منه في الطرف والجراح.

(١) الشرح الكبير (٢٥/ ٢٣١).

وقوله: "ومن لا فلا" أي: من لا يقاد بأحد في النفس لا يقاد به في الطرف والجروح، إذا فالقصاص في الطرف والجروح فرع عن القصاص في النفس، فلو أنّ حرا قطع يد عبد فهل يقطع به؟ لا؛ لأنّ الحر لا يقتل بالعبد على كلام المؤلف، ولو أن مسلماً قطع يد كافر، فلا يقطع به؛ لأن المسلم لا يقتل بكافر، فإذا لم يقتص به في كله لا يقتص به في جزئه، ولو أن كافرا قطع يد مسلم فإنه يقطع به؛ لأن الكافر يقتل بالمسلم.

ولو أن امرأة قطعت يد رجل فتقطع يدها، لأن المرأة تقتلبالرجل، ولو أن رجلا قطع يد امرأة قطع بها أيضا؛ لأن الرجل يقتل بالمرأة.

إذا في هذه القاعدة لا بد أن نرجع إلى ما سبق، فننظر عندما يقطع أحد يد أحد هل يقتل به إذا قتله؟ فإن قيل: نعم، قطعناه به، وإلا فلا»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٤/ ٧٠).

١٥٠. قول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾.

احتج بها المصنف كذلك على مشروعية القصاص في كُلِّ جرح ينتهي إلى عظم، لإمكان استيفاء القصاص من غير حَيْف ولا زيادة، وذلك كالموضحة في الرأس والوجه، وجرح العضد وجرح الساق وجرح الفخذ وجرح القدم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة:٤٥].

قال الجصاص: «أمّا ما دون النفس فإنه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة، ويجب فيه القصاص بحَجر شجّه أو بحديد، وفيه شبه العمد من جهة التغليظ إذا تعذر فيه القصاص; وإنما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾، ولم يفرق بين وقوعها بحديد أو غيره، والأثر إنما ورد في إثبات خطإ العمد في القتل، وذلك اسم شرعي لا يجوز إثباته إلاّ من طريق التوقيف، ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه، وأثبتوا فيه التغليظ إذا لم يمكن فيه القصاص; لأنّه بمنزلة شبه العمد حين كان عمداً في الفعل.

وقد روي عن عمر نضّر الله وجهه" أنه قضى على قتادة المدلجي حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الإبل مغلظة "[1]، حين كان عمدا سقط فيه القصاص، كذلك فيما دون النفس إذا كان عمداً قد سقط فيه القصاص إيجاب قسطه من الدية مغلظا; ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في إيجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأي شيء جرح».

وقال الشنقيطي: «اعلم أنه يشترط للقصاص فيما دون النفس ثلاثة شروط:

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

الأول: كونه عمدا، وهذا يشترط في قتل النفس بالنفس أيضا.

الثاني: كونهما يجري بينهما القصاص في النفس.

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف، ولا زيادة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[النحل:١٢٦] الآية، ويقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤] فإن لم يمكن استيفاؤه من غير زيادة سقط القصاص، ووجبت الدية، ولأجل هذا أجمع العلماء على أن ما يمكن استيفاؤه من غير حيف، ولا زيادة فيه القصاص المذكور في الآية، في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ وكالجراح التي تكون في مفصل، كقطع اليد، والرجل من مفصليهما.

واختلفوا في قطع العضو من غير مفصل، بل من نفس العظم، فمنهم من أوجب فيه القصاص، نظرا إلى أنه يمكن من غير زيادة، وممن قال بهذا مالك، فأوجب القصاص في قطع العظم من غير المفصل إلا فيما يخشى منه الموت كقطع الفخذ، ونحوها.

وقال الشافعي: لا يجب القصاص في شيء من العظام مطلقاً، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وبه يقول عطاء، والشعبي، والحسن البصري، والزهري، وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز، وإليه ذهب سفيان الثوري، والليث بن سعد، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد، كما نقله عنهم ابن كثير، وغيره.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجب القصاص في شيء من العظام إلا في السن.

استدلّ من قال لا قصاص في قطع العظم من غير المفصل، بما رواه ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش، عن دهثم بن قران، عن نمران بن جارية، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفي، أنّ

رجلاً ضرب رجلا على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها، فاستعدى النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: يا رسول الله أريد القصاص، فقال: "**خذ الدية بارك الله لك فيها**"[1] ولم يقض له بالقصاص.

قال ابن عبد البر: ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد، ودهثم بن قران العكلي ضعيف أعرابي، ليس حديثه مما يحتج به، ونمران بن جارية ضعيف أعرابي أيضاً، وأبوه جارية بن ظفر مذكور في الصحابة. اهـ.[2] من ابن كثير.

وقال ابن حجر في التقريب في دهثم المذكور: متروك، وفي نمران المذكور: مجهول.

واختلاف العلماء في ذلك إنما هو من اختلافهم في تحقيق مناط المسألة، فالذين يقولون بالقصاص: يقولون: إنه يمكن من غير حيف، والذين يقولون: بعدمه يقولون: لا يمكن إلا بزيادة، أو نقص، وهم الأكثر.

ومن هنا منع العلماء القصاص، فيما يظن به الموت، كما بعد الموضحة من منقلة أطارت بعض عظام الرأس، أو مأمومة وصلت إلى أم الدماغ، أو دامغة خرقت خريطته، وكالجائفة، وهي التي نفذت إلى الجوف، ونحو ذلك للخوف من الهلاك. و

أنكر الناس على ابن الزبير القصاص في المأمومة، وقالوا: ما سمعنا بأحد قاله قبله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٣٦) والبزار (٣٧٩٢) والدارقطني في الأفراد (٨٤) وضعفه الألباني في افرواء (٢٢٣٥).

(٢) الاستذكار (٨/ ١٨٦).

واعلم أن العين الصحيحة لا تؤخذ بالعوراء، واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء، ونحو ذلك. كما هو ظاهر».

وقال ابن قدامة: «ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ثلاثة أشياء: أحدها: أن يكون عمدا محضا، فأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعاً، لأن الخطأ لا يوجب القصاص في النفس، وهي الأصل، ففيما دونها أولى.

ولا يجب بعمد الخطأ، وهو أن يقصد ضربه بما لا يفضي إلى ذلك غالبا، مثل أن يضربه بحصاة لا يوضح مثلها، فتوضحه، فلا يجب به القصاص ؛ لأنه شبه العمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض.

وقال أبو بكر: يجب به القصاص، ولا يراعى فيه ذلك ؛ لعموم الآية.

الثاني: التكافؤ بين الجارح والمجروح، وهو أن يكون الجاني يقاد من المجني عليه لو قتله، كالحر المسلم مع الحر المسلم، فأما من لا يقتل بقتله، فلا يقتص منه فيما دون النفس له، كالمسلم مع الكافر، والحر مع العبد، والأب مع ابنه ؛ لأنه لا تؤخذ نفسه بنفسه، فلا يؤخذ طرفه بطرفه، ولا يجرح بجرحه، كالمسلم مع المستأمن.

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]، وقال: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤].

ولأنّ دم الجاني معصوم إلاّ في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، فيحرم استيفاؤه بعد الجناية، كتحريمه قبلها، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص ؛ لأنها من لوازمه، فلا يمكن المنع منها إلا بالمنع منه، وهذا لا خلاف فيه نعلمه.

وممن منع القصاص فيما دون الموضحة الحسن، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، ومنعه في العظام عمر بن عبد العزيز، وعطاء، والنخعي، والزهري، والحكم، وابن شبرمة، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي.

إذا ثبت هذا، فإن الجرح الذي يمكن استيفاؤه من غير زيادة، هو كل جرح ينتهي إلى عظم، كالموضحة في الرأس والوجه، ولا نعلم في جواز القصاص في الموضحة خلافا، وهي كل جرح ينتهي إلى العظم في الرأس والوجه ؛ وذلك لأن الله تعالى نص على القصاص في الجروح، فلو لم يجب هاهنا، لسقط حكم الآية، وفي معنى الموضحة كل جرح ينتهي إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه، كالساعد، والعضد، والساق، والفخذ، في قول أكثر أهل العلم، وهو منصوص الشافعي.

وقال بعض أصحابه: لا قصاص فيها ؛ لأنه لا يقدر فيها، وليس بصحيح، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ولأنه أمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة، لانتهائها إلى عظم، فهي كالموضحة، والتقدير في الموضحة ليس هو المقتضي للقصاص، ولا عدمه مانعا، وإنما كان التقدير في الموضحة لكثرة شينها، وشرف محلها ؛ ولهذا قدر ما فوقها من شجاج الرأس والوجه، ولا قصاص فيه، وكذلك الجائفة أرشها مقدر، لا قصاص فيه»[1].

(١) المغني (١١/ ٥٣١).

قلت: ومع تقدم العلوم الطبية الآن يمكن القول بجواز القصاص لإمكان الاستيفاء بلا زيادة، وتقدم الرعاية الطبية التي تمنع الموت من القصاص في العادة.

❐❐❐❐

١٥١. قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. [البقرة:١٧٨].

قال الجصاص: «هذا كلام مكتف بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده، ألا ترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه، واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى؟

والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به، من قولك: "اقتص أثر فلان" إذا فعل مثل فعله، قال الله تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف:٦٤] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص:١١] أي اتبعي أثره.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ معناه: فرض عليكم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:١٨٠] وقد كانت الوصية واجبة، ومنه: الصلوات المكتوبات، يعني بها المفروضات، فانتظمت الآية إيجاب القصاص على المؤمنين إذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين. والخصوص إنما هو في القاتلين؛ لأنه لا يكون القصاص مكتوبا عليهم إلا

وهم قاتلون، فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمدا بحديدة إلا ما خصه الدليل، سواء كان المقتول عبدا أو ذميا، ذكرا أو أنثى، لشمول لفظ القتلى للجميع.

وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بإيجاب القصاص عليهم في القتلى بموجب أن يكون القتلى مؤمنين; لأن علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص، وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض».

قلت: هذا منه رحمه الله استدلال لمذهب إمامه في وجوب قتل المسلم بالكافر والعبد بالحر، وخلفه غيره فقال إنّ أوّل الآية مرتبط بآخرها، قال ابن العربي: «اختلف الناس في: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ فقيل: هو كلام عام مستقل بنفسه؛ وهو قول أبي حنيفة.

وقال سائرهم: لا يتم الكلام هاهنا؛ وإنما ينقضي عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ وهو تفسير له، وتتميم لمعناه، منهم مالك والشافعي.

فائدة ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزوزني زائرا للخليل صلوات الله عليه فحضرنا في حرم الصخرة المقدسة طهرها الله معه، وشهد علماء البلد، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر، فقال: يقتل به قصاصا؛ فطولب بالدليل، فقال: الدليل عليه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ وهذا عام في كل قتيل.

فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم عطاء المقدسي، وقال: ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الله سبحانه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾

فشرط المساواة في المجازاة، ولا مساواة بين المسلم والكافر؛ فإن الكفر حط منزلته ووضع مرتبتهالثاني: أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ فإذا نقص العبد عن الحر بالرق، وهو من آثار الكفر فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر.

الثالث أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾؛ ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر؛ فدل على عدم دخوله في هذا القول.

فقال الزوزني: بل ذلك دليل صحيح، وما اعترضت به لا يلزمني منه شيء.

أما قولك: إن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة فكذلك أقول.

وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم في القصاص غير معروفة فغير صحيح فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدم الثابتة على التأبيد؛ فإن الذمي محقون الدم على التأبيد، والمسلم محقون الدم على التأبيد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي؛ وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم؛ فدل على مساواته لدمه؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه.

وأما قولك: إن الله تعالى ربط آخر الآية بأولها فغير مسلم؛ فإن أول الآية عام وآخرها خاص، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها؛ بل يجري كل على حكمه من عموم أو خصوص.

وأما قولك: إن الحر لا يقتل بالعبد، فلا أسلم به؛ بل يقتل به عندي قصاصا، فتعلقت بدعوى لا تصح لك.

وأما قولك: فمن عفي له من أخيه شيء يعني المسلم، فكذلك أقول، ولكن هذا خصوص في العفو؛ فلا يمنع من عموم ورود القصاص، فإنهما قضيتان متباينتان؛ فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى، ولا خصوص هذه يناقض عمومتلك.

وجرت في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائد جمة أثبتناها في " نزهة الناظر "، وهذا المقدار يكفي هنا منها».

قلت: ولاشكّ أنّ الأصل فيها العموم، ولكن كل صورة جاء نص آخر بحكم خاص بها فهو أولى، ومن ذلك قتل المسلم بالكافر، وقتل الوالد بالولد، وقتل الحر بالعبد، وقتل الذكر بالأنثى، وغير ذلك تبقى الآية محكمة فيها، ومن ذلكم قتل الولد بوالده وإن علا، كما احتج بها المصنف؛ قال الطاهر بن عاشور: «وجملة الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى بيان وتفصيل لجملة كتب عليكم القصاص في القتلى فالباء في قوله: بالحر وما بعده، متعلقة بمحذوف دل عليه معنى القصاص والتقدير الحر يقتص أو يقتل بالحر إلخ ومفهوم القيد مع ما في الحر والعبد والأنثى من معنى الوصفية يقتضي أن الحر يقتل بالحر لا بغيره والعبد يقتل بالعبد لا بغيره، والأنثى تقتل بالأنثى لا بغيرها.

وقد اتفق علماء الإسلام على أن هذا المفهوم غير معمول به باطراد، لكنهم اختلفوا في المقدار المعمول به منه بحسب اختلاف الأدلة الثابتة من الكتاب والسنة وفي المراد من هذه الآية ومحمل معناها، ففي الموطأ قال مالك: "أحسن ما سمعت في هذه الآية أن قوله تعالى: الحر بالحر والعبد

بالعبد فهؤلاء الذكور وقوله: والأنثى بالأنثى أن القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور والمرأة الحرة تقتل بالمرأة الحرة كما يقتل الحر بالحر والأمة تقتل بالأمة كما يقتل العبد بالعبد والقصاص يكون بين النساء كما يكون بين الرجال. والقصاص أيضا يكون بين الرجال والنساء"[1]، أي وخصت الأنثى بالذكر مع أنها مشمولة لعموم الحر بالحر والعبد لئلا يتوهم أن صيغة التذكير في قوله: الحر وقوله: العبد مراد بها خصوص الذكور.

قال القرطبي عن طائفة: إنّ الآية جاءت مبينة لحكم النوع إذا قتل نوعه فبينت حكم الحر إذا قتل حرا والعبد إذا قتل عبدا والأنثى إذا قتلت أنثى ولم يتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر، فالآية محكمة وفيها إجمال يبينه قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] الآية اهـ. وعلى هذا الوجه فالتقييد لبيان عدم التفاضل في أفراد النوع، ولا مفهوم له فيما عدا ذلك من تفاضل الأنواع إثباتاً ولا نفياً، وقال الشعبي: نزلت في قوم قالوا: لنقتلن الحر بالعبد والذكر بالأنثى، وذلك وقع في قتال بين حيين من الأنصار، ولم يثبت هذا الذي رواه وهو لا يغني في إقامة محمل الآية.

وعلى هذين التأويلين لا اعتبار بعموم مفهوم القيد لأن شرط اعتباره ألا يظهر لذكر القيد سبب إلا الاحتراز عن نقيضه، فإذا ظهر سبب غير الاحتراز بطل الاحتجاج بالمفهوم، وحينئذ فلا دلالة في الآية على ألا يقتل حر بعبد ولا أنثى بذكر ولا على عكس ذلك، وإن دليل المساواة بين الأنثى والذكر وعدم المساواة بين العبد والحر عند من نفى المساواة مستنبط من أدلة أخرى.

(١) الموطأ (٢٣٢٥).

الثالث: نقل عن ابن عباس أن هذا كان حكما في صدر الإسلام ثم نسخ بآية المائدة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ونقله في «الكشاف» عن سعيد بن المسيب والنخعي والثوري وأبي حنيفة، ورده ابن عطية والقرطبي بأن آية المائدة حكاية عن بني إسرائيل فكيف تصلح نسخا لحكم ثبت في شريعة الإسلام، أي حتى على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا فمحله ما لم يأتي في شرعنا خلافه».

قال الكاساني: «يقتل الولد بالوالد لعمومات القصاص من غير فصل، ثم خص منها الوالد بالنص الخالص، فبقي الولد داخلاً تحت العموم، ولأنّ القصاص شرع لتحقيق حكمة الحياة بالزجر، والردع، والحاجة إلى الزجر في جانب الولد لا في جانب الوالد ؛ لأنّ الوالد يحبّ ولده لولده لا لنفسه بوصول النفع إليه من جهته، أو يحبه لحياة الذكر لما يحيا به ذكره، وفيه أيضا زيادة شفقة تمنع الوالد عن قتله، فأما الولد فإنما يحب والده لا لوالده بل لنفسه، وهو وصول النفع إليه من جهته، فلم تكن محبته وشفقته مانعة من القتل، فلزم المنع بشرع القصاص كما في الأجانب، ولأن محبة الولد لوالده لما كانت لمنافع تصل إليه من جهته لا لعينه فربما يقتل الوالد ليتعجل الوصول إلى أملاكه، لا سيما إذا كان لا يصل النفع إليه من جهته لعوارض، ومثل هذا يندر في جانب الأب»[1].

وقال النووي في روضة الطالبين: «يقتل الولد بالوالد وكذا سائر المحارم بعضهم ببعض»[2].

وقال الماوردي: وإذا مضى الكلام في الإيقاد من الأكمل بالأنقص فلا يمنع أن يقاد من الأنقص بالأكمل فيجوز أن يقتل الكافر بالمسلم، وإن لم يجز أن يقتل المسلم بالكافر، ويجوز أن

---

(١) روضة الطالبين (٩/ ١٥٢).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥).

يقتل العبد بالحر، وإن لم يجز أن يقتل الحر بالعبد، ويجوز أن يقتل الولد بالوالد، وإن لم يجز أن يقتل الوالد بالولد: لأن أخذ الأنقص بالأكمل اقتصار على بعض الحق، وأخذ الأكمل بالأنقص استفضال على الحق فيجوز الاقتصار فيه، ومنع من الاستفضال عليه: فلو بذل الأكمل نفسه بالأنقص فبذل الحر نفسه بقتل العبد، وبذل المسلم نفسه بقتل الكافر، وبذل الوالد نفسه بقتل الولد: لم يجز أن يقاد من واحد منهم: لأن القود إذ لم يجب لم يستبح بالبذل: كما لو بذل نفسه أن يقتل بغير قود لقول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]»[1].

❐❐❐❐

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٢٥).

١٥٢. قول الله تعالى: ﴿فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِ﴾.

تمامها: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾ [الإسراء:٣٣].

قال ابن جرير: «وقوله: ﴿فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِ﴾ اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامَّة قرّاء الكوفة {فَلا تُسْرِفْ} بمعنى الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به هو والأئمة من بعده، يقول: فلا تقتل بالمقتول ظُلْما غير قاتله، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك إذا قتل رجل رجلا عمد وليّ القتيل إلى الشريف من قبيلة القاتل، فقتله بوليه، وترك القاتل، فنهى الله عزّ وجلّ عن ذلك عباده، وقال لرسوله عليه الصلاة والسلام: قتل غير القاتل بالمقتول معصية وسرف، فلا تقتل به غير قاتله، وإن قتلت القاتل بالمقتول فلا تمثِّل به.

وقرأ ذلك عامة قرّاء أهل المدينة والبصرة ﴿فَلَا يُسۡرِف﴾ بالياء، بمعنى فلا يسرف وليّ المقتول، فيقتل غير قاتل وليه، وقد قيل: عنى به: فلا يسرف القاتل الأول لا ولي المقتول.

والصواب من القول في ذلك عندي، أن يقال: إنهما قراءتان متقاربتا المعنى، وذلك أن خطاب الله تبارك وتعالى نبيه ﷺ بأمر أو نهي في أحكام الدين، قضاء منه بذلك على جميع عباده، وكذلك أمره ونهيه بعضهم، أمر منه ونهى جميعهم، إلا فيما دلّ فيه على أنه مخصوص به بعض دون بعض، فإن كان ذلك كذلك بما قد بيَّنا في كتابنا [كتاب البيان، عن أصول الأحكام] فمعلوم أن خطابه تعالى بقوله: {فَلا تُسْرِف في القَتْلِ} نبيه ﷺ وإن كان موجَها إليه أنه معنيّ به جميع

عباده، فكذلك نهيه وليّ المقتول أو القاتل عن الإسراف في القتل، والتعدّي فيه نهي لجميعهم، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب صواب القراءة في ذلك».

وقال ابن كثير: «يقول تعالى ناهياً عن قتل النفس بغير حق شرعي، كما ثبت في الصحيحين؛ أن رسول الله ﷺ قال: **"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق للجماعة"**[1]... وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ أي: سلطة على القاتل، فإنه بالخيار فيه إن شاء قتله قودا، وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه مجانا، كما ثبتت السنة بذلك.

وقد أخذ الإمام الحبر ابن عباس من عموم هذه الآية الكريمة ولاية معاوية السلطنة، وأنه سيملك؛ لأنّه كان وليّ عثمان، وقد قتل عثمان مظلوماً، رضي الله عنه، وكان معاوية يطالب عليا، رضي الله عنه، أن يسلمه قتلته حتى يقتص منهم؛ لأنه أموي، وكان علي، رضي الله عنه، يستمهله في الأمر حتى يتمكن ويفعل ذلك، ويطلب علي من معاوية أن يسلمه الشام فيأبى معاوية ذلك حتى يسلمه القتلة، وأبى أن يبايع عليا هو وأهل الشام، ثم مع المطاولة تمكن معاوية وصار الأمر إليه كما تفاءل ابن عباس واستنبط من هذه الآية الكريمة. وهذا من الأمر العجب... وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ أي أن الولي منصور على القاتل شرعا، وغالبا قدراً».

والآية احتج بها المصنف على أن من شرط استيفاء القصاص أن يُؤمَن في الاستيفاءِ أن يتعدّى الجاني الاستيفاءَ إلى غيره، قال ابن العربي: « فيه ثلاثة أقوال:

الأول: قال الحسن: لا يقتل غير قاتله.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

الثاني: قال مجاهد: لا يقتل بدل وليّه اثنين، كما كانت العرب تفعله.

الثالث: لا يمثل بالقاتل؛ قاله طلق بن حبيب، وكلّه مراد؛ لأنّه إسراف كله منهي عنه».

وقال الشوكاني: «السلطان: التسلّط على القاتل إن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية.

ثم لما بين إباحة القصاص لمن هو مستحق لدم المقتول، أو ما هو عوض عن القصاص نهاه عن مجاوزة الحد فقال: فلا يسرف في القتل أي: لا يجاوز ما أباحه الله له فيقتل بالواحد اثنين أو جماعة، أو يمثل بالقاتل، أو يعذبه».

وقال العلامة الشنقيطي: « جمهور العلماء على أنّ السلطان الذي جعله الله في هذه الآية لوليّ المقتول ظلماً يستلزم الخيار بين ثلاثة أشياء: وهي القصاص، والعفو على الدية جبرا على الجاني، والعفو مجانا في غير مقابل، وهو أحد قولي الشافعي...وعزاه ابن حجر في الفتح إلى الجمهور.

وخالف في ذلك مالك، وأبو حنيفة، والثوري رحمهم الله، فقالوا: ليس للولي إلا القصاص، أو العفو مجانا، فلو عفا على الدية، وقال الجاني: لا أرضى إلا القتل، أو العفو مجانا، ولا أرضى الدية، فليس لولي المقتول إلزامه الدية جبرا.

واعلم أن الذين قالوا: إن الخيار للولي بين القصاص والدية اختلفوا في عين ما يوجبه القتل عمدا إلى قولين: أحدهما: أنه القود فقط ; وعليه فالدية بدل منه، والثاني: أنه أحد شيئين: هما القصاص والدية.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف فيما لو عفا عن الجاني عفوا مطلقا، لم يصرح فيه بإرادة الدية ولا العفو عنها. فعلى أن الواجب عينا القصاص فإن الدية تسقط بالعفو المطلق، وعلى أن الواجب

أحد الأمرين فإن الدية تلزم مع العفو المطلق. أما لو عفا على الدية فهي لازمة، ولو لم يرض الجاني عند أهل هذا القول، والخلاف المذكور روايتان عن الشافعي وأحمد رحمهما الله.

واحتج من قال: بأن الخيار بين القصاص والدية لولي المقتول بقوله ﷺ: "**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفدى، وإما أن يقتل**"(١) لكن لفظ الترمذي: "إما أن يقتل وإما أن يعفو"، ومعنى "يفدى" في بعض الروايات، "ويودى" في بعضها: يأخذ الفداء بمعنى الدية، وقوله «يقتل» بالبناء للفاعل: أي يقتل قاتل وليه.

قالوا: فهذا الحديث المتفق عليه نص في محل النزاع، مصرح بأن ولي المقتول مخير بين القصاص وأخذ الدية، وأن له إجبار الجاني على أي الأمرين شاء، وهذا الدليل قويٌّ دلالةً ومتناً كما ترى.

واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:١٧٨]، قالوا: إن الله جل وعلا رتب الاتباع بالدية بالفاء على العفو في قوله: فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف الآية، وذلك دليل واضح على أنه بمجرد العفو تلزم الدية، وهو دليل قرآني قوي أيضا.

واحتج بعض العلماء للمخالفين في هذا ; كمالك وأبي حنيفة رحمهما الله بأدلة، منها ما قاله الطحاوي: "وهو أن الحجة لهم حديث أنس في قصة الربيع عمته، فقال النبي ﷺ: "**كتاب الله القصاص**"(٢)، فإنه حكم بالقصاص ولم يخير، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي ﷺ،إذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

أحدهما، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله: "فهو بخير النظرين"[1]، أي وليّ المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية. اهـ[2].

وتعقب ابن حجر في فتح الباري احتجاج الطحاوي هذا بما نصه: "وتعقب بأن قوله ﷺ: "كتاب الله القصاص" إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود، فاعلم أن الكتاب الله نزل على أن المجني إذا طلب القود أجيب إليه ; وليس فيه ما ادّعاه من تأخير البيان"[3].

الثاني: ما ذكره الطحاوي أيضا: من أنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل: رضيت أن تعطيني كذا على ألا أقتلك، أن القاتل لا يجبر على ذلك، ولا يؤخذ منه كرها، وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه[4].

الثالث: أن قوله ﷺ في الحديث المذكور "فهو بخير النظرين.." الحديث جار مجرى الغالب فلا مفهوم مخالفة له، وقد تقرر في الأصول: أنّ النص إذا جرى على الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة له، لاحتمال قصد نفس الأغلبية دون قصد إخراج المفهوم عن حكم المنطوق. ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء:٢٣] لجريه على الغالب... وإيضاح ذلك في الحديث أن مفهوم قوله: "فهو بخير النظرين" أن الجاني لو امتنع من قبول الدية وقدم نفسه للقتل ممتنعاً من إعطاء الدية، أنه يجبر على إعطائها ; لأنّ هذا أحد النظرين اللذين خير الشارع ولي المقتول بينهما، والغالب أن الإنسان يقدم

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ١٧٥).

(٣) الفتح (١٢/ ٢٠٩).

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ١٧٥).

نفسه على ماله فيفتدي بماله من القتل، وجريان الحديث على هذا الأمر الغالب يمنع من اعتبار مفهوم مخالفته كما ذكره أهل الأصول.

... قال مقيّده عفا الله عنه: الذي يظهر لي رجحانه بالدليل في هذه المسألة: أن وليّ المقتول هو المخير بين الأمرين، فلو أراد الدية وامتنع الجاني فله إجباره على دفعها، لدلالة الحديث المتفق عليه على ذلك، ودلالة الآية المتقدمة عليه، ولأن الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، ويقول: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥].

ومن الأمر الواضح أنه إذا أراد إهلاك نفسه صوناً لماله للوارث: أن الشارع يمنعه من هذا التصرف الزائغ عن طريق الصواب، ويجبره على صون دمه بماله.

وما احتج به الطحاوي من الإجماع على أنه لو قال له: أعطني كذا على ألا أقتلك لا يجبر على ذلك، يجاب عنه بأنه لو قال: أعطني الديّة المقررة في قتل العمد فإنه يجبر على ذلك، لنص الحديث والآية المذكورين.

ولو قال له: أعطني كذا غير الدية لم يجبر، لأنه طلب غير الشيء الذي أوجبه الشارع، والعلم عند الله تعالى».

قلت: ومما يؤيد هذا الذي رجّحه الشنقيطي رحمه الله أنّه لا يتصوّر أنّ الله يسلّط ولي المقتول على نفس القاتل ولا يسلّطه على ماله، فإن قيل: إنّ الجاني في حكم المريض مرض الموت فتصرفاته المضرة بالوارث لا تصح، كأن يفدي نفسه بكل ماله الذي يزيد على الدية المقررة شرعاً فيضر بالوارث، قيل: هذا خلف، فإنّ المريض المشرف على الموت يغلب على الظن موته أمّا هذا فإنّه بسبب المال يغلب على الظن حياته، ثم إنّه لا يمنعه أحد أن يعالج نفسه ولو بكل ماله فيصح منه فداء نفسه بكل مايملك، وعليه يصحّ لولي الدم أن يجبره على الديّة المقررة شرعاً.

١٥٣. قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾

تمامها والتي تليها: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور:٢].

احتج بها المصنف على حدّ الزاني المُكَلَّف الحُرّ غير المُحصَن أنّه جلْدُه مائة جلدة، قال ابن جرير: « يقول تعالى ذكره: مَن زنى من الرجال أو زنت من النساء، وهو حرٌّ بِكر غير محصن بزوج، فاجلدوه ضرباً مئة جلدة، عقوبة لما صنع وأتى من معصية الله».

وقال ابن كثير: «الزاني لا يخلو إما أن يكون بكرا، وهو الذي لم يتزوج، أو محصناً، وهو الذي قد وطئ في نكاح صحيح، وهو حُرٌّ بالغ عاقل.

فأما إذا كان بكرا لم يتزوج، فإن حدّه مائة جلدة كما في الآية، ويزاد على ذلك أن يُغَرّب عاماً عن بلده عند جمهور العلماء، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله؛ فإن عنده أن التغريب إلى رأي الإمام، إن شاء غرّب وإن شاء لم يغرب.

وحجة الجمهور في ذلك ما ثبت في الصحيحين... عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني، في الأعرابيين اللذين أتيا رسول الله ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله، إنّ ابني كان عسيفاً -يعني أجيراً -على هذا فزنى بامرأته، فافتديت ابني منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: **"والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله: الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب**

عام. واغدُ يا أنيس -لرجل من أسلم -إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها". فغدا عليها فاعترفت، فرجمها[1].

ففي هذا دلالة على تغريب الزاني مع جلد مائة إذا كان بكراً لم يتزوج، فأما إن كان محصناً فإنه يرجم... وقد أمر رسول الله ﷺ برجم هذه المرأة، وهي زوجة الرجل الذي استأجر الأجير لما زنت مع الأجير، ورجم النبي ﷺ ماعزا والغامدية، وكل هؤلاء لم ينقل عن رسول الله ﷺ أنه جلدهم قبل الرجم، وإنما وردت الأحاديث الصحاح المتعددة الطرق والألفاظ، بالاقتصار على رجمهم، وليس فيها ذكر الجلد؛ ولهذا كان هذا مذهب جمهور العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، رحمهم الله.

وذهب الإمام أحمد، رحمه الله، إلى أنه يجب أن يجمع على الزاني المحصن بين الجلد للآية والرجم للسنة، كما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه لما أتي بشراحة وكانت قد زنت وهي محصنة، فجلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، ثم قال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ[2].

وقد روى الإمام أحمد ومسلم، وأهل السنن الأربعة، من حديث قتادة، عن الحسن، عن حطان بن عبدالله الرقاشي، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم"[3]».

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قال الشوكاني: «أما المملوك والمملوكة فجلد كل واحد منها خمسون جلدة لقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥] وهذا نص في الإماء، وأُلحِق بهن العبيد لعدم الفارق».

قال القرطبي: «لا خلاف أن المخاطب بهذا الأمر الإمام ومن ناب منابه.

وزاد مالك والشافعي: السّادة في العبيد، قال الشافعي: في كل جلد وقطع، وقال مالك: في الجلد دون القطع.

وقيل: الخطاب للمسلمين، لأنّ إقامة مراسم الدين واجبة على المسلمين، ثم الإمام ينوب عنهم، إذ لا يمكنهم الاجتماع على إقامة الحدود».

❐❐❐❐

١٥٤. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾.

احتجّ بها المصنف على أنّ أشدَّ الجَلْدِ في الحدود جَلْدُ الزِّنا، لأنّ الله تعالى خص الزنا بمزيد تأكيد بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور:٢] وما دونه أخفُّ منه في العَدَد، فلا يجوز أن يزيد عليه في الصِّفة.

قال ابن جرير: «﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ يقول تعالى ذكره: لا تأخذكم بالزاني والزانية أيها المؤمنون رأفة، وهي رقة الرحمة في دين الله، يعني في طاعة الله فيما أمركم به من إقامة الحد عليهما على ما ألزمكم به.

واختلف أهل التأويل في المنهيّ عنه المؤمنون من أخذ الرأفة بهما، فقال بعضهم: هو ترك إقامة حدّ الله عليهما، فأما إذا أقيم عليهما الحد فلم تأخذهم بهما رأفة في دين الله... وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ فتخفِّفوا الضرب عنهما، ولكن أوجعوهما ضرباً... وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا تأخذكم بهما رأفة في إقامة حدّ الله عليهما الذي افترض عليكم إقامته عليهما.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لدلالة قول الله بعده: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ يعني في طاعة الله التي أمركم بها، ومعلوم أنّ دين الله الذي أمر به في الزانيين: إقامة الحد عليهما، على ما أمر من جلد كل واحد منهما مئة جلدة، مع أنّ الشدّة في الضرب لا حدّ لها يوقف عليه، وكلُّ ضرب أوجع فهو شديد، وليس للذي يوجع في الشدة حدّ لا زيادة فيه فيؤمر به، وغير جائز وصفه جلّ

ثناؤه بأنه أمر بما لا سبيل للمأمور به إلى معرفته، وإذا كان ذلك كذلك، فالذي للمأمورين إلى معرفته السبيل، هو عدد الجلد على ما أمر به، وذلك هو إقامة الحد على ما قلنا».

وقال ابن العربي: «اختلف السلف فيها، فمنهم من قال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ فتسقطوا الحد.

ومنهم من قال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ فتخففوا الحد؛ وهو عندي محمول عليهما جميعا؛ فلا يجوز أن تحمل أحداً رأفة على زان بأن يسقط الحد أو يخففه عنه.

وصفة الضرب أن يكون سوطا بين السوطين، وضربا بين الضربين، وتستوي في ذلك الحدود كلها.

وقال أبو حنيفة: لا سواء بين الحدود، ضرب الزاني أشد من ضرب القذف، وضرب القذف أشد من ضرب الشرب، وكأنهم نظروا صورة الذنب، فركبوا عليه صفة العقوبة، والشرب أخف من القذف، والقذف أخف من الزنا؛ فحملوه عليه وقرنوه به.

وقد روي أنّ النبي ﷺ أتي برجل قد أصاب حدا، وأتي بسوط شديد، فقال: "دون هذا"، وأتي بسوط دونه، فقال: "فوق هذا"[1].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٧٦٩) وابن أبي شيبة (٢٨٦٨٥) عن زيد بن أسلم، ورواه عبدالرزاق (١٣٥١٥) عن عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، وكلاهما منقطع، قال الشافعي في الأم (٦/ ١٥٧): «هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به هو نفسه حجة وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به فنحن نقول به» قال ابن عبدالبر في التمهيد (٥/ ٣٢١): «هذا الحديث لا أعلمه يسند بهذا اللفظ من وجه من الوجوه»، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٦١٦).

وأمر عمر برجل يضرب الحد، فقال له: " لا ترفع إبطك "[1]، وعنه: أنه اختار سوطا بين السوطين، ويفرق عليه الضرب في ظهره، وتجتنب مقاتله[2]، ولا خلاف فيه.

وهذا ما لم يتتابع الناس في الشر، ولا احلولت لهم المعاصي، حتى يتخذوها ضراوة، ويعطف الناس عليهم بالهوادة، فلا يتناهوا عن منكر فعلوه؛ فحينئذ تتعين الشدة، ويزيد الحد، لأجل زيادة الذنب.

وقد أتي عمر بسكران في رمضان، فضربه مائة: ثمانين حد الخمر، وعشرين لهتك حرمة الشهر؛ فهكذا يجب أن تتركب العقوبات على تغليظ الجنايات، وهتك الحرمات.

وقد لعب رجل بصبي، فضربه الوالي ثلاثمائة سوط، فلم يغير ذلك مالكا حين بلغه، فكيف لو رأى زماننا هذا بهتك الحرمات والاستهتار بالمعاصي، والتظاهر بالمناكر، وبيع الحدود، واستيفاء العبيد لها في منصب القضاة؟ لمات كمدا، ولم يجالس أحداً؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

قال القرطبي: «وقد اختلف العلماء في أشد الحدود ضرباً فقال مالك وأصحابه والليث بن سعد: الضرب في الحدود كلها سواء ضرب غير مبرح، ضرب بين ضربين، وهو قول الشافعي رضى الله عنه.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٣٥١٦) وابن أبي شيبة (٢٨٦٧٣) من طريقين عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان النهدي، قال: أتي عمر برجل في حد، فأمر بسوط فجيء بسوط فيه شدة، فقال: «أريد ألين من هذا»، فأتي بسوط فيه لين، فقال: «أريد أشد من هذا» قال: فأتي بسوط بين السوطين فقال: «اضرب به، ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه».

(٢) أي المواضع الّتي هي مظنة الموت إذا ضرب فيها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: التعزير أشدّ الضرب، وضرب الزنى أشد من الضرب في الخمر، وضرب الشارب أشد من ضرب القذف.

وقال الثوري: ضرب الزنى أشد من ضرب القذف، وضرب القذف أشد من ضرب الخمر.

احتج مالك بورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يرد في شيء منها تخفيف ولا تثقيل عمن يجب التسليم له.

احتج أبو حنيفة بفعل عمر، فإنه ضرب في التعزير ضربا أشد منه في الزنى.

احتج الثوري بأن الزنى لما كان أكثر عددا في الجلدات استحال أن يكون القذف أبلغ في النكاية.

وكذلك الخمر، لانه لم يثبت الحد إلا بالاجتهاد، وسبيل مسائل الاجتهاد لا يقوى قوة مسائل التوقيف».

قلت: وإن ثبت ما قيل عن عمر من زيادة في العدد أو الشدة فإنّه اجتهاد وليّ الأمر لا أنّه توقيف، فلهذا كان الصواب أنّه ضرب وسط يوجع وينكّل لكن لا يضرّ ولا يسيل دما أو يكسر عظما أو يذهب حاسّة، وللوالي أن يزيد بحسب الحال أو يخفّف من الشدّة لا من العدد كذلك بحسب الحال، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

١٥٥. قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾

١٥٦. قول الله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾

تمامهما: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور:٤].

﴿لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور:١٣].

احتج المصنف بالأولى في باب حدّ الزنا وبالأخرى في باب الشهادة، على أنّ الشهادة مما يثبت به الزنا على الزاني، وأنّه لا يقبل في الشهادة على الزنا واللواط أقلّ من أربعة.

قال الجصاص: « الإحصان على ضربين، أحدهما: ما يتعلق به وجوب الرجم على الزاني، وهو أن يكون حراً بالغاً عاقلاً مسلماً قد تزوّج امرأة نكاحاً صحيحاً ودخل بها، وهما كذلك، والآخر: الإحصان الذي يوجب الحد على قاذفه، وهو أن يكون حراً بالغاً عاقلاً مسلماً عفيفاً، ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في هذا المعنى.

قال أبو بكر: قد خص الله تعالى المحصنات بالذكر، ولا خلاف بين المسلمين أن المحصنين مرادون بالآية، وأنّ الحد واجب على قاذف الرجل المحصن كوجوبه على قاذف المحصنة.

واتفق الفقهاء على أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ قد أريد به الرمي بالزنا، وإن كان في فحوى اللفظ دلالة عليه من غير نص، وذلك لأنّه لما ذكر المحصنات وهن العفائف دلّ على أن المراد بالرّمي رميها بضد العفاف وهو الزنا.

ووجه آخر من دلالة فحوى اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ يعني: على صحّة ما رموه به، ومعلوم أنّ هذا العدد من الشهود إنّما هو مشروط في الزنا، فدل على أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ معناه: يرمونهن بالزنا.

ويدلّ ذلك على معنى آخر، وهو أنّ القذف الذي يجب به الحد إنما هو القذف بصريح الزنا، وهو الذي إذا جاء بالشهود عليه حد المشهود عليه، ولولا ما في فحوى اللفظ من الدلالة عليه لم يكن ذكر الرمي مخصوصاً بالزنا دون غيره من الأمور التي يقع الرمي بها؛ إذ قد يرميها بسرقة، وشرب خمر، وكفر، وسائر الأفعال المحظورة، ولم يكن اللفظ حينئذ مكتفياً بنفسه في إيجاب حكمه بل كان يكون مجملاً موقوف الحكم على البيان، إلاّ أنه كيفما تصرفت الحال فقد حصل الاتفاق على أنّ الرمي بالزنا مراد، ولما كان كذلك صار بمنزلة قوله: {والذين يرمون المحصنات بالزنا} إذ حصول الإجماع على أنّ الزنا مراد بمنزلة ذكره في اللفظ، فوجب بذلك أن يكون وجوب حد القذف مقصورا على القذف بالزنا دون غيره».

وقال القرطبي: « قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:١٥] أي من المسلمين، فجعل الله الشهادة على الزنا خاصّة أربعة، تغليظاً على المدّعي، وستراً على العباد.

وتعديل الشهود بالأربعة في الزنا حكمٌ ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ وقال هنا: ﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾.

وروى أبو داود عن جابر بن عبدالله قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال: النبيّ ﷺ: "ائتوني بأعلم رجلين منكم"، فأتوه بابني صوريا فنشدهما: "كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟" قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رُجِمَا، قال: "فما يمنعكما أن ترجموهما"، قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل، فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاءوا فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما[1].

وقال قوم: إنما كان الشهود في الزنا أربعة ليترتب شاهدان على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق، إذ هو حق يؤخذ من كل واحد منهما، وهذا ضعيف، فإنّ اليمين تدخل في الأموال واللوث في القسامة ولا مدخل لواحد منهما هنا.

ولا بد أن يكون الشهود ذكوراً، لقوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ ولا خلاف فيه بين الأمة.

وأن يكونوا عدولا، لأن الله تعالى شرط العدالة في البيوع والرجعة وهذا أعظم، وهو بذلك أولى، وهذا من حمل المطلق على المقيد بالدليل، على ما هو مذكور في أصول الفقه».

وقال ابن قدامة: «ذكر الخرقي في شهود الزنا سبعة شروط؛ أحدها: أن يكونوا أربعة، وهذا إجماع، لا خلاف فيه بين أهل العلم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:١٥].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور:٤].

(١) صحيح.

وقال تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور:١٣]، قال سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: أرأيت لو وجدت مع امرأتي رجلا، أمهله حتى آتي بأربعة شهداء ؟ فقال النبي ﷺ: " نعم"[(١)](٢).

وقال كذلك: «واذا لم تكمل شهود الزنا، فعليهم الحد، في قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وذكر أبو الخطاب فيهم روايتين.

وحكي عن الشافعي فيهم قولان ؛ أحدهما: لا حد عليهم ؛ لأنهم شهود فلم يجب عليهم الحد، كما لو كانوا أربعة أحدهم فاسق.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ وهذا يوجب الجلد على كل رامٍ لم يشهد بما قال أربعة ؛ ولأنّه إجماع الصحابة، فإنّ عمر جلد أبا بكرة وأصحابه حين لم يكمل الرابع شهادته، بمحضر من الصحابة، فلم ينكره أحد»[(٣)].

واحتج بها المصنف في اشتراط شهادة أربعة رجال على اللواط مثل الزنا، لإقامة الحد على من رمي به.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٩٨).

(٢) المغني (١٢/ ٣٦٢).

(٣) المغني (٩/ ٧٢).

وقال كذلك: «كل زنا أوجب الحد، لا يقبل فيه إلاّ أربعة شهود، باتفاق العلماء ؛ لتناول النص له، بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾، ويدخل فيه اللواط، ووطء المرأة في دبرها ؛ لأنّه زنا.

وعند أبي حنيفة، يثبت بشاهدين، بناء على أصله في أنه لا يوجب الحد.

وقد بينا وجوب الحد به، ويخص هذا بأن الوطء في الدبر فاحشة، بدليل قوله تعالى: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأعراف:٨٠].

وقال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعٗا مِّنكُمۡ﴾، فإذا وطئت في الدبر، دخلت في عموم الآية».

وقال العلامة الشنقيطي: «اختلف العلماء في عقوبة من ارتكب فاحشة قوم لوط، وسنذكر إن شاء الله أقوال العلماء في ذلك وأدلتهم وما يظهر رجحانه بالدليل من ذلك فنقول وبالله جل وعلا نستعين:

قال بعض العلماء: الحكم في ذلك: أن يقتل الفاعل والمفعول به مطلقا سواء كانا محصنين أو بكرين، أو أحدهما محصنا والآخر بكرا.

وممن قال بهذا القول: مالك بن أنس، وأصحابه، وهو أحد قولي الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد. وحكى غير واحد إجماع الصحابة على هذا القول، إلا أن القائلين به اختلفوا في كيفية قتل من فعل تلك الفاحشة...

القول الثاني: هو أن اللواط زنى فيجلد مرتكبه مائة إن كان بكرا ويغرب سنة، ويرجم إن كان محصنا. وهذا القول هو أحد قولي الشافعي.

وذكر البيهقي عن الربيع بن سليمان: أنّ الشافعي رجع إلى أنّ اللواط زنى، فيجري عليه حكم الزنى، وهو إحدى الروايتين عن أحمد رحمهم الله تعالى.

ورواه البيهقي، عن عطاء، وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، وسعيد بن المسيب، والحسن، وقتادة، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، وغيرهم... القول الثالث: أن اللائط لا يقتل ولا يحد حد الزنى، وإنما يعزر بالضرب والسجن ونحو ذلك، وهذا قول أبي حنيفة.

واحتج أهل هذا القول بأن الصحابة اختلفوا فيه، واختلافهم فيه يدل على أنه ليس فيه نص صحيح، وأنه من مسائل الاجتهاد، والحدود تدرأ بالشبهات، قالوا: ولا يتناوله اسم الزنى ; لأن لكل منهما اسما خاصا به... قالوا: ولا يصح إلحاقه بالزنى لوجود الفارق بينهما، لأنّ الداعي في الزنى من الجانبين بخلاف اللواط، ولأنّ الزنى يفضي إلى الاشتباه في النسب وإفساد الفراش بخلاف اللواط... واحتج أهل هذا القول أيضا بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦] الآية، قالوا: المراد بذلك: اللواط. والمراد بالإيذاء: السب أو الضرب بالنعال.

وقد أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ﴾ [النساء:١٦]، قال: "الرجلان الفاعلان".

وأخرج آدم، والبيهقي في سننه، عن مجاهد في قوله: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦]، يعني سباً، قاله صاحب الدر المنثور».

وقال كذلك: « أجمع العلماء على أن الزاني ذكرا كان أو أنثى، إذا قامت عليه البينة أنهم رأوه أدخل فرجه في فرجها كالمرود في المكحلة، أنه يجب رجمه إذا كان محصنا، وأجمع العلماء أن بينة الزنى، لا يقبل فيها أقل من أربعة عدول ذكور، فإن شهد ثلاثة عدول، لم تقبل شهادتهم وحُدُّوا، لأنهم قذفة كاذبون ; لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾، ويقول – جل وعلا –: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعٗا مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء:١٥]، وكلتا الآيتين المذكورتين صريحة في أنّ الشهود في الزنى، لا يجوز أن يكونوا أقل من أربعة، وقد قال – جلّ وعلا –: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور:١٣]، وقد بينت هذه الآية اشتراط الأربعة كما في الآيتين المذكورتين قبلها، وزادت أن القاذفين إذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة هم الكاذبون عند الله.

وما ذكره أبو الخطاب من الحنابلة عن أحمد والشافعي من أن شهود الزنى، إذا لم يكملوا لا حد قذف عليهم ; لأنهم شهود لا قذفة، لا يعوّل عليه، والصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا.

ومما يؤيده قصة عمر مع الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة فإن رابعهم لما لم يصرح بالشهادة على المغيرة بالزنى، جلد عمر الشهود الثلاثة جلد القذف ثمانين، وفيهم أبو بكرة – رضي الله عنه –، والقصة معروفة مشهورة...

وجمهور أهل العلم أن العبيد لا تقبل شهادتهم في الزنى، ولا نعلم خلافاً عن أحد من أهل العلم في عدم قبول شهادة العبيد في الزنى، إلاّ رواية عن أحمد ليست هي مذهبه وإلا قول أبي ثور.

ويشترط في شهود الزنى أن يكونوا ذكورا ولا تصح فيه شهادة النساء بحال، ولا نعلم أحداً من أهل العلم خالف في ذلك، إلا شيئاً يروى عن عطاء، وحماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان.

وقال ابن قدامة في المغني: وهو شذوذ لا يعول عليه ; لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين، ويقتضي أن يكتفى فيه بأربعة، ولا خلاف أنّ الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم، وأنّ أقل ما يجزئ خمسة، وهذا خلاف النص ; ولأن في شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن، قال الله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]، والحدود تدرأ بالشبهات، انتهى منه.

ولا خلاف بين أهل العلم أن شهادة الكفار كالذميين لا تقبل على المسلم بالزنى.

واختلف هل تقبل على كافر مثله؟ فقيل: لا، والنبي ﷺ إنما رجم اليهوديين باعترافهما بالزنى، لا بشهادة شهود من اليهود عليهم بالزنى، والذين قالوا هذا القول زعموا أن شهادة الشهود في حديث جابر أنها شهادة شهود مسلمين، يشهدون على اعتراف اليهوديين المذكورين بالزنى، وممن قال هذا القول: ابن العربي المالكي.

وقال بعض أهل العلم: تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض إن تحاكموا إلينا.

وقال القرطبي: الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم، ولا على كافر لا في حد ولا في غيره، ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين، وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم.

وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهوديين بأنه ﷺ نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة، وألزمهم العمل به ظاهراً لتحريفهم كتابهم، وتغييرهم حكمه أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة[1].

وقال ابن حجر بعد نقله كلام القرطبي المذكور، كذا قال: والثاني مردود، ثم قال: وقال النووي: الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف، فإن ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين وإلا فلا عبرة بشهادتهم، ويتعين أنهما أقرا بالزنى[2].

ثم قال ابن حجر: قلت: لم يثبت أنهما كانوا مسلمين، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك بقية اليهود، فسمع النبي ﷺ كلامهم، ولم يحكم فيهما إلا مستندا لما أطلعه الله تعالى عليه، فحكم بالوحي، وألزمهم الحجة بينهم، كما قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦]، وأن شهودهم شهدوا عليهما عند إخبارهم بما ذكر، فلما رفعوا الأمر إلى النبي ﷺ استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك، ولم يكن مستند حكم النبي ﷺ إلا ما أطلعه الله عليه، انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر في «فتح الباري»[3].

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: الذي يظهر لي رجحانه بالدليل، هو مذهب الجمهور من عدم قبول شهادة الكفار مطلقا ; لأن الله يقول في المسلمين الفاسقين: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، وإذا نص الله – جل وعلا – في محكم كتابه على عدم قبول شهادة الفاسق، فالكافر أولى بذلك، كما لا يخفى، وقد قال – جل وعلا – في شهود الزنا، أعاذنا الله

(١) المفهم (٥/ ١١٣).
(٢) الفتح (١٢/ ١٧١).
(٣) السابق.

وإخواننا المسلمين منه: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾[النساء:١٥]، فخصّ الأربعة بكونهم منا، ويمكن أن يجيب المانع بأن أول الآية فيه من نسائكم، فلا تتناول نساء أهل الذمة ونحوهم من الكفار، وأنه لا تقبل شهادة كافر في شيء إلا بدليل خاص كالوصية في السفر، إذا لم يوجد مسلم ; لأن الله نص على ذلك بقوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾[المائدة:١٠٦].

... أما حديث جابر المشار إليه الذي يفهم منه قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض في حد الزنى، فقد قال فيه أبو داود – رحمه الله – في سننه: حدثنا يحيى بن موسى البلخي، ثنا أبو أسامة، قال مجالد: أخبرنا عن عامر، عن جابر بن عبدالله، قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا، فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، الحديث، وفيه: فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاءوا بأربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما، انتهى محل الغرض منه.

وظاهر المتبادر منه: أن الشهود الذين شهدوا من اليهود كما لا يخفى، فظاهر الحديث دال دلالة واضحة على قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، في حد الزنى، إن كان صحيحاً، والسند المذكور الذي أخرجه به أبو داود لا يصح ; لأن فيه مجالدا وهو مجالد بن سعيد...والحاصل: أن مثل هذا السند الذي فيه مجالد المذكور، لا يجب الرجوع إليه عن عموم النصوص الصحيحة المقتضية، أن الكفار لا تقبل شهادتهم مطلقا، والله تعالى أعلم».

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ هذا توبيخ لاهل الإفك، و " لولا " بمعنى هلا، أي هلا جاءوا بأربعة شهداء على ما زعموا من الافتراء، وهذا رد على الحكم الاول، وإحالة على الآية السابقة في آية القذف.

قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ أي هم في حكم الله كاذبون.

وقد يعجز الرجل عن إقامة البينة وهو صادق في قذفه، ولكنه في حكم الشرع وظاهر الامر كاذب لا في علم الله تعالى، وهو سبحانه إنما رتب الحدود على حكمه الذي شرعه في الدنيا لا على مقتضى علمه الذي تعلق بالانسان على ما هو عليه، فإنما يبنى على ذلك حكم الاخرة.

قلت: ومما يقوى هذا المعنى ويعضده ما خرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: "أيها الناس إن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمنّاه وقربناه، وليس لنا من سريرته شئ الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نؤمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة"[1].

وأجمع العلماء أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأنّ السرائر إلى الله عز وجل».

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٢٦٤١).

١٥٧ . قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾.

احتج بها المصنّف على أنّ حدّ مَن قذف مُحْصَناً -ولو مجبوباً- أو ذاتَ محرمه، أو رتقاء، جُلِد ثمانين جلدة، إن كان القاذف حُراً.

قال ابن كثير: « هذه الآية الكريمة فيها بيان حكم جلد القاذف للمحصنة، وهي الحرة البالغة العفيفة، فإذا كان المقذوف رجلاً فكذلك يجلد قاذفه أيضاً، ليس في هذا نزاع بين العلماء.

فأما إن أقام القاذف بينة على صحة ما قاله، رد عنه الحد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ فأوجب على القاذف إذا لم يقم بينة على صحة ما قاله ثلاثة أحكام:

أحدها: أن يجلد ثمانين جلدة، الثاني: أنه ترد شهادته دائماً، الثالث: أن يكون فاسقاً ليس بعدل، لا عند الله ولا عند الناس».

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور:٥] في موضع نصب على الاستثناء، ويجوز أن يكون في موضع خفض على البدل.

المعنى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا إلا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، فتضمنت الاية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، ورد شهادته أبداً، وفسقه.

فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع، إلاّ ما روى عن الشعبى على ما يأتي، وعامل في فسقه بإجماع.

واختلف الناس في عمله في رد الشهادة، فقال شريح القاضي، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة: لا يعمل الاستثناء في رد شهادته، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى، وأمّا شهادة القاذف، فلا تقبل ألبتة ولو تاب وأكذب نفسه ولا بحال من الاحوال.

وقال الجمهور: الاستثناء عامل في رد الشهادة، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته، وإنما كان ردها لعلة الفسق فإذا زال بالتوبة قبلت شهادته مطلقاً قبل الحدّ وبعده، وهو قول عامة الفقهاء.

ثم اختلفوا في صورة توبته، فمذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه والشعبى وغيره، أن توبته لا تكون إلا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حُدّ فيه.

وهكذا فعل عمر، فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة: مَن أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجز شهادته، فأكذب الشبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كلدة أنفسهما وتابا، وأبى أبو بكرة أن يفعل، فكان لا يقبل شهادته [1]، وحكى هذا القول النحاس عن أهل المدينة.

وقالت فرقة – منها مالك رحمه الله تعالى وغيره –: توبته أن يصلح ويحسن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب، وحسبه الندم على قذفه والاستغفار منه وترك العود إلى مثله، وهو قول ابن جرير».

❐❐❐❐

(١) رواخ ابن جرير في التفسير وانظرمسند الفاروق (٧٨١).

١٥٨. قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

تمامها: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

قال ابن جرير: « يقول جل ثناؤه: ومن سرقَ من رجل أو امرأة، فاقطعوا، أيها الناس، يَدَه ولذلك رفع"السارق والسارقة"، لأنهما غير مُعَيّنين، ولو أريد بذلك سارقٌ وسارقة بأعيانهما، لكان وجه الكلام النّصب».

احتج بها المصنف على حدّ السرقة فقال: «إذا أخذ الْمُكَلَّف الملتزم مُسْلِماً كان أو ذمّياً - بخلاف المستأمن ونحوه-نِصاباً مِنْ حِرْزِ مِثْلِه مِن مَالٍ معصوم-بخلاف حَرِبي- لا شُبهة لَه فيهِ علَى وجْه الاختفاء قُطِع ».

قال القرطبي: «وظاهر الآية العموم في كل سارق وليس كذلك، لقوله عليه السلام: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا"[1] فبين أنّه إنما أراد بقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ بعض السراق دون بعض، فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار، وهذا قول عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعليّ، رضي الله عنهم، وبه قال عمر بن عبد العزيز،

(١) صحيح مسلم (١٦٨٤).

والليث، والشافعي، وأبو ثور، وقال مالك: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما.

والعروض لا تقطع فيها إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قل الصرف أو كثر، فجعل مالك الذهب والورق كل واحد منهما أصلا بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور.

وقال أحمد وإسحق: إن سرق ذهباً فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة كانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق.

وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر، والحجة للأوّل حديث ابن عمر أنّ رجلاً سرق حجفة، فأتي به النبي ﷺ فأمر بها فقومت بثلاثة دراهم[1].

وجعل الشافعي حديث عائشة رضي الله عنها في الربع دينار أصلاً ردّ إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه، وترك حديث ابن عمر لما رآه – والله أعلم –من اختلاف الصحابة في المجنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ، فابن عمر يقول: ثلاثة دراهم، وابن عباس يقول: عشرة دراهم، وأنس يقول: خمسة دراهم، وحديث عائشة في الربع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلاّ أن بعضهم وقفه، ورفعه من يجب العمل بقوله لحفظه وعدالته، قاله أبو عمر وغيره.

وعلى هذا فإن بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم قطع سارقه، وهو قول إسحق، فقف على هذين الاصلين فهما عمدة الباب، وما أصح ما قيل فيه».

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٨٦) بلفظ: «مجنّ» وعند أحمد (٦٣١٧) وسائر من خرّجه بلفظ: «تُرساً» وفي شرح معاني الآثار (٤٩٤٩): « حجفة » وكلّها بمعنى واحد.

وقال كذلك: «اتفق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلا على من أخرج من حرز ما يجب فيه القطع، وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا جمع الثياب في البيت قطع.

وقال الحسن بن أبي الحسن أيضا في قول آخر مثل قول سائر أهل العلم فصار اتفاقاً صحيحاً، والحمد لله.

... الحرز هو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله على ما يأتي بيانه.

قال ابن المنذر: "ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لاهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم"[1] ».

وقال ابن العربي: «الأمّة متفقة على اعتبار الحرز في القطع في السرقة؛ لاقتضاء لفظها، ولا تضمن حكمتها وجوبه، ولم أعلم من ترك اعتباره من العلماء، ولا تحصّل لي من يهمله من الفقهاء، وإنما هو خلاف يذكر، وربما نسب إلى من لا قدر له، فلذلك أعرضت عن ذكره، ولهذا المعنى أجمعت الأمّة أنه لا قطع على المختلس والمنتهب لعدم الحرز فيه، فلما لم يهتك حرزا لم يلزمه أحد قطعا».

قال في فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان في شروط القطع في السرقة: «السارق، وشرطه التكليف؛ أي: والاختيار، والتزام الأحكام، والعلم بالتحريم، مسلماً كان أو ذمياً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، فيقطع مسلم أو ذمي بمال مسلم أو ذمي، فلا يقطع صبي ومجنون؛ لعدم

(١) الإشراف (٧/ ٢٠٢).

تكليفهما؛ ومكره؛ لشبهة الإكراه الدافعة للحد، وحربي ومعاهد ومستأمن؛ لعد التزامهم للأحكام، ولا يقطع مسلم ولا ذمي بسرقة مالهم»[1].

قال الكاساني: «مال الحربي المستأمن في دار الإسلام فلا قطع فيه استحساناً، والقياس أن يقطع.

وجه القياس أنه سرق مالاً معصوماً؛ لأنّ الحربي استفاد العصمة بالأمان بمنزلة الذمي ؛ ولهذا كان مضمونا بالإتلاف كمال الذمي.

وجه الاستحسان: أن هذا مال فيه شبهة الإباحة ؛ لأنّ الحربي المستأمن من أهل دار الحرب، وإنما دخل دار الإسلام ليقضي بعض حوائجه، ثم يعود عن قريب، فكونه من أهل دار الحرب يورث شبهة الإباحة في ماله ؛ ولهذا أورث شبهة الإباحة في دمه حتى لا يقتل به المؤمن قصاصاً؛ ولأنه كان مباحاً، وإنما تثبت العصمة بعارض أمان هو على شرف الزوال، فعند الزوال يظهر أن العصمة لم تكن على الأصل المعهود، إن كل عارض على أصل، إذا زال ؛ يلحق بالعدم من الأصل كأنه لم يكن فيجعل كأن العصمة لم تكن ثابتة، بخلاف الذمي؛ لأنه من أهل دار الإسلام، قد استفاد العصمة،بأمان مؤبد، فكان معصوم الدم، والمال عصمة مطلقة ليس فيها شبهة الإباحة»[2].

وقال في تحفة المحتاج: « ويقطع مسلم وذمّي ولو سكران بمال مسلم وذمّي إجماعاً في مسلم بمسلم، ولعصمة الذمّي والتزامه الأحكام وإن لم يرض بحكمنا، وكذا في الزنا، ويفرق بين هذا وعدم قتل المسلم به بأنّ ملحظ القود المماثلة ولم توجد، وملحظ السرقة الأخذ خفية بشروطه

(١) فتح الرحمن (٨٩٠).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٧١).

وقد وجد، وفي معاهد ومستأمن أقوالٌ، أحسنها إن شرط قطعه بسرقة قُطع، لالتزامه، وإلا يشرط ذلك فلا يقطع لعدم التزامه.

قلت: الأظهر عند الجمهور لا قطع بسرقته مال مسلم أو غيره مطلقاً، كما لا يحدّ إن زنى والله أعلم، لأنه لم يلتزم الأحكام فأشبه الحربي، نعم يطالب قطعا بردّ ما سرقه أو بدله، ولا يقطع أيضا مسلم أو ذمي بسرقتهما ماله، لاستحالة قطعهما بماله دون قطعه بمالهما»[1].

وقال ابن عطية: « ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة أولاً فجاءت للسراق أيد وللسارقات أيد، فكأنه قال اقطعوا أيمان النوعين، فالتثنية في الضمير إنما هي للنوعين.

قال الزجّاج عن بعض النحويين: إنّما جعلت تثنية ما في الإنسان منه واحد جمعاً كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤] لأنّ أكثر أعضائه فيه منه اثنان فحمل ما كان فيه الواحد على مثال ذلك.

قال أبو إسحاق: وحقيقة هذا الباب أنّ ما كان في الشيء منه واحد لم يثن، ولفظ به على لفظ الجمع لأنّ الإضافة تبينه. فإذا قلت أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين... كأنهم كرهوا اجتماع تثنيتين في كلمة».

وقال ابن قدامة: « لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه، يده اليمنى، من مفصل الكف، وهو الكوع.

وفي قراءة عبدالله بن مسعود: {فاقطعوا أيمانهما}.

---

(١) تحفة المحتاج (٩/ ١٥٠).

وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير.

وقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما، أنهما قالا: إذا سرق السارق، فاقطعوا يمينه من الكوع.

ولا مخالف لهما في الصحابة ؛ ولأن البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أردع ؛ ولأنها آلة السرقة، فناسب عقوبته بإعدام آلتها.

وإذا سرق ثانياً، قطعت رجله اليسرى.

وبذلك قال الجماعة إلا عطاء، حكي عنه أنه تقطع يده اليسرى ؛ لقوله سبحانه: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

ولأنها آلة السرقة والبطش، فكانت العقوبة بقطعها أولى.

وروي ذلك عن ربيعة، وداود.

وهذا شذوذ، يخالف قول جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر، من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وهو قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما... ولأنه في المحاربة الموجبة قطع عضوين، إنما تقطع يده ورجله، ولا تقطع يداه، فنقول: جناية أوجبت قطع عضوين، فكانا رجلا ويدا، كالمحاربة ؛ ولأن قطع يديه يفوت منفعة الجنس، فلا تبقى له يد يأكل بها، ولا يتوضأ، ولا يستطيب، ولا يدفع عن نفسه، فيصير كالهالك، فكان قطع الرجل الذي لا يشتمل على هذه المفسدة أولى.

وأما الآية: فالمراد بها قطع يد كل واحد منهما ؛ بدليل أنه لا تقطع اليدان في المرة الأولى، وفي قراءة عبدالله: {فاقطعوا أيمانهما}، وإنما ذكر بلفظ الجمع، لأن المثنى إذا أضيف إلى المثنى ذكر بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[التحريم:٤]»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ٤٤٠).

١٥٩. قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾.

تمامها: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣].

قال القرطبي: «لا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الاسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود».

قال ابن قدامة: «المحاربة التي نذكرها بعد، تعتبر لهم شروط ثلاثة ؛ أحدها: أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى والأمصار، فقد توقف أحمد – رحمه الله – فيهم وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين.

وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وإسحاق ؛ لأنّ الواجب يسمّى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ؛ ولأنّ من في المصر يلحق به الغوث غالباً، فتذهب شوكة المعتدين، ويكونون مختلسين، والمختلس ليس بقاطع، ولا حد عليه.

وقال كثير من أصحابنا: هو قاطع حيث كان.

وبه قال الأوزاعي، والليث، والشافعي، وأبو يوسف، وأبو ثور ؛ لتناول الآية بعمومها كل محارب ؛ ولأنّ ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفاً، وأكثر ضرراً، فكان بذلك أولى.

...

الشرط الثاني: أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح، فهم غير محاربين ؛ لأنهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافاً.

فإن عرضوا بالعصي والحجارة، فهم محاربون، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وقال أبوحنيفة: ليسوا محاربين ؛ لأنه لا سلاح معهم.

ولنا أن ذلك من جملة السلاح الذي يأتي على النفس والطرف، فأشبه الحديد.

الشرط الثالث: أن يأتوا مجاهرة، ويأخذوا المال قهراً فأما إن أخذوه مختفين، فهم سرّاق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون، لا قطع عليهم.

وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة، فاستلبوا منها شيئا، فليسوا بمحاربين؛ لأنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة.

وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم، فهم قطاع طريق».

واحتج بها المصنف على حد الحرابة، قال ابن العربي: «في تحقيق المحاربة: وهي إشهار السلاح قصد السلب، مأخوذ من الحرب؛ وهو استلاب ما على المسلم بإظهار السلاح عليه،... قال مالك: المحارب الذي يقطع السبيل وينفر بالناس في كل مكان، ويظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحداً، إذا ظهر عليه يُقتَل؛ وإن لم يقتُل فللإمام أن يرى فيه رأيه بالقتل، أو الصلب، أو القطع، أو النفي؛ قال مالك: والمستتر في ذلك والمعلن بحرابته سواء.

وإن استخفى بذلك، وظهر في الناس إذا أراد الأموال وأخاف فقطع السبيل أو قتل، فذلك إلى الإمام؛ يجتهد أي هذه الخصال شاء. وفي رواية عن ابن وهب أن ذلك إن كان قريبا وأخذ بحدثانه فليأخذ الإمام فيه بأشد العقوبة.

وفي ذلك أربعة[1] أقوال:

الأول: ما تقدم ذكره لمالك.

الثاني: أنها الزنا والسرقة والقتل؛ قاله مجاهد.

الثالث: أنه المجاهر بقطع الطريق والمكابر باللصوصية في المصر وغيره؛ قاله الشافعي ومالك في رواية والأوزاعي.

الرابع: أنه المجاهر في الطريق لا في المصر؛ قاله أبو حنيفة وعطاء.

... أما قول مجاهد فساقط، إلا أن يريد به أن يفعله مجاهرة مغالبة، فإن ذلك أفحش في الحرابة.... ولقد كنت أيام تولية القضاء قد رفع إلي قوم خرجوا محاربين إلى رفقة، فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها ومن جملة المسلمين معه فيها فاحتملوها، ثم جد فيهم الطلب فأخذوا وجيء بهم، فسألت من كان ابتلاني الله به من المفتين، فقالوا: ليسوا محاربين؛ لأن الحرابة إنما تكون في الأموال لا في الفروج. فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون، ألم تعلموا أن الحرابة في الفروج أفحش منها في الأموال، وأن الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتحرب من بين أيديهم ولا يحرب المرء من زوجته وبنته، ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يسلب الفروج، وحسبكم من بلاء صحبة الجهال، وخصوصا في الفتيا والقضاء.

---

(١) أي في تعريف المحاربة.

وأما قول من قال: إنه سواء في المصر والبيداء فإنه أخذ بمطلق القرآن.

وأما من فرق فإنه رأى أن الحرابة في البيداء أفحش منها في المصر لعدم الغوث في البيداء وإمكانه في المصر.

والذي نختاره أن الحرابة عامة في المصر والقفر، وإن كان بعضها أفحش من بعض، ولكن اسم الحرابة يتناولها، ومعنى الحرابة موجود فيها، ولو أخرج بعضاً من في المصر لقتل بالسيف ويؤخذ فيه بأشد ذلك لا بأيسره فإنه سلب غيلة، وفعل الغيلة أقبح من فعل الظاهرة، ولذلك دخل العفو في قتل المجاهرة، فكان قصاصا، ولم يدخل في قتل الغيلة، وكان حدا؛ فتحرر أن قطع السبيل موجب للقتل في أصح أقوالنا خلافا للشافعي وغيره.

فإن قيل: هذا لا يوجب إجراء الباغي بالفساد في الأرض خاصة مجرى الذي يضم إليه القتل وأخذ المال، لعظيم الزيادة من أحدهما على الآخر.

والذي يدل على عدم التسوية بينهما أن الذي يضم إلى السعي بالفساد في الأرض القتل وأخذ المال يجب القتل عليه، ولا يجوز إسقاطه عنه، والذي ينفرد بالسعي في إخافة السبيل خاصة يجوز ترك قتله؛ يؤكده أن المحارب إذا قتل قوبل بالقتل، وإذا أخذ المال قطعت يده لأخذه المال، ورجله لإخافته السبيل، وهذه عمدة الشافعية علينا، وخصوصا أهل خراسان منهم، وهي باطلة لا يقولها مبتدئ.

أما قولهم: كيف يسوى بين من أخاف السبيل وقتل، وبين من أخاف السبيل ولم يقتل، وقد وجدت منه الزيادة العظمى، وهي القتل؟

قلنا: وما الذي يمنع من استواء الجريمتين في العقوبة وإن كانت إحداهما أفحش من الأخرى؟ ولم أحلتم ذلك؟ أعقلاً فعلتم ذلك أم شرعاً؟ أما العقل فلا مجال له في هذا، وإن

عولتم على الشرع فأين الشرع؟ بل قد شاهدنا ذلك في الشرع؛ فإن عقوبة القاتل كعقوبة الكافر، وإحداهما أفحش.

وأما قوله: لو استوى حكمهما لم يجز إسقاط القتل عمن أخاف السبيل ولم يقتل، كما لم يجز إسقاطه عمن أخاف وقتل.

قلنا: هذه غفلة منكم؛ فإن الذي يخيف ويقتل أجمعت الأمة على تعين القتل عليه، فلم يجز مخالفته.

أما إذا أخاف ولم يقتل فهي مسألة مختلف فيها ومحل اجتهاد، فمن أداه اجتهاده إلى القتل حكم به، ومن أداه اجتهاده إلى إسقاطه أسقطه؛ ولهذه النكتة قال مالك: وليستشر ليعلم الحقيقة من الإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد لئلا يقدم على جهالة كما أقدمتم.

وأما قولهم: إن القتل يقابل القتل، وقطع اليد يقابل السرقة، وقطع الرجل يقابل المال، فهو تحكم منهم ومزج للقصاص والسرقة بالحرابة، وهو حكم منفرد بنفسه خارج عن جميع حدود الشريعة لفحشه وقبح أمره».

وقال ابن كثير: « عن ابن عباس قال: "من شهر السلاح في قبة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله"[1].

(١) أسنده ابن جرير في تفسير الآية قال: حدثني المثنى قال، حدثنا عبد الله قال، حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس به.

وكذا قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك...ومستند هذا القول أن ظاهر (أو) للتخيير، كما في نظائر ذلك من القرآن،... وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال كما قال أبو عبدالله الشافعي رحمه الله أنبأنا إبراهيم -هو ابن أبي يحيى-عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس في قطاع الطريق: "إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض"[1].

...وعن أبي مجلز، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، والحسن، وقتادة، والسدي، وعطاء الخراساني، نحو ذلك. وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة.

واختلفوا: هل يصلب حيا ويترك حتى يموت بمنعه من الطعام والشراب، أو بقتله برمح ونحوه، أو يقتل أولاً ثم يصلب تنكيلاً وتشديدا لغيره من المفسدين؟ وهل يصلب ثلاثة أيام ثم ينزل، أو يترك حتى يسيل صديده؟ في ذلك كله خلاف محرر في موضعه».

وقال القرطبي: «لا خلاف في أن الحرابة يقتل فيها من قتل وإن لم يكن المقتول مكافئا للقاتل، وللشافعي قولان: أحدهما: أنها تعتبر المكافأة لأنّه قتل فاعتبر فيه المكافأة كالقصاص، وهذا ضعيف، لأنّ القتل هنا ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد العام من التخويف وسلب المال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ فأمر تعالى بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع شيئين محاربة وسعيا في الارض بالفساد، ولم يخص شريفا من وضيع، ولا رفيعا من دنيء».

(١) الأم (٦/ ١٦٤).

وقال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فيه أربعة أقوال:

الأول: يسجن؛ قاله أبو حنيفة، وأهل الكوفة، وهو مشهور مذهب مالك في غير بلد الجناية.

الثاني: ينفى إلى بلد الشرك؛ قاله أنس، والشافعي، والزهري، وقتادة، وغيرهم.

الثالث: يخرجون من مدينة إلى مدينة أبداً؛ قاله ابن جبير وعمر بن عبد العزيز.

الرابع: يطلبون بالحدود أبداً فيهربون منها؛ قاله ابن عباس، والزهري، وقتادة، ومالك.

والحقّ أن يسجن، فيكون السجن له نفياً من الأرض، وأما نفيه إلى بلد الشرك فعون له على الفتك، وأما نفيه من بلد إلى بلد فشغل لا يدان به لأحد، وربما فر فقطع الطريق ثانية.

وأما قول من قال: يطلب أبداً وهو يهرب من الحد فليس بشيء؛ فإن هذا ليس بجزاء، وإنما هو محاولة طلب الجزاء».

وقال ابن كثير: « ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ أي: هذا الذي ذكرته من قتلهم، ومن صلبهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونفيهم -خزيٌ لهم بين الناس في هذه الحياة الدنيا، مع ما ادخر الله لهم من العذاب العظيم يوم القيامة، وهذا قد يتأيد به من ذهب إلى أنّ هذه الآية نزلت في المشركين، فأمّا أهل الإسلام، فقد ثبت في الصحيح عند مسلم، عن عبادة بن الصامت قال: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء: ألا نشرك بالله شيئا: ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا ولا يعضه بعضنا بعضاً، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب فهو كفارة له، ومن ستره الله فأمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له[1].

(١) صحيح مسلم (١٧٠٩).

...وقال ابن جرير في قوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ يعني: شرٌ وعارٌ ونكالٌ وذلةٌ وعقوبةٌ في عاجل الدنيا قبل الآخرة، ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ أي: إذا لم يتوبوا من فعلهم ذلك حتى هلكوا في الآخرة مع الجزاء الذي جازيتهم به في الدنيا، والعقوبة التي عاقبتهم بها فيها ﴿عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ يعني: عذاب جهنم».

❐❐❐❐

١٦٠. قول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣٤].

احتجّ بها المصنف على سقوط ما كان واجبا لله تعالى من نفي، وقطع يد ورجل، وصلب، وتحتُّم قتل، إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه، قال ابن جرير: «قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ من شركهم ومناصَبتهم الحربَ لله ولرسوله والسَّعيِ في الأرض بالفساد، بالإسلام والدخولِ في الإيمان، من قبل قُدرة المؤمنين عليهم، فإنه لا سبيل للمؤمنين عليهم بشيء من العقوبات التي جعلَها الله جزاء لِمَنْ حارَبه ورسوله وسَعى في الأرض فسادًا، من قتلٍ، أو صلب، أو قطع يد ورجل من خلاف، أو نفي من الأرض فلا تِباعَةَ قِبَله لأحدٍ فيما كان أصاب في حال كفره وحربه المؤمنين، في مالٍ ولا دم ولا حرمةٍ.

قالوا: فأما المسلم إذا حارب المسلمين أو المعاهدين، وأتى بعض ما يجب عليه العقوبة، فلن تضع توبته عنه عقوبةَ ذنبه، بل توبته فيما بينه وبين الله، وعلى الإمام إقامةُ الحدّ الذي أوجبه الله عليه، وأخذُه بحقوق الناس... وقال آخرون: بل هذه الآية معنيٌّ بالحكم بها، المحاربون اللهَ ورسوله: الحُرَّابُ من أهل الإسلام، من قطع منهم الطريق وهو مقيم على إسلامه، ثم استأمن فأُومن على جناياته التي جناها، وهو للمسلمين حرب ومَن فعل ذلك منهم مرتدًّا عن الإسلام،

ثم لحق بدار الحرب، ثم استأمن فأومن، قالوا: فإذا أمَّنه الإمام على جناياته التي سلفت، لم يكن قِبَله لأحد تَبِعة في دمٍ ولا مالٍ أصابه قبل توبته، وقبلَ أمان الإمام إيَّاه... وقال آخرون: معنى ذلك: كلُّ من جاء تائبًا من الحَرَّاب قبل القُدْرة عليه، استأمن الإمام فأمَّنه أو لم يستأمنه، بعدَ أن يجيء مستسلمًا تاركًا للحرب... وقال آخرون: بل عنى بالاستثناء في ذلك، التائبَ من حربه اللهَ ورسولَه والسعيِ في الأرض فسادًا بعد لحاقه في حربه بدار الكفر، فأما إذا كانت حِرَابته وحربُه وهو مقيم في دار الإسلام، وداخلٌ في غمار الأمة، فليست توبته واضعة عنه شيئاً من حدود الله جل وعز، ولا من حقوق المسلمين والمعاهدين، بل يؤخذ بذلك... وقال آخرون: إن كانت حِرَابته وحربه في دار الإسلام، وهو في غير مَنْعة من فئة يلجأ إليها، ثم جاء تائبًا قبل القدرة عليه، فإن توبته لا تضع عنه شيئاً من العقوبة ولا من حقوق الناس. وإن كانت حِرَابته وحَرْبه في دار الإسلام، أو هو لاحقٌ بدار الكفر، غير أنه في كل ذلك كان يلجأ إلى فئة تمنعه ممن أراده من سلطان المسلمين، ثم جاء تائبًا قبل القدرة عليه، فإنّ توبته تضع عنه كل ما كان من أحْداثه في أيام حِرابته تلك، إلا أن يكون أصاب حدًّا أو أمَرَ الرُّفقة بما فيه عقوبة، أو غُرْم لمسلم أو معاهد، وهو غير ملتجئ إلى فئة تمنعه، فإنه يؤخذ بما أصاب من ذلك وهو كذلك، ولا يضع ذلك عنه توبتُه... وقال آخرون: تضع توبته عنه حدَّ الله الذي وجب عليه بمحاربته، ولا يسقط عنه حقوق بني آدم...

وأولى هذه الأقوال في ذلك بالصواب عندي، قولُ من قال: توبة المحارب الممتنع بنفسه أو بجماعة معه قبل القُدرة عليه، تضع عنه تَبِعات الدنيا التي كانت لزمته في أيام حربه وحِرَابته، من

حدود الله، وغُرْم لازم، وقَوَدٍ وقصاص، إلاّ ما كان قائمًا في يده من أموال المسلمين والمعاهدين بعينه، فيردّ على أهله، لإجماع الجميع على أن ذلك حكم الجماعة الممتنعة المحاربة لله ولرسوله، الساعيةِ في الأرض فسادًا على وجه الردة عن الإسلام، فكذلك حكم كل ممتنع سَعَى في الأرض فسادًا، جماعةً كانوا أو واحدًا... وفي قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾، دليل واضح لمن وُفِّق لفهمه، أنّ الحكم الذي ذكره الله جل وعزّ في المحاربين، يجري في المسلمين والمعاهدين، دون المشركين الذين قد نصبُوا للمسلمين حربًا، وذلك أن ذلك لو كان حكمًا في أهل الحرب من المشركين، دون المسلمين ودون ذمتهم، لوجب أن لا يُسْقِطَ إسلامُهم عنهم إذا أسلموا أو تابوا بعد قدرتنا عليهم ما كان لهم قبل إسلامهم وتوبتهم من القتل، وما للمسلمين في أهل الحرب من المشركين، وفي إجماع المسلمين أنّ إسلام المشرك الحربيِّ يضع عنه، بعد قدرة المسلمين عليه، ما كان واضعَه عنه إسلامه قبل القدرة عليه ما يدلّ على أن الصحيح من القول في ذلك قول من قال: عنى بآية المحاربين في هذا الموضع، حُرَّاب أهل الملة أو الذمّة، دون من سواهم من مشرِكي أهل الحرب».

قلت: لكن عامة الفقهاء على أنّ توبة المحارب لا تسقط حق الآدمي من قود وقصاص وقذف ونحوها، قال السرخسي: « فإن قتلوا وأخذوا المال ثم تابوا فردوا المال إلى أهله ثم أتي بهم الإمام لم يقطعهم، ولم يقتلهم لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾، وقد بينا أن تمام توبته في رد المال لينقطع به خصومة صاحب المال، فإنّ الإمام لا يقيم الحد إلا بخصومة صاحب المال في ماله، وقد انقطعت خصومته بوصول المال إليه قبل ظهور الجريمة عند الإمام فيسقط الحد، ولكنه يدفعهم إلى أولياء القتلى فيقتلونهم أو يصالحونهم، وهذا لأنّ في

التوبة إنما يسقط ما كان حقا لله تعالى، فأما ما كان حقاً للعبد فلأوليائه وإليه أشار الله تعالى في قوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، وقد كان السبب الموجب للقتل متقرراً ممن باشر القتل منهم، وهو تعمده قتل نفس بغير حق إلا أن استحقاق القتل عليهم حدا كان مانعا من ظهور القود، فإذا سقط ذلك زال المانع فظهر حكم القود والقود إنما يجب على من باشر القتل دون الردء»[1].

وقال الماوردي: « فأما حدود الحرابة فتنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اختص بالحرابة وهو ثلاثة أشياء: انحتام القتل، والصلب، وقطع الرجل، فيسقط بالتوبة انحتام قتله ويصير موقوفا على خيار الولي، ويسقط صلبه وقطع رجله في أخذ المال.

والقسم الثاني: ما لا يختص بالحرابة فيكون حكمه فيها وفي غيرها سواء وهو حد الزنا، وشرب الخمر، وقطع السرقة، ففي سقوطه بالتوبة في الحالين قولان.

والقسم الثالث: ما اختلف فيه وهو قطع اليد وأخذ المال في الحرابة فيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي، أنه غير مختص بالحرابة؛ لأنها تقطع بأخذ المال في غيرها.

(١) المبسوط (٩/١٩٨).

فعلى هذا يعتبر فيها التوبة المشروطة في غير الحرابة، وفي سقوطه بها قولان.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: أن قطعها مختص بحدود الحرابة؛ لأنها للمجاهرة بأخذ المال وتقطع في غير المحاربة للإسرار بأخذ المال فاختلف موجبهما، فعلى هذا يعتبر فيها توبة الحرابة ويسقط قطعها قولا واحدا كما يسقط بها قطع الرجل، فأما حقوق الآدميين من الدماء والأموال وحد القذف فلا يسقط بالتوبة في الحالين، ووهم بعض أصحابنا فأسقط بها حد القذف، لأنه لا يرجع إلى بدل، وهذا خطأ؛ لأن حقوق الآدميين تتنوع وجميعها في الاستحقاق متماثل والله أعلم »[1].

وقال ابن قدامة: «مسألة؛ قال[2]: "فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم، سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين؛ من الأنفس، والجراح، والأموال، إلا أن يعفى لهم عنها"،لا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأى، وأبو ثور. والأصل في هذا قول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فعلى هذا يسقط عنهم تحتم القتل والصلب، والقطع والنفى، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح، وغرامة المال والدية لما لا قصاص فيه»[3].

(١) الحاوي الكبير (١٣/ ٣٧١).
(٢) أي: الخرقي.
(٣) المغني (١٢/ ٤٨٣).

وقول الطبري هو الأوفق لأصول الشريعة لأنّ القصد من ذلك كفُّ أذاهم وتحريضهم على التوبة، ففيه مصلحة للجماعة، ويكون هذا مُستثنى من نصوص عدم سقوط حق الآدميين إلاّ بالعفو، لأنّ حال المحارب حالة خاصة، ولهذا قال الطبري: «لإجماع الجميع على أن ذلك حكم الجماعة الممتنعة المحاربة لله ولرسوله، الساعيةِ في الأرض فسادًا على وجه الردة عن الإسلام، فكذلك حكم كل ممتنع سَعَى في الأرض فسادًا، جماعةً كانوا أو واحدًا».

❐❐❐❐

١٦١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

تمامها: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥].

هذه الآية نزلت في النفقة، واختُلِف في تأويلها، قال ابن جرير بعد أن ساق أقوال أهل التأويل: «والصواب من القول في ذلك عندي أنْ يُقال: إنّ الله جل ثناؤه أمرَ بالإنفاق في سبيله بقوله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وسبيلُه: طريقه الذي شَرَعه لعباده وأوضحه لهم، ومعنى ذلك: وأنفقوا في إعزاز ديني الذي شرعتُه لكم، بجهاد عدوّكم الناصبين لكم الحربَ على الكفر بي، ونَهاهم أن يلقوا بأيديهم إلى التهلكة، فقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

وذلك مثلٌ، والعرب تقول للمستسلم للأمر: "أعطَى فلان بيديه"، وكذلك يقال للممكن من نفسه مما أريد به: "أعطى بيديه"، فمعنى قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، ولا تستسلموا للهلكة، فتُعطوها أزمَّتكم فتهلكوا.

والتارك النفقةَ في سبيل الله عند وجوب ذلك عليه، مستسلمٌ للهلكة بتركه أداءَ فرضِ الله عليه في ماله، وذلك أن الله جل ثناؤه جَعل أحد سِهام الصدقات المفروضات الثمانية "في سبيله"، فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة:٦٠] فمن ترك إنفاق ما لزمه من ذلك في سبيل الله على ما لزمه، كان للهلكة مستسلما، وبيديه للتهلكة ملقياً.

وكذلك الآئسُ من رحمة الله لذنب سلف منه، مُلق بيديه إلى التهلكة، لأنّ الله قد نهى عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧].

وكذلك التارك غزوَ المشركين وجهادَهم، في حال وجوب ذلك عليه، في حال حاجة المسلمين إليه، مُضيعٌ فرضا، مُلقٍ بيده إلى التهلكة.

فإذ كانت هذه المعاني كلها يحتملها قوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾ ولم يكن الله عز وجلّ خصَّ منها شيئاً دون شيء، فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله نهى عن الإلقاء بأيدينا لما فيه هلاكنا، والاستسلام للهلكة – وهي العذاب – بترك ما لزمنا من فرائضه، فغيرُ جائز لأحد منا الدخول في شيء يكرهه الله منا، مما نستوجب بدخولنا فيه عَذابَه.

غير أنّ الأمر وإن كان كذلك، فإن الأغلب من تأويل الآية: وأنفقوا أيها المؤمنون في سبيل الله، ولا تتركوا النفقة فيها، فتهلكوا باستحقاقكم – بترككم ذلك –عذابي».

قال ابن عطية: « والظاهر أنهم نهوا عن كلّ ما يؤول بهم إلى الهلاك في غير طاعة الله تعالى، فإن الجهاد في سبيل الله مفض إلى الهلاك، وهو القتل، ولم ينه عنه، بل هو أمر مطلوب موعود عليه بالجنة، وهو من أفضل الأعمال المتقرب بها إلى الله تعالى».

قال الرازي: « أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة والزجاج: التهلكة: الهلاك، يقال: هلَك يهلِك هلاكاً وهلكاً وتهلُكة[1]، قال الخارزنجي: لا أعلم في كلام العرب مصدراً على (تفعُلة) بضم العين إلا هذا، قال أبو علي: قد حكى سيبويه: التنصرة والتسترة، وقد جاء هذا المثال اسماً غير مصدر، قال: ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب «الكشاف»: "ويجوز أن يقال أصله التهلكة، كالتجرِبة والتبصِرة على أنّها مصدر هكذا، فأبدلت الضمة بالكسرة، كما جاء الجوار في الجوار"[2].

وأقول: إني لأتعجب كثيراً من تكلّفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنهم لو وجدوا شعراً مجهولاً يشهد لما أرادوه فرحوا به، واتّخذوه حجة قوية، فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة، أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها.

المسألة الثانية: اتفقوا على أن الباء في قوله: ﴿بِأَيْدِيكُمْ﴾ تقتضي إما زيادة أو نقصاناً، فقال قوم: الباء زائدة، والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة، وهو كقوله: جذبت الثوب بالثوب، وأخذت القلم بالقلم، فهما لغتان مستعملتان مشهورتان، أو المراد بالأيدي الأنفس كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج:١٠] أو ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠] فالتقدير: ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة، وقال آخرون: بل هاهنا حذف. والتقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة».

(١) معاني القرآن (١/ ٢٦٦).

(٢) الكشاف (١/ ٢٣٨).

وقال الطاهر بن عاشور: « وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ الإحسان: فعل النافع الملائم، فإذا فعل فعلاً نافعاً مؤلماً لا يكون محسناً، فلا تقول إذا ضربت رجلاً تأديبا: أحسنت إليه، ولا إذا جاريته في ملذات مضرّة: أحسنت إليه، وكذا إذا فعل فعلاً مضراً ملائماً لا يسمى محسنا.

وفي حذف متعلق ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ تنبيه على أن الإحسان مطلوب في كل حال ويؤيده قوله ﷺ في الحديث الصحيح: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"[1].

وفي الأمر بالإحسان بعد ذكر الأمر بالاعتداء على المعتدي والإنفاق في سبيل الله والنهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة إشارة إلى أن كل هاته الأحوال يلابسها الإحسان ويحف بها، ففي الاعتداء يكون الإحسان بالوقوف عند الحدود والاقتصاد في الاعتداء والاقتناع بما يحصل به الصلاح المطلوب، وفي الجهاد في سبيل الله يكون الإحسان بالرفق بالأسير والمغلوب وبحفظ أموال المغلوبين وديارهم من التخريب والتحريق، والعرب تقول: "مَلَكْتَ فأسجِح"[2]، والحذر من الإلقاء باليد إلى التهلكة إحسان.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) قال الخليل في العين (٣/ ٧): «سجح: الإسجاح: حسن العفو كقولهم: ملكت فأسجح»، وفي أمثال العرب للضبي (١١٨): «زعموا أن الحارث بن أبي شمر الغساني سأل أنس ابن الحجيرة عن بعض الأمر فأخبره به فلطمه فقال: ذل لو أجد ناصراً، ثم قال: الطموه، فقال أنس: لو نهي عن الأولى لم يعد للآخرة، فأرسلها مثلاً، فقال: زيدوه فقال أنس: أيها الملك ملكتَ فأسجِح، فأرسلها مثلا، فأمر أن يكف عنه»، وفي الأمثال لأبي عبيد (١٥٤): «قال أبو عبيد: من أمثالهم في هذا قولهم: ملكت فأسجح. وهذا يروى عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالته لعلي أبن أبي طالب رضي الله عنه يوم الجمل حين ظهر على الناس، فدنا من هودجها، ثم كلمها بكلام، فأجابته: " ملكت فأسجح " أي ضفرت فأحسن، فجهزها عند ذلك بأحسن الجهاز».

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييلٌ للترغيب في الإحسان، لأنّ محبة الله عبده غاية ما يطلبه الناس إذ محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنيا وآخرة، واللام للاستغراق العرفي والمراد المحسنون من المؤمنين».

واحتج المصنف بالآية في مسألتين:

الأولى: أنّ المسلم يلزمُه الدّفْعُ عن نفسه في غَيْرِ فِتْنة، قال في كشاف القناع: «وإن كان الدفع للصائل عن نسائه فهو لازمٌ، أي: واجب لما فيه من حقّه وحقّ الله وهو منعه من الفاحشة، وإن كان الدفع عن نفسه في غير فتنة فكذلك، أي: فالدفع لازمٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ وكما يحرم عليه قتل نفسه يحرم عليه إباحة قتلها.

ولأنه قدر على إحياء نفسه فوجب عليه فعل ما يتقي به، كالمضطر للميتة.

فإن كان في فتنة لم يلزمه الدفع لقوله ﷺ في الفتنة: "**اجلس في بيتك فإن خفت أن ينهرك شعاع السيف فغط وجهك**"[1]... ولأنّ عثمان ترك القتال على من بغى عليه مع القدرة عليه، ومنع غيره قتالهم، وصبر على ذلك ولو لم يجز لأنكر الصحابة عليه بذلك.

وله أن يدفع عن نفسه، وإن أمكنه الهرب والاحتماء، كما لو خاف من سيل أو نار وأمكنه أن يتنحى عنه، وكما لو كان الصائل عليه بهيمة فإنه يجب عليه دفعها، وله قتلها ولا ضمان عليه فيها لسقوط حرمتها بالصول.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٤٥) وأبوداود (٤٢٦١) وابن ماجه (٣٩٥٨) من طريق أبي عمران الجوني، عن عبدالله بن الصامت، عن أبي ذر مرفوعا، وصححه ابن حبان (٥٩٦٠) والحاكم (٢٦٦٦) وقال: على شرطهما، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء (٢٤٥١) على شرط مسلم.

وإن كان الدفع عن نفسه في غير فتنة، وظن الدافع سلامة نفسه، الدفع لازم أيضاً، لأنه لا يتحقّق منه إيثار الشهادة، كإحيائه ببذل طعامه، ذكره القاضي وغيره، فإن كان في فتنة لم يلزمه الدفع لقصة عثمان».

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «يجوز للمظلومين الذين تُراد أموالهم قتل المحاربين، بإجماع المسلمين، ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير، إذا أمكن قتالهم، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: "**من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد**"[1] وهذا الذي يسمّيه الفقهاء (الصائل)، وهو الظالم بلا تأويل ولا ولاية، فإذا كان مطلوبه المال جاز منعه بما يمكن، فإذا لم يندفع إلاّ بالقتال قوتل، وإن ترك القتال وأعطاهم شيئاً من المال جاز، وأما إذا كان مطلوبه الحرمة مثل أن يطلب الزنا بمحارم الإنسان أو يطلب من المرأة أو الصبي المملوك أو غيره الفجور به فإنه يجب عليه أن يدفع نفسه بما يمكن، ولو بالقتال، ولا يجوز التمكين منه بحال، بخلاف المال فإنه يجوز التمكين منه، لأنّ بذل المال جائز وبذل الفجور بالنفس أو بالحرمة غير جائز.

وأما إذا كان مقصوده قتل الإنسان جاز له الدفع عن نفسه، وهل يجب عليه قتله أم لا؟ على قولين للعلماء في مذهب أحمد وغيره، وهذا إذا كان للناس سلطان، فأما إذا كان والعياذ بالله فتنة مثل أن يختلف سلطانان للمسلمين ويقتتلان على الملك فهل يجوز للإنسان إذا دخل أحدهما بلد الآخر وجرى السيف أن يدفع عن نفسه في الفتنة أو يستسلم فلا يقاتل فيها؟ على قولين لأهل العلم في مذهب أحمد وغيره»[2].

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٩).

المسألة الثانية: احتج بها المصنف كذلك على تحريم ما فيه مضرة، كالسُّمّ، قال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: «ولا ما فيه مضرة» الدليل على تحريم ما فيه مضرة من القرآن والسنة.

فمن القرآن: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، والنهي عن قتل النفس نهي عن أسبابه أيضا، فكل ما يؤدي إلى الضرر فهو حرام، وقال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: "لا ضرر ولا ضرار"[1]، وربما يستدل له أيضا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، ووجه ذلك أن الله تعالى أوجب التيمم على المريض حماية له عن الضرر. فعدل به عن الماء الذي قد يتضرر باستعماله في البرد والمرض ونحوهما إلى التيمم.

قوله: "كالسم ونحوه" السم يحرم، وليس بنجس، بل هو طاهر ولكنه حرام لضرره، وكذلك الخمر فإنه حرام لضرره العقلي، والبدني، والاجتماعي، لكنه طاهر على القول الراجح؛ لأنه ليس هناك دليل على نجاسته... والسم أحيانا يستعمل دواء، فيوجد أنواع من السموم الخفيفة تخلط مع بعض الأدوية فتستعمل دواء، فهذه نصَّ العلماء على أنها جائزة، لكن بشرط أن نعلم انتفاء الضرر، فإذا خلطت بعض الأدوية بأشياء سامة، لكن على وجه لا ضرر فيه فإنها تباح؛ لأن لدينا قاعدة فقهية مهمة، وهي أنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا استعمل السم، أو شيء فيه سم على وجه لا ضرر فيه كان ذلك جائزا، لكن لا يكثر الإنسان من هذا، أو مثلا يوصف له هذا الدواء الذي فيه شيء من السم بقدر معين، ثم لقوة الألم فيه يقول: أنا آخذ

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

بدل القرص عشرة أقراص، فربما إذا فعل ذلك يتضرر ويهلك، بل لا بد في مثل هذه الأمور أن تكون بمشورة أهل العلم بذلك، وهم الأطباء »[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٢).

١٦٢. قول الله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾.

تمامها: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩].

قال ابن جرير: « يقول تعالى ذكره: وإن طائفتان من أهل الإيمان اقتتلوا، فأصلحوا أيها المؤمنون بينهما بالدعاء إلى حكم كتاب الله، والرضا بما فيه لهما وعليهما، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يقول: فإن أبت إحدى هاتين الطائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله له، وعليه وتعدّت ما جعل الله عدلا بين خلقه، وأجابت الأخرى منهما ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ يقول: فقاتلوا التي تعتدي، وتأبى الإجابة إلى حكم الله ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ يقول: حتى ترجع إلى حكم الله الذي حكم في كتابه بين خلقه ﴿فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ﴾ يقول: فإن رجعت الباغية بعد قتالكم إياهم إلى الرضا بحكم الله في كتابه، فأصلحوا بينها وبين الطائفة الأخرى التي قاتلتها بالعدل: يعني بالإنصاف بينهما، وذلك حكم الله في كتابه الذي جعله عدلا بين خلقه».

وقال ابن كثير: «فسماهم مؤمنين مع الاقتتال، وبهذا احتج البخاري وغيره على أنه لا يخرج من الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة».

والآية احتج بها المصنف على أنّه يجب على الإمام أن يراسل البغاة، فيسألهم عن ما ينقمون منه، فإن ذكروا مظلمةً أزالها، وإن ادّعَوا شبهة كشفها ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:٩]، والإصلاح إنّما يكون بذلك، فإن كان ما ينقمون منه مما لا يحلُّ أزاله، وإن كان حلالاً لكن التبَس عليهم فاعتقدُوا أنّه مخالف للحقّ، بيّن لهم دليلَه، وأظهرَ لهم وجهَه.

قال القرطبي: « في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الامام أو على أحد من المسلمين، وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين، واحتج بقوله عليه السلام: "قتال المؤمن كفر"[1].

ولو كان قتال المؤمن الباغي كفراً لكان الله تعالى قد أمر بالكفر، تعالى الله عن ذلك ! وقد قاتل الصديق رضي الله عنه من تمسك بالاسلام وامتنع من الزكاة، وأمر ألا يتبع موَلٍّ، ولا يجهز على جريح، ولم تحلّ أموالهم، بخلاف الواجب في الكفار.

وقال الطبري: لو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أقيم حدٌّ ولا أُبطل باطل، ولوجد أهل النفاق والفجور سبيلاً إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبي نسائهم وسفك دمائهم، بأن يتحزبوا عليهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم"[2]».

وقال القرطبي كذلك: «قال العلماء: لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما، إما أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً، أو لا.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨) ومسلم (٦٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) نقله عنه ابن بطال، ويأتي ذكره.

فإن كان الأوّل فالواجب في ذلك أن يمشي بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر المكافة والموادعة.

فإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا على البغي صير إلى مقاتلتهما.

وأما إن كان الثاني وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى، فالواجب أن تقاتل فئة البغي إلى أن تكف وتتوب، فإن فعلت أصلح بينها وبين المبغي عليها بالقسط والعدل.

فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسهما محقة، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيّرة والبراهين القاطعة على مراشد الحق.

فإن ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا إليه ونصحتا به من اتباع الحق بعد وضوحه لهما فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين».

وقال كذلك: «إذا خرجت على الامام العدل خارجة باغية ولا حجة لها، قاتلهم الإمام بالمسلمين كافة أو بمن فيه الكفاية، ويدعوهم قبل ذلك إلى الطاعة والدخول في الجماعة، فإن أبو ا من الرجوع والصلح قوتلوا.

ولا يقتل أسيرهم، ولا يتبع مدبرهم، ولا يذفّف على جريحهم، ولا تسبى ذراريهم، ولا أموالهم».

قال ابن العربي: «لا يقتل أسيرهم، ولا يتبع منهزمهم؛ لأن المقصود دفعهم لا قتلهم.

وأما الذي يتلفونه من الأموال فعندنا أنه لا ضمان عليهم في نفس ولا مال.

وقال أبو حنيفة: يضمنون، وللشافعي قولان، وجه قول أبي حنيفة أنه إتلاف بعدوان، فليلزم الضمان.

والمعول في ذلك كله عندنا على ما قدمناه من أنّ الصحابة – رضي الله عنهم – في خروجهم لم يتبعوا مدبرا ولا ذففوا على جريح، ولا قتلوا أسيرا، ولا ضمنوا نفساً ولا مالاً؛ وهم القدوة، والله أعلم بما كان في خروجهم من الحكمة في بيان أحكام قتال البغاة بخلاف الكفرة».

وقال ابن قدامة: «فيها خمس فوائد: أحدها: أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان، فإنه سماهم مؤمنين.

الثانية: أنه أوجب قتالهم.

الثالثة: أنه أسقط قتالهم إذا فاءوا إلى أمر الله.

الرابعة: أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم.

الخامسة: أن الآية أفادت جواز قتال كل من منع حقاً عليه»[1].

قلت: والخطاب في الاية لعموم المسلمين، لكن لما كانت القدرة بيد السلطان كان هو القائم بها، سواء كان هو إحدى الطائفتين أو لا، ويدل على ذلك صنيع علي رضي الله عنه مع الخوارج، روى عبدالرزاق عن عكرمة بن عمار، قال: حدثنا أبو زميل الحنفي، قال: حدثنا عبدالله بن عباس رضي الله عنه، قال: لما اعتزلت الحرورية فكانوا في دار على حدتهم فقلت لعليّ: يا أمير المؤمنين، أبرد عن الصلاة لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم، قال: إني أتخوفهم عليك قلت: كلا إن شاء الله تعالى، قال: فلبست أحسن ما أقدر عليه من هذه اليمانية، قال: ثم دخلت عليهم وهم قائلون في نحر الظهيرة، قال: فدخلت على قوم لم أر قوماً قط أشدّ اجتهاداً منهم، أيديهم كأنها ثفن الإبل، ووجوههم معلمة من آثار السجود، قال: فدخلت فقالوا: مرحبا بك يا ابن عباس ما

(١) المغني (١٢/ ٢٣٧).

جاء بك؟ قلت: جئت أحدثكم عن أصحاب رسول الله ﷺ عليهم نزل الوحي، وهم أعلم بتأويله، فقال بعضهم: لا تحدثوه وقال بعضهم: والله لنحدثنه، قال: قلت: أخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله ﷺ وختنه وأول من آمن به وأصحاب رسول الله ﷺ معه؟ " قالوا: ننقم عليه ثلاثا، قال: قلت: وما هنّ؟ قالوا: أولهنّ أنه حَكّم الرجال في دين الله وقد قال الله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، قال: قلت: وماذا؟ قالوا: وقاتل ولم يسب ولم يغنم لئن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم؟ قال: قلت: وماذا؟ قالوا: محا نفسه من أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين.

قال: قلت: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه ﷺ ما لا تنكرون، أترجعون؟ قالوا: نعم، قال: قلت: أما قولكم: حَكّم الرجال في دين الله فإن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ إلى قوله: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة:٩٥].

وقال في المرأة وزوجها: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النساء:٣٥] أنشدكم الله أحكم الرجال في حقن دمائهم وأنفسهم وإصلاح ذات بينهم أحق أم في أرنب ثمنها ربع درهم؟ قالوا: اللهم بل في حقن دمائهم وإصلاح ذات بينهم، قال: أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: وأما قولكم: إنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، أتسبون أمكم عائشة أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها، فقد كفرتم وإن زعمتم أنها ليست أم المؤمنين فقد كفرتم وخرجتم من الإسلام إن الله يقول: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ [الأحزاب:٦] فأنتم مترددون بين ضلالتين فاختاروا أيتهما شئتم، أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: وأما قولكم: محا نفسه من أمير المؤمنين، فإن رسول الله ﷺ دعا قريشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا، فقال: "**اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله**" فقالوا: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب: محمد بن عبدالله، فقال: " **والله إني لرسول الله حقا وإن كذبتموني اكتب يا عليّ: محمد بن عبدالله** " فرسول الله ﷺ كان أفضل من علي رضي الله عنه، أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم.

فرجع منهم عشرون ألفا وبقي منهم أربعة آلاف فقتلوا»[1].

فهذا من علي رضي الله عنه إنصاف من نفسه، وإلاّ فقد يكون المتولي للإصلاح هو ولي الأمر نفسه، كما قال المصنف، فيسمع منهم، فإذا ذكروا حقاً انقاد له، أو شبهة بيّنها، وإلاّ قاتلهم، والله تعالى أعلم وأحكم.

وللطبري تفصيل وكلام في الجمع بين النصوص الناهية عن المشاركة في الفتنة وبين هذه الآية الآمرة بقتال الفئة الباغية، قال رحمه الله: « وأنا قائل بالصواب في ذلك ومبيّن معنى الفتنة التي القاعد فيها خير من القائم، وأمره ﷺ بكسر السيوف ولزوم البيوت والهرب في الجبال، والخبر المعارض لهما وهو أمره ﷺ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين والأخذ على يد السفهاء والظالمين، إذ غير جائز التعارض في أخباره ﷺ؛ إذ كل ما قال حق وصدق.

فنقول: الفتنة في كلام العرب الابتلاء والاختبار، فقد يكون ذلك بالشدة والرخاء والطاعة والمعصية، وكان حقا على المسلمين إقامة الحق ونصرة أهله، وإنكار المنكر والأخذ على أيدى أهله، كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟

(١) مصنف عبدالرزاق (١٨٦٧٨) وإسناده صحيح.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الحج:٤١] كان معلوماً أنّ من أعان في الفتنة فريق الحق على فريق الباطل فهو مصيب أمر الله تعالى، ومن أنكر ما قلناه قيل له: أرأيت المفتتين الملتمسين ولاية أمر الأمّة؛ في حال لا إمام لهم يقيم عليهم الحق؛ هل خلوا عندك من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يكون كلاهما محقَّين أو كلاهما مبطلين، أو أحدهما محقاً والآخر مبطلاً؟

فإن قال: نعم، قيل له: أو ليس الفريقان إذا كانوا مبطلَين حقّ على المسلمين الأخذ على أيديهما إن قدروا على ذلك، وإن لم تكن لهم طاقة؛ فكراهة أمرهما والقعود عنهما وترك معونة أحدهما على الآخر فقد أوجب معونة الظالم على ظلمه، وذلك خلاف حكم الله.

وإن قال: بل الواجب عليهم ترك الفريقين يقتتلون واعتزالهما، أباح للمسلمين ترك إنكار المنكر وهم على ذلك قادرون، وسئل عن رجل غصب امرأة نفسها للفجور بها على أعين الناس وهم على منعه قادرون، هل يجوز لهم تركه؟

فإن أجاز ذلك لم يمكن خصمه الإبانة عن خطأ قوله بأكثر من ذلك، فإن أوجب منعه والأخذ على يده، قيل له: فما الفرق بينه وبين من رآه يريد قتل رجل ظلماً وعدواناً، وما الذي أوجب عليهم منع ذلك ظاهراً وأباح لهم ترك من يريد قتل النفس التي حرمها الله؟

ويقال له: أرأيت إن كان أحد الفريقين محقاً والآخر مبطلاً أيجب على المسلمين معونة المحق على المبطل؟

فإن قال: لا، أوجب ترك الساعي في الأرض بالفساد، وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة:٣٣] الآية.

فإن قال: تجب معونة المحق على المبطل، أوجب قتال الفرقة الباغية.

وأما الحالة الثالثة فإنها حالة ممتنع في العقل وجودها، وذلك حال حرب فريقين من المسلمين يقتلان وهما جميعا محقان في ذلك، ولو جاز أن يكون كل واحد منهما مصيب حقيقة حكم الله في ذلك لجاز أن يكون الشيء الواحد بحكم الله حلالاً وحراماً في حالة واحدة وشخص واحد، وهذا ما لا يجوز أن يوصف به تعالى.

فإن قيل: فما تنكر أن يكون الفريقان المقتتلان مصيبين في قتال كلّ واحد منهما صاحبه حقيقة حكم الله إذا كان قتالهما في وجهة التأويل لا من وجهة الخلاف للنص الذي لا يحتمل التأويل، فقد علمتَ قول من قال باجتهاد الرأي فيما لا نصّ فيه من أن كل مجتهد مصيب، وأنّ حكم الله في الحادثة على كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وأنه لا خطأ في شيء من ذلك، صحة ذلك بما يكون من الصحابة، رضوان الله عليهم، فيما لا نصّ فيه الله وللرسول من الاختلاف بينهم، ثم لم يظهر واحد منهم لصاحبه البراء ولا الخروج من ولايته، قال: فكذلك الفريقان المقتتلان إذا كانا كلاهما طالبي الحق عند أنفسهما، ورأى كل واحد منهما أنه محقٌّ كالمختلفين من أصحاب رسول الله.

قيل له: أما قول من قال: كل مجتهد وإن كان غير مصيب في خطئه حكم الله الذي طلبه فأضله، فقد أخطأ، وذلك كالملتمس عين القبلة للصلاة إليها في يوم دخن في فلاة من الأرض بالدلائل غير موجب له التماسه إياها، وقد أخطأها أن يكون مصيباً في طلب جهتها، فكذلك المقتتلان على التأويل الذي يعذر فيه المخطئ؛ إذا أخطأ أحدهما حكم الله في قتاله الفريق المصيب حكم الله، وإن عذر بالخطأ الذي وضع عنه الوزر فيه إذا كان سبيله فيما كلف فيه سبيل المحنة والابتلاء، إذا لم يوقفوا على عينه بالنص الذي لا يحتمل التأويل، وأما استشهاد من قال: كل مجتهد مصيب بإختلاف أصحاب النبي ﷺ فيما لا نص فيه بعينه، فإنّ أصحاب النبى ﷺ لم

ينكروا فيما قالوا فيه من الاجتهاد والاستنباط أن يكون فيهم مصيب ومخطئ، فلا حجّة لمحتجّ باختلافهم.

فإذا بطل الوجه الثالث وهو أن يكونا معاً محقين ثبت أن قوله ﷺ: "**ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم**"[1] غير معنيٍّ به القتال الذي هو معونة المسلمين للمحقّ، والقتال الذي يكون من المسلمين لأهل السّفه والفسق للأخذ على أيديهم، ومنعهم من السعي في الأرض بالفساد.

فإن قيل: فأيّ حالة هي التي وصف النبيّ ﷺ من الفتنة أنّ القاعد فيها خير من القائم؟

قيل: هذه حالة لها ثلاث منازل، أحدها: أن يكون الفريقان المقتتلان مبطلين، وسائر المسلمين مقهورين بينهما لا طاقة لمن أراد الأخذ على أيديهما على النهوض في ذلك، فإن هو نهض عرّض نفسه للهلاك ولم يرج إصلاحاً بينهما، فهذه حالة هو فيها معذور بالتخلف، والسلامة له في الهرب وكسر السيوف، وهذه التي قال ﷺ: "**القاعد فيها خير من القائم**" يعني القاعد عن هذه الفتنة خير من القائم فيها للنهوض إليها معين أهلها؛ (لأنه)[2] خير من القائم بذكر الله والعمل بطاعته.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٨١) عن أبي هريرة قال إبراهيم: وحدثني صالح بن كيسان، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ستكون فتنٌ، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه، فمن وجد فيها ملجأ، أو معاذا، فليعُذ به**».

(٢) كذا ولعل الصواب: «لا أنّه».

والحالة الثانية: أن يكون أحد الفريقين مخطئاً والآخر مصيباً، وأمرهما مشكل على كثير من الناس لا يعرفون المحق فيها من المبطل، فمن أشكل عليه أمرهما فواجب عليه اعتزال الفريقين، ولزوم المنازل، حتى يتضح له الحق ويتبين المحق منهما، وتنكشف عنه الشبهة فيلزمه من معونة أهل الحق ما لزم أهل البصائر.

وأما المنزلة الثالثة: فأن يكون مخرج الكلام من رسول الله في ذلك كان في خاص من الناس على ما روى عن عمار بن ياسر أنه قال لأبي موسى حين روى عن النبيّ أنه قال: "**إذا وقعت الفتنة فاضربوا سيوفكم بالحجارة...**"[1] الحديث فقال له عمار: أنشدك الله يا أبا موسى قال هذا رسول الله لك أنت خاصة؟ قال: نعم"[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٦٣) وأبوداود (٤٢٥٩) والترمذي (٢٢٠٤) وابن ماجه (٣٩٦١) من طريق عبدالرحمن بن ثروان، عن هزيل بن شرحبيل عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: "**إن بين يدي الساعة فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمنا، ويمسي كافرا، ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا، القاعد فيها خير من القائم، والماشي فيها خير من الساعي، فكسروا قسيكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة، فإن دخل -يعني على أحد منكم- فليكن كخير ابني آدم**». حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (٥٩٦٢)، وصححه الألباني في الإرواء (٨/ ١٠١) على شرط البخاري، وكذلك ابن دقيق العيد في الاقتراح (١٠١).

(٢) رواه أبو يعلى (١٦٣٦) وابن عدي في الكامل (٦/ ٣١٨) من طريق على بن أبى فاطمة، عن أبي مريم، قال الشيخ السناري محقق المسند: « ضعيف بهذا السياق: أخرجه ابن عدى في الكامل من طريق المؤلف به، ومثله ابن عساكر في تاريخه، وسنده ضعيف واه. علي بن أبى فاطمة هو علي بن الحزور الكوفى ذلك المتروك الساقط، وهو صاحب مناكير لا تطاق، وشيخ أبو مريم هو الثقفى الذي يقول عنه الدارقطني: "مجهول" ».

ولو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين الفريقين من المسلمين الهرب منه ولزوم المنازل وكسر السيوف؛ لما أقيم لله تعالى حقّ، ولا أبطل باطل، ولَوَجد أهل النفاق والفجور سبيلاً إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين ونسائهم، وسفك دمائهم بأن يتحزّبوا عليهم، ويكفّ المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة قد نهينا عن القتال فيها، وأُمِرنا بكف الأيدي والهرب منها، وذلك مخالفة لقوله ﷺ: "**خذوا على أيدي سفهائكم**"[1] ولقوله: "**مثل القائم والمنتهك والمدهن في حدود الله مثل ثلاثة نفر اصطحبوا في سفينة، فقال أحدهم: نحفر لنأخذ الماء، وقال الآخر: دعه فإنما يحفر مكانه، فإن أخذوا على يده نجا ونجوا جميعا...**"[2] الحديث.

فإن قال قائل: فإنك قد ذكرتَ أنه لا فتنة تخلو من الأسباب الثلاثة، ثم أوجبت في جميعها على أهل البصائر بالحقّ النهوض مع أهله على أهل الباطل لقمعه، وقد علمتَ أنه لا فتنة كانت ولا تكون منذ بعث الله نبيه ﷺ أفضل أهلاً ولا أقوم بالحقّ ولا أطلب له من قوم نهضوا فيها بعد مقتل عثمان فإنهم كانوا أهل السابقة والهجرة وخيار الأمة، ولم تكن فتنة يرجى بالنهوض لمعونة أحد فريقيها على الآخر ما كان يرجى فيها لو كان النهوض في فتن المسلمين جائزاً، وقد علمت من تثبّط عن النهوض فيها، ونهى عن المشي إليها وأمر بالجلوس عنها من جلة الصحابة،

---

(١) أخرجه ابن المبارك (٨١) في الزهد والطبراني في الكبير (ج٢١/ ٩٥) من طريق الأعمش عن الشعبي عن النعمان بن بشير مرفوعا، قال ابن الملقن في تحفة المحتاج (١٢٦٥): «إسناده جيد».، وله طريق آخر عن الأجلح الكندي عن الشعبي، رواه ابن المبارك في الزهد (١٣٤٩) والطبراني (ج٢١/ ٣٧)، وأصله في الصحيح بدون هذه الزيادة.

(٢) صحيح البخاري (٢٤٩٣).

كسعد، وأسامة، ومحمد بن مسلمة، وأبي مسعود الأنصاري، وابن عمر، وأبي موسى، وغيرهم يكثر إحصاؤهم.

قيل له: إن سبيل كلّ ما احتج من أمر الدين إلى الاستخراج بالقياس والاستنباط بالعقول والأفهام سبيل ما كان من الاختلاف بين الذين نهضوا في الفتنة التي قعد عنها من ذكرتَ من القاعدين فيها، ولذلك عذر أهل العلم مَن قعد عنها، ومَن نهض فيها من أهل الدّين، ولولا ذلك عظمت المصيبة وجسمت البلية، ولكن قعود من قعد عنها لما كان بتأويل ونهوض من نهض فيها بمثله رجا العالمون بالله للمصيب منهم الثواب الجزيل، وعذروا المخطئ في خطئه؛ إذ كان خطؤه بالتأويل، لا بالخلاف للنص المحكم الذي لا يحتاج للتأويل، ولا شك أن الناهضين في الفتنة التي قعد عنها سعد، ومحمد بن مسلمة، وأسامة، كانوا أفضل وأعلم بالله ممن قعد عنها، وذلك أنّ الناهضين فيها كان منهم من يقرّ له جميع أهل ذلك الزمان بالفضل والعلم، ومنهم من لا يدفعه جميعهم عن أنه إن لم يكن أفضل منه وأعلم أنه ليس بدونه.

وإذا كان الأمر كذلك لم يكن المحتج إذا أغفل سبيل الصواب، لتأويل تأوله وإن كان خطأ، حجة على من خالفه في تأويله.

فإن قال: فإن جلوس من جلس ممن ذكرنا لم يكن تأويلاً، ولكنه كان نصاً لا يحتمل التأويل لقوله: "القاعد فيها خير من القائم".

قيل: إنّه لا أحد روى عن النبيّ ﷺ في الفتنة التي قعد عنها أنه ﷺ نهاه عن النهوض فيها بعينها نصاً، وإنما قال ﷺ: "**القاعد فيها خير من القائم**" من غير نصّ على فتنة بعينها أنها هي تلك الفتنة، من غير تسميته بها باسم وتوقيته لها بوقت.

وقد روى أهل العراق عن عليّ وعبدالله: **أنّ النبي ﷺ أمر علياً بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين**"[1].

وعن أبي سعيد وغيره أنّ النبيّ ﷺ قال: "**لتقاتلنّ على تأويله كما قاتلت على تنزيله**"[2].

وروى أهل الشام عن النبيّ ﷺ في معاوية أنّه الذي يقاتل على الحقّ وأنّه ﷺ ذكر فتنة فمرّ به عثمان، فقال: "**هذا وأصحابه يومئذ على الحق**"[3].

وكل راوٍ منهم لرواية يدّعي أنها الحق، وأنّ تأويله أولى، فإذا كان الأمر كذلك علم أنّ القول في ذلك من غير وجه النصّ الذي لا يحتمل التأويل، وأنّ الاختلاف بينهم كان من جهة

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة (٩٠٧) والبزار (٦٠٤) من طريق حكيم بن جبير، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يوم النهروان يقول: «أمرت بقتال المارقين، وهؤلاء المارقون»، قال البزار: « وهذا الحديث لا نعلم رواه عن إبراهيم، عن علقمة، عن علي، رضي الله عنه إلا حكيم بن جبير، وحكيم ليس بالقوي» وصححه الشيخ الألباني في تحقيق السنة لشواهده، وله طرق وروايات لا تصح، ذكرها الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٩٠٧).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٨٩) من طريق فطر بن خليفة، عن إسماعيل بن رجاء، عن أبيه عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: " **إن منكم من يقاتل على تأويله، كما قاتلتُ على تنزيله** " قال: فقام أبوبكر، وعمر فقال: " **لا ولكنه خاصف النعل** "، وعلي يخصف نعله»، صححه ابن حبان (٦٩٣٧) والحاكم (٤٦٢١) وقال: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وتعقبهما الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٤٨٧) فقال: « وهذا من أوهامهما، فإن إسماعيل بن رجاء وأباه لم يخرج لهما البخاري، فهو على شرط مسلم وحده ».

(٣) أخرجه أحمد (١٨٠٦٨) والترمذي (٣٧٠٤) من طريق أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث الصنعاني عن مرة بن كعب، قال الترمذي: «حسن صحيح».

الاستنباط والقياس، والذي لا يوجد في مثله إجماع من الأمة على معنى واحد، ولذلك قيل في قتلى الفريقين ما قيل من رجاء الفريق الآخر الإصابة وأمن على فريق الشبهة.

وكذلك ما حدثنا خلاد بن أسلم قال: حدثنا النضر بن شميل عن ابن عون عن ابن سيرين: أنّ عائشة سمعت صوتاً فقالت: من هذا؟ أخالد ابن الواشمة؟ قال: نعم، قالت: أنشدك الله إن سألت عن شيء أتصدقني؟ قال: نعم، قالت: ما فعل طلحة؟ قال: قتل، قالت: ما فعل الزبير؟ قال: قتل، قالت: إنّا لله وإنا إليه راجعون، قال: قلت: بل نحن إنا لله وإنا إليه راجعون على زيد وأصحاب زيد، والله لا يجمعهم الله وقد قتل بعضهم بعضاً، قالت: أو لا تدري؟ وسعت رحمته كل شيء وهو على كل شيء قدير"، قال: فكانت أفضل منّي"[1].

وحدثنا مجاهد بن موسى، حدثنا يزيد، حدثنا العوام بن حوشب، عن عمرو بن مرة، عن أبي وائل قال: رأى عمرو بن شرحبيل أبا ميسرة وكان من أفضل الناس عند الله، قال: رأيت كأني دخلت الجنة، فإذا قِباب مضروبة فقلت: لمن هذه؟ فقالوا: لذي الكلاع وحوشب، كانا ممن قتل مع معاوية، قلت: فأين عمار وأصحابه؟ فقال: أمامك، فقلت: قد قتل بعضهم بعضاً؟ قيل: إنهم لقوا الله فوجدوه واسع المغفرة، قلت: فما فعل أهل النهر؟ قال: لقوا برجاء"[2]»[3].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق -التأصيل (٢١٦٣٩) والبيهقي في الكبرى (١٦٧٩٦).

(٢) أخرجه ابن سعد (٣/ ٢٦٣) والآجري في الشريعة (١٩٨٣)، قوله: «لقوا برجاء» في الطبقات وتاريخ ابن عساكر (١٥/ ٣٤٦) وتهذيب الكمال (٢٢/ ٦٢) «لقوا برحا»، أي: شدّة.

(٣) نقله بطوله ابن بطال في شرح البخاري (١٠/ ٢٤).

قلت: وبقي على الطبري رحمه الله صور، وهو فيما إذا كان القتال للدنيا محضة، وكان أحدهما على الحق، وكذلك التفريق بين حال الجماعة وحال الفرد، والتفريق بين الدفاع عن النفس والدفاع عن الحرمات، وإذا اشتبهت الصور فالسلامة في ردّها إلى المحكم من الأصول، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

١٦٣ . قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾.

تمامها: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:٢١].

احتجّ بها المصنف على المعنى اللغوي للارتداد، وهي فس ياق خطاب موسى لقومه وأمرهم بدخول الأرض المقدسة وهي القدس، قال أبو حيان: «أي: لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبابرة جبناً وهلعاً.

وقيل: حدّثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء، وقالوا: ليتنا متنا بمصر، وقالوا: تعالوا نجعل علينا رأساً ينصرف بنا إلى مصر.

ويحتمل أن يراد: لا ترتدوا على أدباركم، في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وانقلابهم خاسرين، إن كان الارتداد حقيقياً وهو الرجوع إلى المكان الذي خرج منه، فمعناه: يصيرون إلى الذل بعد العز والخلاص من أيدي القبط.

وإن كان الارتداد مجازاً وهو ارتدادهم عن دينهم فمعناه: يخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة، وحقيق بالخسران مَن خالف ما فرضه الله عليه من الجهاد وخالف أمره».

قال ابن جرير: «وهذا خبر من الله عز ذكره عن قيل موسى عليه السلام لقومه من بني إسرائيل، إذ أمرهم عن أمر الله عزّ ذكره إيّاه بدخول الأرض المقدسة، أنه قال لهم: امضُوا، أيها القوم، لأمر الله الذي أمركم به من دخول الأرض المقدسة ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا﴾ يقول: لا ترجعوا

القهقرى مرتدّين " ﴿عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ﴾ يعني: إلى ورائكم، ولكن امضوا قُدُمًا لأمر الله الذي أمركم به، من الدخول على القوم الذين أمركم الله بقتالهم والهجوم عليهم في أرضهم، وأنّ الله عز ذكره قد كتبها لكم مسكنًا وقرارًا.

ويعني بقوله: ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ أي: تنصرفوا خائبين هُلَّكًا.

فإن قال قائل: وما كان وجه قيل موسى لقومه، إذْ أمرهم بدخول الأرض المقدسة: ﴿وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ أوَ يستوجب الخسارة من لم يدخل أرضًا جعلت له؟

قيل: إن الله عز ذكره كان أمرهم بقتال من فيها من أهل الكفر به وفرض عليهم دخولها، فاستوجب القوم الخسارة بتركهم إذًا فرض الله عليهم من وجهين: أحدُهما: تضييع فرض الجهاد الذي كان الله عز ذكره فرضه عليهم، والثاني: خلافهم أمر الله في تركهم دخول الأرض، وقولهم لنبيهم موسى ﷺ إذ قال لهم: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾: ﴿وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا﴾[المائدة:٢٢]».

❐❐❐❐

١٦٤. قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾.

تمامها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾[النساء:٤٨].

احتج بها المصنف على أنّ من أشرك بالله كفر وارتدّ عن الإسلام، قال ابن جرير: « يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم، وإن الله لا يغفر أن يشرك به، فإن الله لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام. وإذ كان ذلك معنى الكلام، فإن قوله: ﴿أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ في موضع نصب بوقوع ﴿يَغۡفِرُ﴾ عليها، وإن شئت بفقد الخافض الذي كان يخفضها لو كان ظاهراً، وذلك أن يوجّه معناه: إلى أن الله لا يغفر بأن يشرك به على تأويل الجزاء، كأنه قيل: إنّ الله لا يغفر ذنباً مع شرك أو عن شرك؛ وعلى هذا التأويل يتوجه أن تكون أن في موضع خفض في قول بعض أهل العربية، وذكر أنّ هذه الآية نزلت في أقوام ارتابوا في أمر المشركين حين نزلت: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزُّمَر:٥٣]... وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرة شركاً بالله.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ يعني بذلك جل ثناؤه: ومن يشرك بالله في عبادته غيره من خلقه، فقد افترى إثماً عظيما، يقول: فقد اختلق إثماً عظيما.

وإنما جعله الله تعالى ذكره مفترياً، لأنه قال زوراً وإفكاً بجحوده وحدانية الله وإقراره بأنّ لله شريكاً من خلقه وصاحبة أو ولداً، فقائل ذلك مفترٍ، وكذلك كل كاذب فهو مفتر في كذبه مختلق له».

وتكرّرت في سورة النساء مرتين، مرة في سياق التهديد لأهل الكتاب، ومرة مع المشركين، قال ابن حيان: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ تقدم مثل تفسير هذه الآية.. إلاّ أنّ آخر ما تقدم ﴿فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾، وآخر هذه ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ ختمت كلّ آية بما يناسبها، فتلك كانت في أهل الكتاب، وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول ﷺ، ووجوب اتباع شريعته، ونسخها لجميع الشرائع، ومع ذلك قد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والإيمان بما نزل، فصار ذلك افتراءً واختلاقاً مبالغاً في العظم والجرأة على الله.

وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم، ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله، وبان لهم طريق الرشد فأشركوا بالله، فضلوا بذلك ضلالاً يستبعد وقوعه، أو يبعد عن الصواب.

ولذلك جاء بعده: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ وجاء بعد تلك: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ وقوله: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ ولم يختلف أحد من المتأوّلين في أنّ المراد بهم اليهود، وإن كان اللفظ عاماً.

ولما كان الشرك من أعظم الكبائر، كان الضلال الناشئ عنه بعيداً عن الصواب، لأنّ غيره من المعاصي وإن كان ضلالاً لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق، لأنّ له رأس مال يرجع إليه

وهو الإيمان، بخلاف المشرك، ولذلك قال تعالى: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله».

قال ابن القيم: «الشركُ شِركان، شرك يتعلّق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله، وشرك في عبادته ومعاملته، وإن كان صاحبه يعتقد أنه سبحانه لاشريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

والشرك الأوّل نوعان، أحدهما: شرك التعطيل،وهو أقبح أنواع الشرك، كشرك فرعون إذ قال وما رب العالمين... فالشرك والتعطيل متلازمان، فكل مشرك معطل، وكل معطل مشرك، لكن لا يستلزم أصل التعطيل بل قد يكون المشرك مقراً بالخالق سبحانه وصفاته، ولكن عطل حقّ التوحيد.

وأصل الشرك وقاعدته التي ترجع إليها هو التعطيل، وهو ثلاثة أقسام: تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله.

وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد.

ومن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود الذين يقولون: ما ثمّ خالق ومخلوق ويقولون ههنا شيئاً بل الحقّ المنزّه وهو عين الخلق المشبه.

ومنه شرك الملاحدة القائلين بقدم العالم وأبديّته، وأنه لم يكن معدوماً أصلاً بل لم يزل ولا يزال، والحوادث بأسرها مستندة عندهم إلى أسباب ووسائط اقتضيت إيجادها ليسمونها العقول والنفوس.

ومن هذا شرك من عطّل أسماء الرب تعالى وأوصافه وأفعاله من غلاة الجهمية والقرامطة، فلم يثبتوا اسماً ولا صفة، بل جعلوا المخلوق أكمل منه إذا كمال الذات بأسمائها وصفاتها.

النوع الثاني: شرك من جعل معه إلهاً آخر ولم يعطّل أسماءه وربوبيته وصفاته، كشرك النصارى الذي جعلوه ثلاثة، فجعلوا المسيح إلهاً وأمّه إلهاً.

ومن هذا شرك المجوس القائلين بإسناد حوادث الخير إلى النور، وحوادث الشر إلى الظلمة.

ومن هذا شرك القدرية القائلين بأنّ الحيوان هو الذي يخلق أفعال نفسه، وأنها تحدث بدون مشيئة الله وقدرته وإرادته، ولهذا كانوا من أشباه المجوس،...

ومن هذا شرك كثير ممن يشرك بالكواكب العلويات ويجعلها أرباباً مدبّرة لأمر هذا العالم كما هو مذهب مشركي الصائبة وغيرهم.

ومن هذا شرك عبّاد الشمس وعبّاد النار وغيرهم، ومن هؤلاء مَن يزعم أنّ معبوده هو الإله على الحقيقة، ومنهم من يزعم أنه أكبر الآلهة، ومنهم من يزعم أنه إله من جملة الآلهة، وأنه إذا خصّه بعبادته والتبتل إليه والانقطاع إليه أقبل عليه واعتنى به، ومنهم من يزعم أن معبودهم الأدنى يقربه المعبود الذي هو فوقه، والفوقاني يقر به إلى من هو فوقه حتى تقربه تلك الآلهة إلى الله سبحانه، فتارة تكثر الوسائط وتارة تقلّ.

وأما الشرك في العبادة فهو أسهل من هذا الشرك وأخف أمراً، فانه يصدر ممن يعتقد أنه لاإله إلا الله وأنه لا يضرّ ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلاّ الله،وأنه لا إله غيره ولا ربّ سواه، ولكن لا يخلص لله في معاملته وعبوديته، بل يعمل لحظّ نفسه تارة، وطلب الدنيا تارة، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة، من عمله وسعيه نصيب ولنفسه وحظه وهوعه نصيب، وللشيطان نصيب، وللخلق نصيب، هذا حال أكثر الناس... فالرياء كله شرك، قال تعالى: ﴿قُلْ

﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف:١١٠] أي: كما أنه إله واحد لا إله سواه فكذلك ينبغي أن تكون العبادة له وحده، فكما تفرّد بالإلهية يجب أن يفرد بالعبودية... وهذا الشرك في العبادة يبطل ثواب العمل، وقد يعاقب عليه إذا كان العمل واجباً فإنّه ينزله منزلة من لم يعمله فيعاقب على ترك الأمر،...فمن لم يخلص لله في عبادته لم يفعل ما أمر به، بل الذي أتى به شيء غير المأمور به فلا يصحّ ولا يقبل منه...

وهذا الشرك ينقسم إلى مغفور وغير مغفور، وأكبر وأصغر، والنوع الأوّل ينقسم إلى كبير وأكبر وليس شيء منه مغفور.

فمنه الشرك بالله في المحبة والتعظيم، بأن يحبّ مخلوقاً كما يحبّ الله، فهذا من الشرك الذي لا يغفره الله وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:١٦٥] الآية،وقال أصحاب هذا الشرك لآلهتهم وقد جمعتهم الجحيم ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٨] ومعلوم أنهم ما سوّوهم به سبحانه في الخلق، والرزق، والإماتة، والاحياء، والملك، والقدرة، وإنما سووهم به في الحبّ، والتأله، والخضوع لهم والتذلّل، وهذا غاية الجهل والظلم، فكيف يسوّى من خُلِق من التراب بربّ الارباب؟ وكيف يسوّى العبيد بما لك الرقاب؟ وكيف يسوّى الفقير بالذات، الضعيف بالذات، العاجز بالذات، المحتاج بالذات، الذي ليس له من ذاته إلاّ العدم؛ بالغنيّ بالذات، القادر بالذات، الذي غناه وقدرته وملكه وجوده وإحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته، فأيّ ظلم أقبح من هذا، وأيّ حكم أشدّ جورا منه، حيث عدل من لاعدل له بخلقه كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ

﴿يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] فعدل المشرك من خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فيا لك من عدل تضمّن أكبر الظلّم وأقبحه»[(١)].

ومقصود المصنف الشرك الأكبر، قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: «والشرك فيه أصغر وأكبر، وفيه خفي وجلي.

فالشرك الأكبر: ما يخرج الإنسان من الملّة.

والشرك الأصغر: ما دون ذلك.

لكن كلمة (ما دون ذلك) ليس ميزاناً واضحاً، ولذلك اختلف العلماء في ضابط الشرك الأصغر على قولين:

القول الأول: أن الشرك الأصغر كل شيء أطلق الشارع عليه أنه شرك، ودلت النصوص على أنه ليس من الأكبر، مثل: "**من حلف بغير الله، فقد أشرك**"[(٢)]، فالشرك هنا أصغر، لأنه دلت النصوص على أن مجرد الحلف بغير الله لا يخرج من الملة.

---

(١) الجواب الكافي (٢٩٨).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥) وحسّنه، من طريق الحسن بن عبيدالله، عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر مرفوعا، وصححه ابن حبان (٤٣٥٨) والحاكم (٧٨١٤) على شرطهما، ووافقه الذهبي، لكنه أعل بالانقطاع، إذ رواه الإمام أحمد (٥٣٧٥و ٥٥٩٣) من طريق شيبن وشعبةو عن منصور بن المعتمر عن سعيد بن عبيدة عن رجل من كندة عن ابن عمر، والكندي مجهول، وكذا أعلّه البيهقي في الكبرى (١٩٨٥٨)، لكن ردّه الحافظ ابن الملقن في البدر المنير(٩/ ٤٦٠) وذكر له طرقا، وكذلك فعل الشيخ الألباني في الإرواء (٢٥٦١) فصحّحه وذكر له شواهد.

القول الثاني: أنّ الشرك الأصغر: ما كان وسيلة للأكبر، وإن لم يطلق الشرع عليه اسم الشرك، مثل: أن يعتمد الإنسان شيء كاعتماده على الله، لكنه لم يتخذه إلهاً، فهذا شرك أصغر، لأنّ هذا الاعتماد الذي يكون كاعتماده على الله يؤدي به في النهاية إلى الشرك الأكبر، وهذا التعريف أوسع من الأول، لأنّ الأول يمنع أن تطلق على شيء أنه شرك إلا إذا كان لديك دليل، والثاني يجعل كل ما كان وسيلة للشرك فهو شرك، وربما نقول على هذا التعريف: إن المعاصي كلها شرك أصغر، لأنّ الحامل عليها الهوى، وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣]، ولهذا أطلق النبي ﷺ الشرك على تارك الصلاة، مع أنه لم يشرك، فقال: "بين الرجل وبين الشرك والكفر: ترك الصلاة"[(١)] فالحاصل أن المؤلف رحمه الله يقول: إن الشرك فيه أكبر وأصغر، لأنهم لم يرتدوا بهذا،... وأيهما الذي لا يغفر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنّ الشرك لا يغفره الله ولو كان أصغر، لعموم قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ و﴿يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ مؤّول بمصدر تقديره: شركاً به، وهو نكرة في سياق النفي، فيفيد العموم[(٢)].

وقال بعض العلماء: إن الشرك الأصغر داخل تحت المشيئة، وإن المراد بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الشرك الأكبر، وأما الشرك الأصغر، فإنه يغفر لأنّه لا يخرج من الملة، وكل ذنب لا يخرج من الملة، فإنه تحت المشيئة، وعلى كل، فصاحب الشرك الأصغر على خطر، وهو أكبر من كبائر الذنوب، قال ابن مسعود رضي الله عنه: " لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقاً[(٣)]»[(١)].

---

(١) صحيح مسلم (٨٢).

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٣).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٥٩٢٩) ومصنف ابن أبي شيبة (١٢٢٨١) وصححه الألباني في الإرواء

قلت: الإسلام في أساسه هو التوحيد، فالتلبّس بضدّه بعد الدخول فيه ردّة ولاشكّ، لكن بطبيعة الحال لابدّ من مراعاة الشروط وانتفاء الموانع كالجهل والإكراه، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(٢٥٦٢).

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٢٠٦).

١٦٥. قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

تمامها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾. [البقرة:٢٩].

احتج بها المصنف على أنّ الأصل في الأطعمة الحل، في مجمع الأنهر: «واعلم أن الأصل في الأشياء كلها سوى الفروج الإباحة قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقال: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة:١٦٨] وإنما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق أو خبر مروي فما لم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهي على الإباحة»[(١)].

قلت: ولا داعي لاستثناء (الفروج) فحتى الفروج الأصل فيها الحل، لكنها كغيرها حلال بشرط حلّها، وحلّ كلّ شيء بحسبه، فالفروج الأصل فيها حل نكاحها، والطعام الأصل فيه حلّ أكله، والصيد والذبائح الأصل فيها الحل بشرط التذكية، فالطعام حلال بشرط ملكه بطريق مباح، والفرج حلال بشرط ملكه بطريق مشروع.

ومثله قول الشنقيطي في المسألة وقد حكى الأقوال الثلاثة فيها: « الذي يظهر لي صوابه في هذه المسألة هو التفصيل؛ لأن الأعيان التي خلقها الله في الأرض للناس بها ثلاث حالات:

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر(٢/٥٦٨).

الأولى: أن يكون فيها نفع لا يشوبه ضرر، كأنواع الفواكه وغيرها الثانية: أن يكون فيها ضرر لا يشوبه نفع، كأكل الأعشاب السامة القاتلة.

الثالثة: أن يكون فيها نفع من جهة وضرر من جهة أخرى.

فإن كان فيها نفع لا يشوبه ضرر، فالتحقيق حملها على الإباحة حتى يقوم دليل على خلاف ذلك؛ لعموم قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩]، وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن:١٠] الآية.

وإن كان فيها ضرر لا يشوبه نفع، فهي على التحريم؛ لقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[1].

وإن كان فيها نفع من جهة وضرر من جهة أخرى، فلها ثلاث حالات.

الأولى: أن يكون النفع أرجح من الضرر.

والثانية: عكس هذا.

والثالثة: أن يتساوى الأمران.

فإن كان الضرر أرجح من النفع أو مساويا له، فالمنع؛ لحديث "لا ضرر ولا ضرار"، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وإن كان النفع أرجح، فالأظهر الجواز؛ لأن المقرر في الأصول أن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة المرجوحة، كما أشار له في مراقي السعود بقوله ومراده تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، أو البعيدة، ممثلاً له بمثالين:

---

(١) صحيح.

الأول منهما: أن تخليص أسارى المسلمين من أيدي العدو بالفداء مصلحة راجحة، قدمت على المفسدة المرجوحة التي هي انتفاع العدو بالمال المدفوع لهم فداء للأسارى.

الثاني: أن انتفاع الناس بالعنب والزبيب، مصلحة راجحة على مفسدة عصر الخمر من العنب، فلم يقل أحد بإزالة العنب من الدنيا لدفع ضرر عصر الخمر منه؛ لأن الانتفاع بالعنب والزبيب مصلحة راجحة على تلك المفسدة »[1].

فهذا التفضيل الذي ذكره لا ينافي القول الأوّل الذي ذكره وهو أنّ الأصل فيها الإباحة، فلم يقل أحد إنّ الإباحة بلا قيد ولا شرط، ولم يتكلم النص عن أنّه خلق الأض ومافيها لكل أحد بلا قيد ولا شرط، ولهذا يعبر الفقهاء بأنّ الأصل فيها الحل، وكلّ أصل يقبل الاستثناء، وكل عام يقبل التخصيص، ولهذا كان التحريم خلاف الأصل ويُطلب له الدليل، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

والخلاف في المسألة عند الأصوليين مبنيٌ على خلافهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، قال ابن حزم في الأحكام: «والأصل إباحة كل شيء بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وبقوله ﷺ: "أعظم الناس جُرماً في الاسلام من سأل عن أمر لم يحرم فحرم من أجل مسألته"[2] »[3].

وقال ابن العربي: «ليس لهذه الآية في الإباحة ودليلها مدخل ولا يتعلق بها محصل.

---

(١) أضواء البيان (٧/ ٧٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) عن سعيد بن أبي وقاص.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ١٦١).

وتحقيق ذلك أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الدلالة، والتنبيه على طريق العلم والقدرة وتصريف المخلوقات بمقتضى التقدير والإتقان بالعلم وجريانها في التقديم والتأخير بحكم الإرادة.

وعاتب الله تعالى الكفار على جهالتهم بها، فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت:٩ - ١٠].

فخلقه سبحانه وتعالى الأرض، وإرساؤها بالجبال، ووضع البركة فيها، وتقدير الأقوات بأنواع الثمرات وأصناف النبات إنما كان لبني آدم؛ تقدمة لمصالحهم، وأهبة لسد مفاقرهم، فكان قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ مقابلة الجملة بالجملة؛ للتنبيه على القدرة المهيئة لها للمنفعة والمصلحة، وأن جميع ما في الأرض إنما هو لحاجة الخلق؛ والبارئ تعالى غني عنه متفضل به.

وليس في الإخبار بهذه العبارة عن هذه الجملة ما يقتضي حكم الإباحة، ولا جواز التصرف؛ فإنه لو أبيح جميعه جميعهم جملة متثورة النظام لأدى ذلك إلى قطع الوصائل والأرحام، والتهارش في الحطام وقد بين لهم طريق الملك، وشرح لهم مورد الاختصاص، وقد اقتتلوا وتهارشوا وتقاطعوا؛ فكيف لو شملهم التسلط وعمهم الاسترسال؛ وإنما يجب على الخلق إذا سمعوا هذا النداء أن يخروا سجدا؛ شكرا لله تعالى لهذه الحرمة لحق ما ذلك من نعمه، ثم يتوكفوا بعد ذلك سؤال وجه الاختصاص لكل واحد بتلك المنفعة.

ونظير هذا من المتعارف بين الخلق على سبيل التقريب لتفهيم الحق ما قال حكيم لبنيه: قد أعددت لكم ما عندي من كراع وسلاح ومتاع وعرض وقرض لما كان ذلك مقتضيا لتسليطهم عليه كيف شاءوا حتى يكون منه بيان كيفية اختصاصهم.

وقد قال الله سبحانه: "**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**"[1]، يعني في الجنة، فلا يصل أحد منهم إليه إلا بتبيان حظه منه وتعيين اختصاصه به»[2].

قلت: وفي كلامه نظر، فإنّ دلالة الآية مع ما قاله على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة محكمة قوية، والجواب ما قاله صاحب فتح القدير من الحنفية: «الجواب عن ذلك الاعتراض ما ذكره تاج الشريعة حيث قال...: مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[النساء:٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، ولا يجوز الزائد على الأربع، فكذا معنى الآية والله أعلم خلق لكل واحد منكم ما وقع في يده لا كل الأشياء»[3].

أقول: ولا يتصوّر أصلاً إلاّ هذا، لأنّ الواقع في نفس الأمر أنّ الله تعالى حين خلق الأشياء خلقها وهو عالم بنفعها وضررها، ولا يتصور أنّ أغلب ما خلقه الضرر وما لا نفع فيه لمنافاة ذلك للحكمة ومقتضى الرحمة، كما لا يتصوّر أنّه خلقها هملاً من حكم أو من نفع وضرر، لأنّه يستلزم الجهل أو السفه وكلاهما منتفٍ عن الله تعالى، فلم يبق إلاّ أنّه خلق الأرض ومافيه لنفع بني آدم،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤) ومسلم (٢٨٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن (١/ ٢٤).

(٣) فتح القدير (١٠/ ٨١).

واستثنى ما قام عليه الدليل السمعي أو العقلي المبني عليه على تحريمه لضرره، أو لحكمة الابتلاء، فتبين أنّ النظر العقلي والنص الشرعي متوافقان على هذه النتيجة وهي أنّ الأصل في الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «اعلم أنّ الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميّين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماسّتها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة عشرة مما حضرني ذكره من الشريعة، وهي كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين، المنظومة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩] وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة:٥٥] ثم مسالك القياس والاعتبار ومناهج الرأي والاستبصار.

الصنف الأول الكتاب وهو عدة آيات

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾ والخطاب لجميع الناس، لافتتاح الكلام بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١] ووجه الدلالة أنه أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، وهذا المعنى يعمّ موارد استعمالها، كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك، فيجب إذاً أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩] دلت الآية من وجهين:

أحدهما: أنه وبّخهم وعنّفهم على ترك الأكل مما ذُكر اسم الله عليه قبل أن يحلّه باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذمٌّ ولا توبيخ، إذ لو كان حكمها مجهولاً أو كانت محظورة لم يكن ذلك.

الوجه الثاني: أنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ والتفصيل: التبيين، فبيّن أنه بيّن المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال إذ ليس إلا حلال أو حرام.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية:١٣] وإذا كان ما في الأرض مسخراً لنا جاز استمتاعنا به كما تقدم.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام:١٤٥] الآية، فما لم يجد تحريمه ليس بمحرم، وما لم يحرم فهو حلّ، ومثل هذه الآية قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [النحل:١١٥] الآية، لأنّ حرف (إنما) يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيما ذُكر، وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع أخر.

الصنف الثاني: السّنة، والذي حضرني منها حديثان:

الحديث الأول: في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ: "**إن أعظم المسلمين جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته**"(١).

دل ذلك على أنّ الأشياء لا تحرم إلاّ بتحريم خاص، لقوله: "**لم يحرم**" ودلّ أن التحريم قد يكون لأجل المسألة فبيّن بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود.

الثاني: روى أبو داود في سننه عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله عن شيء من السمن والجبن والفراء فقال: "**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**"(٢) فمنه دليلان، أحدهما: أنّه أفتى بالإطلاق فيه، الثاني: قوله: "**وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**" نصٌ في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عفواً كأنّه والله أعلم لأنّ التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصّه ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرماً، وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.

---

(١) تقدم قريبا.

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) من طريق إسماعيل الفزاري، حدثنا سيف بن هارون، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان الفارسي مرفوعا، قال الترمذي: « وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظا، روى سفيان، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان موقوفا، قال البخاري: وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد، عن عاصم ذاهب الحديث »، ونقل ابن رجب قي شرح الأربعين (٢/ ١٥١) عن الإمام أحمد أنّه حديث منكر، وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٥٠٣): « رواه الثقات عن التيمي، عن أبي عثمان، عن النبيّ ﷺ، مرسل؛ ليس فيه سلمان؛ وهو الصحيح » لكن حسّنه بمجموع طرقه وشواهده الألباني في صحيح الجامع، والشيخ شعيب في تحقيق ابن ماجه.

الصنف الثالث: اتّباع سبيل المؤمنين وشهادة شهداء الله في أرضه، الذين هم عدول الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة المفروض، اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أنّ ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور، وقد نص على ذلك كثير ممن تكلّم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقيناً أو ظناً كاليقين.

فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماعٌ وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة، أو لا يدرى ما الحكم فيها، أو أنه لا حكم لها أصلاً واستصحاب الحال دليل متبّع، وأنه قد ذهب بعض من صنف في أصول الفقه من أصحابنا وغيرهم على أنّ حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مستصحب بعد الشرع، وأن من قال بأنّ الأصل في الأعيان الحظر استصحب هذا الحكم حتى يقوم دليل الحل؟

فأقول: هذا قولٌ متأخّر لم يُؤثَر أصله عن أحد من السابقين ممن له قدم، وذلك أنّه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام ولم يُؤتَ تمييزاً في مظانّ الاشتباه ربّما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده؛ إلاّ أنّ هذا غلط قبيح، لو نبه له لتنبه،مثل الغلط في الحساب، لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع »[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٣٥).

١٦٦. قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾.

تمامها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. [المائدة:٣].

احتج بها المصنف في مسألتين:

الأولى: تحريم أكل النجس كالميتة والدم.

الثانية: تحريم أكل الحيوان المقدور عليه بغير ذكاة؛ لأن غير المذكى ميتة.

قال ابن جرير: «يعني بذلك جل ثناؤه: حرَّم الله عليكم، أيها المؤمنون، الميتة، و"الميتة": كل ما له نفس سائلة من دواب البر وطيره، مما أباح الله أكلها، أهليَّها ووحشيَّها، فارقتها روحها بغير تذكية.

وقد قال بعضهم: "الميتة"، هو كل ما فارقته الحياة من دوابِّ البر وطيره بغير تذكية، مما أحل الله أكله... وأما "الدم"، فإنه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح، لأن الله جل ثناؤه قال: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ

لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[الأنعام:١٤٥] فأما ما كان قد صار في معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان في اللحم غير منسفح، فإن ذلك غير حرام، لإجماع الجميع على ذلك».

وقال: «اختلف أهل التأويل فيما استثنى الله بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

فقال بعضهم: استثنى من جميع ما سمّى الله تحريمه من قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾... فتأويل الآية على قول هؤلاء: حرمت الموقوذة والمتردِّية، إن ماتت من التردِّي والوقذ والنطح وفَرْس السبع، إلا أن تدركوا ذكاتها، فتدركوها قبل موتها، فتكون حينئذ حلالاً أكلُها... وقال آخرون: هو استثناء من التحريم، وليس باستثناء من المحرَّمات التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ لأنّ الميتة لا ذكاة لها، ولا للخنزير.

قالوا: وإنما معنى الآية: حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما سمينا مع ذلك، إلا ما ذكيتم مما أحلَّه الله لكم بالتذكية، فإنه لكم حلال... وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، استثناءً منقطعًا، فيكون تأويل الآية: حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما ذكرنا، ولكن ما ذكيتم من الحيوانات التي أحللتها لكم بالتذكية حلال.

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب، القول الأول، وهو أن قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناء من قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾، لأنّ كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موته، فيقال لما قرَّب المشركون لآلهتهم فسموه لهم: "هو ما أهل لغير الله به"، بمعنى سُمّي قربانًا لغير الله، وكذلك "المنخنقة"، إذا انخنقت وإن لم تمت، فهي منخنقة.

وكذلك سائر ما حرّمه الله جل وعز بعد قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، إلا بالتذكية، فإنه يوصف بالصفة التي هو بها قبل موته، فحرّمه الله على عباده إلا بالتذكية المحللة، دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفًا.

فإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: وحرم عليكم ما أهل لغير الله به والمنخنقة وكذا وكذا، إلا ما ذكيتم من ذلك...

فإن قال لنا قائل: فإذ كان ذلك معناه عندك، فما وجه تكريره ما كرّر بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ﴾، وسائر ما عدَّد تحريمه في هذه الآية، وقد افتتح الآية بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾؟ وقد علمتَ أن قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾، شامل كل ميتة؟... وجه تكراره ذلك وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف، وقد تقدم بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ أنّ الذين خُوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدُّون"الميتة" من الحيوان، إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردِّي والانتطاح وفرس السبع، فأعلمهم الله أن حكم ذلك، حكم ما مات من العلل العارضة وأن العلة الموجبة تحريم الميتة، ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أجل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به».

قلت: لكن يرد عليه أنّ التذكية لا تحل ما أهل به لغير الله ولا الخنزير ولا الدم.

قال شيخ الإسلام: «مسألة: وكل ميتة نجسة إلاّ الآدمي، أما نجاسة الحيوان بالموت في الجملة فإجماع، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ وذلك يعمّ أكلها والانتفاع بها وغير ذلك، لما روى جابر بن عبدالله انه سمع النبي ﷺ يقول: "إنّ الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطلى بها السفن

ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: "لا، هو حرام" ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: "قاتل الله اليهود، إنّ الله لما حرّم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه[1]"، والكلام في فصلين، في أجزاء الميتة وفي أجناسها.

أما أجزاؤها فاللحم نجس وكذلك الجلد...» ثم قال: « وحيوان الماء الذي لا يعيش إلا فيه؛ لقول رسول الله ﷺ في البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[2].

أما السمك إذا مات بمفارقة الماء فهو حلال طاهر بالإجماع، وكذلك إذا مات في الماء حتف أنفه وهو الطافي في ظاهر المذهب، وقد خرج فيه وجه أنه حرام، وليس بشيء، ومع ذلك فهو طاهر أيضا؛ لأن دمه طاهر كالجراد هو طاهر، وإن قلنا: لا يحل إن مات فيه بغير سبب؛ لأنه ليست له نفس سائلة»[3].

وقال ابن تيمية كذلك: « أما عظم الميتة وقرنها وظفرها وما هو من جنس ذلك: كالحافر ونحوه وشعرها وريشها ووبرها: ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: نجاسة الجميع، كقول الشافعي في المشهور وذلك رواية عن أحمد

والثاني: إن العظام ونحوها نجسة والشعور ونحوها طاهرة وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) شرح عمدة الفقه (١٢٩).

والثالث: إن الجميع طاهر: كقول أبي حنيفة، وهو قولٌ في مذهب مالك وأحمد، وهذا القول هو الصواب لأن الأصل فيها الطهارة ولا دليل على النجاسة

وأيضاً فإنّ هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل وذلك لأنها لم تدخل فيما حرّمه الله من الخبائث لا لفظاً ولا معنى، أما اللفظ فكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها وذلك لأنّ الميت ضد الحي والحياة نوعان: حياة الحيوان وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها الحسّ والحركة الإرادية، وحياة النبات النموّ والاغتذاء، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية، فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين وقد تموت الأرض، ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة ما كان فيها الحس والحركة الإرادية، وأما الشّعر فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، والزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة ولا تحلّه الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها ولا وجه لتنجيسه.

وأيضا: فلو كان الشعر جزءا من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة فإن النبي ﷺ سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل وإليات الغنم فقال: "ما **أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت**"[1]، وهذا متفق عليه بين العلماء فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز قطعه في حال

(١) أخرجه أحمد (٢١٩٠٣) وأبوداود (٢٨٥٨) والترمذي (١٤٨٠) من طريق عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي واقد الليثي مرفوعاً، حسنه الترمذي، وصححه الحاكم في المستدرك (٧١٥٠) والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٥٤٦)، وأعلّه آخرون بالإرسال كما فعل أبو زرعة الرازي، ذكره ابن أبي حاتم في العلل (١٤٧٩) وكذلك رجّح الدارقطني كما في العلل (١١٥٢).، وروي من طرق أخرى فيها كلام، انظر البدر المنير (١/ ٤٦٠).

الحياة، فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جز من الحيوان كان حلالاً طاهراً علم أنه ليس مثل اللحم.

... وأما العظام ونحوها: فإذا قيل: إنها داخلة في الميتة لأنها تنجس قيل لمن قال ذلك: أنتم لم تأخذوا بعموم اللفظ، فإنّ ما لا نفس له سائلة كالذباب، والعقرب، والخنفساء، لا ينجس عندكم، وعند جمهور العلماء، مع أنها ميتة موتاً حيوانياً، وقد ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ قال: "**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء**"[1] ومن نجّس هذا قال في أحد القولين: إنه لا ينجس المائعات الواقعة فيه لهذا الحديث، وإذا كان كذلك علم أن علّة نجاسة الميتة إنما هو احتباس الدم فيها، فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل فإذا مات لم يحتبس فيه الدم فلا ينجس فالعظم ونحوه أولى بعدم التنجيس من هذا، فإنّ العظم ليس فيه دم سائل ولا كان متحركاً بالإرادة إلا على وجه التبع.

فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل فكيف ينجس العظم الذي ليس فيه دم سائل.

ومما يبين صحة قول الجمهور: إن الله سبحانه إنما حرم علينا الدم المسفوح كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام:١٤٥] فإذا عفى عن الدم غير المسفوح مع أنه من جنس الدم حيث علم أنّ الله سبحانه فرّق بين الدم الذي يسيل وبين غيره... والله تعالى حرّم ما مات حتف أنفه أو لسبب غير جارح محدد: كالموقوذة والمتردية والنطيحة، وحرّم ﷺ ما صيد بغيره من المعراض وقال: «إنه وقيذ»، والفرق بينهما إنما هو سفح الدم فدل على أن سبب التنجيس هو: احتقان الدم واحتباسه، وإذا

(١) صحيح البخاري (٣٣٢٠).

سفح بوجه خبيث: بأن يذكر عليه غير اسم الله كان الخبث هنا من وجه آخر، فإنّ التحريم تارة لوجود الدم، وتارة لفساد التذكية: كذكاة المجوسي والمرتد والذكاة في غير المحل.

فإذا كان كذلك فالعظم، والظفر، والقرن، والظلف، وغير ذلك، ليس فيه دم مسفوح، فلا وجه لتنجيسه، وهذا قول جمهور السلف»[(١)].

وقال النووي: «وفيه أنّ الدم نجس وهو باجماع المسلمين»[(٢)].

وقال ابن عبدالبر في التمهيد: «وهذا إجماع من المسلمين أنّ الدم المسفوح رجس نجس، إلا أنّ المسفوح وإن كان أصله الجاري في اللغة فإنّ المعنى فيه في الشريعة الكثير، إذ القليل لا يكون جارياً مسفوحاً، فإذا سقطت من الدم الجاري نقطة في ثوب أو بدن لم يكن حكمها حكم المسفوح الكثير، وكان حكمها حكم القليل، ولم يلتفت إلى أصلها في اللغة»[(٣)].

واحتج بها كذلك على وجوب التذكية للحيوان مأكول اللحم المقدور عليه لأنّ غير المذكى ميتة، قال القرطبي: «الذكاة في اللغة أصلها التمام، ومنه تمام السن، والفرس المذكى الذي يأتي بعد تمام القروح بسنة، وذلك تمام استكمال القوة، ويقال: ذكى يذكي، والعرب تقول: جري المذكيات غلاب.

والذكاء حدّة القلب، وقال الشاعر:

يفضله إذا اجتهدوا عليه... تمام السن منه والذكاء

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٧٦).

(٢) شرح مسلم (٣/ ٢٠٠).

(٣) التمهيد (٢٢/ ٢٣٠).

والذكاء سرعة الفطنة، والفعل منه ذكي يذكى ذكا، والذكوة ما تذكو به النار، وأذكيت الحرب والنار أوقدتهما.

وذكاء اسم الشمس، وذلك أنها تذكو كالنار، والصبح ابن ذكاء لانه من ضوئها.

فمعنى ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ أدركتم ذكاته على التمام.

ذكيت الذبيحة أذكيها مشتقة من التطيب، يقال: رائحة ذكية، فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طيب، لانه يتسارع إليه التجفيف، وفي حديث محمد بن علي رضي الله عنهما " ذكاة الارض يبسها "[1] يريد طهارتها من النجاسة، فالذكاة في الذبيحة لها، وإباحة لاكلها فجعل يبس الارض بعد النجاسة تطهيرا لها وإباحة الصلاة فيها بمنزلة الذكاة للذبيحة وهو قول أهل العراق.

وإذا تقرر هذا فأعلم أنها في الشرع عبارة عن إنهار الدم وفَرْي الأوداج في المذبوح، والنحر في المنحور، والعقر في غير المقدور، مقروناً بنية القصد لله وذكره عليه.

واختلف العلماء فيما يقع به الذكاة، فالذي عليه الجمهور من العلماء أن كل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والعظم، على هذا تواترت الآثار، وقال به فقهاء الامصار.

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٨٣): « حديث "ذكاة الأرض يبسها" احتج به الحنفية؛ ولا أصل له في المرفوع، نعم ذكره ابن أبي شيبة موقوفا، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، ورواه عبد الرزاق عن أبي قلابة من قوله، بلفظ: "جفوف الأرض طهورها" »، قلت: أخرجه عنهما ابن أبي شيبة (٦٢٥و٦٢٦) موقوفا عليهما، قال ابن حجر في الدراية (١/ ٩٢): « ويعارضه حديث أنس في الأمر بصب الماء على بول الأعرابي »، يعني حديث أنس بن مالك «أن أعرابيا بال في المسجد فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه، أخرجه البخاري (٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤).

والسنّ والظفر المنهي عنهما في التذكية هما غير المنزوعين، لان ذلك يصير خنقا، وكذلك قال ابن عباس: ذلك الخنق، فأما المنزوعان فإذا فريا الاوداج فجائز الذكاة بهما عندهم.

وقد كره قوم السن والظفر والعظم على كل حال، منزوعة أو غير منزوعة، منهم إبراهيم والحسن والليث بن سعد، وروي عن الشافعي، وحجتهم ظاهر حديث رافع بن خديج قال: قلت: "يا رسول الله إنا لاقو العدوّ غداً وليست معنا مدى – في رواية – فندكي باللّيط؟"[1] وفي موطأ مالك عن نافع عن رجل من الانصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ: أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً له بسلع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: "**لا بأس بها وكلوها**"[2].

وفي مصنف أبي داود: أنذبح بالمروة وشقة العصا؟ قال: "**أعجل وأرن، ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدثك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة**"[3]... وأجمع العلماء على أن الذبح مهما كان في الحلق تحت الغلصمة فقد تمت الذكاة، واختلف فيما إذا ذبح فوقها وجازها إلى البدن هل ذلك ذكاة أم لا، على قولين: وقد روي عن مالك أنها لا تؤكل، وكذلك لو ذبحها من القفا واستوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحلقوم والودجين لم تؤكل.

وقال الشافعي: تؤكل، لأنّ المقصود قد حصل.

---

(١) صحيح مسلم (١٩٦٨).

(٢) الموطأ (٢١٤٧).

(٣) سنن أبي داود (٢٨٢١).

وهذا ينبني على أصل، وهو أنّ الذكاة وإن كان المقصود منها إنهار الدم ففيها ضرب من التعبد، وقد ذبح ﷺ في الحلق ونحر في اللبة وقال: "**إنما الذكاة في الحلق واللبة**"[1] فبين محلها وعين موضعها، وقال مبينا لفائدتها: "**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل**"[2].

فإذا أهمل ذلك ولم تقع بنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حظ التعبد، فلم تؤكل لذلك».

وقال الجصاص: «موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو اللبّة وما فوق ذلك إلى اللحيين، وقال أبو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله أسفل الحلق وأوسطه وأعلاه.

وأما ما يجب قطعه فهو الأوداج وهي أربعة: الحلقوم، والمريء، والعرقان اللذان بينهما الحلقوم، والمريء، فإذا فرى المذكّي ذلك أجمع فقد أكمل الذكاة على تمامها وسنتها.

فإن قصر عن ذلك ففرى من هذه الأربعة ثلاثة، فإن بشر بن الوليد روى عن أبي يوسف أنّ أبا حنيفة قال: "إذا قطع أكثر الأوداج أكل وإذا قطع ثلاثة منها أكل من أي جانب كان"، وكذلك قال أبو يوسف ومحمد، ثم قال أبو يوسف بعد ذلك: " لا تأكل حتى تقطع الحلقوم والمريء وأحد العرقين"، وقال مالك بن أنس والليث يحتاج أن يقطع الأوداج والحلقوم، وإن ترك شيئاً منها لم يجزه، ولم يذكر المريء،وقال الثوري: لا بأس إذا قطع الأوداج وإن لم يقطع الحلقوم، وقال

---

(١) أخرجه مرفوعاً الدارقطني (٤٧٥٤) من طريق لا يصحّ، وهو جزء من حديث بديل بن ورقاء،انظر فهرس الأحاديث والآثار، وروي موقفا على ابن عباس، أخرجه عبدالرزاق (٨٦١٥).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

الشافعي: أقلّ ما يجزي من الذكاة قطع الحلقوم والمريء، وينبغي أن يقطع الودجين، وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والإنسان ثم يحييان فإن لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمريء جاز.

وإنما قلنا أن موضع الذكاة النحر واللبة لما روى أبو قتادة الحراني عن حماد بن سلمة عن أبي العشراء عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الذكاة فقال: "**في اللبة والحلق، ولو طعنت في فخذها أجزأ عنك**"[1] وإنما يعني بقوله ﷺ (لو ظننت في تخيرها)[2] أجزأ عنها فيما لا تقدر على مذبحه.

قال أبو بكر: ولم يختلفوا أنه جائز له قطع هذه الأربعة، وهذا يدلّ على أنّ قطعها مشروط في الذكاة، ولولا أنه كذلك لما جاز له قطعها إذ كان فيه زيادة ألم بما ليس هو شرطاً في صحة الذكاة، فثبت بذلك أن عليه قطع هذه الأربع، إلاّ أنّ أبا حنيفة قال: إذا قطع الأكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه، لأنّه قد قطع، والأكثر في مثلها يقوم مقام الكل، كما أنّ قطع الأكثر من الأذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع جوازه عن الأضحية.

---

(١) رواه أحمد (١٨٩٤٧) وأبوداود (٢٨٢٥) والترمذي (١٤٨١) والنسائي (٤٤٠٨) وابن ماجه (٣١٨٤) وغيرهم من طرق عن حماد به، قال الترمذي: « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد » وضعفه الإمام أحمد وقال: « هو عندي غلط »، وقال البخاري في الكبير « في حديث أبي العشراء واسمه وسماعه من أبيه نظر »، وضعفه ابن الملقن في البدر (٩/ ٢٤٥).

(٢) الصواب: «لوطعنت في فخذها » فكأنه خطأ من الناسخ.

وأبو يوسف جعل شرط صحة الذكاة الحلقوم والمريء وأحد العرقين، ولم يفرق أبوحنيفة بين قطع العرقين وأحد شيئين من الحلقوم والمريء وبين قطع هذين مع أحد العرقين، إذْ كان قطع الجميع مأموراً به صحة الذكاة... وهذا الذي ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدوراً على ذبحه، فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذي بينا، وأما الذي لا نقدر منه على ذبحه فإن ذكاته إنما تكون بإصابته بما يجرح ويسيل الدم، أو بإرسال كلب أو طير فيجرحه، دون ما يصدم أو يهشم مما لا حدّ له يجرحه، ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون أصله ممتنعاً مثل الصيد وما ليس بممتنع في الأصل من الأنعام ثم يتوحّش ويمتنع أو يتردّى في موضع لا نقدر فيه على ذكاته».

❐❐❐❐

١٦٧ . قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾.

تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١].

قال القرطبي: «هذه الآية مما تلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة ألفاظها لكل ذي بصيرة بالكلام، فإنها تضمنت خمسة أحكام: الاول: الامر بالوفاء بالعقود، الثاني: تحليل بهيمة الانعام، الثالث – استثناء ما يلي بعد ذلك، الرابع: استثناء حال الاحرام فيما يصاد، الخامس: ما تقتضيه الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم.

وحكى النقاش أن أصحاب الكندي قالوا له: أيها الحكيم أعمل لنا مثل هذا القرآن فقال: نعم ! أعمل مثل بعضه، فأحتجب أياما كثيرة ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة " المائدة " فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث، وحلل تحليلا عاما، ثم استثنى استثناء بعد استثناء، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد».

قال ابن كثير: «قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعني بالعقود: العهود، وحكى ابن جرير الإجماع على ذلك قال: والعهود ما كانوا يتعاهدون عليه من الحلف وغيره.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ يعني بالعهود: يعني ما أحل الله وما حرم، وما فرض وما حد في القرآن كله، فلا تغدروا ولا تنكثوا،...وقال الضحاك: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ قال: ما أحل الله وما حرم وما أخذ الله من الميثاق على من أقرّ بالإيمان بالنبي ﷺ، والكتاب أن يوفوا بما أخذ الله عليهم من الفرائض من الحلال والحرام وقال زيد بن أسلم: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ قال: هي ستة: عهد الله، وعقد الحلف، وعقد الشركة، وعقد البيع، وعقد النكاح، وعقد اليمين، وقال محمد بن كعب: هي خمسة منها: حلف الجاهلية، وشركة المفاوضة.

وقد احتج بعض من ذهب إلى أنه لا خيار في مجلس البيع بهذه الآية: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ قال: فهذا يدل على لزوم العقد وثبوته، فيقتضي نفي خيار المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك.

وخالفهما الشافعي وأحمد بن حنبل والجمهور، والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيحين، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**" وفي لفظ للبخاري: "**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا**"[1] وهذا صريح في إثبات خيار المجلس المتعقب لعقد البيع، وليس هذا منافياً للزوم العقد، بل هو من مقتضياته شرعاً، فالتزامه من تمام الوفاء بالعقد».

والآية احتج بها المصنف على حل أكل الإبل والبقر والغنم، لأنّها بهيمة الأنعام المذكور في الآية حلّها، قال ابن جرير: « اختلف أهل التأويل في"بهيمة الأنعام" التي ذكر الله عز ذكره في هذه الآية أنه أحلها لنا.

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فقال بعضهم: هي الأنعام كلها... وقال آخرون: بل عنى بقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ يُرِيدُ﴾، أجنة الأنعام التي توجد في بطون أمهاتها -إذا نحرت أو ذبحت- ميتةً.

وأولى القولين بالصواب في ذلك، قول من قال: عنى بقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾، الأنعام كلها: أجنَّتها وسِخَالها وكبارها، لأنّ العرب لا تمتنع من تسمية جميع ذلك"بهيمة وبهائم"، ولم يخصص الله منها شيئاً دون شيء، فذلك على عمومه وظاهره، حتى تأتي حجة بخصوصه يجب التسليم لها.

وأما"النعم" فإنها عند العرب، اسمٌ للإبل والبقر والغنم خاصة، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل:٥]، ثم قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل:٨]، ففصل جنس النعم من غيرها من أجناس الحيوان.

وأما"بهائمها"، فإنها أولادها، وإنما قلنا يلزم الكبار منها اسم"بهيمة"، كما يلزم الصغار، لأن معنى قول القائل: "بهيمة الأنعام" نظير قوله: "ولد الأنعام"، فلما كان لا يسقط معنى الولادة عنه بعد الكبر، فكذلك لا يسقط عنه اسم البهيمة بعد الكبر.

وقد قال قوم: "بهيمة الأنعام"، وحشيُّها، كالظباء وبقر الوحش والحُمُر».

قال القرطبي: «واختلف في معنى "بهيمة الانعام " والبهيمة اسم لكل ذي أربع، سميت بذلك لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تمييزها وعقلها، ومنه باب مبهم أي مغلق، وليل بهيم، وبهمة للشجاع الذي لا يدرى من أين يؤتى له.

و " الانعام ": الإبل والبقر والغنم، سميت بذلك للين مشيها، قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل:٥] إلى قوله: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ﴾ [النحل:٧]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗا﴾ [الانعام:١٤٢] يعني كباراً وصغارا، ثم بينها فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾ [الانعام:١٤٣] إلى قوله: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ [الأنعام:١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡۙ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا﴾ [النحل:٨٠] يعني الغنم ﴿وَأَوۡبَارِهَا﴾ يعني الابل ﴿وَأَشۡعَارِهَآ﴾ يعني المعز، فهذه ثلاثة أدلة تنبئ عن تضمن اسم الانعام لهذه الاجناس، الابل والبقر والغنم، وهو قول ابن عباس والحسن.

قال الهروي: وإذا قيل: (النَّعم) فهو الإبل خاصة.

وقال الطبري: وقال قوم " بهيمة الانعام " وحشيها كالظباء وبقر الوحش والحمر وغير ذلك، وذكره غير الطبري عن السدي والربيع وقتادة والضحاك، كأنه قال: أحلت لكم الانعام، فأضيف الجنس إلى أخص منه.

قال ابن عطية: وهذا قول حسن، وذلك أنّ الأنعام هي الثمانية الازواج، وما انضاف إليها من سائر الحيوان يقال له أنعام بمجموعه معها، وكأن المفترس كالأسد وكل ذي ناب خارج عن حد الانعام، فبهيمة الانعام هي الراعي من ذوات الأربع.

قلت: فعلى هذا يدخل فيها ذوات الحوافر لأنّها راعية غير مفترسة، وليس كذلك، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل:٥] ثم عطف عليها قوله: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ﴾ [النحل:٨] فلما استأنف ذكرها وعطفها على الأنعام دل

على أنها ليست منها، والله أعلم، وقيل: " بهيمة الأنعام " ما لم يكن صيداً، لأنّ الصيد يُسمّى وحشاً لا بهيمة، وهذا راجع إلى القول الاول».

قال ابن عطيّة: «قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ تقوية لهذه الأحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب، أي: فأنت أيها السامع لنسخ تلك العهود التي عهدت تنبه فإن الله الذي هو مالك الكل يحكم ما يريد لا معقب لحكمه».

❐❐❐❐

١٦٨. قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾.

تمامها: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

قال العلامة الشنقيطي: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ للعلماء كلام كثير في الفرق بين الرسول والنبيّ، وأشهر الفوارق المعروفة عندهم: أنّ الرسول من أرسل إليه وحيٌ وأمر بتبليغه، وأن النبيّ من أوحي إليه سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر.

وهذا الفرق مشهور على ألسنة العلماء، تأباه آية من سورة الحج، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج:٥٢] فإنه صرح فيها بأن هناك نبيا مرسلاً ورسولاً مرسَلاً، ومع أنهما مرسلان فهما متغايران كما دل عليه العطف؛ ومن أجل هذه الآية قال بعض العلماء: الرسول: من أنزل إليه كتاب مستقل كمحمد ﷺ وموسى، والنبيّ: من أُمر بأن يتعبّد بكتاب منزل على غيره، كأنبياء بني إسرائيل الذين يؤمرون بالتعبد بما في التوراة، كما بينا ذلك سابقا في المائدة في الكلام على قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ

﴿وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة:٤٤] أي: يحكمون بها بأمر من الله أنهم يحكمون بما فيها، إلى غير ذلك من الفوراق.

وفي حديث البراء الثابت في الصحيح أنّ البراء لما قال: "آمنت برسولك الذي أرسلت" قال له النبي ﷺ: "**بنبيك الذي أرسلت**"(١)، وذلك يدل على أنه لو قال: "رسولك الذي أرسلت" يكون الكلام تكراراً محضاً، فلما قال: "ونبيك الذي أرسلت" صار الكلام ليس تكرارا محضاً.

هذا معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾، الأمي: هو الذي لا يقرأ ولا يكتب، وكان نبينا ﷺ لا يعرف الكتابة ولا يعرف قراءة الكتب...ولكن الله نص على ما يدل على هذا في سورة العنكبوت حيث قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت:٤٨].

وهذا معنى (الأمي): الذي لا يقرأ ولا يكتب...

﴿يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ﴾ قوله: ﴿يَجِدُونَهُۥ﴾ معناه: يجدون صفته الكاشفة ونعوته الواضحة مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل؛ لأنّ الله بين صفات هذا النبي الكريم ونعوته الكاشفة التي لا تترك في النبيّ لبساً، بينها في التوراة، وهو الكتاب الذي أنزل على موسى، وبينها في الإنجيل، وهو الكتاب الذي أنزل على عيسى عليهم وعلى نبينا صلاة الله وسلامه، فصفاته موجودة عندهم، حتى إنّ الله قال عنهم: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] لشدة إيضاحه بالصفات الكاشفة التي لا لبس فيها...

(١) صحيح البخاري (٢٤٧).

﴿مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾... (المعروف): هو كل ما عرفه الشرع وكان منه، كعبادة الله وحده، وصلة الأرحام، ومكارم الأخلاق، وغير ذلك مما جاء به ﷺ.

﴿وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ المنكر: اسم مفعول (أنكره) وهو ما أنكره الشرع ولم يكن منه، ولم يأمر به، كعبادة الأوثان، وادعاء الأولاد لله، وكالخصال السيئة، وارتكاب المعاصي.

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ اختلف العلماء في معنى الطيب والخبث في هذه الآية الكريمة ونحوها من الآيات في كتاب الله، واختلافهم هذا من الاختلاف الذي ينبني عليه بعض الأحكام الشرعية، فذهب جماعة من العلماء إلى أن الطيبات هنا طيبها على نوعين: طيب شرعي، وهو أن يكون الله أباحها وجعلها حلا لخلقه، فالله لا يحل إلا الطيب، ولا يبيح إلا الطيب، ومعنى هذا -أنها طيبات- أن الله أباحها لخلقه واستطابها لهم، أي: يحل لهم الأشياء التي لا تحريم فيها.

وقال بعض العلماء: الطيبات؛ لأنها مستلذة يستطيبها من يستعملها.

وكذلك يحرم عليهم الخبائث، قال بعض العلماء: هي التي دل الشرع على خبثها بنهيه عنها، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما جرى مجرى ذلك.

وقال بعض العلماء: كل ما استخبثه الطبع العربي الذي صاحبه ليس ببالغ من الجوع غاية تجعله يستطيب غير الطيب أنه يحرم ذلك.

فالذين قالوا: إن المراد بالطيبات هو الطيب الشرعي، وأنّ الله أباحها لخلقه مما يستلذه خلقه، وأنّ الخبائث هي ما خبث شرعا مما منعه الله جلّ وعلا على خلقه كمالك بن أنس - وهو ممن قال

هذا القول- فإنه لا يجعل استخباث الطبع العربي علة للتحريم؛ ولذا جاز عند مالك أكل المستخبثات التي يستخبثها الطبع العربي السليم، فإنه يجيز أكل الحيات إذا أمن سمها، والعقارب والحشرات، وما جرى مجرى ذلك، ولا شكّ أنّ هذه الأشياء مما يستخبثه الطبع العربي السليم، وكانت جماعة من العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله يقول: دلّ قوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ أنّ كل ما استخبثه الطبع العربي السليم الذي لم يتضرّر بالجوع- لأنّ من آذاه الجوع جداً قد يستطيب الخبيث لشدة جوعه... فعلى هذا القول فالاستخباث الطبعي من العرب الذين لم تلجئهم ضرورة الجوع قد يكون عنواناً للتحريم عند بعض العلماء، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه، قال: دلت هذه الآية وأمثالها في القرآن على أن كل ما يستخبثه الطبع العربي السليم الذي لم يشتد جوعه أنه لا يجوز؛ لأنه يصدق عليه اسم الخبيث في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

والخبائث حرمها الله في كتابه على لسان رسوله، وتحريم هذا النبيّ الكريم للخبائث من أعلام نبوته صلوات الله وسلامه عليه؛ لأنّه مكتوب في الكتب السابقة أنه إذا بعث: من صفاته أنه يحرم الخبائث، فإذا جاء محرماً لها كان ذلك من معجزاته ومصداقاً لنبوته ﷺ.

والحاصل أن الذي يستخبثه الطبع السليم العربي كأشياء كثيرة كالخنفساء والحشرات، وما جرى مجرى ذلك، والعقارب والحيات: بعض العلماء يقول: هو حرام لهذه الآية الكريمة، كالشافعي، وأنّ الذين أجازوا ذلك كمالك وأصحابه قالوا: ليس المراد بالخبث استخباث الطبع، وإنما المراد به ما دل الشرع على خبثه كما هو مقرر في مذاهب الأئمة».

وقال ابن القيم: «من أعلام نبوة محمد أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فلو كان كونه معروفاً ومنكراً وخبيثاً وطيباً إنما هو لتعلق الأمر

والنهي والحل والتحريم به لكأن بمنزلة أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، وأيّ فائدة في هذا وأيّ علم يبقى فيه لنبوّته؟

وكلام الله يصان عن ذلك وأن يظن به ذلك، وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته أنّ ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفاً وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً، وما يحله تشهد كونه طيباً، وما يحرّمه تشهد كونه خبيثاً، وهذه دعوة جميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وهي بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين والكذابين والسحرة فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وإثم وظلم.

ولهذا قيل لبعض الأعراب وقد أسلم لما عرف دعوته عن أيّ شيء وما رأيت منه مما دلك على أنّه رسول الله؟ قال: ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به، ولا أحلّ شيئاً فقال العقل ليته حرّمه، ولا حرّم شيئاً فقال العقل ليته أباحه".

فانظر إلى هذا الأعرابي وصحّة عقله وفطرته وقوّة إيمانه واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما حسن في العقل وكذلك مطابقة تحليلة وتحريمه».

قلت: لكن للمخالف أن يقول: إنّ النص الشرعي كاشف عن الطيب والخبث وليس هو سببه كما يقوله أهل الكلام، أي أنّ الله تعالى خلق ماهو مستخبث ضار وما هو طيب نافع، والعباد محتاجون لتمييز النافع من الضار إلى الخبر عن الله تعالى، فجاء النّبيّ ﷺ كاشفاً عما هو نافع وما هو ضار بإباحة الطيبات وتحريم الخبائث، فالآية ليست حجة على مالك ومن قال بقوله، ولكنّ السؤال: هل في المستخبثات طبعاً ما ثبت نفعه أو عدم ضرره؟ فالحق أنّ كل المستخبثات بالطبع ضارّة، هذا هو الأصل، فتحرم من جهة الضرر، والضرر أمر خفي فجعل الله في فطرة العبد السويّ نفرة منها واستخباثاً لها، ولهذا كان أهل الجاهلية يأكلون الميتة والدم

والخنزير، فلما اعتدلت فطرهم استخبثوا ما كانوا يأكلونه منها، لا لورود النص، بل لاعتدال الفطرة، بدليل أنّ عقولهم وفطرهم استدلت بعد ذلك على صدق نبوته بهذا.

والخمر أكبر دليل على هذا، إذ كان العقلاء لا يشربونها استخباثاً لا ديناً، فلما جاء الإسلام ازدادت قناعتهم بذلك.

فالخمر أمّ الخبائث وبقيت فترة من الزمن مباحة لم تحرمها الشريعة، أتراها لم تكن خبيثة؟ بلى، ولهذا جاء النص بتحريمها بعد، وتأكّد خبثها وانكشف أكثر بتحريمها.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[المائدة:٤]، فأحالهم على شيء آخر غير المنصوص، ولو كان المرجع هو ما نصّ عليه لقال أحل لكم كذا وكذا، أو أحل لكم كل شيء إلاّ كذا وكذا، لكنه أحالهم إلى وصف، والجواب في محل البيان لابد أن يكون كاشفاً لا مبهماً، وكونه أحالهم في بيان ما أحل لهم على الطيبات دلّ على أنّه شيء يعرفونه وهو الطيب من المطعوم والمشروب، وليس مجرد ما يأتي به النص.

ولهذا يكون قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ حجّة صحيحة في كون الخبث طبعاً سبب للتحريم، ومثل هذا يقال في الطيبات، ويكون المرجع في الاستطابة والاستخباث فطرة العرب المسلمين من أصحاب النّبي ﷺ.

والّذي يشكل هنا هو ظنّ البعض أنّ هذه الإحالة كافية لمعرفة كل ذلك على التفصيل، والحق أنّه كغيره من الأحكام، إشارة إلى علامة الحل والحرمة، وليس ذلك كافيا لكل أحد أن يعرف منه الحلال والحرام، بل هذا بحسب قرب النفس من الفطرة وبعدها، ولهذا لم يكتف الشرع بذلك في قيام الحجة الشرعية، بل زاد ذلك وأكّده بالتفصيل، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[الأنعام:١١٩]، فبين أنّه فصل ما حرمه علينا وبقي غيره على أصل الحلّ،

فعرف أنّ ما ذكره في الاية من كونه ﷺ يحل الطيبات ويحرم الخبائث ليس هو الحجة القائمة على العباد وإنّما هو علامة على النبوة يدركها كلّ أحد بطبعه السليم في غالب ما يأكل ويشرب، فلم يحرم رسول الله ﷺ إلاّ وعرف السليم الطبع خبثه، ولا أحل شيئاً تستخبثه نفس السليم، والاستخباث شيء غير عيافة النفس، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

١٦٩. قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

تمامها: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. [البقرة:١٧٣].

قال ابن جرير: «وأما قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فإن أهل التأويل في تأويله مختلفون.

فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾، غيرَ خارج على الأئمة بسيفه باغيًا عليهم بغير جَور، ولا عاديًا عليهم بحرب وعدوان، فمفسدٌ عليهم السبيلَ... وقال آخرون في تأويل قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ غيرَ باغ الحرامَ في أكله، ولا معتدٍ الذي أبيحَ له منه... وقال آخرون تأويل ذلك: فمن اضطر غير باغ في أكله شهوة، ولا عادٍ فوق ما لا بُدَّ له منه... وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: فمن اضطر غير باغ بأكله ما حُرم عليه من أكله، ولا عاد في أكله، وله عن ترك أكله -بوجود غيره مما أحله الله له- مندوحة وغنى.

وذلك أن الله تعالى ذكره لم يرخّصْ لأحد في قتل نفسه بحال، وإذ كان ذلك كذلك، فلا شك أن الخارجَ على الإمام والقاطعَ الطريقَ، وإن كانا قد أتيا ما حرَّم الله عليهما من خروج هذا على من خرج عليه، وسَعي هذا بالإفساد في الأرض، فغيرُ مبيح لهما فعلهما ما فعلا مما حرّم الله عليهما -ما كان حرّم الله عليهما قبل إتيانهما ما أتيا من ذلك- من قتل أنفسهما ورَدُّهما إلى محارم الله عليهما بعد فعلهما ما فعلا، وإن كان قد حرم عليهما ما كان مرخصاً لهما قبل ذلك من فعلهما، وإن لم نرَ رَدَّهما إلى محارم الله عليهما تحريماً فغير مرخِّص لهما ما كان عليهما قبل ذلك حرامًا.

فإذ كان ذلك كذلك، فالواجبُ على قُطاع الطريق والبغاة على الأئمة العادلة، الأوبةُ إلى طاعة الله، والرجوعُ إلى ما ألزمهما الله الرجوع إليه، والتوبةُ من معاصي الله - لا قتلُ أنفسهما بالمجاعة، فيزدادان إلى إثمهما إثمًا، وإلى خلافهما أمرَ الله خلافًا.

وأما الذي وجَّه تأويل ذلك إلى أنه غيرُ باغ في أكله شهوة، فأكل ذلك شهوة، لا لدفع الضرورة المخوف منها الهلاك -مما قد دخل فيما حرمه الله عليه- فهو بمعنى ما قلنا في تأويله، وإن كان للفظه مخالفًا.

فأما توجيه تأويل قوله: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ و لا آكل منه شبعه، ولكن ما يمسك به نفسه، فإن ذلك، بعض معاني الاعتداء في أكله، ولم يخصص الله من معاني الاعتداء في أكله معنى، فيقال عنى به بعض معانيه.

فإذ كان ذلك كذلك، فالصواب من القول ما قلنا: من أنه الاعتداء في كل معانيه المحرّمة».

واحتج بها المصنف على أنّ من اضطر إلى مُحَرّم بأن خاف التّلَف إن لم يأكله -غير السّم- حلَّ له منه ما يسد رمقه -أي: يمسك قوّته ويحفظها- لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣]، **إن لم يكُن في سَفَرٍ مُحَرّم**، وله التزوّد إن خاف، ويجب تقديمُ السُّؤال على أكْلِه، ويتحرّى في مُذكاة اشتبهت بميتة.

قال القرطبي: «الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة.

والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى ذلك، وهو الصحيح.

وقيل: معناه أكره وغلب على أكل هذه المحرمات.

قال مجاهد: يعني أكره عليه كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى، إلاّ أن الاكراه يبيح ذلك إلى آخر الاكراه.

وأمّا المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة أو لا، فإن كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة، إلاّ أنه لا يحلّ له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعاً، كالتمر المعلق وحريسة الجبل [1]، ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا أذى.

وهذا مما لا اختلاف فيه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلاً مصرورة بعضاه الشجر، فثبنا إليها فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا إليه فقال: "**إنّ هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوُتهم ويمنهم بعد الله، أيسرّكم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلاً؟**" قالوا: لا، فقال: "**إنّ هذه كذلك**"، قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب ؟ فقال: "**كُل ولا تحمل، واشرب ولا تحمل**"[2]، خرّجه ابن ماجه رحمه الله، وقال: هذا الأصل عندي.

---

(١) ما يأوي إلى الجبل من المواشي، في سنن النسائي (٤٩٥٧) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ في كم تقطع اليد؟ قال: «**لا تقطع اليد في ثمر معلق، فإذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن، ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا آوى المراح قطعت في ثمن المجن**»، حسنه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٦٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (٩٢٥٢) وابن ماجه (٢٣٠٣) من طريق حجاج بن أرطأة عن سليط بن عبدالله الطهوي، عن ذهيل بن عوف بن شماخ الطهوي حدثنا أبو هريرة به، وإسناده ضعيف، قال الشيخ شعيب في تحقيق السنن: «إسناد ضعيف لجهالة سليط بن عبدالله الطهوي وذهيل ابن عوف بن شماخ، والحجاج -وهو ابن أرطاة- مدلس وقد عنعن» لكنه حسنه بشواهده.

وذكره ابن المنذر قال: قلنا يا رسول الله، ما يحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه ؟ قال: "**يأكل ولا يحمل، ويشرب ولا يحمل**".

قال ابن المنذر: "وكل مختلف فيه بعد ذلك فمردود إلى تحريم الله الأموال"[1].

قال أبو عمر: "وجملة القول في ذلك أنّ المسلم إذا تعين عليه ردّ رمق مهجة المسلم، وتوجّه الفرض في ذلك بألاّ يكون هناك غيره قضى عليه بترميق تلك المهجة الادمية، وكان للممنوع منه ماله من ذلك محاربة من منعه ومقاتلته، وإن أتى ذلك على نفسه، وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلاّ واحد لا غير، فحينئذ يتعين عليه الفرض.

فإن كانوا كثيراً أو جماعة وعدداً كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية، والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء.

إلاّ أنهم اختلفوا في وجوب قيمة ذلك الشيء على الذي ردت به مهجته ورمق به نفسه، فأوجبها موجبون، وأباها آخرون، وفي مذهبنا القولان جميعا.

ولا خلاف بين أهل العلم متأخّريهم ومتقدميهم في وجوب ردّ مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة».

واشترط المصنف لحلّ المحرّم بالاضطرار أن لا يكون في سفر معصية، وهذه مسألة خلافية مشهورة، هل تُستباح الرخص في سفر المعصية، كالقصر والجمع والأكل من الميتة وغيرها، بناء على تفسير الآية، فمن فسر البغي والعدوان أنّ البغي على المسلمين والعدوان في المحارم اشترط

(١) الإشراف (٨/ ١٧٦).

هذا الشرط لاستباحة الأكل من المحرمات حين الضرورة، ومن فسرها البغي والعدوان أي في نفس أكله من المحرم حين الضرورة لم يشترط للرخصة أن يكون السفر مباحاً.

قال الشنقيطي: «وقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ دلّ القرآن في موضع على أنّ الاضطرار هنا: الجوع، وأنّ الباغي والعادي هما المائلان لإثم يخالف الشرع، وذلك في قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾[المائدة:٣] أي: غير مائل للحرام، وهكذا قدر بيان القرآن.

واختلف العلماء في ذلك الإثم الذي يتجانف إليه الذي استثني بقوله هنا: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فذهبت جماعة من أهل العلم -وهو القول المشهور عند الفقهاء والمفسرين- أن معنى الباغي: الخارج عن طاعة إمام المسلمين، والعادي: الذي يعدو على الناس فيقطع عليهم الطريق، ويخيفها عليهم، وعلى هذا القول فالباغي: الخارج عن طاعة الإمام، والعادي: الذي يخيف الطريق، ويقطع الطريق على الناس، لا يباح لهم أكل الميتة؛ لأنّ هؤلاء غالباً هم الذين يضطرّون إلى الميتات؛ لأنّهم لا يقدرون أن يخالطوا الناس فيشتروا منهم زادا ولا طعاما، فيضطرون غالباً إلى الميتات، وعلى هذا فمن كان خارجاً عن طاعة إمام المسلمين، أو قاطعاً طريق المسلمين، مخيفاً لها، لا يجوز له الأكل من الميتة إلا أن يتوب، فإن لم يتب فلا يجوز له الأكل ولو مات، فلو قيل: كيف تبيحون له ترك الأكل ولو مات؟ قالوا: لأنّه قادر على أن يبيح ذلك بالتوبة، وهو الذي أصرّ وامتنع أن يتوب إلى الله، فلو تاب إلى الله أجاز له ذلك.

وأجاز الإمام مالك وأصحابه أكل الميتة للمضطر، ولو كان قاطع طريق، أو خارجاً على الإمام، لأنهم فسروا الباغي والعادي بتفسير غير هذا، قالوا: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أي: غير باغ: متشه لأكل الميتة وهو قد يجد غنى عنها، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي: جاوز إلى الحرام، وهو في غنى عنه بالأكل

بالحلال، وعلى هذا التفسير فهي كالتكميل لقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ والقول الأول أولى؛ لأن التأسيس مقدم على التأكيد.

وقال بعض العلماء: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ أي: باغ متشه في نيل الحرام ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: مجاوز قدر سد الرمق إلى الشبع، إلى آخر الأقوال التي قدمناها في البقرة. هذا معنى: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾.

قال بعض العلماء: يلحق بالباغي والعادي كل مسافر سفراً حراما، فإنه لا يترخص في أكل الميتة، كالذي يسافر لقطيعة الرحم، أو يسافر ليقتل رجلاً معيناً مسلماً، ونحو ذلك من السفر الحرام، فإنه لا يباح له أكل الميتة وإن ألجأه الجوع.

والذين يقولون هذا يقولون: كذلك لا يترخص بقصر الصلاة، فعليه أن يصليها رباعية؛ لأنّ الرخصة وجدت من باب التسهيل فكأنه إعانة له على ظلمه، والله جل وعلا يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة:٢] فكأن إباحة الميتة له والتسهيل له بقصر الصلاة إعانة له على ظلمه».

وقال ابن العربي: « وتحقيق القول في ذلك أنّ العادي باغ، فلما أفرد الله تعالى كل واحد منهما بالذكر تعين له معنى غير معنى الآخر، لئلا يكون تكراراً يخرج عن الفصاحة الواجبة للقرآن.

والأصح، والحالة هذه أن معناه غير طالب شراً، ولا متجاوز حداً، فأما قوله: " غير طالب شرا " فيدخل تحته كل خارج على الإمام، وقاطع للطريق، وما في معناه.

وأما " غير متجاوز حدا " فمعناه غير متجاوز حد الضرورة إلى حد الاختيار، ويحتمل أن تدخل تحته الزيادة على قدر الشبع، كما قاله قتادة وغيره، ولكن مع الندور لا مع التمادي؛ فإن أبا

عبيدة وأصحابه قد أكلوا حتى شبعوا مما اعتقدوا أنه ميتة حتى أخبرهم النبي ﷺ بأنه حلال[1] ؛ لكن وجه الحجة أنهم لما أخبروه بحالهم جوز لهم أكلهم شبعاً وتضلعاً مع اعتقادهم لضرورتهم... ولأجل ذلك لا يستبيح العاصي بسفره رخص السفر؛ وقد اختلف العلماء في ذلك؛ والصحيح أنها لا تباح له بحال؛ لأن الله تعالى أباح ذلك عونا، والعاصي لا يحل أن يعان، فإن أراد الأكل فليتب ويأكل، وعجبا ممن يبيح ذلك له مع التمادي على المعصية، وما أظن أحداً يقوله؛ فإن قاله أحد فهو مخطئ قطعاً».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٣٦١) ومسلم (١٩٣٥) عن جابر، قال: بعثنا رسول الله ﷺ وأمّر علينا أبا عبيدة، نتلقى عيراً لقريش، وزوّدنا جراباً من تمر لم يجد غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة، قال فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء فنأكله، قال وانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر، قال: قال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رُسُلُ رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرا، ونحن ثلاث مائة حتى سمنا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه، بالقلال، الدهن، ونقتطع منه الفدر كالثور -أو كقدر الثور- فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلا، فأقعدهم في وقب عينه، وأخذ ضلعا من أضلاعه، فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا، فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟»، قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه، فأكله.

١٧٠ . قول الله تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾.

تمامها: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون:٧].

قال ابن سعدي: «يقول تعالى ذاما لمن ترك حقوقه وحقوق عباده: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ أي: بالبعث والجزاء، فلا يؤمن بما جاءت به الرسل.

﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾ أي: يدفعه بعنف وشدة، ولا يرحمه لقساوة قلبه، ولأنه لا يرجو ثواباً، ولا يخشى عقاباً.

﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ غيره ﴿عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ من باب أولى أنه بنفسه لا يطعم المسكين، ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ أي: الملتزمون لإقامة الصلاة، ولكنهم ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ أي: مضيعون لها، تاركون لوقتها، مفوتون لأركانها، وهذا لعدم اهتمامهم بأمر الله حيث ضيعوا الصلاة، التي هي أهم الطاعات وأفضل القربات، والسهو عن الصلاة، هو الذي يستحق صاحبه الذّمّ واللوم وأما السهو في الصلاة، فهذا يقع من كل أحد، حتى من النبي ﷺ.

ولهذا وصف الله هؤلاء بالرياء والقسوة وعدم الرحمة، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾ أي يعملون الأعمال لأجل رئاء الناس.

﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ أي: يمنعون إعطاء الشيء، الذي لا يضر إعطاؤه على وجه العارية، أو الهبة، كالإناء، والدلو، والفأس، ونحو ذلك، مما جرت العادة ببذلها والسماحة به.

فهؤلاء -لشدة حرصهم- يمنعون الماعون، فكيف بما هو أكثر منه».

واحتج بها المصنف على وجوب بذل المال مع بقاء العين لمن اضطر إليها كثيابٍ لدفع بَرْدٍ، أو حبلٍ، أو دَلْوٍ لاستقاء ماء -ونحوه- مجاناً، مع عدم حاجة مالكه إليه.

قال ابن العربي: «فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى في تحقيق الكلمة، الماعون: مفعول من أعان يعين، والعون هو الإمداد بالقوة والآلة والأسباب الميسرة للأمر.

المسألة الثانية: في أقوال العلماء فيه، وذلك ستة أقوال، الأول: قال مالك: هي الزكاة، والمراد بها المنافق يمنعها، وقد روى أبو بكر بن عبد العزيز عن مالك قال: بلغني أن قول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ قال: إنّ المنافق إذا صلى صلى لا لله، بل رياء، وإن فاتته لم يندم عليها؛ ويمنعون الماعون: الزكاة التي فرض الله عليهم قال زيد بن أسلم: لو خففت لهم الصلاة كما خففت لهم الزكاة ما صلوها.

الثاني: قال ابن شهاب: الماعون المال.

الثالث: قال ابن عباس: هو ما يتعاطاه الناس بينهم.

الرابع هو القدر والدّلو والفأس وأشباه ذلك.

الخامس: هو الماء والكلأ.

السادس: هو الماء وحده..

المسألة الثالثة: لما بينا أنّ الماعون من العون كان كل ما ذكره العلماء في تفسيره عوناً، وأعظمه الزكاة إلى المحلاب، وعلى قدر الماعون والحاجة إليه يكون الذمّ في منعه، إلا أنّ الذم إنما هو على منع الواجب، والعارية ليست بواجبة على التفصيل؛ بل إنها واجبة على الجملة، والله أعلم؛ لأنّ الويل لا يكون إلاّ لمن منع الواجب، فاعلموه وتحقَّقوه».

❐❐❐❐

١٧١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾.

تمامها: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

احتج بها المصنف على اشتراط التسمية في التذكية، قال ابن كثير: «احتج بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلما، وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمدا أو سهواً، وهو مروي عن ابن عمر، ونافع مولاه، وعامر الشعبي، ومحمد بن سيرين، وهو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل نصرها طائفة من أصحابه المتقدمين والمتأخرين، وهو اختيار أبي ثور، وداود الظاهري... واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية، وبقوله في آية الصيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، ثم قد أكد في هذه الآية بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ والضمير قيل: عائد على الأكل، وقيل: عائد على الذبح لغير الله -وبالأحاديث الواردة في الأمر بالتسمية عند الذبيحة...

والمذهب الثاني في المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً لم تضرّ، وهذا مذهب الإمام الشافعي، رحمه الله، وجميع أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد. نقلها عنه حنبل. وهو رواية عن الإمام مالك، ونص على ذلك أشهب بن عبد العزيز من أصحابه،

وحكي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء بن أبي رباح... وحمل الشافعي الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على ما ذبح لغير الله، كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام:١٤٥]...

المذهب الثالث في المسألة: أنه إن ترك البسملة على الذبيحة نسياناً لم يضر وإن تركها عمدا لم تحل، هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه... قال ابن جرير: وقد اختلف أهل العلم في هذه الآية: هل نسخ من حكمها شيء أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شيء وهي محكمة فيما عنيت به. وعلى هذا قول عامة أهل العلم.

وروي عن الحسن البصري وعكرمة. ما حدثنا به ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن عكرمة والحسن البصري قالا قال الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام:١١٨] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فنسخ واستثنى من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٥].

... ثم قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه.

وهذا الذي قاله صحيح، ومن أطلق من السلف النسخ هاهنا فإنما أراد التخصيص، والله سبحانه وتعالى أعلم».

وقال ابن العربي بعد ذكر الأقوال في المسألة: «وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عليه عمدا من الذبائح أم لا؟ مسألة مشكلة جدا... يجب أن تعلق هذه الأحكام بالقرآن والسنة والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة.

فأما القرآن فقد قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١١٨]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فبين الحالين وأوضح الحكمين.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نهي محمول على التحريم، ولا يجوز حمله على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعض. وهذا من نفيس علم الأصول.

وأما السنة فقوله ﷺ في الصحاح: "**ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل**"[١] وقال أيضاً ﷺ: "**إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل**"[٢]، وقال أيضا ﷺ: "**وإن وجدت مع كلبك كلبا آخر فلا تأكل؛ فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**"[٣].

وهذه أدلة ظاهرة غالبة عالية، وذلك من أظهر الأدلة... فإن قيل: المراد بذكر اسم الله بالقلب؛ لأن الذكر يضاد النسيان، ومحل النسيان القلب، فمحل الذكر القلب.

وقد روى البراء بن عازب وغيره عن النبي ﷺ "**اسم الله على قلب كل مؤمن يسمي أو لم يسم**"[١]، ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسي التسمية تعويلاً على ما في قلبه من اسم الله سبحانه.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قلنا: الذكر يكون باللسان، ويكون بالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكر الله في الألسنة، واستمر ذلك في الشريعة، حتى قيل لمالك: هل يسمي الله إذا توضأ؟ فقال: أيريد أن يذبح؟ إشارة إلى أن موضع التسمية وموضوعها إنما هو في الذبائح لا في الطهارة.

وأما الحديث الذي تعلقوا به في قوله: "اسم الله على قلب كل مؤمن" فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه. وأما الناسي للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ وليس الناسي فاسقا بإجماع، فلا تحرم عليه.

فإن قيل: وكذلك المتعمد ليس بفاسق إن أكلها إجماعاً؛ لأنها مسألة اجتهاد اختلف العلماء فيها.

قلنا: قد أجبنا عن هذه النكتة في مسائل الخلاف، وصرحنا فيه بالحق من وجوه؛ أظهرها أن تارك التسمية عمدا لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يترك التسمية إذا أضجع الذبيحة؛ لأنه يقول: قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده، فلا أفتقر إلى ذكر ذلك بلساني: فذلك يجزيه؛ لأنه قد ذكر الله وعظمه.

---

(١) لم أجده في شيء من المصادر، وذكره ابن عبدالهادي في (جزء مختصر في الأحاديث الضعيفة التي يتداولها الفقهاء وغيرهم) ص (١٠٦) قال في مقدمته: « فهذا جزء مختصر نافع -إن شاء الله تعالى- انتخبته من جزء ضخم جمعته في الأحاديث المشهورة التي يتداولها الفقهاء وغيرهم مما ليس له إسناد بالكلية، أو له إسناد لكنه مركب باطل لا أصل له، أو ضعيف لا يعتمد عليه..» إلى آخر ما قال.

وإن قال: ليس هذا موضع التسمية صريحة، فإنها ليست بقربة، فهذا يجزيه لكونه على مذهب يصح اعتقاده اجتهادا للمجتهد فيه وتقليدا لمن قلده.

وإن قال: لا أسمي، وأي قدر للتسمية؟ فهذا متهاون كافر فاسق لا تؤكل ذبيحته، فإنما يتصور الخلاف في المسألة على الصورتين الأوليين، فأما على الصورة الثالثة فلا تشخيص لها.

والذي نعتمد عليه في صورة الناسي أن الخطاب لا يتوجه إليه، لاستحالة خطاب الناسي؛ فالشرط ليس بواجب عليه».

قلت: وفي قسم الآثار مزيد عن المسألة.

❐❐❐❐

١٧٢ . قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

تمامها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [المائدة:٤].

قال الجصاص: «وقوله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ اسم الطيبات يتناول معنيين: أحدهما: الطيب المستلذ، والآخر: الحلال، وذلك لأنّ ضد الطيب هو الخبيث، والخبيث حرام، فإذا الطيب حلال; والأصل فيه الاستلذاذ، فشبه الحلال به في انتفاء المضرة منهما جميعاً، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١] يعني الحلال، وقال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧] فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث، والخبائث هي المحرمات; وقال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣] وهو يحتمل: ما حل لكم، ويحتمل: ما استطبتموه.

فقوله: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ جائز أن يريد به ما استطبتموه واستلذذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين، فيرجع ذلك إلى معنى الحلال الذي لا تبعة على متناوله، وجائز أن يحتج بظاهره في إباحة جميع الأشياء المستلذة إلا ما خصه الدليل».

واحتج بها المصنف على إباحة الصيد بالجارحة، فيُباح ما قتلته الجارحة، إن كانت مُعَلَّمَة، سواء كانت مما يصيد بِمِخْلَبِه من الطَّيْر، أو بِنَابِه من الفهود والكلاب؛ إلاّ الكلب الأسود البهيم

فيحرُم صيدُه واقتناؤه، ويباح قتله، وتعليم نحو كلب وفهد أن يسترسِل إذا أُرْسِل، ويَنْزَجِر إذا زُجِر، وإذا أمسك لم يأكُل، وتعليم نحو صقر أن يسترسل إذا أُرسل، ويرجع إذا دُعِيَ، ولا يُشترط أن يترك الأكل من المصيد.

قال ابن جرير: « يعني بذلك جل ثناؤه: يسألك، يا محمد، أصحابك: ما الذي أحل لهم أكله من المطاعم والمآكل؟ فقل لهم: أحِل لكم منها الطيبات، وهي الحلال الذي أذن لكم ربكم في أكله من الذبائح، وأحلّ لكم أيضًا مع ذلك صيدُ ما علّمتم منالجوارح، وهن الكَواسب من سباع البهائم.

والطير سميتجوارح، لجرحها لأربابها، وكسبها إيّاهم أقواتَهم من الصيد، يقال منه: "جرح فلان لأهله خيرًا"، إذا أكسبهم خيرًا، و"فلان جارِحَة أهله"، يعني بذلك: كاسبهم، و"لا جارحة لفلانة"، إذا لم يكن لها كاسب...وترك من قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم﴾، "وصيد" ما علمتم من الجوارح"، اكتفاء بدلالة ما ذكر من الكلام على ما تُرِك ذكره.

وذلك أن القوم، فيما بلغنا، كانوا سألوا رسول الله ﷺ حين أمرهم بقتل الكلاب، عما يحلّ لهم اتخاذه منها وصَيْده، فأنزل الله عز ذكره فيما سألوا عنه من ذلك هذه الآية، فاستثنى مما كان حرّم اتخاذه منها، وأمر بقُنْيَة كلاب الصيد وكلاب الماشية، وكلاب الحرث، وأذن لهم باتخاذ ذلك... ثم اختلف أهل التأويل في الجوارح التي عنى الله بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

فقال بعضهم: هو كل ما عُلِّم الصيدَ فتعلّمه، من بهيمة أو طائر... وقال آخرون: إنما عنى الله جل ثناؤه بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الكلابَ دون غيرها من السِّباع... قال أبو جعفر: وأولى القولين بتأويل الآية قول من قال: كلّ ما صاد من الطير والسباع فمن الجوارح،

وأنّ صيد جميع ذلك حلال إذا صادَ بعد التعليم، لأنّ الله جل ثناؤه عم بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ كلَّ جارحة، ولم يخصص منها شيئًا، فكلّ جارحة، كانت بالصفة التي وصف الله من كل طائر وسبع، فحلال أكل صيدها».

وقال بعد أن ساق الأقوال في معنى التعليم الّذي يحل صيد الجارحة: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا في تأويل قوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾: أن التعليم الذي ذكره الله في هذه الآية للجوارح، إنما هو أن يعلِّم الرجل جارحَه الاستشلاء إذا أُشلي على الصيد، وطلبه إيّاه إذا أغري، أو إمساكه عليه إذا أخذه من غير أن يأكل منه شيئًا، وألا يفرّ منه إذا أراده، وأن يجيبه إذا دعاه، فذلك هو تعليم جميع الجوارح، طيرها وبهائمها.

فإن أكل من الصيد جارحةُ صائد فجارحه حينئذ غير معلَّم، فإن أدرك صيده صاحبُه حيًّا فذكّاه، حلَّ له أكله، وإن أدركه ميتًا، لم يحلَّ له أكله، لأنه مما أكله السَّبُع الذي حرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة:٣] ولم يدرك ذكاته.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصواب، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ، بما حدثنا به ابن حميد قال، حدثنا ابن المبارك، عن عاصم بن سليمان الأحول، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم: أنه سأل النبي ﷺ عن الصيد فقال: "**إذا أرسلتَ كلبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أدركته وقد قتل وأكل منه فلا تأكل منه شيئًا، فإنما أمسكَ على نفسه**"[1].. وإذا كان الأمر في الكلب على ما ذكرتُ: من أنه إذا أكل من الصيد فغيرُ معلَّم، فكذلك حكم كل جارحة: في أن ما أكل منها من الصيد فغير معلَّم، لا يحل له أكل صيده إلا أن يدرك ذكاته».

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

قال الجصاص: « قال أبو بكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير أن صيدها يؤكل، وإن أكلت منه، منهم سعد، وابن عباس، وسلمان، وابن عمر، وأبو هريرة، وسعيد بن المسيب، وإنما اختلفوا في صيد الكلب، فقال عليّ بن أبي طالب وابن عباس وعديّ بن حاتم وأبو هريرة وسعيد بن جبير وإبراهيم: لا يؤكل صيد الكلب إذا أكل منه، وقال سلمان، وسعد، وابن عمر: يؤكل صديه وإن لم يبق منه إلاّ ثلثه...قال أبو بكر: معلوم من حال الكلب قبوله للتأديب في ترك الأكل، فجائز أن يُعلّم تركه، ويكون تركه للأكل علماً للتعليم، ودلالة عليه، فيكون تركه للأكل من شرائط صحة ذكاته، ووجود الأكل مانع من صحة ذكاته.

وأما البازي فإنه معلوم أنه لا يمكن تعليمه بترك الأكل، وأنه لا يقبل التعليم من هذه الجهة، فإذ كان الله قد أباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم، فغير جائز أن يكون من شرط التعليم للبازي تركه الأكل، إذ لا سبيل إلى تعليمه ذلك، ولا يجوز أن يكلّفه الله تعليم ما لا يصح منه التعلّم وقبول التأديب، فثبت أنّ ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير، وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب، لأنّه يقبله ويمكن تأديبه به.

ويشبه أن يكون ما روي عن علي بن أبي طالب وغيره في حظر ما قتله البازي من حيث كان عندهم أنّ من شرط التعليم ترك الأكل، وذلك غير ممكن في الطير،فلم يكن معلماً فلا يكون ما قتله مذُكَىّ، إلاّ أن ذلك يؤدي إلى أن لا تكون لذكر التعليم في الجوارح من الطير فائدة، إذ كان صيدها غير مذكّى، وأن يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء، وذلك غير جائز، لأنّ الله تعالى قد عمّم الجوارح كلّها وشرط تعليمها، ولم يفرق بين الكلب وبين الطير، فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها، فيكون من جوارح الطير ما يكون معلماً، وكذلك من الكلاب، وإن اختلفت وجوه تعليمها، فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الأكل، ومن تعليم جوارح الطير أن يجيبه إذا دعاه ويألفه ولا ينفر عنه، حتى يكون التعليم عاماً في جميع ما ذكر في الآية.

ومن الدليل على أن من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الأكل قول الله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:٤] ولا يظهر الفرق بين إمساكه على نفسه وبين إمساكه علينا إلاّ بترك الأكل، ولو لم يكن ترك الأكل مشروطاً لزالت فائدة قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ فلما كان ترك الأكل علما لإمساكه علينا وكان الله إنما أباح لنا أكل صيدها بهذه الشريطة وجب أن يكون ما أمسكه على نفسه محظوراً».

وقال ابن قدامة: «يشترط في الصيد بالبازي ما يشترط في الصيد بالكلب، إلا ترك الأكل، فلا يشترط، ويباح صيده وإن أكل منه، وبهذا قال ابن عباس، وإليه ذهب النخعي، وحماد، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه.

ونص الشافعي على أنه كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده ؛ لأن مجالداً روى عن الشعبي، عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ: "**فإن أكل الكلب والبازي، فلا تأكل**"(١).

ولأنه جارح أكل مما صاده عقيب قتله، فأشبه سباع البهائم.

ولنا، إجماع الصحابة، روى الخلال، بإسناده عن ابن عباس، قال: "إذا أكل الكلب، فلا تأكل من الصيد، وإذا أكل الصقر، فكل ؛ لأنك تستطيع أن تضرب الكلب، ولا تستطيع أن تضرب الصقر"(٢).

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) أخرجه أبو يوسف في الآثار (١٠٦٥) وعبدالرزاق (٨٥١٤) من طريق أبي حنيفة، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، واللفظ لأبي يوسف.

وقد ذكرنا عن أربعة من الصحابة إباحة ما أكل منه الكلب، وخالفهم ابن عباس فيه ووافقهم في الصقر، ولم ينقل عن أحد في عصرهم خلافهم.

ولأنّ جوارح الطير تعلم بالأكل، ويتعذّر تعليمها بترك الأكل، فلم يقدح في تعليمها، بخلاف الكلب والفهد»[1].

وقال ابن قدامة كذلك: «قال[2]: "ولا يؤكل ما صيد بالكلب الأسود، إذا كان بهيما ؛ لأنه شيطان " البهيم: الذي لا يخالط لونه لون سواه، قال أحمد: الذي ليس فيه بياض، قال ثعلب، وإبراهيم الحربي: كل لون لم يخالطه لون آخر بهيم، قيل لهما: من كل لون ؟ قالا: نعم[3].

وممن كره صيده الحسن، والنخعي، وقتادة، وإسحاق، قال أحمد: "ما أعرف أحداً يرخص فيه"، يعني من السلف.

وأباح صيده أبو حنيفة، ومالك، والشافعي ؛ لعموم الآية والخبر والقياس على غيره من الكلاب.

ولنا، أنه كلب يحرم اقتناؤه، ويجب قتله، فلم يبح صيده، كغير المعلم، ودليل تحريم اقتنائه قول النبي ﷺ: "**فاقتلوا منها كل أسود بهيم**"[4].

---

(١) المغني (١٣/ ٢٦٦).

(٢) أي الخرقي صاحب المختصر.

(٣) انظر مقاييس اللغة (١/ ٣١١).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٥٤٧) والترمذي (١٤٨٦) وغيرهما من طرق عن الحسن، عن عبدالله بن مغفل مرفوعا، قال الترمذي: «حسن صحيح».

وروى مسلم في صحيحه بإسناده عن عبدالله بن المغفل، قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم نهى عن قتلها، فقال: "عليكم بالأسود البهيم، ذي النكتتين، فإنه شيطان"(١).

فأمر بقتله، وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه، فلم يبح صيده لغير المعلم، ولأنّ النبي ﷺ سماه شيطاناً، ولا يجوز اقتناء الشيطان، وإباحة الصيد المقتول رخصة، فلا تستباح بمحرم كسائر الرخص، والعمومات مخصوصة بما ذكرناه، وإن كان فيه نكتتان فوق عينيه، لم يخرج بذلك عن كونه نهيا؛ لما ذكرناه من الخبر»(٢).

قال الشوكاني: «فإن كان الكلب الأسود بهيماً فكره صيدَه الحسن وقتادة والنخعي، وقال أحمد: "ما أعرف أحداً يرخص فيه إذا كان بهيماً"، وبه قال ابن راهويه.

فأما عامة أهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز صيد كل كلب معلم، واحتج من منع من صيد الكلب الأسود بقوله ﷺ: "الكلب الأسود شيطان"(٣) والحق أنه يحل صيد كل ما يدخل تحت عموم الجوارح من غير فرق بين الكلب وغيره وبين الأسود من الكلاب وغيره وبين الطير وغيره».

---

(١) هذا اللفظ في صحيح مسلم (١٥٧٢) عن جابر رضي الله عنه، وأما حديث عبدالله بن مغفل في مسلم (١٥٧٣) ففيه: « أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب. ثم قال: "ما بالهم وبال الكلاب؟" ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم ».

(٢) المغني (١٣/ ٢٦٧).

(٣) صحيح مسلم (٥١٠) من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود»، قيل: يا أبا ذر! ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي! سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال «الكلب الأسود شيطان».

١٧٣ . قول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾.

تمامها: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [البقرة:٢٢٥].

احتج بها المصنف على أن لا كفارة في لغو اليمين -هو الذي يجري على لسانه بغير قصد، كقوله في أثناء كلامه: لا والله، وبلى والله؛ وكذا يمينٌ عقدها يظنّ صِدْقَ نفسِه فبان بخلافه.

قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾، وفي معنى اللغو.

فقال بعضهم في معناه: لا يؤاخذكم الله بما سبقتكم به ألستتكم من الأيمان على عجلة وسرعة، فيوجب عليكم به كفارة إذا لم تقصدوا الحلف واليمين، وذلك كقول القائل: فعلت هذا والله، أو: أفعله والله، أو: لا أفعله والله، على سبوق المتكلم بذلك لسانُه، بما وصل به كلامه من اليمين... وقال آخرون: بل اللّغو في اليمين، اليمينُ التي يحلفُ بها الحالف وهو يرى أنه كما يحلف عليه، ثم يتبين غير ذلك، وأنه بخلاف الذي حلف عليه... وقال آخرون: بل اللغو من الأيمان التي يحلف بها صاحبها في حال الغضب، على غير عقد قلب ولا عزم، ولكن وُصْلةً للكلام... وقال آخرون: بل اللغو في اليمين: الحلفُ على فعل ما نهى الله عنه، وترك ما أمر الله بفعله... وقال آخرون: اللغو من الأيمان: كل يمين وصَل الرجل بها كلامه، على غير قصدٍ منه إيجابَها على نفسه... وقال آخرون: اللغو من الأيمان، ما كان من يمينٍ بمعنى الدعاء من الحالف

على نفسه: إن لم يفعل كذا وكذا، أو بمعنى الشرك والكفر... وقال آخرون: اللغو في الأيمان: ما كانت فيه كفارة... وقال آخرون: اللغو من الأيمان: هو ما حنث فيه الحالف ناسيًا.

... قال أبو جعفر: و اللغو من الكلام في كلام العرب، كلّ كلام كان مذمومًا وسَقَطًا لا معنى له مهجورًا، يقال منه: لغا فلان في كلامه، يلغُو لَغْوًا، إذا قال قبيحًا من الكلام، ومنه قول الله تعالى ذكره: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص:٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان:٧٢] ومسموع من العرب: لَغَيْتُ باسم فلان، بمعنى أولعت بذكره بالقبيح، من قال: لَغَيْت، قال: أَلْغَى لَغًا، وهي لغة لبعض العرب، ومنه قول الراجز:

وَرَبِّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّم... عَنِ اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ

فإذا كان اللغو ما وصفت، وكان الحالفُ بالله: ما فعلت كذا وقد فعل، ولقد فعلتُ كذا وما فعل – واصلاً بذلك كلامه على سبيل سُبوق لسانه من غير تعمد إثم في يمينه، ولكن لعادة قد جرت له عند عجلة الكلام والقائلُ: والله إنّ هذا لَفُلان وهو يراه كما قال، أو: والله ما هذا فلان! وهو يراه ليس به والقائلُ: ليفعلنّ كذا والله – أو: لا يفعل كذا والله على سبيل ما وصفنا من عجلة الكلام وسبوق اللسان للعادة، على غير تعمد حلف على باطل، والقائل: هو مشرك، أو هو يهودي أو نصراني، إن لم يفعل كذا – أو إن فعل كذا من غير عزم على كفر أو يهودية أو نصرانية، جميعهم قائلون هُجْرًا من القول وذميمًا من المنطق، وحالفون من الأيمان بألسنتهم ما لم تتعمد فيه الإثمَ قلوبهم، كان معلومًا أنهم لُغاةٌ في أيمانهم، لا تلزمهم كفارة في العاجل، ولا عقوبة في الآجل، لإخبار الله تعالى ذكره أنه غير مؤاخذ عبادَه، بما لغوا من أيمانهم، وأنّ الذي هو مؤاخذهم به، ما تعمدت فيه الإثمَ قلوبُهم.

وإذ كان ذلك كذلك وكان صحيحًا عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من حلف على يمين فرأى غيرَها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمين"[1]، فأوجب الكفارة بإتيان الحالف ما حلف أن لا يأتيه، مع وجوب إتيان الذي هو خير من الذي حلف عليه أن لا يأتيه، وكانت الغرامةُ في المال - أو إلزام الجزاء من المجزيِّ أبْدالَ الجازين لا شك عقوبةً كبعض العقوبات التي جعلها الله تعالى ذكره نكالاً لخلقه فيما تعدَّوا من حدوده، وإن كان يجمع جميعها أنها تمحيص وكفارات لمن عوقب بها فيما عوقبوا عليه كان بينًا أنّ من ألزم الكفارة في عاجل دنياه فيما حلف به من الأيمان فحنِث فيه، وإن كانت كفارة لذنبه، فقد واخذه الله بها بإلزامه إياه الكفارة منها، وإن كان ما عجَّل من عقوبته إياه على ذلك، مُسْقطًا عنه عقوبته في آجله. وإذ كان تعالى ذكره قد واخذه بها، فغيرُ جائز لقائل أن يقول وقد وأخذه بها: هي من اللغو الذي لا يؤاخذ به قائله.

فإذ كان ذلك غيرَ جائز، فبيِّنٌ فساد القول الذي روي عن سعيد بن جبير أنه قال: "اللّغو الحلف على المعصية"[2]، لأنّ ذلك لو كان كذلك، لم يكن على الحالف على معصية الله كفارة بحِنْثه في يمينه، وفي إيجاب سعيدٍ عليه الكفارة، دليلٌ واضح على أن صاحبها بها مؤاخذ، لما وصفنا من أن من لزمه الكفارة في يمينه، فليس ممن لم يؤاخذ بها.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٥٩٥٤) وسعيد بن منصور (٧٧٦) -وهذا لفظه - من طريق هشيم، قال: نا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: «اللغو: أن يحلف الرجل على المعصية، فلا يؤاخذه الله إن تركها، ولكن يؤاخذه إن عمل بها»، فقلت لأبي بشر: كيف يصنع؟ قال: يكفر عن يمينه، ويترك المعصية».

فإذا كان اللغو هو ما وصفنا مما أخبرنا الله تعالى ذكره أنه غير مؤاخذنا به – وكلُّ يمين لزمت صاحبَها بحنثه فيها الكفارةُ في العاجل، أو أوعد الله تعالى ذكره صاحبها العقوبةَ عليها في الآجل، وإن كان وَضَع عنه كفارتها في العاجل – فهي مما كسبته قلوب الحالفين، وتعمدت فيه الإثم نفوس المقسمين، وما عدا ذلك فهو اللغو، وقد بيّنّا وجوهه.

فتأويل الكلام إذًا: لا تجعلوا الله أيها المؤمنون قوةً لأيمانكم، وحجة لأنفسكم في إقسامكم، في أن لا تبرُّوا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس، فإن الله لا يؤاخذكم بما لَغَتْه ألسنتكم من أيمانكم فنطقت به من قبيح الأيمان وذميمها، على غير تعمُّدكم الإثم، وقصدِكم بعزائم صدوركم إلى إيجاب عَقْد الأيمان التي حلفتم بها، ولكنه إنما يؤاخذكم بما تعمدتم فيه عقد اليمين وإيجابها على أنفسكم، وعزمتم على الإتمان على ما حلفتم عليه بقصدٍ منكم وإرادة، فيلزمكم حينئذ إمّا كفارة في العاجل، وإمّا عقوبة في الآجل».

قال العلامة الشنقيطي: « اعلم أن الأيمان أربعة أقسام: اثنان فيهما الكفارة بلا خلاف، واثنان مختلف فيهما.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصّه: "الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفارة، وقسمان لا كفارة فيهما، خرج الدارقطني في سننه...عن عبدالله قال: "الأيمان أربعة، يمينان يكفّران، ويمينان لا يكفران"[1]. فاليمينان اللذان يكفران، فالرجل الذي

(١) أخرجه الدارقطني (٤٣٢٨) من طريق ليث بن أبي سليم، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله، وليث ضعيف، وقد أخطأ، قال البيهقي بعد أن رواه في الكبرى (١٩٩٠٩): « فهكذا رواه عبثر بن القاسم عن ليث بن أبى سليم. وخالفه سفيان الثورى، فرواه عن ليث عن زياد بن كليب أبى معشر عن إبراهيم من قوله، وهو أشبه » ثم أسنده عن إبراهيم وقال: « وليث وحماد بن

يحلف: والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل، والرجل يقول: والله لأفعلن كذا وكذا، فلا يفعل. واليمينان اللذان لا يكفران، فالرجل يحلف: والله ما فعلت كذا وكذا، وقد فعل، والرجل يحلف: لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله.

قال ابن عبد البر: "وذكر سفيان الثوري في جامعه، وذكره المروزي عنه أيضا، قال سفيان: "الأيمان أربعة، يمينان يكفران، وهو أن يقول الرجل: والله لا أفعل، ثم يفعل، أو يقول: والله لأفعلنّ، ثم لا يفعل. ويمينان لا يكفران، وهو أن يقول الرجل: والله ما فعلت، وقد فعل، أو يقول: والله لقد فعلت، وما فعل.

قال المروزي: أما اليمينان الأوليان، فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قال سفيان، وأما اليمينان الأخريان، فقد اختلف أهل العلم فيهما فإن كان الحالف حلف على أنه لم يفعل كذا وكذا، أو أنه فعل كذا وكذا عند نفسه صادقاً يرى أنه على ما حلف عليه، فلا إثم عليه ولا كفّارة عليه في قول مالك، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي، وكذلك قال أحمد وأبوعبيد.

وقال الشافعي: لا إثم عليه، وعليه الكفارة، قال المروزي: وليس قول الشافعي في هذا بالقوي، قال: وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا، وقد فعل، متعمدا للكذب فهو آثم، ولا كفارة عليه في قول عامة العلماء: مالك، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي، وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، وأبي عبيد.

أبى سليمان غير محتج بهما».

وكان الشافعي يقول: يكفر، قال: وقد روي عن بعض التابعين مثل قول الشافعي، قال المروزي: أميل إلى قول مالك وأحمد، اهـ محل الغرض من القرطبي بلفظه[1]، وهو حاصل تحرير المقام في حلف الإنسان "لأفعلنّ" أو "لا أفعل".

وأما حلفه على وقوع أمر غير فعله، أو عدم وقوعه، كأن يقول: والله لقد وقع في الوجود كذا، أو لم يقع في الوجود كذا، فإن حلف على ماض أنه واقع، وهو يعلم عدم وقوعه متعمدا الكذب فهي يمين غموس، وإن كان يعتقد وقوعه فظهر نفيه فهي من يمين اللغو كما قدمنا، وإن كان شاكاً فهو كالغموس، وجعله بعضهم من الغموس.

وإن حلف على مستقبل لا يدري أيقع أم لا؟ فهو كذلك أيضاً يدخل في يمين الغموس، وأكثر العلماء على أن يمين الغموس لا تكفر ; لأنها أعظم إثما من أن تكفرها كفارة اليمين.

وقد قدمنا قول الشافعي بالكفارة فيها، وفيها عند المالكية تفصيل، وهو وجوب الكفارة في غير المتعلقة بالزمن الماضي.

واعلم أنّ اليمين منقسمة أيضا إلى يمين منعقدة على بر، ويمين منعقدة على حنث، فالمنعقدة على بر هي التي لا يلزم حالفها تحليل اليمين كقوله: "والله لا أفعل كذا"، والمنعقدة على حنث، هي التي يلزم صاحبها حل اليمين بفعل ما حلف عليه، أو بالكفارة كقوله: "والله لأفعلن كذا"، ولا يحكم بحنثه في المنعقدة على حنث حتى يفوت إمكان فعل ما حلف عليه، إلا إذا كانت موقتة بوقت فيحنث بفواته، ولكن إن كانت بطلاق كقوله على طلاقها: "لأفعلن كذا"، فإنه يمنع من

(١) التمهيد (٢١/ ٢٥٠).

وطئها حتى يفعل ما حلف عليه ; لأنه لا يدري أيبر في يمينه أم يحنث؟ ولا يجوز الإقدام على فرج مشكوك فيه عند جماعة من العلماء منهم مالك وأصحابه.

وقال بعض العلماء: لا يمنع من الوطء، لأنها زوجته، والطلاق لم يقع بالفعل، وممن قال به أحمد.

المسألة الثانية: اعلم أن اليمين لا تنعقد إلا بأسماء الله وصفاته، فلا يجوز القسم بمخلوق لقوله ﷺ: "**من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمت**"(١)، ولا تنعقد يمين بمخلوق كائناً من كان، كما أنّها لا تجوز بإجماع من يعتدّ به من أهل العلم، وبالنصّ الصحيح الصريح في منع الحلف بغير الله، فقول بعض أهل العلم بانعقاد اليمين به ﷺ لتوقف إسلام المرء على الإيمان به ظاهر البطلان، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: يخرج من عهدة اليمين بواحد من ثلاثة أشياء:

الأول: إبرارها بفعل ما حلف عليه.

الثاني: الكفارة، وهي جائزة قبل الحنث وبعده على التحقيق.

الثالث: الاستثناء بنحو "إن شاء الله"، والتحقيق أنه حلّ لليمين لا بدلٌ من الكفارة، كما زعمه ابن الماجشون، ويشترط فيه قصد التلفظ به، والاتصال باليمين، فلا يقبل الفصل بغير ضروري كالسعال، والعطاس، وما ذهب إليه ابن عباس وغيره من جواز تراخي الاستثناء، فالتحقيق فيه أن المراد به أن العبد يلزمه إذا قال: "لأفعلن كذا"، أن يقول: إن شاء الله، كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

[الكهف:٢٣]، فإن نسي الاستثناء بـ"إن شاء"، وتذكره ولو بعد فصل، فإنه يقول: إن شاء الله، ليخرج بذلك من عهدة عدم تفويض الأمور إلى الله وتعليقها بمشيئته، لا من حيث إنه يحلّ اليمين التي مضت وانعقدت.

ويدلّ لهذا أنه تعالى قال لأيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[ص:٤٤]، ولو كان تدارك الاستثناء ممكناً لقال له قل: "إن شاء الله"، ويدلّ له أيضا أنه لو كان كذلك لما علم انعقاد يمين لإمكان أن يلحقها الاستثناء المتأخر.

واعلم أن الاستثناء بـ"إن شاء الله" يفيد في الحلف بالله إجماعاً، واختلف العلماء في غيره كالحلف بالطلاق والظهار والعتق، كأن يقول: إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله، أو: أنت علي كظهر أمي إن شاء الله، أو: أنت حرة إن شاء الله، فذهب بعض العلماء إلى أنه لا يفيد في شيء من ذلك، لأنّ هذه ليست أيماناً، وإنما هي تعليقات للعتق والظهار والطلاق، والاستثناء بالمشيئة إنما ورد به الشرع في اليمين دون التعليق، وهذا مذهب مالك وأصحابه، وبه قال الحسن، والأوزاعي، وقتادة، ورجحه ابن العربي وغيره.

وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يفيد في ذلك كله، وبه قال الشافعي، وأبو حنيفة، وطاوس، وحماد، وأبو ثور، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني[(١)].

وفرق قوم بين الظهار، وبين العتق والطلاق، لأنّ الظهار فيه كفارة فهو يمين تنحل بالاستثناء، كاليمين بالله والنذر، ونقله ابن قدامة في المغني[(٢)]عن ابن أبي موسى، وجزم هو به.

---

(١) المغني (١٣/ ٤٨٨).

(٢) المغني (١٣/ ٤٨٦).

المسألة الرابعة: لو فعل المحلوف عن فعله ناسيا، ففيه للعلماء ثلاثة مذاهب:

الأول: لا حنث عليه مطلقاً، لأنه معذور بالنسيان، والله تعالى يقول: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥]، وقال ﷺ: "**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**"(١)، وهذا الحديث وإن أعلّه الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، فإنّ العلماء تلقوه بالقبول قديماً وحديثاً، ويشهد له ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ لما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] قال الله: "**نعم**"(٢)، ومن حديث ابن عباس: قال الله " **قد فعلت** "(٣)وكون من فعل ناسياً لا يحنث هو قول عطاء، وعمرو بن دينار، وابن أبي نجيح، وإسحاق، ورواية عن أحمد، كما قاله صاحب " المغني "(٤)، ووجه هذا القول ظاهر للأدلة التي ذكرنا.

وذهب قوم إلى أنه يحنث مطلقاً، وهو مشهور مذهب مالك، وبه قال سعيد بن جبير، ومجاهد، والزهري، وقتادة، وربيعة، وأبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، كما نقله عنهم صاحب " المغني "(٥)، ووجه هذا القول عند القائل به أنه فعل ما حلف لا يفعله عمداً، فلما كان عامداً للفعل الذي هو سبب الحنث، لم يعذر بنسيانه اليمين، ولا يخفى عدم ظهوره.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٤) المغني (١٣/ ٤٩٧).

(٥) السابق.

وذهب قوم إلى الفرق بين الطلاق والعتق وبين غيرهما، فلا يعذر بالنسيان في الطلاق والعتق، ويعذر به في غيرهما، وهذا هو ظاهر مذهب الإمام أحمد، كما قاله صاحب " المغني"، قال: "واختاره الخلال، وصاحبه، وهو قول أبي عبيد"[1].

قال مقيده – عفا الله عنه: وهذا القول الأخير له وجه من النظر ; لأنّ في الطلاق والعتق حقاً لله وحقاً للآدمي، والحالف يمكن أن يكون متعمدا في نفس الأمر، ويدعي النسيان، لأنّ العمد من القصود الكامنة التي لا تظهر حقيقتها للناس، فلو عذر بادعاء النسيان لأمكن تأدية ذلك إلى ضياع حقوق الآدميين، والعلم عند الله تعالى.

المسألة الخامسة: إذا حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس ونحوه، فليس له الامتناع من ذلك والتعلل باليمين، بل عليه أن يكفر عن يمينه، ويأتي الذي هو خير، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢٢٤]، أي لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر، وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها، ونظير الآية قوله تعالى في حلف أبي بكر – رضي الله عنه – ألا ينفق على مسطح، لما قال في عائشة رضي الله عنها ما قال: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٢٢].

وقوله ﷺ: "**والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثَم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه**"[1].

(١) المغني (١٣/ ٤٤٦).

وقوله ﷺ "**إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها**"[٢].

وقوله ﷺ لعبدالرحمن بن سمرة: "**يا عبدالرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك**"[٣]، والأحاديث في الباب كثيرة.

وهذا هو الحق في المسألة خلافاً لمن قال: كفارتها تركها، متمسكاً بأحاديث وردت في ذلك، قال أبو داود: والأحاديث عن النبي ﷺ كلها: "**فليكفر عن يمينه**"، وهي الصحاح، والعلم عند الله تعالى»[٤].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٥) ومسلم (١٦٥٥) عن أبي هريرة.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٢٢) ومسلم (١٦٥٢).

(٤) أضواء البيان (٢/ ١٤٤).

١٧٤ . قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ ۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡ ۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [التحريم:١-٢].

احتج بها المصنف على أنّ من حَرّمَ حلالاً -سوى زوجته لأنّ تحريمها ظِهار- سواءٌ كان الذي حرّمه من أَمَة، أو طعامٍ، أو لباسٍ، أو غيره كقوله: «ما أحل الله علي حرام» -ولا زوجة له- أو قال: «طعامي عَلَيّ كالميتة» لم يحرُم علَيْه ما حرّمَه، لأن الله سماه يميناً، واليمين على الشيء لا تحرّمه، وتلزمه كفارة يمين إن فَعَله.

وهذا بناء على أنّه ﷺ لم يحلف على ترك ما أحله الله له وإنّما حرّمه على نفسه فقط، وفي المسألة خلاف، قال ابن جرير: « يقول تعالى ذِكْرُه لنبيه محمد ﷺ: يا أيها النبيّ المحرّم على نفسه ما أحلّ الله له، يبتغي بذلك مرضاة أزواجه، لم تحرّم على نفسك الحلال الذي أحله الله لك، تلتمس بتحريمك ذلك مرضاة أزواجك.

واختلف أهل العلم في الحلال الذي كان الله جلّ ثناؤه أحله لرسوله، فحرّمه على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه، فقال بعضهم: كان ذلك مارية مملوكته القبطية، حرمها على نفسه بيمين أنه لا يقربها طلبًا بذلك رضا حفصة بنت عمر زوجته، لأنها كانت غارت بأن خلا بها رسول الله ﷺ في يومها وفي حجرتها... وقال آخرون: بل حرّم رسول الله ﷺ جاريته، فجعل الله عزّ وجلّ تحريمه إياها بمنزلة اليمين، فأوجب فيها من الكفارة مثل ما أوجب في اليمين إذا حنث فيها صاحبها... وقال آخرون: كان ذلك شرابًا يشربه، كان يعجبه ذلك.... والصواب من القول

في ذلك أن يقال: كان الذي حرّمه النبيّ ﷺ على نفسه شيئاً كان الله قد أحلّه له، وجائز أن يكون ذلك كان جاريته، وجائز أن يكون كان شرابًا من الأشربة، وجائز أن يكون كان غير ذلك، غير أنه أيّ ذلك كان، فإنه كان تحريم شيء كان له حلالاً فعاتبه الله على تحريمه على نفسه ما كان له قد أحلّه، وبين له تحلة يمينه في يمين كان حلف بها مع تحريمه ما حرّم على نفسه.

فإن قائل قائل: وما برهانك على أنه ﷺ كان حلف مع تحريمه ما حرم، فقد علمت قول من قال: لم يكن من النبيّ ﷺ في ذلك غير التحريم، وأن التحريم هو اليمين؟

قيل: البرهان على ذلك واضح، وهو أنه لا يعقل في لغة عربية ولا عجمية أنّ قول القائل لجاريته، أو لطعام أو شراب، هذا عليّ حرام يمين، فإذا كان ذلك غير معقول، فمعلوم أن اليمين غير قول القائل للشيء الحلال له: هو عليّ حرام، وإذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلنا، وفسد ما خالفه.

وبعد، فجائزٌ أن يكون تحريم النبيّ ﷺ ما حرم على نفسه من الحلال الذي كان الله تعالى ذكره، أحله له بيمين، فيكون قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ معناه: لم تحلف على الشيء الذي قد أحله الله أن لا تقربه، فتحرّمه على نفسك باليمين.

وإنّما قلنا: إن النبيّ ﷺ حرّم ذلك، وحلف مع تحريمه، كما حدثني الحسن بن قزعة، قال: ثنا مسلمة بن علقمة، عن داود بن أبي هند، عن الشعبيّ، عن مسروق، عن عائشة قالت: آلى رسول الله ﷺ وحرّم، فأُمِر في الإيلاء بكفارة، وقيل له في التحريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾».

قال القرطبي: «قال علماؤنا: سبب الاختلاف في هذا الباب أنّه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ نصٌ ولا ظاهر صحيح يعتمد عليه في هذه المسألة، فتجاذبها العلماء لذلك.

فمن تمسك بالبراءة الاصلية فقال: لا حكم، فلا يلزم بها شئ.

وأما من قال: إنها يمين، فقال: سماها الله يميناً.

وأما من قال: تجب فيها كفارة وليست بيمين، فبناه على أحد أمرين، أحدهما: أنه ظنّ أنّ الله تعالى أوجب الكفارة فيها وإن لم تكن يميناً، والثاني: أن معنى اليمين عنده التحريم، فوقعت الكفارة على المعنى».

قال الجصاص: «وأما قول مَن قال: إنه حرّم وحلف أيضاً فإنّ ظاهر الآية لا يدلّ عليه، وإنما فيها التحريم فقط، فغير جائز أن يلحق بالآية ما ليس فيها، فوجب أن يكون التحريم يميناً لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين بإطلاق لفظ التحريم.

ومن الناس من يقول: لا فرق بين التحريم واليمين، لأنّ اليمين تحريم للمحلوف عليه، والتحريم أيضاً يمين، وهذا عند أصحابنا يختلف في وجه ويتفق في وجه آخر، فالوجه الذي يوافق اليمين فيه التحريم أنّ الحنث فيهما يوجب كفارة اليمين، والوجه الذي يختلفان فيه إنه لو حلف أنه لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه لم يحنث، ولو قال: قد حرمت هذا الرغيف على نفسي فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفارة، لأنهم شبهوا تحريمه الرغيف على نفسه بمنزلة قوله: والله لا أكلت من هذا الرغيف شيئاً، تشبيها بسائر ما حرّمه الله من الميتة والدم أنه اقتضى تحريم القليل منه والكثير».

قال ابن قدامة: « وإذا حلف على ترك شيء، أو حرّمه، لم يصر محرماً.

وقال أبو حنيفة: يصير محرما ؛ لقول الله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، وقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ ولأنّ الحنث يتضمن هتك حرمة الاسم المعظم، فيكون حراماً، ولأنه إذا حرمه، فقد حرم الحلال فيحرم كما لو حرم زوجته.

ولنا، أنه إذا أراد التكفير، فله فعل المحلوف عليه، وحلّ فعله مع كونه محرماً، تناقض وتضاد، والعجب أن أبا حنيفة لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، وقد فرض الله تعالى تحلة اليمين، فعلى قوله، يلزم كون المحرم مفروضاً، أو من ضرورة المفروض ؛ لأنّه لا يصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه، وهو عنده محرّم، وهذا غير جائز.

ولأنّه لو كان محرماً، لوجب تقديم الكفارة عليه، كالظهار، ولأنّ النبي ﷺ قال: "**إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها، فائت الذي هو خير، وكفر عن يمينك**"[1]، فأمر بفعل المحلوف عليه، ولو كان محرماً، لم يأمر به، وسماه خيراً، والمحرم ليس بخير

وأمّا الآية، فإنما أراد بها قوله: هو علي حرام، أو منع نفسه منه، وذلك يسمّى تحريماً، قال الله تعالى: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾[التوبة:٣٧].

وقال: ﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:١٤٠] ولم يثبت فيه التحريم حقيقة ولا شرعاً»[2].

قال الشنقيطي في العذب النمير: «وهذا يدلّ على أنّ الإنسان لا ينبغي له أن يحرّم شيئاً حلّله الله كما قدمنا في سورة المائدة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا

(١) صحيح.

(٢) المغني (١٣/ ٥٠٥).

﴿تَعْتَدُوٓاْ﴾ [المائدة:٨٧] وعليه فليس للإنسان أن يقول: هذا الطعام أو هذا الشراب حرام علي، فإن حرّم على نفسه حلالاً كطعام أو شراب فإنه لا يحرم عليه، وبعض العلماء يقول: تلزمه في تحريم الحلال كفارة يمين، ومالك وأصحابه قالوا: إن لم يكن الذي حرمه حلالاً غير الزوجة والأمة لا تلزمه يمين ولا يلزمه شيء.

وحجة من قال: إنه تلزمه يمين: أن الله لما قال لنبينا ﷺ وهو قدوتنا صلوات الله وسلامه عليه: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ وأصح الروايات أنه العسل، وإن جاء في روايات أخرى أنه جاريته، قال الله له بعد تحريم هذا الحلال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ فعلم أنّ في تحريم الحلال كفارة يمين؛ لأنّ تحلة اليمين هي كفارته، وذلك يدل على أن فيه كفارة يمين، خلافاً لمالك وأصحابه.

أما إذا حرّم امرأته بأن قال: أنت علي حرام، أو علق تحريمها على شيء ووقع، فللعلماء فيه اختلافات واضطرابات كثيرة تزيد على ثلاثة عشر مذهبا معروفة في كلام العلماء، أجراها عندي على القياس هو قول من قال: إنه تلزمه كفارة ظهار، هذا القول هو أقربها للقياس وظاهر القرآن العظيم؛ لأنّ الله نص في محكم كتابه في سورة المجادلة في امرأة أوس بن الصامت التي قال لها: أنت علي كظهر أمي - (أنت علي كظهر أمي) معناه بالحرف الواحد: أنت حرام، وقد جاء القرآن بأن في هذا اللفظ كفارة ظهار حيث قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة:٣] وفي القراءة الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة:٣] إلى آخر خصال كفارة الظهار المعروفة في سورة المجادلة، فهذا القول أقيس الأقوال وأجراها على القياس، وأقربها لظاهر القرآن.

وكذلك قول من قال: إنه يلزمه الاستغفار وكفارة يمين، فيدل عليه ظاهر آية التحريم بناء على أن الذي حرم ﷺ جاريته ؛ لأنّ في بعض الأحاديث...أنّ حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها استأذنت رسول الله ﷺ في زيارة أهلها يومها فأذن لها، ثم دعا بجاريته في بيت حفصة؛ لأنه ذلك اليوم عندها وهو في بيتها، وكان بينه وبين الجارية ما يكون بين الرجل وامرأته، فرجعت حفصة ففطنت لما وقع، فغضبت وقالت: ليست لي حرمة، أفي بيتي وفي يومي يفعل هذا؟! وأن النبي ﷺ حرم الجارية إرضاء لها[1].

فعلى هذا القول أنه في تحريم الجارية فالله قال بعده: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فدل على أن في تحريم الرجل امرأته كفارة يمين والاستغفار.

وهذان القولان داخلان في مذهب مالك، وكل منهما قال به جماعة من العلماء... وكان ابن عباس يفتي بكفارة اليمين، ويقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]»[2].

وقال ابن القيم بعد أن ذكر الأقوال في المسألة: «وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله: إنّ تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين، تكفر بالنص والمعنى وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه قال: : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ ولا بد أن يكون تحريم الحلال داخلاً تحت هذا الفرض؛

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) العذب النمير (٣/ ١٦٠).

لأنه سببه، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعاً، إذ هو المقصود بالبيان أولاً، فلو خصّ لخلا سبب الحكم عن البيان، وهو ممتنع.

وهذا الاستدلال في غاية القوة، فسألت عنه شيخ الإسلام قدس الله روحه، فقال: "نعم، التحريم يمين، لكنه يمين كبرى في الزوجة، كفارتها كفارة الظهار، ويمين صغرى فيما عداها، كفارتها كفارة اليمين بالله"، قال: "وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ومن بعدهم: إن التحريم يمين تكفر".

فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة نقلا، وتقريرها استدلالاً، ولا يخفى ــ على من آثر العلم والإنصاف، وجانب التعصب ونصرة ما ينبني عليه من الأقوال ــ الراجح من المرجوح، وبالله المستعان.

وقد تبين بما ذكرنا أن من حرم شيئاً غير الزوجة من الطعام أو الشراب أو اللباس أو أمته لم يحرم عليه بذلك، وعليه كفارة يمين، وفي هذا خلاف في ثلاثة مواضع.

أحدها: أنه لا يحرُم، وهذا قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرُم تحريماً مقيداً تزيله الكفارة، كما إذا ظاهر من امرأته، فإنه لا يحل له وطؤها حتى يكفر، ولأن الله سبحانه سمى الكفارة في ذلك تحلة، وهي ما يوجب الحل، فدل على ثبوت التحريم قبلها، ولأنه سبحانه قال لنبيه: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، ولأنه تحريم لما أبيح له، فيحرم بتحريمه كما لو حرم زوجته.

ومنازعوه يقولون: إنما سميت الكفارة تحلة من الحل الذي هو ضد العقد، لا من الحل الذي هو مقابل التحريم، فهي تحل اليمين بعد عقدها. وأما قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، فالمراد

تحريم الأمة أو العسل، ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحريما، فهو تحريم بالقول لا إثبات للتحريم شرعاوأما قياسه على تحريم الزوجة بالظهار أو بقوله: أنت علي حرام، فلو صح هذا القياس لوجب تقديم التكفير على الحنث قياساً على الظهار، إذ كان في معناه، وعندهم لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، فعلى قولهم يلزم أحد أمرين ولا بد: إما أن يفعله حراماً، وقد فرض الله تحلة اليمين، فيلزم كون المحرم مفروضا أو من ضرورة المفروض؛ لأنه لا يصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه. أو أنه لا سبيل له إلى فعله حلالا؛ لأنه لا يجوز تقديم الكفارة، فيستفيد بها الحل، وإقدامه عليه وهو حرام ممتنع.

هذا ما قيل في المسألة من الجانبين.

وبعد، فلها غور، وفيها دقة وغموض، فإنّ من حرّم شيئاً فهو بمنزلة من حلف بالله على تركه، ولو حلف على تركه لم يجز له هتك حرمة المحلوف به بفعله إلاّ بالتزام الكفارة، فإذا التزمها جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه، فلو عزم على ترك الكفارة فإنّ الشارع لا يبيح له الإقدام على فعل ما حلف عليه ويأذن له فيه، وإنما يأذن له فيه ويبيحه إذا التزم ما فرض له من الكفارة، فيكون إذنه له فيه وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم رخصة من الله له، ونعمة منه عليه، بسبب التزامه لحكمه الذي فرض له من الكفارة، فإذا لم يلتزمه بقي المنع الذي عقده على نفسه إصراً عليه، فإنّ الله إنما رفع الآصار عمن اتقاه والتزم حكمه، وقد كانت اليمين في شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بها، ولا يجوز الحنث، فوسع الله على هذه الأمة وجوز لها الحنث بشرط الكفارة، فإذا لم يكفر لا قبل ولا بعد لم يوسع له في الحنث.

فهذا معنى قوله: إنه يحرم حتى يكفّر، وليس هذا من مفردات أبي حنيفة – رحمه الله –، بل هو أحد القولين في مذهب أحمد.

يوضحه: أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به منعان: منع من نفسه لفعله، ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة، فلو لم يحرّمه تحريمه أو يمينه لم يكن لمنعه نفسه ولا لمنع الشارع له أثر، بل كان غاية الأمر أن الشارع أوجب في ذمته بهذا المنع صدقة أو عتقاً أو صوماً لا يتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه البتة، بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق، فلا يكون للكفارة أثر البتة، لا في المنع منه ولا في الإذن، وهذا لا يخفى فساده.

وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيث لا يجوز تقديم الكفارة، فجوابه: أنه إنما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه، وإنما يكون التحريم ثابتاً إذا لم يلتزم الكفارة، ومع التزامها لا يستمر التحريم.

الثاني: أن يلزمه كفارة بالتحريم، وهو بمنزلة اليمين. وهذا قول من سَمّينا من الصحابة وقول فقهاء الرأي والحديث، إلا الشافعي ومالكاً، فإنهما قالا: لا كفارة عليه بذلك.

والذين أوجبوا الكفارة أسعد بالنص من الذين أسقطوها، فإن الله سبحانه ذكر تحلة الأيمان عقب قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾، وهذا صريح في أنّ تحريم الحلال قد فرض فيه تحلة الأيمان، إمّا مختصاً به وإما شاملاً له ولغيره، فلا يجوز أن يخلى سبب الكفارة المذكورة في السياق عن حكم الكفارة ويعلق بغيره، هذا ظاهر الامتناعوأيضاً فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين، بل أقوى، فإن اليمين إن تضمنت هتك حرمة اسمه سبحانه، فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره، فإنه إذا شرع الشيء حلالا، فحرمه المكلف كان تحريمه هتكا لحرمة ما شرعه.

ونحن نقول: لم يتضمّن الحنث في اليمين هتك حرمة الاسم، ولا التحريم هتك حرمة الشرع، كما يقوله من يقوله من الفقهاء، وهو تعليل فاسد جداً، فإنّ الحنث إما جائز وإما واجب أو مستحب، وما جوّز الله لأحد البتة أن يهتك حرمة اسمه، وقد شرع لعباده الحنث مع الكفارة، وأخبر النبيّ ﷺ أنه إذا حلف على يمين، ورأى غيرها خيراً منها كفر عن يمينه، وأتى المحلوف عليه.

ومعلوم أنّ هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لم يبح في شريعة قط، وإنما الكفارة كما سماها الله تعالى تحلّة، وهي تفعلة من الحل، فهي تحل ما عقدته اليمين ليس إلاّ، وهذا العقد كما يكون باليمين يكون بالتحريم، وظهر سر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ عقيب قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾.

الثالث: أنه لا فرق في التحريم في غير الزوجة بين الأَمَة وغيرها عند الجمهور، إلاّ الشافعيّ وحده، فإنّه أوجب في تحريم الأَمة خاصّة كفّارة اليمين، إذ التحريم له تأثير في الأبضاع عنده دون غيرها، وأيضاً فإنّ سبب نزول الآية تحريم الجارية، فلا يخرج محل السبب عن الحكم ويتعلق بغيره.

ومنازعوه يقولون: النصّ علّق فرض تحلة اليمين بتحريم الحلال، وهو أعمّ من تحريم الأمة وغيرها، فتجب الكفارة حيث وجد سببها، وقد تقدم تقريره، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٥/ ٤٤٢).

١٧٥ . قول الله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ﴾.

تمامها: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة:٨٩].

سبق الحديث عن اللّغو، والآية احتج بها المصنف على كفارة اليمين، أنه يُخَيّر من لَزِمَته كفّارة يمين بين **إطعام عشرة مساكين**، لكل مسكين مد بر، أو نصف صاع من غيره، **أو كسوة العشرة مساكين**، لِلرَّجل ثوبٌ يُجْزِيه في صلاتِه، وللمرأة درعٌ وخِمَار كذلك، **أو عتق رقبة**، فمَن لم يَجِدْ شيئاً مما تقدّم ذِكْرُه فصيامُ **ثلاثة أيام؛ متتابعة**، وُجُوباً لِقراءة ابن مسعود {**فصيام ثلاثة أيام متتابعة**}.

قال الجصاص: «اختلف في الإطعام من غير تمليك، فروي عن عليّ، ومحمد بن كعب، والقاسم، وسالم، والشعبي، وإبراهيم، وقتادة: يغدّيهم ويعشيهم، وهو قول أصحابنا، ومالك بن أنس، والثوري، والأوزاعي، وقال الحسن البصري: وجبة واحدة تجزئ.

وقال الحكم: لا يجزي الإطعام حتى يعطيهم، وقال سعيد بن جبير: مُدَّيْن من طعام، ومدّ لإدامه، ولا يجمعهم فيطعمهم ولكن يعطيهم، وروي عن ابن سيرين، وجابر بن زيد،

ومكحول، وطاوس، والشعبي: يطعمهم أكلة واحدة، وروي عن أنس مثل ذلك، وقال الشافعي: لا يعطيهم جملة ولكن يعطي كل مسكين مُداً.

قال أبو بكر قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ فاقتضى ظاهره جواز الإطعام بالأكل من غير إعطاء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا﴾ [الإنسان:٨] قد عقل منه إطعامهم بالإباحة لهم من غير تمليك، ويقال: فلان يطعم الطعام، وإنما مرادهم دعاؤه إياهم إلى أكل طعامه، فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه، وإذا جاز إطعامهم على وجه الإباحة من غير تمليك فالتمليك أحرى بالجواز، لأنّه أكثر من الإباحة، ولا خلاف في جواز التمليك وإنما قالوا يغدّيهم ويعشيهم لقوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ وهو مرّتان غداء وعشاء، لأنّ الأكثر في العادة ثلاث مرات والأقل واحدة والأوسط مرتان».

قال ابن قدامة: «ويجزئ في الكفارة ما يجزئ في الفطرة، من البر والشعير ودقيقهما، والتمر والزبيب، وفي الأقط وجهان، وفي الخبز روايتان، وكذلك يخرج في السويق فإن كان قوته غير ذلك من الحبوب، كالدخن، والذرة، والأرز، ففيه وجهان ؛ أحدهما، لا يجزئ، ذكره القاضي ؛ لأنه لا يجزئ في الفطرة.

والثاني، يجزئ، اختاره أبو الخطاب ؛ لقول الله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾، ولأن النبي ﷺ أمر بالإطعام مطلقا، ولم يرد تقييده بشيء من الأجناس، فوجب إبقاؤه على

إطلاقه، ولأنه أطعم المسكين من طعامه، فأجزأه، كما لو كان طعامه برا فأطعمه منه، وهذا أظهر»[1].

وقال: «لا يجزئ في الكفارة إخراج قيمة الطعام، ولا الكسوة، في قول إمامنا ومالك، والشافعي، وابن المنذر، وهو ظاهر قول من سَمَّيْنا قولهم في تفسير الآية،... وهو ظاهر من قول عمر بن الخطاب، وابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والنخعي.

وأجازه الأوزاعي، وأصحاب الرأي ؛ لأنّ المقصود دفع حاجة المسكين، وهو يحصل بالقيمة.

ولنا قول الله – تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾، وهذا ظاهر في عين الطعام والكسوة، فلا يحصل التكفير بغيره لأنه لم يؤد الواجب إذا لم يؤد ما أمره الله بأدائه.

ولأنّ الله – تعالى خيّر بين ثلاثة أشياء، ولو جازت القيمة لم ينحصر التخيير في الثلاثة، ولأنه، لو أريدت القيمة لم يكن للتخيير معنى، لأنّ قيمة الطعام إن ساوت قيمة الكسوة، فهما شيء واحد، فكيف يخيّر بينهما ؟ وإن زادت قيمة أحدهما على الآخر، فكيف يخير بين شيء وبعضه ؟

ثم ينبغي أنه إذا أعطاه في الكسوة ما يساوي إطعامه أن يجزئه، وهو خلاف الآية، وكذلك لو غلت قيمة الطعام، فصار نصف المد يساوي كسوة المسكين، ينبغي أن يجزئه نصف المد وهو خلاف الآية، ولأنه أحد ما يكفّر به فتعين ما ورد به النص، كالعتق، أو فلا تجزئ فيه القيمة

(١) المغني (٤/ ٣٨٤).

كالعتق، فعلى هذا، لو أعطاهم أضعاف قيمة الطعام، لا يجزئه لأنه لم يؤد الواجب فلا يخرج عن عهدته»[1].

قال القرطبي: « اختلف العلماء في تقديم الكفارة على الحنث هل تجزئ أم لا ؟ -بعد إجماعهم على أن الحنث قبل الكفارة مباح حسن، وهو عندهم أولى - على ثلاثة أقوال: أحدها: يجزئ مطلقاً، وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء وهو مشهور مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ بوجه، وهي رواية أشهب عن مالك.

وجه الجواز ما رواه أبو موسى الاشعري قال: قال رسول الله ﷺ: "**وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفّرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير**"[2]، ومن جهة المعنى أنّ اليمين سبب الكفارة، لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ فأضاف الكفارة إلى اليمين والمعاني تضاف إلى أسبابها، وأيضا فإن الكفارة بدل عن البر فيجوز تقديمها قبل الحنث.

ووجه المنع ما رواه مسلم عن عديّ بن حاتم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**من حلف على يمين ثم رأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير**"[3] زاد النسائي "**وليكفر عن يمينه**"[4]، ومن جهة المعنى أنّ الكفارة إنّما هي لرفع الإثم، وما لم يحنث لم يكن هناك ما يرفع فلا معنى لفعلها، وكان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ أيّ: إذا حلفتم وحنثتم.

---

(١) المغني (١٣/ ٥١٢).

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٤) السنن (٣٧٨٥).

وأيضاً، فإنّ كل عبادة فعلت قبل وجوبها لم تصحّ، اعتباراً بالصلوات وسائر العبادات.

وقال الشافعي: تجزئ بالاطعام والعتق والكسوة، ولا تجزئ بالصوم، لأنّ عمل البدن لا يقوم قبل وقته، ويجزئ في غير ذلك تقديم الكفارة، وهو القول الثالث».

وأمّا التتابع في صوم الكفارة كما اختاره المصنف بناء على قراءة ابن مسعود فقال القرطبي: «قرأها ابن مسعود {متتابعات} فيقيد بها المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهار، واعتبارا بقراءة عبدالله.

وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق، لأنّ التتابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص، وقد عدما».

وقال الطبري: «الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره أوجب على من لزمته كفّارة يمين، إذا لم يجد إلى تكفيرها بالإطعام أو الكسوة أو العتق سبيلاً أن يكفرّها بصيام ثلاثة أيام، ولم يشرطْ في ذلك متتابعة، فكيفما صامهنَّ المكفِّر مفرَّقة ومتتابعة، أجزأه، لأنّ الله تعالى ذكره إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام، فكيفما أتى بصومهنّ أجزأ.

فأما ما روى عن أبيّ وابن مسعود من قراءتهما: {فصيام ثلاثة أيام متتابعات}، فذلك خلاف ما في مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد لشيء ليس في مصاحفنا من الكلام أنه من كتاب الله.

غيرَ أني أختار للصائم في كفَّارة اليمين أن يُتَابع بين الأيام الثلاثة، ولا يفرِّق، لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إذا فعل ذلك فقد أجزأ ذلك عنه من كفارته، وهم في غير ذلك مختلفون، ففعل ما لا يُخْتَلف في جوازه، أحبُّ إليَّ، وإن كان الآخر جائزًا».

❐❐❐❐

١٧٦. قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾.

تمامها: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:٢٧].

قال البغوي: «وذلك أن النبي ﷺ أُري في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية أنه يدخل هو وأصحابه المسجد الحرام آمنين، ويحلقون رؤوسهم ويقصرون، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا وحسبوا أنهم داخلو مكة عامهم ذلك، فلما انصرفوا ولم يدخلوا شق عليهم، فأنزل الله هذه الآية.

وروي عن مجمع بن جارية الأنصاري: قال شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ، فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر، فقال بعضهم: ما بال الناس؟ فقالوا: أُوحِي إلى رسول الله ﷺ، قال: فخرجنا نوجف، فوجدنا النبي ﷺ واقفًا على راحلته عند كراع الغميم، فلما اجتمع إليه الناس قرأ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١]، فقال عمر: أَوَ فتح هو يا رسول الله؟ قال: "**نعم والذي نفسي بيده**"(١).

(١) أخرجه أبوداود (٢٧٣٦) من طريق يعقوب بن مجمع يذكر، عن عمه عبدالرحمن بن يزيد الأنصاري

ففيه دليل على أنّ المراد بالفتح صلح الحديبية، وتحقق الرؤيا كان في العام المقبل، فقال جل ذِكْرُه: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ أخبر أنّ الرؤية التي أراه إياها في مخرجه إلى الحديبية أنه يدخل هو وأصحابه المسجد الحرام صدق وحق.قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ يعني وقال: لتدخلن. وقال ابن كيسان: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ من قول رسول الله ﷺ لأصحابه حكاية عن رؤياه، فأخبر الله عن رسوله أنه قال ذلك، وإنما استثنى مع علمه بدخولها بإخبار الله تعالى، تأدبًا بآداب الله، حيث قال له: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾[الكهف:٢٣].

وقال أبو عبيدة: (إن) بمعنى إذ، مجازه: إذ شاء الله، كقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور:١٧].

وقال الحسين بن الفضل: يجوز أن يكون الاستثناء من الدخول، لأن بين الرؤيا وتصديقها سنة، ومات في تلك السنة ناس فمجاز الآية: لتدخلن المسجد الحرام كلكم إن شاء الله.

وقيل: الاستثناء واقعٌ على الأمن لا على الدخول، لأنّ الدخول لم يكن فيه شك، كقول النبي ﷺ عند دخول المقبرة: "وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"[1]، فالاستثناء راجع إلى اللحوق لا إلى الموت.

عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري به، وأعله الشافعي نقله البيهقي في الكبرى (١٣/ ٢٠٧) بيعقوب بن مجمع، قال: «شيخ لا يعرف»، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٤٧٥).

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ كلها، ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾ بأخذ بعض شعورها، ﴿لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ أن الصلاح كان في الصلح وتأخير الدخول، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾[الفتح:٢٥] الآية.

﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من قبل دخولكم المسجد الحرام، ﴿فَتْحًا قَرِيبًا﴾ وهو صلح الحديبية عند الأكثرين، وقيل: فتح خيبر».

والآية احتج بها المصنف على أنّ مَن حلف لا يفعل شيئاً فوكّل من فعله حنَث، لأنّ الفعل يضاف إلى من فُعِلَ عنه، قال تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]، وإنما الحالق غيرهم.

قال ابن قدامة: « من حلف أن لا يفعل شيئاً، فوكّل من فعله، حنث، إلا أن ينوي مباشرته بنفسه، ونحو هذا قول مالك، وأبي ثور.

وقال الشافعي: لا يحنث، إلا أن ينوي بيمينه أن لا يستنيب في فعله، أو يكون ممن لم تجر عادته بمباشرته ؛ لأنّ إطلاق إضافة الفعل يقتضي مباشرته ؛ بدليل أنه لو وكله في البيع لم يجز للوكيل توكيل غيره.

وإن حلف لا يبيع ولا يضرب، فأمر من فعله، فإن كان ممن يتولى ذلك بنفسه، لم يحنث، وإن كان ممن لا يتولاه، كالسلطان، ففيه قولان، وإن حلف لا يحلق رأسه، فأمر من حلقه، فقيل: فيه قولان وقيل: يحنث، قولا واحدا.

وقال أصحاب الرأي: إن حلف لا يبيع، فوكل من باع، لم يحنث، وإن حلف لا يضرب، ولا يتزوج، فوكل من فعله، حنث.

ولنا أن الفعل يطلق على من وكل فيه، وأمر به، فيحنث به، كما لو كان ممن لا يتولاه بنفسه، وكما لو حلف لا يحلق رأسه، فأمر من حلقه، أو لا يضرب، فوكل من ضرب عند أبي حنيفة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾، وكان هذا متناولاً للاستنابة فيه.

ولأنّ المحلوف عليه وجد من نائبه، فحنث به، كما لو حلف لا يدخل دارا، فأمر من حمله إليها.

وقولهم: إن إضافة الفعل إليه تقتضي المباشرة بمنعه، ولا نسلم أنه إذا وكل في فعل يمتنع على الوكيل التوكيل فيه، ولئن سلّمنا، فلأنّ التوكيل يقصد به الأمانة والحذق، والناس يختلفون فيهما، فإذا عين واحدا، لم تجز مخالفة تعيينه، بخلاف اليمين.

فأما إن نوى بيمينه المباشرة للمحلوف عليه، أو كان سبب يمينه يقتضيها، أو قرينة حاله، تخصص بها ؛ لأن إطلاقه يقيد بنيته، أو بما دل عليها، فأشبه ما لو صرح به بلفظه.

وإن حلف ليشترين، أو ليبيعن، أو ليضربن، فوكل من فعل ذلك، بر ؛ لما ذكرنا في طرف النفي، ولذلك لما قال رسول الله ﷺ: "رحم الله المحلقين"[1]، تناول من حلق رأسه بأمره»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٧) ومسلم (١٣٠١).

(٢) المغني (١٣/ ٤٩٥).

١٧٧ . قول الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾.

تمامها: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [فصلت:١٢].

قال ابن سعدي رحمه الله: « فَتَمَّ خلق السماوات والأرض في ستة أيام، أوّلها يوم الأحد، وآخرها يوم الجمعة، مع أن قدرة اللّه ومشيئته صالحة لخلق الجميع في لحظة واحدة، ولكن مع أنه قدير، فهو حكيم رفيق، فمن حكمته ورفقه، أن جعل خلقها في هذه المدة المقدرة.

واعلم أنّ ظاهر هذه الآية، مع قوله تعالى في النازعات، لما ذكر خلق السماوات قال: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾[النازعات:٣٠] يظهر منهما التعارض، مع أن كتاب اللّه، لا تعارض فيه ولا اختلاف.

والجواب عن ذلك، ما قاله كثير من السلف، أن خلق الأرض وصورتها متقدم على خلق السماوات كما هنا، ودحي الأرض بأن ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ٣١ وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا﴾ [النازعات:٣١-٣٢] متأخّر عن خلق السماوات كما في سورة النازعات، ولهذا قال فيها: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا﴾ إلى آخره ولم يقل: "والأرض بعد ذلك خلقها".

وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ أي: الأمر والتدبير اللائق بها، الذي اقتضته حكمة أحكم الحاكمين.

﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ هي: النجوم، يستنار، بها، ويهتدى، وتكون زينة وجمالا للسماء ظاهرًا، وجمالا لها، باطنًا، بجعلها رجومًا للشياطين، لئلا يسترق السمع فيها، ﴿ذَٰلِكَ﴾ المذكور، من الأرض وما فيها، والسماء وما فيها ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي عزته، قهر بها الأشياء ودبرها، وخلق بها المخلوقات، ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ الذي أحاط علمه بالمخلوقات، الغائب والشاهد.

فَتَرْكُ المشركين الإخلاص لهذا الرب العظيم الواحد القهار، الذي انقادت المخلوقات لأمره ونفذ فيها قدره، من أعجب الأشياء، واتخاذهم له أندادًا يسوونهم به، وهم ناقصون في أوصافهم وأفعالهم، أعجب، وأعجب، ولا دواء لهؤلاء، إن استمر إعراضهم، إلا العقوبات الدنيوية والأخروية».

والآية احتج بها المصنف على المعنى اللغوي لِلَفظ(القضاء) بمعنى: إحكام الشيء والفراغ منه، قال ابن جرير: «وأصل كل"قضاء أمر" الإحكام، والفراغ منه، ومن ذلك قيل للحاكم بين الناس: "القاضي" بينهم، لفصله القضاء بين الخصوم، وقطعه الحكم بينهم وفراغه منه به، ومنه قيل للميت: "قد قضى"، يراد به قد فرغ من الدنيا، وفصل منها.

ومنه قيل: "ما ينقضي عجبي من فلان"، يراد: ما ينقطع، ومنه قيل: "تقضّى النهار"، إذا انصرم، ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] أي: فصل الحكم فيه بين عباده، بأمره إياهم بذلك، وكذلك قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء:٤]، أي أعلمناهم بذلك وأخبرناهم به، ففرغنا إليهم منه. ومنه قول أبي ذؤيب:

وعليها مسرودتان، قضاهما... داود أو صَنَعَ السوابغِ تُبَّعُ

ويروى: "وتعاورا مسرودتين قضاهما..."

ويعني بقوله: "قضاهما"، أحكمهما.

ومنه قول الآخر في مدح عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قضيت أمورا ثم غادرت بعدها... بَوائِق في أكمامها لم تَفَتَّقِ»[1].

قال البغوي: «القضاء على وجوه: يكون أمراً، كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء:٢٣]، ويكون حكماً، كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ [يونس:٩٣]، ويكون خلقاً كقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢]»[2].

وقال الرازي: «القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن إحكام، ومنه قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾»[3].

❐❐❐❐

(١) التفسير (٢/ ٤٦٦)، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧].

(٢) التفسير (٥/ ٧٧).

(٣) التفسير (٢٠/ ٢٩٩).

١٧٨ . قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾.

تمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات:٦].

قال ابن كثير: «يأمر تعالى بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له، لئلا يحكم بقوله فيكون -في نفس الأمر-كاذباً أو مخطئا، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفى وراءه، وقد نهى الله عن اتباع سبيل المفسدين، ومن هاهنا امتنع طوائف من العلماء من قبول رواية مجهول الحال لاحتمال فسقه في نفس الأمر، وقبلها آخرون لأنا إنما أمرنا بالتثبت عند خبر الفاسق، وهذا ليس بمحقق الفسق لأنه مجهول الحال...

وقد ذكر كثير من المفسرين أنّ هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، حين بعثه رسول الله ﷺ على صدقات بني المصطلق...قال مجاهد وقتادة: أرسل رسول الله الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق ليصدقهم، فتلقوه بالصدقة، فرجع فقال: إنّ بني المصطلق قد جمعت لك لتقاتلك -زاد قتادة: وإنهم قد ارتدوا عن الإسلام-فبعث رسول الله خالد بن الوليد إليهم، وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فانطلق حتى أتاهم ليلاً فبعث عيونه، فلما جاءوا أخبروا خالدا أنهم مستمسكون بالإسلام، وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد فرأى الذي يعجبه، فرجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فأنزل الله هذه الآية[1]».

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير، والبيهقي في الكبرى (١٨٠٣٢) من طريق محمد بن سعد العوفي =

واحتج المصنف بالآية على أنّ العدالة من شروط صحة تولية القاضي، قال الماوردي في الحاوي الكبير: «العدالة شرط من شروط تولي القضاء: فمعتبرة في القضاء وجميع الولايات.

والعدالة تعريفها: أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم متوقيا للمآثم بعيدا من الريب مأمونا في الرضا والغضب مستعملا لمروءة مثله في دينه... فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تصح بها ولايته وتقبل بها شهادته.

فأما الفسق فعلى ضربين، أحدهما: ما تعلق بأفعال يتبع فيها الشهوة فلا يصحّ تقليده ولا ينفذ حكمه وإن وافق فيه الحق لفساد ولايته.

وحكي عن الأصم صحة ولايته، ونفوذ حكمه، إذا وافق الحق لصحة إمامته في الصلاة، وجواز اتباعه فيها.

وهذا خطأ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، فمنع من قبول قوله، فكان أولى أن يمنع من نفوذ قوله.

ولأنّ الله تعالى لما جعل العدالة شرطاً في الشهادة كان أولى أن تكون شرطاً في القضاء، وجازت إمامته لتعلقها بالاختيار وخروجها عن الإلزام.

والضرب الثاني: من الفسق ما اختص باعتقاد يتعلق فيه بشبهة يتأول بها خلاف الحق.

ففي جواز تقليده وجهان: لا يجوز لأنّه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل، وجب أن يستوي حكم الفسق بتأويل وغير تأويل.

= حدثنى أبى سعد بن محمد بن الحسن بن عطية، حدثنى عمى الحسين بن الحسن بن عطية، حدثني أبي، عن جدي عطية بن سعد، عن ابن عباس، وهذا إسناد ضعيف، لكن له شواهد قوّاه بها الشيخ الألباني في الصحيحة (٣٠٨٨).

والوجه الثاني: يجوز تقليده لأنه لما كان تأوّله الشبه في الفروع لا يمنع من التقليد كان كذلك في الأصول.

فإن طرأ عليه الفسق بعد تقلّده القضاء بعد صحة تقليده بطلت ولايته بالضرب الأول، وفي بطلانها بالضرب الثاني وجهان: أصحهما هاهنا لا تبطل.

وأصحهما هناك لا تنعقد، لأنه لا يقلد إلا بتعديل كامل ولا ينعزل إلا بجرح كامل»[1].

وقال ابن قدامة: «الشرط الثاني، العدالة، فلا يجوز تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، وسنذكر ذلك في الشهادة، إن شاء الله – تعالى.

وحكي عن الأصم، أنه قال: يجوز أن يكون القاضي فاسقا ؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن أوقاتها، فصلوها لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة**"[2].

ولنا، قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون الحاكم ممن لا يقبل قوله، ويجب التبين عند حكمه ؛ ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً، فلئلا يكون قاضياً أولى.

فأما الخبر فأخبر بوقوع كونهم أمراء، لا بمشروعيته، والنزاع في صحة توليته، لا في وجودها»[3].

❐❐❐❐

(١) الحاوي (١٦/ ١٥٨).

(٢) صحيح مسلم (٥٣٤).

(٣) المغني (١٤/ ١٣).

١٧٩ . قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

تمامها: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:١٥٩].

قال ابن كثير: « يقول تعالى مخاطبا رسوله ﷺ، ممتناً عليه وعلى المؤمنين فيما ألان به قلبه على أمته، المتبعين لأمره، التاركين لزجره، وأطاب لهم لفظه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ أي: أي شيء جعلك لهم لينا لولا رحمة الله بك وبهم.

قال قتادة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ يقول: فبرحمة من الله لنت لهم... وقال الحسن البصري: هذا خلق محمد ﷺ بعثه الله به... ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ الفظّ: الغليظ، والمراد به هاهنا غليظ الكلام؛ لقوله بعد ذلك: ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ أي: لو كنت سيّئ الكلام قاسي القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفاً لقلوبهم، كما قال عبدالله بن عمرو: إنه رأى صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة: أنه ليس بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح.

ولهذا قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ولذلك كان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث، تطييباً لقلوبهم؛ ليكونوا فيما يفعلونه أنشط لهم كما

شاورهم يوم بدر في الذهاب إلى العير فقالوا: يا رسول الله، لو استعرضت بنا عرض البحر لقطعناه معك، ولو سرت بنا إلى برك الغماد لسرنا معك، ولا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب، فنحن معك وبين يديك وعن يمينك وعن شمالك مقاتلون[1].

وشاورهم -أيضا- أين يكون المنزل؟ حتى أشار المنذر بن عمرو المعتق ليموت، بالتقدم إلى أمام القوم[2]، وشاورهم في أحد في أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهورهم بالخروج إليهم، فخرج إليهم[3].

وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عليه ذلك السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فترك ذلك.

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على ذراري المشركين، فقال له الصديق: إنا لم نجيء لقتال أحد، وإنما جئنا معتمرين، فأجابه إلى ما قال[4].

وقال عليه السلام في قصة الإفك: "**أشيروا عليّ معشر المسلمين في قوم أبنوا أهلي ورموهم، وايم الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبنوهم بمن -والله- ما علمت عليه إلا خيراً**"[5]، واستشار علياً وأسامة في فراق عائشة، رضي الله عنها[1].

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٠٩) عن ابن مسعود، ومسلم (١٧٧٩) عن أنس.

(٢) السيرة لابن هشام (١/ ٦٢٠).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٩٧٣٥).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٩٧٢٠) والذي في صحيح البخاري (٢٧٣١) أنّ القائل رسول الله ﷺ.

(٥) علقه البخاري (٤٧٥٧) عن أبي أسامة ووصله عنه الترمذي (٣١٨٠) وقال: «حسن صحيح».

فكان ﷺ يشاورهم في الحروب ونحوها.

وقد اختلف الفقهاء: هل كان ذلك واجباً عليه أو من باب الندب تطييبا لقلوبهم؟ على قولين.

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي: إذا شاورتهم في الأمر وعزمت عليه فتوكل على الله فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾».

واحتج بها المصنف على أنّ ينبغي -أي: يُسَنّ- للقاضي أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب، وأن يشاورهم فيما يشكل عليه إن أمكن.

قال القرطبي: « قال العلماء: أمر الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمره بأن يعفو عنهم ما له في خاصّته عليهم من تبعة، فلما صاروا في هذه الدرجة أمره أن يستغفر فيما لله عليهم من تبعة أيضا، فإذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلاً للاستشارة في الامور.

قال أهل اللغة: الاستشارة مأخوذة من قول العرب: شرت الدابة وشورتها إذا علمت خبرها بجري أو غيره، ويقال للموضع الذي تركض فيه: مشوار.

وقد يكون من قولهم: شرت العسل واشترته فهو مشور ومشتار، إذا أخذته من موضعه،...

(١) صحيح البخاري (٢٦٣٧).

قال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزْلُه واجب، هذا ما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨](١).

قال أعرابي: ما غبنت قط حتى يغبن قومي، قيل: وكيف ذلك ؟ قال لا أفعل شيئاً حتى أشاورهم.

وقال ابن خويز منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها.

...

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ يدل على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذ بالظنون مع إمكان الوحي، فإن الله أذن لرسوله ﷺ في ذلك.

واختلف أهل التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيه عليه السلام أن يشاور فيه أصحابه، فقالت طائفة: ذلك في مكائد الحروب، وعند لقاء العدو، وتطييبا لنفوسهم، ورفعا لأقدارهم، وتألفا على دينهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه عن رأيهم بوحيه...وقال آخرون: ذلك فيما لم يأته فيه وحي، روي ذلك عن الحسن البصري والضحاك قالا: ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته من بعده...

(١) المحرر الوجيز (١/ ٥٣٤).

قال العلماء: وصفة المُستَشار إن كان في الاحكام أن يكون عالماً ديناً، وقلّما يكون ذلك إلاّ في عاقل، قال الحسن: "ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله"، فإذا استشير من هذه صفته واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ فلا غرامة عليه، قاله الخطابي وغيره[1]... وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرّباً وادّاً في المستشير... وقال بعضهم: شاور من جرّب الامور، فإنه يعطيك من رأيه ما وقع عليه غالياً، وأنت تأخذه مجاناً، وقد جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة – وهي أعظم النوازل – شورى.

قال البخاري: "وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها"[2].

... والشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه متوكلاً عليه، إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيه في هذه الاية».

وقال الكاساني: «ومنها أن يجلس معه جماعة من أهل الفقه، يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يجهله من الأحكام، وقد ندب الله – سبحانه – رسوله عليه الصلاة والسلام إلى المشاورة بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ مع انفتاح باب الوحي، فغيره أولى وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أكثر مشاورة لأصحابه منه"[3]...وينبغي أن يجلس معه من

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٤٩).

(٢) الصحيح (٩/ ١١٢) (باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]).

(٣) رواه الشافعي في الأم (٧/ ١٠٠) ابن عيينة عن الزهري عن أبي هريرة، وهو في صحيح ابن حبان (٤٨٧٢).

يوثق بدينه وأمانته ؛ لئلا يضنّ بما عنده من الحق والصواب، بل يهديه إلى ذلك إذا رفع إليه، ولا ينبغي أن يشاورهم بحضرة الناس ؛ لأنّ ذلك يذهب بمهابة المجلس، والناس يتهمونه بالجهل، ولكن يقيم الناس عن المجلس، ثم يشاورهم، أو يكتب في رقعة فيدفع إليهم، أو يكلّمهم بلغة لا يفهمها الخصمان، هذا إذا كان القاضي لا يدخله حصر بإجلاسهم عنده، ولا يعجز عن الكلام بين أيديهم، فإن كان لا يجلسهم، فإن أشكل عليه شيء من أحكام الحوادث ؛ بعث إليهم وسألهم»[1].

وقال الماوردي في الحاوي: « أما المشاورة فمندوب إليها في الأمور المشتبهة.. فإذا تقررت هذه الجملة فالقاضي مأمور بالمشاورة في أحكامه وقضاياه، وهي ضربان:

أحدهما: ظاهر جليّ قد حصل الاتفاق فيه، وانعقد الإجماع عليه، فلا يحتاج في مثل هذا إلى مشاورة.

والضرب الثاني: نوازل حادثة لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسائل الاجتهاد فهو الذي يؤمر بالمشاورة فيها، ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه، حتى يستوضح بهم طريق الاجتهاد فيحكم باجتهاده دون اجتهادهم.

فإن لم يشاور، وحكم نفّذ حُكمه، إذا لم يخالف فيه نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً غير محتمل.

وليس على أهل الشورى إذا خالفوه في حكمه أن يعارضوه فيه ولا يمنعوه منه إذا كان مسوغاً في الاجتهاد.

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ١١).

وقال أبو حنيفة: إن كان أعلم من مخالفه عمل على اجتهاد نفسه، وإن كان مخالفه أعلم منه عمل على اجتهاد مخالفه: لقول الله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[النحل:٤٣].

ودليلنا قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء:٥٩].

ولأنّ الصحابة اجتهدوا فيما اختلفوا فيه، ولم يقلّد بعضهم بعضاً، مع تفاضلهم في العلم، ولأنّ معه آلة الاجتهاد لتوصله إلى درك المطلوب فلم يكن له التقليد كالتقليد في التوحيد.

والجواب عن الآية من وجهين: أحدهما: أنها محمولة على تقليد العامّي لأنّه قال: ﴿إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ والثاني: أنها محمولة على سؤال المستشار في المذاكرة والكشف.

...قال الشافعي – رضي الله عنه –: ولا يشاور إذا نزل به المشكل إلاّ عالماً بالكتاب والسنة والآثار وأقاويل الناس والقياس ولسان العرب "[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح، وهذه شروط من يشاوره القاضي في الأحكام ومجموعها: إنّ كل من صحّ أن يفتي في الشرع صح أن يشاوره القاضي في الأحكام فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي.

فيجوز أن يشاور الأعمى، والعبد، والمرأة، حكم مشورة وإن لم يجز أن يكون كل واحد منهم قاضياً، لأنّ كل واحد منهم يجوز أن يستفتى ويفتي.

والمعتبر في المفتي شرطان، أحدهما: العدالة المعتبرة في المخبر دون الشاهد، لأنّ الحرية وسلامة البصر يعتبران في الشاهد ولا يعتبران في المفتي والمخبر.

---

(١) الأم (٦/ ٢١٩).

والشرط الثاني: أن يكون من أهل الاجتهاد في النوازل والأحكام.

ويكون من أهل الاجتهاد إذا أحاط علمه بخمسة أصول، أحدها: علمه بكتاب الله تعالى في معرفة ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومفسره ومجمله وعمومه وخصوصه، وإن لم يقم بتلاوته.

والثاني: علمه بسنة رسول الله ﷺ في معرفة أخبار التواتر والآحاد وصحة الطرق والإسناد، وما تقدم منها وما تأخر، وما كان على سبب وغير سبب وإن لم يسمعها مسندة إذا عرفها من وجوه الصحة.

والثالث: علمه بالإجماع، والاختلاف وأقاويل الناس، ليتبع الإجماع ويجتهد في المختلف.

والرابع: علمه بالقياس ما كان منه جلياً أو خفياً، وقياس المعنى، وقياس الشبه، وصحة العلل وفسادها.

والخامس: علمه بالعربية فيما تدعو الحاجة إليه من اللغة والإعراب، لأن لسان الكتاب والسنة عربي، فيعرف لسان العرب، من صيغة ألفاظهم وموضوع خطابهم ليفرق بين الفاعل والمفعول، وحكم الأوامر والنواهي، والندب والإرشاد، والعموم والخصوص.

فإذا أحاط علما بهذه الأصول الخمسة وأشرف عليها وإن لم يصر أعلم الناس بها إذا تبينها علم ما لم يعلم – جاز أن يفتي وجاز أن يستفتى.

وجاز أن يشاوره القاضي في الأحكام النازلة، وسواء وافق القاضي على مذهبه أو خالفه، لأنه لا يقتنع منه بالجواب حتى يسأله عن الدليل والتعليل»[1].

(١) الحاوي الكبير (١٦/ ٤٨).

١٨٠ . قول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

تمامها: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق:٢].

قال ابن سعدي: «وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: إذا قاربن انقضاء العدة، لأنهن لو خرجن من العدة، لم يكن الزوج مخيرًا بين الإمساك والفراق. ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي: على وجه المعاشرة الحسنة، والصحبة الجميلة، لا على وجه الضرار، وإرادة الشر والحبس، فإن إمساكها على هذا الوجه، لا يجوز، ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي: فراقًا لا محذور فيه، من غير تشاتم ولا تخاصم، ولا قهر لها على أخذ شيء من مالها.

﴿وَأَشْهِدُوا۟﴾ على طلاقها ورجعتها ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: رجلين مسلمين عدلين، لأن في الإشهاد المذكور، سدًا لباب المخاصمة، وكتمان كل منهما ما يلزمه بيانه.

﴿وَأَقِيمُوا۟﴾ أيها الشهداء ﴿ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ أي: ائتوا بها على وجهها، من غير زيادة ولا نقص، واقصدوا بإقامتها وجه الله وحده ولا تراعوا بها قريبًا لقرابته، ولا صاحبًا لمحبته، ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الذي ذكرنا لكم من الأحكام والحدود ﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ فإن من يؤمن بالله واليوم الآخر، يوجب له ذلك أن يتعظ بمواعظ الله، وأن يقدم لآخرته من الأعمال الصالحة، ما تمكن منها، بخلاف من ترحل الإيمان عن قلبه، فإنه لا يبالي بما

أقدم عليه من الشر، ولا يعظم مواعظ الله لعدم الموجب لذلك، ولما كان الطلاق قد يوقع في الضيق والكرب والغم، أمر تعالى بتقواه، وأن من اتقاه في الطلاق وغيره فإن الله يجعل له فرجًا ومخرجًا.

فإذا أراد العبد الطلاق، ففعله على الوجه الشرعي، بأن أوقعه طلقة واحدة، في غير حيض ولا طهر قد وطئ فيه فإنه لا يضيق عليه الأمر، بل جعل الله له فرجًا وسعة يتمكن بها من مراجعة النكاح إذا ندم على الطلاق، والآية، وإن كانت في سياق الطلاق والرجعة، فإن العبرة بعموم اللفظ، فكل من اتقى الله تعالى، ولازم مرضاة الله في جميع أحواله، فإن الله يثيبه في الدنيا والآخرة.

ومن جملة ثوابه أن يجعل له فرجًا ومخرجًا من كل شدة ومشقة، وكما أن من اتقى الله جعل له فرجًا ومخرجًا، فمن لم يتق الله، وقع في الشدائد والآصار والأغلال، التي لا يقدر على التخلص منها والخروج من تبعتها، واعتبر ذلك بالطلاق، فإن العبد إذا لم يتق الله فيه، بل أوقعه على الوجه المحرم، كالثلاث ونحوها، فإنه لا بد أن يندم ندامة لا يتمكن من استدراكها والخروج منها».

واحتج بها المصنف على شرط إسلام الشاهد في كل الشهادات، ووجوب اعتبار عدالة البيّنة ظاهراً وباطناً، في الدعاوى، إلاّ في عقد نكاح، فتكفي العدالة ظاهراً.

قال ابن قدامة: «قال القاضي: ولا بد من معرفة إسلام الشاهد، ويحصل ذلك بأحد أربعة أمور؛ أحدها: إخباره عن نفسه أنه مسلم، أو إتيانه بكلمة الإسلام، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله ؛ لأنه لو لم يكن مسلماً صار مسلما بذلك، الثاني: اعتراف المشهود عليه

بإسلامه؛ لأنّ ذلك حق عليه،الثالث: خبرة الحاكم ؛ لأننا اكتفينا بذلك في عدالته، فكذلك في إسلامه، الرابع: بيّنة تقوم به»[1].

قال القرطبي: «لما قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ دل على أن في الشهود مَن لا يُرضى، فيجئ من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد على الاسلام، وهذا قول الجمهور.

وقال أبو حنيفة: كل مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل وإن كان مجهول الحال، وقال شريح وعثمان البتي وأبو ثور: هم عدول المسلمين وإن كانوا عبيدا.

قلت: فعمّموا الحكم،... وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ " فـ ﴿مِّنكُمْ﴾ خطاب للمسلمين، وهذا يقتضي قطعا أن يكون معنى العدالة زائداً على الإسلام ضرورة، لأنّ الصفة زائدة على الموصوف، وكذلك ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ مثله، خلاف ما قال أبو حنيفة، ثم لا يعلم كونه مرضياً حتى يختبر حاله، فيلزمه ألا يكتفي بظاهر الاسلام.

...قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنبا للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل، وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل، والمعنى متقارب... لما كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة منيفة، وهي قبول قول الغير على الغير، شرط تعالى فيها الرضا والعدالة.

فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها وفضائل يتحلى بها حتى تكون له مزية على غيره، توجب له تلك المزية رتبة الاختصاص بقبول قوله، ويحكم بشغل ذمة المطلوب

(١) المغني (١٤/ ٤٦).

بشهادته... وإذ قد شرط الله تعالى الرضا والعدالة في المداينة كما بينا فاشتراطها في النكاح أولى، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إنّ النكاح ينعقد بشهادة فاسقين، فنفى الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح، وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحرمة والحد والنسب.

قلت: قول أبي حنيفة في هذا الباب ضعيف جدا، لشرط الله تعالى الرضا والعدالة، وليس يعلم كونه مرضياً بمجرد الإسلام، وإنما يعلم بالنظر في أحوال حسب ما تقدم، ولا يغتر بظاهر قوله: أنا مسلم، فربما انطوى على ما يوجب رد شهادته، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ﴾[البقرة:٢٠٤] إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾[البقرة:٢٠٥] وقال: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡ﴾[المنافقون:٤] الآية».

لكن قال الجصاص: «جميع ما قدمنا من ذكر أقاويل السلف وفقهاء الأمصار واعتبار كل واحد منهم في الشهادة ما حكينا عنه يدلّ على أن كلاً منهم بنى قبول أمر الشهادة على ما غلب في اجتهاده واستولى على رأيه أنه ممن يرضى ويؤتمن عليها، وقد اختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد... وقال أبو حنيفة: لا أسأل عن الشهود إلاّ أن يطعن فيهم الخصم المشهود عليه فإن طعن فيهم سألت عنهم في السر والعلانية وزكيتهم في العلانية إلاّ شهود الحدود والقصاص، فإني أسأل عنهم في السر وأزكيهم في العلانية... قال أبو بكر: ومن قال من السلف بتعديل من ظهر إسلامه فإنّما بنى ذلك على ما كانت عليه أحوال الناس من ظهور العدالة في العامّة وقلّة الفساق فيهم، ولأنّ النبي ﷺ قد شهد بالخير والصلاح للقرن الأول والثاني والثالث...وإنما حمل السلف ومن قال من فقهاء الأمصار مما وصفنا أمر المسلمين في عصرهم على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم، وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر النكير عليه ويتبين أمره، وأبو حنيفة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخير والصلاح، فتكلّم على ما كانت الحال عليه، وأمّا لو شهد أحوال الناس بعدُ لقال بقول

الآخرين في المسألة عن الشهود، ولما حكم لأحد منهم بالعدالة، إلاّ بعد المسألة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال للأعرابي الذي شهد على رؤية الهلال: "**أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟**" قال: نعم، **فأمر الناس بالصيام بخبره**[1] ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور إسلامه لما وصفنا، فثبت بما وصفنا أنّ أمر التعديل وتزكية الشهود وكونهم مرضيين مبنيّ على اجتهاد الرأي وغالب الظن، لاستحالة إحاطة علومنا بغيب أمور الناس»[2].

وقال ابن قدامة: « قال أصحابنا: لا يقبل التعديل إلا من أهل الخبرة الباطنة، والمعرفة المتقادمة، وهذا مذهب الشافعي ؛ لخبر عمر الذي قدمناه، ولأن عادة الناس إظهار الصالحات وإسرار المعاصي، فإذا لم يكن ذا خبرة باطنة، فربما اغتر بحسن ظاهره، وهو فاسق في الباطن.

وهذا يحتمل أن يريدوا به أن الحاكم إذا علم أن المعدل لا خبرة له، لم تقبل شهادته بالتعديل، كما فعل عمر رضي الله عنه ويحتمل أنهم أرادوا أنه لا تجوز للمعدل الشهادة بالعدالة، إلا أن تكون له خبرة باطنة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠) والنسائي (٢١١٢) والترمذي (٦٩١) وابن ماجه (١٦٥٢) عن ابن عباس رضي الله عنه، من طرق عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. صححه الحاكم ووافقه الذهبي، قال الألباني في الإرواء (٩٠٧): «وفيه نظر، فإن سماكا مضطرب الحديث، وقد اختلفوا عليه في هذا فتارة رواه موصولا، وتارة مرسلا، وهو الذي رجحه جماعة من مخرّجيه، فقال الترمذي: " حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبيّ ﷺ مرسلا، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً "».

(٢) أحكام القرآن (١/ ٦١٥).

فأما الحاكم إذا شهد عنده العدل بالتعديل، ولا يعرف حقيقة الحال، فله أن يقبل الشهادة من غير كشف، وإن استكشف الحال، كما فعل عمر رضي الله عنه فلا بأس»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٤/ ٤٩).

١٨١ . قول الله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾.

تمامها: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾[يس:٥٧].

احتج بها المصنف على المعنى اللغوي للدعوى وهو الطلب.

قال ابن كثير: « ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ أي: مهما طلبوا وجدوا من جميع أصناف الملاذ».

قال الزمخشري: « يفتعلون من الدعاء، أي: يدْعون به لأنفسهم، كقولك: اشتوى واجتمل، إذا شوى وجمل لنفسه. قال لبيد:

فَاشْتَوَى لَيْلَةَ رِيحٍ وَاجْتَمَلْ...

ويجوز أن يكون بمعنى يتداعونه، كقولك: ارتموه، وترامَوه.

وقيل: يتمنون، من قولهم: ادّع عليّ ما شئت، بمعنى تمنه عليّ، وفلان في خير ما أدّعى، أي في خير ما تمنّى. قال الزجاج: وهو من الدعاء، أي: ما يدعو به أهل الجنة يأتيهم ».

وقال ابن عطية: «قال الرماني: المعنى أن من ادعى شيئاً فهو له لأنهم قد هذبت طباعهم فلا يدعون إلا ما يحسن منهم».

❐❐❐❐

١٨٢ . قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾.

تمامها واللتين بعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[البقرة:٢٨٢].

قال المصنف كذلك: ويُقْبَل في المال وما يُقْصَد به المال... رجلان، أو رجلٌ وامرأتان؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وسياق الآية يدل على اختصاص ذلك بالأموال.

قال ابن كثير: « وقوله: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ أمر بالإشهاد مع الكتابة لزيادة التوثقة، ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ وهذا إنما يكون في الأموال وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة».

وقال القرطبي: « قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ المعنى إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين، هذا قول الجمهور، "فرجل" رفع بالابتداء، "وامرأتان" عطف عليه والخبر محذوف، أي فرجل وامرأتان يقومان مقامهما...وقال قوم: بل المعنى فإن ولم يكن رجلان، أي لم يوجدا فلا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال.

قال ابن عطية: وهذا ضعيف، فلفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور، أي إن لم يكن المستشهد رجلين، أي إن أغفل ذلك صاحب الحق أو قصده لعذر ما فليستشهد رجلا وامرأتين.

فجعل تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الاموال خاصة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل.

وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأنّ الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل فيها التوثق تارة بالكتابة، وتارة بالاشهاد، وتارة بالرّهن، وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال.

ولا يتوهم عاقل أن قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ يشتمل على دين المهر مع البضع، وعلى الصلح على دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين، بل هي شهادة على النكاح».

قال الجصاص: «وقد اختلف أهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال لا في الحدود ولا في القصاص، وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق، وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا يحيى بن عبادة قال: حدثنا شعبة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح: "أن عمر أجاز شهادة رجل وامرأتين في نكاح"[1]، وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبي لبيد: "أنّ عمر أجاز شهادة النساء في طلاق"[2]، وروى إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه قال: "تجوز شهادة النساء في العقد"[3]، وروى حجاج عن عطاء: "أن ابن عمر كان يجيز شهادة النساء مع الرجل في النكاح"[4]، وروي عن عطاء أنه كان يجيز شهادة النساء في الطلاق[5]، وروي عن عون عن الشعبي عن شريح: أنه أجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق[6]، وهو قول الشعبي في الطلاق.

---

(١) الموطأ رواية محمد بن الحسن(٥٣٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٦٨٩).

(٣) لم أجده. بل روى عبدالرزاق في المصنف (١٥٤٠٥) عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عتيبة، أن علي بن أبي طالب قال: «لا تجوز شهادة النساء في الطلاق، والنكاح، والحدود، والدماء».

(٤) رواه البيهقي في الكبرى (١٣٨٤٤) من طريق حجاج، عن عطاء، عن عمر بن الخطاب وليس عن ابنه، قال البيهقي: «هذا منقطع. والحجاج بن أرطاة لا يحتج به».

(٥) لم أجده بنصّه، وروى عبدالرزاق في المصنف (١٥٤١٤) قال: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء قال: «تجوز شهادة النساء مع الرجال في كل شيء».

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٦٨٢).

وروي عن الحسن والضحاك قالا: لا تجوز شهادتهن إلا في الدين والولد[1]، وقال مالك لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الأنساب ولا في الولاء ولا الإحصان، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق.

وقال الثوري: تجوز شهادتهن في كل شيء إلا الحدود،[2] وروي عنه أنها لا تجوز في القصاص أيضاً، وقال الحسن بن حي: لا تجوز شهادتهن في الحدود، وقال الأوزاعي: لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح[3]، وقال الليث: تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح لا الطلاق ولا الحدود ولا قتل العمد الذي يقاد منه.

وقال الشافعي: لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال، ولا يجوز في الوصية إلاّ الرجل، وتجوز في الوصية بالمال.

قال أبو بكر: ظاهر هذه الآية يقتضي جواز شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المداينات، وهي كل عقد واقع على دين، سواء كان بدله مالاً أو بضعاً أو منفع أو دم عمد، لأنّه عقد فيه دين، إذ المعلوم أنه ليس مراد الآية في قوله تعالى: ﴿تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أن يكون المعقود عليهما من البدلين دَيْنين، لامتناع جواز ذلك إلى أجل مسمى، فثبت أن المراد وُجود دَين عن بدل، أيّ دين كان، فاقتضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على عقد نكاح فيه مهر مؤجل، إذا كان ذلك عقد مداينة، وكذلك الصلح من دم العمد والخلع على مال، والإجارات،

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٦٨٦ و٢٢٦٨٧).

(٢) لم أجده عنه.

(٣) لم أجده.

فمن ادّعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يُسَلّم له ذلك إلاّ بدلالة، إذ كان العموم مقتضياً لجوازها في الجميع.

ويدل على جواز شهادة النساء في غير الأموال ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن القاسم الجوهري قال حدثنا محمد بن إبراهيم أخو أبي معمر قال حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة، والولادة ليست بمال وأجاز شهادتها عليها، فدلّ ذلك على أنّ شهادة النساء ليست مخصوصة بالأموال، ولا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة وإنما الاختلاف في العدد.

وأيضا لما ثبت أنّ اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل والمرأتين وقد ثبت أنّ اسم البينة يتناول الشهيدين وجب بعموم قوله: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى، إذ قد شملهم اسم البيّنة، ألا ترى أنها بينة في الأموال، فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قبولها لكل مدّع إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه.

وإنما خصصنا الحدود والقصاص لما روى الزهري قال: "مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص"[1].

وأيضا لما اتفق الجميع على قبول شهادتهنّ مع الرجل في الديون وجب قبولها في كل حق لا تسقطه الشبهة إذا كان الدين حقاً لا يسقط بالشبهة.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٧١٤) وليس فيه «ولا في القصاص».

ومما يدلّ على جوازها في غير الأموال من الآية إنّ الله تعالى قد أجازها في الأجل بقوله: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ فأجاز شهادتها مع الرجل على الأجل، وليس بمال، كما أجازها في المال.

فإن قيل: الأجل لا يجب إلاّ في المال قيل، له: هذا خطأ، لأنّ الأجل قد يجب في الكفالة بالنفس وفي منافع الأحرار التي ليست بمال، وقد يؤجله الحاكم في إقامة البينة على الدم، وعلى دعوى العفو منه بمقدار ما يمكن التقدم إليه، فقولك: إنّ الأجل لا يجب إلاّ في المال خطأ، ومع ذلك فالبضع لا يُستَحقّ إلا بمال ولا يقع النكاح إلا بمال، فينبغي أن تجيز فيه شهادة النساء».

❐❐❐❐

١٨٣ . قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾.

احتج المصنف بها على أنّ تحمّل الشهادة فرض عين عَلَى المسلم إذا لم يوجد من يكفي عنه، وإن كان عبداً لم يجُز لِسَيِّدِه منعُه، بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾، قال ابن عباس وغيره: «المراد به التحمُّلُ للشّهادة وإثباتها عند الحاكم»[1].

قال ابن جرير: «معنى ذلك ولا يأب الشهداء من الإجابة، إذا دعوا لإقامة الشهادة وأدائها عند ذي سلطان أو حاكم يأخذُ من الذي عليه ما عليه، للذي هو له.

وإنما قلنا هذا القول بالصواب أولى في ذلك من سائر الأقوال غيره، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾، فإنما أمرهم بالإجابة للدعاء للشهادة وقد ألزمهم اسم "الشهداء"، وغير جائز أن يلزمهم اسم "الشهداء" إلاّ وقد استُشهدوا قبل ذلك فشهدوا على ما ألزمتهم شهادتهم عليه اسم "الشهداء"، فأما قبل أن يُستشهدوا على شيء، فغير جائز أن يقال لهم "شهداء"... وإذْ كان خطأ أن يسمّى بذلك الاسم إلا من عنده شهادة لغيره، أو من قد قام شهادته فلزمه لذلك هذا الاسم كان معلومًا أن المعنيَّ بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾، من وصفنا صفته ممن قد استُرْعي شهادةً، أو شَهد، فدعي إلى القيام بها، لأنّ الذي لم يُستشْهد ولم يُسترْعَ شهادةً قبل الإشهاد، غيرُ مستحق اسم "شهيد" ولا "شاهد"، لما قد وصفنا قبل.

---

(١) رواه ابن جرير في التفسير والبيهقي في الكبرى (٢٠٦٣٧).

مع أن في دخول "الألف واللام" في "الشهداء"، دلالةً واضحةً على أن المسمَّى بالنهي عن ترك الإجابة للشهادة، أشخاصٌ معلومون قد عرفوا بالشهادة، وأنهم الذين أمر الله عز وجل أهلَ الحقوق باستشهادهم بقوله: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، وإذْ كان ذلك كذلك، كانَ معلومًا أنهم إنما أمروا بإجابة داعيهم لإقامة شهادتهم بعد ما استُشْهدوا فشهدوا، ولو كان ذلك أمرًا لمن أعرَض من الناس فدُعي إلى الشهادة يشهد عليها، لقيل: ولا يأبَ شاهد إذا ما دعي.

غيرَ أنّ الأمر وإن كان كذلك، فإنّ الذي نقول به في الذي يُدعى لشهادة ليشهد عليها إذا كان بموضع ليس به سواه ممن يصلحُ للشهادة، فإنّ الفرضَ عليه إجابةُ داعيه إليها، كما فَرضٌ على الكاتب إذا استكتب بموضع لا كاتب به سواه، ففرضٌ عليه أن يكتب، كما فرضٌ على من كان بموضع لا أحد به سواه يعرف الإيمان وشرائع الإسلام، فحضره جاهلٌ بالإيمان وبفرائض الله، فسأله تعليمه وبيان ذلك له، أنْ يعلمه ويبيِّنه له، ولم نوجب ما أوجبنا على الرجل من الإجابة للشهادة إذا دعي ابتداءً ليشهِد على ما أُشْهِد عليه بهذه الآية، ولكن بأدلة سواها، وهي ما ذكرنا. وإنَّ فرْضًا على الرجل إحياءُ ما قَدَر على إحيائه من حق أخيه المسلم».

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما: ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها، وقاله ابن عباس، وقال قتادة والربيع وابن عباس: أي لتحملها وإثباتها في الكتاب.

وقال مجاهد: معنى الآية: إذا دعيت إلى أداء شهادة وقد حصلت عندك... قال مجاهد: فأما إذا دعيت لتشهد أولاً فإن شئت فاذهب وإن شئت فلا، وقال أبو مجلز وعطاء وإبراهيم وابن جبير والسدّي وابن زيد وغيرهم.

وعليه فلا يجب على الشهود الحضور عند المتعاقدين، وإنّما على المتداينين أن يحضرا عند الشهود، فإذا حضراهم وسألاهم إثبات شهادتهم في الكتاب فهذه الحالة التي يجوز أن تراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لإثبات الشهادة فإذا ثبتت شهادتهم ثم دعوا لإقامتها عند الحاكم فهذا الدعاء هو بحضورهما عند الحاكم.

وقال ابن عطية: "والآية كما قال الحسن جمعت أمرين على جهة الندب، فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلّف لأدنى عذر، وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه ولا ثواب له.

وإذا كانت الضرورة وخيف تعطّل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف آكد، لانها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء"».

❐❐❐❐

١٨٤. قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

احتجّ بها المصنف على أنّ محلُّ وجُوب تحمل الشهادة أو أدائها إن يقدر على أدائها بلا ضَرَر يلحقُه في بدَنِه، أو عِرْضِه، أو مالِه، أو أهْلِه، قال ابن جرير: «معنى ذلك: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، بمعنى: ولا يضارّهما من استكتَبَ هذا أو استشهدَ هذا، بأن يأبى على هذا إلاّ أن يكتبَ له وهو مشغول بأمر نفسه، ويأبى على هذا إلا أن يجيبه إلى الشهادة وهو غير فارغ، على ما قاله قائلو ذلك من القول الذي ذكرنا قبل.

وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب من غيره، لأنّ الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية من مُبتدئها إلى انقضائها على وجه: "افعلوا أو: لا تفعلوا"، إنما هو خطابٌ لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتابُ، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون.

فأما ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم، فإنّما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب، كقوله: "وليكتب بينكم كاتب"، وكقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾، وما أشبه ذلك.

فالوجهُ إذْ كان المأمورون فيها مخاطبين بقوله: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ بأن يكون الأمر مردودًا على المستكتب والمستشهد، أشبه منه بأن يكون مردودًا على الكاتب والشهيد.

ومع ذلك، فإنّ الكاتب والشهيد لو كانا هما المنهيَّين عن الضرار لقيل: وإن يفعلا فإنه فسوقٌ بهما، لأنهما اثنان، وأنهما غير مخاطبين بقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾ بل النهي بقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾ نهيٌ

للغائب غير المخاطب. فتوجيهُ الكلام إلى ما كان نظيرًا لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان مُنعدِلا عنه».

قال الماوردي: «فإن كانت المضارة في حق الشاهد فهي على ضربين، أحدهما: أن يتعلق بالإجابة مأثم، وذلك من وجهين: أحدهما: أن يسأله المشهود له أن يزيد في الحق.

والثاني: أن يسأله المشهود عليه أن ينقصه من الحق، فلا يسع الطالب أن يسأل ولا يسع الشاهد أن يجيب، وكل واحد منهما آثم إن فعل.

والضرب الثاني: أن لا يتعلق بها مأثم، وذلك من وجهين: أحدهما: أن يدعى الشاهد إلى ما يضر ببدنه من سفر.

والثاني: إلى ما يضر بدنياه من انقطاع عن مكسب، فالمأثم هاهنا يتوجه على الطالب إن ألزم، ولا يتوجه إن سأل، ولك هذا فضل الأجر إن أجاب، وإن سقطت عنه الإجابة بالمضارة»[1].

وفي البحر الرائق في شروط لزوم أداء الشهادة: «أن يكون موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي فإن كان بعيدا بحيث لا يمكنه أن يغدو إلى القاضي لأداء الشهادة ويرجع إلى أهله في يومه ذلك قالوا لا يأثم ؛ لأنه يلحقه الضرر بذلك وقال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾»[2].

(١) الحاوي (١٧/ ٥٤).

(٢) البحر الرائق (٧/ ٥٨).

١٨٥ . قول الله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾.

تمامها: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨].

قال البغوي: «﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ قال الكلبي: عبر بهم موسى البحر يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصامه شكرا لله عز وجل ﴿فَأَتَوْا۟﴾ فمرّوا ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ﴾ يقيمون قرأ حمزة والكسائي " يعكفون " بكسر الكاف وقرأ الآخرون بضمها وهما لغتان، ﴿عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ﴾ أوثان ﴿لَّهُمْ﴾ يعبدونها من دون الله، قال ابن جريج: كانت تماثيل بقر، وذلك أول شأن العجل، قال قتادة: كان أولئك القوم من لخم [1]، وكانوا نزولاً بالرقّة، فقالت بنو إسرائيل لما رأوا ذلك: ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ ولم يكن ذلك شكاً من بني إسرائيل في وحدانية الله، وإنما معناه: اجعل لنا شيئاً نعظمه ونتقرب بتعظيمه إلى الله عز وجل وظنوا أن ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم، ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عظمة الله».

(١) لخم، بفتح اللام وسكون الخاء المعجمة وميم في الآخر، وهم: بنو لخم ابن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان. من قبائل قحطان اليمنية، ومنهم آل المنذر ملوك العراق، وبنو عباد ملوك اشبيلية، انظر معجم قبائل العرب لكحالة (٣/ ١٠١١).

احتج بها المصنف على أنّ الاعتكاف لغة هو اللزوم، قال العلامة الشنقيطي: «﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡ﴾ قرأ هذا الحرف جمهور القراء منهم السبعة غير حمزة والكسائي: ﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡ﴾ بضم الكاف، وقرأه من السبعة حمزة والكسائي: {يعكِفون على أصنام لهم} بكسر الكاف، وهما قراءتان سبعيتان صحيحتان، ولغتان عربيتان فصيحتان.

والعكوف: معناه الإقامة، أي: يقيمون ملازمين عبادة الأصنام ﴿عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡ﴾ يعكفون مقيمين عليها دائما يعبدونها، يقال: إنها تماثيل بقر كما قاله ابن جريج».

❐❐❐❐

انتهى المجلد الأوّل المتضمّن للآيات. ويليه المجلد الثاني
وأوّله حديث " كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر".

فهرس الآيات المشروحة

اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة

قول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ ٥

قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ١٥

قول الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ٢١

قول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ ٢٤

قول الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ٣٠

قول الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ٣٧

قول الله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ٤٠

قول الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ٤٢

قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ٤٥

قول الله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ ٤٨

قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ٥٠

قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ٥٥

قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ ٦٢

قول الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ٦٥

قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ ٦٨

قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ٧٠

قول الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ ٧٣

قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ ٧٧

قول الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ ٨٠

قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ ٨٣

قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ٨٨

قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ٩٠

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ ٩٥

قول الله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ ١٠٠

قول الله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ١٠٤

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ ١٠٨

قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ ١١٠

قول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ ١١١

قول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ ١١٤

قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ﴾ ١١٨

قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ ١٢٠

قول الله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ ١٢٢

قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ ١٢٣

قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ ١٢٩

قول الله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ١٣١

قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ١٣٤

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ ١٣٩

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ ١٤٢

قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ١٤٨

قول الله تعالى: ﴿بِيَمَاذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ ١٥١

قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ ١٥٣

قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ ١٥٩

قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ١٦٤

قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ ١٦٩

قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ ١٧٢

قول الله تعالى: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ ١٧٦

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ ١٨٦

قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ ١٨٨

قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ ١٩١

قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ ١٩٨

قول الله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ ٢٠٤

قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ٢١١

قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ ٢١٨

قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى﴾ ٢٢٦

قول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ ٢٣١

قول الله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ ٢٣٨

قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ ٢٤٣

قول الله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ﴾ ٢٤٤

قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ ٢٤٦

قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ ٢٤٩

قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ ٢٥٥

قول الله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ٢٦٩

قول الله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ٢٧١

قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ ٢٧٥

قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ ٢٧٨

قول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ ٢٨٣

قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ ٢٩١

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ ٣٠١

قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ٣٠٥

قول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ ٣١٢

قول الله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ ٣١٤

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ ٣١٨

قول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ ٣٢٢

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ ٣٢٦

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ ٣٣٠

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ٣٣٥

قول الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ ٣٤٠

قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ٣٤٤

قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ ٣٤٨

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ ٣٥٧

قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ٣٦٢

قول الله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ ٣٦٩

قول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ ٣٧٤

قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ ٣٧٨

قول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ ٣٨١

قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ ٣٨٣

قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ ٣٨٦

قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن﴾ ٣٨٧

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ ٣٨٩

قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ ٣٩١

قول الله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ ٣٩٣

قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ﴾ ٣٩٩

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ٤٠١

قول الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ ٤٠٢

قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ ٤٠٦

قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ ٤١٠

قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ ٤١٣

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ ٤١٩

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ٤٢٦

قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ ٤٣١

قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ ٤٣٣

قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ ٤٤٠

قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ٤٤١

قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ٤٤٥

قول الله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ ٤٤٨

قول الله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ ٤٥٤

قول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ ٤٦٨

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ ٤٨٨

قول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ٤٩١

قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ٥٠٩

قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ٥٢٠

قول الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ ٥٣١

قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ ٥٣٥

قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ ٥٣٩

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ ٥٣٩

قول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ ٥٤٥

قول الله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ ٥٤٧

قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ ٥٥٣

قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ٥٥٦

قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ٥٥٧

قول الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ ٥٦٤

قول الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ٥٦٧

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ ٥٧٠

قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ٥٧٤

قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ٥٧٦

قول الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ٥٨٠

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ٥٨٢

قول الله تعالى: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ ٥٩٣

قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ٦٠٣

قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٦١٠

قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ ٦١٢

قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ ٦٢٠

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ٦٢١

قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ٦٢٩

قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ ٦٣٦

قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ ٦٤٣

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ ٦٤٧

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ ٦٤٩

قول الله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ ٦٥٢

قول الله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ٦٥٧

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ ٦٦٠

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ٦٦٣

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ٦٦٧

قول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ ٦٧٤

قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ٦٧٩

قول الله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ ٦٨٤

قول الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ ٦٩١

قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ٦٩٤

قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾ ٦٩٨

قول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ٧٠٣

قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ ٧٠٩

قول الله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ ٧١٦

قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ٧٢٢

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ ٧٢٥

قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ٧٢٩

قول الله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ٧٢٩

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾ ٧٤٠

قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ ٧٤٢

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ٧٤٩

قول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٧٥٧

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ٧٦٣

قول الله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ ٧٧١

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِكُمْ﴾ ٧٨٦

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ ٧٨٨

قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ٧٩٦

قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ ٨٠٥

قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ ٨١٧

قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ ٨٢٢

قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ٨٢٩

قول الله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ ٨٣٦

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ ٨٣٩

قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ ٨٤٤

قول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ ٨٥١

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٨٦٢

قول الله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ ٨٧٢

قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ ٨٧٧

قول الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ ٨٨٢

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ ٨٨٥

قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ ٨٨٨

قول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ٨٩٦

قول الله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ ٩٠٢

قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ ٩٠٣

قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ ٩٠٩

قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ ٩١٢

قول الله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ ٩١٤

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الثّاني
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد :

فهذا شرح متوسط ونقول من كتب شراح الحديث وغيرهم، في شرح الأحاديث والآثار التي استدل بها صاحب الروض، القصد منها تبين ثبوت النص أولا بتخريجه، ومعرفة صحة الاستدلال بالنص كذلك ومعرفة الأقوال الأخرى في شرحه إن وُجدت ، وطريقتي أني أختار من الشروح أجودها وأشملها، وما نقص سددته من كتب أخرى بحسب الحاجة .

وأخدم النص الذي أنقله بتخريج الآثار، وعزو الأقوال، وتفسير الآيات إن لزم، مهما وجدت إلى ذلك سبيلا، وما تكرر من الآثار اكتفيت بذكر درجته ويمكن للقارئ البحث عنه ليجد محل التخريج .

ورتبت الأحاديث والآثار على حسب ورودها في الروض، إلا ما ندر، والله الموفق.

١ . حديث: «كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر».

وفي رواية «بالحمد لله»[(١)].

الجار والمجرور في البسملة متعلق بمحذوف قدره بعضهم اسما وقدره بعضهم فعلا، قال ابن كثير: «ومن هاهنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة في تقدير المتعلق بالباء في قولك: باسم الله، هل هو اسم أو فعل؛ متقاربان، وكلٌّ قد ورَد به القرآن؛ أمّا من قدّره باسم، تقديره: "باسم الله ابتدائي"، فلقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [هود: ٤١].

ومَن قدّره بالفعل أمراً وخبراً نحو: "أبدأ ببسم الله"، أو: "ابتدأت ببسم الله"، فلقوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

وكلاهما صحيح، فإن الفعل لا بد له من مصدر، فلك أن تقدر الفعل ومصدره، وذلك بحسب الفعل الذي سميت قبله، إن كان قياماً، أو قعوداً، أو أكلاً، أو شرباً، أو قراءةً، أو وضوءاً،

(١) أخرجه أحمد (٨٧١١) والنسائي في الكبرى (١٠٢٥٥) وابن ماجه (١٨٩٤)، وغيرهم، وقد جاء من طرق متعددة عن الزهري عن النّبي ﷺ مرسلاً، ووصله بعضهم عنه عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة، لكن الأكثر على إرساله، ولهذا ضعفه الألباني في الإرواء (١) بعد أن استوفى طرقه.

أو صلاة، فالمشروع ذِكْرُ اسم الله في الشروع في ذلك كلّه، تبركاً وتيمّناً واستعانةً على الإتمام والتقبّل، والله أعلم»[1].

قال في النهاية: «"كلّ أمر ذي بال لا يُبْدأ فيه بحمد اللهّ فهو أبْتَر" البَالُ: الحال والشَّأن، وأمْرٌ ذُو بَالٍ أي شَرِيفٌ يُحْتَفل له ويُهْتَمُّ به. والبَالُ في غير هذا: القَلْبُ »[2].

وقال: « فهو أبتَر: أي أقطع، والبَتْر القطع »[3].

وفي عون المعبود: « "أجذم" قال الخطابي: "معناه المنقطع الأبتر، الذي لا نظام له، وفسّره أبو عبيد فقال: الأجذم: المقطوع اليد انتهى.

وفي رواية بن ماجه: "أقطع" أي: مقطوع البركة، على وجه المبالغة، أي: أقطع من كل مقطوع»[4].

احتج به المصنف على استحباب البدء بالبسملة، وتأسياً بالقرآن، أمّا الاستشهاد بالحديث فلا يصحّ، لأنّه لا يثبت بلفظ البسملة، وأمّا بلفظ الحمد فقد رُوي مرسلاً بإسناد يقبل التحسين كما قال الألباني رحمه الله، ولذا حسّنه بعض الأئمّة، وعمل به أهل العلم في كتبهم، يبدؤون بالبسملة والحمدلله، خاصّة من جعل منهم لكتابه خطبة يستفتح بها، قال الحافظ رحمه الله في أوّل

---

(١) التفسير (١/ ١٢١).

(٢) النهاية (١/ ١٦٤).

(٣) النهاية (١/ ٩٣).

(٤) عون المعبود (١٣/ ١٢٦).

شرح الصحيح جواباً عن اعتراض المعترض على البخاري أنّه لم يفتتح كتابه بخطبة فيها الحمد والشهادة: «والجواب عن الثاني: أنّ الحديثين ليسا على شرطه، بل في كلّ منهما مقال،سلّمنا صلاحيتهما للحجّة لكن ليس فيهما أنّ ذلك يتعين بالنطق والكتابة معاً، فلعلّه حمد وتشهّد نطقاً عند وضع الكتاب، ولم يكتب ذلك اقتصاراً على البسملة، لأنّ القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله وقد حصَل بها، ويؤيده أنّ أوّل شيء نزل من القرآن ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فطريق التأسي به الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها، لا سيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه.

ويؤيده أيضا وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك، وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها...وهذا يشعر بأنّ لفظ الحمد والشهادة، إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق، فكأنّ المصنف لما لم يفتتح كتابه بخطبة، أجراه مجرى الرسائل إلى أهل العلم، ليتنفعوا بما فيه تعلّما وتعليماً»[1].

وفي رسالة النّبيّ ﷺ لهرقل افتتحها بالبسملة[2]، قال الحافظ في شرح حديث أبي سفيان في حواره مع هرقل: «قوله "**فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم**" قال النووي: "فيه استحباب تصدير الكتب ببسم الله الرحمن الرحيم، وإن كان المبعوث إليه كافراً، ويحمل قوله في حديث أبي هريرة "**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع** " أي بذكر الله كما جاء في رواية أخرى، فإنه

(١) الفتح (١/ ٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣).

روي على أوجه بذكر الله، ببسم الله، بحمد الله. قال: وهذا الكتاب كان ذا بال من المهمات العظام، ولم يبدأ فيه بلفظ الحمد بل بالبسملة" انتهى [1].

والحديث الذي أشار إليه أخرجه أبو عوانة في صحيحه وصححه ابن حبان أيضاً [2]، وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ "حمد الله"، وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية.

ثم اللّفظ وإن كان عاماً لكن أريد به الخصوص، وهي الأمور التي تحتاج إلى تقدم الخطبة، وأمّا المراسلات فلم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتدائها بذلك... فالابتداء بالحمد واشتراط التشهد خاص بالخطبة، بخلاف بقية الأمور المهمة فبعضها يبدأ فيه بالبسملة تامة كالمراسلات، وبعضها ببسم الله فقط كما في أوّل الجماع والذبيحة، وبعضها بلفظ من الذكر مخصوص كالتكبير، وقد جمعت كتب النبي ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة، وهو يؤيد ما قررته والله أعلم»[3].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٨/١٢).

(٢) هو أوّل حديث في كتابيها.

(٣) الفتح (٨/ ٢٢٠).

٢. روي: «مَن صلّى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب»[(١)].

الحديث موضوع، وقد جاء به المصنف بصيغة التمريض، ولا ينفعه ذلك لأنّ العلماء يستعملون التمريض فيما لا يعلمون صحّته، أو فيما ضعفه محتمل للاعتضاد به فيما له أصل، أمّا هذا المتن فهو كذب، ولا يشهد له شيء من أصول الشريعة، وهو خبر غيبيّ والغيب لا يؤخذ من حديث ضعيف فكيف بما نُصّ على وضعه.

وفضل الصلاة عليه ﷺ مشهور مستفيض في نصوص الشريعة الصحيحة ولا يحتاج إلى الموضوعات والأباطيل.

❐❐❐❐

(١) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٢٨) وانظر السلسة الضعيفة للألباني (٣٣١٦).

٣. قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[(١)].

احتج به المصنف على أفضلية النّبيّ ﷺ على كافة الأنبياء والرسل، وإذا ثبت أنه ﷺ سيد ولد آدم فهذا يعني أنه أفضل الأنبياء، وهذا يوصلنا إلى مبحث المفاضلة بين الأنبياء، وهل يجوز التفضيل بينهم ؟

والسبب في الإشكال هو ورود بعض النصوص التي تفيد عدم جواز القول بفضل نبيّ على نبيّ، مع أنه ثبت كما تقدم أنه سيد ولد آدم ومنهم الأنبياء والرسل بلا شك.

ومن أشهرها حديث أبي هريرة قال: استبّ رجلان، رجل من اليهود ورجل من المسلمين، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً ﷺ على العالمين! وقال اليهودي: والذي اصطفى موسى عليه السلام على العالمين! قال: فرفع المسلم يده عند ذلك، فلطم وجه اليهودي، فذهب اليهودي إلى رسول الله ﷺ فأخبره بما كان من أمره وأمر المسلم، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تخيّروني على موسى، فإن الناس يصعقون فأكون أوّل من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أم كان ممن استثنى الله**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٧) والترمذي (٣١٤٨) وابن ماجه (٤٣٠٨) عن أبي هريرة، وفي بعضها :«أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»، «أنا سيد القوم» أو «سيد الناس» ورواه البخاري (٣٣٤٠و) مسلم(ح٢٢٧٨) دون قوله: «**ولا فخر**».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٧٢) ومسلم (٢٣٧٣).

وتفضيل بعض الأنبياء على بعض ثابت بنص القرآن، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

قال ابن أبي العز: « فإن قيل: يشكل على هذا قوله ﷺ: "**لا تفضّلوني على موسى، فإنّ النّاس يصعقون يوم القيامة، فأكون أوّل من يفيق، فأجد موسى باطشًا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أو كان ممّن استثنى الله؟**"، فكيف يجمع بين هذا وبين قوله "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر" ؟

فالجواب: أنّ هذا كان له سببٌ، فإنّه كان قد قال يهوديٌّ: لا والّذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلمٌ، وقال: أتقول هذا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا؟ فجاء اليهوديّ فاشتكى من المسلم الّذي لطمه، فقال النّبيّ ﷺ هذا.

لأنّ التّفضيل إذا كان على وجه الحميّة والعصبيّة وهوى النّفس كان مذمومًا، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرّجل حميّةً وعصبيّةً كان مذمومًا، فإنّ الله حرّم الفخر.

فعلم أنّ المذموم إنّما هو التّفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالمفضول.

وعلى هذا يحمل أيضًا قوله ﷺ: "**لا تفضّلوا بين الأنبياء**"[1]، إن كان ثابتًا، فإنّ هذا قد روي في نفس حديث موسى، وهو في البخاريّ وغيره، لكنّ بعض النّاس يقول: إنّ فيه علّةً، بخلاف حديث موسى، فإنّه صحيحٌ لا علّة فيه باتّفاقهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤) ومسلم (٢٣٧٣).

وقد أجاب بعضهم بجوابٍ آخر، وهو: أنّ قوله ﷺ: "لا تفضّلوني على موسى"، وقوله: "لا تفضّلوا بين الأنبياء" نهيٌ عن التّفضيل الخاصّ، أي: لا يفضّل بعض الرّسل على بعضٍ بعينه، بخلاف قوله: "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر" فإنّه تفضيلٌ عامٌّ فلا يمنع منه.

وهذا كما لو قيل: فلانٌ أفضل أهل البلد، لا يصعب على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلانٌ أفضل منك.

وفي الصّحيح عن النّبيّ ﷺ، أنّه قال: "إنّ النّاس يصعقون يوم القيامة، فأكون أوّل من يفيق، فإذا موسى آخذٌ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطّور؟"، وهذا صعقٌ في موقف القيامة، إذا جاء اللهّ لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذٍ يصعق الخلائق كلّهم.

وأمّا ما يروى أنّ النّبيّ ﷺ قال: "لا تفضّلوني على يونس بن متّى"، فإنّ هذا الحديث بهذا اللّفظ لم يروه أحدٌ من أهل الكتب الّتي يعتمد عليها، وإنّما اللّفظ الّذي في الصّحيح: "لا ينبغي لعبدٍ أن يقول أنا خيرٌ من يونس بن متّى"[1]. وفي روايةٍ: "من قال إنّي خيرٌ من يونس بن متّى فقد كذب"[2].

وهذا اللّفظ يدلّ على العموم، أي: لا ينبغي لأحدٍ أن يفضّل نفسه على يونس بن متّى، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضّلوا محمّدًا على يونس.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٦) ومسلم (٢٣٧٦) عن أبي هريرة.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٠٤).

وذلك لأنّ اللهّ تعالى قد أخبر عنه أنّه التقمه الحوت وهو مليمٌ، أي: فاعلٌ ما يلام عليه، وقال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فقد يقع في نفس بعض النّاس أنّه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه.

ومن ظنّ هذا فقد كذب، بل كلّ عبدٍ من عباد اللهّ يقول ما قال يونس: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، كما قال أوّل الأنبياء وآخرهم، فأوّلهم: آدم، قد قال: ﴿ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وآخرهم وأفضلهم وسيّدهم: محمّدٌ ﷺ، قال في الحديث الصّحيح، حديث الاستفتاح، من رواية عليّ بن أبي طالبٍ رضي اللهّ عنه وغيره، بعد قوله "**وجّهت وجهي**" إلى آخره: "**اللّهمّ أنت الملك لا إله إلّا أنت، أنت ربّي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، لا يغفر الذّنوب إلّا أنت**"، إلى آخر الحديث[1].

وكذا قال موسى عليه السّلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦].

وأيضًا: فيونس ﷺ لمّا قيل فيه: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فنهي نبيّنا ﷺ عن التّشبّه به، وأمره بالتّشبّه بأولي العزم حيث قيل له: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يقول من يقول: أنا خيرٌ من يونس: وليس للأفضل

(١) صحيح مسلم (٧٧١).

أن يفخر على من دونه، فكيف إذا لم يكن أفضل، فإنّ اللهّ لا يحبّ كلّ مختالٍ فخورٍ، وفي صحيح مسلمٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: "**أوحي إليّ أن تواضعوا، حتّى لا يفخر أحدٌ على أحدٍ، ولا يبغي أحدٌ على أحدٍ**"[1]، فاللهّ تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين، فكيف على نبيٍّ كريمٍ؟ فلهذا قال: "**لا ينبغي لعبدٍ أن يقول: أنا خيرٌ من يونس بن متّى**"، فهذا نهيٌ عامٌّ لكلّ أحدٍ أن يتفضّل ويفتخر على يونس.

وقوله: "**من قال إنّي خيرٌ من يونس بن متّى فقد كذب**"، فإنّه لو قدّر أنّه كان أفضل، فهذا الكلام يصير نقصًا، فيكون كاذبًا، وهذا لا يقوله نبيٌّ كريمٌ، بل هو تقديرٌ مطلقٌ، أي: من قال هذا فهو كاذبٌ، وإن كان لا يقوله نبيٌّ، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان ﷺ معصوماً من الشّرك، لكنّ الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال.

وإنّما أخبر ﷺ أنّه سيّد ولد آدم، لأنّا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلّا بخبره، إذ لا نبيّ بعده يخبرنا بعظيم قدره عند اللهّ، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله، صلّى اللهّ عليهم وسلّم أجمعين، ولهذا أتبعه بقوله "**ولا فخر**" كما جاء في روايةٍ»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٨٦٥).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٥٨) بتصرف.

٤. قال علي – رضي الله عنه –: «خير الكلام ما قلَّ ودلَّ ولم يُطَل فيُمَل»[1].

لم أجده عن عليّ، وروي مثله عن غيره، قال الراغب في محاضرات الأدباء: «قيل: البلاغة ما اجتيازه فساده، وقيل: الإيجاز من غير عجز الإطناب من غير خطل.

وسئل آخر فقال: أن لا تخطىء ولا تبطىء، وسأل المأمون الحسنَ بن سهل عن ذلك فقال: ما فهمته العامّة ورضيته الخاصّة.

وسئل عنه بعض اليونانيين فقال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وسئل حكيم عن البليغ فقال: ما إذا أخذ شبراً كفاه،وإن أخذ طومار أملاه.

ما حُدّ به الإيجاز ووصفه:

سئل بعضهم فقال: اللمحة الدالّة، قال جعفر بن يحيى البرمكي: إن استطعتم أن تكون كتبكم توقيعات فافعلوا.

ووقع محمد بن طاهر أيام الفتنة إلى الكتاب: لتدقّق الأقلام ويختصر الكلام، فالقراطيس لا ترام.

وقيل: من أطال الحديث فقد عرّض أصحابه للسآمة وسوء الاستماع.

---

(١) لم أجده على طول بحث.

وقيل: الكلام إذا طال اختلّ، وإذا اختل اعتلّ.

منصور الفقيه: ولا تكثرنّ فخير الكلام القليل الحروف الكثير المعاني.

وقيل: خير الكلام ما قل ودلّ، ولم يطل فيُمِلّ.

كلمات موجزة:

ذكر ذلك يطول ولكن لابد من ذكر أحرف تكون أمثلة، سئل جعفر بن يحيى عن أوجز كلام فقال: قول سليمان عليه السلام، إلى ملكة سبأ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ١-٣٠] فجمع في ثلاثة أحرف العنوان، والكتاب، والحاجة، وإظهار الدين، وعرض الرّشاد إلى المكتوب إليهم.

وكتب المعتصم إلى ملك الروم جواباً عن كتاب تهدده فيه: الجواب ما ترى لا ما تسمع، وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار، والسلام.

وأمر المأمون عمرو بن مسعدة أن يكتب كتاب عناية موجزة فكتب: كتابي كتاب واثق بمن كتب إليه، معتنى بمن كتب له، ولن يضيع بن الثقة والعناية موصله.

الإيجاز والأطناب في محليها:

قيل لأبي عمرو بن العلاء: لم كانت العرب تطيل؟ قال: ليسمع منها، قيل: فلم توجز؟ قال: ليحفظ عنها؛ وقد قال الشاعر في هذا المعنى:

يرمون بالخطب الطوال وتارة *** وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وقال ابن قدامة: البلاغة ثلاثة مذاهب، المساواة: وهي مطابقة اللفظ والمعنى لا زائداً ولا ناقصاً، والإشارة: وهي أن يكون اللفظ كاللمحة الدالة، والتذييل: وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، ليظهر لمن لم يفهمه ويتأكد عند من فهمه.

وأمر يحيى بن خالد كاتِبَين أن يكتبا في معنى، فأوجز أحدهما وأطال الآخر، فقال للموجز، لما نظر في كتابه: لم أجد موضع مزيد، وقال للمطيل: لم أجد موضع نقصان.

وقال جعفر ابن يحيى: إذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار هذراً، وإذا كان التطويل واجباً كان التقصير عجزاً»[1].

❐❐❐❐

(١) محاضرات الأدباء (١/ ٨١).

٥. حديث: «لا يأتي عليكم زمانٌ إلا وما بعده شر منه حتى تلقوا ربكم»[١].

الحديث رواه الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: «اصبروا، فإنّه لا يأتي عليكم زمانٌ إلاّ الذي بعده شرٌّ منه، حتى تلقوا ربّكم، سمعته من نبيكم ﷺ».

استشهد به المصنف على سبب الاختصار في مختصرات الفقه، وهو تغير الزمان وتناقص الهمم عن الأزمنة قبله.

قال الحافظ في الفتح: «وقد استشكل هذا الإطلاق مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي قبلها، ولو لم يكن في ذلك إلاّ زمن عمر بن عبدالعزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير، وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر بن عبدالعزيز، بل لو قيل: إنّ الشر اضمحلّ في زمانه لما كان بعيداً، فضلاً عن أن يكون شراً من الزمن الذي قبله، وقد حملَه الحسن البصري على الأكثر الأغلب، فسئل عن وجود عمر بن عبدالعزيز بعد الحجاج فقال: "لا بدّ للناس من تنفيس".

وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر، فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصّحابة في الأحياء وفي عصر عمر بن عبدالعزيز انقرضوا، والزمان

(١) أخرجه البخاري (٧٠٦٨).

الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله ﷺ: "خير القرون قرني" وهو في الصحيحين[1]، وقوله: "أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون"[2].

ثم وجدت عن عبدالله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع، فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال: سمعت عبدالله بن مسعود يقول: "لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه، ولا مالاً يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم وإلاّ وهو أقلّ علماً من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون"[3]...

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) بلفظ: « «خير الناس قرني» و «خير أمّتي».

(٢) صحيح مسلم (٢٥٣١).

(٣) لم أجده بهذا السياق، وأخرجه سعيد بن منصور (١٢٤٤) من طريق مجالد، عن الشعبي، عن مسروق؛ قال: قال عبدالله: «ليس عام إلا الذي بعده شر منه، ولا عام خير من عام، ولا أمة خير من هذه الأمة، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ولكن يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام ويثلم» ومجالد ضعيف، ورواه البيهقي في الشعب (١٥٨٩) عن يحيى بن أبي طالب، حدثنا شجاع بن الوليد أبو بدر. أخبرنا أبو خيثمة، عن أبي إسحاق، عن هبيرة بن يريم وأبي الأحوص، عن أبي مسعود قال: «لا يأتي عليكم عام إلا والذي بعده شر منه»، قالوا: فإنه يأتي علينا العام نخصب فيه والعام لا نخصب فيه، قال: إني والله لا أعني خصبكم ولا جدبكم، ولكن ذهاب العلم أو العلماء قد كان قبلكم عمر فاروني العام مثله» وفي إسناده يحيى بن أبي طالب تكلم فيه بعضهم ووثقه الدارقطني.

واستشكلوا أيضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال، وأجاب الكرماني بأن المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى، أو المراد جنس الزمان الذي فيه الأمراء، وإلا فمعلوم من الدين بالضرورة أنّ زمان النبيّ المعصوم لا شر فيه.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال، وأما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستأنف والله أعلم.

ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور، لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر، وهم أو جلهم من التابعين.

واستدل ابن حبان في صحيحه بأن حديث أنس ليس على عمومه بالأحاديث الواردة في المهدي وأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً»[1].

قلت: وأيا كان جواب الإشكالات وأجوبتها فلا يختلف اثنان على أنّ العلم لا يزال ينقص على سبيل الإجمال، يدل على ذلك قوله ﷺ: « **إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ** »[2].

وعن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة. وليسرى على كتاب الله عز وجل**

(١) الفتح (١٣/ ٢١).

(٢) صحيح مسلم (١٤٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»[1].

ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[2]، لأنّ تجديد الدين وإعادة نشره كما جاء به النّبيّ ﷺ لا يتعارض مع كون الحالة العامة أسوأ من العام الذي قبله.

فاستدلال المصنف به في محلّه، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩) من طريق أبي معاوية، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان به، صححه الحاكم (٨٦٣٦) على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، ووافقهما البوصيري في الزوائد (١٤٣٧) ووافقهم الألباني في الصحيحة (٨٧).

(٢) أخرجه أبوداود (٤٢٩١) والطبراني في الأوسط (٦٥٢٧) من طريق ابن وهب، أخبرني سعيد ابن أبي أيوب، عن شراحيل بن يزيد المعافري، عن أبي علقمة عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الألباني في الصحيحة (٥٩٩): «السند صحيح رجاله ثقات رجال مسلم».

٦. قوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء**»، وفي رواية: «**لم يحمل الخبث**»[١].

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من الدواب والسباع ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء**».

وقد تكلم فيه بعض المحدثين من حيث اضطراب إسناده ومتنه، لكن استقر الأمر على تصحيحه لأنّ الاضطراب من شرطه أن لا يمكن رفع الخلاف بجمع أو بترجيح، والأمر هنا أنّه يمكن ذلك لأنّ بعض الروايات المخالفة لهذا اللفظ لم تصح من طريق، وكذلك الاضطراب في السند والاختلاف فيه ارتفع بالجمع والترجيح [٢]، قال الحافظ في التلخيص: « قال الحاكم: "صحيح على شرطهما وقد احتجا بجميع رواته"، وقال بن مندة: "إسناده على شرط مسلم".

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٠٥)وأبو داود (٦٣ و٦٤) والترمذي (٦٧) والنسائي (٥٢) وابن ماجه (٥١٧) من طرق عن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع؟ فقال: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**» وفي بعضها: «**لم ينجسه شيء**»، وصححه ابن خزيمة (٩٢) وابن حبان (١٢٤٩) والحاكم (٤٥٨) وعبدالحق في الأحكام الوسطى (١/ ١٥٤) وابن الملقن في البدر (١/ ٤٠٤) والألباني في الإرواء(٢٣).

(٢) تعليقة ابن عبدالهادي على علل ابن أبي حاتم(ح٩٦٤).

ومداره على الوليد بن كثير فقيل عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقيل عنه عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، وتارة عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، والجواب: أنّ هذا ليس اضطراباً قادحاً، فإنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقال من ثقة إلى ثقة، وعند التحقيق الصواب أنه عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبدالله بن عبدالله بن عمر المكبّر، وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر المصغّر، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم، وقد رواه جماعة عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير على الوجهين.

وله طريق ثالثة رواها الحاكم وغيره من طريق حماد سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن أبيه.

وسئل بن معين عن هذه الطريق فقال: "إسنادها جيّد" قيل له: فإن بن علية لم يرفعه، فقال: "وإن لم يحفظه بن علية فالحديث جيّد الإسناد[1]".

قال ابن عبدالبر: "ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت من جهة الأثر، لأنه حديث تكلّم فيه جماعة من أهل العلم، ولأنّ القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع"[2].

(١) تاريخ ابن معين (٤١٥٢).

(٢) التمهيد (١/ ٣٣٥).

وقال في الاستذكار: "حديث معلول ردّه إسماعيل القاضي، وتكلم فيه"[١]، وقال الطحاوي: "إنما لم نقل به لأنّ مقدار القلتين لم يثبت"[٢].

وقال بن دقيق العيد: "هذا الحديث قد صحّحه بعضهم، وهو صحيح على طريقة الفقهاء، لأنه وإن كان مضطرب الإسناد مختلفاً في بعض ألفاظه فإنه يجاب عنها بجواب صحيح، بأن يمكن الجمع بين الروايات، ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين"[٣]»[٤].

وقال في الفتح: « وقد اعترف الطحاوي من الحنفية بذلك، لكنه اعتذر عن القول به بأن القُلّة في العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة، ولم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجملاً، فلا يعمل به، وقواه ابن دقيق العيد، لكن استدل له غيرهما فقال أبو عبيد القاسم بن سلام: المراد القلة الكبيرة، إذ لو أراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد. فإن الصغيرتين قدر واحدة كبيرة، ويرجع في الكبيرة إلى العرف عند أهل الحجاز. والظاهر أن الشارع عليه السلام ترك تحديدهما على سبيل التوسعة، والعلم محيط بأنه ما خاطب الصحابة إلا بما يفهمون، فانتفى الإجمال، لكن لعدم

---

(١) الاستذكار (١/ ١٦١).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ١٦).

(٣) شرح الإلمام (١/ ١٨٣) لكن لم أر فيه « ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين ».

(٤) التلخيص الحبير (١/ ٢٧).

التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارهما على تسعة أقوال حكاها ابن المنذر، ثم حدث بعد ذلك تحديدهما بالأرطال، واختلف فيه أيضا»[1].

وقال الزيلعي في نصب الراية: «قال البيهقي في كتاب المعرفة: "وقلال هجر كانت مشهورة عند أهل الحجاز، ولشهرتها عندهم شبّه رسول الله ﷺ ما رأى ليلة المعراج من نبق سدرة المنتهى بقلال هجر فقال في حديث مالك بن صعصعة: " **رفعت إلى سدرة المنتهى فإذا ورقها مثل آذان الفيلة وإذا نبقها مثل قلال هجر**"[2] قال: واعتذار الطحاوي في ترك الحديث أصلاً بأنه لا يعلم مقدار القلتين لا يكون عذرا عند من علمه»[3].

وخلاصة ما ذكروه أنّ الاضطراب في سند الحديث مرتفع بترجيح الطرق القوية وإهمال ما عارضها، والإجمال في متنه مرتفع بفهم لغة المخاطبين بالحديث، ويبقى الكلام في مقصوده ﷺ بالقلتين هل هو مراد لذاته فيكون فصلاً بين القليل والكثير ويكون له أثر في الحكم على الماء بالنجاسة إذا كان دون القلتين، أم أنّ الحديث خرج مخرج الغالب، وأنّ المقصود شيء آخر وراء ذلك؟

والكلام عن هذا في مسألتين، الأولى في مدار التنجيس، هل هو التغير بالنجاسة سواء قلّ الماء أو كثر أم أنّ هناك فرقا بين القليل والكثير في علة التنجس؟

---

(١) الفتح (١/ ٣٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٠٧).

(٣) نصب الراية (١/ ١١٢) وانظر المعرفة للبيهقي (٢/ ٩١).

والأخرى مبنية على القول بالفرق وهي تحديد القليل والكثير.

فالذين صححوا الحديث من الشافعية والحنابلة ومن وافقهم اعتمدوه في التفريق بين القليل والكثير في علة التنجيس، فجعلوه في الكثير التغير بالنجاسة، وفي القليل بملاقاتها ولو لم يتغير.

واعتمدوه كذلك في تحديد الكثير والقليل بأنّ الكثير ما بلغ القلتين والقليل دون ذلك.

وأمّا المخالفون لهم ممن صحح الحديث فيقولون: إنّ مفهوم الحديث متروك بمنطوق حديث أبي سعيد الخدري الآتي بعده، وهو: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، ولم يخرج عن هذا إلاّ المتغير بنجاسة وذلك بالإجماع.

وقال بعضهم: إنّ حديث القلتين خرج مخرج الغالب ولم يكن حكماً شرعياً بطهارة ما بلغ القلتين، بدليل إنّ ما جاوز القلتين قد يحمل الخبث وينجس بكثرة ما يلقى فيه من النجاسة، وإذا كان كذلك لم يكن فيه دلالة على طهارة ما بلغ القلتين دائما ولا نجاسة ما دونهما دائما بل ذلك مبني على غالب الأحوال.

وإذا كان الأمر كذلك عاد الحكم بنجاسة الماء من عدمها معقوداً بالتغيّر بوقوع النجاسة فيه، وتغير أحد أوصافه الثلاثة، وإلاّ بقي الماء طهوراً.

في تحفة الأحوذي: « قال القاضي: الحديث بمنطوقه يدل على أنّ الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس بملاقاة النجاسة، فإنّ معنى "**لم يحمل**": لم يقبل النجاسة، كما يقال: "فلان لا يقبل ضيماً" إذا امتنع عن قبوله، وذلك إذا لم يتغيّر، فإن تغيّر نجس.

ويدلّ بمفهومه على أنّه إذا كان أقلّ ينجس بالملاقاة، وهذا المفهوم يخصّص حديث خلق الماء طهوراً، عند من قال بالمفهوم، ومن لم يقل به أجراه على عمومه، كمالك، فإنّ الماء قلّ أو كثُر لا ينجس عنده إلا بالتغير»[1].

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو لم يجد المسلم حين الصّلاة إلاّ ماء قليلاً سقطت فيه نجاسة لم تغيّره، فعلى القول بالتفريق بين القليل والكثير يجوز له التيمّم، ويمنع من الوضوء به، وعلى القول الآخر لا يجوز له التيمّم لأنّه واجد للماء.

واحتج به المصنف على أنّ ما لاقى النجاسة وهو يسير دون القلتين، فينجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغيّر، وحتى لو كان جارياً، لمفهوم حديث ابن عمر.

وعلى أنّ ما جاوز القلتين وهو الكثير اصطلاحاً لا ينجس إلاّ بالتغير بأيّ نجاسة كانت إلاّ بول الآدميّ وعذرته، فإنّه ينجس بها ولو لم يتغير، إلاّ أن يكون كثيراً يشقّ نزحه، كمصانع طريق مكة[2]، فلا ينجس، وهذا تفريق لا مستند له من الشرع، ولهذا قال المصنف: وعن الإمام أحمد رواية أنّ البول والعذرة كسائر النجاسات، فلا ينجُس بهما ما بلغ قلتين إلاّ بالتغيّر، قال في التنقيح: «اختاره أكثر المتأخرين وهو أظهر»[3].

---

(١) تحفة الأحوذي (١/ ١٨٠).

(٢) المصانع: أحواض ضخمة يُجمع فيها الماء.

(٣) التنقيح المشبع (٣٩).

قال الصنعاني: «ووجه هذا الاختلاف تعارض الأحاديث التي أسلفناها، فإنّ حديث الاستيقاظ [١]، وحديث الماء الدائم [٢]، يقضيان أنّ قليل النجاسة ينجس قليل الماء، وكذلك حديث الولوغ [٣]، والأمر بإراقة ما ولغ الكلب فيه.

وعارضها حديث بول الأعرابي، والأمر بصب ذنوب ماء عليه [٤]، فإنه يقتضي أن قليل النجاسة لا ينجس قليل الماء، ومن المعلوم أنه قد طهّر ذلك الموضع الذي وقع عليه بول الأعرابي بذلك الذَّنوب، وكذلك قوله: "**الماء طهور لا ينجسه شيء**"، فقال الأوّلون-وهم القائلون لا ينجسه شيء إلا ما غير أحد أوصافه-: يجمع بين الأحاديث بالقول بأنه لا ينجسه شيء، كما دلّ له هذا اللفظ، ودلّ عليه حديث بول الأعرابي، وأحاديث الاستيقاظ، والماء الدائم، والولوغ، ليست واردة لبيان حكم نجاسة الماء، بل الأمر باجتنابها تعبّدي لا لأجل النجاسة، وإنّما هو لمعنى لا نعرفه، كعدم معرفتنا لحكمة أعداد الصلوات ونحوها، وقيل: بل النهي في هذه الأحاديث للكراهة فقط، وهي طاهرة مطهرة»[٥].

---

(١) يعني حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها في الإناء ثلاثاً**» ويأتي.

(٢) أي حديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه**» ويأتي.

(٣) أي حديث «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب**» ويأتي.

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤) عن أنس بن مالك: أنّ أعرابياً بال في المسجد فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزرموه**» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه.

(٥) سبل السلام (١/ ٢٢).

مسألة أخرى:

احتج به المصنف كذلك على أنّ سباع البهائم، وسباع الطير التي هي أكبر من الهِر خلقةً، والحمار الأهلي، والبغل من الحمار الأهلي -لا الوحشي- نجسةٌ، وكذا جميع أجزائها وفضلاتها، وفيها خلاف، قال المرداوي: «سباع البهائم والطير، والبغل، والحمار الأهلي، نجسة. هذا المذهب في الجميع، وعليه جماهير الأصحاب. قال الزركشي: هي المشهورة عند الأصحاب... وعنه، أنها طاهرة غير الكلب والخنزير... وعنه طهارة البغل والحمار، اختارها المصنف. قلت: وهو الصحيح، والأقوى دليلاً»[1].

وقال ابن تيمية: «الضرب الثاني من المحرم ما ليس بطواف، وهو نوعان، أحدهما: الوحشي، وهو سباع البهائم، وجوارح الطير، وما يأكل الجيف، مثل الفهد، والنمر، والغراب الأبقع، والبازي، والصقر، فهذا نجس في أشهر الروايتين، وفي الأخرى: هو طاهر، لما روى جابر قال: قيل: يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحمر، قال: "**نعم، وبما أفضلت السباع كلها**"[2]، رواه الشافعي والدارقطني، ولأنّ الأصل في الأعيان الطهارة، ويفارق الكلب بجواز اقتنائه مطلقاً وجواز بيعه.

---

(١) الإنصاف (٢/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٣٠١) والدارقطني (١٧٦) والبيهقي في الكبرى (١١٩٣) من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله، قال الدارقطني: «إبراهيم هو ابن أبي يحيى ضعيف، وتابعه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وليس بالقوي في الحديث» ثم ساق حديثه، وفي إسناده كذلك بعض الاختلاف، انظر البدر المنير لابن الملقن(١/ ٤٦٧).

ووجه المشهور حديث ابن عمر المتقدّم في القلتين لما سئل ﷺ عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب.

ولو كانت أسؤرها طاهرة لم يكن للتّحديد فائدة، ولا يقال: لعلّه أراد إذا بالت فيه، لأنّ الغالب أنها إنما ترده للشّرب، والبول فيه نادر، فلا يجوز حمل اللفظ العام على الصور القليلة، ثم إنه لم يستفصل، ولو كان الحكم يختلف لبيّنه أيضاً، فإنه ﷺ لما علّل طهارة الهر بأنها من الطوافين علينا علم أنّ المقتضي لنجاستها قائم وهو كونها محرّمة لكن عارضه مشقة الاحتراز منها فطهرت لذلك؛ لأنّه لما علّل طهارتها بالطواف وجب التعليل به، وعند المخالف أنها طهرت لأنها حيوان لا يحرم اقتناؤه وليس للطواف أثر عنده.

ولأنّ تحريم الأكل يقتضي كونه خبيثاً، لقوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ويقتضي نجاسته – إلا ما قام عليه الدليل – بدليل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونهيه ﷺ عن جلود السباع يؤيّد ذلك[(١)]، أو لأنه حيوان حرم لا لحرمته ليس بطواف، فكان نجساً كالكلب والخنزير، والحديث المتقدم[(٢)] ضعيف لا تقوم به حجة»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٧٠٦) وأبوداود (٤١٣٢) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٤٢٥٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، ورواه الترمذي كذلك من طريق شعبة، عن يزيد الرشك، عن أبي المليح، ولم يذكر أباه، وقال: «وهذا أصح». وصححه الحاكم (٥٠٧) ووافقه الذهبي، قال الألباني في الصحيحة (٣/ ١٠): « هو كما قالا»، وصححه كذلك النووي في الخلاصة (٥٧).

(٢) يعني حديث الوضوء بما أفضلت السباع.

(٣) شرح العمدة (٨٩).

قال ابن قاسم: «وعن أحمد طهارة الحمار الأهلي والبغل، اختاره الموفق والشيخ وجماعة، وهو مذهب مالك، والشافعي، قال في الإنصاف: وهو الأصحّ وأقوى دليلاً"[1]، لأنه عليه الصلاة والسلام يركبها ويُركبان في زمانه، وفي عصر الصحابة، فلو كانا نجسين لبيّن النبيّ ﷺ ذلك، وعليه فسؤرهما وفضلاتهما طاهرة، وتعليله عليه الصلاة والسلام طهارة سؤر الهرة وطهارة ريق الكلب على الصيد يقتضي أنّ الحاجة مقتضية للطهارة، وهذا من حجج من يقول بطهارة سؤر البغل والحمار»[2].

قلت: حديث القلتين دالٌّ بمفهومه أنّ ورود السباع يحدث نجاسة، وورودها على الماء يؤثر فيه إمّا بملامسة أجزائها، وإمّا بالشرب منها، وإمّا بما تلقيه فيه من أبوالها وروثها، وكون ذلك قليل الوقوع لا يمنع أن يكون علة للتنجيس، بل هو المقطوع به والآخران – أعني الشرب والملامسة–مشكوك فيهما فيبقى الأمر على الأصل حتى يصحّ دليل يوجب الانتقال عنه، وهو مذهب الشافعي، قال النووي: «مذهبنا أن سؤر الهرة طاهر غير مكروه وكذا سؤر جميع الحيوانات من الخيل، والبغال، والحمير، والسباع، والفار، والحيات، وسام أبرص، وسائر الحيوان المأكول وغير المأكول، فسؤر الجميع وعرقه طاهر»[3].

❐❐❐❐

(١) الإنصاف (٢/ ٣٥٥).

(٢) حاشية الروض (١/ ٣٦٧).

(٣) المجموع (١/ ١٧٢).

٧. حديث: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[١].

حديث أبي سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنَتن، فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، قال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيّم بئر بضاعة عن عمقها، قلت: أكثر ما يكون فيها الماء؟ قال: إلى العانة، قلت: فإذا نقص قال: دون العورة.

قال أبو داود: قدرت بئر بضاعة بردائي، فمددتهُ عليها، ثم ذرعتُه، فإذا عرضها ستة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غير بناؤها عما كان عليه؟ فقال: لا، ورأيت فيها ماءً متغيّر اللون.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٥٧) وأبو داود (٦٦و٦٧) والنسائي (٣٢٦) والترمذي (٦٦) وابن ماجه(٥١٩) من طرق عن الوليد بن كثير، عن محمد بن كعب، عن عبيد الله بن عبدالله بن رافع بن خديج، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، حسّنه الترمذي، قال ابن الملقن في البدر (١/ ٣٨١): «صحيح، مشهور رواه الأئمة، أهل الحل والعقد» قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٧): «وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم»، وصححه الألباني في الإرواء(١٤).

قال الشوكاني: « قوله: "التَّتَن" بنون مفتوحة، وتاء مثنّاة من فوق، ساكنة، ثم نون، قال ابن رسلان: "وينبغي أن يضبط بفتح النون وكسر التاء، وهو الشيء الذي له رائحة كريهة من قولهم نتن الشيء بكسر التاء ينتن بفتحها فهو نتن"[1].

قوله: "بئر بضاعة" أهل اللغة يضمّون الباء ويكسرونها، والمحفوظ في الحديث الضمّ.

قوله: "والحيض" بكسر الحاء، جمع (حِيضة) بكسر الحاء أيضاً، مثل سدر وسدرة، والمراد بها خرقة الحيض التي تمسحه المرأة بها، وقيل: الحيضة الخرقة التي تستثفر المرأة بها.

قوله: "وعَذِر الناس" بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة، جمع عَذِرَة، كـ(كلمة) و(كلم)، وهي الخرء، وأصلها اسمٌ لفناء الدار، ثم سمي بها الخارج، من باب تسمية المظروف باسم الظرف»[2].

قال الخطابي في المعالم: «قد يتوهّم كثير من الناس إذا سمع هذا الحديث أنّ هذا كان منهم عادة، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصداً وتعمّداً، وهذا ما لا يجوز أن يظنّ بذمّيّ بل بوثنيّ فضلاً عن مسلم، ولم يزل من عادة الناس قديماً وحديثاً مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات، فكيف يظنّ بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعة المسلمين، والماء في بلادهم أعزّ، والحاجة إليه أمسّ، أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له، وقد لعن رسول الله ﷺ من تغوّط في موارد الماء ومشارِعِه، فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه

(١) شرح السنن (١/ ٥١٩).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٤٥).

رصداً لأنجاس ومطّرحاً للأقذار، هذا ما لا يليق بحالهم، وإنما كان هذا من أجل أنّ هذه البئر موضعها في حدور من الأرض، وأنّ السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأفنية وتحملها فتلقيها فيها، وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء ولا يغيّره، فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة، فكان من جوابه لهم أنّ الماء لا ينجسه شيء، يريد الكثير منه الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته وكثرة جمامه لأنّ السؤال إنّما وقع عنها»[1].

وقال الشوكاني: «والحاصل أنه لا معارضة بين حديث القلتين وحديث "الماء طهور لا ينجسه شيء" فما بلغ مقدار القلتين فصاعداً فلا يحمل الخبث ولا ينجس بملاقاة النجاسة إلاّ أن يتغيّر أحد أوصافه، فنجس بالإجماع، فيخصّ به حديث القلتين وحديث "**لا ينجسه شيء**".

وأما ما دون القلتين فإن تغير خرج عن الطهارة بالإجماع، وبمفهوم حديث القلتين، فيخص بذلك عموم حديث "**لا ينجسه شيء**".

وإن لم يتغير بأن وقعت فيه نجاسة لم تغيره فحديث لا ينجّسه شيء يدل بعمومه على عدم خروجه عن الطهارة لمجرّد ملاقاة النجاسة، وحديث القلتين يدلّ بمفهومه على خروجه عن الطهورية بملاقاتها، فمن أجاز التخصيص بمثل هذا المفهوم قال به في هذا المقام، ومن منع منه منعه فيه.

---

(١) معالم السنن (١/ ٣٧).

ويؤيد جواز التخصيص بهذا المفهوم لذلك العموم بقية الأدلة التي احتج بها القائلون بأنّ الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيّره، كما تقدّم، وهذا المقام من المضايق التي لا يهتدي إلى ما هو الصواب فيها إلاّ الأفراد »[1].

قلت: العموم المنطوق في حديث أبي سعيد أقوى من المفهوم في حديث ابن عمر، كما تقدّم في الذي قبله، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (١/ ٤٦).

٨. حديث: «**الماء لا ينجسه شيء، إلاّ ما غلب على ريحه، أو طعمه، أو لونه**»[١].

حديث أبي أمامة بمثل لفظ أبي سعيد مع زيادة استثناء ما تغير لونه أو ريحه أو طعمه، وهذه الزيادة لا تثبت من أي طريق، قال الشوكاني بعد أن ساقه: «قال الشافعي: "لا يثبت أهل الحديث مثله"[٢] وقال الدارقطني: "لا يثبت هذا الحديث"[٣]، وقال النووي: "اتفق المحدّثون على تضعيفه"[٤]، قال في البدر المنير: "فتلخّص أن الاستثناء المذكور ضعيف فتعين الاحتجاج

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٢١) من طريق مروان بن محمد، حدثنا رشدين، أخبرنا معاوية بن صالح، عن راشد ابن سعد عن أبي أمامة مرفوعاً، وهو ضعيف، قال ابن عبدالهادي في تعليقة على العلل(٢٢): «قالالحافظ عبدالغني المقدسي: ورواه أبو معاوية محمد بن خازم، وعيسى بن يونس بن أبي إسحاق، وأبو إسماعيل المؤدب، عن الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد، عن النبي ﷺ مرسلاً...قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد، وليس بالقوي» وروي من طرق أخرى لا تثبت، وقد ثبت أوله كما في حديث أبي سعيد قبله، أمّا الاستثناء في آخره فممتفق على أنّه لا يصح مرفوعاً، انظر السلسلة الضعيفة للألباني(٢٦٤٤).

(٢) اختلاف الحديث ملحق بالأم (٨/ ٦١١).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٤).

(٤) المجموع (١/ ١١٠).

بالإجماع كما قال الشافعي والبيهقي وغيرهما"[1]، يعني الإجماع على أنّ المتغير بالنجاسة ريحاً أو لوناً أو طعماً نجس.

وكذا نقل الإجماع ابن المنذر فقال: "أجمع العلماء على أنّ الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما، أو لوناً، أو ريحاً، فهو نجس انتهى"[2] »[3].

قال المصنف: إنّ هذا الحديث وحديث أبي سعيد السابق لا يتعارضان مع حديث القلتين، لأنّهما عامّان، وحديث القلتين مقيّد بما بلغ القلتين، لكن هذا لا يستقيم مع ما عرفنا أنّ ما بلغ القلتين كذلك مخصوص بما إذا تغير وذلك بالإجماع كما تقدم عن الشافعي.

❐❐❐❐

(١) البدر المنير (١/ ٤٠١).

(٢) الإجماع (١١).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٤٥).

٩. حديث أبي هريرة يرفعه: «**لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه**»[١].

ورد الحديث بلفظ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**» أخرجه مسلم[٢]، وللبخاري: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه**»[٣] – ولمسلم: «**ثم يغتسل منه**»[٤]، ولأبي داود: « **لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة**»[٥].

ففيه النهي عن الاغتسال وحده، والنهي عن البول وحده، وفي رواية الصحيحين النهي عن الجمع بينهما.

قال الصنعاني في سبل السلام: « " **لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم**" هو الراكد الساكن، ويأتي وصفه بأنه الذي لا يجري، "**وهو جنب**" أخرجه بهذا اللفظ مسلم، وللبخاري رواية بلفظ: " **لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل** " روي برفع اللام على أنه خبر

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٥٨٢).

(٢) صحيح مسلم (٩٧ – ٢٨٣).

(٣) صحيح البخاري (٢٣٩).

(٤) صحيح مسلم (٩٥-٢٨٢).

(٥) السنن (٧٠) من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وإسناده قوي كما قال الشيخ شعيب.

لمبتدأ محذوف، أي: ثم هو يغتسل، وقد جوز جزمه على عطفه على موضع يبولن، ونصبه بتقدير أن على إلحاق ثم بالواو في ذلك، وإن أفاد أنّ النهي إنما هو عن الجمع بين البول والاغتسال دون إفراد أحدهما، مع أنه ينهى عن البول فيه مطلقاً، فإنه لا يخل بجواز النصب ؛ لأنه يستفاد من هذا النهي عن الجمع، ومن غيره النهي عن إفراد الاغتسال ؛ هذا بناء على أن (ثم) صارت بمعنى الواو تفيد الجمع، وهذا قاله النووي معترضاً به على ابن مالك [1]، حيث جوّز النصب، وأقرّه ابن دقيق العيد في غير شرح العمدة [2]، إلا أنه أجاب على النووي بما أفاده قولنا: "فإنه لا يخل بجواز النصب.." إلى آخره.

قلت: والذي تقتضيه قواعد العربية أن النهي في الحديث إنما هو عن الجمع بين البول ثم الاغتسال منه، سواء رفعت اللام أو نصبت، وذلك ؛ لأن ثم تفيد ما تفيده الواو العاطفة في أنها للجمع، وإنما اختصت ثم بالترتيب، فالجميع واهمون فيما قرروه، ولا يستفاد النهي عن كل واحد على انفراده من رواية البخاري ؛ لأنها إنما تفيد النهي عن الجمع، ورواية مسلم تفيد النهي عن الاغتسال فقط، إذا لم تقيد برواية البخاري ؛ ثم رواية أبي داود بلفظ: "**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه**" تفيد النهي عن كل واحد على انفراده فيه ؛ ولمسلم وفي روايته: "**منه**" بدلاً عن قوله: "**فيه**"، والأُولى تفيد أنه لا يغتسل فيه بالانغماس مثلاً، والثانية تفيد أنه لا يتناول منه ويغتسل خارجه، ولأبي داود بلفظ: "**ولا يغتسل فيه**" عوضاً عن "**ثم يغتسل**"، "**من**

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٧).

(٢) شرح الإلمام (١/ ١٧٧).

الجنابة" عوضاً عن قوله: "وهو جنب"، وقوله هنا: "ولا يغتسل" دالٌّ على أنّ النهي عن كل واحد من الأمرين على انفراده، كما هو أحد الاحتمالين الأولين في رواية "ثم يغتسل منه" »[1].

قال النووي في شرح مسلم: « وأمّا الدائم فهو الراكد، وقوله ﷺ: "الذي لا يجري" تفسيرٌ للدائم وايضاح لمعناه، ويحتمل أنه احترز به عن راكد لا يجري بعضه، كالبرك ونحوها، وهذا النهي في بعض المياه للتحريم وفي بعضها للكراهة، ويؤخذ ذلك من حكم المسألة، فان كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه، لمفهوم الحديث، ولكن الأَولى اجتنابه.

وإن كان قليلاً جارياً فقد قال جماعة من أصحابنا: يكره، والمختار أنه يحرم، لأنّه يقذّره وينجّسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره، ويغرّ غيره فيستعمله مع أنه نجس.

وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا: يكره ولا يحرم، ولو قيل: يحرم لم يكن بعيداً، فانّ النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحقّقين والأكثرين من أهل الأصول، وفيه من المعنى أنه يقذّره وربّما أدى إلى تنجيسه بالاجماع، لتغيّره، أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أنّ الغدير الذي يتحرّك بتحرّك طرفه الآخر ينجس بوقوع نجس فيه.

وأمّا الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنّه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه، لأنّه ينجّسه، ويتلف ماليّته، ويغرّ غيره باستعماله، والله أعلم.

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: والتغوّط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء ثم صبّه في الماء، وكذا إذا بال بقرب النهر بحيث يجرى إليه البول، فكله مذموم قبيح منهيٌّ عنه

(١) سبل السلام (١/ ٢٦).

على التفصيل المذكور، ولم يخالف في هذا أحد من العلماء، إلاّ ما حكي عن داود بن عليّ الظاهري أنّ النهي مختص ببول الإنسان بنفسه، وأنّ الغائط ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبّه في الماء، أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء، وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر، والله أعلم.

قال العلماء: ويكره البول والتغوّط بقرب الماء، وان لم يصل إليه، لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد، ولما فيه من إيذاء المارّين بالماء، ولما يخاف من وصوله إلى الماء، والله أعلم.

وأمّا انغماس من لم يستنج في الماء ليستنجي فيه فإن كان قليلاً بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه فهو حرام، لما فيه من تلطّخه بالنجاسة، وتنجيس الماء.

وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فإن كان جارياً فلا بأس به، وإن كان راكداً فليس بحرام، ولا تظهر كراهته، لأنّه ليس في معنى البول، ولا يقاربه، ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن والله أعلم»[1].

وقال الشوكاني: « الحاصل أنّه قد ورد النهي عن مجرد الغسل من دون ذكر للبول، كحديث أبي هريرة المتقدّم في باب بيان زوال تطهير الماء، وورد النهي عن مجرّد البول من دون ذكر للغسل، كما في صحيح مسلم أنه ﷺ نهى عن البول في الماء الراكد، والنهي عن كل واحد منهما على انفراده يستلزم النهي عن فعلهما جميعاً بالأولى.

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٧).

وقد ورد النهي عن الجمع بينهما في حديث الباب إن صحت رواية النصب والنهي عن كل واحد منهما في حديث عند أبي داود، ويدلّ عليه حديث الباب على رواية الجزم، وأمّا على رواية الرفع فقال القرطبي: "إنه نبه بذلك على مآل الحال"[1] ومثّله بقوله ﷺ " **لا يضربن أحدكم امرأته ضرب الأمة ثم يضاجعها** "[2] أي: ثم هو يضاجعها، والمراد النهي عن الضّرب، لأنّ الزوج يحتاج في مآل حاله إلى مضاجعتها، فتمتنع لإساءته إليها فيكون المراد ههنا النهي عن البول في الماء، لأنّ البائل يحتاج في مآل حاله إلى التطهر به فيمتنع ذلك للنجاسة »[3].

والحديث احتج به المصنف على أنّ الماء الكثير الذي لا يشق نزْحُه ينجُس ببول الآدمي أو عذرته المائعة أو الجامدة إذا ذابت فيه ولو لم يتغيّر.

وهذا في الحقيقة مبنيٌّ على علة النهي، فإنّ الحديث لم يخص كثيراً ولا قليلاً بالنهي، بل خصّه بصفة واحدة وهي عدم الجريان، وليس ذلك إلاّ لأنّه ينجّس هذا الماء إن كان قليلاً، أو يؤدي إليه إن كان كثيراً، قال ابن القيم رحمه الله في حاشيته على سنن أبي داود: « أمّا النهي عن البول فيه فليس فيه دلالة على أنّ الماء كلّه ينجس بمجرد ملاقاة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأنّ البول سبب لتنجيسه، فإنّ الأبوال متى كثرت في المياه الدائمة أفسدتها ولو كانت قلالاً عظيمة.

فلا يجوز أن يخصّ نهيه بما دون القلتين فيجوّز للناس أن يبولوا في القلتين فصاعداً، وحاشى للرسول الله أن يكون نهيه خرج على ما دون القلتين ويكون قد جوز للناس البول في كل ماء بلغ

---

(١) المفهم (١/ ٥٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٤٢) ومسلم (٢٨٥٥).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٣٩).

القلتين أو زاد عليهما، وهل هذا إلا إلغاز في الخطاب، أن يقول: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري" ومراده من هذا اللفظ العام أربعمائة رطل بالعراقي أو خمسمائة، مع ما يتضمنه التجويز من الفساد العام وإفساد موارد الناس ومياههم عليهم.

وكذلك حمله على ما لا يمكن نزحه أو ما لا يتحرّك أحد طرفيه بحركة طرفه الآخر، وكل هذا خلاف مدلول الحديث، وخلاف ما عليه الناس وأهل العلم قاطبة، فإنهم ينهون عن البول في هذه المياه وإن كان مجرّد البول لا ينجسها، سداً للذريعة.

فإنه إذا مكن الناس من البول في هذه المياه وإن كانت كبيرة عظيمة لم تلبث أن تتغير وتفسد على الناس، كما رأينا من تغير الأنهار الجارية بكثرة الأبوال.

وهذا كما نهى عن إفساد ظلالهم عليهم بالتخلي فيها، وإفساد طرقاتهم بذلك، فالتعليم بهذا أقرب إلى ظاهر لفظه، ومقصوده وحكمته بنهيه، ومراعاته مصالح العباد وحمايتهم مما يفسد عليهم ما يحتاجون إليه من مواردهم وطرقاتهم وظلالهم، كما نهى عن إفساد ما يحتاج إليه الجنّ من طعامهم وعلف دوابّهم.

فهذه علّة معقولة، تشهد لها العقول والفطر، ويدلّ عليها تصرّف الشرع في موارده ومصادره، ويقبلها كل عقل سليم ويشهد لها بالصحة.

وأما تعليل ذلك بمائة وثمانية أرطال بالدمشقي أو بما يتحرّك أو لا يتحرّك، أو بعشرين ذراعاً مكسرة، أو بما لا يمكن نزحه، فأقوال كلّ منها بكل معارض، وكل بكل مناقض، لا يشمّ منها رائحة الحكمة، ولا يشامّ منها بوارق المصلحة، ولا تعطل بها المفسدة المخوفة، فإن الرجل إذا

علم أنّ النهي إنما تناول هذا المقدار من الماء لم يبق عنده وازع ولا زاجر عن البول فيما هو أكثر منه، وهذا يرجع على مقصود صاحب الشرع بالإبطال.

وكلّ شرط أو علّة أو ضابط يرجع على مقصود الشارع بالإبطال كان هو الباطل المحال.

ومما يدلّ على هذا أن النبيّ ذكر في النهي وصفاً يدلّ على أنه هو المعتبر في النهي، وهو كون الماء دائماً لا يجري، ولم يقتصر على قوله: "الدائم" حتى نبه على العلة بقوله: "لا يجري"، فتقف النجاسة فيه فلا يذهب بها، ومعلوم أنّ هذه العلّة موجودة في القلتين، وفيما زاد عليهما.

والعجب من مناقضة المحدّدين بالقلتين لهذا المعنى، حيث اعتبروا القلتين حتى في الجاري، وقالوا: إن كانت الجرية قلتين فصاعداً لم يتأثر بالنجاسة، وإن كانت دون القلتين تأثّرت، وألغوا كون الماء جارياً أو واقفاً، وهو الوصف الذي اعتبره الشارع.

واعتبروا في الجاري والواقف القلتين، والشارع لم يعتبره بل اعتبر الوقوف والجريان.

فإن قيل: فإذا لم تخصّصوا الحديث ولم تقيّدوه بماء دون ماء، لزمكم المحال، وهو أن ينهى عن البول في البحر لأنّه دائم لا يجري.

قيل: ذكره الماء الدائم الذي لا يجري تنبيه على أنّ حكمة النهي إنما هي ما يخشى من إفساد مياه الناس عليهم، وأنّ النهي إنما تعلق بالمياه الدائمة التي من شأنها أن تفسدها الأبوال، فأما الأنهار العظام والبحار فلم يدلّ نهي النبيّ عليها بوجه، بل لما دلّ كلامه بمفهومه على جواز البول في الأنهار العظام كالنيل والفرات فجواز البول في البحار أولى وأحرى، ولو قدّر أنّ هذا تخصيص لعموم كلامه فلا يستريب عاقل أنه أولى من تخصيصه بالقلتين، أو ما لا يمكن نزحه،

أو ما لا يمكن تبلغ الحركة طرفيه، لأنّ المفسدة المنهي عن البول لأجلها لا تزول في هذه المياه، بخلاف ماء البحر فإنه لا مفسدة في البول فيه.

وصار هذا بمنزلة نهيه عن التخلي في الظّل، وبوله في ظل الشجرتين، واستتاره بجذم الحائط، فإنه نهى عن التخلي في الظل النافع وتخلى مستتراً بالشجرتين والحائط، حيث لم ينتفع أحد بظلّهما فلم يفسد ذلك الظل على أحد.

وبهذا الطريق يعلم أنّه إذا كان قد نهى عن البول في الماء الدائم مع أنه قد يحتاج إليه، فلأن ينهي عن البول في إناء ثم يصبه فيه بطريق الأولى.

ولا يستريب في هذا من علم حكمة الشريعة، وما اشتملت عليه من مصالح العباد ونصائحهم، ودع الظاهرية البحتة، فإنها تقسي القلوب، وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة وبهجتها، وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة.

وهذه الطريق التي جاءتك عفوا تنظر إليها نَظر متكىء على أريكته، قد تقطعت في مفاوزها أعناق المطيّ لا يسلكها في العالم إلاّ الفرد بعد الفرد، ولا يعرف مقدارها من أفرحت قلبه الأقوال المختلفة، والاحتمالات المتعددة والتقديرات المستبعدة.

فإن علت همته جعل مذهبه عرضة للأحاديث النبوية، وخدمه بها، وجعله أصلاً محكماً يردّ إليه متشابهها، فما وافقه منها قبله، وما خالفه تكلّف له وجوهاً بالردّ غير الجميل، فما أتعبه من شقيّ، وما أقل فائدته.

ومما يفسد قول المحدّدين بقلتين أنّ النبي نهي عن البول في الماء الدائم ثم يغتسل البائل فيه بعد البول، هكذا لفظ الصحيحين: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه" وأنتم تجوّزون أن يغتسل في ماء دائم قدر القلتين بعد ما بال فيه، وهذا خلاف صريح للحديث، فإن منعتم الغسل فيه نقضتم أصلكم، وإن جوّزتموه خالفتم الحديث.

فإن جوّزتم البول والغسل خالفتم الحديث من الوجهين جميعاً.

ولا يقال: فهذا بعينه وارد عليكم لأنّه إذا بال في الماء اليسير ولم يتغيّر جوّزتم له الغسل فيه، لأنّا لم نعلل النّهي بالتنجيس، وإنما عللناه بإفضائه إلى التنجيس، كما تقدّم فلا يرد علينا هذا.

وأمّا إذا كان الماء كثيراً فبال في ناحية ثم اغتسل في ناحية أخرى لم يصل إليها البول فلا يدخل في الحديث، لأنه لم يغتسل في الماء الذي بال فيه، وإلا لزم إذا بال في ناحية من البحر أن لا يغتسل فيه أبداً وهو فاسد.

وأيضاً فالنبيّ نهى عن الغسل فيه بعد البول، لما يفضي إليه من إصابة البول له، قلت: ونظير هذا نهيه أن يبول الرجل في مستحمّه[1]، وذلك لما يفضي إليه من تطاير رشاش الماء الذي يصيب

---

(١) أحمد (٢٠٥٦٣) وأبوداود (٢٧) والترمذي (٢١) والنسائي (٣٦) وابن ماجه (٣٠٤) من طريق أشعث، عن الحسن، عن عبدالله بن مغفل، عن النبي ﷺ قال: «**لا يبولن أحدكم في مستحمه؛ فإن عامة الوسواس منه**»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبدالله، ويقال له: الأشعث الأعمى» وصححه الحاكم (٥٩٥) ووافقه الذهبي وهو صحيح لولا عنعنة الحسن البصري وهو مدلس، وقد روي موقوفاً على عبدالله بن مغفل وهو أصحّ، انظر بيان الوهم لابن القطان (٢/ ٥٧٢)، وانظر ضعيف أبي داود للألباني (١٨).

البول فيقع في الوسواس، كما في الحديث فإنّ عامّة الوسواس منه، حتى لو كان المكان مبلطاً لا يستقر فيه البول بل يذهب مع الماء، لم يكره ذلك عند جمهور الفقهاء.

ونظير هذا منع البائل أن يستجمر أو يستنجي موضع بوله لما يفضي إليه من التلوث بالبول.

ولم يُرد النبيّ بنهيه الإخبار عن نجاسة الماء الدائم بالبول، فلا يجوز تعليل كلامه بعلة عامة تتناول ما لم ينه عنه، والذي يدل على ذلك أنه قيل له في بئر بضاعة: "أنتوضأ منها وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب وعذر الناس؟ فقال: "**الماء طهور لا ينجسه شيء**"، فهذا نص صحيح صريح على أنّ الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة، مع كونه واقفاً، فإن بئر بضاعة كانت واقفة ولم يكن على عهده بالمدينة ماءٌ جارٍ أصلاً.

فلا يجوز تحريم ما أباحه وفعله قياساً على ما نهى عنه، ويعارض أحدهما بالآخر، بل يستعمل هذا وهذا، هذا في موضعه، وهذا في موضعه،ولا تضرب سنة رسول الله بعضها ببعض.

فوضوؤه من بئر بضاعة وحالها ما ذكروه له دليل على أنّ الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير.

ونهيه عن الغسل في الماء الدائم بعد البول فيه لما ذكرنا من إفضائه إلى تلوّثه بالبول كما ذكرنا عنه التعليل بنظيره، فاستعملنا السنن على وجوهها.

وهذا أولى من حمل حديث بئر بضاعة على أنّه كان أكثر من قلتين، لأنّ النبي لم يعلل بذلك، ولا أشار إليه ولا دلّ كلامه عليه بوجه، وإنما علل بطهورية الماء، وهذه علّة مطّردة في كل ماء، قلّ

أو كثر، ولا يرد المتغيّر لأنّ ظهور النجاسة فيه يدلّ على تنجّسه بها، فلا يدخل في الحديث، على أنه محل وفاق فلا يناقض به.

وأيضا فلو أراد النهي عن استعمال الماء الدائم اليسير إذا وقعت فيه أي نجاسة كانت لأتى بلفظ يدلّ عليه، ونهيه عن الغسل فيه بعد البول لا يدلّ على مقدار ولا تنجيس، فلا يحمّل ما لا يحتمله.

ثم إنّ كلّ من قدّر الماء المتنجس بقدر خالف ظاهر الحديث، فأصحاب الحركة خالفوه بأن قدّروه بما لا يتحرّك طرفاه، وأصحاب النزح خصوه بما لا يمكن نزحه، وأصحاب القلتين خصوه بمقدار القلتين.

وأسعد الناس بالحديث من حمله على ظاهره ولم يخصّه ولم يقيّده، بل إن كان تواتر الأبوال فيه يفضي إلى إفساده منع من جوازها، وإلاّ منع من اغتساله في موضع بوله كالبحر، ولم يمنع من بوله في مكان واغتساله في غيره.

وكل من استدل بظاهر هذا الحديث على نجاسة الماء الدائم لوقوع النجاسة فيه فقد ترك من ظاهر الحديث ما هو أبين دلالة مما قال به، وقال بشيء لا يدلّ عليه لفظ الحديث، لأنّه إن عمّم النهي في كل ماء بطل استدلاله بالحديث، وإن خصّه بقدر خالف ظاهره، وقال ما لا دليل عليه، ولزمه أن يجوّز البول فيما عدا ذلك القدر وهذا لا يقوله أحد.

فظهر بطلان الاستدلال بهذا الحديث على التنجيس بمجرد الملاقاة على كل تقدير.

وأما من قدّره بالحركة فيدلّ على بطلان قوله أنّ الحركة مختلفة اختلافاً لا ينضبط، والبول قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً، ووصول النجاسة إلى الماء أمر حسّي وليس تقديره بحركة الطهارة الصغرى أو الكبرى، أولى من سائر أنواع الحركات، فيا لله العجب حركة الطهارة ميزان ومعيار على وصول النجاسة وسريانها مع شدة اختلافها، ونحن نعلم بالضرورة أنّ حركة المغتسل تصل إلى موضع لا تصل إليه القطرة من البول، ونعلم أنّ البولة الكبيرة تصل إلى مكان لا تصل إليه الحركة الضعيفة، وما كان هكذا لم يجز أن يجعل حدا فاصلاً بين الحلال والحرام.

والذين قدّروه بالنزح أيضا قولهم باطل، فإن العسكر العظيم يمكنهم نزح ما لا يمكن الجماعة القليلة نزحه »[1].

قلت: والنهي عن اغتسال الجنب تعبدي عند مالك ولهذا لا يضر الماء أن يغتسل فيه الجنب، قال في المدونة الكبرى: « وسمعت مالكاً يكره للجنب أن يغتسل في الماء الدائم، قال: وقد جاء في الحديث: " **لا يغتسل الجنب في الماء الدائم** " قال: وقال مالك: لا يغتسل الجنب في الماء الدائم، قلت لابن القاسم: فما تقول في هذه الحياض التي تسقى منها الدوابّ لو أن رجلاً اغتسل فيها وهو جنب، أيفسدها في قول مالك أم لا ؟

قال: نعم، إلاّ أن يكون غسل يديه قبل دخوله فيها، وغسل فرجه، وموضع الأذى منه، فلا يكون بذلك بأس، لأنّ الحائض تدخل يدها في الإناء، والجنب يدخل يده في الإناء، فلا يفسد ذلك الماء قال: فجميع جسده بمنزلة يده »[1].

(١) حاشية ابن القيم (١/ ٨٠) نقلته بطوله لنفاسته.

وفي التوضيح لابن الحاجب: «قال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأساً إن كان قد غسل ما به من الأذى، وإن كان الماء كثيراً يحمل ما يقع فيه، فلا أرى به بأسا، غسل ما به من الأذى أم لم يغسله.

قال في البيان: فجعل مالك العلّة النهي من غير علة، وحمله ابن القاسم على أنه لانتجاس الماء، فإذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول»[٢].

والخلاصة أنّ الاستدلال بالحديث على ما أراده المصنف لا يقوم، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) المدونة الكبرى (١/ ١٣٢).

(٢) التوضيح (١/ ١٨٠).

١٠. وروى الخلال بإسناده: «أن علياً – رضي الله عنه – سئل عن صبي بال في بئر فأمرهم بنزحها»[١].

لم أجد هذا الأثر بعد بحث طويل، وقد نقله عن الخلال أكثر من مصنف منهم شيخ الإسلام رحمه الله في شرح العمدة حيث قال: «وقال الخلال: وجدنا بإسناد صحيح عن عليّ أنه سئل عن صبيّ بال في بئر فأمرهم أن ينزحو»[٢]، ولم يذكر له سنداً.

والمصنف يستدل به على أنّ الماء الكثير ينجس ببول الآدمي، وتقدّم مافيه من كلام ابن القيم رحمه الله.

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) شرح العمدة (١/ ٦٦).

١١. حديث: نهي النبيّ ﷺ **أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّه إذا خلت المرأة المُكلّفة -ولو كانت كافرةً - خلوةً تامة-كخلوة النكاح- بماء يسير دون القلتين لاستعماله في طهارة كاملة عن حَدث فإنّ ذلك الماء لا يرفع حدث الرجل ولا الخنثى، للنهي المذكور، وفي سنن أبي داود عن حميد الحميري قال: لقيت

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٦٣) وأبوداود (٨٢) والترمذي (٦٤) والنسائي في الصغرى (٣٤٣) وابن ماجه (٣٧٣) من طريق شعبة، عن عاصم الأحول، عن أبي حاجب عن الحكم بن عمرو الغفاري مرفوعاً، حسنه الترمذي، قال عبدالحق في أحكامه (١/ ١٦٠): «ولم يقل صحيح؛ لأنه روي موقوفاً، وغير أبي عيسى يصححه؛ لأن إسناده صحيح والتوقيف عنده لا يضر، والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر» قال الترمذي في العلل (٣٢): « سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: ليس بصحيح»، لكن قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٥): « وهذا من الإمام جرح مبهم؛ فلا يقبل، ولعل سوادة لم تثبت عنده عدالته، أو لقاؤه للحكم؛ فقد ثبت ذلك عند غيره كما سبق؛ وإنما يشترط التصريح باللقاء عند الجمهور من المدلس فقط؛ خلافا البخاري، كما مضى. ثم روى البيهقي الحديث من طرق أخرى عن سوادة العنزي عن الحكم ... موقوفاً عليه. وهذا ليس بعلة؛ فقد رفعه عنه ثقتان، وهي زيادة يجب قبولها ولا يجوز هدرها».

رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة، قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة، وليغترفا جميعاً**»[1].

وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر في الاستذكار بعد أن ذكر حديث مالك عن نافع أنّ عبدالله بن عمر كان يقول: «لا بأس أن يغتسل بفضل المرأة ما لم تكن حائضاً أو جنباً»[2]: « وفي هذه المسألة للسلف خمسة أقوال، أحدها: قول بن عمر هذا... والثاني: الكراهية أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة، وأن تتوضأ المرأة بفضل الرجل... والوجه الثالث: الكراهية أن يتوضأ الرجل بفاضل طهور المرأة، والترخيص في أن تتطهر المرأة بفضل طهور الرجل... والقول الرابع: أنهما إذا شرعا جميعاً في التطهر فلا بأس به وإذا خلت المرأة بالطهور فلا خير في أن يتوضأ بفضل طهورها، روي ذلك عن جويرية زوج النبي عليه السلام، ورواه، الشيباني عن عكرمة، ورواه الأوزاعي عن عطاء، وهو قول أحمد بن حنبل... والقول الخامس: أنه لا بأس أن يتطهّر كل واحد منهما بفضل طهور صاحبه شَرَعا جميعاً أو خلا كلّ واحد منهما به، وعلى هذا القول فقهاء

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠١١ و٢٣١٣٢) وأبوداود (٨١) والنسائي (٢٣٨) من طريق داود بن عبدالله الأودي، عن حميد بن عبدالرحمن الحميري به، وهو صحيح، وهذا الصحابي المبهم هو عبدالله بن سرجس، كما جاء في سنن ابن ماجه (٣٧٤) وغيره، من طريق عبدالعزيز بن المختار، حدثنا عاصم الأحول عن عبدالله بن سرجس مرفوعاً، وأعل بالوقف، أعله البخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل (٣٢)، إذ رواه شعبة ومعمر عن عاصم فوقفاه، وخالفا عبدالعزيز بن المختار، ورجّح ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٢٢٥) روايته على أنّها زيادة ثقة، ثم عاد وخطأ الرّفع، بينما أشار إلى صحته الألباني في صحيح أبي داود (١/ ١٤٣).

(٢) الموطأ (١٤٢) من طريق نافع عنه رضي الله عنه.

الأمصار وجمهور العلماء، والآثار في معناه متواترة»[1]، ثم ذكر بعض النصوص التي تدل على الجواز، من أهمّها حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**أنّ النبيّ ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها**»[2]، ولأصحاب السنن: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء يغتسل منها، فقالت: إني كنت جنباً، فقال: «**إن الماء لا يجنب**»[3].

---

(١) الاستذكار (١/ ٢٩٥).

(٢) صحيح مسلم (٣٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥) وابن ماجه (٣٧٠) من طريق أبي الأحوص، عن سماك بن حرب، عن عكرمة عن ابن عباس، قال الترمذي: « حسن صحيح » وصححه ابن حبان (١٢٤٨)، قال ابن الملقن في البدر (١/ ٣٩٦): « قال الحازمي: لا يعرف مجوداً إلا من حديث سماك، وسماك فيما ينفرد به رده بعض الأئمة، وقَبِله الأكثرون، قال البيهقي في «خلافياته»: قال الحاكم: قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأحاديث سماك بن حرب، وهذا حديث صحيح في الطهارة، ولا تحفظ له علة، قال البيهقي: وروي مرسلاً، قال: ومن أسنده أحفظ، قلت: وأما ابن حزم فإنه وهّاه في محلاه فقال: هذا حديث لا يصح، لأنه برواية سماك بن حرب، وهو يقبل التلقين، شهد عليه بذلك شعبة وغيره، وهذه جرحة ظاهرة» قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٦١): « إلا أن سماكاً –وهو ابن حرب– وإن كان من رجال مسلم؛ فقد تكلم فيه من قبل حفظه؛ لا سيما في روايته عن عكرمة: فقالوا: إنه يضطرب فيها، والذي يتلخص عندي فيه من مجموع كلامهم: أنه حسن الحديث في غير هذا الإسناد، صحيح الحديث برواية سفيان وشعبة عنه مطلقا، وقد أطال في ترجمته في "الميزان" وقال هو: إنه "صدوق صالح من أوعية العلم"، ثم نقل عن العجلي أنه قال فيه: "جائز الحديث؛ كان الثوري يضعفه قليلا"، وقال ابن المديني: "روايته عن عكرمة مضطربة، فسفيان وشعبة يجعلونها عن عكرمة، وأبو الأحوص وإسرائيل يجعلونها عن عكرمة عن ابن عباس"، وفي "التهذيب": "قال يعقوب: وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو في غير عكرمة =

قال الشوكاني: «وظاهر حديثي ابن عباس وميمونة معارض لحديث الحكم السابق وحديث الرجل الذي من الصحابة، فيتعين الجمع بما سلف[1]، لا يُقال: إنّ فعل النبي ﷺ لا يعارض قوله الخاص بالأمّة، لأنّا نقول: إن تعليله الجواز بأنّ الماء لا يجنب مشعر بعدم اختصاص ذلك به.

وأيضاً: النهي غير مختصٌّ بالأمّة لأنّ صيغة الرجل تشمله ﷺ بطريق الظهور، وقد تقرر دخول المخاطب في خطاب نفسه، نعم، لو لم يرد ذلك التعليل كان فعله ﷺ مخصصا له من عموم الحديثين السابقين

وقد نقل النووي الاتفاق على جواز وضوء المرأة بفضل الرجل دون العكس[2]، وتعقبه الحافظ بأنّ الطحاوي قد أثبت فيه الخلاف[3].

= صالح وليس من المتثبتين، ومن سمع منه قديماً مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم"، قلت: فإذا اتفق أبو الأحوص وسفيان في إسناد الحديث عنه عن عكرمة عن ابن عباس؛ كان دليلاً على صحته، وهذا الحديث من هذا القبيل؛ فإنه رواه سفيان أيضا كما يأتي، وتابعه شعبة أيضاً».

(١) يعني قوله قبل ذلك (١/ ٤١): « وقد جمع بين الأحاديث بحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء لكونه قد صار مستعملا، والجواز على ما بقي من الماء، وبذلك جمع الخطابي، وأحسن منه ما جمع به الحافظ في الفتح من حمل النهي على التنزيه».

(٢) شرح مسلم (٤/ ٢).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٢٤) وعبارته: «فذهب قوم إلى هذه الآثار، فكرهوا أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة، أو تتوضأ المرأة بفضل الرجل».

قال المصنف [1] رحمه الله تعالى: "قلتُ: وأكثر أهل العلم على الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة، والإخبار بذلك أصحّ، وكرهه أحمد، وإسحاق، إذا خلت به، وهو قول عبدالله بن سرجس، وحملوا حديث ميمونة على أنّها لم تخلُ به جمعاً بينه وبين حديث الحكم".

فأما غسل الرجل والمرأة ووضوءهما جميعاً فلا اختلاف فيه، قالت أم سلمة: "**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من الجنابة**"[2].

وعن عائشة قالت: "**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة**"[3]، وفي لفظ للبخاري: "**من إناء واحد نغترف منه جميعاً**"[4]، ولمسلم: "**من إناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتى أقول: دَع لي، دع لي**"[5]وفي لفظ النسائي: "**من إناء واحد يبادرني وأبادره، حتى يقول: دَعي لي، وأنا أقول دَعْ لي**"[6]»[7].

---

(١) يعني المجد ابن تيمية صاحب المنتقى.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٢) ومسلم (٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦١و٢٦٣) ومسلم (٣٢١).

(٤) صحيح البخاري (٢٧٣) بلفظ: «نغرف».

(٥) صحيح مسلم (٤٦ - ٣٢١).

(٦) سنن النسائي (٢٣٩).

(٧) نيل الأوطار (١/ ٤٢).

قال ابن دقيق في شرح الإلمام في فوائد حديث ميمونة: « السابعة عشرة: إذا أُقيمَ دليلٌ على أنَّ المرادَ الاغتسالُ من الجفنة، لا فيها، كان الحديثُ دليلاً على جوازِ الوضوءِ بفضل طَهور المرأة في الجملة.

الثامنة عشرة: ويكون أيضاً دليلاً على الجواز وإن خَلَتْ به؛ لأنها إنما أخبرت النبيَّ ﷺ لتُعْلِمَه ما لم يكنْ عنده علمُهُ، فيحترزُ منه، فقد خَلَتْ به عنه.

التاسعة عشرة: مَنْ جمعَ بين كونِ الماء يفسدُه الاستعمالُ، وكونِ الوضوء من فضل المرأة ممنوعاً؛ إما بشرط الخَلْوة به، أو بغير شرطِها، صَعُبَ عليه الاعتذارُ عن هذا الحديث؛ لأنَّ هذا الغسلَ إما أن يكون في الجَفْنة، أو منها، فإن كان الأولُ: فالماء مستعملٌ، ولم تزُلْ طهوريتُهُ بالحديث، وإن كان الثاني: فهو فضلُ امرأةٍ قد خَلَتْ، ولم تَزُلْ طهوريتُه بالحديث»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح الإلمام (١/ ٣٠٧).

١٢. حديث: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب»[(١)].

حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فقالوا: يا أبا هريرة كيف يفعل؟ قال: يتناوله تناولاً.

احتج به المصنف على عدم طهورية الماء القليل إذا رُفِعَ به حدثُ مُكَلّفٍ أو صغير، قال في المغني: « قال: "ولا يتوضأ بماء قد وضئ به" يعني الماء المنفصل عن أعضاء المتوضئ، والمغتسل في معناه، وظاهر المذهب أنّ المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهّر، لا يرفع حدثاً ولا يزيل نجساً، وبه قال اللَّيث و الأوزاعي، وهو المشهور عن أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك، وظاهر مذهب الشافعي.

وعن أحمد رواية أخرى: أنّه طاهر مطهّر، وبه قال الحسن، وعطاء، والنخعي، والزهري، ومكحول، وأهل الظاهر، والرواية الثانية لمالك، والقول الثاني للشافعي، روي عن عليّ، وابن عمر، وأبي أمامة، فيمن نسي مسح رأسه اذا وجد بللاً في لحيته أجزأه أن يمسح رأسه بذلك البلل، ووجه ذلك أنّ النبيّ ﷺ قال: "الماء لا يجنب" وقال: "الماء ليس عليه جنابة" و روي أنّ

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣).

النبي ﷺ اغتسل من الجنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فعصر شعره عليها[1]، رواهما الإمام أحمد في المسند و ابن ماجة وغيرهما.

ولأنه غُسل به محلّ طاهر فلم تزل به طهوريته، كما لو غسل به الثوب.

ولأنه لاقى محلاً طاهراً فلا يخرج عن حكمه بتأدية الفرض به كالثوب يصلي فيه مراراً»[2].

وقال: «إذا انغمس الجنب أو المحدث فيها دون القلتين ينوي رفع الحدث صار مستعملاً، ولم يرتفع حدثه، وقال الشافعي: يصير مستعملاً ويرتفع حدثه، لأنّه إنما يصير مستعملاً بارتفاع حدثه فيه.

ولنا قول رسول الله ﷺ: "**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**"[3]، والنهي يقتضي فساد المنهيّ عنه، ولأنه بانفصال أوّل جزء من الماء عن بدنه صار الماء مستعملاً، فلم يرتفع

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٦٦٣) من طريق أبي علي الرحبي، عن عكرمة عن ابن عباس به، قال البوصيري في الزوائد (٢٥٣): « هذا إسناد ضعيف أبو علي الرحبي اسمه حسين بن قيس أجمعوا على ضعفه »، وروي عن عائشة، أخرجه الدارقطني (٣٩٦) من طريق هارون بن إسحاق، نا ابن أبي غنية، عن عطاء بن عجلان، عن عبدالله بن أبي مليكة، عن عائشة، ولا يصح كذلك، عطاء بن عجلان قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري منكر الحديث، وقال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الثقات»، وأصح طرقه المرسل، رواه أبوداود في المراسيل (٧) من طريق حماد، عن إسحاق بن سويد، عن العلاء بن زياد مرسلاً.

(٢) المغني (١/ ٣١).

(٣) صحيح.

الحدث عن سائر البدن، كما لو اغتسل فيه شخص آخر، فإن كان الماء قلتين فصاعداً ارتفع حدثه ولم يتأثر به الماء لأنه لا يحمل الخبث»[1].

وقال ابن دقيق العيد: « قوله ﷺ: "**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**" استدلّ به على مسألة المستعمل، وأنّ الاغتسال في الماء يفسده؛ لأنّ النهي وارد ههنا على مجرّد الغسل، فدل على وقوع المفسدة بمجرّده، وهي خروجه عن كونه أهلاً للتطهير به: إما لنجاسته، أو لعدم طهوريته، ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص، فإن الماء الكثير – إمّا القلتان فما زاد على مذهب الشافعي، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة – لا يؤثر فيه الاستعمال.

ومالك لما رأى أنّ الماء المستعمل طهور، غير أنه مكروه: يحمل هذا النهي على الكراهة.

وقد يرجّحه: أنّ وجوه الانتفاع بالماء لا تختصّ بالتطهير، والحديث عام في النهي، فإذا حمل على التّحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية: لم يناسب ذلك ؛ لأنّ بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجاً عن الطهورية، وإذا حمل على الكراهة: كانت المفسدة عامّة ؛ لأنه يستقذر بعد الاغتسال فيه، وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله في طهارة أو شرب، فيستمرّ النهي بالنسبة إلى المفاسد المتوقّعة، إلاّ أن فيه حمل اللفظ على المجاز، أعني حمل النهي على الكراهة، فإنّه حقيقة في التحريم »[2].

---

(١) المغني (١/ ٣٥).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٧٣).

قلت: الصواب كما رجّحه المحققون أنّ الماء المستعمل باق على طهوريته، ولا ينتقل عن الطهورية إلاّ إذا تغير بنجاسة تقع فيه، قال الشوكاني في النيل: «وقد استدلّ بالنهي عن الاغتسال في الماء الدائم على أنّ الماء المستعمل يخرج عن كونه أهلاً للتطهير، لأنّ النهي ههنا عن مجرّد الغسل فدلّ على وقوع المفسدة بمجرّده، وحكم الوضوء حكم الغسل في هذا الحكم لأنّ المقصود التنزّه عن التقرّب إلى الله تعالى بالمستقذرات، والوضوء يقذّر الماء كما يقذّره الغسل.

وقد ذهب إلى أنّ الماء المستعمل غير مطهر أكثر العترة، وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعي، والشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنهما، وأبو حنيفة في رواية عنه، واحتجّوا بهذا الحديث، وبحديث النهي عن التوضؤ بفضل وضوء المرأة، واحتج لهم في البحر بما روي عن السلف من تكميل الطهارة بالتيمّم عند قلّة الماء لا بما تساقط منه.

وأجيب عن الاستدلال بحديث الباب بأنّ علة النهي ليست كونه يصير مستعملاً، بل مصيره مستخبثاً بتوارد الاستعمال، فيبطل نفعُه، ويوضح ذلك قول أبي هريرة: "يتناوله تناولاً".

وباضطراب متنه، وبأنّ الدليل أخصّ من الدعوى، لأنّ غاية ما فيه خروج المستعمل للجنابة، والمدّعى خروج كل مستعمل عن الطهورية.

وعن حديث النهي عن التوضؤ بفضل وضوء المرأة بمنع كون الفضل مستعملاً، ولو سلّم فالدليل أخصّ من الدعوى لأنّ المدعى خروج كل مستعمل عن الطهورية لا خصوص هذا المستعمل.

وبالمعارضة بما أخرجه مسلم وأحمد من حديث ابن عباس " **أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة** "[1].

... وعن الاحتجاج بتكميل السلف للطهارة بالتيمم لا بما تساقط، بأنه لا يكون حجة إلاّ بعد تصحيح النقل عن جميعهم، ولا سبيل إلى ذلك، لأنّ القائلين بطهورية المستعمل منهم، كالحسن البصري، والزهري، والنخعي، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة، في إحدى الروايات عن الثلاثة المتأخرين ونسبه ابن حزم إلى عطاء، وسفيان الثوري، وأبي ثور، وجميع أهل الظاهر.

وبأنّ المتساقط قد فني، لأنّهم لم يكونوا يتوضئون إلى إناء، والملتصق بالأعضاء حقير لا يكفي بعض عضو من أعضاء الوضوء.

وبأن سبب الترك بعد تسليم صحته عن السلف وإمكان الانتفاع بالبقية هو الاستقذار، وبهذا يتضح عدم خروج المستعمل عن الطهورية وتحتم البقاء على البراءة الأصلية »[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح.

(٢) نيل الأوطار(١/ ٢٧).

١٣ . حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**»[١].

احتج به المصنف سلب الطهورية من الماء إذا غمس المسلم المكلف القائمُ مِن نوم ليلٍ ناقضٍ للوضوء كلَّ يده في ماء قليل قبل غَسْلِها ثلاثاً صار الماءُ طاهراً، سواءٌ نوى الغسل بذلك الغَمْس أو لا، وكذا إذا حصل الماء في كلّ يده، حتى لو باتت يده مكتوفة أو في جِراب ونحوه.

وهذا مبناه على أنّ الأمر تعبدي، والنهي يدل على الفساد، لكنّ في المسألة خلافاً، قال الأمير الصنعاني في السبل: «الحديث يدلّ على إيجاب غسل اليد لمن قام من نومه ليلاً أو نهاراً، وقال بذلك من نوم الليل أحمد، لقوله: "**باتت**" فإنه قرينة إرادة نوم الليل كما سلف، إلا أنه يَرِدُ عليه أنّ التعليل يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل.

وذهب غيره، وهو الشافعي، ومالك، وغيرهما إلى أنّ الأمر في رواية: "فليغسل" للنّدب، والنهي الذي في هذه الرواية للكراهة، والقرينة عليه ذكر العدد، فإنّ ذكره في غير النجاسة العينية دليلُ الندب، ولأنه علّل بأمر يقتضي الشك، والشك لا يقتضي الوجوب في هذا الحكم استصحاباً لأصل الطهارة، ولا تزول الكراهة إلا بالثلاث الغسلات... والجمهور على أن النهي والأمر لاحتمال النجاسة في اليد، وأنّه لو درى أين باتت يده كمَن لفّ عليها فاستيقظ وهي على

(١) أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٢٧٨) والتقييد بالثلاث له.

حالها، فلا يكره له أن يغمس يده، وإن كان غسلها مستحباً كما في المستيقظ ؛ وغيرهم يقولون: الأمر بالغسل تعبد ؛ فلا فرق بين الشاك والمتيقن، وقولهم أظهر كما سلف»[1].

قلت: الصواب أنّ الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وهو ظاهر النص، والتعليل مشكوك في وجهه، أهو أين باتت يده من جسمه فتكون قد لاقت نجاسة، أو أين باتت يده من الشيطان، وقد ثبت في نص آخر أنّه يبيت على خياشيم ابن آدم[2]، فإذا دخل الاحتمال في العلة فلا يجوز إلغاء ظاهر النص لأجلها، ولو كان السبب أنّه مظنة النجاسة لقيّده ﷺ وبيّنه، وَأَمر به بقيد وجود النجاسة.

ثم إنّه على أيّ وجه كان الأمر ولأيّ علّة فإنّ الاستدلال به على سلب الطهورية لا يقوم، فإن كان لمعنى النجاسة فلا يمكن تنجيس الماء الطاهر بيقين بالشك في وجود نجاسة في اليد، وإن وجدت فلا ينجس إلاّ بالتغير، ولو قيل إنّه تعبدي فإنّه ذلك أبعد وأبعد، فلا يُعقل المعنى الذي لأجله جاء النهي، والحديث تكلم عن الفعل ولم يتكلم عن حال الماء بعده.

والأغرب أنّ المصنف يقول إنّ غمس يد المسلم تسلب الماء الطهورية بينما يقول: لا أثر لغمس يد الكافر والصغير والمجنون، ولا ليد القائم من نوم نهارٍ، أو قام من نوم ليل إذا كان نومه يسيراً لا ينقض الوضوء، فأيّ فرق بينه هؤلاء وبين المسلم العاقل؟

---

(١) سبل السلام (١/ ٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٢٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال ابن القيم: «قالوا: وأما حديث النهي عن غمس اليد في الإناء عند القيام من النوم، فالاستدلال به أضعف من هذا كلّه، فإنه ليس في الحديث ما يدل على نجاسة الماء، وجمهور الأمّة على طهارته، والقول بنجاسته من أشذّ الشاذ، وكذا القول بصيرورته مستعملاً ضعيف أيضاً، وإن كان إحدى الروايتين عن أحمد، واختيار القاضي وأتباعه، واختيار أبي بكر وأصحاب أحمد، فإنه ليس في الحديث دليل على فساد الماء، وقد بينا أن النهي عن البول فيه لا يدلّ على فساده بمجرد البول، فكيف بغمس اليد فيه من النوم؟

وقد اختلف في النهي عنه، فقيل: تعبّد، ويردّ هذا القول: أنه معلّل في الحديث بقوله: "**فإنه لا يدري أين باتت يده**".

وقيل: معلّل باحتمال النجاسة، كبثرة في يديه، أو مباشرة اليد لمحل الاستجمار، وهو ضعيف أيضاً، لأن النهي عام للمستنجي والمستجمر، والصحيح، وصاحب البثرات، فيلزمكم أن تخصوا النهي بالمستجمر، وصاحب البثور! وهذا لم يقله أحد.

وقيل -وهو الصحيح-: إنه معلّل بخشية مبيت الشيطان على يده، أو مبيتها عليه. وهذه العلة نظير تعليل صاحب الشرع الاستنشاق بمبيت الشيطان على الخيشوم، فإنه قال: "**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه**".

وقال هنا: "**فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده**"، فعلّل بعدم الدراية بمحل المبيت، وهذا السبب ثابت في مبيت الشيطان على الخيشوم، فإن اليد إذا باتت ملابسة للشيطان لم يدْر صاحبها أين باتت، وفي مبيت الشيطان على الخيشوم وملابسته لليد سر يعرفه من عرف أحكام الأرواح،

واقتران الشياطين بالمحال التي تلابسها، فإنّ الشيطان خبيث يناسبه الخبائث، فإذا نام العبد لم ير في ظاهر جسده أوسخ من خيشومه، فيستوطنه في المبيت.

وأما ملابسته ليده، فلأنّها أعمّ الجوارح كسباً وتصرفاً ومباشرة لما يأمر به الشيطان من المعصية، فصاحبها كثير التصرف والعمل بها، ولهذا سميت: جارحة؛ لأنه يجرح بها، أي يكسب، وهذه العلة لا يعرفها أكثر الفقهاء، وهي كما ترى وضوحاً وبياناً، وحسبك شهادة النص لها بالاعتبار.

والمقصود أنه لا دليل لكم في الحديث بوجه ما، والله أعلم »[1].

❐❐❐❐

(١) تهذيب سنن أبي داود (١/ ٧٢).

١٤ . حديث أنس: «أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة»[١].

أورد المصنف الحديث في باب الآنية لبيان استثناء هذه الصورة من نصوص تحريم الأكل والشرب في آنية الفضة، قال شيخ الإسلام رحمه الله: « الضبة ثلاثة أقسام، أحدها: الكثيرة، فحرامٌ مطلقاً، لما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "من شرب في إناء ذهب أو فضة أو في إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم"[٢]، وقال ابن عقيل: يباح الكثير للحاجة.

وثانيها: اليسير للحاجة، كتشعيب التآج وشعيرة السكين فيباح إجماعاً، وقد روى البخاري عن أنس: "أنّ قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة".

ولأنّه إنما قصد به الإصلاح ودفع الحاجة دون الزينة والحلية، ولا يباشرها بالاستعمال الاّ أن يحتاج الى ذلك، كلحس الطعام، ويباشر بها الشرب إذا كانت في موضعه، فإن لم يحتج اليه فهو منهيّ عنه نهي تحريم في أصحّ الوجهين، وفي الآخر نهي تنزيه.

ومعنى الحاجة أن تكون الضبة مما يحتاج اليها سواء كانت من فضّة، أو نحاس، أو حديد، فتباح، فأمّا إن احتيج الى نفس الفضّة بأن لا يقوم غيرها مقامها فتباح وإن كان كثيراً، ولو كان من الذهب.

---

(١) أخرجه البخاري(٣١٠٩).

(٢) يأتي تخريجه في الحديث التالي.

وثالثها: اليسير لغير حاجة، كحلقة الإناء، فيحرم في المنصوص، لما ذكرنا، ولأنّ ابن عمر كان يكره الإناء فيه حلقة من فضة[1].

وقيل: يُباح مطلقاً، وقيل: يباح منه ما لم يباشرها بالاستعمال، كرأس المكحلة، وتحلية الدواة والمقلمة.

وأما المضبّب بالذهب فحرام مطلقاً، لما روت اسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله ﷺ: "لا يصلح من الذهب شيء ولا خربصيصة"[2] وهي مثل عين الجرادة»[3].

وقال العلامة ابن عثيمين: « قوله: "إلا ضبَّةً يسيرةً من فِضَّة لحاجةٍ"، هذا مستثنى من قوله: "يَحْرُم اتِّخاذها واستعمالها".

فشروطُ الجواز أربعةٌ:

١ ـ أن تكون ضبَّةً.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٤١٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٥٦٤) من طريق داود يعنى ابن يزيد الأودي، عن شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد، وإسناده ضعيف لضعف داود وشهر بن حوشب، قال الأزهري في تهذيب اللغة (٧/٢٦٦): «والخربصيص الواحدة: خربصيصة: هنة تراها في الرمل، لها بصيص كأنها عين الجرادة،ويقال: هو نبات له حب يتخذ منه طعام، فيؤكل،وروى عمرو عن أبيه قال: الخربصيص: الجمل الصغير،وقال أبو عبيد عن أبي الجراح في باب النفي: ما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي،وقال الرياشي: الخربصيصة: خرزة،وقال الأصمعي: جاءت وما عليها خربصيصة أي: شيء من الحلي».

(٣) شرح العمدة (١/١١٧).

٢ ـ أن تكون يسيرةً.

٣ ـ أن تكون من فضَّةٍ.

٤ ـ أن تكون لحاجةٍ.

...فإن قيل: من أين أخذتم اشتراط كونها يسيرة؟

قلنا: إن هذا هو الغالب في القدح، يعني كونه صغيراً، والغالب أنَّه إذا انكسر، فإنه لا يحتاج إلى شيء كثير، والأصل التَّحريم، فنقتصر على ما هو الغالب.

فإن قيل: أنتم قلتم ضبَّة، وهي ما يُجْبَرُ بها الإناء، فلو جعل الإنسان على خرطوم الإبريق فِضَّة؛ فَلِمَ لا يجوز؟

أُجِيبَ: بأن هذا ليس لحاجة، وليس ضَبَّة، بل زيادة وإلحاق.

فإن قيل: لماذا اشترطتم كونها من فضَّة: لِمَ لا تقيسون الذَّهب على الفِضَّة؟

نقول: إن النصَّ لم يرد إلا في الفِضَّة، ثم إنّ الذَّهب أغلى وأشدُّ تحريماً، ولهذا في باب اللِّباس حُرِّم على الرَّجُل خاتمُ الذَّهب، وأُبيح له خاتمُ الفِضَّة، فدلَّ على أنّ الفِضَّة أهون، حتى إن شيخ الإسلام رحمه الله قال في باب اللِّباس: إن الأصل في الفِضَّة الإباحة وأنها حلال للرِّجَال، إلا ما قام الدَّليل على تحريمه[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٦٣).

وأيضاً: لو كان الذَّهب جائزاً لجَبَر النبيُّ ﷺ به الكسر؛ لأن الذَّهب أبعد من الصدأ بخلاف الفِضَّة، ولهذا لما اتَّخذ بعض الصَّحابة أنفاً من فِضَّة لما قُطعَ أنفُه في إحدى المعارك أنتن، فأمرهُ النبيُّ ﷺ أن يتَّخذ أنفاً من ذهب[1]، لأنه لا يُنتن.

ومأخذ اشتراط الحاجة في الحديث: أنّ النبيَّ ﷺ لم يتَّخذْها إلا لحاجة، وهو الكسر»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٠٦) وأبوداود (٤٢٣٢) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٥١٦١) من طريق عن أبي الأشهب، عن عبدالرحمن بن طرفة، عن عرفجة بن أسعد به، حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (٥٤٦٢)، وأعله ابن القطان بالانقطاع، قال في بيان الوهم (٤/ ٦٠٩): « وهو لا يصح؛ فإنه من رواية أبي الأشهب، واختلف عنه، فالأكثر يقول: عنه، عن عبدالرحمن بن طرفة بن عرفجة، عن جده، وابن علية يقول: عنه، عن عبدالرحمن بن طرفة، عن أبيه، عن عرفجة فعلى طريقة المحدثين، ينبغي أن تكون رواية الأكثرين منقطعة، فإنها معنعنة، وقد زاد فيها ابن علية واحداً، ولا يدرأ هذا قولهم: إن عبدالرحمن ابن طرفة، سمع جدّه، وقول يزيد بن زريع: إنه سمع من جدّه، فإنه هذا الحديث لم يقل: إنه سمعه منه، وقد أدخل بينهما فيه الأب،وإلى هذا فإن عبدالرحمن بن طرفة المذكور، لا يعرف بغير هذا الحديث، ولا يعرف راو عنه غير أبي الأشهب، فإن احتيج فيه إلى أبيه طرفة – على ما قال ابن علية – عن أبي الأشهب، كان الحال أشد، فإنه لا معروف الحال، ولا مذكور في رواة الأخبار » لكن صححه الشيخ الألباني في الإرواء (٨٢٤) قال: «وفيه ملاحظتان: الأولى: أن عبدالرحمن بن طرفة قد روى عنه سلم بن زرير كما تقدم، الثانية: أن قوله: " عن أبيه " شاذ عندي لمخالفته لرواية الأكثرين، ولرواية سلم أيضا، وعبدالرحمن بن طرفة قد رأى جده عرفجة كما هو مصرح فى الرواية، فهي محمولة على الاتصال، فليس للحديث علة عندى إلا جهالة حال عبدالرحمن هذا، وإن وثقه العجلى وابن حبان، فإنهما معروفان بالتساهل فى التوثيق، ومع ذلك فإنّ بعض الحفاظ يحسّنون حديث مثل هذا التابعى ولو كان مستوراً غير معروف العدالة كالحافظ ابن كثير وابن رجب وغيرهما، والله أعلم ».

(٢) الشرح الممتع (١/ ٨١).

١٥. حديث ابن عمر: «**من شرب في إناء ذهب أو فضه أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ المضبب بالذهب حرام مُطلقاً، وكذا المضبب بفضة لغير حاجة، أو بضبة كبيرة عُرفاً، ولو لحاجة، وموضع الشاهد قوله: «**أو إناء فيه شيء من ذلك**» ولم تصحّ كما قال الأئمّة، ويغني عنها الاستدلال بعموم حديث حذيفة: « **لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا**»[(٢)]، فلا يُستثنى منه إلاّ الفضة اليسيرة لحاجة كما جاء في حديث أنس السابق.

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (٩٦) من طريق يحيى بن أبي مسرة، نا يحيى بن محمد الجاري، نا زكريا بن إبراهيم بن عبدالله بن مطيع، عن أبيه، عن عبدالله بن عمر به، وحسّنه، لكن الجاري هذا ضعيف، كما قال الذهبي في ترجمته من الميزان (٤/ ٤٠٦) وقال: « هذا حديث منكر »، وضعفه ابن تيمية كما في الفتاوى (٢١/ ٨٥)، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير(٥٥): « هو حديث ضعيف لا يصح»، وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (١/ ٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (ح٢٠٦٧).

١٦. حديث: «أنّ النبي ﷺ توضأ من مزادة مشركة»[١].

احتج به المصنف على إباحة آنية الكفار، إن لم تُعلم نجاستها، ولو لم تحلّ ذبائحهم- كالمجوس -، والحديث طويل رواه مسلم عن عمران بن حصين وفيه: « ثم عجلني في ركب بين يديه نطلب الماء وقد عطشنا عطشاً شديداً، فبينما نحن نسير إذا نحن بامرأة سادلة رجليها بين مزادتين فقلنا لها: أين الماء ؟ قالت أيهاه أيهاه[٢]، لا ماء لكم، قلنا: فكم بين أهلك وبين الماء؟ قالت: مسيرة يوم وليلة، قلنا: انطلقي إلى رسول الله ﷺ، قالت: وما رسول الله ؟ فلم نملّكها من أمرها شيئاً حتى انطلقنا بها، فاستقبلنا بها رسول الله ﷺ فسألها فأخبرته مثل الذي أخبرتنا،

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (ح ٣٥٧١) ومسلم (ح٦٨٢) وهو مختصر من حديث طويل.

(٢) قال القاضي في الإكمال (٢٣/ ٦٧٩): « قولها لما سألوها عن الماء: " أيهاه، أيهاه " كذا رويناه هنا بالهمز وبالهاء آخره، وبالتاء آخره أيضاً، وفي غير هذا الكتاب بالهاء في أوله، قال الله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، يقال: هيهات، بالكسر والضم والفتح والسكون، وأيهات وأيهات، ومَن وقف وقف عليها بالهاء، ومن الناس من يكسر تاءها في الوصل، ويقف عليها بالتاء من فتحها في الوصل، ومعناه: البعد للمطلوب واليأس منه، كما قالت بإثر هذا الكلام: " لا ماء لكم " أي حاضر قريب ».

وأخبرته أنها موتمة لها صبيان أيتام، فأمر براويتها فأنيخت، فمَجّ في العزلاوين العلياوين [1]، ثم بعث براويتها، فشربنا ونحن أربعون رجلاً عطاش، حتى روينا وملأنا كل قربة معنا وإداوة، وغسلنا صاحبنا غير أنا لم نسقِ بعيراً، وهي تكاد تنضرج من الماء - يعني المزادتين - ثم قال: هاتوا ما كان عندكم، فجمعنا لها من كسر وتمر، وصَرّ لها صُرة، فقال لها: اذهبي فأطعمي هذا عيالك، واعلمي أنا لم نرزأ من مائك، فلما أتت أهلها قالت: لقد لقيت أسحر البشر أو إنه لنبيّ كما زعم، كان من أمره ذيت وذيت، فهدى الله ذاك الصرم بتلك المرأة، فأسلمت وأسلموا».

قال النووي: « في حديث أبي ثعلبة "إنا بأرض قوم من أهل الكتاب نأكل في آنيتهم، فقال النبي ﷺ: **"فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا"**[2] هكذا روى هذا الحديث البخاري ومسلم، وفي رواية أبي داود قال: "إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: **"إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا"**[3].

قد يقال: هذا الحديث مخالف لما يقول الفقهاء، فإنهم يقولون: إنّه يجوز استعمال أواني المشركين إذا غسلت، ولا كراهة فيها بعد الغسل، سواء وجد غيرها أم لا، وهذا الحديث يقتضي كراهة

---

(١) قال النووي في شرح مسلم (٥/ ١٩١): «العزلاء -بالمدّ- هو المشعب الأسفل للمزادة الذي يفرغ منه الماء ويطلق أيضا على فمها الأعلى كما قال في هذه الرواية العزلاوين العلياوين، وتثنيتها عزلاوان والجمع العزلي بكسر اللام».

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٨) ومسلم (١٩٣٠).

(٣) السنن (٣٨٣٩).

استعمالها إن وجد غيرها، ولا يكفي غسلها في نفي الكراهة، وإنما يغسلها ويستعملها إذا لم يجد غيرها.

والجواب: أنّ المراد النهي عن الأكل في آنيتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون الخمر، كما صرّح به في رواية أبي داود، وإنما نهى عن الأكل فيها بعد الغسل للاستقذار، وكونها معتادة للنجاسة، كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة، وأما الفقهاء فمرادهم مطلق آنية الكفار، التي ليست مستعملة في النجاسات، فهذه يكره استعمالها قبل غسلها، فإذا غسلت فلا كراهة فيها، لأنّها طاهرة، وليس فيها استقذار، ولم يريدوا نفي الكراهة عن آنيتهم المستعملة في الخنزير وغيره من النجاسات، والله أعلم»[1].

وقال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء: «والمؤلّف[2] تبع فيه مجد الدين بن تيمية فإنّه قال في المنتقى: "وقد صح عن النبي ﷺ الوضوء من مزادة مشركة "... وأنا أظنّ أنّ المجد يعني به حديث عمران بن حصين الطويل في نوم الصحابة عن صلاة الفجر، لكن ليس فيه أنّ النبي ﷺ توضأ من المزادة» ثم ساق الحديث بلفظه عند الشيخين وقال: « قلت: فأنت ترى أنه ليس في الحديث توضؤه ﷺ من مزادة المشركة، ولكن فيه استعماله ﷺ لمزادة المشركة، وذلك يدلّ

(١) شرح مسلم (١٣/ ٧٩).

(٢) يعني ابن ضويان صاحب منار السبيل.

على غرض المؤلف من سوق الحديث، وهو إثبات طهارة آنية الكفار وقد قال الحافظ: "واحتج بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتيقن فيها النجاسة"[1]»[2].

قلت: على الرغم من إقرار الشيخ لصحة الاستدلال بالحديث على إباحة آنية الكفار، إلاّ أنّه لا يظهر ما قاله الشيخ رحمه الله من عدم وضوئه ﷺ من الماء، فهذا وإن كان لم ينص عليه،لكن من أولى ما يُستعمل فيه الماء الوضوء، وإذا كانوا قد شربوا من مائها فهو ماء طاهر، وكل طاهر مطهر على الصحيح، وفي نفس الحديث أنّه أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء، قال: «**اذهب فأفرغه عليك**»، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) الفتح (١/ ٤٥٣).

(٢) الإرواء (١/ ٧٤).

١٧. رُوِي ذلك عن عمر، وابنه، وعائشة، وعمران بن حصين – رضي الله عنهم.

يعني عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ، أمّا عمر بن الخطاب فقال زيد بن وهب: « كتب إلينا عمر بن الخطاب: أنه بلغني أنكم بأرض تلبسون ثياباً، يقال لها الفِراء، فانظروا ما من ميتة»[١].

وأمّا عائشة فقال ابن جريج: أخبرني مولى، لابن عمر عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، أن محمد بن الأشعث: « كلم عائشة في أن يتخذ، لها لحافاً، من الفراء، فقالت: إنه ميتة، ولست بلابسة شيء من الميت، قال: فنحن نصنع لك لحافا مما يدبغ، وكرهت أن تلبس من الميتة »[٢].

وعن الأشعث، عن محمد، قال: « كان ممن يكره الصلاة في الجلد إذا لم يكن ذكياً عمر، وابن عمر، وعائشة، وعمران بن حصين، وابن جابر »[٣].

وعن مجاهد: أن ابن عمر رأى على رجل فروا، فقال: «لو علمت أن هذا ذكيّ [٤] لسرّني أن يكون لي مثله»[١].

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٨٤٨) من طريق محمد بن بشار، عن محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، عن عبدالملك بن ميسرة، عن زيد بن وهب به.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٩٩) ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط (٨٤٩) وفي إسناده مبهم.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٨٣٨) والأوسط لابن المنذر (٨٥٠) من طريقين عنه الأشعث.

(٤) أي: من حيوان مذكّى.

احتجّ المصنف بهذه الآثار على عدم تأثير الدباغ في تطهير جلد الميتة، وفي المسألة خلاف بين المذاهب، وقد وردت فيه نصوص مرفوعة، ولتعارضها اختار المصنف الاستدلال بعمل الصحابة لترجيح العمل بنصوص الحظر.

وأمّا الفقهاء فذهب بعضهم إلى أنّ جلد الميتة يطهر بالدبغ، واستدلوا على ذلك بنصوص منها، ما جاء في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، قال النبي ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**» قالوا: إنها ميتة، قال: «**إنما حرم أكلها**»[٢].

وعن ابن عباس عن النّبيّ ﷺ قال: « **إذا دبغ إهاب فقد طهر**»[٣].

فمنهم من عمّ كل الحيوان إلاّ الخنزير والكلب، للعموم في قوله ﷺ: « أيّما إهاب دبغ فقد طهر».

وبعضهم قصره على مأكول اللحم لأنّه هو الميتة حقيقة، وفي بعض ألفاظ حديث ابن عباس السالف: « ألا انتفعتم بإهابها ألا دبغتموه فإنه ذكاته»[٤].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٧٦٥). انظر الأوسط لابن المنذر (٣/١٢٨) من طريقين عن ابن عون عن مجاهد.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) واللفظ للبخاري.

(٣) صحيح مسلم (٣٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٠٣) من طريق ابن جريج، حدثنا عطاء، عن ابن عباس، قال الشيخ شعيب: « إسناده صحيح على شرط الشيخين»، وهو في مسلم (٣٦٥) بأخصر منه.

وقال آخرون: لا يطهر الجلد بالدبغ أيا كان الحيوان مأكول اللحم أو غيره، لما جاء في حديث عبدالله بن عكيم الجهني قال: قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ ونحن بأرض جهينة: «**أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[1].

قال الشوكاني في النيل: «وقد اختلف أرباب العلم في ذلك على أقوال سبعة ذكرها النووي في شرح مسلم [2] وسنذكرها ههنا غير مقتصرين على المقدار الذي ذكره، بل نضمّ إليه حجج الأقوال مع نسبة بعض المذاهب إلى جماعات من العلماء لم يذكرهم فنقول:

المذهب الأول: إنّه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة، إلاّ الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما، ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه، ويجوز استعماله في الأشياء اليابسة والمائعة، ولا فرق بين مأكول اللّحم وغيره، وإلى هذا ذهب الشافعي، واستدل على استثناء الخنزير بقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وجعل الضمير عائداً إلى المضاف إليه، وقاس الكلب عليه بجامع

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٨٠) وأبوداود (٤١٢٧) والترمذي (١٩٢٧) والنسائي (٤٢٤٩) وابن ماجه (٣٦١٣) وغيرهم من طرق، وللعلماء فيه مذاهب من حيث ثبوته،مدارها على الانقطاع، لأنّ عبدالله بن عكيم لم يدرك النّبيّ ﷺ، والأخرى الاضطراب في الإسناد وفي المتن، قال ابن الملقن في نهاية بحثه في البدر المنير (١/ ٦٠٠): « للحفّاظ فيه ست مقالات – بعد تسليم الإرسال –: أولها: أنه مضطرب قادح، ثانيها: أنه مضطرب غير قادح، ثالثها: أنه ضعيف، رابعها: أنه مؤول، خامسها: أنه ناسخ، سادسها: أنه منسوخ » وقد حسنه الترمذي وصححه ابن حبان، ووافقهما الألباني في الإرواء (٣٨) فرد القول بالانقطاع وكذلك الاضطراب في بحث قويّ.

(٢) شرح مسلم (٤/ ٥٤).

النجاسة، قال: لأنه لا جلد له. قال النووي: وروي هذا المذهب عن عليّ بن أبي طالب، وابن مسعود.

المذهب الثاني: إنه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ، قال النووي: "وروي هذا القول عن عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وعائشة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد، وإحدى الروايتين عن مالك، ونسبه في البحر إلى أكثر العترة، واستدلوا بحديث عبدالله بن عكيم الآتي بلفظ: " **لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**"، وكان ذلك قبل موته ﷺ بشهر، فكان ناسخاً لسائر الأحاديث.

وأجيب بأنه قد أعلّ بالاضطراب، والإرسال، فلا ينتهض لنسخ الأحاديث الصحيحة.

وأيضا التاريخ بشهر أو شهرين كما سيأتي معلّ، لأنه من رواية خالد الحذّاء، وقد خالفه شعبة وهو أحفظ منه، وشيخهما واحد، ومع إعلال التاريخ يكون معارضاً للأحاديث الصّحيحة وهي أرجح منه بكل حال، فإنه قد روي في ذلك أعني تطهير الدباغ للأديم خمسة عشر حديثاً... على أنه لا حاجة إلى الترجيح بهذا لأنّ حديث ابن عكيم عام وأحاديث التطهير خاصّة، فيبنى العام على الخاص، أمّا على مذهب من يبني العام على الخاص مطلقاً كما هو قول المحققين من أئمة الأصول فظاهر.

وأمّا على مذهب من يجعل العام المتأخر ناسخاً فمع كونه مذهباً مرجوحاً لا نسلم تأخر العام هنا، لما ثبت في أصول الأحكام والتجريد من كتب أهل البيت أنّ عليا قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا تنتفع من الميتة بإهاب ولا عصب**" فلما كان من الغد خرجت فإذا نحن بسخلة

مطروحة على الطريق، فقال: "**ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها**"، فقلت: يا رسول الله أين قولك بالأمس فقال: "**ينتفع منها بالشيء**"[1].

ولو سلمنا تأخر حديث ابن عكيم لكان ما أسلفنا عن النضر بن شميل من تفسير الإهاب بالجلد الذي لم يدبغ [2]، وما صرّح به صاحب الصحاح ورواه صاحب القاموس كما قدمنا موجباً لعدم التعارض إذ لا نزاع في نجاسة إهاب الميتة قبل دباغه.

فالحقّ أنّ الدباغ مطهّر، ولم يعارض أحاديثه معارض، من غير فرق بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، وهو مذهب الجمهور.

... المذهب الثالث: إنه يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره، قال النووي: "وهو مذهب الأوزاعي، وابن المبارك، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، واحتجوا بما في الأحاديث من جعل الدباغ في الأهب كالذّكاة... قالوا: والذّكاة المشبّه بها لا يحلّ بها غير المأكول، فكذلك المشبه لا يطهّر جلد غير المأكول، وهذا إن سلّم لا ينفي ما استفيد من الأحاديث العامّة للمأكول وغيره، وقد تقرّر في الأصول أنّ العام لا يقصر على سببه، فلا يصح تمسكهم بكون السبب شاة ميمونة.

المذهب الرابع: يطهر جلود جميع الميتات إلاّ الخنزير قال النووي: "وهو مذهب أبي حنيفة، واحتج بما تقدم في المذهب الأول.

---

(١) لم أجده مسندا.

(٢) غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٤٨).

المذهب الخامس: يطهر الجميع، إلا أنّه يطهر ظاهره دون باطنه، فلا ينتفع به في المائعات قال النووي: وهو مذهب مالك المشهور في حكاية أصحابنا عنه انتهى. وهو تفصيل لا دليل عليه.

المذهب السادس: يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهراً وباطناً، قال النووي: وهو مذهب داود وأهل الظاهر، وحكي عن أبي يوسف، وهو الرّاجح كما تقدّم لأنّ الأحاديث الواردة في هذا الباب لم يفرق فيها بين الكلب والخنزير وما عداهما.

واحتجاج الشافعي بالآية على إخراج الخنزير وقياس الكلب عليه لا يتمّ إلاّ بعد تسليم أنّ الضمير يعود إلى المضاف إليه دون المضاف، وأنه محلّ نزاع، ولا أقل من الاحتمال إن لم يكن رجوعه إلى المضاف راجحاً، والمحتمل لا يكون حجّة على الخصم.

وأيضا لا يمتنع أن يقال: رجسية الخنزير على تسليم شمولها لجميعه لحماً وشعراً وجلداً وعظماً مخصّصة بأحاديث الدباغ.

المذهب السابع: إنّه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات، قال النووي: وهو مذهب الزّهري، وهو وجه شاذّ لبعض أصحابنا لا تعريج عليه ولا التفات إليه انتهى.

واستدل لذلك بحديث الشاة باعتبار الرواية التي لم يذكر فيها الدباغ، ولعله لم يبلغ الزهري بقية الروايات وسائر الأحاديث، وقد رده في البحر بمخالفة الإجماع »[1].

(١) نيل الأوطار (١/ ٧٣).

قلت: لا يخفى أنّ أقوى الأقوال من حيث موجب النص مذهب من قال بالعموم، لأنّه تمسك بالنص المخصص بالدباغ لتطهير الجلد وحلّ الانتفاع به، وأمّا من استثنى الكلب أو الخنزير لمعنى النجاسة في حال الحياة فليس عليه دليل، لأنّ الدباغ مطهّر للجميع.

فإن كان العموم في نصوص الدباغ قابل للتخصيص فأحسن ما يخصص به قول من قال إنّ الدباغ مثل الذكاة لا يعمل إلاّ في مأكول اللحم، وليس ذلك لمجرّد خروج الدم، بدليل حل جلود الصيد وطهارتها مع عدم ذبحه ولا نحره.

والتطهير بالدباغ مشعر بإزالة نجاسة حادثة، وليس ذلك إلاّ فيما هو طاهر حال الحياة وهو مأكول اللّحم، وعليه فلو فرض وجود سبع ميت فإنّه يعود لحكم النجاسة كالحي النجس، مثل الخنزير فلا يؤثر فيه دبغ جلده لأنّ نجاسته عينية حياً كان أو ميتاً، والنجاسة العينية لا تطهر، بعكس الحيوان مأكول اللحم فإنّ موته بالذكاة يطيبه فإذا مات بلا تذكية فإنّ الدبغ يطهر جلده، ويؤثر فيه كما جعله النّبيّ ﷺ ذكاة.

وأمّا الأقوال الأخرى ففيها تفصيل أو تحكم بلا دليل، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

١٨ . حديث علي: «ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول: بسم الله»[١].

قال النووي في شرح مسلم: « أما الخلاء فبفتح الخاء والمد، والكنيف بفتح الكاف وكسر النون، والخلاء والكنيف والمرحاض كلها موضع قضاء الحاجة»[٢].

واحتج به المصنف على استحباب التسمية قبل دخول الخلاء، قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "قول بسم الله"، هذا سنة لما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "ستر ما بين أعين الجن، وعورات بني آدم، إذا دخل أحدهم الكنيف أن يقول: بسم الله".

قوله: "أعوذ بالله من الخبث والخبائث"، وهذا سنة لحديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين أن الرسول ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث"[١]... فائدة البسملة: أنها ستر.

---

(١) أخرجه والترمذي(٦٠٦) وابن ماجه (٢٩٧) من طريق محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا الحكم بن بشير بن سلمان، قال: حدثنا خلاد الصفار، عن الحكم بن عبدالله النصري، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة، عن علي بن أبي طالب مرفوعاً، قال الترمذي: «ليس إسناده بالقوي» وفيه عنعنة واختلاط أبي إسحاق وهو السبيعي، وجهالة النصري، والرازي مطعون عليه، فالإسناد ضعيف غاية، لكن مال الشيخ الألباني إلى تقويته بشواهد ذكرها، كما في الإرواء (٥٠).

(٢) شرح مسلم (٤/ ٧١).

وفائدة هذه الاستعاذة: الالتجاء إلى الله عز وجل من الخبث والخبائث؛ لأنّ هذا المكان خبيث، والخبيث مأوى الخبثاء فهو مأوى الشياطين، فصار من المناسب إذا أراد دخول الخلاء أن يقول: أعوذ بالله من الخبث والخبائث. حتى لا يصيبه الخبث وهو الشر، ولا الخبائث وهي النفوس الشريرة.

والعندية في كلام المؤلف هنا تعني قبل الدخول، فإن كان في البر ـ مثلا ـ استعاذ عند الجلوس لقضاء الحاجة.

والخلاء: أصله المكان الخالي، ومناسبته هنا ظاهرة؛ لأن هذا المكان لا يجلس فيه إلا واحد.

وقوله: "قول"، أي: يقول بلسانه إلا من أخرس فيقول بقلبه.

وقوله: "أعوذ بالله"، أي: أعتصم وألتجئ بالله عز وجل»[٢].

❐❐❐❐

(١) متفق عليه ويأتي في الحديث الآتي.

(٢) الشرح الممتع (١/ ١٠٤).

١٩ . حديث أنس: أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: « **اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث**»[١].

احتج به المصنف على استحباب هذا الذكر عند الدخول للخلاء، قال القاضي عياض: «قوله: " **أعوذ بك من الخبث والخبائث** ": رويناه عن شيوخنا بالوجهين سكون الباء وضمّها، وأكثر روايات الشيوخ فيه بالإسكان، وكذا ذكره أبو عُبيد وفسَّره بالشر[٢]، وبالضّم سمعناه من القاضي الشهيد، وكذا صَوَّبه الخطابي ووهَّم أصحاب الحديث في روايتهم السكون[٣].

قال الإمام: "قال الهروي: قال أبو الهيثم: الخُبُث –بالضم– جمع الخبيث، وهو الذكر من الشياطين، والخبائث جميع الخبيثة، وهي الأنثى من الشياطين، وقال أبو بكر بن الأنباري: الخبث الكفر، والخبائث الشياطين[٤].

قال الإمام: والأوّل أشبه؛ لأنّ تلك المواضع مواضع الشياطين"[٥].

---

(١) أخرجه البخاري(١٤٢) ومسلم (٣٧٥).

(٢) غريب الحديث (٢/ ١٩٢).

(٣) إصلاح غلط المحدثين (٢١).

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/ ١٣٩).

(٥) المعلم (١/ ٣٨٥).

قال القاضي: قال الخطابي في رواية الضم: استعاذ بالله من مَردة الجن ذكورهم وإناثهم، قال ابن الأعرابي: أصل الخبث في كلام العرب المكروه.

قال القاضي: ولا يبعد أن يستعيذَ من الكفرِ ومن الشياطين ومن سائر الأخلاق الخبيثة والأفعال المذمومةِ وهي الخبائث، وجاء بلفظ الخبث لمجانسة الخبائث، والله أعلم؛ ولأنّه لما كان الموضع خبيثاً في نفسه استعاذ من كل ما جاء في لفظه.

وقال الداودى: الخبثُ الشيطان، والخبائث المعاصي، وقال غيره: استعاذ أولاً من الشياطين وخبثها لتضاحكها من عورة الإنسان عند انكشافها للبراز والبول، فإذا ذكر الله واستعاذ به أُعيذَ وولَّت الشياطينُ هاربةً، قال: ثم استعاذ من الخبائث وهي البول والغائط لئلا يناله منهما مكروه»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٢/ ٢٢٩).

٢٠. حديث أبي أمامة: «**لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الشيطان الرجيم**»[١].

احتج به المصنف على ما يقال عند دخول الخلاء زيادة على الاستعاذة من الخبث والخبائث، وهو حديث ضعيف لا يصح، أجاز البعض ذكره من باب الدعاء فقط وليس على أنه سنة يتعبد بها، لكن لا يخفى أنّ ذلك يقبل فيما لو لم يرد في السنة شيء، أو جهل الصحيح فيها، أمّا أن يترك ما ثبت عنه ﷺ عمداً ويدعو بهذا فلا شك أنه يكره ذلك له وإن التزمه حرُم لأنّه في معنى السنّة.

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٩) من طريق علي بن يزيد، عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً، وهذا إسناد واهٍ، لضعف عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد ؛ قال ابن الملقن في البدر(٢/ ٣٩٣): « رواه ابن ماجه في سننه من حديث عبيد الله بن زحر الأفريقي – وهو مختلف فيه وله مناكير، ضعفه أحمد، وقال النسائي: لا بأس به – عن علي بن يزيد – وهو الألهاني وقد ضعفه جماعة »، وروي من طرق أخرى لا تصحّ، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٤١٨٩).

٢١. حديث عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: **غفرانك**»[١].

ذكره المصنف فيما يستحب قوله إذا خرج من الخلاء، قال ابن القيم: « وفي هذا من السر والله أعلم: أنّ النجو يثقل البدن ويؤذيه باحتباسه، والذنوب تثقل القلب وتؤذيه باحتباسها فيه، فهما مؤذيان مضرّان بالبدن والقلب، فحمد الله عند خروجه على خلاصه من هذا المؤذي لبدنه، وخفة البدن وراحته، وسأل أن يخلصه من المؤذي الآخر ويريح قلبه منه ويخففه»[٢].

وقال الشوكاني: «قوله: "غفرانك" إمّا مفعول به منصوب بفعل مقدّر، أي: أسألك غفرانك، أو أطلب، أو مفعول مطلق، أي: اغفر غفرانك.

قيل: إنه استغفر لتركه الذّكر في تلك الحالة، لما ثبت أنّه كان يذكر الله على كلّ أحواله، إلا في حال قضاء الحاجة، فجعل ترك الذكر في هذه الحالة تقصيراً، وذنباً يستغفر منه.

وقيل: استغفر لتقصيره في شكر نعمة الله عليه بإقداره على إخراج ذلك الخارج »[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٢٢٠) وأبوداود(٣٠) والترمذي (٧) والنسائي في الكبرى (٩٨٢٤) وابن ماجه(٣٠٠) من طريق إسرائيل، عن يوسف بن أبي بردة، عن أبيه عن عائشة، حسنه الترمذي وقال: «غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل، عن يوسف بن أبي بردة، وأبو بردة بن أبي موسى اسمه: عامر بن عبدالله بن قيس الأشعري » صححه ابن حبان (١٤٤٤) والحاكم (٥٦٣) ووافقه الذهبي، وقال: «يوسف ثقة»، وصححه كذلك ابن الملقن في البدر (٢/ ٣٩٤) والألباني في الإرواء(٥٢).

(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٥٩).

(٣) نيل الأوطار(١/ ٨٨).

٢٢. عن أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: **الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني**»[(١)].

ذكره المصنف فيما يقال إذا خرج من الخلاء، قال الشوكاني: « في حمده صلى الله عليه وآله وسلم إشعارٌ بأنّ هذه نعمة جليلة، ومنّة جزيلة، فإنّ انحباس ذلك الخارج من أسباب الهلاك، فخروجه من النعم التي لا تتم الصحّة بدونها.

وحقٌّ على من أكل ما يشتهيه من طيبات الأطعمة فسدّ به جوعته، وحفظ به صحته وقوّته، ثمّ لما قضى منه وَطَره ولم يبق فيه نفع، واستحال إلى تلك الصّفة الخبيثة المتنة، خرج بسهولة من مخرج معدٍّ لذلك أن يستكثر من محامد الله جل جلاله اللهم أوزعنا شكر نعمتك»[(٢)].

لكن الحديث لا يثبت، قال المنذري: «وفي هذا الباب حديث أبي ذر قال كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: "**الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني**"[(١)]، وحديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ مثله، وفي لفظ: "**الحمد لله الذي أحسن إليّ في أوّله وآخره**"[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠١) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، وقتادة عن أنس، به، وإسناده ضعيف لضعف إسماعيل بن مسلم المكّي، وبه ضعفه الألباني في الإرواء(٥٣).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٩٨).

وحديث عبدالله بن عمر أنّ النبي ﷺ يعني كان إذا خرج قال: **"الحمد لله الذي أذاقني لذّته، وأبقى فيّ قوّته، وأذهب عني أذاه"**[٣]، غير أن هذه الأحاديث أسانيدها ضعيفة ولهذا قال أبو حاتم الرازي: "أصحّ ما فيه حديث عائشة"[٤]»[٥].

❐❐❐❐

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٩٨٢٥) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٢) من طريق شعبة، عن منصور، عن أبي الفيض، عن أبي ذر مرفوعاً، وأعل بالوقف، قال الدارقطني في العلل (١٠٩٦): « فرواه عبدالله بن أبي جعفر الرازي، عن شعبة، عن منصور، عن أبي الفيض، عن سهل بن أبي حثمة، وأبي ذر، عن النبي ﷺ، وليس هذا القول بمحفوظ. وغيره يرويه عن شعبة، عن منصور، عن رجل، يقال له الفيض، عن ابن أبي حثمة عن أبي ذر موقوفاً، وهو أصح».

(٢) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٤) من طريق الوليد بن بكير أبو جناب، عن عبدالله بن محمد العدوي، حدثني عبدالله الداناج، عن أنس بن مالك مرفوعاً، وإسناده تالف لأجل العدوي، رمي بالوضع، كما قال الألباني في الضعيفة (٤١٩٧).

(٣) أخرجه الطبراني في الدعاء (٣٧٠) وابن السني (٢٥) من طريق حبان بن علي، عن إسماعيل بن رافع، عن دويد بن نافع، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، قال الألباني في الضعيفة (٤١٨٧): « وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف العنزي وإسماعيل بن رافع».

(٤) العلل لابن أبي حاتم (٩٣).

(٥) عون المعبود (١/ ٣٤).

٢٣. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا خلع فليبدأ باليسرى»[١].

احتج به المصنف على استحباب تقديم الرجل اليسرى دخولاً، أي عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى، و يُستَحبُّ له تقديم اليمنى خروجاً، عكس المسجد والمنزل ولبس النعل والخف، فاليسرى تقدّم للأذى، واليمنى لما سواه.

قال ابن عبدالبر: « والمعنى فيه، والله أعلم، تفضيل اليمنى على اليسرى بالإكرام، ألا ترى أنها للأكل دون الاستنجاء، فكذلك تكرم أيضا ببقاء زينتها أولا وآخرا... هذا يبين لك أن اليمنى مكرمة، فلذلك يبدأ بها إذا انتعل، ويؤخرها إذا خلع، لتكون الزينة باقية عليها أكثر مما على الشمال، ولكن مع هذا لا يبقي عليها بقاء دائما لقوله: "ليحفهما جميعاً".

قال أبو عمر: من مشى في نعل أو خف واحدة، أو بدأ في انتعاله بشماله، فقد أساء وخالف السنة، وبئسما صنع، إذا كان بالنهي عالما، ولا يحرم عليه مع ذلك لباس نعله ولا خفه، ولكنه لا ينبغي له أن يعود، فالبركة والخير كله في اتباع أدب رسول الله ﷺ، وامتثال أمره»[٢].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (ح٥٨٥٦) ومسلم (٢٠٩٧) وفي آخره: «ولينعلهما جميعاً، أو ليخلعهما جميعاً».

(٢) التمهيد (١٨/ ١٨١).

وقال النووي: « فيه ثلاث مسائل، **أحدها**: يستحبّ البداءة باليمنى في كل ما كان من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك، كلبس النعل، والخفّ، والمداس، والسراويل، والكم، وحلق الرأس، وترجيله، وقص الشارب، ونتف الإبط، والسواك، والاكتحال، وتقليم الأظفار، والوضوء، والغسل، والتيمّم، ودخول المسجد، والخروج من الخلاء، ودفع الصدقة، وغيرها من أنواع الدفع الحسنة، وتناول الأشياء الحسنة، ونحو ذلك.

الثانية: يستحب البداءة باليسار فى كل ماهو ضدّ السابق في المسألة الأولى، فمن ذلك خلع النعل، والخف، والمداس، والسراويل، والكم، والخروج من المسجد، ودخول الخلاء، والاستنجاء، وتناول أحجار الاستنجاء، ومس الذكر، والامتخاط، والاستنثار، وتعاطي المستقذارات وأشباهها.

الثالثة: يكره المشي في نعل واحدة، أو خفّ واحد، أومداس واحد، لا لعذر، ودليله هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم.

قال العلماء: وسببه أنّ ذلك تشويه ومُثلَة، ومخالف للوقار، ولأنّ المتعلة تصير أرفع من الأخرى فيعسر مشيه، وربما كان سبباً للعثار.

وهذه الآداب الثلاثة التي في المسائل الثلاث مجمع على استحبابها، وأنها ليست واجبة، واذا انقطع شسعه ونحوه فليخلعهما ولايمشي في الأخرى وحدها حتى يصلحها وينعلها كما هو نصّ في الحديث»[1].

(١) شرح مسلم (١٤/ ٧٤).

قال الشيخ ابن عثيمين: « يستحبُّ أن يُقدِّمَ رجله اليُسرى عند دخول الخلاء، ويُقدِّمَ اليُمنى إذا خرج، وهذه مسألة قياسيَّة، فاليمنى تُقَدَّم عند دخول المسجد كما جاءت السُّنَّة بذلك، واليسرى عند الخروج منه، وهذا عكس المسجد، وكذلك النَّعل ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أمر لابس النَّعل أن يبدأ باليُمنى عند اللُّبس، وباليُسرى عند الخلع، وهذا في الصَّحيحين، قالوا: فدلَّ هذا على تكريم اليُمنى، لأنه يبدأ بها باللُّبس الذي فيه الوقاية، ويبدأ باليُسرى بالخلع الذي فيه إزالة الوقاية، ولا شكَّ أن الوقاية تكريم.

فإذا كانت اليُمنى تُقدَّم في باب التَّكريم، واليُسرى تُقدَّم في عكسه، فإنه ينبغي أن تُقدَّم عند دخول الخَلاء اليُسرى، وعند الخروج اليُمنى؛ لأنَّه خروج إلى أكمَل وأفضلَ»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع(١/١٠٨).

٢٤. حديث سراقة بن مالك: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن نتكئ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى**»[(١)].

احتج به المصنف على استحباب الاعتماد على الرجل اليسرى حال الجلوسه لقضاء الحاجة، لكن الحديث لا يثبت، قال الشيخ ابن عثيمين: « وعَلَّلُوا ذلك بعلَّتين:

الأولى: أَنَّه أسهل لخروج الخارج، وهذا يُرْجَعُ فيه إلى الأطبَّاء، فإن ثبت هذا طبًّا يكون من باب مراعاة الصِّحة.

الثانية: أنَّ اعتماده على اليُسرى دون اليُمنى من باب إكرام اليمين، وهذه علَّة ظاهرة، لكن فيه نوع من المشقَّة إذا نُصبت اليُمنى، واعتُمد على اليُسرى، ولا سيَّما إذا كان قاضي الحاجة كثير

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٦٠٥) وأبو نعيم في المعرفة (٧١١١) من طريق زمعة بن صالح، عن محمد بن أبي عبدالرحمن، زعم أن رجلا، حدثه من بني مدلج، قال: سمعت أبي يقول: جاء سراقة بن مالك بن جعشم.. الحديث، وفي إسناده انقطاع وضعف، قال ابن الملقن في البدر (٢/ ٣٣٢): « قال الحافظ أبو بكر الحازمي: لا نعلم في هذا الباب غير هذا الحديث، وهو حديث غريب جدا، لا يروى إلا بهذا الإسناد، ومعاوية بن صالح المكي: لين ضعيف، ومحمد بن عبدالرحمن: مجهول لا يعرف؛ فالحديث منقطع. قال الحازمي: وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: هذا الحديث في حكم المنقطع؛ لجهالة الرجل من بني مدلج »، وقال الألباني في الضعيفة (٥٦١٦) إنّه منكر.

اللحم، أو كبير السِّنِّ، أو ضعيف الجسم فيتعب في اعتماده على اليُسرى، ويتعب في نصب اليُمنى.

ولهذا لو قال قائل: ما دامت المسألة ليست فيها سُنَّة ثابتة عن رسول الله ﷺ فإن كون الإنسان يبقى على طبيعته معتمداً على الرِّجلين كلتيهما هو الأولى والأيسر»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٢٠٩).

٢٥. حديث أبي هريرة قال: «**من أتى الغائط فليستتر**»[(١)].

لفظ الحديث أطول، وموضع الشاهد منه: « **من أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلاّ أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**».

(١) أخرجه أحمد (٨٨٣٨) أبوداود (٣٥) وابن ماجه (٣٣٧) وابن حبان (١٦٥٠) والحاكم (٧١٩٩) من طريق ثور بن يزيد، عن حصين الحميري، عن أبي سعد الخير، عن أبي هريرة مرفوعاً، مختصرا ومطولا، قال ابن الملقن في البدر(٢/ ٣٠١): « واختلف الحفاظ في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه بحسب توثيق بعض الأئمة لأبي (سعد) الخير وجهالة بعضهم إياه،،، والحق أنه حديث صحيح لاسيما على قول أبي داود أن أبا سعيد صحابي، ولا يلزم من عدم احتجاجها بسنده ضعفه، وقد صححه جماعات منهم الإمام أبوحاتم بن حبان فإنه أخرجه في «صحيحه» من الطريق المذكور، وكذلك الحاكم أبو عبدالله في المستدرك على الصحيحين في آخر كتاب الأطعمة، وقال بعد إخراجه: هذا حديث صحيح الإسناد، وقال النووي في «شرح المهذب»: هذا حديث حسن، وقال في شرح مسلم: إنه حديث صحيح، وقال الشيخ زكي الدين في كلامه على أحاديث المهذب: هو حديث حسن، هذا كله مع سكوت أبي داود»، وممن ضعفه ابن عبدالبر في التمهيد (١١/ ٢١) وعبدالحق في أحكامه (١/ ١٣٦) أمّا الشيخ الألباني فضعّفه بجهالة حصين، بعد أن وافق من قال إنّ سعد الخير صحابي، انظر ضعيف أبي داود (٨).

قال الخطابي في المعالم: «قوله ﷺ: "إن الشيطان يلعب بمقاعد ابن آدم"، فمعناه أن الشياطين تحضر تلك الأمكنة وترصدها بالأذى والفساد، لأنّها مواضع يهجر فيها ذكر الله وتكشف فيها العورات، وهو معنى قوله: "إن هذه الحشوش محتضرة"[1] فأمر عليه السلام بالتستر ما أمكن، وأن لا يكون قعود الإنسان في براح من الأرض تقع عليه أبصارالناظرين، فيتعرض لانتهاك الستر، أو تهبّ عليه الريح فيصيبه نشر البول عليه والخلاء، فيلوّث بدنه وثيابه، وكل ذلك من لعب الشيطان به وقصده إياه بالأذى والفساد»[2].

واحتج به المصنف على استحباب الاستتار حال قضاء الحاجة، وقول المصنف بالاستحباب هذا محلّه إذا لم يكن في حضرة الناس، وإلاّ وجب عليه الاستتار، قال الصنعاني: «عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: " خذ الإداوة"؛ فانطلق، أي النبي ﷺ حتى توارى عني

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٨٦ و ١٩٣٣١) وأبوداود (٦) وابن ماجه (٢٩٦) عن زيد بن أرقم من طريق قتادة واختلف عليه، فرواه ابن أبي عروبة والدستوائي عن قتادة، عن القاسم بن عوف، عن زيد، ورواه معمر وشعبة عنه عن النضر بن أنس عن زيد، قال الترمذي في العلل الكبير (٣): « قلت لمحمد: فأي الروايات عندك أصح؟ قال: لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم، ولم يقض في هذا بشيء »، ورجح الدارقطني في العلل (٢٥٢٠) قول شعبة ومن معه، وصححه ابن حبان (١٤٠٦و١٤٠٨) والحاكم (٦٦٨و٦٦٩) على شرطهما، ووافقه الذهبي من طريقيه، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود(٤).

(٢) معالم السنن (١/ ٢٥).

فقضى حاجته" متفق عليه[1]، الحديث دليل على التواري عند قضاء الحاجة، ولا يجب، إذ الدليل فِعْلٌ، ولا يقتضي الوجوب، لكنه يجب بأدلة ستر العورات عن الأعين.

وقد ورد الأمر بالاستتار من حديث أبي هريرة... فدل على استحباب الاستتار ؛ كما دل على رفع الحرج ؛ ولكن هذا غير التواري عن الناس بل هذا خاص بقرينة: «فإن الشيطان» فلو كان في فضاء ليس فيه إنسان استحب له أن يستتر بشيء ؛ ولو بجمع كثيب من رمل»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩٩) ومسلم (٢٧٤).

(٢) سبل السلام (١/ ٢٣٦).

٢٦. حديث: «إذا بال أحدكم فليرتدْ لبوله»[١].

احتج به المصنف على ارتياد المسلم لبوله مكاناً رخْواً -بتثليث الراء: أي بكسرها وفتحها وضمّها- لينا هشّاً، ويقصد مكانا علواً، ولعلّه لينحدر عنه البول.

والحديث لا يصح، قال الشوكاني: « قوله: "فليرتَد" أي: يطلب محلاً سهلاً ليناً، والحديث يدل على أنه ينبغي لمن أراد قضاء الحاجة أن يعمد إلى مكان ليّن لا صلابة فيه، ليأمن من رشاش البول ونحوه، وهو وإن كان ضعيفاً فأحاديث الأمر بالتنزه عن البول تفيد ذلك»[٢].

قلت: صحّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٥٣٧) وأبوداود(٣) من طريق شعبة، عن أبي التياح، حدثني رجل أسود طويل عن أبي موسى به، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٣٢٠) لجهالة الشيخ الذي روى عنه أبو التياح.

(٢) نيل الأوطار (١/ ١٠٢).

(٣) صحيح البخاري (٢١٨).

قال ابن بطال: « أجمع الفقهاء على نجاسة البول والتنزّه عنه، وقوله: "كان لا يستتر من بوله" يعني: أنّه كان لا يستر جسده ولا ثيابه من مماسّة البول، فلما عذّب على استخفافه لغسله والتحرّز منه، دلّ أنه من ترك البول فى مخرجه، ولم يغسله أنه حقيق بالعذاب.

وقد روى غير البخاري في مكان " يستتر من بوله" "يستبرئ من بوله"، معنى لا يستبرئ: لا يستفرغ البول جهده بعد فراغه منه، فيخرج منه بعد وضوئه فيصل غير متطهر. ذكر عبدالرزاق هذا الحديث وقال فيه: " أما أحدهما فكان لا يتنزه عن البول"، ورواه أيضا: " أما هذا كان لا يتأذى ببوله "، هذه الروايات كلها معناها متقارب»[1].

وقال ابن العطار: « اختلف في معنى لا يستتر؛ على وجهين، أحدهما -وهو الراجح-: أنه لا يستنزه من البول، وعليه حجاباً؛ من ماء، أو حجارة؛ فيكون مجازا؛ لكونه عبر بالتستر بالماء، أو الأحجار، في إزالة النجو عن الاستتار عن الأعين في كشف العورة، إذ هو حقيقة فيه؛ لما بين الحقيقة والمجاز هنا من العلاقة، وهي: أن المستتر عن الشيء فيه بعد، واحتجاب عنه؛ وذلك تنبيه بالبعد عن ملامسة البول.

قال شيخنا القاضي أبو الفتح رحمه الله: ورجحنا المجاز، وإن كان الأصل الحقيقة؛ لوجهين:

أحدهما: لو كان المراد: العذاب على مجرد كشف العورة؛ لكان أمراً خارجا عن البول؛ لحصول العذاب على كشفها، وإن لم يكن بول، فتبقى خصوصية البول مطرحة عن الاعتبار، والحديث دال على خصوصية البول بعذاب القبر تصريحا؛ فالحمل عليه أولى.

---

(١) شرح البخاري (١/ ٣٢٥).

الثاني: أن لفظة (من) من قوله ﷺ: "لا يستتر من البول" حين أضيفت إليه؛ لابتداء الغاية حقيقة، أو مجازاً، المعنى ما يرجع إلى معنى ابتدائها، وهو أن عدم الاستتار بسبب العذاب إلى البول إذا هو ابتداء سببه من البول، وحمله على كشفها فقط، يزيل هذا المعنى.

ورواه أبو داود: "لا يستنزه من البول"[1]، وهو رواية لمسلم، ورواه البخاري: "لا يستبرئ من البول"[2]؛ وكلها تقوّي ترجيح الاستنزاه منه، لا الاستتار.

ومعنى الاستبراء من البول، والاستنزاه منه: عدم اجتنابه، والتحرّز منه؛ أي: لا يستفرغ بقية بوله، وينقي موضعه ومجراه؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك، قد يخرج منه بعد الوضوء شيء، فينقضه، فيصلي بغير وضوء؛ ويكون الإثم فيه لأجل الصلاة»[3].

❐❐❐❐

(١) مسند أحمد (١٩٨٠) وسنن أبي داود (٢٠).

(٢) لم أجدها في البخاري، وهي عند النسائي (٢٠٦٨).

(٣) شرح العمدة (١/ ١٤١).

٢٧. حديث «**إذا بال أحدكم فلينتر ذَكَره ثلاثا**»[١].

الحديث لا يصحّ، فلا يصلح مستندا لما استدل له المصنف من استحباب النتر، قال المناوي في الفيض: « "**إذا بال أحدكم**" أي: فرغ من بوله، "**فلينتر**" بمثناة فوقية لا مثلثة "**ذكره ثلاث نترات**" أي: يجذبه بقوّة، فالاستبراء بذلك ونحوه مندوب، فلو تركه واستنجى عقب الانقطاع ثم توضأ صحّ وضوءه.

وقيل: واجب، وأطيل في الانتصار له، وحمل على ما لو غلب على ظنه حصول شيء لولا الاستبراء.

قال الزمخشري: والنَّتْر جذبٌ فيه جفوة، ومنه: نترني فلانٌ بكلامه، إذا شدد ذلك، وغلظ، واستنتر طلب النتر وحرص عليه واهتم به»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٥٣) وابن ماجه (٣٢٦) من طرق عن عيسى بن يزداد، عن أبيه ابن فساءة مرفوعاً، وإسناده ضعيف، لإرساله، كما قال أبوداود في المراسيل (٤) وأبو حاتم في العلل لابنه (٨٩) وقال: «ومن الناس من يدخله في المسند على المجاز، وهو وأبوه مجهولان » ونحوه عن ابن معين، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٦٢١).

(٢) فيض القدير (١/ ٣٩٩).

قال ابن القيم « ومن هذا ما يفعله كثير من الموسوسين بعد البول وهو عشرة أشياء: السلت، والنتر، والنحنحة، والمشي، والقفز، والحبل، والتفقد، والوجور، والحشو، والعصابة، والدرجة.

أما السّلْت فيسلته من أصله إلى رأسه، على أنه قد روي في ذلك حديث غريب لا يثبت ففي المسند وسنن ابن ماجه عن عيسى بن يزداد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "**إذا بال أحدكم فليمسح ذكره ثلاث مرات**".

قالوا: ولأنّه بالسلت والنتر يستخرج ما يخشى عوده بعد الاستنجاء.

قالوا: وإن احتاج إلى مشي خطوات لذلك ففعل فقد أحسن.

والنحنحة ليستخرج الفضلة، وكذلك القفز يرتفع عن الأرض شيئاً ثم يجلس بسرعة، والحبل يتخذ بعضهم حبلاً يتعلّق به حتى يكاد يرتفع ثم ينخرط منه حتى يقعد، والتفقد يمسك الذكر ثم ينظر في المخرج هل بقي فيه شيء أم لا، والوجور يمسكه ثم يفتح الثقب ويصب فيه الماء، والحشو يكون معه ميل وقطن يحشوه به كما يحشو الدمّل بعد فتحها، والعصابة يعصبه بخرقة، والدرجة يصعد في سلم قليلاً ثم ينزل بسرعة، والمشي يمشي خطوات ثم يعيد الاستجمار.

قال شيخنا [1]: وذلك كله وسواس وبدعة، فراجعته في السّلت والنتر فلم يرَه، وقال: لم يصحّ الحديث قال: والبول كاللبن في الضرع، إن تركته قرّ، وإن حلبته دَرّ.

قال: ومن اعتاد ذلك ابتلي منه بما عوفي منه من لها عنه.

---

(١) يعني ابن تيمية.

قال: ولو كان هذا سنّة لكان أولى الناس به رسول الله عليه الصلاة و السلام وأصحابه، وقد قال اليهودي لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخرأة ؟ فقال: "أجل"[1] فأين علمنا نبينا ﷺ ذلك أو شيئاً منه؟

بلى علم المستحاضة أن تتلجم، وعلى قياسها من به سلس البول أن يتحفّظ ويشدّ عليه خرقة»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٦٢).

(٢) إغاثة اللهفان(١/ ١٤٣).

٢٨. قوله ﷺ: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسّح من الخلاء بيمينه**»[١].

احتج به المصنف على كراهة مسّ الرجل فرجه أو فرج زوجته ونحوها بيمينه، و يُكره استنجاؤه واستجماره بيمينه.

قال المناوي: « "**فلا يمس ذكره بيمينه**" تكريماً لليمين، فيكره مسّه بها بلا حاجة، تنزيهاً عند الشافعية، وتحريماً عند الحنابلة والظاهرية، تمسكا بظاهر النهي.

وأفهم تقييده المسّ بحالة البول عدم كراهته في غير تلك الحالة، وبه أخذ بعضهم، فقال: ووجه التخصيص أنّ مجاور الشيء يعطى حكمه، فلما منع الاستنجاء باليمين منع مسّ آلته في تلك الحالة، ولا ينافيه ما في مسلم والترمذي والنسائي من إطلاق النهي، لوجوب حمل المطلق على المقيد، فإنّ الحديث واحد والمخرج واحد، لا خلاف في حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الواقعة انتهى.

لكن الأصح كما قال النووي: "لا فرق بين حالة الاستنجاء وغيرها، ولا يلزم منه ترك حمل العام على الخاص إذ لا محذور فيه هنا، لأنّ ذلك محلّه إذا لم يخرج القيد مخرج الغالب، ولم يكن العام أولى بالحكم، وإنّما ذكر حالة الاستنجاء في الحديث تنبيهاً على ما سواها، لأنه إذا كره المس

(١) أخرجه البخاري (١٥٣) ومسلم (٢٦٧).

باليمين حالة الاستنجاء مع مظنة الحاجة، فغيره أولى، ولأن الغالب أنه لا يحصل مسّ الذكر إلا في تلك الحالة فخصّت بالذكر، لغلبة حضورها في الذهن، وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له.

والحق أنّ هذا من ذكر بعض أفراد العموم لا من المطلق والمقيد، لأنّ الأفعال في حكم النكرات، والنكرة في سياق النفي نعم.

والحديث لا يشمل النساء، لأنّ لفظ (أحد) هنا بمعنى واحد، فلو أريد المؤنث لقيل إحدى، لكنهنّ ملحقات بهم قياساً لأنّ علة النهي إكرام اليمين، وصونها عن النجس والقذر ومحلّه، وهو موجود في الأنثى.

والمنهي عنه المس بغير حائل فلو مسّ ذكره به لم يكره، لأنه لم يمسّه حقيقة بل الثوب، والدبر كالذّكر، بل أولى، فإن الذكر يحتاج لمسّه في نحو الاستبراء بخلاف الدبر، ووهم الطيبي وخرج بإضافة الذكر إلى البائل ذكر غيره فيحرم مسه مطلقاً إلا في الضرورة»[1].

قال القرطبي: « ونهيه في حديث أبي قتادة عن إمساك الذكر باليمين، وعن التمسح في الخلاء باليمين، يلزم منهما تعذر، اختلف علماؤنا في كيفية التخلص منه؛ فقال المازري: يأخذ ذكره بشماله ثم يمسح به حجراً ليسلم على مقتضى الحديثين، قال الشيخ رحمه الله: وهذا إن أمكنه حجر ثابت، أو أمكنه أن يسترخي فيتمسح بالأرض؛ فأما إذا لم يمكنه شيء من ذلك؟ فقال الخطابي: يجلس على الأرض ويمسك برجليه الشيء الذي يتمسح به ويتناول ذكره بشماله.

(١) فيض القدير (١/ ٣٩٨).

قال الشيخ: وقد يكون بموضع لا يتأتى له فيه الجلوس، فقال عياض [1]: الأولى من ذلك: أن يأخذ ذكره بشماله، ثم يأخذ الحجر بيمينه، فيمسكه أمامه، ويتناول بالشمال تحريك رأس ذكره، ويمسحه بذلك، دون أن يستعمل اليمين في غير إمساك ما يتمسح به، قال الشيخ: وهذه الكيفية أحسنها لقلة تكلفها وتأتيها، ولسلامتها عن ارتكاب منهي عنه؛ إذ لم يمسك ذكره باليمين ولم يتمسح به، وإنما أمسك ما يتمسح به »[2].

❐❐❐❐

(١) الإكمال (٢/٦٨).

(٢) المفهم (١/٥١٩).

٢٩. خبر أبي أيوب مرفوعاً: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا**»[(١)].

حديث أبي أيوب وفي آخره: « قال أبو أيوب فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة، فننحرف، ونستغفر الله تعالى»، احتج به المصنف على تحريم استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة في غير بنيان، قال السفاريني تعليقا على قول أبي أيوب السابق: « وهذا يُشعر بالمنع من ذلك، ولو في البنيان، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد – رضي الله عنه – نصّ عليه في رواية الأثرم، وإبراهيمَ بنِ الحارث، فقال: البيوت والصحراء سواءٌ، وهو قول أبي أيوب الأنصاري – رضي الله عنه – كما ذكرناه، وبه قال النخعي، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، واختاره أبو بكرٍ عبدالعزيز، وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية، وتلميذاه ابنُ القيم، وابن قاضي الجبل، وقدَّمه في "الرعايتين"، وجزم به في "الوجيز".

وهذا مرجوح في المذهب، والمعتمد: التفصيل بين البنيان والصحاري، فيحرم في الصحاري دون البنيان، وهذا المذهب بلا ريبٍ؛ وفاقاً لمالكٍ، والشافعي، فلا يمتنع الاستقبال والاستدبار في البنيان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا المنصور عند الأصحاب»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٤) ومسلم (٢٦٤).

(٢) كشف اللثام (١/ ١٩٠).

قال الشيخ ابن عثيمين: «والحديث يفيد أن الانحرافَ اليسير لا يكفي؛ لأنه قال: "**ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا**"، وهذا يقتضي الانحراف التَّام، ولكن: "**شرِّقوا أو غرِّبوا**" لقوم إذا شرَّقوا أو غربوا لا يستقبلون القِبْلة ولا يستدبرونها، كأهل المدينة، فإنَّ قبلتهم جهة الجنوب، فإذا شرَّقوا، أو غرَّبوا صارت القبلة إما عن أيمانهم، أو عن شمائلهم، وإذا شرَّق قوم أو غرَّبوا، واستقبلوا القبلة، فإن عليهم أن يُشَمِّلُوا، أو يُجَنِّبوا.

وأما التَّعليل: فهو احترام القِبْلة في الاستقبال والاستدبار»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: « وقد جاء عن جابر فيما رواه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وغيرهم تأييد ذلك، ولفظه عند أحمد " **كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا هرقنا الماء، قال: ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة**"[2]، والحق أنه ليس بناسخ لحديث النهي، خلافاً لمن زعمه، بل هو محمول على أنه رآه في بناء أو نحوه، لأنّ ذلك هو المعهود من حاله ﷺ لمبالغته في التستر، ورؤية ابن عمر له كانت عن غير قصد كما سيأتي، فكذا رواية جابر.

---

(١) الشرح الممتع(١/ ١٢٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٨٧٢) وأبوداود (ح١٣) والترمذي (ح٩) وابن ماجة (ح٣٢٥)، من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر به، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٤٢٠) والحاكم (٥٥٢) ووافقه الذهبي، ووافقهما ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٣٠٧) ونقل تصحيح البخاري له عن عبدالحق وعن البيهقي، ورد تعليله بعنعنة ابن إسحاق برواية أحمد وصرح فيها بالسماع، فالحديث صحيح ولا شك.

ودعوى خصوصية ذلك بالنبي ﷺ لا دليل عليها إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال، ودل حديث ابن عمر [1] الآتي على جواز استدبار القبلة في الأبنية، وحديث جابر على جواز استقبالها، ولولا ذلك لكان حديث أبي أيوب لا يخص من عمومه بحديث ابن عمر إلا جواز الاستدبار فقط، ولا يقال يلحق به الاستقبال قياساً، لأنه لا يصح إلحاقه به لكونه فوقه، وقد تمسك به قوم فقالوا بجواز الاستدبار دون الاستقبال حكي عن أبي حنيفة وأحمد.

وبالتفريق بين البنيان والصحراء مطلقاً قال الجمهور، وهو مذهب مالك، والشافعي، وإسحاق، وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة، ويؤيّده من جهة النظر ما تقدم عن ابن المنير أنّ الاستقبال في البنيان مضاف إلى الجدار عرفاً، وبأن الأمكنة المعدة لذلك مأوى الشياطين فليست صالحة لكونها قبلة، بخلاف الصحراء فيهما.

وقال قوم بالتحريم مطلقاً، وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي، ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم، وحجتهم أن النهي مقدم على الإباحة، ولم يصحح حديث جابر الذي أشرنا إليه.

وقال قوم بالجواز مطلقاً، وهو قول عائشة، وعروة، وربيعة، وداود، واعتلوا بأن الأحاديث تعارضت فليرجع إلى أصل الإباحة.

فهذه المذاهب الأربعة مشهورة عن العلماء»[2].

---

(١) يقصد حديث عبدالله بن عمر قال: «لقد ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لَبِنَتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته» أخرجه البخاري (ح١٤٥).

(٢) فتح الباري: (١/ ٢٤٥).

٣٠. لفعله ﷺ.

يعني أنّ السنة أن يستجمر بحجر أو نحوه، ثم يستنجي بالماء، فإن عكس كُرِه، ولم يرد ذلك عن النّبيّ ﷺ في شيء من دواوين السنة، وإنّما يرويه الحنابلة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «مُرْن أزواجكنّ أن يتبعوا الحجارة الماء من أثر الغائط والبول، فإني أستحييهم، كان رسول الله ﷺ يفعله»، ذكره ابن تيمية في شرح العمدة ونسبه لأحمد، واحتجّ به صاحب الشرح الكبير، وغيرهم، واللفظ المروي في المسند والسنن ليس فيه الجمع بين الحجارة والماء، فعن عائشة، قالت: «**مُرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني أستحييهم، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله**»[(١)].

قال الشيخ الألباني رحمه الله: «يبدو أن المؤلف[(٢)] رحمه الله اختلط عليه هذا الحديث الصحيح بحديث ضعيف روي في أهل قباء فيه ذكر الجمع بين الحجارة والماء وهو ما رواه البزاز في مسنده قال: حدثنا عبدالله بن شبيب ثنا أحمد بن محمد بن عبدالعزيز: وجدت في كتاب أبي عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس قال: نزلت هذه الاية في أهل قباء ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٨٢٦) والترمذي (١٩) والنسائي (٤٦) من طرق عن قتادة، عن معاذة، عن عائشة، وصححه الترمذي، وقال: « وعليه العمل عند أهل العلم، يختارون الاستنجاء بالماء، وإن كان الاستنجاء بالحجارة يجزئ عندهم، فإنهم استحبوا الاستنجاء بالماء » وصححه ابن حبان (١٤٤٣) وانظر الإرواء للألباني (٤٢).

(٢) يعني ابن ضويان صاحب منار السبيل.

﴿يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] فسألهم رسول الله ؟ فقالوا: "نتبع الحجارة الماء"، قال البزار: لا نعلم أحدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبدالعزيز ولا عنه الا ابنه".

قال الحافظ في التلخيص: " وعمر بن عبدالعزيز ضعفه أبو حاتم فقال: ليس له ولا لأخويه عمران وعبدالله حديث مستقيم وعبدالله بن شبيب ضعيف أيضاً، والصحيح أن الآية نزلت في استعمالهم الماء فقط»[(١)].

وإذا لم يثبت أنّ النّبيّ ﷺ فهل يشرع الجمع بين الحجارة والماء ؟

قال الشيخ ابن عثيمين: « الثالثة: أن يستنجيَ بالحجر ثم بالماء، وهذا لا أعلمه ثابتاً عن النبيِّ ﷺ، لكن من حيث المعنى لا شكَّ أنه أكمل تطهيراً»[(٢)].

بينما قال الشيخ الألباني رحمه الله: « الجمع بين الماء والحجارة في الاستنجاء لم يصح عنه ﷺ فأخشى أن يكون القول بالجمع من الغلو في الدين لأن هديه ﷺ الاكتفاء بأحدهما وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها»[(٣)].

قلت: وهو الصحيح لأنّ الماء يأتي على النجاسة كلها، فلا معنى لاستعمال الحجارة قبلها بل هو تنطّع.

❐❐❐❐

(١) الإرواء (١/ ٨٣).

(٢) الشرح الممتع (١/ ١٣١).

(٣) تمام المنة (١/ ٦٥).

٣١. حديث المقداد: «يغسل ذكره ثم يتوضأ»[١].

حديث علي بن أبي طالب قال: «كنت رجلاً مَذّاء، وكنت أستحيي أن أسأل النبي ﷺ، لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود، فسأله فقال: «يغسل ذكره، ويتوضأ»، وفي رواية: « فيه الوضوء» وفي رواية: « توضأ وانضح فرجك».

واحتج المصنف به على أنّه لا يصح الوضوء أو التيمم قبل الاستنجاء، قال ابن تيمية: «السنة أن يستنجي قبل الوضوء، فإن أخّره إلى بعده أجزأه في إحدى الروايتين؛ لأنّها نجاسة فصحّ الوضوء قبل إزالتها، كما لو كانت على البدن؛ فعلى هذا إذا توضأ استفاد بذلك مس المصحف ولبس الخفين، ويستمر وضوؤه إذا لم يمس فرجه.

والرواية الأخرى لا يصح وضوؤه وهي أشهر؛ لأنّ في حديث المذي "يغسل ذكره ثم يتوضأ" رواه النسائي [٢] ؛ ولأنّ النبيّ ﷺ وأصحابه لم ينقل عنهم أنهم يتوضئون إلا بعد

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩) ومسلم (٣٠٣) وليس فيهما «ثمّ يتوضأ» وهي عند النسائي (٤٣٩) بلفظ «يغسل ذكره ثم ليتوضأ» من طريق ليث بن سعد، عن بكير بن الأشج، عن سليمان بن يسار عن علي.

(٢) لم أجدها فيه.

الاستنجاء، وفعله إذا خرج امتثالاً للأمر فحكمه حكم ذلك الأمر؛ ولأنهما محلان وجب غسلهما بسبب واحد في بدن واحد، فكان الترتيب بينهما مشروعاً كمحال الوضوء»[1].

ومحل الحكم إذا كانت النجاسة هي ما خرج من السبيلين وإلاّ لم يُشترط، قال البهوتي: «وإن كانت النجاسة على غير السبيلين، أو كانت عليهما غير خارجة منهما، صحّ الوضوء والتيمم قبل زوالها، أي النجاسة، لأنّ النجاسة غير الخارجة من السبيلين لم تكن موجبة للطهارتين في الجملة، فلم تجعل إحداهما تابعة للأخرى، بخلاف الخارجة منهما»[2].

والفرق بين ما إذا كانت النجاسة على السبيل خارجة منه وبينما إذا كانت عليه غير خارجة منه أنها في الأولى موجبة للوضوء فاشترط زوال عينها، فاشترط زوالها عيناً وأثراً، بخلاف الثانية فهي غير موجبة للطهارة.

قال ابن قدامة: «ظاهر كلام الخرقي اشتراط الاستنجاء لصحة الوضوء، فلو توضأ قبل الاستنجاء لم يصح كالتيمم، والرواية الثانية: يصح الوضوء قبل الاستنجاء، ويستجمر بعد ذلك بالأحجار، أو يغسل فرجه بحائل بينه وبين يديه ولا يمس الفرج، وهذه الرواية أصحّ، وهي مذهب الشافعي؛ لأنّها إزالة نجاسة، فلم تشترط لصحة الطهارة، كما لو كانت على غير الفرج.

(١) شرح العمدة (ص١٦٣).

(٢) كشاف القناع (١/ ٧١).

فأما التيمم قبل الاستجمار، فقال القاضي: لا يصح وجهاً واحدا؛ لأنّ التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يبيح الصلاة، ومن عليه نجاسة يمكنه إزالتها لا تباح له الصلاة، فلم تصح نية الاستباحة كالتيمم قبل الوقت.

وقال القاضي: فيه وجه آخر، أنه يصح؛ لأن التيمم طهارة فأشبهت طهارة الوضوء، والمنع من الإباحة لمانع آخر لا يقدح في صحة التيمم، كما لو تيمم في موضع نهي عن الصلاة فيه، أو تيمم من على ثوبه نجاسة أو على بدنه في غير الفرج.

وقال ابن عقيل: لو كانت النجاسة على غير الفرج من بدنه فهو كما لو كانت على الفرج؛ لما ذكرنا من العلة، والأشبه التفريق بينهما، كما لو افترقا في طهارة الماء، ولأنّ نجاسة الفرج سبب وجوب التيمم، فجاز أن يكون بقاؤها مانعاً منه، بخلاف سائر النجاسات»[1].

وقال النووي: السنة أن يستنجي قبل الوضوء ليخرج من الخلاف وليأمن انتقاض طهره»[2].

واستدلال المصنف لا يتم إلاّ على الجزم برواية (ثم) وإلاّ فأكثر الروايات على العطف بالواو، قال البغوي في شرح السنة: «وفي الحديث دليل على أن المذي نجس، وأنه لو قدم الوضوء

(١) المغني (١/ ١٥٥).

(٢) المجموع (٢/ ١١٠).

على غسل الذكر يجوز، وكذلك من بال أو تغوط يجوز أن يقدم الوضوء على الاستنجاء، فأما تقديم التيمم على الاستنجاء فلا يجوز على ظاهر مذهب الشافعي»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «قد يؤخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات "**توضأ وانضح فرجك** " جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وقد صرّح به بعضهم، وقال في قوله " توضأ واغسل ذكرك ": إنّ فيه دليلاً على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه، وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب، وهو مذهب ضعيف، وفي هذا التوقف نظر، وليعلم بأنه لا يفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء، إذا كان الاستنجاء بحائل يمنع انتقاض الطهارة»[2].

وقال الشوكاني: «ساقه [3] المصنف للاستدلال به على وجوب تقديم الاستنجاء على الوضوء، ترجم الباب بذلك لأنّ لفظة (ثم) تشعر بالترتيب، ويشكل عليه ما وقع في البخاري من تقديم الأمر بالوضوء على الغسل، قال الحافظ: "ووقع في العمدة نسبة ذلك إلى البخاري بالعكس"[4] قال ابن دقيق العيد: "قد يؤخذ من قوله ﷺ في بعض الروايات " توضأ وانضح فرجك " جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وقد صرح به بعضهم قال: وهذا يتوقف على القول بأن الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف" انتهى. وأنت خبير بأن صحة استدلال ذلك

(١) شرح السنة (١/ ٣٣٠).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ١١٦).

(٣) يعني حديث « يغسل ذكره ثم يتوضأ».

(٤) الفتح (١/ ٣٨٠).

البعض لا تتوقف على ما ذكره ابن دقيق العيد من كون الواو للترتيب بل يصح على المذهب المشهور وهو أنّ الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولا معية، لأنّ الواو على هذا تدلّ على جواز تقدم ما قبلها على ما بعدها وعكسه، وإيقاع الأمرين معا فيما يمكن فيه ذلك، وليس مطلوب ذلك المستدلّ إلا جواز التقديم، والعطف بالواو الجامعة تدلّ عليه من دون توقّف ذلك على القول بكونها للترتيب.

ويمكن أن يقال في جواب ذلك الإشكال على حديث الباب بأنّ رواية حديث الباب مقيّدة والروايات الواردة بالواو مطلقة فيحمل المطلق على المقيد، ويصحّ استدلال المصنف رحمه الله»[1].

لكن يشكل على كلام الشوكاني أنّ القصة واحدة فيحتمل الرواية بالمعنى، ورواية الترتيب بـ(ثم) خارج الصحيح وطعن بعضهم فيها بالانقطاع.

والقياس يصحح من لم يشترط تقدّم الاستنجاء للوضوء، وإن كان خلاف العادة لكن كما قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: « هذه المسألة إذا كان في حال السّعة فإننا نأمره أولاً بالاستنجاء ثم بالوضوء، لفعل النبي -عليه الصلاة والسلام-، وأما إذا نسي أو كان جاهلاً فإنه لا يجسر الإنسان على إبطال صلاته، أو أمره بإعادة الوضوء والصلاة »[2].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (١/ ١٣٢).

(٢) الشرح الممتع (١/ ١٤٣).

٣٢. حديث: «**السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب**»[(١)].

قال ابن دقيق العيد: « السواك يطلق ويراد به الفعل الذي هو المصدر، ومنه: "**السواك مطهرةٌ للفم، مرضاةٌ للرب**"، "**عشرٌ من الفطرة...** " فذكر فيها: "**السواك**"، ويقول الفقهاء: السواك مستحب، السواك ليس بواجب، وغير ذلك مما لا يمكن أن يوصف به إلاّ الفعل.

ويطلق ويراد به الآلة التي يستاك بها، ومنه حديث أبي داود عن عائشة – رضي الله عنها –: **كان رسول الله ﷺ يستنّ، وعنده رجلان، أحدهما أكبر من الآخر، فأوحى الله إليه في فضل السواك أن كبّر كبّر؛ أعط السواك أكبرهما**"[(٢)].

وحديثه أيضًا عنها: "**كان رسول الله ﷺ يستاك، فيعطيني السواك لأغسله، فأبدأ به فأستاك، ثم أغسله، وأدفعه إليه**"[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٠٣) والنسائي (٥) من طريق عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان (١٠٦٧) والألباني في الإرواء(٦٦)، وروي من طرق أخرى، انظر البدر المنير (١/ ٦٨٤).

(٢) أخرجه أبوداود (٥٠) من طريق عنبسة بن عبدالواحد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وحسن إسناده ابن الملقن في البدر (٢/ ٤٨) وصححه الألباني في صحيحه (٤٠).

وحديثها: "أنّ النبي ﷺ كان يوضع له وضوءه وسواكه، فإذا قام من الليل تخلى، ثم استاك"(٢).

وحديث ابن عباس: بت ليلةً عند النبي ﷺ، فلما استيقظ من منامه أتى طهوره، فأخذ سواكه فاستاك"(٣)...

"مطهرةٌ": مأخوذٌ من الطهارة بالمعنى اللغوي الذي هو التنزه والتنقي من الأدناس، قال الجوهري: والمطهرة والمطهرة: الإداوة، والفتح أعلى، والجمع: المطاهر، ويقال: "السواك مطهرةٌ للفم"»(٤).

والحديث احتج به المصنف على استحباب السواك في كل الأوقات لغير الصائم بعد الزوال، قال النووي: « السواك مستحب في جميع الأوقات ولكن في خمسة أوقات أشدّ استحباباً، أحدها: عند الصلاة سواء كان متطهراً بماء أو بتراب أو غير متطهّر، كمن لم يجد ماءً ولا تراباً، الثاني: عند الوضوء، الثالث: عند قراءة القرآن، الرابع: عند الاستيقاظ من النوم، الخامس: عند

---

(١) رواه أبوداود (٥٢) من طريق عنبسة بن سعيد الكوفي الحاسب، حدثني كثير عن عائشة به، وإسناده جيد كما قال ابن الملقن (٢/ ٤٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٦٥٨) وأبوداود (٥٦) والنسائي في الكبرى(٤٢٤) وابن ماجه (١١٩١) من طريق سعد بن هشام عن عائشة، وصححه ابن حبان (٢٦٣٥) وقال ابن الملقن (١/ ٧٠٨): «إسناده جيد». وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٦٩) ومسلم (٢٥٦).

(٤) شرح الإلمام (٣/ ١١).

تغير الفم، وتغيّره يكون بأشياء منها ترك الأكل والشرب، ومنها أكل ما له رائحة كريهة، ومنها طول السكوت، ومنها كثرة الكلام، ومذهب الشافعي أنّ السواك يكره للصائم بعد زوال الشمس، لئلا يزيل رائحة الخلوف المستحبة »[١].

وقد صحّ عنه ﷺ أنّه قال: «**لولا أن أشق على أمتي، أو على الناس، لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**»[٢].

قال الصنعاني: « ظاهر الحديث أنه لا يخصّ صلاة في استحباب السواك لها؛ في إفطار ولا صيام، والشافعي يقول: لا يسن بعد الزوال في الصوم؛ لئلا يذهب به خلوف الفم المحبوب إلى الله تعالى، وأجيب: بأن السواك لا يذهب به الخلوف، فإنه صادر من خلو المعدة، ولا يذهب بالسواك »[٣].

وقال الشوكاني: «يدلّ بعمومه على استحباب السّواك للصائم بعد الزوال، لأن الصلاتين الواقعتين بعده داخلتان تحت عموم الصلاة، فلا تتم دعوى الكراهة إلا بدليل يخصص هذا العموم »[٤].

---

(١) شرح مسلم (٣/ ١٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم (٢٥٢) عن أبي هريرة.

(٣) سبل السلام (١/ ٥٧).

(٤) نيل الأوطار (١/ ١٣٦).

قال ابن القيم: « وأصلح ما اتخذ السواك من خشب الأراك ونحوه، ولا ينبغي أن يؤخذ من شجرة مجهولة، فربما كانت سُما، وينبغي القصد في استعماله، فإن بالغ فيه، فربما أذهب طلاوة الأسنان وصقالتها، وهيأها لقبول الأبخرة المتصاعدة من المعدة والأوساخ، ومتى استعمل باعتدال، جلا الأسنان، وقوّى العمود، وأطلق اللسان، ومنع الحفر، وطيب النكهة، ونقى الدماغ وشهى الطعام.

... وفي السواك عدة منافع: يطيب الفم، ويشدّ اللثة، ويقطع البلغم، ويجلو البصر، ويذهب بالحفر، ويصح المعدة، ويصفي الصوت، ويعين على هضم الطعام، ويسهل مجاري الكلام، وينشط للقراءة، والذكر والصلاة، ويطرد النوم، ويرضي الرب، ويعجب الملائكة، ويكثر الحسنات»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٤/ ٢٩٨).

٣٣. حديث: «**إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي**»[(١)].

احتج به المصنف على كراهة السواك بعد الزوال للصائم، لكن قال ابن القيم: «ويستحب كل وقت، ويتأكد عند الصلاة والوضوء، والانتباه من النوم، وتغير رائحة الفم، ويستحب للمفطر والصائم في كل وقت لعموم الأحاديث فيه، ولحاجة الصائم إليه، ولأنه مرضاة للرب، ومرضاته مطلوبة في الصوم أشد من طلبها في الفطر، ولأنه مطهرة للفم، والطهور للصائم من أفضل أعماله.

وفي السنن عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه، قال: "**رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصي يستاك، وهو صائم**"[(٢)]، وقال البخاري: قال ابن عمر: "**يستاك أول النهار وآخره**"[(٣)].

---

(١) أخرجه البزار (٢١٣٧) والطبراني في الكبير (٣٦٩٦) والدارقطني (٢٣٧٣) والبيهقي في الكبرى (٨٤١٠) من طريق عبدالصمد بن النعمان، قال: نا كيسان أبو عمر، عن يزيد بن بلال، عن علي مرفوعاً، وموقوفاً، وإسناده ضعيف، قال الدارقطني: « كيسان أبو عمر ليس بالقوي، ومن بينه وبين علي غير معروف»وضعفه البيهقي وابن حجر، انظر الضعيفة (٤٠١) والإرواء كلاهما للألباني(٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٦٧٨) وأبوداود (٢٣٩٤) والترمذي (٧٢٥) وحسنه، من طريق عاصم بن عبيد الله، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، لكن حقّه الضعف بسبب عاصم بن عبيدالله، متفق على ضعفه ونكارة حديث، قال عفان قال: كان شعبة يقول: عاصم بن عبيد الله لو قلت له: من بنى مسجد النبيّ لقال: حدثني فلان، عن فلان، أن النبي ﷺ بناه»، وضعفه الألباني في الإرواء (٦٨)، وانظر البدر المنير (٢/ ٣٢).

(٣) لم أجده مسنداً، علقه البخاري في كتاب الصوم (باب اغتسال الصائم) جازما به، ولم يسنده ابن حجر في تغليق التعليق بلفظه وإنّما أشار إلى مافي مصنف ابن أبي شيبة (٩١٤٩) عن نافع، عن ابن عمر، «أنه لم يكن يرى بأسا بالسواك للصائم» ليس فيه أوّل النهار وآخره.

وأجمع الناس على أنّ الصائم يتمضمض وجوباً واستحباباً، والمضمضة أبلغ من السواك، وليس لله غرض في التقرب إليه بالرائحة الكريهة، ولا هي من جنس ما شرع التعبد به، وإنما ذكر طيب الخلوف عند الله يوم القيامة حثاً منه على الصوم، لا حثاً على إبقاء الرائحة، بل الصائم أحوج إلى السواك من المفطر.

وأيضاً فإنّ رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم.

وأيضاً فإنّ محبته للسواك أعظم من محبته لبقاء خلوف فم الصائم.

وأيضاً فإن السواك لا يمنع طيب الخلوف الذي يزيله السواك عند الله يوم القيامة، بل يأتي الصائم يوم القيامة وخلوف فمه أطيب من المسك علامة على صيامه، ولو أزاله بالسواك، كما أنّ الجريح يأتي يوم القيامة، ولون دم جرحه لون الدم، وريحه ريح المسك، وهو مأمور بإزالته في الدنيا.

وأيضاً فإن الخلوف لا يزول بالسواك، فإن سببه قائم، وهو خلوّ المعدة عن الطعام، وإنما يزول أثره، وهو المنعقد على الأسنان واللثة.

وأيضا فإنّ النبي ﷺ علّم أمته ما يستحب لهم في الصيام، وما يكره لهم ولم يجعل السواك من القسم المكروه، وهو يعلم أنهم يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول، وهم يشاهدونه يستاك وهو صائم مراراً كثيرة تفوت الإحصاء، ويعلم أنهم يقتدون به، ولم يقل لهم يوما من الدهر: لا تستاكوا بعد الزوال، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، والله أعلم»[1].

(١) زاد المعاد (٤/ ٢٩٨).

وقال المنبجي الحنفي: «فإن قيل: روي أنه عليه السلام قال: " لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك "[1]. فصار ممدوحاً شرعاً، فلم يجز إزالته بالسواك كدم الشهيد.

قيل له: السواك مطهرة للفم، فلا يكره لا سيما وهي رائحة تتأذى الملائكة بها فلا تترك هناك، وإنما مدح الخلوف نهياً عن تقزّز مكالمة الصائم بسبب الخلوف، لا نهياً للصائم عن السواك، والله غنيّ عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقينا أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهيتها.

وهذا التأويل أولى، لأنّ فيه إكراماً للصائم، ولا تعرض فيه للسواك، وأما دم الشهيد فإنما يبقى لأنه قتل مظلوماً، ويأتي خصماً، ومن شأن الخصم أن تكون حجته بادية، وشهادته ظاهرة غير خفية، لا سيما وفي إزالة الخلوف بالسواك إخفاء الصوم، وهو أبعد من الرياء»[2].

وقال المجلسي الشنقيطي: «قال المصنف: ولا دليل فيه على الكراهة؛ لأن الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة، وذلك لا يذهبه السواك. انتهى.

فإن قيل: هو وإن لم يذهبه فهو يخففه وهو أثر عبادة فلا ينبغي إزالتها ولا تخفيفها كدم الشهيد، قلنا: المصلي يناجي ربه فيندب تطييب فيه، بخلاف الشهيد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٢٧) ومسلم (١١٥١).

(٢) اللباب (١/ ٤٠٧).

وقال الأمير: جاز سواك كل النهار، وكرهه الشافعي بعد الزوال، لنا أنه كناية عن مدح نفس الصوم، وإن لم تبق حقيقة الخلوف كما يقال: فلان كثير الرماد كريم، وإن لم يكن رماد، وهذا خير مما قيل: إنّ السواك لا يزيل الخلوف فإنه من المعدة»[1].

❐❐❐❐

(١) لوامع الدرر (٤/ ١٩٧).

٣٤. لأنه ﷺ نهى عن الترجّل إلاّ غباً[١].

احتج به المصنف على استحباب الدّهن وتسريح الشعر يوماً بعد يوم، وقد صحّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كنتُ أرجل رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض »[٢].

قال ابن عبدالبر: « وفيه ترجيل الشعر وفي ترجيله لشعره – عليه السلام – وسواكه وأخذه من شاربه ونحو ذلك ما يدل على أنه ليس من السنة ولا الشريعة ما خالف النظافة وحسن الهيئة في اللباس والزينة التي من شكل الرجال – للرجال ومن شكل النساء للنساء.

ويدل على أن قوله عليها السلام: "البذاذة من الإيمان"[٣] أراد به اطّراح الشهوة في الملبس والإسراف فيه الدّاعي إلى التبختر والبطر، ليصح معاني الآثار ولا تتضاد.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٩٣) وأبو داود (٤١٥٩) والتِّرمذي (١٧٥٦) والنَّسائي (٥٠٥٥) من طريق هشام بن حسان، عن الحسن، عن عبدالله بن مغفل، وصححه الترمذي، وابن حبان (٥٤٨٤)، والشيخ الألباني في الصحيحة (ح٥٠١) قال: « ورجاله ثقات رجال الشيخين، لكن الحسن البصري مدلس وقد عنعنه في جميع الطرق المشار إليها لكن له شاهدان يتقوى بهما» ثم ذكرهما.

(٢) صحيح البخاري (٢٩٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣٩/ ٤٩٣) وأبوداود (٤١٦١) وابن ماجه (٤١١٨) من طريق عن عبدالله بن أبي أمامة، عن أبيه، وزاد أبوداود بينهما عبدالله بن كعب بن مالك، وهذا خلاف بين الرواة، ذكره الشيخ الألباني رحمه الله وصوّب الزيادة فيه وصحح الحديث في الصحيحة (٣٤١).

ومن معنى هذا الحديث حديث عبدالله بن مغفل: "أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الترجّل إلا غباً"، يريد عند الحاجة لئلا يكون ثائر الرأس شعثه، كأنه شيطان كما جاء عنه عليه السلام»[1].

وقال: «وفي هذا الحديث دليلٌ على إباحة حبس الشعر والجمم والوفرات، والحلق أيضاً مباح؛ لأنّ رسول الله ﷺ حلق رؤوس بني جعفر بن أبي طالب بعد أن أتاه خبر قتله بثلاثة أيام[2]، ولو لم يجز الحلق ما حلقهم، والحلق في الحج نسك، ولو كان مثلة كما قال من قال ذلك، ما جاز في الحج ولا في غيره؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة.

وقد أجمع العلماء في جميع الآفاق على إباحة حبس الشعر، وعلى إباحة الحلاق، وكفى بهذا حجة»[3].

وأخرج أبوداود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له شعر فليُكْرِمه»[4]، قال العظيم آبادي: «أي: فليزيّنه ولينّظفه بالغسل والتدهين والترجيل، ولا

---

(١) الاستذكار (١/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٠) والنسائي في الكبرى (٨١٠٤) من طريق وهب بن جرير، حدثنا أبي، قال: سمعت محمد بن أبي يعقوب، يحدث عن الحسن بن سعد، عن عبدالله بن جعفر، وصححه ابن حجر في الإصابة (٤/ ٦١٨).

(٣) التمهيد (٢٢/ ١٣٨).

(٤) رواه أبوداود (٤١٦٣) من طريق ابن أبي الزناد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده كلام لأجل ابن أبي الزناد، وقد عدّ الذهبي في الميزان (٢/ ٥٧٦) هذا الحديث من مناكيره، =

يتركه متفرقاً، فإن النظافة وحسن المنظر محبوب، قال المنذري: يعارضه ظاهر حديث الترجّل إلاّ غباً، وحديث البذاذة على تقدير صحتهما، فجمع بينهما بأنه يحتمل أن يكون النهي عن الترجّل إلا غباَ محمولاً على من يتأذّى بإدمان ذلك لمرض أو شدة برد، فنهاه عن تكلّف ما يضرّه، ويحتمل أنه نهى عن أن يعتقد أن ما كان يفعله أبو قتادة من دهنه مرتين أنّه لازم، فأعلمه أنّ السنة من ذلك الإغباب به، لا سيما لمن يمنعه ذلك من تصرفه وشغله، وأن ما زاد على ذلك ليس بلازم، وإنما يعتقد أنه مباح من شاء فعله ومن شاء تركه" انتهى كلام المنذري[1]، قال ابن القيم بعد أن ساق قول المنذري: "وهذا لا نحتاج إليه، والصواب أنه لا تعارض بينهما بحال، فإنّ العبد مأمور بإكرام شعره ومنهيٌّ عن المبالغة والزيادة في الرفاهية والتنعم، فيكرم شعره ولا يتخذ الرفاهية والتنعم ديدنه، بل يترجل غباً، هذا أولى ما حمل عليه الحديثان وبالله التوفيق»[2].

❐❐❐❐

= لكن حسنه الحافظ في الفتح (١٠ / ٣١٠) ووافقه الشيخ الألباني في الصحيحة (٥٠٠) بل صحّحه إذ وجد له متابعا، وشاهدين.

(١) مختصر السنن (٣/ ٦٣).

(٢) عون المعبود مع حاشية ابن القيم (١١/ ١٤٧).

٣٥. لفعله عليه السلام.

يعني الاكتحال في كل عين وِتْراً، ثلاثاً، بالإثمد المطيّب كلَّ ليلة قبل أن ينام، كما جاء عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال: «**اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر**»، وزعم أنّ النّبيّ ﷺ كانت له مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثة في هذه وثلاثة في هذه[(١)].

(١) أمّا فعله ﷺ فأخرجه أحمد (٣٣٢٠) والترمذي (١٧٥٧) واللفظ له وابن ماجه (٣٤٩٩) من طرق عن عباد بن منصور، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وحسنه الترمذي، ونقل في العلل (٥٢٨) عن البخاري قوله: «حديث محفوظ، وعباد بن منصور صدوق»، وصححه الحاكم (٨٢٤٩) لكن قال الألباني: « وتعقبه الذهبى بقوله: "ولا هو بحجة "، ونحوه قول الحافظ في " التقريب ": " صدوق رمي بالقدر، وكان يدلس، وتغير بأخرة "، قلت: وهذا الحديث مما دلّس فيه، ففى الميزان: " قال عليّ بن المدينى: سمعت يحيى بن سعيد قال: قلت لعباد بن منصور: سمعتَ: ما مررت بملأ من الملائكة، وأنّ النبيّ ﷺ كان يكتحل ثلاثا؟ فقال حدثني ابن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وقال ابن حبان: كل ما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم بن أبي يحيى من داود عن عكرمة "، قلت: فهذا يبين أن بينه وبين عكرمة رجلين: ابن أبي يحيى وهو إبراهيم بن محمد الأسلمى، وهو كذاب، وداود بن الحصين وهو ضعيف فى عكرمة خاصة » وأمّا الوصية بالإثمد فصحّ من طرق أخرى عن ابن عباس، أخرجه أحمد (٢٢١٩) وأبوداود (٣٨٧٨) والنسائي (٥١١٣) وابن ماجه (٣٤٩٧) من طرق عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً، وله شواهد ذكرها الحافظ في الفتح (١٠/ ١٥٧).

وأمّا الإثمد ففيه حديث ابن عباس الآنف وحديث جابر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**عليكم بالإثمد عند النوم، فإنه يجلو البصر وينبت الشعر**»[1].

قال السبكي: «الإثمد -بكسر الهمزة والميم- حجر الكحل الأسود، والمروّح بصيغة اسم المفعول المطيّب بالمسك كأنه جعل له رائحة تفوح بعد أن لم تكن، وأمر به صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لأنه ينفع العين ويقوّيها ويشدّ أعصابها، ويحفظ صحتها، ويذهب باللحم الزائد في القروح، وينقّي أوساخها، ويجلوها، ويذهب الصداع إذا اكتحل به مع العسل الرقيق، وإذا خلط بالشحوم اللينة ولطخ به حرق النار ينفعه، وهو أجود الأكحال ولا سيما لكبير السنّ ومن ضعف بصره إذا جعل معه شيء من المسك.

وفي الاكتحال مطلقا حفظ لصحة العين، وتقوية للنور الباصر، وتلطيف للمادة الرديئة واستخراج لها مع الزينة في بعض أنواعه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٦) وغيره من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن محمد بن المنكدر عن جابر، وإسماعيل ضعيف، لكن له متابعين ذكرهم وصححه بهم وبشواهده الألباني في الصحيحة (٧٢٤)، قلت: ذكر الشيخ رواية زياد ابن الربيع، عن هشام بن حسان، عن محمد ابن المنكدر، ورد على إعلال أبي حاتم له كما حكاه ابنه في العلل (٢٢٧٥) قال: « ولعل هشام بن حسان أخذه من إسماعيل بن مسلم؛ فإنه كان يدلس » بأنّ أحدا لم يرم هشاما بالتدليس، لكن محقق العلل أيّد كلام أبي حاتم بما رواه الطبراني في الأوسط (٦٠٥٦) زياد بن الربيع اليحمدي قال: ثنا هشام بن حسان، عن إسماعيل بن مسلم، عن محمد بن المنكدر به، فهذا يسقط متابعة هشام فلا عبرة بها، لكن لا يدل ذلك على تدليس هشام لأنّ الخطأ لعله من زياد، ومع هذا فالحديث صحيح بما مضى.

وله عند النوم مزيد فضل لاشتمال العين عليه وسكونها عقيبه عن الحركة المضرة بها.

ويؤتى به من أصبهان والمغرب، وأجوده سريع التفتيت يكون لفتاته بريق وداخله أملس ليس فيه أوساخ ومزاجه بارد يابس »[1].

وقال ابن تيمية: « ويستحب أن يكتحل وِتراً؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "**إذا اكتحل أحدكم فليكتحل وتراً**" رواه أحمد، وفي لفظ: "**من اكتحل فليوتر، من فعل ذلك فقد أحسن، ومن لا، فلا حرج**"[2].

والإيتار أن يكتحل في كل عين مرة واحدة، أو ثلاثاً أو خمساً، وقيل: هو أن يجعل في العين ثلاثاً، أو خمساً، في اليمنى ثنتين وفي اليسرى واحدة، أو في اليمنى ثلاثا، وفي اليسرى ثنتين؛ لما روى محمد بن سعد في الطبقات عن عمران بن أبي أنس عن النبي ﷺ: "**أنه كان يكتحل في اليمنى ثلاثاً، وفي اليسرى ثنتين بالإثمد**"[3].

---

(١) المنهل العذب (١٠/ ١٠٤).

(٢) جزء من حديث أبي هريرة وقد مضى بلفظ« **من أتى الغائط فليستتر** ».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٨٧) وهو مرسل لكن وصله أبو الشيخ في أخلاق النبيّ ﷺ (١٨٣) وبه صححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٦٣٣).

وعن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: "**أنّ رسول الله ﷺ كان إذا اكتحل يجعل في اليمنى ثلاثة مراود، وفي اليسرى مرودين**"[1] والأوّل أصح؛ لما روى ابن عباس: "أنّ النبي ﷺ كانت له مكحلة يكتحل منها كل ليلة ثلاثة في هذه، وثلاثة في هذه"[2] رواه أحمد وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن، وهذا أشهر وأثبت، وهو أشبه بالتسوية بين العينين في النفع والزينة»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٣٥٣) من طريق عتيق بن يعقوب الزبيري، ثنا عقبة بن علي، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به، وضعفه الألباني في الصحيحة (٢/ ٢١٤) قال: « إسناد ضعيف، عبدالله بن عمر وهو العمري المكبر ضعيف. وعقبة بن علي ليس بالمشهور، قال العقيلي في " الضعفاء " " لا يتابع على حديثه وربما حدث بالمنكر عن الثقات "» لكنه مع هذا قوّاه بحديث أنس السابق قبله.

(٢) سبق أنّه لم يصحّ.

(٣) شرح العمدة (ص٢٢٥).

٣٦. ويقول: «**اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي وحرم وجهي على النار**»[١].

احتج به المصنف على سنية النظر في المرآة، ولم يثبت في الدعاء بعد النظر إلى المرآة حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف بل كلها شديدة الضعف أو بها مجاهيل، وإنّما صحّ الدعاء مطلقا دون تقييد.

ولا يمنع من قول الدعاء عند النظر للمرآة بل أيّة مناسبة تذكّره بنعمة الله عليه بحسن الصورة يشرع له الدعاء، وإنّما القصد تقييد المشروعية بذلك أو نسبته للنبي ﷺ.

وإذا عرف هذا لم تثبت سنية النظر للمرآة وإنّما هي من وسائل العناية بالنظافة وحسن الهيئة بأن يتتبع الإنسان مظهره لئلا يعتريه ما يسوؤه مما لا يراه من نفسه بعينه مباشرة، والمؤمن مندوب إلى حسن المظهر كما جاء الأمر بالترجل والادّهان.

❐❐❐❐

(١) الذي صح عنه أنه كان يقول الدعاء دون تقييده بالنظر في المرآة، كما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقول: **اللهم أحسنت خَلْقي فأحسن خُلقي**» دون قوله: «**وحرم وجهي على النار**» أخرجه أحمد (٢٤٣٩٢) وانظر الإرواء للألباني (٧٤).

٣٧. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[١]

هذ الحديث مختلف في ثبوته اختلافاً كبيراً، وبالكاد حسّنه من قال بثبوته، ولهذا لم يوجب التسمية على الوضوء جمهور العلماء، قال ابن الملقن بعد أن سرد الطرق التي روي بها الحديث: «فإذا علمت – وفقك الله – هذه الأحاديث وعللها وأنها من جميع طرقها متكلم فيها، وأنّ بعض الأئمة ضعّف بعضها وحسّن بعضها، بقيت متطلعاً لما يستدلّ به على استحباب التسمية.

ولتعلم أنّ النووي رحمه الله قال: "ليس في أحاديث التسمية على الوضوء حديث صحيح صريح"[٢] وكأنه تبع في هذه القولة قول الإمام أحمد فيما نقله الترمذي عنه: "لا أعلم في هذا الباب حديثا له إسناد جيد"[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤١٨) وأبو داود (١٠١) وابن ماجه (٣٩٩) من طريق يعقوب بن سلمة الليثي، عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف لجهالة يعقوب وأبيه، لكن صححه الألباني بمجموع طرقه، في سنن أبي داود (٩٠) والإرواء(٨١).

(٢) الإيجاز في شرح سنن أبي داود (٣٩٣).

(٣) العلل الكبير (١٧).

وقد ذكرنا من الأحاديث ما يستدل الفقهاء بمثله و يستند العلماء في الأحكام إليه، فليس من شأنهم أن لا يحتجّوا إلاّ بالصحيح، بل أكثر احتجاجهم بالحسن، ولا يخلو هذا الباب في ذلك من حسن صريح، كما قدمته لك.

قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في مشكل الوسيط: "روي هذا الحديث من وجوه في كل منها نظر، لكنها غير مطرحة، وهي من قبيل ما يثبت باجتماعه الحديث ثبوت الحديث الموسوم بالحسن"(١).

قلت: بل وجد في التسمية حديث صحيح من غير شك ولا مرية، لكن ليس بصريح؛ بل يستدلّ بعمومه، وهو ما رواه الأئمة واحتجوا به: النسائي، وابن منده، وابن خزيمة، والدارقطني، والبيهقي، من حديث معمر، عن ثابت وقتادة عن أنس، قال: "طلب بعض أصحاب النبي ﷺ وضوءاً فلم يجدوا، فقال رسول الله ﷺ: " **هل مع أحد منكم ماء؟** "فوضع يده في الإناء وقال: " **توضئوا باسم الله** " فرأيت الماء يخرج من بين أصابعه حتى توضئوا من عند آخرهم، قال ثابت: قلت لأنس: كم تراهم؟ قال: نحوا من سبعين"(٢) .

(١) شرح مشكل الوسيط (١/ ١٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٦٩٤) والنسائي (٧٨) وابن خزيمة (١٤٤) والبيهقي (١٩٣) من طريق معمر به.

قال البيهقي: هذا أصحّ ما في التسمية، وقال الحافظ ضياء الدين المقدسي في أحكامه: إسناده جيّد[١]، وكذا قال النووي رحمه الله في المجموع والخلاصة[٢] واحتجّ به البيهقي في كتابه معرفة السنن والآثار[٣].

وأصل هذا الحديث عن أنس متفق عليه في الصحيحين[٤] وإنما المقصود برواية معمر هذه اللفظة التي ذكر فيها التسمية»[٥].

قال ابن قدامة: «ظاهر مذهب أحمد – رضي الله عنه –: أنّ التسمية مسنونة في طهارة الأحداث كلّها، رواه عنه جماعة من أصحابه، وقال الخلال: الذي استقرت الروايات عنه أنه لا بأس به، يعني إذا ترك التسمية، وهذا قول الثوري، ومالك، والشافعي، وأبي عبيدة، وابن المنذر، وأصحاب الرأي.

وعنه أنها واجبة فيها كلّها؛ الوضوء، والغسل، والتيمم... ووجه الرواية الأولى: أنّها طهارة، فلا تفتقر إلى التسمية، كالطهارة من النجاسة، أو عبادة، فلا تجب فيها التسمية كسائر العبادات؛

---

(١) السنن والأحكام (٢٣٧).

(٢) الخلاصة (١٢٦).

(٣) ذكره في السنن الكبرى (١٩٣) وقال: «هذا أصح ما في التسمية».

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٠) ومسلم (٢٢٧٩).

(٥) البدر المنير (٢/ ٨٩).

ولأنّ الأصل عدم الوجوب، وإنّما ثبت بالشرع والأحاديث، قال أحمد: ليس يثبت في هذا حديث، ولا أعلم فيها حديثا له إسناد جيد»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « والراجح أنها سنة لضعف الحديث، وهو قول "**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**" فقد قال الإمام أحمد لا يثبت في هذا الباب شيء، ومعنى في هذا الباب أي: في هذه المسألة، ولأنّ الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ لم يذكروا أنه كان يسمي، حديث عثمان وغيره في صفة ضوء النبي ﷺ لم يذكروا التسمية فالصحيح أنها سنة.

ثم القائلون بالوجوب اختلفوا هل تسقط بالسّهو أو لا؟ فالمشهور من المذهب أنها تسقط بالسهو، والقول الثاني: أنها لا تسقط بالسهو، وعلّلوا ذلك بهذه القاعدة أن الشارع لا ينفي العبادة إلا لانتفاء شرط صحّتها فإذا كانت التسمية من شرط الصحة لم تسقط بالسهو كسائر الأركان، وهذا أقيس، أنها لا تسقط بالسهو.

وأما قول المؤلف معللاً السقوط بالسهو بأنّ الوضوء عبادة اشتملت على مفروض ومسنون فكان منها ما يسقط بالسهو كالصلاة والحج، فهذا القياس غير صحيح، أولاً: لأن واجبات الصلاة ليست تسقط بالسهو بل تجبر بسجود السهو.

وثانياً: في الحج ليست واجبات الحج تسقط بالسهو إلى غير بدل بل إلى بدل عند جمهور أهل العلم وهو فدية فالقياس غير صحيح.

---

(١) المغني (١/ ١٤٥).

فالقائلون بالوجوب الأقيس من قولهم أنها لا تسقط بالسهو، لأنّها عبادة علق عليها صحة الوضوء فلم تسقط بالسهو كما لم تسقط الفاتحة بالسهو، حيث قال النبي عليه الصلاة والسلام: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب**"[1] وإذا جمعت بين هذا القياس وبين قياس المؤلف وجدت أيهما الصحيح؟ وجدت القياس هو ما ذكرناه لأنّ قوله: "**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**" كقوله: "لا **صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**" فإذا علق الشارع صحة العبادة على شيء فهو ركن فيها لا تصح إلا به لكن الصحيح أنها ليست بواجبة، والقائلون بالسنية عللوا بأنه لا دليل على الوجوب والأصل عدم الوجوب وبراءة الذمة»[2].

قلت: والأمر مشكل، لأنّ التسمية إن لم تنقل فالأصل فيها أنّها بدعة، وإن استدل على المشروعية بحديث الباب ونحوه دل على الوجوب لأنّه الظاهر ولا صارف، ولهذا استدل لها القائلون بالسنية بعموم النصوص التي فيها الأمر بالتسمية كحديث: «**كل أمر ذي بال**»[3]، على القول بصحته، لكن إذا قيل إن حديث التسمية حسن قوي الإسناد فيصرفه عن ظاهره الأحاديث الكثيرة التي رويت في صفة الوضوء ولم يأت في شيء منها التسمية، والأمر غريب أن تكون التسمية مشروعة مستحبة أو واجبة ومع هذا لا يُنقل قولها عن أحد ممن حكى وضوءه ﷺ، قال ابن المنذر: « وقد اختلف أهل العلم في وجوب التسمية عند الوضوء، فاستحبّ كثير من أهل العلم للمرء أن يسمّي الله تعالى إذا أراد الوضوء، كما استحبوا أن يسمّي الله عند الأكل،

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) وغيرهما عن عبادة بن الصامت.

(٢) تعليقات الشيخ على الكافي مسجّلة.

(٣) سبق أوّل الكتاب أنّه لا يثبت.

والشرب، والنوم، وغير ذلك، استحباباً لا إيجاباً، وقال أكثرهم: لا شيء على من ترك التسمية في الوضوء عامداً أو ساهياً، هذا قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي، واغتسل عمر بن الخطاب ويعلى بن أمية يستر عليه بثوب فقال: بسم الله[1]... قال أبو بكر: ليس في هذا الباب خبر ثابت يوجب إبطال وضوء من لم يذكر اسم الله عليه، فالاحتياط أن يسمّي الله من أراد الوضوء والاغتسال، ولا شيء على من ترك ذلك»[2].

❐❐❐❐

(١) رواه الشافعي في الأم (٢/ ١٥٩) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٩٢٠٦) من طريق ابن جريج، أخبرني عطاء: أن صفوان بن يعلى أخبره عن أبيه يعلى بن أمية به، قال ابن كثير في مسند الفاروق (٣١٨): «إسناده جيّد» وصححه الألباني في الإرواء (١٠٢٠).

(٢) الأوسط (١/ ٣٦٧).

٣٨. قوله ﷺ: «**الأذنان من الرأس**»[(١)].

الحديث في تصحيحه خلاف، لكن له طرق كثيرة يشد بعضها بعضا وبه صحّ وثبت عند من قال به، وقد احتج به المصنف على وجوب مسح الأذنين كونهما من الرأس، وهو من فروض الوضوء في آية المائدة، قال ابن عبدالبر: «قال مالك وأصحابه: الأذنان من الرأس، إلا أنه يستأنف لهما ماءً جديداً سوى الماء الذي مسح به الرأس، وقال الشافعي كقول مالك: يستأنف

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٨٢) وأبوداود (١٣٤) والترمذي (٣٧) وابن ماجه (٤٤٤) من طريق حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر يعني ابن حوشب، عن أبي أمامة مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم» وأعل بالوقف، وعند أبي داود والترمذي: « قال حماد: لا أدري هذا من قول النبي ﷺ أو من قول أبي أمامة»، وجزم سليمان بن حرب أحد الرواة أنّه من قول أبي أمامة، لكن قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٢٣): « هؤلاء الذين رفعوه: أبو الربيع -وهو سليمان بن داود العتكي-، ويحيى ابن إسحاق ويحيى بن حسان ومحمد بن زياد والهيثم بن جميل ومحمد بن أبي بكر وأبو عمر -وهو حفص بن عمر الحوضي- كلهم ثقات محتج بهم في "الصحيح"؛ فتخطئتهم ورد روايتهم -وهم بهذه الكثرة والمنزلة في الثقة والعدالة- لمجرد جزم سليمان بن حرب بوقفه، أو لتوقف غيره في رفعه؛ مما لا ينشرح له الصدر، ولا تقبله قواعد هذا الفن الشريف؛ بل الظاهر من مجموع هذه الروايات عن حماد: أن حمادا نفسه كان تارة يرفع الحديث، وتارة يوقفه، وتارة يتردد في ذلك، فروى كل عنه ما سمعه منه»، وله شواهد عن عدد من الصحابة عامة من طرق ضعيفة، وصححه بها الألباني في الصحيحة (٣٦) وصحيح أبي داود، وانظر نصب الراية للزيلعي (١/ ١٨) وبيان الوهم لابن القطان (٢/ ٢٨٠).

للأذنين الماء، ولا يمسحان مع الرأس، إلا أنه قال: هما سنة على حيالهما لا من الوجه، ولا من الرأس، كالمضمضة والاستنثار... وقول أحمد بن حنبل في ذلك كقول مالك سواء، أنّ الأذنين من الرأس وأنه يستأنف لهما ماء جديد.

واحتج مالك، والشافعي، بأنّ عبدالله بن عمر كان يأخذ لأذنيه ماء غير الماء الذي مسح به رأسه[1]، واحتج أصحاب الشافعي بإجماع القائلين بعموم مسح الرأس، إلاّ أنه لا إعادة على من صلى ولم يمسح أذنيه، وبإجماع العلماء على أنّ الحاجّ لا يحلق ما عليهما من الشعر.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: الأذنان من الرأس يمسحان مع الرأس بماء واحد، وروي عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين مثل هذا القول، وحجة من قال به حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس عن النبي – عليه السلام – أنه كذلك فعل[2]... ومن حجتهم حديث الصنابحي هذا قوله عليه السلام: "فإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من أذنيه" كما قال في الوجه: "من أشفار عينيه" وفي اليدين "من تحت أظفاره" [3] ومعلوم أن العمل في ذلك بماء واحد.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٢) عن نافع عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦) والنسائي (١٠١)، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وأصله في البخاري (١٤٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٦٨) وابن ماجه (٢٨٢) من طريق زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن الصنابحي، وهو مرسل قويّ، الصنابحي هو عبدالرحمن بن عسيلة أبو عبدالله لم يدرك النّبيّ ﷺ، وله شواهد كثيرة عن أبي هريرة وعثمان وغيرهما، لكن ليس فيها خروج خطايا الرأس مع الأذنين، وفي عمرو بن عبسة الطويل في مسلم (٨٣٢) وفيه: « ثم يمسح رأسه، إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ».

وقال بن شهاب الزهري: "الأذنان من الوجه" لأنهما مما يواجهك ولا ينبت عليهما شعر الرأس، وما لا ينبت عليه شعر الرأس فهو من الوجه، إذ كان فوق الذقن ولم يكن قفا، وقد أمر الله بغسل الوجه أمراً مطلقاً، وكل ما واجهك فهو وجه، ومن حجته أيضاً قوله – عليه السلام – في سجوده: "سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره"[1] فأضاف السمع إلى الوجه.

وقال الشعبي: "ما أقبل منهما فمن الوجه، وظاهرهما من الرأس، فيغسل ما أقبل منهما مع الوجه ويمسح ما أدبر منهما مع الرأس"، وهو قول الحسن بن حي، وإسحاق بن راهويه، وحكي هذا القول عن الشافعي، والمشهور عنه ما تقدّم ذكره، وقد روي عن أحمد بن حنبل مثل قول الشعبي وإسحاق في ذلك.

وقال داود: إن مسح أذنيه فحسن وإن لم يمسح فلا شيء عليه، وأمّا سائر أهل العلم فيكرهون للمتوضئ ترك مسح أذنيه ويجعلونه تارك سنة من سنن النبي – عليه السلام – ولا يوجبون عليه إعادة صلاة صلاها كذلك، إلا إسحاق بن راهويه، فإنه قال: إن ترك مسح أذنيه أو غسلهما عمداً لم يجز، وقال أحمد: إن تركهما عمداً أحببت أن يعيد.

وقد كان بعض أصحاب مالك يقول: من ترك سنة من سنن الوضوء أو الصلاة أعاد أبداً، وهذا عند العلماء قول ضعيف، وليس لقائله سلف، ولا له حظ من النظر، ولو كان هذا لم يعرف الفرض من السنة»[2].

---

(١) صحيح مسلم (٧٧١) عن علي رضي الله عنه وهو جزء من حديث دعاء الاستفتاح.

(٢) الاستذكار (١/١٩٨).

٣٩. وقال: «**هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلاة إلا به**»[١].

الحديث ورد بعدة ألفاظ متقاربة، بعضها يصح بالشواهد لكن ليس فيها لفظ الترتيب أو الموالاة، قال ابن حجر: «حديث ضعيف أخرجه بن ماجه وله طرق أخرى كلها ضعيفة»[٢] وقال ابن الملقّن: « وهو حديث ضعيف بمرة لا يصح من جميع هذه الطرق»[٣]، وقد احتج به المصنف على وجوب الترتيب، قال الشيخ الألباني رحمه الله: «وقد أشار الصنعاني في سبل السلام إلى تقوية الحديث بقوله: "وله طرق يشدّ بعضها بعضا "[٤]، وقد ذكره من حديث ابن عمر، وزيد بن ثابت وأبي هريرة فقط! وساقه بلفظ: " توضأ ﷺ على الولاء ثم قال: **هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به** "، فقوله " **على الولاء** " مما لا أصل له في شيء من الطرق التي ذكرها، ولا فيما زدنا عليه من الطرق الأخرى! ومثله قول الشيخ إبراهيم بن ضويان في منار السبيل توضأ ﷺ مرتبا وقال... "! والحديث مع أنه لم يذكر فيه الترتيب صراحة فلا يؤخذ ذلك من قوله فيه

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٩) من طرق واهية عن زيد العمي عن معاوية بن قرة عنه كما قال الألباني في الإرواء (٨٥) وانظر السلسلة الضعيفة (٤٧٣٥)، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (١/ ٦٦٩) و(٢/ ١٣١) حيث قال بعد أن ساق طرقه: « فتلخص أن هذا الحديث من جميع طرقه لا يصح ».

(٢) الفتح (١/ ٢٣٣).

(٣) البدر المنير (٢/ ١٣٣).

(٤) سبل السلام (١/ ٧١).

" فغسل وجهه مرة، ويديه مرة ورجليه مرة، وقال هذا.. " لما اشتهر أنّ الواو لمطلق الجمع فلا تفيد الترتيب، لاسيما والأحاديث الأخرى التي أشرنا إليها لم يذكر فيها أعضاء الوضوء، بل جاءت مختصرة بلفظ "توضأ مرة مرة، ثم قال: **هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به** "، ومن الواضح، أن الإشارة بـ(هذا) هنا إنما هو إلى الوضوء مرة مرة، كما أن الإشارة بذلك في الفقرتين الأخريين إنما هو للوضوء مرتين مرتين، والوضوء ثلاثاً ثلاثا، فلا دلالة في الحديث على الموالاة، ولا على الترتيب والله أعلم، وليس هناك ما يدل على وجوب الترتيب»[1].

ووفي وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء خلاف بين الفقهاء، قال ابن عبدالبر تعليقا على حديث «فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]"**أبدأ بما بدأ الله به" فبدأ بالصفا** »[2]: «في هذا الحديث دليل على أنّ النسق بالواو جائز أن يقال فيه: قبل وبعد؛ لقوله ﷺ: "**نبدأ بما بدأ الله به**"، فقد أخبر أنّ الله بدأ بذكر الصفا قبل المروة، وعطف المروة عليها إنّما كان بالواو، وإذا كان الابتداء بالصفا قبل المروة سنة مسنونة وعملاً واجبا، فكذلك كل ما رتّبه الله ونسق بعضه على بعض بالواو في كتابه من آية الوضوء.

وهذا موضع اختلف فيه العلماء وأهل الأمصار وأهل العربية؛ فمذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أنّ الواو لا توجب التعقيب ولا تعطى رتبة، وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، والمزني صاحب الشافعي، وداود بن عليّ، قالوا فيمن غسل ذراعيه أو رجليه قبل أن يغسل وجهه، أو قدم غسل رجليه قبل

(١) السلسلة الصحيحة (١/ ٥٢٤).

(٢) جزء من حديث جابر في صفة حجّه ﷺ أخرجه مسلم (١٢١٨).

غسل يديه، أو مسح برأسه قبل غسل وجهه: إنّ ذلك يجزئه، إلاّ أن مالكاً يستحبّ لمن نكس وضوءه ولم يصلّ أن يستأنف الوضوء على نسق الآية، ثم يستأنف صلاته، فإن صلى لم يأمره بإعادة الصلاة، لكنّه يستحب له استئناف الوضوء على النسق لما يستقبل، ولا يرى ذلك واجباً عليه، هذا هو تحصيل مذهب مالك.

وقد روى علي بن زياد، عن مالك قال: من غسل ذراعيه، ثم وجهه، ثم ذكر مكانه، أعاد غسل ذراعيه، وإن لم يذكر حتى صلى أعاد الوضوء والصلاة، قال علي: ثم قال بعد ذلك: لا يعيد الصلاة، ويعيد الوضوء لما يستقبل.

وذكر أبو مصعب، عن مالك وأهل المدينة، أنّ من قدم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية، فعليه الإعادة لما صلى بذلك الوضوء.

وكل من ذكرناه من العلماء مع مالك يستحبّ أن يكون الوضوء نسقا، والحجة لمالك ومن ذكرنا من العلماء أن سيبويه وسائر البصريين من النحويين قالوا في قول الرجل: "أعط زيداً وعمرا ديناراً": إن ذلك إنما يوجب الجمع بينهما في العطاء، ولا يوجب تقدمة زيد على عمرو، فكذلك قول الله عز وجل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، إنما يوجب ذلك الجمع بين الأعضاء المذكورة في الغسل، ولا يوجب النسق، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فبدأ بالحج قبل العمرة، وجائز عند الجميع أن يعتمر الرجل قبل أن يحج، وكذلك قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، جائز لمن وجب

عليه إخراج زكاة ماله في حين وقت صلاة أن يبدأ بإخراج الزكاة، ثم يصلي الصلاة في وقتها عند الجميع، وكذلك قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، لا يختلف العلماء أنه جائز لمن وجب عليه في قتل الخطإ إخراج الدية وتحرير الرقبة أن يخرج الدية ويسلمها قبل أن يحرر الرقبة، وهذا كله منسوق بالواو، ومثله كثير في القرآن، فدل على أن الواو لا توجب رتبة.

وقد روي عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، أنهما قالا: "ما أبالي بأي أعضائي بدأت في الوضوء إذا أتممت وضوئي"[1]، وهم أهل اللسان، ولم يبن لهم من الآية إلا معنى الجمع لا معنى الترتيب.

وقد أجمعوا أنّ غسل الأعضاء كلها مأمور به في غسل الجنابة، ولا ترتيب في ذلك عند الجميع، فكذلك غسل أعضاء الوضوء لأنّ المعنى في ذلك الغسل لا التبدية، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣].

ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة، هذا جملة ما احتج به من احتج للقائلين بما ذكرنا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤١٨) من طريق عوف عن عبدالله بن عمرو ابن هند عن علي، وهو منقطع كما سيأتي، ولم أجده بلفظه عن ابن مسعود، وإنما رواه ابن أبي شيبة (٤٢٠) من طريق حفص، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن مجاهد، قال: قال عبدالله: «لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء» وإسناده منقطع كذلك قال الدارقطني في السنن (٢٩٦): « هذا مرسل ولا يثبت ».

وأما الذين ذهبوا إلى إبطال وضوء من لم يأت بالوضوء على ترتيب الآية، وإبطال صلاته إن صلى بذلك الوضوء المنكوس – منهم الشافعي وسائر أصحابه والقائلين بقوله إلا المزني، ومنهم أحمد بن حنبل، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وإسحاق ابن راهوية، وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك، ذكره في "مختصره" وحكاه عن أهل المدينة ومالك معهم، فمن الحجة لهم أنّ الواو توجب الرتبة والجمع جميعاً، وحكى ذلك بعض أصحاب الشافعي، في كتاب "الأصول"، له، عن نحويي الكوفة: الكسائي، والفراء، وهشام بن معاوية، أنهم قالوا في واو العطف: إنها توجب الجمع، وتدل على تقدمة المقدم في قولهم: أعط زيداً وعمراً، قالوا: وذلك زيادة بيان في فائدة الخطاب مع الجمع.

قالوا: ولو كانت الواو توجب الرتبة أحياناً ولا توجبها أحياناً، ولم يكن بدّ من بيان مراد الله عز وجل في الآية على ما زعم مخالفونا، لكان في بيان رسول الله ﷺ لذلك بفعله ما يوجبه؛ لأنّه مذ بعثه الله إلى أن مات لم يتوضأ إلا على الترتيب، فصار ذلك فرضاً؛ لأنّه بيانٌ لمراد الله عز وجل فيما احتمل التأويل من آية الوضوء، كتبيينه عدد الصلوات، ومقدار الزكوات، وغير ذلك من بيانه للفرائض المجملات التي لم يختلف أنها مفروضات، فمن توضأ على غير ما كان يفعله رسول الله ﷺ لم يجزئه؛ بدليل قوله ﷺ: "**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**"[1] وبدليل قوله أيضا وقد توضأ على الترتيب: "**هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به**".

قالوا: وأما الحديث عن علي وابن مسعود، فغير صحيح عنهما؛ لأنّ حديث علي انفرد به عبدالله بن عمرو بن هند الجملي، ولم يسمع من علي، والمنقطع من الحديث لا تجب به حجة.

---

(١) صحيح.

قالوا: وكذلك حديث عبدالله بن مسعود أشد انقطاعاً؛ لأنه لا يوجد إلاّ من رواية مجاهد عن ابن مسعود، ومجاهد لم يسمع من ابن مسعود، ولا رآه، ولا أدركه.

وهو أيضا حديث مختلف فيه؛ لأن عبدالرزاق ومحمد بن بكر البرساني روياه عن ابن جريج، عن سليمان الأحول، عن مجاهد، عن ابن مسعود قال: "ما أبالي بأيهما بدأت، باليمنى أو باليسرى"[1]، ورواه حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن مجاهد، قال: قال عبدالله بن مسعود: "لا بأس أن تبدأ بيديك قبل رجليك".

قالوا: وعبد الرزاق أثبت في ابن جريج من حفص بن غياث، وقد تابعه البرساني، وليس في روايتهما ما يوجب تقديما ولا تأخيرا؛ لأن اليمنى واليسرى لا تنازع بين المسلمين في تقديم إحداهما على الأخرى؛ لأنه ليس فيهما نسق بواو، وقد جمعهما الله بقوله: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا لم يختلف فيه فيحتاج إليه.

قالوا: وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: "أنتم تقرؤون الوصية قبل الدين، وقضى رسول الله بالدين قبل الوصية"[2]، وهو مشهور ثابت عن علي رضي الله عنه.

قالوا: فهذا علي قد أوجبت عنده "أو" التي هي في أكثر أحوالها بمعنى الواو، القبل والبعد؛ فالواو عنده أحرى بهذا وأولى لا محالة؛ لأنّ الواو أقوى عملاً في العطف من (أو) عند الجميع.

---

(١) رواه ابن المنذر في الأوسط (٣٧٥).

(٢) صحيح.

ومن الحجة لهم أيضا ما أخبرنا به عبدالوارث بن سفيان، قال: حدثنا أحمد بن دحيم، قال: حدثنا إبراهيم بن حماد، قال: حدثنا عمي إسماعيل بن إسحاق القاضي، قال: حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب، قال: أخبرنا عطاف بن خالد، قال: أخبرني إبراهيم بن مسلم بن أبي حرة، عن عبدالله بن عباس، قال: "ما ندمت على شيء لم أكن عملت به؛ ما ندمت على المشي إلى بيت الله ألا أكون مشيت؛ لأني سمعت الله عز وجل يقول حين ذكر إبراهيم وأمره أن ينادي في الناس بالحج، قال: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]، فبدأ بالرجال قبل الركبان"[(١)]، فهذا ابن عباس قد صرح بأن الواو توجب عنده القبل والبعد والترتيب.

وأخبرنا خلف بن القاسم، قال: أخبرنا عبدالله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سلام، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي العوام، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أيوب بن مدرك، عن أبي عبيدة، عن عون بن عبدالله، في قوله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، قال: "ضجّ والله القوم من الصغار قبل الكبار"[(٢)] فهذا أيضا مثل ما تقدم عن ابن عباس سواء.

قالوا: وليس الصلاة والزكاة في التقدمة في معنى هذا الباب في شيء؛ لأنهما فرضان مختلفان؛ أحدهما في مال، والثاني في بدن، وقد يجب الواحد على من لا يجب عليه الآخر، وكذلك الدية والرقبة شيئان لا يحتاج فيهما إلى الرتبة.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١٣٨٨٥).

(٢) لم أقف عليه عند غير الشارح.

وأما الطهارة ففرض واحد مرتبط بعضه ببعض كالركوع والسجود، وكالصفا والمروة اللذين أمرنا بالترتيب فيهما.

قالوا: والفرق بين جمع زيد وعمرو في العطاء، وبين أعضاء الوضوء؛ لأنه يمكن أن يجمع بين عمرو وزيد معا في عطية واحدة، وذلك غير متمكن في أعضاء الوضوء إلا على الرتبة.

فالواجب ألا يقدم بعضها على بعض؛ لأن رسول الله لم يفعل ذلك منذ افترض الله عليه الوضوء إلى أن توفي ﷺ، ولو كان ذلك جائزاً لفعله ﷺ ولو مرة واحدة؛ لأنّه كان إذا خير في أمرين أخذ أيسرهما، فلما لم يفعل ذلك، علمنا أنّ الرتبة في الوضوء كالركوع والسجود، ولا يجوز أن يقدم السجود على الركوع بإجماع.

واحتجوا أيضا بأن الواو في آية الوضوء في الأعضاء كلها معطوفة على الفاء في قوله: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ الآية [المائدة: ٦]، قالوا: وما كان معطوفا على الفاء، فحكمه حكم الفاء، بواو كان معطوفا أو بغير واو؛ لأنّ أصله العطف على الفاء، وحكمها إيجاب الرتبة والعجلة، قالوا: وحروف العطف كلها قد أجمعوا أنها توجب الرتبة إلا الواو، فإنهم قد اختلفوا فيها، فالواجب أن يكون حكمها حكم أخواتها من حروف العطف في إيجاب الترتيب.

وأما قول الله عز وجل: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، فجائز أن يكون عبادتها في شريعتها الركوع بعد السجود، فإن صح أن ذلك ليس كذلك، فالوجه فيه أن الله عز وجل أمرها أولاً بالقنوت، وهو الطاعة، ثم السجود، وهي الصلاة

بعينها، كما قال: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]، أي: أدبار الصلوات، ثم قال: ﴿وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أي: اشكري مع الشاكرين.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤]، أي: سجد شكرا لله وكذلك قال ابن عباس غيره: هي سجدة شكر.

واحتجوا أيضا بقول الله عز وجل: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، مع إجماع المسلمين أنه لا يجوز لأحد أن يسجد قبل أن يركع، قالوا: فهذه الواو قد أوجبت الرتبة في هذا الوضع من غير خلاف.

واحتجوا أيضا بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، مع قول رسول الله ﷺ: "نبدأ بما بدأ الله به".

ورجحوا قولهم بأنّ الاحتياط في الصلوات واجب، وهو ما قالوه؛ لأنّ من صلى بعد أن توضأ على النسق كانت صلاته تامة بإجماع.

قالوا: ومن الدليل على ثبوت الترتيب في الوضوء دخول المسح بين الغسل؛ لأنه لو قدم ذكر الرجلين وأخر مسح الرأس لما فهم المراد من تقديم المسح، فأدخل المسح بين الغسلين ليعلم أنه مقدم عليه ليثبت ترتيب الرأس قبل الرجلين، ولولا ذلك لقال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، وامسحوا برءوسكم، ولما احتاج أن يأتي بلفظ ملتبس محتمل للتأويل لولا فائدة الترتيب في ذلك؛ ألا ترى أن تقديم ذكر الرأس ليس على من جعل الرجلين ممسوحتين، فلفائدة

وجوب الترتيب وردت الآية بالتقديم والتأخير، والله أعلم. هذا جملة ما احتج به الشافعيون في هذه المسألة.

قال أبو عمر: أما ما ادّعوه عن العرب، ونسبوه إلى الفراء والكسائي وهشام، فليس بمشهور عنهم، والذي عليه جماعة أهل العربية أنّ الواو إنما توجب التسوية.

وأمّا ما ذكروه من آية الوصية والدين فلا معنى له؛ لأنّ المال إذا كان مأموناً وبدر الورثة فنفّذوا الوصية قبل أداء الدَّين، ثم أدّوا الدين بعد من مال الميت، لم تجب عليهم إعادة الوصية، ولو نفذوا الوصية ولم يكن في المال ما يؤدَّى منه الدين، وكانوا قد علموا به ضمنوا؛ لأنّهم قد تعدّوا، وكذلك قوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾.

ولسنا ننكر إذا صحب الواو بيان يدل على التقدمة أنّ ذلك كذلك لموضع البيان وإنما قلنا: إنّ حق الواو في اللغة التسوية لا غير، حتى يأتي إجماع يدلّ على غير ذلك ويبين المراد فيه، والإجماع في آية الوضوء معدوم، بل أكثر أهل العلم على خلاف الشافعي في ذلك، مع ما روي في ذلك عن عليّ وابن مسعود.

وأمّا ما ادعوه من أنّ فعل رسول الله ﷺ في الآية بيان، كبيانه ركعات الصلوات، فخطأ؛ لأنّ الصلوات فرضها مجمل، لا سبيل إلى الوصول لمراد الله منها إلاّ بالبيان، فصار البيان فيها فرضاً بإجماع، وليس آية الوضوء كذلك؛ لأنّا لو تركنا وظاهرها، كان الظاهر يغنينا عن غيره؛ لأنّها محكمة مستغنية عن بيان، فلم يكن فعله فيها ﷺ إلاّ على الاستحباب وعلى الأفضل، كما كان يبدأ بيمينه قبل يساره، وكان يحب التيامن في أمره كله، وليس ذلك بفرض عند الجميع.

وأما ما احتجّوا به من قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ مع قول رسول الله ﷺ: "نبدأ بما بدأ الله به"، فلا حجة فيه؛ لأنا كذلك نقول: نبدأ بما بدأ الله به، هذا الذي هو أولى، ولسنا نختلف في ذلك، وإنما الخلاف بيننا وبينهم فيمن لم يبدأ بما بدأ الله به، هل يفسد عمله في ذلك أم لا؟

وقد أريناهم أنه لا يفسد بالدلائل التي ذكرنا، على أنّ قوله ﷺ: "نبدأ بما بدأ الله به" ظاهره أنه سنة، والله أعلم؛ لأنّ فعله ليس بفرض إلا أن يصحبه دليل يدخله في حيّز الفروض، ولو كان فرضاً لقال: ابدءوا بما بدأ الله، يأمرهم بذلك. ولفظ الأمر في هذا الحديث لا يؤخذ من رواية من يحتجّ به.

وهذا الإدخال والاحتجاج على غير مذهب أصحابنا المالكيين؛ لأنهم يذهبون إلى أن أفعال رسول الله ﷺ على الوجوب أبداً، حتى يقوم الدليل على أنها أريد بها الندب.

وهذه المسألة خارجة على مذهبهم عن أصلهم، هذا وقد ينفصل من هذا بما يطول ذكره، وقد يحتمل أن يحتج بقوله ﷺ: "نبدأ بما بدأ الله به"، على أن الواو لا توجب الترتيب؛ لأنّها لو كانت توجب الترتيب لم يحتج رسول الله أن يقول لهم "نبدأ بما بدأ الله به"؛ لأنّهم أهل اللسان الذي نزل القرآن به، فلو كان مفهوماً في فحوى الخطاب أنّ الواو توجب القبل والبعد ما احتاج رسول الله ﷺ، والله أعلم، أن يبين لهم ذلك، وإنّما بين لهم ذلك لأنّ المراد كان من السعي بين الصفا والمروة، أن يبدأ فيه بالصفا، ولم يكن ذلك بينا في الخطاب، فبينه رسول الله ﷺ.

وقد اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي بين الصفا والمروة فبدأ بالمروة قبل الصفا؛ فقال منهم قائلون: لا يجزئه، وعليه أن يلغي ابتداءه بالمروة ويبني على سعيه من الصفا ويختم بالمروة، منهم: مالك، والشافعي، والأوزاعي، وأبو حنيفة، ومن قال بقولهم.

وقال بعض العراقيين: يجزئه ذلك، وإنما الابتداء عندهم بالصفا استحباب.

وقد اختلف عن عطاء؛ فروي عنه أنه يلغي الشوط، وهو الذي عليه العمل عند الفقهاء، وروي عنه أنه من جهل ذلك أجزأ عنه. والحجة لمالك ومن قال بقوله ما قدمنا ذكره.

وأما ترجيحهم بالاحتياط في الصلاة، فأصلٌ غير مطّرد عند الجميع، ألا ترى أن الشافعي لم ير ذلك حجة في اختلاف نية المأموم والإمام، وفي الجمعة خلف العبد، وفي الوضوء بما حلت فيه النجاسة إذا كان فوق القلتين ولم يتغير؟ وهذا كله الاحتياط فيه غير قوله، ولم ير للاحتياط معنى إذ قام له الدليل على صحة ما ذهب إليه، فكذلك لا معنى لما ذكروه من الاحتياط مع ظاهر قول الله عز وجل، والمشهور من لسان العرب.

وأما قولهم: من فعل فعلنا كان مصلياً بإجماع، فهذا أيضاً أصل لا يراعيه أحد من الفقهاء مع قيام الدليل على ما ذهب إليه.

وأما قولهم: إنّ وجوب الترتيب أوجب التقديم والتأخير في آية الوضوء، فظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً، والتقديم والتأخير في القرآن كثير، وهو معروف في لسان العرب، متكرّر في كتاب الله، فليس في قولهم ذلك شيء يلزم، والله أعلم.

أخبرنا عبدالله بن محمد بن عبدالمؤمن، قال: أخبرنا أحمد بن سلمان النجاد ببغداد، قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاري، قال: حدثنا عوف بن أبي جميلة الأعرابي، قال: حدثني عبدالله بن عمرو بن هند الجملي، أن عليا قال: ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي. قال عوف: ولم يسمع من علي.

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: أحب إلي أن يبدأ بالأول فالأول؛ المضمضة، ثم الاستنشاق، ثم الوجه، ثم اليدين، ثم المسح على الرأس، ثم الرجلين، قال: فإن قدم شيئا على شيء، فلا حرج، وهو يكرهه[1] »[2].

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) التمهيد (٢/ ٨٠).

٤٠. أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظَهر قدمه لمعة قدرَ الدرهم لم يصبها الماء، فأمره أن يعيد الوضوء»[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٤٨٧) وأبوداود (١٧٣)، وابن ماجه (٦٦٥)، عن أنس بسند صحيح، لكن ليس فيه الأمر بإعادة الوضوء، وإنما قال له: «ارجع فأحسن وضوءك»، وله شاهد في مسلم (٢٤٣) عن عمر رضي الله عنه نحوه، قال ابن الملقن: « رواه الأئمة أحمد وأبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والدارقطني وقال: تفرد به جرير بن حازم، عن قتادة، عن أنس وهو ثقة، والبيهقي في «خلافياته» وقال: رواته كلهم ثقات مجمع على عدالتهم » وأما الأمر بإعادة الوضوء فجاء من طريقين، أولهما رواه أحمد (١٥٤٩٥) وأبوداود (١٧٥) من طريق بقية، حدثنا بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ نحوه، وإسناده ضعيف لضعف بقية وتدليسه ولم يصرح بالسماع في كل طبقة، وأشار عبدالحق في أحكامه (١/ ١٨٤) إلى ضعف الرواية، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٢/ ٢٣٧)، بينما قواه الإمام أحمد كما نقله عنه الأثرم، وكذلك ابن القيم في تهذيب السنن (١/ ١٢٢) ووافقهم الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٦٨)، والآخر رواه ابن ماجه (٦٦٦) من طريق ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب قال: رأى رسول الله ﷺ «رجلا توضأ، فترك موضع الظفر على قدمه، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة» رواه عن ابن لهيعة ابن وهب وزيد بن الحباب، وقد أعلّ بالوقف، قال ابن عبدالهلدي في تعليقة على علل ابن أبي حاتم (١٦٠): «وقال أبو الفضل الهروي الحافظ في الأحاديث التي عللها في «صحيح مسلم»: ووجدت فيه من حديث ابن أعين، عن معقل، عن أبي الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً توضأ، فترك موضع ظفر على قدمه.وهذا الحديث إنما يعرف من حديث ابن لهيعة، عن أبي الزبير بهذا اللفظ، وابن لهيعة لا يحتج به، وهو خطأ عندي، لأن الأعمش رواه، عن أبي سفيان، عن جابر، فجعله من قول عمر» قلت: ولو صحّ رفعه فهو مخالف في لفظ لما رواه =

احتجّ به المصنف على وجوب الموالاة في الوضوء، قال الصنعاني: «وقد استدلّ بالحديث أيضاً على وجوب الموالاة، حيث أمره أن يعيد الوضوء، ولم يقتصر على أمره بغسل ما تركه، قيل: ولا دليل فيه، ؛ لأنّه أراد التشديد عليه في الإنكار، والإشارة إلى أن من ترك شيئاً فكأنه ترك الكل، ولا يخفى ضعف هذا القول، فالأحسن أن يقال: إنّ قول الراوي أمره أن يعيد الوضوء، أي غسل ما تركه، وسماه إعادة باعتبار ظن المتوضئ، فإنه صلى ظاناً بأنه قد توضأ وضوءاً مجزئاً، وسماه وضوءاً في قوله: يعيد الوضوء؛ لأنه وضوء لغة، وفي الحديث دليل على أنّ الجاهل والناسي حكمهما في الترك حكم العامد»[1].

قلت: في روايات الحديث أنّه قال له: «**أحسِن وضوءك**» وهي في مسلم عن عمر، فهي محتملة لكن لفظ حديث الباب أصرح لو صحّ، قال ابن قدامة: « ولم يذكر الخرقي الموالاة، وهي واجبة عند أحمد، نص عليها في مواضع، وهذا قول الأوزاعي، وأحد قولي الشافعي، قال

= مسلم (٢٤٣) إذ قال: « ارجع فأحسن وضوءك » وهذا محتمل، قال البيهقي في الكبرى (٣٩٨) بعد أن ساق الرواية الموقوفة عن عمر بالأمر بإعادة الوضوء: « وقد روى عن عمر ما دل على أن أمره بالوضوء كان على طريق الاستحباب، وإنما الواجب غسل تلك اللمعة فقط » قم روى عن عطاء، عن عبيد بن عمير الليثي، أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رأى رجلا وبظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء، فقال له عمر: أبهذا الوضوء تحضر الصلاة؟ فقال: يا أمير المؤمنين، البرد شديد وما معي ما يدفئني، فرقّ له بعدما همّ به، فقال له: اغسل ما تركت من قدمك وأعد الصلاة، وأمر له بخميصة» وإسناده صحيح.

(١) سبل السلام (١/ ٧٩).

القاضي: ونقل حنبل، عن أحمد، أنها غير واجبة، وهذا قول أبي حنيفة؛ لظاهر الآية، ولأنّ المأمور به غسل الأعضاء، فكيفما غسل جاز، ولأنّها إحدى الطهارتين، فلم تجب الموالاة فيها كالغسل.

وقال مالك: إن تعمّد التفريق بطل، وإلاّ فلا.

ولنا ما ذكرنا من رواية عمر، أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلى وفى ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة[1]، ولو لم تجب الموالاة لأجزأه غسل اللمعة، ولأنها عبادة يفسدها الحدث، فاشترطت لها الموالاة كالصلاة، والآية دلت على وجوب الغسل، والنّبيّ ﷺ بين كيفيته، وفسر مجمله بفعله وأمره، فإنه لم يتوضأ إلا متواليا، وأمر تارك الموالاة بإعادة الوضوء، وغسل الجنابة بمنزلة غسل عضو واحد، بخلاف الوضوء»[2].

قال ابن دقيق العيد: « فيه دليل على اشتراط الموالاةِ في الوضوء، وقد اختلفَ فيها الفقهاءُ، وليس فيه ما يدلّ على فصْلٍ طويل، أو قصير، وكيفما كان فهو دليل.

وقد رُوي في الحديث من وجه آخر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: "**ارجع فأحسِنْ وضوءَك**"، وهذا لا ينافي ما دلَّ عليه هذا الحديث، فإن "**فأحسن وضوءك**" مُبْهَم في كيفية الإحسان، مبيَّنٌ في هذه الرواية أنه إعادة الوضوء والصلاة، بل قد ادّعى الخطابي أنَّ دلالته: أنه لا يجوز تفريق الوضوء، وذلك لأنَّه قال: "**ارجعْ فأحسن وضوءك**"، وظاهر معناه: إعادة الوضوء في تمامٍ، ولو كان تفريقه جائزًا لأشبه أن يقتصر فيه على الأمر بغسلِ ذلك الموضعِ، أو كان يأمره بمسِّه الماءَ في مقامه

---

(١) سبق قريبا.

(٢) المغني (١/ ١٩١).

ذلك، وأن لا يأمره بالرجوع إلى المكان الذي يتوضأ منه، ولا يخلو بعض هذا من نظرٍ، لا سيَّما قوله في آخر الكلام: أو كان يأمرُه بمسِّ الماء في مقامه، ولا يأمرُه بالرجوع، فإنَّه جائز أن لا يكون الماءُ حاضرًا.

وأيضًا، فلا فرق بالنسبة إلى وجوب الموالاة، أو عدم الوجوبِ بين الأمكنة، فلو كان الماءُ حاضرًا، لم يَأْمر بالرجوع، وإن وجبتِ الإعادةُ»[1].

وقال: «اتفقوا على جوازِ التفريق القليل، وإنَّما اختلافهم في الكثير » ثم ذكر الأقوال في حدّ الكثير، وقال: «الذي يتحقَّق من الحديث: أن هذا الفصلَ ضارٌّ، والأمر بإعادة الصَّلاة يقتضي أن يكونَ قد وقعَ الفصل بمقدار الصَّلاة، ولا يلزم من ذلك إلَّا ما كان دونَه غيرَ ضار؛ لأنَّه إذا كان الزمنُ الأطولُ ضاراً، لم ينافِهِ كونُ الأقصرِ ضاراً؛ لدخول الأقصرِ في الأطول، فلا يتبيَّن من هذا المقدار الحدُّ في الكثرة المبطِلة، نعم، قد يكون ذلك دليلاً على اعتبارِ العادة، إذا لم تكن مدةُ الصلاةِ زائدةً على العادة، فإن كانت زائدة، فهو دليل على من يقول باعتبار العادة، لكنَّ الأصلَ عدمُ زيادتها.

والرجوعُ إلى العادة هو أقوى هذه الأقوال التي حكيناها؛ لأنَّه إذا ثبت أنَّ التَّفريق الكثير يضرُّ شرعاً، ولم يَرِدْ حدٌّ فيه، فالقاعدة: أنْ يُرْجَعَ فيه إلى العُرْف، وله نظائر»[2].

---

(١) شرح الإلمام (٥/ ٦٧).

(٢) شرح الإلمام (٥/ ٧٠).

وقال ابن عثيمين بعد أن قرر اشتراط الموالاة: «ويستثنى من ذلك ما إذا فاتت الموالاة لأمر يتعلق بالطهارة، مثل: أن يكون بأحد أعضائه حائل يمنع وصول الماء "كالبوية" مثلا، فاشتغل بإزالته فإنه لا يضر، وكذا لو نفد الماء وجعل يستخرجه من البئر، أو انتقل من صنبور إلى آخر ونشفت الأعضاء فإنه لا يضر.

أما إذا فاتت الموالاة لأمر لا يتعلق بالطهارة؛ كأن يجد على ثوبه دما فيشتغل بإزالته حتى نشفت أعضاؤه؛ فيجب عليه إعادة الوضوء؛ لأن هذا لا يتعلق بطهارته»[1].

وقال ابن تيمية: «الموالاة في الوضوء فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: الوجوب مطلقاً، كما يذكره أصحاب الإمام أحمد ظاهر مذهبه وهو القول القديم للشافعي، وهو قول في مذهب مالك.

والثاني: عدم الوجوب مطلقاً، كما هو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، والقول الجديد للشافعي.

والثالث: الوجوب، إلا إذا تركها لعذر، مثل عدم تمام الماء كما هو المشهور في مذهب مالك، وهو قول في مذهب أحمد.

قلت: هذا القول الثالث هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة وبأصول مذهب أحمد وغيره؛ وذلك أن أدلّة الوجوب لا تتناول إلاّ المفرّط، لا تتناول العاجز عن الموالاة، فالحديث الذي هو عمدة المسألة الذي رواه أبو داود وغيره عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ:

(١) الشرح الممتع (١/ ١٩٣).

"أنه رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة"، فهذه قضية عين والمأمور بالإعادة مفرّط لأنّه كان قادراً على غسل تلك اللمعة، كما هو قادر على غسل غيرها، وإنما بإهمالها وعدم تعاهده لجميع الوضوء بقيت اللمعة، نظير الذين كانوا يتوضئون وأعقابهم تلوح فناداهم بأعلى صوته: "**ويل للأعقاب من النار**"[1] وكذلك الحديث الذي في صحيح مسلم عن عمر: "أن رجلاً توضّأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: **ارجع فأحسن وضوءك فرجع ثم صلى**"، فالقدم كثيراً ما يفرّط المتوضئ بترك استيعابها...

وأصول الشريعة تدل على ذلك قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"[2].

والذي لم يمكنه الموالاة لقلّة الماء أو انصبابه أو اغتصابه منه بعد تحصيله أو لكون المنبع أو المكان الذي يأخذ منه هو وغيره كالأنبوب أو البئر لم يحصل له منه الماء إلا متفرقاً تفرقا كثيرا ونحو ذلك: لم يمكنه أن يفعل ما أمر به إلاّ هكذا، بأن يغسل ما أمكنه بالماء الحاضر، وإذا فعل ذلك ثم غسل الباقي بماء حصله فقد اتقى الله ما استطاع، وفعل ما استطاع مما أمر به» ثم ذكر مسائل من الشريعة مما تجب فيه الموالاة وسقطت للعذر[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥) ومسلم (٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٥).

قلت: والحق أنّ الحديث وإن دلّ على اشتراط الموالاة لكن يشكل عليه تحديد التفريق الذي تبطل معه الطهارة ويلزم منه الإعادة، فكل ضابط يذكره أحد ممن قال باشتراطها لا يصمد أمام النقد، إذ لا دليل عليه، لا من قوله ﷺ ولا حتى عن أصحابه ﷺ، خاصة مع احتمال أن يكون الأمر بالإعادة لمعنى غير فساد الوضوء بسبب التفريق، ولهذا كثر تفريع الصور ممن قال باشتراطها، والأولى أن يحرص المسلم على الموالاة لكن إن انشغل بتكميلها ففرّق لأجل ذلك فمن الصعب القول ببطلان الوضوء، والله أعلم.

❐❐❐❐

٤١. حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[١].

حديث عمر رضي الله عنه، قال ابن رجب: «اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول، وبه صدر البخاري كتابه الصحيح، وأقامه مقام الخطبة له، إشارةً منه إلى أنّ كل عمل لا يراد به وجه الله، فهو باطل، لا ثمرة له في الدنيا ولا في الآخرة، ولهذا قال عبدالرحمن بن مهدي: "لو صنفت كتاباً في الأبواب، لجعلت حديث عمر بن الخطاب في الأعمال بالنيات في كل باب"، وعنه أنه قال: "من أراد أن يصنف كتابا، فليبدأ بحديث " الأعمال بالنيات".

وهذا الحديث أحد الأحاديث التي يدور الدين عليها، فروي عن الشافعي أنه قال: "هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين بابا من الفقه"[٢].

وعن الإمام أحمد قال: "أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر: "إنما الأعمال بالنيات" وحديث عائشة: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" وحديث النعمان بن بشير: "الحلال بين والحرام بين"[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) ذكره كذلك النووي في شرح مسلم (١٣/ ٥٣).

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٤٧).

وقال الحاكم: حدثونا عن عبدالله بن أحمد، عن أبيه أنه ذكر قوله عليه الصلاة والسلام: "**الأعمال بالنيات**" وقوله: "**إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً**"[1] وقوله: "**من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد**" فقال: ينبغي أن يبدأ بهذه الأحاديث في كل تصنيف، فإنها أصول الأحاديث... وروى عثمان بن سعيد، عن أبي عبيد، قال: جمع النبي ﷺ جميع أمر الآخرة في كلمة: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"، وجمع أمر الدنيا كله في كلمة: "**إنما الأعمال بالنيات**" يدخلان في كل باب.

وعن أبي داود، قال: "نظرت في الحديث المسند، فإذا هو أربعة آلاف حديث، ثم نظرت، فإذا مدار أربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث: حديث النعمان بن بشير: "**الحلال بين والحرام بين**"، وحديث عمر: "**إنما الأعمال بالنيات**"، وحديث أبي هريرة: "**إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين**" الحديث[2]، وحديث: "**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**"[3] قال: فكل حديث من هذه ربع العلم»[4].

وقال كذلك: «النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وإن كان قد فرق بين هذه الألفاظ بما ليس هذا موضع ذكره.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣) عن ابن مسعود.

(٢) صحيح مسلم (١٠١٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٣٧)

(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ٦٣).

والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين، أحدهما: بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلاً، وتمييز صيام رمضان من صيام غيره، أو تمييز العبادات من العادات، كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف، ونحو ذلك، وهذه النية هي التي توجد كثيراً في كلام الفقهاء في كتبهم.

والمعنى الثاني: بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو الله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره، وهذه النية هي التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين»[1].

والحديث احتج به المصنف على اثنتي عشرة مسألة مرة بقوله ﷺ: «**الأعمال بالنيات**» ومرة بقوله ﷺ: «**ولكل امرئ ما نوى**».

المسألة الأولى: اشتراط النية لصحة الطهارة من الأحداث كلها، وهو مذهب الجمهور، قال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في الغسل للجنابة وفي الوضوء من غير نية، فقال مالك، وربيعة، والشافعي، والليث، وداود، والطبري، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، وأبو عبيد: لا يجزئ الطهارة للصلاة والغسل من الجنابة ولا التيمم إلاّ بنية، وحجّتهم قوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، وقال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البيِّنة: ٥] والإخلاص: النية في التقرب إليه والقصد بأداء ما افترض على المؤمن.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: تجزئ كل طهارة بماء بغير نية ولا يجزئ التيمم إلا بنية.

---

(١) السابق (١/ ٦٥).

وقال الأوزاعي والحسن بن حي يجزئ الوضوء والتيمم بغير نية...وحجة من أسقط النية ولم يراعها في الوضوء بالماء أنّ الوضوء ليس فيه فرض ونافلة فيحتاج المتوضئ فيه إلى نية، قالوا: وإنما يحتاج إلى النية فيما فيه من الأعمال فرض ونفل ليفرّق بالنية بين ذلك، وأما الوضوء فهو فرض للنافلة والفريضة، ولا يصنعه أحد إلاّ لذلك فاستغنى عن النية، قالوا: وأمّا التيمم فهو بدل من الوضوء فلا بد فيه من النية.

ومن جمع في ذلك بين التيمم والوضوء فحجته في ذلك واحدة.

ومن حجتهم أيضاً الإجماع على إزالة النجاسات من الأبدان والثياب بغير نية وهي طهارة واجبة فرضاً عندهم، قالوا: فكذلك الوضوء.

قال أبو عمر: القول الصحيح قول من قال لاتجزئ طهارة إلا بنية وقصد، لأنّ المفروضات لا تؤدّى إلا بقصد أدائها، ولا يسمّى الفاعل على الحقيقة فاعلاً إلا بقصد منه إلى الفعل، ومحال أن يتأدّى عن المرء ما لم يقصد إلى أدائه وينويه بفعله وأي تقرب يكون من غير متقرب ولا قاصد، والأمر في هذا واضح لمن ألهم رشده ولم تمِل به عصبيته»[1].

وقال السرخسي: « الماء مطهر بنفسه قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، والطهور الطاهر في نفسه المطهر لغيره فلا يتوقف حصول التطهر به على فعل يكون منه كالنار فإنه لا يتوقف حصول الاحتراق بها على فعل يكون من العبد، وإذا ثبت هذا في

(١) التمهيد (٢٢/ ١٠٠).

المغسول ثبت في الممسوح بطريق الأولى؛ لأنه دون المغسول، والمعتبر فيه إصابة البلة، وعلى هذا الأصل قلنا بجواز الوضوء، والغسل من الجنابة بدون النية.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلا بالنية، لقوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى**"، ولأنها طهارة هي عبادة فلا تتأدّى بدون النية كالتيمم، وهذا؛ لأنّ معنى العبادة لا يتحقّق إلاّ بقصد، وعزيمة من العبد بخلاف غسل النجاسة فإنه ليس بعبادة.

ولنا آية الوضوء، ففيها تنصيص على الغسل والمسح، وذلك يتحقّق بدون النية، فاشتراط النية يكون زيادة على النص، إذ ليس في اللفظ المنصوص ما يدلّ على النية، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد، ولا بالقياس، بخلاف التيمم فإنه عبارة عن القصد لغةً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه.

ولأنّها طهارة بالماء فكانت كغسل النجاسة، وتأثير ما قلنا أنّ الماء مطهر في نفسه، والحدَث الحكمي دون النجاسة العينية فإذا عمل الماء في إزالة النجاسة العينية بدون النية ففي إزالة الحدث الحكمي أولى.

ونحن نسلّم أنّ الوضوء بغير نية لا يكون عبادة، ولكن معنى العبادة فيها تبع غير مقصود إنما المقصود إزالة الحدث، وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء فوجد شرط جواز الصلاة، وهو القيام إليها طاهراً بين يدي الله تعالى، فيجوز كما لو لم يكن محدثاً في الابتداء، وبه نجيب عن استدلاله بالحديث، فإن المراد أن ثواب العمل بحسب النية، وبه نقول.

وعن التيمّم فإنّ التراب غير مزيل للحدث أصلاً، ولهذا لو أبصر المتيمم الماء كان محدثاً بالحدث السابق، فلم يبق فيه إلا معنى التعبد، وذلك لا يحصل بدون النية.

يوضح الفرق أنّ النية تقترن بالفعل، ولا بدّ من الفعل في التيمّم حتى إذا أصاب الغبار وجهه، وذراعيه لا يجزئه عن التيمم. وفي الوضوء، والاغتسال لا معتبر بالفعل حتى إذا سال ماء المطر على أعضائه زال به الحدث فكذلك بدون النية»[1].

وقال البدر العيني: «التحقيق في هذا المقام أنّ الوضوء جعل شرطاً للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة، وهذا؛ لأنّ الشارع سمّى الماء طهورا، وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أنّ الماء يروي خلقة فاستعماله يحصل الري قصد أو لم يقصد...فإن قلت: إذا سلمتم للخصم أنّ الوضوء لا يقع عبادة إلاّ بالنية فتكون النية شرطاً فيه فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

قلت: نعم عبادة، ولكنها غير مستقلة؛ لأنّها وسيلة إلى غيرها، فهذا الاعتبار مستغنٍ عن النية، على أنّ بعضهم قالوا: الوضوء غير عبادة، ولهذا لا يصح النظر به، وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة»[2].

قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة -أعني: غير معقولة المعنى- وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى

(١) المبسوط (١/ ٧٢).

(٢) البناية (١/ ٢٣٦).

كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أنّ العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة، والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به»[1].

وقد يُفهم من كلام أبي حنيفة ومن معه ممن لم يشترط النية أنّ الوضوء لا يحصل إلاّ بقصد الطهارة لأنّه لا يشتبه بغيره من الأفعال، وكأنّ الخلاف في استحضار النية والقصد عند الفعل وليس مجرد العلم بالفعل، لكن من كلام فقهاء الأحناف وتعليلهم يظهر أنّه حتى لو قصد المسلم بوضوئه أو غسله غير الطهارة كالتبرد أو إزالة نجس صح ذلك، وهذا يصادم النص كما قال ابن عبر البر، ولهذا كان الحق مع الجمهور في اشتراط النية لصحة الطهارة.

المسألة الثانية: وجوب تعيين المنوي التيمّم له، من حدث أكبر، أو أصغر، أو نجاسة، وهذا كلّه بناء على أنّ التيمم مبيح لما لا يصح إلاّ بطهارة لا أنّه رافع للحدث، قال التنوخي: «أما كون تعيين النية لما يتيمّم له من حدث أو غيره يجب؛ فلأنّ التيمم لا يرفع الحدث وإنما يبيح الصلاة فلم يكن بد من التعيين تقوية لضعفه»[2].

(١) بداية المجتهد (١/ ١٦).

(٢) الممتع شرح المقنع (١/ ٢٠٩).

وقال ابن مفلح: «لأنّها طهارة ضرورة، فلم ترفع الحدث، كطهارة المستحاضة، فلم يكن بد من التعيين تقوية لضعفه، فلو نوى رفع الحدث لم يصح، لأنه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث الذي كان قبل التيمم إجماعا، ولو رفعه لاستوى الجميع في الوجدان»[1].

والرواية الأخرى: أنّ التيمم رافع للحدث وأنّ التراب كالماء لمن فقده، قال ابن تيمية: «وقيل: بل التيمم يقوم مقام الماء مطلقاً، يستبيح به كما يستباح بالماء، ويتيمّم قبل الوقت كما يتوضأ قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت كما تبقى طهارة الماء بعده، وإذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة كما أنه إذا توضأ لنافلة صلى به الفريضة، وهذا قول كثير من أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية، وقال أحمد: هذا هو القياس.

وهذا القول هو الصحيح وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإنّ الله جعل التيمم مطهراً كما جعل الماء مطهرا، فقال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، فأخبر تعالى أنه يريد أن يطهرنا بالتراب كما يطهرنا بالماء.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "**فضلنا على الناس بخمس: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وأحلت لنا الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً- وفي لفظ فأيما رجل أدركته الصلاة من أمتي فعنده مسجده وطهوره- وكان النبي**

(١) المبدع شرح المقنع (١/ ١٩٣).

يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثت إلى الناس عام"[1]، وفي صحيح مسلم عن حذيفة أنه ﷺ قال: "**فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها لنا طهور**"[2]، فقد بين ﷺ أن الله جعل الأرض لأمته طهوراً كما جعل الماء طهوراً.

وعن أبي ذر قال: قال النبي ﷺ: "**الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدته الماء فأمسسه بشرتك فإن ذلك خير**"[3]...فأخبر أن الله جعل الصعيد الطيب طهور

---

(١) لم أجده بهذا السياق، وأخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**».

(٢) صحيح مسلم (٥٢٢) قال في آخره: « وَذَكَرَ خَصْلَةً أخرى » قلت: وقد وردت خارج الصحيح أنها خواتيم سورة البقرة كما عند الطيالسي (٤١٨) والنسائي في الكبرى (٧٩٦٨) وغيرهما.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٧١) وأبوداود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي (٣٢٢) من طرق عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان – بضم الباء الموحدة، ثم جيم ساكنة، ثم دال مهملة، ثم نون – عن أبي ذر مرفوعاً مطولا ومختصرا، قال الترمذي: «حسن صحيح» بينما نقل عبدالحق أنّه حسّنه فقط، وذكر ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٣٢٧) ذلك وتعقبه بما يفيد تضعيفه بسبب جهالة حال ابن بجدان، ولاختلاف الرواة عن أبي قلابة، لكن تعقبه الشيخ الألباني وصحح الحديث تبعاً للحاكم، والذهبي، والنووي، انظر صحيح أبي داود (٣٥٨) وصحّحه قبل كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٦٥٠) ورد على ابن القطان كذلك ما زعمه من الجهالة والاختلاف في سنده.

المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فمن قال: إن التراب لا يطهّر من الحدث فقد خالف الكتاب والسنة.

وإذا كان مطهراً من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقياً مع أنّ الله طهر المسلمين بالتيمم من الحدث، فالتيمّم رافع للحدث مطهّر لصاحبه، لكن رفع موقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء، فهو مطهر ما دام الماء متعذراً...وما ثبت بنص أو إجماع لا يُطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلاّ بالقياس والاعتبار، فيحتاج أن نعتبره بنظير، وأما ما شرعه الله ورسوله فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نطلب لذلك نظيراً، مع أن الاعتبار يوافق النص. كما قال أحمد: القياس أن تجعل التراب كالماء.

وعلى هذا القول الصحيح يتيمم قبل الوقت إن شاء، ويصلي ما لم يحدث، أو يقدر على استعمال الماء، وإذا تيمّم لنفلٍ صلى به فريضة، ويجمع بالتيمم الواحد بين فرضين ويقضي به الفائت.

وأصحاب القول الآخر احتجوا بآثار منقولة عن بعض الصحابة وهي ضعيفة لا تثبت، ولا حجة في شيء منها ولو ثبتت.

وقول القائل: إنها طهارة ضرورية فتقدر بقدر الحاجة، قيل له: نعم، والإنسان محتاج أن لا يزال على طهارة، فيتطهر قبل الوقت؛ فإنه محتاج إلى زيادة الثواب؛ ولهذا يصلي النافلة بالتيمم باتفاق المسلمين، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه تيمّم لردّ السلام في الحضَر وقال:

"إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر"[1] فدلّ على أنّ التيمم يكون مستحباً تارة وواجباً أخرى، أي يتيمّم في وقت لا يكون التيمّم واجباً عليه أن يتيمم وإن كان شرطاً للصلاة، والتيمّم قبل الوقت مستحب كما أنّ الوضوء قبل الوقت مستحب.

وأصحّ أقوال العلماء أنّه يتيمّم لكل ما يخاف فوته، كالجنازة، وصلاة العيد، وغيرهما مما يخاف فوته، فإنّ الصّلاة بالتيمم خير من تفويت الصّلاة، كما أنّ صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد في الليل يصليه وقد أصابته جنابة والماء بارد يضرّه فإذا تيمّم وصلى التطوع وقرأ القرآن بالتيمم كان خيراً من تفويت ذلك.

فقول القائل: إنه حكم مقيد بالضرورة، فيقدر بقدرها، إن أراد به أن لا يفعل إلاّ عند تعذر الماء فهو مسلّم.

وإن أراد به أنه لا يجوز التيمم إلاّ إذا كان التيمّم واجباً فقد غلط، فإن هذا خلاف السنة وخلاف إجماع المسلمين، بل يتيمّم للواجب ويتيمّم للمستحب، كصلاة التطوع وقراءة القرآن المستحبة، ومس المصحف المستحب.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٣٤) وأبوداود (١٧) من طريق قتادة، عن الحسن، عن الحضين أبي ساسان، عن المهاجر بن قنفذ، أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ، فلم يردّ عليه حتى توضأ فرد عليه وقال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة»، وصححه ابن حبان (٨٠٣) وابن خزيمة (٢٠٦) والحاكم (٥٩٢) ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (١٣) وقال: «على شرط مسلم».

والله قد جعله طهوراً للمسلمين عند عدم الماء، فلا يجوز لأحد أن يضيّق على المسلمين ما وسّع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة فليس لأحد أن يجعل فيه حرجاً، كما فعله طائفة من الناس، أثبتوا فيه من الحرج ما هو معلوم»[1].

المسألة الثالثة: وجوب تعيين الصلاة، فرضاً كانت كالظّهر والعصر، أو نفلاً كالوتر والسُّنة الراتبة.

قال ابن قدامة: «قال[2]: "وينوي بها المكتوبة، يعنى بالتكبيرة، ولا نعلم خلافاً بين الأمة في وجوب النية للصلاة، وأنّ الصلاة لا تنعقد إلا بها".

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البيِّنة: ٥]، والإخلاص عمل القلب، وهو النية، وإرادة الله وحده دون غيره، وقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى**".

ومعنى النية القصد، ومحلها القلب، وإن لفظ بما نواه، كان تأكيداً[3].

فإن كانت الصلاة مكتوبة، لزمته نية الصلاة بعينها؛ ظهراً، أو عصراً، أو غيرهما، فيحتاج إلى نية شيئين؛ الفعل، والتعيين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٦).

(٢) أي الخرقي صاحب المختصر.

(٣) الصواب أنّه لا يُشرع التلفظ بنية العمل خاصة الصلاة فإنه لم يرد هذا عن النّبيّ ﷺ ولا عن أحد من أصحابه.

واختلف أصحابنا في نية الفرضية؛ فقال بعضهم: لا يحتاج إليها، لأنّ التعيين يغنى عنها؛ لكون الظهر مثلاً لا يكون إلا فرضاً من المكلف.

وقال ابن حامد: لا بد من نية الفرضية؛ لأنّ المعيّنة قد تكون نفلاً، كظهر الصبي والمعادة، فيفتقر إلى ثلاثة أشياء؛ الفعل، والتعيين، والفرضية.

ويحتمل هذا كلام الخرقي؛ لقوله: "ينوى بها المكتوبة" أي الواجبة المعينة، والألف واللام هنا للمعهود، أي أنها المكتوبة الحاضرة.

وقال القاضي: ظاهر كلام الخرقي، أنه لا يفتقر إلى التعيين؛ لأنّه إذا نوى المفروضة انصرفت النية إلى الحاضرة، والصحيح أنه لا بد من التعيين، والألف واللام هنا للمعهود، كما ذكرنا، والحضور لا يكفى عن النية؛ بدليل أنه لم يغن عن نية المكتوبة، وقد يكون عليه صلوات، فلا تتعين إحداهنّ بدون التعيين.

فأما الفائتة، فإن عيّنها بقلبه أنها ظهر اليوم، لم يحتج إلى نية القضاء، ولا الأداء، بل لو نواها أداء، فبان أنّ وقتها قد خرج وقعت قضاء من غير نيته، ولو ظنّ أنّ الوقت قد خرج، فنواها قضاء، فبان أنّها في وقتها، وقعت أداء من غير نية، كالأسير إذا تحرّى وصام شهراً، يريد به شهر رمضان، فوافقه، أو ما بعده، أجزأه.

وإن ظنّ أنّ عليه ظهراً فائتة، فقضاها في وقت ظهر اليوم، ثم تبين أنّه لا قضاء عليه، فهل يجزئه عن ظهر اليوم؟ يحتمل وجهين، أحدهما: يجزئه؛ لأنّ الصلاة معينة، وإنّما أخطأ في نية

الوقت، فلم يؤثر، كما إذا اعتقد أن الوقت قد خرج، فبان أنه لم يخرج، أو كما لو نوى ظهر أمس، وعليه ظهر يوم قبله.

والثاني، لا يجزئه؛ لأنّه لم ينوِ عين الصلاة، فأشبه ما لو نوى قضاء عصر، لم يجزئه عن الظهر، ولو نوى ظهر اليوم في وقتها، وعليه فائتة، لم يجزئه عنها، ويتخرّج فيها كالتى قبلها.

فأمّا إن كانت عليه فوائت، فنوى صلاةً غير معينة، لم يجزئه عن واحدة منها؛ لعدم التعيين.

ولو نسي صلاةً من يوم لا يعلم عينها، لزمه خمس صلوات؛ ليعلم أنّه أدى الفائتة ولو نسي صلاة لا يدرى أظهر هي أم عصر، لزمته صلاتان، فإن صلّى واحدة ينوى أنها الفائتة، لم يجزئه؛ لعدم التعيين.

فأمّا النافلة، فتنقسم إلى معيّنة، كصلاة الكسوف، والاستسقاء، والتراويح، والوتر، والسنن الرواتب، فيفتقر إلى التعيين أيضا، وإلى مطلقة، كصلاة الليل، فيجزئه نية الصلاة لا غير؛ لعدم التعيين فيها»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «وقيل: لا يُشترط تعيين المعيَّنة، فيكفي أن ينويَ الصلاة؛ وتتعيَّن الصلاة بتعيُّن الوقت، فإذا توضَّأ لصلاة الظُّهر ثم صَلَّى، وغاب عن ذهنه أنَّها الظُّهر أو العصر أو المغرب أو العشاء فالصَّلاة صحيحة؛ لأنه لو سُئِل: ماذا تريد بهذه الصَّلاة؟ لقال: أريد الظُّهر، فيُحمل على ما كان فرضَ الوقت، وهذا القول هو الذي لا يسعُ النَّاس العمل إلاّ به؛ لأنّ كثيراً

(١) المغني (١/ ١٣٢).

من الناس يتوضَّأ ويأتي ليُصلِّي، ويغيب عن ذهنه أنها الظُّهر أو العصر، ولا سيَّما إذا جاء والإمام راكع؛ فإنه يغيب عنه ذلك لحرصه على إدراك الرُّكوع.

ويَنْبَني على هذا الخلاف: لو كان على الإنسان صلاة رباعية؛ لكن لا يدري هل هي الظُّهر أو العصر أو العشاء؟ فصلَّى أربعاً بنيَّة الواجب عليه، فعلى القول بأنه لا يجب التعيين: تصحُّ، وتكون عن الصلاة المفروضة التي عليه.

وعلى القول بوجوب التَّعيين: لا تصحُّ؛ لأنه لم يعيِّنها ظُهراً ولا عصراً ولا عشاءً، وعليه؛ لا بُدَّ أن يُصلِّي أربعاً بنيَّة الظُّهر، ثم أربعاً بنيَّة العصر، ثم أربعاً بنية العشاء.

والذي يترجَّحُ عندي: القول بأنه لا يُشترط التَّعيين، وأنّ الوقت هو الذي يُعيِّنُ الصَّلاة، وأنه يصحُّ أن يُصلِّي أربعاً بنيَّة ما يجب عليه، وإنْ لم يعيّنه، فلو قال: عَليَّ صلاة رباعيَّة لكن لا أدري: أهي الظُّهر أم العصر أم العشاء؟ قلنا: صَلِّ أربعاً بنيَّة ما عليك وتبرأ بذلك ذِمَّتُك.

وعليه؛ فلو قال: أنا عليَّ صلاة من يوم؛ ولا أدري: أهيَ الفجر؛ أم الظُّهر؛ أم العصر؛ أم المغرب؛ أم العشاء؟ فعلى القول بعدم اشتراط التَّعيين نقول: صَلِّ أربعاً وثلاثاً واثنتين، أربعاً تجزئ عن الظُّهر أو العصر أو العشاء، وثلاثاً عن المغرب، واثنتين عن الفجر.

وعلى القول الثَّاني: يُصلِّي خمس صلوات؛ لأنه يُحتمل أنَّ هذه الصَّلاة الظُّهر؛ أو العصر؛ أو المغرب؛ أو العشاء؛ أو الفجر، فيجب عليه أن يحتاط ليبرئَ ذِمَّته بيقين ويُصلِّي خمساً»[1].

(١) الشرح الممتع (٢/ ٢٩٢).

قلت: قول الشيخ رحمه الله غير متصوّر عادة، لأنّ الشخص لا يقوم تفزّه الصلاة إلاّ وهو يعلم أنّها ظهر أو عصر غير ذلك، وقد يختلط عليه الأمر فيصلي العصر بنية الظهر وهذا لا تصح صلاته فيعيد قطعاً.

وقد يذهل عن النية كلها كما قال الشيخ وهذا ممكن لِلَحظات لكن الأمر متعلق بأصل قيامه وتطهّره وقصده القبلة أو مشيه للمسجد هل يمكن أن يكون هذا بدون نية صلاة معيّنة؟ وإنما فقط ينوي فرض الوقت ؟ هذا غير متصور عادة ممن يعقل، مع صحّة ما ذهب إليه من حيث التأصيل، والله أعلم.

المسألة الرابعة: أنّ من أدرك من صلاة الجمعة أقل من ركعة بأن رفع الإمام رأسه من الثانية، ثم دخل معه أتمّها ظُهْراً، لمفهوم ما سبق إذا كان نوى الظهر ودخل وقتُه إلاّ أتمها نفلاً.

قال ابن مفلح: «ومن أدرك أقل من ذلك أتمها ظهراً، لمفهوم ما سبق، وعنه: يكون مدركاً للجمعة؛ لقوله عليه السلام: "**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**"[1]، وكالظهر، وكإدراك المسافر صلاة المقيم.

والفرق بأنّ المسافر إدراكه إدراك إلزام، وهذا إدراك إسقاط للعدد، وبأن الظهر ليس من شرطها الجماعة، بخلاف مسألتنا.

وظاهر كلام المؤلف صحة دخوله معه؛ وهو الأصح، بشرط أن ينويها بإحرامه، ولهذا قال: "إذا كان قد نوى الظهر في قول الخرقي" صححه الحلواني وهو الأظهر؛ لأن النية قصد يتبع

(١) صحيح مسلم (٦٠٢) عن أبي هريرة.

العلم، ويوافق الفعل، فالمصلي ظهراً لا ينوي جمعة؛ لأنه ينوي غير ما يفعله، ولأنّ الظهر لا تتأدى بنية الجمعة ابتداء فكذا استدامته، كالظهر مع العصر.

وهذا فيما إذا دخل وقتها، وإلاّ كانت نفلاً، وقال أبو إسحاق بن شاقلا: ينوي جمعة تبعا لإمامه، ويتمّها ظهراً، وذكر القاضي المذهب، كصلاة المسافر مع المقيم، وضعّفه المجد بأن قال: فَرّ من اختلاف النية ثم التزمه في البناء، والواجب العكس أو التسوية، ولم يقل أحد بالبناء مع اختلاف يمنع الاقتداء.

وقيل: الخلاف مبنيٌّ على أن الجمعة هل هي ظهر مقصورة أم صلاة مستقلة؟ فيه وجهان.

ومحلّ ذلك ما إذا كانت بعد الزوال، فإن كان قبله لم يصح دخول من فاته معه في أظهر الوجهين، فإن دخل انعقدت نفلاً، والثاني: يصح دخوله بنية الجمعة، ثم يبني عليها ظهراً، ويجب أن يصادف ظهره زوال الشمس»[1].

وقال ابن رجب: «ثم إنّ أكثرهم قالوا: يصلي من أدرك التشهد مع الإمام الظهر خلفه أربعاً، وهذا يتوجه على قول من يقول: يصح اقتداء من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، فأما من قال: لا يجوز ذلك، فهو مشكل على أصولهم.

فلهذا قال طائفة: لا يجزئه أن يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة، بل يستأنف الظهر، وهو اختيار بعض أصحابنا في المسبوق، وفيما إذا نقص العدد في أثناء الجمعة.

---

(١) المبدع شرح المقنع (٢/ ١٥٦).

وهو قول بعض فقهاء أهل المدينة، إلا على قول من يقول: الجمعة ظهر مقصورة، فيكون كمقيم صلى خلف مسافر.

فلهذا قال بعضهم: ينوي في دخوله معه الجمعة، ثم يصلي ظهراً إذا فارقه، وهو بعيد، وحكي ذلك عن ابن شاقلا من أصحابنا، وقد صنف ابن شاقلا في المسألة جزءاً مفرداً، وقد تأملته، فوجدته يقول: إنّ من أدرك التشهد خلف الإمام في يوم الجمعة، فإنه يصلي جمعة أربع ركعات. قال: وإنما كانت جمعة هذا أربعاً لاتفاق الصحابة عليه، على خلاف القياس، وكان القياس: أن يصلي الركعتين.

وأخذ ذاك من قول أحمد – في رواية حنبل –: لولا الحديث الذي في الجمعة، لكان ينبغي أن يصلي ركعتين إذا أدركهم جلوساً.

حتى قال ابن شاقلا: لو كان الإمام قد صلى الجمعة قبل زوال الشمس، فأدركه في التشهد صلى أربعاً، وأجزأه، وكانت جمعة.

وقد قال سفيان الثوري: إذا نوى الجمعة، وصلى أربعاً أجزأته جمعته، وإن لم ينو الجمعة فلا أراه يجزئه.

وللشافعية فيما إذا نوى بصلاة الجمعة صلاة الظهر المقصورة: هل تصح جمعته؟ وجهان، على قولهم: إن الجمعة ظهر مقصورة.

وإن نوى الجمعة، فإن قالوا: هي صلاة مستقلة أجزأه.

وإن قالوا: ظهر مقصورة، فهل تشترط نية القصر فيه وجهان لهم، أصحهما: لا تشترط.

ولو نوى الظهر مطلقا، من غير تعرّض للقصر، لم يصح عندهم بغير خلاف.

...ومذهب أصحاب الشافعي: أنّ المسبوق في صلاة الجمعة يتم صلاته - إذا سلم الإمام - ظهراً.

ثم منهم من قطع بذلك، وهم جمهور العراقيين، ومن الخراسانين من بناه على القول في أنّ الجمعة: هل هي صلاة مستقلة أو ظهر مقصورة.

فإن قيل: هي ظهر مقصورة أتمّها ظهراً كالمسافر إذا امتنع عليه القصر لسبب، وإن قيل: هي صلاة مستقلة، فهل يتمّها ظهرا؟ فيها وجهان، أصحهما: يتمّها ظهراً؛ لأنّها بدل منها، أو كالبدل، فعلى هذا: هل يشترط أن ينوي قبلها ظهراً، أو تنقلب بنفسها؟ فيه وجهان - أيضاً.

وهذا كلّه تفريع على قولهم: ينوي الجمعة موافقةً للإمام.

ولهم وجه آخر: ينوي الظهر؛ لأنه لا يصح له غيرها، وهو قول الخرقي وأكثر أصحابنا، ومنهم من قال: هو ظاهر كلام أحمد، وحكاه - أيضاً - عن مالك والشافعي، وفي حكايته عن الشافعي نظر»[1].

قلت: والصواب من ذلك كله أنّ المسبوق مأمور بنص حديث النّبيّ ﷺ أن يدخل مع الإمام في أيّ موضع، فيصلي معه ما أدرك ولو جلسة، ويقوم فيتمّ، فإن أدرك من الركعة ركوعاً أتمها جمعة، وإن أدرك أقل من ركعة قام فأتمها ظهراً بنية الظهر، سواء ابتدأ الصلاة بنية الجمعة موافقاً إمامه أو ابتدأها ظهراً بناء على ماعلمه من فوت الركعة، ولا يُتصور عدم النية لأنّه ما

(١) شرح البخاري (٨/ ٣١٧).

خرج من بيته وجاء للمسجد إلا بنية صلاة الجمعة، وكون السنة تسكت عن بيان في هذه الحال مع كثرة وقوعها دليل على أنّ أثر النية لا يؤثر في صحة صلاة المسبوق ابتداء والمهم أن ينويها ظهراً إذا قام بعد تسليم الإمام شريطة أن يكون ذلك بعد الزوال كما قال المصنف، والله أعلم.

المسألة الخامسة: اشتراط النيّة لإخراج الزكاة، قال ابن قدامة: «مذهب عامّة الفقهاء أنّ النية شرط في أداء الزكاة، إلا ما حكي عن الأوزاعي أنه قال: لا تجب لها النية؛ لأنّها دَيْن، فلا تجب لها النية، كسائر الديون، ولهذا يخرجها وليّ اليتيم، ويأخذها السلطان من الممتنع.

ولنا، قول النبيّ ﷺ: "**إنّما الأعمال بالنيات**"، وأداؤها عمل، ولأنّها عبادة تتنوع إلى فرض ونفل، فافتقرت إلى النية كالصلاة، وتفارق قضاء الدين؛ فإنه ليس بعبادة، ولهذا يسقط بإسقاط مستحقه، ووليّ الصبي والسلطان ينوبان عند الحاجة.

فإذا ثبت هذا فإن النية أن يعتقد أنها زكاته، أو زكاة من يخرج عنه، كالصبيّ والمجنون، ومحلها القلب؛ لأن محل الاعتقادات كلها القلب»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ولا يجوز إخراجها إلا بنية" أي: ولا يجزئ إخراج الزكاة إلا بنية ممن تجب عليه، والدليل على ذلك أثري ونظري.

أما الأثر فقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]، وقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**".

(١) المغني (٤/٨٨).

وأما النظر؛ فلأنّ إخراج المال يكون للزكاة الواجبة، والصدقة المستحبة، ويكون هدية، ويكون ضماناً لمتلف، ولا يحدد نوع الإخراج إلا النية؛ فلا بد من النية عند إخراج الزكاة، فينوي إخراجها من ماله المعين، فإذا كانت عروض تجارة نواها عروض تجارة، وإن كانت نقدية نواها نقدية، وهكذا.

وبناء على هذا لو أخرج رجل الزكاة عن آخر بدون توكيل فإنها لا تجزئ؛ لعدم وجود النية ممن تجب عليه.

وظاهر كلام المؤلف أنها لا تجزئ، وإن أجاز ذلك من تجب عليه الزكاة، وهذا هو القول الأول.

ودليله أنّ النية إنما تكون ممن خوطب بها، والدافع قبل أن يُوَكَّلَ ليس أصلاً ولا فرعاً، ولذلك فإنها لا تجزئ؛ لأن النية لا بد أن تقارن الفعل.

والقول الثاني: أنه إذا أجاز ذلك من تجب عليه الزكاة، فإنها تجزئ.

ودليله أنّ النبي ﷺ أجاز لأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ الدفع لمن جاء إليه، وقال: إنه فقير[1]، مع أنّ أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ كان وكيلاً في الحفظ فقط، وليس في الإعطاء، فأجازه النبي ﷺ؛ ولأنّ منع التصرف لحق الغير، فإذا أجازه ورضي فما المانع من قبوله.

(١) صحيح البخاري (٢٣١١).

لكنّ تبقى مشكلة النية، فيقال: بأنّ النائب قد نوى، وهذا النائب لو أذن له المالك قبل التصرف صح، فكذا إذا أذن له بعد التصرف كان صحيحاً، وهذا هو الأقرب، ولكن القول الأوّل هو الأحوط.

وإنّما نص المصنف على النية لئلا يقول قائل: إنها كالدين لا تجب النية فيه، فلو كان عليك دين لإنسان عشرة دراهم، ثم أعطيته الدراهم، ولم تنو شيئاً كان وفاء.

مسألة: هل يشترط التعيين، أي: عن المال الفلاني؟ مثال ذلك عندي ألف درهم، ومائة دينار، وعروض تجارة فأخرجت عشرة دراهم بنية الزكاة، ولم أعين، ومثال آخر عندي خمس من الإبل، وأربعون شاةً فأخرجت شاة بنية الزكاة، ولم أنوها للإبل أو الغنم، فالفقهاء قالوا بالإجزاء، مع أنهم يقولون: تجب في عين المال، لكن لها تعلق بالذمّة.

مسألة: لو قال قائل: إن الله تعالى يقول: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وإذا دفعها شخص عن آخر ليرجع بها لم تؤخذ الزكاة من مال صاحبها؟

فالجواب: أن يقال: إن المقصودَ إخراجُ ما يجب، وأما قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فهو لبيان أن الزكاة فيما يملكه الإنسان»[1].

المسألة السادسة: اشتراط النية لصحة الاعتكاف، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن العربي: «وأما وجوب النية، فباتفاق من الامّة؛ لأنه عبادة، إذ لا يجزىء عمل من الأعمال بغير نية، للنص الوارد

(١) الشرح الممتع (٦/ ٢٠٣).

في ذلك عن النبي ﷺ بقوله: "**إنما الأعمال بالنيات**" فالاعتكاف عمل من الأعمال، فلا يجزئ بغير نية»[1].

وقال ابن رشد: « أما النية: فلا أعلم فيها اختلافاً»[2].

قلت: لا خلاف بينهم في لزوم النية للاعتكاف، والخلاف بينهم في التعبير فبعضهم يقول: هي شرط، وبعضهم يقول هي ركن، وثمرة الخلاف تظهر في مسائل فرعية على هذا مثل خروج المعتكف من المسجد هل يقطع الاعتكاف ؟ وهل يلزم تجديد النية إذا رجع ؟ ومسائل أخرى تجدها في كتب الفروع ليست على شرط كتابنا هذا.

المسألة السابعة: وجوب تعيين النية من الليل لصوم أي يوم واجب من رمضان، أو قضائه، أو نذر، أو غيره، وفيه حديث عائشة مرفوعاً: «**من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له**»[3]

---

(١) المسالك (٤/ ٢٥٣).

(٢) بداية المجتهد(٢/ ٧٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٢١٣) من طريق عبدالله بن عباد أبو عباد ثنا المفضل بن فضالة حدثني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة به، وقال: « كلهم ثقات » لكنه متعقب بسبب ضعف عبدالله بن عباد، وله شاهد عن حفصة أقوى منه رواه أحمد (٢٦٤٥٧) أبوداود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) من طريق يحيى بن أيوب أو ابن لهيعة أو كليهما عن عبدالله بن أبي بكر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن حفصة مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حفصة حديث، لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح، وهكذا أيضا روي هذا الحديث عن الزهري =

والخلاف في هذه المسألة بين الفقهاء واسع، فمنهم من اشترط تبييت النية لكل صوم فرض أو نافلة، ومنهم من لم يشترطه لا في الفرض ولا في النافلة، ومنهم من فرّق بين صوم وصوم، فأوجبه في الفرض ولم يوجبه في النفل، قال ابن العربي معلقاً على حديث حفصة بمعنى حديث عائشة: «الفقه في سبع مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة النية، وقد تكلم الناس فيها على أقوال كثيرة، ليس هذا موضع بسطها؛ وإنها تجري في المرء مجرى الروح في الجسد، وهي القصد، وهي أيضاً: اجتماع القلب على حقيقة الفعل، وهي العزم.

المسألة الثانية: عندنا أن كل يوم يلزم التبييت في صومه لا يجوز أن يعرى أوله عنها.

وقال أبو حنيفة: إن كان قضاء، لم يجز أن يعْرى أوله عن النية، وإن كان معيناً كرمضان أو نذر معين جاز أن يَعْرى أوله عنها.

= موقوفاً ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحيى بن أيوب»، وفي إسناده اختلاف كبير على الزهري في وقفه وإرساله، قال الشيخ الألباني بعد بحث له طويل: «وجملة القول: أن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الإعتماد عليه سوى إسناد عبدالله بن أبي بكر وهذا قد عرض له من مخالفته الثقات وفقدان المتابع المحتج به ما يجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعف الحديث، واعتبار رفعه شذوذاً لولا أن القلب يشهد أن جزم هذين الصحابيين الجليلين حفصة وعبدالله ابنى عمر وقد يكون معهما عائشة رضى الله عنهم جميعاً بمعنى الحديث وافتائهم بدون توقيف من النّبيّ ﷺ إياهم عليه إن القلب ليشهد أن ذلك يبعد جدا صدوره منهم، ولذلك فإني أعتبر فتواهم به تقوية لرفع من رفعه كما سبق عن ابن حزم، وذلك من فوائده، والله أعلم» انظر الإرواء(٩١٤)، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٥٠).

وقال الشافعي: إن كان واجباً لم يعرَ أوله عنها، وإن لم يكن واجباً جاز أن يعرى أوله عنها، وبه قال أحمد بن حنبل.

قال الإمام: والمسألة تنبني على أصلين، وهما: أنّ رمضان كله عبادة واحدة، أو عبادات؟ والأدلّة متعارضة، والذي يدلّ على أنه عبادة واحدة؛ أنه لا يتخلّله صوم آخر، والدليل على أنه عبادات؛ أن فساد يوم منه لا يتعدى إلى آخر، وهذا الأصل متزعزع على أبي حنيفة والشافعي؛ لأنّ فساد ركعة من الصلاة لا يتعدى عندهم إلى جميعها، وكذلك نقول نحن في مسائل الصلاة، وبهذا الأصل اختلف قول مالك في تجديد النية كل ليلة[1]، وبه أقول.

المسألة الثالثة: قال أبو حنيفة: تكفيه نية الصوم مطلقاً وإن لم ينو رمضان؛ لأن الوقت قد عين له فرجع مطلق اللفظ إليه.

قال الإمام: وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه يكون له ثواب صوم مطلق لا رمضان كما نوى، لقوله ﷺ: "**لكل امريء ما نوى**".

الثاني: أنه يبطل بصلاة المغرب، فإن الوقت عند الغروب معين لها، ثم لا بد من تعيين النية فيه، ولا يكفيه مطلق نية الصلاة، ولا تجزئه نيته من النهار حتى يكون متصلاً بفجر أو قبله كما جاء في الحديث.

---

(١) الجامع لمسائل المدونة (٣/ ١٠٨٧) والبيان والتحصيل (٢/ ٣٣٢).

وكان الخطيب بأصبهان حامد بن رجاء البغدادي، وصل إلينا حاجاً سنة تسعين وأربع مئة، فذكرنا له في هذه المسألة نكتة بديعة عن الشيخ الإمام جمال الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن ثابت في هذه المسألة، فقال: إنّ النية هي القصد، والقصد إلى الماضي محال عقلا، وانعطاف النية معدوم شرعا، فصار قوله: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" مجملا، فحمله مالك على عمومه في النفل والفرض، والحق معه؛ لأن القصد بالفعل إنما يكون حالة الفعل، وأما بعده فمحال أن يرجع إليه؛ لأن المستقبل لا يلحق الماضي حساً ولا حكماً، وهذا الكلام قريب من الأول.

وغلّط الشافعي في النفل، فقال: إنه يجزئه بنيّته من النهار، وتابعه على هذا الغلط أبوحنيفة، وزاد بأن قاس الفرض عليه بأن قال: ويجوز أيضاً صوم رمضان بنية من النهار.

والذي أوقعهم في هذا الخلاف الحديث المشهور؛ أنّ النبي ﷺ دخل بيته فقال: "**هل عندكم من طعام؟** فقالوا: لا، قال: **فإني صائم**"[1] قالوا: ولم يكن طلبه للطعام عبثاً، وإنما كان ليأكل، فلما لم يجده نوى الصوم.

الجواب: قلنا: وفي أيّ وقت كان هذا من النهار، ولعلّه كان بعد الظهر وأنتم لا تقولون به، فليس لكم على هذا الحديث حجّة، ونحن نقول: إنه نوى الصيام ليلاً، وطلب الطعام على

(١) صحيح مسلم (١١٥٤) عن عائشة.

أصلكم لا يضر؛ لأنّ التطوع عندكم لا يلزم التمادي فيه، فقد خرج الحديث عن أيديكم من كل وجه[1].

المسألة الرابعة: والذي عليه المذهب ؛ أن صيام شهر رمضان يجزئ بنية واحدة في أوله، وبه قال أحمد.

وقال أبو حنيفة: ينوي النية كل ليلة ؛ لأنّ اليوم الثاني صوم يوم واجب فافتقر إلى نية كالأول.

ودليلنا: قول النبي ﷺ: "لكل امرئ ما نوى" وهذا قد نوى الشهر كله فوجب أن يجزئه، ولأن رمضان عبادة تجب في العام مرة واحدة، فاكتفي فيه بنية واحدة كالزكاة.

المسألة الخامسة: قال: وكذلك كل من نوى صوماً متتابعاً بنذر أو كفارة، أو كان شأنه سرد الصيام، أو رجل عادته صوم الاثنين والخميس، فإنه يكتفى في ذلك بنية واحدة ؛ لأن ذلك كله يجعله في حكم العبادة الواحدة. قال الشيخ أبو بكر الأبهري: ذلك استحسان.

المسألة السادسة: وهل يجزئ القضاء عن نية الأداء، ففيه عن علمائنا قولان:

(١) قلت: بطلان قول الخصم لا يدل على الحق، وتخلي الخصم عن قولٍ لا يجعل دليله باطلاً، والحق أنّ الحديث نص في الجواز في أيّ جزء من النهار أن يعقد نية الصوم ما دام لم يأكل قبله، ويصح صومه إن كان نفلاً، وتأويل المخالف له بأنّه نوى الصوم ليلاً معارض لبعض روايات الحديث وفيها: "إني إذا صائم" وطلب الطعام قطع للنية ولو كان قد بيتها، فيكون مترددا في جزء من اليوم وهذا يبطل النية.

القول الأول: تجزئ نية الأداء عن القضاء، وفي ذلك قولان مبنيان على مسألة الأسير الذي التبست عليه الشهور، فصام شعبان أعواماً يعتقد أنه رمضان، فإنه يجزئه عن رمضان الأوّل؛ لأنه قضاء عنه، والصّحيح أن نية الأداء تنوب عن نية القضاء، ولا تنوب نية القضاء عن نية الأداء.

المسألة السابعة: قال علماؤنا: فوقت النية من وقت الغروب من ليلة الصوم إلى طلوع الفجر إذا كان قبله يوم فطر، فمن أراد أن ينوي صيام أول يوم من رمضان أو غيره، فوقت ذلك من وقت الغروب من ليله إلى طلوع الفجر من يومه.

قال الإمام: وجه التوسعة في ذلك: أنّ الدخول في هذه العبادة غير متعين للمكلف وهو وقت نوم وغفلة، وارتقاب ذلك مشقة، بخلاف الصلاة، فإن كان ذلك في غير صوم معين، فنوى ذلك من أول ليله، فله أن يرجع عن نيته ما لم يطلع فجر يومه، وإن كان ذلك من صوم تعين زمانه، فإن من شرط النية أن يستصحبها إلى وقت طلوع الفجر وهو وقت الدخول في الصوم»[1].

قال الإمام البخاري: «(باب إذا نوى بالنهار صوماً)، وقالت أم الدرداء: كان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قالت: لا، قال: "فإنّي صائم يومي هذا"، وفعله أبو طلحة، وأبوهريرة، وابن عباس، وحذيفة».

(١) المسالك (٤/ ١٦٨).

ثم أسند حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء: "أن من أكل فليتم -أو فليصم- ومن لم يأكل فلا يأكل"»[1].

قال ابن حجر: «استدلّ بحديث سلمة هذا على صحة الصيام لمن لم ينوه من الليل، سواء كان رمضان أو غيره، لأنّه ﷺ أمر بالصوم في أثناء النهار، فدلّ على أنّ النية لا تشترط من الليل.

وأجيب بأن ذلك يتوقّف على أنّ صيام عاشوراء كان واجباً، والذي يترجح من أقوال العلماء أنه لم يكن فرضاً، وعلى تقدير أنه كان فرضاً فقد نسخ بلا ريب، فنسخ حكمه وشرائطه، بدليل قوله: "ومن أكل فليتم"، ومن لا يشترط النية من الليل لا يجيز صيام من أكل من النهار.

وصرّح ابن حبيب من المالكية: بأن ترك التبييت لصوم عاشوراء من خصائص عاشوراء، وعلى تقدير أن حكمه باقٍ فالأمر بالإمساك لا يستلزم الإجزاء، فيحتمل أن يكون أمر بالإمساك لحرمة الوقت، كما يؤمر من قدم من سفر في رمضان نهاراً وكما يؤمر من أفطر يوم الشك ثم رأى الهلال، وكل ذلك لا ينافي أمرهم بالقضاء، بل ورد ذلك صريحاً في حديث أخرجه أبو داود والنسائي من طريق قتادة عن عبدالرحمن بن سلمة عن عمّه: أن أسلم أتت النبيّ ﷺ فقال: "صمتم يومكم هذا؟" قالوا: لا، قال: "فأتموا بقية يومكم واقضوه"[2]، وعلى تقدير أن لا يثبت

---

(١) الصحيح (٣/ ٢٩) كتاب الصوم باب (باب إذا نوى بالنهار صوما).

(٢) أخرجه أبوداود (٢٤٤٧) بزيادة «واقضوه» والنسائي في الكبرى (٢٨٦٣-٢٨٦٥) دون قوله: «واقضوه» وهي زيادة تفرد بها عبدالرحمن بن سلمة وهو مجهول، ولهذا حكم عليها بالنكارة وسائر الحديث صحيح، اظر السلسلة الضعيفة للألباني (٥١٩٩).

هذا الحديث في الأمر بالقضاء، فلا يتعيّن ترك القضاء لأنّ من لم يدرك اليوم بكماله لا يلزمه القضاء، كمن بلغ أو أسلم في أثناء النهار.

واحتج الجمهور لاشتراط النية في الصّوم من الليل بما أخرجه أصحاب السنن من حديث عبدالله بن عمر عن أخته حفصة: أنّ النبيّ ﷺ قال: "**من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له**"[1] لفظ النسائي، ولأبي داود والترمذي: "**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**"[2]، واختلف في رفعه ووقفه ورجح الترمذي والنسائي الموقوف، بعد أن أطنب النسائي في تخريج طرقه، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه[3]، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمّة، فصححوا الحديث المذكور منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم[4]، وروى له الدارقطني طريقاً آخر وقال: رجالها ثقات.

وأبعَدَ من خصّه من الحنفية بصيام القضاء والنذر، وأبعد من ذلك تفرقة الطحاوي بين صوم الفرض إذا كان في يوم بعينه كعاشوراء، فتجزىء النية في النهار، أو لا في يوم بعينه

---

(١) سنن النسائي (٢٣٣٤).

(٢) سنن أبي داود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) وعند أحمد (٢٦٤٥٧): «مع الفجر» وسبق تخريجه وبيان مافيه.

(٣) العلل الكبير (٢٠٢).

(٤) صحيح ابن خزيمة (١٩٣٣) والمحلى (٤/ ٢٨٧). ولم أجد تصحيح ابن حبان ولا الحاكم.

كرمضان، فلا يجزئ إلا بنية من الليل، وبين صوم التطوّع فيجزىء في الليل وفي النهار[1]، وقد تعقبه إمام الحرمين بأنه كلام غثّ لا أصل له[2].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٥٧) لكنه أخطأ في النقل عنه في قوله: « أو لا في يوم بعينه كرمضان » إذا عبارة الطحاوي أن رمضان كعاشوراء يجزء النية في نهاره، وإنما عبارته في قضاء رمضان هو الذي لا يجزئ نيته إلا بالليل، قال رحمه الله: « فكان حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكرناه عنها في هذا الباب في صوم التطوع فكذلك وجهه عندنا، وكان ما روي في عاشوراء في الصوم المفروض في اليوم الذي بعينه، فكذلك حكم الصوم المفروض في ذلك اليوم جائز أن يعقد له النية بعد طلوع الفجر، ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض في أيام بعينها كيوم عاشوراء إذا كان فرضا في يوم بعينه، فكما كان يوم عاشوراء يجزئ من نوى صومه بعدما أصبح فكذلك شهر رمضان يجزئ من نوى صوم يوم منه كذلك، وبقي بعد هذا ما روينا في حديث حفصة عن النبي ﷺ فهو عندنا، في الصوم الذي هو خلاف هذين الصومين، من صوم الكفارات، وقضاء شهر رمضان، حتى لا يضاد ذلك شيئا مما ذكرناه في هذا الباب وغيره، ويكون حكم النية التي يدخل بها في الصوم، على ثلاثة أوجه، فما كان منه فرضاً في يوم بعينه، كانت تلك النية مجزئة قبل دخول ذلك اليوم في الليل، وفي ذلك اليوم أيضاً، وما كان منه فرضاً لا في يوم بعينه كانت النية التي يدخل بها فيه في الليلة التي قبله ولم تجز بعد دخول اليوم، وما كان منه تطوعاً كانت النية التي يدخل بها فيه في الليل الذي قبله وفي النهار الذي بعد ذلك، فهذا هو الوجه الذي يخرج عليه الآثار التي ذكرنا».

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٩) وما حكاه هناك عن الطحاوي يخالف ما ذكره الطحاوي حيث قال: «وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكاً آخر في التأويل وعزوه إلى الطحاوي، وذكروا أنه كان يتبجح به وهو أنه قال: أراد ﷺ نهي الرجل عن الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم فقال: فعليه أن يؤخر النية إلى غيبوبة الشمس حتى يكون بإيقاع النية في الليل مبيتاً، وزعم هذا المؤوّل أن مسلكه هذا يجري في جميع =

وقال ابن قدامة: تعتبر النية في رمضان لكل يوم في قول الجمهور، وعن أحمد أنه يجزئه نية واحدة لجميع الشهر، وهو كقول مالك وإسحاق.

وقال زفر: يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نيّة، وبه قال عطاء ومجاهد، واحتجّ زفر بأنه لا يصحّ فيه غير صوم رمضان لتعيّنه، فلا يفتقر إلى نية، لأنّ الزمن معيار له، فلا يتصوّر في يوم واحد إلاّ صوم واحد.

وقال أبو بكر الرازي: يلزم قائل هذا أن يصحّح صوم المغمى عليه في رمضان، إذا لم يأكل ولم يشرب لوجود الإمساك بغير نيّة، قال: فإن التزمه كان مستشنعاً.

وقال غيره: يلزمه أنّ من أخّر الصلاة حتى لم يبق من وقتها إلاّ قدرها فصلى حينئذ تطوعاً أنه يجزئه عن الفرض.

واستدل ابن حزم بحديث سلمة على أنّ من ثبت له هلال رمضان بالنهار جاز له استدراك النية حينئذ، ويجزئه، وبناه على أنّ عاشوراء كان فرضاً أولاً وقد أمروا أن يمسكوا في أثناء النهار، قال: "وحكم الفرض لا يتغيّر"[1]، ولا يخفى ما يرد عليه مما قدمناه، وألحَقَ بذلك من نسي أن ينوي من الليل، لاستواء حكم الجاهل والناسي»[2].

= أنواع الصيام فرضها ونفلها وهذا كلام غثٌّ لا أصل له وهو يحطّ من مرتبة الطحاوي إن صح النقل عنه» وكلام الطحاوي لا علاقة له بما حكاه الجويني فما ذكره الحافظ غلطٌ على الطحاوي وعلى الجويني.

(١) المحلى (٤/ ٢٩٣).

(٢) الفتح (٤/ ١٤٢).

المسألة الثامنة: اشتراط النية في الإحرام، فلا يصير مُحْرِماً بمُجَرّد التجرُّد أو التلبية، من غير نية الدُّخول في النُّسُك، وفيه خلاف، قال الشوكاني: « الإحرام هو مصير الشخص من الحالة التي كان يحل له فيها ما يحرم عليه بعدها إلى الحالة التي يحرم عليه فيها ما كان يحل له فيها، ولو لم يكن إلاّ مجرّد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنىً معقولاً لكل عاقل، كالصوم، فإنه ليس إلاّ الكف عن تناول المفطرات، فمن قال إنّه لا يعقل معنى الإحرام وإنّه ليس هناك إلاّ مجرد النية وإنّ النية لا تنُوى والا لزم التسلسل؛ فقد أخطأ خطأ بيناً، ومعلوم أنّ الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه، والتعبد في النواهي ليس إلاّ بالكفّ، فيلزمه أن يطرد هذا التشكيل الركيك في شطر الشريعة.

وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أنّ كل عمل يحتاج إلى النية، والعمل يشمل الفعل والترك، والقول والفعل، وعرفناك أن ظاهر الأدلّة يقتضى أنّ النية شرط في جميع ما تقدم من العبادات، لدلالة أدلتها على أنّ عدمها يؤثر في العدم، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الاصول»[1].

قلت: لكن الصوم يعرف بدؤه والإحرام فيه بشيء خارج عن العبد وهو الوقت، فإذا تقدمت النية عن الوقت لم يحرم عليه الأكل والشرب، فالوقت هو الإحرام في الصوم، لكن الإحرام في النسك ليس وقتاً، فلا يكون إلاّ بشيء يميز النية من العزم السابق، ولا يكون هذا إلاّ بقول أو فعل، فالقول هو الإهلال أو التلبية، والفعل مثل التجرد، أو تقليد الهدي وإشعاره، والنية وإن كانت شرطاً في العبادات فلا تكون كذلك مالم يقارنها ظاهر يحددها ويميزها عن

(١) السيل الجرار (٣١١).

حالة القلب قبلها، إمّا من المكلف نفسه كقول أو فعل، وإمّا من خارج كدخول وقت أو دخول مكان، أمّا مجرد نية القلب فلا يُتصور تمييزها عما قبلها من العزم، قال النووي: «قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّ الإحرام ينعقد بالنية دون التلبية ولا ينعقد بالتلبية بلا نية، وقال داود وجماعة من أهل الظاهر: ينعقد بمجرد التلبية، قال داود: ولا تكفي النية بل لا بد من التلبية ورفع الصوت بها.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد الإحرام إلا بالنية مع التلبية أو مع سوق الهدي، واحتج لهم بأن النبي ﷺ لبى وقال ﷺ: "**لتأخذوا عني مناسككم**"[1].

واحتج داود لوجوب رفع الصوت بالتلبية بحديث خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: "**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية**"[2]،... واستدل أصحابنا بما ذكره المصنف، وحملوا أحاديث التلبية على الاستحباب، والله أعلم»[3].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "ونيته شرط" أي: نية النسك، أي: نية الدخول في النسك شرط، فلا بد أن ينوي الدخول في النسك، فلو لبى بدون نية الدخول، فإنه لا يكون محرماً

---

(١) صحيح مسلم (١٢٩٧) عن جابر.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥٥٧) وأبوداود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) والنسائي (٢٧٥٣) وابن ماجه (٢٩٢٢) وصححه ابن خزيمة (٢٦٢٧) وابن حبان (٣٨٠٢) و الألباني في صحيح أبي داود (١٥٩٢).

(٣) المجموع (٧/ ٢٢٥).

بمجرد التلبية، ولو لبس ثياب الإحرام بدون نية الدخول، فإنه لا يكون محرماً بلبس ثياب الإحرام، فإن التلبية تكون للحاج وغيره، ولبس الإزار والرداء يكون للمحرم وغيره.

ودليل اشتراط النية قول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، والتلبية قد تكون في غير الحجّ، فإنّ الرسول ﷺ كان إذا رأى ما يعجبه من الدنيا قال: "**لبيك إن العيش عيش الآخرة**"[1]...

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٢٥٨) عن أنس، أن النبي ﷺ قال وهو في رحل له: «**لبيك لا عيش إلا عيش الآخره فاغفر للأنصار والمهاجرة**» تواضعاً في رحله، وروي عن ابن عباس، قال ابن الملقن: «رواه الحاكم في مستدركه من حديث داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: **لبيك اللهم لبيك، قال: إنما الخير خير الآخرة**» قال الحاكم: قد احتج البخاري بعكرمة، ومسلم بداود، وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقي في سننه عن شيخه الحاكم، عن أبي أحمد يوسف بن محمد، عن ابن خزيمة، عن نصر بن علي الجهضمي، عن محبوب بن الحسن، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ خطب بعرفات، فلما قال: لبيك... » الحديث، ورواه سعيد بن منصور، عن عكرمة، عن النبي ﷺ قال: «نظر رسول الله ﷺ حوله وهو واقف بعرفة، فقال: لبيك...» فذكره، ورواه الشافعي عن سعيد – هو ابن سالم – عن ابن جريج، أخبرني حميد الأعرج، عن مجاهد أنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة، لك والملك، لا شريك لك.** قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه – كأنه أعجبه ما هو فيه – فزاد فيها: **لبيك إن العيش عيش الآخرة**» قال ابن جريج: وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة. وسعيد هذا هو القداح، وقد وثقه ابن معين وليّنه غيره، وهو مرسل أيضا، وسماه المنذري منقطعا، وفي الأم: أنه عليه السلام قال ذلك في أسرّ حاله؛ وفي أشدّ حاله، فأمّا الأشد ففي حفر الخندق، وأما الأسرّ =

مسألة: هل يجب أن ينوي معيناً من عمرة أو حج أو قران؟

الجواب: له أن يحرم إحراماً مطلقاً، بأن ينوي نية مطلقة وله أن يحرم بما أحرم به فلان، وهذا يقع أحياناً، يكون الإنسان جاهلاً ولا يدري بماذا يحرم؟ فيقول لبيك بما لبَّى به فلان، وحينئذٍ يتعين عليه أن يسأل فلاناً قبل أن يطوف حتى يعين النية قبل الطواف»[1].

المسألة التاسعة: اشتراط النية لصحّة الطواف ؛ لأنه عبادةٌ، أشبه بالصلاة، وكذلك إذا لم ينْوِ نُسُكَه، بأن أحرم مُطلقاً، وطاف قبل أن يصْرِف إحرامَه لِنُسُكٍ مُعَيّن لم يصحّ طوافُه.

قال ابن المنذر: «ثبت أن رسول اللهﷺقال: "**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**"، فلا يجزئ الطواف إلا بالنية لدخوله في جملة الأعمال، وقال بهذا القول أحمد، وإسحاق، وابن القاسم صاحب مالك، وأبو ثور، وكان الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي يقولون: يجزيه وإن لم ينو الفرض الذي عليه.

قال أبو بكر: وبحديث رسول اللهﷺ أقول، ولا يصح خبر شبرمة الذي احتج به الشافعي»[2].

= فحين وقف بعرفات ورأى جميع المسلمين» انظر مستدرك الحاكم (١٧٠٧) والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٤٣٤) و(١٣/ ٤٩٨) والأم للشافعي (٢/ ١٧٠ و٢٢٤).

(١) الشرح الممتع (٧/ ٦٩).

(٢) الإشراف (٣/ ٣٦٥).

وقال العراقي: «استدلّ به [1] من اشترط النية في أركان الحج من الطواف، والسعي، والوقوف، والحلق، وهو وجه حكاه صاحب التتمة في جميع الأركان المذكورة، والخلاف في الطواف أشهر منه في بقية الأركان لكونه صلاة، ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الإحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى كأركان الصلاة، إلا أنهم قالوا: يشترط أن لا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة، كطلب غريم مثلا، فإنه لا يصح، كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة»[2].

وقال ابن رجب: «ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع بعدما دخلوا معه، وطافوا وسعوا أن يفسخوا حجهم ويجعلوه عمرة، وكان منهم القارن والمفرد، وإنما كان طوافهم عند قدومهم طواف القدوم وليس بفرض، وقد أمرهم أن يجعلوه طواف عمرة وهو فرض، وقد أخذ بذلك الإمام أحمد في فسخ الحج، وعمل به، وهو مشكل على أصله، فإنه يوجب تعيين الطواف الواجب للحج والعمرة بالنية، وخالفه في ذلك أكثر الفقهاء، كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة.

وقد يفرق الإمام أحمد بين أن يكون طوافه في إحرام انقلب، كالإحرام الذي يفسخه، ويجعله عمرة، فينقلب الطواف فيه تبعا لانقلاب الإحرام، كما ينقلب الطواف في الإحرام الذي نوى به التطوع إذا كان عليه حجة الإسلام، تبعاً لانقلاب إحرامه من أصله، ووقوعه، عن فرضه،

---

(١) أي حديث الأعمال بالنيات.

(٢) طرح التثريب (٢/١٨).

بخلاف ما إذا طاف للزيارة بنية الوداع، أو التطوع، فإن هذا لا يجزئه لأنه لم ينو به الفرض، ولم ينقلب فرضا تبعا لانقلاب إحرامه، والله أعلم»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "أو لم ينوه"، هذا من شروط الطواف، فيشترط لصحته أن ينويه، فلو جعل يدور حول الكعبة، ليتابع مديناً له يطالبه بدين، أو لأي غرض من الأغراض، فإنه لا يصح طوافه، لقول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"، وهذا لم ينو الطواف، بل نوى متابعة غريم، أو متابعة إنسان يريد أن يتكلم معه، ويمشي معه حتى ينتهي من طوافه أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يصح طوافه، ولكن لو نوى الطواف مطلقاً، دون أن ينويه للعمرة مثلاً فهل يجزئ؟

الجواب: في ذلك خلاف بين العلماء.

فمنهم من قال: لا يجزئ، بل يجب أن ينوي الطواف للعمرة، أو الطواف للحج، أو الطواف للوداع، أو الطواف تطوعاً كطواف القدوم، وأما مجرد الطواف فلا يجزئ، وهذا هو المشهور من المذهب أنه لا بد أن يعين الطواف بنيته.

وقال بعض العلماء: إنه لا يشترط التعيين، بل تشترط نية الطواف؛ لأن الطواف جزء من العبادة، فكانت النية الأولى محيطة بالعبادة بجميع أجزائها، وقاس ذلك على الصلاة، وقال: الصلاة فيها ركوع، وسجود، وقيام، وقعود فلا يجب أن ينوي لكل ركن من أركانها نية مستقلة، بل تكفي النية الأولى.

---

(١) جامع العلوم (١/ ٨٦).

وعلى هذا فإذا نوى العمرة كانت هذه النية شاملة للعمرة من حين أن يحرم إلى أن يحل منها، والطواف جزء من العمرة.

فإذا جاء إلى البيت الحرام وطاف، وغاب عن قلبه أنه للعمرة، أو لغير العمرة، فعلى هذا القول يكون الطواف صحيحاً، وهذا القول هو الراجح أنه لا يشترط تعيين الطواف ما دام متلبساً بالنسك.

وهذا مع كونه الراجح نظراً، هو الأيسر بالناس؛ لأن الإنسان مع الزحام ربما يغيب عن ذهنه أنه نوى أن يطوف للعمرة أو للحج، فلو قلنا: لا بد من تعيين الطواف للنسك المعين لكان في هذا مشقة على الناس، أما إذا قلنا: بالقول الراجح أن نية العبادة تنسحب على جميع العبادة بجميع أجزائها فلا شك أن هذا أيسر للناس.

ونظير هذه مسألة في الصلاة، وهي: لو أنه دخل في صلاة الظهر بنية أنها فرض الوقت، وغاب عن ذهنه تعيين الظهر، فإنّ القول الراجح أنها تجزئ وتصح؛ لأنك لو سألت هذا الرجل ماذا أردت بهذه الصلاة؟ لكان الجواب: الظهر، والإنسان قد يذهل عن التعيين، وقد يأتي والإمام راكع مثلاً، فيدخل في الصلاة بسرعة، ولا يعين النية»[1].

المسألة العاشرة: أنّ الإحرام ركن في الحج، وفيه خلاف، قال ابن تيمية: «واعلم أن الاختلاف في الإحرام اختلاف في عبارة، وذلك أن الإحرام يُعنَى به شيئان:

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٥٠).

أحدهما: قصد الحج ونيته، وهذا مشروط في صحة الحج بغير خلاف، فإن الحج لا يصحُّ بغير نية بإجماع المسلمين، وهذا المعنى هو الغالب على أصول أصحابنا؛ لأن الإحرام ينعقد بمجرد النية.

فعلى هذا: منهم من يجعل هذا القصد والنية ركنًا، وهو الغالب على قول الفقهاء المصنّفين في المذهب من أصحابنا، وهو الجاري على أصول أحمد؛ لأن العمرة عنده للشهر الذي أحرم فيه.

ومنهم من يجعله شرطًا للحج بمنزلة الطهارة للصلاة، وهو قول كثير من مصنفي الخلاف من أصحابنا، ويشهد له من أصولنا: انعقاده قبل أشهر الحج، وسقوط الفرض عن العبد والصبي إذا عتق وبلغ قبل الإفاضة من عرفات، وإن كان الإحرام قد انعقد قبل وجوب الحج، فإن أركان العبادة لا تفعل قبل وجوبها، ولا قبل دخول وقتها.

والتحقيق: أنه أصل منفرد بنفسه، كما أن الحج عبادة مستقلة بنفسها، وهو يشبه أركان العبادة من وجه، وشروطها من وجه، فإنه ركن مستدام إلى آخر العبادة.

المعنى الثاني للإحرام: هو التجرد عن المخيط، وكشف الرأس، واجتناب المحظورات، وهذا هو واجب، ليس بركن ولا شرط، فمن فهم من الإحرام هذا المعنى قال: إن أركان الحج ركنان، ومن فهم المعنى الأول قال: أركانه ثلاثة، ومن اعتقد الإحرام شرطا قال: إن أركانه ركنان، فعلى هذا قيل: الإحرام شرط، وقيل: هو ركن، وقيل: هو واجب على ما بيّناه»[1].

(١) شرح عمدة الفقه (٥/ ٣٣٢).

وقال ابن عثيمين: « لكن يجب أن تعرف الفرق بين من نوى أن يحج، ومن نوى الدخول في الحج، فالثاني هو الركن، أما من نوى أن يحج فلم يحرم، فلا صلة له بالركن ولهذا ينوي الإنسان الحج من رمضان ومن رجب ومن قبل ذلك، ولا نقول إن الرجل تلبس بالنسك أو دخل في النسك أو أحرم.

وهل يشترط مع النية لفظ؟ الصحيح أنه لا يشترط.

ومن العلماء من قال: إنه لا بد من التلبية مع النية، وجعل التلبية بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة.

والدليل على أن الإحرام ركن، قول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**"»[1].

وقد اختلفوا في حقيقته وبما يصح الإحرام بالنية فقط أم بشيء زائد، وقد تقدم الكلام في هذا.

المسألة الحادية عشرة: وجوب النية في التكفير من صوم وغيره، فلا يجزئ عتق، ولا صوم، ولا إطعام، بلا نية، قال ابن قدامة: «والنية شرط في صحة الكفارة؛ لقول النبيّ ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات**".

(١) الشرح الممتع (٧/ ٣٨٢).

ولأنّ العتق يقع متبرعاً به، وعن كفارة أخرى، أو نذر، فلم ينصرف إلى هذه الكفارة إلا بنية، وصفتها أن ينوى العتق، أو الصيام، أو الإطعام عن الكفارة، فإن زاد الواجبة كان تأكيداً، وإلا أجزأت نيته الكفارة.

وإن نوى وجوبها، ولم ينو الكفارة، لم يجزئه؛ لأنّ الوجوب يتنوع عن كفارة ونذر، فوجب تمييزه.

وموضع النية مع التكفير، أو قبله بيسير، وهذا الّذي نص عليه الشافعي، وقال به بعض أصحابه، وقال بعضهم: لا يجزئ حتى يستصحب النية، وإن كانت الكفارة صياماً اشترط نيّة الصيام عن الكفارة في كل ليلة؛ لقوله ﷺ: "**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**"(١).

وإن اجتمعت عليه كفارات من جنس واحد، لم يجب تعيين سببها، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً... فأما إن كانت الكفارة من أجناس؛ كظهار، وقتل، وجماع في رمضان، ويمين، فقال أبو الخطاب: لا يفتقر إلى تعيين السبب، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها عبادة واجبة، فلم تفتقر صحة أدائها إلى تعيين سببها، كما لو كانت من جنس واحد.

وقال القاضي: يحتمل أن يشترط تعيين سببها، ولا تجزئ بنية مطلقة، وحكاه أصحاب الشافعي عن أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنها عبادتان من جنسين، فوجب تعيين النية لهما، كما لو وجب عليه صوم من قضاء ونذر.

---

(١) صحيح.

فعلى هذا لو كانت عليه كفارة واحدة، لا يعلم سببها، فكفّر كفارة واحدة، أجزأه، على الوجه الأول، قاله أبو بكر.

وعلى الوجه الثاني، ينبغي أن يلزمه التكفير بعدد أسباب الكفارات، كل واحدة عن سبب، كمن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها، فإنه يلزمه خمس صلوات، ولو علم أنّ عليه صوم يوم، لا يعلم أمن قضاء هو، أو نذر، لزمه صوم يومين.

فإن كان عليه صوم ثلاثة أيام، لا يدري أهي من كفارة يمين، أو قضاء، أو نذر، لزمه صوم تسعة أيام، كل ثلاثة عن واحدة من الجهات الثلاث»[1].

المسألة الثانية عشرة: أنّ الرجوع في الأَيمان إلى نيّة الحالِف، إذا احتملَها اللّفظ، قال ابن بطال: «قال المهلب وغيره: إذا كانت اليمين بين العبد وربه وأتى مستفتياً، فلا خلاف بين العلماء أنه ينوي ويحمل على نيته، وأمّا إذا كانت اليمين بينه وبين آدميّ وادّعى في نية اليمين غير الظاهر لم يقبل قوله، وحُمِل على ظاهر كلامه إذا كانت عليه بينة بإجماع.

وإنما اختلفوا في النية إذا كانت نية الحالف، أو نية المحلوف له، فقالت طائفة: النية في حقوق الآدميين نية المحلوف له على كل حال، وهو قول مالك. وقال آخرون: النية نية الحالف أبدا، وله أن يوري، واحتجوا بقوله: "**الأعمال بالنيات**"»[2].

---

(١) المغني (١١/١١٦).

(٢) شرح البخاري (٦/١٤٧).

وقال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "يرجع في الأيمان إلى نية الحالف" والدليل على ذلك الكتاب والسنة، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] ووجه الدلالة من الآية أنه إذا رجع إلى النية في أصل اليمين، هل هي يمين منعقدة أو غير منعقدة؟ فلأن يرجع إليها في المراد باليمين من باب أولى.

وأما من السنة فقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، وما أعظم هذا الحديث.

لكن اشترط المؤلف: "إذا احتملها اللفظ" يعني بأن كان هذا اللفظ يمكن أن يراد به ما نواه الحالف، فإن لم يمكن لم يقبل منه؛ لأنّ هذه النية معاندة للفظ مضادة له، فلا تقبل.

مثال النية التي يحتملها اللفظ: إذا قال: والله لا أنام الليلة إلا على فراش لين، فخرج ونام في الصحراء على الرمل، فلما أصبح قيل له: كفِّر، فقال: لا أكفر؛ لأني نويت بالفراش الأرض، فيصح هذا؛ لأن اللفظ يحتمله، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، والرمل لين، فصار اللفظ يحتمل هذا وصالحاً له، وعليه فلا شيء عليه، أما إذا نوى شيئا لا يحتمله اللفظ فإنه لا يقبل.

ولو قال: والله لأبيتن الليلة على وتد، فذهب إلى جبل وبات عليه، فقلنا له: كَفِّر، فقال: لقد بت على الوتد، وقد أردت بالوتد الجبل، فلا شيء عليه؛ لأن اللفظ يحتمله.

ولو حلف ألا ينام إلا تحت سقف، ثم خرج إلى البر ووضع فراشه ونام وليس فوقه إلا السماء، فقيل له: عليك أن تكفّر؛ لأنك لم تنم تحت سقف، فقال: أردت السماء، فهذا يصح؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، فاللفظ يحتمله.

مثال النية التي لا يحتملها اللفظ، إذا قال: والله لا أشتري اليوم خبزا، فذهب إلى الفران ووقف عنده واشترى، فقيل له: كفر عن يمينك، فقال: أنا أردت بقولي: والله لا أشتري اليوم خبزا، والله لا أكلم فلانا، فهذا لا يصح، واللفظ لا يحتمله إطلاقا، فلا يقبل لأنه ليس هناك ارتباط بين اليمين والمحلوف عليه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٧٣).

٤٢ . حديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[(١)].

حديث أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا**»، فقال رجل: أكلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت: نعم لَوَجبت، ولما استطعتم**»، ثم قال «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**».

قال ابن رجب: «قوله ﷺ " «إذا **نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم**" قال بعض العلماء: هذا يؤخذ منه أنّ النهي أشدّ من الأمر، لأنّ النهي لم يرخص في ارتكاب شيء منه، والأمر قيد بحسب الاستطاعة، وروي هذا عن الإمام أحمد.

ويشبه هذا قول بعضهم: أعمال البرّ يعملها البر والفاجر، وأما المعاصي، فلا يتركها إلا صدّيق... والظاهر أنّ ما ورد من تفضيل ترك المحرمات على فعل الطاعات، إنما أريد به على نوافل الطاعات، وإلاّ فجنس الأعمال الواجبات أفضل من جنس ترك المحرمات، لأنّ الأعمال مقصودة لذاتها، والمحارم المطلوب عدمها، ولذلك لا تحتاج إلى نية، بخلاف الأعمال، ولذلك كان جنس ترك الأعمال قد تكون كفراً كترك التوحيد، وكترك أركان الإسلام أو بعضها على ما

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

سبق، بخلاف ارتكاب المنهيات فإنه لا يقتضي الكفر بنفسه[1]... قالت طائفة من المتأخرين: إنما قال ﷺ: "إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم" لأن امتثال الأمر لا يحصل إلاّ بعمل، والعمَل يتوقف وجوده على شروط وأسباب، وبعضها قد لا يستطاع، فلذلك قيّده بالاستطاعة، كما قيد الله الأمر بالتقوى بالاستطاعة، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقال في الحج: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وأما النهي: فالمطلوب عدمه، وذلك هو الأصل، فالمقصود استمرار العدم الأصلي، وذلك ممكن، وليس فيه ما لا يستطاع، وهذا فيه أيضاً نظر... والتحقيق في هذا أنّ الله لا يكلّف العباد من الأعمال ما لا طاقة لهم به، وقد أسقط عنهم كثيراً من الأعمال بمجرّد المشقّة رخصةً عليهم، ورحمة لهم، وأما المناهي، فلم يُعذر أحدٌ بارتكابها بقوّة الداعي والشهوات، بل كلّفهم تركها على كل حال، وأنّ ما أباح أن يتناول من المطاعم المحرمة عند الضرورة ما تبقى معه الحياة، لا لأجل التلذّذ والشهوة، ومن هنا يعلم صحة ما قاله الإمام أحمد: إنّ النهي أشدّ من الأمر، وقد روي عن النبي ﷺ من حديث ثوبان وغيره أنه قال: "استقيموا ولن تحصوا"[2] يعني: لن تقدروا على الاستقامة كلها»[1].

---

(١) هذا مشكل، فكثير مما نهينا عنه شرك بذاته، كالشرك بالله تعالى، والكفر والتكذيب.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٣٧٨) وابن ماجه (٢٧٧) من طريقين عن سالم بن أبي الجعد، عن ثوبان مرفوعاً، وصححه الحاكم في المستدرك (٤٤٩) ووافقه الذهبي، لكن أعلّ با نقطاع بين سالم وثوبان كما قال البوصيري في الزوائد (١١٢): « هذا الحديث رجاله ثقات أثبات إلا أنه منقطع بين سالم وثوبان فإنه =

والحديث احتج به المصنف على أنّ الأقطع – أي: من قُطع جزء من أجزاء أعضاء الوضوء– يغسل بقية المفروض، قال ابن رجب: «في قوله ﷺ: " «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" دليل على أن من عجز عن فعل المأمور به كله، وقدر على بعضه، فإنه يأتي بما أمكنه منه، وهذا مطرد في مسائل: منها الطهارة، فإذا قدر على بعضها، وعجز عن الباقي: إما لعدم الماء، أو لمرض في بعض أعضائه دون بعض، فإنه يأتي من ذلك بما قدر عليه، ويتيمم للباقي، وسواء في ذلك الوضوء والغسل على المشهور»[٢].

قال المرداوي: «قوله [٣]: "فإن كان أقطع، غسل ما بقي من محل الفرض، فإن لم يبق شيء سقط" شمل كلامه ثلاث مسائل؛ الأولى: أن يبقى من محل الفرض شيء، فيجب غسله بلا نزاع.

الثانية: أن يكون القطع من فوق محل الفرض، فلا يجب الغسل بلا نزاع، لكن يستحب أن يمسح محل القطع بالماء؛ لئلا يخلو العضو عن طهارة.

= لم يسمع منه بلا خلاف»، وجاء موصولاً من طريق آخر رواه أحمد (٢٢٤٣٣) والدارمي (٦٦٤) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١٦٧) من طريق حسان بن عطية، عن أبي كبشة السلولي عن ثوبان نحوه، وإسناده حسن صححه ابن حبان (١٠٣٧) وابن عبدالبر والألباني في الصحيحة (١١٥)، وللحديث شواهد عن غير ثوبان ذكرها الشيخ الألباني في الإرواء (٤١٢).

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٥٢).

(٢) السابق (١/ ٢٥٦).

(٣) أي صاحب الشرح الكبير.

الثالثة: أن يكون القطع من مفصل المرفقين. أو الكعبين، فيجب غسل طرف الساق والعضد. على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب »[1].

وقال النووي: «قوله[2]: "وإن كان أقطع اليد ولم يبق من محل الفرض شيء فلا فرض عليه والمستحب أن يمس ما بقي من اليد ماء حتى لا يخلو العضو من الطهارة"

الشرح قوله: "يُمِسّ" هو بضم الياء وكسر الميم، وقوله: " لا فرض عليه" هذا متفق عليه، وكذا اتفقوا على استحباب إمساسه الماء، وروى محمد بن جرير في كتابه اختلاف الفقهاء نحوه عن ابن عباس، ثم هذا الاستحباب ثابت من أيّ موضع قطعت فوق محل الفرض، حتى لو قطعت من المنكب استحبّ أن يُمسّ موضع القطع ماءً بلا خلاف، نص عليه الشافعي رحمه الله في الأم[3] وذكره الشيخ أبو حامد والبندنيجي... قول المصنف: "وإن كان أقطع اليد ولم يبق من محل الفرض شيء فلا فرض عليه" فيه احتراز مما إذا بقي من محل الفرض شيء فإنه يجب غسله بلا خلاف، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "**وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**"»[4].

---

(١) الإنصاف (١/ ٣٦٣).

(٢) أي الشيرازي.

(٣) الأم (١/ ٤١).

(٤) المجموع (١/ ٣٩١).

وقال الحطّاب الرعيني: «إذا قطع بعض محلّ الفرض وجب غسل ما بقي منه بلا خلاف، لقوله عليه الصلاة والسلام: "**إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم**" متفق عليه، فإذا قطعت اليد من الكوع وجب غسل المعصم، وإذا قطع بعض المعصم وجب غسل الباقي منه»[1].

❐❐❐❐

(١) مواهب الجليل (١/ ١٩١).

٤٣. ويقول ما ورد، ومنه: «**أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**»[(١)].

حديث عقبة بن عامر، قال: كانت علينا رعاية الإبل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فأدركت رسول الله ﷺ قائماً يحدّث الناس فأدركت من قوله: «**ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبل عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة**» قال فقلت: ما أجود هذه، فإذا قائل بين يدي يقول: التي قبلها أجود، فنظرت فإذا عمر قال: إني قد رأيتك جئت آنفا، قال: «**ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ – أو فيسبغ – الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدالله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء** » أخرجه مسلم وغيره، واحتج به المصنف على استحباب هذا الذكر بعد الوضوء، لكنه استحب كذلك أن يرفع نظره إلى السماء عند قوله، وهذا كما يبدو بناء على رواية لا تصح فيها: «**من توضأ فأحسن الوضوء ورفع بصره إلى السماء، فقال..**» الحديث، وهي زيادة منكرة، كما نبّه عليها الشيخ الألباني رحمه الله[(٢)].

❐❐❐❐

(١) أخرجه مسلم (٢٣٤).

(٢) السلسلة الضعيفة (٦٨١٠).

٤٤ . حديث علي بن أبي طالب عنه ﷺ: «**للمسافر ثلاثة أيام بلياليهنّ، وللمقيم يوم وليلة**»[١].

احتج به المصنف على مشروعية المسح على الخفين للمسافر وللمقيم، وإنّما اختار هذا الحديث دون حديث المغيرة وغيره لأنّ فيه التنصيص على المقيم.

والمسح على الخفين سنّة متواترة، روى البيهقي عن عبدالله بن المبارك قال: «ليس في المسح على الخفين عندنا خلاف، وإنّ الرجل ليسألني عن المسح فأرتاب به أن يكون صاحب هوى»، وبلغني عن أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر أنه قال عقيب هذه الحكاية: "وذلك أن كل من روي عنه من أصحاب رسول الله ﷺ أنه كره المسح على الخفين فقد روي عنه غير ذلك" قال الشيخ: وإنما بلغنا كراهية ذلك عن علي، وعائشة، وابن عباس، أما الرواية فيه عن عليّ أنه قال: "سبق الكتاب المسح على الخفين" ولم يرو ذلك عنه بإسناد موصول يثبت مثله، وأمّا عائشة فإنها كرهت ذلك، ثم ثبت عنها أنها أحالت بعلم ذلك على عليّ رضي الله عنه وعليٌّ أخبر عن النبي ﷺ بالرخصة فيه»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦).

(٢) السنن الكبرى (١٢٨٧).

قال ابن عبدالبر: « وروى عن النبيّ ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة، واستفاض وتواتر، وأتت به الفرق، إلا أن بعضهم زعم أنه كان قبل نزول المائدة، وهذه دعوى لا وجه لها ولا معنى.

وقد روي عن الحسن البصري رحمه الله قال: أدركت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يمسح على خفيه.

وعمل بالمسح على الخفين: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسائر أهل بدر، والحديبية، وغيرهم من المهاجرين، والأنصار، وسائر الصحابة، والتابعين أجمعين، وفقهاء المسلمين في جميع الأمصار، وجماعة أهل الفقه والأثر، كلهم يجيز المسح على الخفين في الحضر والسفر، للرجال والنساء»[1].

وقال ابن حجر: «قوله: "والأحاديث في باب المسح كثيرة"، هو كما قال، فقد قال الإمام أحمد: "فيه أربعون حديثا عن الصحابة مرفوعة وموقوفة".

وقال ابن أبي حاتم: "فيه عن أحد وأربعين".

وقال ابن عبدالبر في "الاستذكار": " روى عن النبي ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة"[2].

---

(١) التمهيد (١١/ ١٣٧).

(٢) الاستذكار (١/ ٢١٧).

ونقل ابن المنذر عن الحسن البصري قال: "حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه كان يمسح على الخفين"[1] وذكر أبو القاسم ابن منده أسماء من رواه في "تذكرته" فبلغ ثمانين صحابيا.

وسرد الترمذي منهم جماعة[2] والبيهقي في "سننه" جماعة[3].

وقال ابن عبدالبر بعد أن سرد منهم جماعة-: "لم يرو عن غيرهم منهم خلاف، إلا الشيء الذي لا يثبت عن عائشة، وابن عباس، وأبي هريرة"[4].

قلت: قال أحمد: لا يصح حديث أبي هريرة في إنكار المسح، وهو باطل»[5].

قال ابن الملقن: «اعلم أن الرافعي لما صدر الباب بحديث أبي بكرة، وصفوان قال: "والأحاديث في باب المسح كثيرة" وهو كما قال، فقد رواه الجمّ الغفير منهم» ثم سرد أسماء من نقل عنه ذلك وقال: «فاجتمع من كلام هؤلاء الأئمة ومما زدته أنه رواه ثمانون صحابياً، ولله الحمد على ذلك وعلى جميع نعمه فإنه من المهمات»[6].

---

(١) قال الماوردي في الحاوي (١/ ٢٠٤): « أراد أنه سمع ذلك عن بعضهم؛ لأنه لم يدرك سبعين بدريا».

(٢) السنن (٩٣).

(٣) السنن الكبرى (١٢٨٦).

(٤) التمهيد (١١/ ١٣٨).

(٥) التلخيص (١/ ٤٢٧).

(٦) البدر المنير (٣/ ٥٠).

واحتج به المصنف كذلك على توقيت مدة المسح، كما في الحديث، للمسافر سفراً يبيح القصر ثلاثة أيام بلياليهنّ، وللمقيم والمسافر سفراً لا يبيح القصر يوماً وليلة.

وفيه مسألتان، أمّا التوقيت، فالجمهور على القول بمنطوق الحديث، وخالف المالكية، قال النووي في كلامه على حديث علي: «فيه الحجة البينة والدلالة الواضحة لمذهب الجمهور أنّ المسح على الخفين موقّت بثلاثة أيام في السفر، وبيوم وليلة في الحضر، وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم.

وقال مالك في المشهور عنه يمسح بلا توقيت، وهو قول قديم ضعيف عن الشافعي، واحتجّوا بحديث بن أبي عمارة -بكسر العين- في ترك التوقيت رواه أبو داود [1] وغيره وهو حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث»[2].

---

(١) أخرجه أبوداود (١٥٨) من طريق يحيى بن أيوب، عن عبدالرحمن بن رزين، عن محمد بن يزيد، عن أيوب بن قطن، عن أبي بن عمارة، قال يحيى بن أيوب: وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ للقبلتين، أنه قال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يوما؟ قال: «**يوما**»، قال: ويومين؟ قال: «**ويومين**»، قال: وثلاثة؟ قال: «**نعم وما شئت**»، قال أبوداود: « اختلف في إسناده وليس هو بالقوي » قال الدارقطني في السنن (٧٦٥): « هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافا كثيراً، وعبدالرحمن، ومحمد بن يزيد، وأيوب بن قطن مجهولون كلهم »، قال ابن الملقن في البدر (٣/ ٤٢): « وهو حديث ضعيف، بشهادة غير واحد من الحفاظ له بذلك» ثم نقل تضعيفه عن أحمد والبخاري والبيهقي وابن حبان، وانظر ضعيف أبي داود (٢١).

(٢) شرح مسلم (٣/ ١٧٦).

وقال ابن عبدالبر: «ثبت التوقيت عن عليّ بن أبي طالب، وابن عباس، وحذيفة، وابن مسعود، من وجوه، وأكثر التابعين والفقهاء على ذلك، وهو الاحتياط عندي، لأنّ المسح ثبت بالتواتر، واتفق عليه أهل السنة والجماعة، واطمأنت النفس إلى اتفاقهم، فلما قال أكثرهم إنّه لا يجوز المسح للمقيم أكثر من خمس صلوات يوم وليلة، ولا يجوز للمسافر أكثر من خمس عشرة صلاة ثلاثة أيام ولياليها، فالواجب على العالم أن يؤدّي صلاته بيقين، واليقين الغسل، حتى يجمعوا على المسح، ولم يجمعوا فوق الثلاث للمسافر ولا فوق اليوم للمقيم»[1].

والمسألة الثانية: أنّ المسافر سفراً لا يبيح له القصر – أي سفر معصية – يمسح مسح المقيم، لأنّه لا يجوز له الترخّص برخص السفر، والمسألة مشهورة في سفر المعصية والترخّص بالرخص، وفيها خلاف بين العلماء، فالشافعية، والحنابلة، في المشهور لا يجيزون للمسافر سفر معصية أن يترخص بالرخص، وخالفهم الحنفية، والمالكية، في القصر وفي رخص أخرى لاعتبارات متباينة، قال ابن تيمية: « والسفر المعتبر للمدّة هو السفر المبيح للقصر في قدره وإباحته.

فإن كان دون مسافة القصر أو كان محرماً مسح كالمقيم، جعلاً لوجود هذا السفر كعدمه، وقيل في السفر المحرم لا يمسح أصلاً عقوبة له؛ لأنّ المسح في الأصل رخصة فلا يعان به على

(١) التمهيد (١١/ ١٥٣).

سفره، وهو ضعيف، فإنّ الرخص التي لا تختص السفر يجوز للعاصي بسفر فعلها كالفطر في المرض، والجمع بين الصلاتين له، وما أشبه ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (ص٢٥٦).

٤٥. أنه ﷺ «مسح على الجوربين والنعلين»[1].

(١) أخرجه أحمد (١٨٢٠٦) وأبو داود (١٥٩)، والترمذي (٩٩) والنسائي في الكبرى (١٣٠) من طريق أبي قيس الأودي، عن الهزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة وفيه كلام بسبب تفرد أبي قيس، استنكره أحمد كما في العلل (٥٦١٢) ونقل استنكاره كذلك عن ابن مهدي، ونقل البيهقي في المعرفة (٢٠٥٥) استنكاره عن الثوري كذلك وابن المديني، وقال الدارقطني في العلل (١٢٤٠): « لم يروه غير أبي قيس، وهو مما يعد عليه به لأن المحفوظ عن المغيرة المسح على الخفين »، وذكره مسلم في التمييز (٧٩) وقال: «الحمل فيه على أبي قيس أشبه » بينما قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (١٣٣٨) ورجّح ذلك الشيخ أحمد شاكر والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٤٧) قال رحمه الله: « قال الشيخ تقي الدين في "الإمام: ومن يصححه يعتمد –بعد تعديل أبي قيس– على كونه ليس مخالفا لرواية الجمهور مخالفة معارضة، بل هو أمر زائد على ما رووه، ولا يعارضه؛ ولا سيما وهو طريق مستقل برواية هزيل عن المغيرة؛ لم يشارك المشهورات في سندها"، وهذا هو التحقيق في هذا الحديث، وأوضح ذلك الأستاذ الفاضل الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي فقال بعد أن ذكر بعض كلمات المضعفين: "وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة؛ والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين، وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء؛ فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر؛ إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين؛ فمن المعقول أن يشهد مع النبي وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها؛ فيسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر؛ وهذا واضح بديهي" ».

الحديث مختلف في ثبوته، لكن هذا لا يمنع مشروعيته إذ ورد عن بعض الصحابة المسح عليهما، قال ابن قدامة: « إنما يجوز المسح على الجورب بالشرطين اللذين ذكرناهما في الخف، أحدهما: أن يكون صفيقاً، لا يبدو منه شيء من القدم. الثاني: أن يمكن متابعة المشى فيه. هذا ظاهر كلام الخرقي.

قال أحمد في المسح على الجوربين بغير نعل: إذا كان يمشي عليهما، ويثبتان في رجليه، فلا بأس، وفي موضع قال: يمسح عليهما إذا ثبتا في العقب. وفي موضع قال: إن كان يمشى فيه فلا ينثنى، فلا بأس بالمسح عليه، فإنه إذا انثنى ظهر موضع الوضوء، ولا يعتبر أن يكونا مجلّدين، قال أحمد: يذكر المسح على الجوربين عن سبعة، أو ثمانية، من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن المنذر: ويروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ عليّ، وعمار، وابن مسعود، وأنس، وابن عمر، والبراء، وبلال، وابن أبي أوفى، وسهل بن سعد[1]، وبه قال عطاء، والحسن، وسعيد بن المسيب، والنخعي، وسعيد بن جبير، والأعمش، والثورى، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وإسحاق، ويعقوب، ومحمد.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، ومجاهد، وعمرو بن دينار، والحسن بن مسلم، والشافعي: لا يجوز المسح عليهما، إلا أن ينعلا؛ لأنهما لا يمكن متابعة المشي فيهما، فلم يجز المسح عليهما، كالرقيقين.

---

(١) رواه عبدالرزاق (٧٧٣) عن علي، و(٧٧٤) عن أبي مسعود،و(٧٧٦) عن ابن عمر، و(٧٧٨) عن البراء، و(٧٧٩) عن أنس، و(٧٨١) عن ابن مسعود، ورواه ابن أبي شيبة (١٩٧٢) عن عقبة بن عمرو، و(١٩٧٤) عن عمر، و(١٩٧٩) عن أبي أمامة، و(١٩٩٠) عن سهل بن سعد، رضي الله عنهم أجمعين.

ولنا، ما روى المغيرة بن شعبة: "أن النّبيّ ﷺ مسح على الجوربين والنعلين"، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهذا يدل على أن النعلين لم يكونا عليهما؛ لأنهما لو كانا كذلك لم يذكر النعلين، فإنّه لا يقال: مسحت على الخف ونعله، ولأنّ الصحابة رضى الله عنهم، مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً، ولأنه ساتر لمحل الفرض، يثبت في القدم، فجاز المسح عليه، كالنعل.

وقولهم: لا يمكن متابعة المشي فيه، قلنا: لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون مما يثبت بنفسه، ويمكن متابعة المشي فيه، فأما الرقيق فليس بساتر»[1].

قال ابن تيمية: «ولأن ما يلبس في الرجل إذا كان ساتراً المحل الفرض ويمشى فيه عادة، فقد شارك الخفّ في المعنى الذي أبيح له المسح، فيشاركه فيه، سواء كان مما يقطع به المنازل والقفار أو لا، ولهذا يمسح على الخف من جلد وإن لم يكن له نعل؛ وذلك لأن المشي فيه عادة هو مظنة الحاجة إلى لبسه وستره لمحل الفرض، لينتقل الفرض إليه، فإذا حصلا تعين جواز المسح عليه، ولذلك كان المسح على ذلك منتشرا في الصحابة من غير مخالف»[2].

واختُلِف في معنى الخبر، هل معناه أنّه ﷺ مسح على الجوربين وحدهما والنعلين وحدهما؟ أو أنّه مسح على على النعلين في حال لبسهما مع الجوربين ؟

---

(١) المغني (١/ ٣٧٣).

(٢) شرح العمدة (١/ ٢٣٩).

قال العظيم آبادي: «ومعناه أنّ النعلين لبسهما فوق الجوربين كما قاله الخطابي[١]، فمسح على الجوربين والنعلين معاً، فلا يستدل به على جواز مسح النعلين فقط»[٢].

وقال الطحاوي: «فذهب قوم إلى المسح على النعلين كما يمسح على الخفين، وقالوا: قد شدّ ذلك ما روى بسنده عن أبي ظبيان أنه رأى علياً بال قائماً ثمّ دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه ثم دخل المسجد فخلع نعليه ثم صلى[٣].

وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا نرى المسح على النعلين، وكان من الحجة لهم في ذلك أنه قد يجوز أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مسح على نعلين تحتهما جوربان، وكان قاصداً بمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه، وجورباه مما لو كانا عليه بلا نعلين جاز له أن يمسح عليهما، فكان مسحه ذلك مسحاً أراد به الجوربين، فأتى ذلك على الجوربين والنعلين فكان مسحه على الجوربين هو الّذي تطهر به ومسحه على النعلين فضل»[٤].

قال المباركفوري: « المبحث الثاني في تفسير الجورب، وبيان ما وقع فيه من الاختلاف، قال مجد الدين الفيروزآبادي في القاموس: "الجورب لفافة الرجل"[٥] انتهى وقال أبو الفيض مرتضى الزبيدي في تاج العروس: "الجورب لفافة الرجل، وهو بالفارسية كورب وأصله كوربا ومعناه

---

(١) معالم السنن (١/ ٦٣).

(٢) عون المعبود (١/ ١٨٦).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٨٣و٧٨٤) من طرق عن أبي ظبيان.

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٩٧).

(٥) القاموس (٦٧).

قبر الرجل" انتهى[١]، وقال الطيبي: "الجورب لفافة الجلد، وهو خف معروف من نحو الساق" انتهى[٢] وكذلك في مجمع البحار، وقال الشوكاني في النيل: "الخفّ نعل من أدم يغطي القدمين، والجرموق أكبر منه، والجورب أكبر من الجرموق"[٣].

وقال الشيخ عبدالحق الدهلوي في اللمعات: "الجورب خف يلبس على الخف إلى الكعب، للبرد، ولصيانة الخف الأسفل من الدرن والغسالة" انتهى[٤].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي: "الجورب غشاء للقدم من صوف يتخذ للدفء" انتهى[٥].

وقال الحافظ بن تيمية في فتاواه: "الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو من كون هذا من صوف وهذا من جلود" انتهى[٦].

وقال العيني: "الجورب هو الذي يلبسه أهل البلاد الشامية الشديدة البرد، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب" انتهى[٧].

---

(١) تاج العروس (٢/ ١٥٥).

(٢) لم أجده.

(٣) نيل الأوطار (١/ ٢٢٦).

(٤) لمعات التنقيح (٢/ ٢٥١).

(٥) عارضة الأحوذي (٢/ ١٤٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢١٤).

(٧) البناية شرح الهداية (١/ ٦٠٧).

قلت: ويتخذ من الشعر أيضاً، كما تقدم أنّ أبا مسعود كان يمسح على جوربين له من شعر، فتفسير المجد الفيروزآبادي عام يشمل كل ما يصدق عليه أنّه لفافة الرجل، سواء كان من الجلد، أو الصوف، أو الشعر، أو غير ذلك، وسواء كان ثخيناً أو رقيقاً، بل هو شامل للمخيط وغيره، قال في غنية المستملي شرح منية المصلي بعد ذكر تفسير المجد ما لفظه: "كأن تفسيره باعتبار اللغة، لكن العرف خصّ اللفافة بما ليس بمخيط، والجورب بالمخيط، ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف" انتهى.

وتفسير الطيبي والشوكاني والشيخ عبدالحق يدلّ على أنّ الجورب يتخذ من الجلد، وأنه نوع من الخف، وأنه يكون أكبر منه، وتفسير ابن العربي وابن تيمية والعيني يدلّ على أنه يتخذ من الصوف، وقال شمس الأئمة الحلواني وهو من الأئمة الحنفية: "الجورب خمسة أنواع، من المرعزى، ومن الغزل، والشعر، والجلد الرقيق، والكبرباس" ذكره نجم الدين الزاهدي عنه كما في حاشية البحر الرائق، وفيها أنّ المرعزى الزغب الذي تحت شعر العنز، والغزل ما غزل من الصوف، والكرباس ما نسج من مغزول القطن، قال الحلبي: ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والإبريسيم أي: الحرير" انتهى ما في حاشية البحر.

فالاختلاف في تفسير الجورب من جهتين، من جهة ما يتخذ منه، ومن جهة مقداره، قال العلامة أبو الطيب شمس الحق في غاية المقصود بعد ذكر هذين النوعين من الاختلاف ما لفظه: "فهذا الاختلاف -والله أعلم- إمّا لأنّ أهل اللغة قد اختلفوا في تفسيره، وإما لكون الجورب مختلف الهيئة والصنعة في البلاد المتفرقة، ففي بعض الأماكن يصنع من الأديم، وفي بعضها من

صوف، وفي بعضها من كل الأنواع، فكلّ من فسّره إنّما فسره على هيئة بلاده، ومنهم من فسّره بكل ما يوجد في البلاد بأي نوع كان" انتهى كلامه[1].

قلت: يمكن أن يجمع بين هذه التفاسير المختلفة بأنّ الجورب هو لفافة الرجل كما قاله صاحب القاموس من أي شيء كان، وأمّا تقييدهم بالجلد والصوف والشعر أو غير ذلك فعلى حسب صنعة بلادهم والله تعالى أعلم»[2].

وقد فند شيخ الإسلام ابن تيمية أكثر شروط الفقهاء في الحوائل التي تكون على القدمين لجواز المسح عليها، وأجاز المسح على الخف المخرق والجوارب واللفائف وغيرها [3] وقال: «فعُلم أنّ هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم؛ فصاروا يجوّزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه، ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسّكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبّر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه: علم أنّ الرخصة منه في هذا الباب واسعة؛ وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها».

❐❐❐❐

(١) عون المعبود (١/ ١٨٦).

(٢) تحفة الأحوذي (١/ ٢٨٢).

(٣) انظر الفتاوى (٢١/ ١٨٣) وما بعدها.

٤٦ . لفعله – عليه الصلاة والسلام –[١] .

أي المسح على الجرموق، ويسمى الموق، وهو خف قصير، احتج به المصنف على مشروعية المسح عليه، قال ابن التركماني: «قال[٢]: "والموق هو الخف الا أنّ من أجاز المسح على الجرموقين احتجّ به"، قلت: الظاهر يريد أنّ الموق هو الخفّ المعتاد، لا الجرموق، رداً على يقول الموق هو الجرموق، وهذا يردّه قول الجوهري: " الموق خف قصير يلبس فوق الخف"[٣] وكذا قال للطرزي، وقال الجوهري أيضاً: "الجرموق خفٌّ قصير يلبس فوق الخف"[٤] فدل ذلك على انهما سواء، ومن قال: الموق هو الخف، فإنما قال ذلك لأنّه نوع من الخفاف، ولم يرد أنه غير الجرموق كما هو المفهوم من ظاهر كلام البيهقي»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٩١٧) من طريق أبي إدريس عائذ بن عبدالله، عن بلال قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار»، وإسناده منقطع، أبو إدريس لم يسمع من بلال، لكن للحديث طرق أخرى بلفظه هذا ذكرها الطبراني في الكبير (١٠١٩و١٠٦٠و١١٠٥و١١٠٨و١١١١)، وله شاهد صحيح عن أنس كذلك، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١/ ٢٦٤).

(٢) يعني البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٥٠).

(٣) الصحاح (٤/ ١٥٥٧).

(٤) الصحاح (٤/ ١٤٥٤).

(٥) الجوهر النقي (١/ ٢٨٩).

قلت: والحديث عند مسلم بلفظ: «الخفين»، وهذ دليل على أنّ الموق نوع من الأخفاف، والمسألة برمتها داخلة في التي قبلها.

❐❐❐❐

٤٧. أنه «ﷺ مسح على الخفين والعمامة»[١].

مختصر من حديث المغيرة رضي الله عنه قال: قال: تخلف رسول الله ﷺ وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال: «أمَعك ماء؟» فأتيته بمطهرة، «فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة، فأخرج يده من تحت الجبة، وألقى الجبة على منكبيه، وغسل ذراعيه، ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه، ثم ركب وركبت فانتهينا إلى القوم، وقد قاموا في الصلاة، يصلي بهم عبدالرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة، فلما أحس بالنبي ﷺ ذهب يتأخر، فأومأ إليه، فصلى بهم، فلما سلم قام النبي ﷺ وقمت، فركعنا الركعة التي سبقتنا»، وفي رواية عنده: «مسح على الخفين، ومقدم رأسه، وعلى عمامته».

وعن بلال رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار»[٢].

قال ابن رشد: «اختلف العلماء في المسح على العمامة، فأجاز ذلك أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والقاسم بن سلام، وجماعة، ومنع من ذلك جماعة، منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالأثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة وغيره"

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥).

أنه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة" وقياساً على الخفّ، ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة.

هذا الحديث إنما ردّه من ردّه، إما لأنه لم يصح عنده، وإما لأنّ ظاهر الكتاب عارضه عنده – أعني الأمر فيه بمسح الرأس– وإما لأنه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد، وبخاصّة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك، أنه يرى اشتهار العمل، وهو حديث خرّجه مسلم، وقال فيه أبو عمر بن عبدالبر: إنه حديث معلول[1]، وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية، ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية، إذ لا يجتمع الأصل والبدل في فعل واحد»[2].

قال النووي: «إذا كان عليه عمامة ولم يرد نزعها لعذر ولغير عذر مسح الناصية كلّها ويستحبّ أن يتم المسح على العمامة، سواء لبسها على طهارة أو حدث، ولو كان على رأسه قلنسوة ولم يرد نزعها فهي كالعمامة، فيمسح بناصيته، ويستحبّ أن يتم المسح عليها، صرح به أبو العباس الجرجاني في التحرير، وهكذا حكم ما على رأس المرأة، وأما إذا اقتصر على مسح العمامة ولم يمسح شيئاً من رأسه فلا يجزيه، بلا خلاف عندنا، وهو مذهب أكثر العلماء، كذا حكاه الخطابي [3] والماوردي[4] عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير، والشعبي،

(١) الاستذكار (١/ ٢١١).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٢٠).

(٣) معالم السنن (١/ ٥٧).

(٤) الحاوي (١/ ١١٩).

والنخعي، والقاسم، ومالك، وأصحاب الرأي، وحكاه غيره عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم»[1].

قال ابن قدامة: «ولنا، ما روى عن المغيرة بن شعبة، قال: "توضأ رسول الله ﷺ، ومسح على الخفين، والعمامة"... وفي مسلم: "أنّ النّبيّ ﷺ مسح على الخفين والخمار"، قال أحمد: هو من خمسة وجوه عن النبي ﷺ، روى الخلال، بإسناده، عن عمر، رضى الله عنه أنه قال: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهّره الله"[2].

ولأنه حائل في محل ورد الشرع بمسحه، فجاز المسح عليه، كالخفين، ولأنّ الرأس عضو يسقط فرضه في التيمّم، فجاز المسح على حائله، كالقدمين.

والآية لا تنفي ما ذكرناه؛ فإنّ النّبيّ ﷺ مبين لكلام الله، مفسر له، وقد مسح النّبيّ ﷺ على العمامة، وأمر بالمسح عليها، وهذا يدلّ على أن المراد من الآية المسح على الرأس، أو حائله.

---

(١) المجموع (١/ ٤٠٧).

(٢) جزء الترقفي (٢٠) بإسناد فيه عبدالجبار بن عمر الأيلي وهو ضعيف له مناكير، وابن حزم في المحلى (١/ ٣٠٥) من طريق عبدالرحمن بن مهدي عن أبي جعفر عبدالله بن عبدالله الرازي عن زيد بن أسلم عنه، وهو منقطع.

ومما يبين ذلك، أنّ المسح في الغالب لا يصيب الرأس، وإنما يمسح على الشعر، وهو حائل بين اليد وبينه، فكذلك العمامة، فإنه يقال لمن لمس عمامته أو قبلها: قبل رأسه ولمسه، وكذلك أمر بمسح الرجلين، واتفقنا على جواز مسح حائلهما»[1].

وهل يُقتصر على العمامة أم يجب مسح ما يظهر من الرأس معها ؟ قال ابن تيمية: «إنما يجزئ المسح على العمامة إذا مسح ما يظهر من الرأس عادة كمقدمه، كما دل عليه حديث المغيرة بن شعبة، وكما نقل عن بعض الصحابة؛ وهذا لأنّ العمامة نابت عن مسح ما سترته فبقي " الظاهر " على الأصل، ولا يقال: ففي هذا جمع بين البدل والمبدل؛ لأنّا نقول: مسح العمامة مع الرأس مشروع إجماعاً، مع أنه خلاف قياس الرجل، إما استحباباً أو وجوبا، وذلك لأنّ ستر جميع الرأس غير معتاد بخلاف ستر جميع القدم.

... والرواية الأخرى: وهي الصحيحة أنه لا يجب مسح ما يظهر؛ لأنّ في حديث بلال وثوبان أمر بمسح الخمار والعصائب ولم يذكر شيء آخر، وكذلك عامّة من حكى عن المسح على العمامة لم يذكروا الناصية، إلاّ المغيرة، فيكون قد فعله في بعض الأوقات، إذ لو كان هو المداوم عليه لما أغفله الأكثرون، ولا يجب مسح الأذنين على الروايتين؛ لأنّه لم ينقل عنه مع مسح العمامة.

ولأنهما من الأصل تبعاً، وقد انتقل الفرض عنه إلى غيره، ولأنّه عضو يسقط في التيمم وجاء طهوره في القرآن بلفظ المسح فشرع المسح على لباسه كالرجلين وأولى؛ لأنّ المسح إلى المسح أقرب من المسح إلى الغسل؛ ولأنّ الغالب أنه مستور بلباسه واستيعابه يشق؛ ولأنّ العمامة محلٌ

(١) المغني(١/ ٣٨٠).

لتكميل وظيفة المسح فكانت محلًا للمسح المجزئ، كجوانب الرأس وعكسه مسح باطن الخف»[1].

وقال ابن قدامة: «من شروط جواز المسح على العمامة، أن تكون ساترة لجميع الرأس، إلا ما جرت العادة بكشفه، كمقدم الرأس والأذنين، وشبههما من جوانب الرأس، فإنه يعفى عنه، بخلاف الخرق اليسير في الخف، فإنه لا يعفى عنه؛ لأنّ هذا الكشف جرت العادة به لمشقة التحرز عنه، وإن كان تحت العمامة قلنسوة يظهر بعضها، فالظاهر جواز المسح عليهما؛ لأنهما صارا كالعمامة الواحدة... وإذا كان بعض الرأس مكشوفاً، مما جرت العادة بكشفه، استحبّ أن يمسح عليه مع العمامة. نص عليه أحمد؛ لأنّ النّبيّ ﷺ مسح على عمامته وناصيته، في حديث المغيرة بن شعبة... وهل الجمع بينهما واجب؟ وقد توقف أحمد عنه، فيخرّج فيها وجهان: أحدهما، وجوبه؛ للخبر، ولأن العمامة نابت عما استتر، فبقي الباقي على مقتضى الأصل، كالجبيرة.

والثاني، لا يجب؛ لأنّ العمامة نابت عن الرأس، فتعلق الحكم بها، وانتقل الفرض إليها، فلم يبق لما ظهر حكم، ولأنّ وجوبهما معاً يفضي إلى الجمع بين بدل ومبدل في عضو واحد، فلم يجز من غير ضرورة، كالخف، وعلى هذا تخرج الجبيرة»[2].

وقال ابن تيمية: «ثم هي على ثلاثة أقسام:

---

(١) شرح العمدة (٣٦٤).

(٢) المغني (١/ ٢٨٢).

أحدها: أن تكون محنّكة، فيجوز المسح عليها؛ سواء كان لها ذؤابة أو لم يكن من غير اختلاف نعلمه في المذهب، وكلام الشيخ على هذا لا مفهوم له.

والمحنكة: هي التي تدار تحت الحنك منها كورتان، وتسمى المحنكة أو الملتحاة؛ لأنّ هذه كانت عمة المسلمين على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه، فانصرف كلامه وكلام أصحابه إليها ولم يكونوا كلهم يرخون الذوائب؛ ولأن هذه يشق نزعها فجاز المسح عليها كالخف.

الثاني: أن لا تكون محنكة ولا ذات ذؤابة فالمذهب المعروف أنه لا يمسح عليها؛ لأنّها لم تكن عمة المسلمين فيما مضى ولا تلحق بها لوجهين:

أحدهما: أنها لا يشق نزعها كنزع المحنكة ولا تستر سترها فأشبهت الطاقية والكلتة.

والثاني: أنه منهي عنها... ويتخرج جواز المسح عليها، كالقلنسوة المبطنة وأولى؛ لأنها في الستر ومشقة النزع لا تنقص عنها، وذلك لأنها داخلة في مسمّى العمائم والعصائب التي جاء الإذن بها.

وأما حكم لبسها فقد رخص فيه إسحاق بن راهويه وغيره من أهل العلم...

القسم الثالث: أن تكون ذات ذؤابة بلا حنك فيجوز المسح عليها في أحد الوجهين، وهو الذي ذكره الشيخ؛ لأنّ إرخاء الذؤابة من السنة... فإذا أرخاها ذؤابة ولم يتحنك فقد أتى ببعض

السنة، والنهي عن الاقتعاط كان لئلاّ يتشبه بأهل الكتاب وبهذا يحصل قطع التشبه؛ لأنّها ليست من عمائمهم، وحملوا حديث سليمان بن أبي عبدالله [1] على أن تلك العمائم كانت بذوائب.

والثاني: لا يجوز؛ لأن عموم النهي يشملها؛ ولأنها لا يشق نزعها»[2].

وقال التنوخي: « "ويجزئه مسح أكثرها. وقيل: لا يجوز إلا مسح جميعها".

أما كون مسح أكثر العمامة يجزئ؛ فلأنّ حكم الأكثر يعطى حكم الكل.

وأما كونه لا يجوز إلا مسح جميعها؛ فلأن المسح على العمامة بدل عن المسح على الرأس فوجب أن ينتقل حكم المبدل إليه.

فإن قيل: الخف مسحه بدل عن غسل الرجل ولا يجب مسح جميعه، قيل: الفرق بينهما أن البدل في العمامة من جنس المبدل بخلاف البدل في الخف.

وقال القاضي: يجزئ البعض قياسًا على الخف... والصحيح وجوب استيعاب العمامة كما أن الصحيح وجوب استيعاب الرأس لأنّ مقتضى الدليل مشابهة البدل المبدل، تُرك العمل به في الخف لمعنى هو مفقود في العمامة، فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل.

---

(١) يعني ما أخرجه ابن أبي شيبة (٢٤٩٨٧) من طريق يعلى بن حكيم، عن سليمان بن أبي عبدالله، قال: «أدركت المهاجرين الأولين يعتمون بعمائم كرابيس سود، وبيض، وحمر، وخضر، وصفر، يضع أحدهما العمامة على رأسه، ويضع القلنسوة فوقها، ثم يدير العمامة هكذا، يعني: على كوره لا يخرجها من تحت ذقنه»، وسليمان لم يوثقه غير ابن حبان.

(٢) شرح العمدة (ص٢٦٧).

ولأنّ المشابهة بين البدل والمبدل في العمامة يمكن تحققها بخلاف الخف؛ لأنّ العمامة الواجب فيها المسح بدلاً ومبدلاً والخف الواجب فيه المسح بدلاً والغسل مبدلاً»[1].

❐❐❐❐

(١) الممتع شرح المقنع (١/ ١٦٦).

٤٨. حديث صاحب الشجة: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعضد أو يعصب على جرحه خرقة، ويمسح عليها ويغسل سائر جسده»[(١)].

حديث جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر - أو يعصب - على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**».

احتج به المصنف على مشروعية المسح على الجبيرة، قال ابن تيمية: «ويجوز المسح على الجبيرة إذا لم يتعدّ بشدّها موضع الحاجة إلى أن يحلها، هذا ظاهر المذهب أنه يمسح على الجبيرة في الطهارتين من غير توقيت ولا إعادة عليه، ولا يلزمه شيء آخر.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٦) من طريق الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر، ورواه الدارقطني (٧٢٩) من طريق أبي بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث وقال: « قال أبو بكر: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، لم يروه عن عطاء، عن جابر غير الزبير بن خريق وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء، عن ابن عباس » وضعفه عبدالحق في الأحكام (١/ ٢٢٢) والألباني في الإرواء(١٠٥).

وعنه أنه يلزمه التيمم مع مسحها، لما روى جابر – رضي الله عنه – قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل، فمات، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبر بذلك فقال: **"قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر –أو قال: يعصب– على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده"** رواه أبو داود والدارقطني.

ولأنّه يشبه الجريح، لأنه يترك الغسل خشية الضّرر، ويشبه لابس الخف لأنه يتضرر بنزع الحائل، فلما أشبههما جمع له حكمهما، والأوّل هو المذهب؛ لما صحّ عن ابن عمر: "أنه خرجت بإبهامه قرحة فألقمها مرارة فكان يتوضأ عليها"[(١)].

وعن ابن عمر – رضي الله عنه – أنه كان يقول: " من كان به جرح معصوب عليه توضأ ومسح على العصابة ويغسل ما حول العصاب وإن لم يكن عليه عصاب مسح ما حوله "[(٢)].

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٥٢٦) حدثنا موسى بن هارون، ثنا إسحاق، ثنا الوليد، نا سعيد بن أبي عروبة، حدثني سليمان بن موسى، عن نافع، قال: «جرحت إبهام رجل ابن عمر، فألقمها مرارة، فكان يتوضأ عليها»، وفي السنن الكبرى للبيهقي (١٠٩٥) عن ابن عمر: أنه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصاب، وغسل سوى ذلك». قال البيهقي: « هو عن ابن عمر صحيح».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٤٤٨) والسنن الكبرى للبيهقي (١٠٩٣ و١٠٩٤) وصححه.

وقد روي ذلك عن جماعة من التابعين، ولا يعرف عن صحابي ولا تابعي خلافه، وقد روي عن علي – رضي الله عنه – قال: " انكسرت إحدى زنديّ، فأمرني النبي ﷺ أن أمسح على الجبائر" رواه ابن ماجه وغيره[1].

وروى عن ابن عمر – رضي الله عنه – عن النبيّ ﷺ، وإن كان في إسناده مقال، فهو معتضد بما ذكرنا.

ولأنه مسح على حائل فأجزأه من غير تيمّم، كمسح الخفّ والعمامة، وأولى، لأنّ هذا يتضرّر بالنزع، ولابس الخف لا يتضرّر بالنزع، ولأنه إمّا أن يلحق بذي الجرح الظاهر أو بلابس الخف أو بهما.

أما الأول فضعيف، لأنّه لا حائل هناك ينتقل الفرض إليه ويجعل الجرح في حكم الباطن.

والثاني: أضعف منه؛ لأنّنا إذا ألحقناه بهما عظمت المشقة وأوجبنا طهارتين عن محل واحد، وجعلناه أغلظ من لابس الخف، مع أنه أحقّ بالتخفيف منه، فتعين أن يلحق بلابس الخفّ، لا سيما وطهارة المسح تشارك الغسل في رفع الحدث، وأنها بالماء جائزة في الجملة في حال الاختيار.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٦٥٧) والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٢٦٨) وابن عدي في الكامل (٦/ ٢١٩) والدارقطني (٨٧٨) من طريق عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب، قال البيهقي في الكبرى (١٠٩٦): « عمرو بن خالد الواسطي معروف بوضع الحديث، كذبه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما من أئمة الحديث، ونسبه وكيع بن الجراح إلى وضع الحديث وقال: كان في جوارنا فلما فطن له تحول إلى واسط. وتابعه على ذلك عمر بن موسى بن وجيه، فرواه عن زيد بن علي مثله. وعمر بن موسى متروك ».

وأما حديث صاحب الشجة فمعناه – والله أعلم – أنه يكفيه إمّا التيمم وإمّا أن يعصب على شجه خرقة ثم يمسح عليها، لأنّهم أجمعوا على أنّ الجرح الظاهر لا يوجب أن يتيمم وأن يعصب ثم يمسح العصابة، والواو وقد تكون بمعنى (أو) كما في قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣][(١)]...

وهل يشترط أن يتقدمها طهارة على روايتين:

إحداهما: يشترط كالخفّ، اختارها الخرقي وغيره، فعلى هذا إن شدّها على حدث نزعها، فإن أضرّه نزعها، تيمّم لها كالجريح، وقيل: يمسحها ويتيمم.

والرواية الثانية: أنه لا تعتبر لها الطهارة قبل الشدّ، اختارها الخلال وصاحبه وغيرهما، وأشار الخلال أنّها الرواية المتأخرة، وهي اختيار الشيخ [(٢)]، لأنّه ذكر اشتراط الطهارة في العمامة والخف، ثم ذكر الجبيرة بعد ذلك، ولم يشترط لها ذلك، لأنّ حديث جابر ليس فيه ذكر الطهارة، وكذلك حديث علي، وكذلك ابن عمر.

وتفارق الخف من وجهين:

أحدهما: أن الكسر والفك يقع فجأة وبغتة، ويبادر إلى إصلاحه عادة، ففي اشتراط الطهارة حرج عظيم، وربما تعذرت الطهارة بأن يجري دم ينقض الطهارة، ولا يمكن إعادتها إلاّ بغسل

(١) التأويل فرع عن التصحيح، وقد عرفت ضعف الحديث.

(٢) أي صاحب العمدة.

المحلّ، وهو متعذّر، فيضطر إلى شدّها على الحدث، فإمّا أن يؤمر بالتيمم فقط، فالمسح خير من التيمم، أو بهما، وهو خلاف الأصول فيتعين المسح.

والثاني: أنّ الجبيرة كالأعضاء، وتجري مجرى جلدة انكشطت ثم أعيدت، بدليل أنها تمسح في الطهارة الكبرى، وأنه لا توقيت في مسحها، بخلاف الخفّ.

فإذا حلّ الجبيرة أو سقطت فهو كما لو خلع العمامة، يلزمه استئناف الطهارة في أشهر الروايتين، وفي الأخرى يكفيه غسل موضعها والبناء على ما قبلها، إلاّ أن يكون مسحها في غسل يعمّ البدن كالجنابة والحيض، فيسقط الاستئناف بسقوط الترتيب والموالاة»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قال بعضُ العلماء ـ كابن حزم ـ لا يمسحُ على الجبيرة ؛ لأنَّ أحاديثها ضعيفةٌ، ولا يَرَى أنه ينجبر بعضها ببعض، ولا يَرَى القياس.

واختلف القائلون بعدم جواز المسح.

فقال بعضهم: إنه يسقطُ الغُسْل إلى بدل، وهو التيمُّم بأن يغْسِلَ أعضاءَ الطَّهارةِ ويتيمَّمَ عن الموضع الذي فيه الجبيرة، لأنَّه عاجزٌ عن استعمال الماء، والعجز عن البعض كالعجز عن الكُلِّ فيتيمَّم.

وقال آخرون: إنه لا يتيمَّمُ، ولا يمسحُ ؛ لأنه عجز عن غسل هذا العضو فسقط كسائر الواجبات، وهذا أضعفُ الأقوال أنه يسقط الغسلُ إلى غير تيمُّمٍ، ولا مسح، لأنَّ العضو موجود ليس بمفقود حتى يسقط فرضه، فإذا عجز عن تطهيره بالماء تطهر ببدله.

---

(١) شرح العمدة (ص٢٨٤).

ورُبَّما يعمُّه قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وهذا مريضٌ؛ لأن الكسر أو الجُرحَ نوعٌ من المرض فجاز فيه التيمُّمُ.....

وإذا قُلنا: لا بُدَّ من التيمُّم أو المسح، فإن المسح أقرب إلى الطَّهارة بالماء، لأنه طهارة بالماء، وذاك طهارة بالتُّراب.

وأيضاً: التيمُّم قد يكون في غير محلِّ الجبيرة؛ لأن التيمُّم في الوجه والكفَّين فقط، والجبيرة قد تكون ـ مثلاً ـ في الذِّراع أو السَّاق.

فأقرب هذه الأقوال: جواز المسح عليها، وهل يُجمعُ بين المسحِ والتيمُّم؟

قال بعض العلماء: يجبُ الجمعُ بينهما احتياطاً.

والصَّحيح: أنَّه لا يجب الجمعُ بينهما؛ لأن القائلين بوجوب التيمُّم لا يقولون بوجوب المسح، والقائلين بوجوب المسح لا يقولون بوجوب التيمُّم؛ فالقول بوجوب الجمع بينهما خارج عن القولين.

ولأن إيجاب طهارتين لعضو واحد مخالفٌ للقواعد الشرعيَّة؛ لأنَّنا نقول: يجب تطهير هذا العضو إما بكذا أو بكذا.

أما إيجاب تطهيره بطهارتين فهذا لا نظير له في الشَّرع، ولا يُكلِّف الله عبداً بعبادتين سببُهما واحد.

قال العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن الجُرحَ ونحوَه إما أن يكون مكشوفاً، أو مستوراً.

فإن كان مكشوفاً فالواجبُ غسلُه بالماء، فإن تعذَّر فالمسحُ، فإن تعذَّر المسحُ فالتيمُّمُ، وهذا على الترتيب.

وإن كان مستوراً بما يسوغُ ستره به؛ فليس فيه إلا المسحُ فقط، فإن أضره المسحُ مع كونه مستوراً، فيعدل إلى التيمُّم، كما لو كان مكشوفاً»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٢٤٥).

٤٩ . روى الترمذي: «**أنه ﷺ قاء فتوضأ**»[١].

احتج به المصنف على وجوب الوضوء من القيء الفاحش، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «أمّا مالك والشافعي وأصحابهما فلا وضوء في القيء والقلس عند واحد منهم.

وقال أبو حنيفة ومحمد: في القيء والقلس كله الوضوء إذا ملأ الفم إلا البلغم.

وقال أبو يوسف وفي البلغم أيضا إذا ملأ الفم.

وقال الثوري والحسن بن حيّ وزفر: في قليل القلس والقيء وكثيره الوضوء، إذا ظهر على اللسان.

وقال الأوزاعي: لا وضوء فيما يخرج من الجوف إلى الفم من الماء إلاّ الطعام، فإن في قليله الوضوء، وهو قول بن شهاب في القيء الوضوء.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٥٣٧) والترمذي (٨٧) من طريق حسين المعلم، عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي، عن يعيش بن الوليد المخزومي، عن أبيه، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء «أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ» فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه » قال الترمذي: « جود حسين المعلم هذا الحديث، وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب » وكذلك قال الإمام أحمد، وصححه الألباني في الإرواء (١١١).

وحجة من أوجب الوضوء في القيء حديث ثوبان: "**أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ قال: وأنا صببت له وضوءه**".

وهذا حديث لا يثبت عند أهل العلم بالحديث، ولا في معناه ما يوجب حكماً، لأنه يحتمل أن يكون وضوءه ها هنا غسل فمه ومضمضته، وهو أصل لفظ الوضوء في اللغة، وهو مأخوذ من الوضاءة، والنظر يوجب أن الوضوء المجتمع عليه لا ينتقض إلا بسنة ثابتة لا مدفع فيها، أو إجماع ممن تجب الحجة بهم،ولم يأمر الله تعالى بإيجاب الوضوء من القيء ولا ثبت به سنة عن رسوله ولا اتفق الجميع عليه»[1].

وقال المباركفوري: «الاستدلال بحديث الباب موقوف على أمرين، الأول: أن تكون الفاء في "فتوضأ" للسببية، وهو ممنوع كما عرفت، والثاني: أن يكون لفظ "فتوضأ" بعد لفظ قاء محفوظاً، وهو محلّ تأمل، فإنه روى أبو داود هذا الحديث بلفظ "**قاء فأفطر**"[2]، وبهذا اللفظ ذكر الترمذي في كتاب الصيام حيث قال: "وروي عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد: "**أنّ النبي**

(١) الاستذكار (١/ ١٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧٠١) وأبوداود (٢٣٨١) والنسائي في الكبرى (٣١٠٧) وغيرهم من طرق، وصححه ابن خزيمة (١٩٥٦) وابن حبان (١٠٩٧) والحاكم (١٥٥٣) وقد حصل اختلاف كثير في إسناد الحديث ذكره ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٦٦٣) وضعفه بسبب ذلك البيهقي وغيره، بينما صححه أحمد والترمذي ومن ذكرنا، إذ الاختلاف عندهم لم يضرّ الطرق المجوّدة، والخلاف في اللفظ يسير لا يضر.

ﷺ قاء فأفطر"، قال: "وإنما معنى هذا الحديث أنّ النبي ﷺ كان صائماً فقاء فضعف فأفطر لذلك"، هكذا روي في بعض الحديث مفسراً" انتهى[1].

وأورده الشيخ وليّ الدين محمد بن عبدالله في المشكاة بلفظ: "قاء فأفطر" وقال: "رواه أبو داود والترمذي والدارمي" انتهى.

وأورده الحافظ في التلخيص بهذا اللفظ حيث قال: "حديث أبي الدرداء أنّ رسول الله ﷺ قاء فأفطر" رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة، وابن الجارود، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، والطبراني، وبن منده، والحاكم، من حديث معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء: أنّ رسول الله ﷺ قاء فأفطر"، قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق إلخ [2]، ورواه الطحاوي بهذا اللفظ في شرح الآثار[3]، فمن يروم الاستدلال بحديث الباب على أنّ القيء ناقض للوضوء لا بدّ له من أن يثبت أنّ لفظ "توضأ" بعد لفظ قاء محفوظ، فما لم يثبت هذان الأمران لا يتمّ الاستدلال»[4].

قلت: سواء ثبتت لفظة "فتوضأ" أم لا فإنّ قول ثوبان «أنا صببت له وضوءه» دليل على انّه ﷺ أحدث وضوءا بسبب هذا القيء، فالحديث دل على فطره بالروايات الكثيرة، ودلّ على الوضوء بالرواية الصريحة وبقول ثوبان.

---

(١) السنن (باب ما جاء فيمن استقاء عمدا).

(٢) التلخيص (٣/١٤٠٦).

(٣) شرح معاني الآثار (٣٤٠٣).

(٤) تحفة الأحوذي(١/٢٤٣).

فيبقى النظر في كون وضوئه ﷺ دليل على أنّ القيء ينقض الوضوء، والحق كما قال من لم يوجبه أنّه لا دليل فيه على النقض.

قال ابن قدامة: «لنا ما روى أبو الدرداء: أن النبي ﷺ قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك. فقال ثوبان: صدق، أنا صببت له وضوءه، رواه الأثرم، والترمذي، وقال: "هذا أصح شيء في هذا الباب".

قيل لأحمد: حديث ثوبان ثبت عندك؟ قال: نعم.

...وأيضاً فإنّه قول من سمّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً.

ولأنّه خارج يلحقه حكم التطهير، فنقض الوضوء كالخارج من السبيل... وإنما ينتقض الوضوء بالكثير من ذلك دون اليسير.

وقال بعض أصحابنا: فيه رواية أخرى، أنّ اليسير ينقض، ولا نعرف هذه الرواية، ولم يذكرها الخلال في "جامعه" إلاّ في القلس، واطّرحها، وقال القاضي: لا ينقض، رواية واحدة، وهو المشهور عن الصحابة»[1].

قلت: جنس ما ينقض الطهارات لا فرق فيه بين القليل والكثير، فالتفريق بين قليل القيء وكثيره يفتقر إلى دليل، ولا دليل، ولهذا كان القول بالنقض ضعيفاً، قال ابن المنذر: «ليس يخلوا هذا الحديث من أحد أمرين: إمّا أن يكون ثابتاً، فإن كان ثابتاً فليس فيه دليل على وجوب

(١) المغني (١/٢٤٨).

الوضوء منه، لأنّ في الحديث أنه توضأ، ولم يذكر أنه أمر بالوضوء منه، كما أمر بالوضوء من سائر الأحداث، وإن كان غير ثابت فهو أبعد من أن يجب فيه فرض»[1].

❐❐❐❐

(١) الأوسط (١/ ١٨٩).

٥٠. حديث: «العين وِكاءُ السّهْ، فمن نام فليتوضأ»[1].

احتج به المصنف على نقض الوضوء بالنوم الكثير من قائم وقاعد، وفي المسألة خلاف بين من يرى نقض النوم مطلقاً كما قال المزني مستدلاً بحديث صفوان بن عسال قال: كنا نكون مع

(١) أخرجه أحمد (٨٨٧) وأبوداو (٢٠٣) وابن ماجه (٤٧٧) من طريق بقية، عن الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن عبدالرحمن بن عائذ، عن علي بن أبي طالب مرفوعاً، وذكر ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٤٢٧): أنّ الذي يعل به حديث علي أمران: الأول: أن في إسناده جماعة تكلم فيهم، أولهم بقية، و ثانيهم: الوضين بن عطاء بن كنانة أبو كنانة الشامي، وفيه لين. وثالثهم: عبدالرحمن بن عائذ الأزدي الحمصي، نسبه ابن القطان إلى جهالة الحال.والأمر الثاني: الانقطاع بين عبدالرحمن وعلي، قال ابن أبي حاتم في «مراسيله وعلله»: قال أبو زرعة: عبدالرحمن بن عائذ الأزدي عن علي مرسل.،وقال عبدالحق: هذا الحديث ليس بمتصل، قال ابن القطان: هو كما قال ليس بمتصل»، لكن قال ابن حجر في التلخيص (١/ ٣١٤): «وفي هذا النفي نظر؛ لأنه يروي عن عمر كما جزم به البخاري»، وحسنه النووي وابن الصلاح وتابعهما الألباني كما في صحيح أبي داود (١٩٩)، وله شاهد من حديث معاوية أعل كذلك برواية أبي بكر بن أبي مريم وهو ضعيف، وبالوقف كذلك، قال ابن الملقن: «وقد نص على ضعف هذين الحديثين أيضا غير من سلف: قال ابن أبي حاتم في «علله»: سألت أبي عنهما؛ فقال: ليسا بقويين. وقال ابن عبدالبر في «استذكاره»: وهما ضعيفان لا حجة فيهما من جهة النقل».

رسول الله ﷺ، فيأمرنا أن لا ننزع خفافنا، ثلاثة أيام، إلا من جنابة، ولكن من غائط، وبول، ونوم»[(١)].

قال ابن حجر: « قال: وقد أجمعوا على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء، وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الإجماع، كذا قال المهلّب، وتبعه ابن بطال، وابن التين، وغيرهما، وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى، فقد نقل بن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير إلى أنّ النوم حدث ينقض قليله وكثيره، وهو قول أبي عبيد، وإسحاق بن راهويه، قال ابن المنذر: "وبه أقول، لعموم حديث صفوان بن عسال"[(٢)] يعني الذي صحّحه بن خزيمة وغيره ففيه: "**إلا من غائط، أو بول، أو نوم**" فسوى بينهما في الحكم، والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره، لا مباديه»[(٣)].

وبين من يفرّق بين أحوال النوم، فمنهم من يفرق بين القليل والكثير، ومنهم من يفرق بين الجالس وغيره، والحديث الذي ذكره المصنف على فرض ثبوته يدلّ على أنّ العبرة بمظنة الحدث، فأيّ حالة يغلب على الظن أنّ النائم لا يحس بخروج الريح فهي ناقضة، ولهذا فالجالس

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٩١) والترمذي (٩٦) والنسائي (١٥٨) من طرق عن عاصم وهو ابن أبي النجود، عن زر بن حبيش عن صفوان رضي الله عنه، قال الترمذي: «حسن صحيح»، ونقل عن البخاري قوله: «أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال»، وصححه ابن خزيمة (١٧)، وحسنه الشيخ الألباني في الإرواء (١٠٤).

(٢) الأوسط (١/ ١٤٣).

(٣) الفتح (١/ ٣٤١).

غير القائم، والنعس وخفقة الرأس ليست كالنوم الثقيل، قال ابن عبدالبر: « إنما النوم الموجب للوضوء ما غلب على القلب أو خالطه، وقد روي عن أبي هريرة قال: "من استحقّ النوم فعليه الوضوء"[(١)]... وذكر عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قال عطاء: "إذا ملكك النوم فتوضأ، قاعداً أو مضطجعاً"[(٢)] وعن معمر عن قتادة عن أنس قال: "لقد رأيت أصحاب النبي ﷺ يوقظون للصلاة وإني لأسمع لبعضهم غطيطاً -يعني وهو جالس- وما يتوضأ"[(٣)]،...وذكر عبدالرزاق عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: "أنه كان ينام وهو جالس فلا يتوضأ، وإذا نام مضطجعاً أعاد الوضوء"[(٤)]،... فهذا عبدالله بن عمر قد فرّق بين النوم جالساً ومضطجعاً، وعبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن ثابت بن عبيد قال: انتهيت إلى ابن عمر وهو جالس ينتظر الصلاة، فسلمتُ: فاستيقظ فقال: أثابت؟ قلت: نعم، قال: أَسَلّمتَ؟ قلت: نعم، قال: إذا سلّمت فأسمِع، وإذا ردّوا عليك فليسمعوك، قال: ثم قام فصلّى، وكان محتبياً قد نام"[(٥)]، وعبد الرزاق عن ابن جريج عن إبراهيم بن ميسرة: أنّ طاوسا رقد يوم الجمعة والضحاك يخطب

(١) مصنف عبدالرزاق (٤٨١)، وروي مرفوعاً ولا يصح، انظر علل الدارقطني (١٦٠٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٤٧٥).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٤٨٣) وسنن الدارقطني (٤٧٤) من طريق معمر عن قتادة عن أنس، وصححه.

(٤) المصنف (٤٨٤ و٤٨٥) من طريقين عن نافع.

(٥) المصنف (٤٨٦).

الناس، قال: فلما صلينا وخرجنا قال: "ما قال حين رقدتُ؟"[1]، فهذه الآثار كلها تدل على أن من نام جالساً لا شيء عليه»[2].

وقال الصنعاني: «الأقرب القول بأن النوم ناقض، لحديث صفوان، وقد عرفت أنه صحّحه ابن خزيمة، والترمذي، والخطابي، ولكن لفظ النوم في حديثه مطلق ودلالة الاقتران ضعيفة، فلا يقال قد قرن بالبول أو الغائط وهما ناقضان على كل حال.

ولما كان مطلق ورود حديث أنس بنوم الصحابة، وأنهم كانوا لا يتوضئون ولو غطّوا غطيطا، وبأنهم يضعون جنوبهم، وبأنهم كانوا يوقظون، والأصل جلالة قدرهم، وأنهم لا يجهلون ما ينقض الوضوء، سيما وقد حكاه أنس عن الصحابة مطلقاً، ومعلوم أن فيهم العلماء العارفين بأمور الدين، خصوصاً الصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام وسيما الذين كانوا منهم ينتظرون الصلاة معه ﷺ، فإنهم أعيان الصحابة، وإذا كانوا كذلك فيقيد مطلق حديث صفوان، بالنوم المستغرق الذي لا يبقى معه إدراك، ويؤوّل ما ذكره أنس من الغطيط ووضع الجنوب والإيقاظ بعدم الاستغراق، فقد يغطّ من هو في مبادئ نومه قبل استغراقه، ووضع الجَنْب لا يستلزم الاستغراق، فقد كان ﷺ يضع جنبه بعد ركعتي الفجر ولا ينام، فإنه كان يقوم لصلاة الفجر بعد وضع جنبه، وإن كان قد قيل: إنه من خصائصه ﷺ: أنه لا ينقض نومه

(١) المصنف (٤٨٧).

(٢) التمهيد (١٨/ ٢٥٠).

وضوءه، فعدم ملازمة النوم لوضع الجنب معلومة، والإيقاظ قد يكون لمن هو في مبادئ النوم، فينبه لئلا يستغرقه النوم»[1].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (١/ ٩٠).

٥١. قوله ﷺ: «**مَن مسّ ذكره فليتوضأ**»، وفي لفظ «**مَن مسّ فرجه فليتوضأ**»[(١)].

احتج به المصنف على نقض الوضوء بمس الذكر، أو الفرج، وهو أعمّ، فيشمل الرجل والمرأة، والخلاف في المسألة قائم بين من يرى النقض مستدلاً بهذا الحديث وهو حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، وبين من لا يرى النقض مستدلاً بحديث قيس بن طلق، عن أبيه قال: قال رجل: يا رسول الله، أيتوضأ أحدنا إذا مس ذكره في الصلاة؟ قال: «**هل هو إلا منك، أو بضعة منك؟**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٩٣و ٢٧٢٩٤) وأبوداود(١٨١) والترمذي (٨٢) والنسائي (١٦٣) وابن ماجه (٤٧٩) من طرق عن عروة عن مروان بن الحكم عن بسرة بنت صفوان مرفوعاً، وحصل في إسناده اختلاف كثير لكنّه مع ذلك محفوظ من طرق صحيحة، قال الترمذي: « حسن صحيح »، ونقل في العلل الكبير (٥٠) عن البخاري قوله: « أصح شيء عندي في مس الذكر حديث بسرة ابنة صفوان، والصحيح عن عروة، عن مروان، عن بسرة » وصححه ابن خزيمة (٣٣) وابن حبان (١١١٢) وكذلك الدارقطني (٥٢٨) وقال ابن الملقن في البدر (٢/ ٤٥٢): « هذا حديث صحيح، أخرجه الأئمة الأعلام أهل الحل والعقد والنقل والنقد... بالأسانيد الصحيحة المتصلة »، وصحّحه الألباني في الإرواء (١١٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٨٦) وأبوداود (١٨٢) والترمذي (٨٥) والنسائي (١٦٥) وابن ماجه (٤٨٣) والدارقطني (٥٤١) من طرق عن قيس بن طلق عن أبيه، أشار الترمذي إلى حسنه، ونقل ابن أبي حاتم في العلل (١١١) عن أبيه وأبي زرعة أنّهما لم يثبتاه، وقالا: «قيس بن طلق ليس ممن تقوم به الحجة » =

قال الخطابي: «وكان علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعمار، وحذيفة، وأبو الدرداء رضوان الله عليهم لا يرون مسّه ناقضاً للطهر، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول سفيان الثوري، وكان مالك بن أنس يذهب إلى أنّ الأمر فيه على الاستحباب لا على الإيجاب»[1].

قال الصنعاني في شرح حديث بسرة: «وبه استدل من سمعت من الصحابة، والتابعين، وأحمد، والشافعي، على نقض مس الذكر للوضوء.

والمراد مسّه من غير حائل؛ لأنه أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة: "**إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب ولا ستر فقد وجب عليه الوضوء**"[2] وصححه الحاكم، وابن عبدالبر؛ قال ابن السكن: هو أجود ما روي في هذا الباب.

= بينما صححه ابن حبان (١١٢٠) وابن حزم وقواه ابن المديني ورجحه على حديث بسرة وكذلك فعل الطحاوي، انظر البدر المنير (٢/ ٤٦٦)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٧٦).

(١) معالم السنن (١/ ٦٥).

(٢) أخرجه ابن حبان (١١١٨) والطبراني في الأوسط (١٨٥٠) والبيهقي في الكبرى (٦٤٨) من طريق يزيد بن عبدالملك، ونافع بن أبي نعيم القارىء، عن المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً، قال ابن عبدالبر في التمهيد(١٧/ ١٩٥): « قال ابن السكن هذا الحديث من أجود ما روي في هذا الباب لرواية ابن القاسم له عن نافع عن أبي نعيم، وأما يزيد فضعيف، قال أبو عمر: كان هذا الحديث لا يعرف إلا ليزيد بن عبدالملك النوفلي هذا، وهو مجتمع على ضعفه، حتى رواه عبدالرحمن بن القاسم صاحب مالك عن نافع بن أبي نعيم القاري وهو إسناد صالح إن شاء الله، وقد أثنى ابن معين على عبدالرحمن بن القاسم في =

وزعمت الشافعية أن الإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف، وأنه لا نقض إذا مس الذكر بظاهر كفه، ورد عليهم المحققون بأن الإفضاء: لغة الوصول، أعمّ من أن يكون بباطن الكف أو ظاهرها.

قال ابن حزم: "لا دليل على ما قالوه لا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قول صاحب ولا قياس، ولا رأي صحيح"(١).

وأيدت أحاديث بسرة أحاديث أخر عن سبعة عشر صحابياً مخرجة في كتب الحديث، ومنهم طلق بن علي راوي حديث عدم النقض، وتأوّل من ذكر حديثه في عدم النقض بأنه كان في أوّل الأمر، فإنه قدم في أول الهجرة قبل عمارته ﷺ مسجده، فحديثه منسوخ بحديث بسرة"، فإنها متأخرة الإسلام.

وأحسن من القول بالنسخ القول بالترجيح، فإن حديث بسرة أرجح، لكثرة من صحّحه من الأئمة، ولكثرة شواهده، ولأنّ بسرة حدثت في دار المهاجرين والأنصار وهم متوافرون، ولم يدفعه أحد، بل علمنا أنّ بعضهم صار إليه، وصار إليه عروة عن روايتها، فإنه رجع إلى قولها، وكان قبل ذلك يدفعه، وكان ابن عمر يحدث به عنها ولم يزل يتوضأ من مس الذكر إلى أن مات.

= حديثه ووثقه وكان النسائي يثني عليه أيضا في نقله عن مالك لحديثه، ولا أعلمهم يختلفون في ثقته»وصححه كذلك الحاكم في المستدرك (١/ ٢٣٣) وابن الملقن في البدر (٢/ ٤٧١).

(١) المحلى (١/ ٢٢٢).

قال البيهقي: يكفي في ترجيح حديث بسرة على حديث طلق بن علي: أنه لم يخرجه صاحبا الصحيح، ولم يحتج بأحد من رواته، وقد احتج بجميع رواة حديث بسرة، ثم إن حديث طلق " من رواية قيس بن طلق، قال الشافعي: "قد سألنا عن قيس بن طلق، فلم نجد من يعرفه، فما يكون لنا قبول خبره. وقال أبو حاتم وأبو زرعة: قيس بن طلق ليس فيمن تقوم به حجة ووهياه"[1].

وأما مالك فلما تعارض الحديثان، قال بالوضوء من مسّ الذكَر ندباً لا وجوباً»[2].

قال ابن القيم في وجوه ترجيح حديث بسرة: «الرابع: أنّ حديث طلق مبقي على الأصل، وحديث بسرة ناقل، والناقل مُقَدّم، لأنّ أحكام الشارع ناقلة عما كانوا عليه.

... السادس: أنّه قد ثبت الفرق بين الذَّكَر وسائر الجسد، في النظر والحسّ، فثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يمسّ الرّجل ذكره بيمينه، فدلّ أنّ الذّكَر لا يشبه سائر الجسد، ولهذا صان اليمين عن مسّه، فدلّ على أنه ليس بمنزلة الأنف والفخذ والرجل، فلو كان كما قال المانعون إنّه بمنزلة الإبهام واليد والرجل لم ينه عن مسّه باليمين، والله أعلم»[3].

وقال ابن تيمية: «يمكن أن يكون المراد بحديث ترك الوضوء ما إذا لمسه من وراء حائل لأنّ في رواية النسائي عن طلق قال: "خرجنا وفداً حتى قدمنا على النبي ﷺ فتابعناه وصلينا معه،

(١) معرفة السنن (١/ ٤١١).

(٢) سبل السلام (١/ ٩٧).

(٣) حاشية السنن (١/ ٢١٤).

فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا رسول الله، ما تقول في رجل مسّ ذكره في الصلاة، قال: "وهل هو إلا مضغة منك" أو قال "بضعة منك" والمصلي في الغالب إنما يمسه من فوق ثيابه، يؤيّد ذلك أنه علّل ذلك بأنه بضعة منك، وهذا التعليل مساواته كسائر البضعات والمضغ وهذه التسوية متحقّقة فيما فوق الثوب، فأما دون الثوب فيتميز وجوب الغسل، والمهر، والحدّ، وفساد العبادات بإيلاجه، وتنجس الخارجات منه، وغير ذلك، فكيف يقاس بغيره»[1].

وله قول آخر باستحباب الوضوء قال: «الأظهر أيضاً أنّ الوضوء من مسّ الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار، بحمل الأمر به على الاستحباب، ليس فيه نسخ قوله: "وهل هو إلا بضعة منك" وحمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وأما دعوى أن حديث طلق بن علي منسوخ، لأنه قدم على النبي ﷺ وهو يبني مسجده أول الهجرة، ولم يعد إليه بعد. فهذا غير صحيح لما يلي:

١ – أنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن.....

٢ – أنّ في حديث طلق علّة لا يمكن أن تزول، وإذا ربط الحكم بعلّة لا يمكن أن تزول فإنّ الحكم لا يمكن أن يزول؛ لأنّ الحكم يدور مع علته، والعلة هي قوله: "إنما هو بضعة منك"، ولا يمكن في يوم من الأيام أن يكون ذكر الإنسان ليس بضعة منه، فلا يمكن النسخ.

---

(١) شرح العمدة (ص٣٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٤١).

٣ - أن أهل العلم قالوا: إنّ التاريخ لا يُعلم بتقدم إسلام الراوي، أو تقدم أخذه؛ لجواز أن يكون الراوي حدث به عن غيره.

بمعنى: أنه إذا روى صحابيان حديثين ظاهرهما التعارض، وكان أحدهما متأخراً عن الآخر في الإسلام، فلا نقول: إن الذي تأخر إسلامه حديثه يكون ناسخا لمن تقدم إسلامه، لجواز أن يكون رواه عن غيره من الصحابة، أو أن النبي ﷺ حدث به بعد ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع(١/ ٢٨٣).

٥٢. حديث: «**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**»[(١)].

حديث أبي هريرة الأظهر أنّه لا يثبت لكن حسّنه البعض، وليس فيه جديد على ما سبق إلاّ النص على أنّ المس المقصود بلا حائل، وكذلك النصّ على اليد واستدل بذلك المصنف على أنّ مس الفرج ينقض باليدولو كانت زائدةً، سواء كان المسُّ بظهر كفّه، أو بطنه، أو حرفه، من رؤوس الأصابع إلى الكوع، يرد بهذا على من قيد اللمس بكف اليد كما قال الشافعي وسبقت الإشارة إليه.

❐❐❐❐

(١) سبق قريبا.

٥٣. روي عن ابن عمر، وابن عباس، أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء.

أمّا أثر ابن عمر فرواه نافع، قال: كان ابن عمر يقول: «من غسل ميتاً فأصابه منه شيء فليغتسل، وإلا فليتوضأ»[(١)].

وعن عطاء، قال: سئل ابن عباس: هل على من غسل ميتا غسل؟ فقال: «أنجستم صاحبكم؟ يكفي منه الوضوء»[(٢)].

وأغلب الآثار عنهما في نفي وجوب الاغتسال، وفي الوضوء من غسل الميت خلاف، واستدلّ المصنف على وجوبه بهما روي عن ابن عمر وابن عباس، لكن خولف في دلالتهما على الوجوب، قال النووي: «مذهب الجمهور أنه لا يجب الغسل من غسل الميت، لكن يستحب، قال الخطابي: "لا أعلم أحداً قال بوجوبه" وأوجب أحمد وإسحاق الوضوء منه، والجمهور على استحبابه، ولنا وجه شاذ أنه واجب، وليس بشيء، والحديث المروي فيه من رواية أبي هريرة "من

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٤٦٥).

(٢) السنن الكبرى (١٤٥٩).

غسل ميتاً فليغتسل ومن مسّه فليتوضأ"[1] ضعيف بالاتفاق»[2].

وقال الخطابيُّ: «لا أعلمُ أحدًا منَ الفقهاءِ يوجبُ الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله، ويشبه أن يكون الأمر في ذلك على الاستحباب، وقد يحتمل أن يكونَ المعنى فيه أنّ غاسل الميت لا يكادُ يأمن أن يصيبه نضح من رشاشِ الغسول وربما كان على بدنِ الميتِ نجاسةٌ فإذا

---

(١) أخرجه أحمد (٧٦٨٩) والترمذي (٩٩٣) وابن ماجه (١٤٦٣) من طريق عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً» ونقل في العلل (٢٤٥) عن البخاري قوله: «إن أحمد بن حنبل وعلي بن عبدالله قالا: لا يصح في هذا الباب شيء» وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٠٣٥) عن أبيه: «هذا خطأ؛ إنما هو: موقوف على أبي هريرة، لا يرفعه الثقات» وذكر الدارقطني في العلل (١٩٥٤) وجوه الاختلاف على سهيل في الرفع والوقف وقال: «ويشبه أن يكون سهيل كان يضطرب فيه» وروي من طريق أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً، قال البيهقي: «المحفوظ من حديث أبى سلمة ما أشار إليه البخاري موقوف من قول أبي هريرة» السنن الكبرى (١٤٥٧)، لكن نقل ابن الملقن عن ابن دقيق العيد نقاشه حجج من علل الحديث، ورجّح رواية صالح مولى التوأمة وهو ثقة اختلط في آخره ورواية ابن أبي ذئب عنه قديمة وهذا الحديث منها كما عند أحمد (٩٦٠١)، ولهذا صححه ابن حبان مرفوعاً، وحسنه الترمذي كما سبق، ولحديث أبي هريرة طرق أخرى كثيرة لا تسلم من الطعن لكن كما قال ابن الملقن: «وقد نقل الإمام أبو الحسن الماوردي من أئمة أصحابنا في «حاويه» عن بعض أصحاب الحديث أنه خرج لصحة هذا الحديث مائة وعشرين طريقا، فأقل أحواله إذاً أن يكون حسنا»، ولهذا صححه الألباني في الإرواء (١٤٤)، وانظر البدر المنير (٢/ ٥٢٤) والإمام لابن دقيق العيد (٣/ ٥٨) تنبيه: قال ابن الملقن: «ولم أقف على لفظ «المس» في رواية بعد الفحص عنه، وإنما هو بلفظ (الحمل) بدله».

(٢) شرح مسلم (٧/ ٦).

أصابه نضحه وهو لا يعلمُ مكانه، كان عليه غسل جميع البدن ليكون الماء قد أتى على الموضع الذي أصابه النجس من بدنه، وقد قيل: معنى قوله: "فليتوضأ" أي: ليكن على وضوء ليتهيأ له الصلاة على الميت، والله أعلم. وفي إسنادِ الحديثِ مقالٌ»[1].

وقال ابنُ المنذرِ: «قد أجمعَ أهلُ العلمِ على أن رجلًا لو مَسَّ جيفة، أو دمًا، أو خنزيرًا ميتًا- أنّ الوضوءَ غيرُ واجبٍ عليه، فالمسلمُ الميت أحرى أن لا يكون على من مَسَّهُ طهارة، والله أعلم»[2].

وقال ابنُ عبدالبرِّ: «لا تجبُ طهارة على مَن لم يوجبها الله عليه في كتابه، ولا أوجبها رسوله من وجه يشهد به عليه، ولا اتفق العلماء على إيجابها، والوضوء المجتمع عليه لا يجب أن يقضى إلا من هذه الوجوه أو أحدها»[3].

❐❐❐❐

(١) معالم السنن (١/ ٣٠٧).

(٢) الأوسط (٥/ ٣٧٥).

(٣) الاستذكار (٨/ ٢٠٢).

٥٤. قال أحمد: « فيه حديثان صحيحان حديث البراء وجابر بن سمرة».

يعني الوضوء من لحم الإبل، أمّا حديث جابر بن سمرة، أنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ**» قال أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم فتوضأ من لحوم الإبل**» قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «**نعم**» قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «**لا**»(١).

وعن البراء بن عازب، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم إبل، فقال: «**توضئوا منها**»(٢).

قال البيهقي: «حكى بعض أصحابنا عن الشافعي، أنه قال في بعض كتبه: إن صح الحديث في الوضوء من لحوم الإبل قلت به، وقد صح فيه حديثان عند أهل العلم بالحديث»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٥٣٨) وأبوداود (١٨٤) والترمذي (٨١) وابن ماجه (٤٩٤) من طرق عن عبدالله بن عبدالله الرازي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، مختصرا ومطولا، قال ابن خزيمة في صحيحه (٣٢): « ولم نر خلافاً بين علماء أهل الحديث أن هذا الخبر أيضا صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه»، وقال البيهقي في السنن (١/ ٤٥٧): « وبلغني عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي أنهما قالا: قد صح في هذا الباب حديثان عن النبي ﷺ: حديث البراء بن عازب، وحديث جابر بن سمرة»وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٤٠٧) والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٧٨).

والحديثان دليلان على نقض لحوم الإبل للوضوء، وأن من أكلها انتقض وضوءه، وقال بهذا أحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وابن خزيمة، واختاره البيهقي، وحكاه عن أصحاب الحديث مطلقاً.

قال ابن عبدالبر: «وأما مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، والثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، فكلهم لا يرون في شيء مسته النار وضوءا لحم جزور كان أو غيره، لأن أكثر الأحاديث فيها أنّ رسول الله ﷺ أكل خبزاً، ولحماً، وأكل كتفاً، ونحو هذا ولم يخصّ لحم إبلٍ من غير لحم إبل»[٢].

وقال النووي: «قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وإسحاق بن راهويه: صحّ عن النبي ﷺ في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وهذا المذهب أقوى دليلاً، وإن كان الجمهور على خلافه وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر: **"كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"**[٣].

---

(١) معرفة السنن (١/ ٤٥٠).

(٢) الاستذكار (١/ ١٧٩).

(٣) رواه أبوداود (١٩٢) والنسائي (١٨٥) من طريق شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر عن جابر، قال أبو داود: هذا اختصار من الحديث الأول»، يعني ما رواه قبله عن ابن جريج: أخبرني محمد بن المنكدر، قال: سمعت جابر بن عبدالله يقول: قربت للنبي ﷺ خبزا ولحما، فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ، ثم صلى الظهر، ثم دعا بفضل طعامه فأكل، ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ»، وهذا نبه عليه ابن أبي حاتم فيما نقله عن أبيه في العلل (١٦٨) قال: « هذا حديث مضطرب المتن؛ إنما هو: "أن النبي ﷺ أكل كتفاً ولم يتوضّأ" =

ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم»[1].

= كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر، عن جابر، ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه؛ فوهم فيه » قال ابن الملقن في البدر (٢/ ٤١٣): «قال الشيخ تقي الدين القشيري في كتابه الإمام: الذي ذكره أبو داود أقرب مما قاله أبو حاتم؛ فإن المتنين متباعدي اللفظ أعني قوله: "آخر الأمرين" وقوله: "أكل كتفا ثم صلى ولم يتوضأ" ولا يجوز التعبير بأحدهما عن الآخر والانتقال من أحدهما إلى الآخر؛ إنما يكون عن غفلة شديدة، وأما ما ذكره أبو داود من أنه اختصار من حديثه الأول فأقرب، لأنه يمكن أن يكون قد عبر بهذه العبارة عن معنى الرواية الأخرى قلت: وفي التعبير أيضا بذلك نظر، إلاّ أن تكون تلك الحالة آخر الأمر عنده؛ فعبر بها، ونحا ابن حبان في صحيحه إلى مقالة أبي داود السالفة»، وخالف في ذلك ابن حزم فقال في المحلى (١/ ٢٢٧): « القطع بأن ذلك الحديث مختصر من هذا قول بالظن، والظن أكذب الحديث بل هما حديثان كما وردا»، قلت: الظنّ من أهل الحديث ليس كظنّ غيرهم حتى يُنسب إلى الكذب بل هم أهل دراية ومعرفة ونقد أشدّ من نقد الصيارفة للدرهم والدينار، وابن حزم عالة على أبي داود وابن أبي حاتم وابن حبان في الحديث، وإن ساغ منه القول في الفقه ومناكفته لأصحاب الرأي والقياس الفاسد، فهذا قريب وسهل المأخذ يحسنه كلّ أحد، أمّا الحديث شأن آخر، وإنّما قال أبوداود ذلك لأنّ الحديث مخرجه واحد وإسناده واحد، واللفظ قريب، فكان القول بأنّه اختصار وارد جداً، ولم يقطعوا بذلك وإنّما قالوه بناء على خبرتهم ومعرفتهم بمجاري الإسناد ولفظ المتن، والحديث صححه كذلك الألباني في صحيح أبي داود (١٨٧).

(١) شرح مسلم (٤/ ٤٩).

وقد خص المصنف النقض باللحم خاصّة دون الكبد، والطحال، واللبن، وفيه خلاف في المذهب، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «ذكر المؤلف اللبن، والكبد، والطحال، وما أشبه ذلك، فذكر في اللبن روايتان عن أحمد، إحداهما: ينقض، والثانية: لا، والصحيح أن اللبن لا ينقض، ودليل ذلك قصّة العرنيّين الذين أمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها[1] ولم يأمرهم بالوضوء مع دعاء الحاجة إلى البيان، فسكوته عن ذكر الوضوء يدلّ على أنه ليس بواجب، وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد فالظّاهر أن ذكر الألبان شاذ[2]، وإن صحّ فيحمل على الاستحباب لا على الوجوب جمعا بينه وبين حديث العرنيين.

أما الكبد والطحال وما لا يسمّى لحماً ففيه وجهان، لا روايتان، والفرق بين الروايتين والوجهين أن الروايتين عن الإمام أحمد والوجهين عن أصحاب الإمام أحمد، والصحيح أن الوضوء واجب من الكبد، والطحال، والأمعاء، والكرش، وما أشبهها، لأنه من جملة لحم الإبل، بل إننا لو قارنا بين اللحم الخالص وغيره لكان غيره مساويا له أو أكثر منه، فإن البعير فيها شحم كثير، فيها أمعاء، فيها كرش، فيها كبد، فيها رأس وغير ذلك من الأشياء الكثيرة التي لا تسمّى لحماً في العرف، فكيف يوجب الشرع الوضوء من لحم الإبل ثم نحمله على الأقل منه؟

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٠٢).

(٢) يعني حديث أسيد بن حضير، عن النبي ﷺ: سئل عن ألبان الإبل؟ فقال: «توضئوا من ألبانها» أخرجه أحمد (١٩٠٩٧) وابن ماجه (٤٩٦) من طريق الحجاج، عن عبدالله بن عبدالله الرازي عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أسيد بن حضير، قال الشيخ شعيب: « إسناده ضعيف لضعف حجاج بن أرطاة، وقد اختلف عليه فيه، وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من أسيد بن حضير».

هذا خلاف المعهود، ثم إنه مقيس على لحم الخنزير لما حرّم الله لحم الخنزير صار عاماً لجميع أجزائه.

ثم إنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية حيوان تختلف أجزاؤه حِلاً وحرمة أو تأثيراً، لكن في شريعة اليهود يوجد ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] أما في شريعتنا الحيوان واحد جميع أجزائه في الحلّ والحرمة، لا يوجد حيوان بعضه حلال وبعضه حرام، وكذلك في الأثر المترتب على الأكل لا يوجد شيء بعض لحمه يؤثر وبعض لحمه لا يؤثر إلا هذه المسألة مسألة النزاع والصحيح فيها أنه عام وأن جميع أجزاء البعير ناقض للوضوء»[1].

وقال ابن الملقن: « محارب بن دثار قال: سمعت ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"توضئوا من لحوم الإبل، ولا تتوضئوا من لحوم الغنم. وتوضئوا من ألبان الإبل، ولاتتوضئوا من ألبان الغنم. وصلوا في مراح الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل"**[2].

قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: كنت أنكر هذا الحديث؛ لتفرده، فوجدت له أصلاً[1]: نا ابن المصفى، عن بقية، حدثني فلان – سماه – عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن ابن عمر مرفوعاً، بنحوه.

---

(١) التعليق على الكافي (١/ ١٣٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٩٧) من طريق بقية، عن خالد بن يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري، عن عطاء بن السائب، قال: سمعت محارب بن دثار، يقول: سمعت عبدالله بن عمر، يقول..، فذكره، قال البوصيري في الزوائد (٢٠٤): « فيه بقية بن الوليد وهو مدلس وقد رواه بالعنعنة وشيخه خالد مجهول الحال ».

وحدثني عبيد الله بن سعد الزهري، حدثني عمي يعقوب، عن أبيه، عن ابن إسحاق، حدثني عطاء بن السائب الثقفي، أنه سمع محارب بن دثار يذكر، عن ابن عمر، بنحو هذا ولم يرفعوه، قال أبي: حديث ابن إسحاق أشبه موقوف»[٢].

❐❐❐❐

(١) يعني أنّ المتابعة أخرجته عن حيز النكارة وليس ذلك تصحيحا منه للحديث.

(٢) البدر المنير (٢/ ٤١١)، وقال الأرناؤوط في تحقيق سنن ابن ماجه تعليقا على الحديث (٤٩٧): « صحيح لغيره دون قوله: "**وتوضؤوا من ألبان الإبل، ولا توضؤوا من ألبان الغنم**" وهذا إسناد ضعيف لضعف بقة بن الوليد الحمصي، وجهالة حال خالد بن يزيد بن عمر».

٥٥. قوله ﷺ: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً**»[1].

حديث الزهري، عن سعيد، وعباد بن تميم، عن عمّه شكي إلى النبي ﷺ: الرجل، يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحاً**».

وأخرج مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً**»[1].

احتج به المصنف على أنّ من تيقّن الطهارة وشك -أي تردد- في الحدث أو بالعكس، بأن تيقن الحدث وشك في الطهارة، فإنه يبني على اليقين، سواءٌ كان في الصلاة أو خارجها، تساوى عنده الأمران، أو غلب على ظنه أحدهما.

وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء، ومنه أخذ العلماء قواعد فقهية مثل "اليقين لا يزول بالشك"، و"الأصل بقاء الشيء على ماكان" ونحو ذلك، قال الصنعاني: «هذا الحديث الجليل أصلٌ من أصول الإسلام، وقاعدة جليلة من قواعد الفقه، وهو أنّه دلّ على أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، وأنه لا أثر للشكّ الطارئ عقبها، فمن حصل له ظن أو شك بأنه أحدث وهو على يقين من طهارته لم يضره ذلك حتى يحصل له اليقين، كما أفاده قوله: "**حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**" فإنه علّقه بحصول ما يحسه، وذكرهما تمثيل، وإلاّ فكذلك

(١) أخرجه مسلم (٣٦٢).

سائر النواقض كالمذي والودي، ويأتي حديث ابن عباس ": **إنّ الشيطان يأتي أحدكم فينفخ في مقعدته فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**"[(١)] والحديث عام لمن كان في الصلاة أو خارجها وهو قول الجماهير.

وللمالكية تفاصيل وفروق بين من كان داخل الصلاة أو خارجها لا ينتهض عليها دليل»[(٢)].

«وهذه القاعدة من أمهات القواعد التي عليها مدار الأحكام الفقهية، وتدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها من عبادات ومعاملات وغيرها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر، ويتفرع عنها أو يندرج تحتها عدة قواعد فقهية...

وجميع الفروع الفقهية والأمثلة التطبيقية للقواعد الفرعية تدخل غالباً في هذه القاعدة الأساسية الرئيسة»[(٣)].

وقال ابن الملقن: «المراد بالشك التردد في طرفي الوجود والعدم على التساوي، وليس المراد ذلك في هذا المقام بل سواء كان شكًّا أو ظنًّا لا يرفع اليقين السابق، هذا هو المعروف بين الجمهور، وقد اختار الرافعي أنّ يقين الحدث يُرفع بظن الطهارة بخلاف العكس، ولم يُبْدوا الفرق بينهما، وهو أن أمر الطهارة أخف من أمر الحدث بالنسبة إلى الظن، وإن كانت آلة الطهارة

---

(١) أخرجه أبوعبيد في الطهور (٤١٠) وابن بشران في أماليه (١١٦) والفاكهي في فوائده (٥٩) والطبراني في الكبير (١١٩٤٨) والبزار كما في كشف الأستار من طرق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا، قال الهيثمي في المجمع (١١٤٨): «رواه الطبراني في الكبير والبزار بنحوه، ورجاله رجال الصحيح».

(٢) سبل السلام (١/ ٩٥).

(٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها للزحيلي (١/ ٩٨).

لا يشترط فيها اليقين فإنّ حصول الطهارة يكفي فيها، وأمّا الحدث فلا بد فيه من اليقين كما إذا خرج ما ظنه ريحًا لم يكف فيه الشم، بل لا بد من العلم، فافترق البابان حينئذ، فلا يبعد الاكتفاء بظنّ الطهارة بعد يقين الحدث، وإن لم يكتف بظن الحدث بعد يقين الطهارة، ونفى أنه يلزم الرافعي الفرق بين البابين، والجامع كون اليقين لا يزال إلا بيقين وأن الأصل الاستمرار.

ويتجه بحث آخر لا يختص بالرافعي، وهو أن المبتدأة الفاقدة شرط التمييز صححوا أنها لا تحيض إلاّ بيقين من الحيض وهو يوم وليلة، والظاهر بقاؤه إلى غالب الحيض، فقد زال يقين الحدث بغير شك ولا ظن، بقي ها هنا أن يقال: الأصل وجوب الصلاة، فلا يسقط إلا بيقين، ويندفع بأن هذا الأصل قد زال بيقين الحدث وانفسخ، فلا أثر للأصول السابقة مع الأصول الطارئة»[1].

وقال كذلك: «فائدة: جعل الغزالي وغيره عمدة هذه القاعدة: أن اليقين لا يرفع بالشك الحديثَ الصحيحْ "لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا".

وهو إنما هو في حق من كان في الصلاة، فلا يكون دليلاً على الحكم المذكور في غير الصلاة، لجواز أن الشارع متشوّف إلى بقاء العمل الذي قد تلبس به، وفي الحديث مباحث حسنة يطول ذكرها، والذي يراد هنا أن في المذهب وجهًا موافقًا للحديث؛ وهو تخصيص الحكم بما إذا كان في الصلاة دون ما إذا كان خارجها، وقد ورد حديث صحيح من غير تقييد بالصلاة»[2].

---

(١) الأشباه والنظائر (١/ ١٣١).

(٢) السابق (١/ ١٣٤).

٥٦. قوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام**»[١].

صَح مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس، واحتج به المصنف على تحريم الطواف على المحدث، والحتجّ به المصنف على اشتراط الطهارة وستر العورة والنزاهة من النجاسة.

قال النووي: « قوله: "أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت" فيه دليل لإثبات الوضوء للطواف، لأنّ النبي ﷺ فعله ثم قال ﷺ: "**لتأخذوا عني مناسككم**"[٢] وقد

(١) أخرجه الترمذي (٩٦٠) والبزار (٤٨٥٣) وغيرهما من طرق عطاء بن السائب، عن طاووس، عن ابن عباس مرفوعاً، وعطاء مختلط، واختلف عليه بين الرفع والوقف، قال الترمذي: «روي هذا الحديث عن ابن طاووس وغيره عن طاووس عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب»، وقال البيهقي في المعرفة (٧/ ٢٣١): « والموقوف أصح»، بينما صححه مرفوعاً ابن حبان (٣٨٣٦) والحاكم (١٦٨٦)، وخلص ابن الملقن إلى تصحيح رواية سفيان الثوري عن عطاء كما رواه الحاكم لأن سفيان سمع منه قبل الاختلاط، وله طريق أخرى ذكرها ابن الملقن وقال إنّها سالمة من كل مطعن، أخرجه الحاكم (٣٠٥٦) من طريق يزيد بن هارون، أنبأ القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس وفيه: « وقد قال رسول الله ﷺ: «**الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة، إلا أن الله قد أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير**» صححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وصححه ابن الملقن، انظر البدر المنير (٢/ ٤٨٨) والإرواء للألباني (١٢١).

(٢) صحيح مسلم (١٢٩٧) عن جابر.

أجمعت الأئمة على أنه يشرع الوضوء للطواف، ولكن اختلفوا في أنه واجب وشرط لصحّته أم لا؟ فقال مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور: هو شرط لصحة الطواف.

وقال أبو حنيفة: مستحبٌ ليس بشرط.

واحتج الجمهور بهذا الحديث، ووجه الدلالة أنّ هذا الحديث مع حديث "خذوا عني مناسككم" يقتضيان أن الطواف واجب لأنّ كل ما فعله هو داخل في المناسك، فقد أمرنا بأخذ المناسك وفي حديث بن عباس في الترمذي وغيره أنّ النبي ﷺ قال: "**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام**" ولكن رفعه ضعيف والصحيح عند الحفاظ أنه موقوف على بن عباس، وتحصل به الدلالة مع أنه موقوف، لأنّه قول لصحابي انتشر وإذا انتشر قول الصحابي بلا مخالفة كان حجة على الصحيح»[(١)].

قال ابن عبدالبر: «من أجاز الطواف على غير طهارة قاسه على إجماع العلماء في السعي بين الصفا والمروة أنه جائز على غير طهارة، ومن لم يجزه إلا على طهارة احتجّ بما تقدم من قوله عليه السلام: "**تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت**"[(٢)] وقوله وقول أصحابه: "**الطواف بالبيت صلاة**" »[(٣)].

---

(١) شرح مسلم (٨/ ٢٢٠).

(٢) قاله ﷺ لعائشة لما حاضت في الحج: « **فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت**» أخرجه البخاري (٥٥٤٨) ومسلم (١٢١١).

(٣) الاستذكار (٤/ ٢٠٧).

قال ابن تيمية: «وبالجملة هل يشترط للطواف شروط الصلاة؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: ،أحدهما: يشترط، كقول مالك، والشافعي، وغيرهما.

والثاني: لا يشترط، وهذا قول أكثر السلف وهو مذهب أبي حنيفة؛ وغيره وهذا القول هو الصواب، فإن المشترطين في الطواف كشروط الصلاة ليس معهم حجّة إلا قوله ﷺ: "**الطواف بالبيت صلاة**" وهذا لو ثبت عن النبي ﷺ لم يكن لهم فيه حجة كما تقدم، والأدلة الشرعية تدلّ على خلاف ذلك، فإنّ النبيّ ﷺ لم يوجب على الطائفين طهارة ولا اجتناب نجاسة، بل قال: "**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**"[1] والطواف ليس كذلك، والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة فبطل أن يكون مثلها.

وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة وغيرها شرطا فيها كالصلاة، وهذا القياس فاسد، فإنه يقال: لا نسلّم أنّ العلّة في الأصل كونها متعلقة بالبيت، ولم يذكروا دليلاً على ذلك.

والقياس الصحيح ما بيّن فيه أنّ المشترك بين الأصل والفرع هو علّة الحكم، أو دليل العلة.

أيضاً فالطّهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق، ألا ترى أنهم لما كانوا يصلّون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضاً شرطاً فيها ولم تكن متعلقة بالبيت.

---

(١) صحيح.

وكذلك أيضاً إذا صلى إلى غير القبلة كما يصلي المتطوّع في السفر وكصلاة الخوف راكباً فإنّ الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت...

ثم هناك عبادة من شرطها المسجد ولم تكن الطهارة شرطاً فيها كالاعتكاف، وقد قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد، بأولى من إلحاقه بالعاكف، بل بالعاكف أشبه، لأنّ المسجد شرط في الطواف والعكوف، وليس شرطا في الصلاة.

فإن قيل: الطائف لا بدّ أن يصلي الركعتين بعد الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة.

قيل: وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قدّر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة، ومعلوم أنّه لو خطب محدثاً ثمّ توضأ وصلى الجمعة جاز، فلأَن يجوز أن يطوف محدثاً ثم يتوضّأ ويصلي الركعتين بطريق الأولى، وهذا كثير ما يبتلى به الإنسان إذا نسي الطهارة في الخطبة والطواف، فإنه يجوز له أن يتطهّر ويصلي، وقد نص على أنه إذا خطب وهو جنب جاز.

وإذا تبين أن الطهارة ليست شرطا: يبقى الأمر دائراً بين أن تكون واجبة وبين أن تكون سنة، وهما قولان للسلف، وهما قولان في مذهب أحمد وغيره»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢١١).

٥٧. حديث علي يرفعه: «**إذا فضخت الماء فاغتسل، وإن لم تكن فاضخا فلا تغتسل**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ خروج المني من يقظان لغير لذّة،كبردٍ ونحوه من غير شهوة لا يوجب الغسل، لأنّ الفضخ هو الدّفق، قال صاحب الشرح: «(خروج المني الدافق بلذة) وهو موجب للغسل من الرجل والمرأة، في اليقظة والنوم، وهذا قول عامّة الفقهاء حكاه الترمذي[(٢)]، ولا نعلم فيه خلافاً، وذلك لما روي أنّ أم سليم قالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: "**نعم، إذا رأت الماء**"[(٣)]... (فإن خرج لغير ذلك لم يوجب) يعني إذا خرج شبيه المني؛ لمرض أو إبردة، من غير شهوة، وهذا قول أبي حنيفة ومالك.

وقال الشافعي: يجب، ويحتمله كلام الخرقي، وذلك لقوله – عليه السلام –: "**نعم، إذا رأت الماء**"، وقوله: "الماء من الماء"[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (٨٦٨) وأبوداود (٢٠٦) والنسائي في الكبرى(١٩٧) بلفظ مقارب،وصححه الألباني في الإرواء(١٢٥).

(٢) السنن باب (باب ما جاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل). قال: «وهو قول عامة الفقهاء: أن المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل فأنزلت أن عليها الغسل».

(٣) أخرجه البخاري (١٣٠) ومسلم (٦٠٠).

(٤) صحيح مسلم (٦٠٧) عن أبي أيوب.

ولأنه منيٌّ خارج فأوجب الغسل، كما لو خرج حال الإغماء.

ولنا، أنّ النبي ﷺ وصف المني الموجب بأنه غليظ أبيض، وقال لعلي: "**إذا فضخت الماء فاغتسل**"، والفضخ خروجه على وجه الشدة، وقال إبراهيم الحربي: "بالغلبة"[1].

وقوله - عليه السلام -: "**إذا رأت الماء**"، يعني في الاحتلام، وإنما يخرج في الاحتلام لشهوة، والحديث الآخر منسوخ، ويمكن منع كون هذا منياً؛ لأنّ النبي ﷺ وصف المني بصفة غير موجودة في هذا»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وظاهر الحديث أنه يجب الغسل سواء خرج دفقا بلذة، أم لا، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله: أن خروج المني مطلقاموجب للغسل حتى ولو بدون شهوة وبأي سبب خرج، لعموم الحديث، وجمهور أهل العلم: يشترطون لوجوب الغسل بخروجه أن يكون دفقا بلذة.

وقال بعض العلماء: بلذّة، وحذف (دفقاً)، وقال: إنه متى كان بلذة فلا بد أن يكون دفقاً، وذِكْرُ الدفق أولى لموافقة قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦].

فإذا خرج من غير لذة من يقظان فإنه لا يوجب الغسل على ما قاله المؤلف، وهو الصحيح.

فإن قيل: ما الجواب عن حديث: «الماء من الماء».

---

(١) لم أجده.

(٢) الشرح الكبير (٢/ ٧٩).

قلنا: إن يحمل على المعهود المعروف الذي يخرج بلذة، ويوجب تحلل البدن وفتوره، أما الذي بدون ذلك، فإنه لا يوجب تحلله ولا فتوره، ولهذا ذكروا لهذا الماء ثلاث علامات:

الأولى: أن يخرج دفقاً.

الثانية: الرائحة، فإذا كان يابساً فإن رائحته تكون كرائحة البيض، وإذا كان غير يابس فرائحته تكون كرائحة العجين واللقاح.

الثالثة: فتور البدن بعد خروجه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٣٣٣).

٥٨. «أن قيس بن عاصم أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الإسلام من موجبات الغسل، قال الخطابي: «هذا عند أكثر أهل العلم على الاستحباب لا على الإيجاب، وقال الشافعي إذا أسلم الكافر أحببت له أن يغتسل فإن لم يفعل ولم يكن جنباً أجزأه أن يتوضأ ويصلي.

وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم، قولاً بظاهر الحديث، قالوا: ولا يخلو المشرك في أيام كفره من جماع أو احتلام، وهو لا يغتسل، ولو اغتسل لم يصحّ منه ذلك، لأنّ الاغتسال من الجنابة فرض من فروض الدّين لا يجزيه إلاّ بعد الإيمان، كالصلاة، والزكاة، ونحوهما، وكان مالك يرى أن يغتسل الكافر إذا أسلم»[(٢)].

وقال الشوكاني: «احتج القائلون بالاستحباب إلا لمن أجنب بأنه لم يأمر النبيّ ﷺ كل من أسلم بالغسل، ولو كان واجباً لما خص بالأمر به بعضاً دون بعض، فيكون ذلك قرينة تصرف

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٦١١) وأبوداود (٣٥٥) والترمذي (٦٠٥) والنسائي (١٨٨)، من طريق سفيان الثوري عن الأغر بن الصباح، عن خليفة بن حصين، عن قيس بن عاصم، قال الترمذي: «حديث حسن» وصححه ابن خزيمة (٢٥٤) وابن حبان (١٢٤٠) وقال ابن الملقن في البدر (٤/ ٦٦١): «حسن صحيح» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٨١).

(٢) معالم السنن (١/ ١١١).

الأمر إلى الندب، وأما وجوبه على المجنب فللأدلة القاضية بوجوبه؛ لأنها لم تفرق بين كافر ومسلم، واحتج القائل بالاستحباب مطلقاً لعدم وجوبه على المجنب بحديث "الإسلام يجب ما قبله"[1].

والظاهر الوجوب؛ لأن أمر البعض قد وقع به التبليغ، ودعوى عدم الأمر لمن عداهم لا يصلح متمسكاً؛ لأن غاية ما فيها عدم العلم بذلك وهو ليس علما بالعدم»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٧٧٧٧) وهو في مسلم (١٢١) بلفظ «يهدم».

(٢) نيل الأوطار (١/ ٢٨٢).

٥٩. أمْرُ أبي هريرة – رضي الله عنه – بذلك.

أي الغسل من غسل الميت، وسبق الكلام على الحديث[١] والخلاف في ثبوته مرفوعاً وموقوفاً، واستدل المصنف بالموقوف على استحباب الاغتسال لمن غسل ميتاً، قال ابن تيمية: «وأما الاغتسال من غسل الميت فهو مستحب في المشهور، وقال القاضي في الجامع الكبير وابن عقيل: لا يجب ولا يستحب من غسل المسلم؛ لأنّ الحديث لا يثبت فيه»[٢].

وقال ابن قاسم: «قال ابن عقيل: ظاهر كلام أحمد عدم الاستحباب، وقال المزني: هذا الغسل ليس بمشروع[٣]، وقال ابن عمر، وابن عباس، والشافعي، وأصحاب الرأي، وغيرهم: لا غسل عليه، والجمهور مالك والشافعي وأحمد وغيرهم على الاستحباب وبه تجتمع الأدلة»[٤].

---

(١) انظر ما سبق ().

(٢) شرح العمدة (٣٦١).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٠١) وعبارته: « وأجمعوا إن مس خنزيرا أو مس ميتة أنه لا غسل ولا وضوء عليه إلا غسل ما أصابه فكيف يجب عليه ذلك في أخيه المؤمن؟»، قلت: وهذا مقابل النص، ولم يعلل أحد بالنجاسة، ثم قد أوجب الله على الزوجين إذا مس الختان الختان الغسل ولو لم ينزل، فهذا من ذاك.

(٤) حاشية الروض (١/ ٢٨٢).

٦٠. أن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء»[١].

احتج به المصنف على سنية الاغتسال من الإغماء، قال النووي: « قولها (قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل) دليل الاستحباب بالغسل من الإغماء، وإذا تكرر الإغماء استحب تكرر الغسل لكل مرّة، فإن لم يغتسل إلا بعد الإغماء مرات كفى غسل واحد، وقد حمل القاضي عياض الغسل هنا على الوضوء، من حيث إن الإغماء ينقض الوضوء، ولكن الصواب أنّ المراد غسل جميع البدن فإنه ظاهر اللفظ، ولا مانع يمنع منه، فإن الغسل مستحب من الإغماء بل قال بعض أصحابنا إنه واجب، وهذا شاذ ضعيف »[٢].

قال ابن مفلح: «(والمجنون، والمغمى عليه إذا أفاقا من غير احتلام) بغير خلاف نعلمه، قال ابن المنذر: ثبت «أن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء» متفق عليه من حديث عائشة، وليس بواجب، والجنون في معناه بل أولى، لأن زوال العقل في نفسه لا يوجبه كالنوم، ووجود الإنزال مشكوك فيه، فلا يزال عن اليقين، وإن وجد معه بلة على المعروف من المذهب قاله الزركشي، لأنه يحتمل أن يكون لغير شهوة أو مرض، فإن تيقن معهما الإنزال وجب، لأنه من جملة الموجبات كالنائم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (٤١٨).

(٢) شرح مسلم (٤/ ١٣٦).

وعنه: يجب مطلقا، لأن الأصل في أفعاله – عليه السلام – الوجوب، وتكرر مع مشقته، ولم يتركه»[1].

وقال ابن تيمية: «أما اغتسال المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا، فإن رأيا منياً وجب عليهما الاغتسال. وإن لم يريا بللاً أصلا، ففي وجوب الاغتسال روايتان، إحداهما: يجب، لما روت عائشة قالت: ثقل رسول الله ﷺ فقال: "أَصَلّى الناس؟" قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله. قال: "ضعوا لي ماء في المخضب"، قالت: ففعلنا، فاغتسل، ثم ذهب لينوء، فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال: "أصلى الناس؟" قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله. قال: "ضعوا لي ماء في المخضب" قالت: ففعلنا، فاغتسل، ثم ذهب لينوء، فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال: "أصلى الناس؟" فقلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، وذكرت إرساله إلى أبي بكر. متفق عليه.

والأصل في أفعاله الوجوب على إحدى الروايتين، يؤكد ذلك في الاغتسال أنه أفتى السائل عن الاغتسال من التقاء الختانين بأنه يفعل ذلك ويغتسل منه[2]، وأفتى عامة الصحابة بقولها: "فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا" [3]، لا سيما وقد تكرر ذلك منه مع مشقته عليه، فلو لم يكن واجباً لتركه.

---

(١) المبدع شرح المقنع (١/ ١٦٤).

(٢) صحيح مسلم (٣٥٠).

(٣) رواه أحمد (٢٥٢٨١) والترمذي (١٠٨) والنسائي في الكبرى (١٩٤) وابن ماجه (٦٠٨) من طريق الوليد بن مسلم قال: حدثنا الأوزاعي قال: أنبأنا عبدالرحمن بن القاسم قال: أخبرنا القاسم بن محمد، عن عائشة به، وصححه ابن حبان (١١٨٥) وابن الملقن في البدر (٢/ ٥١٧) وانظر الإرواء (٨٠).

ولأنّه مظنة للجنابة غالباً، فأقيم مقام الحقيقة كالنوم مع الحدث، والوطء مع الإنزال، قال الإمام أحمد: قلما يكون الإغماء إلا أمنى، وقال: قلّ أن يصرع إلا احتلم، بل هو أولى من ذلك، لأنّه ﷺ لا يجوز عليه الاحتلام، لأنّه معصوم من الشيطان، ومع هذا كان يغتسل، وهذا يدل على أن الإغماء سبب للغسل، مع قطع النظر عن كونه مظنة الإنزال.

ألا ترى أنه إذ كان محفوظاً في منامه من الحدث، كان ينام ثم يصلي ولا يتوضأ فإذا وجب الوضوء على الأمّة مع أنه لم يكن يفعله، فوجوب الاغتسال الذي فعله أولى.

والرواية الثانية: لا يجب، بل يستحب، لأنه زوال عقل، فلم يوجب الاغتسال كالنوم، ولأنّ الحقيقة هنا أمكن اعتبارها، فإنّ المني يبقى في ثوبه وبدنه، بخلاف الحدث في النوم فإنه لا يعلم.

وعلى هذه الرواية، لو وجد بللاً ولم يتيقنه منياً، فقيل: لا يجب الغسل أيضاً، بخلاف النوم، لأنه يمكن أن يكون من المرض المزيل للعقل.

وقيل: يجب كالنوم، وأولى، لأن هذا يشرع له الاغتسال بكل حال بخلاف النائم، فوجوب الاغتسال عليه مما يجب على النائم أولى، ولهذا لو رأى المريض غير المبرود بللاً حكمنا بأنه مني، بخلاف صاحب الإبردة، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (١/ ٣٩٢).

٦١. حديث عائشة – رضي الله عنها –: «**كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً، وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يخلّل شعره بيديه، حتى إذا ظن أنه قد روى بشرته أفاض الماء عليه ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده**»[(١)].

احتج به المصنف على صفة الغسل الكامل، وفي صحيح مسلم عن ابن عباس، قال: حدثتني خالتي ميمونة، قالت: «أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة، فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء، ثم أفرغ به على فرجه، وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكاً شديداً، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملء كفه، ثم غسل سائر جسده، ثم تنحى عن مقامه ذلك، فغسل رجليه، ثم أتيته بالمنديل فردّه»[(٢)]، وفي الحديث مسائل[(٣)]:

قولها: «يبدأ فيغسل يديه» في حديث ميمونة: «مرتين أو ثلاثاً».

قولها: «ثم يفرغ» أي: الماء، «بيمينه على شماله فيغسل فرجه» في حديث ميمونة: «ثم أفرغ به على فرجه، وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكا شديداً» وفي رواية «فمسحها

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢) ومسلم (٣١٦).

(٢) صحيح مسلم (٣١٧).

(٣) كلها من كلام الصنعاني في سبل السلام في شرح الحديثين (١/ ١٣١).

بالتراب» ابتداؤه غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، إذا كان مستيقظا من النوم، كما ورد صريحا، وكان الغسل من الإناء، وقد قيده في حديث ميمونة مرتين أو ثلاثا، ثم غسل الفرج، وفي الشرح أن ظاهره مطلق الغسل فيكفي مرة واحدة.

ودلك الأرض لأجل إزالة الرائحة من اليد، ولم يذكر أنه أعاد غسل الفرج بعد ذلك، مع أنها إذا كانت الرائحة في اليد فهي باقية في الفرج؛ وهذا ما يفهم من الحديث.

ويدل على أنّ الماء الذي يطهر به محل النجاسة طاهر مطهر، وعلى تشريك النية للغسل الذي يزيل النجاسة برفعها الحدث، ويستدل به على أن بقاء الرائحة بعد غسل المحل لا يضر، ويدل على أن غسل الجنابة مرة واحدة، ويحتمل أنها لم تبق رائحة بل ضرب الأرض لإزالة لزوجة اليد إن سلم أنها تفارق الرائحة،

قولها: «وضوءه للصلاة» وأما وضوءه قبل الغسل فإنه يحتمل أنه وضوءه للصلاة، وأنه يصح قبل رفع الحدث الأكبر؛ وأن يكون غسل هذه الأعضاء كافياً عن غسل الجنابة، وأنه تتداخل الطهارتان، وهو رأي زيد بن علي والشافعي وجماعة، ونقل ابن بطال الإجماع على ذلك، ويحتمل أنه غسل أعضاء الوضوء للجنابة وقدمها تشريفا لها، ثم وضأها للصلاة، لكن هذا لم ينقل أصلا، ويحتمل أنه وضأها للصلاة ثم أفاض عليها الماء مع بقية الجسد للجنابة، ولكن عبارة: «أفاض الماء على سائر جسده» لا تناسب هذا؛ إذ هي ظاهرة أنه أفاضه على ما بقي من جسده مما لم يمسه الماء، فإن السائر الباقي لا الجميع؛ قال في القاموس: «و(السائر): الباقي، لا

الجميع كما توهم جماعات»[1] فالحديثان ظاهران في كفاية غسل أعضاء الوضوء مرة واحدة عن الجنابة والوضوء، وأنه لا يشترط في صحة الوضوء رفع الحدث الأكبر، ومن قال: لا يتداخلان، وأنه يتوضأ بعد كمال الغسل، لم ينهض له على ذلك دليل؛ وقد ثبت في سنن أبي داود: «أنه ﷺ كان يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة ولا يمس ماء»[2] فبطل القول بأنه ليس في حديث ميمونة وعائشة أنه صلى بعد ذلك الغسل، ولا يتم الاستدلال بالتداخل إلا إذا ثبت أنه صلى بعده.

قلنا: قد ثبت في حديث السنن صلاته به؛ نعم لم يذكر المصنف في وضوء الغسل أنه مسح رأسه، إلاّ أن يقال قد شمله قول ميمونة: وضوءه للصلاة، هذا، وأما هل يكرر غسل الأعضاء

---

(١) القاموس (٤٠٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٢٠٥) وأبوداود (٢٥٠) والترمذي (١٠٧) وابن ماجه (٥٨١) من طرق عن أبي إسحاق عن الأسود، عن عائشة قالت: « **كان رسول الله ﷺ يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة، ولا أراه يحدث وضوءا بعد الغسل**»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، صححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٤٥) لكن ذكر الشيخ شعيب في تحقيق المسند أنّ قولها: « ويصلي الركعتين وصلاة الغداة » تفرد به زهير بن معاوية عند أحمد وأبي داود، وزهير روى عن السبيعي بعد الاختلاط، فلا تصحّ، وإنما رواه غير زهير بلفظ: « «**كان لا يتوضأ بعد الغسل**»، لكن رواه النسائي في الكبرى (٣٠١٠و٣٠١١) من طريقين عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ «يقوم من المخضب لصلاة الغداة فيغتسل ثم يصومه»والله أعلم.

ثلاثاً عند وضوء الغسل؟ فلم يذكر ذلك في حديث عائشة وميمونة؛ قال القاضي عياض: إنه لم يأت في شيء من الروايات ذلك[1].

قولها: «ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر» أي: شعر رأسه، وفي رواية البيهقي: يخلل بها شق رأسه الأيمن فيتبع بها أصول الشعر، ثم يفعل بشق رأسه الأيسر كذلك.

قولها: «ثم حفن على رأسه ثلاث حفنات» الحفنة: ملء الكف كما في النهاية[2]، وبكسر الحاء وفتحها كما في القاموس[3]، وفي حديث ميمونة: «ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملء كفيه إلا أن أكثر روايات مسلم ملء كفه بالإفراد».

قولها: «ثم أفاض» أي: الماء «على سائر جسده» أي: بقيته، ولفظ حديث ميمونة: «ثم غسل» بدل «أفاض»، وقولها: الإفاضة: الإسالة.وقد احتج به على عدم وجوب الدلك، وعلى أن مسمى غسل لا يدخل فيه الدلك؛ لأنها عبرت ميمونة بالغسل، وعبرت عائشة بالإفاضة، والمعنى واحد، والإفاضة لا دلك فيها، فكذلك الغسل.

وقال الماوردي: لا يتم الاستدلال بذلك؛ لأن أفاض بمعنى غسل، والخلاف في الغسل قائم[4].

---

(١) الإكمال (٢/ ١٥٥).

(٢) النهاية (١/ ٤٠٩).

(٣) القاموس (١١٩١).

(٤) لم أجده.

قولها: «ثم غسل رجليه» وفي لفظ ميمونة: « ثم تنحّى عن مقامه ذلك فغسل رجليه» وفي قول ميمونة: أنه ﷺ أخر غسل الرجلين ولم يرد في رواية عائشة، قيل: يحتمل أنه أعاد غسل رجليه بعد أن غسلهما أولا للوضوء، لظاهر قولها: توضأ وضوءه للصلاة فإنه ظاهر في دخول الرجلين في ذلك، وقد اختلف العلماء في ذلك، فمنهم من اختار غسلهما أولاً، ومنهم من اختار تأخير ذلك.

وقد أخذ منه جواز تفريق أعضاء الوضوء.

وفي آخره "ثم أتيته بالمنديل -بكسر الميم وهو معروف- فردّه" - وفيه: "وجعل ينفض الماء بيده"، فيه دليل على عدم شرعية التنشيف للأعضاء، وفيه أقوال: الأشهر أنه يستحب تركه، وقيل مباح، وقيل غير ذلك.

قال ابن قدامة: «ولا بأس بتنشيف أعضائه بالمنديل من بلل الوضوء والغسل، قال الخلال: المنقول عن أحمد، أنه لا بأس بالتنشيف بعد الوضوء، وممن روى عنه أخذ المنديل بعد الوضوء عثمان، والحسن بن عليّ، وأنس، وكثير من أهل العلم.

ونهى عنه جابر بن عبدالله، وكرهه عبدالرحمن بن مهدي، وجماعة من أهل العلم؛ لأنّ ميمونة روت أنّ النبي ﷺ اغتسل فأتيته بالمنديل، فلم يردها، وجعل ينفض الماء بيده.

والأول أصحّ، لأنّ الأصل الإباحة، وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة، فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله...»[1].

وفيه دلالة على أنّ نفض اليد من ماء الوضوء لا بأس به، وقد عارضه حديث «لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان»[2] إلا أنه حديث ضعيف، لا يقاوم حديث الباب.

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ١٩٥).

(٢) حديث أبي هريرة رواه البختري ابن عبيد عن أبيه عنه، وهو حديث، منكر كما قال ابن أبي حاتم عن أبيه في العلل (٧٣)، قال ابن حبان في المجروحين (١/ ٢٣٢): «يروي عن أبيه عن أبي هريرة بنسخة فيها عجائب، لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الأثبات»، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٢/ ٢٦٢).

٦٢. قول عائشة – رضي الله عنها –: «رخص رسول الله ﷺ للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أن يتوضأ وضوءه للصلاة»[١].

٦٣. وقولها: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجَه، وتوضأ وضوءه للصلاة»[٢].

احتج بهما المصنف على استحباب الوضوء للجنب قبل أن ينام أو يأكل أو يشرب، أمّا الحديث الأول ففيه ضعف، ويغني عنه في الاستدلال فعله ﷺ الذي روته ولفظه عند مسلم: «كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا، فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ وضوءه للصلاة» ففيه نص على الأكل، والشرب في معناه، وفي رواية البخاري: «غسل فرجه».

(١) لم أجده عن عائشة بهذا اللفظ، وإنما هو من مسند عمار بن ياسر رضي الله عنهما، أخرجه أحمد (١٨٨٨٦) وأبو داود(٢٢٥)والتِّرمِذي(٦١٣)،من طريق عطاء الخراساني، عن يحيى بن يعمر، عن عمار بن ياسر، قال الترمذي: « حسن صحيح»، وقال أبوداود: «بين يحيى بن يعمر، وعمار بن ياسر في هذا الحديث رجل» وأكد هذا رواية أحمد (١٨٨٩٠) من طريق ابن جريج، أخبرني عمر بن عطاء بن أبي الخوار، أنه سمع يحيى بن يعمر، يخبر عن رجل، أخبره عن عمار، وبه ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود(٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٨) ومسلم (٣٠٥).

وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: « ما أعلم أحداً من أهل العلم أوجبه فرضاً، إلا طائفة من أهل الظاهر، وأما سائر الفقهاء بالأمصار فلا يوجبونه، وأكثرهم يأمرون به ويستحبونه، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وجماعة الصحابة والتابعين.

قال مالك: " لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة" قال: "وله أن يعاود أهله ويأكل قبل أن يتوضأ، إلا أن يكون في يده قذر فيغسلها"، قال: "أما الحائض فتنام قبل أن تتوضأ".

وقول الشافعي في هذا كله نحو قول مالك.

وقال الليث بن سعد: لا ينام الجنب حتى يتوضأ، رجلاً كان أو امرأة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: لا بأس أن ينام الجنب على غير وضوء، وأحبّ إليهم أن يتوضأ، قال: فإذا أراد أن يأكل مضمض وغسل يديه، وهو قول الحسن بن حي، وقال الأوزاعي: الحائض والجنب إذا أرادا أن يأكلا أو يناما غسلا أيديهما، وقال سعيد بن المسيب: إن شاء الجنب نام قبل أن يتوضأ.

قال أبو عمر وقد ذكرنا الآثار المرفوعة عن عمر وعائشة عن النبي – عليه السلام – في وضوء الجنب عند النوم ولم تختلف عنهما الآثار في ذلك إلا من رواية من أخطأ في الحديث عند أهل العلم به على ما بيناه في التمهيد[1].

واختلفت الرواية المرفوعة عن عائشة في وضوء الجنب عند النوم، وأحسن الأسانيد عن عائشة في ذلك ما رواه بن المبارك وغيره عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة قالت:

---

(١) التمهيد (١٧/ ٣٢).

"كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ، وإذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يديه ثم يأكل ويشرب"[1]، وقد ذكرنا الاختلاف عنه في هذا الحديث وذكرنا طرق حديث عائشة وطرق حديث بن عمر عن عمر بذلك في التمهيد[2].

ورواه الحكم عن إبراهيم عن الحسن عن عائشة: "أنّ النبي – عليه السلام – كان إذا أراد أن يأكل أو ينام – وهو جنب – توضأ".

وذكر أحمد بن زهير عن أحمد بن حنبل عن يحيى القطان قال: ترك شعبة حديث الحكم في الجنب إذا أراد أن يأكل".

... وقد عارض حديث بن عمر وحديث عائشة في هذا الباب بحديث سعيد بن الحويرث عن بن عباس: أنّ رسول الله ﷺ خرج من الخلاء، فأتي بطعام، فقالوا: ألا نأتيك بطُهر؟ فقال: "لا أصلي فأتطهر" وبعضهم يقول فيه: ألا تتوضأ فقال: "ما أردت الصلاة فأتوضأ"[3] ثم تناول عرقا فأكل منه ولم يمس ماء، وهو حديث صحيح...قالوا: ففي هذا الحديث أنّ الوضوء لا يكون إلا لمن أراد الصلاة، وذلك رفع الوضوء عند النوم وعند الأكل والله أعلم »[4].

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٢٥٠).

(٢) التمهيد (١٧/ ٣٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٧٠) من طريق ابن جريج، حدثني سعيد بن الحويرث، عن ابن عباس به، قال الشيخ شعيب: « إسناده صحيح على شرط مسلم ».

(٤) الاستذكار (١/ ٢٧٩).

وصح غسل الفرج في حديث عائشة ومثله حديث ابن عمر قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ «**توضأ واغسل ذكرك، ثم نم**»[1]، قال ابن حجر: « قوله: "**توضأ واغسل ذكرك**" في رواية أبي نوح: "**اغسل ذكرك ثم توضأ ثم نم**" وهو يردّ على من حمله على ظاهره، فقال: يجوز تقديم الوضوء على غسل الذّكر، لأنه ليس بوضوء يرفع الحدث، وإنما هو للتعبّد، إذ الجنابة أشدّ من مسّ الذكر، فتبين من رواية أبي نوح أن غسله مقدم على الوضوء، ويمكن أن يؤخر عنه بشرط أن لا يمسّه على القول بأن مسه ينقض»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠).

(٢) فتح الباري (١/ ٣٩٤).

٦٤. حديث «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا»، زاد بعضهم: «فإنه أنشط للعَوْد»[(١)].

احتج به المصنف على استحباب غسل الفرج والوضوء بين الجماعين، قال ابن حجر: «أجمعوا على أنّ الغسل بينهما لا يجب، ويدلّ على استحبابه حديث أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي رافع أنه ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال فقلت: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً؟ قال: "هذا أزكى وأطيب وأطهر"[(٢)].

واختلفوا في الوضوء بينهما، فقال أبو يوسف: لا يستحب، وقال الجمهور: يستحب، وقال بن حبيب المالكي وأهل الظاهر: يجب، واحتجوا بحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٨)، والزيادة عند ابن خزيمة (٢٢١) وابن حبان (١٢١١)، والحاكم (٥٤٢)، والبيهقي (١٠٠٠) قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٥٧٠): «زاد أبو حاتم بن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، والبيهقي في سننه بعد رواية مسلم السالفة « بينهما وضوءا»: «فإنه أنشط للعود». وقال ابن حبان: تفرد بهذه الزيادة مسلم بن إبراهيم، وترجم عليه فقال: ذكر العلة التي من أجلها أمر بهذا الوضوء، وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ،... ثم قال – أعني الحاكم –: وهذه لفظة تفرّد بها شعبة عن عاصم، والتفرد من مثله مقبول عندهما، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في «صحيحه» باللفظ المذكور وترجم عليه ما يدل على النشاط المذكور للعود».

(٢) حسن.

"إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً"...وأشار ابن خزيمة إلى أن بعض أهل العلم حمله على الوضوء اللغوي، فقال: "المراد به غسل الفرج"، ثم رده بن خزيمة بما رواه من طريق بن عيينة عن عاصم في هذا الحديث فقال: "فليتوضأ وضوءه للصلاة"[1]،... ثم استدل بن خزيمة على أن الأمر بالوضوء للندب لا للوجوب بما رواه من طريق شعبة عن عاصم في حديث أبي سعيد المذكور كرواية بن عيينة وزاد: "فإنه أنشط للعود" فدل على أن الأمر للإرشاد أو للندب، ويدل أيضا على أنه لغير الوجوب ما رواه الطحاوي من طريق موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت: "كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ"[2][3].

وقد ذكر المصنف استحباب غسل الفرج وليس ذلك مذكورا في الحديث، ولعلّه مفهوم من الأمر بالوضوء إذ لا يكون عادة إلاّ بعد غسل الأذى عن الفرج إذ سبب الوضوء هو الجماع.

❐❐❐❐

(١) صحيح ابن خزيمة (٢٢٠).

(٢) السابق (٢٢١).

(٣) فتح الباري (١/ ٣٧٦).

٦٥. عموم: «**جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[١].

حديث جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «**أُعطِيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلّ، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**».

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: مشروعية التيمم لنجاسة عينية تعذّر إزالتها، قال ابن قدامة: «وإن كانت على بدنه نجاسة، وعجز عن غسلها؛ لعدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله، تيمم لها وصلى، قال أحمد: هو بمنزلة الجنب، يتيمّم، وروي معنى ذلك عن الحسن. وروي عن الأوزاعي، والثوري، وأبي ثور: يمسحها بالتراب، ويصلّي؛ لأنّ طهارة النجاسة إنما تكون في محل النجاسة دون غيره.

وقال القاضي: يحتمل أن يكون معنى قول أحمد: إنه بمنزلة الجنب الذي يتيمّم، أي أنه يصلى على حسب حاله كما يصلى الجنب الذي يتيمم، وهذا قول الأكثرين من الفقهاء؛ لأن الشّرع إنما ورد بالتيمم للحدث، وغسل النجاسة ليس في معناه؛ لأنه إنما يؤتى به في محل النجاسة، لا في غيره، ولأن مقصود الغسل إزالة النجاسة، ولا يحصل ذلك بالتيمم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨) ومسلم (٥٢١) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

ولنا، قوله عليه السلام: "الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين"[1]، وقوله: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، ولأنها طهارة في البدن تراد للصلاة، فجاز لها التيمّم عند عدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله، كالحدث.

ويفارق الغسل التيمم؛ فإنه في طهارة الحدث يؤتى به في غير محلّه، فيما إذا تيمّم لجرح في رجله، أو موضع من بدنه غير وجهه ويديه، بخلاف الغسل.

وقولهم: لم يرد به الشرع، قلنا: هو داخل في عموم الأخبار، وفي معنى طهارة الحدث؛ لما ذكرنا.

فإذا ثبت هذا، فإنه إذا تيمّم للنجاسة وصلى، فهل يلزمه الإعادة؟ على روايتين.

وقال أبو الخطاب: إن كان على جرحه نجاسة يستضرّ بإزالتها، تيمّم وصلى، ولا إعادة عليه، وإن تيمّم للنجاسة عند عدم الماء وصلى، لزمته الإعادة عندي.

وقال أصحابنا: لا تلزمه الإعادة؛ لقوله عليه السلام: "التراب كافيك ما لم تجد الماء"[2]، ولأنّها طهارة ناب عنها التيمم، فلم تجب الإعادة فيها، كطهارة الحدث، وكما لو تيمم لنجاسة على جرحه يضره إزالتها، ولأنه لو صلى من غير تيمم لم يلزمه الإعادة، فمع التيمم أولى.

---

(١) صحيح.

(٢) من ألفاظ حديث أبي ذر« الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين » وقد سبق.

فأما إن كانت النجاسة على ثوبه، أو غير بدنه، فإنه لا يتيمّم لها؛ لأنّ التيمم طهارة في البدن، فلا ينوب عن غير البدن كالغسل، ولأنّ غير البدن لا ينوب فيه الجامد عند العجز، بخلاف البدن»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «والصَّحيح: أنه لا يتيمَّم إلا عن الحَدَث فقط لما يلي:

١ - أن هذا هو الذي وَرَد النَّص به.

٢ - أن طهارة الحَدَث عبادة، فإذا تعذَّر الماء تعبَّد لله بتعفير أفضل أعضائه بالتُّراب، وأما النَّجاسة، فشيء يُطْلَبُ التَّخلِّي منه، لا إِيجادُه، فمتى خَلا من النَّجاسة ولو بلا نيَّة طَهُرَ منها، وإِلا صلَّى على حَسَب حاله، لأنَّ طهارة التَّيمُّم لا تؤثِّر في إزالة النَّجاسة، والمطلوب من إِزالة النَّجاسة تَخْلِيَة البَدَنِ منها، وإِذا تيمَّم فإِنَّ النَّجاسة لا تزول عن البَدَن، وعلى هذا: إِن وَجَد الماء أزالها به، وإلا صلَّى على حَسَب حاله؛ لأنَّ طهارة التيمُّم لا تؤثِّر في إزالة النَّجاسة»[2].

المسألة الثانية: مشروعية أداء الفرائض جماعة في البيت، وفي المسألة خلاف عند من يوجب الجماعة.

قال ابن بطال: «قوله: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً"، فإنّ أهل الكتاب لم تكن أبيحت لهم الصلاة إلا في بيعهم وكنائسهم، ورخص الله تعالى لهذه الأمة أن يصلوا حيث أدركتهم الصلاة، وذلك من رحمة الله تعالى ورأفته بهم تيسيرا للطاعة وتكثيراً لها لتكثر عليها

(١) المغني (١/ ٣٥١).

(٢) الشرح الممتع (١/ ٣٧٧).

مثوبتهم، وإحدى هاتين اللفظتين يدخلها التخصيص بالاستثناء المذكور في الخبر الآخر وهو قوله: "إلا الحمام والمقبرة"[1]، والخبر فيه مشهور صحيح، ويدخله التخصيص من جهة الإجماع، وهو النجس من بقاع الأرض»[2].

قال ابن القيم: «فيها قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، أحدهما: له فعلها في بيته، وبذلك قالت الحنفية، والمالكية، وهو أحد الوجهين للشافعية.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٩١٩) وأبو داود (٤٩٢) والترمذي (٣١٧) من طريق عمرو بن يحيى الأنصاري، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «الأرض كلها مسجد إلاّ الحمام والمقبرة»، وصححه ابن خزيمة (٧٩١) وابن حبان (١٦٩٩)، والحاكم (٩٢٠) ووافقه الذهبي، وأعل بالإرسال، كما رجحه الترمذي، والدارقطني في العلل (٢٣١٠)، وقدح فيه ابن القطان في بيان الوهم (٢/ ٢٨٣) بشكّ راويه وهو عمرو بن يحيى كما قاله حمّاد عنه عند أبي داود، لكن رد ذلك ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ١١٩) برواية حماد من طرق أخرى غير شاكّ، ورواية عدد من الثقات ثم قال: « فظهر بهذا صحة الحديث، وزوال الشك في رفعه، وبقي النظر في كون الأصح وصله أو إرساله، وقد أسلفنا عن الترمذي والدارقطني تصحيح إرساله، وقد صحح وصله ابن حبان والحاكم كما ترى، وهو زيادة من ثقة فقبلت، وقد صححها أيضا جماعة» وصححه كذلك الألباني في صحيح أبي داود (٥٠٧) وردّ على من أعلّه بالشك أو بالإرسال وقال: « ثم إن للحديث طريقا أخرى هو في منجى من ذلك الاختلاف؛ فقد أخرجه الحاكم، ومن طريقه البيهقي: عن عمارة بن غزية عن يحيى بن عمارة الأنصاري عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً ... به، وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم. ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: "أسانيده جيدة، ومن تكلم فيه؛ فما استوفى طرقه"».

(٢) شرح البخاري (١/ ٣٣٣).

والثاني: ليس له فعلها في البيت إلاّ من عذر.

وفي المسألة قول ثالث: فعلها في المسجد فرض كفاية، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي.

وجه القول الأول: حديث الرجلين اللذين صليا في رحالهما، فإنّ النبي ﷺ ندبهما إلى فعلها في المسجد ولم ينكر عليهما فعلها في رحالهما[1]، وكذلك حديث محجن بن الأدرع[2] وحديث

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٧٤) وأبوداود (٥٧٥) والترمذي (٢١٩) والنسائي (٨٥٨) من طريق يعلى بن عطاء، عن جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه، أنه صلى مع رسول الله ﷺ وهو غلام شاب، فلما صلى إذا رجلان لم يصليا في ناحية المسجد، فدعا بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» قالا: قد صلينا في رحالنا، فقال: «**لا تفعلوا، إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل، فليصل معه فإنها له نافلة**». قال الترمذي «حسن صحيح»، صححه ابن خزيمة (١٦٣٨) وابن حبان (٢٣٩٥) وابن الملقن في البدر(٤/ ٤١٢) والألأباني في صحيح أبي داود (٥٩٠).

(٢) أخرجه مالك (٣٣٠) وأحمد (١٦٣٩٣) والنسائي (٨٥٧) من طريق زيد بن أسلم، عن رجل من بني الديل يقال له: بسر بن محجن، عن أبيه محجن، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ وأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصلى ثم رجع رسول الله ﷺ ومحجن في مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: " **ما منعك أن تصلي مع الناس، ألست برجل مسلم؟** "، قال: بلى يا رسول الله، ولكني كنت قد صليت في أهلي، فقال له: " **إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت**»، بسر بن محجن مجهول الحال، صححه ابن حبان (٢٤٠٥) لأنّه على شرطه، وقدح فيه ابن القطان بجهالة حال بسر في بيان الوهم (٥/ ٢٢) وردّ ما يمكن أن يعتبر توثيقا من مالك بروايته الحديث في الموطأ، منهم الحاكم إذ قال في المستدرك (٨٩٠): «ومالك بن أنس الحكم في حديث المدنيين وقد أحتج به في الموطأ» وقواه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٣٣٧) بالحديث السابق.

عبدالله بن عمر[1] وقد تقدمت هذه الأحاديث، وفي الصحيحن عن أنس بن مالك قال: "**كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا فربّما تحضر الصلاة وهو في بيتنا فيأمر بالبساط الذي تحته فيكنس وينضح ثم يقوم ﷺ ونقوم خلفه فيصلي بنا**"[2].

وفي الصحيحين أيضا قال: "**سقط النبي ﷺ عن فرس فجُحش شقة الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة فصلى قاعداً**"[3].

وفي الصحيحين أيضا عن أبي ذر قال: سألت النبي ﷺ: أيّ مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: "**المسجد الحرام، ثم المسجد الأقصى، ثم حيثما أدركتك الصلاة فصل فإنه مسجد**"[4].

وصح عنه ﷺ: "**جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا**".

ووجه الرواية الثانية ما تقدم من الأحاديث الدالة على وجوب الجماعة فإنها صريحة في إتيان المساجد.

---

(١) يعني ما رواه سليمان مولى ميمونة قال: أتيت على ابن عمر ـ وهو بالبلاط ـ والقوم يصلون في المسجد، فقلت: ما يمنعك أن تصلي مع الناس؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين»، أخرجه أحمد (٤٦٨٩) وأبو داود (٥٧٩) والنسائي (٨٦٠) وغيرهم من طريق عمرو بن شعيب عنه، وصححه ابن خزيمة (١٦٤١) وابن الملقن في البدر المنير(٢/ ٦٦٤) والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٥٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٠٣)، ومسلم(٦٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (١١١٤) ومسلم (٤١١).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٦٦) ومسلم (٥٢٠).

وفي مسند الإمام أحمد عن ابن أم مكتوم أن رسول الله ﷺ أتى المسجد فرأى في القوم رقة فقال: "**إني لأهمّ أن أجعل للناس إماماً، ثم أخرج فلا أقدر على إنسان يتخلف عن الصلاة في بيته إلا أحرقته عليه**"(١)، وفي لفظ لأبي داود: "**ثم آتى قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرق عليهم بيوتهم**"(٢).

وقال له ابن أم مكتوم وهو رجل أعمى: هل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: "**لا أجد لك رخصة**"(٣).

وقال ابن مسعود: "لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم"(٤).

---

(١) المسند (١٥٤٩١) من طريق عبدالله بن شداد بن الهاد، عن ابن أم مكتوم، صححه ابن خزيمة، وله شواهد من حديث أبي هريرة وغيره، وقواه الألباني في صحيح الترغيب (٤٢٩).

(٢) هي عند أبي داود عن أبي هريرة لا كما توهم عبارة ابن القيم، أخرجه أبوداود (٥٤٩) وهو في الصحيحن وغيرهما.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٤٩٠) وأبوداود (٥٥٢) وابن ماجه (٧٩٢) من طريق عاصم، عن أبي رزين، عن عمرو بن أم مكتوم به، وصححه ابن خزيمة (١٤٨٠) والحاكم(٩٠٣)، وفي إسناده معمز لكن قال الألباني في صحيح أبي داود (٥٦١): « صحيح على كل حال؛ لما له من الطرق والشواهد».

(٤) صحيح مسلم (٦٥٤).

وعن جابر بن عبدالله قال: فقد النبي ﷺ قوماً في صلاة فقال: "ما **خالفكم عن الصلاة**"؟ فقالوا: لِحاءٌ كان بيننا، فقال: "**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**"[1]، وقد تقدم هذا المعنى عن علي بن أبي طالب وغيره من الصحابة.

فإن خالف وصلى في بيته جماعة من غير عذر ففي صحة صلاته قولان، قال أبوالبركات ابن تيمية في شرحه: "فإن خالف وصلاها في بيته جماعة لا تصح من غير عذر، بناء على ما اختاره ابن عقيل في تركه الجماعة حيث ارتكب النهي، ويعضده قوله: "**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**".

قال: "والمذهب الصحة لقوله ﷺ: "**صلاة الرجل في جماعة تضاعف على صلاته في بيته أو في سوقه خمسا وعشرين ضعفا**"[2] ويحمل قوله: "**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**"، على نفي الكمال جمعا بينهما".

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٥٥٢) من طريق السكين الطائي، حدثنا محمد بن سكين الشقري المؤذن، نا عبدالله بن بكير الغنوي، عن محمد بن سوقة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر به، وإسناده ما بين ضعيف ومجهول كما قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٣٤٢)، وقال الذهبي في الميزان (٣/ ٥٦٧) إنّه منكر، وروي عن علي كذلك وغيره، قال ابن حجر في التلخيص (٢/ ٩١٩): « حديث "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت أخرجه الدارقطني عن جابر، وأبي هريرة، وفي الباب عن علي، وهو ضعيف أيضا»، وكذلك قال السخاوي في المقاصد (١٣٠٩) وانظر الإرواء للألباني (٤٩١).

(٢) صحيح مسلم (٦٤٩).

قال: "والرواية الأولى اختيار أصحابنا، وأنّ حضور المسجد لا يجب، وهي عندي بعيدة جداً إن حملت على ظاهرها، فإنّ الصلاة في المسجد من أكبر شعائر الدّين وعلاماته، وفي تركها بالكلية أوفى المفاسد ومحو آثار الصلاة، بحيث تفضي إلى فتور همم أكثر الخلق عن أصل فعلها، ولهذا قال عبدالله بن مسعود: "لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم".

قال: "وإنما معنى هذه الرواية -والله اعلم- أنّ فعلها في البيت جائز لآحاد الناس إذا كانت تقام في المساجد، فيكون فعلها في المسجد فرض كفاية على هذه الرواية، وعلى الأخرى فرض عين".

قال: "ويدل على ذلك جواز الجمع بين الصلاتين للأمطار، ولوكان الواجب فعل الجماعة فقط دون الفعل في المسجد لما جاز الجمع لذلك؛ لأنّ أكثر الناس قادرون على الجماعة في البيوت، فإنّ الإنسان غالباً لا يخلو أن تكون عنده زوجة أو ولد أو غلام أو صديق أو نحوهم، فيمكنه الصلاة جماعة، فلا يجوز ترك الشرط وهو الوقت من أجل السنة، فلما جاز الجمع علم أنّ الجماعة في المساجد فرضٌ إمّا على الكفاية وإمّا على الأعيان"[1] هذا كلامه.

ومن تأمل السنة حق التأمل تبين له أن فعلها في المساجد فرض على الأعيان، إلاّ لعارض يجوز معه ترك الجمعة والجماعة، فترك حضور المسجد لغير عذر كترك أصل الجماعة لغير عذر،

(١) قال ابن مفلح في النكت والفوائد على المحرر(١/ ٩٢): «لم أجد أحدا من الأصحاب قال بفرض الكفاية قبل الشيخ مجد الدين، وكلامه في شرح الهداية يدل على أنه هو لم يجد احدا منهم قال به».

وبهذا تتفق جميع الأحاديث والآثار، ولما مات رسول الله ﷺ وبلغ أهل مكة موته خطبهم سهيل بن عمرو وكان عتاب بن أسيد عامله على مكة قد توارى خوفاً من أهل مكّة، فأخرجه سهيل وثبت أهل مكة على الإسلام، فخطبهم بعد ذلك عتاب وقال: "يا أهل مكة والله لا يبلغني أن أحداً منكم تخلف عن الصلاة في المسجد في الجماعة إلا ضربت عنقه"[1] وشكر له أصحاب رسول الله ﷺ هذا الصنيع، وزاده رفعة في أعينهم، فالذي ندين الله به أنه لا يجوز لأحد التخلف عن الجماعة في المسجد إلا من عذر، والله أعلم بالصواب»[2].

قلت: ومما يؤكد أنّ المقصود بالجماعة في كلام النّبيّ هو الحضور للمسجد قوله ﷺ: «**صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا**

---

(١) لم أجد هذا الأثر بعد طول بحث، وقد ذكره شيخ الإسلام وهو من هو في ثقته واطلاعه،، وليس في المصادر إلاّ خطبة سهيل بن عمر بأهل مكة، قال ابن هشام في السيرة (٢/٦٦٦): وحدثني أبو عبيدة وغيره من أهل العلم أن أكثر أهل مكة لما توفي رسول الله ﷺ هموا بالرجوع عن الإسلام وأرادوا ذلك، حتى خافهم عتاب بن أسيد رضي الله عنه فتوارى، فقام سهيل بن عمرو رضي الله عنه، فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر وفاة رسول الله ﷺ، وقال: إن ذلك لم يزد الإسلام إلا قوة، فمن رابنا ضربنا عنقه، فتراجع الناس وكفوا عما هموا به، فظهر عتاب بن أسيد»، ويبدو لي أنّ هناك لبسا، خاصة وأنّ عتابا خاف أهل مكة وهرب منهم في الشعب لولا أن أيده الله بسهيل بن عمرو، والناس في حال ردة وتردد، فيبعد أن يصدر منه هذا التهديد، خاصة وأنّه ليس في الكتاب ولا في فعل النبيّ ﷺ قتل المتخلف عن الجماعة فكيف يقول عتاب مثل هذا، بل لم يعرف في سيرة الخلفاء أن أحدا منهم عاقب المتخلف عن الجماعة فضلا عن قتله، مما يؤكد نكارة هذا النقل، والله تعالى أعلم.

(٢) كتاب الصلاة (١١٦).

توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة؛ إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلى، لم تزل الملائكة تصلي عليه -ما دام في مصلاه، ما لم يحدث- اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة»[1]، فذكر الصلاة في الجماعة وجعلها في مقابل الصلاة في السوق والسوق مظنة الجماعة، ثم بين سبب التضعيف وأنّه ليس مجرد الجماعة وإنّما هي أمور متعلقة بالمسجد خصوصا من المشي وانتظار الصلاة فيه وغير ذلك من أبواب الخير المرتبطة بالحضور للمسجد لا بمطلق الجماعة.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧) ومسلم (٦٤٩) وهذا لفظ البخاري.

٦٦. قوله ﷺ لعمار: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**» ثم ضرب بيديه إلى الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه(١).

قال ابن عبدالبر: «أجمع علماء الأمصار بالحجاز، والعراق، والشام، والمشرق، والمغرب، فيما علمت، أنّ التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهورُ كلّ مريض، أو مسافر، وسواء كان جنباً أو على غير وضوء، لا يختلفون في ذلك»(٢).

واحتج به المصنف على أنّ فرض التيمم مسح الوجه والكفين، وهذا متفق عليه في الجملة لكن اختلف العلماء في مسائل أشار المصنف إلى أحدها وهي حد اليد المطلوب مسحه، فقيل إلى الكوع كما ذكره المصنف، وقيل إلى المرفقين، وهو قول الشافعي رحمه الله، قال النووي: «وللآخرين أن يجيبوا عنه بأن المراد هنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمّم، وقد أوجب الله تعالى غسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء، ثم قال تعالى في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ [النساء: ٤٣] والظاهر أنّ اليد المطلقة هنا هي المقيدة في الوضوء في أوّل الآية، فلا يترك هذا الظاهر إلا بصريح»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨).

(٢) التمهيد (١٩/ ٢٧٠).

(٣) شرح مسلم (٤/ ٦١).

واستدل بعضهم بما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ «**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»[1].

قال الصنعاني: «رواه الدارقطني وقال في سننه عقب روايته: "وقفه يحيى القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب" اهـ ولذا قال المصنف[2]: "وصحح الأئمة وقفه على ابن عمر، قالوا: وإنه من كلامه".

وللاجتهاد مسرح في ذلك، وفي معناه عدة روايات كلها غير صحيحة؛ بل إما موقوفة، أو ضعيفة، فالعمدة حديث عمار، وبه جزم البخاري في صحيحه، فقال: " باب التيمم للوجه والكفين "، قال المصنف في الفتح: "أي: هو الواجب المجزئ، وأتى بصيغة الجزم في ذلك مع شهرة الخلاف فيه لقوّة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم[3] وعمار، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٣٦٦) والدارقطني (٦٨٥)، من طريق علي بن ظبيان، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، قال الدارقطني: « كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب»، على أنّ علي بن ظبيان وكل من رفعه هم من الضعفاء، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٢/ ٦٤٤) والضعيفة للألباني (٣٤٢٧).

(٢) أي ابن حجر.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧) عنه قال: « أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام».

فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فورد بلفظ الكفين في الصحيحين، وبلفظ المرفقين في السنن[1]، وفي رواية إلى نصف الذراع[2]، وفي رواية إلى الآباط[3]؛ فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال [4]؛ وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فبكل تيمّم صحّ عن النبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجّة فيما أمر به، ويؤيد رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين أن عماراً كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد»[5].

---

(١) سنن أبي داود (٣٢٨) بسند ضعيف، وسنن النسائي (٣١٩) عن عمار لكن على الشك.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٢) وأبوداود (٣٢٠) والنسائي (٣١٤) من طريق يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب قال: حدثني عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار قال: "عرس رسول الله ﷺ بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته فانقطع عقدها من جزع ظفار، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر، وليس مع الناس ماء، فتغيظ عليها أبو بكر فقال: حبست الناس وليس معهم ماء، فأنزل الله عز وجل رخصة التيمم بالصعيد قال: «فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ فضربوا بأيديهم الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط»، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٣٨) وقال: «على شرط الشيخين».

(٣) أي ابن حجر.

(٤) من رواية محمد بن ثابت، انظر التلخيص الحبير (١/ ٤٠٨).

(٥) سبل السلام (١/ ١٤١).

وقال ابن حجر تعليقا على حديث الباب: « فيه دليل على أن الواجب في التيمم هي الصفة المشروحة في هذا الحديث، والزيادة على ذلك لو ثبتت بالأمر دلت على النسخ ولزم قبولها، لكن إنما وردت بالفعل، فتحمل على الأكمل، وهذا هو الأظهر من حيث الدليل»[1].

قلت: ويدل على أنّ فعل الصحابة كان اجتهاداً لا بأمره أنّ التيمم بدل عن الماء، والماء نفسه لا يُغسل به اليدين إلى الآباط أو المناكب، فحكاية ذلك الفعل لا يدل على مشروعيته خاصة بعد تعليم النّبيّ ﷺ.

وقوله في حديث عمار: «**يكفيك**» لا بمعنى جواز الزيادة بل كان توجيها للاقتصار على ذلك بدلا عما فعله من التمرغ بالتراب، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) فتح الباري (١/ ٤٤٤).

٦٧. قول علي – رضي الله عنه – في الجنب: «يتلوّم – أي يتأنى – ما بينه وبين آخر الوقت فإن وجد الماء وإلا تيمم»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الأولى تأخير الصلاة لآخر الوقت إن رجا حصول الماء، لكن الأثر لم يصح، قال البيهقي بعد أن ساقه: «وهذا لم يصح عن علي، وبالثابت عن ابن عمر نقول، ومعه ظاهر القرآن» يقصد بأثر ابن عمر ما رواه نافع، قال: «تيمم ابن عمر على رأس ميل أو ميلين من المدينة فصلى العصر فقدم والشمس مرتفعة ولم يعد الصلاة»[(٢)].

وفي المسند عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يخرج فيهريق الماء، فيتمسح بالتراب، فأقول: يا رسول الله، إن الماء منك قريب، فيقول: «وما يدريني، لعَلّي لا أبلغه»[(٣)].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (ح ١٦٩٩ و ٨٠٣٣) والبيهقي في الكبرى (١١٢٠) من طريقين عن الحارث، عن علي، قال الشيخ الألباني في الصحيحة (٦/٢٦٨): «هذا على وقفه ضعيف الإسناد، علته الحارث هذا – وهو ابن عبدالله الأعور – فإنه ضعيف».

(٢) أخرجه الدارقطني (٧١٩) والحاكم (٦٤٠) والبيهقي في الكبرى (١٠٩٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦١٤) وصححه الألباني في الصحيحة (٢٦٢٩).

قال ابن قدامة: « ظاهر كلام الخرقي أن تأخير التيمّم أولى بكل حال، وهو المنصوص عن أحمد، وروي ذلك عن علي، وعطاء، والحسن، وابن سيرين، والزهرى، والثوري، وأصحاب الرأي.

وقال أبو الخطاب: يستحب التأخير إن رجا وجود الماء، وإن يئس من وجوده استحب تقديمه، وهو مذهب مالك.

وقال الشافعي في أحد قوليه: التقديم أفضل، إلا أن يكون واثقاً بوجود الماء في الوقت؛ لأنه لا يستحب ترك فضيلة أول الوقت، وهي متحققة، لأمر مظنون.

ولنا، قول علي، رضى الله عنه، في الجنب: "يتلوم ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء، وإلا تيمّم".

ولأنه يستحب التأخير للصلاة إلى بعد العشاء وقضاء الحاجة كيلا يذهب خشوعها وحضور القلب فيها، ويستحب تأخيرها لإدراك الجماعة، فتأخيرها لإدراك الطهارة المشترطة أولى.

قال[1]: "فإن تيمم في أول الوقت وصلى، أجزأه، وإن أصاب الماء في الوقت"، وجملة ذلك أن العادم للماء في السفر إذا صلى بالتيمم، ثم وجد الماء، إن وجده بعد خروج الوقت، فلا إعادة عليه إجماعاً.

(١) أي الخرقي.

قال أبو بكر بن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن من تيمم وصلى، ثم وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة، أن لا إعادة عليه"[1].

وإن وجده في الوقت، لم يلزمه أيضا إعادة، سواء يئس من وجود الماء في الوقت، أو غلب على ظنه وجوده فيه، وبهذا قال أبو سلمة، والشعبي، والنخعي، والثوري، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، وأصحاب الرأي.

وقال عطاء، وطاوس، والقاسم بن محمد، ومكحول، وابن سيرين، والزهري، وربيعة: يعيد الصلاة.

ولنا، ما روى أبو داود، عن أبي سعيد: أن رجلين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا له ذلك، فقال للذى لم يعد: "**أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك**"، وقال للذى أعاد: "**لك الأجر مرتين**"[2].

---

(١) الإجماع (٢٠).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٣٨) من طريق عبدالله بن نافع، عن الليث بن سعد، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال أبوداود: « وغير ابن نافع، يرويه عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن النبي ﷺ. قال أبو داود: «وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل» بينما رواه الحاكم (٦٣٢) وقال: « على شرطهما» ووافقه الذهبي وقال: «على شرطهما وابن نافع ثقة تفرّد بوصله » لكن أبو علي بن السكن من طريق موصولة صحّحه بها ابن القطان في بيان الوهم (٢/ ٤٣٢) والألباني في صحيح أبي داود (٣٦٦).

واحتج أحمد بأن ابن عمر تيمم، وهو يرى بيوت المدينة، فصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد[1]، ولأنه أدى فرضه كما أمر، فلم يلزمه الإعادة، كما لو وجده بعد الوقت، ولأنّ عدم الماء عذر معتاد، فإذا تيمّم معه يجب أن يسقط فرض الصلاة كالمرض، ولأنه أسقط فرض الصلاة، فلم يعد إلى ذمته، كما لو وجده بعد الوقت »[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٥٣١) والبيهقي في الكبرى (١٠٦٤) من طرق عن نافع عنه، قال البيهقي: «وقد روي مسندا عن النبي ﷺ وليس بمحفوظ »، وانظر العلل للدارقطني (٢٧٣٧)

(٢) المغني (١/ ٣١٩).

٦٨. قوله ﷺ: «أريقوا على بوله سَجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء»[١].

حديث أنس بن مالك قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه، دعوه» فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: « إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة، وقراءة القرآن»، أو كما قال رسول الله ﷺ، قال فأمر رجلاً من القوم، فجاء بدلو من ماء، فشنّه عليه».

قال ابن حجر: «قوله: "سجلا "بفتح المهملة وسكون الجيم، قال أبو حاتم السجستاني: "هو الدلو ملأى، ولا يقال لها ذلك وهي فارغة"[٢]، وقال بن دريد: "السجْل دلو واسعة"[٣]، وفي الصحاح: "الدلو الضخمة"[٤]، قوله: "أو ذنوباً" قال الخليل: "الدلو ملآى ماء"[٥]، وقال

(١) أخرجه البخاري (٦١٢٨) عن أبي هريرة وأخرجه (٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤) عن أنس.

(٢) لم أجده.

(٣) في الجمهرة (١/ ٤٧٥): « والسجل: الدلو، ولا يكون سجلاً حتى يكون فيه ماء... والدلو السجيل: الواسعة».

(٤) في الصحاح (٥/ ١٧٢٥): « السجل مذكر، وهو الدلو إذا كان فيه ماء، قل أو كثر، ولا يقال لها وهي فارغة: سَجل ولا ذَنوب، والجمع السجال. والسجيلة: الدلو الضخمة ».

(٥) كتاب العين (٨/ ١٩٠).

ابن فارس: "الدلو العظيمة"[1]، وقال بن السكيت: "فيها ماء قريب من الملء ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب"[2] انتهى.

فعلى الترادف أو للشك من الراوي وإلاّ فهي للتخيير، والأوّل أظهر، فإن رواية أنس لم تختلف في أنّها ذنوب، وقال في الحديث من ماء مع أنّ الذنوب من شأنها ذلك لكنه لفظ مشترك بينه وبين الفرس الطويل»[3].

واحتجّ به المصنف على عدم اعتبار العدد في غسل الأرض، وقد قال في الكشاف: «لو لم يطهر بذلك لكان تكثيراً للنجاسة، ولأنّ الأرض مصاب الفضلات ومطارح الأقذار، فلم يعتبر في تطهيرها عدد، دفعاً للحرج والمشقة، ولو كان ما كوثرت به من مطر وسيل، لأنّ تطهير النجاسة لا يعتبر فيه النية، فاستوى ما صبه الآدمي وغيره، والمراد بالمكاثرة: صبّ الماء على النجاسة بحيث يغمرها، من غير اعتبار عدد، لما تقدم، ولم يبق للنجاسة عين ولا أثر من لون أو ريح»[4].

وقال العراقي: «فيه حجة على أبي حنيفة في اشتراطه في تطهير الأرض حفر ما أصابته النجاسة، وأنها لا تطهر بصب الماء عليها، وخالفه الشافعي، والجمهور، فاكتفوا بأنّ يصب على النجاسة ما يغمرها من الماء، عملاً بهذا الحديث، واستدلّ لأبي حنيفة بما رواه أبو داود من رواية

---

(١) المجمل (٣٦١).

(٢) إصلاح المنطق (٢٥٥).

(٣) الفتح (١/ ٣٢٤).

(٤) كشاف القناع (١/ ١٨٤).

عبدالله بن معقل بن مقرن قال: صلى أعرابيّ مع النبي ﷺ، بهذه القصة قال فيه وقال -يعني النبي ﷺ-: " **خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وهريقوا على مكانه ماء**"[1].

قال أبو داود: "وهذا مرسل، ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ "، قال البيهقي: "وقد روي ذلك في حديث ابن مسعود وليس بصحيح".

قال ابن دقيق العيد: "وأيضاً فلو كان نقل التراب واجباً في التطهير لاكتفى به، فإنّ الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود إلى المقصود، وهو تطهير الأرض"[2]»[3].

قال الشيخ ابن عثيمين: «هذا تخفيف باعتبار الموضع، فإذا طرأت النجاسة على أرض؛ فإنه يشترط لطهارتها أن تزول عين النجاسة ـ أيا كانت ـ بغسلة واحدة، فإن لم تزل إلا بغسلتين، فغسلتان، وبثلاث فثلاث.

والدليل على ذلك قوله ﷺ لما بال الأعرابي في المسجد: "**أريقوا على بوله ذنوباً من ماء**"، ولم يأمر بعدد.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٨١) والدارقطني (٤٧٩) وقال: مرسل، ونقل ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٥٢٦) عن أحمد قوله: «هذا حديث منكر»، بينما قواه الألباني في صحيح أبي داود (٤٠٧) تبعاً للحافظ بشواهد ذكرها لا تخلو من مقال منها حديث ابن مسعود الذي ذكره البيهقي ولم يصحّح، وذكر له إسناداً متصلاً عن أنس رضي الله عنه، فانظره هناك.

(٢) إحكام الأحكام (١/ ١٢٣).

(٣) طرح التثريب (٢/ ١٤٢).

وإن كانت النجاسة ذات جرم، فلا بدّ أولاً من إزالة الجرم، كما لو كانت عذرة، أو دما جف، ثم يتبع بالماء، فإن أزيلت بكل ما حولها من رطوبة، كما لو اجتثت اجتثاثاً، فإنه لا يحتاج إلى غسل؛ لأنّ الذي تلوث بالنجاسة قد أزيل»[1].

قال ابن تيمية: « النجاسة على الأرض تفارق ما على المنقولات من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا يشترط فيها عدد سواء كان فيها كلب أو غيره.

والثاني: أنه لا يشترط انفصال الغسالة عن موضع النجاسة.

والثالث: أن الغسالة طاهرة إذا لم تتغير»[2].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٤١٥).

(٢) شرح العمدة (ص٩٤).

٦٩. حديث: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، أولاهن بالتراب**»[١].

احتج به المصنف على وجوب التسبيع والتتريب في نجاسة الكلب والخنزير وما تولد منهما.

قال النووي: «فيه وجوب غسل نجاسة ولوغ الكلب سبع مرات، وهذا مذهبنا ومذهب مالك، وأحمد، والجماهير.

وقال أبو حنيفة: يكفي غسله ثلاث مرات والله أعلم.

وأما الجمع بين الروايات فقد جاء في رواية "**سبع مرات**" وفي رواية "**سبع مرات أولاهنّ بالتراب**" وفي رواية "**أخراهنّ أو أولاهنّ**" وفي رواية "**سبع مرات السابعة بالتراب**" وفي رواية "**سبع مرات وعفّروه الثامنة بالتراب**"، وقد روى البيهقي وغيره هذه الروايات كلّها، وفيها دليل على أنّ التقييد بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط، بل المراد إحداهن.

وأما رواية "**وعفّروه الثامنة بالتراب**" فمذهبنا ومذهب الجماهير أنّ المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن بالتراب مع الماء، فكأن التراب قائم مقام غسلة، فسميت ثامنة لهذا، والله أعلم»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٩).

(٢) شرح مسلم (٣/ ١٨٥).

وقال الصنعاني: « أهمل المصنف [١] ذكر الغسلة الثامنة، وقد ثبت عند مسلم: "وعفّروه الثامنة بالتراب".

وقال ابن دقيق العيد: إنه قال بها الحسن البصري، ولم يقل بها غيره [٢]، ولعل المراد بذلك من المتقدمين، والحديث قويّ فيها، ومن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه.

قلت: والوجه أي المستكره في تأويله ذكره النووي فقال: "المراد اغسلوه سبعا، واحدة منهن بالتراب مع الماء، فكأن التراب قام مقام غسلة فسميت ثامنة"، ومثله قال الدميري في شرح المنهاج، وزاد: أنه أطلق الغسيل على التعفير مجازاً [٣].

قلت: لا يخفى أنّ إهمال المصنف لذكرها، وتأويل من قال بإخراجها من الحقيقة إلى المجاز كل ذلك محاماة على المذهب، والحقّ مع الحسن البصري» [٤].

ورجّح المصنف أنّ سائر أجزاء الكلب مثل لعابه، وأنّ الخنزير مثل الكلب في طريقة تطهير نجاسته، قال ابن قدامة: «نجاسة الكلب والخنزير والمتولد منهما، فهذا لا يختلف المذهب في أنه يجب غسلها سبعاً، إحداهنّ بالتراب، وهو قول الشافعي» [٥].

---

(١) يعني ابن حجر في البلوغ.

(٢) شرح العمدة (١/ ٧٧).

(٣) شرح المنهاج (١/ ٤٢٣).

(٤) سبل السلام (١/ ٣٢).

(٥) المغني (١/ ٧٣).

قال النووي: « قال أصحابنا: لا فرق بين ولوغ الكلب، وغيره من أجزائه، فإذا أصاب بولُه، أو روثه، أو دمه، أو عرَقُه، أو شعره، أو لعابه، أو عضو منه شيئاً طاهراً مع رطوبة أحدهما وجب غسله سبعاً، إحداهنّ بالتراب، وقد ذكر المصنف هذا في أوائل مسائل الولوغ.

وقيل: يكفي غسله في غير الولوغ مرّة، كسائر النجاسات، حكاه المتولي والرافعي وغيرهما، وهذا الوجه متّجه وقويّ من حيث الدليل، لأنّ الأمر بالغسل سبعاً من الولوغ انما كان لينفرهم عن مواكلة الكلب، وهذا مفقود في غير الولوغ»[1].

وتعقبه العراقي قال: «والمذهب الصحيح الذي نص عليه الشافعي وجزم به عامة أصحابه وجوب التسبيع في سائر أجزاء الكلب، وأنّه إنما نص على الولوغ لكونه الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأواني، فإنها إنما تقصد الأكل، والشرب من الأواني فخرج بذلك مخرج الغالب لا مخرج الشرط، قال الشافعي – رضي الله عنه –: "وجميع أعضاء الكلب، يدُه، أو ذنبه، أو رجله، أو عضو من أعضائه إذا وقع في الإناء غسل سبع مرات بعد هراقة ما فيه"[2]»[3].

وقال التنوخي: « وأما كون غسل نجاسة الخنزير تجب سبعًا إحداهنّ بالتراب؛ فلأنه منصوص على حرمته في القرآن مجمعٌ عليه، وليس منتفعًا به بوجه فكان أولى بذلك من الكلب.

---

(١) المجموع (٢/٥٨٦).

(٢) لم أجده بهذا النص، وقال في الأم (١/١٩): « إذا نجس الكلب أو الخنزير بشربهما نجسا ما ماسا به الماء من أبدانهما وإن لم يكن عليهما نجاسة ».

(٣) طرح التثريب (٢/١٢١).

فإن قيل: ما حكم المتولد منهما أو من أحدهما؟

قيل: حكم الكلب تغليبًا للنجاسة المغلظة واحتياطًا في إزالة النجاسات.

ولا فرق بين ولوغ الكلب والخنزير والمتولد المذكور وبين رجيع ذلك، ودمه، وبوله، وعرقه، أو وضع يده أو رجله أو شيء من أجزائه، لأنّه إذا نص على الفم مع أنه أشرف شيء من أجزائه فغيره أولى.

ولأنّ الولوغ يكثر ويشقّ غسله فإذا نصّ على وجوب الغسل فيه ففيما يقل يكون بطريق الأولى»[1].

لكن قال النووي: «الراجح من حيث الدليل أنه يكفي غسلة واحدة بلا تراب، وبه قال أكثر العلماء الذين قالوا بنجاسة الخنزير، وهذا هو المختار، لأنّ الأصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع، لاسيما في هذه المسألة المبنية على التعبد»[2].

قال الشيخ ابن عثيمين: «لا شكّ في نجاسة الكلب والخنزير لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]ولكن ليس كلامنا الآن على نفس الخنزير والكلب وإنما كلامنا على سؤر الكلب، وقد ثبت عن النبيّ عليه الصلاة والسلام أنه كان يغسله سبع مرات إحداها بالتراب، والخنزير يقولون إنه شر منه، ولكن هذا قياس فاسد الاعتبار، لأنّ الخنزير

(١) الممتع في شرح المقنع (١/٢١٧).

(٢) المجموع (٢/٥٨٦).

موجود في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ومع ذلك لم يأمر بالغسل سبع مرات من سؤره، فالصحيح أن الخنزير حكمه حكم بقية النجاسات»[1].

قال العراقي: «اختلفت الروايات في المرة التي تجعل فيها التراب، فعند مسلم كما تقدم "**أولاهنّ أو قال أخراهن بالتراب**" وفي رواية لأبي بكر البزار في مسنده "**إحداهن**"[2] بالحاء، والدال المهملتين"، ومن ذكر من المصنفين أنها لم ترد من حديث أبي هريرة فمردود عليه بذكر البزار لها في مسنده، وقد رواها الدارقطني هكذا أيضاً من حديث عليّ فقال فيه: "**إحداهن بالبطحاء**"[3]، وذكر النووي في الفتاوى أنها رواية ثابتة[4]، ولمسلم من حديث عبدالله بن مغفل: "**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفّروه الثامنة بالتراب**".

وقد اختلف كلام الشارحين في الجمع بينها، فجمع النووي بينها بأنّ التقييد بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن، قال: "وأما رواية "**وعفروه الثامنة بالتراب**" فمذهبنا

---

(١) التعليق على الكافي (١/ ٣٩).

(٢) مسند البزار (٨٨٨٧) من طريق يونس بن بكير عن هشام بن عروة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال البزار: «لا نعلم رواه عن هشام بن عروة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة إلا يونس بن بكير»، ورواه النسائي في الكبرى (٦٩) من طريق معاذ بن هشام، قال: حدثني أبي، عن قتادة، عن خلاس، عن أبي رافع، عن أبي هريرة نحوه، ورواه ابت مقرئ في جزئه (٧) من طريق مالك بن مغول، عن أبي معشر، عن أبي المغيرة، عن أبي هريرة.

(٣) السنن (١٩٢) من طريق الجارود، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن هبيرة، عن علي مرفوعاً، وقال: «الجارود هو ابن أبي يزيد متروك».

(٤) لم أجده.

ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعا واحدة منهن بتراب مع الماء فكأن التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا وأشار ابن دقيق العيد إلى تضعيف هذا الجواب بأنه تأويل فيه استكراه.

وهكذا يدل كلام البيهقي في السنن على تعذر الجمع بين رواية الثامنة بالتراب وبين ما تقدم، فإنه صار إلى الترجيح دون الجمع فقال بعد ذكر حديث ابن مغفل في الثامنة ما صورته: "وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره فروايته أولى"[1] فرجح البيهقي روايته بكونه أحفظ وهو أحد وجوه الترجيح عند المعارضة.

وقد استشكل ابن دقيق العيد إجزاء التتريب في أي غسلة شاء من الغسلات السبع: بأن رواية "إحداهنّ" على تقدير ثبوتها مطلقة، وقد قيدت في بعضها بـ"أولاهنّ" وفي بعضها بالسابعة، فلا يجزئ التتريب في غيرهما لاتفاق القيدين على نفيه[2]، وما ذكره استشكالاً وبحثاً قد نصّ عليه الشافعي في مختصر البويطي، فقال: "وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعاً أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب ولا يطهّره غير ذلك، وكذلك روي عن النبي ﷺ"، هذا لفظه بحروفه، وعبارته في الأم قريبة من ذلك[3]...

وقد ضعف بعض مصنفي الحنفية الرواية التي ذكر فيها التراب بهذا الاضطراب من كونها أولاهنّ أو أخراهنّ أو إحداهنّ أو السابعة أو الثامنة، فقال: إن هذا الاضطراب يقتضي طرح

(١) السنن الكبرى (٢/ ٢٣٠).
(٢) شرح الإلمام (١/ ٤٤٠).
(٣) الأم (١/ ١٩).

ذكر التراب رأساً، وكذا قال صاحب المفهم إنّ هذه الزيادة مضطربة[1]، وفيما قالاه نظر، فإنّ الحديث المضطرب إنما تتساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب، أمّا إذا ترجّح بعض الوجوه فالحكم للرواية الراجحة، فلا يقدح فيها رواية من خالفها، كما هو معروف في علوم الحديث.

وإذا تقرر ذلك فلا شك أن رواية "**أولاهنّ**" أرجح من سائر الروايات، فإنه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة، هشام بن حسان، وحبيب بن الشهيد، وأيوب السختياني، وأخرجها مسلم في صحيحه من رواية هشام، فتترجح بأمرين: كثرة الرواة، وتخريج أحد الشيخين لها، وهما من وجوه الترجيح عند التعارض.

وأما رواية "**أخراهن**" بالخاء المعجمة، والراء فلا توجد منفردة مسندة في شيء من كتب الحديث إلا أنّ ابن عبدالبر ذكر في التمهيد أنه رواها خلاس عن أبي هريرة، كما سيأتي في الوجه الذي يليه، إلا أنّها رويت مضمومة مع أولاهنّ كما سيأتي.

وأما رواية "**السابعة بالتراب**" فهي وإن كانت بمعناها، فإنّه تفرّد بها عن محمد بن سيرين قتادة، وانفرد بها أبو داود، وقد اختلف فيها على قتادة، فقال إبان عنه هكذا، وهي رواية أبي داود، وقال سعيد بن بشير عنه: "**الأولى بالتراب**"[2] فوافق الجماعة، رواه كذلك الدارقطني في سننه، والبيهقي من طريقه، وهذا يقتضي ترجيح رواية أولاهنّ لموافقته للجماعة.

---

(١) المفهم (١/ ٥٤٠).

(٢) سنن الدارقطني (١٨٧) عن أبان، و (١٨٩) عن سعيد بن بشير، وصححهما جميعاً.

وأما رواية "إحداهنّ" بالحاء المهملة، والدال فليست في شيء من الكتب الستة، وإنما رواها البزّار كما تقدم.

وأما رواية "أولاهن أو أخراهن" فقد رواها الشافعي، والبيهقي من طريقه بإسناد صحيح[1]، وفيه بحث أذكره، وهو أنّ قوله: "أولاهنّ أو أخراهنّ" لا تخلو إمّا أن تكون مجموعة من كلام الشارع أو هو شك من بعض رواة الحديث، فإن كانت مجموعة من كلام النبي ﷺ فهو دال على التخيير بينهما، ويترجح حينئذ ما نص عليه الشافعي رحمه الله من التقييد بهما، وذلك؛ لأنّ من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى، أو السابعة؛ لأن كلا منهن حفظ مرة، فاقتصر عليها، وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى فكان أولى.

وإن كان ذلك شكاً من بعض الرواة فالتعارض قائم، ويرجع إلى الترجيح فترجح الأولى كما تقدّم، ومما يدلّ على أن ذلك شكٌ من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذي في روايته "أولاهنّ أو قال: أخراهنّ بالتراب" فهذا يدل على أنّ بعض الرواة شك فيه فيترجّح حينئذ تعيين الأولى، ولها شاهد أيضاً من رواية خلاس عن أبي رافع عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه.

وإذا كان ذكر الأولى أرجح ففيه حجّة لما ذكر أصحابنا من كون التتريب في المرة الأولى أَولى، وذكروا له معنى آخر، وهو أنه إذا قدم التتريب في الأولى فتناثر من بعض الغسلات رشاش إلى

---

(١) رواه الشافعي في الأم (١/ ١٩) والترمذي (٩١) من طريقين عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة، قال الترمذي: «حسن صحيح».

غير الموضع المتلوث بالنجاسة الكلبية لم يجب تتريبه، بخلاف ما إذا أخّر، فكان هذا أرفق، لكن حمله على الأولوية متقاصر عما دلت عليه الرواية الصحيحة، فينبغي حمله على تعيين المرة الأولى، والله أعلم»[1].

قلت: إذا ترّب في الأولى ثم جاء الماء غسل التراب، أمّا إذا ترّب في الآخرة بقي التراب، فكان تقديم التتريب هو الأولى، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٢/ ١٢٩).

٧٠. قول ابن عمر: «**أُمرنا بغسل الأنجاس سبعاً**»[١].

احتج به المصنف على وجوب التسبيع في غسل النجاسات كلها، وقال: «فينصرف إلى أمره ﷺ»، لكن هذا الأثر لا أصل له، ذكره ابن قدامة في المغني وغيره من الحنابلة، بلا إسناد، ولا عزو، وليس لهذا الأثر إسناد في شي من كتب الحديث ودواوين السنة الموجودة بين أيدينا ولا من السابق كذلك، ولهذا ذكره ابن عبدالهادي في جملةٍ منَ الأحاديث مما يذكره بعض الفقهاء أو الأصوليين أو المحدثين محتجًا به أو غير محتج به مما ليس له إسناد، أو له إسناد ولا يحتج بمثله النقاد من أهل العلم[٢]، وقال الشيخ الألباني رحمه الله: « لم أجده بهذا اللفظ، وقد أورده ابن قدامة في المغني كما أورده المؤلف بدون عزو، وروى أبو داود وأحمد والبيهقي من طريق أيوب بن جابر عن عبدالله بن عصم عن عبدالله بن عمر قال: " كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مراراً، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة"[٣]، وهذا إسناد ضعيف

---

(١) انظر إرواء الغليل (١٦٣).

(٢) رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة (٥٥).

(٣) أخرجه أحمد (٥٨٨٤) وأبوداود (٢٤٧) والبيهقي (٨٦٤) من طريق أيوب بن جابر، عن عبدالله بن عصم، عن عبدالله بن عمر به، إسناده تالف لأجل أيوب بن جابر، وعبدالله بن عصم قال ابن حبان في المجرويح: « منكر الحديث جدا على قلة روايته » وذكره الألباني في ضعيف أبي داود (٣٦).

أيوب هذا ضعفه الجمهور، وشيخه ابن عصم مختلف فيه كما بينته في " ضعيف أبي داود "، وضعفه ابن قدامة بأيوب فقط، فهذا الحديث على ضعفه يخالف حديث الكتاب والله أعلم.

ولا أعلم حديثا مرفوعاً صحيحاً في الأمر بغسل النجاسة سبعاً، اللهم إلا الإناء الّذي ولغ الكلب فيه فإنه يجب غسله سبعاً إحداهنّ بالتراب»[1].

وبناء عليه لا يبقى لدى من أوجب التسبيع إلاّ حديث الولوغ، والقياس على الكلب لم يصحّ في الخنزير كما مرّ معنا فكيف بما دونه، ولهذا فالصواب أنّ كل النجاسات الأخرى يجب غسلها حتى تذهب عينها بغسلة أو اثنتين أو أكثر، بدون تحديد عدد.

❐❐❐❐

(١) إرواء الغليل (١/ ١٧٧).

٧١. حديث «المؤمن لا ينجس»[(١)].

حديث أبي هريرة قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرَّحل فاغتسلت، ثم جئت وهو قاعد، فقال: «أين كنت يا أبا هر؟»، فقلت له، فقال: «سبحان الله يا أبا هر، إن المؤمن لا ينجس».

احتج به المصنف على طهارة المسلم حياً وميتاً، قال النووي: «هذا الحديث أصل عظيم في طهارة المسلم حياً وميتاً، فأما الحيّ فطاهر بإجماع المسلمين، حتى الجنين إذا ألقته أمه وعليه رطوبة فرجها، قال بعض أصحابنا: هو طاهر بإجماع المسلمين...وأمّا الميت ففيه خلاف للعلماء، وللشافعي فيه قولان، الصحيح منهما أنه طاهر، ولهذا غُسّل، ولقوله ﷺ: "إن المسلم لا ينجس" وذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس تعليقاً: "المسلم لا ينجس حيا ولا ميتاً"[(٢)] هذا حكم المسلم.

وأما الكافر فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم، هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف، وأما قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] فالمراد

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥) ومسلم (٣٧١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١١١٣٤)، قال ابن حجر في التغليق (٢/ ٤٦٠): «هذا إسناد صحيح وهو موقوف».

نجاسة الاعتقاد والاستقذار وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوهما، فإذا ثبتت طهارة الآدمي مسلماً كان أو كافراً فعَرقُه، ولعابُه، ودمعُه، طاهرات، سواء كان محدثاً أو جنباً، أو حائضا، أو نفساء، وهذا كله بإجماع المسلمين »[1].

وقال الشوكاني: «حديث الباب أصل في طهارة المسلم حياً وميتا، أما الحي فإجماع، وأما الميت ففيه خلاف. فذهب أبو حنيفة ومالك ومن أهل البيت الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى نجاسته.

وذهب غيرهم إلى طهارته، واستدلّ صاحب البحر للأولين على النجاسة بنزح زمزم من الحبش، وهذا مع كونه من فعل ابن عباس، كما أخرجه الدارقطني عنه [2]، وقول الصحابي وفعله لا ينتهض للاحتجاج به على الخصم، محتمل أن يكون للاستقذار لا للنجاسة، ومعارض بحديث الباب، وبحديث ابن عباس نفسه عند الشافعي والبخاري تعليقا بلفظ: "المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا" وبحديث أبي هريرة المتقدم.

---

(١) شرح مسلم (٤/٦٦).

(٢) رواه الفاكهي في أخبار مكة (١١٦٣) وابن أبي شيبة (١٧٣٤) وأبوعبيد في الطهور (١٧٧) من طرق عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عنه، وقتادة لم يسمع منه، ورواه الدارقطني (٦٥) من طريق هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين عنه، وهو منقطع، وروي من طرق أخرى مقاطيع كلها، وأنكره ابن عيينة وغيره، انظر نصب الراية للزيلعي (١/١٢٩).

وبحديث ابن عباس أيضاً عند البيهقي "إن ميتكم يموت طاهراً، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم"[1] وترجيح رأي الصحابي على روايته عن النبي ﷺ ورواية غيره من الغرائب التي لا يدرى ما الحامل عليها»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى(١٤٧٦) موقوفاً، وقال: «وروي مرفوعاً ولا يح» قلت: يعني ما رواه الحاكم (١٤٢٦) من طريق أبي شيبة إبراهيم بن عبدالله، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، قال: «على شرط البخاري»، وقال البيهقي: «والحمل فيه على أبى شيبة كما أظن»، لكن تعقبه ابن الملقن في البدر المنير(٤/٦٥٨) قال: « أبو شيبة هذا هو إبراهيم بن عبدالله بن أبي شيبة وهو ثقة كما سلف، والمطعون فيه الواهي هو أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الكوفي قاضي واسط، فتنبه لذلك» وصحّحه مرفوعاً، ووافقه الحافظ في التلخيص (١/٣٦٨)، لكن تعقبه الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٣٠٤) بما محصله أنّ أبا شيبة على ثقته فقد تغير بآخره أو أنّ شيخه خالد بن مخلد هو الذي خالف فرفع الحديث، وهو وإن كان ثقة إلاّ أنّه تكلم فيه وله أحاديث مناكير ذكر منها هذا، ورجح الشيخ ضعفه مرفوعاً وصحته موقوفاً، وهو الصواب إن شاء الله.

(٢) نيل الأوطار (١/٣٦).

٧٢. قول عائشة: «**كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلي به**»[١].

احتج به المصنف على طهارة المني، قال النووي: «اختلف العلماء في طهارة منيّ الآدمي، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى نجاسته، إلاّأنّ أبا حنيفة قال: يكفي في تطهيره فركه إذا كان يابساً، وهو رواية عن أحمد، وقال مالك: لا بدّ من غسله رطباً ويابساً، وقال الليث: هو نجس ولا تعاد الصلاة منه، وقال الحسن: لا تعاد الصلاة من المنيّ في الثوب وإن كان كثيراً، وتعاد منه في الجسد وإن قلّ.

وذهب كثيرون إلى أنّ المنيّ طاهر، روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وعائشة، وداود، وأحمد، في أصح الروايتين، وهو مذهب الشافعي، وأصحاب الحديث، وقد غلط من أوهم أنّ الشافعي رحمه الله تعالى منفرد بطهارته.

ودليل القائلين بالنجاسة رواية الغسل، ودليل القائلين بالطهارة رواية الفرك، فلو كان نجساً لم يكف فركُه، كالدّم وغيره، قالوا: ورواية الغسل محمولة على الاستحباب والتنزيه واختيار النظافة، والله أعلم»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨).

(٢) شرح مسلم (٣/١٩٨).

وقال الصنعاني: «بهذا الحديث استدل من قال بنجاسة المني، وهم الهادوية، والحنفية، ومالك ورواية عن أحمد قالوا: لأن الغسل لا يكون إلا عن نجس، وقياساً على غيره من فضلات البدن المستقذرة من البول والغائط، لانصباب جميعها إلى مقر، وانحلالها عن الغذاء، ولأن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة، والمني منها، ولأنه يجري من مجرى البول فتعين غسله بالماء كغيره من النجاسات»[1].

وقال الشوكاني: «احتج القائلون بنجاسته بما روي في غسله والغسل لا يكون إلا لشيء نجس، وأجيب بأنه لم يثبت الأمر بغسله من قوله ﷺ في شيء من أحاديث الباب، وإنما كانت تفعله عائشة ولا حجة في فعلها إلا إذا ثبت أن رسول الله ﷺ علم بفعلها وأقرها على أن علمه بفعلها وتقريره لها لا يدل على المطلوب، لأن غاية ما هناك أنه يجوز غسل المني من الثوب، وهذا مما لا خلاف فيه، بل يجوز غسل ما كان متفقا على طهارته كالطيب والتراب فكيف بما كان مستقذراً...

احتج القائلون بالطهارة برواية الفرك، ويجاب عنه بمثل ما سلف من أنه من فعل عائشة، إلا أنه إذا فرض اطلاع النبي ﷺ على ذلك أفاد المطلوب وهو الاكتفاء في إزالة المني بالفرك، لأن ثوب النبي ﷺ وهو يصلي فيه بعد ذلك كما ثبت في الرواية المذكورة في الباب، ولو كان الفَرك غير مطهّر، لما اكتفى به ولا صلّى فيه، ولو فرض عدم اطلاع النبيّ ﷺ على الفرك فصلاته في ذلك الثوب كافية، لأنّه لو كان نجسا لنبه عليه حال الصلاة بالوحي كما نبه بالقذر الذي في النعل.

---

(١) سبل السلام (١/ ٥١).

وأيضاً ثبت السّلت للرطب والحك لليابس من فعله ﷺ كما في حديث الباب[1]، وثبت أمره بالحتّ وقال: "إنّما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو إذخرة"[2] وأجيب بأنّ ذلك لا يدلّ على الطهارة، وإنّما يدلّ على كيفية التطهير فغاية الأمر أنه نجس خفّف في تطهيره بما هو أخفّ من الماء، والماء لا يتعين لإزالة جميع النجاسات كما حررناه في هذا الشرح سابقا، وإلاّ لزم طهارة العذرة التي في النعل، لأنّ النبي ﷺ أمر بمسحها في التراب، ورتب على ذلك الصلاة فيها.

قالوا: قال ﷺ: "**إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق والبصاق**" كما في الحديث السابق، وأجيب بأنه موقوف كما قال البيهقي.

قالوا: الأصل الطهارة فلا ينتقل عنها إلا بدليل، وأجيب بأنّ التعبد بالإزالة غسلاً أو مسحاً، أو فركاً، أو حتاً، أو سلتاً، أو حكاً، ثابت، ولا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنّه مأمور بإزالته بما أحال عليه الشارع.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٠٥٩) وابن خزيمة (٢٩٤) من طريق من طريق عكرمة بن عمار عن عبدالله بن عبيد بن عمير عن عائشة: «**كان رسول الله ﷺ يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابسا، ثم يصلي فيه**»، قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢/٢١٦): «هذا إسناد حسن، وهو على شرط مسلم».

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٣٢١) والدارقطني (٤٤٧) من طريق إسحاق بن يوسف الأزرق، نا شريك، عن محمد بن عبدالرحمن، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب، قال: «**إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة**»، وقال: « لم يرفعه غير إسحاق الأزرق، عن شريك »، وقال البيهقي في الكبرى (٤٢٣٢): « ورواه وكيع عن ابن أبي ليلى موقوفاً على ابن عباس، وهو الصحيح »، وقال الشيخ الألباني في الضعيفة (٩٤٨): «منكر مرفوعاً».

فالصواب أنّ المنيّ نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة، وهذا خلاصة ما في المسألة من الأدلة من جانب الجميع»[1].

قوله: «ولا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنه مأمور بإزالته بما أحال عليه الشارع» فيه أنّه لم يرد الأمر بإزالته، وغاية مافي الأمر أنّ عائشة أزالته أو هو أمرها لكن لم يأت أمرٌ للأمة بإزالة المني، شأنه شأن المخاط، أو البصاق، مما تعاف النفس بقاءه في البدن أو الثوب، لكن ليس ذلك دليلاً على نجاسته.

وقال ابن حجر: «ليس بين حديث الغسل وحديث الفرك تعارض، لأنّ الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المنيّ، بأن يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب، وهذه طريقة الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث.

وكذا الجمع ممكن على القول بنجاسته بأن يحمل الغسل على ما كان رطباً والفرك على ما كان يابساً وهذه طريقة الحنفية.

والطريقة الأولى أرجح لأنّ فيها العمل بالخبر والقياس معاً، لأنه لو كان نجساً لكان القياس وجوب غسله دون الاكتفاء بفركه كالدم وغيره، وهم لا يكتفون فيما لا يعفى عنه من الدم بالفرك.

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٧٥).

ويردّ الطريقة الثانية أيضاً ما في رواية بن خزيمة من طريق أخرى عن عائشة: "كانت تسلت المنيّ من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلّي فيه، وتحكّه من ثوبه يابساً ثم يصلي فيه"[1] فإنه يتضمن ترك الغسل في الحالتين.

وأما مالك فلم يعرف الفرك وقال: إنّ العمل عندهم على وجوب الغسل كسائر النجاسات، وحديث الفرك حجة عليهم.

وحمل بعض أصحابه الفرك على الدّلك بالماء وهو مردود بما في إحدى روايات مسلم عن عائشة: "لقد رأيتني وإني لأحكّه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري"[2]، وبما صححه الترمذي من حديث همام بن الحارث أنّ عائشة أنكرت على ضيفها غسله الثوب فقالت: "لم أفسد علينا ثوبنا، إنما كان يكفيه أن يفركه بأصابعه، فربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصابعي"[3].

وقال بعضهم: الثوب الذي اكتفت فيه بالفرك ثوب النوم والثوب الذي غسلته ثوب الصلاة، وهو مردود أيضا بما في إحدى روايات مسلم من حديثها أيضاً: "لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلي فيه" وهذا التعقيب بالفاء ينفي احتمال تخلل الغسل بين الفرك والصلاة، وأصرح منه رواية بن خزيمة أنها كانت تحكه من ثوبه ﷺ وهو يصلي.

---

(١) الذي في صحيح ابن خزيمة من فعله هو ﷺ، وسبق قريبا.

(٢) صحيح مسلم (١٠٩-٢٩٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤١٥٨) والترمذي (١١٦) وابن ماجه (٥٣٨) من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، قال الترمذي: « حديث حسن صحيح » وأصله في مسلم.

وعلى تقدير عدم ورود شيء من ذلك فليس في حديث الباب ما يدلّ على نجاسة المني لأنّ غسلها فِعْل، وهو لا يدل على الوجوب بمجرده والله أعلم.

وطعن بعضهم في الاستدلال بحديث الفرك على طهارة المني بأن منيّ النبي ﷺ طاهر دون غيره كسائر فضلاته، والجواب على تقدير صحة كونه من الخصائص أنّ منيّه كان عن جماع فيخالط منيّ المرأة، فلو كان منيهّا نجساً لم يكتف فيه بالفرك، وبهذا احتجّ الشيخ الموفق وغيره على طهارة رطوبة فرجها، قال: ومن قال إنّ المني لا يسلم من المذي فيتنجس به لم يصب، لأنّ الشهوة إذا اشتدت خرج المني دون المذي والبول، كحالة الاحتلام، والله أعلم»[1].

ولا مزيد على ذلك، والحق أنّه لا يستقيم الحكم بنجاسة المني الذي هو أصل الآدمي ومنه المؤمن ومنه الأنبياء، وهو ما يرجّح قول الشافعي وإن استبعده الشوكاني وغيره.

❐❐❐❐

(١) فتح الباري (١/ ٣٣٢).

٧٣. قول عائشة: «**إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض**»[١].

احتج به المصنف على أن لا حَيْض بعد خمسين سنة الأثر لا أصل له في المصادر، وإنّما ذكره الإمام أحمد ومرّضه، قال ابن تيمية: «لا يختلف المذهب أن لانقطاع الحيض غاية إذا بلغتها المرأة لم تحض بعدها، بل يكون الدم حينئذ دم فساد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤] ولو أمكن أن الحيض لا ينقطع أبدا لم ييئس أبدا، ولأنه لم يوجد حيض معتاد في بنت المائة ونحوها، فإن وجد شيء من ذلك فهو دم فساد كالصغيرة، وهذه الغاية ستون سنة في إحدى الروايات؛ لأن ما قبل ذلك قد وجد فيه حيض معتاد بنقل نساء ثقات.

والثانية: خمسون، لقول عائشة: "إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض"، ذكره الإمام أحمد، ورواه الدارقطني ولفظه: «لن ترى المرأة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة»[٢] قالوا: وهذا تقدير لا يدرك بالرأي فيشبه أن يكون توقيفا.

والثالثة: ستون في " نساء العرب " لأن نساء العرب أشد جبلّة وأسراً، وقد ذكر الزبير بن بكار في جملة النسب عن بعضهم أنه قال: " لا تلد لخمسين إلا عربية، ولا تلد لستين إلا قرشية "

---

(١) ذكره أحمد في مسائل أحمد وإسحاق رواية الكوسج (م ٧٤٠) قال الألباني في الإرواء (١/ ٢٠٠) « لم أقف عليه».

(٢) لم أقف عليه.

وقال إنّ هند بنت عبيدة بن عبدالله بن زمعة ولدت موسى بن عبدالله بن حسين بن حسن ولها ستون سنة".

وجعل الخرقي ما بين الخمسين إلى الستين دماً مشكوكاً فيه، هل هو حيض أو استحاضة؟ لتعارض العادة التي توجب أن يكون حيضاً، وقول عائشة الذي ظاهره التوقيف، فتصوم فيه وتصلي لجواز أن لا يكون حيضا صحيحا كالمستحاضة، وتغتسل إذا انقطع الدم، وتقضي الصوم لجواز أن يكون حيضا صحيحاً»[1].

قلت: ولا يخفى أنّ أثر عائشة لا يثبت، ولا تقوم به الحجة، فالمرجع هو وجود الدم لأنّ الله علق الحكم بوجوده وتكرره، ولهذا قال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن امرأة قد أتى عليها نيف وخمسون سنة، ولم تحض منذ سنة، وقد رأت منذ يومين دماً ليس بالكثير، ولكنها إذا استنجت رأت دماً قليلاً، ولم تفطر ولم تترك الصلاة، ما ترى لها؟ فقال أبي: لا تلتفت إليه، تصوم وتصلي، فإن عاودها بعد ذلك مرتين أو ثلاثاً فهذا حيض، وقد رجع، تقضي الصوم، قلت: فالصلاة؟ قال: لا تقضي»[2].

قال ابن قدامة: «الصحيح أنه لا فرق بين نساء العرب وغيرهنّ؛ لأنهنّ لا يختلفن في سائر أحكام الحيض، فكذلك في هذا، وما ذكر عن عائشة لا حجة فيه؛ لأنّ وجود الحيض أمر حقيقي، المرجع فيه إلى الوجود، والوجود لا علم لها به.

---

(١) شرح العمدة (٤٨١).

(٢) مسائل عبدالله بن أحمد (ص: ٤٦).

ثم قد وجد بخلاف ما قالته؛ فإنّ موسى بن عبدالله بن حسن قد ولدته أمه بعد الخمسين، ووجد الحيض فيما بعد الخمسين على وجهه، فلا يمكن إنكاره.

فإن قيل: هذا الدم ليس بحيض، مع كونه على صفته، وفي وقته وعادته، بغير نص، فهذا تحكّم لا يقبل.

فأما بعد الستين فقد زال الإشكال، وتيقّن أنه ليس بحيض؛ لأنّه لم يوجد، وقد علم أن للمرأة حالاً تنتهى فيه إلى الإياس؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [الطلاق: ٤] »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ٤٤٧).

٧٤. رُوي عن عليّ أن امرأة جاءته وقد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض، فقال علي لشريح: قُل فيها، فقال شريح: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرجى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة، فقال عليّ: «قالون»، أي: جيد، بالرومية[1].

احتجّ به المصنف على أنّ أقلّ الطهر ثلاثة عشر يوماً، قال ابن تيمية: «أما أكثر الطهر فلا حدّ له، لأنّ من النساء من تطهر الشهر والسنة، كما أنّ منهنّ من لا تحيض أبداً، وأما أقله فثلاثة عشر، وهذا هو المشهور من المذهب.

وقالت طائفة من أصحابنا: أكثره خمسة عشر، وحكاه ابن أبي موسى والقاضي وغيرهما رواية عن أحمد لما سبق، وسلك طائفة من أصحابنا طريقة في ذلك، وهو أنّ الله جعل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر في مقابلة القروء الثلاثة التي هي عدة من الحيض: كل شهر مقابل قرء، ولا يجوز أن يكون في مقابلة أقل الحيض والطهر لأنّ أقلهما يكون أقل من ذلك، ولا في مقابلة أكثرها أو أقل وأكثر الطهر، لأنّ أكثر الطهر لا غاية له، فبقي أن يكون في مقابلة أقل الطهر وأكثر الحيض.

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٣١٠) والشافعي في الأم (٧/ ١٨٢) من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن شريح.

ثم منهم من قال: أكثر الحيض خمسة عشر، فأقلّ الطهر خمسة عشر، وقال أبو بكر وغيره: أقلّ الطهر ثلاثة عشر، فأكثر الحيض سبعة عشر.

وعنه: أنه ليس بين الحيضتين شيء موقّت، وهو على ما تعرف المرأة من عادتها، وإن كان اثني عشر يوماً أو عشرة أيام، لأنه لا يوقت في ذلك، فيرجع فيه إلى العادة كأكثر الطهر.

ووجه المشهور: ما احتج به الإمام أحمد ورواه عن عليّ - رضي الله عنه -: أنّ امرأة جاءت إليه قد طلقها زوجها، فزعمت أنّها حاضت في شهر ثلاث حيض، طهرت عند كل قرء، وصلت، فقال عليّ لشريح: قل فيها، فقال شريح: "إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته شهدت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض وإلا فهي كاذبة"، فقال عليّ: "الون!" معناه بالرومية: جيد، وذكر إسحاق عن عطاء وإبراهيم النخعي كذلك، ولا يُعرف لهم مخالف.

ولا يمكن في شهرٍ ثلاث حيض إلاّ بأن تكون الثلاثة عشر طهراً كاملاً، فيثبت بهذا الحديث أن الثلاثة عشر طهر صحيح فاصل بين الحيضتين، وما دون ذلك لم يثبت فيه توقيف ولا عادة، فلم يجز أن نجعل الدم الموجود في طرفه حيضتين إلا بدليل؛ بخلاف ما إذا جعلناه حيضة واحدة، فإن الأصل عدم التعدد والتغاير. والله أعلم»[1].

قلت: سبب التباين هو الاختلاف في أقلّ الطهر بين حيضتين، فمن العلماء من قيده بأزمنة ومنهم من جعل ذلك مقيداً بوجود الدم، قال ابن حزم رحمه الله وقد ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك: « قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:

(١) شرح العمدة (١/ ٥٥٢).

٨٢]، فصحّ أن هذه الاختلافات ليست من عند الله عز وجل لا شكّ في ذلك، وإذ ليست من عند الله فليست بشيء، وإنما أتوا في ذلك لتحديدهم أقل الحيض، وأقلّ الطهر، ومن الباطل تحديد شيء لم يحدّه الله عز وجل فهو شرع لم يأذن به الله تعالى.

فإن قالوا: قد جاء عن النبي ﷺ: "**تحيض في علم الله ستا أو سبعاً**"(١).

قلنا: لا يصحّ، ولو صحّ لكان عليكم لا لكم؛ لأنكم لا تقولون بهذا التحديد، في أقل الحيض ولا في أكثر.

فإن قالوا: صحّ أنه عليه الصلاة والسلام قال: "**انظري عدد الأيام والليالي التي كنت تحيضين**"(٢)، قلنا: لا شك في أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمر بذلك من كانت تحيض أياماً وليالي، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قال: "**إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، فإذا مر القرء فتطهري، ثم صلي من القرء إلى القرء**"(٣) فلم يجعل عليه الصلاة والسلام لذلك حداً لا يكون أقل منه.

---

(١) حديث حمنة بنت جحش، صحيح، ويأتي.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٣٦٠) وأبوداود (٢٨٠) والنسائي (٢١١) وابن ماجه (٦٢٠) من طريق المنذر بن المغيرة، عن عروة بن الزبير: أن فاطمة بنت أبي حبيش، حدثته.. به، وإسناده ضعيف لجهالة المنذر، لم يوثقه غير ابن حبان، وبه ردّه من ردّه، وكذلك بشبهة انقطاع بين عروة وفاطمة بن أبي حبيش، وردّه ابن القيم رحمه الله، ذكر ذلك الألباني في صحيح أبي داود (٢٧٢) ثم قال: «الحق: أن علة الحديث جهالة المنذر هذا، ولكن لما كان له طرق أخرى وشواهد يأتي ذكرها في الكتاب؛ حكمنا عليه بالصحة» ثم ذكرها.

فصحّ أنّ ذلك الخبر لمن لها أيام ولياليِ معروفة، فهذا الآخر لمن لم يبلغ الليالي ولا الأيام: كل خبر على ظاهره دون تكليف تأويل فاسد، أو ترك أحدهما للآخر، وبالله تعالى التوفيق.

فإن قيل: إن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر بإزاء ثلاثة أقراء؟

قلنا: نعم، وليس ذلك بموجب أنه لا يكون قرءٌ في أقل من شهر، ولا في أكثر منه، وأنتم أوّل مبطل لهذه الحجة، لأنكم تجيزون كون قرءين في شهر واحد، وتجيزون أن يكون قرء واحد أكثر من ثلاثة أشهر فبطل كل ما شغبوا به.

فإن قالوا: لا تظهر البراءة من الرحم في نصف شهر فأقل؟

قلنا: ولا في ثلاثة أشهر، وكلّكم يجعل العدة تتم بالأقراء في أقل من ثلاثة أشهر.

وأما مالك فإنه قال: الحيض متى ظهر: تركت الصلاة والصوم، وحرم وطؤها على زوجها، فمتى رأت الطهر منه صلت، وصامت وحلت لزوجها، إلاّ أن ذلك لا يكون طهراً تعتد به في العدة.

قال أبو محمد: وهذا في غاية الفساد، إذ من المحال أن يكون حيضاً وطهراً يحيل حكم الصلاة، والصيام؛ وإباحة الوطء وتحريمه، ولا يكون حيضاً وطهراً يعد قرءا في العدة، هذا قول لا خفاء بفساده؛ لأنه خلاف للقرآن والسنن، ولقول كل من سلف.

وما نعلم لأبي حنيفة، ومالك، أنهما تعلقا في هذه المسألة بقول أحد من السلف، فوجب الرجوع إلى كلام الله عز وجل وبيان رسوله ﷺ.

فوجدناه تعالى قال: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولم يحد في ذلك بعدد أيام لا تتجاوز ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وأمر عليه الصلاة والسلام إذا أقبلت الحيضة أن تدع الصلاة، فإذا أدبرت صلت، وصامت، وحلت لبعلها.

وقال عليه الصلاة والسلام: "دم الحيض أسود يعرف فإذا أقبل فدعي الصلاة" ولم يحد عليه الصلاة والسلام حداً، فلا يجوز لأحد التحديد في ذلك إلا أنه إن أنكر زوجها ذلك لم تصدّق إلا ببينة عدل كما ذكرنا.

وكذلك إن ادّعى الزوج أنّ عدتها قد تمت وقالت: هي لم تتمّ، فالزوج غير مصدق إلا ببينة، وهي مصدّقة مع يمينها؛ لأنها مُدّعى عليها، وبالله تعالى التوفيق»[(١)].

وهذا كلام جيد، وأثر عليّ على فرض ثبوته [(٢)] ليس فيه أنّ سبب تكذيبها هو كون أقل الحيض ثلاثة عشر يوماً، وإنّما لأنّ زوجها كذّبها، ففيه نزاع، وحين النزاع لا تصدق المرأة في غير

---

(١) المحلى (١٠/٥٦).

(٢) قال الطريفي في التحجيل (٥٢): «رجاله ثقات، وفي سماع الشعبي من علي خلاف، وقد رأى عليا يرجم شراحة ووصفه، قال يعقوب بن شيبة: لكنه لم يصحح سماعه منه، وعامر الشعبي وإن ثبتت رؤيته لعلي، وهو من الرواة المكثرين عنه، إلا أنه لا يتتقي في حديثه عن علي، فهو يروي عن بعض الضعفاء عنه، فلزم التوقف في روايته وعدم قبولها، ما لم تحتف بها قرائن يغلب على الظن معها الصحة، كحال سعيد بن المسيب في رايته عن عمر فهو وإن لم يسمع منه إلا أنها صحيحة عند الحفاظ، فهو راوية فقهه وأقضيته، ولا يحدث عن كل أحد عنه، وأخرجه حرب الكرماني والبيهقي من طريق حميد بن مسعدة نا خالد بن الحارث

ما جرت به عادة النساء إلاّ ببينة، ولو فرض أنّها ادّعت ذلك في أقل من تسعة وعشرين أو خمسة وثلاثين يوماً لكان قضاؤه كذلك، لم يختلف، لأنّ تكذيبها بلا بينة قائم على أمرين: أحدهما: تكذيب زوجها لها، لأنّ كلامها يسقط حقّه في الرجعة، والآخر أنّ ذلك على خلاف السائد بين النساء، وإلاّ فلو صدقها زوجها لم يطلب لها البينة، وكذلك لو أنّها تعمل في خاصة نفسها فإنّها لا تُطالب بالبينة، وهذا معنى قول مالك حين فرق بين الصلاة والصوم وبين العدة وكلامه رحمه الله قويّ، لأنّها في حق الله مؤتمنة على نفسها أمّا إذا كان في حق المخلوق فمطالبة بالبينة لكن ليس لأنّ أقلّ الطهر ثلاثة عشر أو غير ذلك من أقوال الفقهاء، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

= عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن الحسن العرني عن شريح نحوه،وإسناده جيد، رجاله ثقات، إلا حميد تكلم فيه وحديثه حسن».

٧٥. حديث ابن عباس «يتصدق بدينار أو نصفه»[١].

احتج به المصنف على أنّ من أولج قبل انقطاع دم الحيض ممّن يجامع مثلُه حشفتَه -ولو بحائل أو مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً- فعليه دينار أو نصفه، على التخيير.

أمّا الحديث ففيه خلاف كبير في تصحيحه مرفوعاً وموقوفاً، وقد أُعلّ بالاضطراب في إسناده ومتنه، لكن مال ابن دقيق العيد وابن الملقن وابن حجر إلى أنّه قابل للتصحيح مرفوعاً، وأمّا موقوفاً على ابن عباس فروي من طريق صحيحة، قال ابن حجر: «أعلت الطرق كلها بالاضطراب، وأما الأخيرة وهي رواية عبدالحميد[٢] فكل رواتها مخرج لهم في "الصحيح" إلا مقسم، فانفرد به البُخاريّ، لكنه ما أخرج له إلا حديثاً واحداً في تفسير النساء قد توبع عليه، وقد صحّحه الحاكم وابن القطان، وابن دقيق العيد.

وقال الخلال: عن أبي داود، عن أحمد: ما أحسن حديث عبدالحميد، فقيل له: تذهب إليه؟ قال: نعم[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٢) وأبوداود (٢٦٤) والنسائي(٢٨٩) وابن ماجه (٦٤٠) من طرق عن شعبة، عن الحكم، عن عبد الحميد، عن مقسم، عن ابن عباس مرفوعا، وصححه الألباني في الإرواء(١٩٧).

(٢) يقصد الموقوفة على ابن عباس.

(٣) مسائل أبي داود له (١٧٧).

وقال أبو داود: هي الرواية الصحيحة، وربما لم يرفعه شعبة... وقال البَيهقي: قال الشافعي في "أحكام القرآن": "لو كان هذا الحديث ثابتاً لأخذنا به"[1] انتهى.

والاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثير جدا.

وقال الخطابي[2]: قال أكثر أهل العلم لا شيء عليه، وزعموا أنّ هذا الحديث مرسل أو موقوف على ابن عباس، قال: والأصحّ أنه متصل مرفوع، لكن الذّمم بريئة، إلاّ أن تقوم الحجة بشغلها.

وقال ابن عبدالبر[3]: حجة من لم يوجب الكفارة باضطراب هذا الحديث، وأنّ الذمة على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه، وذلك معدوم في هذه المسألة.

وقد أمعن ابن القطان[4] القول في تصحيح هذا الحديث، والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه، وأقرّ ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقوّاه في "الإمام"[5]، وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجّوا به فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا؛ كحديث "بئر بضاعة" وحديث "القلتين" ونحوهما.

---

(١) السنن الكبرى (١/ ٤٧٥).

(٢) معالم السنن (١/ ٨٣).

(٣) الاستذكار (١/ ٣٢٢).

(٤) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٤).

(٥) يعني ابن دقيق العيد في كتابه الإمام (٣/ ٢٦٢).

وفي ذلك ما يردّ على النووي في دعواه في "شرح المهذب" و "التنقيح" و"الخلاصة": أنّ الأئمة كلّهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأنّ الحق أنه ضعيف باتفاقهم[1]، وتبع النووي في بعض ذلك ابن الصلاح، والله أعلم»[2].

وخلاصة ما ذكره مَن صحّحه أنّه يسلم من كل الطرق المضطربة طريق صحيح، وهذا الطريق الصحيح رواه أصحابه مرة مرفوعاً ومرة موقوفاً، ولا يقدح هذا في ذاك.

وتابعهم الشيخ الألباني رحمه كما في صحيح أبي داود فصحح الطريق الموقوفة بالتفصيل الذي فيه، أنّه يتصدق بدينار إن أصابها في الدم، وبنصفه إن أصابها في إدبار الدم وصفرته[3].

فالجمهور القائلون بتضعيف الحديث قالوا إنّ على مَن جامع امرأته وهي حائض الاستغفار والتوبة، لأنّه لم يثبت في حقّه كفارة، وأمّا من أخذ بهذا الحديث فأوجب عليه الكفارة على التفصيل الأصح المذكور في الموقوف على ابن عباس، وهو ما مال إليه أحمد كما رواه عنه أبوداود وغيره.

وقال آخرون بالتفصيل الوارد في الروايات الضعيفة المضطربة، قال إسحاق بن منصور: قال لي إسحاق: «وأمَّا الذي يأتي امرأته وهي حائضٌ، فإنَّ كَفَّارةَ ذَلِكَ أن يتصدَّقَ بدينارٍ إذا أتاها في فور حيضتها، وإذا صار ذَلِكَ إلى الرقة وانقطاعها تصدق بنصف دينار، وإن كان بعد ذَلِكَ عند

(١) الخلاصة (٦٠٨).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٤٥٠).

(٣) صحيح أبي داود (٢٥٨).

الطهر أو نحوها يتصدق بخمسي دينار على ما أمَرَ عمرُ بن الخطاب رضي اللهَّ عنه، وإن طهرت ولم تغتسل فأقل ما وصفنا، لأنّ حكم الدينار على فور الدم»[1].

قال ابن قدامة: «إن وطىء الحائض في الفرج أثم، ويستغفر الله تعالى، وفى الكفارة روايتان، إحداهما: يجب عليه كفارة؛ لما روى أبو داود، والنسائى، بإسنادهما، عن ابن عباس، أنّ النّبيّ ﷺ قال، في الذي يأتى امرأته وهى حائض: "**يتصدق بدينار أو بنصف دينار** ".

والثانية، لا كفارة عليه، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأكثر أهل العلم؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**من أتى كاهنا فصدقه بما قال، أو أتى امرأة في دبرها، أو أتى حائضاً، فقد كفر بما أنزل على محمد**"[2]، ولم يذكر كفارة، ولأنه وطء نهى عنه لأجل الأذى، فأشبه الوطء في الدبر.

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية للكوسج (٣٤٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (٩٢٩٠) والترمذي (١٣٥) والنسائي في الكبرى (٨٩٦٨) وابن ماجه (٦٣٩) من طرق عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الترمذي: « وضعف محمد هذا الحديث من قبل إسناده،وأبو تميمة الهجيمي اسمه طريف بن مجالد » ورواه العقيلي في الضعفاء (١/ ٣١٧) قال: « حدثني آدم بن موسى قال: سمعت البخاري قال: حكيم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة قال البخاري: لم يتابع عليه ولا يعرف لأبي تميمة سماعا من أبي هريرة » ثم رواه مرفوعاً من طريقه وقال: « وهذا رواه جماعة عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن أبي هريرة موقوفاً »، قال الألباني في صحيح الترغيب (٢/ ٦٢٧): « أبو تميمة تابعي ثقة عاصر أبا هريرة، وحكيم الأثرم، ثقة أيضا، فالإعلال المذكور غير جار على مذهب الجمهور الذي يكتفي في الاتصال على المعاصرة بشرطه المعروف، ولذلك صحح الحديث غير ما واحد، لا سيما وله طرق أخرى خرجتها في "الإرواء» وانظر الإرواء (٢٠٠٦).

وللشافعي قولان كالروايتين، وحديث الكفارة مداره على عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، وقد قيل لأحمد: في نفسك منه شيء؟ قال: نعم، ولأنه من حديث فلان، أظنه قال: عبدالحميد، وقال: لو صح ذلك الحديث عن النبي ﷺ كنا نرى عليه الكفارة، وقال في موضع: ليس به بأس، وقد روى الناس عنه.

فاختلاف الرواية في الكفارة مبنيّ على اختلاف قول أحمد في الحديث، وقد روي عن أحمد أنه قال: إن كانت له مقدرة تصدق بما جاء عن النبي ﷺ.

وقال أبو عبدالله ابن حامد: كفارة وطء الحائض تسقط بالعجز عنها، أو عن بعضها، ككفارة الوطء في رمضان.

وفي قدر الكفارة روايتان، إحداهما: أنها دينار، أو نصف دينار، على سبيل التخيير، أيهما أخرج أجزأه، روي ذلك عن ابن عباس.

والثانية، أنّ الدم إن كان أحمر فهي دينار، وإن كان أصفر، فنصف دينار، وهو قول إسحاق، وقال النخعي: إن كان في فور الدم فدينار، وإن كان في آخره فنصف دينار؛ لما روى ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: "**إن كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار**"[1]، والأوّل أصح، قال أبو داود: الرواية الصحيحة قال: "**يتصدق بدينار أو نصف دينار**"، ولأنه حكم تعلق بالحيض، فلم يفرق بين أوله وآخره، كسائر أحكامه.

(١) سنن الترمذي (١٣٧).

فإن قيل: فكيف يخير بين شيء ونصفه؟ قلنا: كما يخير المسافر بين قصر الصلاة وإتمامها، فأيهما فعل كان واجبا، كذا ههنا»[1].

أمّا المرأة فقال ابن عثيمين: «قيل: لا كفارة عليها؛ لأنه ﷺ قال: "**يتصدَّقُ بدينار؛ أو نصفه**"، وسكت عن المرأة، وقيل: عليها كفَّارة كالرَّجل إن طاوعته.

وعلَّلوا: بأن الجنايةَ واحدةٌ، فكما أنَّ عليه ألّا يقربها، فعليها ألا تمكِّنه، فإذا مكَّنته فهي راضيةٌ بهذا الفعل المحرَّم فلزمتها الكفَّارة.

وأيضاً: تجب عليها قياساً على بقية الوَطء المحرَّم، فهي إذا زنت باختيارها فإنه يُقامُ عليها الحدُّ، وإذا جامعها زوجُها في الحجِّ قبل التَّحلُّل الأول فسد حجُّها، وكذا إذا طاوعته في الصِّيام فسد صومُها ولزمتها الكفارة.

وسكوتُ النبيِّ ﷺ عن المرأة لا يقتضي الاختصاص بالرَّجل، لأن الخطاب الموجَّه للرِّجال يشمَل النِّساء، وبالعكس، إلا بدليل يقتضي التَّخصيص»[2].

يبقى أن المصنف سوّى بين العامد وبين الناسي والمكره والمخطئ، وهو مخالف للنصوص والأصول التي ترفع الحرج عن غير العامد، قال ابن عثيمين رحمه الله: «ولا تجب الكفَّارة إلا بثلاثة شروط:

١ - أن يكون عالماً.

---

(١) المغني (١/٤١٦).

(٢) الشرح الممتع (١/ ٤٨٠).

٢ - أن يكون ذاكراً.

٣ - أن يكون مختاراً.

فإن كان جاهلاً للتّحريم، أو الحيضِ، أو ناسياً، أو أُكرهت المرأة، أو حَصَلَ الحيضُ في أثناء الجماع، فلا كفَّارة، ولا إثم»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٤٨٠).

٧٦. قال ابن عباس: « فاعتزلوا نكاح فروجهن»[(١)].

قاله ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، واحتج به المصنف على جواز أن يستمتع الرجل من الحائض بما دون الفرج، من القُبلة واللّمس والوطء دون الفرج؛ لأن المحيض اسم لمكان الحيض، وقد سبق الحديث عن ذلك في قسم الآيات عند الكلام عن الآية المذكورة.

❐❐❐❐

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٤٩٦)،من طريقعبدالله بن صالح، أن معاوية بن صالح حدثه، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وإسناده جيد، انظر تفسير الطبري لقوله: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٧٧. قول أم عطية: «كنا لا نعد الصُّفرة والكُدرة بعد الطهر شيئاً»[١].

احتج به المصنف على أنّ الصُّفرة والكُدرة في زمن العادة حيض، فتجلسهما، أما بعد العادة فلا، حتى لو تكرّرتا، قال ابن رجب: «الصفرة والكدرة لهما ثلاثة أحوال، حال: تكون في مدّة عادة المعتادة، فتكون حيضاً عند جمهور العلماء، سواء سبقها دم أم لا.

وحال: تكون بعد انقضاء العادة، فإن اتصلت بالعادة ولم يفصل بينهما طهر، وكانت في مدة أيام الحيض - أعني: الأيام التي يحكم بأنها حيض، وهي: الخمسة عشر، أو السبعة عشر، أو العشرة عند قوم -، فهل تكون حيضاً بمجرد اتصالها بالعادة، أم لا تكون حيضاً حتى تتكرر ثلاثاً أو مرتين، أم لا تكون حيضاً وإن تكررت؟ فيهِ ثلاثة أقوال للعلماء:

الأول: ظاهر مذهب مالك والشافعي، والثاني: رواية عَن أحمد، والثالث: قول أبي حنيفة، والثوري، وأحمد في رواية.

وإن انقطع الدم عند تمام العادة، ثُمَّ رأت بعده صفرة أو كدرة في مدة الحيض، فالصحيح عند أصحابنا: أَنَّهُ لا يكون حيضاً، وإن تكرر.

---

(١) أخرجه أبوداود (ح ٣٠٧) وابن ماجه (٦٤٧) والنسائي (٣٦٨) من طريق قتادة، عن أم الهذيل، عن أم عطية، قال الحاكم (٦٢١): «على شرطهما» ووافقه الذهبي، وهو في صحيح البخاري (٣٢٦) من طريق ابن سيرين عنها بدون قولها: «بعد الطهر».

وقد قالَ أكثر السلف: إنها إذا رأت صفرة أو كدرة بعد الغسل أو بعد الطهر فإنها تصلي، وممن روي ذَلِكَ عَنهُ: عائشة، وسعيد بنِ المسيب، وعطاء، والحسن، وإبراهيم النخعي، ومحمد ابن الحنيفة وغيرهم، وحديث أم عطية يدل على ذَلِكَ.

وحال: ترى الصفرة والكدرة بعد أكثر الحيض، فهذا لا إشكال في أَنَّهُ ليسَ بحيض»[1].

قال ابن حجر: «قوله: "كنا لا نعدّ" أي في زمن النبي ﷺ مع علمه بذلك، وبهذا يعطى الحديث حكم الرفع، وهو مصير من البخاري إلى أن مثل هذه الصيغة تعدّ في المرفوع ولو لم يصرح الصحابي بذكر زمن النبي ﷺ، وبهذا جزم الحاكم وغيره، خلافاً للخطيب»[2].

وقال ابن رشد: «اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا؟ فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وروي مثل ذلك عن مالك.

وفي المدونة عنه أن الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض، وفي غير أيام الحيض، رأت ذلك مع الدم أو لم تره.

وقال داود، وأبو يوسف: إن الصفرة، والكدرة لا تكون حيضا إلاّ بأثر الدم.

والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة، وذلك أنه روي عن أم عطية أنها قالت: "كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيئاً"، وروي عن عائشة أن النساء كن

(١) شرح البخاري (٢/ ١٥٧).

(٢) فتح الباري (١/ ٤٢٦).

يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة ; فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء"[(١)].

فمن رجّح حديث عائشة جعل الصفرة، والكدرة حيضاً، سواء ظهرت في أيام الحيض أم في غير أيامه، مع الدّم أو بلا دم، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف، ومن رام الجمع بين الحديثين قال: إنّ حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة في أثر انقطاعه، أو إنّ حديث عائشة هو في أيام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض.

وقد ذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية، ولم يروا الصفرة والكدرة شيئاً لا في أيام حيض، ولا في غيرها، ولا بأثر الدم، ولا بعد انقطاعه، لقول رسول الله ﷺ: "**دم الحيض دم أسود يعرف**"[(٢)]، ولأن الصفرة والكدرة ليست بدم، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم، وهو مذهب ابن حزم[(٣)]»[(٤)].

قال ابن قدامة: «ولنا، قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وهذا يتناول الصفرة والكدرة، وروى الأثرم، بإسناده، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٦٣) من طريق علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، مولاة عائشة عنها، وصححه الألباني في الإرواء (١٩٨).

(٢) صحيح، وسبق.

(٣) المحلى (١/ ٣٨٠).

(٤) بداية المجتهد (١/ ٥٩).

كانت تبعث إليها النساء بالدرجة فيها الكرسف، فيها الصفرة والكدرة، فتقول: "لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء" تريد بذلك الطهر من الحيضة.

وحديث أم عطية إنما يتناول ما بعد الطهر والاغتسال، ونحن نقول به، وقد قالت عائشة: "ما كنا نعد الكدرة والصفرة حيضاً"[1]، مع قولها المتقدم، الذي ذكرناه.

وحكم الصفرة والكدرة حكم الدم العبيط في أنها في أيام الحيض حيض، وتجلس منها المبتدأة كما تجلس من غيرها. وإن رأتها فيما بعد العادة فهو كما لو رأت غيرها على ما سيأتي ذكره، إن شاء الله. وإن طهرت ثم رأت كدرة أو صفرة، لم يلتفت إليها؛ لخبر أم عطية وعائشة، »[2].

❐❐❐❐

(١) رواه البيهقي في الكبرى (١٦١٩) من طريق محمد بن أشرس السلمي، حدثنا إبراهيم بن سليمان الزيات العبدى، عن بحر السقاء، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، وقال: «بإسناد ضعيف لا يسوى»، وذلك لأجل بحر السقاء فإنّه ضعيف، ومحمد بن أشرس متّهم.

(٢) المغني (١/ ٤١٣).

٧٨. حديث عثمان بن أبي العاص أنها أتته قبل الأربعين فقال: لا تقربيني»[(١)].

يعني جماع النفساء إذا طهرت قبل الأربعين، احتج به المصنف على كراهته بعد انقطاع الدم والتطهير أي الاغتسال، لأثر عثمان، ولأنه لا تأمن عود الدم في زمن الوطء.

قال ابن قدامة: «وإذا طهرت لدون الأربعين اغتسلت، وصلت، وصامت، ويستحب أن لا يقربها زوجها قبل الأربعين، قال أحمد: ما يعجبنى أن يأتيها زوجها، على حديث عثمان بن أبي العاص، أنها أتته قبل الأربعين، فقال: "لا تقربيني".

ولأنه لا يأمن عود الدم في زمن الوطء، فيكون واطئاً في نفاس، وهذا على سبيل الاستحباب، فإنا حكمنا لها بأحكام الطاهرات، ولهذا يلزمها أن تغتسل، وتصلي وتصوم»[(٢)].

قلت: أمّا الأثر فهو ضعيف لا يثبت، ولم يصحّ شيء في المسألة مرفوعاً ولا موقوفاً، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فأخرجوا حكم الوَطء عن الحكم الأصليِّ، وهو التَّحريم في حالة

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٢٠١ و١٢٠٢) وابن أبي شيبة (١٧٤٥٠) والدارقطني (٨٥٥) من طرق عن الحسن يقول: يحدث، أن عثمان بن أبي العاص كان يقول للمرأة من نسائه إذا نفست: «لا تقربيني أربعين ليلة»، ولا يصح عنه لانقطاعه فإنّ الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص كما قال الحاكم (٦٢٤)، وانظر الإرواء (٢١٢).

(٢) المغني (١/ ٤٢٩).

نزول الدَّم إِلى الكراهة بانقطاعه؛ لزوال علَّة التحريم وهو الدَّم، فلماذا لا يخرجُ عن التَّحريم إِلى الإِباحة؟ لأن وَطء النُّفساء إِما حلالٌ، وإِما حرامٌ، والكراهةُ تحتاجُ إِلى دليل، ولا دليل.

فالرَّاجح: أنه يجوز وطؤُها قبل الأربعين إِذا تطهَّرت.

وقول عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه يُجاب عنه بما يلي:

١ - أنَّه ضعيف.

٢ - أنه قد يَتَنَزَّه عن ذلك دون أن يكونَ مكروهاً عنده، فلا يدلُّ على الكراهة.

٣ - أنه ربما كان فعله من باب الاحتياط، فقد يخشى أنها رأت الطُّهر وليس بطُهْرٍ، أو يخشى أن ينزل الدَّم بسبب الجماع، أو غير ذلك من الأسباب»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١/ ٥١٣).

٧٩. حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[١].

٨٠. غُشي على عمار بن ياسر ثلاثاً، ثم أفاق وتوضأ وقضى تلك الثلاث[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) عن أنس.

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢٣٣٤) من طريقين عن عبدالله بن الحارث بن فضيل الخطمي، عن أبيه، عن لؤلؤة، مولاة عمار بن ياسر، وعبدالله وأبوه ثقتان، ورواه ابن عساكر في تاريخه (٤٣/ ٤٢٠) من طرق أخرى عن مولاة عمار، وكنيتها أمّ سعد، لكن لم أجد لها ترجمة، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦٥٨٤) والدارقطني (١٨٥٩) و إبراهيم الحربي في غريب الحديث (٢/ ٦٥٦) من طرق عن السدي عن يزيد مولى عمار، قال البيهقي في المعرفة(٢/ ٢٢٠): « قال الشافعي: "فكان مذهب عمار فيما نرى – والله أعلم – أن الصلاة ليست بموضوعة عن المغمى عليه، كما لا يكون الصوم موضوعاً عنه، ولم يرو عن عمار أنه قال: لو أغمي علي خمس صلوات لا أفيق حتى يمضي وقت الخامسة لم أقض، وليس هذا أيضا بثابت عن عمار" ثم ساق الكلام إلى أن حمل فعل عمار على الاستحباب إن لو ثبت عنه، وإنما قال الشافعي في حديث عمار: أنه ليس بثابت، لأن راويه يزيد مولى عمار وهو مجهول والراوي عنه: إسماعيل بن عبدالرحمن السدي، كان يحيى بن معين يضعفه، ولم يحتج به البخاري، وكان يحيى بن سعيد، وعبدالرحمن بن مهدي لا يريان به بأسا»، قلت: يزيد ليس مولى عمار، ذكره البخاري في تاريخه وقال يزيد، مولى عبدالرحمن بن الحارث، القرشي، شهد عمار بن ياسر أغمي عليه، روى عنه: السدي، وذكره مالك في الموطأ (٢٧٩) بلاغاً عن أبي معشر المدني عن بعض أصحابه، وسماهم محمد بن الحسن في كتاب الحجة (١/ ١٥٩) وهم سعيد المَقْبُري وَمُحَمّد بن قيس، وأخرج ابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ١١٠١) حدثنا هارون بن معروف، قال: حدثنا عبدالله بن وهب، قال: قال حيوة: أخبرني ابن سمعان، أنه سمع عمته، من أدرك من أهله يذكرون أن =

احتج بهما المصنف على أنّ مَن زال عقلُه بنومٍ أو إغماءٍ أو سُكْر طوعاً، أو كرهاً، ونحوه كشُرب دواءٍ، فعليه القضاء.

أمّا النوم والنسيان فلا شك فيه بنص الحديث الصحيح، وكذلك السكر، قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا على أن من نام عن صلاة أو نسيها أو سَكِر من خمر حتى خرج وقتها فعليه قضاؤها أبداً»[1].

قال ابن مفلح: «تجب على من زال عقله بسُكْرٍ لأنّ سُكره معصية، فلا يناسب إسقاط الواجب عنه ولأنه إذا وجب بالنوم المباح، فبالمحرم بطريق الأولى، وقيل: يسقط إذا كان مكرها»[2].

قلت: ومثله من تناول دواء يزيل العقل، قال النووي: «من زال عقله بسبب غير محرم كمن جُنّ، أو أغمي عليه، أو زال عقله بمرض، أو بشرب دواء لحاجة، أو أكره على شرب مسكر فزال عقله، فلا صلاة عليه، وإذا أفاق فلا قضاء عليه بلا خلاف، للحديث، سواء قلّ زمن

= عثمان أمر بعمار بن ياسر فضرب في أمر نازعه فيه حتى أغمي عليه، فحمله زياد بن سمعان وناس معه إلى بيت أم سلمة زوج النبي ﷺ وهو لا يعقل، فصلى الناس الجمعة ثم صلوا العصر ولم يفق عمار ولم يصل حتى دنت الشمس أن تغرب، ثم أفاق قبل أن تغرب الشمس بقليل فصلى الأولى والعصر جميعاً، فيبدو أنّ سبب الإغماء ما ذكر من ضرب عثمان له، وأنّ القصة مشهورة فلا تضرها جهالة مولاة عمار، وقد روى القصة يزيد المذكور كذلك.

(١) مراتب الإجماع (٣٢).

(٢) المبدع شرح المقنع (١/ ٢٦٤).

الجنون والاغماء ام كثر هذا مذهبنا...أمّا إذا زال عقله بمحرّم بأن شرب المسكر عمداً عالماً به مختاراً، أو شرب دواء لغير حاجة، وهو مما يزول به العقل فزال عقله لم تصح صلاته في ذلك الحال، فإذا عاد عقله لزمه القضاء... قال أصحابنا رحمهم الله: إذا لم يعلم كون الشراب مسكراً أو كون الدواء مزيلاً للعقل لم يحرم تناوله، ولا قضاء عليه، كالإغماء، فإن علم أنّ جنسه مسكر وظنّ أن ذلك القدر لا يسكر وجب القضاء لتقصيره، وتعاطيه الحرام، وأما ما يزيل العقل من غير الأشربة والأدوية كالبنج، وهذه الحشيشة المعروفة فحكمه حكم الخمر في التحريم ووجوب قضاء الصلوات » إلى قوله: «لو وثب من موضع فزال عقله؛ إن فَعَله لحاجة فلا قضاء، وإن فعله عبثاً لزمه القضاء، هكذا نص عليه الشافعي ونقله الشيخ أبو حامد عن النص »[1].

وأمّا الإغماء فاختلف فيه، من العلماء من أوجب عليه القضاء لأثر عمار هذا، ومنهم من قال لا قضاء عليه، ومنهم من فرّق بين من أغمي عليه خمس صلوات وبين من زاد، قال ابن عبدالبر: «قال أحمد بن حنبل أيضاً في المغمى عليه فإنّه يجب عليه عنده أن يقضي الصلوات كلّها التي كانت في إغمائه، وهو قول عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، لا فرق عندهما بين النائم وبين المغمى عليه، في أنّ كل واحد منهما يقضي جميع ما فاته وقته وإن كثر، وهو قول عطاء بن أبي رباح، وروي ذلك عن عمار بن ياسر، وعمران بن حصين[2].

وروى ابن رستم عن محمد بن الحسن: أنّ النائم إذا نام أكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه، قال أبو عمر: لا أعلم أحداً قال هذا القول في النائم غير محمد بن الحسن، فإن صحّ هذا عنه فهو

(١) المجموع (٣/٦).

(٢) الأوسط لابن المنذر (٢٣٣٦).

خلاف السنة لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها"، وأجمعوا أنّ من نام عن خمس صلوات قضاها، فكذلك في القياس ما زاد عليها.

وأما قول من قال: يقضي المغمى عليه إذا أغمي عليه خمس صلوات فدون ولا يقضي أكثر فقول ضعيف لا وجه له في النظر، لأنه تحكّم لا يجب امتثاله، إلا لو كان قول من يجب التسليم له.

وأصح ما في هذا الباب في المغمى عليه يفيق أنه لا قضاء عليه لما فاته وقته، وبه قال ابن شهاب[1] والحسن، وابن سيرين[2] وربيعة، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وهو مذهب عبدالله بن عمر أغمي عليه فلم يقض شيئاً مما فات وقته[3] وهذا هو القياس عندي والله أعلم، لأنّ الصلاة تجب للوقت فإذا فات الوقت لم تجب إلاّ بدليل لا تنازع فيه، ومن لم يدرك من الوقت مقدار ركعة وفاته ذلك بِقَدَر من الله فلا قضاء عليه.

والأصول مختلفة في قضاء ما يجب من الأعمال في أوقات معينة إذا فاتت أوقاتها، فمنها أنّ صوم رمضان في وقت بعينه فإذا منع المسلم من صيامه علّة كان عليه أن يأتي بعدّته من أيام أخر، ومنها أنّ أعمال الحج أوقات معينة، فإذا فات وقتها لم تعمل في غيرها، كالوقوف بعرفة وبالمزدلفة وغير ذلك من أعمال الحج، وكرمي الجمار في أيامها، وكالضحايا في أيامها لا يعمل شيء من ذلك في غيرها، قام دليل الإجماع على ذلك، وقام الدليل من القرآن على ما ذكرنا في قضاء

(١) مصنف عبدالرزاق (٤١٥٤).

(٢) الأوسط (٢٣٣١).

(٣) أخرجه ملك في الموطأ (٢٤) وغيره واختلفت الرواية في مدة إغمائه.

الصيام، فلما احتملت الصلاة الوجهين جميعاً طلبنا الدليل على ذلك، فوجدنا رسول الله ﷺ قد بيّن مراد الله منها فيمن نام أو نسي أنه يقضي، ورأينا العاجز عن القيام في الصلاة أنه يسقط عنه وكذلك إن عجز عن الجلوس وغيره حتى يومئ إيماء فإذا لم يقدر على الإيماء فهو المغمى عليه، ووجب سقوط ذلك عنه بخروج الوقت.

ودليلٌ آخر من الإجماع وذلك أنهم أجمعو على أن المجنون المطبق لا شيء عليه بخروج الوقت من صلاة ولا صيام إذا أفاق من جنونه وإطباقه وكان المغمى عليه أشبه به منه بالنائم، إذ لا يجتذبه غير هذين الأصلين، ووجدناه لا ينتبه إذا نبه وكان ذلك فرقاً بينه وبين النائم.

وفرق آخر: أنّ النوم لذّة ونعمة، والإغماء علّة ومرض من الأمراض، فحاله بحال من يجن أشبه منه بحال النائم.

ولقول أحمد بن حنبل وعبيد الله بن الحسن وجوه في القياس أيضاً مع الاحتياط واتباع رجلين من الصحابة.

وأما قول من قال يقضي خمس صلوات ولا يقضي ما زاد فقول لا برهان له به ولا وجه يجب التسليم له»[1].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٣/ ٢٨٩).

٨١. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «**مُروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها لعشر، وفرّقوا بينهم في المضاجع**»[(١)].

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: وجوب أمر الصبي بالصلاة لسبع سنوات على وليّه، وأن يعلّمه إياها، وضربه عليها إذا بلغ عشر سنوات، قال ابن رجب: «ولم يبوّب[(٢)] على وقت وجوب الصلاة عليهم؛ لأن الأحاديث في ذلك ليست على شرطِه، وهي نوعان:

أحاديث: "**مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشرٍ**"، وقد رُويت من وجوهٍ متعددةٍ، أجودها: من حديث سبرة بن معبدٍ الجهني، عن النبي ﷺ، قال: "**مروا الصبيَّ بالصلاة إذا بلغَ سبعَ سنينَ، واذا بلغ عشر سنينَ فاضربوه عليها**"، خرّجه الإمام أحمد وأبو داود-

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٥٦ و٦٦٨٩) وأبوداود (٤٩٥) من طرق عن سوار أبي حمزة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وصححه ابن الملقن (٣/٢٣٨) وأحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في الإرواء(٢٤٧)، وله طريق آخر، أخرجه أبوداود (٤٩٤) والترمذي (٤٠٧) من طريق عبدالملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، حسّنه الترمذي وصححه ابن خزيمة (١٠٠٢) والحاكم (٧٢١) على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وكذلك الألباني في صحيح أبي داود (٥٠٨).

(٢) يعني البخاري.

وهذا لفظه – والترمذي –وقال: حسنٌ صحيحٌ –وابن خزيمة في صحيحه والحاكمُ وقال: على شرط مسلم.

وقد ذهبَ إلى هذا الحديث جماعةٌ من العلماء، وقالوا: يُؤمر بها الصبيُ لسبعٍ، ويضرب على تركها لعشرٍ، وهو قولُ مكحولٍ، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، ونقل ابن منصورٍ عنهما أنهما قالا: "إذا ترك الصلاة بعد العشر يعيد".

واختلف أصحابنا: هل هي واجبةٌ عليه في هذه الحال، أم لا؟ فأكثرهم على أنها لا تجب على الصبي، لكن يجب على الولي أمره بها لسبعٍ، وضربه إذا تركها لعشر.

ومنهم من قال: هي واجبةٌ عليه إذا بلغ عشراً، يضربه على تركها.

...ومن العلماء من قال: يؤمر الصبي بالصلاة إذا عرف يمينه من شماله، روي عن ابن سيرين، والزهري، وروي عن الحسن، وابن عمر، وفيه حديث مرفوع، خَّرجه أبو داود، وفي إسناده جهالةٌ، وهو اختيار الجوزجاني.

وروي عن عمر، أنه مر على امرأة توقظ ابنها لصلاة الصبح وهو يتلكا، فقال: "دعيه لا يعنيه، فإنها ليست عليه حتى يعقلها"[1]، وعن عروة، وميمون بن مهران، قالا: يؤمر بها إذا عقلها، وعن بعض التابعين: يؤمر بها إذا أحصى عدد عشرين، وعن النخعي ومالك: يؤمر بها إذا ثغر، يعني: تبدلت اسنانه.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٤٨٤) وابن أبي الدنيا في النفقة على العيال (٢٩٦) محمد بن أبي يحيى، عن امرأة منهم عن جدة لها عنه، وإسناده ضعيف لجهالة المرأة وجدتها.

النوع الثاني: أحاديث: "رُفع القلم عن ثلاث"، منهم: الصبي حتى يحتلم [1]... والى هذا الحديث ذهب أكثر العلماء، وقالوا: لا تجب الصلاة على الصبي حتى يبلغ، والله أعلم»[2].

قلت: الحديث نص في تحديد السبع والعشر ولا يقدم عليه شيء من الآراء.

قال العيني: «وهذا الأمرُ للإرشاد والتأديب؛ وليس للوجوب؛ إذ الصبيّ مرفوع عنه القلم، فلا يكلف بالأوامر والنواهي، وإنما عيّن السَنة السّابعة لأنها سنة التمييز، ألا يُرى أن الحضانة تسقط عند انتهاء الصبيّ إلى سبع سنين؟ ولأن أوّل مراتب عقود العدد المركب العشرة، والسَبعة أكثرها، وإنما أمر بالضرب عند عشر سنين لأنه يَقربُ إلى البلوغ؛ لأن أقلَّ البلوغ في حق الصبيّ اثنا عشر سنةً، وهذا الأمر- أيضاً- أمر تأديب وإرشاد ليتخلق بأخلاق المسلمين ويتعود بإقامة العبادات.

وقال الخطابي: "وهذا يدل على إغلاظ العقوبة له إذا تركها متعمداً بعد البلوغ، وكان بعض أصحاب الشافعي يحتج به في وجوب قتله إذا تركها متعمدا بعد البلوغ، ويَقول: إذا استحق

(١) أخرجه أحمد (٩٤٠) وأبوداود (٤٤٠٣) والترمذي (١٤٢٣) والنسائي في الكبرى (٧٣٠٣) وابن ماجه (٢٠٤٢) من طرق عن علي، وفي بعض طرقه كلام، حسّنه الترمذي وصححه ابن خزيمة (٣٠٤٨) وابن حبان (١٤٣) الحاكم (٩٤٩) ووافقه الذهبي، بينما صحح جمعٌ وقفه على عليّ، انظر العلل الكبير للترمذي (٤٠٤) والعلل للدارقطني (٢٩١) ومع ذلك فهو في حكم المرفوع لأنّه لا يقال من قبل الرأي، وروي كلك عن أبي قتادة وعن عائشة رضي الله عنها كذلك وهو أصحّ طرقه كما قال ابن دقيق العيد،بينما رجّح الشيخ الألباني طريق عليّ وقال: هو أصحّ، انظر الإرواء (٢٩٧) البدر المنير لابن الملقن(٣/ ٢٢٦).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٢٠).

الصبي الضرب وهو غير بالغ، فقد عقل أنه بعد البلوغ يَستحق من العقوبة ما هو أشد من الضرب، وليس بعد الضرب شيء مما قاله العلماء أشد من القتل"[1].

قلت: هذا استدلال ضعيف؛ لأنّا لا نسلم أنّ الضرب كان عليه واجبًا قبل البلوغ حتى يستحق ما هو أشد من الضَرب، وهو القتل بعد البلوغ، ولا نسلم أيضاً أن القتل واجبٌ بالذنب؛ للحديث المشهور: "**أمرت أن أقاتل الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله**" الحديث[2].

وأيضاً: الضرب في نفسه يتفاوت، فيُضربُ بعد البلوغ ضربا مُبرحاً حتى يخرج منه الدم، ويُحبس- كما هو مذهب أبي حنيفة- فهذا أشدُ من الضرب المجرد، فكيف يَقولُ هذا القائل: "وليس بَعد الضرب شيء أشد من القتل"؟!

وأيضا الضرب قبل البلوغ بطريق التأدب وبعده بطريق الزجر والتعزير، فكان هذا أشد من الضرب الأول، فليت شعري الذي يستدل بهذا الدليل الواهي كيف لا يُصحح إسلام الصَبيّ بهذا الحديث؟ لأنّه إذا كان يؤمر بالصلاة وعمره سبع سين، ويُضرب على تركها وعمره عشر سنين، كيف لا يصح إسلامُه الذي هو أصلُ سائر العبادات؟ ولا تُقبل الصلاة ولا غيرها إلا

---

(١) معالم السنن (١/ ١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) عن ابن عمر.

به؟ على أنّ الصلاة يحتاج فيها الصبي إلى تعلم أمور كثيرة من الاستنجاء والطهارة، ومعرفة الوقت وغير ذلك من شرائط الصلاة وأركانها، بخلاف الإسلام؛ فإنه مُجرد قولٍ، فافهم»[1].

وقوله: إنّ الأمر للإرشاد والتوجيه لا ينافي أن يكون واجباً على الأولياء، لظاهر الأمر بأمر الأبناء، قال النووي: «وهذا الأمر والضرب واجب على الوليّ، سواء كان أباً أو جداً أو وصياً أو قيماً من جهة القاضي، صرّح به أصحابنا... ودليل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢] وقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ﴾ [التحريم: ٦] وقوله ﷺ: "**وإن لولدك عليك حقا**"[2] وقوله ﷺ "**كلكم راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته**"[3] قال الشافعي في المختصر " وعلى الآباء والامهات أن يؤدبوا أولادهم ويعلموهم الطهارة والصلاة ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا "[4].

قال أصحابنا ويأمره الوليّ بحضور الصلوات في الجماعة، وبالسواك، وسائر الوظائف الدينية، ويعرّفه تحريم الزنا، واللواط، والخمر، والكذب، والغيبة، وشبهها، قال الرافعي: قال

---

(١) شرح سنن أبي داود (٢/ ٤١٤) وقوله: الإسلام قول غير صحيح، بل الإسلام كالإيمان قول واعتقاد وعمل، ولعله إنّما قصد أنّ العبد يُحكم بإسلامه بالشهادتين وهي قول، لا أنّ إسلامه يصح أو يتم بمجرد القول كما يقوله المرجئة.

(٢) صحيح مسلم (١٨٣-١١٥٩) وهو أحد ألفاظ حديث عبدالله بن عمرو وفيه: «فإن لزوجك عليك حقا، ولزورك عليك حقا، ولجسدك عليك حقا».

(٣) أخرجه البخاري (٨٩٣) ومسلم (١٨٢٩) عن ابن عمر.

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١١٥).

الأئمة: يجب على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الطهارة، والصلاة، والشرائع، بعد سبع سنين، وضربهم على تركها بعد عشر سنين»[1].

المسألة الثانية: في ثبوت النسب، إذ اشترط أن يكون الزوج مِـمّن يُولد لمثله، كابن عشر سنين، ولأنّ تمام عشر سنين يمكن فيه البلوغ فيلحق به الولد، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «وإن كان الزوج طفلاً له أقل من عشر سنين، فأتت امرأته بولد، لم يلحقه؛ لأنه لا يوجد ولد لمثله، ولا يمكنه الوطء.

وإن كان له عشر، فحملت امرأته، لحقه ولدها؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**واضربوهم على الصلاة لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**".

وقال القاضي: يلحق به، إذا أتت به لتسعة أعوام ونصف عام مدة الحمل؛ لأن الجارية يولد لها لتسع، فكذلك الغلام.

وقال أبو بكر: لا يلحقه حتى يبلغ؛ لأنّ الولد إنما يكون من الماء، ولا ينزل حتى يبلغ.

ولنا، أنه زمن يمكن البلوغ فيه، فيلحقه الولد، كالبالغ، وقد روي أن عمرو بن العاص، وابنه عبدالله، لم يكن بينهما إلا اثنا عشر عاماً[2].

وأمر النّبيّ ﷺ بالتفريق بينهم، دليلٌ على إمكان الوطء الذي هو سبب الولادة.

---

(١) المجموع (٣/ ١٠).

(٢) وقيل عشرون سنة، وقيل إحدى عشرة، انظر تاريخ ابن عساكر (٣١/ ٢٤٤و٢٤٥) وتهذيب الكمال (١٥/ ٣٥٨).

وأما قياس الغلام على الجارية، فغير صحيح، فإنّ الجارية يمكن الاستمتاع بها لتسع عادة، والغلام لا يمكنه الاستمتاع لتسع، وقد تحيض لتسع، وما عهدنا بلوغ غلام لتسع»[1].

وقال الماوردي: « قال المزني رضي الله عنه: " وقال في كتاب النكاح والطلاق إملاء على مسائل مالك: ولو جاءت بحمل وزوجها صبيّ دون العشر لم يلزمه، لأنّ العلم يحيط أنه لا يولد لمثله، وإن كان ابن عشر سنين وأكثر وكان يمكن أن يولد له كان له، حتى يبلغ فينفيه بلعان، أو يموت قبل البلوغ فيكون ولده".

قال الماوردي: ومقدمة هذه المسألة بيان أقلّ الزمان الذي يحتلم فيه الغلمان وهو عشر سنين.

وقال أبو حنيفة: اثنتي عشرة سنة اعتباراً بالوجود، وأنه لم ير غلاماً احتلم لأقل منها، بدليلنا عليه ورود السنة باعتبار العشر في أحكام البلوغ، وهو أنّ النبي ﷺ: قال " **مروهم بالطهارة والصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع** ".

ولأنّ أقل زمان الاحتلام معتبراً بالوجود، وقد وجد من احتلم لعشر وإن ندر، فاقتضى أن تكون حداً لأقله كالحيض لتسع، وقد حكي أنّ عمرو بن العاص ولد له ابنه عبدالله وهو ابن عشر سنين، ولو وجد من احتلم لأقل منها فجعلناه حداً، لكن لم يوجد، كما لم توجد من تحيض لأقل من تسع ولو وجدت لصارت حداً، فإن قيل: لما صار أقل زمان الحيض تسعاً وأقل زمان الاحتلام عشرً؟

(١) المغني (١١/١٦٨).

قيل: قد كان أبو حامد الإسفراييني يجمع بينهما، ويجعل أقل زمانهما تسع سنين، ويحمل كلام الشافعي في العشر على أنّها حد لحوق الولد تقريباً لأقلّ زمانه، وإن قلّ الاحتلام على التحقيق لتسع سنين، كالحيض، لأنهما لما استويا في البلوغ بالسنين بخمس عشرة سنة، وجب أن يستويا في البلوغ بالحيض والاحتلام لتسع سنين.

فعلى هذا لو جاءت امرأته الغلام بولد لتسع سنين وستة أشهر بعد التسع هي مدة أقل الحمل لحق به الولد لإمكان أن يكون منه.

وذهب سائر أصحابنا متقدموهم ومتأخروهم إلى أنّ أقلّ زمان الاحتلام عشر سنين، وإن كان أقل زمان الحيض تسعاً لأنّ أقلها معتبر بالوجود، وقد وجد الحيض لتسع ولم يوجد الاحتلام لأقل من عشر، وليس يلزم اعتبار أحدهما بالآخر لافتراقهما في الوجود، ثم لافتراقهما في المعنى وهو أن دم الحيض يرخيه الرحم بعد اجتماعه لضعف الجسد عن إمساكه، ومني الاحتلام يخرج لقوة الجسم عن دفعه فصار بينهما شبه لزيادة القوة بهما.

فإذا تقرر ما وصفنا من أنّ أقل زمان الاحتلام عشر سنين فمتى وضعت زوجة الغلام ولداً نظرنا، فإن كان له عند ولادتها أقلّ من عشر سنين لم يلحق به الولد، وكان منتفيا عنه بغير لعان، لاستحالة أن يكون مخلوقاً من مائه، وإذا استحال لحوق النسب بالفراش انتفى عنه، كمن وضعت لأقلّ من ستة أشهر من وقت العقد.

وإن ولدته لأكثر من عشر سنين لستة أشهر فصاعداً ألحق به الولد، لأنّ العشر سنين أقل زمان الاحتلام، والستة أشهر أقل مدة الحمل، فصار لحوقه ممكناً، والأنساب تلحق بالإمكان.

وإن ولدته لأكثر من عشر سنين، وأقلّ من ستة أشهر بعدها لم يلحق به، لأنّ العلوق يصير لأقل من عشر سنين فلذلك انتفى عنه، كمن ولدته لأقل من عشر سنين، وهذا وإن لم يصرّح به الشافعي فهو معلوم من أصول مذهبه فلذلك أطلقه، فلو مات الزوج لم تنقض عدتها بوضعه لنفيه عنه، واعتدت بأربعة أشهر وعشرا.

وإذا لحق به الولد لعشر سنين وستة أشهر لم يكن له أن يلاعن لنفيه حتى يبلغ.

فإن قيل: فكيف جعلتموه في حكم البلوغ في لحوق الولد به، ولم تجعلوه في حكم البلوغ في اللعان؟ ومن الممتنع أن يجري عليه حكم البلوغ في شيء دون شيء.

قيل: الفرق بين لوحق الولد ولنفيه من وجهين:

أحدهما: أن لحوق الولد معتبر بالإمكان، وقد يمكن أن يكون بالغا فألحقناه، ونفي الولد معتبر باليقين، ولسنا على يقين من بلوغه فمنعناه من نفيه.

والثاني: أن لحوق الولد به حق عليه فألحقناه به مع الإمكان، ونفي النسب حق له. فلم يستبح نفيه بالإمكان»[1].

❐❐❐❐

(١) الحاوي الكبير (١١/ ١٩).

٨٢. حديث: «**أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة**»[(١)].

احتج به المصنف على كفر تارك الصلاة إذا دعاه الإمام أو نائبه لفعلها فأصرّ وضاق وقت الصلاة الثانية عنها، قال أحمد: « كل شيء ذهب آخره لم يبق منه شيء».

وفي المسألة خلاف عريض بين العلماء في كفر تارك الصلاة، وفي وجوب قتله إذا أصرّ على تركها، وإذا قتل بعد الدعاء إليها يقتل لكفره أو حداً، لكن الاستدلال بهذا الحديث لا يقوى، إذ ليس صريحا في كفره، والمقصود الحالة العامّة لأهل الإسلام أنهم أول ما يختفي من مجتمعاتهم الأمانة وآخره الصلاة، إذ ليس كل مؤمن يفقد الأمانة أولاً قطعاً.

---

(١) أخرجه الخرائطي (١٧١) والقضاعي (٢١٦و٢١٧) من طريقين عن موسى بن إسماعيل عن تواب –أو ثواب– بن حجيل عن ثابت عن أنس مرفوعاً بلفظ: «أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخره الصلاة» وأخرجه تمام في فوائده من طريق آخر عن هشام بن محمد بن جعفر الكوفي الكندي، ثنا أبو عمرو عثمان خرزاذ، ثنا موسى بن إسماعيل لكن بلفظ: «**أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، ثمّ الصلاة**» وأخرجه أبونعيم في الحلية (٦/ ٢٦٥) من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ بلفظ: «أول ما تفقدون من دينكم الصلاة» لم يذكر الأمانة، وأحسن الطرق الأول مع جهالة تواب، لهذا حسنه الشيخ الألباني بشواهده كما في الصحيحة (١٧٣٩)، وقد صح نحوه موقوفاً على ابن مسعود أخرجه عبدالرزاق (٥٩٨١) وعن حذيفة رواه الخلال في السنة(١٢٩٢) وغيرهما.

قال ابن قدامة بعد أنّ رجح قتله: «واختلفت الرواية، هل يقتل لكفره، أو حداً؟ فروي أنه يقتل لكفره كالمرتدّ، فلا يغسل، ولا يكفّن، ولا يدفن بين المسلمين، ولا يرثه أحد، ولا يرث أحداً، اختارها أبو إسحاق بن شاقلا وابن حامد، وهو مذهب الحسن، والنخعي، والشعبي، وأيوب السختياني، والأوزاعي، وابن المبارك، وحماد بن زيد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، لقول رسول الله ﷺ: "**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة**"(١)... وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: "**بيننا وبينهم ترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر**"(٢). وقال النّبيّ ﷺ: "**أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة**"، قال أحمد: "كل شيء ذهب آخره لم يبق منه شيء".

وقال عمر، رضى الله عنه: "لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة"(٣)، وقال عليّ رضى الله عنه: "من لم يصل فهو كافر"(٤)، وقال ابن مسعود: "من لم يصلّ فلا دين له"(٥)، وقال عبدالله بن

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان ح٨٢ عن جابر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الترمذي في الإيمان ح ٢٦٢١، والنسائي في الصلاة ح٤٦٣، وابن ماجة في إقامة الصلاة ح ١٠٧٩، وأحمد ح ٢٢٤٢٨ عن عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه.

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٨١).

(٤) تعظيم قدر الصلاة (٩٣٣) وشعب الإيمان للبيهقي (٤٢) من طريقين عن محمد بن أبي إسماعيل، عن معقل الخثعمي، أن رجلا، سأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن امرأة، لا تصلي فقال علي رضي الله عنه: «من لم يصل فهو كافر» معقل الخثعمي: مجهول لا يُعرف كما قال الذهبي في الميزان.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٣٩٧) والنمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٣٦) وغيرهما من طرق عن عاصم عن زر بن حبيش عنه.

شقيق:

"لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يرون شيئا من الأعمال، تركه كفر، غير الصلاة"(١).

ولأنها عبادة يدخل بها في الإسلام، فيخرج بتركها منه كالشهادة.

والرواية الثانية: يقتل حداً، مع الحكم بإسلامه، كالزاني المحصن، وهذا اختيار أبي عبدالله ابن بطة، وأنكر قول من قال: إنه يكفر، وذكر أنّ المذهب على هذا، لم يجد في المذهب خلافاً فيه، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي.

وروي عن حذيفة أنه قال: "يأتي على الناس زمان لا يبقى معهم من الإسلام إلا قول لا إله إلا الله"، فقيل له: وما ينفعهم؟ قال: "تنجيهم من النار، لا أبالك"(٢)...والدليل على هذا قول النبي ﷺ: "**إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**"(٣).

وعن أبي ذر، قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقال: "**ما من عبد قال لا إله إلا، الله، ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة**"(٤).

---

(١) سنن الترمذي (٢٦٢٢).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٤٠٤٩) والحاكم (٨٦٣٦) وقالَ: «صحيح علىَ شرط مسلم» ووافقه الذّهبي ووافقهما الألباني في السّلسلة الصّحيحة (٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٠١) ومسلم (٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٢٧) ومسلم (٩٤).

وعن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، وأن الجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من عمل**"(١).

وعن أنس، أن رسول الله ﷺ، قال: "**يخرج من النار من قال لا إله إلا، الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن برة**"(٢). متفق على هذه الأحاديث كلها، ومثلها كثير.

وعن عبادة بن الصامت، أنّ النّبيّ ﷺ، قال: "**خمس صلوات كتبهنّ الله على العبد في اليوم والليلة، فمن جاء بهن، لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**"(٣)، ولو كان كافرا لم يدخله في المشيئة.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤) ومسلم (١٩٢).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٣) وأبوداود (٤٢٥) والنسائي (٤٦١) وابن ماجه (١٤٠١) من طريق عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز: «أن رجلا من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يدعى أبا محمد يقول: إن الوتر واجب، قال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت فأخبرته، فقال عبادة: كذب أبو محمد..، فذكره، المخدجي مجهول، لكن رواه أحمد (٢٢٧٠٤) وأبوداود (٤٢٥) من طريق زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبدالله الصنابحي قال: زعم أبو محمد أن الوتر واجب نحوه، وهذا إسناد صحيح، وله طريق آخر وشاهد ذكرهما الشيخ الألباني في الصحيحة (٨٤٢) وصحّحه، قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/ ٣٩٠): «والمخدجى مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث، وقال مالك: =

...ولأن ذلك إجماع المسلمين، فإنّا لا نعلم في عصر من الأعصار أحداً من تاركي الصلاة تُرك تغسيله، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، ولا منع ورثته ميراثه، ولا منع هو ميراث مورثه، ولا فرّق بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما؛ مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافراً لثبتت هذه الأحكام كلها، ولا نعلم بين المسلمين خلافاً في أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها، ولو كان مرتداً لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام.

وأما الأحاديث المتقدمة فهي على سبيل التغليظ، والتشبيه له بالكفار، لا على الحقيقة، كقوله عليه السلام: "**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**"(١)...وأشباه هذا مما أريد به التشديد في الوعيد، وهو أصوب القولين، والله أعلم»(٢).

بقي التنبيه على أنّ هناك خطأ يقع فيه بعض الفقهاء نبه عليه شيخ الإسلام رحمه الله، وهو تصور مسلم مؤمن بالقلب يمتنع عن الصلاة مع عرضه على السيف، فهذا تصور خطأ مبني على

= المخدجي لقب وليس ينسب في شي من قبائل العرب، وقيل: إن المخدجي اسمه رفيع، وذكر ذلك عن يحيى بن معين. وأما أبو محمد فيقال: إنه مسعود بن أوس الأنصاري، ويقال: سعيد بن أوس، ويقال: إنه بدري...والمخدجي ذكره ابن حبان في «ثقاته»، فقال: أبو رفيع المخدجي من بني كنانة، يروي عن عبادة بن الصامت، روي عنه: ابن محيريز، ثم ساق له الحديث المذكور، وأخرجه في «صحيحه» من طريقين إليه... ثم قال: وأبو محمد هذا اسمه مسعود بن زيد بن سبيع الأنصاري، من بني دينار بن النجار، له صحبة، سكن الشام».

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلِم (٦٤).

(٢) المغني (٣/ ٣٥٤).

شبهة المرجئة، قال رحمه الله: «ولا يتصوّر في العادة أنّ رجلًا يكون مؤمنًا بقلبه، مقرًا بأن الله أوجب عليه الصلاة، و ملتزمًا بشريعة النبي ﷺ وما جاء به، يأمره وليّ الأمر بالصلاة، فيمتنع حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمنًا في الباطن قط، لا يكون إلا كافرًا، ولو قال: أنا مقر بوجوبها غير أن لا أفعلها، كان هذا القول مع هذه الحال كذبًا منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحش، ويقول: أشهد أن ما فيه كلام الله، أو لو جعل يقتل نبيًا من الأنبياء، ويقول: أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال: أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبًا فيما أظهره من القول.

فهذا الموضع ينبغي تدبره، فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زاحت عنه الشبهة في هذا الباب، واعلم أنّ من قال من الفقهاء: إنه إذا أقر بالوجوب، وامتنع عن الفعل، لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه، فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل.

ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء بنوه على قولهم في مسألة الإيمان، وأن الأعمال ليست من الإيمان، وقد تقدّم أن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان، أو جزءًا من الإيمان»[1].

وقول المصنف فيه إشارة إلى أنّ الكفر لا يُحكم به قبل الدعاء إليها من الحاكم، قال ابن تيمية: «ومن قال من أصحابنا: لا يحكم بكفره إلا بعد الدعاء والامتناع، فينبغي أن يحمل قوله على

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٥).

الكفر الظاهر، فأما كفر المنافقين فلا يجوز أن يشترط له ذلك، فإن أحمد وسائر أصحابنا لم يشترطوا لحقيقة الكفر هذا الشرط »[1].

وقال ابن عثيمين: «اشتراط المؤلف أن يدعوه الإمام، أو أن يدعى إليها، هذا هو ما جرى عليه الفقهاء المتأخرون رحمهم الله، ولكن ليس في كتاب الله والسنة ما يدل على ذلك، بل هو كغيره يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافراً، ولا يشترط أن يدعوه الإمام، فإن فرض أنه مات قبل الاستتابة، فإنه فيما بينه وبين الله كافر مخلد في النار، أما نحن فلا نحكم بكفره حتى يستتاب، ويصر على تركه للصلاة »[2].

قلت: والفقهاء يشترطون هذا الشرط لأحكام الكفر الظاهر، وهو صحيح، شأنه شأن سائر ما يرتد به المسلم، لابد من استتابة وبيان الحكم وإزالة الشبهة والتأكد من انتفاء الموانع، وهذا لا يقوم به إلاّ الإمام أو نائبه، فإذا لم يكن شيء من ذلك مات على حكم أهل الإسلام، والله يتولى السرائر.

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٢/ ٩٢).

(٢) الشرح الممتع (١٤/ ٤٤٠).

٨٣. حديث: «**المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة**»[١].

أورده المصنف في مشروعية الأذان وفضله، ولمناسبة ربما تلمح من العلاقة بين المعنى اللغوي للأذان وهي الإعلام وكون المؤذنين أطول أعناقاً يوم القيامة، قال القاضي عياض: «قال الإمام: اختلف في تأويل هذا، فقيَل: معناه: أكثر الناس تشوفاً إلى رحمة الله؛ لأنّ المتشوّف يطيل عُنقَه لما يتشوف إليه، فكنّى عن كثرة ما يرونه من ثوابهم بطول أعناقهم، وقال النضر بن شميل: إذا ألجمَ الناس العرقُ يوم القيامة طالت أعناقهم لئلا يغشاهم ذلك الكرب، قال يونس بن عبيد: معناه: الدنو من الله، وهذا قريب من الأول الّذي ذكرناه، وقيل: معناه: أنهم رؤساء، العرب تصف السادة بطول الأعناق، قال الشاعر:

.. طوال أنضية الأعناق واللَّمَم

وقيل: معناه: أكثر الناس أتباعًا، وقال ابن الأعرابى: معناه: أكثر الناس أعمالاً، وفى الحديث: " يخرج عُنقٌ من النار "[١]، أي: طائفةً، يقال: لفلانٍ عُنق من الخير، أى قطعةً، ورواه بعضهم: " إعناقًا ": أي: إسراعًا إلى الجنة من سير العَنَق، قال الشاعر:

(١) أخرجه مسلم (٣٨٧).

ومن سيرها العنَقُ المُسْبَطِر... والعجَز فيه بَعد الكلال

ضربٌ من السير، ومنه الحديث: " كان يسيرُ العنَقَ فإذا وجد فجوَةً نَصَّ "[٢]، ومنه الحديث الآخر: " لا يَزالُ الرجلُ مُعنِقًا ما لم يُصبْ دمًا "[٣] يعنى منبسطًا في سيره يوم القيامة.

قال الإمام: "قد احتج بهذا الحديث من رأى أنّ فضيلة الأذان أكبر من فضيلة الإمامة، وفى ذلك اختلاف بين العلماء، أيهما أفضل المؤذن أم الإمام؟ واحتجّ من قال: إنّ الإمامة أفضل، بأنه كان ﷺ يؤم ولم يكن يؤذن، وما كان ﷺ ليقتصر على الأدنى ويترك الأعلى، واعتذر عن ذلك أنه ﷺ ترك الأذان لما يشتمل عليه من الشهادة له بالرسالة والتعظيم لشأنه فترك ذلك إلى غيره، وقيل: إنما ترك ذلك لأنّ فيه الحيعلة، وهي الأمر بالإتيان إلى الصلاة، فلو أَمَرَ في كل صلاة بإتيانها لما استخفَّ أحدٌ ممن سمعه التأخر وإن دعته الضرورة إليه، وذلك مما يشق، وقيل أيضًا:

---

(١) أخرجه أحمد (٨٤٣٠) والترمذي (٢٥٧٤) من طريق عبدالعزيز بن مسلم، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال الترمذي: «حسن صحيح غريب» وقال الشيخ الألباني في الصحيحة (٥١٢): «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) صحيح، ويأتي.

(٣) أخرجه أبوداود (٤٢٧٠) من طريق محمد بن شعيب بن شابور، عن خالد بن دهقان، عن عبدالله بن أبي زكريا، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ: «لا **يزال المؤمن معنقا صالحا ما لم يصب دما حراما، فإذا أصاب دما حراما بلّح**» وصحح إسناده الشيخ شعيب في تحقيق السنن.

لأنّه كان ﷺ في شُغلٍ عنه بأمور المسلمين وعن مراعاة أوقاتِه، وقد قال عمر – رضى الله عنه : " لو أطقتُ الأذان مع الخَلِّيفى لأذنت"[1] والخليفى: الخلافة"[2].

قال القاضي: ذهب أبو جعفر الداودي إلى معنى قول عمر في هذا، أنه في أذان الجمعة لأنّ الأذان إنما يكون بين يدي الإمام فيها، والإمامة للخليفة فلا يتفق له الأذان لذلك، وهذا معنى كلامه»[3].

وقال ابن تيمية: «الأذان من أفضل الأعمال، فإنه ذكر الله على وجه الجهر، ويفتح به أبواب السماء، وتهرب منه الشياطين، وتطمئن به القلوب، وهو إظهار لشعار الإسلام، وإعلام للناس بوقت الصلاة، ودعاء إليها، ومراعاة الشمس والقمر والظلال لذكر الله.

قال الإمام أحمد: الأذان أحب إلي من الإمامة، لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه، والمؤذن يغفر له مد صوته، وهذا اختيار أكثر أصحابنا.

وروي عنه: أن الإمامة أفضل، وهذا اختيار أبي عبدالله بن حامد، وأبي الفرج بن الجوزي؛ لأنّ الإمامة تولاها ﷺ هو بنفسه، وكذلك خلفاؤه الراشدون، ووكلوا الأذان إلى غيرهم، وكذلك ما زال يتولاها أفاضل المسلمين علماً وعملاً.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٣٤) من طريق ابن فضيل، عن يمان، عن قيس بن أبي حازم عنه.

(٢) المعلم (١/ ٣٩١).

(٣) إكمال المعلم (٢/ ٢٥٥).

ولأنّ الإمامة يعتبر لها من صفات الكمال أكثر مما يعتبر للأذان، ولأنّ الإمامة واجبة في كل جماعة، والأذان إنما يجب مرة في المصر...والأول أصحّ، لما تقدم من قوله ﷺ: "**الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين**"(١)، ومنزلة الأمانة فوق منزلة الضمان، والمدعو له بالمغفرة أفضل من المدعو له بالرشد، لأنّ المغفرة نهاية الخير، ولهذا أمر الله رسول الله ﷺ بالاستغفار بقوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وكان ذلك خصوصا خصّه به دون سائر الأنبياء؛ وندب قُوّام الليل إلى

---

(١) أخرجه أحمد (٧٨١٨) وأبوداود (٥١٨) والترمذي (٢٠٧) من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، وأعلّ بالانقطاع إذا روي عن الأعمش عن رجل عن أبي صالح نحوه، ورواه بعضهم عن أبي صالح عن عائشة، قال الترمذي: « سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث أبي صالح عن عائشة أصح من حديث أبي هريرة في هذا الباب، وسألت أبا زرعة فقال: حديث أبي هريرة أصح عندي من حديث عائشة، وذكر عن علي بن المديني قال: لا يصح حديث عائشة ولا حديث أبي هريرة، وكأنه رأى أصح شيء في هذا الباب عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً» وصححه ابن حبان من الوجهين (١٦٧١) وصحح طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه كذلك، ورأى أنّها كلها محفوظة، أمّا الدارقطني فشرح الاختلاف في العلل (١٩٦٨) وقال: « وقد اضطرب الحديث، عن أبي صالح، وزعم علي بن المديني أن حديث يونس، عن الحسن مرسلاً، عن النبي ﷺ بذلك أحبها إليه، وأحسنها إسنادا » ورجح ابن القطان في بيان الوهم (٢/ ٤٣٥) علة الانقطاع، وقد ذكر الدارقطني في العلل عن «ابن نمير: عن الأعمش حدثت عن أبي صالح ولا أراني إلا قد سمعته، وقال إبراهيم بن حميد الرؤاسي: عن الأعمش، عن رجل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال الأعمش: وقد سمعته من أبي صالح، وقال هشيم: عن الأعمش حدثنا أبو صالح، عن أبي هريرة»، واعتمده الألباني في نفي علة الانقطاع وتصحيح الحديث من هذه الطريق عن أبي هريرة رضي الله عنه، انظر الإرواء (٢١٧) وانظر كذلك البدر المنير (٣/ ٣٩٤).

الاستغفار بالأسحار، والرشد مبتدأ الخير، فإنّه من لم يرشد يكن غاوياً، والغاوي: المتبع للشهوات، المضيع للصلوات.

ولأنّ الأذان له خصائص لا توجد في الإمامة، منها: أنه يغفر له مدّ صوته، وأنه يستغفر له كل رطب ويابس، وأنه لا يسمع صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة، وقد تقدم ذلك.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لا يجدوا إلا أن يستهموا عليه، لاستهموا عليه**"[1].

وعن معاوية أن النبي ﷺ قال: "**المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة**".

... ولم يجئ في فضل الإمامة مثل هذا.

ولأنّ الإمامة من باب الإمامة والولاية، إذ هي الإمامة الصغرى... وهي فتنة، لما فيها من الشرف والرئاسة، حتى ربما كان طلبها مثل طلب الولايات والإمارات، الذي هو من إرادة العلو في الأرض؛ وهذا مضرّ بالدين، وقد روى كعب بن مالك عنه ﷺ أنه قال: "**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه**"[2]، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٥) ومسلم (٤٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٧٨٤) والترمذي (٢٣٧٦) من طريق محمد بن عبدالرحمن بن سعد بن زرارة، عن ابن كعب بن مالك الأنصاري، عن أبيه مرفوع، وصححه الترمذي وابن حبان (٣٢٢٨).

ولأنه يخاف على صاحبها انتفاخه بذلك واختياله، وأن يفتن باشتهاره، ولذلك صلى حذيفة بن اليمان مرة إماماً، ثم قال: "لتصلنّ وحدانا، أو لتلتمسنّ لكم إماماً غيري، فإني لما أممتكم خيّل إليّ أنه ليس فيكم مثلي"(١).

وقيل لمحمد بن سيرين في بعض المرات: ألا تؤمّ أصحابك؟ فقال: "كرهت أن يتفرقوا، فيقولوا: أمّنا محمد بن سيرين"(٢).

ولأنّ الإمام يتحمل صلاة المأمومين، الذي دلّ عليه حديث الضمان.

والأذان سليم من هذه المخاوف كلها، بل ربما زهد الشيطان فيه، وثبط عنه، حتى يفوّض إلى أطراف الناس، ولذلك قال عمر - رضي الله عنه - لبعض العرب: "من يؤذن لكم؟ قالوا: عبيدنا، قال: ذلك شر لكم"(٣).

وأما إمامته ﷺ وإمامة الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -، فمثل الإمارة والقضاء، وذلك أنّ الولايات وإن كانت خطرة، لكن إذا أقيم أمر الله فيها لم يعدلها شيء من الأعمال، وإنّما يهاب الدخول فيها أولاً خشية أن لا يقام أمر الله فيها لكثرة نوائبها، وخشية أن يفتن القلب

---

(١) لم أجده بهذا التمام، وأخرجه ابن أبي شية (٤١١٤) من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي ظبيان عنه، و في (٤١١٩) من طريق مغيرة، عن إبراهيم النخعي كذلك، دون قوله: « فإني لما أممتكم خيّل إليّ أنه ليس فيكم مثلي » وكلاهما منقطع.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٨٧١) وابن أبي شيبة (٢٣٤٦) من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن شبيل بن عوف عنه رضي الله عنه ولكن بلفظ «إن ذلك بكم لنقص كثير» أو «كبير».

بالولاية، لما فيها من الشرف والعز، ويكره طلبها لأنه من حب الشرف وإرادة العلو في الأرض يكون في الغالب، ولأنّه تعرّضٌ للمحنة والبلوى فإذا ابتلي المرء بها صار القيام بها فرضاً عليه، وكذلك إذا تعيّنت عليه؛ فإمامته وإمامة الخلفاء الراشدين كانت متعينة عليهم، فإنها وظيفة الإمام الأعظم، ولم يمكن الجمع بينها وبين الأذان، فصارت الإمامة في حقهم أفضل من الأذان، لخصوص أحوالهم؛ وإن كان لأكثر الناس الأذان أفضل. ولهذا قال عمر – رضي الله عنه –: "لولا الخليفى لأذنت"[1] رواه سعيد.

وهذا كالإمارة نفسها، وكما أنّ مقامهم بالمدينة لكونها دار هجرتهم كان أفضل من مقامهم بمكة، بل كان يحرم عليهم استيطان مكة، وهذا الوصف مفقود في غيرهم، وكذلك صوم يوم وفطر يوم هو أفضل الصيام، وكان النبيّ ﷺ يصوم غيره؛ لأنّه كان يضعفه عما هو أفضل منه، فصار قلة الصوم في حقه أفضل، ونظائر هذا كثيرة، نعم، نظير هذا: أن يكون في القوم رجل لا يصلح للإمامة إلا هو، وهو أحقهم بالإمامة، ومن يصلح للأذان كثير، فتكون إمامته بهم إذا قصد وجه الله بها وإقامته هذا الفرض، واتّقى الله فيها أفضل، لما ذكرناه، وعلى هذا يحمل حديث داود بن أبي هند.

(١) سبق، وانظر البدر المنير (٣/ ٤٢٣).

وقد روى عبدالله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: "**ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة: عبد أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أم قوما وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة**" رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٢/ ١٣٦).

٨٤. حديث: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»[١].

احتج به المصنف على أنّ الأذان والإقامة فرضا كفاية على الرجال الأحرار، لا على الرجل الواحد ولا على النساء ولا على العبيد، المقيمين في القرى والأمصار، لا على المسافرين، للصلوات الخمس المكتوبة، دون المنذورة، والمؤداة، دون المقضيات، والجمعة من الخمس.

قال القاضي عياض: «قال الإمام: قوله: " وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم": دلالة على أن الجماعة مأمورون بالأذان وإن لم يكونوا في مسجد.

قال القاضي: واستدل بعضهم فيه على استحباب الأذان في السفر، وقد يحتمل أنه أراد فعل ذلك في قومهم؛ لقوله: " ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم "، ثم قال: " فإذا حضرت الصلاة " وهذا أظهر، والأول يحتمل أن يريد إذا حضرت من فراقكم لي»[٢].

قال الشوكاني: «وإلى وجوبها ذهب أكثر العترة، وعطاء، وأحمد بن حنبل، ومالك، والإصطخري، كذا في البحر، ومجاهد، والأوزاعي، وداود، كذا في شرح الترمذي، وقد حكى الماوردي عنهم تفصيلاً في ذلك، فحكى عن مجاهد أنّ الأذان والإقامة واجبان معا لا ينوب أحدهما عن الآخر فإن تركهما أو أحدهما فسدت صلاته.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٨) ومسلم (٦٤١).

(٢) إكمال المعلم (٢/ ٦٤٩).

وقال الأوزاعي: يعيد إن كان وقت الصلاة باقياً، وإلاّ لم يعد، وقال عطاء: الإقامة واجبة دون الأذان فإن تركها لعذر أجزأه ولغير عذر قضى.

...وعند الشافعي وأبي حنيفة أنها سنّة، واختلف أصحاب الشافعي على ثلاثة أقوال، الأول: أنها سنة، الثاني: فرض كفاية، الثالث: سنة في غير الجمعة وفرض كفاية فيها، وروى ابن عبدالبر عن مالك وأصحابه أنها سنّة مؤكّدة واجبة على الكفاية، وقال آخرون: الأذان فرض على الكفاية.

ومن أدلة الموجبين للأذان قوله في حديث مالك بن الحويرث: "**فليؤذن لكم أحدكم**"، وفي لفظ للبخاري: "**فأذنا ثم أقيما**"، ومنها حديث أنس المتفق عليه بلفظ: "**أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة**" والآمر له النبي ﷺ.

ومنها ما في حديث عبدالله بن زيد الآتي من قوله: "**إنها لرؤيا حق إن شاء الله ثم أمر بالتأذين**"[1].

(١) أخرجه أحمد (١٦٤٧٨) وأبوداود (٤٩٩) والترمذي (١٨٩) وابن ماجه (٧٠٦) من طريق محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربه قال: حدثني عبدالله بن زيد، به، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه كذلك ابن خزيمة (٣٦٣) وابن حبان (١٦٧٩)، وله طرق عديدة، قال ابن الملقن في البدر المنير(٣/ ٣٣٥): «وهي قصة جليلة ركن من أركان الباب، وادعى ابن دحية في (تنويره) تواتر طرقها فلنذكرها بكمالها» وصححه كذلك الألباني ونقل عن الأئمة البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي والنووي تصحيحه، انظر صحيح أبي داود (٥١٢).

و قوله ﷺ لعثمان بن أبي العاص: "اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً"[1].

ومنها حديث أنس عند البخاري وغيره قال: "إنّ النبيّ ﷺ كان إذا أغزى بنا قوما لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذاناً كفّ عنهم، وإن لم يسمع أذانا أغار عليهم"[2].

ومنها طول الملازمة من أوّل الهجرة إلى الموت، لم يثبت أنّه ترك ذلك في سفر ولا حضر إلا يوم المزدلفة، فقد صحّح كثير من الأئمة أنّه لم يؤذن فيها وإنما أقام.

على أنه قد أخرج البخاري من حديث ابن مسعود: "أنه ﷺ صلاها في جمع بأذانين وإقامتين"[3] وبهذا الترك على ما فيه من الخلاف احتج من قال بعدم الوجوب، وخص بعض القائلين بالوجوب الرجال بوجوبها، ولم يوجبها على النساء»[4].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "هما فرضُ كِفَاية"، هذا بيان لحكمهما... والدَّليل على فرضيتهما: أَمْرُ النبيِّ ﷺ بهما في عِدَّة أحاديث، وملازمته لهما في الحضر والسَّفر، ولأنه لا يتمُّ العلم بالوقت إلا بهما غالباً، ولتعيُّن المصلحة بهما؛ لأنَّهما من شعائر الإسلام الظَّاهرة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٧٠) وأبوداود (٥٣١) والنسائي (٦٧٢) من طريق حماد بن سلمة عن أبي مسعود سعيد ابن إياس الجريري عن أبي العلاء يزيد بن عبدالله بن الشخير عن أخيه مطرف بن الشخير عن عثمان بن أبي العاص، وصححه ابن خزيمة (٤٢٣) والحاكم (٧١٥) على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والألباني في صحيح أبي داود (٥٤١) وذكر له طريقين آخرين.

(٢) صحيح البخاري (٦١٠) ومسلم (٣٨٢) نحوه.

(٣) صحيح البخاري (١٦٧٥).

(٤) نيل الأوطار (٢/٣٨) بتصرف يسير جداً.

وقوله: "كفاية" وهو الذي إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين.

ودليلُ كونه فرض كفاية: قول النبيِّ ﷺ لمالك بن الحُويرث: "**إذا حضرت الصلاةُ فليُؤذِّنْ لكم أحدُكم**"، وهذا يدلُّ على أنه يُكتَفَى بأذان الواحد، ولا يجبُ الأذان على كُلِّ واحد.

... قوله: "على الرِّجال"، جمع رَجُل، وتُطلق على البالغين، فخرج بذلك الصِّغار والإناث والخُنثى المُشكِل، فلا يجب على الصِّغار؛ لأنهم ليسوا رجالاً، وليسوا من أهل التَّكليف.

أمَّا النِّساء: فعلى المذهب لا يجب عليهنَّ أذان؛ سواء كُنَّ منفردات عن الرِّجال أو كُنَّ معهم، وإذا لم نقل بالوجوب عليهنَّ فما الحكم حينئذ؟ فيه روايات عن الإمام أحمد: رواية أنَّهما يُكرهان، ورواية أنَّهما يُبَاحان، ورواية أنَّهما يُستحبَّان، ورواية أنَّ الإقامة مستحبَّة دون الأذان، وكلُّ هذا مشروطٌ بما إذا لم يرفعنَ الصَّوت على وجهٍ يُسمَعْنَ، أما إذا رفعن الصَّوت فإما أن نقول بالتَّحريم أو الكراهة.

والمذهب الكراهة مطلقاً؛ لأنهنَّ لَسْنَ من أهل الإعلان فلا يُشرع لهنَّ ذلك، ولو قال قائل بالقول الأخير ـ وهو سُنِّيَّة الإقامة دون الأذان؛ لأجل اجتماعهن على الصَّلاة ـ لكان له وجه.

قوله: "المقيمين"، ضِدُّ المسافرين، فالمسافرون لا أذان عليهم ولا إقامة، ولكن يُسَنُّ، هذا هو المذهب، ولكن لا دليل له، بل الدَّليل على خِلافه، وهو أنَّهما واجبان على المقيمين والمسافرين، ودليله: أنَّ النبيَّ ﷺ قال لمالك بن الحويرث وصحبِه: "**إذا حضرت الصَّلاةُ فليؤذِّن لكم أحدُكُم**"، وهم وافدون على الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام مسافرون إلى أهليهم، فقد أمر

الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام أن يُؤذِّن لهم أحدُهم، ولأنَّ النبيَّ ﷺ لم يَدَعِ الأذان ولا الإقامة حَضَراً ولا سَفَراً، فكان يُؤذِّن في أسفاره ويأمر بلالاً رضي الله عنه أن يُؤذِّنَ.

فالصَّواب: وجوبُه على المقيمين والمسافرين.

قوله: "للصَّلوات"، اللام للتعليل، يعني أنَّ الأذان والإقامة واجبان للصَّلاة وليسا واجبين فيها، والفرق بين الواجب للشيء والواجب فيه: أنَّ الواجب في الشيء من حقيقته وماهيَّتِه، كالتَّشهُّد الأوَّل مثلاً، وأمَّا الواجب للشيء فهو خارجٌ عن الحقيقة والماهيَّة، كالأذان والإقامة للصَّلاة، فهما خارجان عن الصَّلاة واجبان لها؛ فلو صَلَّى بدونهما صحَّت صلاتُه، ولو ترك التَّشهُّد الأوّل عمداً لم تصحَّ.

وقوله: "الخَمْسِ المكتوبة"، يعني: المفروضة ومنها الجُمُعة؛ لأنها حَلَّت محلَّ الظُّهر، ودليل وجوبه: قول النبيِّ ﷺ: "إذا حضرت الصَّلاة فليؤذِّن لكم أحدُكم"، وهو عامٌ في كلِّ الصَّلوات الخمس، ولأن مؤذِّنَه كان يواظب على أن يؤذِّن للصَّلوات الخمس، فكان واجباً.

وقوله: "المكتوبة"، أي: المفروضة، والوصف هنا بيان للواقع؛ إذ ليس هناك صلوات خمس غير مكتوبة؛ اللهم إلا أن يريد بقوله: "المكتوبة" المؤدَّاة، أي: التي تُفعل في الوقت، فيكون هذا له مفهوم؛ لأن المقضيَّة لا يجب لها الأذان على المذهب.

وقوله: "للصّلوات الخمس" خرج به ما عداها، فلو أراد الإنسان الوتر فإنه لا يؤذِّن له، ولو كُسِفَت الشمسُ لم يؤذِّنْ لذلك، وكذلك صلاة العيد لا أذان لها، ومثل ذلك المنذورة.

قوله: "المؤدَّاة"، هكذا في بعض نُسخ "الرَّوض"، فخرج بهذا المقضيَّة، وهي التي تُصلَّى بعد الوقت، فلا يجب الأذان لها لكن يُسَنُّ.

والصَّواب: وجوبها للصَّلوات الخمس المؤدَّاة والمقضيَّة، ودليله: أن النبيَّ ﷺ: "لَمَّا نام عن صلاة الفجر في سفره، ولم يستيقظ إلا بعد طُلوع الشَّمس؛ أمر بلالاً أن يُؤذِّنَ وأن يُقيمَ"، وهذا يَدلُّ على وجوبها، ولعموم قول النبيِّ ﷺ: "إذا حضرت الصَّلاةُ فليؤذِّنْ لكم أحدُكم"، فإنه يشمل حضورَها بعد الوقت وفي الوقت، ولكن إذا كان الإنسان في بلد قد أُذِّنَ فيه للصَّلاة، كما لو نام جماعةٌ في غرفة في البلد؛ ولم يستيقظُوا إلا بعد طلوع الشَّمس؛ فلا يجب عليهم الأذان اكتفاءً بالأذان العام في البلد، لأنَّ الأذان العام في البلد حصل به الكفاية وسقطت به الفريضةُ، لكن عليهم الإقامة.

وقوله: "للصلوات الخمس" هذا ما لم تُجمع الصَّلاة، فإنه يكفي للصَّلاتين أذان واحد، ولكن لا بُدَّ من الإقامة لكلِّ واحدة منهما.

والخُلاصة: أنه لا بُدَّ لوجوب الأذان والإقامة من شروط منها:

١ ـ أن يكونوا رجالاً.

٢ ـ أن يكونوا مقيمين.

٣ ـ في الصلوات الخمس.

٤ ـ المؤدَّاة.

٥ ـ أن يكونوا جماعة، بخلاف المنفرد فإنه سُنَّة في حَقِّه؛ لأَنَّه ورد فيمن يرعى غنمه ويُؤذِّن للصَّلاة أنَّ الله يَغفر له ويُثيبه على ذلك[١]، وهذا يَدلُّ على استحباب الأذان للمنفرد، وأَنَّه ليس بواجب، فأصبحت الشروط خمسة»[٢].

❐❐❐❐

(١) لعله يعني حديث عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري، ثم المازني، عن أبيه أنه أخبره: أن أبا سعيد الخدري قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه: لا يسمع مدى صوت المؤذن، جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة» قال أبو سعيد سمعته من رسول الله ﷺ»، أخرجه البخاري (٦٠٩)، وفي حديث أنس عند مسلم (٣٨٢) قال: كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانا أمسك، وإلا أغار، فسمع رجلا يقول: الله أكبر الله أكبر، فقال رسول الله ﷺ: " على الفطرة " ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: " خرجت من النار "، فنظروا فإذا هو راعي معزى».

(٢) الشرح الممتع (٢/ ٤٢).

٨٥. حديث: «ليؤذن لكم خياركم»[١].

الحديث ضعيف، واحتج به المصنف على أنّه إذا تشاحّ في الأذان اثنان فأكثر قُدّم أفضلهما فيه، أي: فيما ذُكر من الخصال، ثم إن استووا فيها قُدِّم أفضلُهما في دينه وعقله، قال ابن رجب: «(باب الاستهام في الاذان) ويذكر أنّ قوما اختلفوا في الاذان، فأقرع بينهم سعد.

قال عبدالله ابن الامام أحمد: ثنا أبي ثنا هشيم، قال: ابن شبرمة اخبرنا، قال: "تشاح الناس بالقادسية على الأذان، فارتفعوا إلى سعد، فأقرع بينهم"، وهذا إسناد منقطع[٢].

قال عبدالله ابن الامام أحمد: سألت أبي عن مسجد فيه رجلان يدعيان أنّهما أحقّ بالمسجد، هذا يؤذن فيه وهذا يؤذن فيه؟ فقال: "إذا استووا في الصّلاح والورع أقرع بينهما، وكذلك فعل سعد، فإن كان أحدهما أصلح في دينه فينبغي لهم ألا يختصموا".

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩٠) وابن ماجه (٧٢٦) وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٢٥) من طريق حسين بن عيسى الحنفي، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وإسناده ضعيف، حسين بن عيسى الحنفي ضعفه الجمهور، وقد تفرد بهذا الحديث عن الحكم، وقال البخاري: «إنه حديث منكر»، ذكره الألباني في ضعيف أبي داود (٩٢).

(٢) ورواه كذلك البيهقي في الكبرى (٢٠٣٧).

فقلت: وإن كان أحدهما أسنّ وأقدم في هذا المسجد، ينفق عليه ويحوطه ويتعاهده؟ قال: "هذا أحقّ به".

ومعنى هذا: أنّه إذا تشاحّ في الأذان اثنان، فإن امتاز أحدهما بمزيد فضل في نفسه فإنّه يقدّم، وهو مراد أحمد بقوله: "إن كان أحدهما أصلح في دينه فينبغي لهم ألاّ يختصموا"، يعني: أنّ الأصلح أحقّ فلا ينازع، فإن استووا في الفضل في أنفسهم وامتاز أحدهم بخدمة المسجد وعمارته قدم بذلك.

وقال أصحابنا: إنه يقدّم أحد المتنازعين باختصاصه بصفات الأذان المستحبّة فيه، مثل أن يكون أحدهما أندى صوتاً، وأعلم بالمواقيت، ونحو ذلك؛ فإن استوَوا في الفضائل كلها أُقرع بينهم حينئذ، كما فعل سعد.

والظاهر: أنّ مراد أحمد: التنازع في طلب الأذان ابتداء، فأمّا من ثبت له حق في المسجد، وهو مؤذّن راتب فيه، فليس لأحد منازعته، ويقدّم على كل من نازعه.

وقد نقل الشالنجي عن أحمد ما يبين هذا المعنى، قال اسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألتُ أحمد عن القوم إذا اختلفوا في الأذان فطلبوه جميعاً؟ فقال: "القرعة في ذلك حسن"، وقال: ثنا هشيم، عن ابن شبرمة، أنّ الناس تشاحوا يوم القادسية في الأذان، فأقرع بينهم سعد في ذلك".

قال الشالنجي: قال أبو أيوب – يعني: سليمان بن داود الهاشمي –: إن مات المؤذّن وله ولدٌ صالح فهو أحقّ بالأذان، وإن لم يطلبه، وإن لم يكن بأهل لذلك، وطلبه صلحاء المسجد يقرع بينهم في ذلك.

وقال ابن أبي شيبة في الأذان: على ما جاء: "**يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله**"[1]، وكذلك الأذان.

قال الجوزجاني بعد أن ذكر هذا عن الشالجني - ما معناه -: إن اختلاف الناس يرد إلى السنة، ثم روى حديث النبيّ - ﷺ - "المؤذن مؤتمن"[2] من طرق، وروى حديث حسين بن عيسى، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: "**ليؤذن لكم خياركم**"، وقد خرجه أبو داود وابن ماجه، وتكلم فيه من جهة الحسين، والحكَم أيضا.

وفي مراسيل صفوان بن سليم، أنّ النبيّ ﷺ قال لبني خطمة من الأنصار: "**يابني خطمة، اجعلوا مؤذّنكم أفضلكم في أنفسكم**"[3].

ثم قال الجوزجاني: لا بد أن يكون المؤذن خياراً، وبأن يكون مؤتمناً متبعاً للسنة، فالمبتدع غير مؤتمن، فإن اجتمع هذه الخلال في عدّة من اهل المسجد، فإنّ أحقهم بالأذان أنداهم صوتاً.

ثم ذكر حديث عبدالله بن زيد، أنّ النبي ﷺ قال له: "**القِه على بلال؛ فإنه أندى صوتا منك**"، قال: وإنّما أظنهما كانا متقاربين في الفضل والأمانة، وفضَله بلال بالصوت، فلذلك رآه أحقّ.

---

(١) صحيح مسلم (٦٧٣).

(٢) صحيح.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٠٢٥) وقال: «مرسل».

فإذا اجتمع رجال في المسجد وعلاهم رجل ببعض هذه الخصال كان أحقّ بالاذان، وإذا استوت فيها حالاتهم فالقرعة عند ذلك حسن.

وأشار إلى فعل سعد وعضده بقول النبي ﷺ: **"لو يعلم الناس ما في النداء، ثم لم يجدوا إلاّ أن يستهموا عليه لا ستهموا"**.

ثم قال: فأمّا الآباء والأبناء والعصَبة في الأذان والإمامة، فإنّا لا نعلم فيه سنّة ماضية، والله اعلم. انتهى ما ذكره ملخصاً.

وخرّج أبو داود من رواية غالب القطان، عن رجل، عن أبيه، عن جدّه، أنّ رجلاً منهم اتى النبيّ ﷺ، فقال: إنّ أبي شيخ كبير، وهو عريف الماء، وإنّه سألك أن تجعل اليّ العرافة بعده؟ فقال: **"إنّ العرافة حق، ولابدّ للناس من العرفاء، والعرفاء في النار"**[1]، وهذا إسناد مجهول.

ولم يذكر أنّه جعل العرافة له بمجرّد كون أبيه عريفاً، والإمامة العظمى لا تستحقّ بالنسب، ولهذا أنكر الصحابة على من بايع لولده، وقال عبدالرحمن بن أبي بكر: "جئتم بها هرقلية، تبايعون لابنائكم!"[2].

وسمع ذلك عائشة والصحابة، ولم ينكروه عليه، فدلّ على أنّ البيعة للأبناء سنّة الروم وفارس، وأمّا سنة المسلمين فهي البيعة لمن هو أفضل وأصلح للأمّة.

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٩٣٤) من طريق غالب القطان، عن رجل، عن أبيه، عن جده، وإسناده ضعيف كما قال ابن رجب، لجهالة الرجل وأبيه وجده، وانظر ضعيف أبي داود (٥١٠).

(٢) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (١٧٨٥) وتاريخ ابن عساكر (٣٥/ ٣٥).

وما تزعمة الرافضة في ذلك فهو نزعة من نزعات المشركين في تقديم الاولاد والعصبات، وسائر الولايات الدينية سبيلها سبيل الإمامة العظمى في ذلك. والله أعلم.

وقد روي ما يستدلّ به من جعل الأذان للأبناء بعد آبائهم، قال الامام أحمد: ثنا خلف بن الوليد: ثنا الهذيل بن بلال، عن ابن أبي محذورة، عن أبيه – أو جدّه –، قال: "**جعل رسول الله ﷺ الأذان لنا ولموالينا، والسقاية لبني هاشم، والحجابة لبني عبدالدار**"(١)، الهذيل بن بلال، ضعفه ابن معين، وقواه الإمام أحمد، وأبو حاتم، وإسناده مشكوك فيه، ولم يسمّ ابن أبي محذورة هذا.

وخرّج الإمام أحمد والترمذي من رواية أبي مريم، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ، قال: "**الملك في قريش، والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة**"(٢).

وخرّجه الترمذي موقوفاً على أبي هريرة، وقال: هو أصح، وأبو مريم هذا، ليس بالمشهور.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٥٣) والبغوي في معجمه (١١٤١) وابن قانع (١/٣٠٧) والطبراني في الأوسط (٧٥٧) وفي الكبير (٦٧٣٧) من طرق عن هذيل بن بلال، عن عبدالملك بن أبي محذورة به، وإسناده ضعيف للكلام في الهذيل، ضعفه ابن معين، ومشاه أحمد وابن عدي.

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٦١) والترمذي (٣٩٣٦) من طريق زيد بن الحباب، حدثنا معاوية بن صالح، قال: حدثني أبو مريم عن أبي هريرة مرفوعاً، وأعلّ بالوقف، رواه الترمذي (٣٩٣٦م) عن ابن مهدي عن معاوية، فوقفه على أبي هريرة، قال الترمذي: « وهذا أصح من حديث زيد بن حباب »، وصححه الألباني كما في الصحيحة مرفوعاً (١٠٨٤) بناء على كونها زيادة من ثقة، قلت: الموقوف أصحّ كما قال الترمذي، والله أعلم.

والمراد بهذا: أنّ سيد المؤذنين كان من الحبشة، لا أنّه يتوارثونه بعد بلال، فإنّه لا يعرف بعده من الحبشة مؤذّن، وقد يستدل – أيضا – بأنّ ولد أبي محذورة كانوا يتوارثون الأذان بمكة مدة طويلة، وكذلك أولاد سعد القرظ بالمدينة.

وروى الدارقطني بإسناده عن سعد القرظ، أنّ عمر دعاه، فقال له: "الأذان اليك وإلى عقبك من بعدك"[1]، وفي الإسناد ضعف.

قال الشافعي – رحمه الله – وأصحابه: يستحب ان يكون المؤذّن مولد بعض من جعل بعض الصحابة الأذان فيهم، ثمّ الأقرب إليهم فالأقرب.

وقال الشافعي – أيضاً –: إذا تنازع جماعة في الأذان، ولم يكن للمسجد مؤذن راتب أقرع بينهم، وكذا إذا كان له مؤذنون، وتنازعوا في الابتداء، او كان المسجد صغيراً، وأدّى اختلاف أصواتهم إلى تهويش، فيقرع، ويؤذّن من خرجت له القرعة، أمّا إذا كان هناك راتب، ونازعه غيره، قدم الراتب، وإن كان جماعة مرتبون، وأمكن أذان كل واحد في موضع من المسجد؛ ولكبره، أذّن كل واحد وحده، وإن كان صغيراً، ولم يؤدّ اختلاف أصواتهم إلى تهويش أذّنوا جملة واحدة.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٩٠٦) من طريق، وهذه سلسلة ضعيفة سئل عنهم ابن معين قال: « ليسوا بشيء » الجرح الوتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ١٠٢) والكامل لابن عدي (٥/ ٤٠٦).

وهذا كلّه إذا كان التشاحّ رغبة في فضله وثوابه، فإن كان رغبة في الرياسة والتقدم فينبغي أن يؤخّر من قصد ذلك ولا يمكّن منه، كما قال النبي ﷺ: "إنّا لا نولي عملنا هذا من طلبه أو حرص عليه"[1].

قال سيفان الثوري: "إذا رأيت الرجل حريصاً على الإمامة فأخّره"[2] وكذلك إذا كان غرضه أخذ العوض الذي يعطاه أهل الأذان في هذه الأزمان، إمّا من بيت المال – وقد عدم ذلك –، أو من الوقف.

فإن تشاحّ اثنان: أحدهما غرضه ثواب الأذان، والآخر غرضه غرض الدنيا، فلا شك في أنّ الأول أحقّ.

وقد قال عثمان بن أبي العاص: إنّ من آخر ما عهد إليّ النبيّ ﷺ أن أتّخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً... ونقل حرب وغيره عن أحمد: أنّه يقدم عند (النسا)[3] من رضيه أهل المسجد.

فحكى القاضي وأصحابه هذه الرواية ثانية عن أحمد؛ لأنّ الحقّ لهم في ذلك؛ لأنّهم أعرف بمن يبلغهم صوته، ومن هو أعفّ عن النظر عند علوّه عليهم للأذان.

---

(١) صحيح البخاري (٧١٤٩).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٩٠).

(٣) كذا ولعلها «التشاحّ».

وجعل صاحب المغني رضا الجيران مقدماً على القرعة، وأنّه إنّما يقرع بعد ذلك، والصحيح: طريقة الأكثرين؛ لأنّ أبا داود نقل عن أحمد: إنه لا يعتبر رضا الجيران بالكلية، وإنّما يعتبر القرعة، فعلم أنّ رواية ومن وافقه تخالف ذلك.

ولا يعتبر رضا من بنى المسجد واختياره، نصّ عليه أحمد؛ معللاً بأن المسجد لله، ليس للذي بناه، يشير إلى أنّه خرج من ملكه، وصار لله عز وجل، وهذا يدلّ على أنّه لا تصرف له على المسجد الذي بناه.

وهو المشهور – أيضاً – عن الشافعية: أنّ باني المسجد ليس أحقّ بإمامته وأذانه من غيره.

وقال ابو حنيفة وطائفة من الشافعية – كالروياني –: إنّ من بنى المسجد فهو أحقّ بأذانه وإمامته، كما أنّ من أعتق عبداً فله ولاؤه.

وهذا التشبيه لا يصح؛ لأنّ ثبوت الولاء على العبد المعتق لا يستفيد به الولاية عليه في حياته، والحجر عليه، والانتفاع بماله، وإنّما يستفيد به رجوع ماله إليه بعد موته؛ لأنّه لا بد من انتقال مال عنه حينئذ، فالمولى المعتق أحقّ به من غيره من المسلمين؛ لاختصاصه بإنعامه عليه.

وأمّا المسجد، فالمقصود من بنائه انتفاع المسلمين به في صلواتهم واعتكافهم وعباداتهم، والباني له كبقية المسلمين في ذلك من غير زيادة.

فإن شرَط باني المسجد عند وقفه له قبل مصيره مسجداً بالفعل أنّه وولده أحقّ بإمامته وأذانه صحّ شرطُه واتبع، وإن كان غيرهم أقرأ منهم وأندى صوتاً، إذا كان فيهم من يصلح لذلك، وإن

كان غيره اولى منه، نص على ذلك: عبيد الله بن الحسن العنبري، وهو قياس قول أحمد في صحة الواقف لنفسه ما شاء من غلّة الوقف ومنافعه»[1].

قال شمس الدين ابن قدامة: « مسألة: "فإن تشاح فيه نفسان قدم أفضلهما في ذلك، ثم أفضلهما في دينه وعقله" متى تشاح نفسان في الأذان، قدم أفضلهما في الخصال المذكورة[2] ؛ لأنّ النبي ﷺ قدم بلالاً على عبدالله بن زيد؛ لكونه أندى صوتا منه، وقدم أبا محذورة لصوته، وقسنا عليه سائر الخصال، فإن استويا في هذه الخصال قدّم أفضلهما في دينه وعقله؛ لما روى ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: **"ليؤذن لكم خياركم، وليؤمكم أقرؤكم"** فإن استويا، قدم من يختاره الجيران، لأنّ الأذان لإعلامهم، فكان لرضاهم أثر في التقديم، ولأنهم أعلم بمن يبلغهم صوته ومن هو أعف عن النظر[3]، فإن تساويا من جميع الجهات أقرع بينهما، لقول النبي ﷺ: **"لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه، لاستهموا"**[4]، ولما تشاح الناس في الأذان يوم القادسية أقرع بينهم سعد»[5].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٥/ ٢٧٦).

(٢) وهي نداوة الصوت والأمانة والعلم بالأوقات.

(٣) كان الأذان يستلزم صعود المؤذن فوق المسجد فيمكن أن يطلع على عورات البيوت المجاورة للمسجد فلذا قال أعف عن النظر.

(٤) أخرجه البخاري (٦١٥) ومسلم (٤٣٧).

(٥) الشرح الكبير (٣/ ٦٠).

٨٦. حديث أبي محذورة.

احتج به المصنف على مشروعية التثويب في صلاة الصبح، والحديث أصله في مسلم عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علّمه هذا الأذان: «**الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله**»، ثم يعود فيقول: «**أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين**» زاد إسحاق: «**الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله**»[(١)] وليس فيه التثويب، وقد ورد خارج مسلم[(٢)].

قال الترمذي: «اختلف أهل العلم في تفسير التثويب، فقال بعضهم: التثويب أن يقول في أذان الفجر الصلاة خير من النوم، وهو قول ابن المبارك، وأحمد، وقال إسحاق في التثويب غير هذا، قال: هو شيء أحدثه الناس بعد النبي ﷺ إذا أذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، وهذا الذي قال إسحاق هو التثويب الذي كرهه أهل العلم، والذي أحدثوه بعد النبيّ ﷺ، والذي فسر ابن المبارك، وأحمد،

---

(١) أخرجه مسلم (٣٧٩) وإسحاق أحد رواة الحديث.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٨٢١) وأحمد (١٥٣٧٨و١٥٣٧٩) وأبوداود (٥٠٠و٥٠٤).وصححه ابن حبان (١٦٨٠) وابن خزيمة (٣٨٥) والشيخ الألباني رحمه الله كما في صحيح أبي داود (٥١٧).

أنّ التثويب: أن يقول المؤذن في أذان الفجر، الصلاة خير من النوم، وهو قول صحيح، ويقال له التثويب أيضا، وهو الذي اختاره أهل العلم ورأوه، وروي عن عبدالله بن عمر أنه كان يقول في صلاة الفجر الصلاة: "خير من النوم" وروي عن مجاهد، قال: دخلت مع عبدالله بن عمر مسجداً وقد أذن فيه، ونحن نريد أن نصلي فيه، فثوب المؤذن، فخرج عبدالله بن عمر من المسجد، وقال: "اخرج بنا من عند هذا المبتدع"[1] ولم يصل فيه، وإنما كره عبدالله التثويب الذي أحدثه الناس بعد»[2].

قال الشوكاني: «وقد ذهب إلى القول بشرعية التثويب عمر بن الخطاب، وابنه، وأنس، والحسن البصري، وابن سيرين، والزهري، ومالك، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وأصحاب الشافعي، وهو رأي الشافعي في القديم، ومكروه عنده في الجديد، وهو مروي عن أبي حنيفة.

واختلفوا في محلّه فالمشهور أنه في صلاة الصبح فقط، وعن النخعي وأبي يوسف أنه سنة في كلّ الصلوات، وحكى القاضي أبو الطيب عن الحسن بن صالح أنه يستحب في أذان العشاء، وروي عن الشعبي وغيره أنه يستحب في العشاء والفجر، والأحاديث لم ترد بإثباته إلاّ في صلاة الصبح لا في غيرها، فالواجب الاقتصار على ذلك، والجزم بأنّ فعله في غيرها بدعة كما صرح

(١) مصنف عبدالرزاق (١٨٣٢) وسنن أبي داود (٥٣٧) من طريقين عن مجاهد، وحسنه الألباني في صحيحه (٥٤٩).

(٢) سنن الترمذي (١/ ٣٧٨).

بذلك ابن عمر وغيره، وذهبت العترة والشافعي في أحد قوليه إلى أن التثويب بدعة، قال في البحر: أحدثه عمر، فقال ابنه: هذه بدعة.

وعن علي – عليه السلام – حين سمعه: "لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه"[1] ثم قال بعد أن ذكر حديث أبي محذورة وبلال قلنا: لو كان لما أنكره عليّ وابن عمر وطاوس (سلمنا)[2] فأمرنا به إشعارا في حال لا شرعاً جمعا بين الآثار، انتهى.

وأقول: قد عرفت مما سلف رفعه إلى النبي ﷺ والأمر به على جهة العموم من دون تخصيص بوقت دون وقت وابن عمر لم ينكر مطلق التثويب بل أنكره في صلاة الظهر ورواية الإنكار عن علي – عليه السلام – بعد صحتها لا تقدح في مروي غيره، لأن المثبت أولى ومن علم حجة، والتثويب زيادة ثابتة فالقول بها لازم»[3].

وقال ابن تيمية بعد أن ذكر الأثر عن الصحابة في التثويب: « لا يعرف عن صحابي خلاف ذلك وهذا لأنّ الصبح مظنة نوم الناس في وقتها فاستحب زيادة ذلك فيها بخلاف سائر الصلوات وسواء أذن مغلسا أو مسفرا لأنه مظنة في الجملة.

فأما التثويب في غيرها أو التثويب بين النداءين مثل أن يقول إذا استبطأ الناس: "حي على الصلاة حي على الفلاح أو الصلاة خير من النوم" في الفجر أو غيرها أو يقول: "الصلاة الإقامة

---

(١) لم أجده عن علي.

(٢) العبارة فيها غموض، والمراد منها واضح أنّ الأمر بها لم يكن شرعا وإنّما هو هو إشعار لحال عارض.

(٣) نيل الأوطار (٢/ ٤٦).

أو الصلاة رحمكم الله" عند الإقامة أو بين النداءين، فمكروه، سواء قصد ذلك نداء الأمراء أو نداء أهل السوق أو غير ذلك، لما روي عن ابن عمر أنه: "نزل الكوفة في بعض الأحياء فنودي بالصبح في مسجد أولئك الحي فخرج إليهم ليصلي معهم فلما ثوبوا قال: أليس قد نودي للصلاة؟ قالوا: بلى، قال: فما يقول هذا؟ قالوا: إنّ هذا شيء يصنعونه عند ضوء الصبح إذا أضاء لهم فقال: إنّ هؤلاء قد ابتدعوا لا نصلي معهم فانصرف إلى منزله فصلى فيه"[1]، وعن أبي العالية قال: كنا مع ابن عمر في سفر ونزلنا بذي المجاز على ماء لبعض العرب فحضرت الصلاة فأذن مؤذن ابن عمر، ثم أقام الصلاة، فقام رجل فعلا على رَحْل من رحالات القوم ثم نادى بأعلى صوته: الصلاة يا أهل الماء الصلاة، فجعل ابن عمر يسبح في صلاته حتى إذا قضت الصلاة قال ابن عمر: من الصائح بالصلاة؟ قالوا: بو عامر يا أبا عبدالرحمن، فقال له ابن عمر: لا صليت ولا تليت، أيّ شيطانك أمرك بهذا ؟ أما كان في الله وسنة نبيه ﷺ والصالحين ما أغنى عن بدعتك هذه، إنّ الناس لا يحدثون بدعة وأن رأوها حسنة إلا أماتوا سنة، فقال رجل من القوم: إنه ما أراد إلا خيرا يا أبا عبدالرحمن، فقال ابن عمر: لو أراد خيرا ما رغب بنفسه عن سنة نبيه والصالحين من عباده"[2]، وعن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فثوب رجل في الظهر أو العصر فقال اخرج بنا فإن هذه بدعة"، وعن مجاهد قال: لما قدم عمر مكة فأذن أبو محذورة ثم أتى عمر فقال: الصلاة يا

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

أمير المؤمنين حي على الصلاة حي على الفلاح قال عمر: "أما كان في دعائك الذي دعوتنا إليه أولا ما كفاك حتى تأتينا ببدعة تحدثها لنا"[1].

وهذا كله إذا كانوا قد سمعوا النداء الأول فإن لم يكن الإمام أو البعيد من الجيران قد سمع النداء الأول فلا ينبغي أن يكره تنبيهه لما تقدم عن بلال " أنه أتى النبي ﷺ ليؤذنه بصلاة الفجر بعد الآذان فقيل أنه نائم فقال: الصلاة خير من النوم"[2] قال ابن عقيل: فإن تأخر الإمام الأعظم أو إمام الحي أو أماثل الجيران فلا بأس أن يمضي إليه منبه يقول له قد حضرت الصلاة لأن النبي ﷺ قصده بلال ليؤذنه بالصلاة وهو مريض فقال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، وذكر احتمال أن نداء الأمراء ليس ببدعة»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٥١٤).

(٢) سنن ابن ماجه (٧١٦).

(٣) شرح العمدة (١٠٩).

٨٧. حديث «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[١].

احتج به المصنف على استثناء صلاة الفجر من منع الأذان قبل دخول الوقت فيصحُّ الأذان بعد نصف الليل، قال القاضي عياض: «فيه جواز الأذان للصبح قبل وقتها للاستعداد لها لمن عليه طهر، أو طلب مائه، وهي مختصة بذلك من بين سائر الصلوات، وهو قول كافّة العلماء، خلافاً لأبي حنيفة، والثوري في منعهما ذلك قبل، وإنما يجوز ذلك إذا كان ثمّ من يؤذن بعد الفجر، ثم اختلف المذهب عندنا في وقت تقديمها، فقيل: نصف الليل، وقيل: لسدسه، وقد جاءت قولة شاذة معروفة في إباحته بعد العشاء الآخرة.

وقد تعلّق أصحاب أبي حنيفة بقوله: " ليرجع قائمكم، ويوقظ نائمكم "، وقالوا: إنما كان يؤذن للسحور لا للصّلاة، وهذا بعيد، إذ لم يختص هذا بشهر رمضان، وإنما أخبر عن عادته في أذانه؛ ولأنّه العمل المنقول في سائر الحول بالمدينة، وإليه رجع أبو يوسف حين تحققه، ولأنه لو كان للسحور لم يختص بصورة أذان الصلاة.

وجاء في كتاب مسلم أنه لم يكن بين أذانيهما إلاّ أن ينزل هذا، ويرقى هذا، وجاء في الحديث الآخر في الصحيح في الموطأ وغيره: " وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له:

(١) أخرجه البخاري (٦١٧) ومسلم (١٠٩٢).

أصبحت أصبحت "[1]، قالوا: أي: قاربت الصباح، وقيل: على ظاهره من ظهور الصباح، وقد جاء في صحيح البخاري: " لا يؤذن حتى يطلع الفجر "[2]، ومجموع هذا أنّ بلالاً كان يتربّص شيئاً يدعو بعد أذانه أحياناً، ويرقب الفجر، ثم يصعد ابن أم مكتوم لأوّل بادي طلوعه، وحيث يحرم الأكل إذا أعلمه بذلك، إذ كان ابن أم مكتوم أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت، أي قاربت على أصح الوجهين، وعليه يحمل قوله: " حتى يطلع الفجر " أي: قارب ذلك، وكان أذان ابن أم مكتوم علماً على وقت الامتناع من الأكل حوطةً للفجر، ولعل بتمام أذانه يتضح الفجر، ووقت الصلاة على أحد التأويلين في "أصبحت"، وقيل: قد يكون راوي قُربَ ما بينهما شاهد ذلك، واختلف حال بلال فيه، فأخبر عما شاهده، ومقصد الحديث يدلّ على أن ما بينهما ليس بقريب.

قال القاضي: وهذا التأويل يبعد على راوي هذا الحديث، وهو ابن عمر لكثرة ملازمته الصلاة مع النّبيّ ﷺ ومواظبته له، والتأويل الأول أظهر»[3].

وقال ابن حجر: « قوله: "باب الأذان قبل الفجر" أي ما حكمه؟ هل يشرع أولا ؟ وإذا شرع هل يكتفى به عن إعادة الأذان بعد الفجر أولا؟.

وإلى مشروعيته مطلقا ذهب الجمهور وخالف الثوري وأبو حنيفة ومحمد.

---

(١) موطأ مالك (٢٠٢) ومن طريقه البخاري (٦١٧).

(٢) الصحيح (١٩١٨).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٢٨).

وإلى الاكتفاء مطلقاً ذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، وخالف ابن خزيمة وبن المنذر وطائفة من أهل الحديث وقال به الغزالي في الإحياء.

وادّعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدل على الاكتفاء وتعقّب بحديث الباب[1] وأجيب بأنه مسكوت عنه فلا يدل، وعلى التنزل فمحلّه فيما إذا لم يرد نطقٌ بخلافه، وهنا قد ورد حديث ابن عمر وعائشة بما يشعر بعدم الاكتفاء، وكأنّ هذا هو السر في إيراد البخاري لحديثهما في هذا الباب عقب حديث بن مسعود، نعم حديث زياد بن الحارث عند أبي داود يدل على الاكتفاء فإن فيه أنه أذّن قبل الفجر بأمر النبي ﷺ وأنه استأذنه في الإقامة فمنعه إلى أن طلع الفجر فأمره فأقام[2]، لكن في إسناده ضعف، وأيضاً فهي واقعة عين وكانت في سفر ومن ثمّ قال

---

(١) يعني حديث ا بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**لا يمنعن أحدكم – أو أحدا منكم – أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن – أو ينادي بليل – ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس أن يقول الفجر – أو الصبح**».

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٣٧) وأبوداود (٥١٤) والترمذي (١٩٩) وابن ماجه (٧١٧) من طريق عبدالرحمن بن زياد يعني الأفريقي، أنه سمع زياد بن نعيم الحضرمي، أنه سمع زياد بن الحارث الصدائي، قال: لما كان أول أذان الصبح أمرني يعني النبي ﷺ فأذنت، فجعلت أقول: أقيم يا رسول الله؟ فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر، فيقول: «**لا**» حتى إذا طلع الفجر نزل فبرز، ثم انصرف إلي وقد تلاحق أصحابه – يعني فتوضأ – فأراد بلال أن يقيم، فقال له نبي الله ﷺ: «**إن أخا صداء هو أذن ومن أذن فهو يقيم**»، قال: فأقمت» رواه مطولا أبوداود، قال الترمذي: « إنما نعرفه من حديث الإفريقي، والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث »، بينما قوّاه آخرون ونقل عن البخاري وأحمد بن صالح المصري توثيق الأفريقي، وحسنه العقيلي في الضعفاء، والحازمي في الناسخ والمنسوخ، نقل ابن الملقن هذا لكن توقف في تحسينه، انظر البدر المنير (٣/ ٤٠٦) وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (٢٣٧).

القرطبي إنه مذهب واضح غير أنّ العمل المنقول بالمدينة على خلافه انتهى[1]، فلم يردّه إلا بالعمل على قاعدة المالكية.

وادّعى بعض الحنفية كما حكاه السروجي منهم أنّ النداء قبل الفجر لم يكن بألفاظ الأذان وإنما كان تذكيراً أو تسحيرا كما يقع للناس اليوم وهذا مردود لكن الذي يصنعه الناس اليوم محدث قطعاً.

وقد تضافرت الطرق على التعبير بلفظ الأذان فحمله على معناه الشرعي مقدم، ولأنّ الأذان الأوّل لو كان بألفاظ مخصوصة لما التبس على السامعين، وسياق الخبر يقتضى أنه خشي عليهم الالتباس، وادّعى بن القطان أن ذلك كان في رمضان خاصة وفيه نظر»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٣/ ١٥٠).

(٢) فتح الباري (٢/ ١٠٣).

٨٨. حديث جبريل حين أم النبي ﷺ في الصلوات الخمس ثم قال: «**يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك**»[١].

٨٩. قال عمر: «الصلاة لها وقت شَرَطه الله لها لا تصح إلا به»[٢].

احتج بهما المصنف على اشتراط دخول الوقت لصحة الصلاة، ولا خلاف بين العلماء في هذا بالجملة، وإن اختلفوا في صور من الجمع أو الأعذار ونحوها، قال الشافعي رحمه الله: «لا يجزئ حاضراً في غير مطر أن يصلي صلاة إلاّ في وقتها، ولا يضمّ إليها غيرها، إلا أن ينسى فيذكر في وقت إحداهما، أو ينام فيصليها حينئذ قضاء، ولا يخرج أحد كان له الجمع بين الصلاتين من آخر وقت الآخرة منهما ولا يقدم وقت الأولى منهما، والوقت حد لا يجاوز ولا يقدم »[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠٨١) وأبوداود (٣٩٣) والترمذي (١٤٩) من طريق عبدالرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، عن حكيم بن حكيم وهو ابن عباد بن حنيف قال: أخبرني نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة (٣٢٥)، وله شاهد صحيح عن جابر رضي الله عنه، انظر صحيح أبي داود للألباني(٤١٧).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٢/ ١٣) من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي عن عمه الضحاك بن عثمان، وإسناده منقطع، الضحاك لم يدرك عمر.

(٣) الأم (١/ ٩٠).

وقال ابن عبدالبر: «وفي هذا الحديث دليل على أنّ وقت الصلاة من فرائضها وأنها لا تجزئ قبل وقتها، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، إلا شيء روي عن أبي موسى الأشعري وعن بعض التابعين، وقد انعقد الإجماع على خلافه، فلم نر لذكره وجهاً، لأنه لا يصح عندي عنهم وقد صحّ عن أبي موسى خلافه بما يوافق الجماعة فصار اتفاقاً صحيحاً.

والوقت أوّل فرائض الصلاة، لأنه لا يلزم الوضوء لها إلاّ بعد دخول وقتها، والمتوضئ قبل الوقت متبرّع مبادر إلى فضل ومتأهب لفرض.

ومن الدليل أيضاً على أن الأوقات أيضا من فرائض الصلوات مع ما ذكرنا من حديث الباب والإجماع قول الله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ [الإسراء: ٧٨]، قال مالك: أوقات الصلاة في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ يعني الظهر والعصر ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾يعني المغرب والعشاء ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾يعني صلاة الفجر.

وقد قال ذلك قبله جماعة من العلماء بتأويل القرآن، منهم بن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم.

وروي عن بن عباس أيضاً وطائفة أنهم قالوا: أوقات الصلوات في كتاب الله تعالى قوله: ﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ﴾ [الروم: ١٧]، فحين تمسون، المغرب والعشاء، وحين تصبحون، الصبح، وعشياً العصر، وحين تظهرون، الظهر.

وهذا كله قد جاء عن السلف وليس فيه ما يقطع به، ولا يعتمد عليه، لأنّ التسبيح إذا أطلق عليه فإنما يراد به الذِّكْر قول سبحان الله، وهي كلمة تنزيه الله – تبارك اسمه – عن كل ما نزّه عنه نفسه.

وكذلك ظاهر قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] لو تركنا وظاهر هذا القول لوجبت الصلاة من الزوال عند من جعل دلوكها زوالها إلى غسق الليل، فليس في محكم القرآن في أوقات الصلوات شيء واضح يعتمد عليه.

وأصحّ ذلك نزول جبريل – عليه السلام – بأوقات الصلوات مفسرة وهي في الكتاب مجملة»[(١)].

قال الزركشي: «لما كانت الصلوات إنما تجب بدخول الوقت، بدأ رحمه الله ببيان ذلك، وقد أجمع المسلمون على أنّ الصلوات الخمس مؤقتة بأوقات معلومة، والسند في ذلك قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] الآية، فعن ابن عباس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا –: دلوك الشمس: إذا فاء الفيء، وغسق الليل: اجتماع الليل وظلمته[(٢)]، وعن

(١) الاستذكار (١/ ٢٣).

(٢) موطأ مالك (٢١) من طريق داود بن الحصين قال أخبرني مخبر أن عبدالله بن عباس كان يقول، فذكره، وفي تفسير الطبري (١٥/ ٢٧) من طريق معمر، عن الزهري، عن ابن عباس، قال: دلوك الشمس: زيغها بعد نصف النهار، يعني الظل»، وفي (١٥/ ٢٣) عن مجاهد عنه: «دلوك الشمس: غروبها، يقول: دلكت براح» وروي نحوه عن ابن عمر وغيره.

أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] إنه الصبح[(١)]، وما اشتهر من حديث جبريل، حيث أم النبي ﷺ في الصلوات الخمس، ثم قال له: "**يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك**"، وغير ذلك من الأحاديث»[(٢)].

وقال الماوردي: « تقرّر بما روينا أنّ الصلوات المفروضات خمس في اليوم والليلة، وهنّ موقتات بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] ثم ورد كتاب الله تعالى بذكر أوقاتها على الإطلاق ومن غير تحديد ثم جاءت السنة عن رسول الله ﷺ بوصف أوقاتها على التحديد »[(٣)].

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٤٧١٧) عنه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح»، يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]»

(٢) شرح الزركشي (١/ ٤٦٢).

(٣) الحاوي الكبير (٢/ ٥).

٩٠. حديث: «**أبرِدُوا بالظهر**»[١].

احتج به المصنف على استحباب تأخير صلاة الظهر إلى أن ينكسر، حتى لو صلّى وحده، أو في بيته، قال الحافظ ابن حجر: «قوله: "فأبردوا"-بقطع الهمزة وكسر الراء- أي: أخّروا إلى أن يبرد الوقت، يقال: أبرد إذا دخل في البرد، كأظهر إذا دخل في الظهيرة، ومثله في المكان أنجد إذا دخل نجداً، وأَتْهم إذا دخل تهامة.

والأمر بالإبراد أمرُ استحباب، وقيل: أمر إرشاد، وقيل: بل هو للوجوب، حكاه عياض[٢] وغيره، وغفل الكرماني فنقل الإجماع على عدم الوجوب[٣].

نعم قال جمهور أهل العلم: يستحب تأخير الظهر في شدة الحر إلى أن يبرد الوقت، وينكسر الوهج.

وخصّه بعضهم بالجماعة، فأمّا المنفرد فالتعجيل في حقه أفضل، وهذا قول أكثر المالكية، والشافعي أيضاً، لكن خصّه بالبلد الحار، وقيّد الجماعة بما إذا كانوا يتتابون مسجداً من بعد، فلو كانوا مجتمعين أو كانوا يمشون في كُنٍّ فالأفضل في حقهم التعجيل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٨) ومسلم (٦١٥) واللفظ للبخاري.

(٢) لم أجده في الإكمال.

(٣) شرح البخاري (٤/ ١٨٦).

والمشهور عن أحمد التسوية من غير تخصيص ولا قيد، وهو قول إسحاق، والكوفيين، وابن المنذر، واستدلّ له الترمذي بحديث أبي ذر الآتي بعد هذا[1]، لأنّ في روايته أنهم كانوا في سفر، وهي رواية للمصنّف أيضاً... قال: فلو كان على ما ذهب إليه الشافعي لم يأمر بالإبراد، لاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون إلى أن يتنابوا من البعد، قال الترمذي: والأوّل أولى، للاتباع[2].

وتعقبه الكرماني بأنّ العادة في العسكر الكثير تفرقتهم في أطراف المنزل، للتخفيف، وطلب الرعي، فلا نسلّم اجتماعهم في تلك الحالة انتهى[3].

وأيضاً فلم تجْرِ عادتهم باتخاذ خباء كبير يجمعهم، بل كانوا يتفرقون في ظلال الشجر، وليس هناك كنٌّ يمشون فيه، فليس في سياق الحديث ما يخالف ما قاله الشافعي، وغايته أنّه استنبط من النص العام -وهو الأمر بالإبراد- معنى يخصّصه، وذلك جائز على الأصح في الأصول، لكنه مبنيّ على أنّ العلّة في ذلك تأذيهم بالحر في طريقهم.

وللمتمسك بعمومه أن يقول: العلة فيه تأذّيهم بحر الرمضاء في جباههم حالة السجود، ويؤيده حديث أنس: "كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر"[1]

---

(١) يعني حديث ن أبي ذر الغفاري، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر، فقال النبي ﷺ: «أبرد» ثم أراد أن يؤذن، فقال له: «أبرد» حتى رأينا فيء التلول، فقال النبي ﷺ: «إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة».

(٢) السنن (٢٠٤) في (باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر).

(٣) لم أجده في الكواكب الدراري فلعله في مصنف آخر.

رواه أبو عوانة في صحيحه بهذا اللفظ [٢]، وأصله في مسلم[٣]، وفي حديث أنس أيضا في الصحيحين نحوه [٤] والجواب عن ذلك أنّ العلة الأولى أظهر، فإنّ الإبراد لا يُزيل الحرّ عن الأرض.

ذهب بعضهم إلى أنّ تعجيل الظهر أفضل مطلقاً، وقالوا: معنى أبردوا صلّوا في أوّل الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوّله، وهو تأويل بعيد، ويردّه قوله: "**فإن شدة الحر من فيح جهنم**" إذ التعليل بذلك يدلّ على أنّ المطلوب التأخير، وحديث أبي ذر الآتي صريح في ذلك حيث قال: "**انتظر انتظر**"، والحامل لهم على ذلك حديث خبّاب: "شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا وأكفّنا فلم يُشكِنا"[٥] أي فلم يزل شكوانا، وهو حديث صحيح [٦] وتمسكوا أيضاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أوّل الوقت، وبأن الصلاة حينئذ أكثر مشقّة فتكون أفضل.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥٨٤) والنسائي (١١١٦) من طريق بن المبارك، قال: أخبرنا خالد بن عبدالرحمن قال: حدثني غالب القطان، عن بكر بن عبدالله المزني، عن أنس به، قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) صحيح أبي عوانة (١٠٦١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠٨) ومسلم (٦٢٠) بلفظ: « كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، بسط ثوبه، فسجد عليه».

(٤) صحيح مسلم (٦٢٠).

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٥) ومسلم (٦٢٠).

(٦) أخرجه مسلم (٦١٩).

والجواب عن حديث خبّاب أنه محمول على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد، وهو زوال حرّ الرمضاء، وذلك قد يستلزم خروج الوقت فلذلك لم يجبهم، أو هو منسوخ بأحاديث الإبراد فإنها متأخرة عنه، واستدلّ له الطحاوي بحديث المغيرة بن شعبة قال: "كنا نصلي مع النبي ﷺ الظهر بالهاجرة ثم قال لنا: "**أبردوا بالصلاة**"[1] الحديث... ونقل الخلال عن أحمد أنه قال: "هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ".

وجمع بعضهم بين الحديثين بأنّ الإبراد رخصة والتعجيل أفضل، وهو قول من قال: إنه أمر إرشاد.

وعكسه بعضهم فقال: الإبراد أفضل، وحديث خباب يدل على الجواز، وهو الصارف للأمر عن الوجوب، كذا قيل وفيه نظر، لأنّ ظاهره المنع من التأخير.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨١٨٥) وابن ماجه (٦٨٠) من طريق شريك بن عبدالله، عن بيان، عن قيس بن أبي حازم، عن المغيرة بن شعبة به، شريك في حفظه سوء، وصححه ابن حبان (١٥٠٥) ونقل عن أحمد بن حنبل قوله: «أسانيده جياد»، وصححه الشيخ الأرناؤوط رحمه الله في تحقيق المسند، لكن استشكله الشيخ الألباني لأنّ شريكا تفرد به وهو ضعيف باتفاق، وقد اضطرب في إسناده فرواه مرة هكذا ومرة عن أبي هريرة، وضعفه بالنظر لسياقه هذا وهو ما يُفهم منه نسخ الصلاة بالهاجرة، كما فعل الطحاوي، لكن صح من طرق أخرى أنّه ﷺ كان يصلي بالهاجرة أي صلاة الظهر، وصح كذلك أمره بالإبراد، انظر الضعيفة (٩٤٩)، وفي رأيي أنّ السياق لا يدل عليالنسخ، وأنّه لا يختلف كثيرا عما حكاه أنس وجابر وأبو هريرة وابن عمر وغيرهم من وقوع الأمرين، والله تعالى أعلم، وانظر البدر المنير (٣/ ٢١٦).

وقيل: معنى قول خباب: "فلم يشكنا" أي: فلم يحوجنا إلى شكوى، بل أذن لنا في الإبراد، حكي عن ثعلب، ويردّه أنّ في الخبر زيادة رواها بن المنذر بعد قوله فلم يشكنا وقال: "إذا زالت الشمس فصلّوا"، وأحسن الأجوبة كما قال المازري الأول.

والجواب عن أحاديث أوّل الوقت أنها عامّة أو مطلقة، والأمر بالإبراد خاص، فهو مقدم.

ولا التفات إلى من قال: التعجيل أكثر مشقة فيكون أفضل، لأنّ الأفضلية لم تنحصر في الأشق، بل قد يكون الأخف أفضل، كما في قصر الصلاة في السفر.

... والمراد بالصلاة الظهر، لأنّها الصلاة التي يشتد الحر غالباً في أول وقتها، وقد جاء صريحاً في حديث أبي سعيد[1] كما سيأتي آخر الباب، فلهذا حمل المصنف [2] في الترجمة المطلق على المقيد»[3].

❐❐❐❐

(١) لأن كلام ابن حجر في شرح حديث عبدالله بن عمر: أنهما حدثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وحديث أبي سعيد هو الذي احتج به صاحب الروض.

(٢) أي البخاري لأنّه بوّب على الأحاديث (باب الإبراد بالظهر في شدة الحر).

(٣) فتح الباري (٢/ ١٦).

٩١. قوله ﷺ: «**لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب ستر جميع أحد عاتقي الرجل في الفرض، ولو بما يصف البشرة، وفي المسألة خلاف، وقد صحّ عن أبي هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله أيصلي أحدنا في ثوب؟ قال: «**أَلِكُلّكم ثوبان!**»[(٢)]، قال العراقي: «ظاهره يقتضي جواز الصلاة في الثوب الواحد، سواء أكان ساتراً لجميع البدن أم لمقدار العورة فقط، سواء أوضع بعضه على عاتقه أم لا، وبه قال الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأكثر العلماء من السلف والخلف.

وذهبت طائفة إلى أنه إذا لم يكن ساتراً لجميع البدن وجب جعل بعضه على عاتقه، لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ "**لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء**" وفي لفظ للبخاري "**من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه**"[(٣)] وبهذا قال أحمد، حملاً للمطلق في الرواية الأولى على المقيد في هاتين الروايتين، وجعل النهي هنا للتحريم، والأمر للوجوب، ثمّ المشهور عن أحمد أنه لو صلى مكشوف العاتق مع القدرة على السترة لم تصحّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩) ومسلم (٥١٦) بلفظ «عاتقيه» ولفظ المصنف عند أحمد (٧٣٠٧) والنسائي في الكبرى(٨٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٨)، ومسلم (٥١٥).

(٣) الصحيح (٣٦٠).

صلاته، فجعله شرطاً، وقال في رواية أخرى: إنه تصح صلاته ولكن يأثم به، وحكاه ابن المنذر عن أبي جعفر، وحكاه ابن حزم عن محمد بن الحنفية»[(١)].

وقال الشوكاني: «قد حمل الجمهور هذا النهي على التنزيه، وعن أحمد: لا تصحّ صلاة من قدر على ذلك فتركه، وعنه أيضاً: تصح ويأثم، وغفل الكرماني عن مذهب أحمد فادّعى الإجماع على جواز ترك جعل طرف الثوب على العاتق [(٢)]، وجعله صارفاً للنهي عن التحريم إلى الكراهة، وقد نقل ابن المنذر عن محمد بن عليّ عدم الجواز[(٣)]، وكلام الترمذي يدلّ على ثبوت الخلاف أيضاً، وعقد الطحاوي له باباً في شرح المعاني، ونقل المنع عن ابن عمر، ثم عن طاوس، والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب، وابن جرير، وجمع الطحاوي بين الأحاديث بأنّ الأصل أن يصلي مشتملاً، فإن ضاق ائتزر، ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن الشافعي، واختاره، قال الحافظ: "لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه"[(٤)]، واستدلّ الخطابي على عدم الوجوب بأنه ﷺ: "**صلى في ثوب كان أحد طرفيه على بعض نسائه، وهي نائمة**"[(٥)] قال:

---

(١) طرح التثريب (٢/ ٢٣٩).

(٢) شرح البخاري (٤/ ١٨).

(٣) الأوسط (٥/ ٥٥).

(٤) الفتح (١/ ٤٧٢).

(٥) صحيح مسلم (٥١٤) عن عائشة؛ قالت: «**كان النبي ﷺ يصلي من الليل وأنا إلى جنبه، وأنا حائض، وعليّ مرط، وعليه بعضه إلى جنبه**».

ومعلوم أنّ الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متسع؛ لأن يتّزر به، ويفضل منه ما كان لعاتقه، وفيما قاله نظر لا يخفى، قاله الحافظ[1].

إذا تقرر لك عدم صحة الإجماع الذي جعله الكرماني صار للنّهي، فالواجب الجزم بمعناه الحقيقي، وهو تحريم ترك جعل طرف الثوب الواحد حال الصلاة على العاتق، والجزم بوجوبه مع المخالفة بين طرفيه بالحديث الآتي، حتى ينتهض دليلٌ يصلح للصرف، ولكن هذا في الثوب إذا كان واسعاً، جمعاً بين الأحاديث»[2].

قال الصنعاني: «استدلّ الخطابي للجمهور بصلاته ﷺ في ثوب واحد، كان أحد طرفه على بعض نسائه، وهي نائمة، قال: ومعلوم أنّ الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متسع، بأن يتزر به ويفضل منه ما كان لعاتقه.

قلت: وقد يجاب عنه بأنّ مراد أحمد مع القدرة على الالتحاف، لا أنّه لا تصح صلاته أو يأثم مطلقاً، كما صرّح به قوله: "لا تصح صلاة من قدر على ذلك"؛ ويحتمل أنه في تلك الحالة لا يقدر على غير ذلك الثوب، بل صلاته فيه؛ والحال أن بعضه على النائم، أكبر دليل على أنه لا يجد غيره»[3].

❐❐❐❐

(١) الفتح (١/ ٤٧٢).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٨٣).

(٣) سبل السلام (١/ ١٩٩).

٩٢. نهيه ﷺ أن يغطي الرجل فاه[(١)].

احتج به المصنف على كراهة تغطيه الوجه، واللثام على الفم والأنف بلا سبب، قال الشوكاني: «قوله: "وأن يغطي الرجل فاه" قال ابن حبان: لأنّه من زيّ المجوس، قال: وإنما زجر عن تغطية الفم في الصّلاة على الدوام لا عند التثاؤب بمقدار ما يكظمه، لحديث "إذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه، فإنّ الشيطان يدخل"[(٢)] وهذا لا يتم إلا بعد تسليم عدم اعتبار قيد في الصلاة المصرح به في المعطوف عليه في جانب المعطوف، وفيه خلاف ونزاع، وقد احتجّ به على كراهة أن يصلي الرجل متلثماً، كما فعل المصنف»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبوادود (٦٤٣) وابن ماجه (٩٦٦) من طريق الحسن بن ذكوان، عن سليمان الأحول، عن عطاء، قال إبراهيم، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ «نهى عن السدل في الصلاة، وأن يغطي الرجل فاه»، وصححه ابن خزيمة (٧٧٢) وابن حبان (٢٣٥٣)، وصححه الحاكم (٩٣١) على شرطهما ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٦٥٠)، ووقع في إسناد الحاكم تسمية الحسن بن ذكوان بالحسين – مصغرا– نبه عليه الألباني رحمه الله وقال إنّه خطأ من الناسخ بدليل أنّ البيهقي رواه في السنن الكبرى من طريقه (٣٣٥١) على الصواب.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) نيل الأوطار (٢/ ٩٢).

وقال ابن تيمية: «يكره للمصلي تغطية الوجه، سواء كان رجلاً أو امرأة، فيكره النقاب، والبرقع، للمرأة في الصلاة، لأنّ مباشرة المصلّى بالجبهة والأنف إمّا واجب أو مؤكد الاستحباب، ولأنّ الرجل إذا قام إلى الصلاة فإنّ الله تعالى قبل وجهه وأن الرحمة تواجهه، فينبغي له أن يباشر ذلك بوجهه من غير وقاية، وقد كره له تغميض العين فتغطية الوجه أولى... ويكره التلثم على الفم لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "**أنه نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة**" ولأنّه تشبه بفعل المجوس في عبادة النيران، ويخاف معه من ترك تجويد القراءة والذكر والدعاء لا سيما والملك يضع فاه على فيه[1].

وهل يكره التلثّم على الأنف؟ على روايتين، إحداهما: يكره لأنّ ابن عمر كره تغطية الأنف[2]، ولأنه عضو في الوجه يسجد عليه فأشبه الجبهة، ولأنّ مباشرته إذا قلنا بوجوب السجود عليه واجبة، أو سنة مؤكدة، فإن سجد على الحائل كان مكروهاً، وأن حسر اللثام احتاج إلى عمل، ولأنّه ربما حصلت معه غنة في الحروف ولأنه من الوجه وهو ابلغ من اللحية.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٤١٨٤) والبيهقي في الكبرى (١٦٥) من طريق أبي عبدالرحمن السلمي قال: حث علي بن أبي طالب الناس على السواك، وقال: «إن الرجل إذا قام يصلي دنا الملك يستمع القرآن، فما يزال يدنو حتى أنه يضع فاه على فيه، فما يلفظ من آية إلا يقع في جوف الملك» قال: «فطبنوا ما هنالك وحب علي السواك»، وروي مرفوعاً ذكره البزار (٦٠٣) من طريق محمد بن زياد، يحدث عن فضيل بن سليمان، عن الحسن بن عبيد الله به، وقال: « لا نعلمه يروى عن علي، رضي الله عنه بإسناد أحسن من هذا الإسناد»، قال الشيخ الألباني في الصحيحة (١٢١٣): « وظاهره أنه موقوف ويحتمل أنه مرفوع » وذكر له رواية مرفوعاً بإسناد جيد، ولو كان موقوفاً فهو في حكم المرفوع لأنّه مما لا مجال للرأي فيه.

(٢) لم أجده، وإنما روى ابن أبي شيبة في المصنف (٧٣٠٦) أنّه كره التلثم في الصلاة.

والثانية: لا يكره تغطيته، لأنّ النهي إنما جاء في الفم، وقد روى أحمد بإسناده عن قتادة حدثني عكرمة عن ابن عباس: "كان يغطي انفه" يعني في الصلاة[1] قال قتادة: "وكان سعيد بن المسيب وعطاء يكرهان ذلك"[2] ولأنه يمكن الإفصاح بحروف القران والذكر معه هذه طريقة الجماعة»[3].

❐❐❐❐

(١) لم أجده، ولعله خطأ، ففي مصنف ابن أبي شيبة (٧٣١٣) عن قتادة عن عكرمة، أن ابن عباس «كره تغطية الأنف» قال قتادة: وكان سعيد بن المسيب، والنخعي، وعطاء يكرهونه، وكان الحسن: لا يرى به بأسا، قال قتادة: فأما الفم فلا أرى به بأسا.

(٢) السابق.

(٣) شرح العمدة (٣٥٩).

٩٣. قوله ﷺ: «**ولا أكف شعراً ولا ثوباً**»[١].

حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم، لا أكف شعرا ولا ثوباً**».

احتجّ به المصنف على كراهة كفّ الكُمّ في الصلاة، أي أن يكفه عند السجود معه، وكذلك كراهة لفّ كمّه بلا سبب، والكف: هو الضم والجمع، والكم ليس كأكمام الملابس هذه الأيام بل هو الكم الواسع جداً على هيئة ثياب البادية قديماً، بحيث يكون طرفه نازلاً، وقد يصل إلى الأرض، فإذا أراد المصلي أن يسجد فإنّه يكفه أو يلفّه على ذراعه مثلاً، والمانعون منه بعضهم يعلّل بأنّ ذلك حركة وشغل منهي عنها لأجل الصلاة لمنافاته الخشوع، ومنهم من علل ذلك بمنافاته للتواضع لله فمنعه حتى لو فعل قبل الدخول في الصلاة، قال ابن حجر: «قوله: "**ولا يكف شعرا ولا ثوبا**"... وذكره بعد باب من وجه آخر بلفظ: "**ولا نكفت الثياب والشعر**" والكَفت -بمثناة في آخره- هو الضم، وهو بمعنى الكف، والمراد أنه لا يجمع ثيابه ولا شَعره، وظاهره يقتضي أنّ النهي عنه في حال الصلاة، وإليه جنح الداودي، وترجم المصنف بعد قليل (باب لا يكف ثوبه في الصلاة)، وهي تؤيد ذلك، وردّه عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور، فإنّهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخل فيها، واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة، لكن

(١) أخرجه البخاري (٨١٦) ومسلم (٤٩٠).

حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة[1]،قيل: والحكمة في ذلك أنه إذا رفع ثوبه وشعره عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر»[2].

وقال الخطابي: «قوله: "لا نكفّ شعراً ولا ثوباً" أي: لا نقيها من التراب إذا صلينا صيانةً لهما عن التتريب، ولكن نرسلهما حتى يقعا بالأرض فيسجدا مع الأعضاء»[3].

وقال القاضي عياض: «وقوله: " ونهى أن يكفت الشعر والثياب " مثل قوله في الرواية الأخرى " يكف " والكفت: الضم والجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦] أي: تجمع وتضم الناس في حياتهم وموتهم، والكفّ بمعناه، ومنه كافة الناس أي: جماعتهم، وهو كلّه مثل قوله: " معقوص الشعر " وهو ضمّه في الصلاة، فنهى عن ذلك – عليه السلام – في الثياب والشَّعر، ظاهره الكراهة بكل حال إلا للضرورة، وذهب الداودي إلى أن ذلك لمن فعله للصلاة، ودليل الآثار وفعل الصحابة يخالفه، قال الطبري: "فمَن صلّى كذلك من عقص شعر، أو تشمير ثوب في الصلاة فلا إعادة عليه، لإجماع الأمّة على ذلك، وقد أساء"، و قد حكى ابن المنذر فيه الإعادة عن الحسن البصري وحده، وذلك – والله أعلم – لما جاء أنّ الشَّعر يسجد معه»[4].

---

(١) الأوسط (٣/ ١٨٣).

(٢) فتح الباري (٢/ ٢٩٦).

(٣) معالم السنن (١/ ٧٣).

(٤) إكمال المعلم (٢/ ٤٠٥).

٩٤. حديث «مَن تشبّه بقوم فهو منهم»[١].

حديث ابن عمر، قال رسول الله ﷺ: «**بُعثت بالسيف حتى يعبد الله لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري، ومَن تشبه بقوم فهو منهم**».

احتجّ به المصنف على كراهة شدّ الوسط كزُنّار، أي بما يشبه شدّ الزنّار، لما فيه من التشبه بأهل الكتاب، والزنّار كما قال الجرجاني: «هو خيط غليظ بقدر الإصبع من الإبريسم يشد على الوسط، وهو غير الكستيج» و قال: « الكستيج: هو خيط غليظ بقدر الإصبع من الصوف يشده الذِّمي على وسطه، وهو غير الزنار، من الإبريسم»[٢].

وقال الأزهري: « زنر (الرجل) زنرا: (ألبس الزنار)، كرمان، (وهو ما على وسط النصارى والمجوس). وفي التهذيب: ما يعلبسه الذمي يشده على وسطه»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٥١١٤) وأبوداود(٤٠٣١) من طريق عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن حسان بن عطية، عن أبي منيب الجرشي، عن ابن عمر مرفوعا، وحسنه الألباني في الإرواء(١٢٦٩).

(٢) التعريفات (١١٥) و (١٨٤).

(٣) تهذيب اللغة (١١/ ٤٥٢).

وفي المعجم العربي لأسماء الملابس: «وهذا التعريف يوافق اصطلاح رهبان الإفرنج الذين يتمنطقون ببند من الحرير يرخون الطرف الواحد منه إلى قرب الأرض؛ وهناك مثل متداول يقول: الذمّي إذا عطس ينقطع زُنّاره؛ وذلك لأن الزنار يضغط على أحشائه.

والزنانيري نسبة إلى الجمع، فجمع الزُّنَّار: الزنانير، وهو صانع الزنانير؛ وهو في الغالب نسائج ملونة من الحرير تُصنع لأجل التمنطق بها فقط.

وعند دوزى: تشير كلمة الزُّنار في أسبانيا إلى مئزر غليظ يلبسه الفلاحون؛ استنادًا إلى نص ورد في الإحاطة لابن الخطيب.

والزُّنَّار منطقة أو حزام يلبسه الرهبان في مصر في أوساطهم»[1].

إذاً فالزنار كان وما يزال من ألبسة النصارى، ولهذا كره التشبه بهم ولبسه، والمقصود أن يكون لا حاجة له إلاّ الشدّ على الوسط، فلا يدخل فيه ما كان تابعاً للبنطال لتثبيته مثلاً، وإنّما يلبس فوق القميص[2] فيشدّ به وسط الرجل ويكون من خيط رفيع وليس كالحزام.

وهذه قاعدة عامة في الشريعة وهي النهي عن التشبه بالكفار، بل وتعمّد مخالفتهم في الهدي الظاهر وإن كان من جنس المباحات فضلا عن معاصيهم وبدعهم وشركهم، قال ابن تيمية رحمه الله: «وقد بعث الله محمداً ﷺ بالحكمة التي هي سنّته، وهي الشِّرْعة والمنهاج الذي شرعه له، فكان من هذه الحكمة أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يباين سبيل المغضوب عليهم

(١) المعجم (٢١٥).

(٢) أي الثوب أو الدشداشة كما تسمى في الخليج.

والضالّين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة، لأمور:

منها: أنّ المشاركة في الهَدْي الظاهر تورث تناسباً وتشاكلاً بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس؛ فإنّ اللابس ثياب أهل العلم يجد من نفسه نوع انضمام إليهم، واللابس لثياب الجند المقاتلة – مثلا – يجد من نفسه نوع تخلق بأخلاقهم، ويصير طبعه متقاضيا لذلك، إلا أن يمنعه مانع.

ومنها: أنّ المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال، والانعطاف على أهل الهدى والرضوان، وتحقق ما قطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين.

وكلما كان القلب أتمّ حياة، وأعرف بالإسلام – الذي هو الإسلام، لست أعني مجرد التوسم به ظاهراً أو باطنا بمجرد الاعتقادات من حيث الجملة – كان إحساسه بمفارقة اليهود والنصارى باطناً وظاهراً أتمّ، وبعده عن أخلاقهم الموجودة في بعض المسلمين أشد.

ومنها: أنّ مشاركتهم في الهدي الظاهر، توجب الاختلاط الظاهر، حتى يرتفع التميز ظاهراً، بين المهدِيّين المرضِيّين، وبين المغضوب عليهم والضالين إلى غير ذلك من الأسباب الحكمية.

هذا إذا لم يكن ذلك الهدي الظاهر إلا مباحاً محضاً لو تجرّد عن مشابهتهم، فأما إن كان من موجبات كفرهم؛ كان شعبة من شعب الكفر؛ فموافقتهم فيه موافقة في نوع من أنواع معاصيهم، فهذا أصل ينبغي أن يتفطن له»[1].

❐❐❐❐

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٢).

٩٥. قوله ﷺ: «**مَن جَرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه**»[(١)].

قال المصنف: تحرُم الخيلاء في ثوبٍ وغيره من عمامة وغيرها في الصلاة وخارجها في غير الحرب للحديث، ويجوز الإسبال من غير الخيلاء للحاجة.

قال ابن الأثير: «الخُيلاء والخِيلاء بالضم والكسر - الكبر والعجب، يقال: اختال فهو مختال، وفيه خيلاء ومخيلة: أي كبر»[(٢)].

فالخيلاء صفة النفس وهي حرام، بل هي من الكبائر، فعن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «لا **يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» **قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس**»[(٣)].

والخيلاء في اللباس تعبير ظاهر عن الكبر الباطن على الناس الإعجاب بالنفس، ونسيان نعمة الله على العبد، فالكبر قد يكون في اللباس أو في الكلام أو حتى في الفعل، كما قال لقمان

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٥) ومسلم (٢٠٨٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) النهاية (٢/ ٩٣).

(٣) صحيح مسلم (٩١).

لابنه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ١٨]، وقال ﷺ: «**بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء، خسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة**»(١).

وبين العلماء خلاف هل نفس جرّ الإزار من الخيلاء فيكون محرماً، أم أنّ جرّ الإزار قد ينفصل عن نية الخيلاء فيكون جائزاً حينها، وهذا الذي اختاره المصنف وإن قيّده بالحاجة، ولابن حجر كلام جامع، قال رحمه الله بعد أن ذكر عدداً من الآثار مما صح في الإسبال: «في هذه الأحاديث أنّ إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأمّا الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمُه أيضاً، لكن استدلّ بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أنّ الإطلاق في الزّجر الوارد في ذمّ الإسبال محمول على المقيّد هنا، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال ابن عبدالبر: "مفهومه أنّ الجرّ لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذمومٌ على كلّ حال"(٢).

وقال النووي: "الإسبال تحت الكعبين للخيلاء، فإن كان لغيرها فهو مكروه، وهكذا نصّ الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء"، قال: "والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) التمهيد (٣/ ٢٤٤).

كان للخيلاء، وإلا فمنع تنزيه، لأنّ الأحاديث الواردة في الزجر عن الإسبال مطلقة فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء انتهى[1].

والنص الذي أشار إليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي، قال: "لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف، لقول النبي ﷺ لأبي بكر"، وقوله: خفيف ليس صريحا في نفي التحريم، بل هو محمول على أنّ ذلك بالنسبة للجرّ خيلاء، فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان عن غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر[2]، وإن كان الثوب زائداً على قدر لابسه فهذا قد يتّجه المنع فيه من جهة الإسراف، فينتهي إلى التحريم.

وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء، وهو أمكن فيه من الأوّل، وقد صحح الحاكم من حديث أبي هريرة: أنّ رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة[3].

---

(١) شرح مسلم (١٤/ ٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٥) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن جرّ ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة» فقال أبو بكر: إن أحد شقي ثوبي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال رسول الله ﷺ: «إنك لست تصنع ذلك خيلاء».

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٠٩) وأبوداود (٤٠٩٨) والنسائي في الكبرى (٩ ٢٠) وابن ماجه (١٩٠٣) من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، وصححه ابن حبان (٥٧٥١) والحاكم (٧٤١٥) وقال: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي.

وقد يتّجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به، وإلى ذلك يشير الحديث الذي أخرجه الترمذي في الشمائل والنسائي من طريق أشعث بن أبي الشعثاء واسم أبيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رُهْم -بضم الراء وسكون الهاء- وهي بنت الأسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال: كنت أمشي وعَلَيّ بُرْدٌ أجرّه، فقال لي رجل: «**ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى**»، فنظرت فإذا هو النبي ﷺ، فقلت: إنما هي بردة ملحاء، فقال: «**أَمَا لَكَ فِيّ أسوةٌ؟**» قال: فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه"، وسنده قبلها جيد[1]، وقوله: "ملحاء" -بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون ممدودة -أي فيها خطوط سود وبيض.

وفي قصة قتل عمر أنه قال للشاب الذي دخل عليه: "ارفع ثوبك فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك"[2] وقد تقدم في المناقب.

ويتجه المنع أيضاً في الإسبال من جهة أخرى وهي كونه مظنّة الخيلاء، قال ابن العربي: "لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أجرّه خيلاء، لأنّ النهي قد تناوله لفظاً، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكماً أن يقول لا أمتثله لأنّ تلك العلّة ليست فيّ، فإنّها دعوى غير مسلّمة، بل إطالته

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٦) والترمذي في الشمائل (١٢١) والنسائي في الكبرى (٩٦٠٢) وإسنيدها إلى العمة رهم جيدة كما قال الحافظ، قال الألباني في الضعيفة (٤/٣٣٦): «وهذا إسناد ضعيف، عمة الأشعث اسمها رهم بنت الأسود، قال الحافظ: " لا تعرف "، وعمها اسمه عبيد بن خالد المحاربي، وهو مذكور في الصحابة».

(٢) صحيح البخاري (٣٧٠٠).

ذيله دالّة على تكبّره" اهـ ملخصاً [1]، وحاصله أنّ الإسبال يستلزم جرّ الثوب، وجرّ الثوب يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه: "**وإياك وجر الإزار فإن جر الإزار من المخيلة**"[2] وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصاري في حلّة إزار ورداء قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول: " **عبدُك وابن عبدك وأَمَتك**" حتى سمعها عمرو فقال: يا رسول الله إني حمش الساقين، فقال: "**يا عمرو إنّ الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل**" الحديث، وأخرجه أحمد من حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته عن عمرو بن فلان[3]، وأخرجه الطبراني أيضاً فقال عن عمرو بن زرارة وفيه: "وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو فقال: "**يا عمرو هذا موضع الإزار**" ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع فقال: " **يا عمرو هذا موضع الإزار**" الحديث ورجاله ثقات [4] وظاهره أنّ عمرا المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء وقد منعه من ذلك لكونه مظنّة، وأخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال: أبصر النبيّ ﷺ رجلاً قد أسبل إزاره فقال: "**ارفع إزارك**"، فقال: إني أحنف تصطكّ ركبتاي، قال: "**ارفع إزارك فكل خلق الله**

---

(١) عارضة الأحوذي (٧/ ٢٣٨) وعبارته: « لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أتكبر فيه لأن النهي قد تناوله لفظا وتناول علته ولا يجوز أن يتناول اللفظ حكما فيقال إني لست ممن يمتثله لأن تلك العلة ليست في فإنه مخالفة للشريعة ودعوى لا تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره فكذبه معلوم في ذلك قطعا ».

(٢) ذكره في المطالب العالية (٢٢١٤) وقال: « حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح بغير هذا اللفظ».

(٣) أخرجه أحمد (١٧٧٨٢) والطبراني في الكبير (٧٩٠٩) وصححه الألباني كما في الصحيحة (٢٦٨٢).

(٤) المعجم (٧٩٠٩) وهو نفسه الذي سبق ذكره وكأن الحافظ ظنه حديثين.

حسن"[1] وأخرجه مسدّد وأبو بكر بن أبي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم وفي آخره: " ذاك أقبح مما بساقك"[2].

وأما ما أخرجه بن أبي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد أنه كان يسبل إزاره فقيل له في ذلك فقال: إني حمش الساقين"[3] فهو محمول على أنه أسبله زيادة على المستحب، وهو أن يكون إلى نصف الساق، ولا يظن به أنه جاوز به الكعبين، والتعليل يرشد إليه، ومع ذلك فلعلّه لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة والله أعلم.

وأخرج النسائي وابن ماجة وصححه بن حبان من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: "يا سفيان لا تسبل فإن الله لا يحب المسبلين"[4]»[5].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فالخُيَلاء: أن يجدَ الإنسانُ في نفسه شيئاً من التَّعاظُم على الغَير، وهذا حرام في الثَّوب وغيره، فالثَّوب كالقميص والسَّراويل والإزار، وغير الثوب

(١) أخرجه أحمد (١٩٤٧٢) والطبراني في الكبير (٧٢٤٠و٧٢٤١) وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (١٤٤١) على شرط الشيخين أو أحدهما.

(٢) المطالب العالية (٢٢١٦) وفي إسناده مجهول.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (٢٤٨١٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٨١٥١) والنسائي في الكبرى(٩٦٢٤) وابن ماجه (٣٥٧٤) وابن حبان (٥٤٤٢) وحسنه الشيخ الألباني بوشواهده كما في الصحيحة (٤٠٠٤).

(٥) فتح الباري (١٠/ ٢٦٣).

كالخَاتم، فبعض النَّاس يلبس الخَاتم، ويضع عليه فَصًّا كبيراً جداً، وأحياناً تشعر بأنه يتخايل به، كأن يحرِّك أصبعه بالخَاتم خُيلاء، ولهذا قال المؤلِّف: «في ثَوبٍ وغَيْرِه» فأطلقَ.

فإن قال قائل: إن النبيَّ عليه الصَّلاة والسَّلام يقول: "مَنْ جَرَّ ثَوبه خُيَلاء لم ينظر الله إليه"، فخصَّ ذلك بالثَّوب؟

فالجواب: أنَّ الحكم يدور مع علَّته، وذِكْرُ الثوب مقروناً بالوصف الذي هو عِلَّة الحكم يكون كالمثال؛ فكان المحرّم في الأصل هو الخُيلاء، وذَكَر النبيُّ ﷺ مثالاً مما تكون فيه الخُيلاء وهو الثَّوب، ولهذا قال بعضُ العلماء: إنّ الخُيَلاء ليست في جَرِّ الثَّوب فقط، بل في كُلِّ هيئة للثَّوب حتى يقول: إن توسيع الأكمام من الخُيَلاء.

والمُهِمُّ: أنّ الخُيلاء إنما ذُكِرَت في الحديث بالإزار أو الثَّوب من باب ضرب المثال، والخُيَلاء في الثَّوب منها: ما ذكره الرَّسول ﷺ أن يَجُرَّه خُيَلاء، أي: يجعله يضرب على الأرض خُيَلاء، عقوبة هذا ـ والعياذ بالله ـ: "أن الله لا يُكلِّمه يوم القيامة، ولا ينظر إليه، ولا يزكِّيه، وله عذابٌ أليم"، فعُوقِبَ بأمرين: عذابٌ مؤلم، وإعراضٌ من الله عزّ وجل، ولهذا لما قال الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام: "ثلاثةٌ لا يُكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يُزَكِّيهم، ولهم عذاب أليم" كرَّرها ثلاثاً، قال أبو ذَرٍّ: مَنْ هم يا رسول الله؟ خَابوا وخَسِروا، قال: "المُسْبِلُ، والمَنَّانُ، والمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بالحَلِفِ الكَاذِب"[1]، فإذا جَرَّ ثوبه خُيَلاء، فهذه عقوبته والعياذ بالله.

(١) أخرجه مسلم (١٠٦).

وإن لم يجرَّه خُيَلاء، فلا يستحقُّ هذه العقوبة، ولكن عقوبة ثانية وهي قوله ﷺ: "**ما أسفلَ من الكعبين مِنَ الإزارِ ففي النَّار**"[1] فيُقال: إنك تُعذَّبُ في النَّار بقَدْرِ ما نزل من ثوبك عن كعبيك، وأما ما بين الكعب إلى نصف السَّاق فهذا محلُّ جواز، فللرَّجل أن يجعله إلى الكعب، أو أرفع إلى نصف السَّاق، أو أرفع قليلاً أيضاً»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٧) عن أبي هريرة.

(٢) الشرح الممتع (٢/ ١٩٧).

٩٦. حديث «**نهى رسول الله ﷺ عن الصورة في البيت وأن تُصنع**»[(١)].

احتج به المصنف على تحريم التصوير على صورة حيوان؛ وتحريم استعمال المُصَوَّر على الذّكر والأنثى في لبسٍ وتعليقٍ وستر جدرٍ.

قال ابن الأثير: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال: صورة الفعل كذا وكذا: أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا: أي صفته»[(٢)].

والمقصود بالصورة التماثيل، وهي التي نسميها الآن (الصور) أي: التي لا ظل لها، ويدخل فيها كذلك المجسمات، وسواء ما كان منه بالآلة أو ما كان باليد.

أمّا فعل التصوير نفسه فإن كان بيد الإنسان وبتدخل منه في تشكيل الصورة فهو من الكبائر، كما جاء عن أبي هريرة، أنّه دخل داراً بالمدينة، فرأى أعلاها مصوراً يصوّر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا حبة، وليخلقوا ذرة**»[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٥٩٦) والترمذي (١٧٤٩) من طرق عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، فذكره بنحوه، قال الترمذي: «حسن صحيح» قال الشيخ الألباني في الصحيحة (٤٢٤): «هو كما قال: وهو على شرط مسلم»، وصححه ابن حبان (٥٨٤٤).

(٢) النهاية (٣/٥٨).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه سأله رجل فقال: إني رجل أصوّر هذه الصور، فقال له ابن عباس: ادنه فدنا الرجل، فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من صوّر صورة في الدنيا كُلّف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ**»(٢).

قال خطاب السبكي: «أمّا التصوير على هيئة الحيوان فاتفق العلماء على تحريمه، سواء أُصْنِع بما يمتهن أم بغيره، له ظل أم لا، للأحاديث الكثيرة الدالة على الوعيد الشديد فيه، منها ما رواه مسلم عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: "**إنّ من أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون**"(٣) وما رواه عنه أيضاً أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال: "**الذين يصنعون الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم**"(٤) وما رواه أيضاً عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول: "**من صَوّر صورة في الدنيا كلّف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ**".

وأما تصوير غير الحيوان من الشجر ونحوه فجائز، لا فرق بين الشجر المثمر وغيره وعليه عامة العلماء»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٥) ومسلم (٢١١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥٠) ومسلم (٢١٠٩) عن ابن مسعود وليس ابن عمر.

(٤) البخاري (٥٩٥١) ومسلم (٢١٠٨).

(٥) المنهل العذب (٢/ ٢٩٦).

وأمّا اتخاذ الصورة نفسها ففيه خلاف بين العلماء في استثناء بعض الصور مع اتفاقهم على أصل التحريم، وذلك لنصوص يُفهم منها جواز اتخاذ أنواع من الصور، وبعض ما ذكره المصنف منصوص علي تحريمه، وهو تعليق الصورة في الحيطان والستور أو في أيّ مكان فيه احترامها، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عَلَيّ رسول الله ﷺ، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه وتلوّن وجهه وقال: «يا **عائشة، أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة، الذين يضاهون بخلق الله**» **قالت عائشة: «فقطعناه، فجعلنا منه وسادة أو وسادتين**»[1]، ومنه أخذ المصنف قوله: ولا بأس بافتراشه وجَعْلِه مخدة، وهو قول في المسألة، أنّ ما كان ممتهناً كلعب الأطفال أو الوسائد والفرش التي توطأ لا بأس أن يكون فيها تصاوير، وقال بعض العلماء بالعموم وتأوّل قول عائشة ونحوه أنّه على هيئة زالت منها الصورة، أخذاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أتاني جبريل عليه السلام، فقال لي: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر، فليقطع، فيجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٥٤) ومسلم (٢١٠٧).

(٢) أخرجه أبوداود (٤١٥٨) والترمذي (٢٨٠٦) وحسّنه، وله شاهد في البخاري (٥٩٦٠) عن ابن عمر قال: «وعد النبي ﷺ جبريل فراث عليه حتى اشتد على النبي ﷺ، فخرج النبي ﷺ فلقيه فشكا إليه ما وجد، فقال له :إنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب».

قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان التي تكون فيه باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة، فأمّا لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت من هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع»[1].

وحمل بعضهم النهي في النصوص السابقة على الكراهة أخذاً من حديث زيد بن خالد، عن أبي طلحة، صاحب رسول الله ﷺ، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة**» قال بسر: ثم اشتكى زيد، فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله، ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ: ألم يخبرنا زيد عن الصُّوَر يوم الأول؟ فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: «**إلاّ رقماً في ثوب**»[2].

قال ابن حجر: «قال القرطبي: ظاهر حديث زيد بن خالد عن أبي طلحة الماضي قيل: إن الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه صورة إن كانت رقماً في الثوب، وظاهر حديث عائشة المنع، ويجمع بينهما بأن يحمل حديث عائشة على الكراهة، وحديث أبي طلحة على مطلق الجواز، وهو لا ينافي الكراهة، قلت: وهو جمع حسن لكنّ الجمع الذي دل عليه حديث أبي هريرة أولى منه والله تعالى أعلم»[3].

---

(١) فتح الباري (١٠/ ٣٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٨) ومسلم (٢١٠٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥٨) ومسلم (٢١٠٦).

ومن ذلك اتخاذ اللعب للبنات، فقد صحّ عن عائشة قولها: «كنت ألعب بالبنات عند النبيّ ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي فيلعبن معي»[(١)].

قال ابن حجر: «احتجّ بهذا الحديث على جواز اتّخاذ صور البنات واللعب من أجل لعب البنات بهنّ، وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور، وبه جزم عياض [(٢)]، ونقله عن الجمهور وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهنّ من صغرهنّ على أمر بيوتهن وأولادهنّ، قال: وذهب بعضهم إلى أنه منسوخ، واليه مال ابن بطّال[(٣)]، وحكى عن بن أبي زيد عن مالك أنّه كره أن يشتري الرجل لابنته الصور، ومن ثم رجّح الداودي أنه منسوخ، وقد ترجم ابن حبان الإباحة لصغار النساء اللعب باللعب[(٤)]، وترجم له النسائي: إباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات[(٥)]، فلم يقيد بالصغر، وفيه نظر.

قال البيهقي بعد تخريجه: "ثبت النهي عن اتخاذ الصور، فيحمل على أن الرخصة لعائشة في ذلك كان قبل التحريم"[(٦)]، وبه جزم ابن الجوزي[(١)]، وقال المنذري: إن كانت اللعب كالصورة

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٣٠) ومسلم (٢٤٤٠).

(٢) إكمال المعلم (٦/ ٦٣٥).

(٣) شرح البخاري (٩/ ١٨٠ و٣٠٥).

(٤) الإحسان لابن بلبان (١٣/ ١٧٤).

(٥) السنن الكبرى (٨/ ١٧٩).

(٦) السنن الكبرى (٢١/ ١٢٩).

فهو قبل التحريم، وإلا فقد يسمّى ما ليس بصورة لعبة، وبهذا جزم الحليمي فقال: "إن كانت صورة كالوثن لم يجز وإلا جاز"[٢]... وأخرج أبو داود والنسائي من وجه آخر عن عائشة قالت: قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت: فكشف ناحية الستر على بنات لعائشة، لعب، فقال: ما هذا يا عائشة ؟ قالت: بناتي، قالت: ورأى فيها فرساً مربوطا له جناحان، فقال: **ما هذا؟** قلت: فرس، قال: **فرس له جناحان؟** قلت: ألم تسمع أنه كان لسليمان خيل لها أجنحة، فضحك»[٣] فهذا صريح في أنّ المراد باللعب غير الآدميات، قال الخطابي: "في هذا الحديث أنّ اللعب بالبنات ليس كالتلهّي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد، وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ »[٤].

وهذا كله في حال بقيت الصورة على هيئتها، أمّا إذا زالت وتغيرت فلا بأس باتخاذها على أيّ وضع، باتفاق عامّة أهل العلم ففي حديث ابن عباس السابق أنّ السائل قال له: إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعته يقول: «**من صور صورة، فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبداً**» فربا الرجل ربوة شديدة، واصفرّ وجهه، فقال: «**ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح**»، وفي حديث أبي هريرة السابق كذلك أنّ

---

(١) كشف المشكل (٤/ ٣٢١).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (٣/ ٩٧).

(٣) أخرجه أبوداود (٤٩٣٢).

(٤) فتح الباري (١٠/ ٥٢٧).

قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «**مُر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة**» فدل على أنّ صورة الحيوان إذا أصبحت غير ظاهرة في الستر أو الحائط أو غيره زال النهي.

❐❐❐❐

٩٧. قوله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم ثياب الحرير، إذا كان الحرير فيه أكثر ظهوراً مما نُسج معه، على الذكور، والخناثي، دون النساء، بلا حاجة، لبساً وافتراشاً، واستناداً وتعليقاً، وكتابة مهر، وسَتْر جُدُر - غير الكعبة المشرفة -.

أما اللبس بلا حاجة، فقال ابن عبدالبر: « أجمع العلماء على أنّ لباس الحرير حلال للنساء، وأنّ الثوب إذا كان حريراً كله سداه ولحمته لا يجوز لباسه للرجال»[٢].

وأمّا الاستثناء للحاجة فقد ثبت عن أنس رضي الله عنه: «أنّ عبدالرحمن بن عوف، والزبير شكوا إلى النبي ﷺ - يعني القمل - فأرخص لهما في الحرير، فرأيته عليهما في غزاة»[٣]، قال ابن قدامة: «فإن لبس الحرير للقمل، أو الحكّة، أو المرض، ينفعه لبس الحرير، جاز، في إحدى الروايتين؛ لأنّ أنسا روى: "أنّ عبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، شكوا القمل إلى النبي ﷺ، فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما"، وفي رواية: "شكيا إلى رسول الله ﷺ القمل،

(١) أخرجه البخاري (٥٨٣٠) ومسلم (٢٠٦٩) عن عمر.

(٢) الاستذكار (٨/٣١٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٢٠) ومسلم (٢٠٦٧).

فرخّص لهما في قمص الحرير، ورأيته عليهما" وما ثبت في حق صحابيٍّ ثبت في حق غيره، ما لم يقم دليل على اختصاصه، وغير القمل الذي ينفع فيه لبس الحرير في معناه، فيقاس عليه.

والرواية الأخرى: لا يباح لبسه للمرض؛ لاحتمال أن تكون الرخصة خاصة لهما، وهو قول مالك، والأوّل أصح إن شاء الله تعالى؛لأنّ تخصيص الرخصة بهما على خلاف الأصل»[1].

والخنثى كالرجل لكن ليس محل إجماع، قال النووي: «كُلّ حليّ حرمناه على الرجل حرمناه على الخنثى المشكل، وكذلك الحرير، هذا هو المذهب، وبه قطع الأكثرون...وأشار المتولي إلى أنّه يجوز لبس حليّ الرجال والنساء لأنه كان له لبسهما في الصغر فيبقى، وحكي في إباحته الحرير له احتمال، وقياس المتولي جوازه، والمذهب التحريم فيهما»[2].

وأمّا الافتراش ففيه حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «نهانا النبيّ ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه»[3]، قال ابن حجر رحمه الله: «قوله: "وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه" وقد أخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عدة أوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله: "وأن نجلس عليه"[4]وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور، خلافاً لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية.

---

(١) المغني (٢/٣٠٦).

(٢) المجموع (٤/٤٤٢).

(٣) صحيح البخاري (٥٨٣٧).

(٤) وهي في صحيح البخاري.

وأجاب بعض الحنفية بأنّ لفظ (نهى) ليس صريحاً في التحريم، وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده، وهذا يردّ على ابن بطال دعواه أنّ الحديث نصٌ في تحريم الجلوس على الحرير، فإنه ليس بنصٍ بل هو ظاهر [1].

وقد أخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن أبي وقاص قال: "لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلي من أن أقعد على مجلس من حرير"[2].

وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس، لصحّة الأخبار فيه، قالوا: والجلوس ليس بلبس، واحتجّ الجمهور بحديث أنس: "فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس"[3] ولأن لبس كل شيء بحسبه.

واحتج به على منع النساء من افتراش الحرير، وهو ضعيف، لأنّ خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح.

---

(١) يقسّم الأصوليون الكلام المفيد ثلاثة أقسام: نص، وظاهر، ومجمل، فالنص ما يفيد بنفسه من غير احتمال، وأمّا الظاهر فهو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره، وإن شئت قلت: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر. وأمّا المجمل فهو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، انظر قال ابن قدامة في الروضة (١/ ٥٠٦)، والنص والظاهر كلاهما حجّة فلا فرق بينهما من حيث الحجيّة.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٦٨٦) بلفظ: « لأن أضطجع على جمر الغضاء أحب إلي من أن أضطجع على مرافق حرير».

(٣) صحيح البخاري (٣٨٠) ومسلم (٦٥٨).

ولعل الّذي قال بالمنع تمسّك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب، مع جواز لبسهنّ الحلي منه، فكذلك يجوز لبسهنّ الحرير ويمنعن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعي [1]، وصحّح النووي الجواز[2].

واحتج به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها، ووجّهه المجيز لذلك من المالكية بأنّ المرأة فراش الرجل، فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحليّ من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها»[3].

والذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه، وهو ما صنع من حرير صرف أو كان الحرير فيه أزيد من غيره، والاستناد والتعليق كالجلوس.

وأمّا كتابة المهر في الحرير فكانت عادة ظهرت في وقت من الأوقات أن تكتب وثيقة المهر في ثوب قطعة حرير فاختلف فيها الفقهاء وقتها، وسبب الخلاف في أنّ الرجل يستعمل هذه القطعة ويمسها، واختار المصنف المنع، قال السفاريني: «في حكم كتابة المهر في الحرير، قال في الفروع: وفي تحريم كتابة المهر فيه أي الحرير وجهان. قال القاضي في تصحيح الفروع: أحدهما لا يحرم، بل يكره، وهو الصحيح، قدمه في الرعاية الكبرى وتبعه في الآداب الكبرى، والوسطى يعني العلامة ابن مفلح.

---

(١) شرح الوجيز (٥/ ٣٥).

(٢) روضة الطالبين (٢/ ٦٧).

(٣) فتح الباري (١٠/ ٢٩٢).

والوجه الثاني يحرم في الأقيس، قاله في الرعاية الكبرى، واختاره ابن عقيل، والشيخ تقي الدّين، قلت: وجزم به في المنتهى، وقدمه في الإقناع، ثم قال: وقيل يكره، قال في تصحيح الفروع: قلت لو قيل بالإباحة لكان له وجه »[1].

وقال النووي جوابا على من سأله عنه: « لا يجوز؛ لأنه لا يجوز للرجال استعمال الحرير في لبس، ولا في غيره، وإنما يجوز للنساء لبسه، وهذا استعمال من الرجال، فهو حرام، فلا يغتر بكثرة من يفعله في العادة، ولا بكثرة من يراه ولا ينكره، فإن هذا كباقي المحرمات الواقعة في العادة»[2].

وأمّا ستر الجدر به فقال المرداوي: «يحرم ستر الجدر به، على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب، ونقل المروذي: يُكره، قال في الفروع: وهو ظاهر كلام من ذكر تحريم لبسه فقط، ومثله تعليقه»[3].

وقال الرعيني المالكي: «ستر الحيطان به لا بأس به، قال ابن رشد إثر كلامه في البسط: بخلاف ستور الحرير المعلقة في البيوت: لا بأس بها لأنّها إنما هي لباس لما سترته من الحيطان انتهى، فظاهره أنه لا بأس بها على قول ابن الماجشون، وعلى قول الجمهور فتأمّله، ويأتي نحوه عن النوادر، وذكر صاحب المدخل في فصل (خروج النساء للمحمل) أن مساند الحرير

(١) شرح منظومة الآداب (٢/ ١٩١).

(٢) فتاوى النووي(١٨٨).

(٣) الإنصاف (١/ ٤٧٥).

والبشخانات التي تعلّق على السرير لا تجوز للرجال ولا للنساء انتهى[1] وهو غريب، أما النساء فلا وجه لمنعهن منه لأنّ ذلك نوع من اللباس، وأمّا الرجال فلا شك أن استنادهم إليه لا يجوز، وأما البشخانات المعلّقة فالظاهر أنه يجوز وأنها داخلة في الستور، كما ذكر ابن رشد، ولو منع ذلك لمنع دخول الكعبة لأنّ سقفها مكسوّ بالحرير وكسوها بالحرير جائز بل مندوب»[2].

وأمّا الصبي فقال في الشرح: «هل يجوز لوليّ الصبي أن يلبسه الحرير؟ على روايتين؛ إحداهما، تحريمه؛ لعموم قوله ﷺ: "حرام على ذكور أمتي"[3]. وعن جابر، قال: " كنا ننزعه عن الغلمان، ونتركه على الجواري"[4] وقدم حذيفة من سفر، فوجد على صبيانه قمصاً من

(١) المدخل (١/ ٢٧٣) والبشخانة بضم الباء هي الناموسية في عرف مصر كما في شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٢٥٢).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٥٠٤).

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٠) وأبوداود (٤٠٥٧) والنسائي (٥١٤٤) وابن ماجه (٣٥٩٥) وغيرهم من طريق عبدالله بن زرير يعني الغافقي عن علي: أنّ النّبي أخذ حريرا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبا فجعله في شماله، ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي»، وفي أسانيده بعض الكلام لكنه ثابت صحيح وله شواهد عن عدد من الصحابة، وصححه ابن حبان (٥٤٣٤) والحاكم، وكذلك الشيخ الألباني رحمه الله، انظر البدر المنير لابن الملقن(٤/ ٢٢٢) والتلخيص لابن حجر (١/ ١٢٩) والإرواء للألباني (٢٧٧).

(٤) أخرجه أبوداود (٤٠٥٩) من طريق مسعر، عن عبدالملك بن ميسرة، عن عمرو بن دينار، عن جابر، وصحح إسناده الشيخ شعيب في تحقيق السنن.

حرير، فمزّقها عن الصبيان، وتركها على الجواري، رواه الأثرم[1]، وروي نحو ذلك عن عبدالله بن مسعود.

والثانية: يباح؛ لأنّهم غير مكلّفين، أشبهوا البهائم، ولأنّهم محلّ للزينة أشبهوا النساء، والأوّل أولى؛ لظاهر الخبر، وفعل الصحابة، ويتعلق التحريم بالمكلفين بتمكينهم من الحرام، كتمكينهم من شرب الخمر، وغيره من المحرمات، وكونهم محل الزينة مع تحريم الاستمتاع أبلغ في التحريم، ولذلك حرم على النساء التبرج بالزينة للأجانب»[2].

وأمّا إذا كان الثوب منسوجاً من خيوط الحرير مع غيره كالقطن ونحوه فقال ابن تيمية: «فإن نسج مع الحرير غيره كالقطن، والكتان، والوبر، والصوف، ونحو ذلك، فالذي ذكره أكثر المتأخرين من أصحابنا -القاضي وأصحابه ومن بعدهم- أنه إن كان الحرير هو الغالب حرُم، وأن كان الحرير هو الأقلّ جاز، قال بعضهم: قولاً واحدا.

وإن استويا فوجهان، أحدهما: يحرم أيضاً، وهو أشبه بكلام أحمد، لأنّ الرخصة إنما جاءت في اليسير الذي هو مقدار أربعة أصابع وفي الخز فألحقنا بذلك ما إذا كان الحرير هو الأقلّ لأنّ الحكم للأكثر، أما إذا تساويا فأحاديث التحريم تعمّه، ولم يجيء فيه رخصة، ولأنّه قد تعارض المبيح والحاظر فغلب الحاظر، كالمتولد من بين ما يؤكل وما لا يؤكل.

---

(١) رواه أبو يوسف في الآثار (١٠١٥) وابن أبي شيبة (٢٤٦٥٦) وابن حزم في المحلى (٩/ ٢٤٦) من طرق عن سليمان أبي عبدالله، عن سعيد بن جبير عنه، وهو مرسل.

(٢) الشرح الكبير (٣/ ٢٦٦).

والآخر: يكره ولا يحرم، لما روى ابن عباس قال: " **إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير**" قال ابن عباس: "فأمّا العَلَم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به"[1] رواه أبو داود وأحمد احتجّ به، ولأنه قد تعارض الحاظر والمبيح فيرجع إلى الأصل، وهو الحل.

وإذا شككنا هل هو من القسم المباح أو القسم المحرم كرُه لبسه، ولا يثبت التحريم بالشك»[2].

تنبيه: المقصود بهذا الحرير الطبيعي لا الصناعي.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٩) وأبوداود (٤٠٥٥) وغيرهما من طرق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به، وصححه الحاكم في المستدرك (٧٤٠٥) على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، دون قوله: «فأما العَلَم..» تفرد بها خصيف الجزري، وفيه كلام، وثقه ابن معين وأبو زرعة، وجرحه غيرهما، والخلاصة قول ابن عدي في الكامل (٣/٥٢٨): «إذا حدث عن خصيف ثقة فلا بأس بحديثه وبرواياته»، وهذا هو الحال هنا.

(٢) شرح العمدة (٢٩٧).

٩٨. عن عمر رضي الله عنه: «**أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة**»(١).

قال المصنف: إذا كان الحرير عَلَماً -وهو طراز الثوب أربع أصابع فما دون- أو كان رقاعاً، أو لبنة جيب، وهو الزيق، وسجف فِراء -جمع فروة- ونحوها مما يسجف فكل ذلك يباح من الحرير، إذا كان قدر أربع أصابع فأقل.

سبق الحديث عن الحرير ولبسه، وقد جاء استثناء العلَم من الحرير الخالص في الثوب إذا كان يسيراً قدر أربع أصابع، قال ابن قدامة: «ويباح العلم الحرير في الثوب إذا كان أربع أصابع فما دون؛ لما روى عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه أنه قال: **نهى النبي ﷺ عن الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع**... وكذلك القول في الرقاع، ولبنة الجيب، وسجف الفراء وغيرها؛ لأنه داخل فيما تناوله الحديث»(٢).

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢٨) ومسلم (٢٠٦٩).

(٢) المغني (٢/٣٠٦) والمفردات انظرها في قسم الغريب.

٩٩. أنه ﷺ «**نهى الرجال عن التزعفر**»[(١)].

احتج به المصنف على كراهة لبس الثوب المزعفر، أي المصبوغ بالزعفران، والزعفران معروف، نباتٌ أصفر اللون طيب الرائحة، وكانت النساء يطيبن به أجسادهن، فجاء النهي عن التزعفر في الجسد للرجال لأنّه تشبه بهنّ، وقد اختلف في التزعفر في الجسد وفي الثوب، قال النووي تعليقاً على حديث أنس رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ رأى على عبدالرحمن بن عوف أثر صفرة قال: **ما هذا؟** قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال: **بارك الله لك، أولم ولو بشاة**»[(٢)]: «والصحيح في معنى هذا الحديث أنه تعلق به أثر من الزعفران وغيره من طيب العروس، ولم يقصده، ولا تعمّد التزعفر، فقد ثبت في الصحيح النهي عن التزعفر للرجال، وكذا نهي الرجال عن الخلوق، لأنّه شعار النساء، وقد نهي الرجال عن التشبه بالنساء، فهذا هو الصحيح في معنى الحديث، وهو الذي اختاره القاضي والمحققون.

قال القاضي: "وقيل إنه يرخص في ذلك للرجل العروس، وقد جاء ذلك في أثر ذكره أبو عبيد أنهم كانوا يرخّصون في ذلك للشابّ أيام عرسه [(٣)] قال: وقيل: لعلّه كان يسيراً فلم ينكر،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٤٦) ومسلم (٢١٠١) عن أنس.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٦) ومسلم (١٤٣٧).

(٣) غريب الحديث (٢/ ١٩١).

قال: وقيل: كان في أوّل الإسلام من تزوّج لبس ثوباً مصبوغاً علامةً لسروره وزواجه، قال: وهذا غير معروف، وقيل: يحتمل أنه كان في ثيابه دون بدنه، ومذهب مالك وأصحابه جواز لبس الثياب المزعفرة، وحكاه مالك عن علماء المدينة، وهذا مذهب ابن عمر وغيره، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز ذلك للرجل[1] »[2].

وقال المباركفوري: «قال في النهاية: "الخلوق: طيب معروف مركّب، يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة، وقد ورد تارة بإباحته، وتارة بالنّهي عنه، والنهي أكثر وأثبت، وإنما نهى عنه لأنه من طيب النساء، وكنّ أكثر استعمالاً له منهم، والظاهر أنّ أحاديث النهي ناسخة[3].

قوله: "نهى رسول الله ﷺ عن التزعفر للرجال" أي: عن استعمال الزعفران في الثوب والبدن، والحديث دليلٌ لأبي حنيفة والشافعي ومن تبعهما في تحريم استعمال الرجل الزعفران في ثوبه وبدنه، ولهما أحاديث أخرى صحيحة، ومذهب المالكية أنّ الممنوع إنما هو استعماله في البدن دون الثوب، ودليلهم ما أخرجه أبو داود وعن أبي موسى مرفوعاً: "لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق"[4] فإن مفهومه أنّ ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد، وأجيب عن حديث

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٥٨٥).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٢١٦).

(٣) النهاية (٢/ ٧١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٧٨) من طريق الربيع بن أنس، عن جديه، قالا: سمعنا أبا موسى، وهذا إسناد ضعيف، قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٢٧٦): « ليس صحيحاً من جهة أخرى ترك ذكرها، وهي =

أبي موسى هذا بأن في سنده أبا جعفر الرازي وهو متكلم فيه، وأحاديث النهي عن التزعفر مطلقاً أصحّ وأرجح.

فإن قلتَ: قد ثبت في الصحيحين من حديث أنس أنّ عبدالرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله ﷺ وبه أثر صفرة فسأله رسول الله ﷺ فأخبره أنه تزوج امرأة، الحديث، وفي رواية: "وعليه ردع زعفران"[1] فهذا الحديث يدلّ على جواز التزعفر فإنه ﷺ لم ينكر على عبدالرحمن بن عوف، فكيف التوفيق بين حديث أنس هذا وبين حديثه المذكور في الباب وما في معناه؟

قلتُ: أشار البخاري إلى الجمع بأنّ حديث عبدالرحمن للمتزوّج، وأحاديث النهي لغيره، حيث ترجم بقوله: (باب الصفرة للمتزوج)، وقال الحافظ: إنّ أثر الصفرة التي كانت على عبدالرحمن تعلّقت به من جهة زوجته فكان ذلك غير مقصود له[2]، قال: ورجّحه النووي، وأجيب عن حديث عبدالرحمن بوجوه أخرى ذكرها الحافظ في الفتح في باب (الوليمة ولو بشاة من كتاب النكاح)[3].

= أنه من رواية الربيع بن أنس بن مالك، عن جديه: زيد وزياد: وهما غير معروفين، ولم يذكرا بغير ما في هذا الإسناد من روايتهما عن أبي موسى، ورواية الربيع بن أنس عنهما وليسا بمذكورين في نسب الربيع بن أنس. وقد ذكر البخاري في تاريخه هذا الحديث فقال: في إسناده نظر»، وانظر التاريخ الكبير (٢٧٨/٤) تحقيق الدباسي قال في الحاشية إنّه في نسخة للتاريخ قوله: «في إسناده نظر».

(١) صحيح البخاري (١٣٨٧).

(٢) الفتح (٢٣٦/٩).

(٣) السابق.

فإن قلتَ: روى الشيخان عن ابن عمر أنّ رجلاً قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: "لا **يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين، فليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسّه الزعفران، أو وَرْس**"[1] فيستفاد من ظاهر هذا الحديث جواز لبس المزعفر لغير الرّجل المحرم، لأنّه قال ذلك في جواب السؤال عما يلبس المحرم فدل على جوازه لغيره.

قلت: قال العراقي: "الجمع بين الحديثين أنه يحتمل أن يُقال: إن جواب سؤالهم انتهى عند قوله: "**أسفل من الكعبين**" ثم استأنف بهذا لا تعلق له بالمسئول عنه فقال: "**ولا تلبسوا شيئا من الثياب**" إلى آخره انتهى[2].

قلت: والأولى في الجواب أن يُقال: إنّ الجواز للحلال مستفاد من حديث ابن عمر بالمفهوم، والنّهي ثابت من حديث أنس بالمنطوق، وقد تقرّر أن المنطوق مقدم على المفهوم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦) ومسلم (١١٧٧).

(٢) طرح التثريب (٥/ ٥١) وقال: «جوز والدي رحمه الله أن النهي عن لبس ما مسّه الورس والزعفران ليس داخلاً في جواب السؤال عما يجتنبه المحرم، بل هو كلام منفصل مستقلّ، ثم استبعده، وهو حقيق بالاستبعاد، ومما ردّه به ما في الصحيحين عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر: "**أنّ النبي ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران**" قال: فقيد ذلك بالمحرم».

فإن قلت: روى النسائي من طريق عبدالله بن زيد عن أبيه عن ابن عمر: "كان يصبغ ثيابه بالزعفران" فقيل له فقال: "كان رسول الله ﷺ يصبغ" [1]، قلت: عبدالله بن زيد صدوق فيه لِين، وأصله في الصحيح وليس فيه ذكر الصفرة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه النسائي (٥١١٥) وإسناده لا بأس به لأجل كلام في عبدالله بن زيد، وفي صحيح البخاري (١٦٦) عن عبيد بن جريج: أنه قال لعبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «رأيتك تصنع أربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها..» وذكر منها: « ورأيتك تصبغ بالصفرة » قال ابن عمر: « وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها».

(٢) تحفة الأحوذي (٨/ ٨١).

١٠٠. قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[١].

حديث أبي هريرة وفي آخره: «قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فساء أو ضراط»، احتج به المصنف على اشتراط الطهارة من الحدث لصحة الصلاة، قال الشوكاني: «قوله: "إذا أحدث" المراد بالحدث الخارج من أحد السبيلين، وإنما فسّره أبوهريرة بأخصّ من ذلك تنبيهاً بالأخفّ على الأغلظ، ولأنهما قد يقعان في الصلاة أكثر من غيرهما، وهذا أحد معاني الحدث.

الثاني: خروج ذلك الخارج.

الثالث: منع الشارع من قربان العبادة المرتب على ذلك الخروج.

وإنما كان الأول هو المراد هنا لتفسير أبي هريرة له بنفس الخارج لا بالخروج ولا بالمنع.

والحديث احتجّ به على أن ما عدا الخارج من السبيلين كالقيء والحجامة ولمس الذكر غير ناقض، ولكنه استدلال بتفسير أبي هريرة وليس بحجّة على خلاف في الأصول.

(١) أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥).

واحتجّ به على أنّ الوضوء لا يجب لكل صلاة؛ لأنّه جعل نفي القبول ممتداً إلى غاية هي الوضوء، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً، وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانياً، قاله ابن دقيق العيد[1].

واحتج به على بطلان الصلاة بالحدث، سواءٌ كان خروجه اختيارياً أو اضطرارياً»[2].

وقال ابن بطال: «معنى هذا الباب الردّ على أبي حنيفة في قوله: إنّ المحدث في صلاته يتوضأ ويبني على ما تقدّم من صلاته، وهو قول ابن أبي ليلى.

وقال مالك والشافعي: يستأنف الوضوء والصلاة، ولا يبني، وحجتهما قوله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" وقوله: "لا صلاة إلا بطهور"[3].

قال ابن القصار: ولا يخلو في حال انصرافه من الصلاة وقد أحدث أن يكون مصليًا أو غير مُصلٍّ، فبطل أن يكون مصليًا؛ لقوله: "**لا صلاة إلا بطهور**" وهذا غير متوضئ فلا يجوز له البناء، وكلّ حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها، يدلّ على ذلك أنه لو سبقه المنيّ في الصلاة لاستأنف، كذلك غيره من الأحداث، وقد اتفقنا على أنه ممنوع من المضيّ فيها من أجل الحدث، فوجب أن يمنع من البناء عليها.

---

(١) إحكام الأحكام (١/٦٦).

(٢) نيل الأوطار (١/٢٣٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٤) بلفظ: «لا تقبل صلاة بغير طهور» عن ابن عمر.

فإن احتجّوا بالراعف أنه يبني، قيل: الرعاف عندنا لا ينافي حكم الطهارة، والحدث ينافيها، ألا ترى أنه في غير الصلاة لو تعمّد الرعاف لم تنتقض طهارته كما لو بدره، والحدث على الوجهين ينفي حكم الطهارة، ألا ترى أنكم لم تفرّقوا بين عمد الحدث وسبقه في نقض الطهارة، وفرّقتم بين تعمّد المني والرعاف وغلبته في الصلاة، وفرقتم بين الأحداث في الصلاة فقلتم: إذا غلبه المني اغتسل واستأنف وإذا غلبه الحدث الأصغر بنى على صلاته، وفرقنا نحن بين الحدث وما ليس بحدث.

وهذا الحديث أيضًا يردّ قول أبي حنيفة أنّ من قعد في الجلسة الآخرة مقدار التشهد ثم أحدث فصلاته تامّة، وذهب إلى أنّ التحلل من الصلاة يقع بما يضادّها من قولٍ أو فعلٍ ولا يتعين بالسلام، وخالفه سائر العلماء وقالوا: لا تتم الصلاة إلاّ بالسلام منها، ولا يجوز التحلل منها بما يفسدها إذا اعترض في خلالها على طريق النسيان، كالحجّ لا يجوز أن يقع التحلل منه بالجماع؛ لأنّه لو طرأ في خلاله لأفسده، فكذلك الصّلاة لو أحدث في خلالها ناسيًا لأفسدها فلا يتحلل منها بتعمد الحدث»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٨/ ٣١١).

١٠١. حديث: «**تنزّهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**»[(١)].

احتج به المصنف على اشتراط اجتناب النجاسة ببدن المصلي، وثوبه، وبقعته، لصحة الصلاة، قال الصنعاني: «"**استنزهوا**" من التنزه وهو البعد، بمعنى تنزهوا، أو بمعنى اطلبوا النزاهة "**من البول فإن عامّة عذاب القبر**" أي أكثر من يعذب فيه "**منه**" أي بسبب ملابسته، وعدم التنزه عنه، والحديث أمر بالبعد عن البول، وأن عقوبة عدم التنزه منه تعجل في القبر، وقد ثبت حديث الصحيحين: أنه ﷺ مر بقبرين يعذبان، ثم أخبر أن عذاب أحدهما؛ لأنه كان لا يستنزه من البول، أو لأنه لا يستتر من بوله[(٢)]، من الاستتار، أي: لا يجعل بينه وبين بوله ساتراً

---

(١) رواه عبد بن حميد (٦٤٢) والبزار (٤٩٠٧) والطبراني في الكبير (١١١٢٠) والدارقطني (٤٦٦) من طرق عن أبي يحيى، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده أبو يحيى القتات ضعيف، وتابعه العاوم بن حوشب أخرجه الطبراني في الكبير (١١١٠٤) لكنه من طريق عبدالله بن خراش، منكر الحديث، أخرجه أحمد (٨٣٣١) وابن ماجه (٣٤٨) من طريق أبي عوانة، عن الأعمش، عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «**أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ**» صححه الدارقطني في السنن (٤٦٥) والحاكم (٦٥٣) وقال: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، له شاهد من حديث أنس عنه ﷺ، أخرجه الدارقطني في سننه (ص ٤٧)، وأعل بالإرسال، والخلاصة أنّ متن الحديث صحيح، صححه ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٣٢٣) والألباني في الإرواء(٢٨٠).

(٢) صحيح.

يمنعه عن الملامسة له، أو لأنّه لا يستبرئ، من الاستبراء، أو لأنه لا يتوقاه، وكلها ألفاظ واردة في الروايات، والكلّ مفيد لتحريم ملامسة البول وعدم التحرز منه.

وقد اختلف الفقهاء هل إزالة النجاسة فرض أو لا؟ فقال مالك: إزالتها ليست بفرض.

وقال الشافعي: إزالتها فرض ما عدا ما يعفى عنه منها، واستدلّ على الفرضية بحديث التعذيب على عدم التنزّه من البول، وهو وعيد لا يكون إلا على ترك فرض، واعتذر لمالك عن الحديث بأنه يحتمل أنه عذب؛ لأنّه كان يترك البول يسيل عليه، فيصلي بغير طهور؛ لأن الوضوء لا يصح مع وجوده.

ولا يخفى أنّ أحاديث الأمر بالذهاب إلى المخرج بالأحجار، والأمر بالاستطابة دالة على وجوب إزالة النجاسة، وفيه دلالة على نجاسة البول.

والحديث نص في بول الإنسان؛ لأنّ الألف واللام في البول في حديث الباب عوض عن المضاف، أي: عن بوله، بدليل لفظ البخاري في صاحب القبرين فإنها بلفظ "**كان لا يستنزه عن بوله**"، ومن حمله في جميع الأبوال، وأدخل فيه أبوال الإبل كالمصنف في فتح الباري فقد تعسف[1]»[2].

وقال ابن تيمية: «الطهارة من النجاسة شرط في صحة الصلاة في الجملة من غير خلاف نعلمه في المذهب، فلو صلى بالنجاسة عالماً بها قادراً على اجتنابها لم تصح صلاته.

---

(١) الفتح (١/ ٣٣٦).

(٢) سبل السلام (١/ ١١٩).

وفي الجاهل بها والعاجز عن إزالتها روايتان كما سياتي أن شاء الله تعالى.

وكذلك قال بعض أصحابنا: يجب اجتناب النجاسة، وهل ذلك شرط في صحة الصلاة؟ على روايتين، أصحّهما أنه شرط، فمن صلّى في موضع نجس حاملاً للنجاسة أو أصابها ببدنه، أو ثوبه، عالماً بها قادراً على اجتنابها لم تصحّ صلاته قولاً واحداً، إلا النجاسة المعفو عنها، وأن صلى في نجاسة بعلمه ولم يمكنه اجتنابها، أو علمها وأنسيها، أو لم يعلم بها إلا بعد الفراغ فهل يلزمه الإعادة على روايتين.

فصاحب هذه العبارة لا يسمّيها شرطاً إذا قلنا تسقط بالعجز، والجهل، والنسيان، كما لا تسمّى واجبات الصلاة أركاناً إذا سقطت بالنسيان، وإنّما يسمّى شرطاً ما لا ما يسقط عمداً ولا نسياناً، كطهارة الحدث والسترة، وأكثر أصحابنا يسمّونها شرطاً وأن قلنا تسقط بالنسيان كما عبّر به الشيخ رحمه الله، كما أنّ استقبال القبلة شرط وقد يسقط بالجهل وكما تسقط سائر الشروط ببعض الأعذار، ولأنّ مخالفة هذا الشرط غيره من الشروط في بعض الأحكام لا يمنع اشتراكها في أكثر الأحكام.

وإنما سمّي الشرط شرطاً لتقدّمه على الصلاة، ووجوبه من حين الدخول فيها، كأشراط الساعة، وشروط الطلاق، وشرط الحمل، والشروط في العقود، ونحو ذلك، سواء وجب في كل حال أو سقط في بعض الأحوال.

وفي الجملة فالخلاف في عبارة لا في معنى، وإنما قلنا: إنّ طهارة البدن من النجاسة شرط للصلاة لأنّ النبي ﷺ قال: "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" وقال: "إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتر من البول".

وأمر في الاستنجاء بثلاثة أحجار وقال: أنها تجزئ عنه[1] ونهى عن الاستنجاء بدون ثلاثة أحجار[2] وهذا كلّه دليل على أن إزالة النجاسة فرض.

وإنما قلنا بوجوب ذلك في الثياب أيضاً لأنّ النبي ﷺ قال لأسماء: "**حتّيه ثم اغسليه ثم صلي فيه**"[3] وقال في حديث النعلين: "**فإن رأى فيهما خبثا فليمسحه ثم ليصل فيهما**"[4] فعلّق أذنه في الصلاة في الثوب والنعل على إزالة النجاسة منه.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: "سمعت رجلاً يسأل النبي ﷺ أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي قال: "**نعم إلا أن ترى فيه شيئا فتغسله**"[1] فإنما أباح الصلاة فيه إذا رأى فيه نجاسة بعد غسله.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٠١٢) وأبو داود (٤٠) والنسائي (٤٤) وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٧) ومسلم (٢٩١) أن امرأة سألت، وروي أنّها هي السائلة أخرجه الشافعي بإناد صحيح، انظر البدر المنير لابن الملقن (١/ ٥١٠).

(٤) أخرجه أحمد (١١١٥٣) وأبو داود (٦٥٠) من طريق حماد بن سلمة، عن أبي نعامة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، وصححه ابن خزيمة (١٠١٧) وابن حبان (٢١٨٥) والحاكم (٩٥٥) على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وإنما قلنا بوجوب طهارة المكان الذي يصلي فيه لقوله سبحانه: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦] وهذه تعمّ تطهيره من النجاسة الحسيّة، ومن الكفر، والمعاصي، والأصنام، وغيرها وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨] فعلّل منعهم منه بنجاستهم، فعلم أنّ مواضع الصلاة يجب صونها عن الأنجاس.

ولأنّ النبي ﷺ قال: "**جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهوراً**"(٢) وقال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ، والطيّبة هي الطاهرة، فلما اختص الأرض الطيبة بالذكر دلّ على اختصاصها بالحكم في كونها مسجدا طهورا.

ولأنّ الحكم المعلق بوصف مناسب دليل على أنّ ذلك الوصف علّة له، فعلم أن طهارتها مؤثرة في كونها مسجداًوطهوراً، ولأنّ النبيّ ﷺ أمرهم أن يصبّوا على بول الإعرابي ذنوباً من ماء وقال: "**إنّ المساجد لا تصلح لشيء من هذا**"(٣) فدلّ على وجوب تطهير موضع الصلاة

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٥) و اختلف في رفعه ووقفه، قال الدارقطني في العلل (٣٣١٠) وقد سئل عنه: «الصحيح ما رواه أبو عوانة، وأسباط بن محمد، وعبد الحكيم بن منصور، وغيرهم، عن عبدالملك بن عمير، عن جابر بن سمرة، موقوفاً، من قوله». وكذلك قال أبوحاتم كما في العلل (٥٥١): «إنما هو موقوفٌ».

(٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١٢٤) وصححه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير والمشاهير (٣٨٢) الشيخ الألباني في صحيح الجامع، والشيخ مقبل الوادعي في الصحيح المسند (١١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٢٨) ومسلم (٢٨٥) وهذا لفظه.

ووجوب تنزيهه من النجاسات، ولأنّه نهى عن الصلاة في الأماكن التي هي مظنة النجاسات كما سيأتي أن شاء الله تعالى فالموضع الذي قد تحقق وصول النجاسة فيه أولى أن لا تجوز فيه الصلاة، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لا سيما إذا كان من العبادات وكان النهي لمعنى في المنهي عنه...

ويجب اجتناب حمل النجاسة وملاقاتها بشيء من بدنه أو ثيابه وحمل ما يلاقيها، فلو كان موضع قدميه أو ركبته أو جبهته في السجود نجساً لم تصحّ صلاته من أجل الملاقاة، وكذلك لو لاقى ثوبه نجاسة في حال قيامه أو سجوده، وقال ابن عقيل: إن لاقى ثوبه نجاسة يابسة على ثوب إنسان في حال القيام لم تبطل صلاته، لأنّه ليس بمعتمد على النجاسة، ولا هي تابعة له، فاشبه النجاسة على طرف الحصير، قال: وأن كان ثوبه يسقط عليها حال السجود فوجهان، لأنّ ثوبه هنا معتمد عليها وليس بمستتبع لها.

ووجه الأوّل: لأن مجرد الملاقاة ما هو حامل له للنجاسة مبطل بدليل ملاقاة الحائط النجس والأرض النجسة.

... ولو حمل قارورة فيها نجاسة بطلت صلاته، وأن كانت مشدودة الرأس.

ولو حمل شيئا من الحيوانات الطاهرة كالصبيّ ونحوه كما حمل النبيّ ﷺ أمامة ابنة أبي العاص[1]، وكما كان الحسن يرتحله[1] لم تبطل صلاته، وأن كان في جوفه نجاسة من الدم والخمر

(١) أخرجه البخاري (٥١٦) ومسلم (٥٤٣) عن أبي قتادة الأنصاري.

ونحو ذلك، لأنّ النجاسة هنا مستورة بأصل الخلقة، وما هذا سبيله من النجاسات فلا حكم له بخلاف ما في القارورة.

نعم في البيضة التي فيها فرّوج ميت وجهان لأنّه من حيث هو مستور بأصل الخلقة يشبه الدم في الحيوان الطاهر ومن حيث هو مستتر يشبه القارورة.

والأظهر أنه كالقارورة، لأنّ البيضة لم تكن محلاً للرطوبات، وإنما عرض لها ذلك، بخلاف باطن الحيوان، ولأنّ القياس اجتناب جميع النجاسات الظاهرة والباطنة، لكن ما في باطن الحيوان تابع للظّاهر، وفي إخراجه عنه مشقّة، بخلاف ما في البيضة فإنه هو المتبوع ولا مشقة في إخراجه منه»[٢].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٦٠٣٣) والنسائي (١١٤١) من طريق يزيد بن هارون، قال: أنبأنا جرير بن حازم، قال: حدثنا محمد بن أبي يعقوب البصري، عن عبدالله بن شداد، عن أبيه، قال الحاكم (٤٧٧٥): «على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ مقبل اتلوادعي رحمه الله في الصحيحالمسند (٤٧٥).

(٢) شرح العمدة (١٤٠١).

١٠٢. روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ: نهى أن يُصَلّى في سبع مواطن: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله»[(١)].

احتج به المصنف على عدم صحة الصلاة في المواطن المذكورة في الحديث، ولا أسطُحِها، وقال إنّ النهي تعبّدي، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «قول: "نهى أن يصلى في سبع مواطن" وهي جمع (موطن) والمراد به هنا: المكان، وإن لم يستوطنه الإنسان.

"المزبلة" يعني: ملقى الزبالة، وهي الكناسة؛ لأنها لا تخلو غالبًا من أشياء قذرة، وقد تكون من أشياء طاهرة، لكن لا يليق أن تقف بين يدي الله عز وجل في هذا المكان؛ لأنّه إذا كان نهي أن

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٦) وابن ماجه (٧٤٦) من طريق زيد بن جبيرة، عن داود بن الحصين، عن نافع، عن ابن عمر، قال الترمذي: «حديث ابن عمر إسناده ليس بذاك القوي، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه»، قلت: زيد بن جبيرة متروك، قال ابن الملقن في البدر(٣/ ٤٤١): «وقد تركوه، وحديثه منكر جدا»، ورواه ابن ماجه (٧٤٧) من طريق أبي صالح، حدثني الليث قال: حدثني نافع، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب مرفوعاً، وسقط من إسناد ابن ماجه (عبدالله بن عمر العمري) كما نبه عليه ابن عبدالهادي وابن كثير وغيرهما، وذكره الترمذي في الموضع السابق قال: «روى الليث بن سعد هذا الحديث عن عبدالله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر نحوه» وهذا إسناد ضعيف كذلك أبوصالح كاتب الليث والعمري كلاهما ضعيف، وضعف الحديث من طريقيه أبو حاتم الرازي كما في العلل لابنه (٤١٢)، وضعفه الألباني في الإرواء(٢٨٧).

يتنخّم الرجل في المسجد لأنّه مكان الصلاة، فالمزبلة من باب أولى أن ينفر الإنسان منها، ورأى النبي ﷺ نخامة في المسجد في قبلته فعزل الإمام[1]؛ لأنّ هذا غير لائق.

الثاني: "المجزرة": محل الجزارة؛ أي: محل ذبح البهائم لا تصح الصلاة فيها؛ لأنها لا تخلو غالبًا من أنتان وأقذار ودماء.

والثالثة: «المقبرة».

والرابعة: "قارعة الطريق" ليست الطريق وإنما قارعة الطريق؛ أي: الطريق المقروعة، فقارعة هنا اسم فاعل بمعنى مفعول، كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]، أي: مرضية، المعنى: قارعة الطريق من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، والمراد: الطريق المقروعة أي: التي تقرعها الأقدام، فأمّا الطريق المهجورة فلا تدخل في الحديث.

وكذلك لو كان الطريق واسعًا وجوانبه لا تطرق فإنّه لا يدخل في الحديث، وإنما نهى عن ذلك؛ لأنّ قارعة الطريق إذا صلى الإنسان فيها فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يشغله الناس عن صلاته؛ لأنّ الناس يستطرقونه، وإما أن يضيق على الناس طريقهم، والطريق حق للسالك، وهذا سيصلي في قارعة الطريق فيضيق على الناس، أو يحصل له تشويش يمنعه من كمال الصلاة.

---

(١) رواه أحمد (١٦٥٦١) وأبوداود (٤٨١) من طريق صالح بن حيوان عن أبي سهلة السائب بن خلاد: أن رجلا أم قوما فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر، فقال رسول الله ﷺ حين فرغ: «لا يصلي لكم» فأراد بعد ذلك أن يصلي لهم، فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله ﷺ فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «نعم» وحسبت أنه قال: «إنك آذيت الله ورسوله» وإسناده ضعيف لجهالة صالح، لكن حسنه الشيخ شعيب لشواهده، ونقل عن ابن القطان تصحيحه.

والخامس: "الحمام" وسبق الكلام عليه.

والسادس: "معاطن الإبل" معاطن الإبل فسّرها أصحابنا - رحمهم الله - بأنها ما تقيم فيه وتأوي إليه، يعني: الحوش الذي تأتي الإبل إليه وتنام فيه، وتخرج وتسرح ثم ترجع إليه، هذا معطن الإبل، وليس مبرك الإبل، المعطن هو الذي تتخذ عطنًا؛ أي: محل إقامة، وزاد بعض أهل العلم: وما تقف فيه بعد الشرب؛ لأنّ الإبل من عادتها إذا شربت فإنها تتقدم قليلًا عن الحوض، ثم تقف وتبول وتبعر، هذه عادتها، فيكون هذا من معاطن الإبل وهو في اللغة: معطن لا شك، حتى في العرف الآن يقال: العطن يعني: المعطن، فهو إذن يدخل في ذلك؛ إذن على هذا القول يكون معاطن الإبل شيئين: الأول: ما تقيم فيه وتأوي إليه، والثاني: ما تعطن فيه بعد الشراب، وإن لم تبِت فيه فإنه ينهى عن الصلاة فيه، لماذا؟ إذا كانت الإبل موجودة فإننا نقول في التعليل كما قلنا في قارعة الطريق؛ لأنّها تشوش عليك، وهو على خطر منها، وإن كانت غير موجودة فلأنّ هذا مأوى الشياطين؛ لأنّ الإبل خلقت من الشياطين[1]، وعلى ذروة كل واحد منها شيطان كما جاء ذلك في أحاديث[2]، وإن كانت ضعيفة لكن تعليلها وجيه، وخلقت من الشياطين، أي: أن من طبيعتها الشيطنة والتمرد، وليس المعنى: أن الشياطين هم أصلها، وهو كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٨٨) وابن ماجه (٧٦٩) من طريق يونس، عن الحسن، عن عبدالله بن مغفل مرفوعاً، وصححه ابن حبان (١٧٠٢) وانظر البرد المنير لابن الملقن (٤/ ١١٤).

(٢) رواه ابن عدي في الكامل (٩/ ١٣٧) في ترجمة يزيد بن عبدالملك النوفلي، عنه عن أبي عن محمد بن المنكدر، عن أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا ركبتم الإبل فأهينوها وأبلغوا ملاذ أنفسكم منها فإن على كل ذروة بعير شيطان»، ولا يصح لضعف يزيد، ضعفه ابن معين وأحمد، وقال النسائي: متروك.

﴿ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، أي: أن طبيعته العجلة، هذه أيضًا طبيعتها الشيطنة، فلا يجوز أن يصلي في معاطن الإبل.

السابع: "فوق ظهر بيت الله" ولم يقل: في بطن بيت الله، قال: "فوق ظهر بيت الله"؛ وذلك لأنّ الكعبة المعظمة – زادها الله شرفًا وتعظيمًا – ليس لها جدار في سقفها فيما سبق، وإذا صلى لم يكن بين يديه شاخص منها؛ أي: ليس هناك شيء قائم حتى يتجه إليه، فلا يكون موليًا وجهه شطر المسجد الحرام؛ لأنّ المسجد الحرام منفصل عن الجهة التي هو فيها، أي: أعلاها وسطحها؛ هذه هي العلة، أمّا داخل البيت فلا نهي فيه، لا في الفريضة ولا في النافلة، وقد ثبت أنّ النبي ﷺ صلى في جوف الكعبة[1]، وما ثبت في النفل ثبت في الفرض على أنّ القول بأن النهي يشمل ما في بطن الكعبة، والحديث "فوق ظهر بيت الله" قولٌ بلا دليل.

على كل حال: هذا الحديث سندًا ضعيف لا يصح، لكن متنًا ينظر إذا كان للأحكام التي في هذا المتن شواهد من الأحاديث الصحيحة أخذنا بها؛ لأنّ الأحاديث تشهد لها:

فلننظر أولًا: "المزبلة" ليس في الأحاديث – فيما أعلم – ما يدل على منع الصلاة فيها، لكن التعليل الذي ذكرنا يؤخذ منه منع الصلاة فيها، وهي أنها لا تليق بالمصلي الذي يقف بين يدي الله أن يقف في المزبلة.

الثانية: "المجزرة" نفس الشيء غالبًا تكون منتنة فيها الدماء وفيها الأوساخ وفيها الأقذار، فلا تليق الصلاة فيها، بناء على هذا إذا كانت المزبلة واسعة وجوانبها كلها نظيفة هل يصلي فيها أو

(١) صحيح مسلم (١٣٢٩).

لا؟ يصلى فيها، وكذلك يقال في المجزرة فيها غرف أو حجرات نظيفة ليس فيها شيء لكنها داخل المجزرة، فإن الصلاة فيها صحيحة.

الثالثة: "المقبرة" عرفنا أنه لا تجوز الصلاة فيها مطلقًا حتى في جوانبها البعيدة عن القبور ما دام داخلًا في اسم المقبرة فإنه يمنع من الصلاة فيها؛ لماذا؟ سدًا لذريعة الشرك.

"قارعة الطريق" إن كانت الطريق نجسة فالأمر فيها ظاهر، إن كانت طاهرة كطرقنا اليوم طرق سيارات ليس فيها شيء نجس، لكن نقول: التعليل يؤيد هذا؛ لأن قارعة الطريق إن منع الناس المرور فيها فقد اعتدي عليهم والعدوان محرم، وإن لم يمنع شوشوا عليه كثيرًا ولم يدرك أن يصلي الصلاة المطلوبة.

"الحمام" سبق الكلام فيه.

"معاطن الإبل" أيضًا التعليل فيها إن كانت الإبل موجودة فيخشى عليه منها ولم يستقر له قرار وهي تحوم حوله، وإن كانت غير موجودة فلأن معاطنها مأوى الشياطين.

والسابع: "فوق ظهر بيت الله" وعرفتم السبب، وهو أنه إنما لا تصح؛ لأنه ليس في سطحها شيء شاخص يصلي إليه؛ ولهذا لما هدم عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما الكعبة ليبنيها على قواعد إبراهيم أمر أن يبنى خشب يتجه الناس إليه في صلاتهم ويطوفون به في نسكهم.

إذا قال قائل: إن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في هذا، لكن لو صلى أتصح صلاته؟

يجب أن نعلم قاعدة: أن النبي ﷺ إذا نهى عن شيء لزمانه أو مكانه فإنّه لا يصح؛ لأنّ تصحيحه مضادة لأمر الله ورسوله، فمثلًا لو صام في العيد النبي ﷺ نهى عن صوم العيدين،

لكن لو صام يصح أو لا يصح؟ لا يصح؛ لأننا لو صححناه لكان في هذا مضادة لله عز وجل ورسوله، كذلك ما نهى عن إقامة العبادة فيه من الأمكنة فإنه نظير ما ينهى عنه من الأزمنة فإذا لم نصحح العبادة التي وقعت في زمن منهي عنها فيه فكذلك إذا وقعت العبادة في مكان منهي عن إيقاعها فيه فلا تصح»[1].

وقال قبله مباشرة في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**"[2] قال رحمه الله: «الأرض كلها محل للصلاة لهذا العموم، وقوله: "مسجدًا" أي: مكان للسجود، والمراد: السجود للصلاة، ولكنه عبر ببعضها عن كلها.

"إلا المقبرة، والحمام" المقبرة: موضع القبور، والحمام موضع المغتسلات، يعني: مغتسل؛ أمّا المقبرة فلأنها محل القبور، والقبور فيهم الصالحون والأولياء، فإذا صلى الإنسان في المقبرة فربما تكون هذه الصلاة ذريعة إلى الصلاة على القبور، وليست العلة كما يقول بعضهم: إنّ المقابر تنبش فيخرج فيها الصديد، والعظام، وقطع الجلود، وما أشبه ذلك، العلة أنّ الصلاة في المقبرة ذريعة إلى الشرك، إلى الشرك الأكبر أو الأصغر.

أما الحمام: فالحمام ما كان موضع الأذى والقذر، فعلّةُ منع الصلاة فيه النجاسة، وما كان طاهرًا منه فعلّة منع الصلاة فيه أنه مأوى الشياطين؛ لأنّ الناس يدخلون الحمامة عراة ويغتسلون فيه، فناسب ألاّ يصلوا فيه... ومن فوائد هذا الحديث: منع الصلاة في الحمام لقوله: "والحمام"

---

(١) شرح البلوغ (١/٥١٨).

(٢) سبق قريبا.

الكنيف والمرحاض من باب أولى؛ لأنه أخبث، حتى لو قدّر أنّ المرحاض كبير وجانب منه طاهر لا يصل إليه البول أو الغائط، فإنّ الصلاة فيه لا تصحّ؛ لأنه إذا لم تصح الصلاة في الحمام ففي هذا المكان من باب أولى ألاّ تصح... معنا الآن ثلاثة أمكنة: المقبرة، الثاني: الحمام، الثالث: المرحاض»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البلوغ (١/ ٥١٧).

١٠٣. «لأنه ﷺ قام يتهجّد وحدَه، فجاء ابن عباس فأحرم معه فصلى به النبيّ ﷺ»[1].

حديث ابن عباس قال: «بِتُّ عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبيّ ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل، قام النبي ﷺ، فتوضأ من شَنّ معلق وضوءاً خفيفاً، وقام يصلي، فتوضأت نحواً مما توضأ، ثم جئت فقمت عن يساره، فحوّلني فجعلني عن يمينه، ثم صلى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة، فقام معه إلى الصلاة، فصلى ولم يتوضأ».

احتج به المصنف على عدم صحة نيّة الإمامة في أثناء الصلاة إن كانت نفلاً، وقال: «قدّمه في (المقنع) و(المحرر) وغيرهما، لأنه ﷺ قام يتهجّد وحدَه، فجاء ابن عباس فأحرم معه فصلى به النبي ﷺ. واختار الأكثر لا يصحّ في فرض، ولا نفل؛ لأنّه لم يَنْوِ الإمامة في الابتداء، وقدمه في (التنقيح)، وقطع به في (المنتهى)».

قلتُ: ومن العجب ذكر الأقوال والآراء بعد ثبوت الأمر عن النّبيّ ﷺ، قال ابن رجب رحمه الله: «استدلّ البخاري بهذا علَى أنّ مَن أحرم بالصلاة منفرداً، ثُمَّ حضر في أثناء الصلاة من ائتم بِهِ، فإنه ينوي الإمامة، وتصح صلاته وصلاة من ائتم بِهِ علَى هذه الحال.

فتضمن ذلك مسألتين مختلفاً فيهما:

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨) ومسلم (٧٦٣).

إحداهما: أنّ من لم ينو الإمامة في ابتداء صلاته: هل يصح أن يأتم به غيره، أم لا؟ وفي المسألة أقوال:

أحدها: يجوز ذلك، فلا يشترط أن ينوي الإمام الإمامة، بل لو نوى المأموم الاقتداء بمنفرد جاز، هذا قول مالك والشافعي والثوري – في رواية – وزفر، وحكي رواية عن أحمد.

والقول الثاني: لا يجوز بحال، وهو ظاهر مذهب أحمد، وقول الثوري – في رواية إسحاق.

واستدلّ لهم بأنّ الجماعة قربة وعبادة، فلا تنعقد إلاّ بإمام ومأموم، وفضلها مشترك بينهما، فلا يحصل لهما ذلك بدون النية، عملاً بظاهر قوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لأمرىء ما نوى**".

وأجاب بعض أصحابنا عن حديث ابن عباس، بأنّ النبيّ ﷺ إمام الخلق على كل حال، فلا يحتاج إلى نية الإمامة، فلا يلحق به غيره.

والقول الثالث: يصح ذلك في (الفرض دون النفل) [1]، وهُو رواية منصوصة عن أحمد، استدلالاً بحديث ابن عباس هذا.

والقول الرابع: إن أمّ رجُل رجلاً لم يحتج أن ينوي الإمامة، وإن أم امرأة احتاج إلى نية الإمامة، وهُو قول أبي حنيفة وصاحبيه.

المسألة الثانية: إذا أحرم منفرداً، ثُم نوى الإمامة، (وفي) أيضاً أقوال:

(١) المقصود «في النفل دون الفرض» كما يدل عليه استدلاله بحديث ابن عباس.

أحدها: أنهُ لا يجوز ذلك، وهُو قول أكثر أصحابنا، وبناء على أصلهم في أن الإمام يشترط أن ينوي الإمامة على ما سبق، فيصير ذلك من ابتداء صلاته.

والثاني: يجوز ذلك، وهُو قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، بناء على أصولهم في أنّ نية الإمام للأمامة ليس شرطاً، على ما سبق.

ووافقهم بعض أصحابنا لمعنى آخر، وهُو: أنّ طرفي الصلاة يجوز أن يكون في أولها إماماً وفي الآخر منفرداً، وهُو المسبوق إذا استخلفه الإمام، فكذا بالعكس.

والثالث: أنهُ يجوز في (الفرض دون النفل)[1]، وهُو المنصوص عن أحمد؛ لحديث ابن عباس هذا.

والظاهر: أنّ النبيّ ﷺ نوى إمامته حينئذ؛ لأنّه أداره إلى يمينه، وأوقفه موقف المأموم»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: « النوع الأول: ما ذكره في قوله: "وَإِن نَوَى الْمُنفَرِدُ الائتِمَامَ لَم تَصِحَّ"، يعني: إذا انتقل من انفراد إلى ائتمام لا تصحُّ الصلاة.

مثاله: شخصٌ ابتدأ صلاته منفرداً؛ ثم حضرت جماعة فصلُّوا جماعة؛ فانتقل من انفراده إلى الائتمام بالإمام الذي حضر، فإن صلاتَه لا تصحُّ، لأنه نوى الائتمام في أثناء الصَّلاة فتبعَّضت النيَّة؛ حيث كان في أول الأمر منفرداً ثم كان مؤتمّاً، فلما تبعّضت النيَّة بطلت الصلاة، كانتقاله من فَرض إلى فَرض، وهذا هو المذهب.

---

(١) المقصود «في النفل دون الفرض» كما يدل عليه استدلاله بحديث ابن عباس.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٢٠٧).

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد: أنه يصحُّ أن ينويَ المنفرد الائتمام؛ لأنّ الاختلاف هنا اختلافٌ في صفة من صفات النيَّة، فقد كان بالأوَّل منفرداً ثم صار مؤتمّاً، وليس تغييراً لنفس النيَّة فكان جائزاً، وهذا هو الصَّحيح.

قالوا: والدليل على هذا، أنه ثبت في السُّنَّة صحَّة انتقال الإنسان من انفراد إلى إمامة، فدلَّ هذا على أنّ مثل هذا التَّغيير لا يؤثِّر، فكما يصحُّ الانتقال من انفرادٍ إلى إمامة؛ يصحُّ الانتقال من انفرادٍ إلى ائتمام ولا فرق، غاية ما هنالك أنَّه في الصُّورة الأُولى صار إماماً، وفي الصُّورة الثانية صار مؤتمّاً.

فإذا قال قائل: على القول بالصِّحَّة، إذا كان قد صَلَّى بعضَ الصلاة، وحضر هؤلاء لأداء الجماعة مثلاً في صلاة الظُّهر، وكان قد صَلَّى ركعتين قبل حضورهم، فلما حضروا دخل معهم، فسوف تتمُّ صلاته إذا صَلُّوا ركعتين، فماذا يصنع؟

فالجواب: يجلس ولا يتابع الإمام؛ لأنه لو تابع الإمام للزم أن يُصلِّي ستًّا، وهذا لا يجوز، فيجلس وينتظر الإمام ويُسلِّم معه، وإن شاء نوى الانفراد وسلَّم، فهو بالخيار.

النوع الثاني: الانتقال من انفراد إلى إمامة، وقد ذكره بقوله: "كنيَّة إمامته فرضاً"، أي: كما لا يصحُّ أن ينتقل المنفرد إلى إمامة في صلاة الفرض.

مثاله: رَجُلٌ ابتدأ الصَّلاة منفرداً، ثم حضر شخصٌ أو أكثر فقالوا: صلِّ بنا، فنوى أن يكون إماماً لهم، فقد انتقل من انفراد إلى إمامة، فلا يصحُّ؛ لأنه انتقل من نيَّة إلى نيَّة، فتبطل الصَّلاة كما لو انتقل من فَرْض إلى فَرْض، وعُلِمَ من قول المؤلِّف: "كنيَّة إمامته فرضاً"، أنه لو انتقل المنفردُ إلى الإمامة في نَفْل فإن صلاته تصحُّ.

والدَّليل على ذلك: أن ابن عباس رضي الله عنهما باتَ عند النبيِّ ﷺ ذات ليلة، فقام النبيُّ ﷺ من الليل، فقام ابنُ عباس فوقف عن يساره، فأخذَ النبيُّ ﷺ برأسِهِ من ورائه فجعله عن يمينه، فانتقل النبيُّ ﷺ هنا من انفراد إلى إمامة في نَفْل.

وعلى هذا؛ فيكون في انتقال المنفرد من انفراد إلى إمامة في النَّفْلِ نصٌّ عن رسول الله ﷺ.

والقول الثاني في المسألة: أنه يصحُّ أن ينتقل من انفراد إلى إمامة في الفرض والنَّفْل.

واستدلَّ هؤلاء: بأن ما ثبت في النَّفْل ثبت في الفرض إلا بدليل، وهذا ثابتٌ في النَّفْل فيثبت في الفرض.

والدَّليل على أن ما ثبت في النَّفْل ثبت في الفرض إلا بدليل: أن الصَّحابة رضي الله عنهم الذين رَوَوْا أن النبيَّ ﷺ كان يُصلِّي على راحلته في السَّفر حيثما توجَّهت به، قالوا: غير أنه لا يُصلِّي عليها الفريضة، فدلَّ هذا على أنّه من المعلوم عندهم أن ما ثَبَتَ في النَّفل ثَبَتَ في الفرض، ولولا ذلك لم يكن لاستثناء الفريضة وَجْهٌ.

القول الثَّالث في المسألة: أنه لا يصحُّ أن ينتقل من انفراد إلى إمامة؛ لا في الفرض ولا في النَّفْل، كما لا يصحُّ أن ينتقل من انفراد إلى ائتمام لا في الفرض ولا في النَّفْل، وهذا هو المذهب، فيكون قول المؤلِّف هنا وسطاً بين القولين.

ولكن الصَّحيح: أنه يصحُّ في الفرض والنَّفْل، أما النَّفْل فقد وَرَدَ به النَّصُّ كما سبق، وأما الفرض فلأن ما ثبت في النَّفْل ثبت في الفرض إلا بدليل.

فإذا قال قائل: بماذا يجيب القائلون بأنه لا يصحُّ في الفرض ولا في النَّفْل عن حديث ابن عباس؟

فالجواب: يُجيبون عنه بأنّ النبيَّ ﷺ صَلَّى منفرداً، وهو يغلب على ظَنِّه أنّ ابن عباس سيُصلِّي معه، وبَنَوا على ذلك أنه إذا انتقل المنفرد من انفراد إلى إمامة، وكان قد ظَنَّ قبل أن يدخل الصَّلاة أنه سيأتي معه شخص يكون إماماً له، فإن ذلك صحيح، قالوا: لأنه لما ظَنَّ أنه سيحضر معه شخص؛ فقد نوى الإمامة في ثاني الحال من أوَّل الصلاة فلا يضرُّ.

والردُّ عليهم من وجهين:

الوجه الأول: يبعد أن يظنَّ الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام أن ابن عباس سيُصلِّي معه وهو غلام صغير نائم.

الثاني: أننا نقول: حتى وإن لم يكن ذلك بعيداً، فمن الذي يقول إنَّ الرَّسول ﷺ ظن ذلك، فهذا يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل عدم ظَنِّه، فيبقى حديث ابن عباس محكماً سالماً من المعارضة، ويُقاس على النَّفْلِ الفرضُ قياساً لا شُبهة فيه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٢/ ٣٠٧).

١٠٤. أن أبا بكر صلّى فجاء النبي ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف، وتقدم فصلى بهم[(١)].

حديث سهل بن سعد الساعدي؛ أن رسول الله صلى الله عليه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم، قال فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس، وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ، فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر يديه، فحمد الله عز وجل على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم النبي ﷺ فصلى، ثم انصرف فقال: «**يا أبا بكر! ما منعك أن تثبت إذ أمرتك**» قال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ.

احتج به المصنف على جواز انتقال الإمام النائب إلى المأمومية إذا جاء إمام الحيّ فأراد أن يحرم بالمصلين، وفِعْلُ أبي بكر حمله بعض العلماء على الخصوص، واحتجّ به بعضهم على جواز الاستخلاف، قال ابن عبدالبر: «وفيه دليل على جواز الاستخلاف في الصّلاة، إذا أحدث الإمام أو منعه مانعٌ من تمام صلاته، لأنّ الإمام إذا أحدث كان أولى بالاستخلاف، وكان ذلك منه

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤) ومسلم (٤٢١).

أجوز من تأخّر أبي بكر رضي الله عنه من غير حَدث، لأنّ المحدث لا يجوز له أن يتمادى في تلك الصلاة، وقد كان لأبي بكر أن يتمادى لولا موضع فضيلة رسول الله ﷺ التقدم بين يديه بغير إذنه ﷺ وقد كان يجوز له أن يثبت ويتمادى لإشارة رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، وليس كذلك المحدِث، ولهذا يستخلف عند جمهور العلماء،...وأما استئخار أبي بكر عن إمامته وتقدم رسول الله ﷺ إلى مكانه وصلاته في موضع أبي بكر ما كان بقي عليه فهذا موضع خصوص عند جمهور العلماء، لا أعلم بينهم أن إمامين في صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف لا يجوز، وفي إجماعهم على هذا دليل على خصوص هذا الموضع، لفضل رسول الله ﷺ ولأنه لا نظير له في ذلك، ولأنّ الله عز وجل قد أمرهم أن لا يتقدموا بين يدي الله ورسوله وهذا على عمومه في الصلاة والفتوى والأمور كلها، ألا ترى إلى قول أبي بكر: "ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ أو يصلي بين يدي رسول الله ﷺ" وفضيلة الصلاة خلف رسول الله ﷺ لا يجهلها مسلم ولا يلحقها أحد.

وأما سائر الناس فلا ضرورة بهم إلى ذلك، لأنّ الأوّل والثاني سواء، ما لم يكن عذر، ولو صلى أبو بكر بهم تمام الصلاة لجاز، لقول رسول الله ﷺ: "**ما منعك أن تثبت إذ أمرتك**" وفي هذا دليل على أنّه لولا أنّه أمره ما قال له: "ما منعك أن تثبت" وفي هذا ما يدلك على أنهم قد كانوا عرفوا منه ما يدل على خصوصه في ذلك والله أعلم.

وموضع الخصوص من هذا الحديث هو استئخار الإمام لغيره من غير حدث يقطع عليه صلاته، وأمّا لو تأخر بعد حدث وقدّم غيره لم يكن بذلك بأس، بل في هذا الحديث دليل عليه للعلّة التي ذكرنا، فكذلك كل علة تمنع من تماديه في صلاته»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « الانتقال من إمامة إلى ائتمام، وقد ذكره في قوله: "وإن أحرم إمام الحي بمن أحرم بهم نائبه وعاد النائب مؤتما صح"، إمام الحيّ هو الإمام الراتب.

وصورة ما ذكر المؤلف: أحرم شخص بقوم نائبا عن إمام الحي الذي تخلف، ثم حضر إمام الحي، فتقدم ليكمل بالناس صلاة الجماعة، فنائبه يتأخر إن وجد مكانا في الصف، وإلا بقي عن يمين الإمام، فهنا ينتقل الإمام النائب من إمامة إلى ائتمام، وهذا جائز.

ودليله: ما وقع لرسول الله ﷺ حين أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؛ فوجد النبي ﷺ خفة؛ فخرج إلى الناس فصلى بهم، فجلس عن يسار أبي بكر؛ وأبو بكر عن يمينه، والنبي ﷺ يكبر، ولكن صوته خفي؛ فكان يكبر، وأبو بكر يكبر بتكبيره؛ ليسمع الناس، فهنا انتقل أبو بكر من إمامة إلى ائتمام، والمأمومون انتقلوا من إمام إلى إمام آخر، ولكنهم ما زالوا مؤتمين.

وقول المؤلف: "وإن أحرم إمام الحيّ بمن أحرم بهم نائبه" ظاهره: أنه لو وقع ذلك لغير إمام الحي لم يصح؛ لأنّ إمام الحي هو الأصل في الإمامة؛ فإمامته رجوع إلى الأصل بخلاف غيره،

(١) التمهيد (٢١/ ١٠٤).

ولكن الظاهر أنه لا فرق إذا كان للإمام الثاني مزية حسن القراءة، أو زيادة في العلم؛ أو العبادة، فإن لم يكن له مزية لم يصح»[1].

قلت: النص واضح في جواز الانتقال من الإمامة إلى الائتمام لصالح إمام الحيّ، أمّا غيره فلا يُقاس عليه ولو ظنّ فيه مزيّة، لأنّ إمام الحي بمنزلة الإمام لا يجوز أن يؤمه غيره إلاّ بإذنه، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٢/ ٣١٥).

١٠٥. حديث: «**تحريمها التكبير**»[١].

حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**».

احتج به المصنف على ركنية تكبيرة الإحرام في الصلاة، و أنّ الصلاة لا تنعقد إلا بها نُطقاً، قال ابن عبدالبر: «اختلف الأئمة من الفقهاء في تكبيرة الإحرام فذهب مالك -في أكثر الرواية عنه- والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، إلى أن تكبيرة الإحرام فرضٌ واجب من فروض الصلاة، والحجّة لهم الحديث الذي ذكرنا عن أبي هريرة ورفاعة بن رافع عن النبي - عليه السلام - أنه قال للرجل: "**إذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء، واستقبل القبلة، ثم كبّر، ثم اقرأ، ثم اركع حتى تطمئن**" الحديث [٢]، فعلّمه ما كان من الصلاة واجباً، وسكت له عن كل ما كان منه مسنوناً ومستحباً مثل التكبير ورفع اليدين والتسبيح ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٠٦) وأبوداود (٦١) والترمذي (٣) وابن ماجه (٢٧٥) وغيرهم من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل، عن محمد ابن الحنفية، عن أبيه، مرفوعاً، قال الترمذي: « هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن» وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٥٥) وقال: «له شواهد يرقى بها إلى درجة الصحيح».

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩٩٥) وأبوداود (٨٥٨) والترمذي (٣٠٢) والنسائي (١٠٥٣) وابن ماجه (٤٦٠) من طرق عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع، حسّنه الترمذي، وصححه =

فبان بذلك أنّ تكبيرة الإحرام واجبٌ فعلها، مع قوله عليه السلام: "تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم"... ومنها حديث سفيان الثوري عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: "تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم"، وقال عبدالرحمن بن مهدي: "لو افتتح الرجل الصلاة بسبعين اسماً من أسماء الله، ولم يكبّر تكبيرة الإحرام لم يجزه، وإن أحدث قبل أن يسلم لم يجْزه"و، هذا تصحيح من عبدالرحمن بن مهدي لحديث "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم"وتديّن منه به، وهو إمام في علم الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه وحسبك به.

وقال الزهري، والأوزاعي، وطائفة: تكبيرة الإحرام ليست بواجبة.

وقد روي عن مالك في المأموم ما يدلّ على هذا القول، ولم يختلف قوله في الإمام والمنفرد إن تكبيرة الإحرام واجبة على كلّ واحد منهما، وإنّ الإمام إذا لم يكبر للإحرام بطلت صلاته وصلاة من خلفه، وهذا يقضي على قوله في المأموم، والصحيح في مذهبه إيجاب تكبيرة الإحرام، وأنها

= ابن خزيمة (٥٩٧) ورواه الحاكم (٨٨١) من طريق همام، حدثنا إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن علي، وقال: « حديث صحيح على شرط الشيخين بعد أن أقام همام بن يحيى إسناده فإنه حافظ ثقة، وكل من أفسد قوله فالقول قول همام»، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (١/ ٣٢٢) لكن قال: « وإنما هو على شرط البخاري وحده فإن علي بن يحيى بن خلاد لم يخرج له مسلم شيئا». أمّا حديث أبي هريرة فمتفق عليه، أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٠٢).

فرض ركن من أركان الصلاة، وهو الصواب، وكل من خالف ذلك فمخطئ محجوج بما وصفنا وبالله توفيقنا»[1].

قلت: قول ابن مهدي رواه الترمذي، قال: « والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: إن تحريم الصلاة التكبير، ولا يكون الرجل داخلا في الصلاة إلا بالتكبير، سمعت أبا بكر محمد بن أبان، يقول: سمعت عبدالرحمن بن مهدي، يقول: لو افتتح الرجل الصلاة بسبعين اسماً من أسماء الله تعالى ولم يكبر لم يجزه، وإن أحدث قبل أن يسلم أمرته أن يتوضأ، ثم يرجع إلى مكانه ويسلم، إنما الأمر على وجهه»[2].

وقال النووي: «تكبيرة الإحرام واجبة عند مالك، والثوري، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والعلماء كافّة، من الصحابة، والتابعين، فمَن بعدهم رضي الله عنهم، إلا ما حكاه القاضي عياض رحمه الله وجماعة عن ابن المسيب، والحسن، والزهري، وقتادة، والحكم، والأوزاعي، أنّه سنة ليس بواجب، وأنّ الدخول في الصلاة يكفي فيه النية، ولا أظنّ هذا يصحّ عن هؤلاء الأعلام مع هذه الأحاديث الصحيحة مع حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: قال: "**مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**".

---

(١) الاستذكار (١/ ٤١٩).

(٢) سنن الترمذي (١/ ٣١٨).

ولفظة التكبير (الله أكبر) فهذا يجزئ بالاجماع، قال الشافعي: ويجزي (الله الأكبر) لايجزي غيرهما، وقال مالك لا يجزئ إلا (الله أكبر) وهو الذي ثبت أنّ النبي ﷺ كان يقوله، وهذا قول منقول عن الشافعي في القديم.

وأجاز أبو يوسف (الله الكبير) وأجاز أبو حنيفة الاقتصار فيه على كل لفظ فيه تعظيم الله تعالى كقوله (الرحمن أكبر) أو (الله أجل) أو (أعظم)، وخالفه جمهور العلماء من السلف والخلف.

والحكمة في ابتداء الصلاة بالتكبير افتتاحها بالتنزيه والتعظيم لله تعالى ونعته بصفات الكمال والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٤/٩٦).

١٠٦. قول ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر»[١].

قال المصنف: يكون حال التحريمة رافعاً يديه ندْباً، فإن عَجِزَ عن رفع إحداهما رفع الأُخرى مع ابتداء التكبير، ويُنْهيه معه، مضمومة الأصابع، ممدودة الأصابع، مستقبلاً ببطونهما القبلة، حذْو -أي: مقابل- منكبيه.

وهذا فيه مسألتان ذكرهما المصنف، وهما: حدّ الرفع، والأخرى مقارنته للتكبير، أمّا الأولى فقال ابن بطال: «اختلفوا إلى أين يرفع المكبّر يديه، فقال مالك: يرفعهما حذو منكبيه، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، واحتجّوا بحديث ابن عمر، وقال أبو حنيفة: يرفع يديه حذو أذنيه، واحتجوا بما رواه سفيان، عن يزيد بن أبي زياد، عن ابن أبي ليلى، عن البراء بن عازب قال: "كان نبيّ الله إذا كبر للافتتاح رفع يديه حتى تكون إبهاماه قريبًا من شحمتي أذنيه"[٢]، ورواه مالك بن الحويرث، ووائل بن حجر عن الرسول[٣]، قال ابن القصار: فيحمل حديث ابن عمر على الاختيار، وحديث البراء على الجواز.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٦) ومسلم (٣٩٠).

(٢) يأتي قريبا.

(٣) يأتي تخريجهما قريبا.

وقال الطحاوي: "إنما كان الرفع إلى المنكبين في حديث ابن عمر وقت كانت يداه في ثيابه، بدليل ما رواه شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: "**أتيت النّبيّ، عليه السلام، فرأيته يرفع يديه حذاء أذنيه إذا كبر، ثم أتيته من العام المقبل وعليهم الأكسية والبرانس، فكانوا يرفعون أيديهم فيها**"[1]، وأشار شريك إلى صدره، فأخبر وائل أن رفعهم إلى مناكبهم إنما كان لأن أيديهم كانت في ثيابهم، وأن رفعهم أيديهم إلى آذانهم كان حين كانت أيديهم بادية، ولم يجز أن يجعل حديث ابن عمر وما أشبهه، الّذي فيه الرفع إلى المنكبين، كان واليدان باديتان، لئلا تتضاد الآثار، وحملها على الاتفاق أولى، ويكون حديث وائل من رفعه إلى أذنيه في غير حال البرد»[2].

وقال ابن عبدالبر: «اختلفت الآثار عن النبي - عليه السلام - في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروي عنه أنه كان يرفع يديه مداً فوق أذنيه مع رأسه، روي عنه أنه كان يرفع يديه حذو أذنيه، وروي عنه أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه، وروي عنه أنه كان يرفعها إلى صدره.

وكلها آثار معروفة مشهورة، وأثبت ما في ذلك حديث ابن عمر هذا وفيه: "**حذو منكبيه**" وعليه جمهور التابعين وفقهاء الأمصار وأهل الحديث، وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر: أنّه كان يرفع يديه في الإحرام حذو منكبيه وفي غير الإحرام دون ذلك قليلاً"[3]

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٤٧) وأبوداود (٧٢٨) والنسائي (١١٥٩) من طرق عن عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر به، وروي كذلك عن غير عاصم، صححه ابن خزيمة (٤٥٧) وكذلك الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧١٨).

(٢) شرح البخاري (٢/٣٥٦).

(٣) الموطأ (٢١٠).

وكلّ ذلك واسع حسن، وابن عمر روى الحديث وهو أعلم بمخرجه وتأويله، وكلّ ذلك معمول عند العلماء به»[1].

وقال الخطابي: « ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، إلى رفعهما إلى المنكبين على حديث ابن عمر، وأبي حميد الساعدي[2]، وهو مذهب مالك بن أنس.

وذهب سفيان الثوري، وأصحاب الرأي، إلى رفعهما إلى الأذنين على حديث البراء، وحكي لنا عَن أبي ثور أنه قال: كان الشافعي يجمع بين الحديثين المختلفين، وكان يقول: إنما اختلف الحديث في هذا من أجل الرواة، وذلك أنّه كان إذا رفع يديه حاذى بظهر كفه المنكبين، وبأطراف أنامله الأذنين، واسم اليد يجمعهما، فروى هذا قوم، وروى هذا آخرون، من غير تفصيل ولا خلاف بين الحديثين»[3].

وأمّا المسألة الثانية: وهي مقارنة الرفع للتكبير فإنّ لفظ حديث ابن عمر يخالفه إذ فيه: «ثم يكبر»، قال الصنعاني: « فيه بيان صلاته ﷺ وأنه كان عند تكبيرة الإحرام يرفع يديه حذو منكبيه، ففيه دليل على أنّ ذلك من أفعال الصلاة، وأنّ رفع اليدين مقارن للتكبير وهو الذي دلّ عليه حديث وائل بن حجر عند أبي داود.

---

(١) الاستذكار (١/ ٤١٢).

(٢) يأتي قريبا.

(٣) معالم السنن (١/ ١٩٣).

وقد وَرد تقديم الرفع على التكبير وعكسه، فورد بلفظ: "رفع يديه ثم كبر" وبلفظ: "كبر ثم رفع يديه" وللعلماء قولان، الأوّل: مقارنة الرفع للتكبير، والثاني: تقديم الرفع على التكبير ولم يقل أحد بتقديم التكبير على الرفع، فهذه صفته.

وفي المنهاج وشرحه النجم الوهاج: "الأول: رفعه -وهو الأصح- مع ابتدائه، لما رواه الشيخان عن ابن عمر "أنّ النبيّ ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه حين يكبر" فيكون ابتداؤه مع ابتدائه، ولا استصحاب في انتهائه، فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس أتمّ الآخر، فإن فرغ منهما حطّ يديه ولم يستدم الرفع، والثاني: يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه مقارنتان، فإذا فرغ أرسلهما، لأنّ أبا داود رواه كذلك بإسناد حسن[1]، وصحح هذا البغدادي واختاره الشيخ، ودليله في مسلم من رواية ابن عمر، والثالث: يرفع مع ابتداء التكبير ويكون انتهاؤه مع انتهائه ويحطّهما بعد فراغ التكبير لا قبل فراغه، لأنّ الرفع للتكبير فكان معه، وصحّحه المصنف ونسبه إلى الجمهور، انتهى[2] بلفظه وفيه تحقيق الأقوال وأدلتها، ودلّت الأدلة أنه من العمل المخيّر فيه فلا يتعين شيء بحكمه»[3].

واحتجّ به المصنف كذلك في محل الرفع وأنّه مع تكبير الركوع ومع الرفع منه، وهذا ثابت في نصوص عدّة، قال الشافعي: «إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وإذا أراد أن

(١) لعله يقصد حديث عبدالجبار بن وائل، حدثني أهل بيتي عن أبي أنه حدثهم: أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبيرة» رواه أبوداود (٧٢٥).

(٢) النجم الوهاج (٢/ ٩٥).

(٣) سبل السلام (١/ ٢٤٣).

يركع رفعهما، وكذلك أيضاً إذا رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة غير هذه المواضع، قال الشافعي رحمه الله: وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من الأحاديث، قال الشافعي: لأنّها أثبت إسناداً منه، وأنّها عدد، والعدد أولى بالحفظ من الواحد»[1].

وقال الخطابي: «قال أبو داود: حدثنا أحمد حدثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: "رأيت رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعدما يرفع رأسه من الركوع، ولا يرفع بين السجدتين"[2].

وذكر في هذا الباب حديث وائل بن حجر عن النبي ﷺ: "أنه كان يرفع يديه حتى يحاذي بأذنيه، وكان يرفعهما إذا أراد أن يركع، وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع"[3].

وذكر حديث مالك بن الحويرث قال: "رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا كبر وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، حتى يبلغ بهما فروع أذنيه"[4].

(١) اختلاف الحديث – ملحق بكتاب الأم – (٨/ ٦٣٤).

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٤٠) وأبوداود (٧٢١) والنسائي (١١٤٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧١٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٨٥٠) وأبوادود (٧٢٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧١٤).

(٤) أخرجه مسلم (٣٩١).

وذكر حديث عليّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ: "**أنه كان إذا قام إلى الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع من الركوع، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر**"(١).

وذكر حديث أبي حميد الساعدي: " **أنّ رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يركع ثم يرفع رأسه فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه**"(٢).

ثم ذكر على أثر هذه الأحاديث حديث أبن مسعود: "ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ "فصلى ولم يرفع يده(٣).

وروى حديث البراء بن عازب أنّ رسول الله ﷺ: "**كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود**"(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٧) وأبوداود (٧٤٤) والترمذي (٣٤٢٣)وابن ماجه (٨٦٤) قال الترمذي: «حسن صحيح»، وانظر صحيح أبي داود للألباني (٧٢٩).

(٢) أخرجه أبوداود (٧٣٠) والترمذي (٣٠٤) والنسائي (١١٨١) وابن ماجه (٨٦٢) قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧٢٠).

(٣) أخرجه أحمد (٣٦٨١) وأبوداود (٧٤٨) والترمذي (٢٥٧) وحسّنه، والنسائي في الكبرى(٦٤٩) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٣٣) وقال: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٤) سنن أبي داود (٧٥٠) بسند ضعيف، وانظر ضعيف أبي داود (١٢٥) للشيخ الألباني.

قلت: والاختلاف في هذه الأحاديث من وجهين، أحدهما: في منتهى ما يرفع إليه اليد من المنكبين والأذنين...والوجه الاخر من الاختلاف فيها: رفع اليدين عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وعند القيام من التشهد الأول.

فذهب أكثر العلماء إلى أنّ الأيدي ترفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، وهو قول أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وأنس، وابن الزبير، وإليه ذهب الحسن البصري، وابن سيرين، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، والقاسم بن محمد، وسالم، وقتادة، ومكحول، وبه قال الأوزاعي، ومالك، في آخر أمره والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وذهب سفيان الثوري، وأصحاب الرأي إلى حديث ابن مسعود، وهو قول ابن أبي ليلى، وقد روي ذلك عن الشعبي، والنخعي.

قلت: والأحاديث الصحيحة التي جاءت بإثبات رفع اليدين عند الركوع وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود، والإثبات أولى من النفي.

وقد يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود كما قد ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع وكان يطبق بيديه على الأمر الأوّل وخالفه الصحابة كلهم في ذلك.

وقد اختلف الناس في صلاة رسول الله ﷺ في الكعبة فأثبتها بلال ونفاها أسامة، فأخذ الناس بقول بلال وحملوا قول أسامة على أنه سها عنه ولم يحفظه.

وحديث البراء لم يقل أحد فيه ثم لا يعود غير شَريك، قال أبو داود: وقد رواه هشيم وخالد وابن إدريس عن يزيد بن أبي زياد ولم يذكروا فيه: "**ثم لا يعود**"، وذكر عن سفيان بن عيينة أن يزيد حدثهم به قبل خروجه إلى الكوفة فلم يذكروا فيه: "**ثم لا يعود**" فلما انصرف زاد فيه "**لا يعود**" فحمل ذلك منه على الغلط والنسيان.

وأما ما روى في حديث أبي حميد الساعدي من رفع اليدين عند النهوض من التشهد فهو حديث صحيح، وقد شهد له بذلك عشرة من الصحابة منهم أبو قتادة الأنصاري، وقد قال به جماعة من أهل الحديث، ولم يذكره الشافعي، والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات.

وأما ما روي في حديث علي رضي الله عنه أنه كان يرفع يديه عند القيام من السجدتين فلست أعلم أحداً من الفقهاء ذهب إليه، وإن صحّ الحديث فالقول به واجب»[1].

❐❐❐❐

(١) معالم السنن (١/ ١٩١).

١٠٧. فعل أبي بكر معه ﷺ.

يعني ما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي مات فيه أتاه بلال يوذنه بالصلاة، فقال: «**مُروا أبا بكر فليُصل**»، قلت: إن أبا بكر رجل أسيف إن يقم مقامك يبكي، فلا يقدر على القراءة، فقال: «**مروا أبا بكر فليُصلّ**»، فقلت: مثله، فقال في الثالثة أو الرابعة: «**إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليُصَلّ**»، فصلى وخرج النبي ﷺ يهادى بين رجلين كأني أنظر إليه يخط برجليه الأرض، فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر، فأشار إليه أن صل، فتأخر أبو بكر رضي الله عنه، وقعد النبي ﷺ إلى جنبه، وأبو بكر يسمع الناس التكبير»[(١)].

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: « **اشتكى رسول الله ﷺ، فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يكبر، يسمع الناس تكبيره**»[(٢)].

والحديث احتج به المصنف على مشروعية جهر بعض المأمومين بالتكبيرات خلف الإمام إذا لم يمكنه إسماعُ جميعِهم، قال ابن رجب: «وإنما المقصود منه: أنّ النبي ﷺ كان يصلي بالناس جالساً، وأبو بكر قائم يسمع الناس تكبير النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٢) ومسلم (٤١٨) واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مسلم (٤١٣) وأحمد (١٤٥٩٠) وهذا لفظه.

وهذا يدل على شيئين:

أحدهما: أنّ النبي ﷺ في صحّته لم يكن من عادته أن يبلّغ أحدٌ وراءه التكبير، بل كان هو يسمع أهل المسجد تكبيره، فلا يحتاج إلى من يبلغ عنه.

وقد خرج البخاري – فيما بعد – حديث سعيد بن الحارث، قال: صلى لنا أبو سعيد فجهر بالتكبير حين رفع قامته من السجود، وحين سجد، وحين قام من الركعتين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ[1]، وخرّجه الإمام أحمد، ولفظه: "فجهر بالتكبير حين افتتح الصلاة، وحين ركع، وحين قال: سمع الله لمن حمده، وحين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين قام من الركعتين حتى قضى صلاته على ذلك، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي"[2]، وخرجه البيهقي[3]، وعنده: "**وبعد أن قال: سمع الله لمن حمده**".

وهذا إشارة إلى تكبير السجود، بدليل أنه قال بعده: "**وحين رفع رأسه من السجود، وحين سجد**"، وزاد البيهقي في روايته: "**وحين رفع**".

والثاني: أنّ النبي ﷺ لما مرض ضعف صوته عن إسماع أهل المسجد، وكان أبو بكر حينئذ يسمع الناس تكبيره، ويبلغ عنه.

---

(١) صحيح البخاري (٨٢٥).

(٢) المسند (١١١٤٠).

(٣) السنن الكبرى (٢٣٠٨).

وقد روي عنه، أنه فعل ذلك – أيضاً – في مرض آخر عرض له في حياته: ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير، عن جابر، قال: اشتكى رسول الله ﷺ، فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبوبكر يسمع الناس تكبيره – وذكر في الحديث: "**أنه أشار إليهم أن اجلسوا**" وقد سبق بتمامه.

وفي رواية لمسلم – أيضا –: "**صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وأبو بكر خلفه، فإذا كبر كبر أبو بكر يسمعنا**".

فمتى كان الإمام صوته ضعيفاً لمرض أو غيره، ولم يبلغ المأمومين صوتُه، وكان المسجد كبيراً لا يبلغه صوت الإمام، شرع لبعض المأمومين أن يبلغ الباقين التكبير جهرا، ويكون الجهر على قدر الحاجة إليه، من غير زيادة على ذلك.

وروى وكيع: ثنا المغيرة بن زياد، قال: رأيت عطاء بن أبي رباح صلى في السقيفة التي في المسجد الحرام في نفر، وهم متفرقون عن الصفوف، فقلت له: فقال: إني شيخ كبير ومكة دويّة، كان رسول الله ﷺ في سفر، فأصابهم مطر، فصلى بالناس في رحالهم، وبلال يسمع الناس التكبير [1].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٩٥٤) قال الشيخ الألباني في الإرواء (٢/ ٣٣١): « فهذا مع إرساله فيه ابن زياد هذا وفيه ضعف ».

وروى بكر بن محمد، عن الحكم، عن أبيه، أنه سأل أحمد عن الرجل يكبر يوم الجمعة يسمع الناس؟ قال: صلاته تامة، هذا منفعة للناس؛ قد كان عمر يسمع صوته بالبلاط [1]... ومتى بلغ المأموم زيادة على قدر الحاجة، أو بلغ من غير حاجة إليه كان مكروهاً»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٢٨) والبلاط بكسر الباء وفتحها: موضع بالمدينة مبلط بالحجارة بين مسجد النبي وبين سوق المدينة كما في معجم البلدان.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٢٤٧).

١٠٨. قول علي: «**من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب وضع اليمنى على اليسرى تحت السرة، قال ابن عبدالبر: «لم تختلف الآثار عن النبيّ ﷺ في هذا الباب، ولا أعلم عن أحد من الصحابة في ذلك خلافاً إلا شيء روي عن ابن الزبير أنه كان يرسل يديه إذا صلّى، وقد روي عنه خلافه مما قدمنا ذكره عنه، وذلك قوله ﷺ: "وضع اليمين على الشمال من السنة"[٢]، وعلى هذا جمهور التابعين، وأكثر فقهاء المسلمين من أهل الرأي والأثر.

فأمّا اختلاف الفقهاء في هذا الباب، فذهب مالك في رواية ابن القاسم عنه والليث بن سعد إلى سدل اليدين في الصلاة، قال مالك: وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة إنما يفعل ذلك في النوافل من طول القيام، قال: وترْكُه أحبّ إليّ، هذه رواية ابن القاسم عنه، وقال عنه غير ابن القاسم: لا بأس بذلك في الفريضة والنافلة، وهي رواية المدنيين عنه، وقال الليث: سدل اليدين في الصلاة أحبّ إليّ إلاّ أن يطيل القيام فيعيا، فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى، قال

---

(١) أخرجه أحمد (٨٧٥) وأبوداود (٧٥٦) من طريق عبدالرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد، عن أبي جحيفة عنه رضي الله عنه، وضعفه الألباني في الإرواء (٣٥٣).

(٢) لم أجده مرفوعاً، وإنما هو في سنن أبي داود عن علي رضي الله عنه من قوله وإسناده إليه ضعيف، انظر نصب الراية للزيلعي (١/ ٣١٣).

عبدالرزاق: رأيت ابن جريج يصلي في إزار ورداء مسدلاً يديه، وقال الأوزاعي: "من شاء فعل ومن شاء ترك"، وهو قول عطاء.

وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهم، والحسن بن صالح، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود بن علي، والطبري: يضع المصلي يمينه على شماله في الفريضة والنافلة، وقالوا كلهم: وذلك سنّة مسنونة، قال الشافعي: عند الصدر، وروي عن علي بن أبي طالب إنه وضعهما على صدره[1]، وعن طاوس قال: " **كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشدهما على صدره وهو في الصلاة**"[2].

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق: أسفل السرة، وروي ذلك عن عليّ، وأبي هريرة، والنخعي، ولا يثبت ذلك عنهم، وهو قول أبي مجلز.

---

(١) أخرجه ابن المنذر (١٢٨٤) والبيهقي في الكبرى (٢٣٦٤و ٢٣٦٥) من طرق عن حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري عن عقبة بن صهبان، وقيل ابن ظبيان، وقيل عن الجحدري عن أبيه عن عقبة، وقيل عن الجحدري عن عقبة عن أبيه، قال التركماني في الجوهر النقي (٢/ ٣٠): « وفي سنده ومتنه اضطراب»، وأقرّه الشيخ الألباني لكنه استشهد به لأنّ ضعفه ليس شديدا، ولورود عدد من الأحاديث بمعناه، انظرها في صفة الصلاة الأصل (١/ ٢١٥).

(٢) قال الشيخ الألباني رحمه الله: « الحديث مرسل؛ لأن طاوسًا تابعي، لكنه حديث صحيح؛ فإنه قد جاء له شاهدان موصولان من وجهين آخرين، و لم يثبت عن النبي ﷺ في محل وضع اليدين إلا هذا الصدر. وأما الوضع تحت السرة فلا يصح»، صحيح أبي داود (٧٣٧) وانظر صفة صلاة النبي ﷺ الأصل (١/ ٢٠٩).

وقال أحمد بن حنبل: فوق السرة، وهو قول سعيد بن جبير، قال أحمد ابن حنبل: وإن كانت تحت السرة فلا بأس به.

قال أبو عمر: قد ذكرنا أنّ الصحابة لم يرو عن أحد منهم في هذا الباب خلاف لما جاء عن النبي ﷺ فيه،...ولو ثبت ذلك ما كانت فيه حجّة، لأنّ الحجة في السنة لمن اتبعها ومن خالفها فهو محجوج بها ولا سيما سنة لم يثبت عن واحد من الصحابة خلافها»[1].

قلت: أثر عليّ ضعيف لا يثبت كما قال ابن عبدالبر، بل ثبت عنه خلاف ذلك، والسنة خلاف ذلك، قال النووي: «ودليل وضعها فوق السرة حديث وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره[2] وأمّا حديث علي رضي الله عنه أنه قال: " من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة" ضعيف متفق على تضعيفه، رواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي شيبة عبدالرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف بالاتفاق »[3].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٢٠/ ٧٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤٧٩).

(٣) شرح مسلم (٤/ ١١٥).

١٠٩. «**سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك**»كان – عليه الصلاة والسلام – يستفتح بذلك[١].

ذكره المصنف فيما تُستفتح به الصلاة، قال ابن قتيبة: «قول القائل في افتتاح الصلاة: "سبحانك اللهم وبحمدك" يريد بسبحان الله التنزيه لله، والتنزيه له من كل ما ينسبه إليه المشركون به جلّ وعزّ، يُقال: "سبّحَ الله" إذا نزّهه وبرّأه من من كل عيب، وقوله: "وبحمدك" مختصر، كأنه يراد: وبحمدك أفتح، أو: سبّح، و"تبارك اسمك" تفاعل مع البركة، كما يقال: تعالى اسمُك، من العلوّ، يراد أنّ البركة في اسمك وفيما سُمّي عليه، وأنشدني بعض أصحاب أللغة بيتا حفظت عجزه:

... إلى الجذع جذع النخلة المتبارك.

(١) رواه عدد من الصحابة، أشهرها حديث أبي سعيد الخدري أخرجه أحمد (١١٤٧٣) وابوداود (٧٧٥) والترمذي (٢٤٢) والنسائي (٨٩٩) وابن ماجه (٨٠٤) من طريق جعفر بن سليمان، عن علي بن علي، عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد الخدري، قال الترمذي: «وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب... وقد تكلم في إسناد حديث أبي سعيد، كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي الرفاعي، وقال أحمد: لا يصح هذا الحديث» لكن ردّ تضعيفه ابن الملقن في البرد المنير (٣/ ٥٣٧) وأعلّه كذلك أبوداود بالإرسال، وردّ ذلك ثمّ صححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٤٨) وذكر هناك بقية شواهده، وقد صحّ ذلك في صحيح مسلم (٣٩٩) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه كان يستفتح ويجهر به.

وقوله: "وتعالى جَدُّك" أي: عظَمَتك على كل شيء، والجدّ العظَمة، يُقال: جدَّ فلان في الناس، أي: عظُم في عيونهم، وجَلَّ في صدورهم، ومنه حديث أنس بن مالك: "كان الرجل منا إذا قرأ البقرة وآل عمران جدّ فينا" أي: جدّ في صدورنا وعظُم في عيوننا»[1].

وقال الخطابي: «قوله: "وبحمدك" ودخول الواو فيه أخبرني ابن خلاد قال: سألت الزجّاج عن ذلك فقال: معناه سبحانك اللهمّ، وبحمدك سبحتك، ومعنى الجدّ العظمة ههنا.

وقد اختلف العلماء فيما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير، فذهب الشافعي إلى ما رواه عبيد الله بن أبي رافع عن علي رضي الله عنه، وذهب سفيان وأصحاب الرأي إلى حديث عائشة، هذا وبه قال أحمد وإسحاق.

وكان مالك لا يقول شيئاً من ذلك إنّما يكبر ويقرأ الحمد لله رب العالمين.

وقد روي عن النبي ﷺ أنواع من الذكر في استفتاح الصلاة... وهو من الاختلاف المباح، فبأيّها استفتح الصلاة كان جائزاً، وإن استعمل رجل مذهب مالك ولم يقل شيئاً أجزأته صلاته وكرهناه له»[2].

❐❐❐❐

(١) غريب الحديث (١/ ١٦٩).

(٢) معالم السنن (١/ ١٩٧).

١١٠. قول أبي هريرة: «كان النبيّ ﷺ يكبر إذا قام إلى الصلاة، ثم يكبر حين يركع»[١].

حديث أبي هريرة: «أنه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع، فإذا انصرف قال: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»، وفي لفظ لمسلم أطول، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول "سمع الله لمن حمده" حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم "ربنا ولك الحمد" ثم يكبر حين يهوي ساجداً، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ويكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل مثل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها، ويكبر حين يقوم من المثنى بعد الجلوس».

احتج به المصنف على مشروعية التكبير في الانتقال للركوع وغيره من أوضاع الصلاة، قال النووي: «فيه إثبات التكبير في كلّ خفض ورفع، إلاّ في رفعه من الركوع فإنّه يقول: "سمع الله لمن حمد"، وهذا مجمعٌ عليه اليوم ومن الأعصار المتقدمة، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة، وكان بعضهم لايرى التكبير إلاّ للإحرام، وبعضهم يزيد عليه بعض ما جاء في حديث أبي هريرة، وكأنّ هؤلاء لم يبلغهم فعل الرسول ﷺ، ولهذا كان أبو هريرة يقول: "إنّي لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ"، واستقرّ العمل على ما في حديث أبي هريرة هذا»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٩) ومسلم (٣٩٢).

(٢) شرح مسلم (٤/ ٩٨).

وقال القاضي عياض: «قوله: " يكبر كلما خفض ورفع، وأن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ": هذا الأمر الثابت من فعله ﷺ والذي استقر عليه عمل المسلمون وأطبقوا عليه، وقد كان من بعض السلف خلاف أنه لا تكبير في الصلاة غير تكبيرة الإحرام، وبعضهم يجعل التكبير في بعض الحركات دون بعض، ويرون أنها من جملة الأذكار لا من حقيقة الصلاة، وعلى الخلاف فيه يدلّ قول أبي هريرة: " إنّي لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ "، وقال بعضهم: ليس بسنة إلا للجماعة ليشعر الإمام بحركة من وراءه، ومذهب أحمد بن حنبل وجوب جميع التكبير في الصلاة، وعامّة العلماء على أنه سنّة غير واجب، إلا بتكبيرة الإحرام، ودليلهم تعليم النّبيّ ﷺ للأعرابى الصلاة ولم يذكر له فيها تكبير الانتقالات، وهو موضع غاية البيان»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٢/ ٢٦٦).

١١١. عن وابصة بن معبد قال: «**رأيت النبي ﷺ يصلي وكان إذا ركع سوّى ظهره حتى لو صب الماء عليه لاستقر**»(١).

احتج به المصنف على كون المصلي مستويا ظهرُه في الركوع، ويجعل رأسه حيال ظهره، فلا يرفعه، ولا يخفضه، قال المناوي: «أي: جعله كالصفيحة الواحدة "حتى لو صب عليه الماء لاستقر" مكانه، فيه دليل لما ذهب إليه الأئمة الثلاثة أنّ الواجب في الركوع الانحناء بحيث تنال راحتاه ركبتيه وتطمئنّ، واكتفى أبو حنيفة بأدنى انحناء»(٢).

والحديث وإن ضعف سنده لكنّ متنه يشهد له غيره، ففي الصحيح عن عائشة قالت: «**كان إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه ولكن بين ذلك**»(٣)، وفي حديث أبي حميد الساعدي: «**إذا**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٨٧٢) من طريق عبدالله بن عثمان بن عطاء عن طلحة بن زيد، عن راشد، قال: سمعت وابصة بن معبد، به، قال البوصيري في الزوائد (١/١٠٨): «هذا إسناد ضعيف فيه طلحة بن زيد قال فيه البخاري وغيره منكر الحديث وقال أحمد وابن المديني يضع الحديث قلت وله شاهد من حديث ابن عباس رواه أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في مسنده»، لكنه روي من طرق أخرى عن ابن عباس وأنس وعقبة وغيرهم، ذكر منها ابن الملقن ثمانية، بعضها إسناده جيد، وبها قوّاه الألباني في صفة الصلاة (٢/٦٣٧).

(٢) فيض القدير (٥/١٣٩).

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٨).

ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره»[1]. قال الحافظ: «قوله "باب استواء الظهر في الركوع" أي: من غير ميل في الرأس عن البدن ولا عكسه... قوله: "هصر ظهره" بفتح الهاء والصاد المهملة أي: أماله، وفي رواية الكشميهني: "حنى" بالمهملة والنون الخفيفة، وهو بمعناه، وسيأتي حديث أبي حميد هذا موصولاً مطولا في باب سنة الجلوس في التشهد بلفظ: "ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه ثم هصر ظهره" زاد أبو داود من وجه آخر عن أبي حميد: "ووتر يديه فتجافى عن جنبيه" [2] وله من وجه آخر: "أمكن كفّيه من ركبتيه وفرج بين أصابعه ثم هصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بخدّه"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨).

(٢) سنن أبي داود (٧٣٤) والترمذي (٢٦٠) وقال: «حسن صحيح».

(٣) سنن أبي داود (٧٣١) من طريق ابن لهيعة، وتفرد بقوله «ولا صافح بخده» ولهذا لم يصححها الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٢١).

(٤) فتح الباري (٢/ ٢٧٥).

١١٢. عن الحسن البصري: «التسبيح التام سبعٌ، والوسط خمسٌ، وأدناه ثلاث»[١].

احتج به المصنف على حد الكمال في التسبيح، قال الشيخ محمد بن علي بن آدم الأثيوبي: «اعلم أنهم قد اختَلَفوا في ذلك، فذهب الجمهور إلى أن أدنى الكمال ثلاث تسبيحات، وتُجزئ واحدة، وروي عن الحسن، وإبراهيم أن المجزئ ثلاثٌ، قال ابن رجب: "وقد يتأوّل على أنهما أرادا المجزئ من الكمال، كما تأوّل الشافعيّ وغيره، حديث ابن مسعود -رضي اللهَّ عنه- المذكور على أدنى الكمال[٢]، وروي عن عمر -رضي اللهَّ عنه- أنه كان يقول في ركوعه وسجوده قدر خمس تسبيحات[٣]، وعن الحسن قال: التامّ من ذلك قدر سبع تسبيحات، وعنه قال: سبع أفضل من ثلاث، وخمس وسط بين ذلك، وكذا قال إسحاق: يسبّح من ثلاث إلى سبع.

وقالت طائفة: يستحبّ للإمام أن يسبّح خمسًا ليُدرك من خلفه ثلاثًا، هكذا قال ابن المبارك، وسفيان الثوريّ، وإسحاق، وبعض الحنابلة، ومنهم من قال: يسبّح من خمس إلى عشر، وقال

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٥٦٨) من طريق هشيم، قال: نا منصور، عن الحسن، أنه كان يقول: «التام من السجود قدر سبع تسبيحات، والمجزئ ثلاث»، وفيه (٢٥٦٧) عن أبي معشر، عن الحسن، أنه كان يقول: «وسطا من الركوع والسجود أن يقول الرجل في ركوعه وسجوده: سبحان الله وبحمده ثلاثا».

(٢) يأتي قريبا.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٥٦٢).

بعض الحنابلة: يكره للإمام أن ينقص عن أدنى الكمال في الركوع والسجود، ولا يكره للمنفرد؛ ليتمكّن المأموم من سنّة المتابعة.

وقال أصحاب الشافعيّ: لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات، ومنهم من قال: خمس إلاّ أن يرضى المأمومون بالتطويل، ويكونون محصورين.

قال ابن رجب: وهذا خلاف نصّ الشافعيّ في "الأُمّ"، فإنه نصّ على أنه يسبّح ثلاثًا، ويقول مع ذلك ما قاله النبيّ ﷺ في حديث عليّ رضي اللهَّ عنه، قال: وكلُّ ما قال رسول اللهَّ ﷺ في ركوع أو سجود أحببت أن لا يُقصِّر عنه، إمامًا كان، أو منفردًا، وهو تخفيف لا تثقيل[1].

قال: واختلف أصحابنا -يعني الحنابلة- في الكمال في التسبيح، هل هو عشر تسبيحات، أو سبع؟ ولهم وجهان آخران في حقّ المنفرد، أحدهما يسبّح بقدر قيامه، والثاني ما لم يَخَف سهوًا، ذكر هذا كلّه الحافظ ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُّ- في "شرح البخاريّ"[2].

قال الجامع عفا اللهَّ عنه: الأرجح عندي أن المصلّي مطلقًا يسبّح بلا عدد معيّن، وكلما زاد كان أفضل، إلاّ أن يكون إمامًا، فيخفّف للأمر بذلك، وأقوى ما ثبت في ذلك ما أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائيّ بإسناد حسن، عن أنس بن مالك رضي اللهَّ عنه قال: ما رأيت أحدًا أشبه

---

(١) الأم (١/ ١٣٣).

(٢) انظر شرح البخاري (٧/ ١٧٨).

صلاة بصلاة رسول اللهَّ ﷺ من هذا الفتى -يعني عمر بن عبدالعزيز- فحزَرْنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات[1].

وأما ما أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي، عن عون بن عبداللهَّ، عن عبداللهَّ بن مسعود، قال: قال رسول اللهَّ ﷺ: "إذا **ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم، وذلك أدناه، وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا، وذلك أدناه**"، فإنه حديث ضعيف؛ للانقطاع، كما قاله أبو داود والترمذيّ؛ لأن عون بن عبداللهَّ لم يدرك ابن مسعود رضي اللهَّ عنه[2].

والحاصل أنه لا حدّ للتسبيح في الركوع والسجود بالثلاث، ولا بغيرها، بل يسبّح ما شاء، وكلّما زاد كان حسنًا، وإنما الواجب الطمأنينة مع الذكر، لكن إن كان إمامًا فالأولى له أن يراعي حال المأمومين، فلا يشقّ عليهم بالتطويل، ولا يفوّت عليهم سنة التسبيح بالاستعجال، بل يعطي كلّ ذي حقّ حقه، واللهَّ تعالى أعلم بالصواب»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٦٦١) وأبوداود (٨٨٨) والنسائي (١١٣٥) من طريق وهب بن مانوس، عن سعيد بن جبير، عن أنس بن مالك به، قال ابن القطان في بيان الوهم (٤/١٦٩): «سكت عنه، ووهب هذا مجهول الحال، وأظن أن أبا محمد قنع فيه براوية جماعة عنه، فإنه قد روى عنه إبراهيم بن نافع وإبراهيم بن عمر بن كيسان، وهو شيء لا مقنع فيه، فإن عدالته لا تثبت بذلك». وكذلك قال الألباني في ضعيف أبي داود (١٨٩).

(٢) أخرجه أبوداود (٨٨٦) والترمذي (٢٦١)، وابن ماجه (٨٩٠) من طريق إسحاق بن يزيد الهذلي، عن عون، قال أبوداود: « هذا مرسل، عون لم يدرك عبدالله » وأضاف له الألباني في ضعيف أبي داود (١٥٥) إعلاله بجهالة أبي إسحاق، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٣/٦٠٧).

(٣) شرح مسلم (١١/١٤٧).

١١٣. قوله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد»[١].

احتج به المصنف على أنّ المأموم يقول في رفعه: «ربنا ولك الحمد» فقط، وفي المسألة خلاف بين الأئمة، أعني ما يقوله المأموم حال رفعه من الركوع، قال ابن حجر: «قوله: "إذا قال الإمام" إلخ احتجّ به على أن الإمام لا يقول "ربنا لك الحمد"، وعلى أنّ المأموم لا يقول "سمع الله لمن حمده" لكون ذلك لم يذكر في هذه الرواية كما حكاه الطحاوي[٢]، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وفيه نظر، لأنّه ليس فيه ما يدلّ على النّفي، بل فيه أن قول المأموم "ربنا لك الحمد" يكون عقب قول الإمام "سمع الله لمن حمده" والواقع في التصوير ذلك، لأنّ الإمام يقول التسميع في حال انتقاله، والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله، فقوله يقع عقب قول الإمام، كما في الخبر.

وهذا الموضع يقرب من مسألة التأمين كما تقدم من أنه لا يلزم من قوله: "إذا قال ولا الضالين فقولوا آمين" أنّ الإمام لا يؤمن بعد قوله: "ولا الضالين"، وليس فيه أن الإمام يؤمن، كما أنه ليس في هذا أنه يقول: "ربنا لك الحمد" لكنهما مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة كما تقدم في التأمين وكما مضى في الباب الذي قبله وفي غيره ويأتي أنه ﷺ كان يجمع بين التسميع والتحميد.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩) ومسلم (٤١١).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٣٨).

وأما ما احتجوا به من حيث المعنى من أنّ معنى "سمع الله لمن حمده" طلب التحميد فيناسب حال الإمام، وأما المأموم فتناسبه الإجابة بقوله: "ربنا لك الحمد" ويقويه حديث أبي موسى الأشعري عند مسلم وغيره، ففيه: "**وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم**"[1] فجوابه أن يقال: لا يدلّ ما ذكرتم على أنّ الإمام لا يقول: ربنا ولك الحمد، إذ لا يمتنع أن يكون طالباً ومجيباً، وهو نظير ما تقدم في مسألة التأمين من أنه لا يلزم من كون الإمام داعياً والمأموم مؤمناً أن لا يكون الإمام مؤمناً، ويقرب منه ما تقدم البحث فيه في الجمع بين الحيعلة والحوقلة لسامع المؤذن، وقضية ذلك أنّ الإمام يجمعهما، وهو قول الشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد، والجمهور، والأحاديث الصحيحة تشهد له، وزاد الشافعي أنّ المأموم يجمع بينهما أيضا لكن لم يصح في ذلك شيء، ولم يثبت عن ابن المنذر أنّه قال: إن الشافعي انفرد بذلك، لأنه قد نقل في الإشراف عن عطاء وابن سيرين وغيرهما القول بالجمع بينهما للمأموم.

وأما المنفرد فحكى الطحاوي وابن عبدالبر الإجماع على أنه يجمع بينهما[2]، وجعله الطحاوي حجّة لكون الإمام يجمع بينهما، للاتفاق على اتّحاد حكم الإمام والمنفرد[3]، لكن أشار صاحب الهداية إلى خلاف عندهم في المنفرد[4] »[5].

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٤).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٣٨)، والتمهيد (٦/ ١٤٨).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٢٤٠).

(٤) الهداية (١/ ٥١) وعبارته: « والمنفرد يجمع بينهما في الأصح».

(٥) فتح الباري (٢/ ٢٨٣).

١١٤. قول ابن عباس: «**أُمِر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم، ولا يكفّ شعراً ولا ثوباً: الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين**»(١).

احتج به المصنف على وجوب السجود على الأعضاء السبعة ومنها الأنف، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء فيما يجزئ السجود عليه من الآراب السبعة، بعد إجماعهم أنّ السجود على الوجه فريضة، فقالت طائفة: إذا سجد على جبهته دون أنفه أجزأه، روى ذلك عن ابن عمر، وعطاء، وطاوس، والحسن، وابن سيرين، والقاسم، وسالم، والشعبي، والزهري، وهو قول مالك، وأبي يوسف، ومحمد، والشافعي في أحد قوليه، وأبي ثور، والمستحب عندهم أن يسجد على أنفه مع جبهته.

وقالت طائفة: يجزئه أن يسجد على أنفه دون جبهته، هذا قول أبي حنيفة، وروي مثله عن طاوس، وابن سيرين، وذكر أبو الفرج، عن ابن القاسم مثله.

وأوجب قوم من أهل الحديث السجود على الأنف والجبهة جميعاً، روى ذلك عن النخعي، وعكرمة، وابن أبي ليلى، وسعيد بن جبير، وهو قول أحمد، وطائفة، وهو مذهب ابن حبيب، وقال ابن عباس: "من لم يضع أنفه في الأرض لم يصلّ"(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٥) ومسلم (٤٩٠).

(٢) يأتي تخريجه في الذي بعده.

وقالت طائفة: لا يجزئه إن ترك السجود على شيء من الأعضاء السبعة، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أحمد، وإسحاق، وهو مذهب ابن حبيب، وأظنّ البخاري مال إلى هذا القول، وحجته حديث ابن عباس أنّ النبيّ عليه السلام أمر أن يسجد على سبعة أعضاء، فلا يجزئ السجود على بعضها إلا بدلالة.

وحجّة من أوجب السجود على الجبهة والأنف جميعاً أنه قد روي في بعض طرق هذا الحديث، أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء، منها الوجه، فلا يخصّ بالجبهة دون الأنف، وبهذا الحديث احتجّ أبو حنيفة في أنه يجزئ السجود على الأنف خاصة، وقال: ذكره للوجه يدل على أنه أيّ شيء وضع منه أجزأه، وإذا جاز عند من خالفنا الاقتصار على الجبهة دون الأنف جاز الاقتصار على الأنف دون الجبهة؛ لأنه إذا سجد على أنفه، قيل: قد سجد على وجهه، كما إذا اقتصر على جبهته.

وحجة أهل المقالة الأولى أن الأحاديث إنما ذكر فيها الجبهة ولم يذكر الأنف، فدل على أن الجبهة تجزئ، وأنّ الأنف تبع، قيل: لا يمتنع أن يؤمر بفعل الشيء ويكون بعضه مفروضًا وبعضه مسنونًا، ولا يكون وجوب بعضه دليلاً على وجوب باقيه، إلاّ بدلالة الجمع بين ذلك، وقد خصصناه بدلالة الكتاب والسنة»[1].

قال ابن دقيق العيد: «ظاهر الحديث يدلّ على وجوب السجود على هذه الأعضاء؛ لأنّ الأمر للوجوب، والواجب عند الشافعي منها الجبهة، لم يتردّد قوله فيه، واختلف قوله في اليدين

(١) شرح البخاري (٢/ ٤٣٠).

والركبتين والقدمين، وهذا الحديث يدل للوجوب، وقد رجّح بعض أصحابه عدم الوجوب، ولم أرَهم عارضوا هذا بدليل قويّ أقوى من دلالته، فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله ﷺ في حديث رفاعة: "**ثم يسجد فيمكن جبهته**"[1] وهذا غايته: أن تكون دلالته دلالة مفهوم وهو مفهوم لقب، أو غاية[2]، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء: مقدّم عليه، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم، كما مر لنا في قوله ﷺ: "**جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً**"[3] من قوله: "**جعلت لنا الأرض مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا**" فإنه ثمّة يعمل بذلك العموم من وجه، إذا قدمنا دلالة المفهوم، وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم: أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء – أعني اليدين والركبتين والقدمين – مع تناول اللفظ لها بخصوصها.

وأضعف من هذا: ما احتجّ به على عدم الوجوب من قوله ﷺ: "**سجد وجهي للذي خلقه**"[4] قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه، فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه.

---

(١) صحيح، وسبق.

(٢) من درجات دليل الخطاب، وفي كل منها خلاف عند الأصوليين، مفهوم اللقب هو أن يخص اسما بحكم، فيدل على أن ما عداه بخلافه، ومفهوم الغاية: هو مد الحكم إلى غاية بصيغة (إلى) أو (حتى)، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ انظر روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ١٣٠).

(٣) صحيح، وسبق.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧١).

أضعف من هذا: الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمّى السجود يحصل بوضع الجبهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى، فلا تترك.

وأضعف من هذا: المعارضة بقياس شبهي، ليس بقويّ، مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها، فلا يجب وضعها، كغيرها من الأعضاء، سوى الجبهة، وقد رجّح المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب، وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه، وهو قول في مذهب مالك وأصحابه.

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً، وهو قول في مذهب مالك أيضاً، ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا، فإن في بعض طرقه "**الجبهة والأنف معا**" وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف "**الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه**" فقيل: معنى ذلك: أنّهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة.

واستدلّ على هذا بوجهين:

أحدهما: أنّه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية، لا سبعة، فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث.

الثاني: أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف، فإذا جعلا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، فتطابق الإشارة العبارة وربما استنتج من هذا: أنه إذا

سجد على الأنف وحده أجزأه؛ لأنهما إذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزئ.

والحقّ أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف، لكونهما داخلين تحت الأمر، وإن أمكن أن يعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور، فذلك في التسمية والعبارة، لا في الحكم الذي دل عليه الأمر.

وأيضاً: فإن الإشارة قد لا تعين المشار إليه، فإنها إنما تتعلق بالجبهة، فإذا تقارب ما في الجهة أمكن أن لا يتعين المشار إليه يقيناً، وأما اللفظ: فإنه معين لما وضع له، فتقديمه أولى»[1].

❐❐❐❐

(١) إحكام الأحكام (١/ ٢٣٩).

١١٥. عن ابن عباس مرفوعاً: «**لا صلاة لمن لم يضع أنفه على الأرض**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب السجود على الأنف، وقد تقدم ذكر الخلاف فيه وقول ابن دقيق العيد إنّه الصواب، خاصة مع هذا التنصيص على نفي الصلاة عمن لم يضع أنفه على الأرض.

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (١٣١٨و ١٣١٩) من طريق أبي قتيبة، ثنا سفيان الثوري وعن شعبة عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، قال الحاكم (١/ ٢٧٠): «صحيح على شرط البخاري»، وأقرّه الذهبي، لكن أعل بالإرسال، قال الدارقطني: « قال لنا أبو بكر: لم يسنده عن سفيان وشعبة إلا أبو قتيبة والصواب عن عاصم عن عكرمة مرسلاً»، وكذلك قال الترمذي في العلل الكبير (١٠٢): «عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح »، بعد أن رواه من طريق حرب بن ميمون، حدثنا خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس به، لكن حرب بن ميمون متروك،، وله طرق أخرى وشواهد ضعيفة منفردة لكنها تقوي هذا المرسل الصحيح، قاله الألباني في صفة الصلاة (٢/ ٧٣٤).

١١٦. قال الحسن: «كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة»[١].

احتجّ به المصنف على صحة الصلاة عدم وجوب مباشرة المصلَّى بشيء من أعضاء السجود، فتصح صلاته ولو سجد مع حائل بين الأعضاء ومصلاه، قال الشوكاني: «القلنسوة: بفتح القاف واللام وسكون النون وضم المهملة وفتح الواو، وقد تبدل ياء مثناة من تحت[٢]، وقد تبدل ألفا وتفتح السين وبعدها هاء تأنيث[٣]: وهي غشاء مبطن يستر به الرأس، قاله القزاز في شرح الفصيح، وقال ابن هشام: التي يقال لها العمامة الشاشية[٤]، وفي المحكم: هي من ملابس الرءوس معروفة[٥]»[٦].

(١) علّقه البخاري في كتاب الصلاة (باب السجود على الثوب في شدة الحر) ووصله عبدالرزاق (١٥٦٦) وابن أبي شيبة (٢٧٣٩) والبيهقي (٢٧٠٧) من طرق عن هشام، عن الحسن، قال: «كان أصحاب النبي ﷺ يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل منهم على عمامته».

(٢) فتكون (قلنسية).

(٣) فتكون (قلنساة).

(٤) شرح الفصيح (٢٣٦).

(٥) المحكم (٦/ ٢٣٣).

(٦) نيل الأوطار (٢/ ٣٠٢).

وتختلف عن العمامة أنّ العمامة ثوب طويل يلف على الرأس فتجعل لها ذؤابة أو تكون محنكة، أمّا القلنسوة فهي لباس جاهز على حجم الرأس، ومنه أنواع يلبسه القضاة في الأزمنة القديمة.

وفي الحالين – العمامة والقلنسوة- فإنّها تحول بين الجبهة وبين الأرض فلا تباشر أرض المصلَّى، واستدل المصنف بقول الحسن على صحة الصلاة مع ذلك، قال ابن بطال: «اختلفوا في السجود على كور العمامة، فرخّص فيه ابنُ أبي أوفى، والحسن، ومكحول، وسعيد بن المسيّب، والزهري، وهو قول أبي حنيفة، والأوزاعي.

وقال مالك: أكرهه ويجوز، وقال ابن حبيب: هذا فيما خف من طاقاتها، فأما ما كثُر فهو كمن لم يسجد، وكره عليّ، وابن عمر، وعبادةُ السجود عليها، وعن النخعي، وابن سيرين، وعبيدة مثله.

وقال الشافعي: لا يجزئ السجود عليها، وقال أحمد: لا يعجبني إلاّ في الحر والبرد، واحتج أصحاب الشافعي: بأنه لما لم يقم المسح على العمامة مقام مسح الرأس وجب أن يكون السجود كذلك.

قال ابن القصار: والجواب أنّ الفرض في السجود: التذلّل والخشوع، فيكون العضو على الأرض وهو يحصل بحائل وبغير حائل، على أنّ اعتبارهم يفسده الرجلين؛ لأنه يسجد عليهما في اللفافة والمسح عليهما لا يجوز، وقد أجمعوا أنه يجوز السجود على الركبتين والقدمان مستورة بالثياب، وهي بعض الأعضاء التي أمر المصلّي بالسجود عليها، فكذلك سائر أعضاء السجود

إلاّ ما أجمعوا عليه من كشف الوجه... وكلّ حائل جاز السجود عليه منفصلاً جاز متصلاً، دليله: الركبتان والقدمان.

وأجمع الفقهاء أنه يجوز السجود على اليدين في الثياب، وإنما كره ذلك ابن عمر، وسالم، وبعض التابعين»[1].

وقال ابن قدامة: «لا تجب مباشرة المصَلّى بشيء من هذه الأعضاء، قال القاضي: إذا سجد على كور العمامة أو كمّه أو ذيله، فالصلاة صحيحة رواية واحدة، وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة... ورخص في السجود على كور العمامة الحسن، ومكحول، وعبدالرحمن بن يزيد، وسجد شريح على برنسه، وقال أبو الخطاب: لا يجب مباشرة المصلَّى بشيء من أعضاء السجود إلا الجبهة، فإنها على روايتين[2].

وقد روى الأثرم، قال: سألت أبا عبدالرحمن عن السجود على كور العمامة؟ فقال: " لا يسجد على كورها، ولكن يحسر العمامة" وهذا يحتمل المنع، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى عن خباب، قال: "شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا وأكفّنا، فلم يُشكِنا"[3] ولأنه سجد على ما هو حامل له، أشبه ما إذا سجد على يديه.

---

(١) شرح البخاري (٢/ ٤٧).

(٢) الهداية (٨٣).

(٣) صحيح.

ولنا، ما روى أنس، قال: كنا نصلّي مع النّبيّ ﷺ، فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود"[1]... قال الحسن: "كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة، ويده في كمه".

ولأنه عضو من أعضاء السجود، فجاز السجود على حائله، كالقدمين.

فأما حديث خباب فالظاهر أنهم طلبوا منه تأخير الصلاة، أو تسقيف المسجد، أو نحو ذلك، مما يزيل عنهم ضرر الرمضاء في جباههم وأكفهم، أمّا الرخصة في السجود على كور العمامة، فالظاهر أنهم لم يطلبوه؛ لأنّ ذلك إنما طلبه الفقراء، ولم يكن لهم عمائم، ولا أكمام طوال يتقون بها الرمضاء، فكيف يطلبون منه الرخصة فيها؟ ولو احتمل ذلك، لكنه لا يتعين، فلم يحمل عليه دون غيره؟... والمستحب مباشرة المصلَّى بالجبهة واليدين ليخرج من الخلاف، ويأخذ بالعزيمة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٣٨٥).

(٢) المغني (٢/١٩٩).

١١٧. هذا التشهد الأوّل علّمه النبيّ ﷺ ابنَ مسعود وهو في الصحيحين.

حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**، وهو بين ظهرانينا، فلما قبض قلنا السلام، يعني: على النبي ﷺ»[1].

قال ابن عبدالبر: «لما علم مالك أن التشهد لا يكون إلاّ توقيفاً عن النبيّ عليه السلام اختار تشهّد عمر، لأنّه كان يعلّمه للناس وهو على المنبر من غير نكير عليه من أحد من الصحابة، وكانوا متوافرين في زمان، وأنه كان يعلّم ذلك من لم يعلّمه من التابعين وسائر من حضره من الداخلين في الدِّين، ولم يأت عن أحد حضره من الصحابة أنه قال: ليس كما وصفت، وفي تسليمهم له ذلك مع اختلاف رواياتهم عن النبيّ عليه السلام في ذلك دليل على الإباحة والتوسعة فيما جاء عنه من ذلك عليه السلام، مع أنه متقارب كله قريب المعنى بعضه من بعض، إنّما فيه كلمة زائدة في ذلك المعنى أو ناقصة، فتشهّد عمر كما حكاه مالك، عن بن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبدالرحمن بن عبدالقارئ، أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول: "قولوا: التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك

(١) أخرجه البخاري (٦٢٦٥) ومسلم (٤٠٢) واللفظ للبخاري.

أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله"[1]، وبتشهد عمر، هذا قال مالك وأصحابه، ومعنى التحية: الملك، وقيل التحية: العظمة لله، والصلوات: هي الخمس، والطيبات: الأعمال الزكية.

وتشهد ابن مسعود ثابت أيضاً من جهة النقل عند جميع أهل الحديث، مرفوع إلى النبيّ عليه السلام، وهو: " **التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله**"، وبه قال الثوري، والكوفيون، وأكثر أهل الحديث، وكان أحمد بن خالد بالأندلس يختاره ويميل إليه ويتشهّد به، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور: أحبّ التشهد إلينا تشهد ابن مسعود الذي رواه عن النبيّ عليه السلام، وهو قول أحمد، وإسحاق، وداود.

وأما الشافعي، وأصحابه، والليث بن سعد، فذهبوا إلى تشهد ابن عباس الذي رواه عن النبي عليه السلام، قال الشافعي: هو أحب التشهد إليّ، رواه الليث بن سعد عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير وطاوس عن بن عباس قال: "كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول: **التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلامٌ عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله**"[2]، وروي عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً وموقوفاً نحو تشهد بن مسعود[3]، وروي عن عليّ أكمل من

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٤٩٩).

(٢) صحيح مسلم (٤٠٣).

(٣) صحيح مسلم (٤٠٤).

هذه الروايات كلها[1]، وفي الموطإ عن ابن عمر وعائشة [2] ما قد علمت، واختيار العلماء من ذلك ما ذكرت لك، وكل حسن إن شاء الله.

والذي أقول به – وبالله التوفيق –: إنّ الاختلاف في التشهد، وفي الأذان، والإقامة، وعدد التكبير على الجنائز، وما يقرأ ويدعى به فيها، وعدد التكبير في العيدين، ورفع الأيدي في ركوع الصلاة، وفي التكبير على الجنائز، وفي السلام من الصلاة واحدة أو اثنتين، وفي وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، وسدل اليدين، وفي القنوت وتركه، وما كان مثل هذا كلّه اختلاف في مباح»[3].

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢٩٠٥) والأوسط (٢٩١٧) من طريق عمرو بن هاشم أبو مالك الجنبي، عن عبدالله بن عطاء قال: حدثني البهزي قال: سألت الحسين بن علي، عن تشهد عليّ فقال: هو تشهد النبي ﷺ، فقلت: حدثني بتشهد علي، عن تشهد رسول الله ﷺ، فقال: «**التحيات لله والصلوات والطيبات والغاديات والرائحات، والزاكيات والناعمات السابغات الطاهرات لله**»، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عبدالله بن عطاء إلا عمرو»، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٣٥): «قال أحمد: صدوق، وليّنه غيره»، والبهزي لم أعرفه.

(٢) الموطأ (٥٠٠) عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يتشهد فيقول: بسم الله، التحيات لله، الصلوات لله، الزاكيات لله، السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، شهدت أن لا إله إلا الله، شهدت أن محمدا رسول الله»، و(٥٠١ و٥٠٢) عن عائشة أنّها كانت تقول إذا تشهدت: «التحيات الطيبات، الصلوات الزاكيات لله، أشهد أن لا إله إلا الله، أن محمدا عبدالله ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم».

(٣) الاستذكار (١/ ٤٨٤).

وقال الخطابي: «واختلفوا فيما يتشهد به فذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل إلى تشهد ابن مسعود الذي رويناه في هذا الباب.

وذهب الشافعي إلى تشهد ابن عباس... وذهب مالك إلى تشهد عمر بن الخطاب... قلت: وأصحها إسناداً وأشهرها رجالاً تشهد ابن مسعود.

وإنما ذهب الشافعي إلى تشهد ابن عباس للزيادة التي فيه، وهي قوله: "المباركات" ولموافقته القرآن وهو قوله: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١] ثم انّ إسناده أيضاً جيد ورجاله مرضيون»[1].

❐❐❐❐

(١) معالم السنن (١/ ٢٢٨).

١١٨. أمره ﷺ بذلك.

يعني أن يقول المصلي في التشهد الذي يعقبه السلام: «**اللهم صلِّ على محمّد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمّد، وعلى آل محمّد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**»[(١)] ذكره المصنف في صفة الصلاة.

لا يختلف العلماء حول مشروعية الصلاة على النّبيّ في التشهد الأخير، على خلاف بينهم في حكمها بين من يقول: سنة، وبين من يوجبها وبين من يبطل الصلاة، بدونها وهو قول الشافعي رحمه الله.

قال ابن الملقن: «قال الطبري والطحاوي: أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن الصلاة عَلَى النبي ﷺ في التشهد غير واجبة، وشذ الشافعي في ذَلِكَ فقال: من لم يصل عليه في التشهد الأخير وقبل السلام فصلاته فاسدة، وإن صلّى عليه قبل ذَلِكَ لم يجزئه، ولا سلف لَه في هذا القول ولا سنة تبعها، وتشهد ابن مسعود ليس فيه ذكرها[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٥٧) ومسلم (٤٠٦) عن كعب بن عجرة.

(٢) ذكره ابن بطال في شرح البخاري (٢/ ٤٤٧) وانظر ذكر الإجماع وتشنيع الطبري على الشافعي في تهذيب الآثار -الجزء المفقود- (٢٢٨-٢٤٣)، وأما الطحاوي فلم أجد نصه على الإجماع ولا رمي الشافعي بالشذوذ صراحة، وإنما ذكر انفراده بإيجاب الصلاة على النّبيّ ﷺ بعد التشهد، انظر شرح مشكل الآثار (٦/ ١٤-٢٥).

وليس كما قالا، فقد وافق الشافعيَّ على ذَلِكَ جماعة من الصحابة، وروي عن أحمد أيضًا، وابن المواز من المالكية، حكاه الروياني في "بحره" عن عمر، وابنه، وابن مسعود، وأبي مسعود البدري، ونقله الماوردي عن محمد بن كعب القرظي التابعي، ورواه البيهقي عن الشعبي، وغيره عن علي بن الحسين، وقال إسحاق: "إن تركها عمدًا لا يصح، وإن تركها سهوًا رجوت أن تجزئه".

وروى ابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث أبي مسعود عقبة ابن عمرو الأنصاري قَالَ: أقبل رجل حتَّى جلس بين يدي رسول الله ﷺ ونحن عنده فقال: يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إِذَا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟ قَالَ: "**قولوا: اللَّهُمَّ صلى على محمدٍ**"(١) الحديث، وهو في "صحيح مسلم" بدون: إِذَا نحن صلينا عليك في صلاتنا(٢)»(٣).

ولكن جمهور الفقهاء على أنها تشرع في التشهد الأخير الذي يعقبه السلام، وقال بعض العلماء إنّها تشرع في كل تشهّد، بغض النظر عن حكمها، بمعنى أنّ أدلة مشروعيتها في الصلاة تعم كل تشهد فمن قال إنّها سنة فهي سنة في كليهما ومن قال واجبة فكذلك في كليهما، قال الشوكاني رحمه الله: « تخصيص التشهد الأخير مما لم يدلّ عليه دليل صحيح ولا ضعيف، وجميع

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٩٥٩) والحاكم (٩٨٨) وقال: « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح مسلم (٤٠٥).

(٣) التوضيح بشرح الجامع الصحيح (٧/ ٢٦٨)، وانظر فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٦٤).

هذه الأدلّة التي احتج بها القائلون بالوجوب لا تختص بالأخير، وغاية ما استدلوا به على تخصيص الأخير بها حديث: «**إن النبي ﷺ كان يجلس في التشهد الأوسط كما يجلس على الرضف**»[1]، وليس فيه إلا مشروعية التخفيف وهو يحصل بجعله أخف من مقابله، أعني التشهد الأخير، وأما إنه يستلزم ترك ما دلّ الدليل على مشروعيته فيه فلا، ولا شكّ أن المصلي إذا اقتصر على أحد التشهدات وعلى أخصر ألفاظ الصلاة عليه ﷺ كان مسارعاً غاية المسارعة باعتبار ما يقع من تطويل الأخير بالتعوّذ من الأربع والأدعية المأمور بمطلقها ومقيدها فيه»[2].

وقال الشيخ الألباني رحمه الله: «فكما أنّ السلام عليه ﷺ يشرع في كل تشهد، فكذلك تشرع الصلاة عليه ﷺ بعد كل تشهّد، سواء في الجلوس الأول أو الآخر؛ لعموم الأدلة، وإطلاقها، فمنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

قال ابن القيم في كتابه القيم جلاء الأفهام: " فدلّ على أنه حيث شرع التسليم عليه شرعت الصلاة عليه؛ ولهذا سأله أصحابه عن كيفية الصلاة عليه وقالوا: قد علمنا كيف نسلم عليك؛

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٥٦) وأبوداود (٩٩٥) والترمذي (٣٦٦) والنسائي (١١٧٦) من طريق سعد بن إبراهيم، عن أبي عبيدة، عن أبيه، وهو ضعيف لانقطاعه كما ذكر ابن حجر في التلخيص (٢/ ٧٥٤) رغم تحسين الترمذي له، وتعقبه النووي في المجموع(٣/ ٤٦١)، وقال: «وليس كما قال؛ لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ولم يدركه باتفاقهم، وحديث منقطع».

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٣٣٣).

فكيف نصلي عليك؟ فدلّ على أنّ الصلاة عليه مقرونة بالسلام عليه ﷺ، ومعلوم أنّ المصلي يسلم على النبي ﷺ- يعني: في التشهد الأول -؛ فيشرع له أن يصلي عليه ﷺ "[1]...

ومنها: الأحاديث الكثيرة الواردة في الصلاة عليه ﷺ، وقد قال العلماء - كالبيهقي، وابن كثير، والعسقلاني -: ومعنى قولهم: "هذا السلام عليك قد علمناه": هو ما علّمهم إياه في التشهد من قولهم: "السلام عليك أيها النبي! ورحمة الله وبركاته"، فهو دليل واضح على مشروعية الصلاة عليه ﷺ في التشهد الأول أيضاً؛ لوجود السلام عليه فيه، ويؤيد ذلك الأحاديث التي قبله.

وإلى هذا ذهب الشافعي رحمه الله - كما نص عليه في الأم، وهو الصحيح عند أصحابه؛ كما صرح به النووي في المجموع، ثم قال: " والصحيح أنها تسن، وهو نص الشافعي في الأم، والإملاء، واستظهره في الروضة، وهو اختيار الوزير ابن هبيرة الحنبلي في الإفصاح ؛ كما نقله ابن رجب في ذيل الطبقات وأقرّه[2].

وقد عقد ابن القيم فصلاً خاصاً للصلاة على النبيّ ﷺ في التشهد الأول، وذكر اختلاف العلماء في ذلك، وساق أدلّة المجيزين والمستحبين، وهي بعض الأحاديث التي أوردناها في النوع الأول؛ كحديث ابن عمر، وبريدة؛ وقال: " وهذا يعمّ الجلوس الأول والآخر "[3].

---

(١) جلاء الأفهام (١/ ٤٢٥).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٦).

(٣) السابق، قاله على لسان المحتجّين.

ثم ذكر لهم حجة أخرى؛ وهي الآية التي مرّ ذكرها مع كلام ابن القيم عليها، ثم قال: "ولأنّه – يعني: التشهد الأول – مكان شرع فيه التشهد، والتسليم على النبي ﷺ؛ فشرع فيه الصلاة عليه كالتشهد الأخير، ولأنّ التشهد الأول محل يستحبّ فيه ذكر الرسول ﷺ؛ فاستحب فيه الصلاة عليه؛ لأنه أكمل لذكره "[1]... ثم ساق أدلة المانعين المخالفين، وليس فيها ما ينبغي الاشتغال بالإجابة عنه، إلا قولهم: إنّ التشهد الأول تخفيفه مشروع، وكان النبي ﷺ إذا جلس فيه؛ كأنه على الرضف، وقولهم: إنه لم يثبت عنه ﷺ أنه كان يفعل ذلك فيه، والجواب عن الأول: إنّ الحديث المذكور ضعيف لا يصحّ الاحتجاج به... وأما الجواب عن قولهم: إنه لم يثبت عنه ﷺ أنه كان يفعل ذلك فيه؛ فهو المعارضة بأن يقال: كذلك لم يثبت عنه ﷺ أنه كان يفعل ذلك في التشهد الأخير؛ أفيدل ذلك على عدم المشروعية؟ كلا.

وتوضيح ذلك: أن الأمور الشرعية تثبت إما بقوله ﷺ، أو بفعله، أو بتقريره، وليس من الضروري أن تجتمع هذه الأمور الثلاثة في إثبات أمر واحد اتفاقاً، وعليه؛ فهذه الأدلة التي سقناها، والتي سيأتي ذكرها – كما أنها تدل على مشروعية الصلاة عليه ﷺ في التشهد الأخير؛ فكذلك – تدل على مشروعيتها في الجلوس الأول بعمومها وإطلاقها كما تقدم.

نعم؛ لو صح ما يقيد ذلك من الأدلة؛ لأخذنا بها؛ حملاً للمطلق على المقيد، ولكنه لم يصح كما علمت... هذا؛ وأما بقية أدلة المانعين التي ذكرها ابن القيم؛ فهي إنما تَرِد على الشافعية خاصة، حيث إنهم يفرقون بين التشهد الأول والتشهد الأخير في الصلاة على النبي ﷺ حكماً وكمّية؛ فيقولون بوجوبها في الأخير دون الأول، ويقولون بأنّه لا يشرع إتمامها إلى آخرها في الأول، بل

(١) جلاء الأفهام (١/ ٤٢٦).

يكرهون الزيادة على: " اللهم! صل على محمد... "، بخلاف التشهد الأخير؛ فلا تكره الزيادة على ذلك، بل تستحب، فلذلك ألزمهم مخالفوهم بالتسوية بين الصلاتين في الحكم، والكمية، والكيفية؛ وهو إلزام قويّ لا مفر لهم منه؛ لأنّ الدليل واحد في كل من الصلاتين، فكيف يسوغ التفريق بينهما؟! ولذلك نرى أنه لا بد من الإتيان بالصلاة على النبي ﷺ كاملة في كل تشهد؛ ليكون عاملاً بالأمر على تمامه، والله تعالى هو الموفق»[1].

❐❐❐❐

(١) صفة صلاة النّبيّ ﷺ الأصل (٣/ ٩٠٤).

١١٩. قوله ﷺ: «**وتحليلها التسليم**»[(١)].

حديث علي: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»، احتج به المصنف على أنّ السلام من الصلاة، وأنّه ركن فيهاوأنّه يخرج منها به، قال القاضي عياض: «السلام عند عامّة العلماء والسلف من فروض الصلاة، وشرطٌ في صحّتها، لا يجوز الخروج منها بغيره، خلافًا لأبي حنيفة، والأوزاعي، والثوري، في أنّه سنة، وحجّة الجماعة قوله: "**وتحليلها التسليم**"، وعندنا رواية شاذة عن ابن القاسم تنحو إلى مذهب أبي حنيفة في ذلك، ولها عند بعض شيوخنا تأويل، وهي بالجملة منكرة غير جارية على أصولنا.

ثم اختلفوا في عدده، فروي عن جماعة من الصحابة والتابعين وأئمّة الأمصار تسليمة واحدة، وهو مشهور قول مالك في الفذّ والإمام، وذهبت طائفة منهم - أيضًا - إلى التسليم للإمام والفذّ والمأموم، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث وأهل الظاهر، والرواية الأخرى عن مالك، وكلّهم مجمع على أنّ الثانية غير واجبة إلاّ بعض أهل الظاهر فيراهما واجبتين»[(٢)].

---

(١) صحيح.

(٢) إكمال المعلم (٢/ ٤١٢).

وقال النووي: « قولها: "**وكان يختم الصلاة بالتسليم**"[1] فيه دليل على وجوب التسليم فإنه ثبت هذا مع قوله ﷺ: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[2]، واختلف العلماء فيه، فقال مالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله تعالى، وجمهور العلماء من السلف والخلف: السلام فرض ولا تصحّ الصلاة إلاّ به، قال أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، رضي الله عنهم: هو سنّة لو تركه صحّت صلاته، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لو فعل منافياً للصلاة من حدث أو غيره في آخرها صحّت صلاته، واحتجّ بأنّ النبي ﷺ لم يعلمه الأعرابي في واجبات الصلاة حين علّمه واجبات الصلاة، واحتجّ الجمهور بما ذكرناه، وبالحديث الآخر في سنن أبي داود والترمذي: "**مفتاح الصلاة الطهور وتحليلها التسليم**".

ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد رضي الله عنهم والجمهور أنّ المشروع تسليمتان، ومذهب مالك رحمه الله تعالى في طائفة: المشروع تسليمة، وهو قول ضعيف عن الشافعي رحمه الله تعالى، ومن قال بالتسليمة الثانية فهي عنده سنّة، وشذّ بعض الظاهرية والمالكية فأوجبها، وهو ضعيف مخالف لإجماع من قبله والله أعلم»[3].

قال ابن رجب: «واختلفوا في صفة التسليم، فقالت طائفةٌ: صفة التسليم: "السلام عليكم ورحمة الله"، وهذا مروي عن النبي ﷺ من وجوه، إليه ذهب أكثر العلماء، ولو اقتصر على قوله: "السلام عليكم" أجزأه عند جمهورهم، ولأصحاب أحمد فيه وجهان.

---

(١) صحيح مسلم (٤٩٨) عن عائشة.

(٢) صحيح.

(٣) شرح مسلم (٤/ ٢١٥).

وقالت طائفة: يزيد مع ذلك: "وبركاته"، ومنهم: الأسود بن يزيد، كان يقولها في التسليمة الأولى، وقال النخعي: أقولها وأخفيها، واستحبّه طائفة من الشافعية.

وقد خرّج أبو داود من حديث وائل بن حجر، أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يسلم عن يمينه: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته"، وعن شماله: "السلام عليكم ورحمة الله"[1]، ومن أصحابنا من قال: إنما فعل ذلك مرةً لبيان الجواز.

وكان من السلف من يقول في التسليمة الأولى: "السلام عليكم ورحمة الله"، ويقتصر في الثانية على "السلام عليكم"، وروي عن عمار وغيره[2]، وقد تقدم حديث ابن عمر المرفوع بموافقة ذلك.

وقالت طائفة: بل يقتصر على قوله: "السلام عليكم" بكل حالٍ، وهو قول مالك والليث بن سعدٍ، وروي عن علي وغيره، وكذلك هو في بعض روايات حديث جابر بن سمرة المرفوع، وفي بعضها زيادة: "ورحمة الله"، وقد خَّرجه مسلم بالوجهين[3]»[4].

---

(١) سنن أبي داود (٩٩٧).

(٢) لم أجده، وإنما رووا عنه أنّه كان يسلم عن يمينه ويساره « السلام عليكم ورحمة الله » رواه عبدالرزاق (٣١٣٤) وابن أبي شيبة (٣٠٤٩) وابن ماجه (٩١٦) من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن حارثة بن مضرب عنه وصححه البخاري كما حكاه الترمذي في العلل (١٠٧).

(٣) صحيح مسلم (٤٣١).

(٤) شرح البخاري (٧/ ٣٧٦).

١٢٠. قوله ﷺ: «**هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»[(١)].

حديث عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: «**هو اختلاس، يختلسه الشيطان من صلاة العبد**».

احتج به المصنف على كراهة الالتفات في الصلاة، قال ابن رجب: «أصل الخشوع: هوَ خشوع القلب، وهو انكساره لله، وخضوعه وسكونه عن التفاته إلى غير من هوَ بين يديه، فإذا خشع القلب خشعت الجوارح كلها تبعا لخشوعه؛ ولهذا كانَ النبي ﷺ يقول في ركوعه: "**خشع لك سمعي، وبصري، ومخي، وعظامي، وما استقل به قدمي**"[(٢)].

ومن جملة خشوع الجوارح خشوع البصر أن يلتفت عن يمينه أو يساره، وسيأتي حديث الإلتفات في الصلاة، وأنه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد، فيما بعد – إن شاء الله تعالى.

وقال ابن سيرين: "**كانَ رسول ﷺ يلتفت في الصلاة عن يمينه وعن يساره، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢]، فخشع رسول الله ﷺ ولم يكن يلتفت يمنة ولا يسرة**"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١) عن عائشة.

(٢) صحيح مسلم (٧٧١).

(٣) رواه ابن جرير (١٧/ ٧) في تفسير الآية.

وفسّر قتادة الخشوع في الصلاة بذلك، وقال مسلم بن يسار: هوَ حسن... وأكثر العلماء على أنه يستحبّ للمصلي أن ينظر إلى موضع سجوده، منهم: سليمان بن يسار، وأبو حنيفة، والثوري، والحسن بن حيّ، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور... قالَ أصحابنا: ويستحبّ إذا جلس للتشهد أن لا يجاوز بصره أصبعه؛ لما روى ابن الزبير، أن النَّبيّ ﷺ كانَ إذا جلس في التشهد أشار بالسبابة، ولم يجاوز بصره إشارته [1]، وحكى أصحاب الثوري في كتبهم، عن سفيان، أنه قالَ: إذا قام في الصلاة فليكن بصره حيث يسجد إن استطاع، قالَ: وينظر في ركوعه إلى حيث يسجد – ومنهم من قالَ: إلى ركبتيه –، ويكون نظره في سجوده إلى طرف أنفه.

وبكل حال؛ فهذا مستحب، ولا تبطل الصلاة بالإخلال به، ولا باستغراق القلب في الفكر في أمور الدنيا، وقد حكى ابن حزم وغيره الإجماع على ذَلِكَ، وقد خالف فيهِ بعض المتأخرين من أصحابنا والشافعية.

وحكى ابن المنذر عن الحكم، قالَ: "من تأمّل من عن يمينه أو عن شماله حتى يعرفه فليس لهُ صلاة، وهذا يرجع إلى الالتفات"[2]»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١٠٠) وأبوداود (٩٩٠) والنسائي (١٢٧٥) من طريق عامر بن عبدالله بن الزبير، عن أبيه، وصححه ابن خزيمة (٧١٨) وابن حبان (١٩٤٤) وابن الملقن في البدر المنير (٤/ ١١) وأصله في مسلم (٥٧٩) بدون موضع الشاهد.

(٢) الأوسط (٣/ ٩٧).

(٣) شرح البخاري (٦/ ٣٦٧).

وقال كذلك: «وفي الالتفات أحاديث أخر متعدّدة، لا تخلو أسانيدها من مقال، ومن أجودها: ما روى الزهري، عن أبي الأحوص، عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه**"[1]... وخرّج الإمام أحمد، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، من حديث الحارث، عن النبي ﷺ في حديث طويل ذكره -: "**إنّ الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا**"[2].

وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء: سمعت أبا هريرة يقول: "إذا صلّى أحدكم فلا يلتفت؛ فإنه يناجي ربه إنّ ربه أمامه، وإنّه يناجيه، فلا يلتفت"، قال عطاء: "وبلغنا أنّ الرب - عز وجل - يقول: " يابن آدم، إلى أين تلتفت، أنا خير ممن تلتفت إليه"[3].

... وقوله: "**هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد**"يعني: أنّ الشيطان يسترق من العبد في صلاته التفاته فيها ويختطفه منه اختطافاً حتى يدخل عليه بذلك نقص في صلاته وخلل ولم يأمره بالإعادة لذلك، فدلّ على أنه نقص لا يوجب الإعادة، والالتفات نوعان:

أحدهما: التفات القلب إلى غير الصلاة ومتعلقاتها، وهذا يخل بالخشوع فيها، وقد سبق ذكر الخشوع في الصلاة وحكمه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٠٨) وأبوداود (٩٠٩) وصححه ابن خزيمة (٤٨٢) والحاكم في المستدرك (٨٦٢) ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٠٠) والترمذي (٢٨٦٣) وقال: «حسن صحيح».

(٣) المصنف (٣٢٧٠) وانظر الضعفاء للعقيلي: (١/ ٧٠).

والثاني: التفات الوجه بالنظر إلى غير ما فيه مصلحة الصلاة، والكلام هاهنا في ذلك...وروي بإسناد جيد، عن ابن عمر، قال: "يدعى الناس يوم القيامة المنقوصين، قيل: وما المنقوصون؟ قال: الذي أحدهم صلاته في وضوئه والتفاته"[1].

قال ابن المنذر فيما يجب على الملتفت في الصلاة: "فقالت طائفة: تنقص صلاته، ولا إعادة.

روي عن عائشة، أنها قالت: "الالتفات في الصلاة نقص"، وبه قال سعيد بن جبير، وقال عطاء: لا يقطع الالتفات الصلاة، وبه قال مالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي.

وقال الحكم: من تأمل من عن يمينه في الصلاة أو عن شماله حتى يعرفه فليس له صلاة، وقال أبو ثور: إذا التفت ببدنه كله تفسد صلاته.

وروينا عن الحسن، أنه قال: "إذا استدبر القبلة استقبل، وإن التفت عن يمينه وعن شماله مضى في صلاته" والذي قاله الحسن حسن. انتهى[2].

قال ابن المنصور: قلت لأحمد: إذا التفت في الصلاة يعيد الصلاة؟ قال: ولا أعلم أني سمعت فيه حديثا أنه يعيد، قال إسحاق: كما قال.

وقال أصحابنا: الالتفات الذي لا يبطل أن يلوي عنقه، فأما إن استدار بصدره بطلت صلاته، لأنّه ترك استقبال القبلة بمعظم بدنه، بخلاف ما إذا استدار بوجهه، فإن معظم بدنه مستقبل للقبلة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣٧٤٢) ولفظه: « ينقص أحدهم صلاته في وضوئه والتفاته ».

(٢) الإشراف لابن المنذر (٢/ ١٣).

وحكوا عن المالكية، أنه لا يبطل بالتفاته بصدره حتى يستدبر، إلحاقاً للصدر على الوجه.

فأمّا الالتفات لمصلحة الصلاة، كالتفات أبي بكر لما صفق الناس خلفه وأكثروا التصفيق – وقد سبق حديثه – فلا ينقص الصلاة، ويدل عليه: قول النبي ﷺ: "**من نابه شيء في صلاته فليسبح؛ فإنه إذا سبح التفت إليه**"(١).

وقد روي عن النبي ﷺ، أنه كان يلتفت في صلاته لمصلحة غير مصلحة الصلاة، فروى سهل بن الحنظلية، قال: **ثوّب بالصلاة – يعني: صلاة الصبح –، فجعل رسول الله يصلي، وهو يلتفت إلى الشعب**"(٢)، وقال: كان أرسل فارسا إلى الشعب من الليل يحرس... وهذا فيه جمع بين الصلاة والجهاد.

ومن هذا المعنى: قول عمر: "إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة"(٣)»(٤).

❐❐❐❐

(١) صحيح، وسبق.

(٢) أخرجه أبوادود (٩١٥). والنسائي في الكبرى (٨٨١٩) وصححه الحاكم في المستدرك (٢٤٣٣) ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (٨٥٠).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٧٩٥١).

(٤) شرح البخاري (٦/ ٤٤٥).

١٢١ . حديث أنس: «**ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم**» **فاشتد قوله في ذلك حتى قال:** « **لينتهُنّ أو لتخطفن أبصارهم**»[(١)].

احتج به المصنف على كراهة رفع البصر إلى السماء في الصلاة، قال ابن الملقن: «والإجماع قائم على العمل بمقتضى الحديث، وأنّه يكره رفع بصره إلى السماء.

وقال شريح لرجل رآه رفع بصره ويده إلى السماء: "اكفُف يدك، واخفض بصرك، فإنك لن تراه ولن تناله»[(٢)].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «هذا وعيد يدلّ على أنه يحرم على الإنسان أن يرفع بصره إلى السماء وهو يصلي... حتى إنّ بعض العلماء رحمهم الله قال: إن فعل بطلت صلاته، لأنه ارتكب منهيا عنه نهياً خاصاً في الصلاة، والقاعدة الشرعية: أنّ من ارتكب شيئا منهيا عنه في العبادة بخصوصه فإن عبادته تبطل.

ثم إن هؤلاء علّلوا بعلة ثانية وقالوا: إنّ هذا سوء أدب مع الله، والمطلوب من المرء وهو يصلي أن يخشع ويطأطأ رأسه، وقالوا أيضاً في التعليل: إنّ الإنسان مأمور بأن يستقبل القبلة

---

(١) أخرجه البخاري(٧٥٠) عن أنس.

(٢) التوضيح بشرح الجامع الصحيح (٧/ ٣٦).

بجميع بدنه فإذا رفع بصره إلى السماء صار وجهه إلى السماء لا إلى القبلة، فتبطل صلاته، فالمسألة على خطر، ولهذا اشتدّ قول النبي ﷺ في ذلك حتى قال: " **لينتهُنّ أو لتخطفن أبصارهم** "»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح رياض الصالحين (٦/٥٠٨).

١٢٢. قوله ﷺ: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب»[١].

الحديث لا يصحّ، ويغني عنه حديث عائشة في صحيح مسلم قالت: «وكان ينهى عن عقبة- أو عقب- الشيطان»[٢].

فسّر المصنف الإقعاء بأن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، وقال: هكذا فسره الإمام أحمد، وهو قول أهل الحديث، وعند العرب الإقعاء: جلوسُ الرجل على أليتيه ناصباً قدميه، مثل إقعاء الكلب.

---

(١) روي من حديث أنس، أخرجه ابن ماجه (٨٩٦) عن العلاء أبي محمد قال: سمعت أنس بن مالك، ولا يصح، العلاء متروك وقيل: وضاع، حكم بوضعه الألباني في الضعيفة (٢٦١٥)، وروي من حديث علي بن أبي طالب، أخرجه الترمذي (٢٨٢) وابن ماجه (٨٩٤) من طريق السبيعي عن الحارث عن علي، والحارث متّهم، والسبيعي لم يسمعه منه، ورواه (٨٩٥) من طريق أبي نعيم النخعي، عن أبي مالك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن أبي موسى عن الحارث، وفيه ما سبق، مع البلاء بالنخعي وهو ضعيف جدا، وروي عن أبي هريرة أخرجه أحمد(٧٥٩٥و٨١٠٦) من طريق يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، قال النووي في الخلاصة (١٣٤٩): «قال بعض الحفاظ ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة»، لكن قال الشيخ الألباني: «وأحاديث النهي عن الإقعاء كلها معلولة؛ غير أن مجموعها يدل على أن له أصلاً»، انظر البدر المنير (٣/ ٥٢١) وانظر صحيح أبي داود (٤/ ٥٨).

(٢) صحيح مسلم (٤٩٨).

قال ابن عبدالبر: «وأما حديث مالك عن صدقة بن يسار عن المغيرة بن حكيم: أنه رأى ابن عمر يرجع في سجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرف ذكر ذلك له فقال له: " إنها ليست سنّة الصلاة وإنما أفعل هذا من أجل أني أشتكي "[1].

ففيه أنّ بن عمر قال في انصراف المصلي بين السجدتين على صدور قدميه إنها ليست سنة الصلاة، والسنة إذا أطلقت فهي سنة رسول الله، حتى تضاف إلى غيره، كما قيل سنة العُمَرين ونحو هذا، وهذا الذي يعني بن عمر أن تكون سنة الصلاة هو الإقعاء المنهي عنه عند جماعة العلماء.

ومن جعل الإقعاء انصراف المصلي بين السجدتين على صدور قدميه من العلماء فليس بسنة لأن النبي – عليه السلام – نهى أن يقعي الرجل في صلاته كما يقعي الكلب، وقد روي عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي عن النبيّ – عليه السلام – قال: **"لا تقعين على عقبيك في الصلاة"** وهذا غير صحيح لأنّ الحارث لم يسمع منه أبو إسحاق غير أربعة أحاديث، وليس هذا منها، وقد تكلّم في الحارث الشعبيُّ وغيره، ووثقه آخرون.

وعن أبي هريرة: أنه كره الإقعاء[2]، وعن قتادة مثله[3]، وكره الإقعاء في الصلاة مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهم، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، إلا أنّ أبا عبيد قال: الإقعاء

---

(١) الموطأ (٤٩٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٣٢).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٣٠٢٥).

جلوس الرجل على أليته ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع، وهذا إقعاء مجتمعٌ عليه، لا يختلف العلماء فيه، وهو تفسير أهل اللغة وطائفة من أهل الفقه.

قال أبو عبيد: "وأما أهل الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يجعل أليته على عقبيه بين السجدتين"(١)، قال أبو عمر: قد ذكرنا من قال ذلك أيضاً من الفقهاء.

وأمّا الذين أجازوا رجوع المصلي على عقبيه وجلوسه على صدور قدميه بين السجدتين فجماعة، قال طاوس: "رأيت العبادلة يُقعون: ابن الزبير، وابن عباس، وابن عمر"(٢).

وكذلك روى الأعمش عن عطية العوفي قال: "رأيت العبادلة يُقعون في الصلاة ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير"(٣).

قال أبو عمر: أما ابن عمر فقد ثبت عنه من وجوه نقلها مالك في موطئه أنه لم يفعل ذلك إلاّ أنه اشتكى، وأن رجليه كانتا لا تحملانه، وقد قال إنّ ذلك ليست سنة الصلاة وكفى هذا فهو يخرج في المسند،...

وأمّا بان عباس فذكر عبدالرزاق عن معمر عن بن طاوس عن أبيه: "أنه رأى ابن عمر وابن عباس وبن الزبير يقعون بين السجدتين".

---

(١) غريب الحديث (١/٢٦٦).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٠٣٣).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٤٣).

وذكر أبو داود قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا حجاج بن محمد عن بن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنّه سمع طاوساً يقول: قلنا لابن عباس: الإقعاء على القدمين في السجود ؟ قال: "هي السنة،" قال: قلنا: إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال ابن عباس: "هي سنة نبيك عليه السلام"(١).

وقال إبراهيم بن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول: "من السنّة أن تمس عقبيك أليتك"(٢).

فهذا بن عباس يثبت هذا المعنى سنّة، وهو الذي نفاه بن عمر عن السنة، والمثبت أولى من النافي من جهة النظر، ومن جهة الأثر أيضا لأنّ الحديث المسند إنما فيه أن يقعي الرجل كما يقعي الكلب، والكلب إنما يقعد على أليته ورجلاه من كل ناحية، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: "هذا هو الإقعاء عند العرب"(٣).

وقد ذكرنا في التمهيد حديث أنس أن النبي – عليه السلام – قال له: "يا بني إذا سجدت فأمكن كفيك وجبهتك من الأرض ولا تنقر نقر الديك، ولا تقع إقعاء الكلب، ولا تلتفت التفات الثعلب"(٤)، فالذي فسّر به الإقعاء معمر بن المثنى أولى عندي والله أعلم.

---

(١) صحيح مسلم (٥٣٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٣٣).

(٣) غريب الحديث للقاسم بن سلام (١/ ٢٥٦).

(٤) رواه أبو يعلى في المسند (٣٦٢٤) مطولاً، من طريق محمد بن الحسن بن أبي يزيد الصدائى، حدثنا عباد المنقرى، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أنس بن مالك، قال الشيخ السناري: «منكر بهذا السياق والتمام.. مسلسل بالضعفاء» وذكر له علتين أخرتين، الانقطاع والاختلاف.

يقال: أقعى الكلب، ولا يقال: قعد، وقعوده إقعاؤه، ويقال: إنّه ليس شيء يكون إذا قام أقصر منه إذا قعد إلاّ الكلب إذا أقعى، فمن انصرف بين السجدتين على هذا الحال وقعد في صلاته على هذه السبيل فهو الإقعاء المنهيّ عنه المجتمع عليه، وذلك أن يقعد على أليته وينصب رجليه من الجانبين، فمن فعل هذا فقد فعل ما لا يجوز عند أحد من العلماء، ومن أوجب الإعادة على فاعل هذا لم يخرج لأنّ فعله طابق النهي ففسد، والله أعلم.

ومن لم ير على فاعل ذلك إعادة فلأنّها هيئة عمل قد حصل معها الجلوس وهيئة العمل لا يعدم معها العمل، وبالله التوفيق»[1].

وقال المباركفوري تعليقاً على أثر ابن عباس في الاقعاء على القدمين: " هي سنة نبيك ﷺ": «اختلف العلماء في الجمع بين هذا الحديث وبين الواردة في النهي عن الإقعاء، فجنح الخطابي[2] والماوردي[3] إلى أن الاقعاء منسوخ، ولعلّ ابن عباس لم يبلغه النسخ.

وجنح البيهقي إلى الجمع بينهما[4] بأنّ الإقعاء ضربان، أحدهما: أن يضع إليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض، وهذا هو الذي رواه بن عباس، وفعلته العبادلة، ونصّ الشافعي في البويطي على استحبابه بين السجدتين، لكن الصحيح أنّ الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له، ولأنّه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة.

---

(١) الاستذكار (١/ ٤٨٠).

(٢) معالم السنن (١/ ٢٠٩).

(٣) لم أجده.

(٤) السنن الكبرى (٣/ ٦٠٢و٦٠٤).

والثاني: أن يضع إليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته، وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح[١] والنووي[٢]، وأنكرا على من ادّعى فيهما النسخ، وقالا: كيف ثبت النسخ مع عدم تعذّر الجمع وعدم العلم بالتاريخ، كذا في التلخيص الحبير[٣].

وقال في النيل: "وهذا الجمع لا بدّ منه، وأحاديث النهي والمعارض لها يرشد لما فيها من التصريح بإقعاء الكلب، ولما في أحاديث العبادلة من التصريح بالإقعاء على القدمين وعلى أطراف الأصابع، وقد روي عن ابن عباس أيضا أنه قال: "من السنة أن تمس عقبيك إليتيك" وهو مفسّر للمراد، فالقول بالنسخ غفلة عن ذلك، وعما صرح به الحفاظ من جهل تاريخ هذه الأحاديث، وعن المنع من المصير إلى النسخ مع إمكان الجمع، وقد روي عن جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم فعله كما قال النووي ونص الشافعي في البويطي والإملاء على استحبابه انتهى[٤] ما في النيل، قلت: الأمر كما قال الشوكاني، وقد اختار هذا الجمع بعض الأئمة الحنفية كابن الهمام[٥] وغيره»[٦].

❐❐❐❐

(١) شرح مشكل الوسيط (٢/ ٩٣).

(٢) شرح مسلم (٥/ ١٩).

(٣) التلخيص (٢/ ٧٣٧).

(٤) نيل الأوطار (٢/ ٢٣١).

(٥) فتح القدير (١/ ٤١٠).

(٦) تحفة الأحوذي (٢/ ١٣٩).

١٢٣. قول ابن عمر: «**نهى النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده**»[(١)].

احتج به المصنف على كراهة أن يعتمد المصلي على يده أو غيرها وهو جالس، وقد فسر الحديث بأكثر من معنى تبعاً لاختلاف الروايات، والحديث أخرجه أبوداود قال: حدثنا أحمد بن حنبل وأحمد بن محمد بن شبوية ومحمد بن رافع ومحمد بن عبدالملك الغزال قالوا: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ قال أحمد بن حنبل: «**أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده**» وقال ابن شبوية: «**نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة**» وقال ابن رافع: «**نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يده**» وذكره في باب الرفع من السجود.، وقال ابن عبدالملك: «**نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة**».

فمن أخذ باللفظ الأخير نهى عن أيّ اعتماد على اليد في الصلاة، ومن ضمن ذلك القيام إلى الركعة الثانية والرابعة في الصلاة، وهذا مخالف لما ثبت عنه ﷺ من اعتماده في القيام على اليدين.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٣٤٧)، وأبو داود (٩٩٢) من طريق أحمد بن محمد بن شبويه ومحمد بن رافع ومحمد بن عبد الملك الغزال عن عبد الرزاق، عن معمر، عن اسماعيل ابن أمية، عن نافع عن ابن عمر، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٩١١).

ومن أخذ بالروايات الأخرى قال بكراهة الجلوس معتمداً على يده أو يديه في الصلاة، كما ذكره المصنف، وقاس عليه حال القيام كذلك.

أمّا الجلوس معتمداً على اليد فالنهي فيه واضح وصريح، قال ابن رسلان: «عن نافع، عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ قال: أحمد بن حنبل في روايته: "**أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده**" الرواية الصحيحة: "**على يديه**"، قال شارح المصابيح: "أي وهو متكئ على يده يعني إذا جلس للتشهد لا يضع يده على الأرض بل يضعها على ركبتيه" انتهى[1]، ويدخل في النهيِ النهيُ عن وضع يده على الأرض إذا جلس بين السجدتين.

وقال أحمد بن محمد ابن شبويه في روايته: "**نهى أن يعتمد الرجل على يده**" بل يضعها على فخذه، والحديث يشمل اليد اليمنى واليسرى.

وقال محمد ابن رافع: "**نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يده**" وذكره في باب الرفع من السجدة يعني الأولى، بل يضعها على ركبته.

وقال محمد بن عبدالملك في روايته: "**نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة**" قال شارح المصابيح: "يعني: لا يضع يديه على الأرض، ولا يتكئ عليها إذا نهض للقيام"[2]، وهذه الرواية حجّة للحنفية، واختيار الخرقي[3]، وهو مرويّ عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن

---

(١) يعني المظهري في المفاتيح (٢/ ١٥٩).

(٢) المفاتيح (٢/ ١٥٩).

(٣) انظره مع المغني (٢/ ٢١٤).

عمر، وابن عباس، وبه يقول مالك، وأصحاب الرأي، وقال أحمد: "أكثر الأحاديث على أنه لا يجلس للاستراحة ولا يضع يديه معتمداً عليهما".

وذهب الشافعي إلى أنه يجلس، وبه قال مالك بن الحارث، وأبو حميد، ورواية عن أحمد، وحجة الشافعية حديث مالك بن الحويرث: "**أنه رأى النبي ﷺ يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً**"[1].

وأجابوا عن قول أحمد أنّه الذي عليه أكثر الأحاديث، فمراده أنّ أكثر الأحاديث ليس فيها ذكر الجلسة إثباتاً ولا نفياً، واحتجوا على الاعتماد على الأرض للقيام بحديث أيوب السختياني عن أبي قلابة، وفيه: "**فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام**"[2] وأجابوا عن حديث ابن عمر هذا بأنه ضعيف»[3].

وهذا الضعف بينه الشيخ الألباني حيث قال: «اختلف في لفظ هذا الحديث على عبدالرزاق كما ترى من أربعة وجوه:

الأول: رواية أحمد بلفظ: "**نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده**".

الثاني: رواية ابن شبويه بلفظ: "**نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة**".

الثالث: رواية ابن رافع: "**نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يده**".

الرابع: رواية عبدالملك باللفظ المذكور أعلاه.

---

(١) صحيح البخاري (٨٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٨٢٤).

(٣) شرح سنن أبي داود (٥/ ٢٧٩).

ومن البيّن الواضح أنّ الحديث واحد، لأنّ الطريق واحد، وإنما تعدّدت الطرق من بعد عبدالرزاق، واختلفوا عليه، وإذا كان كذلك، فينبغي النظر في الراجح من هذه الوجوه المختلفة، لأنّ في بعضها معارضة للبعض الآخر، وهو الوجه الأوّل والرابع، فإن الأول صريح في أنّ النهي عن الاعتماد في الصلاة في الجلوس، وذلك يكون في التشهد أو بين السجدتين، والآخر صريح في أنّ النهي عن الاعتماد إنما هو إذا نهض في الصلاة، وذلك من التشهد الأوّل في المعنى، فلا تعارض بينهما، كما أنّه لا تعارض بينهما من جهة وبين الوجهين الآخرين من جهة أخرى، لأنّهما مجملان بالنسبة إلى الوجهين الآخرين، يقبلان التفسير بأحدهما فبأيهما يفسران؟ هذا هو موضع البحث والتحقيق.

ومما لا شك فيه أن الوجه الأول هو الراجح، وذلك ظاهر من النظر في الراوي له عن عبدالرزاق، وهو الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فإنّه من الأئمة المشهور ين بالحفظ والضبط والإتقان، فلا يقوم أمامه أيا كان من الثقات عند المخالفة، لاسيما إذا كان فيه كلام مثل راوي الوجه الآخر محمد بن عبدالملك الغزّال هذا، فإنه وإن وثقه النسائي وغيره، فقد قال مسلمة: " ثقة كثير الخطأ ".

قلت: فمثله لا يحتج به إذا خالفه الثقة، فكيف إذا كان المخالف له إماماً ثبتاً كالإمام أحمد بن حنبل؟ ! فكيف إذا توبع فيه الإمام أحمد، وبقي الغزّال فريداً غريباً، فقد أخرج أحمد الحديث هكذا كما رواه عنه أبو داود، وتابعه إسحاق بن إبراهيم الدبري راوي " مصنف عبدالرزاق " عنه، فقد أورد الحديث[1] بلفظ أحمد إلا أنه قال: " **يديه** "، وترجم له بقوله: "باب الرجل يجلس

(١) المصنف (٣٠٥٤).

معتمداً على يديه في الصلاة " وكذلك رواه البيهقي [1] من طريق المسند ومن طريق أبي داود عن أحمد مقروناً مع شيوخ أبي داود الآخرين في هذا الحديث وساق ألفاظهم كما فعل أبو داود، ثم قال في رواية أحمد: " وهذا أبين الروايات، ورواية غير ابن عبدالملك لا تخالفه، وإن كان أبين منها، ورواية ابن عبدالملك وهم، والذي يدلّ على أن رواية أحمد بن حنبل هي المراد بالحديث أنّ هشام بن يوسف رواه عن معمر كذلك "، ثم ساق من طريق الحاكم، وهذا في المستدرك[2] عن إبراهيم بن موسى حدثنا هشام بن يوسف عن معمر عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر: " **أن النبي ﷺ نهى رجلاً وهو جالس معتمداً على يده اليسرى في الصلاة وقال: إنها صلاة اليهود** "، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين "، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

ويدلّ على ذلك أيضاً رواية هشام بن سعد قال: عن نافع عن ابن عمر: "أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلا ساقطا يده في الصلاة فقال: " **لا تجلس هكذا، إنما هذه جلسة الذين يعذبون** "، أخرجه أحمد [3] بسند جيد ورواه أبو داود والبيهقي من طرق أخرى عن هشام به موقوفاً، والرفع زيادة من ثقة فهي مقبولة، لاسيما وطريق إسماعيل بن أمية أقوى من هذه ولم يختلف عليه في رفعه.

---

(١) السنن الكبرى (٣/ ٦٤١).

(٢) المستدرك (١٠٠٧).

(٣) المسند(٥٩٧٢).

فتبين مما سبق أن الحديث عن ابن عمر في النهي عن الاعتماد في الجلوس في الصلاة وهذا هو المحفوظ، وأنّ رواية الغزال إياه في النهي عن الاعتماد إذا نهض شاذٌّ بل منكر، لمخالفته لروايات الثقات على سوء حفظه»[1].

❐❐❐❐

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ٣٩٠).

١٢٤. قوله ﷺ: «**اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة افتراش الذراعين في السّجود، بأن يمدّهما على الأرض ملصقاً لهما بها، قال ابن سيد الناس: «الأمر بالاعتدال في السجود يريد به استواء الاعتماد على الرجلين، والركبتين، واليدين، وسائر أعضاء السجود، ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر، فيكون الاعتماد عليه أكثر، وبالتساوي يحصل العدل، فيكون ممتثلاً لقوله: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم"[٢]، وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليها دون الوجه.

وهذا أدبٌ متفق على استحبابه، فلو تركه كان مسيئًا مرتكبًا لما نهي عنه نهي تنزيه، قالوا: والحكمة فيه أنّه أنسب إلى التواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض، وأبعد من هيئات الكسالى، فإنّ المنبسط يشبه الكلب ويُشعِر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاهتمام بها، والإقبال عليها، وكذلك النهي عن افتراش السبع، ولا شك في كراهة هذه الهيئة»[٣].

وقال ابن بطال: «قال الطبرى: فيه أنّ الحقّ على المصلّي أن يجافى عن جنبيه ويعلي صدره عن الأرض، ولا يفترش ذراعيه، وذلك أنّه إذا افترشهما لم يبد وضح إبطيه كما كان يبدو من رسول

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٢) ومسلم (٤٩٣) عن أنس.

(٢) صحيح.

(٣) النفح الشذي (٤/ ٤٩٥).

الله على نحو ما تقدم قبل هذا، فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما حدثكم به ابن سنان، عن أبي عاصم، عن ابن جريج، عن نافع، قال: "كان ابن عمر يصلي فيضم يديه إلى جنبيه"[1].

قيل له: جائز لم يفعل ذلك ابن عمر إلاّ عند ازدحام الناس وتضايق المكان حتى لا يقدر على التجافي فيه؛ لأنّ المعروف عنه ما حدثنا أبو كريب: حدثنا عمر بن عبيد الطنافسي، عن آدم بن علي قال: صليت إلى جنب ابن عمر، فافترشت ذراعي، فقال لي: "لا تفترش افتراش السبع، وادعم على راحتيك، وأبد ضبعيك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك"[2]، فإذا كان ابن عمر قد روي عنه الوجهان، فالحق أن يوجه كل واحد منهما إلى أولى الأمور بها، وأشبهها بالسنة... إلاّ أنه لا إعادة عند جميع العلماء على من ترك ذلك لاختلاف السلف فيه»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٦٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٢٩٢٧).

(٣) شرح البخاري (٢/ ٤٣٦).

١٢٥. قوله ﷺ لرجل عبث في صلاته: «**لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة العبث في الصلاة، والحديث موضوع لم يثبت مرفوعاً، وقد ورد عن حذيفة بن اليمان من قوله[٢]، وكذلك عن سعيد بن المسيب[٣]، قال ابن رجب: «وقد مدح الله الخاشعين في صلاتهم، فقالَ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢] وقال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، روي عن علي بن أبي طالب قالَ: "هوَ الخشوع في القلب، وأن تلين كنفك للمسلم، وأن لا تلتفت في صلاتك"[٤]،

(١) موضوع كما قال الألباني في الإرواء(٣٧٣).

(٢) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (١٥٠) من طريق الوليد بن مسلم، عن ثور بن يزيد وهو ضعيف لعنعنة الوليد وضعفه.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١١٨٨)، وعبد الرزاق (٣٣٠٨، ٣٣٠٩) وابن أبي شيبة (٦٧٨٧)، وقال الألباني في المصدر السابق: «لا يصح لا مرفوعاً ولا موقوفاً».

(٤) أخرجه الطبري في التفسير وابن المبارك في الزهد (١١٤٨) من طريق المسعودي عن أبي سنان الشيباني، عن رجل عنه، وفي إسناده مبهم.

وعنه، قالَ: "الخشوع: خشوع القلب، وأن لا تلتفت يميناً ولا شمالاً"[1]، وعن ابن عباس، قالَ: "خاشعون: خائفون ساكنون"[2].

وعن الحسن، قالَ: "كانَ الخشوع في قلوبهم، فغضوا لهُ البصر، وخفضوا لهُ الجناح".

وعن مجاهد، قالَ: "هوَ الخشوع في القلب، والسكون في الصلاة"، وعنه، قالَ: "هوَ خفض الجناح وغض البصر، وكان المسلمون إذا قام أحدهم في الصلاة خاف ربه أن يلتفت عن يمينه وشماله".

وعنه، قالَ: "العلماء إذا قام أحدهم في الصلاة هاب الرحمن - عز وجل - أن يشذّ نظره، أو يلتفت، أو يقلب الحصى، أو يعبث بشيء، أو يحدث نفسه بشيء من الدنيا، إلا ناسيا، مادم في صلاته".

وعن الزهري، قالَ: "هوَ سكون العبد في صلاته".

وعن سعيد بن جبير، قالَ: "يعني: متواضعين، لا يعرف من عن يمينه، ولا من عن شماله، ولا يلتفت من الخشوع لله - عز وجل -"[3].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (١٣٩) من طريق عطاء بن السائب، عن رجل، قد سماه، عن علي، وإسناده ضعيف لاختلاط عطاء والرجل المبهم.

(٢) الأوسط لابن المنذر (١٦٤٥) من طريق عبدالله بن صالح قال: حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وإسناده حسن.

(٣) تفسير الثعلبي (٧/ ٤٠).

وروي عن حذيفة، أنه رأى رجلا يعبث في صلاته، فقالَ: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه، وروي عن ابن المسيب، وروي مرسلاً.

فأصل الخشوع: هوَ خشوع القلب، وهو انكساره لله، وخضوعه وسكونه عن التفاته إلى غير من هوَ بين يديه، فإذا خشع القلب خشعت الجوارح كلها تبعاً لخشوعه؛ ولهذا كانَ النبي ﷺ يقول في ركوعه: "**خشع لك سمعي، وبصري، ومخي، وعظامي، وما استقل به قدمي**"[1].

ومن جملة خشوع الجوارح خشوع البصر أن يلتفت عن يمينه أو يساره»[2].

وقال القسطلاني: «قوله: "**لايخفى عليّ ركوعكم ولا خشوعكم**"[3] تشبيه لهم على التلبس بالخشوع في الصلاة، لأنه إنما قال لهم ذلك لما رآهم يلتفتون غير ساكنين، وذلك ينافي كمال الصلاة، فيكون مستحبًّا لا واجبًا، إذ لم يأمرهم هنا بالإعادة.

وقد حكى النووي الإجماع على عدم وجوبه[4]، قال في شرح التقريب: "وفيه نظر، فقد روينا في كتاب الزهد لابن المبارك، عن عمار بن ياسر، قال: لا يكتب للرجل من صلاته ما سها عنه"[5]، وفي كلام غير واحد من العلماء ما يقتضي وجوبه"[1] انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠).

(٢) شرح البخاري (٦/ ٣٦٧).

(٣) صحيح البخاري (٧٤١).

(٤) المجموع (٤/ ١٠٢) وعبارته: « نقل الاجماع على أنها لا تبطل وأما الكراهة فمتفق عليه ».

(٥) الزهد (١٣٠٠) من طريق شريك، عن جابر، عن أبي جعفر عنه، وإسناده ضعيف لضعف شريك وجابر وهو الجعفي.

والخشوع: الخوف أو السكون، أو هو معنى يقوم بالنفس يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم مقصود العبادة.

وفي مصنف ابن أبي شيبة، عن سعيد بن السيب، أنه رأى رجلاً يلعب بلحيته في الصلاة، فقال: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه".

وقد تتحرك اليد مع وجود الخشوع، ففي سنن البيهقي، عن عمرو بن حريث، قال: كان رسول الله ﷺ: "**ربما مسّ لحيته وهو يصلّي**"[٢]، وهذا موضع الترجمة»[٣].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب للعراقي (٢/ ٣٧٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦٧٨٦) وأبوداود في المراسيل (٤٨) من طريقين عن حصين بن عبدالرحمن، عن عبد الملك ابن أخي عمرو بن حريث،وإسناده مرسل.

(٣) شرح البخاري (٢/ ٧٦).

١٢٦. «نهيه ﷺ أن يصلي الرجل مختصِراً»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة التخصّر، أي: وضع المصلي يديه على خاصرته، قال الخطابي: « الاختصار في الصلاة هو أن يضع يده على خاصرته، وفيه نوع من الاستراحة، وإنما السنة أن يضع الرجل يديه على صدره إحداهما فوق الأخرى.

وقد يفسر الاختصار في الصلاة تفسيراً آخر، وهو أن يمسك بيده مِخْصَرَة أو عصا يعتمد عليها في صلاته»[٢].

وقال النووي: « اختلف العلماء في معناه، فالصحيح الذي عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والغريب والمحدثين -وبه قال أصحابنا في كتب المذهب- أنّ المختصِر هو: الذي يصلي ويده على خاصرته، وقال الهروي: قيل: هو أن يأخذ بيده عصا يتوكأ عليها، وقيل: أن يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين"[٣]، وقيل: هو أن يحذف فلا يؤدي قيامها وركوعها وسجودها وحدودها، والصحيح الأول.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٠) ومسلم (٥٤٥) عن أبي هريرة.

(٢) أعلام السنن (١/ ٦٥٣).

(٣) الغريبين في القرآن والحديث (٢/ ٥٦٠).

قيل: نهى عنه لأنه فعل اليهود، وقيل: فعل الشيطان، وقيل: لأنّ إبليس هبط من الجنة كذلك، وقيل لأنه فعل المتكبرين »[1].

وقال ابن رجب: «والاختصار، فسّره الأكثرون بوضع اليد على الخاصرة في الصلاة، وبذلك فسره الترمذي في جامعه[2]، وعليه يدل تبويب النسائي[3].

وروى الإمام أحمد في مسنده عن يزيد بن هارون، عن هشام، عن محمد، عن أبي هريرة، قال: "نهي عن الاختصار في الصلاة" قلنا لهشام: ما الاختصار؟ قالَ: يضع يده على خصره وهو يصلي، قالَ يزيد: قلنا لهشام: ذكره عن النبي ﷺ؟قالَ برأسه – أي: نعم[4].

وبهذا التفسير فسّره جمهور أهل اللغة، وأهل غريب الحديث، وعامة المحدثين والفقهاء، وهو الصحيح الذي عليه الجمهور.

وقد قيل: إنه إنما نهى عنه؛ لأنه فعل المتكبرين، فلا يليق بالصلاة، وقيل: إنه فعل اليهود، وقيل: فعل الشيطان، فلذلك كرهه بعضهم في الصلاة وغيرها.

---

(١) شرح مسلم (٥/ ٣٦).

(٢) السنن (٣٠٣) باب (ما جاء في النهي عن الاختصار في الصلاة).

(٣) السنن (٨٠٩) باب (باب النهي عن التخصر في الصلاة).

(٤) المسند (٧٨٩٧).

قد خرج البخاري في كتابه هذا في ذكر بني إسرائيل، من رواية مسروق، عن عائشة: "أنها كانت تكره أن يجعل يده في خاصرته، وتقول: إن اليهود تفعله"[١]... وروي عن عائشة، أنها قالت: "هكذا أهل النار"[٢].

وعن ابن عباس، قال: "إنّ الشيطان يحضر ذلك"[٣]، وعن مجاهد، قال: "هو استراحة أهل النار في النار"[٤].

...وروى صالح مولى التوأمة، عن أبي هريرة، قال: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يجعل يديه في خاصرته؛ فإن الشيطان يحضر ذَلِكَ[٥].

...وحكى ابن المنذر كراهة الاختصار في الصلاة على هذا الوجه عن ابن عباس، وعائشة، ومجاهد، والنخعي، وأبي مجلز، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي. انتهى[٦]، وهو قول عطاء، والشافعي، وأحمد أيضاً.

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٥٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤٥٩٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤٥٩٣) من طريق صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، وصالح فيها ضعف.

(٤) مصنف عبدالرزاق (٣٣٤٢).

(٥) مصنف عبدالرزاق (٣٣٣٩) من طريق الثوري، عن صالح بن نبهان قال: سمعت أبا هريرة يقول.

(٦) الأوسط (٣/ ٢٦٢).

ومن الناس من فسّر الاختصار في حديث أبي هريرة بأن يمسك بيده شيئاً يعتمد عليه في الصلاة؛ فإنّ العصى ونحوها مما يعتمد عليهِ يسمى مخصرة، وفسره بعضهم باختصار السورة، فيقرأ بعضها.

وفسره بعضهم باختصار أفعال الصلاة، فلا يتم قيامها ولا ركوعها ولا سجودها»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٩/ ٣٧١).

١٢٧. قوله ﷺ: «لا تقعقع أصابعك وأنت في الصلاة»[١].

احتج به المصنف على كراهة فرقعة الأصابع، أو قعقعة، أو تفقيع، والمقصود بها كلها غمز الأصابع حتى يكون لها صوت، لكن الحديث ضعيف جداً لا يثبت، لكن روى ابن أبي شيبة عن شعبة مولى ابن عباس، قال: صليت إلى جنب ابن عباس ففقعت أصابعي، فلما قضيت الصلاة قال: «لا أم لك، تقعقع أصابعك وأنت في الصلاة»[٢]، وجاءت بعض الآثار عن التابعين بأسانيد لا بأس بها، ولو لم يصح شيء منها لكانت الكراهة متوجهة لكونه عبث ينافي السكينة والخشوع، وإن كان في جماعة كان تشويشاً على غيره، وقال ابن قاسم: «القعقعة كالفرقعة، فعل معروف في أصابع اليدين، وقد يفعل في أصابع الرجلين، قيل حكمة النهي أنه يجلب النوم، ونهى ابن عباس عن التفقيع في الصلاة، وهو فرقعة الأصابع، وغمز مفاصلها حتى تصوت»[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٩٦٥) بلفظ: «لا تفقّع» من طريق أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي، الحارث ضعيف متّهم، قال البوصيري في الزوائد: « فيه الحارث بن عبدالله الأعور أبو زهير الهمداني وهو ضعيف، وقد اتهمه بعضهم »، نقله عنه الألباني في الإرواء (٣٧٨) وقال: « ضعيف جداً».

(٢) المصنف (٧٢٨٠) وحسنه الألباني في الإرواء (٢/ ٩٩).

(٣) الحاشية (٢/ ٩٣).

١٢٨. عن كعب بن عجرة: «**أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قد شبك أصابعه في الصلاة ففرج رسول الله ﷺ بين أصابعه**»[(١)].

أخذ منه المصنف كراهة تشبيك الأصابع في الصلاة، لكنه ضعيف من مسند كعب، وفي إسناده اضطراب شديد[(٢)] ذكره الشيخ الألباني في الإرواء ثم قال: «نعم للحديث أصل صحيح عن المقبرى عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع فلا يفعل هكذا، وشبك بين أصابعه»[(٣)].

قال ابن بطال: « (باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) فيه: أبو موسى: قال عليه السلام: "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا، وشبك أصابعه"[(٤)]، وفيه: أبو هريرة: "صلى بنا

(١) أخرجه ابن ماجه (٩٦٧) من طريق أبي بكر بن عياش عن محمد بن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن كعب بن عجرة به، وإسناده جيد لولا اختلاف في طرقه ومتنه، خولف فيه أبو بكر، ضعفه بسببه الألباني في الإرواء (٣٧٩).

(٢) ذكره الدارقطني في العلل (٢١٧٣).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٤٤٧) والحاكم (٧٤٤) وقال على شرط مسلم ووافقه الذهبي وقال: على شرطهما،وانظر إرواء الغليل (٢/ ١٠١).

(٤) صحيح البخاري (٤٨١) ومسلم (٢٥٨٥) واللفظ للبخاري.

الرسول إحدى صلاتي العشاء جميعاً، صلى بنا ركعتين، ثم قام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها، ووضع يده اليمنى على اليسرى، فاتكأ عليهما وشبك بين أصابعه"[1] الحديث.

اختلف العلماء في تشبيك الأصابع في المسجد، وفي الصلاة، فرويت آثار مرسلة عن الرسول ﷺ أنه نهى عن تشبيك الأصابع في المسجد من مراسيل ابن المسيب، ومنها مسند من طرق غير ثابتة... وهذه الآثار معارضة لحديثي هذا الباب وهي غير مقاومة لهما في الصحّة ولا مساوية، وكره إبراهيم تشبيك الأصابع في الصلاة، وهو قول مالك، ورخّص في ذلك ابن عمر، وسالم بن عبدالله، وكانا يشبكان بين أصابعهما في الصلاة، ذكرهما ابن أبي شيبة[2]، وكان الحسن البصري يشبك بين أصابعه في المسجد، وقال مالك: إنهم لينكرون تشبيك الأصابع في المسجد، وما به بأس وإنما يُكره في الصلاة»[3].

وقال ابن رجب: «وقد ذكر أبو بكر الإسماعيلي في صحيحه المخرج على صحيح البخاري أنّ حديث كعب بن عجرة وما في معناه لا ينافي حديث أبي هريرة الذي خرجه البخاري في هذا الباب، وأنه يمكن الجمع بينهما، بأنه إنما يكره التشبيك لمن كان في صلاة، أو حكمه حكم من كان في صلاة، كمن يمشي إلى المسجد أو يجلس فيه لانتظار الصلاة، فأمّا من قام من الصلاة وانصرف منها، كما فعل النبي ﷺ لما سلم من ركعتين وقام إلى الخشبة المعترضة، فإنه صار منصرفاً من الصلاة لا منتظراً لها، فلا يضره التشبيك حينئذ... وخرّج أبو داود بإسناده عن نافع،

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٢).

(٢) المصنف (٤٨٢٩) و(٤٨٣١).

(٣) شرح البخاري (٢/ ١٢٥).

أنه سئل عن الرجل يصلي وهو مشبك أصابعه؟ فقال: قال ابن عمر: "تلك صلاة المغضوب عليهم"[1]، وكرهه طاوس والنخعي، وقال النعمان بن أبي عياش: كانوا ينهون عن ذلك.

وكلام ابن عمر يدلّ على أنه كره لما فيه من مشابهة أهل الكتاب، وهو - أيضا - من نوع العبث الذي تنزه عنه الصلاة»[2].

❐❐❐❐

(١) السنن (٩٩٣) قال الألباني في صحيح أبي داود (٩١٢): «على شرط مسلم».

(٢) شرح البخاري (٣/ ٤٢٣).

١٢٩. قوله ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة الصلاة مع كلِّ ما يمنع كمالها، كاحتباس غائط، أو ريح، وحَرٍّ، وبردٍ وجوعٍ وعطشٍ مُفرِط؛ لأنه يمنع الخشوع، وسواء خاف فوت الجماعة أو لا.

قال الصنعاني: «هذا مع المدافعة، وأما إذا كان يجد في نفسه ثقل ذلك وليس هناك مدافعة فلا نهي عن الصلاة معه، ومع المدافعة فهي مكروهة»[٢].

وقال ابن دقيق العيد: «لا شكّ في فساد الصلاة إذا ترتب على المدافعة اختلال شرط أو ركن»[٣].

وقال النووي: «في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله، لما فيه من اشتغال القلب به، وذهاب كمال الخشوع، وكراهتها مع مدافعة الأخبثين وهما البول والغائط، ويلحق بهذا ما كان في معناه مما يشغل القلب ويذهب كمال الخشوع، وهذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا صلّى كذلك وفي الوقت سعة فإذا ضاق بحيث لو أكل أو تطهر خرج وقت الصلاة صلّى على حاله، محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز تأخيرها، وحكى أبو سعد المتولي

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠).

(٢) سبل السلام (١/ ٢٢٧).

(٣) الإلمام (١/ ٨٠).

من أصحابنا وجهاً لبعض أصحابنا أنه لا يصلّي بحاله بل يأكل ويتوضأ وإن خرج الوقت، لأنّ مقصود الصلاة الخشوع فلا يفوته.

وإذا صلى على حاله وفي الوقت سعة فقد ارتكب المكروه، وصلاته صحيحة عندنا وعند الجمهور، لكن يستحبّ إعادتها ولا يجب، ونقل القاضي عياض عن أهل الظاهر أنها باطلة»[1][2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «مسألة: إذا قال قائل: رَجُلٌ على وُضُوء، وهو يدافع البول أو الرِّيح، لكن لو قضى حاجته لم يكن عنده ماء يتوضّأ به، فهل نقول: اقْضِ حاجتك وتيمَّم للصَّلاة، أو نقول: صَلِّ وأنت مدافع للأخبثين؟

فالجواب: نقول: اقْضِ حاجتك وتيمَّم، ولا تُصَلِّ وأنت تُدافع الأخبثين، وذلك لأن الصلاة بالتيمُّم لا تُكره بالإجماع، والصَّلاةُ مع مدافعة الأخبثين منهيٌّ عنها مكروهة، ومِن العلماء مَن حَرّمها وقال: إن الصَّلاةَ لا تصحُّ مع مدافعة الأخبثين، لقول الرسول ﷺ: "لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يُدافعه الأخبثان".

مسألة: لو قال قائل: إنه حاقن، ويخشى إنْ قضى حاجته أن تفوته صلاة الجماعة، فهل يُصلِّي حاقناً ليدرك الجماعة، أو يقضي حاجته ولو فاتته الجماعة؟

---

(١) إكمال المعلم (٢/ ٤٩٤).

(٢) شرح مسلم (٥/ ٤٦).

فالجواب: يقضي حاجته ويتوضَّأ ولو فاتته الجماعة، لأنّ هذا عُذر، وإذا طرأ عليه في أثناء الصَّلاة فله أن يُفارق الإمام.

مسألة: إذا قال قائل: إنَّ الوقت قد ضاقَ، وهو الآن يُدافع أحد الأخبثين فإن قضى حاجته وتوضّأ خرج الوقتُ، وإن صَلّى قبل خروج الوقت صَلّى وهو يدافع الأخبثين، فهل يُصلِّي وهو يدافع الأخبثين، أو يقضي حاجته ويُصلّي؛ ولو بعد الوقت؟

فالجواب: إنْ كانت الصَّلاةُ تُجمع مع ما بعدَها فليقضِ حاجته وينوي الجمع؛ لأنّ الجمع في هذه الحال جائز، وإن لم تكن تُجمع مع ما بعدَها كما لو كان ذلك في صلاة الفجر، أو في صلاة العصر، أو في صلاة العشاء، فللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه يُصلِّي ولو مع مُدافعة الأخبثين حفاظاً على الوقت، وهذا رأي الجُمهور.

القول الثاني: يقضي حاجته ويُصلِّي ولو خرج الوقت.

وهذا القول أقرب إلى قواعد الشريعة؛ لأنّ هذا بلا شَكٍّ من اليُسر، والإنسان إذا كان يُدافع الأخبثين يَخشى على نفسِه الضَّرر مع انشغاله عن الصَّلاة.

وهذا في المدافعة القريبة، أما المدافعة الشديدة التي لا يدري ما يقول فيها، ويكاد يتقطَّع من شدة الحصر، أو يخشى أن يغلبه الحَدَث فيخرج منه بلا اختيار، فهذا لا شَكَّ أنه يقضي حاجته ثم يُصلِّي، وينبغي ألا يكون في هذا خلاف»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٣/ ٢٣٦).

١٣٠. لقوله ﷺ: «**ترّب ترّب**»[(١)].

استدل بها نقل ابن القاسم عن أحمد: يُكره أن يشمر ثيابه؛ لقوله ﷺ: «ترّب ترّب»، وقاس المصنف عليه كراهة أن يخص جبهته بما يسجد عليه؛ لأنه من شعائر الرافضة، ومسح أثر سجوده في الصلاة، ومسح لحيته، وعَقْص شعره، وكفّ ثوبه ونحوه ولو فعلها لعمل قبل صلاته.

والحديث لم أجده بهذا اللفظ، وقد روى ميمون أبو حمزة عن أبي صالح، أن أم سلمة، رأت نسيبا لها ينفخ إذا أراد أن يسجد، فقالت: لا تنفخ، فإنّ رسول الله ﷺ قال لغلام لنا يقال له: رباح: " ترّب وجهك يا رباح»[(٢)]، وهو ضعيف لا يثبت، قال ابن قاسم: «وذكر بعضهم حكمة النهي أنها تسجد معه، وقال بعضهم: الحكمة الشاملة أنه إذا رفع ثوبه عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر»[(٣)].

---

(١) لم أجده، وانظر الضعيفة للألباني (٥٤٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٧٤٤) والترمذي (٣٨١) وقال: « وحديث أم سلمة إسناده ليس بذاك، وميمون أبو حمزة قد ضعفه بعض أهل العلم» وقال البيهقي في الكبرى (٣٣٦٣): «كذا رواه جماعة من الأئمة نحو حماد بن زيد وغيره، عن ميمون أبي حمزة ولم أكتبه من حديث غيره وهو ضعيف والله تعالى أعلم وروي فيه حديث آخر، عن زيد بن ثابت مرفوعاً وهو ضعيف بمرة»، قلت: وقد توبع عند أبي يعلى (٦٩٥٤) لكن أبو صالح مولى آل طلحة: لم يوثقه غير ابن حبان، فهو مجهول الحال وبه ضعف الحديث.

(٣) حاشية الروض (٢/ ١٠١).

١٣١ . في الصحيح **أنّ النبي ﷺ قرأ في ركعة من قيامه بالبقرة وآل عمران والنساء**[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم كراهة جمع سُوَرٍ في صلاة فرض، كالنفل، قال البيهقي: «واحتج الشافعي في جواز الجمع بين السُّوَر، بما رواه بإسناده عن ابن عمر [(٢)]، وبما رواه في موضع آخر عن عمر: "أنه قرأ بالنجم فسجد فيها، ثم قام فقرأ سورة أخرى"[(٣)]، قال الربيع: قلت للشافعي، أتستحبّ أنت هذا؟ قال: نعم، وأفعله، يعني الجمع بين السور»[(٤)].

وقال ابن رجب: « دلّ حديث أنس وعائشة [(٥)] على جواز جمع سورتين مع الفاتحة في ركعة واحدة من صلاة الفرض؛ فإنّ النبي ﷺ لم ينهه عن ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) عن حذيفة.

(٢) الأم (٧/ ٢١٨) وأثر ابن عمر في الموطأ (٢١٩) عن نافع عنه رضي الله عنه.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٢٧٢٤) وابن أبي شيبة (٣٥٦٤) من طريقين عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن حصين بن سبرة.

(٤) المعرفة (٢/ ٣٩٨).

(٥) يعني قصة الصحابي الذي كان يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما استفتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها..» الحديث أخرجه البخاري (٧٣٧٥) ومسلم (٨١٣) عن عائشة وعلّقه البخاري عن أنس.

ويدل على أنه ليس هو الأفضل؛ لأنّ أصحابه استنكروا فعله وإنما استنكروه لأنه مخالف لما عهدوه من عمل النبي ﷺ وأصحابه في صلاتهم؛ ولهذا قال له النبي ﷺ: "ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟"، فدلّ على أن موافقتهم فيما أمروه به كان حسناً، وإنما اغتفر ذلك لمحبته لهذه السورة.

وأكثر العلماء على أنه لا يكره الجمع بين السور في الصلاة المفروضة، وروي فعله عن عمر، وابن عمر، وعمر بن عبدالعزيز، وعلقمة، وهو قول قتادة، والنخعي، ومالك، وعن أحمد في كراهته روايتان، وكرهه أصحاب أبي حنيفة»[1].

وقال ابن حجر: « وفيه ما ترجم له وهو الجمع بين السور، لأنّه إذا جمع بين السورتين ساغ الجمع بين ثلاث فصاعداً، لعدم الفرق، وقد روى أبو داود وصحّحه ابن خزيمة من طريق عبدالله بن شقيق قال: سألت عائشة: "أكان رسول الله ﷺ يجمع بين السور؟ قالت: نعم، من المفصل"[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٧/ ٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٣٨٥) وإسحاق بن راهويه (١٣٠١) وأبوداود (٩٥٦) وغيرهم من طرق عن ابن شقيق وصححه ابن حبان (١٣٠١).

(٣) فتح الباري (٢/ ٢٦٠).

١٣٢. قوله ﷺ: «**إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعنّ أحداً يمرّ بين يديه، فإنّ أبى فليقاتله، فإنّ معه القرين**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب ردّ المارّ بين يدي المصلي، وسواء كان المارُّ آدمياً أو غيره، وسواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، وسواء كان بين يديه سترة فمَرّ دونها، أو لم تكن فمرّ قريباً منه، ومحل ذلك ما لم يغلِبْه، وما لم يكُن المارُّ محتاجاً إلى المرور، أو بمكة.

قال ابن رجب: «في رواية سليمان بن المغيرة المخرجة في الصحيحين: "إذا كان أحدكم يصلي إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يمر بين يديه، فليدفعه"[٢] دليل من قبل مفهوم الشرط على أنّ من صلّى إلى غير سترة فلا يردّ مَن مَرّ بين يديه، وهو قول ابن المنذر وبعض أصحابنا.

وأما أكثر أصحابنا فعندهم: أنّ ردّ المصلي لا يختص بمن كان يصلي إلى سترة، بل يشترك فيه من صلى إلى سترة ومن صلى إلى غير سترة ومر بقربه مار.

واستدلوا بعموم الأحاديث التي لَمْ يذكر فيها هذا الشرط، وجعلوا هذه الرواية المذكور فيها الشرط من باب تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا يقتضي تخصيصه، إلا أن يكون له مفهوم، فيبنى على أنه: هل يخص العموم بالمفهوم، أم لا؟[١].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٠٦) عن ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩) ومسلم (٥٠٥).

وأمّا الشافعية، فقالوا: يحرم المرور بين يدي المصلي إلى سترة وبين سترته، على الصّحيح عندهم، ومَن صلى إلى غير سترة كره المرور بين يديه، ولم يحرم»[٢].

وقال ابن الملقن: « قوله – عليه الصلاة والسلام –: "فليدفعه" هذا الأمر الظاهر فيه الوجوب، لكن اتفق العلماء على أنه أمر ندب متأكد.

قال النووي: "ولا أعلم أحداً من العلماء أوجبه، بل صرح أصحاب الشافعي وغيرهم بأنه مندوب غير واجب"[٣]، وجاء في رواية لمسلم: "فليدفعه في نحره"[٤].

هذا لمن لم يفرط في ترك الصلاة إلى سترة، أمّا إذا فرّط بترك الصلاة إليها أو تباعد عنها على قدر المشروع فمَن مرّ وراء موضع السجود لم يكره، وإن مرّ موضعه كره، ولكن ليس للمصلي أن

---

(١) قال الصنعاني في إرشاد الفحول (١/ ٣٩٣): « ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم إلى جواز التخصيص به. قال الآمدي: لا أعرف خلافا في تخصيص العموم بالمفهوم بين القائلين بالعموم والمفهوم... وحكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن الحنفية، وابن سريج المنع من التخصيص بالمفهوم، وذلك مبني على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم. قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، في "شرح الإلمام": قد رأيت في بعض مصنفات المتأخرين ما يقتضي تقديم العموم، وفي كلام صفي الدين الهندي أن الخلاف إنما هو في مفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به. قال الزركشي: والحق أن الخلاف ثابت فيهما » وانظر كذلك البحر المحيط للزركشي (٤/ ٥٠٤).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٨٢).

(٣) شرح مسلم (٤/ ٢٢٣).

(٤) صحيح مسلم (٢٥٩-٥٠٥).

يقاتله، وعلّة ذلك تقصيره حيث لم يقرب من السترة، نقل القاضي عياض اتفاق العلماء على ذلك، قال: "وكذلك اتفقوا على أنه لا يجوز للمصلي المشي إليه ليدفعه، وإنما يدفعه ويردّه من موقفه إمّا بإشارة أو بشيء، لأنّ مفسدة المشي في صلاته أعظم من مرور المار من بين يديه، وإنما أبيح له قدر ما تناله يده من موقفه، ولهذا أُمر المصلي بالقرب من سترته، وإنما يرده إذا كان بعيداً بالإِشارة أو التسبيح" قال: "وكذلك اتفقوا على أنه إذا مر لا يرده لئلا يصير مروراً ثانياً إلَّا شيئاً روي عن بعض السلف أنه يرده وتأوله بعضهم"[1].

وقال صاحب القبس: "إنما يدفعه إذا مر في موضع سجوده خاصّة، سواء وضع بين يديه سترة أم لا، وما ذكره في الثاني ليس بجيد"[2].

قوله – عليه الصلاة والسلام –: "فليقاتله" ليس المراد بها المقاتلة بالسلاح، ولا بما يؤدي إلى الهلاك بالإِجماع، لأنّ ذلك مخالف لما علم من قاعدة: الإِقبال على الصلاة، والاشتغال بها، والسكون فيها، ولما علم من تحريم دم المسلم وعظم حرمته، وإنما المراد: قوة المنع له على المرور بحيث لا ينتهي إلى الأعمال المنافية للصلاة.

قال القرطبي في شرحه: "ولا يلتفت لقول آخر ومتأخّر لم يفهم سراً من أسرار الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها"[3].

---

(١) إكمال المعلم (٢/ ٤١٩).

(٢) لم أجده في القبس ولا غيره.

(٣) المفهم (٢/ ١٠٥).

قال أصحابنا: فيردّه إذا أراد المرور بين يديه بأسهل الوجوه، فإن أبى فبأشد منه، وإن أدّى إلى قتله فلا شيء عليه: كالصائل عليه لأخذ نفسه أو ماله، وقد أباح له الشرع مقاتلته، وهي مباحة، فلا ضمان فيها فلو قاتله بما يجوز قتاله به فهلك، فلا قود عليه باتفاق العلماء.

وهل تجب ديّة أم يكون هذا هدراً؟ فيه مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، وصحّح الماوردي من أصحابنا وجوب الدية.

وروي عن عثمان – رضي الله عنه – أنه رفع إليه إنسان دفع ماراً بين يديه فكسر أنفه، فقال: "لو تركه لكان أهون، ولم يذكر أنه ألزمه الدية"[1].

وقال صاحب القبس: "حريم المصلي إذا لم يكن سترة مقدار ما يستقل فيه قائماً وراكعاً وساجداً"، قال: "وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا صلى إلى غير سترة لا يمر أحدٌ بين يديه بمقدار رمية سهم، وقيل: رمية حجر، وقيل: مقدار رمح، وقيل: مقدار المطاعنة، وقيل: المضاربة بالسيف، قال: وهذا كله أوقعهم فيه قوله: "فليقاتله"، فحملوه على جميع أنواع المقاتلة، ولم يفهموا أنّ القتل لغة المدافعة كانت بيد أو بآلة" [2]... قوله عليه الصلاة والسلام –: "فإنما هو شيطان" يعني أن امتناعه من الرجوع عن المرور فعل من أفعال الشيطان، فأشبه فعله فعله، لأنّ

(١) مصنف عبدالرزاق (٢٣٨٤) عن مالك قال: بلغني، أن رجلا أتى عثمان بن عفان برجل كسر أنفه، فقال له: مر بين يدي في الصلاة وأنا أصلي، وقد بلغني ما سمعته في المار بين يدي المصلي، فقال له عثمان: «فما صنعت شر يا ابن أخي، ضيعت الصلاة، وكسرت أنفه».

(٢) القبس (٣٤٣).

الشيطان بعيد من الخير وقبول السنة، وقيل: إنّما حمله على المرور والامتناع من الرجوع الشيطان، وقيل: المراد بالشيطان القرين، كما في الحديث: "فإن معه القرين"»[1].

وقال ابن بطال: «والفرق بين ما يدرأُ فيه المصلى من مرَّ بين يديه وما لا يدرأ من المسافة، هو المقدار الّذي ينال المصلى فيه المار بين يديه إذا مرّ ليدفعه، لإجماعهم أنّ المشي في الصلاة لا يجوز، ولو أجزنا له المشي إليه باعاً أو باعين من غير أثر لركبنا أكثر من ذلك، وهذا لا يجوز بإجماع، واتفق الفقهاء أنه إذا مَرّ بين يديه وفات ولم يدركه من مقامه أنه لا يمشى وراءه ولا يردّه.

واختلفوا إذا جاز بين يديه وأدركه هل يردّه أم لا؟ فقال ابن مسعود: يردّه، وروي ذلك عن سالم بن عبدالله، والحسن البصري، وقال أشهب: يردّه بإشارة ولا يمشى إليه؛ لأنّ مشيه إليه أشد من مروره بين يديه، فإن مشى إليه ورده لم تفسد صلاته، وقال الشعبي: لا يردّه إذا جاز بين يديه؛ لأنّ رده مرور ثان، ولا وجه له، وهو قول مالك، والثوري، وإسحاق»[2].

وأمّا في مكة فقال ابن رجب: «اختلف العلماء في حكم مكة في السترة: هل حكمها كحكم سائر البلدان، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنّ حكمها في سترة الصلاة حكم سائر البلدان، وهو اختيار البخاري... والشافعي، وحكي رواية عن أحمد، وروي نحوه عن ابن عمر، قال أبو نعيم الفضل بن دكين في

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٣٠٨).

(٢) شرح البخاري (٢/ ١٣٦).

كتاب الصلاة: ثنا جعفر بن برقان، عن يزيد الفقير، قال: "كنت أصلي إلى جنب ابن عمر بمكة، فلم أر رجلاً اكره أن يمرّ بين يديه منه"[١].

ثنا عبدالعزيز الماجشون، عن صالح بن كيسان، قال: "رأيت ابن عمر يصلي في الكعبة، فلا يدع أحداً يمرّ بين يديه، يبادره"[٢] قال: يرده.

وروى ابن أبي شيبة بإسناده عن يحيى بن أبي كثير، قال: "رأيت أنس بن مالك في المسجد الحرام قد نصب عصاً يصلي إليها"[٣].

القول الثاني: أن مكة تجوز الصلاة فيها إلى غير سترة، والمرور بين يدي المصلي من غير كراهة في ذلك، وهو قول طاوس، وعطاء، وأحمد، نص عليه في رواية ابن الحكم وغيره.

وكان محمد بن الحنفية يصلي بمسجد منى، والناس يمرون بين يديه، فجاء فتى من أهله، فجلس بين يديه[٤]، وروى ابن جريج، عن ابن أبي عمار، قال: "رأيت ابن الزبير طاف بالبيت، ثم جاء فصلى، والطواف بينه وبين القبلة، قال: تمر بين يديه المرأة فينتظرها حتى تمر، ثم يضع جبهته في موضع قدميها"[٥].

---

(١) لم أجده فيه.

(٢) لم أجده.

(٣) المصنف (٢٨٥٣).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٢٣٩٠) من طريق عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار عنه.

(٥) الأوسط لابن المنذر (٢٤٧٥).

... وقد نص أحمد على أنّ مكة مخصوصة من بين البلدان بذلك، ومن أصحابنا من قال: إن حكم الحرم كله كذلك، ولو قيل: إن الصلاة إلى غير سترة مختص بالمسجد الحرام وحده دون بقاع مكة والحرم لكان جمعاً بين الحديثين متوجهاً»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «ظاهر كلام المؤلف: أنه لا فرق بين أن يكون المار محتاجاً للمرور أو غير محتاج، فالمحتاج للمرور مثل: أن يكون باب المسجد على يمين المصلي أو على يساره، وهو يريد أن يعبر إلى باب المسجد، فهذا محتاج للمرور، وذلك لعموم الأمر: "فأراد أحد أن يجتاز بين يديه"، ولم يفصّل النبي ﷺ بين أن يكون المار محتاجاً أو غير محتاج، والغالب أن الإنسان لا يمر بين يدي المصلي إلا وهو محتاج إلى المرور، فكيف نخرج ما كان هو الغالب من دلالة الحديث إلى ما ليس بغالب.

فالصحيح: أنه لا فرق بين أن يكون محتاجاً أو غير محتاج، فليس له الحق أن يمر بين يدي المصلي، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: "لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه؛ لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه"[2] أي: أربعين خريفا؛ كما في رواية البزار: "لكان أن يقوم أربعين خريفا..."[3].

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠) ومسلم (٥٠٧).

(٣) وهي رواية شاذة كما بينه الألباني رحمه الله في الضعيفة (٦٩١١).

وظاهر كلام المؤلف أيضا: أنه لا فرق بين مكة وغيرها، وهذا هو الصحيح، ولا حجّة لمن استثنى مكة بما يروى عن النبيّ عليه الصلاة والسلام: "أنه كان يصلي والناس يمرون بين يديه، وليس بينهما سترة"[1] وهذا الحديث فيه راو مجهول، وجهالة الراوي طعن في الحديث.

وعلى تقدير صحته فهو محمول على أنّ رسول الله ﷺ كان يصلي في حاشية المطاف، والطائفون هم أحقّ الناس بالمطاف؛ لأنه لا مكان لهم إلا هذا، أمّا المصلي فيستطيع أن يصلي في أي مكان آخر، لكن الطائف ليس له مكان إلاّ ما حول الكعبة، فهو أحق به، هذا إن صح الحديث، ولهذا بوّب البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه (باب: السترة بمكة وغيرها)، يعني: أن مكة وغيرها سواء»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٤١) وأبوداود (٢٠١٦) وابن ماجه (٢٩٥٨) من طريق كثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة، عن بعض أهله عن جده أنه رأى النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه، وليس بينهما سترة» وإسناده ضعيف لجهالة الواسطة، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٣٤٤) وانظر بيان الوهم لابن القطان (٥/ ٥٤١).

(٢) الشرح الممتع (٣/ ٢٤٧).

١٣٣ . عن أنس: «**رأيت النبي ﷺ يعقد الآي بأصابعه**»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية عدّ الآيات، والتسبيح، وتكبيرات العيد، بأصابعه، لكن الحديث منكر لا يصح، قال الشافعي: «وذكر عن الحكم أيضاً عن إبراهيم أنه قال: "لا بأس بعدّ الآي في الصلاة"[٢]، قال: ولو ترك عد الآي في الصلاة كان أحبّ إليّ، وإن كان إنما يعدّها عقداً ولا يلفظ بعددها لفظاً لم يكن عليه شيء، وإن لفظ بشيء من ذلك لفظاً فقال: واحدة وثنتان وهو ذاكر لصلاته انتقضت صلاته، وكان عليه الاستئناف»[٣].

وقال النووي: «أما عد الآيات في الصلاة فمذهبنا أنّ الأولى اجتنابه، ولا يقال: إنه مكروه، وقال أبو حنيفة: يكره، قال ابن المنذر: "رخّص فيه ابن أبي مليكة، وأبو عبدالرحمن السلمي، وطاوس، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، والمغيرة بن حكيم، والشافعي، وأحمد، واسحق، وكرهه أبو حنيفة"[٤] هذا كلام ابن المنذر، وقد نقل أصحابنا نص الشافعي أنه لا بأس بعد

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة حسان سياه بلفظ: «يعدّ الآي في الصلاة» وذكر له أحاديث منها هذا الحديث وقال: « له أحاديث غير ما ذكرته وعامتها لا يتابعه غيره عليه والضعف يتبين على رواياته وحديثه» وقال الذهبي في الميزان: « ساق له ابن عدي ثمانية عشر حديثاً مناكير».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤٨٩٩).

(٣) الأم (٧/ ١٥٠).

(٤) الإشراف (٢/ ٥٨).

الآيات، لكن قالوا: هو خلاف الأولى، وهو مراد المصنف بقوله: "يكره"، ولهذا قال: فكان تركه أولى»[1].

وقال ابن قدامة: «ولا بأس بعدّ الآي في الصلاة، وتوقف أحمد عن عد التسبيح، قال أبو بكر: لا بأس به؛ لأنّه في معنى عدّ الآي، وهو قول ابن أبي مليكة، وطاوس، ويحيى بن وثاب، والحسن، والنخعي، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، والشعبي، والمغيرة بن حكيم، وإسحاق، وكرهه أبو حنيفة، والشافعي؛ لأنه يشغل عن خشوع الصلاة المأمور به.

ولنا، أنه إجماع التابعين؛ لأنّه روي عمّن سمينا، بغير خلاف في عصرهم، فكان إجماعاً، وإنما كره أحمد عدّ التسبيح دون الآي؛ لأنّ المنقول عمن ذكرناهم عد الآي.

قال أحمد: أما عد الآي فقد سمعنا، وأما عدّ التسبيح فما سمعنا، وكان الحسن لا يرى بعد الآي في الصلاة بأساً[2]، وكره أن يحسب في الصلاة شيئاً سواه، ولأنّ التسبيح يتوالى لقصره فيتوالى حسابه، فيصير فعلاً كثيراً متوالياً، بخلاف عد الآي»[3].

قلت: أمّا عدّ الآي فإن ثبت إجماع التابعين وإلاّ فإنّه لم يرد عن النّبيّ ﷺ وليس من مقاصد الصلاة، ومثله عد التسبيح، ولهذا فتركه أولى كما ذكر الشافعي أو كره كما قال أبو حنيفة، لكن لا يبطل الصلاة إلاّ إذا تلفظ به.

❐❐❐❐

(١) المجموع (٤/ ١٠٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤٨٩٤).

(٣) المغني (٢/ ٣٩٧).

١٣٤. عن ابن عمر: «أن النبيّ ﷺ صلى صلاة فلبّس عليه، فلما انصرف قال لأُبَيّ: «**أصلَّيْتَ معنا؟!**» قال: نعم قال: «**فما منعك**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية الفتح على الإمام إذا أُرْتِجَ عليه، أو غلط، قال الشوكاني: «والحديثان [(٢)] يدلاّن على مشروعية الفتح على الإمام، وقد ذهبت العترة والفريقان إلى أنه مندوب، وذهب المنصور بالله إلى وجوبه، وقال زيد بن عليّ وأبو حنيفة في رواية عنه أنه يكره.

وقال أحمد بن حنبل: أنه يكره أن يفتح من هو في الصلاة على من هو في صلاة أخرى، أو على من ليس في صلاة.

واحتجّ من قال بالكراهة بما أخرجه أبو داود عن ابن إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: "يا عليّ لا تفتح على الإمام في الصلاة"[(٣)].

---

(١) أخرجه أبوداود (٩٠٧) وصححه الألباني في الإرواء(٨٤٣).

(٢) يعني حديث ابن عمر وحديث المسور بن يزيد.

(٣) رواه أبوداود (٩٠٨) من طريق أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي به، وإسناده لا يصح لضعف الحارث الأعور، والانقطاع إذ لم يسمعه السبيعي منه، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٦١).

قال أبو داود: أبو إسحاق السبيعي لم يسمع من الحارث إلا أربعة أحاديث، ليس هذا منها، قال المنذري: والحارث الأعور قال غير واحد من الأئمة أنه كذاب، وقد روى حديث الحارث عن علي مرفوعاً عبدالرزاق في مصنفه بلفظ: "لا تفتحن على الإمام وأنت في الصلاة"[1].

وهذا الحديث لا ينتهض لمعارضة الأحاديث القاضية بمشروعية الفتح، وتقييد الفتح بأن يكون على إمام لم يؤدّ الواجب من القراءة وبآخر ركعة مما لا دليل عليه، وكذا تقييده بأن يكون في القراءة الجهرية.

والأدلّة قد دلّت على مشروعية الفتح مطلقاً، فعند نسيان الإمام الآية في القراءة الجهرية يكون الفتح عليه بتذكيره تلك الآية، كما في حديث الباب، وعند نسيانه لغيرها من الأركان يكون الفتح بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «قوله: "والفتح على إمامه"، أي: وللمصلِّي الفتحُ على إمامه، أي: تنبيهه إذا أخطأ.

وقوله: "على إمامه" يعني: لا على غيره فلا تفتح على إنسان يقرأ حولك إذا أخطأ، ووجه ذلك:

١ ـ أنه لا ارتباط بينك وبينه؛ بخلاف الإمام.

---

(١) المصنف (٢٨٢٢).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٣٧٩).

٢ ـ أنه يوجب انشغال الإنسان بالاستماع إلى غير مَنْ يُسَنُّ الاستماع إليه، فيوجب أن تتابعه، وأنت غير مأمور بهذا.

والاقتصار على الإباحة؛ التي هي ظاهر كلام المؤلِّف؛ فيه نظر، وذلك أن الفتح على الإمام ينقسم إلى قسمين:

١ ـ فتح واجب.

٢ ـ فتح مستحب.

فأما الفتحُ الواجب، فهو الفتح عليه فيما يُبطل الصَّلاة تعمُّده، فلو زاد ركعةً كان الفتح عليه واجباً، لأن تعمُّد زيادة الرَّكعة مبطلٌ للصَّلاة، ولو لَحَنَ لَحْناً يُحيل المعنى في الفاتحة لوجب الفتحُ عليه؛ لأن اللَّحْنَ المحيل للمعنى في الفاتحة مبطلٌ للصَّلاةِ، مثل لو قال الإمام: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتُ [1] عَلَيْهِمْ﴾ فيجب الفتح فيقول: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ولو قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ [الفاتحة: ٥] ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ لوجب الفتح عليه؛ لأنه أسقط آية، وإذا أسقط آية من الفاتحة بطلت صلاتُه، فصار الفتح على الإمام فيما يبطل الصلاة تعمُّده واجباً.

وأمّا الفتح المستحبُّ فهو فيما يفوت كمالاً، فلو نسيَ الإمامُ أن يقرأ سورة مع الفاتحة، فالتنبيه هنا سُنَّة. وكذلك لو أسرَّ فيما يجهر فيه أو جهر فيما يُسرّ فيه.

---

(١) أي: بضمّ التاء.

ودليل هذا الحكم: قولُ النبيِّ ﷺ: "إنما أنا بشرٌ مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكِّروني"[1] فأمر بتذكيره.

وصَلَّى النبيُّ ﷺ صلاةً؛ فقرأ فيها؛ فَلُبِسَ عليه، فلما انصرفَ، قال لأُبيٍّ: "أَصلَّيتَ معنا؟" قال: نعم، قال: "فما منعكَ؟»" أي: ما منعك أن تفتحَ عَليَّ، وهذا يدلُّ على أن الفتح على الإِمام أمرٌ مطلوب»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٠١) ومسلم (٥٧٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) الشرح الممتع (٣/ ٢٥٠).

١٣٥ . «أنه ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية قتل الحية، والعقرب، والقمل، والبراغيث ونحوها في الصلاة.

قال الخطابي: «فيه دلالة على جواز العمل اليسير في الصّلاة، وأنّ موالاة الفعل مرّتين في حال واحدة لا تفسد الصلاة، وذلك أنّ قتل الحية غالباً إنما يكون بالضربة والضربتين فإذا تتابع العمل وصار في حدّ الكثرة بطلت الصلاة.

وفي معنى الحيّة والعقرب كلّ ضرار مباح القتل، كالزنابير، والشبثان [(٢)]، ونحوهما، ورخّص عامة أهل العلم في قتل الأسودين في الصلاة، إلاّ إبراهيم النخعي، والسنّة أولى ما اتُّبع»[(٣)].

وقال الملاّ علي القاري: « قال ابن الملك: يجوز قتلها بضربة أو ضربتين لا أكثر، لأنّ العمل الكثير مبطل للصلاة اهـ[(١)]، وفي شرح المنية: "قالوا- أي بعض المشايخ-: هذا إذا لم يحتجّ إلى

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٧٩) والترمذي (٣٩٠) والنسائي في الكبرى (٥٢٥) وابن ماجه (١٢٤٥) قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) بكسر الشين المعجمة، وبالباء الموحدة ثم الثاء المثلثة ثم نون في آخره، ذكر ابن قتيبة، في أدب الكاتب، أنها دويبة تكون في الرمل، سميت بذلك لتشبثها بما دبت عليه، حياة الحيوان الكبرى (٢/ ٦٧).

(٣) معالم السنن (١/ ٢١٨).

المشي الكثير كثلاث خطوات متواليات، ولا إلى المعالجة الكثيرة كثلاث ضربات متوالية، فأمّا إذا احتاج فمشى وعالج تفسد صلاته، كما لو قاتل في صلاته، لأنّه عمل كثير...ثم قال: "والأظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة كالمشي في سبق الحدث ويؤيده إطلاق الحديث"[٢].

والأصحّ: هو الفساد، إلا أنه يباح له إفسادها لقتلهما كما يباح لإغاثة ملهوف، أو تخليص أحد من هلاك، كسقوط من سطح، أو حرق، أو غرق، وكذا إذا خاف ضياع ما قيمته درهم له أو لغيره... ونقل ابن الهمام أنه قال: ... هو بإطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير، وقيل: بل إذا كان قليلاً"[٣]»[٤].

وقال الصنعاني: «هو دليل على وجوب قتل الحيّة والعقرب في الصلاة، إذ هو الأصل في الأمر، وقيل إنّه للندب، وهو دليل على أنّ الفعل الذي لا يتمّ قتلهما إلاّ به لا يبطل الصلاة، سواء كان بفعل قليلٍ أو كثير، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء.

وذهبت الهادوية إلى أنّ ذلك يفسد الصلاة، وتأوّلوا الحديث بالخروج من الصلاة قياساً على سائر الأفعال الكثيرة التي تدعو إليها الحاجة، وتعرّض وهو يصلي كإنقاذ الغريق ونحوه فإنه

---

(١) مرقاة المفاتيح (٢/ ٧٩٢).

(٢) غنية المتملي للحلبي(١/ ١٠٩).

(٣) فتح القدير (١/ ٤١٧).

(٤) مرقاة المفاتيح (٢/ ٧٩٢).

يخرج لذلك من صلاته، وفيه لغيرهم تفاصيل أخر لا يقوم عليها دليل، والحديث حجّة للقول الأول»[1].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (١/ ٢١٢).

١٣٦. لما روى ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، وفي الثانية في آل عمران ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية قراءة أواخر السُّوَر وأوساطها في الصلاة فرضاً أو نفلاً، قال ابن رجب: «أكثر العلماء على أنه لا يكره قراءة أوائل السور وأوساطها وخواتمها في الصلاة.

وقد روي عن ابن مسعود، أنّه كان يقرأ في المفروضة بخواتيم السور، وعن أحمد: يكره القراءة من أوساط السور دون خواتيمها، وعنه، أنه يكره قراءة أواخر السور، كذا حكاها طائفة من أصحابنا عن أحمد، ومنهم من حملها على كراهة المداومة على ذلك دون فعله أحياناً؛ لأنّ أصحاب النبي ﷺ كان الغالب عليهم قراءة السورة التامّة، فيكره مخالفتهم في أفعالهم»[(٢)].

قال الشيخ ابن عثيمين: «يجوز أن يقرأ أواخر السُّور، وأواسطها، وأوائلها في الفرض والنَّفْلِ.

والدليل على ذلك:

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٧).

(٢) شرح البخاري (٧/ ٦٦).

أولاً: عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقول النبيِّ ﷺ: "اقرأ ما تيسر معك من القرآن"(١).

ثانياً: أنّ النبيَّ ﷺ قرأ في النَّفْلِ من أواسط السُّور، وما ثَبَتَ في النَّفْلِ ثَبَتَ في الفرض؛ إلا بدليل.

ولكن القول بالإباحة لا يساوي أن يقرأ الإنسان سورة كاملة في كلِّ ركعة؛ لأنّ هذا هو الأصل، ولهذا قال الرَّسولُ عليه الصَّلاة والسَّلام لمعاذ: "فلولا صليت بهم بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١]"(٢) مما يدل على أن الأكمل والأفضل أن يقرأ بسورة كاملة، والأفضل شيء والمباح شيء آخر»(٣).

❐❐❐❐

(١) حديث المسيء صلاته وسبق.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥) ومسلم (٤٦٥).

(٣) الشرح الممتع (٣/ ٢٦١).

١٣٧. قوله ﷺ: «**إذا نابكم شيء في صلاتكم فلتسبح الرجال ولتصفق النساء**»[١].

قال المصنف: إذا ناب المصلي – أي: عرض له– شيء، كاستئذانٍ عَلَيْه وسهوِ إمامِه سبّح إن كان رجُلاً، ولا تبطل إن كثُر، وصفّقت إن كانت امرأة ببطن كفّها على ظهر الأخرى، وتبطل إن كثُر.

قال القرطبي: «قوله عليه الصلاة والسلام: "**إنما التصفيق للنساء**" ويروى "**التصفيح**"[٢]، وهما بمعنى واحد، قاله أبو علي البغدادي، وهو أن يضرب بأصبعين من اليد اليمنى في باطن الكف اليسرى وهو صفحها، وصفح كل شيء جانبه، وصفحتا السيف: جانباه.

وقيل: التصفيح الضرب بظاهر إحداهما على الأخرى، والتصفيق: الضرب بباطن إحداهما على باطن الأخرى، وقيل: التصفيح بأصبعين للتنبيه، وبالقاف: بالجميع للهو واللعب.

واختلف في حكمه في الصلاة؛ فقيل: لا يجوز أن يفعله في الصلاة لا الرجال ولا النساء، وإنما هو التسبيح للجميع لقوله عليه الصلاة والسلام: "من نابه شيء في صلاته فليسبح"، فإنه إذا سبح التفت إليه، وهذا مشهور مذهب مالك وأصحابه، وتأوّلوا أن قوله عليه الصلاة والسلام إنما التصفيق للنساء أن ذلك ذمّ للتصفيق، ومعناه أنه من شأن النساء لا الرجال.

---

(١) أخرجه البخاري(٧١٩٠) عن سهل بن سعد بلفظ: « إذا **نابكم أمر فليسبح الرجال وليصفّح النساء**».

(٢) صحيح البخاري (٢٦٩٠) ومسلم (٤٢١).

وقيل: هو جائز للنساء دون الرجال تمسُّكاً بظاهر الحديث، ولحديث أبي هريرة [1] وهو مذهب الشافعي، والأوزاعي، وحُكي عن مالك أيضاً، وعلّلوا اختصاص النساء بالتصفيق لأنّ أصواتهن عورة، ولذلك منعن من الأذان، ومن الجهر بالإقامة القراءة، وهو معنى مناسب شهد الشرع له بالاعتبار.

وهذا القول الثاني هو الصحيح نظراً وخبراً»[2].

وقال ابن عبدالبر تعليقا على الحديث: «ذكر الحديث وقال في آخره: "**إذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفق النساء**" فهذا قاطع في موضع الخلاف يرفع الإشكال... التصفيح للنساء تضرب المرأة بأصبعين من يمينها على كفها الشمال وقال بعض أهل العلم إنما كره التسبيح للنساء وأبيح لهن التصفيق من أجل أن صوت المرأة رخيم في أكثر النساء وربما شغلت بصوتها الرجال المصلين معها»[3].

❐❐❐❐

(١) يعني قوله ﷺ: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**» أخرجه البخاري (١٢٠٣) ومسلم (٤٢٢).

(٢) المفهم (٢/ ٥٥).

(٣) التمهيد (٢١/ ١٠٧).

١٣٨ . خبر أبي هريرة: «وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه فيدفنها»[١].

الحديث عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق أمامه، فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكا، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه، فيدفنها»، واحتجّ به المصنف على أنّ المصلي في غير المسجد يجوز له أن يبصق عن يساره، أو تحت قدميه، وهذا عام، وقد ورد تقييده بالمسجد، ففي حديث جابر قال: «أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا هذا، وفي يده عرجون ابن طاب، فرأى في قبلة المسجد نخامة فحكها بالعرجون، ثم أقبل علينا فقال: «أيكم يحب أن يعرض الله عنه؟» قال فخشعنا، ثم قال: «أيكم يحب أن يعرض الله عنه؟» قال: فخشعنا، ثم قال: «أيكم يحب أن يعرض الله عنه؟» قلنا: لا أينا، يا رسول الله قال: «فإن أحدكم إذا قام يصلي، فإن الله تبارك وتعالى قبل وجهه، فلا يبصقن قبل وجهه، ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره، تحت رجله اليسرى، فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا» ثم طوى ثوبه بعضه على بعض»[٢].

(١) أخرجه البخاري (٤٠٨) ومسلم (٥٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٠٨).

وعن طارق بن عبدالله المحاربي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام الرجل إلى الصلاة، أو إذا صلى أحدكم، فلا يبزق أمامه، ولا عن يمينه، ولكن عن تلقاء يساره، إن كان فارغا أو تحت قدمه اليسرى ثم ليقل به**»(١).

فالمسألة فيها بحثان، أحدهما متعلق بالأدب مع الله ومع الملائكة ومع جار الصلاة، والآخر متعلق بتوقير المسجد وعدم الأذى فيه.

وقد علّق العراقي على هذا الحديث فوائد عديدة منها ما يلي، قال رحمه الله: «هذا النهي عن بصاق المصلي أمامه أو عن يمينه هل هو على التحريم أو التنزيه؟ قال القرطبي: "إنّ إقباله ﷺ على الناس مغضباً يدل على تحريم البصاق في جدار القبلة، وعلى أنه لا يكفر بدفنه ولا بحكه كما قال في جملة المسجد: "**البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها**"(٢)"(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٢١) وأبوداود (٤٧٨) والترمذي (٥٧٨)، والنسائي (٧٢٦) وابن ماجه (١٠٢١) من طرق عن منصور بن المعتمر عن ربعي، عن طارق بن عبدالله المحاربي به، وصححه الترمذي، وابن خزيمة (٨٧٦) والحاكم (٩٤١) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (٤٩٧) وقال: «على شرط مسلم».

(٢) أخرجه البخاري (٤١٥) ومسلم (٥٥٢) عن أنس بلفظ (البزاق).

(٣) المفهم (٢/١٥٨).

قلت: ويدلّ على تحريم البصاق في القبلة ما رواه أبو داود بإسناد جيد من حديث السائب بن خلاد: "أن رجلا أمّ قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر إليه فقال حين فرغ: "لا يصلي لكم" الحديث وفيه أنه قال له "إنك آذيت الله ورسوله"[(١)].

وأطلق جماعة من الشافعية كراهة البصاق في المسجد، منهم المحاملي، وسليم الرازي، والروياني، وأبو العباس الجرجاني، وصاحب البيان، وجزم النووي في شرح المهذب والتحقيق بتحريمه[(٢)]، وكأنه تمسك بقوله في الحديث الصحيح "**إنه خطيئة**" قال أبو الوليد الباجي: "فأما مَن بصق في المسجد وستر بصاقه فلا إثم عليه"[(٣)] وحكى القرطبي أيضاً عن ابن مّكي أنه يكون خطيئة لمن تفل فيه ولم يدفنه، قال القرطبي[(٤)].

وقد دلّ على صحة هذا قوله في حديث أبي ذر -أي عند مسلم-: "ووجدت في مساوي أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن"[(٥)] فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد بل بذلك وببقائها غير مدفونة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٦١) وأبو داود (٤٨١) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٥٠١).

(٢) حسن.

(٣) المنتقى (١/٣٣٨).

(٤) المفهم (٢/١٦٠).

(٥) صحيح مسلم (٥٥٣).

قلت: ويدلّ عليه أيضاً إذنه ذلك في حديث الباب بقوله: "**أو تحت رجليه فيدفنه**" إن حملنا الحديث على إرادة كونه في المسجد كما تقدّم، وهو مصرح به في حديث أبي سعيد وأبي هريرة المذكور في أوّل هذا الباب».

وقال كذلك: «أطلق في هذا الحديث الإذن في أن يبصق عن شماله وهو محمول على ما إذا كان جهة شماله فارغاً من المصلين، بدليل ما رواه أصحاب السنن من حديث طارق بن عبدالله المحاربي في هذا الحديث فقال: "**ولكن تلقاء يساره إن كان فارغاً، أو تحت قدمه اليسرى**" قال الترمذي حديث حسن صحيح، وكذا يدل عليه قوله في بعض طرق حديث أبي هريرة عند مسلم: "**فليتنخع عن يساره تحت قدمه فإن لم يجد فليقل هكذا**"[1] أي فإن لم يجد جهة شماله فارغاً.

قلت: وكذا لو كان يصلي مثلاً في الروضة الشريفة ولو لم يكن على يساره مصلّ آخر حيث قلنا بجواز البصاق في المسجد ودفنه، احتراما لجهة القبر الشريف وهذا واضح».

وقال أيضاً: «وقع في المسند "**أو تحت رجليه**" هكذا بالتثنية، وفي رواية البخاري لهذا الحديث "**أو تحت قدمه فيدفنها**" هكذا بالإفراد، وهو الصواب، لأن المراد به الرجل اليسرى كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد "**ولكن عن يساره أو تحت قدمه اليسرى**"[2] وكذا من حديث

---

(١) صحيح مسلم (٥٣-٥٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٤) ومسلم (٥٤٨).

أبي هريرة الذي مع حديث أبي سعيد ولم يسق مسلم لفظه وهكذا تدلّ عليه الرواية التي لم يقل فيها أو كما سيأتي في الوجه الذي يليه».

وقال كذلك: «وقع في هذه الرواية "**أو تحت**" وكذا في أكثر الروايات بإثبات أو كما في حديث أبي سعيد المتفق عليه، وحديث أنس، وبعض طرق حديث أبي هريرة عند البخاري، ووقع عند مسلم في حديث أنس "**ولكن عن شماله تحت قدمه**"[1] وكذا في بعض طرق حديث أبي هريرة عنده، فيحتمل أن يكون المراد بجهة الشمال كونه تحت قدمه اليسرى، قال صاحب المفهم: "وظاهر (أو) الإباحة أو التخيير، ففي أيهما بصق لم يكن به بأس" قال: "وإليه يرجع معنى قوله: "**عن شماله تحت قدمه**""».

وقال كذلك: «قال صاحب المفهم: "إنّ هذا النهي أي في البصاق على اليمين مع التمكن من البصاق في غير جهة اليمين فلو اضطر إلى ذلك جاز" انتهى[2]، وما أدري ما أراد بالاضطرار إلى ذلك، هل أراد بكون اليسار مشغولة بمصلٍّ أو بمحترم، وعلى هذا فيقتضي تقديم مراعاة المصلي على جهة الملك مع ما في جهة اليمين من الشرف، وأيضاً فمعه أيضاً تحت رجله اليسرى فما الذي يصرفه عنها؟ يحتمل أن يكون بقربها مصحف أو أحد جالس والله أعلم.

وقال أبو الوليد الباجي: "لا بأس أن يبصق عن يمينه ويساره وأمامه، إذا كان يستره، والأفضل أن يبصق عن يساره" رواه ابن نافع عن مالك قال: "ورأى أوس بن أبي أوس النبي

---

(١) صحيح البخاري (١٢١٤) ومسلم (٥٥١) وعند البخاري (قدمه اليسرى).

(٢) المفهم (٢/١٥٩).

ﷺ يصلي وعليه نعلاه قال: ورأيته يبصق عن يمينه ويساره"[1] قلت: والحديث عند ابن ماجه مقتصراً على الصلاة في النعلين دون البصاق على اليمين».

وقال كذلك: «في قوله: "فيدفنه" ما يقتضي أنّ الترخيص في البصاق في المسجد هو ما إذا كان فراش المسجد حصى أو تراباً، دون ما إذا كان رخاما أو بلاطاً أو بساطاً أو حصيراً، وقد حكاه صاحب المفهم عن بعضهم فقال: "وقد سمعنا من بعض مشايخنا أنّ ذلك إنما يجوز إذا لم يكن في المسجد إلاّ التراب أو الرمل، كما كانت مساجدهم في الصدر الأول، فأما إذا كانت في المسجد بسُط وما له بال من الحصير، مما يفسده البصاق ويقذّره فلا يجوز احتراماً للملائكة.

قلت: قد ورد ولكنها بالنقل عوضاً عن الدفن، فيما رواه مسلم من حديث عبدالله بن الشخيرقال: صليت مع رسول الله ﷺ فرأيته تنخع فدلكها بنعله"[2] وهذا يحتمل أن يكون

(١) المنتقى (١/٣٣٨)، والحديث أخرجه الطبراني (٥٩٧) وابن الأعرابي (٣٢٢) وابن سعد في الطبقات (٦/ ٥٠) من طرق عن قيس بن الربيع، عن عمير بن عبدالله الخثعمي، عن عبدالملك بن المغيرة الطائفي، عن أوس بن أوس، وإسناده ضعيف لكلام في قيس بن الربيع وعبدالملك بن المغيرة لم يوثقه غير ابن حبان، خاصة وقد انفردوا بهذا السياق وهو مخالف للصحيح مما مرّ، وقد رواه الطيالسي (١٢٠٨) والطبراني (٥٩٦) بلفظ: «فرأيته ينفتل عن يمينه وعن يساره» ولعل هذا اللفظ أقرب للصواب لو ثبت إسناده.

(٢) أخرجه مسلم (٥٥٤).

أيضاً في تراب أو حصباء، فيحصل بدلكها دفنها في التراب، وقال الباجي: "ليس له أن يبصق في الأرض ويحكّه برجله، لأنّ ذلك يقذّر الموضع لمن أراد الجلوس فيه"[(١)].

قلت: قد روى أبو داود من رواية أبي سعيد قال: "رأيت واثلة بن الأسقع في مسجد دمشق يبصق على البوري، ثم مسحه برجله، فقيل له: لم فعلت هذا؟ قال: "لأنّي رأيت رسول الله ﷺ يفعله"[(٢)] والبوري: الحصير المعمولة من القصب، قاله الهروي في الغريبين[(٣)]، وعلى هذا فهي لا تفسد بذلك، والحديث أيضاً لا يصح».

وقال أيضاً: «فيه بيان طهارة البصاق لنخامة، إذ لو لم يكن طاهراً لما أمر بدفنه في المسجد ولا بأن يبصق في ثوبه ويدلكه، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، وهو كذلك قال ابن عبدالبر: "ولا أعلم خلافاً في طهارة البصاق، إلاّ شيئا يروى عن سلمان، والسنن الثابتة تردّه"[(٤)] وحكاه الذكي عبدالعظيم في حواشيه على السنن عن النخعي أيضاً».

وقال: «في أمره ﷺ بدفن النخامة في المسجد دليل على تنظيف المسجد وتنزيهه عما يستقذر، وهو كذلك، وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت: "أمر رسول الله ﷺ ببناء

---

(١) المنتقى (١/ ٣٣٨) وعبارته: « ولو أراد يبصق في الأرض ويحكه برجله لم يكن له ذلك لأن ستره في الأرض يمكنه بغير هذا الفعل مع ما فيه من تقذير الموضع لمن أراد الجلوس فيه».

(٢) سنن أبي داود (٤٨٤)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٧٤).

(٣) الغريبين (١/ ٢٢٢).

(٤) الاستذكار (٢/ ٤٤٩).

المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب"[1]...قال ابن عبدالبر: "وفي حكم البصاق في المسجد تنزيهه عن أن يؤكل فيه مثل البلّوط والزبيب لِعَجَمِه، وما له دسم، وتلويث وحبّ رقيق ما يكنسه المرء من بيته... قال ابن عبدالبر: "فيه أن للمصلي أن يبصق وهو في الصلاة إذا لم يبصق قبل وجهه، ولا يقطع ذلك صلاته ولا يفسدها، إذا غلبه ذلك واحتاج إليه، ولا يبصق قبل وجهه ألبتة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٨٦) وأبوداود (٤٥٥) والترمذي (٥٩٤) وابن ماجه (٧٥٨) وصححه ابن حجر في الفتح والألباني في صحيح أبي داود (٤٧٩).

(٢) ما سبق من طرح التثريب (٢/ ٣٨١-٣٨٥).

١٣٩ . قوله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها**»[١].

١٤٠ . قوله ﷺ: «**إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل، ولا يبال من يمر وراء ذلك**»[٢].

١٤١ . أنه ﷺ صلى إلى حربة، وإلى بعير.

احتجّ به المصنف على استحباب اتخاذ السترة للصلاة، سفرا وحضرا ولو لم يخش مرور أحد، وعلى جواز أن يستتر بكل شاخص من بناء أو في فضاء، كآخرة الرحل من إنسان أو حربة أو حيوان ونحو ذلك.

أمّا حكم اتخاذ السترة ففي المسألة خلاف، فالجمهور على استحباب اتخاذ السترة للمصلي، وقال الشوكاني: «قوله: "فليصل إلى سترة" فيه أن اتخاذ السترة واجب، ويؤيده حديث أبي هريرة

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٠٩٠) وأبوداود (٦٩٥) والنسائي (٧٤٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن صفوان بن سليم، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن سهل بن أبي حثمة مرفوعاً، وصححه ابن خزيمة (٨٠٣) وابن حبان (٢٣٧٣) والحاكم (٩٢٢) وقال: «على شرطهما» ووافقه الذهبي، والألباني في صحيح أبي داود (٦٩٢).

(٢) أخرجه مسلم(٤٩٩) عن طلحة.

الآتي[1]، وحديث سبرة بن معبدالجهني عند الحاكم[2]، وقال: على شرط مسلم بلفظ "ليستتر أحدكم في الصلاة، ولو بسهم"»[3].

قال الشيخ الأثيوبي محمد بن علي: «ذهب الأكثرون إلى استحباب اتّخاذها للمصلّي، وإن كان في فضاء.

ورخّصت طائفة من العلماء لمن صلّى في فضاء أن يُصلّي إلى غير سترة، منهم الحسن، وعروة، وكان القاسم، وسالم يصلّيان في السفر إلى غير سترة، وروي عن الإمام أحمد نحوه، نقله عنه الأثرم وغيره، وهو أيضاً مذهب مالك.

ورخّصت طائفة في الصلاة إلى غير سترة مطلقاً، رُوي عن الشعبيّ، قال: "لا بأس أن يصلّي إلى غير سترة"، وقال ابن سيرين: قلتُ لعبيدة: ما يستر المصلّي، وما يَقطع الصلاة؟ قال: يسترها التقوى، ويقطعها الفجور، قال: فذكرته لشُرَيح، فقال: أطيب لنفسك أن تجعل بين يديك شيئاً[4]، أخرجهما وكيع، ورَوَى بإسناده عن ابن مسعود -رضي اللهَّ عنه- قال: "من الجفاء أن يصلّي الرجل إلى غير سترة"[5].

---

(١) يعني حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا، ولا يضره ما مر بين يديه**» ويأتي قريبا.

(٢) يأتي قريبا.

(٣) نيل الأوطار (٣/ ٥).

(٤) انظر تهذيب الآثار للطبري (٢٩١).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤٧١٦).

قال ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ-: "وحيث تُستحبّ الصلاة إلى السترة، فليس ذلك على الوجوب عند الأكثرين، وهو المشهور عند أصحاب الإمام أحمد.

ومنهم من قال: هي واجبة، لكن لا تبطل الصلاة بتركها حتى يوجد المرور المبطل للصلاة الذي لأجله شُرِعت السترة" انتهى [1].

قال الجامع عفا اللهُ عنه: عندي أنّ الحقّ قول من قال: بوجوب اتّخاذ السترة مطلقاً، سواء صلّى في البيت، أو في الفضاء هو الحقّ؛ لصحّة الأحاديث بذلك، قولاً وفعلاً.

أما فعلاً فقد أخرج الشيخان وغيرهما أحاديث فعل النبيّ ﷺ، كما هو مذكور في أحاديث هذا الباب.

وأما قولاً، فقد أخرج ابن خزيمة، وابن حبّان في "صحيحيهما" عن ابن عمر -رضي اللهُ عنهما- قال: قال رسول اللهِ ﷺ: "**لا تُصلِّ إلا إلى سُترة، ولا تَدَع أحداً يمرّ بين يديك، فإن أبى فقاتله، فإنما هو شيطان**"[2].

وأخرج الحاكم عن سبرة بن معبدالجُهنيّ -رضي اللهُ عنه- مرفوعاً: "**ليسترِ أحدكم في صلاته، ولو بسهم**"، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم [1].

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٢٢).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٨٠٠) وابن حبان (٢٣٦٢) من طريق أبي بكر الحنفي، قال: حدثنا الضحاك بن عثمان، قال: حدثني صدقة بن يسار، قال: سمعت ابن عمر يقول، فذكره، وصححه الألباني في صفة الصلاة (٨٢).

وأخرج أبو داود، وابن ماجه، عن أبي سعيد الخدريّ -رضي اللهَّ عنه- قال: قال رسول اللهَّ ﷺ: "إذا **صلى أحدكم فليصل إلى سترة، ولْيَدْنُ منها، ولا يَدَعْ أحداً يمر بين يديه، فإن جاء أحد يمرّ فليقاتله، فإنه شيطان**"[٢].

فقد صحّ أمره ﷺ، وهو للوجوب عند جمهور الأصوليين، وصحّ أيضاً فعلاً في الحضر والسفر، فالحقّ أن اتّخاذ السترة واجب مطلقاً»[٣].

وقال ابن قدامة: «يستحب للمصلى أن يصلى إلى سترة، فإن كان في مسجد أو بيت صلى إلى الحائط أو سارية، وإن كان في فضاء صلى إلى شيء شاخص بين يديه، أو نصب بين يديه حربة أو عصا، أو عرض البعير فصلى إليه، أو جعل رحله بين يديه، وسئل أحمد: يصلى الراحل إلى سترة في الحضر والسفر؟ قال: نعم، مثل مؤخرة الرحل.

ولا نعلم في استحباب ذلك خلافاً، والأصل فيه أنّ النبي ﷺ كان تركز الحربة فيصلى إليها[٤]، ويعرض البعير فيصلى إليه [٥]، وروى أبو جحيفة، أن النبيّ ﷺ ركزت له العنزة،

---

(١) المستدرك (٩٢٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٦٢) وأخرجه أحمد (١٥٣٤٠) من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة بن معبد الجهني، قال: أخبرني أبي، عن أبيه، وانظر الصحيحة للألباني (٢٧٨٣).

(٢) أخرجه أبوداود (٦٩٨) وابن ماجه (٩٥٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦٩٥).

(٣) شرح مسلم (١١/ ٣١٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٨) ومسلم (٥٠١) عن ابن عمر.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٧) ومسلم (٥٠٢) عن ابن عمر.

فتقدم وصلى الظهر ركعتين، يمر بين يديه الحمار والكلب، لا يمنع [1]، وعن طلحة بن عبيد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: "**إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل، فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك**"»[2].

وقال ابن عبدالبر: «وأمّا صفة السترة وقدرها في ارتفاعها وغلظها فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك: أقلّ ما يجزئ في السترة غلظ الرمح، وكذلك السوط والعصا، وارتفاعها قدر عظم الذراع، هذا أقل ما يجزيء عنده، وهو قول الشافعي في ذلك كله.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: أقل السترة قدر مؤخرة الرحل، ويكون ارتفاعها على ظهر الأرض ذراعاً، وهو قول عطاء، وقال قتادة: ذراع وشبر، وقال الأوزاعي: قدر مؤخرة الرحل، ولم يحدّ ذراعاً ولا عظم ذراع ولا غير ذلك، وقال: يجزيء السّهم والسّوط والسيف، يعني في الغلظ»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٩٩) ومسلم (٥٠٣) عن أبي جحيفة.

(٢) المغني (٣/ ٨٠).

(٣) التمهيد (٤/ ١٩٧).

١٤٢. قوله ﷺ: «**فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا**»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية الخط للسترة في الصلاة، والقول به موقوف على صحة الحديث، فمن صحّحه قال به، ومنهم الإمام أحمد كما نقل عنه، وحسنه بعض المحدثين منهم الحافظ ابن حجر رحمه الله، قال ابن الملقن: «اختلف الحفاظ في هذا الحديث: فصححه جماعة، منهم أحمد، وعلي بن المديني، نقله عنهما ابن عبدالبر في استذكاره [٢] وعبدالحق في أحكامه[٣]، ومنهم أبو حاتم بن حبان؛ فإنه أخرجه في صحيحه... وقال الدارقطني في علله: "رفعه صحيح"، قال ذلك بعد أن ذكر الاختلاف في إسناده [٤]، وفي أحكام عبدالحق وإقليد ابن الفركاح عنه أنه روى حديث الصلاة إلى الخط عن أبي هريرة من طرق؛ ولا تصح ولا تثبت [٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٩٢) وأبوداود (٦٨٩) وابن ماجه (٩٤٣) وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٠٧).

(٢) الاستذكار (٢/ ٢٨١).

(٣) الأحكام الوسطى (١/ ٣٤٥).

(٤) العلل (٢٠١٠) لكن عبارته: « ورفعه صحيح، عن إسماعيل» يعني أنّ الخطأ والاضطراب منه، لا أنّه يصحح المرفوع.

(٥) الأحكام الوسطى (١/ ٣٤٥).

قلت: وضعفه آخرون، روى أبو داود في سننه عن سفيان بن عيينة قال: "لم نجد شيئاً نشدّ به هذا الحديث، ولم يجئ إلا من هذا الوجه"[1]... وأشار الإمام الشافعي إلى ضعفه، وقد كان احتجّ به في القديم وسنن حرملة، وتوقّف فيه في الجديد فقال في كتاب البويطي: "ولا يخطّ المصلي بين يديه خطاً، إلاّ أن يكون في ذلك حديث ثابت، فيتبع"، فكأنه اطلع بعد ذلك على ما نقل من الاختلاف في إسناده، قال البيهقي: "هذا الحديث قد أخذ به الشافعي في القديم، وسنن حرملة، وتوقف فيه في الجديد"، قال: "وإنما توقف فيه لاختلاف الرواة على إسماعيل بن أمية في أبي محمد بن عمرو بن حريث؛ فقيل هكذا، وقيل: عن أبي عمرو بن محمد بن حريث، عن جدّه، وقيل: عن أبي عمرو بن حريث، عن أبيه، وقيل غير ذلك"[2].

وقال عبدالحق في أحكامه: "صحّح أحمد بن حنبل وعليّ بن المديني هذا الحديث، وضعّفه غيرهما من أجل رواية أبي عمرو بن محمد بن عمرو بن حريث، ويقال: أبو محمد بدل أبي عمرو، عن جدّه حريث، ولم يقل مالك ولا أبو حنيفة ولا الليث بالخط [3]... و لما ذكر ابن الصلاح في علومه نوع المضطرب وقال: إنه موجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بعدم الضبط، مثله بالحديث [4]...قلت: من صححه كأنه لم ير هذا الاضطراب قادحاً.

---

(١) السنن (٦٩٠).

(٢) معرفة السنن والآثار(٣/ ١٩١).

(٣) الأحكام الوسطى (١/ ٣٤٥).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (٩٥).

وقال ابن الجوزي في علله: هذا الحديث رواه أبو سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً: "**إذا صلى أحدكم فليصل إلى شجرة، أو إلى بعير، فإن لم يجد، فليخط خطاً، ثم لا يضره من مر وراءه**"، قال: وروي أيضاً موقوفاً على أبي هريرة، والحديث لا يثبت[1].

وضعفه من المتأخرين النووي فقال في شرح المهذب: هذا الحديث قال فيه البغوي وغيره: إنه ضعيف، ثم نقل كلام البيهقي السالف فيه، ثم قال: "وقال غير البيهقي: هو ضعيف لاضطرابه"[2]، وقال في خلاصته: قال الحفاظ: هو ضعيف لاضطرابه[3]، وذكره المنذري في كلامه على أحاديث المهذب وضعفه»[4].

وقال الشيخ الألباني رحمه الله: « "**إذا صلى أحدكم، فلم يكن بين يديه ما يستره؛ فليخط خطاً، ولا يضره ما مر بين يديه**"، ضعيف، أخرجه أبو داود والطيالسي[5]: حدثنا همام عن أيوب بن موسى عن ابن عم لهم كان يكثر أن يحدثهم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ... فذكره.

قلت: وهذا إسناد ضعيف؛ علته ابن العم هذا؛ فإنه لم يسمّ، فهو مجهول العين، وأيوب بن موسى؛ إن كان هو الغافقي؛ فإنه من هذه الطبقة، فهو ثقة عند ابن معين وابن حبان، وروى عنه جماعة من الثقات، ومع ذلك؛ بيّض له الذهبي في الكاشف، وقال الحافظ في التقريب:

---

(١) العلل المتناهية (٧٠٢).

(٢) المجموع (٣/٢٤٦).

(٣) الخلاصة (١٧٤١).

(٤) البدر المنير (٤/١٩٩).

(٥) في مسنده (٢٥٩٢).

"مستور"، وإن كان غيره؛ فلم أعرفه، وهمام: هو ابن يحيى البصري، وهو ثقة من رجال الشيخين.

والخلاصة: أن علة هذا الإسناد شيخ أيوب الذي لم يسمّ، وقد سماه إسماعيل بن أمية في روايته عن أبي عمرو بن محمد بن حريث: أنه سمع جده حريثاً يحدث عن أبي هريرة به، أخرجه أبو داود وغيره.

وقد اضطرب الرواة على إسماعيل هذا في إسناده اضطراباً شديداً على وجوه شرحتها في ضعيف أبي داود [1]، ولذلك ضعّفه جمع من الأئمة وغيرهم؛ بل قال الإمام مالك: "الخط باطل"، فلا نعيد الكلام هنا، والشاهد منه أن حريثاً هذا مجهول، وكذلك حفيده أبو عمرو؛ كما في التقريب للحافظ، فالعجب منه كيف تغاضى عن هذه العلة الواضحة فحسّن الحديث في "بلوغ المرام" قائلاً: "وصحّحه ابن حبان، ولم يصب من زعم أنه مضطرب، بل هو حسن"!

وأقول: أنّى له الحسن وفيه المجهولان باعترافه! هذا لو سلمنا بأنه غير مضطرب، وقد أعلّه به شيخه الحافظ العراقي، ومن قبله ابن الصلاح وغيرهما؛ كما تراه مبيناً في المصدر المذكور آنفاً، وقد شرح الحافظ وجهة نظره في نفي الاضطراب [2] بما لا فائدة كبرى من نقله ومناقشته، لكن المهم منه قوله: "تنبيه: قول ابن عيينة لم نجد شيئاً نشد به هذا الحديث، ولم يجئ إلا من هذا

(١) (١٠٧-١٠٨).

(٢) في كتابه النكت على ابن الصلاح (٢ / ٧٧٢ - ٧٧٤).

الوجه" ؛ فيه نظر؛ فقد رواه الطبراني من طريق أبي موسى الأشعري، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف" !

قلت: وهذا منه عجب أيضاً من ناحيتين:

الأولى: أنّه ألان القول في العبدي هذا، واسمه عمارة بن جوين -، وهو أسوأ مما ذكر؛ فقد قال فيه في التقريب: "مشهور بكنيته، متروك، ومنهم من كذّبه".

والأخرى: أنه يعلم أنّ من شرط الشاهد أن لا يشتد ضعفه، وهذا مفقود هنا كما ترى.

على أنه قد روى معمر عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري قال: "كنا نستتر بالسهم والحجر في الصلاة، أو قال: كان أحدنا يستتر بالسهم والحجر في الصلاة"، وروى جعفر بن سليمان عنه قال: قلت لأبي سعيد الخدري: ما يستر المصلي؛ قال: "مثل مؤخرة الرحل، والحجر يجزئ ذلك، والسهم تغرزه بين يديك"، أخرجهما عبدالرزاق[1].

ثم قال الحافظ: "ثم وجدت له شاهداً آخر - وإن كان موقوفاً - أخرجه مسدد في مسنده الكبير قال: ثنا هشيم: ثنا خالد الحذاء عن إياس بن معاوية عن سعيد بن جبير قال: "إذا كان الرجل يصلي في فضاء؛ فليركز بين يديه شيئاً؛ فإن لم يكن معه شيء؛ فليخط خطاً في الأرض"[2]، رجاله ثقات.

---

(١) المصنف (٢٢٩٤و٢٢٩٥).

(٢) رواه عبدالرزاق في المصنف (٢٢٩٧).

قلت: فيه أولاً: الصواب بأن يقال فيه: مقطوع؛ لأنه موقوف على التابعي؛ كما هو معروف في علم المصطلح.

وثانياً: هو أن يكون علة في الحديث أقرب من أن يكون شاهداً له؛ لأنه لو كان موقوفاً على صحابي الحديث، لكان علة ظاهرة فيه، فكيف به وهو مقطوع؟! فتأمل.

على أنه قد روي عن أبي هريرة موقوفاً كوجه من وجوه الاضطراب فيه؛ ولكنه وجه مرجوح، كما بينته هناك.

ثم قال الحافظ: "ولهذا صحح الحديث ابن حبان والحاكم وغيرهما".

قلت: تساهلهما في التصحيح والتوثيق مما لا يخفى على طلاب هذا العلم؛ فضلاً عن الحافظ! هذا إذا لم يكن هناك علة ظاهرة تدفع التصحيح، فكيف بها وهي قائمة باعتراف الحافظ كما سبق؟!

على أن عزوه للحاكم فيه نظر؛ فإننا لم نره في مستدركه – وهو المقصود عند إطلاق العزو إليه – بعد مزيد البحث عنه فيه، ولا جاء ذكره في فهرسته الذي وضعه المعاصرون.

ثم قال الحافظ: "وذلك مقتضٍ لثبوت عدالته عند من صححه، فما يضره مع ذلك أن لا ينضبط اسمه إذا عرفت ذاته، والله تعالى أعلم".

أقول: الشطر الأول من هذا الكلام مسلّم لا غبار عليه، ولكن ذلك مما لا ينفق في النقاش العلمي القائم علي قواعد علم الحديث؛ لما سبق بيانه آنفاً من تساهل ابن حبان والحاكم.

وأما الشطر الثاني منه؛ فجوابنا عليه: نعم؛ لا يضر ذلك إذا عرفت ذاته؛ ولكنها فرضية تخالف واقع الراوي؛ بل الراويين؛ فإنهما مجهولان حتى عند الحافظ كما تقدم.

فسامحه الله! لقد كان بحثه حول هذا الحديث على خلاف ما نعهده منه من العلم والتحقيق، حتى لكأنه ابن حجر آخر!

وجاء من بعده الشيخ الغماري: أحمد، فأخرجه في كتابه: " الهداية في تخريج أحاديث البداية"[1] تخريجاً مختصراً جداً، يحسن كثير من الطلبة خيراً منه، وقال عقبه مغتراً بتحسين الحافظ له: "وصححه ابن حبان وغيره، وحسنه الحافظ، وضعفه بعض المتقدمين؛ لصورة الاضطراب الواقع في إسناده؛ لكنه عند الطيالسي من وجه آخر، والحديث صحيح كما قال ابن حبان" !

كذا قال! وأظن أنه – كغيره – لم يعط لهذا البحث حقه من المراجعة والتحقيق، وإلا؛ لما خفي عليه – على الأقل – الجهالة التي في سند ابن حبان، ومن قرنهم معه، وتشبثه بالوجه الآخر عند الطيالسي لا يفيده شيئاً؛ لجهالة تابعيّه، الذي يمكن أن يكون هو عين حريث الذي في طريق الآخرين كما تقدم.

وإن فرض أنه غيره؛ فلا يقوي أحدهما الآخر؛ لاحتمال أن تعود روايتهما إلى أحدهما، أعني: أن يكون أحدهما رواه عن الآخر، فاغتنم هذا التحقيق؛ فإنك قد لا تراه في مكان آخر، والله تعالى هو الموفق»[2].

---

(١) الهداية في تخريج أحاديث البداية (٢ / ٣٩٢ – ٣٩٣).

(٢) السلسلة الضعيفة (٥٨١٣) وصدق رحمه الله.

وقال كذلك: «أما ما نقله ابن التركماني وغيره عن ابن عبدالبر، أنه قال في الاستذكار: «كان ابن حنبل وابن المديني يصححان هذا الحديث»! فلا أدري مقداره من الصحة والثبوت، ولا سيما وقد نقل الحافظ عن الخلال عن أحمد تضعيفه- كما سبق-.

فإن صح ما في الاستذكار، فيكون لأحمد فيه قولان، والصحيح منهما: ما سبق، لما نقلناه عن الحافظ العراقي، وقد نقل هو عن بعضهم أن الحاكم صححه أيضاً، ولعل ذلك في غير كتابه المستدرك؛ فإني لم أجد الحديث فيه! والله أعلم».

قلت: الصواب أنّ الحديث لا يثبت، لكن على فرض ضعفه فهل يُشرع الخط كما قال به النووي رحمه الله؟ قال الشيخ الألباني بعد أن ساق قول الشافعي: «ولا يخط المصلي بين يديه خطاً؛ إلا أن يكون ذلك في حديث ثابت فيُتّبع»، قال رحمه الله: «وفي قول الشافعي هذا ردّ على النووي؛ حيث قال[1]: «والمختار استحباب الخط؛ لأنه وإن لم يثبت الحديث؛ ففيه تحصيل حريم للمصلّي، وقد قدّمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال- دون الحلال والحرام-، وهذا من نحو فضائل الأعمال»! ! قلت: وفيما قاله نظر من وجهين:

الأول: استحبابه الخط، مع اعترافه بضعف الحديث! وهذا أمر غريب؛ فإن الاستحباب حكم شرعي، لا بدّ له من دليل تقوم به الحجة، والحديث الضعيف لا يثبت به أي حكم شرعي، فلا جرم أن ذهب إمامه إلى عدم مشروعية الخط إلا أن يثبت الحديث. فلو أنه تبع إمامه في ذلك؛ لكان أصاب الحق.

(١) في المجموع (٣/ ٢٤٨).

... والوجه الآخر: نقْله اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف! وهذا غير صحيح؛ فإن المسألة مختلف فيها على ثلاثة أقوال، ذكرها الشيخ القاسمي في «قواعد التحديث»[(١)] أولاها- وهي عندي أوْلاها-: أنه لا يعمل به مطلقاً، لا في الأحكام ولا في الفضائل، حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن يحيى بن معين[(٢)]، ونسبه في فتح المغيث لأبي بكر بن العربي [(٣)]، وهو مذهب ابن حزم، كما صرح به في كتبه، منها: الإحكام في أصول الأحكام [(٤)]...على أنّ حديث الباب ليس من الفضائل، بل هو في الأحكام؛ لأن فيه الأمر بالخط، وهو يفيد الوجوب عند عدم القرينة، ولا قرينة هنا.

وكأن النووي رحمه الله لاحظ ما ذكرنا، فاحتاط في عبارته، فقال- كما تقدم-: "وهذا من نحو فضائل الأعمال»[(٥)].

قلت: وهو الصحيح، فإنّ هذا الحديث فيه تشريع وليس مجرد فضل عمل ثابت أصله في الشرع، وهذا خطأ يقع فيه كثيرون، فضائل الأعمال التي قال بعض العلماء بجواز رواية الحديث

---

(١) قواعد التحديث (١١٣).

(٢) عيون الأثر (١/ ٢٠) وعبارته: « غالب ما يروى عن الكلبي أنساب وأخبار من أحوال الناس وأيام العرب وسيرهم، وما يجري مجرى ذلك مما سمح كثير من الناس في حمله عمن لا تحمل عنه الأحكام، وممن حكى عنه الترخص في ذلك الإمام أحمد، وممن حكى عنه التسوية في ذلك بين الأحكام وغيرها يحيى بن معين ».

(٣) فتح المغيث (١/ ٣٥١).

(٤) الإحكام (١/ ١١٩).

(٥) ضعيف سنن أبي داود (٩/ ٢٤٦ - ٢٤٩).

الضعيف ضعفاً غير شديد فيها هو أن يكون العمل ثابتا بأصل الشرع بالنصوص الصحيحة، ثم يأتي حديث يبين فضل هذا العمل بأن من عمله فهو مأجور أو أنّه من أحب العمل إلى الله ونحو ذلك فهذا معنى فضائل الأعمال، أمّا حديث الخط ففيه تشريع فليس من هذا الباب.

❐❐❐❐

١٤٣ . روى حذيفة قال: «**صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة، ثم مضى – إلى أن قال: «إذا مر بآية فيها تسبيح سبّح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مرّ بتعوّذ تعوذ**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ للمصلي التعوّذ عند آية وعيد، وسؤال الرحمة عند آية رحمة، ولو في الفَرْض، ونقل عن الإمام أحمد: إذا قرأ ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] في الصلاة وغيرها قال: « **سبحانك فَبَلَى**»في فرضٍ ونفلٍ.

وفيه خلاف، قال ابن هبيرة: «فيه أيضاً من الفقه أنه إذا كان في صلاة فمرت به آية رحمة فشاء أن يسألها الله تعالى مغتنماً ما في القرآن من مناسبة الطلب سألها، فإنّ القرآن وحيٌ مجدد، وإذا مر بآية فيها تسبيح الله تعالى فإنه يسبح الله بما روي في الأخبار، وليعلم أنه في مقام كريم لا يلائمه المطالب الدنيا، وإذا مر بآية عذاب للكافرين استعاذ بالله تعالى من مثل أن يقرأ قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] فيقول الحديث المروي وهو: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم"[(٢)] ومثل أن يأتي قوله عز وجل: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] فيقول ها هنا:

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٤) ومسلم (٢٧٠٥) عن أبي بكر رضي الله عنه.

"اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك" وفي مثل قوله سبحانه في ذكر تسبيحه سبحانه وتعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وقد سبق أن معنى قولنا: "سبحان الله" أنه تنزيه له عز وجل عن كل مالا يجوز عليه، ثم يقول: "وبحمده" أي وبحمده سبحته، ولذلك يقول: "سبحان الله العظيم" وهذا فلا أراه إلا في النافلة.

فأما الفريضة فيقصرها على أذكارها مع التفكّر في كل ذكر من أذكارها، فإنها حاوية شاملة جامعة، وليكن في إنجازه بها مبادراً الوسواس»[1].

وقال محمود خطاب السبكي: «في هذا دلالة على مشروعية السؤال في الصلاة عند المرور باية فيها سؤال والتعوذ عند المرور بآية فيها تعوذ، وإلى ذلك ذهبت الشافعية، وقالوا: لا فرق في ذلك بين كون المصلي إماماً، أو مأموماً، أو منفرداً، ولا بين الفرض والنفل.

وذهبت الحنفية إلى أنّ ذلك يكون في التطوّع لا في المكتوبة، وبذلك قالت المالكية، وقالوا: إنّ الدعاء أثناء القراءة في الفريضة مكروه إلاّ المأموم فله أن يصلي على النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إذا مر ذكره في قراءة الإمام، وأن يسأل الجنة إذا مر بآية فيها ذكرها، وأن يستعيذ من النار إذا مر بآية فيها ذكرها، ويشهد لهم ما رواه أحمد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن أبيه قال: "سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقرأ في صلاة ليست بفريضة، فمرّ بذكر الجنة والنار فقال: أعوذ بالله من النار ويل لأهل النار" [2]، وما رواه عن عائشة قالت: كنت أقوم مع رسول

(١) الإفصاح (٢/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه أبوداود (٨٨١) وهو ضعيف كمنا ذكر الألباني في ضعيف أبي داود (١٥٤).

الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ليلة التمام، فكان يقرأ سورة البقرة وآل عمران والنساء فلا يمرّ بآية فيها تخويف إلاّ دعا الله عز وجل واستعاذ، ولا يمرّ بآية فيها استبشار إلا دعا الله عز وجل ورغب إليه"[1] وما رواه أحمد ومسلم والنسائي عن حذيفة »[2].

وقال التنوخي: «وأما كونُه يكره ذلك في الفرض على روايةٍ؛ فلأنّ ذلك دعاء ليس بمشروع أشبه الأفعال التي لم تشرع، وفارق ذلك النافلة من حيث إنها سومح فيها بأشياء بخلاف الفريضة»[3].

قال الشيخ ابن عثيمين: « ينبغي للإنسان في صلاة الليل إذا مر بآية رحمة أن يقف ويسأل، مثل لو مر بذكر الجنة يقف ويقول: اللهم اجعلني من أهلها، اللهم إني أسألك الجنة، وإذا مر وعيد يقف، يقول: أعوذ بالله من ذلك، أعوذ بالله من النار ن وإذا مر بآية تسبيح، يعني تعظيم لله سبحانه وتعالى؛ يقف ويسبح الله ويعظمه؛ هذا في صلاة الليل، أما صلاة الفريضة فلا بأس أن يفعل هذا، ولكنه ليس بسنة، إن فعله فإنه لا ينهي عنه، وإن تركه فإنه لا يؤمر به، بخلاف صلاة الليل، فإن الأفضل أن يفعل ذلك»[4].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٠٩) وصححه الشيخ شعيب ألأرناؤوط بشواهده ومتابعاته.

(٢) المنهل العذب (٥/ ٣١٧).

(٣) الممتع (١/ ٣٨٩).

(٤) شرح رياض الصالحين (٢/ ٩٤).

وهذا الأصح لأنّه لو كان سنة لأكثر منه ﷺ وظهر منه حتى ينقله الصحابة، لكن الذي نقل مخصوص بالنافلة، خاصة مع الدعاء الطويل كما ذكره ابن هبيرة آنفاً، فالمنقول هو الاستعاذة المختصرة والسؤال المختصر ولم أر في المنقول أنّه يستعيذ أو يسأل سؤالاً مطولاً، والله تعالى أعلم.

١٤٤. حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب**»[١].

احتجّ به المصنف على ركنية الفاتحة في الصلاة، وفي المسألة خلاف، لكن الحديث بهذا السياق لا يثبت، أعني قوله "في كل ركعة" وإنما اللفظ الصحيح بدونها، وللعلماء حول هذه الحديث ثلاث مسائل، الأولى ركنية الفاتحة، والثانية: هل وجوبها في كل ركعة ؟ والثالثة: هل تجب على المأموم ؟

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في وجوب القراءة في الصلاة فقال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وجمهور الفقهاء: قراءة فاتحة الكتاب للإمام والمنفرد واجبة لا تجزئ الصلاة إلا بها.

وقال أبو حنيفة: الواجب في القراءة في الصلاة ما تناوله اسم القرآن، وذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة كآية الدَّيْن، من أيّ سورة شاء، واحتج بقوله عليه السلام للذي رده ثلاثاً: "**اقرأ ما تيسر معك من القرآن**"، قال: ولم يخص سورة من غيرها، فإذا قرأ ما تيسر عليه فقد فعل الواجب، وقال أصحابه: قوله: "**لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب**"، معناه: لا صلاة كاملة،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨) وابن ماجه (٨٣٩) عن أبي سعيد بهذا اللفظ وقوله «**في كل ركعة**» ليس في رواية الترمذي، وفي إسناده أبو سفيان السعدي، وهو ضعيف، والحديث صحيح مشهور بلفظ« **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) وغيرهما عن عبادة بن الصامت.

كقوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"[1] ؛ لإجماعهم أن صلاته جائزة في داره أو حيث صلاها، فنفى عنه الكمال، فكذلك هاهنا.

قالوا: وحديث عبادة ليس على العموم؛ لأنّ المأموم لا تجب عليه قراءة فيما جهر فيه الإمام عند مخالفنا، ويحملها الإمام عنه فيما أسرّ فيه إذا نسيها المأموم.

وحجة من أوجبها قوله: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، فنفى أن تكون صلاة لمن لم يقرأ بها فهو على ظاهره إلا ما خصته الدلالة.

وأما قوله عليه السلام للذى رده ثلاثاً: "اقرأ ما تيسر معك من القرآن"، فهو مجمل، وحديث عبادة مفسّر، والمفسّر قاضٍ على المجمل، فكأنه قال: اقرأ ما تيسر معك من القرآن، أي: اقرأ فاتحة الكتاب التي قد أعلمت أنه لا صلاة إلا بها فهى ما تيسر من القرآن.

واختلفوا في قوله عليه السلام: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، إن كان على العموم أو الخصوص، فقالت طائفة: هو على العموم، ويجب على المرء في كل ركعة قراءة فاتحة الكتاب، صلاها منفرداً، أو مأموماً، أو إماماً، فيما يجهر فيه الإمام أو يسرّ، هذا مذهب الأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وإلى هذا أشار البخاري في قوله: (وجوب القراءة للإمام والمأموم)[2].

وقالت طائفة: قوله: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" على العموم إلاّ أن يصلي خلف الإمام فيما يجهر فيه الإمام ويسمع قراءته، فإنه لا يقرأ لقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟

(١) ضعيف.

(٢) في الصحيح.

لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ولا يختلف أهل التأويل أن المراد بهذه الآية سماع القرآن في الصلاة[١]، ومعلوم أنّ هذا لا يكون إلا في صلاة الجهر؛ لأنّ السر لا يستمع إليه ولقوله عليه السلام: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا"[٢].

وقالت طائفة: قوله: "لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب"، على الخصوص، وإنما خوطب بذلك من صلى وحده، فأمّا من صلى مع الإمام فليس عليه أن يقرأ، لا فيما جهر ولا فيما أسرّ، هذا قول الثوري، والكوفيين.

---

(١) قال الطبري في التفسير: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: أمروا باستماع القرآن في الصلاة إذا قرأ الإمام وكان من خلفه ممن يأتم به يسمعه، وفي الخطبة. وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إذا قرأ الإمام فأنصتوا» وإجماع الجميع على أن من سمع خطبة الإمام ممن عليه الجمعة، الاستماع والإنصات لها، مع تتابع الأخبار بالأمر بذلك، عن رسول الله ﷺ، وأنه لا وقت يجب على أحد استماع القرآن والإنصات لسامعه من قارئه إلا في هاتين الحالتين». وقال القرطبي في تفسيره: «قال النقاش: أجمع أهل التفسير أن هذا الاستماع في الصلاة، المكتوبة وغير المكتوبة».

(٢) أخرجه أحمد (٨٨٨٩) وأبوداود (٦٠٤) وابن ماجه (٨٤٦) والنسائي (٩٢١) وهو صحيح صححه الإمام مسلم، كما رواه إثر الحديث (٤٠٤): «فقال له أبو بكر: فحديث أبي هريرة؟ فقال: هو صحيح؛ يعني: وإذا قرأ فأنصتوا. فقال: و عندي صحيح. فقال: لم لم تضعه ههنا؟ قال: ليس كل شيء عندي، صحيح وضعته ههنا. إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه»، نقله ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٤٨٢) وزاد: «صححه أيضا: أحمد وابن حزم، وقال جمهور الحفاظ: قوله: «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست صحيحة عن رسول الله ﷺ. وأطنب البيهقي في بيان بطلانها وذكر عللها، ونقل بطلانها عن يحيى بن معين، وأبي حاتم، وأبي داود، و أبي علي النيسابوري» بينما ذكر الشيخ الألباني أنها زيادة صحيحة وذكر لها متابعات، الإرواء (٢/ ١٢٠).

واختلفوا أيضاً، هل القراءة واجبة في الصلاة كلها أو في بعضها، فقال مالك: من ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعتين أو أكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة وتجزئه في ترك القراءة في ركعة من غير الصبح سجدتا السهو قبل السلام[1].

وقال ابن الماجشون: من ترك القراءة من ركعة من الصبح أو أى صلاة كانت تجزئه سجدتا السهو، وقال ابن أبي زيد: روى عن المغيرة فيمن لم يقرأ في الظهر إلا في ركعة منها تجزئه سجدتا السهو قبل السلام.

وقال الشافعي، وجماعة، وأحمد: القراءة واجبة على الإمام والمنفرد في كل ركعة، والشافعي يقول ذلك في المأموم أيضاً.

وقال أبو حنيفة، والثوري: القراءة واجبة في ركعتين من الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، وليس واجبة في باقيها، واحتجوا بأن القراءة لو كانت واجبة في الأخريين لكان عليه أن يجمع بين فاتحة الكتاب وسورة معها كالأوليين.

والحجة عليهم قوله: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**"، فهو على عمومه إلاّ ما قامت عليه الدلالة، ولما كانت الركعة الواحدة صلاةً بإجماع أنّ الوتر ركعة وهي صلاة، دلّ أن القراءة واجبة في كل ركعة بفاتحة الكتاب، وأيضاً قول جابر: كل ركعة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلم تصل إلا وراء إمام»[2].

---

(١) المدونة (١/ ١٦٣).

(٢) شرح البخاري (٢/ ٣٦٩) وأثر جابر أشار ابن عبدالبر في التمهيد إلى صحته موقوفاً (١١/ ٤٨).

١٤٥. لأنه ﷺ داوم على فعله وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

١٤٦. قول عائشة: «**كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعداً**»[٢].

احتج به المصنف بالأوّل في مسألتين:

الأولى: ركنية الاعتدال عن الركوع: مع ضميمة أنه ﷺ داوم على فعله.

وبالثاني: على ركنية الاعتدال بين السجدتين أو الجلسة بين السجدتين، قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم: يرون أن يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود، قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق: من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فصلاته فاسدة».

وقال ابن سيد الناس: «قوله: "لا تجزئ صلاة لا يقيم فيها الرجل يعني صلبه في الركوع والسجود"[١]، ظاهر في وجوب الطمأنينة في الرفع من الركوع ومن السجود ومذهبنا أنه ركن لا تصح الصلاة إلا به وبهذا قال أحمد وداود وأكثر العلماء.

---

(١) أخرجه البخاري(٦٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٨).

وقال أبو حنيفة: لا يجب بل لو انحط من الركوع إلى السجود أجزأه.

وعن مالك روايتان كالمذهبين، واحتج لهم بقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] وكذلك قال أبو حنيفة في الجلوس بين السجدتين لا تجب الطمأنينة ولا الجلوس بل ويكفي أن يرفع رأسه عن الأرض أدنى رفع ولو كحد السيف.

وعنه وعن مالك أنهما قالا: يجب أن يرتفع بحيث يكون إلى القعود أقرب منه إلى السجود.

ودليلنا ما سبق من أحاديث الباب وما ثبت من كيفية صلاته – عليه السلام – ومع قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ لا يعارض ما ذكرناه»[٢].

وقال ابن القيم: « وفيه دليل على وجوب الطمأنينة، وأن من تركها لم يفعل ما أمر به، فيبقى مطالباً بالأمر، وتأمّل أمره بالطمأنينة في الركوع والاعتدال في الرفع منه، فإنه لا يكفي مجرّد الطمأنينة في ركن الرفع حتى تعتدل قائماً، قلنا: فيجمع بين الطمأنينة والاعتدال، خلافاً لمن قال إذا ركع ثم سجد من ركوعه ولم يرفع رأسه صحت صلاته، فلم يكتف من شرع الصلاة بمجرد الرفع حتى يأتي به كاملاً، بحيث يكون معتدلاً فيه، ولا ينفي هذا وجوب التسبيح في الركوع،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٥) والنسائي (١٠٢٧) وابن ماجه (٨٧٠) من طرق عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن أبي معمر، عن أبي مسعود مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٦٦٦) وابن حبان (١٨٩٢) وقال الدارقطني (١٣١٥): « إسناد ثابت صحيح ».

(٢) النفح الشذي (٤/٤٤٨).

والسجود، والتسميع والتحميد في الرفع بدليل آخر، فإنّ الذي قال هذا وأمر به هو الذي أمر بالتسبيح في الركوع فقال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال: "**اجعلوها في ركوعهم**" [(١)] وأمر بالتحميد في الرفع فقال: "**إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد**"، فهو الذي أمرنا بالركوع وبالطمأنينة فيه، وبالتسبيح والتحميد، وقال في الرفع من السجود: "**ثم ارفع حتى تطمئن جالسا**"، وفي لفظ: "**حتى تعتدل جالساً**"، فلم يكتف بمجرّد الرفع كحدّ السيف حتى تحصل الطمأنينة والاعتدال، ففيه أمر بالرفع والطمأنينة فيه والاعتدال... وقوله: "**فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها**"[(٢)] صريح في وجوب الرفع والاعتدال منه والطمأنينة فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٤١٤) وأبوداود (٨٦٩) وابن ماجه (٨٨٧) من طريق موسى يعني ابن أيوب الغافقي، حدثني عمي إياس بن عامر، قال: سمعت عقبة بن عامر الجهني، وصححه ابن خزيمة (٦٠٠) وابن حبان (١٨٩٨) وصححه الحاكم (٨١٨) لكن تعقبه الذهبي: « إياس ليس بالمعروف »، وبه ضعفه الشيخ الألباني في الإرواء (٣٣٤).

(٢) مسند أحمد (١٨٩٩٥) وأبوداود (٨٥٩) والترمذي (٣٠٢)من طريق علي بن يحيى بن خلاد الزرقي، عن رفاعة بن رافع الزرقي، وحسنه،وصححه ابن حبان (١٧٨٧)، وهذا اللفظ عند أحمد وابن حبان، وهو في صحيح أبي داود للألباني (٧٤٧).

وعن أبي مسعود البدري قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود**" وهذا نص صريح في أنّ الرفع من الركوع وبين السجود الاعتدال فيه والطمأنينة فيه ركن لا تصح الصلاة إلا به»[1].

وقال ابن أبي العز: «وقوله [2]: "وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود"، عني الانتقال من الركوع إلى السجود، ومن السجدة إلى السجدة، يشير إلى أنّ القيام من الركوع، والقعود بين السجدتين غير مقصودين، وهذه مجرّد دعوى لم يُقِم عليها دليلاً، والله تعالى أمرنا بالصلاة مجملاً، وبيّنها النبيّ ﷺ بفعله، فالتحق بياناً به، وقد قال ﷺ: "**وصلوا كما رأيتموني أصلي**"، فجميع ما كان يفعله النبي ﷺ في صلاته يكون فرضاً إلاّ ما خرج بدليل، ولم يرد معنا دليل على أنّ القيام من الركوع والقعود بين السجدتين ليسا بفرض.

بل ورد ما يدلّ على فرضيتها، وهو ما روى أبو مسعود البدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا **تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود**"، وهذا نصٌ صريح في أن الرفع من الركوع، وبين السجدتين، والاعتدال، والطمأنينة فرض لا تصح الصلاة بدونه.

...وقد أمر النبي ﷺ المسيء صلاته بإعادتها ثلاث مرات، ثم أمره بالطمأنينة في الصلاة كلها، والأمر للوجوب.

---

(١) كتاب الصلاة (١١٩).

(٢) يعني صاحب الهداية.

وقد اعترض على ذلك بأنه أقره على صلاته، ولو كانت فاسدة لم يقره عليها.

وأجيب بأنّ تارك الطمأنينة مسيء تارك للواجب، فلماذا أقره النبي ﷺ على الإساءة وترك الواجب؟ فما كان جوابكم عن هذا كان جواب أولئك، وذلك أن تأخير الأمر إذا كان لمصلحة راجحة كان حسناً، كما أقرّ الأعرابي الذي بال في السجد حتى فرغ من بوله [1] في المسجد للمصلحة الراجحة.

وكذلك إمهال هذا حتى يصلي فإنه من تمام حسن التعليم؛ إذ التعليم على هذا الوجه أكمل من قطع صلاته عليه؛ لأنه قد يدهشه فيتضرر بذلك ولا يتلقى التعليم بقبول، فكان إمهاله حتى يأتي وهو حاضر القلب مصغ لما يقول له، مقبل على استماع كلامه أولى من قطع صلاته.

ولأنه لم يتبين له أنه لا يحسن غير ذلك، لاحتمال أنه كان يحسن الطمأنينة وإنما تعمد تركها إهمالاً وتهاوناً، فأمره بالإعادة لعله يأتي بها إن كان يحسنها، فلما تبين له أنه لا يحسن غير تلك، وطلب منه التعليم علمه[2].

... وأيضاً؛ فقد ثبت في "صحيح البخاري" عن حذيفة رضي الله عنه أنه رأي رجلاً لا يتم ركوعاً ولا سجوداً، فلما انصرف من صلاته دعاه حذيفة فقال له: "منذ كم صليت هذه الصلاة؟

---

(١) صحيح.

(٢) ويظهر شيء آخر، وهو أنّ عدم صحة صلاته لا يتعارض مع جلالة موقفه بين يدي الله، فإنّ العبد يقف بين يدي الله متضرعا ولو لم يكن في صلاة، فالرجل وإن ترك الواجب وفسدت صلاته شرعا لكنه في صلاة من حيث المعنى والحقيقة، ومثل هذا لا يُحرم أجرها ولا يجوز مقاطعته، حتى إذا انتهى والتفت منها عُلّم، وهذا من كمال حكمته ﷺ.

قال: قد صليتها منذ كذا وكذا؛ فقال حذيفة: ما صليت، أو ما صليت لله صلاة - شك مهجي- وأحسبه قال: ولو مت مت على غير سنة محمد ﷺ"[1].

وفي "الفتاوى الظهيرية"، قال أبو اليسر: "من ترك الاعتدال يلزمه الإعادة، ولو أعاد يكون الفرض الثاني دون الأول" انتهى، وهذا منه اختيارٌ لقول أبي يوسف لقوّته، وهو كما قال.

وقول المصنف رحمه الله: "وفي آخر ما روي تسميته إياه صلاة حيث قال: "**وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك**"[2]، جوابه: أن تسميته إياها صلاة ناقصة لا يدل على إجزائها؛ فإنه لو نقص منها سجدة كانت صلاة ناقصة غير مجزئة»[3].

وقال النووي: «تجب الطمأنينة في الركوع والسجود والاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدتين، وبهذا كله قال مالك، وأحمد، وداود.

وقال أبو حنيفة: يكفيه في الركوع أدنى انحناء ولا تجب الطمأنينة في شيء من هذه الأركان، واحتج له بقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ والانخفاض والانحناء قد أتى به.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته " إنّ النبي ﷺ قال له: "**اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك في صلاتك**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٩).

(٢) ذكره في آخر حديث رفاعة، وسبق قريبا.

(٣) التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٥٥٢).

كلها " وهذا الحديث لبيان أقلّ الواجبات كما سبق التنبيه عليه، ولهذا قال له النبي ﷺ " ارجع فصل فإنك لم تصل ".

فإن قيل: لم يأمره بالإعادة، قلنا: هذا غلط وغفلة، لأنّ النبي ﷺ قال له في آخر مرة "ارجع فصل فإنك لم تصل " فقال له علّمني فعلّمه، وقد سبق أمره له بالإعادة فلا حاجة إلى تكراره... وأما احتجاجهم بالآية الكريمة فجوابه أنها مطلقة بينت السنة المراد بها فوجب اتباعه»[1].

المسألة الثانية:

وجوب التحميد: أي قول: «ربنا ولك الحمد»، لإمام ومأموم ومنفرد، وفيه خلاف، والجمهور على أنّها مستحبة، قال البرماوي: «"فكبَّروا" الأمر للوجوب، وهو موضع الدلالة على الترجمة، وسبق استشكال الإسماعيلي إياه، وأيضا فيقتضي وجوب قول: "ربنا ولك الحمد"؛ لأنه مأمور به، إلا أن يقال: صرف عن هذا الإجماع على عدم وجوبها»[2].

وقال الأنصاري: «وظاهر الحديث: وجوب ذلك، لكن صرف الأمر فيه عن الوجوب إجماع من يعتد به»[3].

---

(١) المجموع (٣/ ٤١٠).

(٢) اللامع الصبيح (٤/ ٧٥).

(٣) منحة الباري (٢/ ٤٤٣).

وقال التنوخي: «أما كون التسميع من واجباتها فـ«لأنّ النبي ﷺ كان يقول: "سمع الله لمن حمده"، وقال: "إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد"، وقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي".

وهذا الوجوب مختص بالإمام والمنفرد؛ لأنّ قوله عليه السلام: "إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا" يدلّ على أنه لا يجب التسميع على المأموم لأنه لو وجب لذكره ولما خص التحميد بالذكر.

وأما كون التحميد من واجباتها؛ فلأن النبي ﷺ قاله، وقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وقال: "إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد".

وعن الإمام أحمد أن المنفرد لا يحمد؛ لأنّ النبيّ ﷺ إنما أمر بالتحميد للمأموم، والصحيح الأول؛ لأن النبي ﷺ فعله وأمر بالاقتداء به، ولا يلزم من أمره للمأموم أن لا يكون المنفرد مأموراً من جهة أخرى»[1].

❐❐❐❐

(١) الممتع في شرح المقنع (١/ ٣٩٥).

١٤٧. قوله ﷺ: «**إذا قعد أحدكم في صلاته فليقل: التحيات لله**»[(١)].

احتجّ به المصنف على ركنية التشهد الأخير، وجلسته، وفيما ذكر خلاف، قال اللخمي المالكي: «اتفقوا على أن الجلسة في آخر الصلاة فرض من فروض الصلاة، ثم اختلفوا في مقدارها، فقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد: الجلوس في مقدار التشهد فرض.

والتحقيق من مذهب مالك: أنّ الجلوس بمقدار إيقاع السلام فيها هو الفرض عنده، وما عداه مسنون، كذا ذكره العلماءُ من أصحابه بمذهبه، عبدالوهاب وغيره.

ثم اختلفوا في التشهد فيها، هل هو فرض، أم سنة؟

قال أبو حنيفة: الجلسة هي الركن دون التشهد، فإنه سنة.

وقال الشافعي، وأحمد في المشهور عنه: التشهد فيه ركن؛ كالجلوس، وقد روي عن أحمد رواية أخرى: أن التشهد الأخير سنة، والجلسة بمقداره هي الركن وحدها، والرواية الأولى هي المشهورة؛ كمذهب الشافعي.

وقال مالك: التشهدان الأولُ والثاني سنة»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٣٠) ومسلم (٤٠٢).

(٢) رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٤٨٦).

وقال ابن الملقن رحمه الله: «اختلف العلماء في التشهد الأخير، فذهب الكوفيون ومالك والأوزاعي إلى أنه ليس بفرض، وقال الشافعي وأحمد: هو فرض.

واحتج الشافعي بقوله ﷺ: "فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله" والأمر للوجوب، واعترُضِ بأنّ كل أمر ليس كذلك بدليل تكبيرات الانتقالات مع الأمر بها وفعله، وقال حين نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٥٢] "اجعلوها في ركوعكم" ولما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] قَالَ: "اجعلوها في سجودكم"، وتلقى العلماء والشافعي هذا الأمر عَلَى الندب ولم يقم عنده فرضه بفعله ﷺ وأمْرِه به، فكذلك فعله ﷺ التشهد وأمره به لأنّ كليهما عنده ذِكْرٌ ليس من عمل بدن، وقد يأمر بالسنن كما يأمر بالفرائض.

وأيضاً فإنه كما ناب سجود السهو عن التشهد في الأولى وعن الجلوس فيها، فأحرى أن ينوب عن التشهد في الآخرة إِذَا جلس فيها وسهى عن التشهد.

فإن قُلْت: الجلسة الآخرة فرض، وكذا ذكرها، كما أن الأولى سنة، وكذا ذكرها.

وأجيب بأنه لا تكون الجلسة الآخرة مقدرة بذكرها وإنما هي للسلام، وقد روي عن جماعة من السلف أنه من رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته، روي ذَلِكَ عن علي وابن المسيب والحسن وإبراهيم، وقال عطاء: "من نسي التشهد فصلاته جائزة"[1]، وعن الحكم وحماد مثله.

...وفي "سنن الدارقطني" و"سنن البيهقي" -وقالا: إسناده صحيح- عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قَالَ: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله قبل عباده، السلام

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨٧٠٩)، وفي مصنف عبدالرزاق (٣٠٧٩) نحوه.

عَلَى جبريل وميكائيل، السلام على فلان. فقال ﷺ: "لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله" الحديث[1].

ففيه دليلان:

أحدهما: قول ابن مسعود: قبل أن يفرض التشهد، فدل عَلَى أنه قَدْ فرض.

والثاني: قوله: "قولوا" وهو أمر والأمر للوجوب، وعند أبي حنيفة أن الجلوس بقدر التشهد واجب ولا يجب التشهد، والأشهر عن مالك أنه يجب الجلوس بقدر السلام»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥٠) والبيهقي في الكبرى (٤٠١٩).

(٢) التوضيح (٧/ ٢٦٨).

١٤٨. وعلمها المسيء في صلاته مُرتبةً بـ(ثمّ).

حديث المسيء صلاته في الصحيحين عن أبي هريرة: أنّ رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلّم على النبيّ ﷺ، فردّ وقال: «**ارجع فصلِّ، فإنك لم تصل**»، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء فسلّم على النبي ﷺ، فقال: «**ارجع فصلِّ، فإنك لم تصل**»، ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق، ما أحسن غيره فعلّمني، فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة، فكبّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها**»[(١)].

احتجّ به المصنف على وجوب ترتيب أفعال الصلاة، وهذا متفق عليه، قال ابن رشد: «وأما ترتيب أفعالها والبداية فيها بالقيام قبل الركوع، وبالركوع قبل السجود، وبالسجود قبل الجلوس، فهو واجب بإجماع؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وبين النبي ﷺ صفة فعلها قولاً وعملاً، فلو عكس أحد صلاته فبدأ بالجلوس قبل القيام أو بالسجود قبل الركوع وما أشبه ذلك لم تجزه صلاته بإجماع»[(٢)].

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧).

(٢) المقدمات (١/ ١٥٥).

وقال ابن هبيرة: «وَاتَّفَقُوا على وجوب تَرْتِيب أَفعَال الصَّلَاة»[1].

وقال النووي: «فمن المُجْمَع عليه النيّة،والقعود في التشهد الأخير، وترتيب أركان الصلاة»[2].

وقال العيني: «ترتيب أفعال الصلاة، والمراد منه الترتيب في فعل متكرّر في ركعة كالسجدة، حتى لو ترك السجدة الثانية وقام إلى الركعة الثانية: لا تفسد صلاته، أما ترتيب القيام على الركوع، وترتيب الركوع على السجود: فرض، لأنّ الصلاة لا توجد إلا بذلك»[3].

ومستند هذا الاتفاق ترتيب الأركان في حديث المسيء صلاته، وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4].

❐❐❐❐

(١) اختلاف الأئمة (١/ ١٢٦).

(٢) شرح مسلم (٤/ ١٠٧).

(٣) منحة السلوك (١٠٣).

(٤) صحيح.

١٤٩. حديث: «**وختامها التسليم**»[١].

احتجّ به المصنف على ركنية السلام، وتقدم الكلام عن الحديث والمسألة[٢].

❐❐❐❐

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنّما بلفظ: «**وتحليلها**»، وسبق، وروي موقوفاً على ابن مسعود بلفظ: «التكبير تحريم الصلاة، وانقضاؤها التسليم» أخرجه الشافعي في الأم (١٩٨/٧) والطبري في تهذيب الآثار (٤٢٩) والبيهقي في الكبرى (٢٢٩٤) من طريق أبي إسحاق عن أبي الأحوص عنه.

(٢) انظر ما سبق (ص٥٤٩).

١٥٠. للأمر به في حديث ابن عباس.

يعني التشهد الأوّل، وحديث ابن عباس، أنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: «**التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله**»(١).

ولم أجد في رواياته أمراً به، وإنّما الذي فيه أنّه كان ﷺ يعلمهم إياه، وقد جاء الأمر به في حديث ابن مسعود «**قولوا في كل جلسة: التحيات لله والصلوات..**» (٢) وحديث عمر: «**أيها الناس إذا جلس أحدكم ليسلم من صلاته، أو يتشهد في وسطها فليقل..**» وذكر الحديث(٣).

قال النووي: «قولها: "وكان يقول في كل ركعتين التحية"(٤) فيه حجة لأحمد بن حنبل ومن وافقه من فقهاء أصحاب الحديث أنّ التشهد الأول والأخير واجبان، وقال مالك وأبو حنيفة

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٣).

(٢) سنن النسائي (١١٦٦).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٢٨٧٧).

(٤) صحيح مسلم (٤٩٨) عن عائشة رضي الله عنها.

رضي الله عنهما والأكثرون هما سنتان ليسا واجبين، وقال الشافعي رضي الله عنه الأوّل سنة والثاني واجب.

واحتج أحمد رحمه الله تعالى بهذا الحديث مع قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي" وبقوله: "كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن" وبقوله ﷺ: "إذا صلى أحدكم فليقل التحيات"[1] والأمر للوجوب.

واحتج الأكثرون بأنّ النبيّ ﷺ ترك التشهد الأول وجبره بسجود السهو ولو وجب لم يصح جبره كالركوع وغيره من الأركان، قالوا: وإذا ثبت هذا في الأول فالأخير بمعناه، ولأنّ النبي ﷺ لم يعلّمه الأعرابي حين علمه فروض الصلاة والله أعلم»[2].

وقال ابن رجب: «وقد استدل بهذا الحديث[3] كثير من العلماء - كما أشار إليه البخاري - على أنّ التشهد الأول ليس بواجب؛ لأن النَّبيّ ﷺ نسيه، ولم يرجع بعد قيامه إلى الركعة الثالثة، وممن ذهب إلى أن التشهد الأول والجلوس لهُ سنة لا تبطل الصَّلاة بتركهما عمداً: النخعي، وأبو حنيفة، وإلاوزاعي، ومالك، والشافعي، وحكي رواية عن أحمد، والمنصوص عن أحمد: إنكار تسميته سنة، وتوقف في تسميته فرضاً؛ وقال: هو أمر أمر به رسول الله ﷺ.

---

(١) في حديث ابن مسعود أخرجه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢).

(٢) شرح مسلم (٤/١١٦).

(٣) يعني حديث عبدالله بن بحينه أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين، لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم» أخرجه البخاري (٨٢٩).

وقال الثوري وأحمد – في ظاهر مذهبه – وإسحاق، وأبو ثور، وداود: إن ترك واحداً منها عمداً بطلت الصلاة، وإن تركه سهواً سجد لسهو.

وحكى الطحاوي مثله عن مالك، لأنّ النبي ﷺ كان يداوم عليه، وقال: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"، وإنما تركه نسياناً، وجبره بسجود السهو، وقد رُوي عنه الأمر به، كما خرّجه أبو دواد من حديث رفاعة بن رافع، أن النبي ﷺ قال للمسيء في صلاته: "**فإذا جلست في وسط الصلاة فأطمئن وأفترش فخذك اليسرى ثم تشهد**"[1].

والعجب أنّ من المخالفين في ذلك من يقول في خطبتي الجمعة: إذا لم تجلس بينهما لم تصحّ الخطبة، وهو يقول: لو صلى الظهر أربعاً من غير جلوس في وسطها صحت صلاته!»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح، وسبق.

(٢) شرح البخاري (٧/ ٣١٧).

١٥١. قوله ﷺ: «**إذا سها أحدكم فليسجد**»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية السجود للسهو بزيادة أو نقص دون العمد، قال ابن تيمية: «وأمّا وجوبه: فقد أمر به النبي ﷺ في حديث أبي هريرة المتقدم لمجرد الشّك فقال: "**إذا قام أحدكم يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه صلاته، حتى لا يدري كم صلّى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس**"[٢]، وأمر به فيما إذا طرح الشك فقال في حديث أبي سعيد: "**فليطرح الشّك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمساً شفعتا له صلاته، وإن كان صلى تماماً لأربع كانتا ترغيما للشيطان**"[٣]، وكذلك في حديث عبدالرحمن: "**ثم ليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم ثم يسلم**"[٤] وأمر به في حديث ابن مسعود حديث التحري قال: "**فليتحرّ الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين**"[٥] وفي لفظ: "**هاتان السجدتان لمن لا يدري أزاد في صلاته أم نقص فيتحرى الصواب فيتمّ عليه ثم يسجد**

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (١٠٥٥) بهذا اللفظ، وهو في مسلم (٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩).

(٣) أخرجه مسلم (٥٧١).

(٤) مسند أحمد (١٦٧٧).

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٠٢) والنسائي (١٢٤٤).

سجدتين"[1] وفي الحديث الآخر المتفق عليه لابن مسعود: فقلنا: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء فقال: لا، فقلنا له الذي صنع فقال: "إذا زاد أو نقص فليسجد سجدتين قال: ثم سجد سجدتين" فقد أمر بالسجدتين إذا زاد أو إذا نقص، ومراده إذا زاد ما نهى عنه أو نقص ما أمر به.

ففي هذا إيجاب السجود لكل ما يترك مما أمر به إذا تركه ساهياً، ولم يكن تركه ساهياً موجباً لإعادته بنفسه، وإذا زاد ما نهى عنه ساهياً.

فعلى هذا كل مأمور به في الصلاة إذا تركه ساهيا فأما أن يعيده إذا ذكره وإما أن يسجد للسهو، لا بد من أحدهما.

... فهذه خمسة أحاديث صحيحة فيها كلها يأمر الساهي بسجدتي السهو، وهو لما سها عن التشهّد الأول سجدهما بالمسلمين قبل السلام، ولما سلّم في الصلاة من ركعتين أو من ثلاث صلى ما بقي وسجدهما بالمسلمين بعد الصلاة، ولما أذكروه أنه صلى خمساً سجدهما بعد السلام والكلام، وهذا يقتضي مداومته عليهما وتوكيدهما وأنه لم يدعهما في السهو المقتضي لها قط.

وهذه دلائل بينة واضحة على وجوبهما، وهو قول جمهور العلماء وهو مذهب مالك، وأحمد، وأبي حنيفة، وليس مع من لم يوجبهما حجة تقارب ذلك.

والشافعي إنما لم يوجبهما لأنّه ليس عنده في الصلاة واجب تصح الصلاة مع تركه، لا عمداً ولا سهواً، وجمهور العلماء الثلاثة وغيرهم يجعلون من واجبات الصلاة ما لا يبطل تركه

(١) صحيح البخاري (٦٦٧١).

الصلاة، لكن مالك وأحمد وغيرهما يقولون تبطل الصلاة بعمده وعليه الإعادة، ويجب بتركه سهواً سجود السهو.

وأبو حنيفة يقول: إذا تركه عمداً كان مسيئاً وكانت صلاته ناقصة، ولا إعادة عليه، وأما ما يزيده عمداً فكلهم يقول: إن فيه ما تبطل الصلاة مع عمده دون سهوه؛ لكن هو في حال العمد مبطل فلا سجود وفي حال السهو يقولون: قد عفي عنه فلا يجب السجود.

وقد احتجّ بعضهم بما روي أنّ النبي ﷺ قال في حديث الشك: "**كانت الركعة والسجدتان نافلة**"[1] وهذا لفظ ليس في الصحيح ولفظ الصحيح "**فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعتا له صلاته وإن كان صلى تماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان**"، فقد أمر فيه بالسجود وبين حكمته سواء كان صلى خمساً أو أربعاً فقال: "**فإن كان صلى خمسا شفعتا له صلاته**" وهذا يقتضي أن التطوّع بالوتر لا يجوز بل قد أمر الله أن يوتر صلاة النهار بالمغرب وصلاة الليل بالوتر.

وهنا لما كان مع الشك قد صلى خمساً وهو لا يعلم جعل السجدتين قائمة مقام ركعة فشفعتا له صلاته، قال: "**وإن كان صلى تماما لأربع فلم يزد في الصلاة شيئا كانتا ترغيماً للشيطان**" فهذا اللفظ وهو قوله: "**كانت الركعة والسجدتان نافلة له**" لا يمكن أن يستدل به حتى يثبت أنه من قول النبي ﷺ فكيف ولفظه الذي في الصحيح يقتضي وجوبها وجوب الركعة والسجدتين.

---

(١) أخرجه أبوداود (١٠٢٤) و ابن حبان (٢٦٦٤) عن أبي سعيد، وصححه الحاكم (١٢٠٢) على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٩٣٩)، وهو في مسلم (٥٧١) بدون هذه اللفظة.

والركعة قد اتفق العلماء على وجوبها فحيث قيل: إنّ الشاك يطرح الشك ويبني على ما استيقن: كانت الركعة المشكوك فيها واجبة، وإذا كانت واجبة بالنص والاتفاق، واللفظ المروي هو فيها وفي السجود مع أن السجود أيضاً مأمور به كما أمر بالركعة، علم أن ما ذكر لا ينافي وجوب السجدتين كما لا ينافي وجوب الركعة.

وإن كان هذا اللفظ قد قاله الرسول فمعناه أنه مأمور بذلك مع الشك، فعلى تقدير أن تكون صلاته تامة في نفس الأمر لم ينقص منها شيء يكون ذلك زيادة في عمله وله فيه أجر كما في النافلة، وهذا فعل كل من احتاط فأدّى ما يشك في وجوبه إن كان واجباً وإلا كانت نافلة له، فهو إنما جعلها نافلة في نفس الأمر على تقدير إتمام الأربع، ولكن هو لما شك حصل بنفس شكّه نقص في صلاته فأمر بها وإن كان صلّى أربعاً ترغيما للشيطان.

وهذا كما يأمرون من يشك في غير الواجب بأن يفعل ما يتبين به براءة الذمة والواجب في نفس الأمر واحد والزيادة نافلة، وكذلك يؤمر من اشتبهت أخته من الرضاع بأجنبية باجتنابها، والمحرم في نفس الأمر واحد فذلك المشكوك فيه يسمى واجباً باعتبار أن عليه أن يفعله، ويسمّى نافلة على تقدير أي: هو مثاب عليه مأجور عليه، ليس هو عملاً ضائعا كالنوافل، وأنه لم يك في نفس الأمر واجباً عليه، لكن وجب لأجل الشك مع أن إحدى الروايتين عن أحمد أنه يجبر المعادة مع إمام الحي. ويسمى نافلة لأمر النبي ﷺ بذلك... فالمقصود أن لفظ النافلة توسع فيه فقد يسمى به ما أمر به وقد ينفي عن التطوع، فقد تبين وجوب سجود السهو»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٦).

قال ابن قدامة: «السجود كله عند أحمد قبل السلام، إلاّ في الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام، وهما: إذا سلّم من نقص في صلاته، أو تحرّى الإمام، فبنى على غالب ظنه، وما عداهما يسجد له قبل السلام، نص على هذا في رواية الأثرم، قال: أنا أقول، كل سهو جاء عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام، وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى؛ وذلك أنه من شأن الصلاة، فيقضيه قبل أن يسلم، ثم قال: سجد النبي ﷺ في ثلاثة مواضع بعد السلام، وفي غيرها قبل السلام.

قلت: اشرح الثلاثة المواضع التي بعد السلام، قال: سلم من ركعتين، فسجد بعد السلام، هذا حديث ذي اليدين [1] وسلم من ثلاث فسجد بعد السلام، هذا حديث عمران بن حصين [2] وحديث ابن مسعود في موضع التحرى سجد بعد السلام [3].

قال القاضي: لا يختلف قول أحمد في هذين الموضعين، أنه يسجد لهما بعد السلام، واختلف في من سها فصلى خمساً، هل يسجد قبل السلام أو بعده؟ على روايتين.

وما عدا هذه المواضع الثلاثة يسجد لها قبل السلام، رواية واحدة، وبهذا قال سليمان بن داود، وأبو خيثمة، وابن المنذر، وحكى أبو الخطاب عن أحمد روايتين أخريين، إحداهما: أن السجود كله قبل السلام، روي ذلك عن أبي هريرة، ومكحول، والزهري، ويحيى الأنصاري، وربيعة، والليث، والأوزاعي، وهو مذهب الشافعي؛ لحديث ابن بحينة، وأبي سعيد.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٥٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣٦٠٢) والنسائي (١٢٤٤).

وقال الزهري: "كان آخر الأمرين السجود قبل السلام"[1]، ولأنه تمام للصلاة وجبر لنقصها، فكان قبل سلامها كسائر أفعالها.

والثانية: أنّ ما كان من نقص سجد له قبل السلام؛ لحديث ابن بحينة[2]، وما كان من زيادة سجد له بعد السلام؛ لحديث ذي اليدين، وحديث ابن مسعود حين صلى النبي ﷺ خمساً، وهذا مذهب مالك وأبي ثور.

وقد روي عن ابن مسعود أنه قال: "كل شيء شككت فيه من صلاتك من نقصان، من ركوع أو سجود، أو غير ذلك، فاستقبِل أكثر ظنّه، واجعل سجدتي السهو من هذا النحو قبل التسليم، فأما غير ذلك من السهو فاجعله بعد التسليم"[3].

وقال أصحاب الرأي: سجود السهو كله بعد السلام، وله فعلها قبل السلام، روي نحو ذلك عن علي، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعمار، وابن عباس، وابن الزبير، وأنس، والحسن، والنخعي، وابن أبي ليلى؛ لحديث ذي اليدين، وحديث ابن مسعود في التحرّي.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣٤٤١) بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٩) ومسلم (٥٧٠).

(٣) الأوسط لابن المنذر (١٦٦٥).

وروى ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: "**لكل سهو سجدتان بعد التسليم**"(١)، وعن عبدالله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: "**من شكّ في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم**"(٢).

ولنا، أنّه قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحاح، متفق عليها، ففيما ذكرناه عمل بالأحاديث كلها، وجمع بينها، من غير ترك شيء منها، وذلك واجب مهما أمكن، فإنّ خبر النبي ﷺ حجة يجب المصير إليه، والعمل به، ولا يترك إلا لمعارض مثله أو أقوى منه، وليس في سجوده، بعد السلام أو قبله في صورة، ما ينفي سجوده في صورة أخرى في غير ذلك الموضع، وذكر نسخ حديث ذى اليدين لا وجه له، فإن راوييه أبا هريرة وعمران بن حصين هجرتهما متأخرة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤١٧) وأبوداود (١٠٣٨) وابن ماجه (١٢١٩) من طريق عن زهير بن سالم العنسي عن عبدالرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نفير، عن ثوبان مرفوعاً، وضعفه عبدالحق في الأحكام (٢/ ٢٩) ويبدو أنّه لأجل زهير، لكن حسّنه الشيخ الألباني تبعا لابن التركماني والصنعاني، انظر صحيح أبي داود (٩٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٢) وأبوداود (١٠٣٣) والنسائي (١٢٤٨) من طرق عن عبدالله بن مسافع، أن مصعب بن شيبة أخبره، عن عقبة بن محمد بن الحارث، عن عبدالله بن جعفر به، قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «إسناده ضعيف، عبدالله بن مسافع لا يعرف بجرح ولا تعديل، ومصعب بن شيبة: لين الحديث، وعقبة (والصواب: عتبة، كما سماه حجاج شيخ أحمد، وقال أحمد، فيما نقله المزي في "التهذيب": وأخطأ فيه روح، إنما هو عتبة) بن محمد بن الحارث قال النسائي: ليس بمعروف، وذكره ابن حبان في "الثقات" »، بينما دافع عنه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند وصححه، تبعا للبيهقي في الكبرى (٣٨٧٨).

وقول الزهري، مرسل، لا يقتضي نسخاً، فإنه يجوز أن يكون آخر الأمرين سجوده قبل السلام؛ لوقوع السهو في آخر الأمر فيما سجوده قبل السلام.

وحديث ثوبان يرويه إسماعيل بن عياش، وفي روايته عن أهل الحجاز ضعف[١]، وحديث ابن جعفر فيه ابن أبي ليلى، وهو ضعيف[٢]، وقال الأثرم: لا يثبت واحد منهما»[٣].

وأمّا العمد فإنه يبطل الصلاة، كما قال في الشرح: «الزيادة في الصلاة تنقسم إلى قسمين: زيادة أقوال، وزيادة أفعال.

وزيادة الأفعال تتنوع نوعين، أحدهما: زيادة من جنس الصلاة، مثل أن يقوم في موضع جلوس، أو يجلس في موضع قيام، أو يزيد ركعة أو ركناً، فإن فعله عمدا بطلت صلاته إجماعاً»[٤].

وقال القاضي عياض: « وقد يحتج – أيضاً – بحديث ابن مسعود الطبري ومن قال بقوله في التخيير، واستعمال جميع الأحاديث على هذا من السجود كيف شاء في الزيادة والنقص قبل أو بعد، وفي المجموعة عن مالك نحوه، ولا خلاف بين هذه الطوائف كلها المختلفة في سجود

---

(١) أعله بها البيهقي في المعرفة (٣/٢٦٧) قال: « تفرد به إسماعيل بن عياش، وليس بالقوي » وتعقبه ابن التركماني في الجوهر النقي (٢/٣٣٨) فقال: «هذه العلة ضعيفة؛ فإن ابن عياش روى هذا الحديث عن شامي؛ وهو عبيد الله الكلاعي ».

(٢) لم أجد في شيء من طرقه ابن أبي ليلى، ولم يعل به أصلا.

(٣) المغني (٢/٤١٥).

(٤) الشرح الكبير (٤/٨).

السهو وأنّه إن سَجَد بعد لما يراه قبل، أو سجد قبلُ لما يراه بعد، أن ذلك يجزيه ولا يفسد صلاته»[1].

وقال ابن حجر: «رجّح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده، ونقل الماوردي وغيره الإجماع على الجواز[2]، وإنما الخلاف في الأفضل، وكذا أطلق النووي[3].

وتعقب بأن إمام الحرمين نقل في النهاية الخلاف في الإجزاء عن المذهب [4]، واستبعد القول بالجواز، وكذا نقل القرطبي الخلاف في مذهبهم [5]، وهو مخالف لما قاله بن عبدالبر إنه لا خلاف عن مالك أنه لو سجد للسهو كله قبل السلام أو بعده أن لا شيء عليه [6]، فيجمع بأن الخلاف بين أصحابه.

والخلاف عند الحنفية قال القدوري: "لو سجد للسهو قبل السلام روي عن بعض أصحابنا لا يجوز، لأنه أداء قبل وقته"[7]، وصرح صاحب الهداية بأن الخلاف عندهم في الأولوية[8]»[1].

---

(١) إكمال المعلم (٢/ ٥٠٨).

(٢) الحاوي (٢/ ٢١٤).

(٣) المجموع (٤/ ١٥٤-١٥٥).

(٤) نهاية لمطلب (٢/ ٢٤٠).

(٥) المفهم (٢/ ١٧٧).

(٦) الاستذكار (١/ ٥١٨) و (٢/ ٥).

(٧) التجريد (٢/ ٦٩٣) بنحوه.

(٨) الهداية (١/ ٧٤).

وقال الشوكاني: «وأحسن ما يقال في المقام إنه يعمل على ما تقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده، فما كان من أسباب السجود مقيداً بقبل السلام سجد له قبله، وما كان مقيداً ببعد السلام سجد له بعده، وما لم يرد تقييده بأحدهما كان مخيرا بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والنقص، لما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود أنّ النبي ﷺ قال: "**إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين**"[٢] وجميع أسباب السجود لا تكون إلا زيادة أو نقصا أو مجموعهما... لأنّ مذهب داود وإن كان فيه أنه يعمل بمقتضي النصوص الواردة كما حكاه النووي فقد جزم بأنّ الخارج عنها يكون قبل السلام، وإسحاق بن راهويه إن قال إنها تستعمل الأحاديث كما وردت فقد جزم أنه يسجد لما خرج عنها إن كان زيادة بعد السلام وإن كان نقصاً فقبله كما سبق.

والقائلون بالتخيير لم يستعملوا النصوص كما وردت، ولا شك أنه أفضل.

ومحل الخلاف في الأفضل كما عرفت، وإن كانت الهادوية تقول بفساد صلاة من سجد لسهوه قبل التسليم مطلقاً، لكن قولهم مع كونه مخالفاً لما صرحت به الأدلة، مخالفٌ للإجماع الذي حكاه عياض»[٣].

❐❐❐❐

(١) فتح الباري (٣/ ٩٤).

(٢) صحيح مسلم (٩٦-٥٧٢).

(٣) نيل الأوطار (٣/ ١٣٤).

١٥٢. قوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «**فإذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدتين**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية سجود السهو لزيادة فعل من جنس الصلاة قياماً في محل قعود، أو قعوداً في محل قيام–ولو قل كجلسة الاستراحة – أو ركوعاً، أو سجوداً.

قال ابن بطال: «هذه الترجمة ردٌّ على أهل الظاهر في قولهم: أنه لا يسجد أحد من السهو إلا في الخمسة المواضع التى سجد فيها رسول الله ﷺ... وجماعة الفقهاء يقولون: إن من سلم في ثلاث ركعات، أو قام في ثلاث، أو نقص من صلاته مَالَهُ بَالٌ، أو زاد فيها، فعليه سجود السهو، لأن النبيّ ﷺ علّم الناس في السلام من ثنتين، والقيام منها، وزيادة خامسة، وفى البناء على اليقين، والتحرّي، سجود السهو، ليستعملوا ذلك في كل سهو يكون في معناه.

واحتجوا في ذلك أيضاً بحديث ابن مسعود أنّ النبيّ ﷺ قال: "إذا شك أحدكم في الصلاة، فليتحر الصواب، وليتم عليه، ثم ليسجد سجدتين"، فأمر بالسجود لكل سهو، وهو عامٌ إلا أن يقوم دليل»[(٢)].

---

(١) صحيح مسلم (٩٦-٥٧٢) وسبق قريبا.

(٢) شرح البخاري (٣/ ٢١٧).

١٥٣ . روى ابن مسعود: **أن النبي ﷺ صلى خمسا فلما انفتل قالوا: إنك صليت خمساً، فانفتل ثم سجد سجدتين، ثم سلّم**[(١)].

احتجّ به على مشروعية السجود للسهو إذا زاد ركعةً -كخامسة في رباعية، أو رابعة في المغرب، أو ثالثة في الفجر- ولم يعلم حتى فرغ منها، وهذا قول الجمهور، قال ابن بطال: «اختلف الفقهاء في المصلّي إذا قام إلى خامسة، فقالت طائفة بظاهر هذا الحديث: إن ذكر وهو في الخامسة قبل كمالها، رجع وجلس وتشهد وسلم، وإن لم يذكر إلاّ بعد فراغه من الخامسة، فإنه يسلم، ويسجد للسهو، وصلاته مجزئة عنه، هذا قول عطاء، والحسن، والنخعي، والزهري، وإليه ذهب مالك، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: إذا صلى الظهر خمساً ساهيا نُظر، فإن لم يقعد في الرابعة قدر التشهد، فإن صلاته الفرض قد بطلت، ويضيف إلى الخامسة سادسة، وتكون نافلة ويعيد الفرض، وإن جلس في الرابعة مقدار التشهد فصلاته مجزئة ويضيف إلى الخامسة سادسة، وتكون الخامسة والسادسة نفلاً، وإن ذكر وهو في الخامسة قبل أن يسجد فيها، ولم يكن جلس في الرابعة رجع إليها فأتمها كما نقول، وسجد بعد السلام.

---

(١) صحيح، وسبق.

قال ابن القصار: فلا ينفكّ أصحاب أبي حنيفة في هذا الحديث من أحد وجهين: إمّا أن يكون ﷺ قعد في الرابعة قدر التشهد، فإذا سجد ولم يزد على الخامسة سادسة، أو لم يقعد، فإنه لم يُعد الصلاة، وهم يقولون: قد بطلت صلاته، ولو كانت باطلة لم يسجد ﷺ للسهو، ولأعاد الصلاة»[1].

قال ابن حجر: «استدلّ به على أن من صلى خمساً ساهياً ولم يجلس في الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافاً للكوفيين، وقولهم: "يُحمَل على أنه قعد في الرابعة" يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلى خلافه.

وعلى أن الزيادة في الصلاة على سبيل السهو لا تبطلها خلافاً لبعض المالكية إذا كثرت، وقيد بعضهم الزيادة بما يزيد على نصف الصلاة.

وعلى أن من لم يعلم بسهوه إلا بعد السلام يسجد للسهو، فإن طال الفصل فالأصحّ عند الشافعية أنه يفوت محله، واحتجّ له بعضهم من هذا الحديث بتعقيب إعلامهم لذلك بالفاء وتعقيبه السجود أيضا بالفاء وفيه نظر لا يخفى»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٣/ ٢١٥).

(٢) فتح الباري (٣/ ٩٦).

١٥٤ . قوله ﷺ: «**عُفِي لأمّتي عن الخطأ والنسيان**»[١].

---

(١) روي عن عدد من الصحابة بطرق غالبها لا يصح، وأحسنها ما رواه ابن ماجه (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم قال: حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " وفي سنده انقطاع ظهر بالطريق الأخرى، أخرجها الطحاوي في شرح المعاني (٤٦٤٩) وابن حبان (٧٢١٩) والحاكم (٢٨٠١) والدارقطني (٤٣٥١) من طريق الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس، لكن أعله ابوحاتم والإمام أحمد، قال ابن حجر في التلخيص (٢/ ٨١١): « قال عبدالله بن أحمد في العلل: سألت أبي عنه فأنكره جدا وقال: ليس يروى هذا إلا عن الحسن عن النبي ﷺ، ونقل الخلال عن أحمد قال: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة يعني من زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف،قال محمد بن نصر في كتاب الاختلاف في باب طلاق المكره يروى عن النبي ﷺ أنه قال: "رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه" إلا أنه ليس له إسناد يحتج به»، بينما قال الشيخ الألباني في الإرواء (٨٢): «أعلّه أبو حاتم بالانقطاع أيضا! فقال ابنه في " العلل " (١/ ٤٣١): " وقال أبي: لم يسمع الأوزاعي هذا الحديث من عطاء إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهّم أنه عبدالله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم، ولايصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده"، قلت: ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم رحمه الله، فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لا سيما إذا كان إماما جليلا كالأوزاعي بمجرد دعوى عدم السماع، ولذلك فنحن على الأصل وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه، سيما وقد روي من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس، وروي من حديث أبي ذر وثوبان وابن عمر وأبي بكرة وأم الدرداء والحسن مرسلاً، وهي وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف فبعضها يقوّي بعضاً، وقد بين عللها الزيلعى في نصب الراية وابن رجب في شرح الأربعين فليراجعها من شاء التوسع، وقال السخاوي في المقاصد: " =

احتجّ به المصنف في مسائل:

الأولى: أنّ الصلاة لا تبطل بيسير أكلٍ، أو شربٍ، سهْواً أو جهلاً، قال: وعُلم منه أنّ الصلاة تبطل بالكثير عُرفاً منهما، كغيرهما.

قال ابن عبدالبر: «وقد أجمع العلماء أنّ العمل الخفيف في الصلاة لا يفسدها، مثل حك المرء جسده حكاً خفيفاً، وأخذ البرغوث وطرده له عن نفسه، والإشارة والالتفات الخفيف، والمشي الخفيف إلى الفُرَج، ودفع المار بين يديه، وقتل العقرب وما يخاف أذاه بالضربة الواحدة ونحوها مما يخفّ، والتصفيق للنساء، ونحو هذا كلّه، ما لم يكن عملاً متتابعاً.

= ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلاً"،ومما يشهد له أيضا ما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال: " لما نزلت ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله تعالى: قد فعلت... " الحديث، ورواه أيضا من حديث أبي هريرة، وقول ابن رجب: " وليس واحد منهما مصرحاً برفعه " لا يضرّه فإنه لا يقال من قبل الرأي، فله حكم المرفوع كما هو ظاهر» وانظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ١٧٧) ونصب الراية (٢/ ٦٤) وجامع العلوم والحكم (٢/ ٣٦١)، تنبيه: قال الألباني: « لم أجده بلفظ " عفى " وإنما رواه ابن عدى في " الكامل " (ق ١/٣١٢) من طريق عبدالرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ " عفا لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه " وعبدالرحيم هذا كذاب وأبوه ضعيف، والمشهور في كتب الفقه والأصول بلفظ " رفع عن أمتى... " ولكنه منكر كما سيأتى والمعروف ما أخرجه ابن ماجه من طريق الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان».

وأجمعوا أن العمل الكثير في الصلاة يفسدها، وأن قليل الأكل والشرب والكلام عمداً فيها لغير صلاحها يفسدها، وهذه أصول هذا الباب فاضبطها وردّ فروعها إليها تصب وتفقه إن شاء الله »[1].

وقال ابن قدامة: «إذا أكل أو شرب في الفريضة عامداً، بطلت صلاته، رواية واحدة، ولا نعلم فيه خلافاً، قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أنّ المصلي ممنوع من الأكل والشرب، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من أكل أو شرب في صلاة الفرض عامداً أنّ عليه الإعادة"[2]، وأنّ ذلك يفسد الصوم الذي لا يفسد بالأفعال، فالصلاة أولى... وإن أكل أو شرب في فريضة أو تطوع ناسياً لم تفسد، وبهذا قال عطاء، والشافعي، وقال الأوزاعي: تفسد صلاته؛ لأنه فعل مبطل من غير جنس الصلاة، فاستوى عمده وسهوه، كالعمل الكثير.

ولنا، عموم قوله ﷺ: "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان"، ولأنه يسوّى بين قليله وكثيره حال العمد، ومعفيّ عنه في الصلاة، كالعمل من جنسها، ويشرع لذلك سجود السهو، وهذا قول الشافعي؛ فإن ما يبطل عمده الصلاة إذا عفي عنه لأجل السهو شرع له السجود، كالزيادة من جنس الصلاة، ومتى كثر ذلك أبطل الصلاة بغير خلاف؛ لأن الأفعال المعفو عن يسيرها إذا كثرت أبطلت، فهذا أولى»[3].

---

(١) التمهيد (٢٠/ ٩٥).

(٢) الأوسط (٣/ ٢٤٨).

(٣) المغني (٢/ ٤٦٢).

قلت: التفريق بين القليل والكثير ليس عليه دليل لأنّ النص الذي استشهد به المصنف لم يفرق بين القليل والكثير، قال ابن حزم: «كل ما عمله المرء في صلاته سهوا من كلام أو إنشاد شعر، أو مشي أو اضطجاع، أو استدبار القبلة أو عمل أي عمل كان، أو أكل أو شرب، أو زيادة ركعة أو ركعات، أو خروج إلى تطوع – كثر ذلك أو قل – أو تسليم قبل تمامها، فإنه متى ذكر – طال زمانه أو قصر، ما لم ينتقض وضوءه –: فإنه يتم ما ترك فقط، ثم يسجد سجدتي السهو، إلا انتقاض الوضوء، فإنه تبطل به الصلاة... وأما من فرق بين قليل العمل وكثيره، فأبطل الصلاة بكثيره ولم يبطلها بقليله، أو رأى سجود السهو في كثيره ولم يره في قليله، أو حد الكثير بالخروج عن المسجد والقليل بأن لا يخرج عنه –: فكلام في غاية الفساد ونسألهم: عمّن رمى نزقا لنسج مرة واحدة عامداً في الصلاة، أو أخذ حبة سمسمة عمداً ذاكرا فأكلها، أو تكلم بكلمة واحدة ذاكراً، فمن قولهم: إن قليل هذا وكثيره يبطل الصلاة.

فنسألهم: عمن كثر حكه لجسده محتاجا إلى ذلك من أول صلاته إلى آخرها، وكان عليه كساء فلوت فاضطر إلى جمعه على نفسه من أول الصلاة إلى آخرها، فمن قولهم: هذا كله مباح في الصلاة؟ قلنا: صدقتم، فهاتوا نصا أو إجماعاً– غير مُدّعى بلا علم – على أنّ ههنا أعمالاً يبطل الصلاة كثيرها ولا يبطلها قليلها.

ثم هاتو نصا أو إجماعا متيقنا –: غير مدعى بالكذب– على تحديد القليل من الكثير، ولا سبيل إلى ذلك أبدا؟

فصح ما قلناه: من أن كل عمل أبيح في الصلاة بالنص، فقليله وكثيره مباح فيها، وكل عمل لم يبح بالنص في الصلاة: فقليله وكثيره يبطل الصلاة بالعمد، ويوجب سجود السهو إذا كان سهواً»[1].

على أنّ ذلك وإن صح في النظر إلاّ أنّه مستبعد جدا في الواقع أن يبلغ السهو بالمرء أو الجهل أن يعمل عملا كثيراً ويكون في صلاة، فلا يتصور أن يتطاول به العمل ساعة مثلا ويكون ناسياً أنه في صلاة ثم يرجع إليها، أو أن يكون في صلاة فيجلس لمائدة يأكل ويشرب ساعة أو اثنتين وهو ناس، لكن لو فرض وحصل فالقول كما قال ابن حزم، وهو رواية عن أحمد كما قال المرداوي في الإنصاف: «مفهوم كلام المصنف: أن الأكل والشرب سهوا يبطل الصلاة إذا كان كثيراً، وهو صحيح، فرضاً كان أو نفلا، وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب وقطع به كثير منهم، وعنه لا تبطل، وهو ظاهر المستوعب، والتلخيص، وأطلقهما ابن تميم»[2].

قال الكاساني: «ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير، وسواء كان عامداً أو ساهياً، فرق بين الصلاة والصوم، حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسد إياه، والفرق أنّ القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف، إلا أنا عرفنا ذلك بالنص، والصلاة ليست في معناه؛ لأنّ الصائم كثيراً ما يبتلى به في حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة؛ لأنّ الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادر غاية الندرة، فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها

(١) المحلى (٣/ ٧٧).

(٢) الإنصاف (٢/ ١٣٠).

بالقياس المحض، وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ألا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة؟»[1]، قلت: ولذا فالأحوط للمسلم أن يعيد الصلاة إن كثر كما هو قول المصنف.

المسألة الثانية:

اشتراط التعمّد في إفساد الصوم بالأكل والشرب ومافي معناهما والحجامة والقيء بأن يكون عامِداً ذاكراً لِصَوْمه، لا إن كان ناسياً أو مُكرَهاً، ويأتي الكلام عنها في بابها.

المسألة الثالثة:

احتجّ به المصنف كذلك على سقوط فديةُ لبسٍ، وطيبٍ، وتغطية رأسٍ، بالنسيان أو الجهل أو الإكراه ومتى زال عذْرُه أزالَه في الحال.

أمّا فدية الوطء والصيد وتقليم الأظافر والحِلاق، فتجبُ مطلقاً، لأن ذلك إتلافٌ، فاستوى عمْدُه وسهْوُه، مثل مال الآدَمِيّ.

قال القاضي عياض: «معظم العلماء على وجوب الدم على الناسي، وقال الشافعي في أحد قوليه، وداود وإسحاق: لا دم عليه»[2].

قال ابن عبدالبر: «مَن لم ير على اللابس الناسي والجاهل شيئاً استدلّ بحديث يعلى بن أمية في الأعرابي الذي أحرم وعليه جبة وصفرة خلوق، فأمره رسول الله ﷺ بنزع الجبة وغسل

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٤٢).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢١٣).

الخلوق، ولم يأمره بفدية[1]...ومن أوجب الفدية على الناسي وغيره فحجته أنّ الفدية إنما وردت فيمن فعلها من ضرورة، وذلك محفوظ في قصة كعب بن عجرة، فالضرورة وغير الضرورة والنسيان وغيره في ذلك سواء، لأنه إذا وجبت على من فعل ذلك من ضرورة فأحرى أن تجب على من فعل ذلك من غير ضرورة، والناسي قياس على المضطر، والعامد أحرى بذلك وأولى»[2].

وفي شرح العمدة لابن تيمية: «مسألة: "والحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد يستوي عمده وسهوه وسائر المحظورات: لا شيء في سهوه".

في هذه المسألة فصول؛ أحدها: أنّ المحظور الذي يمكن تداركه، وإزالته عند الذِّكر؛ مثل اللباس والطيب، إذا فعله ناسياً لإحرامه، أو جاهلاً بأنه حرام: فإذا ذكر، أو علم فعليه أن يزيله في الحال ولا كفارة عليه في إحدى الروايتين.

...والرواية الثانية: عليه الكفارة،...لأنّ ذلك محظور من محظورات الإحرام، فاستوى فيه العامد والساهي في وجوب الفدية كالحلق وقتل الصيد والوطء؛ لأنه سبب يوجب الفدية فاستوى فيه العالم والجاهل كترك واجبات الحج.

---

(١) صحيح.

(٢) التمهيد (١٥/ ١٢١).

ولأنّ ما يحظره الإحرام لا فرق فيه بين العامد والمخطئ، كتفويت الحج، ولأنّ النسيان والجهل إنما هو عذر في فعل المحظور، ومحظورات الإحرام إذا فعلها لعذر، أو غير عذر فعليه الجزاء.

ووجه الأولى: ما روى يعلى بن أمية: أن النبي ﷺجاءه رجل متضمخ بطيب، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فنظر إليه النبي ﷺ فجاءه الوحي، ثم سُرّي عنه، فقال: "**أين الذي سألني عن العمرة آنفاً**"، فالتمس الرجل فجيء به، فقال: "**أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأمّا الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كما تصنع في حجك**"، متفق عليه، فقد أمره النبي ﷺ بنزع المخيط، ولم يأمر بفدية لما مضى؛ لأنه كان جاهلاً، وكذلك لم يأمره بفدية لأجل الطيب إن كان النهي عنه لأجل الإحرام.

فإن قيل: التحريم إنما ثبت في ذلك الوقت؛ لأنّ النبي ﷺ انتظر الوحي حين سئل...

وأيضاً: فإنّ النبي ﷺ قال – للذي أكل ناسياً –: "**الله أطعمك وسقاك**"[1] فعلم أن فعل الناسي مضاف إلى الله فلا يؤثر في العبادة، ومثله يقال للكاسي: الله كساك، بل منافاة الأكل للصوم أشد من منافاة اللبس للإحرام.

(١) هذا لفظ أبي داود (٢٣٩٨) وهو في صحيح البخاري (٦٦٦٩) ومسلم (١١٥٥) بلفظ: « «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه».

وأيضاً: فإنّ الأصل فيما كان من باب المنهي عنه: أن لا يؤثر فعله مع النسيان في حقوق الله؛ لأنّ المسلمين لما قالوا: "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا، أو أخطأنا، قال الله: قد فعلت "، وقال النبي ﷺ: "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان"،بخلاف حقوق الآدميين، فإنهم لم يعفوا عن حقوقهم.

الفصل الثاني: أنه إذا قتل الصيد ناسياً، أو جاهلاً فعليه الكفارة كما على العامد، هذا أشهر الروايتين عنه...وروى عنه صالح – أيضا –: لا كفارة في الخطأ والناسي والجاهل بالتحريم، وذلك لأنّ الله سبحانه قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية إلى آخرها، وهذا يدل على أنه لا جزاء في الخطأ من وجوه؛ أحدها: أنّ الله نهى المحرم عن قتل الصيد، والناسي والمخطئ غير مكلف، فلا يكون منهياً، وإذا لم يكن منهياً لم يكن عليه جزاء؛ لأنّ القتل المضمون هو القتل المنهي عنه كما دل عليه سياق الآية.

الثاني: أنه قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فقد نص على وجوب الجزاء على المتعمد، فيبقى المخطئ بريء الذمة، فلا يجوز أن يوجب عليه الشيء لبراءة ذمته.

الثالث: أنه خصّ المتعمد بإيجاب الجزاء بعد أن تقدّم ذكر القتل، الذي يعم المتعمد وغيره، ومتى ذُكرت الصفة الخاصة بعد الاسم العام كان تخصيصها بالذكر دليلاً قويا على اختصاصها بالحكم، أبلغ من لو ذكرت الصفة مبتدأة، إذ لو لم يختص بالحكم كان ذكر المتعمد زيادة في اللفظ، ونقصاً في المعنى، ومثل هذا يعد عياً في الخطاب، وهذا المفهوم لا يكاد ينكره من له أدنى ذوق بمعرفة الخطاب.

الرابع: أنّ المتعمد اسم مشتق من العمد مناسب كان ما منه الاشتقاق علة الحكم، فيكون وجوب الجزاء لأجل التعمّد، فإذا زال التعمّد زال وجوب الجزاء لزوال علته.

الخامس: أنه أوجب الجزاء ليذوق وبال أمره، والمخطئ ليس عليه وبال، فلا يحتاج إلى إيجاب الجزاء.

وأيضاً: فضمان الصيد ليس حقا لآدمي، وإنما هو حق لله، وما حرّمه الله إذا فعله ناسياً، أو مخطئاً لا مؤاخذة عليه ولا جزاء.

فعلى هذه الرواية: لو تعمد رميه بآلة تقتل غالبا، ولم يقصد قتله فهو متعمد أيضا؛ لأنه فعل ما لا يحل له، وهو مؤاخذ بذلك، ويحتمل كلامه أنه ليس بعمد.

ولو قتل صبيٌ أو مجنون صيداً في الحرم، أو قتله الصبي وهو محرم....

ووجه الأول...، عن ابن جريج قلت لعطاء: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥] قلت له: فمن قتله خطأ أيغرم؟ وإنما جعل الغرم على من قتله متعمدا؟ قال: "نعم يعظّم بذلك حرمات الله، ومضت به السنن، ولئلا يدخل الناس في ذلك، فإنه لو لم يجعل على قاتل الصيد حراماً خطأ غرم، أو شك الذي يقتله عمداً يقول: إنما قتلته خطأ" قال: ولذلك قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ قال: وقال عمرو بن دينار: رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ[1].

(١) رواهما الشافعي في الأم (٢/ ٢٠٠) السنن أخبرنا مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عمرو بن دينار.

وعن عقيل عن ابن شهاب: أنه سئل عن قتل المحرم الصيد خطأ؟ فقال: "زعموا أن كفارة ذلك خطأ في السنة، وكفارة العمد في القرآن"[1]، رواهن ابن دحيم وغيره.

فقد ذكر هؤلاء التابعون: مضيّ السنة والإجماع بالكفارة في الخطأ، والسنة إذا أطلقت: فإما سنة رسول الله ﷺ أو سنة خلفائه الراشدين، وبكل حال فذلك حجة يجب اتباعه.

...وقد روى جابر عن الحكم: أنّ عمر كتب إلى أهل الأمصار: "أنّ قتل الصيد العمد والخطأ سواء" رواه دحيم، والنجاد ولفظه: "أن عمر كتب: أحكم عليه في الخطأ والعمد"[2].

قال أحمد: قد روي عن عمر وغيره: أنهم حكموا في الخطأ.

وعن ابن مسعود في رجل ألقى جوالق على ظبي فأمر بالجزاء، رواه أحمد، قال: هذا لا يكون عمداً إلا أنّ هذا شبه عمد إلاّ أنه لا يتعمده[3].

وعن أبي طلحة عن ابن عباس: قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] قال: "إن قتله متعمداً، أو ناسياً حكم عليه، فإن عاد متعمداً عجلت له العقوبة إلا أن يغفر الله تبارك وتعالى"[1]، رواه جماعة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٨١٧٨) بنحوه.

(٢) المصنف (٨١٨٣و ٨١٨٧) جابر، عن الحكم قال: «كتب عمر بن الخطاب أن يحكم عليه كلما أصاب» وفي لفظ: « أن عمر قضى في الخطأ».

(٣) في مصنف عبدالرزاق (٨٢١٧) عن ابن عيينة، عن عبدالكريم الجزري، عن أبي عبيدة بن عبدالله، أن ابن مسعود، قال «في رجل طرح على يربوع جوالقا فقتله، وهو محرم، حكم فيه جفرا»، أو قال: «جفرة».

وأيضاً: فإن الله سبحانه أوجب في قتل المعصوم خطأ دية وكفارة، والدية حق لورثته والكفارة حق لله ولم يسقط ذلك بكونه مخطئا، فقتل الصيد خطأ في معنى ذلك سواء؛ لأنه قتل حيوان معصوم مضمون بكفارة، وكونه معفوا عنه، ولا يؤاخذ بالخطأ لا يمنع وجوب الكفارة، كالكفارة في قتل الآدمي، وذلك لأن المتعمد يستحق الانتقام من الله، ويجب عليه الكفارة فالمخطئ قد عفي له عن الانتقام أما الكفارة فلا.

وأما تخصيص المتعمّد في الآية: فلأن الله ذكر وجوب الجزاء ليذوق وبال أمره وأنه عفا عما سلف، وأنّ من عاد انتقم الله منه، وهذه الأحكام مجموعها لا تثبت إلا لمتعمد، وليس في ذلك ما يمنع ثبوت بعضها في حق المخطئ، بل يجب ترتيب هذه الأحكام على ما يقتضيها من تلك الأفعال، فالجزاء بدل المقتول والانتقام عقوبة القاتل، وهذا كما قال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآيتين وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] الآية. وهذا كثير في القرآن والحديث: يرتب الجزاء على أمور، ويكون بعضه مرتبا على بعضها منفردا.

الفصل الثالث: إذا حلق شعراً وقلم ظفراً ناسياً، أو مخطئاً، أو جاهلاً فالمنصوص عنه أنّ فيه الكفارة، قال في رواية عبدالله، وصالح، وحنبل: من زعم أنّ الخطأ والنسيان مرفوع عنه يلزمه لو

---

(١) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسير الآية من طريق عبدالله بن صالح، قال: ثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وإسناده حسن.

قتل صيداً ناسياً، أو تنوّر[1] ناسياً وهو محرم لم يكن عليه شيء وقد أوجب الله في قتل الخطأ تحرير رقبة.

وقد تقدم نصه – في رواية أبي طالب – على مثل ذلك، وأنّ قتل الصيد، وحلق الشعر، والوطء يستوي عمده وخطؤه، وخرج أبو الخطاب وغيره: أنه لا شيء عليه كالرواية التي في قتل الصيد وأولى، لأنّ قتل الصيد إتلاف محض بخلاف الحلق، والتقليم فإنه يشبه الترفه والاستمتاع.

ولأنّ قتل الصيد ضمان كضمان الأموال فتقدير كفارته بقدره بخلاف الشعر والظفر، فإن كفارته ككفارة الطيب واللباس. وهذا قول قوي.

وأما على المشهور: فقد فرق من لم يوجب الكفارة في اللباس والطيب إذا كان خطأ، وبين هذا من أصحابنا لوجهين:

أحدهما: أنّ الحلق والقلْم إتلاف والمحظور منه جهة الإتلاف، ولهذا لو نتف الشعر، أو أحرقه لزمته الفدية، وإن لم يكن استمتاع، وباب الإتلاف يستوي فيه العامد والمخطئ كإتلاف النفوس والأموال.

---

(١) النورة: بضم النون وفتح الراء، حجر كلسي يطحن ويخلط بالماء ويطلى به الشعر فيسقط، معجم لغة الفقهاء (٤٩٠).

واللباس والطيب: استمتاع، والمحظور منه الاستمتاع، ولهذا لو أحرق الطيب، أو أتلفه: لم يلزمه شيء، والاستمتاع فعل يفعله المحرم فاعتبر فيه القصد إليه والعلم بتحريمه جريا على قاعدة المحظورات؛ في أن ما كان مقصوده الترك لا يأثم بفعله ناسيا، وقياساً على أكل الصائم.

وهذا الفرق لا يجيء على أصلنا؛ لأنّ الجماع استمتاع محض، وقد استوى فيه العامد والساهي.

والفرق الثاني- وهو فرق أحمد -: أنّ الحلق والتقليم والقتل والوطء قد فات على وجه لا يمكن تداركه وتلافيه، ولا يقدر على رده، ولا على إزالة أثره الباقي بعد زواله.

وأما اللباس والطيب: فإذا ذكر أمكنه نزع الثياب وغسل الطيب فكان ذلك كفارة ما فعله الناسي في حال النسيان. فعلى مقدمات الوطء، والدهن وغسل الرأس بالخطمي والسدر، وكذلك غسل البدن بذلك، وإزالة الوسخ: يلحق بالوطء. وعلى الوجه الأول يلحق بالطيب»[1].

المسألة الرابعة:

احتجّ به المصنف على أنّ يمين المكره لا تنعقد، ولا كفارة عليه، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في يمين المكره، فذهب الكوفيون إلى أنه يحنث، وذهب مالك إلى أن كل من أكره على يمين بوعيد أو سجن أوضرب أنه يحلف ولا حنث عليه، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأكثر العلماء.

(١) شرح العمدة (٢/ ٣٩٥).

وحجّة الكوفيين أنّ المكره كان له أن يورّي في يمينه، ولما لم يور ولا ذهب بنيته إلى خلاف ما أكره عليه؛ فقد قصد إلى اليمين، ولو لم يرد أن يحلف لورّى؛ لأنّ الأعمال بالنيات، فلذلك لزمته اليمين.

وحجّة من لم يلزمه اليمين أنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله؛ لأنّه كاره لما حلف عليه ولأنّ اليمين عندهم على نية الحالف، وأنه حلف على ما لم يرده ولا قصده بنيته، وكل عمل لا نيّة فيه غير لازم، ولا يصح الإكراه إلا أن يكون الفعل فيه مخالفا للنية والقصد.

وقد روى سليمان بن ميسرة، عن النزال بن سبرة قال: التقى عثمان وحذيفة عند باب الكعبة فقال له عثمان: أنت القائل الكلمة التى بلغتني؟ فقال: "لا والله ما قلتها"، فلما خلونا به قلنا له: يا أبا عبدالله، حلفتَ له وقد قلت ما قلت، قال: "إنّي أشترى ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كلّه"[1].

وقال الحسن البصرى: أعطهم ما شاءوا بلسانك إذا خفتهم"[2]»[3].

وقال ابن عثيمين: «قوله: "الثاني: أن يحلف مختاراً" أي: الشرط الثاني لوجوب الكفارة أن يحلف مختارا، يعني مريدا للحلف وضد المختار المكره، قال المؤلف: "فإن حلف مكرها لم تنعقد يمينه" فلو أنّ رجلاً مجرما عثر عليه إنسان فأمسك به، وقال: سأرفع أمرك لولي الأمر، فقال له

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٠٥٠) وحلية الأولياء لأبي نعيم (١/ ٢٧٩).

(٢) لم أجده.

(٣) شرح البخاري (٨/ ٣٠٨).

المجرم: إذا رفعت بي سأقتلك، ثم قال المجرم: أقسم بالله أنك لا تخبر بي، وإلا قتلتك، فأقسم بالله أن لا يخبر به، فهذه اليمين لا كفارة فيها؛ لأنه حلف مكرها، وعلى هذا فلو أخبر ولاة الأمور بصنيع هذا المجرم فليس عليه إثم، وليس عليه كفارة؛ لأنه حلف مكرهاً.

والدليل من القرآن ومن السنة، أمّا من القرآن فقال الله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠٦]، فإذا كانت كلمة الكفر قد صدرت من مكره فلا أثر لها، فما سواها مثلها.

أمّا من السنة، فقال النبي ﷺ: "**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"، وعلى هذا فإن حنث في يمينه في هذه الحال، فلا إثم عليه ولا كفارة.

ولكن هل يشترط أن ينوي في اليمين دفع الإكراه، فإن نوى اليمين انعقدت؟

الجواب: ظاهر كلام المؤلف أنه لا يشترط، لكنهم ذكروا في كتاب الطلاق أنه يشترط أن ينوي بذلك دفع الإكراه، لا حصول المكره عليه، والفرق بينهما أن نية دفع الإكراه أن يقول هذا من أجل أن يسلم من شر الذي أكرهه، وهو لا يريد ذلك.

أما نية الفعل، فأن يقول: والله لا أخبر بك، وهو ينوي فعلا أن لا يخبر به، وليس قصده فقط أن يسلم منه، فقياس كلامهم في الطلاق أن هذه اليمين فيها الكفارة؛ لأن المكره على الشيء إن قاله دفعا للإكراه فلا حكم له ولا يضره، وإن قاله يريدهحين أكره عليه، فهذا على المذهب أحكامه ثابتة.

وسبق أنّ القول الراجح أنه لا يشترط أن ينوي دفع الإكراه، وأنه إذا أكره فلا حكم لكلامه لعموم الأدلة، ولأنّ كثيرا من العامة إذا أكرهوا فإنهم يقولون ذلك الشيء بنية ذلك الشيء، وليس كل عامّيّ يعرف أنه لا بد أن ينوي دفع الإكراه.

مثاله: رجل أكره على طلاق زوجته، فقال: امرأتي طالق، يريد أن يدفع الإكراه، لا يريد طلاق زوجته، ورجل آخر أكره على طلاق زوجته فطلق يريد الطلاق من أجل أنه أكره عليه، ففي الأولى إذا نوى دفع الإكراه، لا وقوع الطلاق فلا يقع طلاقه؛ لأنه لم يرده، وفي الثانية على المذهب يقع الطلاق؛ لأنه أراد الطلاق وإن كان مكرها عليه.

والصحيح أنه لا يقع الطلاق في الحالين لعموم الأدلة، ومسألة الحلف مثلها، كما لو أكره على الحلف أن لا يفعل، فإن حلف يريد دفع الإكراه فلا كفارة عليه، وإن حلف يريد اليمين لكن من أجل أنه أكره عليها فعلى المذهب عليه الكفارة والصحيح انه لا كفارة عليه، لعموم الأدلة ولأن كثيرا من العامة لا يفرقون بين دفع الإكراه وحصول المكره عليه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٣٤).

١٥٥. روي أن ابن الزبير شرب في التطوع[١].

احتجّ به المصنف أنّ الشرب اليسير، لا يبطل الصلاة النافلة ولو عمداً، وقد أخذ به الإمام أحمد، قال صالح: حدثني أبي قال: حَدَّثَنَا هشيم قال: منصور أخبرنا عن الحكم، قال: رأيت عبداللهَّ بن الزبير يشرب وهو في الصلاة»[٢].

وقال أبو يعلى: « واختلفت – أي: الرواية– فيمن أكل أو شرب في صلاة التطوع، فنقل حرب وحنبل: الصلاة صحيحه، لأنه عمل يسير أشبه المشي اليسير، ونقل صالح وأبو داود: الصلاة باطلة، لأنه يبطل الصوم فأبطل الصلاة كالجماع»[٣].

وقال ابن المنذر: «واختلفوا في الشرب في التطوع، فروي عن ابن الزبير، وسعيد بن جبير، أنهما شربا في صلاة التطوع، وروي عن طاؤس أنه قال: لا بأس به، وقال إسحاق: إن فعله في التطوع فلا إعادة عليه.

قال أبو بكر: لا يجوز الشرب في صلاة التطوع، ولا الفرض، ولعلّ من يحكى عنه ذلك أنه إنما فعل ذلك ساهياً»[٤].

---

(١) مسند ابن الجعد (١٧١٧).

(٢) المسائل (٨٢٦).

(٣) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين(١/ ١٤٢).

(٤) الإشراف (٢/ ٥٣).

١٥٦. قوله ﷺ: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين**»[١].

حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه لما دَخَلَ في الصَّلاة عطس رَجُل، فقال: الحمدُ لله، فقال له معاوية: يرحمك الله، فرماه الناس بأبصارهم فقال: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إليَّ! فجعلوا يضربون أفخاذهم ليُسْكِتُوه فسكت. فلما سَلَّمَ النبيُّ عليه الصلاة والسَّلام أخبره بأن الصَّلاة لا يصلح فيها شيء مِن كلام النَّاس.

احتجّ به المصنف على أنّ من سَلّم ساهيا قبل تمام صلاته ثم تكلم بكلام ليس من مصلحة الصلاة مثل: «اسقني يا غلام» أو نحو هذا فإنّ صلاته باطلة، قاس ذلك على كلام المصلي في صلب الصلاة، فتبطل به كما قال، سواءٌ كان إماماً، أو غيره، وسواء كان الكلام عمداً، أو سهواً، أو جهلاً، طائعاً، أو مكرهاً، أو وجب لتحذير ضرير ونحوه، وسواء كان لمصلحتها أو لا، وسواء كانت الصلاة فرضاً، أو نفلاً.

وهنا مسائل، أوّلها: أنّ المتفق عليه بطلان صلاة من تكلم عامداً لغير مصلحة الصلاة بدون عذر.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) ولفظه: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**».

وأمّا الكلام في صلب الصلاة في غير مصلحة الصلاة سهواً أو جهلاً أو مكرهاً أو لتحذير ضرير من هلكة مثلاً ففيه خلاف بين الأئمة، أجازه بعضهم، ومنعه آخرون وقالوا إنه مبطل للصلاة[1].

وكذلك إذا كان عمداً لمصلحة الصلاة فقد منعه الجمهور وجوّزه بعض العلماء، قال ابن بطال: «قال ابن القصار: وقول ذي اليدين لرسول الله ﷺ: "أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله:"**لم تقصر ولم أنسَ**"[2]، يدل أنه من تكلم ساهياً في الصلاة لم يفسدها، وهو قول مالك، والشافعي.

والحجة لذلك أنه لما قال ذو اليدين: بل قد نسيت، علمنا أنه لم يكن القصر في الصلاة، وأن الرسول ﷺ فعل ذلك ناسياً، فحصل كلامه ﷺ في حال نسيان الصلاة غير مفسد لها، ولو كان الكلام يفسدها لابتدأ ﷺ الصلاة ولم يَبْنِ.

هذا رد على أبي حنيفة وأصحابه والثورى، فإنهم زعموا أن من تكلم في الصلاة ساهياً، أو عامداً لمصلحتها أنه قد أفسدها، وروي مثل قولهم عن النخعي، وقتادة، وقاله ابن وهب، وابن كنانة من أصحاب مالك، قال ابن وهب: إنما كان حديث ذى اليدين في بدء الإسلام، ولا أرى لأحدٍ أن يفعله اليوم، وقال ابن كنانة: لا يجوز لأحدٍ اليوم ما جاز لمن كان مع النبيّ، ﷺ، لأنّ ذا

(١) انظر الفروع لابن مفلح (٢/ ٢٨٢).

(٢) صحيح البخاري (٤٨٢) ويأتي.

اليدين ظن أن التقصير نزل، وقد علم الناس كلهم اليوم أن تقصير الصلاة لا ينزل، فعلى من تكلم الإعادة.

قال عيسى ابن دينار: فقرأته على ابن القاسم، فقال: ما أدري ما هذه الحجة، قد قال لهم النبيّ، ﷺ: كلّ ذلك لم يكن، قالوا: بلى قد كان بعض ذلك، فقد كلّموه عمداً بعد علمهم أنها لم تقصر وبَنَوْا.

وقال الشافعي: الكلام في مصلحة الصلاة عمداً لا يجوز، وقال مالك: الكلام في مصلحتها عمداً لا يفسدها، مثل أن يقول لإمامه: بقيت عليك ركعة أو تسليمة، أو يسأله الإمام عن شيء تركه فيجيبه.

وقال الأوزاعي: إن تكلم لفرض يجب عليه لم تفسد صلاته، وإن كان لغير ذلك بطلت، والفرض عليه رَدُّ السلام، أو أن يرى أعمى يقع في بئر، فينهاه.

واحتج الكوفيون، فقالوا: حديث ذي اليدين منسوخ، نسخه حديث ابن مسعود[1]، وزيد بن أرقم في النهي عن الكلام في الصلاة[2]، وعلّلوا الحديث، فقالوا: أبو هريرة لم يشهد قصة ذي

---

(١) يعني قوله: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو يصلي فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله، إنا كنا نسلم عليك فترد علينا؟ قال: «إن في الصلاة شغلاً» أخرجه البخاري (٣٨٧٥) ومسلم (٥٣٨).

(٢) يعني قوله: «إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجته، حتى نزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]«فأمرنا بالسكوت» أخرجه البخاري (١٢٠٠) ومسلم (٥٣٩).

اليدين، لأنّ ذا اليدين قتل يوم بدر، قالوا: ويدلّ على ذلك ما رواه الليث بن سعد، عن نافع، وابن وهب، عن عبدالله العمري، عن نافع، عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذى اليدين، فقال: "كان إسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين"[1]، فعلى هذا معنى قول أبي هريرة: "صلى لنا رسول الله"[2]، يعني صلى بالمسلمين، وهذا جائز في اللغة، كما قال النزال بن سبرة: قال لنا رسول الله ﷺ: "**إنا وإياكم كنا ندعى بنى عبد مناف، وأنتم اليوم بنو عبدالله، ونحن بنو عبدالله**"[3]، يعنى لقوم النزال، فهذا النزال يقول: قال لنا رسول الله ﷺ، وهو لم يره، يريد بذلك قال لقومنا.

ومثله قال طاوس: "قدم علينا معاذ بن جبل، فلم يأخذ من الخضروات شيئاً"[4]، وطاوس لم يدرك معاذاً، إنما قدم اليمن في عهد رسول الله ﷺ، ولم يولد طاوس يومئذ، فمعنى قوله: قدم علينا، قدم بلدنا، وهذا الزهري على علمه بالسنن يقول: إن قصة ذى اليدين كانت قبل بدر.

وما ادّعاه الكوفيون أن حديث ذي اليدين منسوخ بحديث ابن مسعود فغير مسلَّم لهم، لما قدمنا في باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة أن حديث ابن مسعود في تحريم الكلام في

---

(١) أحكام القرآن للطحاوي (٤٢٣).

(٢) في حديث ذي اليدين.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٨٤) وأحكام القرآن للطحاوي (٤٣١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٥١٦) لكن بلفظ: « قدم علينا معاذ ونحن نعطي أرضنا بالثلث والنصف فلم يعب ذلك علينا» وإنما روي عن معاذ بشأن الخضروات مرفوعاً بسند لا يصحّ، انظر سنن الترمذي (٦٣٨) لكن ليس فيه طاوس ولعله اختلط على الناقل.

الصلاة كان بمكة، وقت قدومه من الحبشة، وإسلام أبي هريرة كان عام خيبر، وقد صح شهود أبي هريرة لقصة ذى اليدين، وأنها لم تكن قبل بدر.

وقولهم: إنّ ذا اليدين قتل يوم بدر، فغير صحيح، وإنما المقتول يوم بدر ذو الشمالين، ذكر ذلك سعيد بن المسيب، وجماعة من أهل السير: ابن إسحاق وغيره، قالوا: وذو الشمالين هو عمير بن عمرو، من خزاعة حليف لبني زهرة، وذو اليدين غير ذي الشمالين المقتول ببدر، وإن المتكلم كان من بنى سليم، ذكر ذلك يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

وقال عمران بن حصين: رجل طويل اليدين يقال له: الخرباق، وقال الأثرم: سمعت مسدداً يقول: الذي قتل ببدر هو ذو الشمالين بن عبد عمرو، حليف بني زهرة، وذو اليدين رجل من العرب كان يكون بالبادية، فيجيء فيصلى مع النبي ﷺ، وذكر ابن أبي خيثمة أنّ ذا اليدين عُمّر إلى زمن معاوية، وتوفي بذى خشب.

وقد اضطرب الزهري في رواية حديث ذي اليدين، فجعله ذا الشمالين المقتول ببدر، وترك العلماء حديثه،... قال ابن القصار: والدليل على أنّ كل من تكلم في صلاته عمداً لمصلحتها أنّ صلاته تامة، أنّ ذا اليدين لما قال للرسول ﷺ: "قد كان بعض ذلك"، علم أن الرسول ﷺ لم يقصر، وأنّ النسيان الجائز قد حصل منه فابتدأ عامداً فسأل الناس، فأجابوه أيضاً عامدين، لأنهم علموا أنها لم تقصر، وأن النسيان قد وقع، وبهذا احتج ابن القاسم.

وقال أبو الفرج: لو صحّ للمخالفين ما ادّعوه من نسخ حديث ذي اليدين بتحريم الكلام في الصلاة، لم يكن لهم فيه حجة، لأنّه قد نهى عن التسبيح في الصلاة في غير موضعه، وأبيح للتنبيه على غفلة المصلي في صلاته ليستدركه، فكذلك الكلام.

ويدخل على أبي حنيفة والشافعي التناقض في قولهم في هذا الحديث، لأنهم يجيزون المشي في الصلاة عامداً لإصلاحها، كالراعف يخرج من المسجد يغسل الدم وللوضوء، ولا يجوز ذلك، عندهم في غير إصلاح الصلاة، فكذلك الكلام يجوز منه لإصلاح الصلاة ما لا يجوز منه لغير ذلك»[1].

وقال النووي: «قوله ﷺ: "إن في الصلاة شغلاً" معناه أنّ المصلي وظيفته أن يشتغل بصلاته فيتدبّر ما يقوله ولا يعرج على غيرها فلا يردّ سلاماً ولا غيره،... قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] قيل: معناه مطيعين، وقيل: ساكتين، قوله: "أمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام" فيه دليل على تحريم جميع أنواع كلام الآدميين، وأجمع العلماء على أنّ الكلام فيها عامداً عالماً بتحريمه بغير مصلحتها وبغير إنقاذ هالك وشبهه مبطل للصلاة، وأما الكلام لمصلحتها فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد رضي الله عنهم والجمهور يبطل الصلاة، وجوّزه الأوزاعي وبعض أصحاب مالك وطائفة قليلة.

(١) شرح البخاري(٣/ ٢١٩).

وكلام الناسي لا يبطلها عندنا وعند الجمهور ما لم يَطُل، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه والكوفيون يبطل وقد تقدم بيانه»[1].

وقال ابن تيمية: «وعلى هذا فكلام العامد في مصلحتها فيه روايتان عن أحمد، إحداهما: يجوز، وهو قول مالك، والثانية: لا يجوز، وهو قول الشافعي.

وفيه رواية ثالثة: أنّ الكلام يبطل إلاّ إذا كان لمصلحتها سواء كان عمدا أو سهواً، وفيه رواية رابعة: إلا لمصلحتها سهواً، وهو اختيار جدّي، وفيه رواية خامسة: تبطل إلا صلاة إمام تكلم لمصلحتها؛ سواء كان عمداً أو سهواً.

ومنشأ التردد أنه كلّم ذا اليدين ابتداء؛ وتكلم جواباً للنبي ﷺ بقوله: "بلى قد نسيت"، بعد قول النبي ﷺ: "**لم أنس ولم تقصر**" وتكلّم النبي ﷺ بذلك وبقوله: "**أحق ما يقول ذو اليدين؟**" وتكلم المخاطبون بتصديق ذي اليدين.

فقيل: إنما جاز ذلك لكونه لم يعتقد أنه في الصلاة وكذلك ذو اليدين سؤاله له هو بمنزلة سلامه والمؤمنين معه اتباعا له؛ فإنهم لم يكونوا يعلمون أنه نسي، بل جوّز أن تكون الصلاة قصرت، وكذلك سائر الصحابة لو علموا أنه نسي وأن متابعة الناسي في السلام لا تجوز: لسبحوا به؛ لكن لم يعلموا بجميع الأمرين قطعاً بل جوزوا أحدهما أو كلاهما، بل كانوا يعتقدون وجوب المتابعة له في الصلاة مطلقاً حتى يتبين لهم.

---

(١) شرح مسلم (٥/ ٢٧).

فقيل لهؤلاء: فالمصلون أجابوه بتصديق ذي اليدين مع علمهم بأنها لم تقصر وأنه نسي فظنّ بعضهم ذلك؛ لأنّ جوابه واجب لا يبطل الصلاة... وظن آخرون أنّ ذلك لمصلحة الصلاة فجوّزوا الكلام لمصلحة الصلاة عمداً، وظن آخرون أن ذلك إنما كان سهوا؛ لأنهم لم يكونوا يعلمون أنه قد بقي عليهم بقية من الصلاة؛ وأن من بقي عليه بقية لا يتكلم.

ثم قال آخرون: هذا الكلام وكلام النبي ﷺ وذي اليدين مع كون ذلك سهوا: فإنما كان لمصلحة الصلاة.

والمقصود هنا أنّ من تكلم في صلب الصلاة عالماً أنه في صلاته بنحو هذا سهواً وعمداً لمصلحة الصلاة: هل يكون بمنزلة هذا؟ هذا فيه قولان في مذهب أحمد وغيره.

فمن لم يسوّ بينهما قال: هذه الحال لم يكونوا في صلاة لخروجهم منها سهوا؛ وإن كانوا في حكمها كما ذكرنا؛ فلهذا شاع هذا.

ومن يسوّي بينهما قال: سائر محظورات الصلاة هي في مثل هذه الحال كما هي في الصلاة نفسها؛ فإنّ التفريق هنا إنما جاز لعذر السهو فلا يفيد فعل شيء مما ينافي الصلاة؛ ولهذا اتفقوا على أنه إذا تعمد في مثل هذه الحال ما يبطل الصلاة لغير مصلحة: بطلت صلاته وإن كانت لا تبطل

إذا فعل ذلك بعد سلام الإمام؛ وذلك أن المصلي صلى الصلاة وترك منافيها؛ فإذا عفي عنه في أحدهما لعذر لم يجز أن يعفى عنه في الآخر لغير عذر»[1].

وهذا كله فيمن تكلم في صلب الصلاة، وقد عرفت الخلاف فيه، أمّا من تكلم ظاناً أنّه في غير صلاة، كمن سلم ساهيا قبل تمامها فقال: اسقني يا غلام أو سلم على الناس أو نحو ذلك، فهو محل خلاف كذلك، رجح المصنف البطلان، والصحيح خلاف ذلك، قال ابن قدامة: «النوع الثاني: أن يظن أن صلاته تمت، فيتكلم، فهذا إن كان سلاماً لم تبطل الصلاة، رواية واحدة... وإن لم يكن سلاماً، فالمنصوص عن أحمد، في رواية جماعة من أصحابه أنه إذا تكلم بشيء مما تكمل به الصلاة، أو شيء من شأن الصلاة، مثل كلام النبي ﷺ ذا اليدين، لم تفسد صلاته، وإن تكلم بشيء من غير أمر الصلاة، كقوله: يا غلام اسقنى ماء. فصلاته باطلة.... وممن تكلم بعد أن سلم، وأتم صلاته، الزبير، وابناه عبدالله وعروة، وصوبه ابن عباس، ولا نعلم عن غيرهم في عصرهم خلافه.

وفيه رواية ثانية: أن الصلاة تفسد بكل حال، قال في رواية حرب: أمّا من تكلم اليوم وأجابه أحد أعاد الصلاة، وهذه الرواية اختيار الخلال، وقال: على هذا استقرت الروايات عن أبي عبدالله بعد توقّفه، وهذا مذهب أصحاب الرأي؛ لعموم الأخبار في منع الكلام.

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٦٢).

وفيه رواية ثالثة: أنّ الصلاة لا تفسد بالكلام في تلك الحال بحال، سواء كان من شأن الصلاة، أو لم يكن؛ إماماً كان أو مأموماً، وهذا مذهب مالك، والشافعي؛ لأنه نوع من النسيان، فأشبه المتكلم جاهلا، ولذلك تكلم النّبيّ ﷺ وأصحابه، وبنوا على صلاتهم »[1]، قلت: وهو الأقرب للصواب.

❐❐❐❐

انتهى المجلد الثاني ويليه المجلد الثالث وأوّله حديث ذي اليدين

(١) المغني (٢/٤٤٧).

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أبرِدُوا بالظهر	٤٢٢
إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا	٢٦٩
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا	١٠٨
إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً	٦٣
إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم	٢٠٨
إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا خلع فليبدأ باليسرى	٩١
إذا بال أحدكم فليرتدْ لبوله	٩٩
إذا بال أحدكم فلينتر ذَكَره ثلاثا	١٠٢
إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء	٢٢
إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض	٣٤١
إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم	٣٩٣
إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب	٥٥٥
إذا سها أحدكم فليسجد	٦٥٦

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ٦١٦
إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي ١٢٢
إذا فضخت الماء فاغتسل، وإن لم تكن فاضخا فلا تغتسل ٢٧٧
إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد ٥٢٣
إذا قعد أحدكم في صلاته فليقل: التحيات لله ٦٤٧
إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعنّ أحداً يمرّ بين يديه ٥٨٧
إذا نابكم شيء في صلاتكم فلتسبح الرجال ولتصفق النساء ٦٠٦
إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل، ولا يبال من يمر وراء ذلك ٦١٦
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، أولاهن بالتراب ٣٢١
الأذنان من الرأس ١٤٠
ارجع فصلِّ، فإنك لم تصل ٦٥٠
أريقوا على بوله سَجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء ٣١٧
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ٢١٣
اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب ٥٦٧
اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي وحرم وجهي على النار ١٣٣
أمْرُ أبي هريرة – رضي الله عنه – بذلك أي الغسل من غسل الميت ٢٨٢
أُمِر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم، ٥٢٥
أُمرنا بغسل الأنجاس سبعاً ٣٣٠

أمرنا رسول الله ﷺ أن نتكئ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى ٩٤
أمره ﷺ بذلك.يعني أن يقول المصلي في التشهد الذي يعقبه السلام:
«اللهم صلِّ على محمّد وعلى آل محمد ..» ٥٢٩
أن أبا بكر صلّى فجاء النبي ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف،
وتقدم فصلى بهم . ٤٩١
إن الماء طهور لا ينجسه شيء ٣٢
أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة ٤٦٢
أن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء ٢٨٣
أنّ النبي ﷺ توضأ من مزادة مشركة ٧٢
أن النبي ﷺ صلى خمسا فلما انفتل قالوا: إنك صليت خمساً، فانفتل ثم سجد
سجدتين، ثم سلّم. ٦٦٧
أن النبيّ ﷺ صلى صلاة فلبّس عليه، فلما انصرف قال لأُبَيّ: «أصلَّيْتَ معنا؟!»
قال: نعم قال: «فما منعك ٥٩٧
أنّ النبي ﷺ قرأ في ركعة من قيامه بالبقرة وآل عمران والنساء. ٥٨٥
أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: « اللهم إني أعوذ بك من الخبث ٨٥
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى:
﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦].. ٦٠٤
إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ٤١٤

أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قد شبك أصابعه في الصلاة ففرج
رسول الله ﷺ بين أصابعه ٥٧٨
إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين ٦٨٧
أن علياً – رضي الله عنه – سئل عن صبي بال في بئر فأمرهم بنزحها ٥١
أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة ٦٧
أن قيس بن عاصم أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر ٨٢
أنا سيد ولد آدم ولا فخر ١٠
إنما الأعمال بالنيات ١٦٣
إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ٣٠٩
إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعضد أو يعصب على جرحه خرقة ٢٧٣
أنه «ﷺ مسح على الخفين والعمامة ٢٢٩
أنه ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب ٦٠١
أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظَهر قدمه لمعة قدرَ الدرهم لم يصبها الماء،
فأمره أن يعيد الوضوء ١٥٦
أنه ﷺ صلى إلى حربة، وإلى بعير. ٦١٦
أنه ﷺ قاء فتوضأ ٢٤٤
أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة ٣٧٨
تحريمها التكبير ٤٩٥

تحليلها التسليم ٥٤٥
ترّب ترّب ٥٨٤
التسبيح التام سبعٌ، والوسط خمسٌ، وأدناه ثلاث ٥٢٠
تنزّهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه ٤٧١
جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ٢٩٨
حديث أبي محذورة. ٤٠٩
حديث المسيء صلاته ٦٥٠
خير الكلام ما قلَّ ودلَّ ولم يُطَل فيُمَل ١٥
رأيت النبي ﷺ يصلي وكان إذا ركع سوّى ظهره ٥١٨
رأيت النبي ﷺ يعقد الآي بأصابعه ٥٩٥
رخص رسول الله ﷺ للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أن يتوضأ ٢٩٢
روي أن ابن الزبير شرب في التطوع . ٦٨٦
رُوِي ذلك عن عمر، وابنه، وعائشة، وعمران بن حصين – رضي الله عنهم.
يعني عدم طهارة جلد الميتة ٧٦
روي عن ابن عمر، وابن عباس، أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء. ٢٦١
رُوي عن عليّ أن امرأة جاءته وقد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت في
شهر ثلاث حيض ٣٤٤
«سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك»

كان – عليه الصلاة والسلام – يستفتح بذلك . ٥١٤
ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول: بسم الله ٨٣
السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب ١١٨
الصلاة لها وقت شَرَطه الله لها لا تصح إلا به ٤١٨
صلوا كما رأيتموني أصلي ٦٣٩
صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ٦٣١
الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام ٢٧٣
عُفِي لأمّتي عن الخطأ والنسيان ٦٦٩
علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد كما ٥٣٥
العين وِكاءُ السّهْ، فمن نام فليتوضأ ٢٤٩
غُشي على عمار بن ياسر ثلاثاً، ثم أفاق وتوضأ وقضى تلك الثلاث ٣٦٤
فإذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدتين ٦٦٦
فاعتزلوا نكاح فروجهن ٣٥٧
فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ٦٢١
فعل أبي بكر معه ﷺ.يعني ما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، قالت:
لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي مات فيه أتاه بلال يوذنه بالصلاة ٥٠٧
فعله – عليه الصلاة والسلام –يعني المسح على الموقين والخمار ٢٢٧
فعله عليه السلام. يعني الاكتحال في كل عين وِتْراً، ثلاثاً ١٢٩

قال أحمد: « فيه حديثان صحيحان (الوضوء من لحم الإبل) ٢٦٤

كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ٤٩٩

قول علي – رضي الله عنه – في الجنب: «يتلوّم – أي يتأنى – ٣١٣

كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ٥٣١

كان النبيّ ﷺ يكبر إذا قام إلى الصلاة، ثم يكبر حين يركع ٥١٦

كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعداً ٦٣٩

كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجَه، وتوضأ ٢٩٢

كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب
عني الأذى وعافاني ٨٩

كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً.. ٢٨٦

كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: غفرانك ٨٨

كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر ٥

كنا لا نعد الصُّفرة والكُدرة بعد الطهر شيئاً ٣٥٨

كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلي به ٣٣٥

لا تقربيني ٣٦٢

لا تقعقع أصابعك وأنت في الصلاة ٥٧٧

لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ٤٥٤

لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان ٥٨١

لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ١٣٤
لا صلاة لمن لم يضع أنفه على الأرض ٥٣٠
لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب ٦٣٥
لا يأتي عليكم زمانٌ إلا وما بعده شر منه حتى تلقوا ربكم ١٨
لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ٣٨
لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء ٤٢٧
لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس ٨٧
لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ٥٨
لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ٤٦٨
لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسّح من الخلاء بيمينه ١٠٥
لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً ٢٧٠
لأنه ﷺ قام يتهجّد وحدَه، فجاء ابن عباس فأحرم معه فصلى به النبيّ ﷺ ٤٨٥
لفعله ﷺ. يعني أنّ السنة أن يستجمر بحجر أو نحوه، ثم يستنجي بالماء ١١١
للأمر به في حديث ابن عباس. يعني التشهد الأوّل ٦٥٣
للمسافر ثلاثة أيام بلياليهنّ، وللمقيم يوم وليلة ٢١٤
لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ٥٦٩
ليؤذن لكم خياركم ٤٠٠
ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ٥٥٣

الماء لا ينجسه شيء، إلاّ ما غلب على ريحه، أو طعمه، أو لونه	٣٦
مُروا أبا بكر فليُصل	٥٠٧
مُروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها لعشر	٣٦٩
مسح على الجوربين والنعلين	٢٢٠
من أتى الغائط فليستتر	٩٦
من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء	٢٦٠
من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة	٥١١
مَن تشبّه بقوم فهو منهم	٤٣٥
مَن جَرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه	٤٣٩
من شرب في إناء ذهب أو فضه أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم	٧١
مَن صلّى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب	٩
مَن مسّ ذكره فليتوضأ»، وفي لفظ «مَن مسّ فرجه فليتوضأ	٤٢٥
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	٣٦٤
المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة	٣٨٥
المؤمن لا ينجس	٣٣٢
نهى الرجال عن التزعفر	٤٦٣
نهى النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده	٥٦١

نهى أن يُصَلّى في سبع مواطن	٤٧٨
نهى رسول الله ﷺ عن الصورة في البيت وأن تُصنع	٤٤٧
نهى عن الترجّل إلاّ غباً .	١٢٦
نهي النبيّ ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة	٥٢
نهيه ﷺ أن يصلي الرجل مختصِراً	٥٧٣
نهيه ﷺ أن يغطي الرجل فاه .	٤٣٠
هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلاة إلا به	١٤٣
هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد	٥٤
وختامها التسليم	٦٥٢
ولا أكف شعراً ولا ثوباً	٤٣٣
وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه فيدفنها	٦٠٨
يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك	٤١٨
يتصدق بدينار أو نصفه	٣٥٠
يغسل ذكره ثم يتوضأ	١١٣

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الثّالث
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثّقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

أوراق عربية

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

١٥٧ . أنّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وذا اليدين تكلموا وبنوا على صلاتهم.

حديث ذي اليدين رواه أبو هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي – قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا – قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «**لم أنس ولم تقصر**» فقال: «**أكما يقول ذو اليدين؟**» فقالوا: نعم، فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر[1].

احتجّ به المصنف على أنّ الكلام لمن سلم قبل تمام الصلاة سهواً في مصلحة الصلاة لا يبطلها إن كان يسيراً.

قلت: مفهومه إن كان الكلام في غير مصلحة الصلاة أبطلها مطلقاً، وقد سبق مافيه في الحديث السابق.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣).

وإن كان في مصلحتها لكنه طال وكثر فإنّه يبطلها.

أمّا كون اليسير في مصلحة الصلاة لا يبطلها فحديث ذي اليدين نصٌّ فيه كما ذكر المصنف من فعل النّبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر، لكن ليس فيه أنّ السبب كونه يسيراً، ولم يقل النّبيّ ﷺ ذلك، بل بنى على ما كان، فتقييده باليسير موضع خلاف.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فَصَّلَ المؤلِّف ـ رحمه الله ـ في الكلام، وجعله على أقسام؛ فيما إذا تكلَّم بعد سلامه ناسياً:

القسم الأول: أن يتكلَّم لغير مصلحة الصَّلاة، فهنا تبطل بكلِّ حال.

القسم الثاني: أن يتكلَّم لمصلحة الصَّلاة بكلام يسير، كفعل الرسول ﷺ والصَّحابة رضي الله عنهم حين قال: «أصدق ذو اليدين؟ قالوا: نعم. ومراجعة ذي اليدين له. فهنا لا تبطل، لأنه يسير لمصلحة الصَّلاة.

القسم الثالث: أن يكون كثيراً لمصلحة الصَّلاة، فتبطل.

هذا ما قرَّره المؤلف، وهو أحد الأقوال في هذه المسألة.

والقول الثاني: أن الصَّلاة لا تبطل بهذه المسائل الثلاث كلها؛ لأن هذا المتكلِّم لا يعتقد أنه في صلاة، فهو لم يتعمَّد الخطأ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب: ٥]، وهذا هو الصحيح.

وكذلك على القول الصَّحيح لا تبطل بالأكل والشُّرب ونحوهما؛ ـ إذا سَلَّمَ ناسياً ـ لأنه لم يتعمَّد فِعْلَ المبطل، فهو جاهل بحقيقة الحال، ولا بغير ذلك مما ينافي الصَّلاة ويبطلها إلا في الحَدَث؛ وذلك لأن الحَدَث لا يمكن معه بناء بعض الصَّلاة على بعض: لأنه يقطعها نهائياً، وكذلك لو تَكلَّم في صُلب الصَّلاة ناسياً أو جاهلاً، فإنها لا تبطل على القول الرَّاجح، ودليله ما ذكرنا من الآية الكريمة: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥].

وحديث معاوية بن الحكم الذي تَكلَّم في الصَّلاة فإنه رضي الله عنه لما دَخَلَ في الصَّلاة عطس رَجُل، فقال: الحمدُ لله، فقال له معاوية: يرحمك الله، فرماه الناس بأبصارهم فقال: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إليَّ! فجعلوا يضربون أفخاذهم ليُسْكِتُوه فسكت. فلما سَلَّمَ النبيُّ عليه الصلاة والسَّلام أخبره بأن الصَّلاة لا يصلح فيها شيء مِن كلام النَّاس، ولم يأمره بالإِعادة؛ لأنه كان جاهلاً مع أنه تعمَّد الكلام»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٣/ ٣٦٤).

١٥٨. ردّه ﷺ على ابن مسعود بعد السلام[١].

حديث ابن مسعود، قال: كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي، فسلمت عليه فلم يرد علي السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال: «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله جل وعز قد أحدث من أمره أن لا تكلموا في الصلاة**»، فردّ عَلَيّ السلام.

احتجّ به المصنف على مشروعية رد السلام بعد الصلاة وهو كما قال لصحة الحديث، وقد دلت السنة أنّ الواجب إذا عجز عنه لفقد شرط أو وجود مانع فإنّه يؤتى به إذا زال المانع ووجد الشرط مالم يطل الفصل، ومنه حديث المهاجر بن قنفذ، أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ، فلم يرد عليه حتى توضأ فرد عليه وقال: «**إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة**»[٢].

ولما كانت التلبس بالصلاة مانع لكلام الآدميين فإنّه يرده بعد الانتهاء منها.

---

(١) أخرجه أبوداود (٩٢٤) من طريق عاصم ابن أبي النجود عن أبي وائل، عن عبدالله، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٨٥٧)، وأصله في صحيح البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٣٨) بدون ذكر ردّه السلام.

(٢) صحيح، وسبق.

لكن اختلف في السلام على المصلي هل يُشرع، وهل يُرد عليه إشارة، قال ابن رجب بعد أن ذكر حديث ابن مسعود: «وقد دل هذان الحديثان على مسائل، منها:

أن المصلي إذا سلم عليه في الصلاة، لم يردّ السلام بقوله، وهذا قول جمهور أهل العلم، وذهب طائفة إلى أنه يجوز أن يرد السلام بقوله، روي ذلك عن أبي هريرة، هو قول سعيد بن المسيب، والحسن، وقتادة.

... وقد نقل يونس بن عبدالأعلى، عن الشافعي: أنّ المصلي يشمت العاطس، يقول له: يرحمك الله، وقال: هو دعاء له؛ وقد دعا النَّبيّ ﷺ في صلاته لقوم، ودعا على آخرين، وقياس هذا: أنه يرد عليهِ السلام؛ لأنّه دعاء لهُ –أيضاً، ولا يقال: الدعاء لمعيّن لايكون إلا على وجهة الخطاب لهُ؛ فإنه قد ورد ذلك على وجه الخطاب للمعين، كما يقول المصلي في تشهده: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

وفي صحيح مسلم، عن أبي الدرداء، أنّ النبي ﷺ قال في صلاته للشيطان الذي تفلت عليه: "**أعوذ بالله منك، ألعنك بلعنة الله – ثلاثاً**"(١) .

ومتى كان رد السلام بدون لفظ الخطاب، مثل أن يقول: عليه السلام أو يرحمه الله لم تبطل الصلاة به عند الشافعية وغيرهم، كالدعاء لمعين في الصلاة.

والصحيح: الأوّل؛ لأن النَّبيّ ﷺ امتنع من رد السلام في الصَّلاة، وعلّل بأنه يصلي، فدل على أن الصَّلاة تمنع من ذَلِكَ.

---

(١) صحيح مسلم (٥٤٢).

وقد نهى معاوية بن الحكم عن تشميت العاطس، وقال له: "**إنّ صلاتنا هذه لايصلح فيها شيء من كلام الآدميين**"[1].

وأما السلام على النبي ﷺ، فمخصوص من بين الناس؛ لأنّ خطابه في الصَّلاة لم يكن مبطلا، كما سبق ذكره.

ومنها:

أن المصلي لايرد على المسلم في صلاته بالإشارة، ولا بعد سلامه، فإنه ليس في حديث ابن مسعود، أنه رد عليه بالكلية، ولا في حديث جابر [2]، أنه رد عليه بعد سلامه، إلا لما سلم عليه حينئذ.

وقد اختلف العلماء في رد المصلي للسلام عليه، فقالت طائفة: يرد في الصلاة بالإشارة، روي عن ابن عمر[3]، وروي عن ابن مسعود من وجه منقطع[1]، و هو قول مالك، والحسن بن حي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

---

(١) تقدم قريبا.

(٢) يعني حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له، فانطلقت، ثم رجعت وقد قضيتها، فأتيت النبي ﷺ، فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع في قلبي ما الله أعلم به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله ﷺ وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلمت عليه فرد علي، فقال: «إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي»، أخرجه البخاري (١٢١٧) ومسلم (٥٤٠).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٣٤٥٠).

وروي عن ابن عباس، أنه ردّ على من سلم عليه في صلاته، وقبض على يده[٢].

وعن أحمد، أنه يرد بالإشارة في النفل، دون الفرض، وحكي عنه رواية أخرى: لا يرد في نفل ولا فرض، بإشارة ولا غيرها، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وعلى هذا: فالسلام لايجب ردّه بحال؛ لأنه مكروه، كما سيأتي ذكره، فلا يستحق رداً.

وقال طائفة: يردّ إذا سلم من الصلاة، وهو قول عطاء، والنخعي، والثوري، قال النخعي: "إن كان قريباً يردّ، وإن كان قد ذهب فأتبعه السلام"، وقال إسحاق: هو مخير بين أن يفعل به – كما قال النخعي –، وبين أن يردّ في الصلاة بالإشارة، وقال أصحابنا: هو مخير بين الرد بالإشارة في الصلاة، والتأخير حتى يسلم، والأول أفضل.

قالوا: لأنّ للتأخير آفات، منها: النسيان، ومنها: ذهاب المسلم، وظاهر هذا: أنه إن أخر الرد حتى سلم، وكان المسلم قد مضى لم يرد عليه.

واستدل من قال: لايردّ بإشارة ولا غيرها، لا في الصلاة ولا بعدها، بحديث ابن مسعود؛ فإن ظاهره: أنه لم يرد عليهِ في الصَّلاة، ولا بعدها.

واستدلّ من قالَ: يؤخر الرد، بما روى عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود: "**أن النَّبيّ ﷺ رد عليهِ السلام بعد السلام**" خرجه أحمد وأبو داود، وعاصم، هو: ابن أبي النجود، وليس

---

(١) لم أجده.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٣٤٥١) بنحوه.

بذاك الحافظ، وخرّجه أبو يعلى الموصلي، من وجه آخر منقطع[١]، وخرجه عبدالرزاق في كتابه من وجه آخر منقطع – أيضاً[٢].

واستدل من قال: يرد في صلاته بالإشارة، بما روى محمد بن الصلت التوزي: ثنا عبدالله بن رجاء، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن ابن مسعود، قال: "لما قدمت من الحبشة، أتيت النبي ﷺ هو يصلي، فسلمت عليه، فأشار إليّ"[٣].

وقد أنكر ابن المديني وصله بذكر أبي هريرة، وقال: إنما هو عن ابن سيرين، أن ابن مسعود[٤]، يعني: أنه مرسل.

وكذا رواه وكيع في كتابه، عن ابن عون، عن ابن سيرين، قال: لما قدم عبدالله من الحبشة، أتى النبي ﷺ وهو يصلي، فسلم عليه، فأومأ النبي ﷺ، فأشار برأسه، بنحوه، وقال فيه: "فأومأ برأسه، أو قال:فأشار برأسه"، وخرجه أبو داود في مراسيله من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن سيرين[٥].

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٩٧١) من طريق عاصم لكن ليس فيه أنّه رد عليه.

(٢) المصنف (٣٥٨٩).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٩٧٨٣).

(٤) المعجم لابن الأعرابي (٣٠٨).

(٥) المراسيل (٤٩).

وخرجه عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين مرسلاً أيضاً، ولكن قال في حديثه: "فلم يرد عليه حتى انفتل، وقال: إنّ في الصلاة لشغلاً"[1].

وخرج مسلم من حديث أبي الزبير، عن جابر، قال: إنّ النبي ﷺ بعثني لحاجة، ثم أدركته وهو يسير – وفي رواية له: يصلي- فسلمت عليه، فأشار إليّ، فلما فرغ دعاني، فقال: "**إنك سلمت علي آنفاً، وأنا أصلي**"[2]، وهو موجه حينئذ قبل المشرق.

ويحتمل أنه إنما أشار إليه ليكف عن كلامه حينئذ، لم يكن رداً للسلام؛ ولهذا قالَ جابر: "فلم يردّ عليّ"، وذكر أنه وجد في نفسه ما الله به عليم، ولو علم أنه رد عليهِ بالإشارة لم يجد في نفسه.

وفي رواية للنسائي: "سلمتُ عليه، فأشار بيده، ثم سلمت فأشار بيده، فانصرفت، فناداني: "**ياجابر**" فأتيته، فقلت: يا رسول الله، أني سلمت عليك، فلم ترد عَلَيّ! فقالَ: "**إني كنت أصلّي**"[3]، ولو كانت إشارته رداً، لقال: قد رددت عليك.

وفي رواية لمسلم: "أرسلني رسول الله ﷺ، وهو منطلق إلى بني المصطلق، فأتيته وهو يصلي على بعيره، فقال لي بيده هكذا، ثم كلمته، فقال لي هكذا –وأنا أسمعه يقرأ، يومئ برأسه –،

---

(١) المصنف (٣٥٩٣).

(٢) صحيح.

(٣) السنن (١١٩٠).

فلما فرغ قال: "**إنه لم يمنعني أن أكلمك إلا أني كنت أصلّي**"[1]، فهذه الرواية: تدل على أن إيماءه إليه إنما كان ليكف عن كلامه في تلك الحال.

واستدل من قال: يردّ إشارة، بما روى نابل – صاحب العباء –، عن ابن عمر، عن صهيب قال: "مررت برسول الله ﷺ وهو يصلي، فسلمت عليه، فرد عليّ إشارة"[2]، خرّجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وحسّنه، وقال يعقوب بن شيبة: هو صالح الإسناد، ونابل، قال ابن المديني ويعقوب بن شيبة: هو مديني ليس بالمشهور، وسئل الدارقطني: أثقة هو؟ فأشار برأسه، أن لا.

... وروى الليث: حدثني ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري: أنّ رجلاً سلّم على النبي ﷺ في الصلاة، فرد عليه النبي ﷺ إشارة، فلما سلم قال: "**قد كنا نرد السلام في الصلاة، فنهينا عن ذلك**"[3]، خرجه الجوزجاني والطبراني والبزار في مسنده، وعندي أنّ هذا يعلل برواية ابن عيينة وغيره، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، عن صهيب[4]، كما تقدم، وابن عجلان ليس بذاك الحافظ.

---

(١) صحيح مسلم (٣٧-٥٤٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩٣١) وأبوداود (٩٢٥) والنسائي (١١٨٦) والترمذي (٣٦٧) وابن ماجه (١٠١٧)، وصححه ابن حبان (٢٢٥٩) والألباني في صحيح أبي داود (٨٥٨).

(٣) أخرجه الطحاوي في أحكام القرآن (٤٠٨) والطبراني في الأوسط (٨٦٣١)

(٤) رواه أحمد (٤٥٦٨) وغيره من طريق زيد بن أسلم، وصححه الحاكم (٤٥٦٨) على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٨٦٠)، فيرى ابن رجب أنّ حديث أبي سعيد معلول أخطأ فيه ابن عجلان فجعله من مسند أبي سعيد الخدري وهو حديث ابن عمر عن صهيب المذكور.

وروى قيس بن سعد، عن عطاء، عن محمد بن علي، عن عمار، أنّه سلم على رسول الله ﷺ وهو يصلي، فردّ عليهِ"، خرجه النسائي في باب: رد السلام بالإشارة[١].

وخرجه الإمام أحمد، من طريق حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن محمد بن علي – هو: ابن الحنفية –، عن عمار، فذكره[٢]، وخرجه البزار في مسنده، وعنده: "فردّ عليه إشارة"[٣].

وحمله ابن عيينة، على أنه رد عليه بالقول قبل تحريم الكلام، وأنّ رده انتسخ، ونقل ابن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين، أنه قال: "هذا الحديث خطأ"[٤].

ورواه ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن محمد بن علي، أنّ عماراً سلّم على النَّبيّ ﷺ، وهذه الرواية مرسلة، وهي أصح، وكذا رواه عبدالرزاق في كتابه، عن ابن جريج، عن عطاء، عن محمد بن علي بن حسين مرسلاً، قال ابن جريج: ثم لقيت محمد بن علي بن حسين، فحدثني به[٥].

فتبين بهذا: أن محمد بن علي الذي روى هذا الحديث عن عمار هو أبو جعفر الباقر، وليس هو ابن الحنفية، كما ظنه بعضهم، وقول ابن معين: إنه خطأ، يشير إلى من قال: عن ابن الحنفية هو خطأ.

---

(١) سنن النسائي (١١٨٨).

(٢) مسند أحمد (١٨٣١٨).

(٣) المسند (١٤١٥).

(٤) التاريخ (٢٠٧٠).

(٥) المصنف (٣٥٨٧).

وأما رواية أبي الزبير، عن محمد بن علي: هو: ابن الحنفية، فهو ظنّ من بعض الرواة، فلا نحكم به، وروايات حماد بن سلمة، عن أبي الزبير غير قوية، ولعل أبا الزبير رواه عن أبي جعفر – أيضا –، أو عن عطاء، عنه ودلسه.

أو لعل حماد بن سلمة أراد حديث أبي الزبير، عن جابر، أنه سلم على النبي ﷺ وهو يصلي، فأشار إليه[1].

ومنها:

أن النبي ﷺ لم ينه من سلم عليهِ في الصلاة عن السلام عليه، واستدلّ بذلك من قال: إنه لا يُكره السلام على المصلي، وهو قول ابن عمر، ومالك، وأحمد، وإسحاق – في رواية عنهم – ومروان بن محمد الدمشقي.

وقالت طائفة: يكره، وهو قول جابر بن عبدالله، وعطاء، والشعبي، الشافعي، ومالك وأحمد وإسحاق – في رواية عنهم.

واستدلوا بقوله لابن مسعود: "إن في الصلاة شغلاً"؛ فإن في ذَلِكَ إشارة إلى كراهة السلام عليه؛ ولأنه ينشغل المصلي، وربما سهى بسببه فبادر الرد عليهِ.

ومن أصحابنا المتأخرين من قالَ: إن كانَ المصلي عالماً، يفهم كيف يرد عليهِ، لم يكره السلام عليهِ، وإلا كره.

(١) وللشيخ السناري في تخريج مسند أبي يعلى كلام على هذه المسألة كذلك (١٦٣٤).

فمن قال: إنه لا يكره السلام على المصلي، فمقتضى قوله: إنه لايستحقّ جواباً، ولا يجب الرد عليه.

ومن قال: لا يُكره، فمنهم من قال: لايستحقّ جواباً، وإنما يستحب الرد في الحال بالإشارة، وهو قول الشافعية، وحكى أصحابنا في وجوب الرد روايتين مطلقاً»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٩/ ٣٥٣).

١٥٩ . عن علي قال: «**كان لي مدخلان من رسول الله ﷺ بالليل والنهار، فإذا دخلت عليه وهو يصلي تنحنح لي**»[(١)] .

احتجّ به المصنف على أنّ المصلي إذا صدر منه صوت يشكل حرفين بلا حاجة سواء في بكاء من غير خشية الله – إلاّ أن يُغلب عليه – أو نفخ أو تنحنح، أمّا إذا كان لحاجة أو كان بكاؤه من خشية الله فلا يضره.

وفي المسألة خلاف، وقد أجاب عنه ابن تيمية بجواب طويل شامل محقق أنقله بطوله لنفاسته، قال رحمه الله: «اللفظ على ثلاث درجات:

أحدها: أن يدلّ على معنى بالوضع، إمّا بنفسه وإمّا مع لفظ غيره كـ(في) و(عن)، فهذا الكلام مثل: (يد) و(دم) و(فم) و(خد).

الثاني: أن يدلّ على معنى بالطبع، كالتأوّه والأنين والبكاء ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٠٨) والنسائي في الكبرى (١١) وابن ماجه (٣٧٠٨) من طريق عبدالله بن نجي عن علي بن أبي طالب وفيه ضعف وانقطاع، قال البيهقي في الكبرى (٣٣٣٨) : « حديث مختلف في إسناده ومتنه، فقيل سبح وقيل تنحنح، ومداره على عبدالرحمن بن نجي الحضرمي قال البخاري فيه نظر وضعفه غيره » وانظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ١٨٥).

الثالث: أن لا يدلّ على معنى لا بالطبع ولا بالوضع، كالنحنحة، فهذا القسم كان أحمد يفعله في صلاته، وذكر أصحابه عنه روايتين في بطلان الصلاة بالنحنحة، فإن قلنا: تبطل، ففعل ذلك لضرورة فوجهان. فصارت الأقوال فيها ثلاثة:

أحدها: أنها لا تبطل بحال، وهو قول أبي يوسف وإحدى الروايتين عن مالك؛ بل ظاهر مذهبه.

والثاني: تبطل بكل حال، وهو قول الشافعي، وأحد القولين في مذهب أحمد ومالك.

والثالث: إن فعله لعذر لم تبطل، وإلا بطلت، وهو قول أبي حنيفة ومحمد وغيرهما، وقالوا: إن فعله لتحسين الصوت وإصلاحه لم تبطل، قالوا: لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك كثيراً فرخّص فيه للحاجة.

ومن أبطلها قال: إنه يتضمن حرفين، وليس من جنس أذكار الصلاة فأشبه القهقهة، والقول الأول أصح.

وذلك أن النبي ﷺ إنّما حرم التكلم في الصلاة وقال: "**إنه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين**"[1]، وأمثال ذلك من الألفاظ التي تتناول الكلام، والنحنحة لا تدخل في مسمّى الكلام أصلاً، فإنها لا تدلّ بنفسها ولا مع غيرها من الألفاظ على معنى، ولا يُسَمّى فاعلها متكلماً، وإنما يفهم مراده بقرينة، فصارت كالإشارة.

---

(١) صحيح.

وأما القهقهة ونحوها ففيها جوابان:

أحدهما: أن تدل على معنى بالطبع.

والثاني: أنا لا نسلم أنّ تلك أبطلت لأجل كونها كلاماً، يدل على ذلك أن القهقهة تبطل بالإجماع، ذكره ابن المنذر [1] وهذه الأنواع فيها نزاع، بل قد يقال: إنّ القهقهة فيها أصوات عالية تنافي حال الصلاة وتنافي الخشوع الواجب في الصلاة فهي كالصوت العالي الممتد الذي لا حرف معه، وأيضاً فإن فيها من الاستخفاف بالصلاة والتلاعب بها ما يناقض مقصودها فأبطلت لذلك لا لكونه متكلماً، وبطلانها بمثل ذلك لا يحتاج إلى كونه كلاماً، وليس مجرد الصوت كلاماً، وقد روي عن علي رضي الله عنه قال: "**كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان بالليل والنهار وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي يتنحنح لي**".

وأمّا النوع الثاني: وهو ما يدلّ على المعنى طبعاً لا وضعاً، فمنه النفخ، وفيه عن مالك وأحمد روايتان أيضا: إحداهما: لا تبطل، وهو قول إبراهيم النخعي، وابن سيرين، وغيرهما من السلف، وقول أبي يوسف، وإسحاق.

والثانية: أنها تبطل، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد، والثوري، والشافعي، وعلى هذا فالمبطل فيه ما أبان حرفين، وقد قيل عن أحمد: إنّ حكمه حكم الكلام وإن لم يبن حرفين.

(١) الإجماع (٣٤).

واحتجوا لهذا القول بما روي عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: "من نفخ في الصلاة فقد تكلم"[1]؛ لكن مثل هذا الحديث لا يصحّ مرفوعاً فلا يعتمد عليه، لكن حكى أحمد هذا اللفظ عن ابن عباس وفي لفظ عنه: "النفخ في الصلاة كلام" [2]، قالوا: ولأنه تضمن حرفين وليس هذا من جنس أذكار الصلاة فأشبه القهقهة.

والحجّة مع القول كما في النحنحة، والنزاع كالنزاع، فإنّ هذا لا يُسمّى كلاماً في اللغة التي خاطبنا بها النبي ﷺ، فلا يتناوله عموم النهي عن الكلام في الصلاة، ولو حلف لا يتكلم لم يحنث بهذه الأمور، ولو حلف ليتكلمنّ لم يبر بمثل هذه الأمور.

والكلام لا بدّ فيه من لفظٍ دالٍ على المعنى دلالة وضعية تُعرف بالعقل، فأمّا مجرّد الأصوات الدالة على أحوال المصوّتين فهو دلالة طبعية حسية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة فليس كل ما دل منهياً عنه في الصلاة، كالإشارة فإنها تدلّ وتقوم مقام العبارة، بل تدل بقصد المشير وهي تُسمّى كلاماً، ومع هذا لا تبطل، فإنّ النبي ﷺ كان إذا سلموا عليه رد عليهم

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٤٦٣) من طريق عنبسة بن الأزهر، عن سلمة بن كهيل، عن كريب، عن أم سلمة به، قال عبدالحق في أحكامه (٢/ ٧) : «في إسناده عنبسة بن الأزهر ولا يحتج به» كما قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ٤٠١) عن أبيه «يكتب حديثه ولا يحتج به»، وضعفه البيهقي وابن حجر كما في الدراية (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٣٠١٨) وابن أبي شيبة في المصنف (٦٥٤٢ و ٦٥٤٣). قال ابن عبدالبر: « وهذا يحتمل أن يكون النافخ عامدا عابثا فيكون حينئذ مفسدا لصلاته» التمهيد (١٤/ ١٥٧).

بالإشارة[1]، فعلم أنه لم ينه عن كل ما يدلّ ويفهم، وكذلك إذا قصد التنبيه بالقرآن والتسبيح جاز كما دلت عليه النصوص، ومع هذا فلما كان مشروعاً في الصلاة لم يبطل، فإذا كان قد قصد إفهام المستمع ومع هذا لم تبطل فكيف بما دلّ بالطبع وهو لم يقصد به إفهام أحد، ولكن المستمع يعلم منه حاله كما يعلم ذلك من حركته ومن سكوته، فإذا رآه يرتعش أو يضطرب أو يدمع أو يبتسم علم حاله، وإنما امتاز هذا بأنّه من نوع الصوت، هذا لو لم يرد به سنة، فكيف وفي المسند عن المغيرة بن شعبة: أن النبيّ ﷺ كان في صلاة الكسوف فجعل ينفخ، فلما انصرف قال: "**إنّ النار أدنيت مني حتى نفخت حرها عن وجهي**"[2].

وفي المسند وسنن أبي داود عن عبدالله بن عمرو أنّ النبي ﷺ في صلاة كسوف الشمس نفخ في آخر سجوده فقال: "**أُف، أُف، أُف، ربّ ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم؟**"[3].

وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا بأنه محمول على أنّه فعله قبل تحريم الكلام، أو فعله خوفاً من الله أو من النار، قالوا: فإنّ ذلك لا يبطل عندنا، نص عليه أحمد، كالتأوّه والأنين عنده.

والجوابان ضعيفان، أمّا الأوّل، فإنّ صلاة الكسوف كانت في آخر حياة النبيّ ﷺ يوم مات ابنه إبراهيم، وإبراهيم كان من مارية القبطية، ومارية أهداها له المقوقس بعد أن أرسل إليه المغيرة

---

(١) تقدم.

(٢) المسند (١٨١٤٢) من طريق عبدالمتعال بن عبدالوهاب، حدثنا يحيى بن سعيد الأموي، حدثنا المجالد، عن عامر عن المغيرة، مطولا وفيه قصة، وإسناده لا يصح لضعف مجالد ابن سعيد، وعبدالمتعال مستور.

(٣) أخرجه أبوداود (١١٩٤) والنسائي في الكبرى (٥٥٢) من طريق عطاء بن السائب، عن أبيه عن عبدالله بن عمرو، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٠٧٩).

وذلك بعد صلح الحديبية، فإنه بعد الحديبية أرسل رسله إلى الملوك، ومعلوم أنّ الكلام حرم قبل هذا باتفاق المسلمين، لا سيّما وقد أنكر جمهور العلماء على من زعم أن قصّة ذي اليدين كانت قبل تحريم الكلام؛ لأنّ أبا هريرة شهدها، فكيف يجوز أن يقال بمثل هذا في صلاة الكسوف، بل قد قيل: الشمس كسفت بعد حجة الوداع قبل موته ﷺ بقليل.

وأما كونه من الخشية: ففيه أنّه نفخ حرّها عن وجهه، وهذا نفخ لدفع ما يؤذي من خارج كما ينفخ الإنسان في المصباح ليطفئه.

وأما الشافعي: فجرى على أصله الذي وافقه عليه كثير من متأخري أصحاب أحمد، وهو أنّ ما أبان حرفين من هذه الأصوات كان كلاماً مبطلاً، وهو أشدّ الأقوال في هذه المسألة، وأبعدها عن الحجة، فإنّ الإبطال إن أثبتوه بدخولها في مسمى الكلام في لفظ رسول الله ﷺ، فمن المعلوم الضروري أن هذه لا تدخل في مسمى الكلام.

وإن كان بالقياس لم يصحّ ذلك فإنّ في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظه وذلك يشغل المصلي، كما قال النبي ﷺ:"إن في الصلاة لشغلاً" وأما هذه الأصوات فهي طبيعية كالتنفس، ومعلوم أنه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأن فيها صوتاً، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل ولا نظير.

وأيضاً فقد جاءت أحاديث بالنحنحة والنفخ كما تقدم، وأيضاً فالصّلاة صحيحة بيقين فلا يجوز إبطالها بالشك، ونحن لا نعلم أنّ العلة في تحريم الكلام هو ما يُدّعى من القدر المشترك، بل هذا إثبات حكم بالشك الذي لا دليل معه، وهذا النزاع إذا فعل ذلك لغير خشية الله، فإن فعل

ذلك لخشية الله فمذهب أحمد وأبي حنيفة أنّ صلاته لا تبطل، ومذهب الشافعي أنها تبطل؛ لأنّه كلام، والأوّل أصحّ، فإن هذا إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله ودعائه، فإنه كلام يقتضي الرهبة من الله والرغبة إليه، وهذا خوف الله في الصلاة، وقد مدح الله إبراهيم بأنّهّ أواه وقد فسّر بالذي يتأوه من خشية الله[1].

ولو صرّح بمعنى ذلك بأن استجار من النار أو سأل الجنة لم تبطل صلاته، بخلاف الأنين والتأوه في المرض والمصيبة فإنه لو صرّح بمعناه كان كلاماً مبطلاً.

---

(١) ذكر ابن جرير أقوال المفسرين في المراد بالأواه ثم قال: « وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب القول الذي قاله عبدالله بن مسعود الذي رواه عنه زر أنه الدعّاء وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لأن الله ذكر ذلك ووصف به إبراهيم خليله صلوات الله عليه بعد وصفه إياه بالدعاء والاستغفار لأبيه، فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[التوبة:١١٤] وترك الدعاء والاستغفار له، ثم قال: إبراهيم لِدُعاء ربّه شاكٍ له حليم عمن سبه وناله بالمكروه؛ وذلك أنه صلوات الله عليه وعد أباه بالاستغفار له، ودعاء الله له بالمغفرة عند وعيد أبيه إياه، وتهدده له بالشتم بعد ما رد عليه نصيحته في الله، وقوله: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾[مريم:٤٦] فقال له صلوات الله عليه: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾[مريم:٤٧] فوفى لأبيه بالاستغفار له حتى تبين له أنه عدو لله، فوصفه الله بأنه دعاء لربه حليم عمن سفه عليه. وأصله من التأوه وهو التضرع والمسألة بالحزن والإشفاق».

وفي الصحيحين أنّ عائشة قالت للنبي ﷺ إنّ أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ غلبه البكاء قال: "**مُروه فليصل إنكن لأنتن صواحب يوسف**"(١) وكان عمر يُسمع نشيجه من وراء الصفوف لما قرأ: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦] (٢) والنشيج: رفع الصوت بالبكاء كما فسّره أبو عبيد. وهذا محفوظ عن عمر ذكره مالك وأحمد وغيرهما.

وهذا النزاع فيما إذا لم يكن مغلوباً، فأما ما يغلب عليه المصلي من عطاس وبكاء وتثاؤب فالصحيح عند الجمهور أنه لا يبطل، وهو منصوص أحمد وغيره، وقد قال بعض أصحابه إنه يبطل وإن كان معذوراً، كالناسي، وكلام الناسي فيه روايتان عن أحمد: أحدهما: وهو مذهب أبي حنيفة أنه يبطل.

والثاني: وهو مذهب مالك والشافعي أنه لا يبطل، وهذا أظهر وهذا أولى من الناسي، لأنّ هذه أمور معتادة لا يمكنه دفعها، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: "**التثاؤب من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع**"(٣)، وأيضا فقد ثبت حديث الذي عطس في الصلاة وشمّته معاوية بن الحكم السلمي فنهى النبي ﷺ معاوية عن الكلام في الصلاة؛ ولم يقل للعاطس شيئاً (٤)،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤) ومسلم (٤١٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢٧١٦) وابن أبي شيبة كذلك (٣٥٦٥) وعلقه البخاري جازما به في باب (بَابُ إِذَا بَكَى الإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٨٩) مسلم (٢٩٩٤) واللفظ له.

(٤) صحيح، وسبق.

والقول بأن العطاس يبطل تكليف من الأقوال المحدثة التي لا أصل لها عن السلف رضي الله عنهم.

وقد تبين أن هذه الأصوات الحلقية التي لا تدل بالوضع فيها نزاع في مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد، وأنّ الأظهر فيها جميعاً أنها لا تبطل، فإنّ الأصوات من جنس الحركات، وكما أن العمل اليسير لا يبطل فالصوت اليسير لا يبطل، بخلاف صوت القهقهة فإنه بمنزلة العمل اليسير وذلك ينافي الصلاة، بل القهقهة تنافي مقصود الصلاة أكثر؛ ولهذا لا تجوز فيها بحال بخلاف العمل الكثير فإنه يرخص فيه للضرورة والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٦١٦).

١٦٠. قوله ﷺ: «**إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتمَّ قائماً فليجلس، فإن استتمّ قائماً فلا يجلس، وليسجد سجدتين**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ المصلّي إذا نسي التشهد الأول وحْدَه، أو مع الجلوس له، ونهض للقيام لَزِمَه الرجوع إليه، ما لم ينتصب قائماً، فإن استتم قائما ولم يشرع في القراءة كُرِه رجوعُه، وإذا شرع المصلّي في القراءة حرُم عليه الرجوع.

قال ابن بطال: «اختلف العلماء فيمن قام من اثنتين ساهياً، هل يرجع إلى الجلوس؟

فقالت طائفة بحديث ابن بحينة [(١)]: إذا استتم قائماً، واستقل من الأرض فلا يرجع، وليمض في صلاته، وإن لم يستو قائماً جلس، وروي ذلك عن علقمة، وقتادة، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وهو قول الأوزاعي، وابن القاسم في المدونة، والشافعي.

(١) أخرجه أحمد (١٨٢٢٣) وأبوداود (١٠٣٦) وابن ماجه (١٢٠٨) من طريق عن جابر، عن المغيرة بن شبيل، عن قيس بن أبي حازم، عن المغيرة بن شعبة به، مداره على جابر وهو الجعفي، وهو ضعيف جدا، قال البيهقي في المعرفة (٣/٢٨٦) : « جابر هذا لا يحتج به غير أنه يروى من وجهين آخرين »، وبهذه الوجهين وغيرها صحّحه الألباني في الإرواء(٣٨٨).

وقالت طائفة: إذا فارقت أليته الأرض، وإن لم يعتدل، فلا يرجع ويتمادى، ويسجد قبل السلام، رواه ابن القاسم، عن مالك في المجموعة.

وقالت طائفة: يقعد وإن كان استتمّ قائماً روي ذلك عن النعمان بن بشير، والنخعي، والحسن البصري، إلاّ أن النخعي، قال: يجلس ما لم يفتتح القراءة، وقال الحسن: ما لم يركع.

وفى المدونة لابن القاسم، قال: إن أخطأ فرجع بعد أن قام سجد بعد السلام، وقال أشهب وعلي بن زياد: قبل السلام، لأنه قد وجب عليه السجود في حين قيامه، ورجوعه إلى الجلوس زيادة.

وعلّة الذين قالوا: يقعد وإن استتم قائماً: القياس على إجماع الجميع أنّ المصلي لو نسي الركوع من صلاته وسجد، ثم ذكر وهو ساجد أن عليه أن يقوم حتى يركع، فكذلك حكمه إذا نسي قعوداً في موضع قيام حتى قام أن عليه أن يعود له إذا ذكره.

قال الطبري: والصواب قول من قال: إذا استوى قائماً يمضي في صلاته ولا يقعد، فإذا فرغ سجد سجدتي السهو، لحديث ابن بحينة أن نبيّ الله ﷺ حين اعتدل قائماً، من أن يذكر بنفسه، أو يذكره من خلفه بالتسبيح، وأي الحالين كان فلم ينصرف النبيّ ﷺ، إلى الجلوس بعد قيامه، وقد روي عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، ومعاوية، وسعيد، والمغيرة بن شعبة، وعقبة بن

---

(١) يعني ما أخرجه البخاري (٨٢٩) ومسلم (٥٧٠) عن عبدالله بن بحينة؛ قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر، فسجد سجدتين وهو جالس، قبل التسليم. ثم سلم» هذا لفظ مسلم.

عامر، أنهم قاموا في اثنتين، فلما ذكروا بعد القيام لم يجلسوا، وقالوا: إنّ الرسول ﷺ كان يفعل ذلك[1].

وفي قول أكثر العلماء: أنه من رجع إلى الجلوس بعد قيامه من اثنتين أنه لا تفسد صلاته إلا ما ذكر ابن أبي زيد، عن سحنون أنه قال: أفسد الصلاة برجوعه، والصواب قول الجماعة، لأنّ الأصل ما فعله، وترك الرجوع رخصة، وتنبيه أنّ الجلسة الأولى لم تكن فريضة، لأنها لو كانت فريضة لرجع النبيّ ﷺ، وقد سجد عنها، فلم يقضها، والفرائض لا ينوب عنها سجود ولا غيره، ولابد من قضائها في العمد والسهو.

وقد شذّت فرقة فأوجبت الأولى فرضاً، وقالوا: هي مخصوصة من بين سائر فروض الصلاة بأن ينوب عنها سجود السهو كالعرايا من المزابنة، وكالوقوف بعد الإحرام لمن وجد الإمام راكعاً، لا يقاس عليها شيء من أعمال البر في الصلاة.

ومنهم من قال: هي فرض، وأوجب الرجوع إليها ما لم يعمل المصلي بعدها ما يمنعه من الرجوع إليها، وذلك عقد الركعة التى قام إليها يرفع رأسه منها، وقولهم مردود بحديث ابن بحينة، فلا معنى للاشتغال به، وإنما ذكرته ليعرف فساده.

وأجمع العلماء أن من ترك الجلسة الأولى عامداً أن صلاته فاسدة وعليه إعادتها، قالوا: وهي سنة على حيالها، فحكم تركها عمداً حكم الفرائض، وأجمعوا أنّ الجلسة الأخيرة فريضة إلاّ ابن

---

(١) ورد بعضها في مصنف عبدالرزاق (باب سهو الإمام والتسليم في سجدتي السهو)، ومصنف ابن أبي شيبة (باب : ما قالوا فيما إذا نسي فقام في الركعتين ما يصنع).

علية، قال: ليست بفرض قياساً على الجلسة الوسطى، واحتج بحديث ابن بحينة في القيام من ثنتين، والجمهور حجة على من خالفهم لا يجوز عليهم جهل ما عليه الشاذ المنفرد، على أنّ ابن علية يوجب فساد صلاة من لم يأت بأعمال الصلاة كلها سننها وفرائضها، وقوله مردود بقوله، ويرد أيضاً قولَهُ قولُهُ ﷺ:"**وتحليلها التسليم**"، والتسليم لا يكون إلا بجلوس فسقط قولهم»[1].

وقال ابن قدامة: «أن يترك التشهد الأول ويقوم، وفيه ثلاث مسائل؛ الأولى، ذكره قبل اعتداله قائماً، فيلزمه الرجوع إلى التشهد، وممن قال يجلس علقمة، والضحاك، وقتادة، والأوزاعي، والشافعي، وابن المنذر.

وقال مالك: إن فارقت أليتاه الأرض مضى، وقال حسان بن عطية: إذا تجافت ركبتاه عن الأرض مضى.

ولنا، ما روى المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ، قال: "إذا قام أحدكم في الركعتين، فلم يستتم قائما، فليجلس، فإذا استتم قائما، فلا يجلس، ويسجد سجدتى السهو".

ولأنه أخلّ بواجب ذكره قبل الشروع في ركن مقصود، فلزمه الإتيان به، كما لو لم تفارق أليتاه الأرض.

(١) شرح البخاري(٣/ ٢١٢).

المسألة الثانية، ذكره بعد اعتداله قائما، وقبل شروعه في القراءة، فالأَوْلى له أن لا يجلس، وإن جلس جاز، نص عليه، قال النخعي: يرجع ما لم يستفتح القراءة، وقال حماد بن أبي سليمان: إن ذكر ساعة يقوم جلس.

ولنا، حديث المغيرة، وما نذكره فيما بعد؛ ولأنه ذكره بعد الشروع في ركن، فلم يلزمه الرجوع، كما لو ذكره بعد الشروع في القراءة، ويحتمل أن لا يجوز، الرجوع؛ لحديث المغيرة، ولأنه شرع في ركن، فلم يجز له الرجوع، كما لو شرع في القراءة.

المسألة الثالثة، ذكره بعد الشروع في القراءة، فلا يجوز له الرجوع، ويمضي في صلاته، في قول أكثر أهل العلم، وممن روي عنه أنه لا يرجع عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة، والنعمان بن بشير، وابن الزبير، والضحاك بن قيس، وعقبة بن عامر، وهو قول أكثر الفقهاء، وقال الحسن: يرجع ما لم يركع، وليس بصحيح؛ لحديث المغيرة.

... ولأنه شرع في ركن مقصود، فلم يجز له الرجوع، كما لو شرع في الركوع.

إذا ثبت هذا فإنه يسجد قبل السلام في جميع هذه المسائل؛ لحديث معاوية، ولما روى عبدالله بن مالك بن بحينة: «**أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين، ولم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه، كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم**»[1].

(١) المغني (٢/ ٤١٩) وحديث ابن بحينة مضى قريبا.

وقال الشافعي: «إذا أراد الرجل القيام من اثنتين ثم ذكر جالساً تم على جلوسه ولا سجود للسهو عليه، وإن ذكر بعدما نهض عاد فجلس ما بينه وبين أن يستتم قائما وعليه سجود السهو»[1].

قال الرافعي: « إذا نَهَضَ من الركعة الثانية ناسياً للتشهد، أو جلس ولم يقرأ التشهد، ونهض منه ناسياً، ثم تذكر فلا يخلو إما أن يتذكر بعد الانتصاب أو قبله.

الحالة الأولى: أن يتذكر بعد الانتصاب، فلا يجوز له العود إلى التشهد خلافاً لأحمد، حيث قال: يجوز ما لم يشرع في القراءة، والأَوْلى أن لا يعود، وحكى القاضي ابن كج عن أبي الحسين عن بعض الأصحاب مثل ذلك.

لنا ما روي عن المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "**إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً، فليجلس، وإذا استتم قائماً فلا يجلس ويسجد سجد السهو**" ولأن القيام فرض، والتشهد الأول سُنة لما سبق، والفرض لا يقطع بالسُّنَّة، فلو خالف وعاد؛ نظر إن تعمده وهو عالم بأنه لا يجوز العود بطلت صلاته، وإن عاد ناسياً لم تبطل، وعليه أن يقوم كما تذكر... ثم إذا عاد قبل الانتصاب فهل يسجد للسهو؟ حكى الشيخ أبو حامد وأصحابنا العراقيون فيه قولين:

أظهرهما: عندهم أنه لا يسجد؛ لأنه روي في حديث المغيرة أنه ﷺ قال: "**وإن ذكر قبل أن يستتم قائماً جلس، ولا سهو**"[1]، ولأنه عمل قليل، فلا يقتضي سجود السهو.

---

(١) الأم (١/ ١٥٣).

والثاني: وبه قال أحمد واختاره القاضي أبو الطيب أنه يسجد، لما روي أن أنساً – رضي الله عنه– "تحرك للقيام في الركعتين من العصر فسبحوا به فجلس، ثم سجد للسهو"[٢] ولأن ما أتى به زيادة من جنس الصلاة، فأشبه ما إذا زاد ركوعاً»[٣].

❐❐❐❐

(١) مداره على جابر الجعفي وهو ضعيف كما قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٨٣٣) لكن قواه بمتابعاته الشيخ الألباني في الإرواء (٣٨٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٤٨٩)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٢٣٣): «ذكره البيهقي في سننه أيضا فقال: روينا عن يحيى بن سعيد، عن أنس... فذكره قال: «ثم سجد سجدتين وهو جالس». وفي علل الدارقطني أنه سئل عن حديث يحيى بن سعيد، عن أنس قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ العصر فتحرك للقيام فسجد سجدتين» فقال: يرويه جماعة عنه هكذا موقوفا، ورواه سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن أنس أنه فعل ذلك وقال: هذا السنة، ولم يقل هذا غيره وقال: زيادة الثقة مقبولة».

(٣) العزيز شرح الوجيز (٢/ ٧٧).

١٦١. قوله ﷺ: «**الوتر ركعة من آخر الليل**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ أقلّ الوتر ركعة وأنّه لا يكره الوتر بركعة، قال الخطابي: «ذهب جماعة من السّلف إلى أنّ الوتر ركعة، منهم عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، وعائشة، وابن الزبير، وهو مذهب ابن المسيب، وعطاء، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، غير أن الاختيار عند مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل أنّ يصلي ركعتين، ثم يوتر بركعة.

فإن أفرد الركعة كان جائزاً عند الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وكرهه مالك.

وقال أصحاب الرأي: الوتر ثلاثٌ لا يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة، وقال سفيان الثوري: الوتر ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وقال الأوزاعي: إن فصل بين الركعتين والثالثة فحسن، وإن لم يفصل فحسن.

وقال مالك: يفصل بينهما فإن لم يفعل ونسي إلى أن قام في الثالثة سجد سجدتي السهو»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٢) عن ابن عمر.

(٢) معالم السنن (١/ ٢٨٧).

وقال القاضي عياض: «قوله: "يوتر منها بواحدة"[1]، وقوله: "الوتر ركعة" وما في معناه من الأحاديث: دليلٌ على أن الوتر واحدة، لكنها إنما جاءت بعد صلاة الليل، وهو قول مالك، والشافعي، وفقهاء أصحاب الحديث، والأوزاعي، أنها واحدة، لكنه لابد من شفع قبلها، وليس هذا الشفع مما يتعين لها، فلو صلّى قبلها نوافل اجتزأ بواحدة بعدها عند كل من يقول: الوتر واحدة.

واختلف المذهب عندنا، هل من شرط الشفع والنافلة قبلها أن تكون متصلة بها؟ أم يجوز، وإن كان بينهما زمن؟ وفي الحديث: "أوتر رسول الله ﷺ بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، فلم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة"[2]، فأضاف قيام الليل إلى الوتر، وقد أدخل مسلم من الأحاديث في النص على واحدة من حديث ابن عباس: "الوتر ركعة آخر الليل"، وعن ابن عمر: "فأوتر بواحدة" وغير ذلك مما يرفع كل إشكال.

قال الإمام: لا يوتر عندنا بواحدة لا شفع قبلها من غير عذر، وأوتر سحنون في مرضه بواحدة، وأجازه بعض أصحابنا في السفر أيضا، وقال الشافعي: يوتر بواحدة لا شفع قبلها من

---

(١) أخرجه مسلم (٧٣٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١٥٩) وأبوداود (١٣٦٢) من طريق ابن وهب، عن معاوية بن صالح، عن عبدالله بن أبي قيس عن عائشة، قال الألباني في صحيح أبي داود (١٢٣٣): «صحيح على شرط مسلم».

غير عذر، فإن احتج له بقول النّبيّ – عليه السلام –: " **فأوتِرْ بواحدة** "[1] قلنا: لم يكن ذلك إلا بعد شفع، وإن احتج أن سعداً أوتر بواحدة[2]، قلنا: لعله كان لعذر.

ينبنى الخلاف بيننا وبينه أيضا على الخلاف في الوتر، هل هو وتر لصلاة العتمة أو لصلاة النافلة؟

فإن قيل: إنه للعتمة قاد ذلك إلى مذهبه، وإن قيل: هو وتر للنوافل احتيج إلى شفع قبله كما قلنا.

واختلف القائلون بأن لابد من شفع قبل الوتر، هل يفصل بسلام بين الشفع والوتر أم لا؟ والحجة للفصل بينهما حديث ابن عباس: أن النّبيّ – عليه السلام – **صلى ركعتين ثم ركعتين**... الحديث، وكذلك " **صلاة الليل مثنى مثنى** ".

قال القاضي: ذهب ابن نافع من أصحابنا إلى جواز الوتر ابتداء بواحدة ليس قبلها شيء»[3].

قلت: ثبت هذا عن بعض الصحابة، كما ذكر المصنف[1]، منه ما رواه ابن أبي مليكة، قال: أوتر معاوية بعد العشاء بركعة، وعنده مولى لابن عباس، فأتى ابن عباس فقال: «دعه فإنه قد صحب رسول الله ﷺ» وفي وراية: «أصاب، إنه فقيه»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣) ومسلم (٧٤٩) عن ابن عمر قال: «قام رجل فقال: يا رسول الله! كيف صلاة الليل؟ قال رسول الله ﷺ "**صلاة الليل مثنى مثنى. فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة**».

(٢) مصنف عبدالرزاق (٤٦٥١).

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٩٢).

والمقصود بالوتر بركعة واحدة، أمران، الأول: أن يصليها بعد نافلة لكن يفصلها عما قبلها وهذا فيه خلاف ذكرناه آنفاً، ومبناه على فهم النصوص التي وصفت صلاة النّبيّ ﷺ في الليل.

والثاني: أن يصلي ركعة واحدة لا نافلة قبلها، كأن يصلي العشاء ثم يركع ركعة واحدة ثم ينام، فهذا الذي ثبت عن الصحابة فعله ومنهم معاوية وأقرّه على ذلك ابن عباس، ويدل على أنّ الوتر صلاة وحدها متميزة بكون عدد ركعاتها وتراً.

وعلى هذا كان قيام النّبيّ ﷺ إحدى عشرة ركعة، يجعل بعضها شفعا وبعضها وتراً، فأقلّ ما يوتر به ركعة، وقد يكون غالبه وتراً كما سيذكر المصنف تالياً.

❐❐❐❐

(١) انظر السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٣١) (باب الوتر بركعة واحدة ومن أجاز أن يصلي ركعة واحدة تطوعا) فقد ذكر جملة صالحة من الأخبار عن السلف.

(٢) صحيح البخاري (٣٧٦٤)و(٣٧٦٥).

١٦٢. قول عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة» وفي لفظ: «يسلّم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة، يصليها مَثْنى مَثْنى، أي يسلم من كل ركعتين، ويوتر بركعة واحدة، وأنّه الأفضل.

وإطلاق الوتر على كل الصلاة تغليب، وإلاّ فالوتر هو الركعة الأخيرة فقط بدليل قول عائشة، وقوله ﷺ كذلك: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بواحدة»[٢].

قال ابن رجب: « وقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: "صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلى" يدل على أن هذه الركعة الواحدة جعلت مجموع ما صلى قبلها وتراً، فيكون الوتر هو مجموع صلاة الليل الذي يختم بوتر.

(١) أخرجه البخاري (٩٩٤) ومسلم (٧٣٦) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩).

وهذا قول إسحاق بن راهويه، واستدل بقول النبي ﷺ: "**أوتروا يا أهل القرآن**"[1]، وإنما أراد صلاة الليل.

وقالت طائفة: الوتر هو الركعة الأخيرة، وما قبله فليس منه، وهو قول طائفة من أصحابنا، منهم: الخرقي، وأبو بكر، وابن أبي موسى، وفي كلام أحمد ما يدلُّ عليه، ومن أصحابنا من قال: الجميع وتر»[2].

فالمقصود أنّ أكثر قيام الليل إحدى عشرة ركعة لفعله ﷺ الذي داوم عليه، قال العراقي: «قال القاضي: "ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر، وإنّما الخلاف في فعل النبي ﷺ وما اختاره لنفسه والله أعلم"[3]، هذا كلام القاضي ونقله عنه النووي وأقرّه[4].

قلت: لكن إذا قلنا إن الوتر هو التهجد كما نص عليه الشافعي فالأصحّ أن الوتر أكثره معلوم لا يزاد عليه، واختلف أصحابنا في أكثره على وجهين، صحّح الرافعي في المحرر وتبعه النووي في

---

(١) أخرجه أبوداود (١٤١٦) والترمذي(٤٥٣) والنسائي (١٦٧٥) وابن ماجه (١١٦٩) من طريق عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة السلولي عن عليّ رضي الله عنه مرفوعا، حسّنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة (١٠٦٧)، والألباني في صحيح أبي داود (١٢٧٤).

(٢) شرح البخاري (٩/ ١١٦).

(٣) الإكمال (٣/ ٨٢).

(٤) شرح مسلم (٦/ ١٩).

سائر كتبه أنه إحدى عشرة ركعة[1]، وصحح الرافعي في شرح مسند الشافعي أنّ أكثره ثلاث عشرة ركعة، لكن ذكر الرافعي في كتاب النكاح أن الأرجح أن الوتر غير التهجد»[2].

وأمّا التسليم من كل ركعتين فهو الغالب من سنته ﷺ، قال ابن بطال: «وأمّا قول عائشة: "يصلى أربعاً فلا تسل عن حسنهنّ وطولهنّ، ثم أربعاً، ثم ثلاثاً"[3]، فقد تقدم في أبواب الوتر أنّ ذلك مرتب على قوله ﷺ: "صلاة الليل مثنى مثنى" لأنه مفسر وقاض على المجمل، وقد جاء بيان هذا في بعض طرق هذا الحديث، روى ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة بالوتر، يسلم بين كل ركعتين"[4].

وقيل في قولها: يصلى أربعاً، ثم أربعاً، أنه كان ينام بعد الأربع، ثم يصلى، ثم ينام بعد الأربع، ثم يقوم فيوتر بثلاث، فاحتج من قال ذلك بحديث الليث، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى، عن أم سلمة أنها وصفت صلاة رسول الله بالليل وقراءته فقالت: "كان يصلى ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلى قدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى، ثم يقوم فيوتر"[5]»[1].

---

(١) المجموع (٤/ ١١).

(٢) طرح التثريب (٣/ ٥١).

(٣) أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨).

(٤) صحيح مسلم (٧٣٦).

(٥) أخرجه أبوداود (١٤٦٦) والترمذي (٢٩٢٣) والنسائي (١٦٢٩)، من طريق الليث، عن عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك عن أم سلمة، قال الترمذي: «حسن صحيح»، بينما قال الألباني في ضعيف أبي داود (٢٦٠): « إسناده ضعيف؛ يعلى بن مملك مجهول ».

١٦٣. قول أم سلمة: «**كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع، وبخمس، لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام**»[٢].

احتجّ به المصنف على مشروعية الإيتار بخمس ركعات، وسبع ركعات بسلام واحد، وقد صحّ نحوه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان **رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيء إلا في آخرها**»[٣]، وهذا محل خلاف بين الجمهور وبين الأحناف الذين يوجبون الجلوس كل ركعتين، قال أبو الحسن الرحماني: «فيه دليل على مشروعية الإيتار بخمس ركعات بقعدة واحدة، وهذا أحد أنواع إيتاره ﷺ، كما أن الإيتار بواحدة أحدها كما أفاده حديثها السابق في باب صلاة الليل، وعلى أنّ القعود على آخر كل ركعتين غير واجب، ففيه رد على من قال بتعيين الثلاث، وبوجوب القعود بعد كل من الركعتين.

---

(١) شرح البخاري (٣/ ١٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٤٨٦) والترمذي (٤٥٧) والنسائي في الكبرى(٤٣٢) وابن ماجه (١١٩٢) وحسنه الترمذي وصححه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (٧٣٧).

قال الترمذي: "وقد رأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم الوتر بخمس، وقالوا: لا يجلس في شيء منهن إلاّ في آخرهن"، وروى محمد بن نصر في قيام الليل عن إسماعيل بن زيد :"أن زيد بن ثابت كان يوتر بخمس ركعات لا ينصرف فيها" أي: لا يسلم [1].

... قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: وهو الظاهر من كلام الشافعي ومذهبه، فقد حكى الربيع بن سليمان في أنه سأل الشافعي عن الوتر بواحدة ليس قبلها شيء فقال الشافعي:" نعم، والذي أختار أن أصلي عشر ركعات ثم أوتر بواحدة"، ثم حكى الحجة عنه في ذلك، ثم قال :قال الشافعي: "وقد أخبرنا عبدالمجيد عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة :"**أنّ النبي ﷺ كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منهن**"، فقلت للشافعي: فما معنى هذا؟ قال: هذه نافلة يسع أن يوتر بواحدة وأكثر، ونختار ما وصفت من غير أن نضيّق غيره [2]، انتهى [3].

والحديث مشكل على الحنفية جداً، فإنهم قالوا بوجوب القعود والتشهد بعد كل من الركعتين في الفرض، والنفل جميعاً، وأجابوا عنه بوجوه كلها مردودة باطلة، أحدها: أنّ المعنى لا يجلس في شيء للسلام بخلاف ما قبله من الركعات، ذكره القاري [4]، وقد رده صاحب البذل حيث قال: "وفيه نظر؛ لأنّ الحنفية قائلون بأنّ الوتر ثلاث لا يجوز الزيادة عليها، فإذا صلى خمس

---

(١) مختصر قيام الليل (٢٨٩)، وسنن البيهقي (٤٨٧٠).

(٢) اختلاف مالك والشافعي، الملحق بكتاب الأم(٧/ ١٨٩).

(٣) وقال: وانظر المجموع للنووي (ج٤ ص١٢، ١٣) فقد رجح جواز هذا لدلالة الأحاديث الصحيحة عليه-

(٤) مرقاة المفاتيح (٣/ ٩٤١).

ركعات، فإن نوى الوتر في أوّل التحريمة لا يجوز ذلك؛ لأنّ الزيادة على الثلاث ممنوعة، وإن نوى النفل في أوّل التحريمة لا يؤدي الوتر بنية النفل، وإن قيل: إنها كانت في ابتداء الإسلام ثم استقر الأمر على أنّ الوتر ثلاث ركعات فيُنافيه ما سيأتي من حديث زرارة بن أوفى عند داود: "**فلم تزل تلك صلاة رسول الله ﷺ حتى بدن، فنقص من التسع ثنتين، فجعلها إلى الست والسبع وركعتيه وهو قاعد حتى قبض على ذلك**"[1].

وثانيها: أنّ المنفي جلسة الفراغ والاستراحة أي: لا يجلس في شيء من الخمس جلسة الفراغ والاستراحة إلاّ في آخرها أي بعد الركعة الآخرة، يعني بعد الفراغ منها، وكانت الركعتان نافلتي الوضوء أو غيرها والثلاثة وتراً.

وفيه أنّ تخصيص الجلوس المنفي بجلوس الاستراحة والفراغ يحتاج إلى دليل، وإذ لا دليل على ذلك فهو مردود على قائله، على أنّ قوله: "**إلا في آخرهنّ**" يدل على وجود الجلوس في آخر الركعات الخمس، بناء على أن "في" للظرفية، وهي تقتضي تحقق الجلوس داخل الصلاة لا خارجها، وعلى أن الأصل في الاستثناء الاتصال، وهذا ينافي كون المراد بالجلوس المنفي جلسة الفراغ.

وثالثها: أنّ المعنى: لم يكن يصلي من تلك الخمس جالساً، إذ قد ورد أنه كان يصلي قائماً وقاعداً، وعلى هذا فالمنفي من الجلوس هو الجلوس مقام، والاستثناء في قوله: "إلا في آخرهنّ"

(١) بذل المجهود (٥/ ٥٨٤).

منقطع، كما في الوجه الثاني، والمعنى: لا يصلي جالساً إلا بعد أن يفرغ من الخمس، وهذا أيضاً مردود لما تقدم آنفاً.

ورابعها: أنّ المراد بقوله: "**آخرهنّ**" الركعتان الأخيرتان، فالثلاثة الأول من الخمس وتر والركعتان بعده هما اللتان كان يصليهما النبي ﷺ جالساً بعد الوتر، والمعنى لم يكن يصلي شيئاً من تلك الخمس جالساً إلا الركعتين الأخيرتين منها، وعلى هذا فالاستثناء متصل.

وفيه أن هذا يردّه قوله: "**يوتر من ذلك بخمس**"؛ لأنّه يدل على أن الركعات الخمس كلها ركعات الوتر، ويبطله أيضاً رواية الشافعي بلفظ: "**كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلاّ في الآخرة منها**"[1]، ورواية أبي داود: "**يوتر منها بخمس لا يجلس في شيء من الخمس حتى يجلس في الآخرة فيسلّم**"[2]، وهذا ظاهر.

وخامسها: أنّ المراد بآخرهن الركعة الأخيرة والمنفي بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذي فيه تشهد بلا تسليم، فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا في ابتداء الركعة الأخيرة، وأما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعني مع التسليم، وهذا أيضاً مردود يرده رواية الشافعي وأبي داود، كما لا يخفى.

---

(١) الأم (١/ ١٦٥).

(٢) السنن (١٣٣٨).

وهذه الوجوه كلّها تحريف للحديث الصحيح، وإبطال لمؤدّاه، واستهزاء بالسنة الثابتة الظاهرة وتحيّل لدفعها، وهي تدلّ على شدّة تعصب أصحابها وغلوّهم في تقليد غير المعصوم، بل على بغضهم للسنة، ذكرناها مع كونها أضاحيك ليعتبر بها أولوا الألباب والبصائر»[1].

❐❐❐❐

(١) مرعاة المفاتيح (٤/ ٣٦٣).

١٦٤. قول عائشة: «**ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، وينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلّم تسليماً يسمعناه**»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية الوتر بتسع، يسرد ثمانية، ثم يجلس عقب الركعة الثامنة، ويتشهد التشهد الأول، ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة ويتشهد ويسلم، وهي إحدى الهيئات الّتي حكتها عائشة عن قيام النّبيّ ﷺ، قال القرطبي: «وقد أشكلت هذه الأحاديث على كثير من العلماء، حتى إن بعضهم نسبوا حديث عائشة في صلاة الليل إلى الاضطراب، وهذا إنما كان يصحّ لو كان الراوي عنها واحداً، أو أخبرت عن وقت واحد، والصحيح: أن كل ما ذكرته صحيح من فعل النبي ﷺ في أوقات متعددة، وأحوال مختلفة، حسب النشاط والتيسير، وليبين أن كل ذلك جائز»[٢].

قال ابن رجب: «رجّحت طائفة حديث ابن عمر وابن عباس، وقالوا: لا يصلي بالليل إلا مثنى مثنى، ويوتر بواحدة، وهذه طريقة البخاري، والأثرم، وقال ابن عبدالبر: هو قول أهل

---

(١) أخرجه مسلم (٧٤٦) في حديث طويل.

(٢) المفهم (٢/ ٣٦٧).

الحجاز، وبعض أهل العراق، ثم حكى عن مالك، والشافعي، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد، أن صلاة الليل مثنى مثنى.

قال: وقال أبو حنيفة في صلاة الليل: إن شئت ركعتين، وإن شئت أربعا، وإن شئت ستاً وثمانياً، ولا تسلم إلا في آخرهن.

وقال الثوري والحسن بن حي: صلاة الليل ما شئت، بعد أن تقعد في كل ركعتين وتسلم في آخرهن.

وحكى الترمذي في كتابه أنّ العمل عند أهل العلم على أنّ صلاة الليل مثنى مثنى، قال: وهو قول سفيان وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق[1]، وحكاه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وعمار، وعن الحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وسعيد بن جبيرٍ وحماد ومالك والأوزاعي[2].

... ومذهب سفيان الذي حكاه أصحابه: أنه لا بأس أن يصلي بالليل والنهار أربعا أو ستا أو أكثر من ذلك، لا يفصل بينهنّ إلا في آخرهن، قال: وإذا صلى بالليل مثنى، فهو أحب إليّ.

وحمل هؤلاء كلهم قول عائشة: "كان النبي ﷺ يصلي أربعا، ثم أربعا" على أنّه كان لا يسلم بينها... وحمله الآخرون على أنه كان يفصل بينها بسلام، وهذا كله في التطوع المطلق في الليل، فأمّا الوتر فاختلفوا فيه على أقوال:

---

(١) السنن (١/ ٤٨٥) (باب ما جاء أن صلاة الليل مثنى مثنى).

(٢) الإشراف (٢/ ٢٧٩).

أحدها: أنه ركعة واحدة، مفصولة مما قبلها، على مقتضى حديث ابن عمر، وبعض ألفاظ حديث عائشة.

قال ابن المنذر: "روينا عن ابن عمر، أنه يقول: "الوتر ركعة"، ويقول: كان ذلك وتر رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر".

قالَ: "وممن روينا عنه: الوتر ركعة: عثمان وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية وأبو موسى وابن الزبير وعائشة، وفعله معاذ القاري، ومعه رجال من أصحاب رسول الله ﷺ، لا ينكر ذلك منهم أحد.

وبه قال ابن المسيب، وعطاء، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، أبو ثور، غير أنّ مالكاً والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، رأوا أن يصلي ركعتين، ثم يسلم، ثم يوتر بركعة". انتهى [1].

... وممن قال الوتر: ركعة –أيضاً –: فقهاء أهل الحديث، سليمان بن داود الهاشمي أبو خيثمة وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم، والأفضل عندهم: أن يصلي ركعة يوتر بها بعد ركعتين، أما إن اقتصر على ركعة يوتر بها، ففي كراهته قولان:

أحدهما: أنه يكره، وهو قول أحمد –في أكثر الروايات، عنه... والقول الثاني: لا يكره...

(١) الأوسط (٥/ ١٧٧-١٧٩).

وأجاز أحمد وأصحابه وإسحاق: أن يوتر بثلاث موصولة، وأن يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، وبتسع لا يجلس إلا في الثامنة، ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة، ثم يسلم؛ لما جاء في حديث عائشة المتقدم.

وجعلوا هذه النصوص خاصة، تخص عموم حديث صلاة الليل مثنى مثنى، وقالوا – في التسع والسبع والخمس –: الأفضل أن تكون بسلام واحد؛ لذلك، فأمّا الوتر بسبع، فنص أحمد على أنه لا يجلس إلا في آخرهنّ، ومن أصحابنا من قالَ: يجلس عقيب السادسة بتشهد، ولا يسلم، وقد اختلف ألفاظ حديث عائشة في ذلك.

فأما الوتر بإحدى عشرة، فيكون بست تسليمات، وإن صلاه بتسليمة واحدة، وتشهد عقب العاشرة، ولم يسلم جاز... ومنهم من حكى في الجميع وجهين:

أحدهما: أن الأفضل أن يسلم من كل ركعتين، وصححه غير واحد من أصحابنا.

والثاني: الأفضل سرد الجميع بسلام واحد، ولا يجلس إلا في آخر الاشفاع، فيتشهد، ثم يصلي ركعة ويسلم.

ومذهب إسحاق: أن أوتر بإحدى عشرة ركعة في كل ركعتين.

و يجوز عند أصحابنا أن يتطوع بأربع، وبأكثر من أربع، بسلام واحد، وحكوه عن أكثر العلماء، إلا عن محمد بن الحسن وزفر، فإنهما قالا: لا بد أن يتشهد عقيب كل ركعتين.

وفي صحة التنفل بـ(الإشفاع)[1] كثلاث ركعات، وخمس ركعات، وسبع في غير صلاة الوتر عن أحمد روايتان.

ومذهب الشافعي وأصحابه: أنه يجوز أن يصلي بسلام واحد، ما شاء من الركعات، من واحدة إلى ما لانهاية له بالليل والنهار، وإن كان الأفضل أن يسلم فيهما في كل ركعتين، والوتر وغيره.

ونص الشافعي في الإملاء على أنه يجوز له أن يصلي عدداً لا يعلمه، ثم يسلم، كما روى عن أبي ذر أنه فعله.

ولأصحابه وجه: أنه لا يجوز الزيادة على ثلاثة عشر ركعة بتسليمة واحدة؛ لأنه أكثر المنقول في الوتر، هوَ ضعيف عندهم، فإن صلى ركعة واحدة تشهد عقيبها وسلم، وإن صلى أكثر من ذلك فله أن يقتصر على تشهد في آخر الركعات –وإن كثرت –، ويسلم عقيبه بغير خلاف عندهم، إلا في وجه ضعيف لا يعبأ به.

وإن أراد الزيادة على تشهد واحد، ففيه أوجه لهم:

أحدها: أن له أن يتشهد في كل ركعتين، وإن كثرت التشهدات، ويتشهد في الأخيرة، وله أن يتشهد في كل أربع، أو ثلاث أو ست، أو غير ذلك، ولا يجوز أن يتشهد في كل ركعة؛ لأنه اختراع صورة في الصَّلاة لا عهد بها.

والثاني: لهُ أن يتشهد في كل ركعتين، وفي كل ركعة، وضعفه المحققون منهم.

---

(١) هكذا ولعله يقصد (بالأوتار) ليستقيم تمثيله.

والثالث: لا يجلس إلا في الأخيرة، وغلّطوه أيضا.

والرابع: لا يجوز الزيادة على تشهدين بحال في الصلاة الواحدة، ولا يجوز أن يكون بين التشهدين أكثر من ركعتين، إن كان العدد شفعاً، وإن كان وتراً لم يجز بينهما أكثر من ركعة، قال صاحب شرح المهذب: وهو قوي، وظواهر السنة تقتضيه[1].

وهذا كله في النوافل المطلقة، فأما في الوتر بخصوصه، فهل يجوز أن يزاد فيه على تشهدين؟ فيه وجهان:

أصحهما -عندهم -: لا يجوز؛ لأنه خلاف المروي عن النبي ﷺ، ولأن النوافل المطلقة لا حصر لركعاتها وتشهداتها، بخلاف الوتر.

وذهبت طائفة إلى أنها لا تجوز الزيادة على ركعتين بتسليمة واحدة، ولا زياد الوتر على ركعة، وهو الذي رجحه الأثرم، وقال: لم يصح في الوتر بثلاث فما زاد من غير تسليم حديث واحد، ولا أكثر منه.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الوتر بثلاث ركعات بتشهدين من غير تسليم كالمغرب لا يجوز زيادته ولا نقصه.

وروي الوتر بثلاث عن جماعة من الصحابة والتابعين، وحكاه الحسن، عن عمر وأبي بن كعب، وهو منقطع عنهما.

---

(١) المجموع للنووي (٤/ ٥١).

وروى الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن عبدالرحمان بن يزيد، قال: قال عبدالله بن مسعود: "الوتر بثلاث كوتر النهار المغرب"[١]، قال البيهقي: هو صحيح عن ابن مسعود، ورفعه رجل ضعيف عن الأعمش[٢]، وكذا قال الدارقطني: إن رفعه لا يصح[٣].

وروي - أيضا - عن أنس بن مالك، وهو قول ابن المسيب، وأبي العالية، ومكحول، والنخعي، وعمر بن عبدالعزيز، وقال الأوزاعي: إن فصل فحسن، وإن لم يفصل فحسن.

وأجاز أحمد الفصل وتركه، والفصل عنده أحسن، وقال: الأحاديث فيه أقوى وأكثر وأثبت عن النبي ﷺ، وكذلك مذهب الشافعي، كما سبق.

ولأصحابنا وجه: أن الوتر بثلاث موصولة بتشهد واحد، وروي عن عطاء، أنه كان يوتر بثلاث لا يجلس فيهن، ولا يتشهد إلا في آخرهن[٤].

وروى البخاري في تاريخه بإسناده، عن إسماعيل بن زيد بن ثابت، أن زيداً كان يوتر بخمس، لا يسلم إلا في الخامسة، وكان أبيّ يفعله[٥]، قال البيهقي: كذا وجدته (أبيّ) مقيداً، يعني: بالتشديد، يريد: ابن أبيّ بن كعب[٦].

---

(١) أخرجه مالك (٢٦١).

(٢) السنن الكبرى (٤٨٧٥)

(٣) السنن (١٦٥٣).

(٤) مستدرك الحاكم (١١٤٢)

(٥) التاريخ الكبير (٢/ ٩٨٧).

(٦) السنن الكبرى (٥/ ٤٢٩) ولعل قصده أبي بن كعب وليس ابن أبي.

وروى وكيع، عن الأعمش، عن بعض أصحابه، قال: قالَ عبدالله: "الوتر سبع أو خمس، ولا أقل من ثلاث"[١].

وروي عن عراك، عن أبي هريرة، قال: "لا توتروا بثلاث؛ تشبهوا بالمغرب ولكن أوتروا بخمس، أو سبع، أو تسع، أو إحدى عشرة أو أكثر من ذَلِكَ"[٢]، وروي، عنه مرفوعاً، خرجه الحاكم، وصححه، وفي رفعه نكارة[٣].

وقال أبو أيوب الأنصاري: أوتر بخمس، أو بثلاث، أو بواحدة" خرجه النسائي وغيره – موقوفاً[٤]، وخرجه أبو داود والنسائي –أيضاً – وابن ماجه مرفوعاً[٥]، والموقوف أصح عند أبي حاتم والنسائي والأثرم وغيرهم[٦].

وقال ابن سيرين: "كانوا يوترون بخمسٍ، وبثلاثٍ، وبركعة، ويرون كل ذلك حسناً" خرجه الترمذي، قال: وقال سفيان: إن شئت أوترت بخمسٍ، وإن شئت أوترت بثلاث، وإن شئت أوترت بواحدة. قال: والذي استحب أن يوتر بثلاث[٧].

---

(١) السنن الكبرى (٤٨٧٦).

(٢) شرح معاني الآثار (١٧٣٩) والسنن الكبرى (٤٨٨٠).

(٣) المستدرك (١١٣٧).

(٤) السنن (١٧١٣).

(٥) أخرجه أحمد (٢٣٥٤٥) والنسائي (١٧١٠) وأبوداود (١٤١٩) وابن ماجه (١١٩٠).

(٦) العلل لابن أبي حاتم (٤٩٠).

(٧) السنن (١/ ٥٨٣).

وحكى أصحاب سفيان، عنه، أنه إن شاء أوتر بخمسٍ، أو سبع، أو تسعٍ، أو إحدى عشرة، لا يسلم إلا في آخرهن، إذا فرغ.

ومن العلماء من قال: الوتر ثلاث عشرة، وهو قول بعض الشافعية، ووجه لأصحابنا، ولو زاد على ذلك لم يجز ولم يصح وتره عند جمهور الشافعية، ولهم وجه آخر: بصحته وجوازه، وهذا إذا كان الجميع بسلام واحد، أو نوى بالجميع الوتر.

وروى الشافعي بإسناده، عن كريب، عن ابن عباس، قال: هي واحدة، أو خمس، أو سبع، أو أكثر من ذلك، الوتر ما شاء[1].

وقد كره قوم الوتر بثلاث، وقالوا: لا يكون إلا سبع أو خمس»[2].

قلت: وقد نقلته بطوله لبيان سعة الأمر في قيام الليل، فالعمل بكل ما نقل مشروع إلاّ المواطن التي نهي عنها، لكن الذي لا ينبغي الخلاف حوله أنّ أفضل الصور ما دلّ عليه إرشاده ﷺ بقوله:«**صلاة الليل مثنى مثنى**» والصواب أنّ المقصود به مثنى بتشهد وسلام، وأن يوتر بواحدة إذا خشي الصبح، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) الأم (١/ ٣٣٠) وهو في مصنف عبدالرزاق (٤٦٤١).

(٢) شرح البخاري (٩/ ١٠٤).

١٦٥. صح عنه ﷺ من رواية أبي هريرة، وأنس، وابن عباس.

ذكره المصنف في استحباب القنوت بعد الركوع، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد، قنت بعد الركوع،[١].

وعن عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه، عن القنوت في الصلاة؟ فقال: نعم، فقلت: كان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، قلت: فإن فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعده، قال: «كذب، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً أنه كان بعث ناساً يقال لهم القراء، وهم سبعون رجلاً إلى ناس من المشركين، وبينهم وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم، فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فقنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا يدعو عليهم»[٢].

وعن محمد بن سيرين، قال: سئل أنس بن مالك: أقنت النبي ﷺ في الصبح؟ قال: نعم، فقيل له: أوقنت قبل الركوع؟ قال: «بعد الركوع يسيرا»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٩٦) ومسلم (٦٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧).

وعن عاصم، عن أنس قال: «إنما قنت النبي ﷺ شهراً» فقلت: كيف القنوت؟ قال: «بعد الركوع»[1].

وعن ابن عباس، قال: «قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعاً في الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، في دبر كل صلاة، إذا قال: سمع الله لمن حمده، من الركعة الأخيرة، يدعو عليهم»[2].

لكن هذا في الفريضة وفي النوازل، والمسألة عن القنوت في الوتر، قال الشيخ الألباني:«وهذه الأحاديث كلها فى القنوت فى المكتوبة فى النازلة، والمؤلف[3] استدل لها على أن القنوت فى الوتر بعد الركوع، وما ذلك إلا من طريق قياس الوتر على الفريضة كما صرح بذلك بعض الشافعيين، منهم البيهقى فى سننه[4]، بل هو المنقول عن الإمام أحمد، ففي قيام الليل لابن نصر: " وسئل أحمد رحمه الله عن القنوت فى الوتر قبل الركوع أو بعده؟ وهل ترفع الأيدى فى الدعاء فى الوتر؟ فقال: القنوت بعد الركوع ويرفع يديه، وذلك على قياس فعل النبى ﷺ فى الغداة".

---

(١) السنن الكبرى(٣١٣١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٤٦) وأبوداود (١٤٤٣) والحاكم (٨٢٠) وقال: «على شرط البخاري ووافقه الذهبي».

(٣) يعني ابن ضويان صاحب منار السبيل.

(٤) الذي في السنن (٣١٣١) عن عاصم، عن أنس قال: «إنما قنت النبي ﷺ شهرا» فقلت: كيف القنوت؟ قال:«بعد الركوع» ثم قال: «فهو ذا قد أخبر أن القنوت المطلق المعتاد بعد الركوع، وقوله: إنما قنت شهرا، يريد به اللعن والله تعالى أعلم، ورواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ، فهو أولى وعلى هذا درج الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم في أشهر الروايات عنهم وأكثرها».

قلت: وفي صحة هذا القياس نظر عندى، وذلك أنه قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقنت في الوتر قبل الركوع كما يأتي بعد حديث [1]، ويشهد له آثار كثيرة عن كبار الصحابة كما سنحققه فى الحديث الآتي بإذن الله تعالى، وغالب الظن أن الحديث لم يصح عند الإمام أحمد رحمه الله فقد أعلّه بعضهم كما يأتي، ولولا ذلك لم يلجأ الإمام إلى القياس فإنه من أبغض الناس له حين معارضته للسنة، ولكن الحديث عندنا صحيح كما سيأتي بيانه فهو العمدة فى الباب»[2] .

❐❐❐❐

(١) يعني حديث أبيّ بن كعب: «أن النبى ﷺ كان يقنت قبل الركوع» الإرواء (٤٢٦).

(٢) الإرواء (٢/ ١٦٧).

١٦٦ . روى أبو داود عن أبي بن كعب «**أن النبي ﷺ كان يقنت في الوتر قبل الركوع فيرفع يديه إلى صدره ويبسطهما وبطونهما نحو السماء**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية القنوت في الوتر قبل الركوع، وذكر قبل ذلك أنّ الأفضل القنوت بعد الركوع، وفي المسألة خلاف، قال الترمذي: «اختلف أهل العلم في القنوت في الوتر، فرأى عبدالله بن مسعود القنوت في الوتر في السنة كلها، واختار القنوت قبل الركوع، وهو قول بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وأهل الكوفة، وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه كان لا يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان، وكان يقنت بعد الركوع[(٢)]، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا، وبه يقول الشافعي، وأحمد»[(٣)].

(١) علقه أبوداود ووصله النسائي (١٤٣٦) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٢٨٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦٩٠١) والبيهقي في السنن الكبرى (٤٣٠١) وفي إسناد كل منهما ضعيف.

(٣) السنن (١/ ٥٨٨).

وقال محمد بن نصر: «باب القنوت قبل الركوع: عن الأسود، أن عمر بن الخطاب، قنت في الوتر قبل الركوع. وفي رواية: بعد القراءة قبل الركوع [١]، عن ابن مسعود أنه قنت في الوتر بعد القراءة قبل الركوع [٢]، وعن عبدالله بن شداد، «صليت خلف عمر، وعلي، وأبي موسى فقنتوا في صلاة الصبح قبل الركوع»[٣].

عن حميد، سألت أنسا، عن القنوت في الوتر قبل الركوع أو بعد الركوع، فقال: «كنا نفعل قبل وبعد»[٤]، وقنت الأسود في الوتر قبل الركعة.

وسئل أحمد عن القنوت، في الوتر قبل الركوع أم بعده؟ وهل ترفع الأيدي في الدعاء في الوتر، فقال: القنوت بعد الركوع، ويرفع يديه وذلك على قياس فعل النبي ﷺ في القنوت في الغداة، وبذلك قال أبو أيوب، وأبو خيثمة، وابن أبي شيبة، وقال أبو داود، رأيت أحمد، يقنت به إمامه بعد الركوع، وإذا فرغ من القنوت وأراد أن يسجد رفع يديه كما يرفعهما عند الركوع " وكان إسحاق يختار القنوت بعد الركوع في الوتر، قال محمد بن نصر: وهذا الرأي أختاره »[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦٩٠٠) وفي طبعة الحوت خطأ إذ نسبه لابن عمر والمشهور عن عمر نفسه كما هو في طبعة الرشد مصححا.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٩٠٣و٦٩٠٤).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢٧١٣).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١١٨٣)، ذكره ابن الملقن في البدر المنير ونقل تصحيحه عن الأئمة (٣/ ٦٣٠).

(٥) مختصر قيام الليل (٣١٨).

قال ابن تيمية: «أما القنوت: فالناس فيه طرفان ووسط، منهم من لا يرى القنوت إلا قبل الركوع، ومنهم من لا يراه إلا بعده.

وأما فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره فيجوّزون كلا الأمرين لمجيء السنة الصحيحة بهما، وإن اختاروا القنوت بعده؛ لأنه أكثر وأقيس، فإن سماع الدعاء مناسب لقول العبد: سمع الله لمن حمده فإنه يشرع الثناء على الله قبل دعائه، كما بنيت فاتحة الكتاب على ذلك: أولها ثناء وآخرها دعاء»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٠٠).

١٦٧ . حديث الحسن بن علي: علمني جدي رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر: «**اللهم اهدِني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لنا فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذلّ من واليت، ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت**»[(١)].

احتجّ به المصنف على ما يقال في دعاء القنوت في الوتر وأنّه يصلي على النّبيّ ﷺ في آخره.

أمّا الدعاء فصحيح، وأمّا الصلاة على النّبيّ ﷺ في آخره فلا تصح في هذا الحديث، لكن قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء: «قال العز بن عبدالسلام في الفتاوى: "ولم تصح الصلاة على رسول الله ﷺ في القنوت ولا ينبغي أن يزاد على صلاة رسول الله ﷺ شيء".

وهذا هو الحق الذي يشهد به كل من علم كمال الشريعة وتمامها وأنه ﷺ ما ترك شيئاً يقربنا إلى الله إلا وأمرنا به.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٨) وأبوداود (١٤٢٥) والترمذي (٤٦٤ و النسائي في الكبرى (١٤٤٦ و ١٤٤٧) من حديث الحسن بن علي، قال: «**علمني النبي ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر**» وقول: «**ولا يعز من عاديت**»، عند أبي داود في نسخة، والصلاة على النبي في آخره عند النسائي فقط، والحديث صحيح كما ذكر الألباني في الإرواء (٤٢٩) لكن ضعّف زيادة الصلاة على النّبيّ الحافظ ابن حجر كما في التلخيص(٢٤٨) والألباني في الإرواء(٤٣١)، .

قلت: ثم اطلعت على بعض الآثار الثابتة عن بعض الصحابة وفيها صلاتهم على النبي ﷺ في آخر قنوت الوتر فقلت بمشروعية ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) الإرواء (٢/ ١٧٧).

١٦٨. حديث علي أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية هذا الدعاء في قنوت الوتر، قال ابن القيم: « وكان من دعاء النبي ﷺ: "**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**".

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المرتب عليها.

ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأنّ ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئتَ أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي هو بمشيئتك أيضا، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك:

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥١) وأبوداود (١٤٢٧) والترمذي (٣٥٦٦) و النسائي (١٧٤٧) وابن ماجه (١١٧٩) عن علي رضي الله عنه وصححه الألباني في الإرواء (٤٣٠).

عياذي بحولك، وقوتك، وقدرتك، ورحمتك، وإحسانك، مما يكون بحولك، وقوتك، وقدرتك، وعدلك، وحكمتك.

فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك، ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك، فأعوذ بك منك.

فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته »[1] .

وقال كذلك : «دل هذا الحديث الشريف العظيم القدر على أمور:

منها: أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى كما يستعاذ بذاته، وكذلك يُستغاث بصفاته كما يستغاث بذاته، كما في الحديث: "يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقك"[2].

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٩٦).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٣٣٠) والبزار (٦٣٦٨) والحاكم في المستدرك (٢٠٠٠) من طريق زيد بن الحباب، حدثنا عثمان بن موهب الهاشمي، قال: سمعت أنس بن مالك مرفوعا، وإسناده لا بأس لأجل عثمان بن موهب، قال الذهبي: «تفرد عنه زيد بن الحباب، لكن قال أبو حاتم: صالح الحديث»، وحسنه الألباني في الصحيحة (٢٢٧)، وله طريق أخرى راه الطبراني في الأوسط (٣٥٦٥) من طريق نصر بن علي قال: نا سلمة بن حرب بن زياد الكلابي قال: حدثني أبو مدرك عن أنس، وقال : «لا يروى هذا =

وكذلك قوله في الحديث الآخر: "**أعوذ بعزتك أن تضلني**"[1]، وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات، وبوجهه الكريم وبعظمته[2].

وفي هذا ما يدل على أن هذه صفات ثابتة وجودية؛ إذ لا يُستعاذ بالعدم، وأنها قائمة به غير مخلوقة؛ إذ لا يُستعاذ بالمخلوق، وبهذا احتجّ الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة على أنّ كلمات الله

= الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد تفرد به: نصر بن علي»، قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل(٤/ ١٥٩): «سلمة بن حرب بن زياد الكلابي روى عن أبي مدرك عن أنس روى عنه نصر بن علي الجهضمي. حدثنا عبدالرحمن قال سألت أبي عنه فقال : هو مجهول وأبو مدرك مجهول».

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٣) ومسلم (٢٧١٧) عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يقول «**اللهم! لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم! إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون**».

(٢) في صحيح مسلم (٢٧٠٨) عن خولة بنت حليم السلمية؛ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول:«**إذا نزل أحدكم منزلا فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه**»، وفي سنن أبي داود (٤٦٦) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم»، صححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٨٥)، وفي المسند (٤٧٨٥) وسنن أبي داود (٥٠٧٤) وسنن النسائي في الكبرى(١٠٣٢٥) لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات حين يصبح وحين يمسي: «**اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي، وآمن روعاتي، اللهم احفظني من بين يدي، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي**»، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (١٢٠٠-٩١٦).

غير مخلوقة، وهو احتجاج صحيح؛ فإنّ رسول الله ﷺ لا يستعيذ بمخلوق، ولا يستغيث به، ولا يدل أمته على ذلك.

ومنها: أنّ العفو من صفات الفعل القائمة به، وفيه ردّ على من زعم أن فعله عين مفعوله؛ فإنّ المفعول مخلوق ولا يستعاذ به.

ومنها: أن بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض؛ فإنّ المستعاذ به منها أفضل من المستعاذ منه، وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب، ولذلك كان لها الغلبة والسبق .

وكذلك كلامه سبحانه هو صفته، ومعلوم أن كلامه الذي يثني به على نفسه، ويذكر فيه أوصافه وتوحيده؛ أفضل من كلامه الذي يذم به أعداءه، ويذكر أوصافهم.

ولهذا كانت سورة (الإخلاص) أفضل من سورة (تبّت)، وكانت تعدل ثلث القرآن دونها، وكانت آية الكرسي أعظم آية في القرآن.

ولا تصغ إلى قول من غلظ حجابه: إن الصفات قديمة، والقديم لا يتفاضل؛ فإنّ الأدلة السمعية والعقلية تبطل قوله.

وقد جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى، وما كان من العدل والقبض باليد الأخرى، ولهذا جعل أهل السعادة في قبضته اليمنى، وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى، والمقسطون على منابر من نور عن يمينه، والسماوات مطويات بيمينه، والأرض باليد الأخرى.

ومنها أنّ الغضب والرضا والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر، فلما جاء إلى الذات المقدسة التي لا ضد لها ولا مقابل قال: "**وأعوذ بك منك**"، فاستعاذ بصفة الرضا من صفة الغضب، وبفعل العفو من فعل العقوبة، وبالموصوف بهذه الصفات والأفعال منه، وهذا يتضمن كمال الإثبات للقدر والتوحيد بأوجز لفظ وأخصره؛ فإنّ الذي يُستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء الرب تعالى وقدره، وهو المتفرد بخلقه وتقديره وتكوينه، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

فالمستعاذ منه: إما وصْفُه، وإما فِعْلُه، وإما مفعوله الذي هو أثر فعله، والمفعول ليس إليه نفع ولا ضر، ولا يضر إلا بإذن خالقه، كما قال تعالى في أعظم ما يتضرر به العبد –وهو السحر –: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٠٢]، فالذي يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته، وإعاذته منه وصرفه عن المستعيذ إنما هو بمشيئته أيضا وقضائه وقدره، فهو المعيذ من قدره بقدره، ومن ما مصدره عن مشيئته وإذنه بما مصدره عن مشيئته وإذنه.

والجميع واقع بإرادته الكونية القدرية، فهو يعيذ من إرادته بإرادته؛ إذ الجميع خلقه وقدره وقضاؤه، فليس هناك خلق لغيره فيعيذ منه هو، بل المستعاذ منه خلق له، فهو الذي يعيذ عبده من نفسه بنفسه،، فيعيذه مما يريده به بما يريده به، فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيذ منها المستعيذ به، كما يستعيذ من ظلمه رجل وقهره برجل أقوى منه أو نظيره.

فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها، والآلام وأسبابها، والسبب من قضائه، والمسبب من قضائه، والإعاذة بقضائه، فهو الذي يعيذ من قضائه بقضائه، فلم يعذ إلا بما قدره وشاءه، وقدر الاستعاذة منه وشاءها، وقدر الإعاذة وشاءها، فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته.

فنتجت هذه الكلمة – التي لو قالها غير الرسول ﷺ لبادر المتكلم الجاهل إلى إنكارها وردّها –: أنه لا يملك الضر والنفع، والخلق والأمر، والإعاذة غيرك، وأن المستعاذ منه هو بيدك، وتحت تصرفك، ومخلوق من خلقك، فما استعذت إلا بك، ولا استعذت إلا منك.

وهذا نظير قوله ﷺ في الحديث الآخر: "لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك[1]، فهو الذي ينجي من نفسه بنفسه، ويعيذ من نفسه بنفسه، وكذلك الفرار؛ يفر عبده منه إليه.

وهذا كله تحقيقٌ للتوحيد والقدر، وأنه لا رب غيره، ولا خالق سواه، ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، بل الأمر كله لله، ليس لأحد سواه منه شيء، كما قال تعالى لأكرم خلقه عليه، وأحبهم إليه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]، وقال جوابا لمن قال: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:١٥٤].

فالملك كله له، والأمر كله له، والحمد كله له، والشفاعة كلها له، والخير كله في يديه، وهذا تحقيق تفرده بالربوبية والألوهية، فلا إله غيره، ولا رب سواه.

﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزُّمَر:٣٨]، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧) ومسلم (٢٧١٠).

[الأنعام:١٧]، ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[فاطر:٢].

فاستعِذ به منه، وفرّ منه إليه، واجعل لجأك منه إليه؛ فالأمر كله له، لا يملك أحد معه منه شيئا، ولا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يذهب بالسيئات إلا هو، ولا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بإذنه، ولا يضرّ سمٌّ، ولا سحر، ولا شيطان، ولا حيوان، ولا غيره إلا بإذنه ومشيئته، يصيب بذلك من يشاء، ويصرفه عمن يشاء.

فأعرف الخلق به وأقومهم بتوحيده من قال في دعائه: "**وأعوذ بك منك**"، فليس للخلق معاذ سواه، ولا مستعاذ منه إلا وهو ربه وخالقه ومليكه، وتحت قهره وسلطانه ثم ختم هذا الدعاء بقوله: "**لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**"؛ اعترافاً بأن شأنه وعظمته ونعوت كماله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق، أو بلغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه.

فهذا توحيد في الأسماء والصفات والنعوت، وذاك توحيد في العبودية والتأله، وإفراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة، وهذا يضاده الشرك، وذاك يضاده التعطيل، وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) شفاء العليل (٢/ ٣٥١).

١٦٩. عن عمر: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية الصلاة في آخر قنوت الوتر، لكن الأثر فيه ضعف، لكن يشدّه قوله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه، ثم ليصل على النبي، ثم ليدع بعد بما شاء**»[(٢)].

وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج هو وأبو بكر، وعمر، وكان أبوبكر دعاهم وخرجوا من منزله إلى المسجد، مسجد المدينة، وعبدالله قائم يصلي ويقرأ، ثم جلس فتشهد فأثنى على الله ما هو أهله أحسن ما يثني رجل، ثم صلى على النبي ﷺ، ثم ابتهل في الدعاء والنبي ﷺ قائم يستمع فجعل يقول: «**سَلْ تُعطه**»[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٨٦) وضعفه الألباني في الإرواء(٤٣٢) ثم عاد وحسنه في صحيح الترغيب (١٦٧٦) مع أنّ علته لا تزول إذ فيه أبو قرة الأسدي مجهول العين لم يرو عنه إلاّ النضر بن شميل فلعله قواه بالشواهد الفعلية.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٩٣٧) و أبو داود (١٤٨١) والترمذي (٣٤٧٧)، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (١٩٦٠) والحاكم (٨٤٠) وقال: «على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥) والنسائي في الكبرى (٨٢٠٠) وصححه ابن خزيمة (١١٥٦)، والحاكم (٢٨٩٣) وقال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم» وأحمد شاكر في تحقيق المسند.

قال ابن القيم : «من مواطن الصلاة عليه ﷺ عند الدعاء، وله ثلاثة مراتب، إحداها: أن يصلي عليه قبل الدعاء، وبعد حمد الله تعالى.

والمرتبة الثانية: أن يصلي عليه في أوّل الدعاء، وأوسطه، وآخره.

والثالثة: أن يصلي عليه في أوّله، وآخره، ويجعل حاجته متوسطة بينهما.

فأما المرتبة الأولى فالدليل عليها حديث فضالة عن عبيد، وقول النبي ﷺ فيه :"**إذا دعا أحدكم فليبدأ بتحميد الله، والثناء عليه، ثم ليصلّ على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء**".

وقال الترمذي: حدثنا محمود بن غيلان: حدثنا يحيى بن آدم: حدثنا أبو بكر بن عياش: عن عاصم: عن زر عن عبدالله قال: "كنت أصلّي والنبيّ ﷺ وأبو بكر وعمر معه، فلما جلست بدأتُ بالثناء على الله، تعالى ثم بالصلاة على النبيّ ﷺ، ثم دعوت لنفسي، فقال النبي ﷺ: "**سل تُعطه، سل تُعطَه**"، حديث حسن صحيح.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: "إذا أراد أحدكم أن يسأل الله تعالى فليبدأ بحمده والثناء عليه بما هو أهله، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل بعد، فإنه أجدر أن ينجح أو يصيب"[1].

(١) رواه عبدالرزاق (٢٠٧٠٠) طبعة التأصيل، والطبراني في الكبير (٨٧٨٠) وإسناده ضعيف، لانقطاعه، وأبو إسحاق مدلس مختلط، لكن قواه الألباني في الصحيحة (٣٢٠٤) بالمرفوع الذي سبق قبله.

واما المرتبة الثانية: فقال عبدالرزاق: عن الثوري، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا تجعلوني كقدح الراكب**" فذكر الحديث، وقال:" **اجعلوني في وسط الدعاء وفي أوّله وفي آخره**"[1].

وتقدّم قول عمر رضي الله عنه: "الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك ﷺ".

وقال أحمد بن علي بن شعيب: حدثنا محمد بن حفص: حدثنا الجراح بن يحيى: حدثني عمرو بن عمرو قال: سمعت عبدالله بن بسر يقول: قال رسول الله ﷺ: "**الدعاء كلّه محجوب حتى يكون أوّله ثناء على الله عز وجل، وصلاة على النبي ﷺ ثم يدعو يستجاب لدعائه**"[2]... والصلاة على النبي ﷺ للدعاء بمنزلة الفاتحة من الصلاة.

وهذه المواطن التي تقدمت كلّها شرعت الصلاة على النبيّ ﷺ فيها أمام الدعاء، فمفتاح الدعاء الصلاة على النبي ﷺ، كما أنّ مفتاح الصلاة الطّهور فصلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً.

---

(١) حديث منكر، أخرجه عبدالرزاق (٣١١٧) من طريق موسى بن عبيدة، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله به، موسى والتيمي كلاهما ضعيف، والتهمة بالتيمي ألصق، انظر الضعيفة للألباني (٥٧٨٣).

(٢) طرقه كلها معلولة، وانظر الصحيحة للألباني حيث قوّاه للحسن بمجموع طرقه (٢٠٣٥).

وقال أحمد بن أبي الحواري: سمعت أبا سليمان الداراني يقول: "من أراد أن يسأل الله حاجته فليبدأ بالصلاة على النبيّ ﷺ وليسأل حاجته وليختم بالصلاة على النبي ﷺ فإنّ الصلاة على النبي ﷺ مقبولة والله أكرم أن يردّ ما بينهما"»[1] .

❐❐❐❐

(١) جلاء الأفهام (٣٧٥).

١٧٠. قول عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه»[١].

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٦) من طريق حماد بن عيسى الجهني، عن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب، وقال: « حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى، وقد تفرد به وهو قليل الحديث » قال ابن الملقن في البدر (٣/ ٦٤٠): « انفرد به حماد بن عيسى، قلت: هو الجهني غريق الجحفة، ضعفوه، وأتى عن جعفر الصادق وابن جريج بطامات،وقال يحيى بن معين: هذا حديث منكر، وقال ابن أبي حاتم في «علله» : قال أبو زرعة: هذا حديث منكر، أخاف أن لا يكون له أصل» وضعفه الألباني في الإرواء(٤٣٣)، وقد قواه ابن حجر في البلوغ وقال:«وله شواهد منها حديث بن عباس عند أبي داود ومجموعها يقتضي أنه حديث حسن» والحديث الذي عناه هو ما رواه أبوداود (١٤٨٥) عن ابن عباس مرفوعا: « سلوا الله ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهورها، فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم» قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضا» وقال عنه أبو حاتم: "حديث منكر" العلل (٢٥٧٢)، وروى كذلك عن السائب بن يزيد عن أبيه :«أن النبي ﷺ كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه» (١٤٩٢) وإسناده ضعيف فيه حفص بن هاشم بن عتبة وهو مجهول، وابن لهيعة وهو سيء الحفظ، وذكره ابن الجوزي وذكر قبله حديث عمر السابق في العلل المتناهية (٢/ ٣٥٦) وقال: « قال المؤلف: "هذان حديثان لا يصحان أما الأول فقال يحيى بن معين: هو حديث منكر وقال أحمد بن حنبل وأبو حاتم والدراقطني حماد ضعيف وأما الثاني فقال يحيى صالح ليس بشيء وقال النسائي متروك قال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات وقال أحمد بن حنبل: لا يعرف هذا أنه كان يمسح وجهه بعد الدعاء إلا عن الحسن» فالحديث لا يصح.

احتجّ به المصنف على مشروعية مسح الوجه بعد الدعاء في الصلاة وخارجها، والحديث لا يصح، قال النووي: «لا يمسح، وهذا هو الصحيح، صحّحه البيهقي، والرافعي، وآخرون من المحققين، قال البيهقي: "لست أحفظ في مسح الوجه هنا عن أحد من السّلف شيئاً، وإن كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج الصلاة، فأما في الصلاة فهو عمل لم يثبت فيه خبر ولا أثر ولاقياس فالأولى أن لا يفعله، ويقتصر على ما نقله السلف عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلاة"، ...ثم روى البيهقي عن علي الباشاني قال: سألت عبدالله – يعني ابن المبارك – عن الذي إذا دعا مسح وجهه؟ قال: "لم أجد له ثبتاً"، قال علي: ولم أره يفعل ذلك، قال: وكان عبدالله يقنت بعد الركوع في الوتر، وكان يرفع يديه"هذا آخر كلام البيهقي في كتاب السنن[1]، وله رسالة مشهورة كتبها إلى الشيخ أبي محمد الجويني أنكر عليه فيها أشياء من جملتها مسحه وجهه بعد القنوت، وبسط الكلام في ذلك...والحاصل لأصحابنا ثلاثة أوجه، الصحيح: يستحب رفع يديه دون مسح الوجه، والثاني: لا يستحبان، والثالث: يستحبان، وأما غير الوجه من الصدر وغيره فاتفق أصحابنا على أنه لا يستحب، بل قال ابن الصباغ وغيره: هو مكروه والله»[2].

❐❐❐❐

(١) السنن الكبرى (٤/ ١٥٧).

(٢) المجموع (٣/ ٥٠١).

١٧١. روى الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: أشهد أني سمعت ابن عباس يقول: «إن القنوت في صلاة الفجر بدعة»[١].

١٧٢. روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء – رضي الله عنهم.

يعني: كراهة القنوت في غير الوتر، أما ابن مسعود فرواه عنه غير واحد من أصحابه أنّه كان لا يقنت في صلاة الصبح[٢].

وأمّا ابن عباس فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وابن عمر «أنهما كانا لا يقنتان في الفجر»[٣]،.

وعن عمران بن الحارث، قال: «صليت مع ابن عباس في داره صلاة الصبح، فلم يقنت قبل الركوع ولا بعده»[٤].

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (ص ١٧٩) من طريق عبدالله بن ميسرة أبو ليلى، عن إبراهيم بن أبي حرة، عن سعيد بن جبير، به، قال البيهقي في الكبرى (٣٢٠٢): «لا يصح، وأبو ليلى الكوفي متروك، وقد روينا عن ابن عباس أنه قنت في صلاة الصبح» وانظر الضعيفة للألباني (١٢/ ١٤٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٩٦٦ – ٦٩٦٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٩٧٠).

(٤) المصنف (٦٩٧٦).

وعن الأسود بن يزيد، قال: قال ابن عمر في قنوت الصبح: «ما شهدت، ولا علمت»[1].

وعن علقمة بن قيس، قال: «لقيت أبا الدرداء بالشام فسألته عن القنوت، فلم يعرفه»[2].

احتجّ المصنف بهذه الآثار على كراهة القنوت في غير الوتر بغير سبب، حتى في الفجر كما هو مذهب الشافعي رحمه الله، قال الشوكاني: «اعلم أنه قد وقع الاتفاق على ترك القنوت في أربع صلوات من غير سبب، وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ولم يبق الخلاف إلا في صلاة الصبح من المكتوبات، وفي صلاة الوتر من غيرها، ... أما القنوت في صلاة الصبح فاحتجّ المثبتون له بحجج منها حديث البراء وأنس الآتيان[3]، ويجاب أنه لا نزاع في وقوع القنوت منه ﷺ إنما النزاع في استمرار مشروعيته، فإن قالوا: لفظ كان يفعل يدل على استمرار المشروعية، قلنا: قد قدّمنا عن النووي ما حكاه عن جمهور المحققين أنها لا تدلّ على ذلك، سلمنا فغايته مجرد الاستمرار وهو لا ينافي الترك آخراً كما صرّحت بذلك الأدلة الآتية.

على أنّ هذين الحديثين فيهما أنه كان يفعل ذلك في الفجر والمغرب، فما هو جوابكم عن المغرب فهو جوابنا عن الفجر.

---

(١) المصنف (٦٩٧٧).

(٢) شرح معاني الآثار (١٥٠٩).

(٣) حديث أنس «أن النبي ﷺ قنت شهرا ثم تركه» أخرجه مسلم (٦٧٧)، وحديث البراء «أن النبي ﷺ كان يقنت في صلاة المغرب والفجر» أخرجه مسلم (٦٧٨).

وأيضاً في حديث أبي هريرة المتفق عليه :"**أنه كان يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح**"[1]، فما هو جوابكم عن مدلول لفظ كان ههنا فهو جوابنا.

قالوا: أخرج الدارقطني، وعبدالرزاق، وأبو نعيم، وأحمد، والبيهقي، والحاكم، وصححه عن أنس "**أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعو على قاتلي أصحابه ببئر معونة، ثم ترك فأمّا الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا**"[2]وأوّل الحديث في الصحيحين، ولو صحّ هذا لكان قاطعاً للنزاع ولكنّه من طريق أبي جعفر الرازي قال فيه عبدالله بن أحمد: ليس بالقوي، وقال علي بن المديني: إنه يخلط، وقال أبو زرعة: يهم كثيراً، وقال عمرو بن علي الفلاس: صدوق سيئ الحفظ، وقال ابن معين: ثقة ولكنه يخطئ، وقال الدوري: ثقة ولكنه يغلط، وحكى الساجي أنه قال: صدوق ليس بالمتقن وقد وثقه غير واحد، ولحديثه هذا شاهد ولكن في إسناده عمرو بن عبيد وليس بحجة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٩٧) ومسلم (٦٧٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٤٩٦٤) وأحمد (١٢٦٥٧) والدارقطني (١٦٩٢) والبيهقي في الكبرى (٣١٤٨) ولم أجده عند الحاكم وأبي نعيم، وقد نبه على ذلك ابن الملقن في البدر (٣/ ٦٢٤)، أعني أنّه ليس في المستدرك، وأما حديث أنس فمداره على الرازي وهو وإن كان ثقة إلاّ أنّ له غرائب ومناكير وله اضطراب لا يحتمل معه تفرده بهذه الرواية مع إضراب غيره من الثقات عنها، ولم يشهد لروايته هذه إلاّ رواية عن عمر بن عبيد المعتزلي الضال، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٥٥٧٤)، فله فيه بحث، والحديث في الصحيحين وغيرهما دون قوله: « فأما الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ».

قال الحافظ: "ويعكر على هذا ما رواه الخطيب من طريق قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قلنا لأنس: إنّ قوماً ما يزعمون أنّ النبي ﷺ لم يزل يقنت في الفجر فقال: "كذبوا إنما قنت شهراً واحداً يدعو على حيّ من أحياء المشركين" وقيس وإن كان ضعيفا لكنه لم يتهم بالكذب.

وروى ابن خزيمة في صحيحه من طريق سعيد عن قتادة عن أنس:"أن النبي ﷺ لم يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم"[1] فاختلفت الأحاديث عن أنس واضطربت، فلا يقوم لمثل هذا حجة"[2] انتهى.

إذا تقرر لك هذا علمت أن الحقّ ما ذهب إليه من قال: إنّ القنوت مختص بالنوازل، وإنه ينبغي عند نزول النازلة أن لا تخصّ به صلاة دون صلاة، وقد ورد ما دل على هذا الاختصاص من حديث أنس عند ابن خزيمة في صحيحه، وقد تقدّم من حديث أبي هريرة عند ابن حبان بلفظ: "كان لا يقنت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو على أحد"[3] وأصله في البخاري كما سيأتي، وستعرف الأدلة الدالة على ترك مطلق القنوت ومقيّده، وقد حاول جماعة من حذاق الشافعية الجمع بين الأحاديث بما لا طائل تحته، وأطالوا الاستدلال على مشروعية القنوت في صلاة الفجر في غير طائل، وحاصله ما عرفناك.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٦٢٠).

(٢) التلخيص (٢/ ٦٩٩).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٦١٩).

وقد طول المبحث الحافظ ابن القيم في الهدي وقال ما معناه: "الإنصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه ﷺ قنت وترك، وكان تركه للقنوت أكثر من فعله، فإنه إنّما قنت عند النوازل للدعاء لقوم وللدعاء على آخرين، ثم تركه لما قدم من دعا لهم وخلصوا من الأسر، وأسلم من دعا عليهم وجاءوا تائبين، وكان قنوته لعارض، فلما زال ترك القنوت" وقال في غضون ذلك المبحث: "إن أحاديث أنس كلها صحاح يصدّق بعضها بعضاً ولا تتناقض"، وحمل قول أنس:"ما زال يقنت حتى فارق الدنيا" إلى إطالة القيام بعد الركوع، ...وأجاب عن تخصيصه بالفجر بأنه وقع بحسب سؤال السائل، فإنه إنما سأل أنساً عن قنوت الفجر فأجابه عما سأله عنه، وبأنه ﷺ كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات قال: "ومعلوم أنه كان يدعو ربه ويثني عليه ويمجده في هذا الاعتدال، وهذا قنوت منه بلا ريب، فنحن لا نشك ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا، ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف: " اللهم اهدني فيمن هديت... إلخ " وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم، ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشكّ أن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا مداومين على هذا كل غداة، وهذا هو الذي نازعهم فيه جمهور العلماء وقالوا: لم يكن هذا من فعله الراتب بل ولا يثبت عنه أنه فعله، وغاية ما روي عنه في هذا القنوت أنه علّمه الحسن بن

علي إلى آخر كلامه[1] وهو على فرض صلاحية حديث أنس للاحتجاج وعدم اختلافه واضطرابه محمل حسن، واعلم أنه قد وقع الاتفاق على عدم وجوب القنوت مطلقاً»[2].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (١/ ٢٦٢) وما بعدها.

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٤٠٠).

١٧٣ . روى ابنُ عباس: «**أن النبيّ ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ التراويح رمضان عشرون ركعة، والحديث ضعيف لا يصح، قال ابن بطال: «اختلف السلف في عدد الصلاة في رمضان، فذكر ابن أبي شيبة، قال: حدثنا يزيد ابن هارون، قال: حدثنا إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس:"أنّ النبيّ ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر"، وروي مثله عن عمر بن الخطاب[٢]، وعليّ بن أبي طالب[٣]، وأبيّ بن كعب[٤]، وبه قال: الكوفيون والشافعي، إلاّ أن إبراهيم هذا هو جد بني شيبة، وهو ضعيف، فلا حجّة في حديثه، والمعروف القيام بعشرين ركعة في رمضان عن عُمر، وعليّ، وقال عطاء: "أدركت الناس يصلون ثلاثاً وعشرين ركعة، الوتر منها ثلاثاً"[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٦٩٢) والطبراني في الكبير (١٢١٠٢) وفي الأوسط (٧٩٨) من طريق أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس،، قال ابن كثير في إرشاد الفقيه (١/١٤٧) : « أبو شيبة هذا: هو إبراهيم بن عثمان العبسي قاضي واسط: متروك الحديث» وضعفه ابن حجر في الدراية (١/٢٠٣) ورأى الشيخ الألباني أنّه موضوع، انظر الضعيفة (٥٤٦) والإرواء(٤٤٥).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٤٦٨٠).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٤٦٨٢ و ٤٦٨٣).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٧٦٨٤).

(٥) المصنف (٧٦٨٨).

وروى ابن مهدي عن داود بن قيس، قال: "أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبدالعزيز، وأبان بن عثمان، يصلون ستاً وثلاثين ركعة، ويوترون بثلاث"[1]، وهو قول مالك وأهل المدينة»[2].

قال محمد بن نصر: «عن السائب بن يزيد: أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب رضي الله عنه وتميما الداري رضي الله عنه أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة"[3] وفي رواية: "كنا نصلي في زمن عمر بن الخطاب في رمضان ثلاث عشرة ركعة ولكن والله ما كنا نخرج إلاّ في وجاه الصبح، كان القارئ يقرأ في ركعة بخمسين آية ستين آية"[4].

وقال محمد بن كعب القرظي: "كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان عشرين ركعة يطيلون فيها القراءة ويوترون بثلاث"[5].

قال ابن إسحاق رحمه الله: وما سمعت في ذلك حديثاً هو أثبت عندي ولا أحرى بأن يكون كان من حديث السائب، وذلك أن رسول الله ﷺ كانت له من الليل ثلاث عشرة ركعة، وعن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٧٦٨٩).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٤١).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ(٢٨٠)

(٤) لم أجده.

(٥) لم أجده.

السائب أيضا: أنهم كانوا يقومون في رمضان بعشرين ركعة ويقرءون بالمئين من القرآن، وأنهم كانوا يعتمدون على العصيّ في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1].

وعن يزيد بن رومان: "كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة"[2] وهب بن كيسان رحمه الله: "ما زال الناس يقومون بست وثلاثين ركعة، ويوترون بثلاث إلى اليوم في رمضان"[3] »[4].

وللشيخ الألباني رسالة صلاة التراويح قرّر فيها ضعف كل الروايات التي تنقل عن عمر وغيره من الصحابة أنهم زادوا على إحدى أو ثلاث عشرة ركعة، ورأى أنّ هذا خلاف السنة، لكن الأئمة نقلوا منذ عهد قديم أنّهم أدركوا الناس على هذا في مكة والمدينة وغيرهما، لكن قال رحمه الله: «على أنّه لو فرضنا أنّ أحداً لم يقتنع من البيان السابق بضعف عدد العشرين عن عمر، فإنا نقول إنه لا يلزم من ذلك التزام العمل بهذا العدد بحيث يُهجر العمل بما ثبت في السنة عنه ﷺ من الإحدى عشرة ركعة، فضلاً عن أن يعتبر العامل بهذه السنة خارجاً عن الجماعة، ذلك لأنّ الالتزام شيء زائد على الفعل في مثل ما نحن فيه، إذ أن فعل عمر للعشرين إنما يدلّ على مشروعيته فقط، ولا يفيد أكثر من ذلك، لأنّه مقابل بفعل النبيّ ﷺ المخالف له من حيث العدد، فلا يجوز والحالة هذه إهدار فعله ﷺ والإعراض عنه بالتزام ما فعله عمر رضي الله عنه

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٤٦٧٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٨١) والبيهقي في السنن الكبرى (٤٦٨٠).

(٣) لم أجده.

(٤) مختصر قيام الليل (٢٢٠).

فقط، بل غاية ما يستفاد منه جواز الاقتداء به في ذلك مع الجزم والقطع بأن الاقتداء بفعله ﷺ أفضل. وهذا مما ينبغي أن لا يرتاب فيه عاقل.

وهذا كله يقال لو فرضنا أنّ عمر زاد على العدد المسنون بحجّة أنّ الزيادة لا مانع منها مطلقاً، كما يزعم البعض، وسبق الردّ عليه، أما وعمر لم يأت بها من هذا الباب، بل بعلّة التخفيف على الناس من طول القيام الذي كان ﷺ يقوم بالناس في صلاة التراويح، فقد ذكر غير واحد من العلماء أنّ مضاعفة العدد كانت عوضاً عن طول القيام، أقول: فهذه المضاعفة مع تخفيف القراءة في القيام لو فعلها عمر رضي الله عنه لكان له ما قد يبرره في ذلك العصر، لأنه مع ذلك كانوا لا يفرغون من صلاة التراويح في عهد عمر إلاّ مع الفجر كما سبق، وكانوا مع هذا التخفيف المزعوم يقرأ إمامهم في الركعة الواحدة ما بين العشرين والثلاثين، آية يضاف إلى ذلك أنهم كانوا يسوّون بين الأركان من القيام والركوع والسجود وما بين ذلك، فيطيلونها حتى تكون بعضها قريباً من بعض، ويكثرون فيها من التسبيح والتحميد والدعاء والذكر كما هو السنة في كل ذلك.

وأما اليوم فليس هناك شيء من هذه القراءة الطويلة حتى تخفف ويعوض عنها بزيادة الركعات، فإنّ أكثر أئمة المساجد ليخففون القراءة في هذه الصلاة – كما هو مشاهد – إلى درجة أن لو قيل لهم خففوا القراءة لما وجدوا سبيلاً إلى ذلك إلاّ أن يتركوا القراءة مطلقاً بعد الفاتحة، أو لاقتصروا – في أحسن الأحوال – على مثل آية: {مدهامتان} وقد بلغني أن بعضهم فعل ذلك.

وهذه الفاتحة التي يقرؤونها فإنهم قد ذهبوا بطلاوتها وحلاوتها لشدة السرعة التي يقرؤونها بها حتى إنّ الكثيرين منهم ليأتون عليها بنفَس واحد خلافاً للسنة التي تنصّ أنه ﷺ كان يقرؤها آية آية، ولئن وجد في أولئك الأئمة من يطيل القراءة بعض الإطالة فإنهم قد اتفقوا جميعاً

على الإعراض عن تسوية الأركان والمقاربة بينها، مع أن سنية ذلك ثابتة في أحاديث كثيرة منها حديث حذيفة بن اليمان المتقدم.

أقول: فهذا الواقع الذي عليه غالب المصلين اليوم – فيما أعلم – يجعل العلّة التي من أجلها زيدت ركعات التراويح زائلة وبزوالها يزول المعلول وهو عدد العشرين، فوجب إذن – من هذه الجهة أيضا – الرجوع إلى العدد الوارد في السنة الصحيحة والتزامه وعدم الزيادة عليه، مع حضّ الناس على إطالة القراءة وأذكار الأركان فيها قدر الطاقة اقتداء بالنبيّ ﷺ والسلف الصالح رضي الله عنهم»[1].

قلت: وهذا كلام صائب جداً، والأسوأ من الأمرين أن يقتصر الإمام على إحدى عشرة ركعة مع تخفيف الصلاة والقراءة جدا، حتى إنّ التراويح كلها لم تعد في كثير من المساجد تزيد على نصف الساعة، والله المستعان.

وقال الشيخ ابن عثيمين: «والأمر في هذا واسع لأنّ السلف الذين اختلفوا في هذا لم ينكر بعضهم على بعض، فالأمر في هذا واسع، يعني نحن لا ننكر على من زاد على إحدى عشرة ركعة، ولا على من زاد على ثلاث وعشرين ركعة.

ونقول: صل ما شئت ما دامت جماعة المسجد قد رضوا بذلك، ولم ينكر أحد.

(١) صلاة التراويح (٦٩).

أما إذا اختلف الناس فالرجوع إلى السنة أولى، والسنة ألا يزيد على ثلاث عشرة ركعة لأنّ عائشة سئلت كيف كان النبيّ ﷺ يصلي في رمضان؟ فقالت: "كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة"[1] .

فأما مع عدم الخلاف فإنه يصلي ثلاثاً وعشرين أو أكثر، ما دام الناس لم يقولوا خفف، فإذا قالوا: خفف فلا يزيد على إحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة، والله الموفق»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨).

(٢) شرح رياض الصالحين (٥/٢١٨).

١٧٤ . حديث عائشة أنه ﷺ صلاها ليالي فصلوها معه، ثم تأخر وصلى في بيته باقي الشهر وقال: «**إني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها**»[١].

١٧٥ . في البخاري «أنّ عمر جمع الناس على أُبيّ بن كعب فصلى بهم التراويح»[٢].

١٧٦ . وعنه ﷺ: «**من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة**»[٣].

احتجّ بها المصنف على أنّ التراويح تصلى جماعة، قال ابن بطال: «قال المهلب: في حديث عائشة أنّ قيام رمضان بإمام ومأمومين سنة، لأنه ﷺ صلى بصلاته ناس ائتموا به، وهذا خلاف قول من أزرى فقال: [....][٤] عمر، ولم يتق الله في مقالته، ولا صدق، لأنّ الناس كانوا يصلون لأنفسهم أفذاذاً، وإنما فعل عمر التخفيف عنهم، فجمعهم على قارئ واحد يكفيهم القراءة ويفرغهم للتدبر.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٢٤) ومسلم (٧٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٤١٩) والترمذي (٨٠٦) والنسائي (١٦٠٥) وابن ماجه (١٣٢٧) من طريق الوليد بن عبدالرحمن، عن جبير بن نفير، عن أبي ذر، قال الترمذي : «حسن صحيح» وصححه ابن خزيمة (٢٢٠٦) وابن حبان (٢٥٤٧)، والألباني في الإرواء(٤٤٧).

(٤) بياض في المطبوع، وأظنّ العبارة "فقال إنّه سنة عمر"، انظر التوضيح لابن الملقن (٩/ ٤٧) وشرح ابن رسلان لسنن أبي داود (٦/ ٦١٥).

وقد احتج قوم من الفقهاء بقعود النبيّ ﷺ عن الخروج إلى أصحابه الليلة الثالثة، أو الرابعة، وقالوا: إنّ صلاة رمضان في البيت للمنفرد أفضل من صلاتها في المسجد، منهم مالك، وأبو يوسف، والشافعي، وقال مالك: "كان ربيعة وغير واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس، وأنا أفعل ذلك، وما قام رسول الله ﷺ إلا في بيته"[(١)].

وذكر ابن أبي شيبة، عن ابن عمر، وسالم، وعلقمة، والأسود، أنهم كانوا لا يقومون مع الناس في رمضان، وقال الحسن البصري: لأن تفوه بالقرآن أحب إليك من أن يفاه به عليك[(٢)].

ومن الحجة لهم أيضاً حديث زيد بن ثابت: أنّ النبيّ ﷺ حين لم يخرج إليهم قال لهم: "إني خشيت أن تفرض عليكم، فصلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة"[(٣)]، فأخبر أنّ التطوع في البيت أفضل منه في المسجد، لاسيما مع رسول الله ﷺ في مسجده.

وخالفهم آخرون، فقالوا: صلاتها في الجماعة أفضل، قال الليث: لو أنّ الناس في رمضان قاموا لأنفسهم وأهليهم حتى تترك المساجد، حتى لا يقوم فيها أحد لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد حتى يقوموا فيه، لأنّ قيام الناس في رمضان الأمر الذي لا ينبغى تركه، وهو مما سَنَّ عمر بن الخطاب للمسلمين وجمعهم عليه.

---

(١) ذكره الطحاوي في اختلاف العلماء (١/ ٣١٣).

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٧٧١٤-٧٧١٩).

(٣) صحيح البخاري (٧٣١).

ذكر ابن أبي شيبة، عن عبدالله بن السائب، قال: "كنت أصلي بالناس في رمضان، فبينا أنا أصلّي إذ سمعت تكبير عمر على باب المسجد قدم معتمراً، فدخل فصلى خلفي"[(١)]، وكان ابن سيرين يصلّي مع الجماعة[(٢)]، وكان طاوس يصلّي لنفسه ويركع ويسجد معهم[(٣)]، وقال أحمد بن حنبل: كان جابر يصليها في جماعة، وروي عن عليّ، وابن مسعود مثل ذلك، وهو قول محمد بن عبدالحكم.

قال الطحاوي: وممن قال إنّ الجماعة أفضل: عيسى بن أبان، والمزني، وبكار بن قتيبة، وأحمد بن أبي عمران.

واحتج أحمد في ذلك بحديث أبي ذر: "أنّ النبي ﷺ خرج لما بقي من الشهر سبع فصلى بهم حتى مضى ثلث الليل، ثم لم يصل بنا السادسة، ثم خرج الليلة الخامسة، فصلى بنا حتى مضى شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله، لو نفلتنا، قال: "**إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف كتب لهم قيام تلك الليلة**"، ثم خرج الليلة السابعة، وخرجنا وخرج بأهله، حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، وهو السحور"، رواه ابن أبي شيبة، عن محمد بن فضيل، عن داود بن أبي هند، عن الوليد بن عبدالرحمن الجُرشي، عن جبير بن نفير، عن أبي ذر[(٤)].

---

(١) المصنف (٧٧٢٠).

(٢) المصنف (٧٧٢٢).

(٣) المصنف (٧٧٢١).

(٤) أخرجه أحمد (٢١٤١٩) وأبوداود (١٣٧٥) وابن ماجه (١٣٢٧) وصححه الألباني في صحيح السنن (١٢٤٥).

قال الطحاوي: وكل من اختار التفرد، فينبغي أن يكون ذلك على أن لا ينقطع معه القيام في المسجد، فأما الّذي ينقطع معه القيام في المسجد فلا، قال: وقد أجمعوا على أنه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان، فصار هذا القيام واجباً على الكفاية فمن فعله كان أفضل ممن انفرد كالفروض التى على الكفاية[1].

قال ابن القصار: أمّا الذين لا يقدرون ولا يقوون على القيام، فالأفضل لهم حضورها ليسمعوا القرآن وتحصل لهم الصلاة ويقيموا السنة التى قد صارت عَلَماً»[2].

وقال ابن حجر: «قال بن التين وغيره: استنبط عمر ذلك من تقرير النبي ﷺ مَن صلّى معه في تلك الليالي، وإن كان كره ذلك لهم فإنّما كرهه خشية أن يفرض عليهم، وكأن هذا هو السر في إيراد البخاري لحديث عائشة عقب حديث عمر، فلما مات النبيّ ﷺ حصل الأمن من ذلك، ورجح عند عمر ذلك لما في الاختلاف من افتراق الكلمة، ولأنّ الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلين، وإلى قول عمر جنح الجمهور »[3].

وفي الموطأ عن عبدالرحمن بن عبدالقاري، أنه خرج مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: " والله، إني لأظنني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل" ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، قال: ثم

(١) انظر اختلاف العلماء للطحاوي (١/ ٣١٣) وما بعد.

(٢) شرح البخاري (٣/ ١١٨).

(٣) فتح الباري(٤/ ٢٥٢).

خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون فيها»[1].

قال الرحماني المباركفوري: «وفيه تصريح من عمر بأنه أول من جمع الناس في التراويح على إمام واحد بالجماعة الكبرى، واهتم بذلك؛ لأنّ البدعة لغة ما فعله أحد ابتداء من غير أن يتقدمه غيره فالمراد بالبدعة في قوله هي البدعة اللغوية، وهي ههنا اجتماعهم على إمام واحد، والاهتمام لذلك، والمواظبة عليه، لا أصل التراويح، أو نفس الجماعة، فإنهما قد ثبتا من فعل النبي ﷺ وفعل الصحابة في عهده بحضرته.

قال ابن تيمية: "إنّما سماها عمر بدعة؛ لأنّ ما فعل ابتداء بدعة لغة، وليس ذلك بدعة شرعية، فإنّ البدعة الشرعية التي هي ضلالة ما فعل بغير دليل شرعي، كاستحباب ما لم يحبه الله، وإيجاب ما لم يوجبه الله، وتحريم ما لم يحرمه الله، وبه يندفع ما يقال إن قول عمر: "نعمت البدعة" مخالف لحديث: "كل بدعة ضلالة"[2] بأن المراد بالبدعة في الكلية البدعة الشرعية، وتوصيف الحسن للبدعة اللغوية"[3].

وقال الشاطبي في الاعتصام: "قد قام بصلاة التراويح في رمضان رسول الله ﷺ في المسجد، واجتمع الناس خلفه، فخرج أبوداود عن أبي ذر، قال: صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع-الحديث، لكنه ﷺ لما خاف افتراضه على

---

(١) الموطأ (٢٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٨٦٧).

(٣) المجموع (٢٧/ ١٥٢) بمعناه.

الأمة أمسك عن ذلك، ففي الصحيح عن عائشة: أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد، فصلى بصلاته ناس-الحديث، ففي هذا الحديث ما يدل على كونها سنة، فإنّ قيامه أولاً بهم دليل على صحة القيام في المسجد جماعة في رمضان، وامتناعه بعد ذلك من الخروج خشية الافتراض لا يدل على امتناعه مطلقاً؛ لأنّ زمانه كان وحي وتشريع، فيمكن أن يوحى إليه إذا عمل به الناس بالإلزام، فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله ﷺ رجع الأمر إلى أصله، وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له"[1]»[2].

وذكر المصنف حديث أبي ذر قال: صمت مع رسول الله ﷺ رمضان ولم يقم بنا حتى بقي سبع من الشهر، فلما كانت الليلة السابعة خرج فصلى بنا حتى مضى ثلث الليل، ثم لم يصل بنا السادسة حتى خرج ليلة الخامسة فصلى بنا حتى مضى شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله لو نفلتنا؟ فقال: «إن **القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف كتب لهم قيام تلك الليلة**» ثم لم يصل بنا الرابعة حتى إذا كانت ليلة الثالثة خرج وخرج بأهله فصلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قلت: وما الفلاح، قال: «السحور».

والحديث يدل كذلك على أنّ المستحب صلاتها مع الوتر لأنه رتب الأجر على الصلاة مع الإمام حتى ينصرف ومعلوم أنّه لا ينصرف حتى يصلي الوتر، قال ابن رسلان: «قوله: "نفّلتنا" بتشديد الفاء، أي: زدتنا من الصلاة في "قيام هذِه الليلة" والنافلة: الصلاة الزائدة على الفريضة،

---

(١) الاعتصام (١/ ٢٤٨).

(٢) مرعاة المفاتيح (٤/ ٣٢٧).

وزاد النسائي وابن ماجه في روايتهما بلفظ: "لو نفّلتنا بقية ليلتنا هذِه" وقد يؤخذ منه جواز قيام كل الليل فإنه أقرّهم على جواز قيام كل الليل، وأرشدهم إلى ما هو الأفضل في حقهم.

"فقال: إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة"، لفظ النسائي: "**إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب الله له قيام ليلة**"، لفظ ابن ماجه: "**فإنه يعدل قيام ليلة**"، يشبه أن تختص هذِه الفضيلة بقيام رمضان؛ فإنّ قوله ﷺ: "**إن الرجل إذا صلى مع الإمام**"، هو جواب عن سؤالهم: "لو نفلتنا قيام هذِه الليلة"، والجواب تابع للسؤال، وهو تنفل قيام الليل، ويدل عليه قوله: "**إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف**"، فذكر الصلاة مع الإمام، ثم أتى بحرف يدل على الغاية، والغاية لا بد لها من غاية ومعنى، فدل على أن هذِه الفضيلة إنما تتأتى إذا اجتمعت صلوات يقتدى بالإمام فيها، وهذا لا يتأتى في الفرائض المؤداة»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح سنن أبي داود (٦/ ٦٢٤).

١٧٧. قوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وِتْرا»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب أن يكون الوتر هو آخر صلاة الليل، قال ابن الملقن: «قوله – عليه الصلاة والسلام –: "اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً" مقتضاه أن يكون آخر صلاة الليل، ولم يقل أحد بوجوب ذلك فيما أعلم، بل ذهب أبو حنيفة وحده دون صاحبيه إلى وجوب أصل الوتر، وقد يستدل بصيغة الأمر له، وهو ما فهمه المحب الطبري في أحكامه، ولا دلالة فيه، فإن أراد الاستدلال بأن تحمل الصيغة على الندب فلا تستقيم أيضاً، لما يلزم منه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا الذاهب يمنعه، ثم جعل الوتر آخر وقوله: "فإن كان له تهجد آخره إلى أن يتهجد وإلَّا قدّمه" كذا أطلقه النووي في الروضة تبعاً للرافعي عن العراقيين، وقال في شرح المهذب: "إن لم يكن له تهجد، ولكن وثق باستيقاظ آخر الليل يستحب تأخيره"[٢].

قلت: دليله قوله – عليه الصلاة والسلام –: "من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل"[٣]، ومعناه: تشهدها ملائكة الرحمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٢) ومسلم (٧٥١).

(٢) المجموع (٤/ ١٤).

(٣) صحيح مسلم (٧٥٥).

ودليل ما إذا لم يشق بذلك حديث أبي هريرة وغيره في الصحيح:"أوصاني خليلي - عليه الصلاة والسلام- أن لا أنام إلَّا على وتر"[1]»[2].

قال ابن رجب: «جعل الوتر آخر صلاة الليل يستفاد منه فوائد عديدة، فمنها: تأخير الوتر إلى آخر الليل؛ فانّ صلاة وسط الليل وآخر الليل أفضل من صلاة أوله، فتأخير الوتر يتسع به وقت الصَّلاة في وسط الليل وآخره.

ومنها: أنه لا ينبغي التنفّل في الليل بوتر غير الوتر الذي يقطع عليه صلاة الليل، كما لا ينبغي التنفل في النهار بوتر -أيضاً- حتى تكون صلاة المغرب وتره.

فروى الإمام أحمد: ثنا يزيد بن هارون: أنا هشام، عن محمد -هو: ابن سيرين -، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قالَ: "**صلاة المغرب وتر النهار، فأوتروا صلاة الليل**"[3].

قال الدارقطني: رواه أيوب، عن نافع وابن سيرين، عن ابن عمر - موقوفاً، ورواه مالك، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر - موقوفاً، ورفعه بعضهم عن مالك[4]...فهذا يدلّ على أن لا وتر لصلاة النهار غير صلاة المغرب، ولا وتر لصلاة الليل غير الوتر المأمور به، فمن تطوّع في ليل أو نهار بوتر غير ذلك، فقد زال إيتاره لصلاته، وصارت صلاته شفعاً.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٧٨) ومسلم (٧٢١).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٥٢٨).

(٣) المسند (٤٨٤٧) وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند.

(٤) العلل (٣٠٨١).

وفي صحة التطوع بشفع[1] في الليل والنهار عن أحمد روايتان، والصحة قول الشافعي، وعدم الصحة قول أبي حنيفة، وقد ذكرنا ما يستدل به للمنع.

واستدل الشافعي ومن وافقه بان عمر دخل المسجد، فصلى ركعة، ثم قال: "هو تطوع، فمن شاء زاد، ومن شاء نقص"[2]، وقد يعارض ذلك بالحديث المرفوع والموقوف: "**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**"[3].

واستدلوا –أيضاً – بأن جماعة نقضوا وترهم بركعة، وهذا استدلال مردود؛ لوجهين:

أحدهما: أنه قد أنكره عليهم غيرهم من الصحابة.

والثاني: أنهم إنما نقضوه لتصير صلاتهم شفعاً، ثم يوترون.

ومن تطوع بركعة في الليل، من غير نقض، ثم أوتر لم يبق لوتره فائدة؛ فإنه صار وتره شفعاً، ونحن نذكر هاهنا مسألة نقض الوتر، وهي: إذا أوتر الإنسان من الليل، ثم أراد أن يصلي، فقال كثير من الصحابة: يصلي ركعة واحدة فيصير بها وتره الماضي شفعاً، ثم يصلي ما أراد، ثم يوتر في

---

(١) كذا، والأولى أن تكون (بوتر) كما يظهر من السياق، وربما سماه شفعا لأنّه يشفع الوتر.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٥١٣٦) والبيهقي في الكبرى (٤٨٤٤) من طريق الثوري، عن قابوس، عن أبي ظبيان، وقال الذهبي في اختصاره (٤٢٤٣): «قلت: قابوس لين، وأبوه لم يسمع من عمر».

(٣) صحيح، ويأتي.

آخر صلاته، وهؤلاء اخذوا بقوله: "**اجعلوا آخر صلاتكم وتراً**"، ولهذا روى ابن عمر هذا الحديث، وهو كان ينقض وتره[(١)]، فدلّ على أنه فهمه منه.

وروي عن أسامة بن زيد[(٢)] وغير واحد من الصحابة، حتى قال أحمد: "وروي ذلك عن اثني عشر رجلاً من الصحابة".

وممن روي ذلك عنه، منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وسعد، وابن مسعود، وابن عباس، –في رواية –، وهو قول عمرو بن ميمون، وابن سيرين، وعروة، ومكحول، وأحمد –في رواية اختارها أبو بكر وغيره، قال ابن أبي موسى: "هي الأظهر عنه"، وقول إسحاق، قال إسحاق: وإن لم يفعل ذلك لم يكن قد عمل بقول النبي ﷺ: "**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً**"[(٣)]، وهو –أيضا – وجه للشافعية.

وردّ بعضهم هذا القول بقول النبي ﷺ: "**لا وتران في ليلة**"[(٤)]... وقالوا: هذا يؤدي إلى ثلاثة أوتار، فيكون منهياً عنه.

وقال الأكثرون: لا ينقض وتره، بل يصلي مثنى مثنى.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦٧٢٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٧٢٨).

(٣) مسائل الكوسج (٢٩٩).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٢٩٦) وأبوداود (١٤٣٩) والترمذي (٤٧٠) والنسائي (١٦٧٩) من طرق عن قيس بن طلق عن أبيه، حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة (١١٠١) وابن حبان (٢٤٤٩) والألباني في صحيح أبي داود (١٢٩٣).

وهو قول ابن عباس –في المشهور عنه – وأبي هريرة، وعائشة، وعمار وعائذ بن عمرو، وطلق بن علي، ورافع بن خديج، وروي عن سعد، ورواه ابن المسيب، عن أبي بكر الصديق[1]، وفي رواية، عنه: أن الصديق ذكر ذلك للنبي ﷺ، فأقرّه عليه، ولم ينكره، خرجه حرب الكرماني، ورواه خلاس، عن عثمان، ولم يسمع منه.

وهو قول علقمة، وطاوس، وسعيد بن جبير، وأبي مجلز، والشعبي، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد –في رواية عنه وصححها بعض أصحابنا.

واستدلوا بحديث: "**لا وتران في ليلة**"، وقد تقدم، وبقول النبي ﷺ: "**إذا قام أحدكم من الليل يصلي، فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين**"[2]، وهو عام فيمن كان أوتر قبل ذلك، ومن لم يوتر.

واستدلوا –أيضا – بأن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين بعد وتره[3]... وبأنّ النقض يفضي إلى التطوع بالأوتار المعدّدة، وهو مكروه أو محظور.

وقد روي عن عائشة، أنها قالت: "ذاك يلعب بوتره"[4]، قال أحمد: كرهته عائشة، وأنا أكرهه.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٤٢٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٧٦٨).

(٣) أخرجه أبوداود (١٣٥١) وابن ماجه (١١٩٦) وصححه الألباني في صحيح السنن(١٢٢١).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٤٦٨٧) وابن أبي شيبة (٦٧٤٤).

وعن أحمد: أنه مخيّر بين الأمرين؛ لأنّهما جميعاً مرويان عن الصحابة، وقد روي عن علي، أنه خير بين الأمرين، خرّجه الشافعي بإسناد عنه، فيه ضعيف[1].

وخرّج الطبراني: نا مقدام بن داود: نا عبدالله بن يوسف: نا ابن لهيعة، عن عياش بن عباس القتباني، عن عروة، عن عائشة، قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلي العتمة، ثم يصلي في المسجد قبل أن يرجع إلى بيته سبع ركعات، يسلم في الأربع في كل ثنتين، ويوتر بثلاث، يتشهد في الأوليين من الوتر تشهده في التسليم، ويوتر بالمعوذات، فإذا رجع إلى بيته صلى ركعتين ويرقد، فإذا انتبه من نومه صلى ركعتين "وذكرت الحديث[2]، ولم تذكر أنه أوتر في آخر الليل، وهو غريب جداً، ومنكر؛ مخالف جميع الروايات الصحيحة عن عائشة، ومقدام بن داود، من فقهاء مصر، ولم يكن في الحديث محموداً قالَ ابن يونس: تكلموا فيهِ، وقال النسائي: ليس بثقة[3].

ويتصل بهذا: الكلام على حكم الصلاة بعد الوتر:

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١٦٩) والبيهقي في الكبرى (٤٩١٢) من طريقين عن أبي هارون الغنوي، عن حطان بن عبدالله الرقاشي عن علي، وأبو هارون قال الذهبي في الميزان : «وثقه جماعة، ووهاه شعبة فيما قيل، ولم يصح، بل صح أنه حدث عنه، وقد وثقه يحيى بن معين، وهو بصري صدوق، قال ابن عدي: هو إلى الصدق أقرب، ولم يحدث عنه القطان وابن مهدي».

(٢) المعجم الأوسط(٨٩٥٩) وقال: « لم يرو هذا الحديث عن عياش بن عباس إلا ابن لهيعة».، وقال الهيثمي في المجمع (٣٦٥٣) : «قلت: لعائشة أحاديث في الصحيح غير هذا. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام».

(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٥).

وقد كرهه طائفة من السلف، ومستندهم: قول النبي ﷺ: "**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً**"، وما أشبهه.

وروى عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، أنه كره الصلاة بعد الوتر [١]، وكان أبو مجلز لا يصلي بعد الوتر إلا ركعتين [٢]، وقال قيس بن عباد: "إذا أوترت ثم قمت فاقرأ وأنت جالس"[٣]، وظاهر هذا: أنه يقرأ من غير صلاة.

وأما الأكثرون، فلم يكرهوا الصلاة بعد الوتر، ولكن اختلفوا في نقضه – كما سبق.

ومذهب مالك: إذا أوتر في المسجد، ثم أراد أن يتنفل بعده تربص قليلاً، وإن انصرف بعد وتره إلى بيته تنفل ما أحب، نقله في تهذيب المدونة[٤].

واستحبّ أحمد أن يكون بين وتره وبين صلاته بعد الوتر فصلٌ، قال حرب: قلت لأحمد: الرجل يوتر، ثم يصلي بعد ذلك؟ قالَ: لا بأس به، يصلي مثنى مثنى، قالَ: وأحب أن يكون بينهما ضجعة أو نوم أو عمل أو شيء، قلت: ضجعة من غير نوم؟ فما أدري ما قالَ.

وروى المروذي، عن أحمد في الرجل يصلي شهر رمضان، يقوم فيوتر بهم، وهو يريد يصلي بقوم آخرين –: يشتغل بينهما بشيء، يأكل أو يشرب أو يجلس.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦٧٢١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٧١٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٧٢٣).

(٤) الجامع لمسائل المدونة (٢/ ٦٢٦).

قال أبو حفص البرمكي: وذلك لأنّه يكره أن يوصل بوتره صلاة، ويشتغل بينهما بشيء؛ ليكون فصلاً بين وتره وبين الصَّلاة الثانية، وهذا إذا كانَ يصلي بهم في موضعه، فإما إن كانَ موضع آخر، فذهابه فصل، ولا يعيد الوتر ثانية؛ لأنه لا وتران في ليلة. انتهى.

والمنصوص عن أحمد خلاف ذلك: قال – في رواية صالح – في رجل أوتر مع الإمام، ثم دخل بيته –: يعجبني أن يكون بعد ضجعة أو حديث طويل»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٩/١٦٨).

١٧٨ . عن أبي الدرداء أنه أبصر قوماً يصلون بين التراويح، قال: «ما هذه الصلاة؟ أتصلي وإمامك بين يديك؟ ليس منا من رغب عنا»[١].

احتجّ به المصنف على كراهية التنفل بين التراويح، قال ابن عبدالبر: «قال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يُسأل عن الصلاة بين التراويح فكرهها، فذُكر له في ذلك رخصة عن بعض الصحابة فقال :هذا باطل، وإنما فيه رخصة عن سعيد بن جبير، والحسن، وإبراهيم، قال أحمد: "وفيه عن ثلاثة من الصحابة كراهيته: عبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وعقبة بن عامر»[٢].

وقال الفريابي: صفوان بن صالح، حدثنا الوليد قال: «رأيت الأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز، وابن جابر، والليث بن سعد، وبكر بن مضر، فكانوا يصلون بين التراويح»[٣].

وقال ابن الملقن: «أما الصلاة بين التراويح فعن مالك بن أنس: لا بأس به، وكذلك قاله ابن أبي ذئب، وكان الليث بن سعد، والأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز، وابن جابر، وبكر بن مضر يصلون بين التراويح في شهر رمضان، وقال سفيان بن سعيد: لا بأس بذلك.

---

(١) لم أجده مُسنداً.

(٢) الاستذكار (٢/ ٧٢).

(٣) كتاب الصيام (١٩١).

وزجر عن ذلك عبادة بن الصامت، وضربهم عليه، ونهى عامر عن الصلاة بين التراويح وقال: "لا تشبهوها بالفريضة".

وكان أبو الدرداء إذا رأى الرجل يصلي بين الترويحتين قال: "تصلي وإمامك قاعد بين يديك، أترغب عنا؟! فلست منا".

وكان عامر بن عبدالله بن الزبير وأبو بكر بن حزم ويحيى بن سعيد يصلون بين الأشفاع، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، والحسن، كانوا يصلون بين الركوع، وأحمد بن حنبل يقول بالصلاة بين التراويح»[1]، وقوله عن أحمد خطأ فالمنصوص عنه كراهة ذلك، قال ابنه عبدالله: "رأيت ابي يصلي في شهر رمضان ما لا أحصي التراويح، ولا يصلي بين التراويح شيء، وكان يكرهه، وقال: أذهب الى حديث عبادة، وعقبة بن عامر انهم كرهوه، قال عقبة ابن عامر: لا تشبهوها بالفريضة»[2].

قلت: والصحابة في هذا أفقه ممن بعدهم واتباعهم أولى، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح(١٣/ ٥٦٣).

(٢) المسائل (٩٦).

١٧٩. قول أنس: «لا ترجعون إلاّ لِخَيْر ترجونه»[١].

احتجّ به المصنف على عدم كراهة التعقيب، قال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "لا التعقيب في جماعة" أي: لا يُكره التَّعقيب بعد التَّراويح مع الوِتر، ومعنى التَّعقيب: أن يُصلِّيَ بعدها وبعد الوِتر في جماعة، وظاهرُ كلامه: ولو في المسجد.

مثال ذلك: صَلّوا التَّراويح والوتر في المسجد، وقالوا: احضروا في آخر الليل لنقيم جماعة، فهذا لا يُكره على ما قاله المؤلِّف، ولكن هذا القول ضعيف، لأنه مستندٌ إلى أثر عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّه قال: "لا بأس به إنما يرجعون إلى خير يرجونه... " أي: لا ترجعوا إلى الصَّلاة إلا لخير ترجونه، لكن هذا الأثر ـ إنْ صح عن أنس ـ فهو مُعارض لقوله ﷺ: "اجْعلوا آخر صلاتكم بالليل وتْراً" فإن هؤلاء الجماعة صلّوا الوتر، فلو عادوا للصلاة بعدها لم يكن آخرُ صلاتهم بالليل وتراً، ولهذا كان القولُ الراجحُ: أن التعقيب المذكور مكروه، وهذا القول إحدى الرِّوايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، وأطلق الروايتين في المقنع والفروع والفائق وغيرها، أي: أنَّ الروايتين متساويتان عن الإمام أحمد، لا يُرَجَّح إحداهما على الأخرى.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٧٣٣) من طريق عباد، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس بلفظ: «لا بأس به إنما يرجعون إلى خير يرجونه، ويبرءون من شر يخافونه»، وقتادة مدلس وقد عنعنه، وعباد بن العوام ثقة لكن حديثه عن سعيد وهو ابن أبي عروبة فيه اضطراب كما قال الإمام أحمد، فالأثر لا يثبت.

لكن لو أنَّ هذا التَّعقيبَ جاء بعد التَّراويح وقبل الوِتر، لكان القول بعدم الكراهة صحيحاً، وهو عمل النَّاس اليوم في العشر، الأواخر من رمضان، يُصلِّي النَّاس التَّراويح في أوّل الليل، ثم يرجعون في آخر الليل، ويقومون يتهجَّدون»[1].

قلت: من كرهه من السلف لم يكرهوه للعلة التي ذكرها الشيخ رحمه الله، وهي كون آخر صلاتهم وترا، وإنّما كرهوه لأنّه لم يرد به أثر، أو لأنّ فيه إملال للناس كما روي عن الحسن: أنه كره التعقيب في شهر رمضان، قال الحسن: «لا تملّوا الناس»[2]، قال ابن رجب: «واختلفت الرواية عن أحمد في التعقيب في رمضان، وهو: أن يقوموا في جماعة في المسجد، ثم يخرجون منه، ثم يعودون إليه فيصلون جماعة في آخر الليل.

وبهذا فسره أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر وغيره من أصحابنا، فنقل المروذي وغيره، عنه: لا بأس به، وقد روي عن أنس فيه.

ونقل عنه ابن الحكم، قال: أكرهه، أنس يروى عنه أنه كرهه، ويروى عن أبي مجلز وغيره أنهم كرهوه، ولكن يؤخرون القيام إلى آخر الليل، كما قال عمر.

قال أبو بكر عبدالعزيز: قول محمد بن الحكم قول له قديم، والعمل على ما روى الجماعة، أنه لا بأس به. انتهى، وقال الثوري: التعقيب محدث، ومن أصحابنا من جزم بكراهيته، إلا أن يكون

(١) الشرح الممتع (٤/ ٦٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧٧٣٤).

بعد رقدة، أو يؤخره إلى بعد نصف الليل، وشرطوا: أن يكون قد أوتروا جماعة في قيامهم الأول، وهذا قول ابن حامد والقاضي وأصحابه، ولم يشترط أحمد ذلك.

وأكثر الفقهاء على أنه لا يكره بحال.

وكره الحسن أن يأمر الإمام الناس بالتعقيب؛ لما فيه من المشقة عليهم، وقال: من كان فيه قوة فليجعلها على نفسه، ولا يجعلها على الناس، وهذه الكراهة لمعنى آخر غير الصلاة بعد الوتر.

ونقل ابن المنصور، عن إسحاق بن راهويه، أنه إن أتم الإمام التراويح في أول الليل كره له أن يصلي بهم في آخره جماعة أخرى؛ لما روي عن أنس وسعيد بن جبير من كراهته، وإن لم يتم بهم في أول الليل وأخّر تمامها إلى آخر الليل لم يكره»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري(٩/ ١٧٥).

١٨٠. قول ابن عمر: «حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح، كانت ساعة لا يدخل على النبيّ ﷺ فيها أحد، حدثتني حفصة أنه «كان إذا أذّن المؤذن وطلع الفجر صلّى ركعتين»[1].

احتجّ به المصنف على سنية الرواتب وعددها، قال ابن دقيق العيد: «اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب فعلاً وقولاً، واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب، والمروي عن مالك: أنه لا توقيت في ذلك، قال ابن القاسم صاحبه: وإنما يوقت في هذا أهل العراق.

والحق - والله أعلم - في هذا الباب - أعني ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة - أنّ كلّ حديث صحيح دلّ على استحباب عدد من هذه الأعداد، أو هيئة من الهيئات، أو نافلة من النوافل: يعمل به في استحبابه، ثم تختلف مراتب ذلك المستحب، ما كان الدليل دالاً على تأكده - إما بملازمته فعلاً، أو بكثرة فعله، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه، وإما بمعاضدة حديث آخر له، أو أحاديث فيه - تعلو مرتبته في الاستحباب.

(١) أخرجه البخاري (١١٨٠) ومسلم (٧٢٤) مختصراً.

وما يقصر عن ذلك كان بعده في المرتبة، وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة، فإن كان حسنا عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه، وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية، أعني الصحيح الذي لم يدم عليه، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه.

وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيّز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين: منع منه.

وإن لم يحدث فهو محلّ نظر، يحتمل أن يقال: إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير، واستحباب الصلاة، ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال والهيئة، والفعل المخصوص: يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه، وهذا أقرب»[1].

قال ابن الملقن: «ولمسلم من حديث عبدالله بن شقيق: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ، عن تطوعه، فقالت: «**كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين..**» الحديث[2]، وللترمذي: «**قبل الظهر ركعتين**» وصححه[3]، والأول هو المشهور من رواية عائشة.

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧٣٠).

(٣) سنن الترمذي (٤٣٦).

وفي الترمذي من هذا الوجه: «**كان إذا لم يصلِّ أربعاً قبل الظهر، صلاهنّ بعدها**» ثم قَالَ: حسن غريب[1].

واختلفت الأحاديث في التنفّل قبل الظهر وبعدها، ففي حديث عائشة ما علمته، وفي حديث ابن عمر المذكور في الباب أنّ النبيّ ﷺ ركع ركعتين قبلها، وركعتين بعدها.

ولأبي داود من حديث البراء: ركعتين قبلها، واستغربه الترمذي وحسّنه[2]، ولا تخالف بينها؛ لأنّ كل واحد أخبر بما رأى، وأجاب الداودي بأنّ ابن عمر قد ينسى بعض ذلك، وكان جماعة من السلف يفعلون ذلك.

وروي عن ابن مسعود وابن عمر، والبراء، وأبي أيوب: أنهم كانوا يصلون قبل الظهر، وعن ابن المسيب مثله[3].

وقال إبراهيم: «من السنة أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها سنة»[4].

وصوّب الطبري الروايتين، وأنّ كلاً منهما صحيح، والأربع في كثير أحواله، وركعتين في قليلها.

---

(١) سنن الترمذي (٤٢٦).

(٢) أخرجه أبوداود (١٢٢٢) والترمذي (٥٥٠).

(٣) ذكر بعضه في مصنف ابن أبي شيبة (في الأربع قبل الظهر من كان يستحبها) (٢/١٦).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٤٨٣٠) بنحوه.

وإذا كان ذلك كذلك فللمرء أن يصلي قبل الظهر ما شاء؛ لأن ذلك تطوع، وقد ندب الله المؤمنين إلى التقرب إليه بما أطاقوا من فعل الخير.

والصلاة بعد الزوال وقبل الظهر كانت تعدل بصلاة الليل في الفضل، روي هذا عن جماعة من السلف[1].

وذكر ابن قدامة الحنبلي أن الراتبة عندهم قبل الظهر ركعتان، وركعتان بعدها، واستدل بحديث ابن عمر هذا.

وقال الشافعي: قبل الظهر أربع، وقال صاحب "البداية" الحنفي: أربع قبلها، وركعتان بعدها، واستدل بحديث عائشة في الباب، وبحديث أم حبيبة، أخرجه الترمذي وصححه[2]، وعنها: "**من صلى أربعاً قبل الظهر، وأربعاً بعدها، حرمه الله على النار**" أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب[3] وقال مرة: حسن صحيح غريب، وأخرجه أبو داود، والنسائي أيضاً.

---

(١) رواه ابن الجعد (١٤٦٧) عن أنس، ورواه ابن المبارك في الزهد (١٢٤٩) عن عمر، ومداره على حميد وفي أسانيده اضطراب، انظر تهذيب الآثار كذلك (٢/ ٧٦٣)، وانظر ضعيف الترغيب للألباني حيث حكم على عامة ما روي في ذلك بالضعف، تنبيه: من قوله: «اختلفت الأحاديث».

(٢) سنن الترمذي (٤١٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٧٦٤) وأبوداود (١٢٦٩) والترمذي (٤٢٧و٤٢٨) والنسائي (١٨١٧) وابن ماجه (١١٦٠) صححه الترمذي، وابن خزيمة (١١٩١) وقال الألباني في صحيح أبي داود (١١٥٢) : «حديث صحيح...وله عند أحمد إسناد صحيح على شرط الشيخين » .

ولأبي داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي أيوب مرفوعاً: "**أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء**"(١) وللترمذي عن علي: "**كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً، وبعدها ركعتين**"، ثم قَالَ: حسن، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة، ومن بعدهم يختارون أن يصلي الرجل قبل الظهر أربعاً، وهو قول الثوري، وابن المبارك، وإسحاق(٢).

ولابن منصور في سننه من حديث البراء قَالَ: "من صلى قبل الظهر أربعاً كان كمن تهجد من ليلته، ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر"(٣).

وللترمذي من حديث عبدالله بن السائب أن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: "**إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح**" وقد سلف، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وفي الباب عن علي، وأبي أيوب(٤).

وله من حديث عمر رفعه: "**أربع قبل الظهر بعد الزوال تحسب بمثلهن من صلاة السحر، فليس شيء إلا يسبح الله تلك الساعة، ثم قرأ: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ﴾** [النحل:٤٨] كلها"، ثم قَالَ: حديث غريب(٥).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٥١) وأبوداود (١٢٧٠) وابن ماجه (١١٥٧) ولم أجده عند الترمذي، قال الألباني في صحيح أبي داود (١١٥٣): « حديث حسن، دون قوله: "ليس فيهن تسليم"».

(٢) السنن (٤٢٤).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣٣٢) وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (٣٢٢).

(٤) سنن الترمذي (٤٧٨).

(٥) السنن (٣١٢٨) وضعفه الشيخ الألباني في الصحيحة تحت الحديث(١٤٣١) وضعيف الجامع الصغير (٧٥٤).

قَالَ القرطبي: واختلف العلماء هل للفرائض رواتب مسنونة أو ليس لها؟ فذهب الجمهور وقالوا: "هي سنة مع الفرائض".

وذهب مالك في المشهور عنه: إلى أنه لا رواتب في ذلك، ولا توقيت عدا ركعتي الفجر، حمايةً للفرائض، ولا يمنع من تطوّع بما شاء إذا أمن ذلك، قَالَ: وذهب العراقيون من أصحابنا إلى استحباب الركوع بعد الظهر، وقبل العصر، وبعد المغرب»[1].

❐❐❐❐

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح(٩/ ١٩٧).

١٨١. قول عائشة – رضي الله عنها –: «**لم يكن النبيّ ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ ركعتي الفجر آكد الرواتب، قال ابن بطال: «العلماء متفقون على تأكيد ركعتي الفجر، إلاّ أنهم اختلفوا في تسميتها، فذكر ابن أبي شيبة عن الحسن البصري أنهما واجبتان [(٢)]، وذهبت طائفة من العلماء إلى أنهما سُنَّة، هذا قول أشهب، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأَبَى كثير منهم أن يسميها سُنَّة، قال مالك في المختصر: ليستا بسُنَّة، وقد عمل بها المسلمون فلا ينبغي تركها، وذكر ابن المواز عن ابن عبدالحكم وأصبغ أنهما ليستا بسُنَّة، وهما من الرغائب.

والحجة لمن أوجبهما: ما روى عن النبيّ ﷺ، أنه قضاهما بعد طلوع الشمس يوم نام عن الصلاة لما قضى الفريضة [(٣)]، ولم يأت عنه أنه قضى شيئاً من السنن بعد خروج وقتها غيرهما.

وحجة من جعلهما سُنَّة: مواظبة الرسول عليهما، وشدة تعاهده لهما، وأنّ النوافل تصير سنناً بذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦٩) ومسلم (٧٢٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٣٣١).

(٣) صحيح مسلم (٦٨٠).

وحجة من لم يسمها سُنَّة، قول عائشة: "**لم يكن النبي ﷺ، على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه عليهما**"، فجعلتهما من جملة النوافل، وقد روى ابن القاسم عن مالك: أنّ ابن عمر كان لا يتركهما في السفر»[1].

وذكر ابن الملقن فوائد للحديث، منها: «التعاهد: المحافظة على الشيء، وتجديد العهد به والتعهد مثله، قال الجوهري: وتعهدت فلاناً وتعهدت صنعتي، وهو أفصح من قولك: تعاهدته، لأنّ التعاهد لا يكون إلَّا بين شيئين[2].

قلت: وشدة تعاهده – عليه الصلاة والسلام – على صلاتها لعظم فضلها وجزيل ثوابها.

... في الحديث دليل على تأكّد ركعتي الفجر، وهو إجماع، فإن المراد بها في هذا الحديث: السنة لا الفريضة.

...فيه أيضاً أنهما غير واجبتين لقول عائشة: "من النوافل"، وقد انفرد الحسن البصري بدعواه وجوبهما، وفي مذهب مالك أنها من الرغائب، لأنها قالت: من النوافل، ولم تقل من السنن.

والمالكية فرّقوا بين السنة، والرغيبة، والنافلة، فقالوا: السنة آكدها، ثم الرغيبة، ثم النافلة، فما واظب عليه في الجماعة مظهراً له فهو سنته، وما لم يواظب عليه وحده وعده من النوافل فهو فضيلة، وما واظب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر ففيه قولان:

---

(١) شرح البخاري (٣/١٥٨).

(٢) الصحاح (٢/٥١٦).

أحدهما: سنته.

والثاني: فضيلة.

وهذا اصطلاح لا أصل له، وقد بيّنّا السنة ومعناها في الحديث قبله، لكن السنّة تختلف رتبتها في الفضيلة، فبعضها آكد من بعض على حسب مقصود الشرع ومقتضاه وشرعية الجماعة فيها؛ نعم أكابر الصحابة على أنهما من السنن، وعرف الشرع إطلاق النافلة على الكل لقوله -عليه السلام- للأعرابي: "**إلَّا أن تطّوع**"[1] والتطوع والنافلة بمعنى واحد.

وإذا كان لفظ النافلة إسماً جامعاً للثلاثة، فلا دلالة فيه على أحدها بعينه، ولأن لفظ الحديث شرح بأنها نافلة، والمستدل على أنها من الرغائب لا يقول بمرادفتها للنافلة.

استُدِلّ بهذا الحديث لأحد القولين عندنا في ترجيح سنة الصبح على الوتر، لكن لا دلالة فيه، لأنّ الوتر كان واجباً عليه ﷺ، فلا يتناوله هذا الحديث، واستدل لهذا القول وهو قول قديم بأمور:

أحدها: أنّ الوتر تبع للعشاء، وركعتي الفجر تبع للصبح، والصبح أفضل من العشاء، فتابعها آكد.

ثانيها: أنه -عليه السلام- كان يصلي الوتر على الراحلة، وركعتي الفجر على الأرض.

ثالثها: أن ركعتي الفجر تتقدم على متبوعها، والوتر يتأخر.

رابعها: أنها محصورة بعدد متفق عليه بخلافه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

خامسها: شدة المحافظة عليها وكونها خير من الدنيا وما فيها، لكن المواظبة مشتركة بينه وبين الوتر، فإن كان واجباً عليه على ما صححوه، ومعلوم أنه كان على الواجب أشد محافظة من المندوب، وإذا كان فعل المندوب خير من الدنيا وما فيها، فما ظنك بالواجب؟ والجدير أن الوتر أفضل، وعلّل بكونه اختلف في وجوبه وهو منتقض بما قدمناه عن الحسن البصري، فإنه قال: بوجوب ركعتي الفجر، ومعلوم أنه من فضلاء التابعين وجلتهم فاستويا في ذلك.

سادسها: هذا الحديث يقتضي تفضيل ركعتي الفجر على جميع الصلوات فرضها ونفلها، خرج الفرض بالإِجماع، وبقي ما عداه على عمومه، قاله الماوردي[1].

سابعها: قوله – عليه الصلاة والسلام –: "**خير من الدنيا وما فيها**"[2]، قال النووي في شرح مسلم: "أي: خير من الدنيا ومتاعها"[3].

وقال غيره: المراد بالدنيا حياتها وما فيها، متاعها لا ذاتها وكأنه قال: خير من متاع الدنيا.

وقال غيرهما: إنما قال: ذلك لأنه بشّر أنّ حساب أمته يقدر بهما، فلهذا كانتا عنده خير من الدنيا وما فيها، لما يتذكر بها من عظم رحمة الله بأمته من ذلك الموقف العظيم»[4].

---

(١) الحاوي (٢/ ٢٨٣).

(٢) صحيح مسلم (٧٢٥) عن عائشة.

(٣) شرح مسلم (٦/ ٥).

(٤) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/ ٤١٤).

١٨٢ . أنه ﷺ قضى ركعتي الفجر مع الفجر حين نام عنها.

١٨٣ . وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر.

١٨٤ . وقال ﷺ : «**من نام عن الوتر أو نسيه فليصلّه إذا أصبح، أو ذكره**»[(١)].

أمّا قضاء ركعتي الفجر فرواه مسلم عن أبي هريرة، قال: عرّسنا مع نبي الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: «**ليأخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان**»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدتين- وقال يعقوب: ثم صلى سجدتين- ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٦٤) وأبوداود (١٤٣١) والترمذي (٤٦٥) وابن ماجه (١١٨٨) من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا، وأخرجه الترمذي (٤٦٦) من طريق عبدالله بن زيد بن أسلم، عن أبيه مرسلاً، وقال : « وهذا أصح من الحديث »، ونقل عن ابن المديني تضعيفه لأمر عبدالرحمن بن زيد، وتقديم رواية أخيه عليه، لكن عبدالرحمن لم ينفرد، بل تابعه أبو غسان محمد بن مطرف المدني، عن زيد بن أسلم به، أخرجه أبوداود (١٤٣١) والحاكم (١١٢٧) وقال: «على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (١٢٨٥) وانظرالإرواء (٢/ ١٥٣).

(٢) صحيح مسلم (٦٨٠).

وأما قضاؤ ركعتي الظهر التي بعدها -وليست التي قبلها كما ذكر المصنف- فرواه البخاري عن أمّ سلمة أنّه ﷺ قال لها جوابا لسؤالها: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبدالقيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان**»[(١)].

وقد احتجّ المصنف بهما على مشروعية قضاء السنن الرواتب لمن فاتته، قياساً على قضاء الوتر وقضائه ﷺ ركعتي الفجر وركعتي الظهر.

أمّا قضاء الوتر فقال القرطبي: «وقوله: "**إذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة**"[(٢)] دليل على أنّ آخر وقت الوتر طلوع الفجر، وقد زاد هذا المعنى وضوحاً ما خرّجه أبو داود عن ابن عمر مرفوعاً: "**إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر، فأوتروا قبل طلوع الفجر**"؛ تفرد به سليمان بن موسى الأشدق، وهو ثقة إمام[(٣)]، ولا خلاف في أن أول وقته بعد صلاة العشاء، وأما آخر وقته المختار فمذهب الجمهور أنه طلوع الفجر، وقال ابن مسعود: إلى صلاة الصبح.

---

(١) صحيح البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤).

(٢) صحيح البخاري (٩٩٠) وصحيح مسلم (٧٤٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦٣٧٢) والترمذي (٤٦٩) ولم أره عند أبي داود، نقل الترمذي في العلل الكبير (٤٦٣) عن البخاري قوله: « وسليمان بن موسى منكر الحديث، أنا لا أروي عنه شيئا، روى سليمان بن موسى أحاديث عامتها مناكير » وذكر من مناكيره هذا الحديث، بينما صححه الحاكم (١١٢٦) ووافقه الذهبي، ومال الشيخ الألباني إلى ضعف هذا اللفظ كما في الإرواء (٢/ ١٥٤).

وهل له بعد ذلك وقت ضرورة؟ فقال مالك والشافعي: وقت ضرورته بعد طلوع الفجر ما لم يصلّ الصبح، وقال أبو مصعب: لا وقت ضرورة له، فلا يصلى بعد طلوع الفجر، وقاله الكوفيون، وقد روي عن مالك.

وقال أبو حنيفة: يقضى بعد صلاة الصبح، وقاله طاوس، وقال الأوزاعي، وأبو ثور، والحسن، والليث، وغيرهم: يقضى بعد طلوع الشمس، وحكي عن سعيد بن جبير: أنه يوتر من القابلة.

قلت: وقد روى أبو داود عن أبي سعيد مرفوعاً: "**من نام عن وتره، أو نسيه فليصله إذا ذكره**"، وهذا الظاهر يقتضي أنه يُقضى دائماً كالفرض، ولم أر قائلاً به، والله أعلم»[1].

وقال الشوكاني: «الحديث يدلّ على مشروعية قضاء الوتر إذا فات، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة عليّ بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر، وعبادة بن الصامت، وعامر بن ربيعة، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وفضالة بن عبيد، وعبدالله بن عباس، كذا قال العراقي، قال: "ومن التابعين عمرو بن شرحبيل، وعبيدة السلماني، وإبراهيم النخعي، ومحمد بن المنتشر، وأبو العالية، وحماد بن أبي سليمان.

ومن الأئمة سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي، وأبو خيثمة.

---

(١) المفهم (٢/ ٣٨١).

ثم اختلف هؤلاء: إلى متى يقضي؟ على ثمانية أقوال، أحدها: ما لم يصلّ الصبح، وهو قول ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، ومسروق، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، ومكحول، وقتادة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي أيوب، وأبي خيثمة، حكاه محمد بن نصر عنهم.

ثانيها: أنه يقضي الوتر ما لم تطلع الشمس ولو بعد صلاة الصبح، وبه قال النخعي.

ثالثها: أنه يقضي بعد الصبح وبعد طلوع الشمس إلى الزوال، روي ذلك عن الشعبي، وعطاء، والحسن، وطاوس، ومجاهد، وحماد بن أبي سليمان، وروي أيضا عن ابن عمر.

رابعها: أنه لا يقضيه بعد الصبح حتى تطلع الشمس، فيقضيه نهاراً حتى يصلي العصر فلا يقضيه بعده ويقضيه بعد المغرب إلى العشاء، ولا يقضيه بعد العشاء لئلا يجمع بين وترين في ليلة، حكي ذلك عن الأوزاعي.

خامسها: أنه إذا صلى الصبح لا يقضيه نهاراًلأنه من صلاة الليل، ويقضيه ليلا قبل وتر الليلة المستقبلة، ثم يوتر للمستقبلة روي ذلك عن سعيد بن جبير.

سادسها: أنه إذا صلى الغداة أوتر حيث ذكره نهاراً، فإذا جاءت الليلة الأخرى ولم يكن أوتر لم يوتر لأنه إن أوتر في ليلة مرتين صار وتره شفعا، حكي ذلك عن الأوزاعي أيضا.

سابعها: أنه يقضيه أبداً ليلاً ونهاراً، وهو الذي عليه فتوى الشافعية.

ثامنها: التفرقة بين أن يتركه لنوم أو نسيان، وبين أن يتركه عمداً، فإن تركه لنوم أو نسيان قضاه إذا استيقظ، أو إذا ذكر في أي وقت كان، ليلاً أو نهارا، وهو ظاهر الحديث، واختاره ابن

حزم، واستدلّ بعموم قوله: ﷺ: "من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"[1] قال: "وهذا عموم يدخل فيه كل صلاة فرض أو نافلة، وهو في الفرض أمر فرض، وفي النفل أمر ندب، قال: ومن تعمّد تركه حتى دخل الفجر فلا يقدر على قضائه أبداً"، قال: "فلو نسيه أحببنا له أن يقضيه أبداً متى ذكره، ولو بعد أعوام" »[2].

وأمّا قضاء الرواتب، فالنص صريح بمشروعية القضاء، قال ابن القيم تعليقا على قصة نومه ﷺ عن الصبح: «وفيها: أنّ السنن الرواتب تقضى كما تقضى الفرائض، وقد قضى رسول الله ﷺ سنة الفجر معها، وقضى سنة الظهر وحدها، وكان هديه ﷺ قضاء السنن الرواتب مع الفرائض»[3].

وإنّما وقع الخلاف في وقت القضاء خاصة بعد الفجر وبعد العصر، كونهما من أوقات النهي، قال ابن قدامة: «فأمّا قضاء سنة الفجر بعدها فجائز، إلا أنّ أحمد اختار أن يقضيها من الضحى، وقال: إن صلاهما بعد الفجر أجزأ، وأما أنا فأختار ذلك.

وقال عطاء، وابن جريج والشافعي: يقضيها بعدها؛ لما روى عن قيس بن قهد، قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا أصلّي ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر، فقال: "ما هاتان الركعتان يا

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٠) بنحوه.

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٥٩) وانظر قول ابن حزم في المحلى (٢/ ١٤٤).

(٣) زاد المعاد (٣/ ٣١٧).

قيس؟". قلت: يا رسول الله لم أكن صليت ركعتى الفجر، فهما هاتان"[1] وسكوت النبي ﷺ يدل على الجواز.

ولأن النبي ﷺ، قضى سنة الظهر بعد العصر، وهذه في معناها.

ولأنها صلاة ذات سبب، فأشبهت ركعتى الطواف.

وقال أصحاب الرأي: لا يجوز؛ لعموم النهي، ولما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس"[2] وكان ابن عمر يقضيهما من الضحى، وحديث قيس مرسل، قاله أحمد، والترمذي، لأنه يرويه محمد بن إبراهيم عن قيس،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤١٦١) وأبو داود (١٢٦٧) و التِّرمِذي(٤٢٢) وابن ماجه (١١٥٤) من طريق سعد بن سعيد بن قيس الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن قيس بن قهد، قال الترمذي: «وإسناد هذا الحديث ليس بمتصل، (محمد) بن إبراهيم التيمي لم يسمع من قيس»، وأعلّ كذلك بسعد بن سعيد، قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٢٦٧): « أما الطعن فيه من جهة سعد بن سعيد فليس بجيد؛ فإنه وإن تكلم فيه، فقد أخرج له مسلم في صحيحه محتجا به، ووثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في ثقاته، وأما الطعن فيه من جهة الانقطاع فقد ثبت اتصاله من طريق صحيحة رواها أبو حاتم بن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة وغيره، نا الربيع بن سليمان، نا أسد بن موسى، نا الليث بن سعد، نا يحيى بن سعيد، عن أبيه، عن جده قيس بن قهد» وانظر كلام الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١١٥١).

(٢) أخرجه الترمذي (٤٢٣) والدارقطني (١٤٣٦) من طريق عمرو بن عاصم، ثنا همام، عن قتادة، عن النضر ابن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة مرفوعا، وصححه ابن حبان (٢٤٧٢) والحاكم (١٠١٥) وقال إنّه على شرطهما ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٣٦١).

ولم يسمع منه، وروي من طريق يحيى بن سعيد عن جده، وهو مرسل أيضاً، ورواه الترمذي، قال: قلت يا رسول الله: إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر، قال: "فلا، إذاً"[1] وهذا يحتمل النهي.

وإذا كان الأمر هكذا كان تأخيرها إلى وقت الضحى أحسن؛ لنخرج من الخلاف، ولا نخالف عموم الحديث، وإن فعلها فهو جائز؛ لأن هذا الخبر لا يقصر عن الدلالة على الجواز... وأما قضاء السنن الراتبة بعد العصر، فالصحيح جوازه؛ لأنّ النبيّ ﷺ فعله، فإنه قضى الركعتين اللتين بعد الظهر بعد العصر في حديث أم سلمة، وقضى الركعتين اللتين قبل العصر بعدها في حديث عائشة[2]، والاقتداء بما فعله النبيّ ﷺ متعين.

ولأنّ النهي بعد العصر خفيف؛ لما روي في خلافه من الرخصة، وما وقع من الخلاف فيه، وقول عائشة: "**إنه كان ينهى عنها**"[3] معناه، والله أعلم، أنه نهى عنها لغير هذا السبب، وأنه كان يفعلها على الدوام، وينهى عن ذلك، وهذا مذهب الشافعي، ومنعه أصحاب الرأي لعموم النهي.

---

(١) سنن الترمذي (٤٢٢).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣٥).

(٣) صحيح مسلم (٨٣٤) وهو عن أم سلمة لا عن عائشة، نبه عليه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٧/٥).

وما ذكرناه خاص، فالأخذ به أولى، إلاّ أن الصحيح في الركعتين قبل العصر أنها لا تقضى؛ لما روت عائشة، أن النبيّ ﷺ صلاهما فقلت له: أنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: "لا"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦٧٨) وغيره، وهي رواية شاذة من روايات الحديث لا تصح وإن صحّ أصل الحديث، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٩٤٦) وصحيح أبي داود (١١٥٥).

(٢) المغني (٢/ ٥٣١).

١٨٥. قوله ﷺ: «أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ التطوع في الليل أفضل من تطوع النهار، قال ابن رسلان: «قوله في الحديث: "**أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل**" إنما أريد منه الليل على التطوع المطلق دون السنن الرواتب عند جمهور العلماء، خلافاً لبعض الشافعية كالنووي وغيره»[(٢)].

وقال ابن رجب: «قوله: "**وصلاة الرجل في جوف الليل**"[(٣)] يعني أنها تطفئ الخطيئة أيضا كالصدقة، ويدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد من رواية عروة بن النزال عن معاذ قال: «أقبلنا

---

(١) صحيح مسلم (١١٦٣) عن أبي هريرة بلفظ: «**أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة في جوف الليل**».

(٢) شرح السنن (١٠/٣٠٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٠١٦و٢٢٠٦٨) وابن ماجة (٣٩٧٣) والتِّرمذي (٢٦١٦) والنَّسائي في الكبرى (١١٣٣٠) وغيرهم من طرق معلولة ذكرها الشيخ الألباني رحمه الله وحكم بضعفها تبعا لابن رجب وقال: «وخلاصة القول: أنه لا يمكن القول بصحة شيء من الحديث إلا هذا القدر الّذي أورده المصنف لمجيئه من طريقين متصلين يقوى أحدهما الآخر» والقدر الذي يعنيه هو قوله ﷺ: «**وذروة سنامه الجهاد**»، انظر الإرواء (٤١٣)، ثم قوّى منه طرفا كما في السلسلة الصحيحة (٣٢٨٤) وهو قوله ﷺ: «**ثكِلتكَ أُمُّك يا معاذُ بن جَبَل! وهل يكبُّ الناسَ على مناخِرهم في جهنَّم إلا حصائدُ ألسنتِهم؟!**» لأنه وجدها من طريقين آخرين، وصحّحه لغيره في صحيح الترغيب والترهيب (٢٨٦٦).

مع النبي ﷺ من غزوة تبوك، فذكر الحديث، وفيه: "**إن الصوم جنة، والصدقة وقيام العبد في جوف الليل يكفر الخطيئة**".

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: "**أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل**".

وقد روي عن جماعة من الصحابة: أنّ الناس يحترقون بالنهار بالذنوب، وكلما قاموا إلى صلاة من الصلوات المكتوبات أطفئوا ذنوبهم، وروي ذلك مرفوعاً من وجوه فيها نظر [1].

وكذلك قيام الليل يكفر الخطايا، لأنه أفضل نوافل الصلاة، وفي الترمذي من حديث بلال عن النبي ﷺ، قال: "**عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وإن قيام الليل قربة إلى الله عز وجل، ومنهاة عن الإثم، وتكفير للسيئات، ومطردة للداء عن الجسد**" وخرجه أيضا من

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد(٩٠٣) ومن طريقه ابن أبي شيبة (٧٦٥٣) عن ابن مسعود موقوفا عليه، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٢٢٤) وفي الصغير(١٢١) من طريق علي بن عثمان اللاحقي قال: نا حماد بن سلمة، عن عاصم ابن بهدلة، عن زر بن حبيش، عن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ، قال في الأوسط: «رواه جماعة: عن حماد بن سلمة موقوفا» وقال في الصغير« لم يروه عن حماد بن سلمة مرفوعا إلا اللاحقي» وقال المنذري في الترغيب: «رواه في "الكبير" موقوفاً عليه، وهو أشبه، ورواته محتجّ بهم في الصحيح».

حديث أبي أمامة، عن النبي ﷺ بنحوه، وقال: هو أصح من حديث بلال، وخرّجه الحاكم وابن خزيمة في "صحيحيهما" من حديث أبي أمامة أيضاً[1].

وقال ابن مسعود: "فضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة العلانية"، وخرجه أبو نعيم عنه مرفوعاً والموقوف أصح [2]، وقد تقدم أن صدقة السر تطفئ الخطيئة، وتطفئ غضب الرب، فكذلك صلاة الليل.

وقوله: "ثم تلا ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[السجدة:١٦-١٧]»

يعني: أنّ النبي ﷺ تلا هاتين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل، ليبين بذلك فضل صلاة الليل، وقد روي عن أنس أنّ هذه الآية نزلت في انتظار صلاة العشاء، خرجه الترمذي وصححه[3]، وروي عنه أنه قال في هذه الآية: "كانوا يتنفلون بين المغرب والعشاء" خرجه أبو داود[4] وروي نحوه عن بلال، وخرجه البزار بإسناد ضعيف[5].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٤٩) عن بلال وعقبه بحديث أبي أمامة، ورواه الحاكم (١١٥٦) وابن خزيمة (١١٣٥) عن أبي أمامة، وصححه الحاكم، وقال الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٤): حسن لغيره.

(٢) حلية الأولياء (٤/١٦٦)و (٥/٣٦) وقال: « رواه شعبة، ومسعر، والثوري مثله موقوفا. ورواه مخلد بن يزيد الحراني، عن الثوري فتفرد برفعه» ولهذا ضعّفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٠١٠).

(٣) السنن (٣١٩٦).

(٤) سنن أبي داود (١٣٢١) بلفظ" يتيقَّظون" وصححه الألباني في صحيحه (١١٩٤).

(٥) مسند البزار (١٣٦٤)

وكل هذا يدخل في عموم لفظ الآية، فإن الله مدح الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع لدعائه، فيشمل ذلك كل من ترك النوم بالليل لذكر الله ودعائه، فيدخل فيه من صلى بين العشاءين، ومن انتظر صلاة العشاء فلم ينم حتى يصليها لا سيما مع حاجته إلى النوم، ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة، وقد قال النبي ﷺ لمن انتظر صلاة العشاء: "**إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة**"(١).

ويدخل فيه من نام ثمّ قام من نومه بالليل للتهجد، وهو أفضل أنواع التطوع بالصلاة مطلقاً.

وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر، وقام إلى أداء صلاة الصبح، لا سيما مع غلبة النوم عليه، ولهذا يشرع للمؤذن في أذان الفجر أن يقول في أذانه: الصلاة خير من النوم.

وقوله ﷺ: "**وصلاة الرجل في جوف الليل**" ذكر أفضل أوقات التهجد بالليل، وهو جوف الليل، وخرج الترمذي والنسائي من حديث أبي أمامة، قال: قيل: يا رسول الله، أيّ الدعاء أسمع؟ قال: "**جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات**"(٢)، وخرجه ابن أبي الدنيا، ولفظه: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: أي الصلاة أفضل؟ قال: "**جوف الليل الأوسط**" قال: أي الدعاء أسمع؟ قال: "**دبر المكتوبات**"(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٠) ومسلم (٦٤٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٩٩) والنسائي في الكبرى (٩٨٥٦) وحسنه الترمذي وصححه لغيره الشيخ الألباني في صحيح الترغيب(١٦٤٨).

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التهجّد (٢٤٠).

وخرّج النسائي من حديث أبي ذر قال: سألت النبي ﷺ أي الليل خير؟ قال: "**خير الليل جوفه**"[1]، وخرج الإمام أحمد من حديث أبي مسلم قال: قلت لأبي ذر: أي قيام الليل أفضل؟ قال: سألت النبي ﷺ كما سألتني، فقال: "**جوف الليل الغابر أو نصف الليل، وقليل فاعله**"[2].

وخرجه البزار، والطبراني من حديث ابن عمر قال: سئل النبي ﷺ: أيّ الليل أجوب دعوة؟ قال: "**جوف الليل**" زاد البزار في روايته: "**الآخر**"[3].

وخرج الترمذي من حديث عمرو بن عبسة سمع النبي ﷺ يقول: "**أقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله تلك الساعة فكن**"[4]، وصححه، وخرجه الإمام أحمد، ولفظه قال: قلت: يا رسول الله، أي الساعات أفضل؟ قال: "**جوف الليل الآخر**" وفي رواية له أيضاً: قال: "**جوف الليل الآخر أجوبه دعوة**"، وفي رواية له: قلت: يا رسول الله، هل من ساعة أقرب إلى الله من أخرى؟ قال: "**جوف الليل الآخر**"[5]، وخرجه ابن ماجه، وعنده: "**جوف الليل الأوسط**"[6] وفي رواية الإمام أحمد عن عمرو بن

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٤٢١٦).

(٢) المسند (٢١٥٥٥) قال شعيب الأرناؤوط: «صحيح لغيره».

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٤٢٨) والبزار (٦١٦٧) وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن ابن عمر إلا من هذا الوجه، ولا نعلم روى أبو قلابة، عن ابن عمر، إلا هذا الحديث».

(٤) سنن الترمذي (٣٥٧٩) وقال: «حسن صحيح غريب».

(٥) انظر المسند (١٧٠١٨ و١٧٠٢٦ و ١٩٤٤٧)

(٦) السنن (١٢٥١).

عبسة، قال: "قلت: يا رسول الله، هل من ساعة أفضل من ساعة؟ قال: "**إنّ الله ليتدلى في جوف الليل، فيغفر إلا ما كان من الشرك**"[1].

وقد قيل: إن جوف الليل إذا أطلق، فالمراد به وسطه، وإن قيل: جوف الليل الآخر، فالمراد وسط النصف الثاني، وهو السدس الخامس من أسداس الليل، وهو الوقت الذي ورد فيه النزول الإلهي»[2].

❐❐❐❐

(١) المسند (١٩٤٣٣).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٤١).

١٨٦ . في الصحيح مرفوعاً: «أفضل الصلاة صلاة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ أفضل الصلاة ثلثُ الليل بعد نصفه مطلقاً، قال ابن بطال: «قال المهلب: هذا يدل أنّ دواد كان يجمّ نفسه بنوم أوّل الليل، ثم يقوم في الوقت الّذي ينادى فيه الله تعالى: هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ ثم يستدرك من النوم ما يستريح فيه من نصب القيام في بقية الليل.

وإنما صارت هذه الطريقة أحبّ إلى الله من أجل الأخذ بالرفق على النفوس التى يخشى منها السآمة والملل الّذي هو سبب إلى ترك العبادة، والله يحب أن يديم فضله، ويوالى إحسانه أبداً»[٢].

قال ابن دقيق العيد «ونوم سدسه الأخير: فيه مصلحة الإبقاء على النفس، واستقبال صلاة الصبح، وأذكار أول النهار بالنشاط، والذي تقدم في الصوم من المعارض: وارد هنا، وهو أن زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقادير المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣١) ومسلم (١١٥٩) بلفظ: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود ..».

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٢٢).

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضا: أنه أقرب إلى عدم الرياء في الأعمال، فإن من نام السدس الأخير: أصبح جاما غير منهوك القوى، فهو أقرب إلى أن يخفي أثر عمله على من يراه»[1].

وقال ابن الجوزي: «وقد قيل: إن سبب الصفرة في الوجه سهر آخر الليل، فإذا نام الإنسان قبل الفجر لم تظهر عليه صفرة في الوجه، ولا أثر في السهر»[2].

وقال ابن عثيمين رحمه الله: «أما صلاته، يعني النافلة، صلاة الليل، فإنه كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه، فيقسم الليل ثلاثة أقسام، النصف الأول للنوم، ثم الثلث للقيام، ثم السدس للنوم، لأنّ هذا فيه راحة البدن، فإن الإنسان إذا نام نصف الليل أخذ حظا كبيرا من النوم، فإذا قام الثلث ثم نام السدس فإن التعب الذي حصل له في القيام يذهب بالنوم الذي في آخر الليل، ولكن مع هذا، إذا قام الإنسان في أي ساعة من الليل فإنه يرجى له أن ينال الثواب، هذا الذي ذكره النبي ﷺ هو الأحب إلى الله والأفضل، لكن يكفي أن تقوم الثلث الأخير أو الثلث الأوسط أو النصف الأول، حسب ما تيسر لك؟ قالت عائشة رضي الله عنها: من كل الليل أوتر النبي ﷺ من أول الليل ووسطه وآخره، فالأمر في هذا ولله الحمد واسع»[3].

---

(١) أحكام الأحكام (٢/ ٣٢).

(٢) كشف المشكل (٤/ ٣٥٢).

(٣) شرح رياض الصالحين (٥/ ٢١٢).

قال ابن تيمية: «لفظ " الليل والنهار " في كلام الشارع إذا أطلق فالنهار من طلوع الفجر كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾[هود:١١٤] وكما في قوله ﷺ:"**صُم يوماً وأفطر يوماً**"[1]... ونحو ذلك فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر وأوّل وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة، وكذلك في مثل قوله ﷺ:"**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة**"[2]، ولهذا قال العلماء – كالإمام أحمد بن حنبل وغيره – إنّ صلاة الفجر من صلاة النهار.

وأما إذا قال الشارع ﷺ" نصف النهار " فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس؛ لا يريد قط – لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار – النهار الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء – لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار؛ وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد – ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر.

وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى (النهار) إذا أطلق وبين مسمى (نصف النهار) فالنهار الذي يضاف إليه (نصفٌ) في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

---

(١) هو نفسه حديث عبدالله بن عمرو.

(٢) صحيح.

والنبي ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل فهذا الليل المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف، وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس، وكذلك لما قال النبي ﷺ: "**وقت العشاء إلى نصف الليل**"[1] أو إلى الثلث فهو هذا الليل.

وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار، وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا، وقد يقال: بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: "**أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدس**" واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس، بل إلى طلوع الفجر»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٦١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧٠).

١٨٧. قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، وفي المسألة خلاف سبقت الإشارة إلى بعضه[(٢)]، قال ابن حجر تعليقا على الحديث: «واستُدِلّ بمفهومه على أنّ الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعاً، وهو عن الحنفية وإسحاق، وتُعُقِّبَ بأنه مفهوم لقب وليس بحجة على الراجح، وعلى تقدير الأخذ به فليس بمنحصر في أربع، وبأنّه خرج جواباً للسؤال عن صلاة الليل، فقيد الجواب بذلك مطابقة للسؤال.

وبأنه قد تبين من رواية أخرى أن حكم المسكوت عنه حكم المنطوق به، ففي السنن وصححه بن خزيمة وغيره من طريق عليّ الأزدي عن بن عمر مرفوعاً: "صلاة الليل والنهار مثنى مثنى"[(٣)] وقد تعقّب هذا الأخير بأنّ أكثر أئمة الحديث أعلّوا هذه الزيادة وهي

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩).

(٢) انظر ما سبق ص(٣٦، ٤٦).

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٩١) وأبوداود (١٢٩٥) والترمذي (٥٩٧) والنسائي (١٦٦٦) وابن ماجه (١٣٢٢) من طريق شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن علي الأزدي البارقي، عن ابن عمر به، وأعله الترمذي والنسائي والدارقطني وغيرهم بمخالفة البارقي لأصحاب ابن عمر وزيادته لفظ (والنهار)، بينما صححها الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١١٧٢) وقال: إنّ تعليل من أعل به لا يقدح في صحته، ونقل البيهقي تصحيحه عن البخاري كما في المعرفة (٥٣٦٤)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٣٥٧).

قوله:"والنهار" بأنّ الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه، وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها [1]، وقال يحيى بن معين: "مَن عليّ الأزدي حتى أقبل منه وأدع يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع أن ابن عمر:"كان يتطوّع بالنهار أربعاً لا يفصل بينهن"[2]، ولو كان حديث الأزدي صحيحاً لما خالفه ابن عمر يعني مع شدّة اتباعه، رواه عنه محمد بن نصر في سؤالاته.

لكن روى ابن وهب بإسناد قويّ عن ابن عمر قال:"صلاة الليل والنهار مثنى مثنى"، موقوف أخرجه بن عبدالبر من طريقه[3]، فلعلّ الأزدي اختلط عليه الموقوف بالمرفوع، فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذاً[4].

(١) انظر العلل للدارقطني (٢٩٢٧) وقول النسائي في سننه (١٦٦٦).

(٢) أخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٩٦٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، لا يفصل بينهن بسلام» ولم أجده من طريق يحيى بن سعيد، قال البيهقي في المعرفة(٤/٢٦): «قال البخاري: وقال سعيد بن جبير: "كان ابن عمر لا يصلي أربعا لا يفصل بينهن إلا المكتوب"، ولا يجوز توهين رواية علي البارقي برواية من روى عن ابن عمر أنه: «صلى بالنهار أربعاً لا يفصل بينهن بسلام»، لجواز الأمرين عند من يحتجّ بحديث علي البارقي، ويكون قول سعيد بن جبير محمولاً على أنه كذلك رآه وهو الأفضل عنده، حتى كان أكثر صلاته مثنى مثنى إلا المكتوبة، كما روي عنه إن كان محفوظا».

(٣) التمهيد (١٣/٢٤٧٨).

(٤) وهي طريقة أئمة الحديث.

وقد روى بن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن عمر: "أنه كان يصلي بالنهار أربعاً أربعا"»[1]، وهذا موافق لما نقله ابن معين.

قوله:"**مثنى مثنى**" أي: اثنين اثنين، وهو غير منصرف، لتكرار العدل فيه قاله صاحب الكشاف وقال آخرون: للعدل والوصف، وأمّا إعادة (مثنى) فللمبالغة في التأكيد، وقد فسّره ابن عمر راوي الحديث، فعند مسلم من طريق عقبة بن حريث قال: قلتُ لابن عمر: ما معنى "**مثنى مثنى**"؟ قال: "تسلّم من كلّ ركعتين"[2]، وفيه رد على من زعم من الحنفية أن معنى (مثنى) أن يتشهّد بين كل ركعتين، لأنّ راوي الحديث أعلم بالمراد به، وما فسّره به هو المتبادر إلى الفهم، لأنه لا يُقال في الرباعية –مثلاً– إنها مثنى.

واستدل بهذا على تعيّن الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل، قال ابن دقيق العيد: "وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر"»، وحمله الجمهور على أنّه لبيان الأفضل، لما صحّ من فعله ﷺ بخلافه.

ولم يتعين أيضاً كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخفّ، إذ السّلام بين كل ركعتين أخفّ على المصلي من الأربع فما فوقها، لما فيه من الراحة غالباً وقضاء ما يعرض من أمر مهم، ولو كان الوصل لبيان الجواز فقط لم يواظب عليه ﷺ[3]، ومن ادعى اختصاصه به فعليه البيان، وقد صح عنه ﷺ الفصل كما صح عنه الوصل، فعند أبي داود ومحمد بن نصر من

---

(١) المصنف (٦٦٣٥).

(٢) صحيح مسلم (٧٤٩).

(٣) يعني فعله مرة بعد مرة، لا أنّ ذلك كان فعله كل ليلة.

طريقي الأوزاعي وبن أبي ذئب -كلاهما- عن الزهري عن عروة عن عائشة: "أنّ النبيّ ﷺ كان يصلي ما بين أن يفرغ من العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين"[1]، وإسنادهما على شرط الشيخين»[2].

❐❐❐❐

(١) سنن أبي داود (١٣٣٦) ومختصر قيام الليل (١٢٧).

(٢) فتح الباري (٢/ ٤٧٩).

١٨٨ . عن أبي أيوب: «**أنه ﷺ كان يصلي قبل الظهر أربعاً، لا يفصل بينهن بتسليم**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية التطوع بأربع ركعات بتشهدين وسلام واحد، وهو محلّ خلاف، سبق الحديث عنه، والحنفية ترى أنّ تطوع النهار أربع ركعات استدلالاً بهذا الحديث، لكنه لا يصح كما قال الشيخ الألباني بزيادة «**لا يفصل بينهن بتسليم**»، قال المباركفوري: «حديث أبي أيوب هذا ضعيف بكلتا الطريقين، أمّا طريق أبي داود وغيره ففيها أبو عبيدة بن معتب الضبّي وهو ضعيف ومع ضعفه قد اختلط بأخرة كما صرح به الحافظ.

وقال الزيلعي في نصب الراية :"قال صاحب التنقيح: وروى ابن خزيمة هذا الحديث في مختصر المختصر وضعّفه فقال: "وعبيدة بن معتب ليس ممن يجوز الاحتجاج بخبره" انتهى[(١)].

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٦٥) من طريق المسيب بن رافع، عن رجل، عن أبي أيوب، وسماه في (٢٣٥٥١) من طري شريك عن الأعمش عن المسيب بن رافع، عن علي بن الصلت عنه، وهو مجهول، ورواه أحمد (٢٣٥٣٢) وأبوداود (١٢٧٠) وابن ماجه (١١٥٧) من طريق عبيدة بن معتب الضبي، عن إبراهيم، عن سهم بن منجاب، عن قزعة، عن قرثع، عن أبي أيوب، قال الشيخ شعيب: «إسناد ضعيف لضعف عبيدة بن معتب الضبي، وضعف قرثع: وهو الضبي» لكن حسّن الحديث لغيره، وقال الألباني رحمه الله في صحيح أبي داود (١١٥٣) بعد أن ذكر طرقه: «فالحديث بمجموع طرقه حسن إن شاء الله دون الزيادة» أي الفصل بالتسليم، وله شاهد من حديث عائشة في صحيح مسلم (٧٣٠) : «كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلي بالناس» الحديث.

وأما طريق محمد بن الحسن ففيها (بكير بن عامر البجلي) وهو ضعيف كما في التقريب، وقال في الميزان: ضعفه بن معين والنسائي، وقال أبو زرعة: ليس بقوي، وقال أحمد: ليس بذاك وقال مرةً: ليس به بأس. انتهى.

ولم أجد حديثاً مرفوعاً صحيحاً صريحاً في الفصل بين الأربع قبل الظهر بالتسليم، ولا في الوصل بينهن، فإن شاء صلاهنّ بسلام واحد، فإن شاء صلاهن بسلامين، هذا ما عندي والله تعالى أعلم»[٢].

قلت: وقد صحّ عن ابن عمر كما مر في الحديث السابق أنّه صلى أربعا بتسليم واحد، فدل على جواز الأمرين.

❐❐❐❐

(١) التنقيح لابن عبدالهادي (٢/ ٣٩٧) وانظر نصب الراية (٢/ ١٤٢).

(٢) تحفة الأحوذي (٢/ ٤١١).

١٨٩. قوله ﷺ: «**مَن صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم**»[١].

حديث عمران بن حصين - وكان رجلاً مبسورا - قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد، فقال: «**من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**».

احتجّ به المصنف على أنّ أجر صلاة القاعد بلا عذر على نصف أجر صلاة القائم، وبين الشرّاح خلاف هل المقصود به الفريضة أو النافلة أو كليهما؟ وهل هو في المستطيع أم في العاجز؟

قال الخطابي: «كنا تأوّلنا هذا الحديث في كتاب المعالم على أن المراد به صلاة التطوع دون الفرض، ولذلك فاضل بين ثوابها عند اختلاف أحوالها، إذ لا يجوز للمفترض أن يصلي قاعدا وهو يقدر على أن يصليها قائما، ولو فعل ذلك لم تجزه عن فرضه بتّة فضلا عن أن يكون له نصف أجر القائم، وعلى هذا المعنى تأوّله أبو عبيدة وغيره من العلماء، إلاّ أن قوله: "**ومَن صلى نائماً فله مثل نصف أجر القاعد**" يفسد هذا التأويل، إذْ كان المضطجع لا يصلّي التطوع كما يصلي القاعد، فرأيت حين وجدتُ الحديث من رواية أبي عبدالله أنه إنما أراد به المريض المفترض الذي لو تحامل في القيام لأمكنه ذلك مع شدة المشقة، والزيادة في ألم العلّة الموضوعتين عنه في حكم ما يترخّص به المريض من الأعذار، وجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً له في القيام، للزيادة

(١) أخرجه البخاري (١١١٥).

في الأجر والثواب، مع جواز الفرض إذا صلاه قاعداً، وكذلك هذا في المضطجع الذي لو تحامل أمكنه القعود مع شدة المشقة، جعل أجره على النصف من صلاة القاعد مع جواز صلاته على تلك الحال، والله أعلم»[1].

وقال ابن بطال: «العلماء مجمعون أن فرض من لا يطيق القيام أن يصلي الفريضة جالساً... وأما حديث عمران فإنما ورد في صلاة النافلة، لأن المصلي فرضه جالساً لا يخلو أن يكون مطيقاً على القيام أو عاجزاً عنه، فإن كان مطيقاً وصلى جالساً فلا تجزئه صلاته عند الجميع، وعليه إعادتها، فكيف يكون له نصف فضل مصلي، فإذا عجز عن القيام فقد سقط عنه فرض القيام وانتقل فرضه إلى الجلوس، فإذا صلى جالساً فليس المصلى قائماً أفضل منه.

وأما قوله: "**من صلى بإيماء فله نصف أجر القاعد**" فلا يصح معناه عند العلماء، لأنهم مجمعون أن النافلة لا يصليها القادر على القيام إيماء وإنما دخل الوهم على ناقل هذا الحديث فأدخل معنى الفرض في لفظ النافلة، ألا ترى قوله: "كان مبسوراً" وهذا يدل على أنه لم يكن يقدر على أكثر مما أدّى به فرضه، وهذه صفة صلاة الفرض، ولا خلاف بين العلماء أنه لا يُقال لمن لا يقدر على الشيء: لك نصف أجر القادر عليه، بل الآثار الثابتة عن النبيّ ﷺ أنه من منعه الله وحبسه عن عمله بمرض أو غيره، فإنه يكتب له أجر عمله»[2].

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٦٣٠).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٠٢).

وقال ابن الملقن: «لخص ابن التين الاختلاف السابق فقال: اختلف في هذا الحديث في موضعين:

أحدهما: هل المراد به النافلة، أو الفريضة، أو هما؟

والثاني: هل هو في الصحيح، أو فيه والمريض؟

فأكثر أهل تفسير الحديث منهم القاضي إسماعيل، والداودي، وأبو عبيد، وأبو عبدالملك على أنه محمولٌ على النافلة.

وقال الخطابي: هو محمولٌ على الفريضة، وقال أبو الوليد: هو محمول عليهما، وعلى النافلة.

واختلف في صفة حمله عليها، فقال الخطابي: هو في المريض المستطيع القيام بمشقة، وقال أبو الوليد: هو من لا يستطيع القيام في الفريضة.

وأمَّا الثاني: فقال جماعة منهم عبدالملك بن الماجشون: إنه في المستطيع القيام أما غيره فالمكتوبة وغيرها سواء.

وقال أبو الوليد: صلاةُ القاعد على النصف في موضعين: من صلَّى الفريضةَ غير مستطيع للقيام، ومن صلَّى النافلة مستطيعاً أو غير مستطيع»[1].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «العلماء تنازعوا في هذا الحديث، وهو: هل المراد بهما المعذور، أو غيره؟ على قولين: فقالت طائفة: المراد بهما غير المعذور.

(١) التوضيح (٨/ ٥٣٣).

قالوا: لأنّ المعذور أجره تام، بدليل ما ثبت في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: "**إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم**"[1] قالوا: فإذا كان المريض والمسافر يكتب لهما ما كانا يعملان في الصحة، والإقامة، فكيف تكون صلاة المعذور قاعداً أو منفرداً دون صلاته في الجماعة قاعداً؟، وحمل هؤلاء تفضيل صلاة القائم على النفل دون الفرض؛ لأن القيام في الفرض واجب.

ومن قال هذا القول لزمه أن يجوز تطوع الصحيح مضطجعا؛ لأنه قد ثبت أنه قال: "**ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم**"، وقد طرد هذا الدليل طائفة من متأخري أصحاب الشافعي، وأحمد، وجوزوا أن يتطوع الرجل مضطجعا، لغير عذر؛ لأجل هذا الحديث، ولتعذّر حمله على المريض، كما تقدم.

ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلك، وعدّوه بدعة، وحدثاً في الإسلام، وقالوا: لا يعرف أن أحداً قط صلى في الإسلام، على جنبه وهو صحيح، ولو كان هذا مشروعاً لفعله المسلمون على عهد نبيهم ﷺ أو بعده، ولفعله النبي ﷺ ولو مرة لتبيين الجواز، فقد كان يتطوع قاعداً، ويصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، فلو كان هذا سائغا لفعله، ولو مرة. أو لفعله أصحابه»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٧٦).

وكلامه رحمه الله في أنّ الحديث في المعذور صواب، وأمّا جوابه على اعتراض المخالف بأنّ أجر العاجز تام لو تأمّلنا لوجدنا أنّه غير صحيح، لأنّه لو كان القاعد كالقائم في الأجر بنيّته كما قال فمافائدة أن يذكر النّبيّ ﷺ ذلك لمن سأله ؟ فإنّه ما ذكر هذا إلاّ ليحث على القيام ويبين فضله على القعود، فميز بين الحالين وجعل القيام ضعف الجلوس، فإذا كانا في نهاية الأمر سواء في الأجر فقد أفرغنا الحديث عن مقصوده.

وإذا نظرنا في النص وجدنا اتفاقاً على أنّ القاعد له أجر لأنّ النّبي ﷺ ذكر أنّه له نصف أجر القائم، ولا يكون للقاعد أجر إلاّ في حالين: المتطوع، أو المفترض المعذور بالعجز أو المشقة، ولا جدال في المتطوع القادر أنّ أجره على النصف من القائم.

فمحل النظر هو: هل العذر المانع مؤثر على الأجر ؟ لأنّ هذه المقدمة هي التي منعت من حمل الحديث على وجهه الذي ورد فيه وهو صلاة المعذور، لأنّ المخالف ظنّ أنّ النصوص تفيد كمال أجر العاجز، والحق أنّ النصوص ليس فيها التساوي حتى قوله ﷺ: « **إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم**» وفي لفظ: «**كتب له من الأجر**» فالمعنى أنّه يكتب عاملاً، بدليل أنّ الأجر ليس شيئاً ثابتاً في حال عافيته وإقامته، فقد يصلي ولا أجر له لرياء أو عدم خشوع أو غير ذلك، فتبين أنّ المراد ما قلنا إنّه يكتب عاملاً، أمّا الأجر فلا يساوى من عمل مع من لم يعمل حتى لو كان له نية صادقة، ويدل على هذا أدلة منها، حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم، فقال: «**وما ذاك؟**» قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: «**أفلا أعلمكم شيئا**

تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم؟ ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم» قالوا: بلى، يا رسول الله قال: «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون، دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة»، فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[1]، ففي النص أنّ فقراء المهاجرين حرصوا على فعل ما يفعل الأغنياء منهم من الصدقة وغيرها وفهموا أنّهم لا يحصلون بنيتهم ما يحصله أولئك ولو كان في نيتهم، وأقرهم ﷺ على ذلك، وذكر لهم أنّ ذلك فضل يؤتيه من يشاء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾[التوبة:٩٢] فهؤلاء المعذورون يعلمون أنّ من خرج للجهاد ليس كمن لم يخرج ولو كان معذوراً.

والنصوص التي فيها التسوية بين العامل وغير العامل العاجز إنما قصد بها أصل الأجر، وقد روى أبو كبشة عن النبي ﷺ، قال: «إنما الدنيا أربعة نفر: عبد رزقه الله مالا وعلما، فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقا، فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علما، ولم يرزقه مالا، فهو صادق النية، يقول: لو أن لي مالا، لعملت بعمل فلان، فهو بنيته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً، ولم يرزقه علما يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم فيه

(١) أخرجه مسلم (٥٩٥).

لله حقا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً، فهو يقول: لو أنّ لي مالاً، لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيّته، فوزرهما سواء»[1].

قال ابن رجب رحمه الله: «وقد حمل قوله: "**فهما في الأجر سواء**" على استوائهما في أصل أجر العمل، دون مضاعفته، فالمضاعفة يختص بها من عمل العمل دون من نواه، فلم يعمله، فإنهما لو استويا من كل وجه، لكتب لمن هم بحسنة ولم يعملها عشر حسنات، وهو خلاف النصوص كلها، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ﴾[النساء:٩٥-٩٦]، قال ابن عباس وغيره: "القاعدون المفضل عليهم المجاهدون درجة القاعدون من أهل الأعذار، والقاعدون المفضل عليهم المجاهدون درجات هم القاعدون من غير أهل الأعذار"[2]»[3]، وهذا صحيح، بدليل أنّ في نفس الحديث قوله عن العامل بالمعاصي ومن تمناها ولم يقدر عليها أنّهما في الوزر سواء، ولا يمكن فهمه على أنّهما سواء في السيئات والعذاب، فهذا ممتنع في الدنيا وفي الآخرة، أمّا في الدنيا فلا عقوبة إلاّ على جرم، وفي الآخرة فإنّ الله أعدل من يسوي بين مختلفين، فالمتمني فاسد النية بلا عمل والعاصي جمع النية والعمل وليسا سواء.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٣١) والترمذي (٢٣٢٥) وقال: حسن صحيح.

(٢) لم أجده.

(٣) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٢١).

وحتى قوله ﷺ: «**القاتل والمقتول في النار**»[1] فغاية مافيه أنهما في النار لكن ليس عذاب المقتول كعذاب القاتل، كما قال ابن حجر: «ولا يلزم من قوله:"**فالقاتل والمقتول في النار**" أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق »[2].

وعلى هذا قياس سائر النصوص التي يفهم منها التسوية بين العامل وغير العامل العاجز، فضلاً عن غيره، كقوله ﷺ: «**من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله**» [3] وقوله ﷺ: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟**» قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**»[4] فيكتب للأول قيام نصف الليل لكن ليس كمن قام فعلا، ويكتب للآخر أنه قرأ القرآن لكن ليس كمن قرأه فعلا في الأجر والتضعيف.

وعودا على بدء فحديث الباب يدل على تنصيف صلاة من صلى قاعداً ولو كان معذوراً، وليس في الحديث تقدير الأجور ولا أنّه مثل غير العاجز في التطوع، فنصف أجر الفرض لا يبلغه ملء الأرض من التطوع فضلا أن يقارن به، فالمعذور في الفريضة له نصف أجر فريضته، والمعذور في النافلة له نصف أجرها، وغير المعذور في النافلة له نصفها، وهو أقل من المعذور لأنّ من صلى مع مرضه جالساً دل على مزيد فضل ونية ورغبة، فليس كمن صلى بدون مشقة، فلا

---

(١) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) الفتح (١١/٣٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٦).

(٤) صحيح مسلم (٨١٤).

يستويان، كرجلين تصدق كل منهما بمئة درهم لكن أحدهما غني والآخر فقير، فكذلك صلاة المتنفّل القاعد مريضا أو عاجزا ليست كصلاة المتنفل القاعد بدون عذر من مرض وغيره، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

١٩٠. قول أبي هريرة «**أوصاني خليلي رسول الله ﷺ بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام**»[(١)].

احتجّ به المصنف على سنية صلاة الضحى، ولاشك في ذلك، إلاّ أنّ المصنف قال تبعاً لمذهب بعض الفقهاء إنّها تصلى في بعض الأيام دون بعض؛ لأنه ﷺ لم يكن يلازم عليها، وسبب قولهم هو نفي عائشة رضي الله عنها إذ قالت: «ما **سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها**»[(٢)]، لكن ذلك لا يصلح مانعاً من المحافظة عليها واستدامتها، فقد صح عنها في قولها بعد: «**إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم**»[(٣)]، ولهذا قالت هي بعد نفيها صلاته ﷺ الضحى: «وإني لأسبحها»، لأنّ النصوص الأخرى دلت على حثه ﷺ على هذه الصلاة لمافيها من الأجر العظيم، وليس هناك ما يمنع المحافظة على عمل صالح ولو كان هو ﷺ لم يحافظ عليه، لأنّ العلة في حقه تختلف، ولو قيل: إن العلماء وأهل القدوة يستحب لهم تركها أحياناً تعليما للناس أنّها غير واجبة لكان هذا وجيهاً، كسائر ما يقال في السنن، أمّا أن يكون ذلك حكما عاماً للجميع فلا.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٧٨) ومسلم (٧٢١).

(٢) صحيح البخاري (١١٧٧).

(٣) صحيح البخاري (١١٢٨).

وأمّا الأقوال فيها فأربعة، استحباب المداومة عليها، والقول الثاني: أنّها بدعة، والثالث: أنّها سنة لا على سبيل الدوام عليها، والرابع: أنّها تصلى إذا كان لها سبب، ذكرها ابن القيم ورجّح الأخير فقال: «ومن تأمّل الأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة، وجدها لا تدلّ إلا على هذا القول، وأما أحاديث الترغيب فيها، والوصية بها، فالصحيح منها كحديث أبي هريرة وأبي ذر[1] لا يدلّ على أنها سنة راتبة لكل أحد، وإنما أوصى أبا هريرة بذلك، لأنّه قد روي أنّ أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على الصلاة، فأمره بالضحى بدلاً من قيام الليل، ولهذا أمره ألاّ ينام حتى يوتر، ولم يأمر بذلك أبا بكر وعمر وسائر الصحابة.

وعامّة أحاديث الباب في أسانيدها مقال، وبعضها منقطع، وبعضها موضوع لا يحل الاحتجاج به... وأما حديث نعيم بن همار: "**ابن آدم لا تعجز لي عن أربع ركعات في أول النهار، أكفك آخره**"[2]، وكذلك حديث أبي الدرداء وأبي ذر[3]، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذه الأربع عندي هي الفجر وسنتها»[4].

---

(١) يعني حديث أبي ذر يرفعه قال: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة». ويأتي.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٤٦٩) وأبوداود (١٢٨٩) والنسائي (٤٦٦) وغيرهم من طريق كثير بن مرة الحضرمي، عن نعيم بن همار، به، صححه ابن حبان (٢٥٣٣) والألأباني في صحيح أبي داود (١١٦٧) وقال: «وللحديث شواهد عن غير واحد من الصحابة».

(٣) يعني قوله ﷺ: «**إن الله عز وجل يقول: ابن آدم لا تعجزنّ، من أربع ركعات أول النهار، أكفك آخره**»، أخرجه أحمد (٢٧٥٥٠) والترمذي (٤٧٥) وحسّنه، وقال الألباني في الإرواء (٤٦٥): « بل هو صحيح، وإن كان إسناده حسنا، فإن له طريقا أخرى »، وذكرها.

(٤) زاد المعاد(١/ ٣٤٦).

قلت: بقي عليه حديث أبي ذر، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى**»[1] فقد أخبر أنّ الصدقة مطلوبة من العبد كل يوم ثم أخبر أنّه يجزي عنها ركعتان من الضحى، فدلّ على مشروعية المداومة عليها.

وتأويله حديث أبي هريرة وغيره أنّه خاص بهم لخصوص حالهم غير صحيح، ولو قيل بهذا لخصّص كثير من السنن التي أوصى بها، وفي نفس حديث أبي هريرة وصيته له بصوم ثلاثة أيام، هذا لو لم يجيء غيره فكيف وقد رويت النصوص بمعناه.

وأمّا حديث نعيم بن همار فقال الشوكاني: «وقد قيل: يحتمل أن يراد بها فرض الصبح وركعتا الفجر لأنّها هي التي في أوّل النهار حقيقة، ويكون معناه: كقوله ﷺ: "**من صلى الصبح فهو في ذمة الله**"[2].

قال العراقي: وهذا ينبني على أنّ النهار هل هو من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس؟ والمشهور الذي يدل عليه كلام جمهور أهل اللغة وعلماء الشريعة أنه من طلوع الفجر.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٠).

(٢) صحيح مسلم (٦٥٧).

قال: وعلى تقدير أن يكون النهار من طلوع الفجر فلا مانع من أن يراد بهذه الأربع الركعات بعد طلوع الشمس، لأنّ ذلك الوقت ما خرج عن كونه أول النهار، وهذا هو الظاهر من الحديث وعمل الناس، فيكون المراد بهذه الأربع ركعات صلاة الضحى. انتهى»[1].

وقال الحافظ: «جاء عن عائشة في ذلك أشياء مختلفة أوردها مسلم، فعنده من طريق عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: "لا، إلا أن يجيء من مغيبه"[2].

وعنده من طريق معاذة عنها: "**كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله**"[3]، ففي الأول نفي رؤيتها لذلك مطلقاً، وفي الثاني تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه، وفي الثالث الإثبات مطلقاً.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن عبدالبرّ وجماعة إلى ترجيح ما اتفق الشيخان عليه دون ما انفرد به مسلم، وقالوا: إنّ عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع، فيُقدم من روي عنه من الصحابة الأثبات.

وذهب آخرون إلى الجمع بينهما، قال البيهقي: "عندي أن المراد بقولها: "**ما رأيته سبحها**" أي داوم عليها، وقولها: "وإني لأسبّحها" أي أداوم عليها، وكذا قولها: "وما أحدث الناس شيئاً" تعني المداومة عليها، قال: وفي بقية الحديث أي الذي تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك حيث

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧١٧).

(٣) صحيح مسلم (٧١٩).

قالت:"وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم انتهى[1].

وحكى المحب الطبري أنه جمع بين قولها: "ما كان يصلي إلا أن يجيء من مغيبه" وقولها:"كان يصلي أربعا ويزيد ما شاء الله" بأنّ الأوّل محمول على صلاته إياها في المسجد، والثاني على البيت، قال: ويعكر عليه حديثها الثالث يعني حديث الباب[2]، ويجاب عنه بأنّ المنفي صفة مخصوصه، وأخذ الجمع المذكور من كلام ابن حبان[3].

وقال عياض وغيره: قوله: "ما صلاها " معناه: ما رأيته يصليها، والجمع بينه وبين قولها:"كان يصليها" أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها، وفي الإثبات عن غيرها.

وقيل في الجمع أيضاً: يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر لا بعدد مخصوص ولا بغيره كما قالت: يصلي أربعا ويزيد ما شاء الله»[4].

---

(١) السنن الكبرى (٥/ ٤٨٤).

(٢) يعني قولها: « ما رأيت رسول الله ﷺ سبح سبحة الضحى » وسبق.

(٣) صحيح ابن حبان (٦/ ٢٧٠).

(٤) فتح الباري (٣/ ٥٦).

قال ابن بطال: «قال المهلب: في حديث أبي هريرة الترغيب في صلاة الضّحى والحض عليها، لأنه لا يوصيه النبيّ ﷺ بالمحافظة على عمل إلا وله في عمله جزيل الأجر وعظيم الثواب.

وقد ذكر الطبرى أحاديث كثيرة عن النبيّ، ﷺ في صلاة الضحى سوى هذه، فمن أحسنها... عن أنس، قال: "**كان النبيّ، ﷺ، يصلى الضحى ست ركعات**"(١).

قال: وحدثنا عيسى بن خالد، عن أبي مسهر، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن بحير ابن سعد، عن خالد بن معدان، عن جبير بن نفير، عن أبي الدرداء، وأبي ذر قالا: قال رسول الله ﷺ: "**يقول الله عز وجل: ابن آدم، صَلِّ أربع ركعات أوّل النهار أكفك آخره**"(٢).

وحدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنى الحسين بن واقد، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: "**في الإنسان ثلاث مائة مفصل، وستون مفصلاً ففي كل مفصل صدقة. قالوا: يا رسول الله، ومن يطيق ذلك؟ قال: أليس ينحّي أحدكم الأذى من الطريق، فإن لم يطق ذلك، فإن ركعتي الضحى تجزئ عنه**"(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في الشمائل (٢٧٣) الطبراني في الأوسط (١٢٧٦) وصححه الشيخ الألباني في مختصر الشمائل (٢٤٥).

(٢) سبق قريبا.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٩٨) وأبوداود (٥٢٤٢) وصححه ابن حبان (١٦٤٢) وابن خزيمة (١٢٢٦) قال الألباني في الإرواء (٢/ ٢١٣): « وإسناده صحيح على شرط مسلم».

... في أحاديث كثيرة غير هذه تحقق رواية من روى عن النبيّ ﷺ أنه كان يصلّي الضحى، ويندب أمته إليها، وبذلك عمل الصالحون والسلف، ذكر ابن أبي شيبة، عن زيد بن أرقم، قال: خرج رسول الله ﷺ على أهل قباء وهم يصلون الضحى، فقال: "**صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى**"(١).

... وقال ابن أبي مليكة: سئل ابن عباس عن صلاة الضحى، فقال: إنها في كتاب الله، لا يغوص عليها إلا غواص، ثم قرأها: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[النور:٣٦](٢).

ويروى عن عبدالله بن الحارث، عن ابن عباس، أنه دخل على أم هانئ، فأخبرته أن الرسول ﷺ صلى الضحى فخرج وهو يقول: قرأت ما بين اللوحين فما عرفت صلاة الضحى إلاّ الآن: ﴿يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[ص:١٨]، وكنت أقول: وأين الإشراق، وهي هذه"(٣)»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (٧٤٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٧٩٦) ووقع فيه: «لا **يعوض عنها الأعواض**» وهو تحريف، وقد جاء في طبعة الرشد على الصواب.

(٣) أخرجه ابن جرير في التفسير.

(٤) شرح البخاري(٣/ ١٧٣).

١٩١ . روت أم هانئ «**أنّ النبيّ ﷺ عام الفتح صلى ثماني ركعات سبحة الضحى**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ أكثر صلاة الضحى ثمان، كما استدل على أنّ أقلها ركعتان بحديث أبي هريرة، وفي المسألة خلاف عند من قال بمشروعيتها وهم الجمهور كما سلف، أمّا الأقلّ فحديث أبي هريرة نص فيها، وأمّا أكثرها فقيل ركعتان وقيل أربع وقيل ثمان، وقيل: لا حدّ لأكثرها، نقل ابن القيم عن ابن جرير الطبري أنّه قال وقد ذكر الأخبار المرفوعة في صلاة الضحى واختلاف عددها: «ليس في هذه الأحاديث حديث يدفع صاحبه، وذلك أنّ مَن حكى أنه صلّى الضحى أربعاً جائز أن يكون رآه في حال فعله ذلك، ورآه غيره في حال أخرى صلى ركعتين، ورآه آخر في حال أخرى صلاها ثمانيا، وسمعه آخر يحث على أن يصلي ستا، وآخر يحث على أن يصلي ركعتين، وآخر على عشر، وآخر على ثنتي عشرة، فأخبر كل واحد منهم عما رأى وسمع.

قال:... وقال مجاهد: "صلى رسول الله ﷺ يوما الضحى ركعتين، ثم يوما أربعاً، ثم يوماً ستاً، ثم يوما ثمانياً ثم ترك "[٢] فأبان هذا الخبر عن صحة ما قلنا من احتمال خبر كل مخبر ممن تقدم أن يكون إخباره لما أخبر عنه في صلاة الضحى على قدر ما شاهده وعاينه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧) ومسلم (٣٣٦).

(٢) أخرجه إسحاق في مسند (١٣٩٠) وهو مرسل.

والصواب إذا كان الأمر كذلك: أن يصليها من أراد على ما شاء من العدد، وقد روي هذا عن قوم من السلف: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن إبراهيم، سأل رجل الأسود، كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت»[1].

وقال ابن عثيمين: «وهذا يدلّ على أنه ينبغي للإنسان أن يواظب عليها، أي على ركعتي الضحى حضراً وسفراً.

ولكن هل لها عدد معين؟ نقول: إنّ أقلها ركعتان، وأمّا أكثرها فما شاء الله، لو تبقى تصلي كل الضحى، فأنت على خير ولهذا تقول عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ يصلي من الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله، ولم تحدد.

وأمّا قول من قال: إن أكثرها ثمان، ففيه نظر، لأنّ حديث أم هانئ في فتح مكة: أن رسول الله ﷺ صلى ثماني ركعات، لا يدل على أن هذا هو أعلاه، فقد وقع اتفاقاً، وما يقع اتفاقا ليس فيه دليل على الحصر»[2].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد(١/ ٣٤٠).

(٢) شرح رياض الصالحين (٥/ ١٥٣).

١٩٢. قول ابن عمر: «**كان النبيّ ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد معه حتى ما يجد أحدنا موضعا لجبهته**»(١).

١٩٣. قال عمر: «**إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء**»(٢).

قول عمر أخرجه البخاري من طريق ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني أبو بكر بن أبي مليكة، عن عثمان بن عبدالرحمن التيمي، عن ربيعة بن عبدالله بن الهدير التيمي، قال أبو بكر: وكان ربيعة من خيار الناس، عما حضر ربيعة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد، وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة، قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة، قال: «يا أيها الناس، إنا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر رضي الله عنه » وزاد نافع، عن ابن عمر:« إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء».

قال ابن حجر: «قوله: "زاد نافع عن بن عمر"، يعني: عن عمر بن الخطاب "أنّ الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء" هو معطوف على رواية بن أبي مليكة، والقائل: "زاد نافع" هو

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٥) ومسلم (٥٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

ابن جريج، وليس معلقاً كما ظن المزّي، وقد أوضحه الإسماعيلي، وأبو نعيم في مستخرجيهما والبيهقي»[1].

واحتجّ بهما المصنف على استحباب سجود التلاوة، وفيه خلاف، قال ابن بطال: «اختلف الفقهاء في سجود القرآن، فقال مالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي: سجود القرآن سنة، وقال أبو حنيفة: هو واجب، واحتج أصحابه لوجوبه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق:٢١]، قالوا: والذمّ لا يتعلق إلا بترك الواجبات، وبقوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق:١٩]، وقالوا: هذا أمر.

قال ابن القصار: فالجواب أنّ الذمّ هاهنا للكفار بأنهم لا يؤمنون، وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون، فعلّق الذم بترك الجميع؛ لأنهم لو سجدوا ألف مرة في النهار مع كونهم كفاراً كان الذم لاحقاً بهم، فعلمنا أنّ الذم لم يختص السجود، ويزيد هذا بياناً قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ﴾[الانشقاق:٢٢]، فلم يقع الوعيد إلا على التكذيب.

وقوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق:١٩]، هو أمر له بالصلاة وتعليم له، وقد تقدم أن سجود القرآن إنما هو ما جاء بلفظ الخبر، وما جاء بلفظ الأمر إنما هو إعلام له بالصلاة وأمر له بالسجود فيها.

وما ذكره البخاري في هذا الباب عن الصحابة من تركهم السجود ولا مخالف لهم فهو حجّة لمن لا يوجبه؛ لأنّ الفرض لا يجوز تركه، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب ويسكت

(١) الفتح (٢/ ٥٥٩).

عن الإنكار على غيره في قوله: "ومن لم يسجد فلا إثم عليه"، ألا ترى قول عمر: "إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء".

قال المهلب: وفى فعل عمر دليل على أنّ على العلماء أن يبيِّنوا كيف لزوم السنن إن كانت على العزم أو الندب والإباحة، وكان عمر من أشد الناس تعليماً للمسلمين»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري(٣/ ٦١).

١٩٤. روي أن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – مَرّ بقارئ يقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فلم يسجد، وقال: « **إنما السّجدة على من استمع**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ أحكام السجود لا تشمل السامع غير المستمع، قال ابن بطال: «أجمع فقهاء الأمصار أنّ التالى إذا سجد في تلاوته لزم الجالس إليه المستمع له أن يسجد بسجوده، وقال عثمان: "إنما السجدة على من سمعها".

واختلفوا في التالي إذا قرأ السجدة ولم يسجد فيها هل يسجد المستمع لقراءته أم لا؟، فقال ابن القاسم في المدونة: "على الذين جلسوا إليه أن يسجدوا وإن لم يسجد"[٢]، وذكر ابن المنذر مثله عن الشافعي قال: "إن أحبّ المستمع أن يسجد فليسجد"[٣]، وقال ابن حبيب: "لم أرَ أحداً قال بقول ابن القاسم في ذلك، وسمعت مطرفاً، وابن الماجشون، وابن عبدالحكم، وأصبغ يقولون: لا يسجدوا؛ لأنّه إمامهم"، قال: "وهو الصواب؛ لأنّ القارئ لو كان في صلاة ولم يسجد لم يسجد من معه، فكذلك هذا»[٤].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥٩٠٦).

(٢) المدونة (١/ ٢٠١).

(٣) الأوسط (٥/ ٢٨٣).

(٤) شرح البخاري(٣/ ٦٠).

١٩٥ . أنه ﷺ «أتى إلى نفر من أصحابه فقرأ رجل منهم سجدة، ثم نظر إلى رسول الله ﷺ فقال: إنك كنت إمامنا، ولو سجدت سجدنا»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم مشروعية السجود إذا لم يسجد القارئ، أو كان لا يصلح إماماً للمستمع، والحديث لا يصحّ لإرساله، قال النووي: «هو سنة للقارئ والمستمع له، ويستحب أيضا للسامع الذي لا يسمع، لكن لا يتأكد في حقه تأكده في حق المستمع المصغي، وقوله:"**فيسجد بنا**"[(٢)] معناه يسجد ونسجد معه، كما في الرواية الأولى، قال العلماء: إذا سجد المستمع لقراءة غيره وهما في غير صلاة لم ترتبط به بل له أن يرفع قبله وله أن يطول السجود بعده وله أن يسجد إن لم يسجد القارئ سواء كان القارئ متطهراً أو محدثاً أو امرأة أو صبياً أو غيرهم، ولأصحابنا وجه ضعيف أنه لا يسجد لقراءة الصبي والمحدث والكافر والصحيح الأول»[(٣)].

وقال كذلك: «سجود التلاوة سنّةٌ للقارئ والمستمع بلا خلاف، وسواءٌ كان القارئ في صلاة أم لا، وفي وجه شاذ ضعيف لا يسجد المستمع لقراءة مصلّ غير إمامه، حكاه الرافعي.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١٦١) وأبوداود في المراسيل (٧٦) من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلاً، وضعفه الألباني في الإرواء(٤٧٣) وانظر البدر المنير لابن الملقن(٤/ ٢٦٢).

(٢) حديث ابن عمر؛ قال: «ربما **قرأ رسول الله ﷺ القرآن. فيمر بالسجدة فيسجد بنا. حتى ازدحمنا عنده. حتى ما يجد أحدنا مكانا ليسجد فيه. في غيره صلاة**» أخرجه مسلم (٥٧٥).

(٣) شرح مسلم (٥/ ٧٤).

وسواء سجد القارئ أم لم يسجد يسنّ للمستمع أن يسجد، هذا هو الصحيح، وبه قطع الجمهور، وقال الصيدلاني: "لا يسنّ له السجود إذا لم يسجد القارئ"، واختاره إمام الحرمين.

ولو استمع إلى قراءة محدِث أو كافر أو صبيّ فوجهان، الصحيح استحباب السجود، لأنه استمع سجدة، والثاني: لا، لأنه كالتابع للقارئ.

وأما الذي لا يستمع لكن يسمع بلا إصغاء ولا قصد ففيه ثلاثة أوجه، الصحيح المنصوص في البويطي وغيره أنّه يستحبّ له، ولا يتأكد في حقه تأكده في حق المستمع، والثاني: أنه كالمستمع، والثالث: لا يسنّ له السجود، وبه قطع الشيخ أبو حامد»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «إن لم يسجد القارئ لم يسجد المستمع؛ لأنّ سجود المستمع تبع لسجود القارئ، فالقارئ أصل والمستمع فرع، ودليل ذلك: حديث زيد بن ثابت: "**أنه قرأ على النبي ﷺ سورة النجم فلم يسجد فيها**"[2] فقوله: "قرأ سورة النجم فلم يسجد فيها" يدلّ على أنّ زيد بن ثابت لم يسجد؛ لأنّه لو سجد لسجد النبي ﷺ، كما كان الصحابة يسجدون مع الرسول ﷺ، ولم ينكر عليهم، فلم يقل: لا تسجدوا؛ لأنكم لم تقرأوا، بل كان يقرهم، فحديث زيد بن ثابت يستدل به على أنه إذا لم يسجد القارئ لم يسجد المستمع»[3].

---

(١) الروضة (٤/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٢) ومسلم (٥٧٧).

(٣) الشرح الممتع (٤/ ٩٥).

قلت: غاية ما يدل عليه حديث زيد أنّ السجود غير واجب على القارئ والمستمع، أمّا أنّه غير مشروع فيحتاج إلى دليل، لأنّ السجود لمجرد الاستماع مندوب إليه بمخالفة الكفار الذين ذمّهم الله في القرآن أنّهم لا يسجدون إذا استمعوا له، قال ابن حجر: «ترك السجود فيها في هذه الحالة لا يدلّ على تركه مطلقاً، لاحتمال أن يكون السبب في الترك إذ ذاك إما لكونه كان بلا وضوء، أو لكون الوقت كان وقت كراهة، أو لكون القارئ كان لم يسجد كما سيأتي تقريره بعد باب، أو ترك حينئذ لبيان الجواز، وهذا أرجح الاحتمالات وبه جزم الشافعي، لأنه لو كان واجباً لأمره بالسجود ولو بعد ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٢/ ٥٥٥).

١٩٦. روى أبو بكرة – رضي الله عنه –: «**أن النبيّ ﷺ كان إذا أتاه أمر يُسَرُّ به خَرَّ ساجداً**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب سجود الشكر –في غير الصلاة– عند تجدّد النِّعَم، واندفاع النقم، مطلقاً، قال ابن قدامة: «يستحب سجود الشكر عند تجدد النعم، واندفاع النقم، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر.

وقال النخعي، ومالك، وأبو حنيفة: يكره؛ لأن النبي ﷺ كان في أيامه الفتوح، واستسقى فسقي، ولم ينقل أنه سجد، ولو كان مستحباً لم يخل به.

ولنا: ما روى ابن المنذر، بإسناده عن أبي بكرة: "**أن النّبيّ ﷺ كان إذا أتاه أمر يسر به خر ساجداً**" ولفظه قال: "**كان إذا أتاه أمر يسر به، أو بشر به خر ساجدا؛ شكرا لله**" وسجد الصديق حين بشر بفتح اليمامة[(٢)]، وعليّ حين وجد ذا الثدية[(٣)] أي: حين وجده في الخوارج؛ لأنّ النّبيّ

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٧٤) والترمذي (١٥٧٨) وابن ماجه (١٣٩٤) من طريق بكار بن عبدالعزيز بن أبي بكرة عن أبيه عن أبي بكرة، غمز منه عبدالحق في الأحكام (٢/ ٩٢) ببكار بن عبدالعزيز وقال إنّه ليس بقوي، حسنه الترمذي، وصححه الحاكم (١٠٢٥) ووافقه الذهبي، والألباني في الإرواء(٤٧٤) لكن بشواهده كما قال.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٩٦٣).

(٣) مسند أحمد (٨٤٨).

ﷺ أخبر به ووصفه، وروي عن جماعة من الصحابة، فثبت ظهوره وانتشاره، فبطل ما قالوه، وتركه تارة لا يدل على أنه ليس بمستحب، فإنّ المستحب يفعل تارة، ويترك أخرى.

إذا ثبت هذا فإنّ صفة سجود الشكر في أفعاله، وأحكامه، وشروطه، كصفة سجود التلاوة، على ما ذكرناه»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٢/ ٣٧١).

١٩٧. قوله ﷺ: «إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر»[١].

١٩٨. عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[٢]

١٩٩. قوله ﷺ: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغيب الشمس»[٣].

احتجّ بها المصنف على أوقات النهي عن الصلاة، وللفقهاء طريقتان، وطريقة المصنف أنّها خمسة أوقات: الأول: من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس، الثاني: من طلوع الشمس حتى ترتفع قِيد -بكسر القاف- أي: قدر رمح في رأي العين، الثالث: عند قيامها حتى تزول، الرابع: من صلاة العصر إلى غروبها، الخامس: إذا شرعت الشمس في الغروب حتى يتم.

وبعضهم يقتصر على الأوقات الثلاثة فقط.

---

(١) روي من حديث أبي هريرة وابن عمر وعبدالله بن عمرو، من طرق فيها ضعف لكنها تصح بتعددها وشواهدها، وبها صححه الألباني في الإرواء(٤٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد.

قال ابن رجب : « وقوله: "نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس"، أول هذا الوقت المنهيّ عن الصلاة فيه إذا طلع الفجر، وهو المراد بقوله في هذه الرواية: "بعد الصبح" ؛ فإنّ الصبح هو الفجر، كما قال تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[التكوير:١٨]، وقال: ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ﴾[هود:٨١].

وفي رواية لمسلم في هذا الحديث: "**نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس**"، وهذا قول جمهور العلماء: أنّ أول وقت النهي عن الصلاة إذا طلع الفجر، وروي معنى ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وأبي هريرة.

وقال النخعي: "كانوا يكرهون ذلك"، وكرهه سعيد بن المسيب، قال: "هو خلاف السنّة".

وعطاء والحسن قال : "وما سمعت فيه بشيء"، والعلاء بن زياد، وحميد بن عبدالرحمن.

وهو مذهب الثوري، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد، في ظاهر مذهبه.

وذكر أبو نصر بن الصباغ من الشافعية: أنه ظاهر مذهب الشافعي، وحكى الترمذي في (جامعه) أنّ أهل العلم أجمعوا عليه، وكرهوا أنّ يصلي الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر[1].

(١) السنن (١/ ٤٤٣) (باب ما جاء: لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين).

وخرج الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، من حديث ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: "**لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين**"(١)، وله طرق متعددة عن ابن عمر.

... وفي صحيح مسلم عن حفصة، قالت: "**كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلاّ ركعتين خفيفتين**"(٢).

...ومما يدلّ على أنّ وقت النهي يدخل بطلوع الفجر: قول النبي - ﷺ: "**إنّ بلالاً يؤذن بليل حتى يرجع قائمكم ويوقظ نائمكم**"(٣)، فإن معنى: "**يرجع قائمكم**" : أنّ المصلي بالليل يمسك عن الصلاة ويكف عنها.

وقد رخص طائفة من العلماء في بعض الصلوات بعد طلوع الفجر، قبل صلاة الفجر، كالوتر وصلاة الليل روي عن عمر وعائشة في صلاة الليل، وإلى ذلك ذهب مالك في الوتر وقضاء صلاة الليل، وروي عن عطاء.

ونصّ أحمد عليه في الوتر، وحكى ابن أبي موسى مذهب أحمد جواز قضاء صلاة الليل فيه بغير خلاف حكاه في المذهب، وحكى الخلاف في بقية ذوات الأسباب، كتحية المسجد وغيرها.

---

(١) أخرجه أحمد (٥٨١١) وأبوداود (١٢٧٨) والترمذي (٤١٩) وغيرهم من طرق عامّته لا يصح، لكن صححه الألباني بطرقه وشواهده كما في الإرواء (٤٧٨).

(٢) صحيح مسلم (٧٢٣).

(٣) صحيح مسلم (١٠٩٣).

وقال آخرون: لا يدخل وقت النهي حتى يصلي الفجر، ورويت الرخصة في الصلاة قبل صلاة الفجر عن الحسن وطاوس.

والمشهور عند عامة أصحاب الشافعي من مذهبه: الرّخصة في ذلك، حتى يصلي الفجر، وحكي رواية عن أحمد.

وفي صحيح مسلم عن عمرو بن عبسة، أنّه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، أخبرني عن الصلاة؟ فقال: "**صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع؛ فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحيئذ يسجد لها الكفار**"، وذكر الحديث[1].

وهذا إنما يدل بمفهومه، وقد عارض مفهومه منطوق الروايات الأولى، فيقدم المنطوق»[2].

وقال العراقي: «صحّ النهي عن الصلاة في حالتين أخريين، وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ففي الصحيحين عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "**شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس**"[3]، وفي رواية: "**حتى تطلع، وبعد العصر حتى تغرب**"، وهو في الصحيحين أيضا من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد بلفظ: "**حتى تطلع**

(١) صحيح مسلم (٨٣٢).

(٢) شرح البخاري (٥/ ٢٩).

(٣) صحيح البخاري (٥٨١) ومسلم (٨٢٦).

الشمس"[1]، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور، وهو مذهب الحنفية أيضاً إلا أنّهم رأوا النهي في هاتين الحالتين أخفّ منه في الصور المتقدمة، فأباحوا في هاتين الصورتين ما لم يبيحوه في الصور المتقدمة، كما سنحكيه عنهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنّفه عن عمر، وابن مسعود، وخالد بن الوليد، وأبي العالية، وسالم بن عبدالله بن عمر، ومحمد بن سيرين، وغيرهم.

وقال الترمذي، وهو قول أكثر الفقهاء من الصحابة فمن بعدهم، وحكاه ابن عبدالبر عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وسعد، ومعاذ ابن عفراء، وابن عباس، قال: "وحسبك بضرب عمر على ذلك بالدرّة؛ لأنه لا يستجيز ذلك من أصحابه إلا لصحّة ذلك عنده"[2].

وذهب آخرون إلى أنه لا تكره الصلاة في هاتين الصورتين، ومال إليه ابن المنذر بعد ذكره ثبوت النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فدل قوله – عليه الصلاة والسلام – "لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا، والشمس مرتفعة"[3]، وقوله:"لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإنها تطلع بين قرني شيطان" مع قول عقبة بن عامر:"ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى أن يصلى فيهن"،الحديث، مع سائر الأخبار المذكورة في غير هذا الكتاب على أنّ الوقت المنهي عن الصلاة فيه هذه الأوقات الثلاثة، قال :وفيمن روينا عنه الرخصة في

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨) ومسلم (٨٢٥) عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري (١١٩٧) ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد.

(٢) التمهيد (١٣/ ٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٧٣) وأبو داود (١٢٧٤) من طريق وهب بن الأجدع، عن علي رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٢٨٥) وانظر السلسلة الصحيحة (٢٠٠).

التطوع بعد العصر عليّ بن أبي طالب، وروينا معنى ذلك عن الزبير، وابن الزبير، وتميم الداري، والنعمان بن بشير، وأبي أيوب الأنصاري، وعائشة أم المؤمنين، وفعل ذلك الأسود بن يزيد، وعمرو بن ميمون، ومسروق، وشريح، وعبدالله بن أبي الهذيل، وأبو بردة، وعبدالرحمن بن الأسود، وعبدالرحمن بن البيلماني، والأحنف بن قيس.

وقال أحمد: "لا نفعله ولا نعيب فاعله"، وبه قال أبو خيثمة، وأبو أيوب، وحكى ابن بطّال إباحة الصلاة بعد الصبح، والعصر عن ابن مسعود وأصحابه، وبلال، وأبي الدرداء، وابن عمر، وابن عباس[1].

قلت: الذي في مصنف ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء المذكورين فعل الركعتين بعد العصر، ولا يلزم من إباحتهم الركعتين بورود النص فيهما إباحة التطوّع بعد العصر مطلقاً، فيكون هذا مذهبا ثالثاً مفصّلاً بين الركعتين، وما زاد عليهما.

وقال ابن عبدالبر[2]: "قال قائلون: لا بأس بالتطوع بعد الصبح، والعصر؛ لأنّ النهي إنما قصد به ترك الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها، واحتجوا بقوله ﷺ: "**لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا، والشمس مرتفعة**"، وبقوله – عليه الصلاة والسلام –: "**لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها**"، وبإجماع المسلمين على الصلاة على الجنازة بعد الصبح، والعصر إذا لم يكن عند الطلوع، والغروب.

---

(١) الأوسط (٢/ ٣٩٢).

(٢) التمهيد (١٣/ ٣٠).

قالوا: فالنهي عن الصلاة بعد الصبح، والعصر هذا معناه وحقيقته؛ قالوا :ومخرجه على قطع الذريعة؛ لأنّه لو أبيحت الصلاة بعد الصبح، والعصر لم يؤمن التمادي فيها إلى الأوقات المنهي عنها، وهي حين طلوع الشمس وحين غروبها، هذا مذهب ابن عمر قال: "أمّا أنا فلا أنهى أحداً يصلي من ليل أو نهار غير أن لا يتحرّى طلوع الشمس ولا غروبها، فإن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك" ذكره عبدالرزاق.

قلت: هو في صحيح البخاري .

قال ابن عبدالبر: "وهو قول عطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، وابن جريج، وروي عن ابن مسعود مثله.

وهو مذهب عائشة، قالت: "أوهم عمر، إنما نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة أن يتحرّى بها طلوع الشمس أو غروبها"[1].

وقال محمد بن سيرين: "تكره الصلاة في ثلاث ساعات، بعد العصر، وبعد الصبح، ونصف النهار في شدة الحر، وتحرم في ساعتين: حين يطلع قرن الشمس حتى يستوي طلوعها، وحين تصفر حتى يستوي غروبها" انتهى [2].

(١) سنن النسائي (٥٧٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٩٥٦).

وهو مذهب رابع؛ لأنّ المذكورين قبله لم يكرهوا الصلاة بعد الصبح، والعصر وهذا كرهها،فإن قلت: هذا مذهب الحنفية؛ لأنهم اقتصروا في كتبهم على الكراهة في هاتين الصورتين وعبروا في الصور الأخرى بعدم الجواز.

قلت: هو كذلك ومع ذلك فيخالفهم؛ لأنّه ضمّ حالة الاستواء إلى هاتين الصورتين في الكراهة وهم ضمّوها إلى طلوع الشمس وغروبها في عدم الجواز.

وذهب محمد بن جرير الطبري إلى التحريم في حالتي الطلوع والغروب، والكراهة فيما بعد العصر، والصبح، ثم قال ابن عبدالبر :"وقال آخرون: لا يجوز بعد الصبح أي ويجوز بعد العصر، وممن ذهب إليه ابن عمر، ثم روى بإسناده عن قدامة بن إبراهيم بن محمد بن حاطب قال: ماتت عمتي، وقد أوصت أن يصلي عليها عبدالله بن عمر، فجئته حين صلينا الصبح فأعلمته فقال :اجلس، فجلست حتى طلعت الشمس وصفت، ثم قام فصلى عليها"، قالوا: فهذا ابن عمر، وهو يبيح الصلاة بعد العصر قد كرهها بعد الصبح" انتهى.

فهذا مذهب خامس في المسألة، وبه قال ابن حزم الظاهري[1]، منع الصلاة بعد صلاة الصبح وجوّزها بعد العصر إلى الاصفرار، لحديث الركعتين، ولحديث عليّ أن النبي ﷺ: "نهى عن الصلاة بعد العصر إلا، والشمس مرتفعة" وهو في سنن أبي داود، وإسناده صحيح، وزاد عليه داود الظاهري فجوّزها إلى بعد غروب الشمس ورأى النهي عن ذلك منسوخاً»[2] .

(١) المحلى (٢/ ٧١).

(٢) طرح التثريب (٢/ ١٨٥).

قال ابن قدامة: «اختلف أهل العلم في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها؛ فذهب أحمد، رحمه الله، إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قدر رمح، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وحال قيام الشمس حتى تزول.

وعدّها أصحابه خمسة أوقات؛ من الفجر إلى طلوع الشمس وقت، ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت، وحال قيامها وقت، ومن العصر إلى شروع الشمس في الغروب وقت، وإلى تكامل الغروب وقت.

والصحيح أنّ الوقت الخامس من حين تتضيف الشمس للغروب إلى أن تغرب؛ لأنّ عقبة بن عامر قال: "**ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا؛ حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب**".

فجعل هذه ثلاثة أوقات، وقد ثبت لنا وقتان آخران بحديث عمر وأبي سعيد، فيكون الجميع خمسة.

ومن جعل الخامس وقت الغروب، فلأنّ النبي ﷺ خصه بالنهي في حديث ابن عمر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب**

الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب"[1]، وفي حديث: "**ولا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها**"[2].

وعلى كل حال فهذه الأوقات المذكورة منهيٌّ عن الصلاة فيها، وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأي.

وقال ابن المنذر: "إنما المنهي عنه الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة؛ بدليل تخصيصها بالنهي في حديثه وحديث ابن عمر، وقوله: "لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة"[3]، وقالت عائشة: "وهم عمر إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرّى طلوع الشمس أو غروبها"[4].

ولنا، ما ذكرنا من الأحاديث في أول الباب، وهي صحيحة صريحة، والتخصيص في بعض الأحاديث لا يعارض العموم الموافق له، بل يدل على تأكد الحكم فيما خصه.

وقول عائشة في ردّ خبر عمر غير مقبول، فإنه مثبت لروايته عن النبي ﷺ، وهي تقول برأيها، وقول النّبيّ ﷺ أصح من قولها.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٣) ومسلم (٨٢٨).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٧٣) عن علي رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٢٨٥) وابن حبان (١٥٤٧) وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (٢٠٠).

(٤) أخرجه مسلم (٨٣٣).

ثم هي قد روت ذلك أيضاً، فروى ذكوان مولى عائشة، أنها حدثته:" **أن رسول الله ﷺ كان يصلى بعد العصر، وينهى عنها**"[1]، فكيف يقبل ردها لما قد أقرت بصحته، وقد رواه أبوسعيد، وعمرو بن عبسة، وأبو هريرة، وابن عمر، والصنابحي، وأم سلمة، كنحو رواية عمر، فلا يترك هذا بمجرد رأي مختلف متناقض»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (١٢٨٠) وضعفه الألباني في السلسلة (٩٤٥).

(٢) المغني (٢/ ٥٢٣).

٢٠٠. قوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[١].

احتجّ به المصنف على جواز قضاء الفائتة في أوقات النهي كلها، وفي المسألة خلاف، قال ابن الملقن: «قام الإجماع على كراهة صلاة لا سبب لها في أوقات النهي، وعلى جواز الفرائض المؤداة فيها، واختلفوا فيما إذا كان له سبب، فأباحه الشافعي وطائفة إذا كان السبب سابقا أو مقارناً.

وذهب أبو حنيفة وآخرون إلى بقاء النهي لعموم الأحاديث، وتباح الفوائت عنده بعد الصبح والعصر ولا تباح في الأوقات الثلاث إلا عصر يومه، فيباح عند الاصفرار.

ومشهور مذهب داود: منع الصلاة في هذه الأوقات مطلقاً سواء ذات السبب وغيرها، وهو رواية عن أحمد، ونقل القاضي عن داود أنه أباحها بسبب ودونه.

واحتج الشافعي ومن وافقه بأنه ثبت أن النبي ﷺ قضى سنة الظهر بعد العصر، وهذا تصريح في قضاء السنة الفائتة، فالحاضرة أولى والفريضة المقضية أولى، وكذا الجنازة، وهو إجماع فيها، وإن حكي عن الكرخي المنع، وقال ﷺ في التحية: "**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**"[٢] وهذا خاص، وحديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات عام، وقد

---

(١) البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) عن أنس.

(٢) صحيح البخاري (١١٦٣).

دخله التخصيص بصلاة الصبح، والعصر، وصلاة الجنازة كما سلف، وبحديث: "**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**".

وأما حديث التحية: فهو على عمومه لم يدخله تخصيص، ولهذا أمر بها الداخل والإمام يخطب»[1].

وقال العراقي زين الدين في شرح قوله ﷺ: «لا **يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها**»: «حمل الحنفية هذا النهي الذي في هذا الحديث وفي صورة الاستواء على عمومه فطرد النهي في كل صلاة، ولو كانت فريضة فائتة، ولو كانت ذات سبب كصلاة الجنازة وسجود التلاوة، ولو صبح يومه، فلو أخر صلاة الصبح حتى شرعت الشمس في الطلوع لم يجز أن يبتدئها حتى يتم طلوعها وترتفع، ولو شرع فيها قبل ذلك فطلعت الشمس، وهو في أثنائها بطلت، ووجب استئنافها بعد ذلك.

ولم يستثن من ذلك إلا عصر يومه، فقالوا: له فعله عند غروب الشمس، ولو شرع فيه قبل ذلك فغربت الشمس، وهو في أثنائها أتمّ، وقالوا: إنّ النهي عن الصلاة بعد الصبح، والعصر ليس على عمومه، فله أن يصلي في ذينك الوقتين الفوائت، وسجدة التلاوة، ويصلي على الجنازة، وعلّلوه بأن الكراهة إنما هي حق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به، لا لمعنى في الوقت، بخلاف الأوقات الثلاثة المقدمة.

---

(١) التوضيح (٦/ ٢٦١).

وبذلك يظهر أن قول النووي في شرح مسلم :"اتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها"[1] مردود، فإن الحنفية منعوا الصبح فيها والله أعلم.

وزاد بعضهم على ذلك فمنع العصر أيضاً، ذكر ابن حزم من طريقه: أنّ أبا بكر نام في بستان عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرّت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس، ثم قام فصلى[2].

وذهب أصحابنا الشافعية إلى أن النهي في جميع الصور إنما هو في صلاة لا سبب لها، فأما ما له سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله في وقت الكراهة، وهذا كالفائتة، ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التي اتخذها الإنسان وِرْداً له، وكصلاة الجنازة، وسجود التلاوة، والشكر، وركعتي الطواف، وصلاة الكسوف، وسنة الوضوء، ولو توضأ في وقت الكراهة، وصلاة الاستسقاء على الأصح، خلافاً لما صحّحه النووي في شرح المهذب فيها في بابها [3]، وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية، فلو دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط ففيه وجهان، ذكر الرافعي والنووي أن أقيسهما الكراهة، وشبها ذلك بما لو أخر الفائتة ليصليها في هذه الأوقات، وفيه نظر، فإنه لو فعل ذلك لم نقل بكراهة فعلهما في هذه الأوقات، والمكروه هو التأخير فمقتضاه أن يكون المكروه هنا دخوله المسجد في ذلك الوقت بذلك القصد لا فعل التحية في ذلك الوقت.

---

(١) شرح مسلم (٦/ ١١٠).

(٢) المحلى (٢/ ٥٤) عن أبي بكرة رضي الله عنه وليس عن أبي بكر الصديق.

(٣) المجموع (٥/ ٧٧).

وقولي: "أولا" ما له سبب متقدم أو مقارن خرج به ما له سبب متأخر عنه كصلاة الاستخارة، وركعتي الإحرام، فيكره فعلها في وقت الكراهة على الأصح، وقال في شرح المهذب إن مقابله قويّ[1]، فهذا تفصيل مذهبنا.

ووافقنا الحنابلة على قضاء الفائتة إذا كانت فريضة، وفي ركعتي الطواف، وفصّلوا في قضاء النافلة، فقالوا في الوتر: إنّ له فعله قبل صلاة الصبح، مع أنّ المشهور عندهم ثبوت الكراهة من طلوع الفجر كما تقدم، وكذا حكى ابن أبي موسى في الإرشاد عن أحمد أنّ له قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر، وقد تقدّم مثل ذلك عن المالكية، وجوّزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها، وإن كان الأفضل عندهم تأخير ذلك إلى الضحى.

وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر خاصّة دون بقية أوقات النهي، وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز فعلها في أوقات النهي مطلقاً، وأمّا كلّ صلاة لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة فالمشهور عندهم منعها في كل أوقات النهي، وقيل بجوازها مطلقا، وأما صلاة الجنازة فجوّزوها فيما بعد صلاة الصبح، والعصر، وهو مجمع عليه كما حكاه ابن المنذر[2]، ومنعوها في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة فأشبهوا في ذلك الحنفية، وعن أحمد رواية أخرى بجوازها في الأوقات كلها.

---

(١) المجموع (٤/ ١٧٠).

(٢) الأوسط (٢/ ٣٩٤).

وأما المالكية فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أي الفرائض، فإنهم يمنعون قضاء الفوائت مطلقاً، ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتي الفجر، واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم.

وأمّا صلاة الجنازة وسجود التلاوة فمنعوهما عند طلوع الشمس وغروبها كما فعل الحنفية، والحنابلة، وضابط ذلك عندهم من وقت الإسفار، والاصفرار.

وأما فعلها بعد صلاة الصبح وقبل الإسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار، ففيه عندهم ثلاثة أقوال: المنع، وهو مذهب الموطأ، وهو قادح في نقل ابن المنذر الإجماع في صلاة الجنازة في هذين الوقتين كما تقدم، والجواز، وهو مذهب المدونة وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر، وهو رأي ابن حبيب قال ابن عبدالبر:"وهذا لا وجه له في النظر، إذ لا دليل عليه من خبر ثابت ولا قياس صحيح" انتهى [1]، وهذا كله ما لم يخش تغير الميت، فإن خيف ذلك صلي عليه في جميع الأوقات.

وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوّزوا في أوقات النهي ما له سبب في الجملة، وإن اختلفوا في تفاصيل ذلك، وأنّ الحنفية جوزوا ذلك في وقتين من أوقات الكراهة وهما بعد الصبح وبعد العصر دون بقية الأوقات.

وجوّز ابن حزم في أوقات النهي ما له سبب إذا لم يتذكره إلا فيها، فإن تذكره قبلها فتعمد تأخيره إليها لم يجز فعله فيها، وهو ظاهر قوله :"**لا يتحرى أحدكم**" وتمسك في ذلك الجمهور

(١) التمهيد (١٣/ ٤٦).

بقوله ﷺ :"من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها" رواه البخاري ومسلم، واللفظ له من حديث أنس.

وبحديث أم سلمة : أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لي:"سألت عن الركعتين بعد العصر إنه أتاني ناس من عبدالقيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر"، رواه البخاري ومسلم، وهذا مختصر وبحديث عائشة :"ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط"، متفق عليه أيضاً، وبحديث عائشة أيضا: "أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين قبل العصر، ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد، ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها"[1] رواه مسلم.

وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل تواتر يوجب العلم، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية.

والفرق بين بعض ذوات السبب وبعضها لا معنى له، وكذلك الفرق بين بعض أوقات الكراهة وبعضها، فالواجب طرد الحكم في جميع الصور؛ لأنا فهمنا من نفس الشرع تخصيص النهي بغير ذات السبب فطردنا الحكم في سائر الصور والله أعلم.

وقال ابن عبدالبر في التمهيد: "قوله في هذا الحديث: "لا يتحرى" دليل على أنّ المقصود صلاة التطوّع دون الفرض، وقد يجوز أن يكون قصد به أن لا يترك المرء صلاة العصر إلى غروب الشمس ولا صلاة الصبح إلى طلوعها، ثم يصلي في ذلك الوقت قاصداً لذلك مفرطاً،

(١) سبقت هذه الأحاديث.

وليس في ذلك لمن نام أو نسي فانتبه أو ذكر في ذلك الوقت؛ لأنّ من عرض له مثل ذلك فليس بمتحر للصلاة في ذلك الوقت وليس بداخل في هذا الباب، بدليل قوله – عليه الصلاة والسلام –: "**من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**"[1]، ومعلوم أنّ من أدرك ركعة من الصبح قبل الطلوع أو ركعة من العصر قبل الغروب فقد صلى عند طلوع الشمس وعند غروبها.

ودليل آخر قوله ﷺ: "**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**" وهذا كله يوضح أن هذا الحديث إنما أريد به التطوع والتعمد لترك الفرائض.

وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة بعد ذكره حديث النهي وحديث من نام عن صلاة أو نسيها: "إنّ بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه، فحديث النهي خاص في الوقت عام في الصلاة، وحديث النوم والنسيان خاص في الصلاة الفائتة عام في الوقت، فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه، يعني وإذا كان كذلك فلا يمكن القضاء لأحدهما على الآخر لعدم المرجح، لكن حديث صلاته – عليه الصلاة والسلام – بعد صلاة العصر الركعتين اللتين بعد الظهر لا يأتي فيه هذا البحث فهو صريح في المقصود وحجة للجمهور، وقول أم سلمة له في ذلك الحديث أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما دليل على أنه – عليه الصلاة والسلام – قضاهما بعد العصر بعد نهيه عن الصلاة في هذه

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩) ومسلم (٦٠٨).

الأوقات، فامتنع أن يقال إن فعله لهما منسوخ بالنهي عن الصلاة في هذه الأوقات، ولا يقال إن ذلك من خصائصه فالأصل عدم التخصيص»[1][2].

❐❐❐❐

(١) شرح عمدة الأحكام (١/ ١٨٢).

(٢) طرح التثريب (٢/ ١٩٠).

٢٠١. قوله ﷺ: «لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار»[(١)].

احتجّ به المصنف على جواز صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي، وقد تقدم ذكر مذاهب العلماء فيها، والحديث أخذ به الحنابلة في خصوص ما ورد ومنه ركعتا الطواف، قال ابن تيمية تعليقاً على الحديث: «احتجّ به الأئمة الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وغيرهم، وأخذوا به وجوّزوا الطواف والصلاة بعد الفجر والعصر، كما روي عن ابن عمر وابن الزبير وغيرهما من الصحابة والتابعين.

وأما في الأوقات الثلاثة فعن أحمد فيه روايتان، وآخرون من أهل العلم كأبي حنيفة ومالك وغيرهما لا يرون ركعتي الطواف في وقت النهي، والحجة مع أولئك من وجوه:

أحدها: أن قوله:" لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار" عمومٌ مقصود في الوقت، فكيف يجوز أن يقال: إنه لم يدخل في ذلك المواقيت الخمسة؟!

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٣٦) وأبوداود (١٨٩٤) والترمذي (٨٦٨) والنسائي (١٥٧٤) وابن ماجه (١٢٥٤) من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن عبدالله بن باباه – أو بابيه– عن جبير بن مطعم مرفوعاً، قال الترمذي : «حسن صحيح» و، وصححه ابن حبان (١٥٥٣)، والحاكم (١٦٤٣)، وابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٢٧٩)، وافقه الألباني في الإرواء(٤٨١).

الثاني: أن هذا العموم لم يخص منه صورة لا بنص ولا إجماع، وحديث النهي مخصوص بالنص والإجماع، والعموم المحفوظ راجح على العموم المخصوص.

الثالث: أنّ البيت ما زال الناس يطوفون به ويصلون عنده من حين بناه إبراهيم الخليل، وكان النبيّ ﷺ وأصحابه قبل الهجرة يطوفون به، ويصلّون عنده، وكذلك لما فتحت مكة كثر طواف المسلمين به وصلاتهم عنده، ولو كانت ركعتا الطواف منهياً عنها في الأوقات الخمسة لكان النبي ﷺ ينهى عن ذلك نهياً عاماً لحاجة المسلمين إلى ذلك، ولكان ذلك يُنقل، ولم ينقل مسلم أنّ النبي ﷺ نهى عن ذلك، مع أن الطواف طرفي النهار أكثر وأسهل.

الرابع: أنّ في النهي تعطيلاً لمصالح ذلك من الطواف والصلاة.

الخامس: أنّ النهي إنما كان لسد الذريعة، وما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة، وذلك أنّ الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال وأعظم العبادات كما قال النبي ﷺ "**استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة**"[1] فليس فيها نفسها مفسدة تقتضي النهي، ولكن وقت الطلوع والغروب الشيطان يقارن الشمس، وحينئذ يسجد لها الكفار، فالمصلي حينئذ يتشبه بهم في جنس الصلاة.

فالسجود وإن لم يكونوا يعبدون معبودهم ولا يقصدون مقصودهم لكن يشبههم في الصورة، فنهى عن الصلاة في هاتين الوقتين سداً للذريعة، حتى ينقطع التشبه بالكفار ولا يتشبه

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٧٨) وابن ماجه (٢٧٧) عن ثوبان رضي الله عنه، وقد ورد عن غيره، صححه الألباني وذكر طرقه في الإرواء (٤١٢).

بهم المسلم في شركهم، كما نهى عن الخلوة بالأجنبية والسفر معها والنظر إليها لما يفضي إليه من الفساد، ونهاها أن تسافر إلاّ مع زوج أو ذي محرم، وكما نهى عن سب آلهة المشركين؛ لئلا يسبوا الله بغير علم، وكما نهى عن أكل الخبائث لما يفضي إليه من حيث التغذية الذي يقتضي الأعمال المنهي عنها، وأمثال ذلك.

ثم إن ما نُهي عنه لسد الذريعة يُباح للمصلحة الراجحة كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها، كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل، فإنه لم ينه عنه إلاّ لأنه يفضي إلى المفسدة، فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيا إلى المفسدة.

وهذا موجود في التطوع المطلق، فإنه قد يفضي إلى المفسدة، وليس الناس محتاجين إليه في أوقات النهي، لسعة الأوقات التي تباح فيها الصلاة... وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فاتت المصلحة وتعطل على الناس من العبادة والطاعة وتحصيل الأجر والثواب والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه، كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، ونحو ذلك.

ومنها ما تنقص به المصلحة كركعتي الطواف، لا سيما للقادمين وهم يريدون أن يغتنموا الطواف في تلك الأيام، والطواف لهم ولأهل البلد طرفي النهار.

الوجه السادس: أن يقال: ذوات الأسباب إنما دعا إليها داعٍ؛ لم تفعل لأجل الوقت؛ بخلاف التطوع المطلق الذي لا سبب له، وحينئذ فمفسدة النهي إنما تنشأ مما لا سبب له دون ما له

السبب، ولهذا قال في حديث ابن عمر:" لا **تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها**"[1] وهذه الوجوه التي ذكرناها تدل أيضا على قضاء الفوائت في أوقات النهي»[2].

❐❐❐❐

(١) مضى قريبا.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٨٤).

٢٠٢. روى يزيد بن الأسود قال: «صليت مع النبيّ ﷺ صلاة الفجر فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه فقال: **ما منعكما أن تصليا معنا؟** فقالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا، قال: «**لا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على جواز إعادة جماعة أُقيمت وهو بالمسجد في وقت النهي، وهي إحدى فروع مسألة إعادة الصلاة، قال ابن سيد الناس: «فيه أن من صلى في رحله ثم دخل المسجد فأقيمت عليه تلك الصلاة أنه يصليها مع جماعة المسجد، وسواء أكان صلاها في رحله فرداً أو في جماعة لما تضمنه الجواب من العموم وترك الاستفصال منه – عليه السلام –، هل كانت صلاتهما في رحالهما جماعة أو لا.

وقد اختلف العلماء فيمن صلى جماعة ثم أدرك الصلاة تقام لجماعة أخرى هل يعيد تلك الصلاة معهم أم لا؟ فيه وجوه، أصحها عند عامة الأصحاب أنه يعيد كالمنفرد، لإطلاق الخبر.

الثاني: وهو الأصح عند الصيدلاني والغزالي أنَّه لا تستحب الإعادة لأن فضيلة الجماعة قد حصلت فلا معنى للإعادة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٧٤) وأبوداود (٥٧٥) والترمذي (٢١٩) والنسائي (٩٣٣) من طريق يعلى بن عطاء، قال: حدثني جابر بن يزيد بن الأسود العامري، عن أبيه، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (١٥٦٥) وابن الملقن في البدر (٤/ ٤١٢) والألباني في صحيح أبي داود (٥٩٠).

والأوّل مروي عن أبي موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان، وأنس بن مالك، وصِلة بن زفر، والشعبي، والنخعي، أنّ الصلاة يعيدها في جماعة مَن كان صلاها في جماعة، وبه قال حماد بن زيد، وسليمان بن حرب، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن عليّ، قال أحمد: لا يجوز له أن يخرج من المسجد حتى يصليها وإن كان قد صلى في جماعة، واحتج بقول أبي هريرة في الذي خرج من المسجد عند الإقامة: "أمّا هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ"[1].

وإلى الثاني ذهب مالك، وأبو حنيفة، وجمهور الفقهاء، ويحتجّ لذلك بما روى أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن سليمان بن يسار قال: أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون، فقلت: ألا تصلي معهم؟ قال: قد صلّيتُ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**لا تصلوا صلاة في يوم مرتين**"[2]، وقالوا: معنى هذا الحديث أنّ من صلى في جماعة لا يعيد في جماعة.

وقال أحمد وإسحاق: بل معناه أن من صلى الفريضة لا يقوم فيصليها ينوي بها الفريضة معتقداً ذلك، فأمّا إذا صلاها مع الإمام على أنها سنة تطوع فليس بإعادة الصلاة.

الوجه الثالث: أنه إن كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة لكون الإمام أورع، أو أعلم، أو لكون الجمع أكثر، أو لكون المكان أفضل، فتستحب الإعادة وإلا فلا.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٨٩) وأبوداود (٥٧٩) وصححه ابن خزيمة (١٦٤١) وصححه الألباني في صحيح السنن (٥٩٢).

قال مالك: ومَن صلى في جماعة ولو مع واحد فإنه لا يعيد تلك الصلاة إلاّ أن يعيدها في مسجد النبيّ – عليه السلام – أو في المسجد الحرام أو بيت القدس.

الوجه الرابع: يستحبّ إعادة الظهر والمغرب والعشاء ولا يستحبّ إعادة الصبح والعصر.

... اختلف الناس فيما يعاد من الصلوات في الجماعة فقيل كلها، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، وإسحاق، ويروى عن الحسن، والزهري، عملاً بظاهر الحديث وعمومه.

وقال آخرون: تعاد كلها إلاّ المغرب، وبه قال إبراهيم، ومالك، والثوري، ويروى عن أبي مجلز، لأنها وِتْر النهار وبالتكرار تصير شفعاً ولضيق وقتها، وقال مالك: أدركت عمل أهل المدينة على ذلك.

وقال آخرون: إن أعاد المغرب شفعها بركعة، رواه قتادة عن سعيد بن المسيب، وهو وجه في مذهب الشافعي، ويروى عن حذيفة، وعطاء، وإبراهيم، ومسروق، ورواه الحارث عن عليّ، وأنكره بعض أهل العلم، قال أبو عمر: وقد كان جماعة من العلماء ينكرون أشياء من حديث قتادة عن سعيد بن المسيب منها هذا.

وقال أبو ثور: يعيدها كلّها إلاّ الفجر والعصر إلاّ أن يكون بمسجد فتقام الصلاة فلا يخرج حتى يصليها، ويحتج لهذا بنهيه – عليه السلام – عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وذكر الدارقطني عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ قال: "**مَن صلى وحده، ثم أدرك الجماعة فليصل إلا الفجر**

والعصر" رواه سهل بن صالح نا الأنطاكي وكان ثقة عن يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر (موقوفاً)[1].

وخالفه الفلاس عن يحيى فوقفه، وتابعه ابن نمير، وأبو أسامة، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وكذلك قال مالك والليث عن نافع عن ابن عمر من قوله[2].

وإليه ذهب الحسن فيما روى ابن أبي عروبة عنه، وعن الحكم تعاد إلا الفجر.

وقالت طائفة: لا تعاد شيء من الصلوات، روي عن عمر وابن عمر، قال عمر: لا تعاد الصلاة، وقال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تصلى صلاة في يوم مرتين" وقد تقدم.

وقال آخرون: تعاد كلها إلا الصبح والمغرب قاله ابن عمر والنخعي والأوزاعي، وقد سبق تعليل الإعادة في المغرب، وأما الصبح فللنهي عن الصلاة بعدها وبعد العصر، وفرقوا بينهما فإن النبي ﷺ صلى بعد العصر ركعتين، وجاء عن جماعة من السلف أنهم كانوا يتطوعون بعد العصر ما كانت الشمس بيضاء نقية ولم يجيء ذلك عن واحد منهم في الصلاة بعد الصبح.

وقال آخرون: تعاد الصلوات إلا الصبح والعصر والمغرب، أمّا المغرب فلما تقدم، وأما الصبح والعصر فللحديث الثابت في النهي عن الصلاة بعدهما يحكى ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه، وقد اعترض بعض العلماء على القول بالمنع من الإعادة بعد الصبح وبعد العصر أنّ النهي عن الصلاة بعدهما إنما هي عن صلاة بعدهما غيرهما، فأما هما فتصليان في وقت النهي

---

(١) الصواب (مرفوعاً) كما في المصادر والسياق يقتضيه.

(٢) العلل للدارقطني (٢٧٤٣).

يكرران في الجماعة، لأنه لا يصح من هذا اللفظ دخولهما تحت الخطاب، إذ المراد النهي عن الصلاة بعد فعل هذين الصلاتين لا بعد دخول وقتهما، وإعادتهما إنما هي من تمامهما.

... إذا قلنا بالإعادة في حق المنفرد وفي حق من صلى في جماعة فأيهما الفرض؟

الجديد عندنا وبه قال أحمد وأبو حنيفة أنّ الفريضة هي الأولى، لحديث الباب، وبه قال ابن عمر، والحسن، وإبراهيم، والقديم أنّ الفريضة إحداهما لا بعينها والله يحتسب ما شاء منهما، وربما قيل يحتسب بأكملهما ويروى هذا القول عن "الإملاء"، وبه قال مالك ويروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء وقد تأوّله أبو عمر بالقبول، أي: إن الله يتقبل أيتهما شاء فقد يقبل الفريضة أو النافلة أو يقبلهما معاً، وقد لا يقبل واحدة منهما... وقد تأول هذا التأويل ابن الماجشون.

وذكر صاحب "التتمة" أنّ بعض الأصحاب صار إلى أنهما جميعاً يقعان عن الفرض، وعن الشيخ أبي محمد أن بعضهم قال فيما إذا صلى منفرداً أن الفريضة هي الثانية لكمالها بالجماعة، وقد تقدم في حديث يزيد بن عامر من طريق أبي داود قوله – عليه السلام –: "فصلّ معهم وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة"[1] وهو ظاهر في الاحتجاج بهذا المذهب، وبه قال سعيد بن المسيب في رواية عنه، وهو قول عطاء»[2].

---

(١) أخرجه أبوداود (٥٧٧) والدارقطني (١٠٨٠)، وأشار عبدالحق إلى ضعفه في أحكامه (١/ ٢٨٣) وقال: « رواه من حديث سعيد بن السائب، عن نوح بن صعصعة، عن يزيد بن عامر، وحديث الترمذي هو الصحيح» ولهذا ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٨٩).

(٢) النفح الشذي (٤/ ١٨٥).

٢٠٣. حديث أبي هريرة: «أثقل صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العشاء والفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتَوْهما ولَوْ حَبْواً، ولقد هممتُ أن آمر بالصلاة فتُقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حِزَمٍ من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأُحَرّق عليهم بيوتهم بالنار»[1].

قال ابن دقيق العيد: «قوله ﷺ: " أثقل الصلاة " محمول على الصلاة في جماعة، وإن كان غير مذكور في اللفظ، لدلالة السياق عليه، وقوله – عليه السلام –: " لأتوهما ولو حبوا " وقوله " ولقد هممت" إلى قوله: "لا يشهدون الصلاة " كل ذلك مشعر بأن المقصود: حضورهم إلى جماعة المسجد.

... إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين، لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوّة الصارف عن الحضور.

أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل، واجتماع ظلمة الليل، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار.

وأمّا الصبح: فإنها في وقت لذة النوم، فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته، لبعد العهد بالشمس، لطول الليل، وإن كانت في زمن الحر: فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧) ومسلم (٦٥١).

فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين، وأمّا المؤمن الكامل الإيمان: فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل، كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال ﷺ :" **ولو يعلمون ما فيهما** " أي: من الأجر والثواب، " **لأتوهما ولو حبواً** " وهذا كما قلنا: إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل »[1].

والحديث احتجّ به المصنف على وجوب الجماعة للصلوات المكتوبة على الأعيان، وفي المسألة خلاف مشهور، قال الشوكاني: «اختلفت أقوال العلماء في صلاة الجماعة، فذهب عطاء، والأوزاعي، وإسحاق، وأحمد، وأبو ثور، وابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان، وأهل الظاهر، وجماعة، ومن أهل البيت أبو العباس: إلى أنها فرض عين.

واختلفوا، فبعضهم قال: هي شرط، روي ذلك عن داود ومن تبعه، وروي مثل ذلك عن أحمد، وقال الباقون: إنها فرض عين غير شرط.

وذهب الشافعي في أحد قوليه، قال الحافظ: هو ظاهر نصه وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه[2]، وبه قال كثير من المالكية والحنفية إلى أنها فرض كفاية.

وذهب الباقون إلى أنها سنة، وهو قول زيد بن عليّ، والهادي، والقاسم، والناصر، والمؤيد بالله، وأبي طالب، وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة، الأوّل: أنها

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٩٣).

(٢) الفتح (٢/ ١٢٦).

لو كانت شرطاً أو فرضا لبيّن ذلك عند التوعّد، كذا قال ابن بطال [1]، ورُدّ بأنه ﷺ قد دلّ على وجوب الحضور وهو كاف في البيان.

والثاني: أنّ الحديث يدلّ على خلاف المدّعَى، وهو عدم الوجوب، لكونه ﷺ هم بالتوجه إلى المتخلفين، ولو كانت الجماعة فرضاً لما تركها.

وفيه أنّ تركه لها حال التحريق لا يستلزم الترك مطلقاً، لإمكان أن يفعلها في جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده.

الثالث: قال الباجي وغيره: إنّ الخبر ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد: المبالغة، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بعقوبة لا يعاقبها إلاّ الكفار، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك [2].

وأجيب بأنّ ذلك وقع قبل تحريم التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً، على أنه لو فرض أنّ هذا التوعّد وقع بعد التحريم لكان مخصصاً له فيجوز التّحريق في عقوبة تارك الصلاة.

الرابع: تركه ﷺ لتحريقهم بعد التّهديد ولو كان واجباً لما عفا عنهم، قال عياض ومن تبعه: ليس في الحديث حجّة؛ لأنه ﷺ هم ولم يفعل [3]، زاد النووي: ولو كانت فرض عين لما تركهم [4].

---

(١) شرح البخاري (٢/ ٢٧٠).

(٢) المنتقى (١/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٣) إكمال المعلم (٢/ ٦٢٢).

(٤) المجموع (٤/ ١٩٢).

وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه لا يهمّ إلا بما يجوز له فعله لو فعله، والترك لا يدلّ على عدم الوجوب، لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك، على أن رواية أحمد التي ذكرها المصنف فيها بيان سبب الترك.

الخامس: أنّ التهديد لقوم تركوا الصلاة رأساً لا مجرّد الجماعة، وهو ضعيف؛ لأنّ قوله: "**لا يشهدون الصلاة**" بمعنى لا يحضرون، وفي رواية لأحمد عن أبي هريرة: "**العشاء في الجمع**"[1] أي في الجماعة، وعند ابن ماجه من حديث أسامة: "**ليتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم**"[2].

السادس: أن الحديث ورد في الحث على مخالفة أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم لا لخصوص ترك الجماعة، ذكر ذلك ابن المنير.

السابع: أنّ الحديث ورد في حق المنافقين فلا يتمّ الدليل، وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب المنافقين على تركهم الجماعة مع العلم بأنه لا صلاة لهم، وبأنه ﷺ كان معرضا عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطويتهم، وقال: "**لا يتحدث الناس إن محمدا يقتل أصحابه**"[3].

---

(١) المسند (٧٩١٦) بلفظ: «لا يشهدون العشاء الآخرة في الجميع».

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧٩٢) وابن ماجه (٧٩٥) من طريق ابن أبي ذئب، عن الزبرقان بن عمرو الضمري، عن أسامة بن زيد، وهو في سنن أبي داود عن زيد بن ثابت،وبه صححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥١٨) ومسلم (٢٥٨٤).

وتعقب هذا التعقب ابن دقيق العيد بأنّه لا يتم إلاّ إن ادّعى أن ترك معاقبة المنافقين كان واجباً عليه، ولا دليل على ذلك، وليس في إعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم[1].

قال في الفتح: "والذي يظهر لي أنّ الحديث ورد في المنافقين لقوله ﷺ في صدر الحديث: "**أثقل الصلاة على المنافقين**" ولقوله ﷺ: "**لو يعلمون... إلخ**"؛ لأنّ هذا الوصف يليق بهم لا بالمؤمنين، لكن المراد: نفاق المعصية لا نفاق الكفر.

ويدل على ذلك قوله في رواية: "لا **يشهدون العشاء في الجميع**" وقوله في حديث أسامة: "**لا يشهدون الجماعات**" وأصرح من ذلك ما في رواية أبي داود عن أبي هريرة: "**ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة**"[2]، فهذا يدل على أنّ نفاقهم نفاق معصية لا نفاق كفر؛ لأنّ الكافر لا يصلي في بيته إنما يصلي في المسجد رياء وسمعة، فإذا خلا في بيته كان كما وصفه الله تعالى من الكفر والاستهزاء.

قال الطيبي: خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم إذا سمعوا النداء جاز لهم التخلف عن الجماعة، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم، بل هو من صفات المنافقين، ويدلّ على ذلك قول ابن مسعود الآتي: "لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق"[3].

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٩٤).

(٢) سنن أبي داود (٥٤٩).

(٣) الفتح (٢/ ١٢٧) وقول ابن مسعود أخرجه مسلم (٦٥٤).

وأخرج ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عمير بن أنس قال: حدثني عمومتي من الأنصار قالوا: قال رسول الله ﷺ: "**ما شهدهما منافق**" يعني العشاء والفجر[1].

الثامن: أنّ فريضة الجماعة كانت في أوّل الأمر ثم نسخت، حكى ذلك القاضي عياض[2]، قال الحافظ: "ويمكن أن يتقوّى لثبوت النسخ بالوعيد المذكور في حقّهم وهو التحريق بالنار"، قال: "ويدلّ على النسخ الأحاديث الواردة في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ كما سيأتي؛ لأنّ الأفضلية تقتضي الاشتراك في أصل الفضل ومن لازم ذلك الجواز"[3].

التاسع: أنّ المراد بالصلاة الجمعة لا باقي الصلوات، وتعقب بأنّ الأحاديث مصرحة بالعشاء والفجر كما في حديث الباب وغيره، ولا ينافي ذلك ما وقع عند مسلم من حديث ابن مسعود أنّها الجمعة، لاحتمال تعدّد الواقعة، كما أشار إليه النووي والمحب الطبري»[4].

وبغض النظر عن الصواب في المسألة إلاّ أنّ دلالة هذا الحديث على الوجوب مأخوذة من غضبه ﷺ، من المتخلفين عنها، ومن المعلوم شرعاً أنّ طاعته ﷺ واجبة ولولا أنّ التخلف عن الجماعة موجبٌ لغضبه ﷺ ما ذكر أمر العقوبة، بغضّ النظر عن السبب في عدم إيقاعها، فإذا انضاف إلى ذلك همّه بتلك العقوبة العظيمة فلا يتصوّر أن يكون ذلك لأمر مستحب غير

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٨٠)، وعبدالرزاق في المصنف (٢٠٢٣) ومسدد كما قال البوصيري في الإتحاف(١١٩٥) وقال: «هذا إسناد رجاله ثقات، أبو بشر اسمه الوليد بن مسلم، احتج به مسلم وغيره، وأبو عمير تابعي وثقه ابن حبان وغيره» وصححه الشيخ مقبل الوادعي في الصحيح المسند (٣٤٧٧).

(٢) الإكمال (٢/ ٦٢٥).

(٣) الفتح (٢/ ١٢٧).

(٤) نيل الأوطار (٣/ ١٤٨).

لازم، كما أنّ أحداً من أصحاب النّبيّ ﷺ لم ينقل أنّه استشكل هذا، ولو كان شهود الجماعة غير واجب لسألوا، ولكان مثل هذا موجباً للسؤال من قبلهم، ولما قال النبي ﷺ للنساء: "**تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار**"، قلن له: وبم ذاك يا رسول الله ؟"[1] .

فوجوب الجماعة كان أمراً مستقراً مستفيضاً عند الصحابة، حتى قال ابن مسعود: "لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلاّ منافق معلوم النفاق"، أمّا العقوبة على التخلف فليس هذا هو الواجب الوحيد الّذي لا عقوبة في الدنيا على تركه، فقطيعة الرحم مثلاً لا عقوبة عليها في الدنيا وهي من أكبر الكبائر، ولعل السبب في ترك العقوبة على التخلف عن الجماعة هو أنّ للتخلف أعذاراً كثيرة والعبد مؤتمن عليها، ولا يمكن أن يلزمه أحد بالكذب، فقد يّدعي الحصر أو الخوف أو السلس أو غير ذلك من الأعذار المتقررة، فلهذا – والله أعلم–اكتفى ﷺ بالتصريح بهمه بتلك العقوبة إظهاراً للغضب، والزجر، واستحقاق المتخلف للعقوبة، والتذكير بأنّ ذلك من صفات المنافقين، فأيّ دلالة أكبر من هذا على وجوب الجماعة ؟!

هذا بالنسبة لدلالة هذا الحديث، أمّا المسألة نفسها ففيها نصوص كثيرة تتجاذبها الدلالات، ولهذا قوي عند بعض الأئمة القول بعدم الوجوب.

ولعل الوجوب والتشديد كان في أوّل الأمر ثم خفف ذلك بعد، والله تعالى أعلم بالصواب.

أمّا القول باشتراط الجماعة فنصره شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، لكن السنة العملية للصحابة دلت على أنّ القول بالشرطية لا يقوى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤) ومسلم (٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٠١).

٢٠٤. حديث أبي بن كعب «وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى»[(١)].

احتجّ به المصنف على تفضيل المسجد الذي يكثر المصلون فيه، قال ابن حجر في كلامه عند حديث التضعيف: «استدل بها على تساوي الجماعات في الفضل، سواء كثرت الجماعة أم قلّت، لأن الحديث دل على فضيلة الجماعة على المنفرد بغير واسطة، فيدخل فيه كل جماعة، كذا قال بعض المالكية، وقواه بما روى بن أبي شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعي قال: "إذا صلى الرجل مع الرجل فهما جماعة لهم التضعيف خمساً وعشرين"[(٢)]، وهو مُسَلّم في أصل الحصول، لكنه لا ينفي مزيد الفضل لما كان أكثر، لا سيما مع وجود النص المصرح به، وهو ما رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث أبيّ بن كعب مرفوعاً: "صلاة الرجل

(١) أخرجه أحمد (٢١٢٦٥) وأبو داود (٥٥٤)وابن ماجه (١٧٢٧) والنسائي (٨٤٣) من طريق إسحاق، أنه سمع عبدالله بن أبي بصير، يحدث، عن أبي بن كعب عن النّبيّ ﷺ، قال عبدالحق في أحكامه (١/ ٢٧٩):« في إسناده عبدالله بن أبي بصير عن أبيه عن أبي بن كعب، وليس بالمشهور فيما أعلم لا هو ولا أبوه »، وحصل في إسناده اختلاف على أبي إسحاق، ذكره الشيخ الألباني وحسّن الحديث بشواهده، في صحيح أبي داود(٥٦٣).

(٢) المصنف (٨٨١٢).

مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحبّ إلى الله"»[1].

وقال النووي: «فإن كان هناك مساجد فذهابه إلى أكثرها جماعة أفضل، للحديث المذكور، فلو كان بجواره مسجد قليل الجمع وبالبعد منه مسجد أكثر جمعاً فالمسجد البعيد أولى، إلاّ في حالتين، أحدهما: أن تتعطل جماعة القريب لِعُدُوله عنه، لكونه إماماً، أو يحضر الناس بحضوره، فحينئذ يكون القريب أفضل.

الثاني: أن يكون إمام البعيد مبتدعاً كالمعتزلي وغيره، أو فاسقاً، أو لا يعتقد وجوب بعض الأركان، فالقريب أفضل، وحكى الخراسانيون وجهاً أنّ مسجد الجوار أفضل بكل حال، والصحيح الذي قطع به الجمهور هو الأوّل، فإن كان مسجد الجوار لاجماعة فيه ولو حضر هذا الإنسان فيه لم يحصل جماعة ولم يحضر غيره فالذهاب إلى مسجد الجماعة أفضل بالاتفاق»[2].

❐❐❐❐

(١) فتح الباري (٢/١٣٦).

(٢) المجموع (٤/١٩٨).

٢٠٥. قوله ﷺ: «**أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى**»[١].

احتجّ به المصنف على تفضيل المسجد الأبعد على الأقرب، بغضّ النظر عن العتيق منهما أو الأكثر جماعة.

وتعظيم الأجر هنا لأمرين، أوّلهما: المشقة، والأجر على قدر المشقة كما جاء عنه ﷺ، سواء مشى أو ركب إلى المسجد، فالبعيد أعظم أجراً من القريب.

والأمر الآخر هو فضل المشي خاصة، فقد جاء فيه نصوص، قال ابن رجب: «وقد دلت هذه الأحاديث علَى أنّ المشي إلى المساجد يكتب لصاحبه أجرهُ، وهذا مِمَّا تواترت السنن به.

وقد سبق حديث أبي موسى: "**أعظم النّاس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى**".

وفي حديث أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ: "**وكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة**"[٢].

وفي المسند وسنن أبي داود وابن ماجه، عن عبدالرحمن بن سعد، عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ قال: "**الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً**"[١].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥١) ومسلم (٦٦٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٩١).

وفي صحيح مسلم عن أبيّ بن كعب، قال: كان رجل لا أعلم رجلاً أبعد من المسجد منه، وكان لا تخطئه صلاة، قال: فقيل له – أو قلت له –: لو اشتريت حماراً تركبه في الظلماء أو الرمضاء؟ قال: ما يسرّني أنّ منزلي إلى جنب المسجد، إني أريد أن يكتب لي ممشاي إلى المسجد ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي، فقال رسول الله ﷺ: "**قد جمع الله لك ذلك كله**"(٢)، وفي رواية له – أيضاً –: فقال له النّبيّ ﷺ: "**إن لك ما احتسبت**".

وهذا يدل على أنّه يثاب على المشي في رجوعه من المسجد إلى منزله.

وفي المسند وصحيح ابن حبان عن عبدالله بن عمرو، عن النّبيّ ﷺ، قال: "**من راح إلى المسجد جماعة فخطوتاه: خطوة تمحو سيئة، وخطوة تكتب حسنة، ذاهباً وراجعاً**"(٣).

وهذا المطلق قد ورد مقيداً...بقيدين:

أحدهما: أن يخرج من بيته على طهرٍ قد أحسنه وأكمله.

والثاني: أن لا يخرج إلاّ إلى الصلاة في المسجد، فلو خرج لحاجة له وكان المسجد في طريقه فدخل المسجد فصلى ولم يكن خروجه لذلك لم يحصل له هذا الأجر الخاص.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٣١) وأبوداود (٥٥٦) وابن ماجه (٧٨٢)، وصححه الحاكم في المستدرك (٧٥٢) ووافقه الذهبي، والألباني في صحيح أبي داود (٥٦٥).

(٢) أخرجه مسلم (٦٦٣).

(٣) المسند (٦٥٩٩) وصحيح ابن حبان (٢٠٣٩).

وكذلك لو خرج من بيته غير متطهر، لكنه يكتب له بذلك أجر، غير أن هذا الأجر الخاص – وهو رفع الدرجات وتكفير السيئات – لا يحصل بذلك»[1].

إذا عرف هذا فليس في الحديث استحباب قصد المسجد الأبعد لا لشيء إلاّ لكونه أبعد، كما قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «ليس فيه دليل واضح أنّ الإنسان يقصد الأبعد بل هو يدل على أنّ الإنسان إذا بعد مكانه عن المسجد فهو أفضل لا أن يقصد المكان الأبعد، ويشبه هذا من بعض الوجوه قول من قال من أهل العلم: إنّ الإنسان ينبغي له إذا قصد المسجد أن يدني الخطوات بعضها من بعض من أجل أن يكثر الأجر، والصواب خلاف ذلك»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٦/ ٣٠).

(٢) التعليق على الكافي (٢/ ٣١).

٢٠٦. قوله ﷺ: « لا يؤُمَّنَّ الرجُلُ الرّجُلَ في بيته، ولا في سلطانه »[١].

احتجّ به المصنف أنّ ساكن البيت وإمام المسجد أحقُّ بالإمامة -إذا كانا أهلاً لها- بمن حضَرهم، ولو كان في الحاضرين من هو أقرأ، أو أفقه، وعلى تحريم أن يؤمّ في مسجدٍ قبل إمامه الراتب إلاّ بإذنه، أو عذره ؛ لأن الراتب كصاحب البيت، وهو أحق بها، وفي روايات الحديث ما يغني عن قياس المصنف الإمام الراتب على صاحب البيت، إذ غالبها بلفظ «في سلطانه» وهذا يشمل الإمام الراتب وصاحب البيت، قال ابن رجب: «في صحيح مسلم عن أبي مسعود، عن النبي ﷺ، قال: "لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه"، قال الإمام أحمد: أرجو أن يكون الاستثناء على كله، وأما التكرمة فلا بأس به إذا أذن، يعني: أن الاستثناء يعود إلى الجلوس على التكرمة قطعا من غير شك، ويرجى عوده إلى الإمامة في سلطانه - أيضا -، فيكون مرخصاً فيها بإذنه.

وفسر سفيان وأحمد السلطان في هذا الحديث بداره، ونقل حرب عن أحمد، قال: "إذا كان الرجل في قريته وداره فهو في سلطانه، لا ينبغي لأحد أن يتقدمه إلا بإذنه".

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري.

وفي رواية لمسلم في حديث أبي مسعود، عن النبي ﷺ: "**ولا يؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه**"، وعلى هذه الرواية، فالمراد بأهله: بيته، وبسلطانه: ما يتصرف فيه بأمره ونهيه، كأمير البلد.

وخرجه أبو داود، ولفظه: "**ولا يؤمن الرجل في بيته، ولا في سلطانه**"[1].

ولو اجتمع السلطان العام والسلطان الخاص، مثل أن يجتمع في بيت رجل رب البيت وسلطان المصر، أو في مسجد إمام المسجد والسلطان، فهل يقدم السلطان عليهما، أم يقدمان عليه، أم يقدم على إمام المسجد دون صاحب البيت؛ لأن إمام المسجد إنما يقدم بتقديم السلطان له غالبا؟ فيه ثلاثة أوجه لأصحابنا.

وظاهر ما تقدم عن قيس بن سعد يقتضي أن رب البيت أولى من السلطان وإمام المسجد، كرب البيت فيما ذكرنا.

وروى الشافعي: أنا عبدالمجيد، عن ابن جريج، قال: أخبرني نافع، قال: أقيمت الصلاة في مسجد بطائفة المدينة، ولابن عمر قريب من ذلك المسجد أرض يعملها، وإمام ذلك المسجد مولى له، ومسكن ذلك المولى وأصحابه ثم، فلما سمعهم عبدالله جاء ليشهد معهم الصلاة، فقال له المولى صاحب المسجد: تقدّم فصلِّ، فقال عبدالله: "أنت أحق أن تصلي في مسجدك مني"، فصلى المولى[2].

---

(١) السنن (٥٨٢).

(٢) مسند الشافعي (٣٠٢) ورواه البيهقي في الكبرى (٥٣٢٥).

... وروى أبو قيس، عن هزيل بن شرحبيل، قال: جاء ابن مسعود إلى مسجدنا، فأقيمت الصلاة، فقلنا له: تقدم، فقال: يتقدم إمامكم، فقلنا: إنّ إمامه ليس هاهنا، قال: "يتقدم رجل منكم"[1].

وهذا مما يشهد له ما تقدم عن أحمد، أن الرجل إذا كان في قريته فهو في سلطانه، فلا يتقدم عليه.

وروى حرب بإسناده، عن الحسن، أنه دخل مسجداً، فقال له إمامه: تقدم يا أبا سعيد، قال: "الإمام أحق بالإمامة"»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «قوله: "ويحرم أن يؤم في مسجد قبل إمامه الراتب"، أي: يحرم أن يكون إماماً في مسجد له إمام راتب، أي: مولى من قبل المسؤولين، أو مولى من قبل أهل الحي جيران المسجد، فإنه أحق الناس بإمامته، لقول النبي ﷺ: "**لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه**" ومعلوم أن إمام المسجد سلطانه، والنهي هنا للتحريم، فلا يجوز للإنسان أن يؤم في مسجد له إمام راتب إلا بإذن الإمام أو عذره.

وكما أن هذا مقتضى الحديث، فهو مقتضى القواعد الشرعية؛ لأنه لو ساغ له أن يؤم في مسجد له إمام راتب بدون إذنه أو عذره؛ لأدى ذلك إلى الفوضى والنزاع.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٥٣٩٢).

(٢) شرح البخاري (٦/ ١٣٦).

قوله: "إلا بإذنه" أي: إلاّ إذا وكله توكيلاً خاصاً أو توكيلاً عاماً، فالتوكيل الخاص: أن يقول: يا فلان صل بالناس، والتوكيل العام أن يقول للجماعة: إذا تأخرت عن موعد الإقامة المعتاد كذا وكذا فصلوا.

قوله: "أو عذره" العذر مثل: لو علمنا أن إمام المسجد أصابه مرض لا يحتمل أن يحضر معه إلى المسجد فلنا أن نصلي، وإن لم يأذن.

مسألة: لو أنّ أهل المسجد قدَّموا شخصاً يصلي بهم بدون إذن الإمام ولا عذره وصلى بهم فهل تصح الصلاة أو لا تصح؟ فالجواب: في هذا لأهل العلم قولان:

القول الأول: أن الصلاة تصح مع الإثم.

القول الثاني: أنهم آثمون، ولا تصح صلاتهم، ويجب عليهم أن يعيدوها.

والراجح القول الأول: لأن تحريم الصلاة بدون إذن الإمام أو عذره ظاهر من الحديث والتعليل، وأما صحة الصلاة؛ فالأصل الصحة حتى يقوم دليل على الفساد، وتحريم الإمامة في مسجد له إمام راتب بلا إذنه أو عذره لا يستلزم عدم صحة الصلاة؛ لأنّ هذا التحريم يعود إلى معنى خارج عن الصلاة وهو الافتيات على الإمام، والتقدم على حقه، فلا ينبغي أن تبطل به الصلاة»[1].

واحتجّ به المصنف على أنّ ساكن البيت وإمام المسجد أحقُّ بالإمامة -إذا كانا أهلاً لها- بمن حضَرهم، ولو كان في الحاضرين من هو أقرأ، أو أفقه.

---

(١) الشرح الممتع (٤/ ١٥٣).

أمّا إمام المسجد فسبق الحديث عنه، وأمّا ساكن البيت فالحديث صريح فيه، إذا كان أهلاً كما قال المصنف بأن يكون قارئا للحد الأدنى أي يقيم الفاتحة وسورة معها ويفقه الصلاة والضروري من أحكامها، فيقدم ولو كان في البيت من هو أقرأ، إلا من ذي سلطان فيُقَدّم عليهما لعموم ولايته، ولما تقدم من الحديث من السلطان، فالسلطان أولى بالطاعة من ساكن البيت فإمامته أولى بشرطها كذلك.

قال الطيبي: «وتحريره أنّ الجماعة شرعت لاجتماع المؤمنين على الطاعة، وتألفهم وتوادهم، فإذا أم الرجل في سلطانه أفضى ذلك إلى توهين أمر السلطنة، وخلع ربقة الطاعة، وكذا إذا أمّه في أهله وقومه أدى ذلك إلى التباغض والتقاطع، وظهور الخلاف الذي شرع لرفعه الاجتماع، فلا يتقدم الرجل على ذي السلطنة، لاسيما في الأعياد والجمعات، ولا على إمام الحي وربّ البيت إلا بإذن»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح المشكاة، (٤/ ١١٥٣).

٢٠٧. فعل الصديق – رضي الله عنه – وعبدالرحمن بن عوف حين غاب النبيّ ﷺ فقال: «أحسنتم».

أما فعل الصديق فرواه الشيخان عن سهل بن سعد الساعدي: أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي للناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفّق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التصفيق التفت، فرأى رسول الله ﷺ، فأشار إليه رسول الله ﷺ: أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر رضي الله عنه يديه، فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله ﷺ، فصلى، فلما انصرف قال: «يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك» فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ»[1].

وأما خبر عبدالرحمن بن عوف فرواه المغيرة بن شعبة أنه غزا مع رسول الله ﷺ تبوك، فخرج معه لحاجته قبل صلاة الفجر ثم توضأ، قال المغيرة :فأقبلت معه حتى نجد الناس قد قدّموا عبدالرحمن بن عوف فصلى لهم فأدرك رسول الله ﷺ إحدى الركعتين فصلّى مع الناس الركعة الآخرة، فلما سلم عبدالرحمن بن عوف قام رسول الله ﷺ يتم صلاته فأفزع ذلك

(١) أخرجه البخاري(٦٨٤) ومسلم (٤٢١).

المسلمين فأكثروا التسبيح فلما قضى النبي ﷺ صلاته أقبل عليهم، ثم قال: «**أحسنتم**» أو قال: «**قد أصبتم**» يغبطهم أن صلوا الصلاة لوقتها[1].

احتجّ المصنف بهما على جواز الجماعة بدون الإمام الراتب، إذا تأخر وضاق الوقت، لكن ليس في الحديثين قيد ضيق الوقت، بل كان في أوّلها، إلا إن كان يريد بضيق الوقت أي أوّله، قال القاضي عياض: « وفيه وفي نفس الحديث وتقديم الصحابة لعبدالرحمن ما تقدم في حديث أبي بكر من فضل المبادرة للصلاة أول الوقت، وأنه أفضل أوقاتها، وأنه لا ينتظر في ذلك الوقت الإمام إذا عرف تغيبه، وبُعده، أو عذره، وهذا مثل قوله في مرضه: " **أَصَلّى الناس**"[2]، وفيه فضل عبدالرحمن ابن عوف، وتقديم الصحابة له لإمامتهم، لا سيما وحيث يظن أنه يصلي في الموضع الّذي هو فيه، وقول المغيرة: " فأردت تأخير عبدالرحمن فقال لي: دعه " دليل على جواز إمامة المفضول بالفاضل، ولعل ترك النّبيّ ﷺ هنا لعبدالرحمن ليستن لهم سنة العمل فيمن فاته شيء من صلاة الإمام كما فعل ﷺ، وإن كان قبل بينها لهم بقوله فلعله هنا أراد بيانها بفعله»[3].

وقال ابن بطال: «قول المؤذن لأبي بكر: "تصلّي للناس"، دليل على أنّ المؤذن هو الذي يقدّم للصلاة؛ لأنّه يخدم أمر الإمامة، وجماعة أهل المسجد، وهي ولاية ليس لأحد أن يتقدم إلى إمامة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (٤١٨) في حديث مرضه الطويل.

(٣) إكمال المعلم (٢/ ٣٣٥).

الجماعة إلا بأمره أو بأمر من ولي ذلك من المؤمنين، وفيه: أن الإمام ينتظر ما لم يُخش فوات الوقت الفاضل »[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري(٢/٣٠٦).

٢٠٨. حديث أبي ذر: «**صلّ الصلاة لوقتها، فإن أقيمت وأنت في المسجد فصلّ، ولا تقل: إني صليت فلا أصلي**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب إعادة الصلاة مع الجماعة إذا أقام المؤذن للفرض إذا كان في المسجد، أو جاء في غير وقت نهي ولم يقصد الإعادة، وحديث أبي ذر جاء في سياق آخر، قال رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ، وضرب فخذي: «**كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟**» قال: قال: ما تأمر؟ قال: «**صلِّ الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل**»، وفي لفظ: «صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتك الصلاة معهم فصل، ولا تقل إني قد صليت فلا أصلي» وكلاهما في مسلم.

وبين العلماء خلاف في هذه الحال، هل الأفضل الصلاة أوّل الوقت منفردا على آخره جماعة؟ قال ابن رجب: «في الصحيحين عن أبي أمامة بن سهل، قال: صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر، ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك، فوجدناه يصلي العصر فقلت: يا عم، ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه الصلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (٦٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٩) ومسلم (٦٢٣).

وخرج مسلم من حديث عبدالله بن الصامت، عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله ﷺ: "**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها - أو يميتون الصلاة عن وقتها؟**" قال: فما تأمرني؟ قال: "**صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فانها لك نافلة**"، وقد روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من روايات متعددة.

وقد كان الصحابة يأمرون بذلك ويفعلونه عند ظهور تأخير بني أمية للصلاة عن أوقاتها، وكذلك أعيان التابعين ومن بعدهم من أئمة العلماء، قال أحمد وإسحاق: "إنما يصلي في بيته ثم يأتي المسجد إذا صلى الأئمة في غير الوقت" نقله عنهما ابن منصور [1].

ومرادهما: إذا صلوا بعد خروج الوقت، فإنّ تأخير الصلاة عن وقتها عمداً في غير حال يجوز فيها الجمع لا يجوز إلاّ في صور قليلة مختلف فيها، فأمّا إن أخّروا الصلاة عن أوائل وقتها الفاضلة، فإنه يصلي معهم ويقتصر على ذلك.

وقد روى الشافعي بإسناده، عن ابن عمر، أنه أنكر على الحجاج إسفاره بالفجر، وصلى معه يومئذ [2].

وقد قال النخعي: كان ابن مسعود يصلي مع الأمراء في زمن عثمان وهم يؤخرون بعض التأخير، ويرى أنهم يتحملون ذلك [3].

---

(١) في المسائل (١٣٣).

(٢) رواه البيهقي في المعرفة (٢٧٧٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٧٥٦٦) عن إبراهيم قال: «كان عبدالله يصلي معهم إذا أخروا عن الوقت قليلا، ويرى أن مأثم ذلك عليهم».

وإنما كان يفعل ذلك في أيام إمارة الوليد بن عقبة على الكوفة في زمن عثمان، فإنه كان أحياناً يؤخر الصلاة عن أول وقتها، وفي مسند الإمام أحمد أن الوليد بن عقبة أخر الصلاة مرة، فقام ابن مسعود فتقرب، فصلى بالناس، وقال: "أبى الله ورسوله علينا أن نتظرك بصلاتنا وأنت في حاجتك"[1].

وفي سنن أبي داود: عن صالح بن عبيد، عن قبيصة بن وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون عليكم أمراء من بعدي، يؤخرون الصلاة، فهي لكم وعليهم، فصلوا معهم ما صلوا القبلة"[2].

وهذا الحديث معلول من وجهين:

أحدهما: أن قبيصة بن وقاص وإن عده بعضهم في الصحابة، فقد أنكر ذلك آخرون[3].

---

(١) مسند الإمام أحمد (٤٢٩٨).

(٢) سنن أبي داود (٤٣٤) من طريق صالح بن عبيد عن قبيصة به، وصالح هذا مجهول، لكن صححه لشواهده الألباني في صحيح السنن (٤٦١).

(٣) قال ابن حجر في الإصابة (٥/ ٣١٤) : « قال الذهبي: لا يعرف إلا بهذا الحديث، ولم يقل فيه سمعت، فما ثبت له صحبة لجواز الإرسال، انتهى، وهذا لا يختص بقبيصة، بل في الكتاب جمع جم بهذا الوصف، ويكفينا في هذا جزم البخاري بأن له صحبة، فإنه ليس ممن يطلق الكلام لغير معنى، قال ابن أبي حاتم: أدخله أبو زرعة في مسند الصحابة الذين سكنوا البصرة، ولا يعرف له غير هذا الحديث الواحد الذي رواه أبو هاشم الزعفراني، وقال في روايته: عن صالح بن عبيد، عن قبيصة بن وقاص، وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قلت: فذهب بحث الذهبي ». قلت : لا أظنه ذهب، لأنّ إثبات الصحبة =

والثاني: أن صالح بن عبيد، قال بعضهم: إنه لا يعرف حاله، منهم: الأثرم وغيره.

وخرج الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عطاف بن خالد، عن عبدالرحمن بن حرملة، عن رجل من جهينة، عن عقبة بن عامر، عن النبي - ﷺ - معناه، وفي هذا الإسناد ضعف[1].

وخرج الإمام أحمد نحو من حديث عاصم بن عبيد الله، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وعاصم، ضعيف[2].

وإن صحت هذه الأحاديث، فهي محمولة على من أخر الصلاة عن أوّل وقتها الأفضل إلى آخر الوقت، وحديث أبي ذر وما في معناه محمول على من أخّرها عن الوقت حتى خرج الوقت،

= يحتاج إلى إسناد، والإسناد إلى قبيصة فيه مجهول، فكيف تثبت له، نعم إذا قيل بتقليد البخاري في هذا فنعمّا هو، أمّا غستشكال الذهبي فهو في محله، والله أعلم.

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٢٣) بالإسناد الذي ذكره ابن رجب بلفظ: «**إنها ستكون عليكم أئمة من بعدي، فإن صلوا الصلاة لوقتها، فأتموا الركوع والسجود، فهي لكم ولهم، وإن لم يصلوا الصلاة لوقتها، ولم يتموا ركوعها ولا سجودها، فهي لكم وعليهم**»، وأخرجه أحمد (١٧٣٠٥) رواه أبوداود (٥٨٠) وابن ماجه (٩٨٣) من طرق عن أبي علي الهمداني عن عقبة :سمعت رسول الله ﷺ يقول: "«**من أم الناس فأصاب الوقت، وأتم الصلاة، فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئا، فعليه ولا عليهم**»، وهو صحيح، انظر صحيح أبي داود للألباني (٥٩٣).

(٢) مسند أحمد (١٥٦٨١).

أو إلى وقت يكره تأخير الصلاة إليه، كتأخير العصر إلى أن تصفر الشمس، وقد روي ذلك عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعاً.

وعلى هذا يدل كلام أحمد وإسحاق كما سبق ذكره، وإن الإمام إذا صلى في آخر الوقت فإنه يصلي معه ولا يصلي قبله في البيت، كما إذا أخرها عن الوقت.

واستدل الإمام أحمد بقول ابن مسعود في الذين يؤخرون الصلاة إلى شرق الموتى، فأمرهم أن يصلوا للوقت، ثم يصلوا معهم[1].

وروي عن عطاء، أنه يكتفي بالصلاة معهم ولا يصلي في بيته ما لم يؤخروا حتى تغرب الشمس[2].

وقال القاضي أبو يعلي من أصحابنا: إذا أخّر الإمام الصلاة عن أول الوقت فإن وجد جماعة غيره في أول الوقت صلى مع الجماعة، وإلا انتظر الإمام حتى يصلي؛ لأن الجماعة عندنا فرض.

وكذلك مذهب مالك وأصحابه: أنّ تأخير الصلاة لانتظار الجماعة أفضل من الصلاة في أوّل الوقت منفرداً.

---

(١) صحيح مسلم (٥٣٤).

(٢) رواه عبدالرزاق في المصنف (٣٧٩٢) عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أماماً يؤخر الصلاة حتى يصليها مفرطا فيها؟ قال: «صل معه الجماعة أحب إلي»، قلت: فما لك ألا تنتهي إلى قول ابن مسعود في ذلك؟ قال: «الجماعة أحب إلي إذا لم تفت»، قلت: وإن اصفرت الشمس للغروب ولحقت برءوس الجبال؟ قال: «نعم، ما لم تغب».

ونص الإمام أحمد في رجل أمره أبوه أن يصلي به، وكان أبوه يؤخر الظهر إلى العصر، أنه يصلي به، فإن كان يؤخر الصبح حتى تطلع الشمس لم يفعل.

وللشافعي في ذلك قولان: أحدهما: ينتظر الإمام إذا أخرها عن أول الوقت، والثاني: يصلي في أول الوقت منفرداً، وهو أفضل من التأخير للجماعة.

وقالت طائفة من أصحابه: الأفضل أن يجمع بين الأمرين، فيصلي في أوّل الوقت منفرداً، ثم يصلي مع الجماعة في أثناء الوقت، وإن أراد الاقتصار على صلاة واحدة فالتأخير للجماعة أفضل.

ومنهم من ذكر احتمالاً: إن فحش التأخير فالانفراد أوّل الوقت أفضل، وإن خفّ فالانتظار أفضل.

واستدل صاحب "شرح المهذب" لتفضيل الجمع بينهما، بأنّ في "صحيح مسلم"، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، أنه سيجيء قوم يؤخرون الصلاة عن أول وقتها، وذكر الحديث المتقدم[1].

وليس في "صحيح مسلم " ذكر أول الوقت ولا وجدناه في غيره - أيضا -، بل في الأحاديث ما يدل على خلاف ذلك، وأنهم يؤخرون الصلاة حتى يذهب وقتها»[2].

قلت: الحديث وإن جاء في مسألة خاصة وهي تأخير الأمراء الصلاة إلاّ إنّه بعمومه يدل على ما قاله المصنف، بقيد وجوده في المصلى أو المسجد واشترط له المصنف أن لا يكون في وقت نهي، وهذا خلاف النص، وهو وقت بيان ولم يقيد به النّبيّ ﷺ أمره له بإعادة الصلاة، خاصة

(١) المجموع (٢/ ٢٦٣).

(٢) شرح البخاري (٤/ ١٨٣).

إذا عرفنا أنّ بني أمية كانوا يؤخرون الظهر والعصر، وبعد العصر هو وقت نهي خاصة قبل الغروب وهو الوقت الذي كانوا يصلون فيه ومع هذا لم يذكر النّبيّ ﷺ لأبي ذر هذا القيد.

ولهذا قال الشافعي إنّ الصلاة في وقت النهي إذا كان لسبب مشروع وليس من النفل المطلق فهو مما يخصص به النهي عن الصلاة في تلك الأوقات، ومن هذه الأسباب إعادة الصلاة لمن وجد في المسجد وقد أقيمت الصلاة.

أمّا قصد الذهاب للمسجد لأجل إعادة الصلاة في أوقات النهي فهذا صحيح كما قاله المصنف، لأنّه تكلّف واحتيال على الصلاة في وقت النهي.

❐❐❐❐

٢٠٩. قوله ﷺ: «**وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»[١].

٢١٠. كان عمر يضرب على الصلاة بعد الإقامة[٢].

احتجّ بهما المصنف على أنّ النافلة لا تنعقد بعد إقامة الفريضة التي يريد أن يفعلها مع ذلك الإمام الذي أقيمت له، فإن أقيمت و كان يصلي في نافلة أتمها خفيفة إلا أن يخشى فوات الجماعة فيقطعها؛ لأن الفرض أهم، وفي كلامه مسألتان، الأولى شروعه في النافلة وقد أقيمت الصلاة، والأخرى: الاستمرار فيها إن أقيمت وهو يتنفل.

أمّا الأولى، فقال ابن عبدالبر: «المعنى في هذا الحديث[٣] النهي عن أن يصلي أحد في المسجد صلاةً نافلة ويترك الصلاة القائمة فيه الفريضة، وكذلك حكى بن عبدالحكيم عن مالك قال: لا يركع أحد في المسجد وقد أقيمت الصلاة[١].

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٠) من حديث أبي هريرة مرفوعا.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٩٨٨) عن جابر، عن الحسن بن مسافر، عن سويد بن غفلة، وإسناده لا يصح، جابر هو الجعفي متّهم، والحسن بن مسافر لم أجد له ترجمة.

(٣) يعني حديث أبي سلمة بن عبدالرحمن أنه قال: سمع قوم الإقامة فقاموا يصلون، فخرج عليهم رسول الله ﷺ: فقال :«أصلاتان معاً؟ أصلاتان معاً؟» أخرجه مالك (٣١٩)، وروي من وجه آخر مسندا عن أنس، لكن قال ابن أبي حاتم في العلل (٣٦٩) عن أبيه إنّ المرسل أصح، قال ابن عبدالبر: « وقد روى هذا

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا أقيمت الصلاةفلا صلاة إلا المكتوبة"، ... واختلف الفقهاء في الذي لم يصل ركعتي الفجر وأدرك الإمام في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما فأقيمت عليه الصلاة، فقال مالك: إذا كان قد دخل المسجد فليدخل مع الإمام ولا يركعهما في المسجد، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الإمام بركعة فليركعهما خارج المسجد، ولا يركعهما في شيء من أفنية المسجد اللاصقة به التي تصلى فيها الجمعة، وإن خاف أن تفوته الركعة الأولى مع الإمام فليدخل وليصلّ معه، ثم يصليهما إذا طلعت الشمس إن أحبّ، ولأن يصليهما إذا طلعت الشمس أحب إليّ من تركهما.

وقال الثوري: إن خشي فوت ركعة دخل معه ولم يصلّهما، وإلا صلاهما وإن كان قد دخل المسجد، وقال الأوزاعي: إذا دخل المسجد يركعهما إلاّ أن يوقن أنه إن فعل فاتته الركعة الأخيرة، فأما الركعة الأولى فليركع وإن فاتته، وقال الحسن بن حي: إذا أخذ المقيم في الإقامة فلا تطوّع إلا ركعتي الفجر.

المعنى عن النبي ﷺ من أصحابه عبدالله بن سرجس وعبدالله بن بحينة وأبو هريرة وبن عباس وجابر بن عبدالله وقد ذكرناها بالأسانيد في كتاب التمهيد »، وروي من وجوه أخرى قواه بها بعض الأئمة، =
= وانظر البدر المنير لابن الملقن (٣/ ٢٦٣) وله شاهد عن أبي هريرة وآخر في صحيح مسلم كما في السلسلة الصحيحة للألباني (٢٥٨٨).

(١) المدونة (١/ ١٨٨).

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن خشي أن تفته الركعتان ولا يدري الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه، وإن رجى أن يدرك ركعة صلى ركعتي الفجر خارج المسجد ثم يدخل مع الإمام.

قال أبو عمر: اتفق هؤلاء كلهم على أن يركع ركعتي الفجر والإمام يصلي، منهم من راعى فوت الركعة الأولى، ومنهم من راعى الثانية، ومنهم من اشترط الخروج عن المسجد، ومنهم من لم يشترطه، ورأى أن يصلي فيه، وحجتهم أن ركعتي الفجر من السنن المؤكدة التي كان رسول الله ﷺ يواظب عليها، فإذا أمكن الإتيان بهما وإدراك ركعة من صلاة الصبح فلا يتركهما، لأنّ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها.

واحتج بعضهم بأن قال: يحتمل قوله: "**أصلاتان معاً**"[1] أن يكون أراد الجمع بين الفريضة والنافلة في موضع واحد، كما نهى عن الصلاة يوم الجمعة تطوعا بعدها في مقام واحد، حتى يتقدم أو يتكلم، احتج بهذا الطحاوي[2]، وليس هذا عندي بشيء، لأن النهي إنما ورد أن تصليا معا وأن يصلي إذا أقيمت المكتوبة غيرها مما ليس بمكتوبة ويشتغل عنها بما سواها.

واحتج من رأى أن تصلى خارج المسجد بحديث يحيى بن أبي كثير عن زيد بن أسلم عن ابن عمر: أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح ولم يكن صلى الركعتين قبل صلاة الصبح، فصلاهما

---

(١) ورد في عدد من الروايات ، في حديث قيس بن قهد المتقدم وفي حديث أبي هريرة، وله شواهد، انظر الصحيحة للألباني (٢٥٨٨).

(٢) شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٠٢و٣١٨).

في حجرة حفصة ثم دخل مع الإمام[1]، وهذا قول مالك وأبي حنيفة... وروي عن ابن مسعود: أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فصلى إلى أسطوانة في المسجد ركعتي الفجر ثم دخل في الصلاة بمحضر من حذيفة وأبي موسى[2].

وبهذا قال الأوزاعي والثوري، ومن حجتهما أنه إذا جاز الاشتغال عن المكتوبة التي أقيمت بركعتي الفجر خارج المسجد جاز ذلك في المسجد.

وقال الشافعي: من دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة للصبح ولم يكن ركع ركعتي الفجر فليدخل مع الناس، ولا يركع ركعتي الفجر لا خارج المسجد ولا داخل المسجد، وكذلك قال الطبري: لا يتشاغل أحد بنافلة بعد إقامة الفريضة.

وقال أبو بكر بن الأثرم سئل أحمد بن حنبل وأنا أسمع: عن رجل دخل المسجد والإمام في صلاة الصبح ولم يركع الركعتين؟ فقال: يدخل في الصلاة، لأنّ النبي ﷺ قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" وقال أيضاً: "أصلاتان معاً"، قال أحمد: ويقضيهما من الضحى إن شاء...

وقال محمد بن سيرين: "كان يكرهون أن يصلوهما إذا أقيمت الصلاة، وقال ما يفوته من المكتوبة أحب إليّ منهما"[3].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢٢٠٤).

(٢) شرح معاني الآثار (٢١٩٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٤٢٢).

قال أبو عمر: هذا القول أصحّ، لأنّ فيه حديثاً مسنداً، يجب الوقوف عنده، والردّ إليه فيما ينازع العلماء فيه، إذ لم يكن له في الكتاب ذكر ولا جاء عن النبيّ ﷺ ما يعارضه، ... عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"... وقد وقف قوم هذا الحديث على أبي هريرة، منهم سفيان بن عيينة، والذين يرفعونه أكثر عدداً وكلّهم حافظ ثقة، فيجب قبول ما زادوه وحفظوه، على أن ما صح رفعه لا حرج على الصاحب في توقيفه، لأنه أفتى بما علم منه»[1].

وأمّا إن أقيمت الصلاة وهو يتنفّل ففيه خلاف بين من يقول: يقطعها في أيّ جزء كان منها، وبين من يوجب عليه إتمامها، وبين من يفرق بين أولها وآخرها، قال ابن الرفعة: «إن أقيمت وهو في النافلة، راتبة كانت كركعتي الفجر، أو غير راتبة كتحية المسجد، ولم يخش فوات الجماعة أتمها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، ولأنه يمكنه إحراز الفضيلتين؛ فلا يفوت إحداهما.

أما لو خشي فوتها، اقتصر على ما أمكن منها؛ ليدرك فضيلة الجماعة؛ فإنها صفة فرض، وفرض على رأي، فكانت أولى من النفل»[2].

وقال الرحماني المباركفوري: «اختلف فيمن شرع في النافلة قبل الإقامة هل يقطع الصلاة أم يتمّها، قال المنذري: "ذهب بعض الظاهرية إلى أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلاة"، وقال

(١) الاستذكار (٢/ ١٣٠).

(٢) كفاية النبيه (٣/ ٦٠٧).

الحافظ في الفتح: "واستدل بعموم قوله: "فلا صلاة إلا المكتوبة" لمن قال يقطع النافلة إذا أقيمت الفريضة، وبه قال أبو حامد وغيره من الشافعية، وخصّ آخرون النهي بمن ينشأ النافلة عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[محمد:٣٣] وقال العراقي: "قال الشيخ أبو حامد من الشافعية: إن الأفضل خروجه من النافلة إذا أداه إتمامها إلى فوت فضيلة التحريم. وهذا واضح" انتهى.

قلت: الراجح عندي أن يقطع صلاته عند الإقامة، إن بقيت عليه ركعة، فإنّ أقل الصلاة ركعة، وقد قال ﷺ :"لا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة"، فلا يجوز له أن يصلي ركعة بعد الإقامة، وأما إذا أقيمت الصلاة وهو في السجدة أو في التشهد فلا بأس لو لم يقطعها وأتمها؛ لأنه لا يصدق عليه أنه صلى صلاة أي ركعة بعد الإقامة»[1].

والحق أنّ الحديث نص في النهي والنفي، النهي عن الصلاة بعد الإقامة، ونفي الصحة بعدها، وأقلّ مافيه أنّ وقت الإقامة يصبح وقت نهي عن الصلاة غير المكتوبة فيكون المستمر فيها مصليا على غير شرع فأنّى له القبول.

وقد يقبل أن يستمر فيها إن غلب على ظنه أو أيقن أنه لا تفوته تكبيرة الإحرام، وذلك من باب التدبر لعلة النهي، فإنّ من الحكمة الظاهرة أنّ في انشغال المصلين – خاصة من يصلي في الصف الأول – بالنافلة تعطيلاً لمصالح المكتوبة من انتظام الصفوف وشروع الإمام فيها، فنلاحظ كثيراً من الأئمة إمّا يؤخر التكبير حتى يفرغ المصلون من نوافلهم، أو يكبر قبل ذلك

(١) مرعاة المفاتيح (٣/ ٥٠١).

فيبدأ الصلاة والصفوف غير مكتملة أو غير منتظمة فيؤدي إلى الخلل في المكتوبة، فإذا قيل بجواز الصلاة أو الاستمرار في النوافل بعد الإقامة كان هذا باب مفسدة فضلاً عن نهيه ﷺ عنه.

وأما استدلال بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] فكما قال ابن حزم: « من بدأ في تطوع ركعتي الفجر أو الوتر أو غيرهما فأقيمت صلاة الصبح أو غيرها فقد بطلت الصلاة التي كان فيها، بالنصوص التي ذكرنا.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، قلنا: نعم هذا حق، وما هو أبطلها؛ ولو تعمّد إبطالها لكان مسيئاً؛ ولكن الله عز وجل أبطلها عليه كما تبطل بالحدث؛ وبمرور ما يبطل الصلاة مروره ونحو ذلك»[1].

وهذا صحيح فإنما يُلام المصلي إن خرج من صلاته وأبطلها بلا سبب، أما وقد أبطلها لإبطال الله لها بنهي نبيه ﷺ عنها فهو مصيب.

على أنّه مما يقوي هذا أنّ المصلي إذا قطع نافلته لأجل امتثال الأمر النبوي فإنّ أجره لا يضيع كما يتوهم البعض، بل الله يتمّم له أجره لأنّه إنّما قطع لأمر الله، فهو بنيته وامتثاله حصل أجر الركعتين ولو قطعها في وسطها، كما قال ﷺ: «**إنك لن تدع شيئاً اتقاءً الله إلا أعطاك الله خيرا منه**»[2].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٢/ ١٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٣٩) من طريق سليمان بن المغيرة، عن حميد بن هلال، عن أبي قتادة، وأبي الدهماء عن رجل من أصحابه النّبيّ ﷺ، قال الألباني في الضعيفة (١/ ٦٢) : «سنده صحيح على شرط مسلم».

٢١١. قوله ﷺ: «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**»[١].

احتجّ به المصنّف على أنّ الركعة الواحدة تدرك بركوعها مع الإمام، وهو قول عامّة أهل العلم، ولم يخالف فيه إلاّ الإمام البخاري رحمه الله، ومن أشهر الأدلّة كذلك ما رواه البخاري عن أبي بكرة رضي الله عنه: أنه انتهى إلى النبيّ ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصّف، فذكر ذلك للنبيّ ﷺ، فقال: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**»[٢]، وللحافظ ابن رجب كلامٌ جيّد في شرحه، قال رحمه الله: «مَن أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة، وإن فاته معه القيام وقراءة الفاتحة، وهذا قول جمهور العلماء، وقد حكاه إسحاق بن راهويه وغيره إجماعاً من العلماء، وذكر الإمام أحمد في رواية أبي طالب أنه لم يخالف في ذلك أحد من أهل الإسلام، هذا مع كثرة اطلاعه وشدة ورعه في العلم وتحرّيه.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وقد روي بلفظ آخر عند أبي داود (٨٩٣) بلفظ: « **إذا جئتم إلى الصلاة، ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة**»، من طريق يحيى بن أبي سليمان، عن زيد بن أبي العتاب وابن المقبري عن أبي هريرة مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف يحيى بن أبي سليمان، لكن صححه الألباني في الإرواء(٤٩٦) بشواهده وعمل الصحابة به، وهو في صحيح البخاري (٨٥٠) ومسلم (٦٠٧) بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة».

(٢) في الصحيح (٧٨٣).

وقد روي هذا عن عليٍ، وابن مسعود، وابن عمر، وزيد بن ثابتٍ، وأبي هريرة – في رواية عنه رواها عبدالرحمن بن إسحاق المديني، عن المقبري، عنه.

وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه عن أبي هريرة، أنه قال: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة"[1]، وهو قول عامة علماء الأمصار.

ثم من رأى أنّ القراءة لا تجب على المأموم استدل به على أنّ القراءة غير لازمة للمأموم بالكلية، ومن رأى لزوم القراءة له كالشافعي قال: إنها تسقط ها هنا للضرورة وعدم التمكين منها.

وجعله إسحاق دليلاً على أنّ القراءة لا تجب إلاّ في ثلاث ركعاتٍ من الصلاة، ولازم هذا: أنه لو أدرك الركوع في ركعةٍ من الصبح أنه لا يعتد بها؛ لأنه فاتته القراءة في نصف الصلاة، وهذا التفصيل محدث مخالف الإجماع، وقد روي أنّ الصلاة التي ركع فيها أبو بكرة هي صلاة الصبح.

وذهبت طائفة إلى أنه لا يدرك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام، لأنه فاته مع الإمام القيام وقراءة الفاتحة، وإلى هذا المذهب ذهب البخاري في كتاب (القراءة خلف الإمام)، وذكر فيه عن شيخه عليّ بن المديني أنّ الذين قالوا بإدراك الركعة بإدراك الركوع من الصحابة كانوا ممن لا يوجب القراءة خلف الإمام، فأما من رأى وجوب القراءة خلف الإمام، فأنه قال: لا يدرك

(١) الموطأ (١٩)، وروي مرفوعا عنه كما في المعجم الأوسط للطبراني (٤١١٩) ولا يصح، في إسناده يزيد بن عياض وهو منكر الحديث واتهمه البعض بالكذب كما في الميزان (٤/ ٤٣٧).

الركعة بذلك، كأبي هريرة، فأنه قال للمأموم: "أقرأ بها في نفسك"[١]، وقال: "لا تدرك الركعة بإدراك الركوع"[٢].

وخرَّج البخاري في كتاب القراءة من طريق ابن إسحاق: أخبرني الأعرج، قال: سمعت أبا هريرة يقول: "لا يجزئك إلا أن تدرك الإمام: قائماً قبل أن تركع"[٣]، ثم ذكر أنه رأى ابن المديني يحتج بحديث ابن إسحاق، ثم أخذ يضَّعف عبدالرحمن بن إسحاق المديني الذي روى عن المقبري، عن أبي هريرة خلاف رواية ابن إسحاق، ووهَّن أمره جداً[٤].

وقد وافقه على قوله هذا، وأن من أدرك الركوع لا يدرك به الركعة، قليل من المتأخرين من أهل الحديث، منهم ابن خزيمة وغيره من الظاهرية وغيرهم، وصَّنف فيه أبو بكر الصبغي من أصحاب ابن خزيمة مُصنفاً، وهذا شذوذٌ عن أهل العلم ومخالفةٌ لجماعتهم.

وقد روي عن زيد بن وهب، أنه أدرك الركوع وقضى تلك الركعة[٥]، وهذا يحتمل أنه شك في إدراكها إدراكاً يعتد به، فلا ينسب به إليه مذهب، وقد روي عن ابن عمر، أنه إذا امترى: هل ركع قبل رفع إمامه أم لا، لم يعتد بتلك الركعة، وهو قول جمهور العلماء.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج- ثلاثاً- غير تمام» فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام؟ فقال: «اقرأ بها في نفسك» الحديث.

(٢) القراءة خلف الإمام (ص٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في القراءة خلف الإمام (٩٣و٩٤).

(٤) القراءة خلف الإمام (ص٣٦).

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٦٢٣).

وأيضاً؛ فقد قال زيد بن وهب: إنه كان وابن مسعودٍ، وإنهما ركعا دون الصف، قال: فلما فرغ الإمام قمت أقضي، وأنا أرى أني لم أدرك، فقال ابن مسعودٍ: قد أدركتَه[1]، فتمام الرواية يدل على أن ما فعله قد أنكره عليه ابن مسعود، ولم يكن أحد من التابعين يصر على فعله مع إنكار الصحابة عليه.

والمروي عن أبي هريرة[2] قد اختلف عنه فيه، وليس عبدالرحمن بن إسحاق المديني عند العلماء بدون ابن إسحاق، بل الأمر بالعكس؛ ولهذا ضعّف ابن عبدالبر وغيره رواية ابن إسحاق، ولم يثبتوها، وجعلوا رواية عبدالرحمن مقدمة على روايته.

قال ابن عبدالبر في المروي عن أبي هريرة: "في إسناده نظر"، قال: ولا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به، وقد روي معناه عن أشهب[3].

... وأيضاً؛ فأبو هريرة لم يقل: إنّ مَن أدرك الركوع فاتته الركعة؛ لأنه لم يقرأ بفاتحة الكتاب كما يقوله هؤلاء، إنما قال: لا يجزئك إلاّ أن تدرك الإمام قائماً قبل أن يركع، فعلل بفوات لحوق القيام مع الإمام.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٦٢٣).

(٢) يعني قوله: « من أدرك القوم ركوعا فلا يعتد بها» رواه محمد بن إسحاق، بينما روى عبدالرحمن بن إسحاق الرواية الأخرلا وهي قوله: «من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة».

(٣) الاستذكار (١/ ٦٢).

وهذا يقتضي أنه لوكبّر قبل أن يركع الإمام، ولم يتمكن من القراءة فركع معه كان مدركاً للركعة، وهذا لا يقوله هؤلاء، فتبين أن قول هؤلاء محدث لا سلف لهم به.

وقد روي عن أبي سعيد وعائشة: "لا يركع أحدكم حتى يقرأ بام القرآن"[1]، هذا - إن صح - محمول على من قدر على ذلك وتمكن منه.

وقد أجاب البخاري في كتاب القراءة عن حديث أبي بكرة بجوابين:

أحدهما: أنه ليس فيه تصريح بأنه اعتد بتلك الركعة.

والثاني: أنّ النبي ﷺ نهاه عن العود إلى ما فعله.

فأما الأول، فظاهر البطلان، ولم يكن حرص أبي بكرة على الركوع دون الصف إلا لإدراك الركعة، وكذلك كل من أمر بالركوع دون الصف من الصحابة ومن بعدهم أنما أمر به لإدراك الركعة، ولو لم تكن الركعة تدرك به لم يكن فيه فائدة بالكلية، ولذلك لم يقل منهم أحد: أن من ادركه ساجداً فأنه يسجد حيث أدركته السجدة، ثم يمشي بعد قيام الإمام حتى يدخل الصف، ولو كان الركوع دون الصف للمسارعة إلى متابعة الإمام فيما لا يعتد به من الصلاة، لم يكن فرق بين الركوع والسجود في ذلك.

وهذا أمر يفهمه كل أحد من هذه الأحاديث والآثار الواردة في الركوع خلف الصف، فقول القائل: لم يصرحوا بالاعتداد بتلك الركعة هو من التعنت والتشكيك في الواضحات، ومثل هذا إنما يحمل عليه الشذوذ عن جماعة العلماء، والانفراد عنهم بالمقالات المنكرة عندهم.

---

(١) رواه البخاري في جزء القراءة (٩٥) مسندا عن أبي سعيد وذكره عن عائشة.

فقد أنكر ابن مسعود على من خالف في ذلك، واتفق الصحابة على موافقته، ولم يخالف منهم أحدٌ، إلا ما روي عن أبي هريرة، وقد روي عنه من وجه أصح منه أنه يعتد بتلك الركعة.

واما الثاني، فإنما نهى النبي ﷺ أبا بكرة عن الإسراع إلى الصلاة، كما قال: "لا **تأتوها وأنتم تسعون**"[1]، كذلك قاله الشافعي وغيره من الأئمة.

وكان الحامل للبخاري على ما فعله شدة إنكاره على فقهاء الكوفيين أن سورة الفاتحة تصح الصلاة بدونها في حق كل أحدٍ، فبالغ في الرد عليهم ومخالفتهم، حتى التزم ما التزمه مما شذ فيه عن العلماء، واتبع فيه شيخه ابن المديني، ولم يكن ابن المديني من فقهاء أهل الحديث، وإنّما كان بارعاً في العلل والأسانيد.

وقد روي عن النبيّ، أن من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة، من حديث أبي هريرة، وله طرق متعددة عنه، ومن حديث معاذ وعبدالرحمن بن الأزهر وغيرهم.

وأكثر العلماء على أنه لا يكون مدركاً للركعة إلا إذا كبر وركع قبل أن يرفع إمامه، ولم يشترط أكثرهم أن يدرك الطمأنينة مع الإمام قبل رفعه، ولأصحابنا وجه باشتراط ذلك.

ومن العلماء من قال: إذا كَبّر قبل أن يرفع إمامه فقد أدرك الركعة، وإن لم يركع قبل رفعه، منهم: ابن أبي ليلى، والليث بن سعد، وزفر، وجعلوه بمنزلة من تخَلّف عن إمامه بنومٍ ونحوه.

ولكن الجمهور إنّما قالوا بالمتخلّف بالنوم ونحوه أنه يركع ثم يلحقه؛ لأنه كان متابعاً له قبل الركوع فيغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٢).

(٢) شرح البخاري (٧/ ١٠٩).

٢١٢. لقوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءته له قراءة»[١].

احتج به المصنف على سقوط القراءة عن المأموم فيما قرأ فيه الإمام، أي جهر به، وفي المسألة خلاف مشهور، قال ابن قدامة:«المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام، لم تجب عليه القراءة، ولا تستحب عند إمامنا، والزهري، والثورى، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك، وإسحاق وأصحاب الرأي، وهذا أحد قولى الشافعي، ونحوه عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبى سلمة بن عبدالرحمن، وسعيد بن جبير، وجماعة من السلف.

والقول الآخر للشافعي، قال: يقرأ فيما جهر فيه الإمام، ونحوه عن الليث، والأوزاعي، وابن عون، ومكحول، وأبي ثور، لعموم قول النبي ﷺ: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٦٤٣) وابن ماجه (٨٥٠) من طريق حسن بن صالح، جابر الجعفي - سقط من مسند أحمد- عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف جابر الجعفي، لكن له طرق عن جابر وشواهد عن غيره بها حسنه الألباني في الإرواء(٥٠٠) بينما قال ابن حجر في التلخيص (٦٥٨/٢): «مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة».

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) عن عبادة بن الصامت.

وعن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: "**لعلكم تقرءون خلف إمامكم؟** " قلنا: نعم يا رسول الله قال: "**فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**"(١).

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج، فهي خداج، غير تمام**"، قال الراوي: يا أبا هريرة، إني أكون أحياناً وراء الإمام؟ قال: فغمز ذراعي، وقال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي"(٢).

ولأنها ركن من أركان الصلاة فلم تسقط عن المأموم، كسائر أركانها.

ولأن من لزمه القيام لزمته القراءة إذا قدر عليها، كالإمام والمنفرد.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، قال أحمد: فالناس على أنّ هذا في الصلاة، قال سعيد بن المسيب، والحسن، وإبراهيم، ومحمد بن كعب، والزهري: إنها نزلت في شأن الصلاة.

وقال زيد بن أسلم، وأبو العالية: كانوا يقرأون خلف الإمام، فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وقال أحمد، في رواية أبي داود: "أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة".

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٦٧١) وأبوداود (٨٢٣) مختلف فيه وللشيخ الألباني بحث طويل فيه انتهى إلى تعليله بالاضطراب، انظر ضعيف أبي داود (١٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥).

ولأنه عامٌّ فيتناول بعمومه الصلاة، وروى أبو هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا"(١).

والحديث الذي رواه الخرقي رواه مالك، عن ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثي، عن أبي هريرة، أنّ النبيّ ﷺ انصرف من صلاة فقال: "هل قرأ معي أحد منكم؟ " فقال رجل: نعم يا رسول الله، قال: "مالي أنازع القرآن"، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ، فيما جهر فيه من الصلوات، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٨٩) وأبوداود (٦٠٤) والنسائي (٩٢١) وابن ماجه (٨٤٦) وصححه الإمام مسلم في صحيحه، وانظر الإرواء (٣٣٢).

(٢) أخرجه أحمد (٧٨١٩) وأبوداود (٨٢٦) والترمذي (٣١٢) والنسائي (٩١٩) وقوله: « فانتهى الناس عن القراءة» مختلفٌ في القائل هل هو أبو هريرة رضي الله عنه أو الزهري كما جاء مصرحا به في بعض الطرق، قال ابن الملقن: « قوله: «فانتهى الناس عن القراءة» إلى آخره، ليس من كلام سيدنا رسول الله ﷺ وإنما هو من كلام الزهري مدرج في الحديث؛ لذلك أطبق الحفاظ عليه كما بينه الحافظ أبو بكر الخطيب في كتابه «الفصل للوصل المدرج في النقل» قال أبو داود في سننه: سمعت محمد بن يحيى بن فارس يقول: قوله: «فانتهى الناس» من كلام الزهري، قال البيهقي: وكذا قاله البخاري في التاريخ قال: "هذا الكلام من قول الزهري" وكذا قاله محمد بن يحيى الذهلي شيخ البخاري وإمام أهل نيسابور، والخطابي، وابن حبان وغيرهم،واتفق هؤلاء كلهم على أن هذه اللفظة مدرجة في الحديث من كلام الزهري وهذا لا خلاف فيه بينهم» البدر المنير (٣/٥٤٦)، بينما رجّح الشيخ الألباني أنّها من كلام أبي هريرة كما في صحيح أبي داود (٧٨١) وقال آخراً: « فثبت بذلك أن هذه الزيادة هي من أصل الحديث في رواية معمر؛ وكأنه لذلك – ولوضوح الأمر– لم يحتج بها البخاري والبيهقي على أنها من قول الزهري؛ وإنما احتجا برواية =

... ولأنه إجماع، قال أحمد: ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول: إنّ الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ، وقال: هذا النبيّ ﷺ وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى خلف الإمام، وقرأ إمامه، ولم يقرأ هو: صلاته باطلة.

ولأنها قراءة لا تجب على المسبوق، فلا تجب على غيره، كقراءة السورة، يحققه أنها لو وجبت على غير المسبوق لوجبت على المسبوق، كسائر أركان الصلاة.

فأما حديث عبادة الصحيح، فهو محمول على غير المأموم، وكذلك حديث أبي هريرة، وقد جاء مصرحاً به رواه الخلال، بإسناده عن جابر، أنّ النبي ﷺ قال: "**كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، إلا أن تكون وراء الإمام**" وقد روي أيضا موقوفاً عن جابر.

وقول أبي هريرة: "اقرأ بها في نفسك"، من كلامه، وقد خالفه جابر، وابن الزبير، وغيرهما، ثم يحتمل أنه أراد: اقرأ بها في سكتات الإمام، أو في حال إسراره.

وروايته عن النبيّ ﷺ: "**إذا قرأ الإمام فأنصتوا**" أولى من قوله وأصح، وقد خالفه تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ عليّ، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو سعيد،

= الأوزاعي المتقدمة! وفيها ما سبق بيانه من أن الأوزاعي لم يحفظ الحديث، فلا ينبغي أن يحتج بما تفرد به فيه؛ لا سيما وقد خالف مالكا ويونس بن يزيد وأسامة بن زيد -كما تقدم- ومعمرا أيضا: الذين جعلوا هذه الزيادة من أصل الحديث من قول أبي هريرة؛ فثبت بذلك أنها زيادة صحيحة غير مدرجة، وهو الذي اختاره ابن القيم في "تهذيب السنن" وحققه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على "المسند».

وحذيفة، وعقبة بن عامر، وابن عمر، وجابر، وابن الزبير، وقال ابن مسعود: "وددت أن الذي قد قرأ خلف الإمام ملىء فوه تراباً"[1].... وقياسهم يبطل بالمسبوق»[2].

قلت : لا يشرع للإمام السكوت لأجل قراءة المأموم، والسكتات المشروعة سكتتان خفيفتان إحداهما قبل الركوع والأخرى بعد الإحرام، فالاعتماد عليهما في القراءة لا يصح، والحديث لو صحّ كما ذهب إليه البعض فيُحمل على حالة الجهر جمعا بينه وبين بقية النصوص، لأنّ الأمر بالقراءة في الصلاة ثابت، فلا يُستثنى منه إلاّ ما استثناه النص، وإنّما قيل السكوت خلف الإمام امتثالاً للأمر بالإنصات للقرآن، فيكون المستثنى حالة سماع صوت الإمام بالقراءة في الجهرية فقط.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «المأموم لا تجب عليه القراءة لا في صلاة السر ولا في الجهر من غير اختلاف في المذهب، حتى كان الإمام أحمد بعد الخلاف في ذلك يقول: ما سمعت أحداً في الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقرآن لا تجزي صلاة من خلفه إذا لم يقرأ، وقال: هذا النبي ﷺ وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا سفيان في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهنا الليث في أهل مصر، ما قالوا: الرجل إذا صلى خلف إمامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة.

أما إذا جهر الإمام فالأدلة عليه كثيرة، وأما إذا خافت فيدل عليه وجوه:

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٢٨٠٦).

(٢) المغني (٢/٢٥٩).

أحدها: ما روى موسى بن أبي عائشة قال: سألت عبدالله بن شداد بن الهاد عن القراءة خلف الإمام في الظهر والعصر، فقال: صلى رسول الله ﷺ بالناس ورجل خلفه يقرأ وبجنبه رجل فجعل يومئ إليه وينهاه، حتى عرف المنهي أنه ينهاه عن القراءة، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة فقال المنهي: ما إقبالك علي؟ أتنهاني أن اقرأ القرآن؟ فقال: أتقرأ ورسول الله ﷺ إمامنا؟ فقال المنهي؟ يا رسول الله إن هذا ينهاني أن أقرأ خلفك، فقال رسول الله ﷺ: "**مَنْ كان له إمام فقراءته له قراءة**" رواه سعيد وأحمد وغيرهما، وهذا حديث معروف ثابت عن موسى بن أبي عائشة، وقد أسنده بعضهم عن جابر، والمشهور عنه مرسلاً، لوجوه:

أحدها: أن الذي أرسله احتج به، فلولا أنه قد حدثه به ثِقة ما جاز الاحتجاج به، وهو من كبار التابعين.

الثاني: أنه قد عضده أقوال الصحابة، كما سيأتي وذلك نص وحجة على من لا يقول بالدليل المجرد.

الثالث: أنه روي من غير هذا الوجه، فليعتضد به ما يعضده.

الرابع: أنه شهد له ظاهر الكتاب والسنة.

الخامس: أن الإمام أحمد وابن ماجة رواه من حديث جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: "**منْ كان له إمامٌ فقراءته له قراءةٌ**" رواه الدارقطني من حديث ليث وجابر عن أبي الزبير وجابر الجعفي: قد وثقه سفيان وشعبة، وقال أحمد: لم يتكلم فيه لحديثه، بل

لرأيه[1]، وليث قد حدث عنه الناس، وقد تكلم فيهما بالجملة، لكن الحديث محفوظ عن جابر، رواه مالك عن وهب بن كيسان عن جابر قال: "منْ كان له إمامٌ فقراءته له قراءةٌ"[2].

فإذا كان للمستمع أجرين وللقارئ أجر، فلا حاجة إلى القراءة معه، ولأنه إذا قرأ مع جهر الإمام نازع الإمام القراءة وخالجه إياها وربما منع من يليه من كمال الاستماع والإصغاءِ وفاته هو الاستماع والإنصات ولم يكد يفقه ما يقرأه من أجل إسراعه بالقراءةِ، واشتغاله بقراءةِ الإمام، ومثل هذا لا يكون مشروعاً، إلى التحريم أقرب منه إلى الاستحباب، أو الإيجاب.

ولأنّ القراءة في حال الجهر منهيّ عنها، والاستماع واجب، فكيف يترك ذلك لقراءة الفاتحة وهي مستحبة للمأموم؟ ولأنّ حقيقة المؤتم هو المتبع المقتدي للإمام في أقواله وأفعاله، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٨] أي: استمِعْ له، فإذا لم يفهم ما هو فيه كان كالحمار يحمل أسفاراً، وإلى هذه المعاني أشارت الصحابة رضوان الله عليهم»[3].

---

(١) قال الميموني: قال لي: وكان يحيى وعبدالرحمن لا يُحدثان عن جابر الجعفي بشيء، قال أبو عبدالله: وكان جابر أهلاً لذاك... وقال الميموني: قلت: جابر الجعفي؟ قال لي: كان يرى التشيع، قلتُ: يتهم حديثه بالكذب؟ فقال لي: من طعن فيه، فإنما يطعنُ بما يخاف من الكذب، قلت: الكذب، فقال: إي والله، وذاك في حديثة بين، إذا نظرت إليها"، الجامع لعلوم الإمام أحمد (١٦/ ٣٦٠).

(٢) موطأ مالك (٢٣٣)، لكن لفظه هناك: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام».

(٣) شرح العمدة (١٤٢).

٢١٣. قوله ﷺ: «**أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار**»[(١)].

قال الحافظ رحمه الله: « اختُلف في معنى الوعيد المذكور، فقيل: يحتمل أن يرجع ذلك إلى أمر معنوي فإنّ الحمار موصوفٌ بالبلادة فاستُعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصّلاة ومتابعة الإمام، ويرجّح هذا المجازي أنّ التّحويل لم يقع مع كثرة الفاعلين، ولكن ليس في الحديث ما يدلّ على أنّ ذلك يقع ولابد، وإنّما يدلّ على كون فاعله متعرّضاً لذلك، وكون فعله ممكناً لأن يقع عنه ذلك الوعيد ...وحمله آخرون على ظاهره إذ لا مانع من جواز وقوع ذلك ...ويقوّي حمله على ظاهره أنّ في رواية ابن حبّان من وجه آخر عن محمّد بن زياد: "**أن يحوّل الله رأسه رأس كلب**"[(٢)] فهذا يبعد المجاز لانتفاء المناسبة الّتي ذكروها من بلادة الحمار، وممّا يبعده أيضاً إيراد الوعيد بالأمر المستقبل وباللّفظ الدّال على التّغيير الهيئة الحاصلة، ولو أُريد تشبيهه بالحمار لأجل البلادة لقال مثلاً: فرأسه رأس حمار، وإنّما قلت ذلك لأنّ الصّفة المذكورة وهي

(١) أخرجه البخاري (٦٩١) ومسلم (٤٢٧).

(٢) صحيح ابن حبان (٢٢٨٣) قال الألباني في الضعيفة (٥٠٤٩) : «ضعيف شاذ بهذا اللفظ».

البلادة حاصلة في فاعل ذلك عند فعله المذكور فلا يحسن أن يُقال له: يخشى إذا فعلت ذلك أن تصير بليداً مع أنّ فعله المذكور إنّما نشأ عن البلادة »[1].

قلت : لا يخفى أنّ رواية ابن حبّان ليست بتلك، وأنّ مذهب السّلف الصالح في نصوص الوعيد الكفّ عن تأويلها والكلام فيها بل تُمرّ كما هي ويُفهم منها ظاهرها وهو الوعيد على الفعل المذكور.

والحديث احتجّ به المصنف على تحريم مسابقة الإمام عمداً، وهو ظاهر، أمّا بطلان الصلاة ففيه خلاف، قال ابن عبدالبر: « قال مالك: السنّة في الذي يرفع رأسه قبل الإمام في ركوع أو سجود أن يخرّ راكعاً أو ساجداً ولا يقف ينتظر الإمام وذلك أن رسول الله ﷺ قال: "**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**" وقال أبو هريرة:"الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الإمام إنما ناصيته بيد شيطان"[2].

أما قوله:"السنة" فإنّه أمر لا أعلم فيه خلافاً، وقد ثبت عن النبي ﷺ التغليظ فيمن رفع رأسه قبل الإمام، روى شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ:"**أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام راكعاً أو ساجداً أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو صورته صورة حمار**".

---

(١) الفتح (٢/ ١٨٣).

(٢) الموطأ (٤٩٢).

وهذا وعيد وتهديد وليس فيه أمر بإعادة فهو فعل مكروه لمن فعله ولا شيء عليه إذا أكمل ركوعه وسجوده، وقد أساء وخالف سنة المأموم، وعلى كراهية هذا الفعل للمأموم جماعة العلماء من غير أن يوجبوا فيه إعادة، وكذلك قال أبو هريرة :"ناصيته بيد شيطان" ولم يأمر فيه بإعادة»[1].

وقال ابن الملقن: « الحديث نص في الرفع، ومثله الخفض، وخصّ الركوع والسجود دون غيرهما؛ لأنهما آكد أركان الصلاة، وهما محل القرب، وفيه الوعيد على الفعل المذكور وتحريم مسابقة الإمام وغلظها، ونظر ابن مسعود إلى من سبق إمامه، فقال: "لا وحدك صليت، ولا بإمامك اقتديت"، وعن ابن عمر نحوه[2]، وأمره بالإعادة، والجمهور على عدم الإعادة، وقال أحمد: من سبق الإمام عالما بتحريمه ليس له صلاة، لهذا الحديث، ولو كانت له صلاة لرجي له الثواب ولم يخش العقاب»[3].

قلت: قول الإمام أحمد مأخوذ من رسالة الصلاة، وهي على شهرتها مشكوك في نسبتها إليه، حتى قال الإمام الذهبي إنّها موضوعة عليه[4]، بينما اعتمد عليها العلماء في نسبة بعض الأقوال للإمام أحمد، ومنهم ابن قدامة في المغني وابن تيمية وابن القيّم وغيرهم.

---

(١) التمهيد (٢٤/ ٣٦٥).

(٢) لم أجدهما .

(٣) التوضيح (٦/ ٥٢٣).

(٤) السّير (١١/ ٢٨٧و٣٣٠).

قال ابن رجب: «وقد اختلف العلماء فيمن تعمّد رفع رأسه قبل إمامه في ركوعه أو سجوده: هل تبطل بذلك صلاته، أم لا؟وفيه وجهان لأصحابنا، وأكثرهم على البطلان، وروي عن ابن عمر، وقال القاضي أبو يعلى: لا تبطل بذلك، وهو قول أكثر الفقهاء»[1].

وقال ابن عبدالبر: «ظاهر قول مالك هذا لا يوجب الإعادة على من فعله عامداً، لقوله:"وذلك خطأ ممن فعله" لأن الساهي الإثم عنه موضوع، وللعلماء فيمن تعمد ذلك قولان:

أحدهما: أنّ صلاته فاسدة إن فعل ذلك فيها كلّها أو في أكثرها عامداً، وهو قول أهل الظاهر، لأنّه فعل فعلاً طابق النهي ففسد مع قوله – عليه السلام –:"**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**"[2] يعني مردوداً، ومن تعمد خلاف إمامه عالما بأنه مأمور باتباعه منهي عن مخالفته لقوله – عليه السلام –:"**إذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا فإن الإمام يركع قبلكم قبلكم يرفع قبلكم**"، وقوله:"**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**" – فقد استخفّ بصلاته وخالف ما أمر به فواجب ألا تجزئ عنه صلاته تلك»[3].

قلت : وعلى كلٍّ فإنّ ظاهر الحديث دالٌّ على تحريم المسابقة، وتعليل الإمام أحمد لقوله ببطلان الصّلاة واضح: إذ لو كان له صلاةٌ لما خيف عليه هذه العقوبة العظيمة وهي المسخ، غير أنّ لقائلٍ أن يقول هذا التّهديد لا يدلّ على البطلان كما أنّه ثبت عنه ﷺ تهديد من رفع بصره إلى

(١) شرح البخاري (٦/ ١٦٧).

(٢) متفق عليه.

(٣) الاستذكار (١/ ٤٩٥).

السّماء في الصّلاة بأن لا يرجع إليه [1]، ولا يدلّ ذلك على البطلان، وقول الظّاهريّة ماضٍ على أصلهم أنّ النّهي يقتضي الفساد، ويمكن أن يُجاب عنه بأنّ رفع البصر مختصّ بصلاة المصلّي لنفسه، أمّا مسابقة الإمام فتختصّ بواجب آخر هو مراعاة حقّ الإمامة وهو المتابعة فانضمّ إلى الوعيد نقضُ أكبر واجب في صلاة المأموم وهو متابعة الإمام فافترقا، ومن هنا يقوى رأي الإمام أحمد رحمه الله، ورجّحه بقوّة القرطبي في تفسيره إذ قال: «ما حكاه ابن عبدالبر عن الجمهور ينبئ على أنّ صلاة المأموم عندهم غير مرتبطة بصلاة الإمام، لأنّ الاتباع الحسي والشرعي مفقود، وليس الأمر هكذا عند أكثرهم، والصحيح في الأثر والنظر القول الأوّل، فإنّ الإمام إنما جعل ليؤتم به ويقتدى به بأفعاله ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة:١٢٤] ، أي: يأتمون بك، ... هذا حقيقة الإمام لغة وشرعاً، فمن خالف إمامه لم يتبعه.

ثم إنّ النبي ﷺ بيّن فقال: "**إذا كبر فكبروا**" الحديث، فأتى بالفاء التي توجب التعقيب وهو المبين عن الله مراده، ثم أوعد من رفع أو ركع قبل وعيداً شديداً فقال:"**أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو صورته صورة حمار**"... وقال رسول الله ﷺ:"**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**" يعني مردود، فمن تعمد خلاف إمامه عالماً بأنه مأمور باتباعه منهيٌ عن مخالفته فقد استخفّ بصلاته، وخالف ما أمر به، فواجب ألا تجزي عنه صلاته تلك، والله أعلم»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠) ومسلم (٤٢٨).

(٢) تفسير القرطبي (١/ ٣٥٨).

٢١٤. قوله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب التخفيف مع الإتمام للإمام، قال ابن الملقن: «المراد بالتخفيف: تخفيف لا يخلّ بمقاصد الصلاة وأركانها وسننها، والضابط في التطويل وعدمه إذا لم يكن المأمومون يؤثرونه فإذا آثروه طوّل.

وحدّ التطويل مقدّر بصلاة النبيّ ﷺ وفعله فيها غالباً، وقد كان ﷺ يدخل في الصلاة ويريد إطالتها، فيسمع بكاء الصبيّ، فيتجوّز فيها، ولا بد مع الإيثار من حصرهم بأن اجتمعوا لصلاة الليل أو كان المسجد صغيراً في الفرائض وإلَّا فيخفف بهم مطلقاً، بحيث لا يخل بالفرائض والسنن، وهذا الحكم مذكور في هذا الحديث والذي بعده مع علته، وهي المشقة اللاحقة للمأمومين إن طوّل عليهم، ثم المشقة في التطويل أمر إضافي، فليس المعتبر فيه عادة بعض المصلين الجاهلين المقصرين ولا الغالين المتنطعين، بل هو معتبر بما قاله العلماء، فلا يزيد في القيام بالقراءة الطويلة المؤدية المملة إلى كراهة الصلاة ولا في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، ونحوها من دعاء في السجود وتعظيم في الركوع، كما كان – عليه أفضل الصلاة

(١) أخرجه البخاري (٧٠٣) ومسلم (٤٦٧).

والسلام – يفعله مع أمره بالتخفيف، وشدة غضبه في الموعظة في إطالة الإمام الصلاة بهم... فهذا لا يعد تطويلاً ومشقة شرعاً، بل التخفيف عنه مكروه، وعن الواجب حرام»[1].

ومثل ذلك حديث أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، مما يطيل بنا، قال: فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: «يا **أيها الناس، إن منكم منفرين، فأيكم أم الناس فليوجز، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة**»[2].

قال ابن دقيق العيد: «لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم، فحيث يشق على المأمومين التطويل، ويريدون التخفيف: يؤمر بالتخفيف. وحيث لا يشق، أو لا يريدون التخفيف: لا يكره التطويل. وعن هذا قال الفقهاء: إنه إذا علم من المأمومين: أنهم يؤثرون التطويل طول، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل. فإن ذلك – وإن شق عليهم – فقد آثروه ودخلوا عليه.

... التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم، وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين، وقد قال بعض الفقهاء: إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود، والمروي عن النبي ﷺ أكثر من ذلك، مع أمره بالتخفيف، فكأن ذلك لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير يقتضي أن لا يكون ذلك تطويلاً، هذا إذا فعل النبي ﷺ ذلك عاما في صلواته أو أكثرها.

---

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام(٢/ ٥٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٩٠) ومسلم (٤٦٦).

وإن كان خاصا ببعضها، فيحتمل أن يكون لأنّ أولئك المأمومين يؤثرون التطويل، وهو متردد بين أن لا يكون تطويلاً بسبب ما يقتضيه حال الصحابة، وبين أن يكون تطويلاً لكنه بسبب إيثار المأمومين، وظاهر الحديث المروي: لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته ﷺ»[1].

قلت: قد بيّن ﷺ ما يقصده من التخفيف في حديث جابر بن عبدالله: أن معاذ بن جبل رضي الله عنه، كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذا، فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذا صلى بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعم أني منافق، فقال النبي ﷺ: " **يا معاذ، أفتّانٌ أنت؟** – ثلاثا – اقرأ: **والشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى، ونحوها** "[2].

فهذا نص عنه ﷺ في مراده بالتخفيف، امّا فعله ﷺ بأصحابه فهو يختلف لأنّ النّبيّ ﷺ لا يصلي خلفه إلاّ راغب ويحتمل التطويل منه ﷺ، وأمّا غيره فلا يقاس به.

هذا حين الاختلاف بين المأمومين وبين الإمام، أمّا إذا كانت الجماعة على رأي واحد فلا يُنظر حينئذ في تطويل ولا تخفيف.

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (١/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٠٦) ومسلم (٤٦٥).

٢١٥. قول أبي قتادة «**كان النبيّ ﷺ يطول في الركعة الأولى**»[١].

حديث أبي قتادة تمامه: «**كان رسول الله ﷺ يصلى بنا، فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحياناً، وكان يطول الركعة الأولى من الظهر، ويقصر الثانية، وكذلك في الصبح**».

قال ابن رجب: «قد ذهب إلى القول بظاهره في استحباب تطويل الركعة الأولى على ما بعدها من جميع الصلوات طائفة من العلماء، منهم: الثوري، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، وطائفة من أصحاب الشافعي، وروى عن عمر – رضي الله عنه –.

وقد خرج الإمام أحمد وأبو داود حديث أبي قتادة، وزاد فيهِ: "فظنّنا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى"[٢].

وخرّج مسلم من حديث أبي سعيد الخدري، قالَ: "**لقد كانت صلاة الظهر تقام، فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يتوضأ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى؛ مما يطولها**"[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٩) ومسلم (٤٥١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٦٢٧) وأبو داود (٨٠٠) وصححه الألباني في صحيحه (٧٦٣).

(٣) صحيح مسلم (٤٥٤).

وقد سبق حديث أبي سعيد الذي خرجه مسلم، أن قراءته في الثانية كانت على النصف من قراءته في الأولى[1].

وخرج الإمام أحمد من حديث شهر بن حوشب، عن أبي مالك الأشعري: "**أنّ النبيّ ﷺ كانَ يسوّي بين الأربع ركعات في القراءة، والقيام، ويجعل الركعة الأولى هي أطولهن، لكي يثوب الناس**"[2].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يطيل سوى الركعة من الفجر؛ لأنّه وقت غفلة ونوم، ويسوّي بين الركعات في سائر الصلوات.

وقال مالك والشافعي: يسوّى بين الركعتين الأولتين في جميع الصلوات واستدلّ لذلك بقول سعد: "أركد في الأوليين"[3]، وليس بصريح ولا ظاهر في التسوية بينهما.

واستدل أيضاً - بحديث أبي سعيد، أنهم حزروا قيام النبي ﷺ في الظهر في الركعتين الأوليين قدر قراءة ثلاثين آية[4].

---

(١) صحيح مسلم (٤٥٢).

(٢) المسند (٢٢٩١١) وفي إسناده شهر بن حوشب وهو ضعيف.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٨) عن سعد بن أبي وقاص قال: «كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ﷺ، صلاتي العشي لا أخرم عنها، أركد في الأوليين، وأحذف في الأخريين» فقال عمر رضي الله عنه: ذلك الظن بك.

(٤) أخرجه مسلم (٤٥٢).

ولكن في رواية أحمد وابن ماجه: أن قيامه في الثانية كانَ على النصف من ذَلِكَ، وهذه الرواية توافق أكثر الأحاديث الصحيحة، فهي أولى[1].

واستدل لهم بقراءة النبي ﷺ: (سبح) و (الغاشية) و (الجمعة) و (المنافقين) و (تَنزِيلُ السجدة) و (هلْ أَتَى) و (ق) و (اقْتَرَبَتْ)، هي سور متقاربة.

وأما تطويل الركعة الثالثة على الرابعة، فالأكثرون على أنه لا يستحب، ومن الشافعية من نقل الاتفاق عليهِ، ومنهم من حكى لأصحابهم فيهِ وجهين.

وهذا إنما يتفرع على أحد قولي الشافعي باستحباب القراءة في الأخريين بسور مع الفاتحة.

وقد خرج البزار والبيهقي من حديث عبدالله بن أبي أوفى، قالَ: "**كانَ رسول الله ﷺ يطيل الركعة الأولى من الظهر، فلا يزال يقرأ قائماً ما دام يسمع خفق نعال القوم، ويجعل الركعة الثانية**

(١) أخرجها ابن ماجه (٨٢٨) من طريق حدثنا المسعودي، حدثنا زيد العمي، عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري، قال: «اجتمع ثلاثون من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: تعالوا حتى نقيس قراءة رسول الله ﷺ فيما لم يجهر فيه من الصلاة فما اختلف منهم رجلان، فقاسوا قراءته في الركعة الأولى من الظهر بقدر ثلاثين آية، وفي الركعة الأخرى قدر النصف من ذلك، وقاسوا ذلك في العصر على قدر النصف من الركعتين الأخريين من الظهر». وأخرجها أحمد (٢٣٠٩٧) لكن لفظه ليس كما عند ابن ماجه، وهي من طريق المسعودي وهو ضعيف لاختلاطه، وروايته مخالفة لكل الروايات الأخرى.

أقصر من الأولى، والثالثة أقصر من الثانية، والرابعة أقصر من الثالثة وذكر مثل ذَلِكَ في صلاة العصر والمغرب" وفي إسناده: أبو إسحاق الحميسي، ضعفوه[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البزار (٣٣٧٦) والبيهقي في الكبرى (٢٥٢٦) من طريق أبي إسحاق الحميسي، نا محمد بن جحادة، عن طرفة الحضرمي، عن ابن أبي أوفى به، قال الذهبي في تهذيب السنن: «طرفة لا يعرف، وأبو إِسحاق خازم صاحب مناكير، والحِماني ليس بعمدة».

(٢) شرح البخاري (٧/ ١٣).

٢١٦. قوله ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهنّ، وليخرجن تفلات**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة منع المرأة من الخروج إلى المسجد للصلاة؛ وتخرج غير مطيّبة، ولا لابسة ثياب زينة، والحديث فيه مسائل، أوّلها: إباحة الخروج للمسجد للصلاة، قال ابن عبدالبر: « وفي هذا الحديث من الفقه جواز خروج المرأة إلى المسجد لشهود الجماعة، ومن خص الليل لصلاة العشاء بخروجهن قال: إنها زيادة حافظ، يجب أن تمتثل، وفي معنى الإذن لها في شهود العشاء وغيرها دليل على أنّ كل مباح وفضل حكمه بحكمه في ذلك، وفي خروجهم إليه، مثل زيارة الآباء والأمهات وذوي المحارم من القرابات، وما كان مثله، لأنّ الخروج إلى المسجد ليس بواجب على النساء، لأنه قد جاء أن صلاتهنّ في بيوتهن خير لهنّ، فما ندبن إليه من صلات الرحم أحرى بذلك وأولى... وقوله في غير هذا الحديث "**ولتخرجن تفلات**" والمتفلة المتغيرة الريح بغير الطيب، ...وفي هذا الباب أيضا لمالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني إسرائيل"[٢]... وفي هذا الحديث بيان شهود النساء المساجد على عهد

(١) أخرجه أحمد(٩٦٤٥) وأبو داود ٥٦٥) وصححه الألباني في الإرواء(٥١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٨٦٩) ومسلم (٤٤٥).

رسول الله ﷺ ومعه، ألا ترى إلى حديث عائشة أيضاً: "إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس"[1].

وهذا مما لا خلاف فيه، وفيه أنّ أحوال الناس تغيرت بعد رسول الله ﷺ نساءً ورجالاً... ولا بأس عند أهل العلم بشهود المتجالات من النساء الجماعات والجمعات من الصلوات ويكرهون ذلك للشواب»[2].

والمسألة الثانية: أنّ الإذن لهن بالخروج مقيّد بشروط، قال ابن دقيق العيد: «ولكن الفقهاء قد خصُّوه بشروط وحالات، منها: أن لا يتطيبن، وهذا الشرط مذكور في الحديث، ففي بعض الروايات "**وليخرجن تفلات**" وفي بعضها "**إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً**" وفي بعضها "**إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة**" فألحق بالطيب ما في معناه، فإنّ الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً، فما أوجب هذا المعنى التحق به...ويلحق به أيضا: حسن الملابس، ولبس الحلي الذي يظهر أثره في الزينة، وحمل بعضهم قول عائشة – رضي الله عنها – في الصحيح :"لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده: لمنعهن المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل " على هذا، تعني إحداث حسن الملابس والطيب والزينة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨) ومسلم (٦٤٥).

(٢) الاستذكار (٢/ ٤٦٥).

ومما خصّ به بعضهم هذا الحديث: أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة، ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص: أن يكون بالليل، وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا المعنى، ففي بعض طرقه: "**لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل**"[1] فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال.

ومما قيل أيضا في تخصيص هذا الحديث: أن لا يزاحمن الرجال.

وبالجملة: فمدار هذا كله النظر إلى المعنى، فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجاً عن الحديث، وخصّ العموم به، وفي هذا زيادة، وهو أنّ النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص، وهو عدم الطيب»[2].

المسألة الثالث: أنّه لا يجوز للرجل منع زوجته من الخروج للمسجد، وهذا النهي هل هو إرشاد وندب أو هوفرض؟ قال العراقي: «هذا الأمر للأزواج هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ حمله البيهقي على الندب واستدلّ على ذلك بما رواه بإسناده من رواية عبدالحميد بن المنذر بن أبي حميد عن أبيه عن جدته أم حميد أنها قالت: يا رسول الله إنّا نحبّ الصلاة -تعني معك- فيمنعنا أزواجنا، فقال رسول الله ﷺ: "**صلاتكن في بيوتكن خير من صلاتكن في دوركن، وصلاتكن في دوركن أفضل من صلاتكن في مسجد الجماعة**"[3] قال

---

(١) صحيح مسلم (١٣٨ - ٤٤٢).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ١٩٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٦٢٠) والطبراني في الكبير (ج٢٥/ ٣٥٦) والبيهقي في الكبرى (٥٤٣٧) من طريقين عن عبدالحميد بن المنذر بن أبي حميد الساعدي، عن أبيه، عن جدته أم حميد، وإسناده =

البيهقي: وفيه دلالة على أنّ الأمر بأن لا يمنعن أمر ندب واستحباب لا أمر فرض وإيجاب، قال وهو قول العامة من أهل العلم انتهى [1].

وكذا جزم به ابن بطال فقال: إن نهيه عن منعها من الصلاة في المساجد نهي أدب لا أنه واجب عليه أن لا يمنعها [2]»[3].

وقال ابن رجب: « ومن أصحابنا من قال: يكره منعهن إذا لم يكن في خروجهن ضررٌ، ولا فتنةٌ، فحملوا النهي على الكراهة، وقال صاحب المغني منهم: ظاهر الحديث يمنعه من منعها، قلت: وهوظاهر ما روي عن عمر وابن عمر، كما تقدم، وكذلك مذهب مالكٍ: لا يمنع النساء من الخروج إلى المسجد»[4].

قلت: ظاهر النص عزيمة، ولو وجد عمر رضي الله عنه على شدته طريقاً إلى منعهنّ لمنعهنّ، فدل على الوجوب.

= ضعيف لجهالة عبدالحميد وأبيه، وله طريق آخر رواه أحمد (٢٧٠٩٠) وابن حبان (٢٢١٧) من طريق داود بن قيس، عن عبدالله بن سويد الأنصاري، عن عمته أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي نحوه، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب.

(١) السنن الكبرى (٦/ ١١٩).

(٢) شرح البخاري (٢/ ٤٧٤).

(٣) طرح التثريب (٢/ ٣١٥).

(٤) شرح البخاري (٨/ ٥٤).

المسألة الرابعة: قال ابن رجب: «المرأة لا تخرج إلى المسجد بدون اذن زوجها، فإنه لو لم يكن له اذن في ذلك لأمرها أن تخرج إن اذن أو لم يأذن، ولا نعلم خلافاً بين العلماء: أن المرأة لا تخرج إلى المسجد الإ بأذن زوجها، وهو قول ابن المبارك، والشافعي، ومالك، وأحمد، وغيرهم.

لكن من المتقدمين من كان يكتفي في اذن الزوج بعلمه بخروج المرأة من غير منع؛ كما قال بعض الفقهاء: إن العبد يصير مأذونا له في التجارة بعلم السيد بتصرفه في ماله من غير منعٍ.

فروى مالكٍ، عن يحيى بن سعيد، أن عاتكة بنت زيد كانت تستأذن زوجها عمر بن الخطاب إلى المسجد، فيسكت، فتقول: "والله، لأخرجنَّ، إلا أن تمنعني، فلا يمنعها"[1].

وروي عن ابن عمر، قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في جماعة، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ فقالت: ما يمنعه أن ينهاني؟ قالوا: يمنعه قول رسول الله ﷺ: "**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**"»[2].

❐❐❐❐

(١) الموطأ (٥٤٢).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٥٣).

٢١٧. قوله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ الأولى بالإمامة الأقرأ جودةً، العالمُ فِقْهَ صلاتِه؛ ثم إن استوَوا في القراءة قُدِّم الأفقه، فإن اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أفقه، أو أقرأ قُدِّم، فإن كانا قارئين قُدِّم أجودُهما قراءة، ثم أكثرُهما قرآناً، ويقدم قارئ لا يعرف أحكام صلاته على فقيهٍ أُمّي، وإن اجتمع فقيهان أحدهما أعلم بأحكام الصلاة قُدِّم؛ لأن علمه يؤثر في تكميل الصلاة.

وفي الحديث مسألتان، **أولاهما**: المقصود بقوله ﷺ:«**أقرؤهم**»، فكلام المصنف يشير إلى جودة وإتقان القراءة، لكن الصواب أنّ المراد كثرة الحفظ، وفي عرف السلف فالقارئ هو الحافظ، ومنه قول عمر لأبي بكر في حروب الردة :«وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن»[(٢)]، وأمّا المجوّد للقراءة فهو التالي، قال القرطبي في المفهم: «أقرؤهم؛ أي: أكثرهم قرآناً، كما قال البخاري من حديث عمرو بن سلمة: "**ويؤمكم أكثركم قرآناً**"[(٣)]، ومحمله على أنه إذا اجتمع جماعة صالحون للإمامة فكان أحدهم أكثر قرآناً كان أحقَّهم

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣).

(٢) صحيح البخاري (٤٦٧٩).

(٣) صحيح البخاري (٤٣٠٢).

بالإمامة للمزية الحاصلة فيه، فلو كانوا قد استظهروا القرآن كله فيرجح من كان أتقنهم قراءة وأضبط لها وأحسن ترتيلا، فهو الأقرأ بالنسبة إلى هؤلاء»[1].

والمسألة الأخرى، الأحق بالإمامة، وفيها خلاف، قال ابن رجب: «استدل البخاري بهذا[2] الحديث على أن أهل الفضل والعلم أحق بالإمامة من غيرهم؛ فإن النبي ﷺ أمر أبا بكر من بين الصحابة كلهم بالصلاة بالناس، وروجع في ذلك مراراً وهو يأبى إلا تقديمه في الصلاة على غيره من الصحابة، وإنما قدمه لعلمه وفضله؛ فأما فضله على سائر الصحابة فهو مما اجتمع عليه أهل السنة والجماعة، وأما علمه فكذلك، وقد حكى أبو بكر ابن السمعاني وغيره إجماع أهل السنة عليه – أيضا.

وهذا مما يستدل به من قال: إنّ الأفقه والأعلم مقدم على الأقرإ؛ فإنّ أبيّ بن كعب كان أقرأ الصحابة، كما قال عمر: "أبيّ أقرؤنا"[3]... فلما قدم النبيّ ﷺ أبا بكر على أبيّ بن كعب في الصلاة بالناس دلّ على أن الأعلم والأفقه والأفضل مقدم على الأقرإ.

وقد اختلف العلماء: هل يقدم الأقرأ على الأفقه، أم الأفقه على الأقرإ؟

فقالت طائفة: يقدم الأفقه، وهو قول عطاء، والثوري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور، وقال الليث: يؤمّهم أفضلهم وخيرهم، ثم أقرؤهم، ثم أسنهم.

---

(١) المفهم (٢/ ٢٩٧).

(٢) يعني قوله ﷺ في مرض موته: «مُروا أبا بكر فليصل بالناس» أخرجه البخاري (٦٦٤).

(٣) صحيح البخاري (٥٠٠٥).

وقالت طائفة: يقدم الأقرأ على الأفقه، وحكي عن الأشعث بن قيس، وابن سيرين، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، حكاه عنهم ابن المنذر واختاره[1]...ونص أحمد على أنه يقدم الأقرأ إذا كان يعرف ما يحتاج إليه الصلاة من الفقه، وكذلك قال كثير من المحققين من أصحابه، وحكموا مذهبه على هذا الوجه.

واستدل من قدم الأقرأ بما خرجه مسلم ... عن أبي مسعود الأنصاري، عن النبي ﷺ قال: "يؤمّ **القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة**"... وقد تأوّل الشافعي وغيره هذه الأحاديث على أنّ النبي ﷺ إنما خاطب أصحابه، وكان أكثرهم قرآنا أكثرهم فقها؛ فإن قراءتهم كانت علماً وعملاً بخلاف من بعدهم.

وأجيب عن هذا بوجهين:

أحدهما: أن هذا خطاب عام للأمة كلهم، فلا يختص بالصحابة.

والثاني: أنه فرق بين الأقرأ والأعلم بالسنة، وقدم الأقرأ عليه.

وأجاب الإمام أحمد عن تقديم النبيّ ﷺ أبا بكر على أبيّ بن كعب وغيره، بأنه أراد بذلك التنبيه على خلافته، فلهذا المعنى قدمه في الصلاة على الناس كلهم.

---

(١) الإشراف (٢/ ١٢٨).

وقد منع بعضهم أن يكون أبيّ بن كعب أقرأ من أبي بكر، لأنّ المراد بالأقرإ في الإمامة الأكثر قرآناً، وقال: كان أبو بكر يقرأ القرآن كله، فلا مزيّة لأبيّ بن كعب عليه في ذلك، وامتاز أبو بكر بالعلم والفضل.

وهذه المسألة لأصحابنا فيها وجهان: إذا اجتمع قارئان، أحدهما أكثر قرآنا، والآخر أجود قراءة، فهل يقدم الأكثر قرآنا على الأجود قراءة، أم بالعكس؟

وأكثر الأحاديث تدل ى اعتبار كثرة القرآن»[1].

قلت: قضية أبي بكر لا تعارض تقديم الأقرأ ولو فرض أنّ أبيّاً اقرأ منه، لأنّه لا أحد يخالف في أن ولي الأمر له تعيين الإمام وإن كان الأقلّ قرآنا لمقصد مشروع، كما نص على ذلك النّبيّ ﷺ أنّ سبب التقديم هو إظهار فضيلة أبي بكر بالإمامة وقال إنّه يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر، فإذا رأى الإمام تعيين المفضول لغرض صحيح فهذا لا يعارض القاعدة وهي تقديم الأقرأ، ونصّ الحديث لا يدع مجالاً للقول بتقديم غير الأقرأ لكتاب الله، ولعل الحكمة من هذا رفع شأن القرآن وأهله، كون الإمامة تقوم على قراءة القرآن، ولهذا كان الأكثر قراءة للقرآن مقدماً ليسمع الناس منه القرآن كله.

ومأخذ الشافعي ومن معه في تقديم الأفقه إن كان المقصود أحكام الصلاة والائتمام فهذا أمر مفروغ منه لا ينبغي أن يُمترى فيه، فلا يقدم غير الفقيه بأحكام الصلاة وأحكام الائتمام، لأنّ صحة الصلاة وكمالها الواجب متوقف عليه، وإنّما الشأن فيما زاد على هذا، فالأقرأ مقدم بنص

(١) شرح البخاري (٦/ ١١٢).

الحديث، فإن تساووا في الأخذ من القرآن فيقدم الأعلم بالسنة أي بأحكام الفقه في الدين، وما سنّه رسول الله ﷺ، وهذا هو الأعدل والأقرب لمنطوق الحديث ومعناه، والله أعلم.

وهذا التقديم يراعى لأمرين، أولهما: لحق الصلاة ورعاية شأنها، فإنّ الإمام إذا كان فقيها وكان قارئاً ومجوداً كانت الصلاة أحبّ إلى الله لانتظامها وخشوع المصلين فيها.

والأمر الآخر الذي يُراعى فيه الترتيب يكون عند التنازع، فإذا تشاحوا فيها كان الأحق بها من قدّمه رسول الله ﷺ، وإلاّ فإذا طابت نفس الفاضل جازت وصحت إمامة المفضول بلا كراهة، فقد صلى الله النبيّ ﷺ خلف عبدالرحمن بن عوف، وخلف أبي بكر كما هو معلوم.

مسألة أخرى:

واحتجّ به المصنف كذلك في باب الإمامة على صحة إمامة ولد الزنا والجندي إذا سَلِمَ دينُهما، وكذا اللقيط والأعرابي حيث صلحوا لها.

قال ابن قدامة: «ولا تكره إمامة الأعرابى إذا كان يصلح لها، نصّ عليه، وهذا قول عطاء، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وكره أبو مجلز إمامته، وقال مالك: لا يؤمّهم، وإن كان أقرأهم؛ لقول الله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾[التوبة:٩٧].

ولنا، قول النبيّ ﷺ: "**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى**".

ولأنه مكلّف من أهل الإمامة، أشبه المهاجر، والمهاجر أولى منه؛ لأنه يقدم على المسبوق بالهجرة، فمن لا هجرة له أولى، قال أبو الخطاب: والحضري أولى من البدوي؛ لأنه مختلف في إمامته، ولأنّ الغالب جفاؤهم، وقلة معرفتهم بحدود الله.

ولا تكره إمامة ولد الزنا إذا سلم دينه، قال عطاء: له أن يؤم إذا كان مَرْضياً، وبه قال سليمان بن موسى، والحسن، والنخعي، والزهري، وعمرو بن دينار، وإسحاق.

وقال أصحاب الرأي: لا تجزئ الصلاة خلفه، وكره مالك أن يتخذ إماما راتباً، وكره الشافعي إمامته؛ لأنّ الإمامة موضع فضيلة، فكره تقديمه فيها كالعيد.

ولنا، قوله ﷺ: "**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**"، وقالت عائشة: "ليس عليه من وزر أبويه شيء"[1].

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء:١٥] وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحُجُرات:١٣] والعبد لا تكره إمامته، وإنما الحُرّ أولى منه، ثم إن العبد ناقص في أحكامه، لا يلي النكاح ولا المال، ولا تقبل شهادته في بعض الأشياء، بخلاف هذا.

ولا تكره إمامة الجندي والخصي إذا سلم دينهما؛ لما ذكرنا في العبد، ولأنه عدل من أهل الإمامة، أشبه غيره»[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٠٠١٦) وقال: «رفعه بعض الضعفاء، والصحيح موقوف».

(٢) المغني (٣/ ٧١).

قلت : أمّا عدم إجزاء إمامة ولد الزنا فبعيد، لما ذكروه، وأمّا كراهتها فمتوجّهة، إذ كيف يرضى المؤمن لصلاته إمامة ناقص في نسبه – ولو كان أتقى الناس– وهو لا يرضاه لبعض شأن الدنيا، مع أنّه قد يكون أكرم الناس على الله في خاصة نفسه كما الجاهل أو قليل القرآن أو عدم المجوّد للقرآن، هذا إن وجد من هو خير منه في ذلك أما إذا كان بين من به نقص مثله أو نحوه فلا كراهة، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٢١٨. قوله ﷺ: «وليؤمكم أكبركم»[(١)].

حديث مالك بن الحويرث قال: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيماً رفيقاً، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «**ارجعوا فكونوا فيهم، وعلّموهم، وصلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذّن لكم أحدكم، وليؤمّكم أكبركم**».

احتجّ به المصنف على تقديم الأسنّ إذا استووا في القراءة والفقه، قال ابن بطال: «لا خلاف بين العلماء أنهم إذا استووا في القراءة والفقه والفضل، فالأسنّ أولى بالتقديم، وموضع الدلالة من هذا الحديث على التساوي في القراءة، وهو أن مالك بن الحويرث قال: "قدمنا على الرسول ونحن شببة، فلبثنا عنده نحواً من عشرين ليلة"، فاستدل بتقاربهم في السن وتساويهم في مدة التعليم، وإن كان بعضهم أقبل لها وأسرع حفظا من غيره، أنهم قد تساووا في تعليم ما تجزئهم الصلاة به، ولذلك رقّ عليهم النّبيّ وصرفهم إلى أهليهم، ولو لم يتعلموا ما يجزئهم في الصلاة ما صرفهم حتى يتعلموه.

وقوله: "**فليؤمكم أكبركم**"، فيه دليل أن الإمامة تستحق بالسن إذا كان معه علم وفضل، وأما إن تعرّى السن من العلم والقراءة والفضل، فلا حظ للكبير في الإمامة، بدليل تقديم النّبيّ عمرو بن سلمة وهو صبيّ في مسجد عشيرته[(١)]، وفيهم الشيوخ والكهول»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٨) ومسلم (٦٧٤).

قال ابن رجب: «هذا الحديث خرّجه مسلم – بمعناه – من حديث خالد الحذاء، عن أبي قلابة، وزاد فيه: قال الحذاء: "وكانا متقاربين في القراءة"[٣]، وخرجه أبو داود، وزاد فيه: وكنا يومئذ متقاربين في العلم"[٤]... وهذه الأحاديث كلها تدل على التقديم بالسن عند التساوي في القراءة وغيرهم من الفضائل، وقد أخذ بذلك أكثر العلماء...ولكن اختلفوا: هل تقدم الهجرة والنسب على السن، أم لا؟وفيه اختلاف بين أصحابنا وغيرهم من الفقهاء، وقول إسحاق: إنه يقدم بالهجرة، وبعدها بالسن، وقيل: إنه ظاهر كلام أحمد – أيضاً.

ومما يفرّع على التقديم بالسن، أنه: هل يكره أن يؤم الرجل أباه إذا كان أقرأ منه وأفقه؟ فمن العلماء من كرهه، منهم: عطاء، وحكي عن أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، والمشهور الذي نقله عنه أكثر أصحابه: أنه لا يكره إذا كان أقرأ منه، وهو قول الثوري.

وروي عن أبي أسيد الأنصاري – وهو من الصحابة –، أنه كان يأتمّ بابنه، وكذلك عمرو بن سلمة الجرمي كان يؤم الحي وفيهم أبوه، وقد قدم أبو بكر الصديق مكة في خلافته فأمهم وفيهم أبو قحافة»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٤٣٠٢).

(٢) شرح البخاري (٢/ ٣٠٧).

(٣) صحيح مسلم (٦٧٤).

(٤) السنن (٥٨٩).

(٥) شرح البخاري (٦/ ١٣٠).

قلت: أمّا إن كان في جماعة فنعم، وأما إن كان هو وأبوه فقط وأبوه فقيه قارئ فيقدم الأب ولو كان الابن أقرأ، لأنّ البر والإكرام فريضة، والإمامة حقّ ليس بواجب، وإنما فرقنا بين الصورتين لأنّ إمامة الجماعة حق لهم فلا يُحابى الأب فيها، أما إذا انفرد بأبيه فأبوه أحق منه.

أمر أخير، أنّ نص حديث أبي مسعود فيه تقديم الهجرة على السن، خلاف ما ذكره المصنف، وهو قول أحمد وإسحاق كما سبق، والمقصود به في عهد النبي ﷺ الهجرة من مكة للمدينة، وقد انتهت بفتح مكة، فهل يُقاس عليها شيء بعد ذلك؟

الحق أنّه يُقاس عليها الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، وكذلك يقدم المهاجر من الكفر للإسلام أو من البدعة إلى السنة أو من المعصية للطاعة، إذ في كل هذه الصور يتحقق معنى تكريم وتقديم الأسبق هجرة في عهد النّبيّ ﷺ، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٢١٩. قوله ﷺ: «**قدِّموا قريشا ولا تقدَّموها**»[١].

احتجّ به المصنف على تقديم الأشرف، مع الاستواء في السّنّ، فيُقدِّم القرشي، ويقدم بنو هاشم على سائر قريش إلحاقاً للإمامة الصغرى بالكبرى.

نقل البيهقي عن الشافعي قوله: «ولو كان فيهم ذو نسب فقدموا غير ذي نسب أجزأهم وإن قدموا ذا النسب إذا اشتبهت حالهم في القراءة والفقه كان حسناً؛ لأنّ الإمامة منزلة فضل، وقد قال رسول الله ﷺ: "**قدِّموا قريشا ولا تقدموها**"، فأحب أن يقدم من حضر منهم اتباعاً للنبيّ ﷺ إذا كان فيه لذلك موضع، وقال في القديم: فإن استووا يعني: في الفقه والقراءة، فكان فيهم قرشيّ أمهم؛ لأنّ النبي ﷺ قال: "**الأئمة من قريش**" وقال: "**قدموا قريشا**" »[٢].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١٨٤) من طريق ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنّه بلغه، مرسل، ووصله ابن أبي عاصم، فرواه في السنة (١٥٢٠) من طريق محمد بن عبدالعزيز، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، وسعيد بن المسيب، عن عتبة بن غزوان، وعن عروة بن الزبير، عن عتبة بن غزوان به، وفي (١٥٢١) عن عبدالأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن سهل بن أبي حثمة به، قال البيهقي : « هذا مرسل، قال: ويروى موصولاً وليس بالقوي»، وله طريق آخر رواه ابن أبي عاصم (١٥١٩) من طريق يزيد بن هارون، ثنا أبو معشر، عن المقبري، عن عبدالله بن السائب مرفوعا، وله غيره كذلك، صححه بها الألباني في الإرواء(٥١٩) وانظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٤٦٦).

(٢) المعرفة (٤/ ٢٠٩).

وقال القاضي عياض: «وقد استدلت بهذه الأحاديث الشافعية وبما قارب معناها على إمامته[1] وتقديمه على غيره، مثل قوله ﷺ: " **الأئمة من قريش** "[2]، وقوله: " **قدموا قريشاً ولا تقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها**"، وهذا لا حجة فيه لهم؛ إذ المراد بالأئمة هنا الخلفاء، وكذلك بالتقديم، ولتقديم النبي ﷺ سالماً – مولى أبي حذيفة – يؤم في مسجد قباء، وفيهم أبوبكر وعمر، وتقديمه زيداً وابنه أسامة ومعاذاً وغير واحد وقريش موجودون.

وأمّا الحديث الآخر في التعليم فليس بصحيح لفظاً ولا معنى؛ لإجماع العلماء على التعليم من غير قريش ومن الموالي، وتعليم قريش منهم، وتعليم الشافعي من مالك وابن عيينة، ومحمد بن الحسن، وابن أبي يحيى، ومسلم بن خالد الزنجي، وغيرهم ممن ليس بقرشي»[3].

وقال العراقي معقبا على كلام عياض: « قد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش وهو استدلال ظاهر لا ينكر، وليس مراد المستدلّ بهذه الأحاديث أنه لا يكون الفضل والتقدم إلاّ بذلك، وإنما هو من أسباب الفضل والتقدم، ومن أسباب ذلك أيضا الفقه والقراءة والورع والسنن وغيرها، فالمستويان في هذه الخصال إذا تميّز أحدهما بكونه قرشياً كان ذلك مقدماً له على الآخر، فمقصودهم دلالة هذه الأحاديث على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدّين، بكونه من قريش، وهذا أمر لا ينُكر، وقد قال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر نحو ما ذكره

---

(١) يعني الشافعي رحمه الله.

(٢) روي عن علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وأبي برزة، ذكرها الشيخ الألباني في الإرواء (٥٢٠) وصحّحه بها، وانظر كذلك البدر المنير (٨/ ٥٣٠) حيث ذكرها وعضدها بنصوص أخرى تقوي ما فيها من ضعف.

(٣) إكمال المعلم (٦/ ٢١٥).

القاضي عياض إنّ المستدل بهذا صحبته غفلة قارنها من تصميم التقليد طيشة[1]، وقد عرفت أنّ الغفلة إنما هي من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه، وظنّ أن ذلك مانع له من تقليد من صمّم على تقليده والله أعلم»[2].

قلت: كلام هؤلاء الفضلاء خرج إلى الإمامة في الدين، وكلامنا عن التقدم في الصلاة، فأمّا في الصلاة فلاشك أنّ النبيّ ﷺ انتهى إلى السن، لكن لا يُنكر عند التساوي كذلك أن يبحث عن مزية لتقديم أحدهما، فالتقدم بالنسب -خاصة ذلك الذي له صلة بمعنى شرعي وهو قرابة النّبيّ ﷺ وقبيلته- يكون له مسوّغ شرعي، والحديث وإن كان وارداً في الخلافة، فقياس الإمامة في الصلاة عليه صحيح مستقيم، والله تعالى أعلم.

أمّا الإمامة في العلم فإن الحق والصواب لا يتعلق بنسب ولا شرف، وإنّما هو العلم والسنة، والناس إمّا مجتهد وإمّا مقلد، فالمجتهد لا يقوم عنده نسب ولا غيره، وأمّا المقلد فيبحث عن أقرب الصفات لإصابة الحق من العلم، والسنة، والفقه، والورع، وحتى السن له مأخذ وأثر، وأمّا الانتساب إلى قريش أو غيره فلا أثر له في ذلك، فإن قلد غير قرشي مع استواء القرشي معه فلا مؤاخذة عليه.

❐❐❐❐

(١) المفهم (٤/ ٧).

(٢) طرح التثريب (٨/ ٨١).

٢٢٠. حديث: «**إذا أم الرجل القوم وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال**»[(١)].

احتجّ به المصنف على كراهة إمامة غير الأولى بلا إذنه، وتحريم إمامة غير إمام المسجد وصاحب البيت بلا إذنه، أمّا الأخيرة فموافقة لظاهر قوله ﷺ «**لا يؤُمَّنَّ الرجُلُ الرّجُلَ في بيته، ولا في سلطانه**»، وسبق الكلام عليه.

وأمّا غير إمام المسجد وصاحب البيت، فالحديث ضعيف جداً، ويستدل للكراهة بمخالفة حديث النّبيّ ﷺ، فإنّه جعل القارئ أولى بالإمامة، فإن كان هذا لمصلحة الجماعة فمخالفة شيء من مصلحة الصلاة مكروه أو محرم، وإن كان لمصلحة الفرد فهو افتئات عليه، ولم نقل بالتحريم لأن الأمر دائر في الأولوية، وإلا فقد يصل الأمر إلى التحريم إن كان المتقدم ليس أهلا للإمامة أصلاً، أو فيه ما يمنع مثل كراهة الجماعة له.

❐❐❐❐

(١) ضعيف جداً انظر السلسلة الضعيفة للألباني (١٤١٥).

٢٢١. قوله ﷺ: «**لا تؤمن امرأةٌ رجلاً، ولا أعرابيٌ مهاجراً، ولا فاجرٌ مؤمناً، إلا أن يقهره سلطان يخاف سَوْطه وسيفه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم صحة الصلاة خلف الفاسق مطلقاً، سواء كان فسقه من جهة الأفعال، أو الاعتقاد، إلا في الجمعة والعيد إذا تعذّر حضورهما خلف غيره؛ كالكافر، سواء علم بكفره في الصلاة، أو بعد الفراغ منها.

والحديث ضعيف لا تقوم به حجة، أما القياس على الكافر فقياس مع الفارق، فإن الفاسق تصح صلاته لنفسه بإجماع، والكافر بخلافه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٩٨) من طريق عبدالله بن محمد العدوي، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن جابر مرفوعا، عبدالله العدوي هذا أبو الحباب وهو كذاب، و قال وكيع: وضاع، وقال البخاري: عنده مناكير، وقال الرازي: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج بخبره، وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف، وجاء من طرق أخرى واهية كذلك، فالخبر لا يصح، انظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٤٣٣)، والإرواء(٥٩١).

واشتراط عدالة الإمام لصحة الصلاة وردت فيه أحاديث لكن لم يصح منها شيء، قال الشوكاني: «قال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت[١]، نقل ابن الجوزي عن أحمد أنه سئل عنه فقال: ما سمعنا بهذا، وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت[٢].

قال الحافظ: وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما فيه حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله[٣]، وقال أبو أحمد الحاكم: هذا حديث منكر"[٤].

وأما قول عبدالكريم البكاء أنه أدرك عشرة من أصحاب النبي... إلخ[٥]، فهو ممن لا يحتج بروايته، وقد استوفى الكلام عليه في الميزان، ولكنه قد ثبت إجماع أهل العصر الأول من بقية الصحابة ومن معهم من التابعين إجماعاً فعليا، ولا يبعد أن يكون قولياً، على الصلاة خلف

---

(١) الضعفاء (٣/ ٩٠) ذكر حديث «صلوا خلف كل إمام، وقاتلوا مع كل أمير» وقال: «وليس في هذين المتنين إسناد يثبت».

(٢) السنن (١٧٦٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (١٧٦٨) والبيهقي في الكبرى (٦٩١٣) من طريق مكحول، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر»، قال الدارقطني: «مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات» وقال البيهقي : «أصح ما في الباب إلا أن فيه إرسالا».

(٤) التلخيص (٢/ ٩٣٤).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٥٣٦٩) عنه قال: أدركت عشرة من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – كلهم يصلى خلف أئمة الجور».

الجائرين؛ لأنّ الأمراء في تلك الأعصار كانوا أئمة الصلوات الخمس، فكان الناس لا يؤمهم إلا أمراؤهم في كل بلدة فيها أمير، وكانت الدولة إذ ذاك لبني أمية وحالهم وحال أمرائهم لا يخفى، وقد أخرج البخاري عن ابن عمر: "أنه كان يصلي خلف الحجاج بن يوسف"[1].

وأخرج مسلم وأهل السنن: أنّ أبا سعيد الخدري صلى خلف مروان صلاة العيد في قصة تقديمه الخطبة على الصلاة، وإخراج منبر النبي ﷺ وإنكار بعض الحاضرين[2].

وأيضا قد ثبت تواتراً أنه ﷺ أخبر بأنه يكون على الأمة أمراء يميتون الصلاة ميتة الأبدان ويصلون لغير وقتها، فقالوا: يا رسول الله بم تأمرنا؟ فقال: "**صلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم مع القوم نافلة**"[3] ولا شك أن من أمات الصلاة وفعلها في غير وقتها غير عدل، وقد أذن النبي ﷺ بالصلاة خلفه نافلة، ولا فرق بينها وبين الفريضة في ذلك.

ومما يؤيد عدم اشتراط عدالة إمام الصلاة... عموم أحاديث الأمر بالجماعة من غير فرق بين أن يكون الإمام براً أو فاجراً.

والحاصل أن الأصل عدم اشتراط العدالة، وأن كل من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره، وقد اعتضد هذا الأصل بما ذكر المصنف وذكرنا من الأدلة، وبإجماع الصدر الأول عليه،

---

(١) صحيح البخاري (١٦٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٩٥٦) ومسلم (٤٩).

(٣) صحيح مسلم (٦٤٨) عن أبي ذر.

وتمسك الجمهور من بعدهم به، فالقائل بأن العدالة شرط... محتاج إلى دليل ينقل عن ذلك الأصل.

وقد أفردت هذا البحث برسالة مستقلة واستوفيت فيها الكلام على ما ظنه القائلون بالاشتراط دليلا من العمومات القرآنية وغيرها، ولهم متمسك على اشتراط العدالة لم أقف على أحد استدل به ولا تعرض له، وهو ما أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري عن السائب بن خلاد: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا أمّ قوما فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر إليه، فقال رسول الله ﷺ حين فرغ: "**لا يصلي لكم**"، فأراد بعد ذلك أن يصلي بهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: "**نعم**" قال الراوي: حسبت أنه قال له: "**إنك آذيت الله ورسوله**"[1].

واعلم أن محل النزاع إنما هو في صحة الجماعة خلف من لا عدالة له، وأما أنها مكروهة فلا خلاف في ذلك»[2].

بقي أن يُقال إنّ حديث الرجل الذي بصق ليس فيه أمرهم بالإعادة ولا عدم صحة الصلاة، وإنّما فيه النهي عن إمامته، وهذا ليس محل الخلاف كما أشار.

وقال الصنعاني: «فلما ضعفت الأحاديث من الجانبين رجعنا إلى الأصل، وهي أن من صحت صلاته صحت إمامته، وأيد ذلك فعل الصحابة... ويؤيده أيضا حديث مسلم "**كيف**

(١) صحيح، وسبق.

(٢) نيل الأوطار (٣/ ١٩٦).

أنت إذا كان عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها" قال: فما تأمرني؟ قال: "صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلّ فإنها لك نافلة" فقد أذن بالصلاة خلفهم وجعلها نافلة؛ لأنهم أخرجوها عن وقتها، وظاهره أنهم لو صلوها في وقتها لكان مأموراً بصلاتها خلفهم فريضة»[1].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (١/ ٣٧٣).

٢٢٢. قوله ﷺ: «**لا تقدموا صبيانكم**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم صحة إمامة الصبيّ للبالغ في الفرض؛ وهو حديث لا أصل له، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «"ولا صبي لبالغ" أي: لا تصح إمامة من صبي لبالغ، والصبيّ: من دون البلوغ، والبالغ من بلغ... وقوله: «لا صبي لبالغ» أي: أن الصبي إذا صار إماما، والبالغ مأموما، فصلاة البالغ لا تصح لدليلين؛ أثري ونظري.

أما الأثري؛ فهو ما يذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**لا تقدموا سفهاءكم وصبيانكم في صلاتكم...**".

وأما النظري؛ فهو أنّ صلاة الصبي نفل، وصلاة البالغ فرض، والفرض أعلى رتبة من النفل، فإذا كان أعلى رتبة فكيف يكون صاحبه تابعاً من هو أدنى منه رتبة؛ لأننا لو صححنا صلاة البالغ خلف الصبي لجعلنا الأعلى تابعا لما دونه؛ وهذا خلاف القياس، والقياس أن يكون الأعلى متبوعا لا تابعا.

وقوله: "لبالغ" يفهم منه أن إمامة الصبي للصبي جائزة، وهو كذلك، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

---

(١) قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق (١١٤٤): « هذا حديثٌ لا يصحُّ، ولا يعرف له إسنادٌ صحيحٌ، بل روي بعضه بإسنادٍ مظلمٍ ».

القول الثاني: أن صلاة البالغ خلف الصبي صحيحة.

ودليل ذلك: ما ثبت في صحيح البخاري أن عمرو بن سلمة الجرمي أمّ قومه وله ست أو سبع سنين؛ لأنه كان رضي الله عنه يتلقف الركبان، وهو صبي ذكي فيحفظ منهم القرآن، ولما قدم أبوه من عند الرسول ﷺ حدثهم عن النبي ﷺ أنه قال: "... **فإذا حضرت الصلاة؛ فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنا**"، قال: فنظروا، فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني؛ لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة، وكنت إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطون عنا إست قارئكم؟!. فاشتروا فقطعوا لي قميصا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص"[1].

أما حديث: "لا **تقدموا صبيانكم في صلاتكم**"، فهو حديث لا أصل له إطلاقاً، فلا يصح عن النبي ﷺ.

وأما التعليل: فقد علمنا القاعدة وهي: أنه لا قياس في مقابلة النص؛ لأنّ القياس رأي يخطئ ويصيب، ولا يجوز القول في الدين بالرأي، فإذا كان لدينا حديث صحيح فإن الرأي أمامه ليس بشيء.

لكن؛ قد يعترض معترض فيقول: هل علم بذلك رسول الله ﷺ أو لم يعلم؟

الجواب: إما أن نقول: إنه علم، وإما أن نقول: إنه لم يعلم، وإما أن نقول: لا ندري، فإن كان قد علم فالاستدلال بهذه السنة واضح، وإن علمنا أنه لم يعلم فإننا نقول: إن الله قد علم، وإقرار

(١) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

الله للشيء في زمن نزول الوحي دليل على جوازه، وأنه ليس بمنكر؛ لأنه لو كان منكراً لأنكره الله، وإن كان الرسول لم يعلم به، ودليل ذلك، أولا: قول الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء:١٠٨] فأنكر الله عليهم تبييتهم للقول مع أن الناس لا يعلمون به؛ لأنهم إنما بيتوا أمرا منكرا، فدل هذا على أن الأمر المنكر لا يمكن أن يدعه الله، وإن كان الناس لا يعلمون به.

ثانيا: أن الصحابة استدلوا على جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل [(١)]، وهذا استدلال منهم بإقرار الله تعالى»[(٢)].

قال ابن حجر: «في الحديث حجة للشافعية في إمامة الصبي المميز في الفريضة وهي خلافية مشهورة ولم ينصف من قال: إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم ولم يطّلع النبيّ ﷺ على ذلك، لأنّها شهادة نفي، ولأنّ زمن الوحي لا يقع التقرير فيه على ما لا يجوز، كما استدل أبوسعيد وجابر لجواز العزل بكونهم فعلوه على عهد النبي ﷺ، ولو كان منهياً عنه لنهي عنه في القرآن»[(٣)].

وقال: «احتج ابن حزم على عدم الصحة بأنه ﷺ أمر أن يؤمّهم أقرؤهم، قال: فعلى هذا إنما يؤم من يتوجه إليه الأمر والصبي ليس بمأمور لأنّ القلم رفع عنه فلا يؤمّ[(٤)]، كذا قال، ولا يخفى

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٨) ومسلم (١٤٤٠).

(٢) الشرح الممتع (٤/ ٢٢٤).

(٣) الفتح (٨/ ٢٣).

(٤) المحلى (٣/ ١٣٥).

فساده، لأنّا نقول: المأمور من يتوجه إليه الأمر من البالغين بأنهم يقدمون من اتصف بكونه أكثر قرآنا فبطل ما احتج به»[1].

وقال الرحماني: «وأجابوا أيضاً بأن عمرو بن سلمة كان عند إمامته لقومه بالغاً، ثم اختلفوا فقال قائل وهو ابن القيم، كما صرح في البدائع[2]: إنّ رواية: "أنه كان له سبع سنين" فيه رجل مجهول، فهو غير صحيح.

وقال بعضهم: إنّ العمر المذكور في الحديث هو لتلقينه القرآن من الركبان لا لإمامته، وقد وقع التقصير من الراوي في التعبير حيث جعله عمر إمامته، قال في فيض الباري: "والجواب عندي إنّ في القصة تقديماً وتأخيراً، فما ذكره من عمره، هو عمر تعلمه القرآن دون عمر إمامته، كما يعلم من مراجعة كتب الرجال"[3].

وقال:قوله: "فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين" فيه قصور إذ عمره المذكور عند تحقيق كان لأخذ القرآن لا لإمامته، وهكذا بيعته أيضاً كان بعد ما بلغ الحلم، وقد قصر الراوي في التعبير" انتهى بلفظه[4].

---

(١) الفتح (٢/ ١٨٦).

(٢) بدائع الفوائد (٤/ ٩١).

(٣) فيض الباري (٢/ ٢٧٨).

(٤) فيض الباري (٥/ ١١١).

وردّ بأنه لا دليل على أنّ عمرو بن سلمة كان قد بلغ الحلم عند إمامته لقومه، بل تبطله الروايات المصرحة بكونه غير بالغ عند تقديم قومه له لإمامة الصلاة، فلا يلتفت إلى قولهم، لكونه دعوى مجردة عن البرهان.

وأما قول ابن القيم بأنّ الرواية المذكورة غير صحيحة، فهو صادر عن الغفلة؛ لأنها مخرجة في صحيح البخاري[1].

وأما ما قال صاحب الفيض: إن القصة وقع فيها تقديم وتأخير وإن العمر المذكور في الحديث كان لأخذه القرآن لا لإمامته، ففيه أنه ادعاء محض، ونسبة الوهم والقصور إلى الراوي من غير حجة وبينة، وقد راجعنا كتب الرجال فلم نجد فيها شيئاً يدلّ على ما ادعاه، ولا يمكن لمن يدّعي ذلك أن يأتي عليه بنقل قوي أو ضعيف أبدا.

وأما القدح في الحديث بأن فيه كشف العورة في الصلاة، وهو لا يجوز، ففيه أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل علمهم بالحكم، فلا يعترض بذلك على من استدل بقصة عمرو هذه على جواز إمامة غير البالغ فتأمل»[2].

❐❐❐❐

(١) الصحيح (٤٣٠٢).

(٢) مرعاة المفاتيح (٤/ ٦٧).

٢٢٣. قول عائشة: «**صلى النبيّ ﷺ في بيته وهو شاكٍ، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به**» إلى قوله: «**وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون**»[(١)].

٢٢٤. أنه ﷺ «**صلى في مرض موته قاعداً، وصلى أبو بكر والناس خلفه قياما**»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على استحباب صلاة المأمومين جلوساً إذا صلّوا خلف إمام عاجز عن القيام إذا ابتدأ الصلاة بهم جالساً، كما في الحديث الأوّل، ووجوب القيام خلف العاجز إن طرأ يعليه الجلوس أثناء الصلاة كما في الحديث الآخر.

وفي المسألة خلاف بسطه الحافظ ابن رجب أنقله بطوله، قال رحمه الله: « وقد اختلف العلماء في صلاة القادر على القيام خلف الجالس، فقالت طائفة: لا يجوز ذلك بالكلية، هذا قول محمد بن الحسن، والحسن ابن حي، ومالك – في ظاهر مذهبه – والثوري – في رواية عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨) ومسلم (٤١٢)، لكن ليس في لفظه «أجمعون» وهي في رواية أنس وأبي هريرة في الصحيح أيضاً.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤) ومسلم (٤١٨) عن عائشة.

وتعلق بعضهم بحديث مرسل، رواه جابر الجعفي، عن الشعبي، أنّ النبي ﷺ قال: "**لا يؤمّنّ أحد بعدي جالساً**"[1]، وجابر، لا يحتج بما يسنده، فكيف بما يرسله؟! وقد طعن في حديثه هذا الشافعي وابن أبي شيبة والجوزجاني وابن حبان وغيرهم.

...وقالت طائفة: يجوز أن يصلي القادر على القيام خلف الإمام الجالس العاجز عن القيام بكل حال، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر، وابن المبارك، والثوري، ومالك– في رواية عنهما– والأوزاعي، والشافعي، وغيرهما.

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد في ذلك، فالمشهور عنه: أنه لا يجوز أن يأتمّ القادر على القيام بالعاجز عنه، إلاّ أن يكون العاجز إمام الحيّ، ويكون جلوسه لمرض يرجى برؤه، ويأتمون به جلوساً، كما سيأتي– إن شاء الله.

ونقل عنه الميموني، أنه لا يجوز ذلك إلاّ خلف الإمام الأعظم خاصة، إذا كان مرضه يرجى برؤه.

وروي عنه ما يدل على جواز الائتمام بالجالس مطلقا، لكن إن كان إمام الحي ورجي زوال علّته صلوا وراءه جلوساً، وإن كان غير ذلك صلوا وراءه قياماً.

واختلف القائلون بجواز اقتداء القادر على القيام بالجالس: هل يصلي وراءه جالسا، أو قائماً؟

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٤٨٥) وقال: «لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة».

فقالت طائفة: يصلي وراءه قائماً، هذا قول المغيرة، وحماد، وأبي حنيفة، والثوري، وابن المبارك، ومالك، والشافعي، وأبي ثور.

واعتمدوا على أقيسة أو عمومات، مثل قوله: "صلّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً"[1].

وتبعهم على ذلك طائفة من المحدّثين كالحميدي، والبخاري، وادّعوا نسخ أحاديث الأمر بالجلوس لصلاة النبيّ ﷺ في مرض موته قاعداً والناس خلفه قياماً، ولم يأمرهم بالجلوس كما قرّره البخاري، وحكاه عن الحميدي.

وقال آخرون: بل يصلّي القادر على القيام خلف الإمام الجالس جالساً، هذا هو المروي عن الصحابة، ولا يعرف عنهم اختلاف في ذلك، وممن روي عنه ذلك من الصحابة: أسيد بن حضير، وقيس بن فهد، وجابر بن عبدالله، وأبو هريرة، ومحمود بن لبيد، ولا يعرف عن صحابي خلاف ذلك، بل كانوا يفعلون ذلك في مساجدهم ظاهراً، ولم ينكر عليهم عملهم صحابي ولا تابعي.

روى سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار، أنّ أسيد ابن الحضير كان يؤمّ قومه بني عبدالأشهل في مسجدهم، ثم اشتكى، فخرج إليهم بعد شكوه، فأمروه أن يتقدم فيصلي بهم، فقال: إني لا استطيع أن أقوم، قالوا: لا يصلي لنا أحد غيرك ما كنت فينا، فقال: إني لا

(١) صحيح البخاري (١١١٧) عن عمران بن حصين.

أستطيع أن أصلي قائماً فاقعدوا، فصلى قاعداً وصلوا وراءه قعوداً" خرجه الأثرم وغيره، وهذا إسناد صحيح[١].

وروى هشام بن عروة، عن كثير بن السائب، عن محمود بن لبيد، قال: كان أسيد بن حضير قد اشتكى عرق النسا، وكان لنا إماماً، فكان يخرج إلينا فيشير إلينا بيده أن اجلسوا، فنجلس فيصلي بنا جالسا ونحن جلوس" خرجه الدارقطني[٢].

وروى قيس بن أبي حازم، عن قيس بن قهد، أنّ إماماً لهم اشتكى أياماً، قال: فصلينا بصلاته جلوساً"[٣]، خرجه أبو القاسم البغوي وذكره البخاري في (تاريخه)[٤].

وروى يحيى بن سعيد، عن أبي الزبير، عن جابر، أنه فعل ذلك مع أصحابه[٥].

وروى وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي هريرة، قال:"الإمام أمير، فإن صلى قائماً فصلوا قياماً، وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً"[٦].

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/ ٦٠٦) ومصنف عبدالرزاق (٤٠٨٥) ومصنف ابن أبي شيبة (٧١٤١) من طرق عنه.

(٢) السنن (١٤٨٠).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٧١٤٠).

(٤) التاريخ الكبير (٧/ ١٤٢) في ترجمة قيس بن قهد.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٧١٣٨).

(٦) مصنف عبدالرزاق (٤٠٨٣).

قال الإمام أحمد: فعَله أربعة من الصحابة: أسيد بن حضير، وقيس بن قهد، وجابر، وأبو هريرة، قال: ويروى عن خمسة، عن النبي ﷺ: "**إذا صلى جالسا فصلوا جلوساً**"، ولا أعلم شيئاً يدفعه.

وهذا من علمه وورعه – رضي الله عنه –، فإنه إنما دُفع ذلك بالنسخ وهي دعوى مردودة، كما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى، وكان الإمام أحمد يتورّع عن إطلاق النسخ؛ لأنّ إبطال الأحكام الثابتة بمجرد الاحتمالات مع إمكان الجمع بينها وبين ما يدّعى معارضها غير جائز، وإذا أمكن الجمع بينها والعمل بها كلها وجب ذلك، ولم يجز دعوى النسخ معه، وهذه قاعدة مطّردة، وهي: أنا إذا وجدنا حديثاً صحيحاً صريحاً في حكم من الأحكام، فإنه لا يُرَدّ باستنباط من نص آخر لم يُسق لذلك المعنى بالكلية، فلا ترد أحاديث تحريم صيد المدينة بما يُستنبط من حديث النّغير[1]، ولا أحاديث توقيت صلاة العصر الصريحة بحديث"**مثلكم فيما خلا قبلكم من الأمم كمثل رجل استأجر أجراء**" – الحديث[2]، ولا أحاديث: "**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**"[3] بقوله: "**فيما سقت السماء العشر**"[1] وقد ذكر الشافعي أن هذا لم يسق لبيان قدر ما يجب منه الزكاة، بل لبيان قدر الزكاة، وما أشبه هذا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٢٩) ومسلم (٢١٥٠) عن أنس قال: «كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ يقال له أبو عمير، قال: أحسبه فطيم، وكان إذا جاء قال: **يا أبا عمير، ما فعل النغير؟** نغر كان يلعب به» والنغر طائر صغير.

(٢) صحيح البخاري (٢٢٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٩) ومسلم (٩٧٩).

وممن ذهب إلى أن المأموم يصلي جالساً خلف الإمام الجالس بكل حال من العلماء: الأوزاعي، وحماد بن زيد، وأحمد، وأسحاق، وأبو خيثمة زهير بن حرب، وسليمان بن داود الهاشمي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو إسحاق الجوزجاني، وابن المنذر، وابن خزيمة، وابن حبان، ونقله إجماعا قديماً من السلف، حتى قال في صحيحه: "أوّل من أبطل في هذه الأمة صلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه جالسا: المغيرة بن مقسم، وعنه أخذ أبو حنيفة"[٢].

وأما دعوى النسخ في هذا فقد بيّنا أنه لا يجوز دعوى بطلان الحكم مع إمكان العمل به ولو بوجه، وسنبين وجه العمل به، والجمع بين ما أدعى عليه التعارض – إن شاء الله تعالى.

ويدلّ على أنّ الأمر بالقعود خلف الإمام القاعد غير منسوخ: أنّ النبي ﷺ علّله بعلل لم تنسخ ولم تبطل منذ شرعت.

ومنها: أنه علله بأنّ الإمام إنما جعل إماماً ليؤتم به ويقتدى به في أفعاله، وقال: "**إذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون**".

وما قبل الصلاة جلوساً لم ينسخ منه شيء، فكذلك القعود؛ لأنّ الجميع مرتب على أن الإمام يؤتم به ويقتدى به.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٨٣).

(٢) الإحسان (٥/ ٤٧٢) وفيه أنّ أبا حنيفة أخذه عن حماد بن أبي سليمان وأخذه حماد عن المغيرة.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "**إنّما الإمام جُنة، فإذا صلى قاعداً فصلوا قعودا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، فإذا وافق قول أهل الأرض قول أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه**"(١).

ومعنى كونه جُنة: أنه يتقى به ويستتر، ولهذا إذا سلمت سترته لم يضر ما مر بين يديه، كما سبق تقريره.

ومنها: أنه جعل القعود خلفه من طاعة الأمراء، وطاعة الأمراء من طاعة الرسول ﷺ، وطاعته من طاعة الله، ومعلوم: أنه لم ينسخ من هذه شيء، بل كلها باقية محكمة إلى يوم القيامة.

فخرّج الإمام أحمد وابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر، أن النبي ﷺ كان في نفر من أصحابه، فقال: "**ألستم تعلمون أني رسول الله إليكم؟**" قالوا: بلى، نشهد أنه رسول الله، قال: "**ألستم تعلمون أنه من أطاعني أطاع الله، ومن طاعة الله طاعتي؟**" قالوا: بلى، نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، ومن طاعة الله طاعتك، قال: "**فإن من طاعة الله أن تطيعوني، ومن طاعتي أن تطيعوا أمراءكم، وإن صلوا قعودا فصلوا قعودا**"(٢)...وهذا يصلح أن يكون متمسكا للأمام أحمد في تخصيصه ذلك بإمام الحي؛ فإن أئمة الحي إنما ينصبهم الأئمة غالبا، وخصّه- في رواية عنه - بالأمام الأعظم الذي تجب طاعته.

---

(١) صحيح مسلم (٤١٦).

(٢) مسند أحمد (٥٦٧٩) وصحيح ابن حبان (٢١٠٩).

ومنها: أنه جعل القيام خلف الإمام الجالس من جنس فعل فارس والروم بعظمائها، حيث يقومون وملوكهم جلوس، وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك، كما قال ﷺ: "**من أحبّ أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار**"(١).

...وأما الكلام على دعوى النسخ، على قول من قال: إنّ أبا بكر كان مأموماً، فأمّا على قول من قال: إنه كان إماماً، وكان النبي ﷺ يأتمّ به، كما تقدم عن مالك وغيره، فلا دلالة في الحديث حينئذ على أن الائتمام بالقاعد بالكلية.

وأما من قال: إنّ الإمام كان هو النبيّ ﷺ، كما قاله الشافعي، والإمام أحمد، والبخاري، والأكثرون، فالجمع بين هذا الحديث وبين الأحاديث المتقدمة التي فيها الأمر بالجلوس في الصلاة من وجهين:

أحدهما – وهو الذي ذكره الإمام أحمد –: أنّ المؤتمين بأبي بكر ائتموا بإمام ابتدأ بهم الصلاة وهو قائم، ثم لما انتقلت منه الإمامة إلى النبي ﷺ انتقلوا إلى الائتمام بقاعد، فاتموا خلفه قياماً لابتدائهم الصلاة خلف إمام قائم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٨٣٠) وأبوداود (٥٢٢٩) والترمذي (٢٧٥٥) من طريق حبيب بن الشهيد عن أبي مجلز عن معاوية مرفوعا، قال الترمذي : «حديث حسن»، واستدرك عليه الألباني في الصحيحة (٣٥٧) فقال: «بل هو حديث صحيح، رجال إسناده ثقات رجال الشيخين، وأبو مجلز اسمه لاحق بن حميد، وهو ثقة، وحبيب بن الشهيد ثقة ثبت كما في " التقريب "، فلا وجه للاقتصار على تحسينه » وأفاض في بيان ذلك.

فعلى هذا التقرير نقول: إن ابتدأ بهم الإمام الصلاة جالساً صلوا وراءه جلوساً، وإن ابتدأ بهم قائماً ثم اعتلّ فجلس أتموا خلفه قياماً، هكذا قرره الإمام أحمد وأصحابه.

ومنهم من قال: إنه تصح هنا صلاة المأمومين خلفه قياماً إذا جلس في أثناء صلاته لعلة، وسواء كان إمام حي أو لم يكن، بخلاف ابتداء صلاة القائم خلف الجالس، فإنها عند الإمام أحمد إلا إذا كان إمام الحي، وجلس لمرض يرجى برؤه خاصة، فإنه يغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء، وممن قال ذلك من أصحابنا: أبو الفتح الحلواني.

والثاني: أن تحمل أحاديث الأمر بالقعود على الاستحباب، وحديث صلاته في مرضه من غير أمر لهم بالجلوس على جواز أن يأتموا بالقاعد قياماً، فيكون المأمومون مخيرين بين الأمرين، وإن كان الجلوس أفضل.

وهذا يتخرج على قول من قال: إنهم إذا ائتموا بالجلوس[1] قياماً صحت صلاتهم، وقد اختلف أصحابنا في ذلك على وجهين.

وظهر لي وجه ثالث في الجمع بين هذه الأحاديث، وهو متّجه على قول الإمام أحمد: أن النبيّ ﷺ كان إماماً لأبي بكر، وكان أبو بكر إماماً للناس، فكانت تلك الصلاة بإمامين.

وحينئذ فيقال: لما اجتمع في هذه الصلاة إمامان، أحدهما جالس والآخر قائم صلى المأمومون خلفهما قياما اتباعا لإمامهم القائم؛ فإنّ الأصل القيام، وقد اجتمع موجب للقيام عليهم،

(١) كذا، ولعله (بالجالس).

وموجب للقعود أو مبيح له، فغلب جانب القيام؛ لأنه الأصل، كما إذا اجتمع في حل الصيد أو الأكل مبيح وحاظر، فإنه يغلب الحظر.

وأما أبو بكر فإنه إنّما صلى قائما؛ لأنه وإن ائتم بقاعد إلا أنه أم قادرين على القيام، وهو قادر عليه، فاجتمع في حقه – أيضا – سببان: موجب للقيام، ومسقط له، فغلب إيجاب القيام. والله – سبحانه وتعالى – أعلم»[1].

قلت : يرد عليه أنّ الصحابة لم يختلفوا بينهم ولم يحصل لهم إشكال أو سؤال في تلك الحادثة، وهذا دليل على فقههم هذه المسألة من قبل، فاستمروا قائمين، سواء كان الإمام أبو بكر أو النّبيّ ﷺ، وهذا يرجّح وبقوّة قول الإمام أحمد، وهو أنّه إذا ابتدأ الإمام الصلاة قائماً ثم عرض له الجلوس أتمّوا قائمين عملاً بحديث أبي بكر، وتغليبا للأصل، وإذا ابتدأ الصلاة جالساً صلوا جلوسا خلفه عملاً بحديث الباب.

بقي أن المصنف ذكر أنّ حكم الجلوس خلف العاجز الندب، قال الشيخ ابن عثيمين: «وقوله: "ويصلون وراءه جلوسا ندباً" أفادنا رحمه الله: أنهم لو صلوا وراءه قياما فصلاتهم صحيحة؛ لأن السنة لا تبطل الصلاة بتركها.

وذهب بعض العلماء إلى أن الصلاة خلفه يجب أن تكون قعوداً، واستدلوا لذلك بما يلي:

١ ـ قول الرسول ﷺ: "**صلوا قعوداً**" والأصل في الأمر الوجوب، لا سيما وأن النبي ﷺ علل ذلك في أول الحديث بقوله: "**إنما جعل الإمام ليؤتم به**".

---

(١) شرح البخاري (٦/ ١٥٢).

٢ ـ أنه لما صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه ذات يوم، وكان عاجزاً عن القيام فقاموا، أشار إليهم أن اجلسوا، فجلسوا، فكونه يشير إليهم حتى في أثناء الصلاة يدل على أن ذلك على سبيل الوجوب.

ونظير هذا: أنه لما قام عبدالله بن عباس يصلي معه عن يساره أخذ برأسه من ورائه وجعله عن يمينه[١] وقد قالوا: إنه لا يجوز أن يقف المأموم الواحد عن يسار الإمام، فنقول: هذا مثله، بل هنا قول وهو أبلغ من الفعل وهو قوله: "**إذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون**".

وهذا القول هو الصحيح، أن الإمام إذا صلى قاعداً وجب على المأمومين أن يصلوا قعودا، فإن صلوا قياماً فصلاتهم باطلة»[٢].

وقال كذلك في تقييد استحباب الصلاة جلوساً خلف العاجز عن القيام بكون الإمام هو إمام الحيّ، وأنّ علته مما يُرجى برؤها، :«قلنا: إنّ المؤلف اشترط شرطين لصلاة المأمومين القادرين على القيام خلف الإمام العاجز عنه.

الشرط الأول: أن يكون إمام الحي.

الشرط الثاني: أن تكون علته مرجوة الزوال.

ومن المعلوم أنّ القاعدة الأصولية: أن ما ورد عن الشارع مطلقا فإنه لا يجوز إدخال أي قيد من القيود عليه إلا بدليل؛ لأنه ليس لنا أن نقيد ما أطلقه الشرع.

---

(١) صحيح البخاري (١١٧).

(٢) الشرح الممتع (٤/ ٢٣٠).

وهذه القاعدة تفيدك كثيراً في مسائل؛ منها المسح على الخفين، فقد أطلق الشارع المسح على الخفين، ولم يشترط في الخف أن يكون من نوع معيّن، ولا أن يكون سليماً من عيوب ذكروا أنها مانعة من المسح كالخرق وما أشبهه، فالواجب علينا إطلاق ما أطلقه الشرع؛ لأننا لسنا الذين نتحكم بالشرع، ولكن الشرع هو الذي يحكم فينا، أما أن ندخل قيودا على أمر أطلقه الشرع فهذا لا شك أنه ليس من حقنا.

فلننظر إلى المسألة هنا، فقد قال النبي ﷺ: "**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون**" هل هذه الأحكام التي جعلها الشارع في مسار واحد تختلف بين إمام الحيّ وغيره أو لا؟

فهل نقول إذا كبّر إمام الحي فكبر، وإذا ركع فاركع، وإذا كبر غير إمام الحي فأنت بالخيار، وإذا ركع فأنت بالخيار؟

الجواب: لا، فالأحكام هذه كلها عامّة لإمام الحي ولغيره، وعلى هذا يتبين ضعف الشرط الأوّل الذي اشترطه المؤلف، وهو قوله: "إمام الحي" ونقول: إذا صلى الإمام قاعدا فنصلي قعودا، سواء كان إمام الحي أم غيره، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: "**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**" فإذا كان هذا الأقرأ عاجزاً عن القيام، قلنا: أنت إمامنا فصل بنا، وإذا صلى بنا قاعدا فإننا نصلي خلفه قعودا بأمره ﷺ في كونه إمامنا، وبأمره في كوننا نصلي قعودا.

والشرط الثاني: المرجو زوال علته.

هذا أيضاً قيد في أمر أطلقه الشارع، فإنّ النبيّ ﷺ لم يقل: إذا صلى قاعدا وأنتم ترجون زوال علته فصلوا قعوداً، بل قال: "**إذا صلى قاعدا فصلوا قعوداً أجمعون**" وعلى هذا؛ فإننا نصلي قعوداً خلف الإمام العاجز عن القيام، سواء كان ممن يرجى زوال علته، أو ممن لا يرجى زوال علته.

والدليل: عموم النص، فالدليل عام مطلق، فإذا كان عاما مطلقا فليس لنا أن نخصصه ولا أن نقيده؛ لأننا عبيد محكوم علينا، ولسنا بحاكمين، وليس هناك دليل يدل على هذا القيد من الكتاب والسنة ولا الإجماع، فإذا انتفى ذلك وجب أن يبقى النص على إطلاقه فلا يشترط أن يكون عجز الإمام عن القيام مرجو الزوال.

مسألة: إذا قال قائل: إذا كان الإمام شيخاً كبيرا لا يرجى زوال علته لزم من ذلك أن يبقى الجماعة يصلون دائما قعودا؟

الجواب: أننا نلتزم بهذا اللازم، ما دام هذا لازم قول الرسول ﷺ، فإنّ قول الرسول حقّ، ولازم الحق حق، ونحن إذا صلينا قعوداً مع قدرتنا على القيام في جميع صلواتنا خلف الإمام القاعد فقد صلينا بأمر النبي ﷺ، فليس علينا ضير، على أن هذا لا يمكن أن يطرد، أي: ليس كل الناس يصلون خلف هذا الإمام جميع الصلوات، فقد تفوتهم الصلاة، ويصلون فرادى، أو مع جماعة أخرى، وقد يصلون في مسجد آخر، وقد يعذرون عن الحضور للجماعة فيصلون في بيوتهم، ولكن الأولى أن يقوم بالإمامة في هذه الحال من كان قادرا على القيام»[1].

(١) الشرح الممتع (٤/ ٢٣٣).

٢٢٥. قوله ﷺ: «**إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم**»[(١)].

الحديث لا يثبت، وقد احتجّ به المصنف على أنّ الإمام إذا صلى بالناس محدثاً حدثا أكبر أو أصغر أو بنجاسة غير معفوّ عنها وجهل ذلك هو والمأموم حتى انقضت الصلاة صحت صلاة المأموم وحده.

أمّا النجاسة فلا تبطل صلاة من جهلها ولا إعادة عليه على الصحيح، قال ابن عثيمين: «الصلاة خلف المتنجس، وقد جعل المؤلف رحمه الله حكمها كحكم الصلاة خلف المحدث.

فإذا صلى الإمام بنجاسة يجهلها هو والمأموم، ولم يعلم بها حتى انتهت الصلاة، فإن صلاة المأمومين صحيحة؛ لأنهم معذورون بالجهل، وأمّا الإمام فلا تصح صلاته فيجب أن يغسل النجاسة التي في ثوبه أو على بدنه، ثم يعيد الصلاة؛ لأنّ من شرط صحة الصلاة اجتناب النجاسة، والقاعدة: أنه إذا تخلف الشرط تخلف المشروط.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ٣٦٤) من طرق عن بقية بن الوليد عن عيسى بن إبراهيم، عن جويبر عن الضحاك، عن البراء بن عازب رضي الله مرفوعاً، قال البيهقي في الكبرى(٤١٣٤) : « هذا غير قويّ» وقال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٤٤٢) : « أحدها: ما قيل في بقية، ثانيها: ضعف عيسى بن إبراهيم ثالثها: ضعف جويبر، وهو ابن سعيد البلخي، وهو متروك الحديث، رابعها: أنه منقطع؛ فإن الضحاك لم يلق البراء، قاله ابن الجوزي في تحقيقه، وقال ابن حبان : رواياته عن أبي هريرة وابن عباس وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير» وضعّفه الألباني في الضعيفة (٢٣٧٦).

فإن علم في أثناء الصلاة وجب عليه أن يستأنف الصلاة هو والمأمومون بعد إزالة النجاسة، هذا هو الذي يقتضيه كلام المؤلف.

والقول الصحيح في هذه المسألة: أنه إذا جهل الإمام النجاسة هو والمأموم حتى انقضت الصلاة فصلاتهم جميعاً صحيحة، والعذر للجميع الجهل، والمصلي بالنجاسة جاهلاً بها على القول الراجح ليس عليه إعادة، وكذلك لو علم بها لكن نسي أن يغسلها فإن صلاته على القول الراجح صحيحة.

ومن هنا يتضح الفرق بين هذه والتي قبلها على القول الراجح: أنه إذا جهل المصلي بالحدث أعاد الصلاة، ولا يعيد الصلاة إذا كان جاهلاً بالنجاسة، والفرق بينهما: أن الوضوء من الحدث من باب فعل المأمور، واجتناب النجاسة من باب ترك المحظور، فإذا فعله جاهلا فلا يلحقه حكمه.

ويدل لهذا القول الراجح: أنّ النبي ﷺ صلى بأصحابه ذات يوم وعليه نعلاه فخلعهما، فخلع الصحابة نعالهم، فلما انصرف سألهم: لماذا خلعوا نعالهم؟ قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا، فقال: "إنّ جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا فخلعتهما"[1]، وهذا صريح في أنّ الرسول ﷺ كان قد لبس نعليه قذرتين، لكنه لم يكن عالماً بذلك، ولو كانت الصلاة تبطل مع الجهل لاستأنف النبي ﷺ صلاته.

(١) أخرجه أحمد (١١١٥٣) وأبوداود (٦٥٠)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٨٤).

وعلى هذا؛ إن علم الإمام في أثناء الصلاة بالنجاسة، فإن كان يمكنه إزالتها أزالها، وإن كان لا يمكنه انصرف، وأتم المأمومون صلاتهم»[1].

وأمّا الحدث أصغر كان أو أكبر فمن علم به من نفسه إماماً كان أو مأموماً أو منفردا بطلت صلاته إن كان فيها، وعليه الإعادة إن علم بعدها، هذا مما لا خلاف فيه.

أمّا إذا جهل المأموم حدث الإمام حتى انفضت أو علم في أثنائها فهذا محل خلاف، وفرّق المصنف بين العلم أثنائها وبين العلم بعد انقضائها فصحّح الثانية وابطل الأولى، فقال: "إن علم هو، أو المأموم، في أثنائها استأنفوا، وإن علم معه واحد من المأمومين أعاد الكل".

قال النووي: «أجمعت الأمة على تحريم الصلاة خلف المحدث لمن علم حدثه، والمراد محدث لم يؤذن له في الصلاة، أما محدث أذن له فيها كالمتيمم وسلس البول والمستحاضة إذا توضأت أو من لا يجد ماء ولا تراباً ففي الصلاة وراءهم تفصيل وخلاف... فإن صلى خلف المحدث بجنابة أو بول وغيره والمأموم عالم بحدث الإمام أثم بذلك وصلاته باطلة بالإجماع.

وإن كان جاهلاً بحدث الإمام فإن كان في غير الجمعة انعقدت صلاته، فإن علم في أثناء الصلاة حدث الإمام لزمه مفارقته، وأتمّ صلاته منفردا بانياً على ما صلّى معه.

فإن استمر على المتابعة لحظة أو لم ينو المفارقة بطلت صلاته، بالاتفاق، لأنه صلى بعض صلاته خلف محدث مع علمه بحدثه، وممن صرّح ببطلان صلاته إذا لم ينو المفارقة ولم يتابعه في الأفعال الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، في تعليقهما، والمحاملي وخلائق من كبار

(١) الشرح الممتع (٤/٢٤٣).

الأصحاب، وإن لم يعلم حتى سلّم منها أجزأته... وسواء كان الإمام عالما بحدث نفسه أم لا، لأنّه لا تفريط من المأموم في الحالين»[1].

وقال كذلك: «الصّلاة خلف المحدث والجنب إذا جهل المأموم حدثه، قد ذكرنا أن مذهبنا صحة صلاة المأموم، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وابن عمر، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، والنخعي، والأوزاعي، وأحمد، وسليمان بن حرب، وأبو ثور، والمزني[2].

وحكي عن عليّ أيضاً وابن سيرين، والشعبي، وأبي حنيفة، وأصحابه، أنه يلزمه الإعادة، وهو قول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

وقال مالك: إن تعمّد الإمام الصّلاة عالماً بحدثه فهو فاسق، فيلزم المأموم الإعادة على مذهبه، وإن كان ساهياً فلا.

وحكى الشيخ أبو حامد عن عطاء أنّه إن كان الإمام جنباً لزم المأموم الإعادة، وإن كان محدثاً أعاد إن علم بذلك في الوقت، فإن لم يعلم إلا بعد الوقت فلا إعادة.

---

(١) المجموع (٤/ ٢٥٦).

(٢) الأوسط (٤/ ٢١١و٢١٣).

واحتجّ لمن قال بالإعادة بحديث أبي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ "**أنه صلى بالناس وهو جنب وأعاد وأعادوا**"(١).

وعن عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم ابن حمزة عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه "أنه صلى بالقوم وهو جنب وأعاد ثم أمرهم فأعادوا" (٢)

قالوا: وقياساً على ما إذا بان كافراً أو امرأة، أو صلى وراءه عالماً بحدثه، ولأنّ صلاته مرتبطة به، بدليل أنه إذا سها الإمام نوجب على المأموم سجود السهو كما نوجبه على الإمام.

واحتجّ أصحابنا والبيهقي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال " قال رسول الله ﷺ:"**يصلون لكم، فإن اصابوا فلكم، وان أخطوا فلكم وعليهم**"(٣)، وبحديث أبي بكرة رضي الله عنه " **أنّ رسول الله ﷺ دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال:" إنما أنا بشر وإني كنت جنبا** "(٤)، رواه أبو داود بهذا اللفظ بإسناد صحيح.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٥٦٨) والدارقطني (١٣٦٩) وقال: « هذا مرسل، وأبو جابر البياضي متروك الحديث».

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤١٣٦) وقال: «هذا إنما يرويه عمرو بن خالد أبو خالد الواسطي، وهو متروك رماه الحفاظ بالكذب».

(٣) صحيح البخاري (٦٩٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٤٢٠) وأبوداود (٢٣٤).

فإن قيل فقد ثبت في الصحيحين من رواية أبي هريرة في هذا الحديث: أنّ النبي ﷺ حضر وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف وقال لنا :"**مكانكم**"، فلم... قياماً حتى خرج إلينا وقد اغتسل يقطر رأسه ماء فكبر وصلى بنا "[1].

فالجواب:أنهما قضيتان، لأنهما حديثان صحيحان فيجب العمل بهما إذا أمكن وقد أمكن بحملهما على قضيتين...وذكر أصحابنا والبيهقي أحاديث كثيرة في المسألة غير ما ذكرنا أكثرها ضعيفة فحذفتها.

والجواب عن حديث أبي جابر البياضي أنه مرسل وضعيف باتفاق أهل الحديث، وقد اتفقوا على تضعيف البياضي وقالوا: هو متروك، وهذه اللفظة أبلغ ألفاظ الجرح، وقال يحيى بن معين :هو كذاب.

وعن حديث ابن عمرو بن خالد أنه أيضا ضعيف باتفاقهم، فقد أجمعوا على جرح ابن عمرو بن خالد، قال البيهقي: هو متروك رماه الحفاظ بالكذب، وروى البيهقي بإسناده عن وكيع قال: "كان ابن عمرو بن خالد كذاباً فلما عرفناه بالكذب تحول إلى مكان آخر حدث عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن حمزة عن عليّ أنه صلى بهم وهو على غير طهارة فأعاد وأمرهم بالإعادة".

وفيه ضعف من جهة انقطاعه أيضاً فقد روى البيهقي عن سفيان الثوري قال: "لم يرو حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن حمزة شيئاً قط".

(١) أخرجه البخاري(٢٧٥) ومسلم (٦٠٥).

وروى البيهقي بإسناده عن ابن المبارك قال: "ليس في الحديث قوّة لمن يقول: إذا صلى الإمام محدثاً يعيد أصحابه، والحديث بأن لا يعيدوا أثبت لمن أراد الإنصاف بالحديث".

وأما أقيستهم فيجاب عنها بجوابين:

أحدهما: أنها مخالفة للسنة فوجب ردّها، والثاني: أنه مقصّر في الصلاة وراء كافر وامرأة ومن علم حدثه بخلاف من جهل حدثه والله أعلم»[1].

وقال العلامة ابن عثيمين: « والصحيح في هذه المسألة: أن صلاة المأمومين صحيحة بكل حال، إلا من علم أنّ الإمام محدث.

وذلك لأنّهم كانوا جاهلين، فهم معذورون بالجهل، وليس بوسعهم ولا بواجب عليهم أن يسألوا إمامهم: هل أنت على وضوء أم لا؟ وهل عليك جنابة أم لا؟ فإذا كان هذا لا يلزمهم وصلى بهم وهو يعلم أنه محدث، فكيف تبطل صلاتهم؟!!

وههنا قاعدة مهمة جدا وهي: أنّ من فعل شيئا على وجه صحيح بمقتضى الدليل الشرعي، فإنه لا يمكن إبطاله إلا بدليل شرعي، لأننا لو أبطلنا ما قام الدليل على صحته لكان في هذا قول بلا علم على الشرع، وإعناتٌ للمكلف ومشقة عليه، فهم فعلوا ما أمروا به من الاقتداء بهذا الإمام، وما لم يكلفوا به فإنه لا يلزمهم حكمه.

وعلى هذا؛ فالصحيح أنّ صلاة المأمومين مع جهلهم بحاله صحيحة بكل حال، حتى وإن كان الإمام عالماً؛ لأنه أحياناً يكون الإمام محدثا، لكن لا يذكر إلا وهو يصلي، ثم يستحي أن

(١) المجموع (٤/ ٢٦٠).

ينصرف، وهذا حرام عليه لا شك، لكن قد تقع من بعض الجهال، فإذا ذكر الإمام في أثناء الصلاة أنه محدث، أو علم أنه محدث وجب عليه الانصراف، ويستخلف من يكمل بهم الصلاة؛ لأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طعنه أبو لؤلؤة المجوسي، غلام المغيرة، بعد أن شرع في صلاة الصبح، تناول عمر يد عبدالرحمن بن عوف فقدمه، فصلى بهم صلاة خفيفة[1] وهذا بحضرة الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يفعل وانصرف، فللمأمومين الخيار بين أن يقدموا واحدا منهم يكمل بهم الصلاة، أو يتمّوها فرادى؛ لأن إمامهم ذهب ولم يستخلف»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري(٣٧٠٠).

(٢) الشرح الممتع (٤/ ٢٤٢).

٢٢٦. نهيه عليه السلام أن يخلو الرجل بالأجنبية.

٢٢٧. أن النساء كُنّ يشهدن مع النبيّ ﷺ الصلاة.

أمّا النّهي فصحّ عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم**»[(١)].

احتجّ بهما المصنف على كراهة أن يؤم امرأة أجنبية فأكثر لا رجل معهن، وجواز إمامته لمحارمه أو لأجنبيات معهنّ رجل، والأوّل فيحرم عليهما، لعموم النهي عن الخلوة بالمرأة، وأمّا مع مجموعة منهنّ فكذلك لكن يكره ولا يحرم، لما فيه من مخالطة الوسواس، لأن النساء المجتمعات لا يتمكن في الغالب من مفسدة بعضهن في حضرتهن[(٢)].

وأمّا بوجود الرجال معهنّ فلا كراهة، دل على هذا نصوص كثيرة منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣٣) ومسلم (١٣٤١).

(٢) حاشية الروض (٢/ ٢٣٦).

(٣) صحيح مسلم (٤٤٠).

وعن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**إني لأدخل في الصلاة، فأريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه**»[1].

وروى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس»[2]، قال ابن عبدالبر: «وفي هذا الحديث بيان شهود النساء المساجد على عهد رسول الله ﷺ ومعه، ألا ترى إلى حديث عائشة أيضاً:"إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس"، وهذا مما لا خلاف فيه وفيه أن أحوال الناس تغيرت بعد رسول الله ﷺ نساء ورجالاً»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٧١٠) ومسلم (٤٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨) ومسلم (٦٤٥).

(٣) الاستذكار (٢/ ٤٦٨).

٢٢٨. قوله ﷺ: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبدالآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون»[(١)].

احتجّ به المصنف على كراهة أن يؤم قوماً أكثرهم يكرهه بحق، كخلل في دينه، أو فضله، قال العيني: «وهذا الوعيد في حق الرجل الذي ليس من أهل الإمامة، فيتغلب عليها حتى يكره الناس إمامته، فأما المستحق للإمامة فاللومُ على مَنْ كرِهَهُ»[(٢)].

وقال المناوي: «"كارهون" لأمر يذم فيه شرعاً، كوالٍ ظالم، ومن تغلّب على إمامة الصلاة ولا يستحقّها، أو لا يتحرز عن النجاسة، أو يمحق هيئات الصلاة، أو يتعاطى معيشة مذمومة، أو يعاشر الفساق ونحوهم وشبه ذلك، سواء نصبه الإمام أم لا... فيحرم عليه أن يؤمّهم إن اتصف بشيء من هذه الأوصاف، وكرهه الكل لذلك، كما في الروضة ونص عليه الشافعي.

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠) عن أبي أمامة، وقال: «حسن غريب» وحسنه الألباني في صحيح الترغيب(٤٨٧)، وذكر طرقه وشواهده في صحيح أبي داود (٦٠٧) فصحّح الجملة الأخيرة منه فقط، بينما قوّاه في الصحيحة (٦٥٠).

(٢) شرح سنن أبي داود (٣/ ٩٧).

فإن كرهه أكثرهم كره لذلك، وعلم من هذا التقرير أنّ الحرمة أو الكراهة إنما هي في حقّه، أما المقتدون الذي يكرهونه فلا تكره لهم الصلاة خلفه... وخرج بقولنا أولاً "لأمر يُذَم "ما لو كرهوه لغير ذلك، فلا كراهة في حقه بل اللوم عليهم »[1].

وقال ابن رسلان: «فأما إذا كان بعضهم يكرهه فلا؛ فإنه قل أن يجتمع الناس على محبة أحد، فيه أنه لا يحل للرجل أن يصلي بقومٍ يعلم أنهم يكرهونه.

ويكره للإمام أن يولّيه عليهم، ويحتمل أن يأتي هذا في الإمارة عليهم، ولا يكره عندنا أن يحضر المسجد من كرهه أهل المسجد؛ لأن غيره لا ترتبط صلاته بصلاته حكاه في "الروضة" عن نص الشافعي والأصحاب، ولو كرهه نصف من يصلي خلفه لم تكره صلاته.

لكن في تعليق القاضي أبي الطيب عن نص الشافعي قال: إذا أمَّ قوماً وفيهم من يكرهه كرهنا له ذلك، والأفضل أن لا يصلي بهم.

فإن قيل: قد قال الشافعي: إذا كره بعض الناس القاضي فإن كرهه النصف أو أكثر فلا يتخلف عنهم، بل يستخلف عليهم، وإن كان الأكثر يكرهونه تركهم"[2] هلَّا قلتم في هذا مثله.

قلنا: الفرق أنّ القاضي إذا حكم فنصف الناس يكرهونه؛ لأنّ من حكم عليه يكرهه، ومن حكم له لا يكرهه، والاعتبار في الكراهة بأهل الدّين دون غيرهم حتى قال في "الإحياء": لو

(١) فيض القدير (٣/ ١٣٩).

(٢) لم أجده.

كان الأقل من أهل الدين يكرهه فالنظر إليهم، وأما إذا كانوا يكرهونه من غير موجب فلم يكره أن يؤمّهم ؛ لأنّ الذنب لهم، ووبال الكراهة عليهم، ثم الظاهر من كلام القوم أن هذِه الكراهة كراهة تنزيه»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح سنن أبي داود (٣/ ٦٥٥).

٢٢٩. قوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليُؤْتَمّ به فلا تختلفوا عليه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم صحة ائتمام مُفتَرِض بمُتَنفِّل، وفي المسألة خلاف، وعن أحمد روايتان اختار المصنف ما اختاره أكثر الأصحاب، قال الخطابي وقد ذكر حديث جابر بن عبدالله: "أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء ثم يأتي قومه فيصلي بهم تلك الصلاة"[(٢)]:«فيه من الفقه جواز صلاة المفترض خلف المتنفّل، لأنّ صلاة معاذ مع رسول الله ﷺ هي الفريضة، وإذا كان قد صلى فرضه كانت صلاته بقومه نافلة له...واختلف الناس في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، فقال مالك: إذا اختلفت نية الإمام والمأموم في شيء من الصلاة لم يعتد المأموم بما صلى معه واستأنف، وكذلك قال الزهري، وربيعة.

وقال أصحاب الرأي: إن كان الإمام متطوعاً لم يجزىء من خلفه الفريضة، وإن كان الإمام مفترضاً وكان من خلفه متطوعا كانت صلاتهم جائزة، وجوزوا صلاة المقيم خلف المسافر، وفرض المسافر عندهم ركعتان.

وقال الشافعي، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل: صلاة المفترض خلف المتنفل جائزة، وهو قول عطاء، وطاوس.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٢) ومسلم (٤١٤) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٤١) وأبوداود (٥٩٩)وصححه الألباني في صحيحه (٦١٢).

وقد زعم بعض من لم يَر ذلك جائزاً أنّ صلاة معاذ مع رسول الله ﷺ نافلة وبقومه فريضة، وهذا فاسد، إذ لا يجوز على معاذ أن يدرك الفرض وهوأفضل العمل مع أفضل الخلق فيتركه ويضيع حظه منه، ويقنع من ذلك بالنفل الذي لا طائل فيه.

ويدلّ على فساد هذا التأويل قول الراوي:"كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء" والعشاء هي صلاة الفريضة، وقد قال ﷺ:"**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلاّ المكتوبة**"(١) فلم يكن معاذ يترك المكتوبة بعد أن شهدها وقد أقيمت، وقد أثنى عليه رسول الله ﷺ بالفقه فقال :"**أفقهكم معاذ**"(٢)»(٣).

وقال ابن قدامة: «في صلاة المفترض خلف المتنفل روايتان: إحداهما: لا تصح، نص عليه أحمد، في رواية أبي الحارث، وحنبل، واختارها أكثر أصحابنا... لقول النبي ﷺ: "**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**"، ولأنّ صلاة المأموم لا تتأدّى بنية الإمام، أشبه صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر.

---

(١) صحيح.

(٢) الحديث مشهور عند الفقهاء بهذا اللفظ، ولكن اللفظ الصحيح هو قوله ﷺ : « وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ» أخرجه أحمد (١٢٩٠٤) والترمذي (٣٧٩١)وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (١٥٤). قال الحاكم(٥٧٨٤): «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني كما في السلسلة (١٢٢٤).

(٣) معالم السنن (١/ ١٧٠).

والثانية: يجوز، نقلها إسماعيل بن سعيد، ونقل أبو داود، قال: سمعت أحمد سئل عن رجل صلى العصر، ثم جاء فنسي، فتقدّم فصلى بقوم الصلاة، ثم ذكر لما أن صلى ركعة، فمضى في صلاته؟ قال: لا بأس.

وهذا قول عطاء، وطاوس، وأبي رجاء، والأوزاعي، والشافعي، وسليمان بن حرب، وأبي ثور، وابن المنذر، وأبي إسحاق الجوزجاني، وهي أصح؛ لما روى جابر بن عبدالله، أن معاذاً كان يصلي مع رسول الله ﷺ، ثم يرجع فيصلي بقومه تلك الصلاة.

وروي عن النبيّ ﷺ، أنه صلى بطائفة من أصحابه في الخوف ركعتين، ثم سلم، ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين، ثم سلم"[1]، والثانية منهما تقع نافلة، وقد أمّ بها مفترضين.

وروي عن أبي خلدة، قال: أتينا رجاء لنصلّي معه الأولى، فوجدناه قد صلى، فقلنا: جئناك لنصلي معك، فقال: قد صلينا، ولكن لا أخبيكم، فأقام فصلى وصلينا معه.

ولأنهما صلاتان اتفقتا في الأفعال، فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى، كالمتنفل خلف المفترض.

فأما حديثهم فالمراد به، لا تختلفوا عليه في الأفعال، بدليل قوله: "فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون"، ولهذا يصح ائتمام المتنفل بالمفترض مع اختلاف نيتهما، وقياسهم ينتقض بالمسبوق في الجمعة يدرك أقل من ركعة، ينوي الظهر خلف من يصلي الجمعة»[2].

---

(١) رواه النسائي (١٥٥٢) وصححه الألباني وهو في مسلم (٨٤٣) وغيره دون ذكر التسليمتين.

(٢) المغني (٣/ ٦٧).

٢٣٠. أن ابن مسعود صلّى بين علقمة والأسود وقال: «هكذا رأيت النبيّ ﷺ فعل»[(١)].

احتجّ به المصنف على صحة وقوف المأمومين مع الإمام عن يمينه، أو عن جانبيه، قال الشوكاني: «وقد ذكر جماعة من أهل العلم منهم الشافعي أنّ حديث ابن مسعود هذا منسوخ، لأنّه إنما تعلم هذه الصلاة من النبي ﷺ وهو بمكة، وفيها التطبيق وأحكام أخر هي الآن متروكة، وهذا الحكم من جملتها، فلما قدم النبي ﷺ المدينة تركه.

وعلى فرض عدم علم التاريخ لا ينتهض هذا الحديث لمعارضة الأحاديث المتقدمة في أوّل الباب.

وقد وافق ابنَ مسعود على وقوف الاثنين عن يمين الإمام ويساره أبو حنيفة وبعض الكوفيين، ومن أدلتهم ما رواه أبو داود عن أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: «**وسّطوا الإمام وسدّوا الخلل**»[(٢)]...وهو محتمل أن يكون المراد اجعلوه مقابلاً لوسط الصف الذي تصفّون خلفه،

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٣٠و٤٣١١) وأبوداود(٦١٣) وغيرهما من طرق عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، قال: استأذن علقمة، والأسود، على عبدالله، وقد كنا أطلنا القعود على بابه فخرجت الجارية فاستأذنت لهما فأذن لهما، ثمّ قام فصلى بيني وبينه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل»، وأعلّه بعضهم بالوقف، ولكن صححه الألباني في الإرواء(٥٣٨) مرفوعاً وهو في صحيح مسلم (٥٣٤) بسياق مقارب.

(٢) أخرجه أبوداود (٦٨١) وضعفه الشيخ الألباني في ضعيفه (١٠٦).

ومحتمل أن يكون من قولهم :"فلان واسطة قومه": أي خيارهم، ومحتمل أن يكون المراد اجعلوه وسط الصف فيما بينكم غير متقدم ولا متأخر، ومع الاحتمال لا ينتهض للاستدلال.

وأيضا هو مهجور الظاهر بالإجماع؛ لأنّ ابن مسعود ومن معه إنما قالوا بتوسط الإمام في الثلاثة لا فيما زاد عليهم فيقفون خلفه، وظاهر الحديث عدم الفرق بين الثلاثة وأكثر منهم»[(١)].

وقال النووي: «هذا مذهب ابن مسعود وصاحبيه، وخالفهم جميع العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى الآن فقالوا:إذا كان مع الإمام رجلان وقفا وراءه صفاً، لحديث جابر وجبار بن صخر[(٢)]، وقد ذكره مسلم في صحيحه في آخر الكتاب في الحديث الطويل عن جابر، وأجمعوا إذا كانوا ثلاثة أنهم يقفون وراءه وأما الواحد فيقف عن يمين الإمام عند العلماء كافة، ونقل جماعة الإجماع فيه »[(٣)].

والخلاف في الأفضلية والسنة، وإلاّ إن وقفا مع الإمام في صف واحد صحّت الصلاة مع الكراهة، قال الشافعي: «وإذا أم رجل رجلاً فوقف المأموم عن يسار الإمام، أو خلفه كرهت ذلك لهما ولا إعادة على واحد منهما وأجزأت صلاته.

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ٢١٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠١٠) في حديث طويل وفيه: « فقام رسول الله ﷺ ليصلي... ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ، ثم جاء فقام عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدينا جميعا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه».

(٣) شرح مسلم (٥/ ١٦).

وكذلك إن أمَّ اثنين فوقفا عن يمينه ويساره، أو عن يساره معا، أو يمينه، أو وقف أحدهما عن جنبه والآخر خلفه، أو وقفا معا خلفه منفردين كل واحد منهما خلف الآخر كرهت ذلك لهما ولا إعادة على واحد منهما، ولا سجود للسّهو، وإنما أجزت هذا؛ لأنّ رسول الله ﷺ أم ابن عباس فوقف إلى جنبه فإذا جاز أن يكون المأموم الواحد إلى جنب الإمام لم يفسد أن يكون إلى جنبه اثنان، ولا جماعة، ولا يفسد أن يكونوا عن يساره؛ لأن كل ذلك إلى جنبه»[1].

❐❐❐❐

(١) الأم (١/١٩٦).

٢٣١. لأنه ﷺ أدار ابن عباس و جابراً عن يساره إلى يمينه[١].

حديث جابر سبق قريباً، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «**نمت عند ميمونة، والنبي ﷺ عندها تلك الليلة، فتوضأ، ثم قام يصلي، فقمت على يساره، فأخذني، فجعلني عن يمينه**».

واحتجّ بهما المصنف على أنّه لا يصح للمأموم إن وقف عن يسار الإمام فقط، أي مع خلوّ يمينه، إذا صلى ركعة فأكثر، وفي المسألة خلاف، قال ابن رجب: «استدل بحديث ابن عباس المخرج في هذا الباب الشافعي ومن وافقه على أن من أساء الموقف وصلى عن يسار الإمام، فإن صلاته صحيحة مع الكراهة، وألحقوا به من صلى خلف الصف وحده، ووجه استدلالهم به: أنّ النبي ﷺ لم يبطل تحريمته وأقره على البناء عليها.

وأما الإمام أحمد، فعنده لا تصح صلاة من وقف على يسار الإمام إذا لم يكن عن يمينه أحد، وإنما يبطل عنده إذا استمر في موقفه حتى ركع الإمام ورفع، فأما إن كبر على يسار الإمام، ثم تحول إلى يمينه، أو وقف عن يمين الإمام آخر قبل الركوع، فإن الصلاة عنده صحيحة.

وكذا لو جاء آخر إلى خلف الإمام، فتأخر القائم عن يساره إلى القائم خلفه، فاصطفا جميعا قبل الركوع.

---

(١) حديث ابن عباس أخرجه البخاري (٦٣١٦) ومسلم (٧٦٣) وحديث جابر أخرجه مسلم (٣٠١٠).

وحكى القاضي في شرح المذهب عن ابن حامد، أنه حكى رواية عن أحمد، أنه يصح الوقوف عن يسار الإمام في النافلة خاصة، كما كبّر ابن عباس عن يسار النبي ﷺ في النافلة، والصحيح عن أحمد: الأول.

فإن قيل: فقد صلى النبي ﷺ بجابر عن يمينه، ثم جاء آخر فقام عن يساره، فأخّرهما النبي ﷺ، ولم يدل ذلك على أنّ صلاة الاثنين عن جانبي الإمام لا تصح.

قيل: إنما صح قيام الاثنين عن جانبي الإمام؛ لأنّ ابن مسعود فعله، ورواه عن النبي ﷺ، وليس في القيام عن يسار الإمام نص يدل على صحة صلاة من أتم صلاته عن يساره، والله أعلم.

وأيضا؛ فالوقوف عن جانبي الإمام مشروع في حق العراة وحق النساء، وأما القيام عن يساره خاصة، فليس بمشروع بحال»[1].

وقال ابن حجر: «وجه الدلالة من حديث بن عباس المذكور أنه ﷺ لم يبطل صلاة بن عباس مع كونه قام عن يساره أولاً، وعن أحمد تبطل، لأنه ﷺ لم يقره على ذلك، والأوّل هو قول الجمهور»[2].

(١) شرح البخاري(٦/ ٢٠٥).

(٢) الفتح (٢/ ١٩١).

قال ابن قدامة: « وإن لم يكن عن يمينه أحد فصلاة من وقف عن يساره فاسدة، سواء كان واحداً أو جماعة، وأكثر أهل العلم يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام، وأنه إن وقف عن يساره، خالف السنة.

وحكي عن سعيد بن المسيب، أنه كان إذا لم يكن معه إلا مأموم واحد جعله عن يساره، وقال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي: إن وقف عن يسار الإمام صحت صلاته؛ لأن ابن عباس لما أحرم عن يسار رسول الله ﷺ أداره عن يمينه، ولم تبطل تحريمته، ولو لم يكن موقفا، لاستأنف التحريمة، كأمام الإمام، ولأنه موقف فيما إذا كان عن الجانب الآخر آخر، فكان موقفاً، وإن لم يكن آخر كاليمين، ولأنه أحد جانبي الإمام، فأشبه اليمين.

ولنا، أن ابن عباس، قال: "**قام النبي ﷺ يصلى من الليل، فجئت، فقمت فوقفت عن يساره، فأخذ بذؤابتى، فأدارنى عن يمينه**"، وروى جابر، قال: "**قام النّبيّ ﷺ يصلى، فجئت، فوقفت عن يساره، فأدارنى عن يمينه**".

وقولهم: إنه لم يأمره بابتداء التحريمة، قلنا: لأنّ ما فعله قبل الركوع لا يؤثر، فإن الإمام يحرم قبل المأمومين، ولا يضر انفراده بما قبل إحرامهم، وكذلك المأمومون يحرم أحدهم قبل الباقين فلا يضر، ولا يلزم من العفو عن ذلك العفو عن ركعة كاملة.

وقولهم: إنه موقف إذا كان عن يمين الإمام آخر، قلنا: كونه موقفاً في صورة لا يلزم منه كونه موقفاً في أخرى، كما خلف الصف، فإنه موقف لاثنين، ولا يكون موقفاً لواحد، فإن منعوا هذا أثبتناه بالنص»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «أكثر أهل العلم يقولون بصحة الصلاة عن يسار الإمام مع خلو يمينه، وأن كون المأموم الواحد عن يمين الإمام إنما هو على سبيل الأفضلية، لا على سبيل الوجوب، واختار هذا القول شيخنا عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله.

ودفعوا الاستدلال بحديث ابن عباس، بأن هذا فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، هذه قاعدة أصولية؛ أنّ فعل النبي ﷺ المجرّد لا يدل على الوجوب، لأنه لو كان للوجوب لقال النبي ﷺ لعبدالله بن عباس لا تعد لمثل هذا، كما قال ذلك لأبي بكرة حين ركع قبل أن يدخل في الصف.

وهذا القول قول جيد جدا، وهو أرجح من القول ببطلان صلاته عن يساره مع خلو يمينه؛ لأنّ القول بتأثيم الإنسان أو ببطلان صلاته بدون دليل تطمئن إليه النفس فيه نظر، فإن إبطال العبادة بدون نص كتصحيحها بدون نص»[2].

---

(١) المغني (٣/ ٥١).

(٢) الشرح الممتع (٤/ ٢٦٧).

٢٣٢. قوله ﷺ: «لا صلاة لفرد خلف الصف»[١].

٢٣٣. رأى ﷺ رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة»[٢].

احتجّ بهما المصنف على بطلان صلاة الفذّ -أي الفرد- خلف الإمام أو خلف الصف، إن صلى ركعة فأكثر عامداً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، وفي المسألة خلاف، قال الشوكاني: «وقد اختلف السلف في صلاة المأموم خلف الصّف وحده، فقالت طائفة: لا يجوز ولا يصح، وممن قال بذلك النخعي، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، وحماد، وابن أبي ليلى، ووكيع، وأجاز ذلك الحسن البصريّ، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وفرّق آخرون في ذلك فرأوا على الرجل الإعادة دون المرأة.

وتمسك القائلون بعدم الصحة بحديث عليّ بن شيبان ووابصة بن معبدالمذكورين.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٩٧) وابن ماجه (١٠٠٣)، من طريق عبدالرحمن بن علي بن شيبان، عن أبيه، وصححه ابن خزيمة (١٥٦٩) وابن حبان (٢٢٠٢) والألباني في الإرواء (٢/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠٠٢) وأبوداود (٦٨٢) والترمذي (٢٣٠) وابن ماجه (١٠٠٤) من طريق عمرو بن راشد عن وابصة بن معبد به، قال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه ابن حبان (٢٢٠١) وقد وقد أعله بعضهم بالاضطراب كما ذكره عبدالحق في أحكامه (١/ ٣٥٥) بسبب اختلاف في الإسناد، لكن ردّه الألباني في الإرواء(٥٤١) وبيّن توافق الطرق وعدم تضاربها، وصحح الحديث.

وتمسك القائلون بالصحة بحديث أبي بكرة[1] قالوا: لأنه أتى ببعض الصلاة خلف الصف، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، فيحمل الأمر بالإعادة على جهة الندب مبالغة في المحافظة على الأولى.

ومن جملة ما تمسّكوا به حديث ابن عباس وجابر[2]، إذ جاء كل واحد منهما فوقف عن يسار رسول الله مؤتماً به وحده، فأدار كل واحد منهما حتى جعله عن يمينه، قالوا: فقد صار كل واحد منهما خلف رسول الله في تلك الإدارة وهو تمسك غير مفيد للمطلوب؛ لأنّ المدار من اليسار إلى اليمين لا يسمى مصليا خلف الصف وإنما هو مصل عن اليمين.

ومن متمسكاتهم ما روي عن الشافعي: أنه كان يضعف حديث وابصة ويقول: لو ثبت لقلت به، ويجاب عنه بأن البيهقي وهو من أصحابه قد أجاب عنه فقال: الخبر المذكور ثابت[3]، قيل: الأولى الجمع بين أحاديث الباب بحمل عدم الأمر بالإعادة على من فعل ذلك لعذر مع خشية الفوت لو انضم إلى الصف، وأحاديث الإعادة على من فعل ذلك لغير عذر.

وقيل: من لم يعلم ما في ابتداء الركوع على تلك الحال من النهي فلا إعادة عليه كما في حديث أبي بكرة، لأنّ النهي عن ذلك لم يكن تقدم، ومن علم بالنهي وفعل بعض الصلاة أو كلها خلف الصلاة لزمته الإعادة.

---

(١) صحيح البخاري (٧٨٣) عن أبي بكرة : أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: زادك الله حرصا ولا تعد».

(٢) سبقا في الحديث السابق.

(٣) لم أجده.

قال ابن سيد الناس: "ولا يعد حكم الشروع في الركوع خلف الصف حكم الصلاة كلها خلفه، فهذا أحمد بن حنبل يرى أنّ صلاة المنفرد خلف الصف باطلة، ويرى أن الركوع دون الصف جائز" قال: "وقد اختلف السلف في الركوع دون الصف، فرخص فيه زيد بن ثابت، وفعل ذلك ابن مسعود وزيد بن وهب، وروي عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبدالرحمن وعروة وابن جريج ومعمر أنهم فعلوا ذلك، وقال الزهري: إن كان قريبا من الصف فعل، وإن كان بعيداً لم يفعل، وبه قال الأوزاعي"[1] انتهى»[2].

قلت: وقول الجمهور قويٌّ له مدارك، لكن نفي الصلاة لمن صلى خلف الصف مع الأمر بالإعادة قوي لا يُجابه بمثل تلك الاعتراضات، غير أنّ في قول الحنابلة مأخذ، فإنّ الجمع بين حديث أبي بكرة وحديث ابن عباس ونحوهما متعيّن، ولذا خصّوا البطلان بمن فاته ركوع الإمام دون أن ينضم إليه آخر، لكن حديث الإعادة إنّما فيه أمر من صلى صلاته كلها منفرداً، فلا يصحّ إذن تعميمه على من صلى جزءا من صلاته خلف الصف إذا انضم إليه آخر ولو كان كان أكثر من ركعة، فيبقى الاحتجاج بالحديث على ذلك فيه ضعف.

وقال الشيخ ابن عثيمين: «القول الوسط هو الراجح، وأنه إذا كان لعذر صحت الصلاة؛ لأن نفي صحة صلاة المنفرد خلف الصف يدل على وجوب الدخول في الصف؛ لأن نفي الصحة لا يكون إلا بفعل محرم أو ترك واجب، فهو دال على وجوب المصافة، والقاعدة الشرعية أنه لا واجب مع العجز، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦] ، وقوله: ﴿لَا

(١) النفح الشذي (٤/ ٢٣١).

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٢٢٠).

﴿يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، فإذا جاء المصلي ووجد الصف قد تم فإنه لا مكان له في الصف، وحينئذ يكون انفراده لعذر فتصح صلاته، وهذا القول وسط، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وشيخنا عبدالرحمن بن سعدي. وهو الصواب»[1].

لكن في هذا تقييد ليس في الحديث، فالنّبيّ ﷺ أمره بالإعادة وليس في الحديث أنّه سأله عن عذره، وليس فيه أنّ الصف الذي أمامه مكتمل أو ناقص، فحمل الأمر بالإعادة على عدم العذر يحتاج إلى دليل، ولا دليل، بل علّل النّبيّ ﷺ ذلك بالصلاة خلف الصف تعليلاً مشعراً بفقدان شرط صحة أو فعل مانع مبطل للصلاة، ولو كان يمكن أن تصح صلاته وتكون صلاة منفرد كما قاله بعض العلماء لاغتفر له ذلك بالجهل أو بالعذر ولم يأمره بالإعادة.

وشيء آخر أنّه لا يصح قياس العجز عن الاصطفاف في الصلاة بالعجز عن القيام مثلاً أو عن الطهارة، لأنّ القيام مثلا شرط لصحة الصلاة وله بدل وهو الجلوس، والاصطفاف شرط لصحة الجماعة فإذا عجز عنه فالبدل هو الصلاة منفرداً ويسقط عنه وجوب الجماعة، فيصلي منفرداً، لأنّ صلاته منفردا صلاة بدون ترك شرط قطعا، أمّا صلاته خلف الصف ولو معذورا فهي فاقدة لشرط صحة الصلاة جماعة، فأن يصلي منفردا خير له وأقرب للسلامة.

أضف لذلك أنّه قد يجد بعد انتهاء الصلاة من يتصدق بالصلاة معه جماعة، فيدرك أجر الجماعة، بدون أن يقع في مبطل للصلاة ولو باحتمال.

---

(١) الشرح الممتع (٤/ ٢٧٢).

والناظر للنصوص يجد فيها حكماً على صورتين قطعيتين: الأولى: أن يصلي جزءاً من الصلاة أقل من الركعة أو قبل الركوع فهذا صحيح قطعاً بدلالة حديث أبي بكرة وحديثي ابن عباس وجابر.

الثانية: أن يتم الصلاة كلها منفردا خلف الصف، فصلاته غير صحيحة لإبطال النّبيّ ﷺ لها وأمره بالإعادة.

وتبقى صورة بينهما وهي أن يصلي منفردا ركعة أو أكثر أو يرفع الإمام من الركوع وهو منفرد خلف الصف، فهذه الصورة أقرب للتصحيح لأنّها أقرب لصورة فعل أبي بكرة ولأنّها تبقى على أصل الصحة في العبادات حتى يأتي ما يخرجه عن هذا الأصل بيقين، والله أعلم بالصواب.

❐❐❐❐

٢٣٤. حديث أنس.

يعني ما رواه إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك: أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «**قوموا فلأصل لكم**» قال أنس: فقمت إلى حصير لنا، قد اسودّ من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف»[(١)].

قال ابن عبدالبر: «الضمير الذي في (جدّته) هو عائد على إسحاق، وهي جدة إسحاق أم أبيه عبدالله بن أبي طلحة، وهي أم سليم بنت ملحان، زوج أبي طلحة الأنصاري، وهي أم أنس بن مالك، كانت تحت أبيه مالك بن النضر، فولدت له أنس بن مالك والبراء بن مالك، ثم خلف عليها أبو طلحة... ذكر عبدالرزاق هذا الحديث عن مالك عن إسحاق عن أنس أن جدته مليكة يعني جدة إسحاق دعت النبي عليه السلام لطعام صنعته"[(٢)] وساق الحديث بمعنى ما في الموطأ»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري(٣٨٠) ومسلم (٦٥٨).

(٢) المصنف (٣٨٧٧).

(٣) التمهيد (١/ ٢٦٤).

قال ابن دقيق العيد: «قيل: الضمير في " جدته " عائد على إسحاق بن عبدالله، وأنها أم أبيه، قاله الحافظ أبو عمر...وقال غير أبي عمر: إنها جدة أنس، أمّ أمّه»[1].

وقال الشيخ عبدالعزيز المشيقح في تحقيق "الإعلام بفوائد عمدة الأحكام": «قلّد كثير من العلماء ابن عبدالبر في ذلك، ورواية عبدالرزاق رواها أحمد في المسند، وليس فيها قوله: "يعني جدة إسحاق" إنما جاء الوهم ابن عبدالبر –رحمه الله– ومن قلده في تسمية أم سليم بمليكة وهذا خطأ، فإن أم سليم بنت ملحان اختلف في اسمها، فقيل: الغميضاء، وقيل: الرميضاء، وقيل: رميلة، وقيل: رميثة، وهذه الأسماء بضم الأول فيها كلها، ولم يقل أحد إن اسمها "مليكة"، وأما مليكة" فهي أمّها وهي جدة أنس لأمه، وهي جدة إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة لأنها جدة أبيه عبدالله لأمه، وكانت ابنتها أم سليم تحت مالك بن النضر، فولدت له أنساً في الجاهلية، وأسلمت مع السابقين من الأنصار، فغضب مالك وخرج إلى الشام فمات بها، فتزوّجها بعده أبوطلحة زيد بن سهل الأنصاري، فولدت له عبدالله، وأبا عمير وهؤلاء بنو ملحان معروفون أخوة أشقاء: سليم، وزيد، وحرام، وعباد، وأم سليم، وأم حرام، وأبوهم مِلحان –بكسر الميم وإسكان اللام– واسمه: مالك بن خالد بن زيد بن حرام، من بني النجار، وأمهم مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد بن مناة بن عدي من بني النجار»[2].

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٢٢٠).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/ ٥٢٦) الحاشية.

والحديث احتجّ به المصنف على صحة صلاة المرأة خلف الصف منفردة، وهو محل اتفاق، قال القرطبي: «هذا حكم قيام المرأة خلف الإمام، ولا خلاف فيه»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «فيه دليل على أنّ موقف المرأة وراء موقف الصبي، ولم يحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة، فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف، وأبعد من استدل به أنه لا تصح إمامتها للرجال؛ لأنه وجب تأخرها في الصف، فلا تتقدم إماماً»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٢/ ٢٨٦).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٢٢١).

٢٣٥. روي عن عائشة وأمّ سلمة – رضي الله عنهما –.

أي أنهما أمّتا نسوةً فوقفن وسطهن، رواه عبدالرزاق في المصنف من طريق عمار الدهني، عن حجيرة بنت حصين، قالت: «أمتنا أم سلمة في صلاة العصر قامت بيننا»[(١)].

وعن رائطة الحنفية: «أن عائشة – رضي الله عنها – أمت نسوة في المكتوبة، فأمتهن بينهن وسطاً»[(٢)].

وعن عطاء، عن عائشة:«أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن»[(٣)].

واحتجّ به المصنف على أنّ إمامة النساء تقف في صفهنّ نَدْباً، قال الإمام الشافعي: «تؤم المرأة النساء في المكتوبة وغيرها، وآمرها أن تقوم في وسط الصف، وإن كان معها نساء كثير أمرت أن يقوم الصف الثاني خلف صفها، وكذلك الصفوف، وتصفهن صفوف الرجال إذا كثرن لا يخالفن الرجال في شيء من صفوفهن، إلا أن تقوم المرأة وسطاً، وتخفض صوتها بالتكبير والذكر الذي يجهر به في الصلاة من القرآن وغيره.

---

(١) المصنف (٥٠٨٢) وصححه النووي في المجموع(٤/ ١٩٩).

(٢) المصنف لعبدالرزاق (٥٠٨٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤٩٥٤).

فإن قامت المرأة أمام النساء فصلاتها وصلاة من خلفها مجزئة عنهن، وأحبّ إليّ أن لا يؤم النساء منهنّ إلا حرة؛ لأنها تصلي متقنعة، فإن أمّت أمَةٌ متقنعة، أو مكشوفة الرأس حرائر فصلاتها وصلاتهن مجزئة؛ لأن هذا فرضها وهذا فرضهن»[1].

❐❐❐❐

(١) الأم (١/ ١٩١).

٢٣٦. قوله ﷺ: «ليليني منكم أولو الأحلام والنهى»[١].

حديث عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليليني منكم، أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم ثلاثا، وإياكم وهيشات الأسواق**».

قال النووي: «"ليلني" هو بكسر اللامين وتخفيف النون من غير ياء قبل النون، ويجوز إثبات الياء مع تشديد النون على التوكيد»[٢].

وقال ابن الجوزي : « كثير من المبتدئين في قراءة الحديث يقرءون: ليليني بإثبات الياء، وهو غلط، إنما هو مجزوم بالأمر: " ليلني»[٣].

احتجّ به المصنف على استحباب أن يلي الإمامَ من المأمومين الرجالُ الأحرار، ثم العبيد، الأفضل فالأفضل، قال ابن سيد الناس: «وقوله ﷺ: "**ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ثمَّ الذين يلونهم**" الأحلام: النهى بمعنى واحد وهي العقول، واحدها نهي، والنُّهية بالضم واحدة

---

(١) أخرجه مسلم (٩٠٥).

(٢) شرح مسلم (٤/ ١٥٤) وبه تعرف خطأ قول الطيبي في شرح المشكاة (٤/ ١١٤٢) :«ومن حق هذا اللفظ أن تحذف عنه الياء؛ لأنه على صيغة الأمر، وقد وجدناه بإثبات الياء وسكونها في سائر كتب الحديث، والظاهر أنه غلط» .

(٣) كشف المشكل (١/ ٣٢٧).

النهى، وهي العقول لأنها تنهى عن القبح، والنِّهي -بالكسر- الغدير في لغة نجد، وغيرهم يقوله بالفتح، والجمع نهاء وأنهاء، وقيل سمي نهياً لأن الماء ينتهي إليه.

وقال بعضهم: المراد بأولي الأحلام البالغون، وبأولي النهي العقلاء، فعلى الأول يكون العطف فيه من باب (أقوى وأقفر بعد أم الهيثم)، ونحو:(فألفى قولها كذباً وميناً)، وهو أن تغاير اللفظ قام مقام تغاير المعنى، وهو كثير في الكلام، وعلى الثاني يكون لكل لفظ معنى مستقل.

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى صبياً في الصف أخرجه، وعن زر بن حبيش وأبي وائل مثل ذلك[1].

وقد وجه بأحد أمرين:

إما أن يكون الصبي لا يؤمن لهوه ولعبه، وإما أن يكون كره له التقدم في الصف لمنعه الشيوخ من ذلك الموضع.

وذكر عن أحمد بن حنبل أنه كان يذهب إلى كراهة ذلك قال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل كره أن يقوم مع الناس في المسجد خلف الإمام إلا من قد احتلم وأنبت وبلغ خمس عشرة سنة فقلت له: أو أثنتي عشرة سنة أو نحوها قال: ما أدري فقلت له: فكأنك تكره ما دون هذا السن فذكرت له حديث أنس: واليتيم وراءنا، قال: ذلك في التطوّع.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤١٦٩) عن عمر، و (٤١٦٧) عن زر وأبي وائل.

فيه تقديم الأفضل فالأفضل إلى الإمام، لأنّه أولى بالإكرام، ولأنه ربما احتاج الإمام إلى استخلافٍ فيكون هو أولى، ولأنه يتفطّن لتنبيه الإمام على السهو ما لا يتفطن له غيره، ولأنهم أمسّ بضبط صفة الصلاة، وحفظها، ونقلها، وتبليغها الناس، وليقتدي بأفعالهم من وراءهم.

ويؤخذ من التقديم في هذا المحل التقديم فيما أشبهه من الإمامة، ومواقف القتال، ومجالس القضاء، والعلم، والتدريس، وما يجري مجرى ذلك فيكون الناس في كل الأمور على طبقاتهم من المعرفة والعلم والدين والعقل والشرف.

وقد قالت عائشة رضي الله عنها: "**أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم**"[1]»[2].

قال ابن رجب: «وأما إن كان ثبت لاحدهما حقّ التقدم في الصف، فليس لأحد أن يدفعه عنه، ولو كان أفضل منه؛ لقول النبي ﷺ: "**لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه فيجلس فيه، ولكن تفسحوا توسعوا**"[3].

فإن كان السابق إلى الصف غلاماً لم يبلغ الحلم جاز تأخيره، فعله أبيّ بن كعب بقيس بن عبادة[4]، وصرح به أصحابنا، وهو ظاهر كلام الامام أحمد، وقول سفيان.

وكذلك ان قدم رجل عبداً له إلى الصف ثم جاء، فله ان يؤخره ويجلس مكانه.

---

(١) ذكره مسلم في مقدمته (١/ ٦) وأسنده أبو داود (٤٨٤٢).

(٢) النفح الشذي (٤/ ٢١٧).

(٣) صحيح البخاري (٦٢٦٩).

(٤) رواه الحاكم (٥٣٢٣) وصححه، ووافقه الذهبي.

وأما إن تأخر السابق باختياره، فهل يكره، أم لا؟ فيه قولان، مبنيان على جواز الإيثار بالقرب، وظاهر كلام الامام أحمد كراهته، حتى في حق الابن مع أبيه، وحكي عنه جوازه – أيضاً.

وعلى القول بالجواز، فلو قام من مكانه ايثاراً لرجل، فسبق اليه غير المؤثر، فهل يستحقه؟ فيه وجهان، أحدهما: يستحقه؛ لأنّ المؤثر سقط حقه بزواله عنه.

والثاني: لا – وهو أصحّ –؛ لأنّ من كان أحقّ بمكانه، فله أن يجلس به بنفسه، ويؤثر به غيره، وبهذا فسره الامام أحمد، واستحسن أبو عبيد ذلك منه، وإنّما يسقط حقه إذا قام معرضاً عنه؛ ولهذا لو قام لحاجة ثم عاد فهو أحقّ بمجلسه، فكذا إذا قام لإيثار غيره»[1].

وقال المناوي: «"**ثم الذين يلونهم**" أي: يقربون منهم في ذلك الوصف كالصبيان المراهقين ثم المميزين "**ثم الذين يلونهم**" كالخناثي ثم النساء، فإن نوع الذكر أشرف على الإطلاق، وزاد في رواية بعد ما ذكر: "**وإياكم وهيشات الأسواق**" أي: احذروا أن يكون حالكم وصفتكم كهيشات الأسواق أي مختلطاتها وجماعتها من الهيش وهو الخلط.

وفيه أنه يندب تقديم الرجال لفضلهم وشرفهم وليحفظوا صلاته إن نسيها فيجبرها أو يجعل أحدهم خليفة إن احتيج إليه، ثم الصبيان لأنهم من جنسهم، ثم الخناثى لاحتمال ذكورتهم، وهذا كله مستحب لا شرط، فلو خالفوا صحت صلاتهم مع الكراهة»[2].

---

(١) شرح البخاري (٥/ ٢٨٨).

(٢) فيض القدير (١/ ٥٠٣).

قلت: والغرض أنّه ينبغي نهي الأطفال والسفهاء والجهال عن الصف الأول خلف الإمام، لأنّ أمره ﷺ لذوي الأحلام والنهى أن يكونوا خلفه فيه نهي لغيرهم أن يستأثروا بهذا المكان، فينبغي على المؤذن أو من يكون في المسجد منع الصبية ونحوهم من هذا المكان، فإذا لم يأت غيرهم جاز أن يلوا الإمام، وإن سبقوا إلى المكان ولم ينههم أحد جاز تأخيرهم لغيرهم من ذوي الأحلام، كما فعل أبيّ، ولا يُقال إنّه أحق بما سبق إليه لأنّه سبق إلى ما غيره أحقّ به، فهو معتد فيجوز تأخيره، وهذا كله إن ضاق المحل، وإلاّ فإن أمكن وقوف ذوي الأحلام مع من سبق في الصف دون أن يؤخر أحدهم فهو أولى خروجاً من كل حرج، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٢٣٧. قوله ﷺ: «أخّروهن من حيث أخّرهنّ الله»[١].

الحديث لا يصح مرفوعاً، وإنّما ورد من قول ابن مسعود رضي الله عنه، واحتجّ به المصنف على أن محل النساء في صلاة الجماعة متأخر عن الرجال والصبيان أحرارهم وعبيدهم، قال ابن رجب: «عن أنس بن مالك، قال: صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي خلفنا: أم سليم.[٢]

دلّ هذا الحديث على أنّ المرأة إذا صلّت مع الرجال، ولم تجد امرأة تقف معها قامت وحدها صفاً خلف الرجال، وهذا لا اختلاف فيه بين العلماء؛ فإنها منهية أن تصف مع الرجال، وقد كانت صفوف النساء خلف الرجال في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، ولهذا قال ابن مسعود: أخروهن من حيث أخرهن الله"، ولا يعلم في هذا خلافٌ بين العلماء، إلا أنه روي عن أبي الدرداء، أنّ الجارية التي لم تحض تقف مع الرجال في الصف»[٣].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥١١٥) من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي معمر، عن ابن مسعود موقوفا، ولا أصل له مرفوعا كما قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٦) والألباني في الضعيفة (٩١٨).

(٢) صحيح، وسبق.

(٣) شرح البخاري (٦/ ٢٨٧).

وقال الشيخ الألباني : «ومن العجائب أن الحنفية أقاموا على هذا الحديث مسألة فقهية خالفوا فيها جماهير العلماء، فقالوا: إنّ المرأة إذا وقفت بجانب الرجل أو تقدمت عليه في الصلاة أفسدت عليه صلاته، وأما المرأة فصلاتها صحيحة، مع أنها هي المعتدية! بل ذهب بعضهم إلى إبطال الصلاة ولوكانت على السدة فوقه محاذية له! وقد استدلوا على ذلك بالأمر في هذا الحديث بتأخيرهنّ، ولا يدل على ما ذهبوا إليه البتة، وذلك من وجوه:

أولاً: أنّ الحديث موقوف فلا حجة فيه كما سبق.

ثانيا: أنّ الأمر وإن كان يفيد الوجوب فهو لا يقتضي فساد الصلاة، بل الإثم كما سيأتي عن الحافظ.

ثالثا: أنه لو اقتضى فساد الصلاة فإنما ذلك إذا خالف الرجل الأمر ولم يؤخر المرأة أولم يتقدم عليها، أما إذا دخل في الصلاة ثم اعتدت المرأة ووقفت بجانبه، أو تقدمت عليه، فلا يدل على بطلان صلاته بوجه من الوجوه، بل لوقيل ببطلان صلاة المرأة في هذه الحالة لم يبعد، لوكان صح رفع الحديث، ومع ذلك فهم لا يقولون ببطلان صلاتها! وهذا من غرائب أقوال الحنفية التي لا يشهد لصحتها أثر ولا نظر!

نعم من السنة أن تتأخر المرأة في الصلاة عن الرجال كما روى البخاري وغيره عن أنس بن مالك قال: " صليت خلف النبي ﷺ، أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأمي أم سليم خلفنا ".

قال الحافظ في شرحه: "وفيه أن المرأة لا تصف مع الرجل، وأصله ما يخشى من الافتتان بها، فإذا خالفت أجزأت صلاتها عند الجمهور.

وعن الحنفية: تفسد صلاة الرجل دون المرأة، وهو عجيب، وفي توجيهه تعسف، حيث قال قائلهم، دليله قول ابن مسعود هذا، والأمر للوجوب، وحيث ظرف مكان، ولا مكان يجب تأخرهن فيه إلا مكان الصلاة، فإذا حاذت الرجل فسدت صلاة الرجل، لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها! وحكاية هذا تغني عن تكلف جوابه.

والله المستعان، فقد ثبت النهي عن الصلاة في الثوب المغصوب، وأمر لابسه أن ينزعه، فلو خالف فصلى فيه ولم ينزعه أثم وأجزأته صلاته، فلم لا يقال في الرجل الذي حاذته المرأة ذلك، وأوضح منه لو كان لباب المسجد صفة مملوكة فصلى فيها شخص بغير إذنه مع اقتداره على أن ينتقل عنها إلى أرض المسجد بخطوة واحدة صحت صلاته وأثم، وكذلك الرجل مع المرأة التي حاذته، ولاسيما إن جاءت بعد أن دخل في الصلاة فصلت بجنبه"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٢ / ١٧٧).

(٢) السلسلة الضعيفة (٢/ ٣١٩).

٢٣٨. قوله ﷺ: «إن الله وملائكته يصلون على الذين يَصِلُون الصفوف»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب وصل الصفوف، ومن وجد فُرجةً -بضم الفاء- وهي الخلل في الصف -ولو بعيدة- دخلها، وكذا إن وجد الصف غير مرصوص وقف فيه، وهذا متفق عليه وفيه نصوص عديدة، قال ابن عبدالبر: «وأما حديث مالك بن أبي عامر عن عثمان بن عفان في تسوية الصفوف[٢] فهو أمر مجتمع عليه، والآثار عن النبي عليه السلام كثيرة فيه، منها

(١) أخرجه أحمد (٢٤٣٨١و٢٥٢٧٠) وأبو داود (٦٧٦) وابن ماجه (٩٩٥) من طرق عن عروة عن عائشة مرفوعا، وفي إسناده إلى عروة اختلاف في بعض الطرق ذكره الدارقطني في العلل (٣٥٦٤) صححه ابن خزيمة (١٥٥٠) وابن حبان (٢١٦٠) والحاكم (٧٧٥) على شرط مسلم ووافقه الذهبي، والألباني في صحيح أبي داود (٦٨٠).

(٢) يعني ما رواه مالك في الموطأ (٤٤١) عن مالك بن أبي عامر: أن عثمان بن عفان كان يقول في خطبته- قَلَّ ما يدع ذلك إذا خطب-: «إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة، فاستمعوا له وأنصتوا، فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحظ، مثل ما للسامع المنصت، فإذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف، وحاذوا بالمناكب، فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة، ثم لا يكبر، حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أن قد استوت، فيكبر».

حديث حميد عن أنس قال: أقيمت الصلاة فأقبل علينا النبيّ عليه السلام بوجهه قبل أن يكبر فقال:"**تراصّوا وأصلحوا صفوفكم، إنّي أراكم من وراء ظهري**"[1].

وحديث شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي عليه السلام قال: "**سوُّوا صفوفكم فإن ذلك من تمام الصلاة**"[2].

وحديث عائشة عن النبيّ عليه السلام قال: "إن **الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف**"[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٧١٩).

(٢) أخرجه مسلم (٤٣٣).

(٣) الاستذكار (٢/٢٨).

٢٣٩. قول النبيّ ﷺ لأبي بكرة: «**زادك الله حرصاً، ولا تعُد**»[١].

حديث أبي بكرة أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك الله حرصا ولا تعُد**»، احتجّ به المصنف على أنّه إن ركع فذاً أي فرداً لعُذر، بأن خشي فوات الركعة، ثم دخل في الصف قبل سجود الإمام صحّت، أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحّت صلاته.

قال ابن قاسم:«صحت صلاته إجماعاً، لأنه أدرك في الصف ماتدرك به الركعة... أي وإن ركع فذا خشية فوات الركعة، ثم وقف معه آخر قبل سجود الإمام في تلك الركعة، صحت صلاته إجماعاً»[٢]، ويعني بكونها إجماعاً أنّ الأئمة الثلاثة يصححون صلاة المنفرد كلها خلف الصف، والإمام أحمد وإن قال بعدم صحة كل الصلاة لكنه يصحح الصلاة إذا أدرك الإمام قبل السجود كما ذكره المصنف هنا، فتكون هذه الصورة مجمعاً عليها، وإنّما الخلاف فيمن انفرد بأكثر من ركعة.

وقد سبق الكلام فيها، ولكن تقييد المذهب صحة الصلاة بإدراك الإمام قبل الرفع أو قبل السجود أو قبل تمام الركعة مما لا دليل عليه، والنصوص التي تصحح فعل أبي بكرة كقول ابن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٣).

(٢) حاشية الروض (٢/ ٣٤٥).

الزبير وفعل ابن مسعود وغيرها عامة ولم تقيد ذلك بسجود ولا غيره، فالصحيح ما ذكرناه سابقا أنّ القول بالبطلان لا يصح إلا في صورة من صلى صلاته كلها خلف الصف[1] .

❐❐❐❐

(١) انظر ما سبق ().

٢٤٠. فعل حذيفة وعمار.

٢٤١. قوله ﷺ: «إذا أم الرجل القوم فلا يقومن في مكان أرفع من مكانهم»[(١)].

٢٤٢. صلاته ﷺ على المنبر في أوّل يوم وُضِع.

فعل حذيفة وعمار ورد في الحديث الذي أورده وتمامه كما رواه أبوداود قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرني أبو خالد، عن عدي بن ثابت الأنصاري حدثني رجل أنّه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن، فأقيمت الصلاة، فتقدم عمار، وقام على دكان يصلّي، والناس أسفل منه، فتقدم حذيفة فأخذ على يديه، فاتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا أم الرجل القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم» أو نحو ذلك، قال عمار: «لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩٨) قال الألباني في الإرواء (٥٤٤): «وهذا سند ضعيف من أجل الرجل الذي لم يسم، ومن أجل أبي خالد هذا فإنه لا يعرف كما قال الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر، يحتمل أن يكون هو الدالاني أو الواسطي، قلت: الأول محتمل على أنه ضعيف، والآخر بعيد مع كونه متهما بالكذب كما بينته» وضعفه عبدالحق في أحكامه (١/ ٣٣٦) بالانقطاع، وقال الذهبي في التنقيح (١/ ٢٦٢): «فيه مجهولان»، لكن حسنه الألباني مع التنبيه للخطأ في صحيح أبي داود (٦١١).

(٢) أخرجه أبوداود (٥٩٨)

وهذه الرواية خطأ كما نبه عليه أئمة الحديث، وقد حسن إسنادها بعضهم مع التنبيه على الخطأ، والرواية الصحيحة رواها أبوداود قبل هذه مباشرة عن همام بن الحارث النخعي: أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك؟ قال: بلى، قد ذكرت حين مددتني»[1].

وأمّا صلاته ﷺ على المنبر فرواها الشيخان عن أبي حازم، قال: سألوا سهل بن سعد: من أي شيء المنبر؟ فقال: ما بقي بالناس أعلم مني، هو من أثل الغابة، عمله فلان مولى فلانة لرسول الله ﷺ، وقام عليه رسول الله ﷺ حين عُمِل ووضع، فاستقبل القبلة، كبر وقام الناس خلفه، فقرأ وركع وركع الناس، خلفه ثم رفع رأسه ثم رجع القهقرى، فسجد على الأرض، ثم عاد إلى المنبر، ثم ركع ثم رفع رأسه، ثم رجع القهقرى حتى سجد بالأرض»، فهذا شأنه.

قال البخاري: قال علي بن المديني: " سألني أحمد بن حنبل رحمه الله عن هذا الحديث، قال: فإنما أردت أن النبي ﷺ كان أعلى من الناس فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث، قال: فقلت: إن سفيان بن عيينة كان يسأل عن هذا كثيراً فلم تسمعه منه قال: لا»[2].

واحتجّ المصنف بحديث حذيفة على كراهة عُلُوّ الإمام عن المأموم إذا كان العلو ذراعاً فأكثر، مع صحّة صلاة المأمومين، فإن كان العلو يسيراً دون ذراع لم يُكره، استدلالاً بصلاته ﷺ على

---

(١) سنن أبي داود (٥٩٧)، قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود: «إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال النووي: "إسناده صحيح"، وكذا قال عبدالحق».

(٢) صحيح البخاري (٣٧٧) وصحيح مسلم (٥٤٤).

المنبر، قال ابن رجب في شرح حديث صلاته ﷺ على المنبر:«مقصود البخاري بتخريج هذا الحديث هنا: الاستدلال على جواز الصلاة على ما يوضع على الأرض من منبر وما أشبهه كالسرير وغيره.

وما ذكره البخاري عن علي بن المديني، أن أحمد بن حنبل سأله عن هذا الحديث، وقال: إنما أردت أن النبي ﷺ كان أعلى من الناس، فلا بأس بأن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث، فهذا غريب عن الإمام أحمد، لا يعرف عنه إلا من هذا الوجه، وقد اعتمد عليه ابن حزم وغيره، فنقلوا عن أحمد: الرخصة في علوّ الإمام على المأموم.

وهذا خلاف مذهبه المعروف عنه، الذي نقله عنه أصحابه في كتبهم، وذكره الخرقي ومن بعده، ونقله حنبل ويعقوب بن بختان، عن أحمد، أنه قال: لا يكون الإمام موضعه أرفع من موضع من خلفه، ولكن لا بأس أن يكون من خلفه ارفع.

وممن كره أن يكون موقف الإمام أعلى من المأموم: النخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وقد روي ذلك عن ابن مسعود من غير وجه أنه كرهه، ونهى عنه[1].

وخرج أبو داود من رواية الأعمش، عن إبراهيم، عن همام، أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجذبه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك – أو ينهى عن ذلك –؟ قال: قد ذكرت حين مددتني.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦٥٢٦و٦٥٢٧).

ومن رواية ابن جريج: أخبرني أبو خالد، عن عدي بن ثابت، قال: حدثني رجل، أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن، فأقيمت الصلاة، فتقدم عمار بن ياسر، وقام على دكان يصلي، والناس أسفل، فتقدم حذيفة، فأخذ على يديه، فأتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: "**إذا أم الرجل القوم فلا يقم في مقام ارفع من مقامهم**" - أو نحو هذا؟ قال عمار: لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي.

ورخص طائفة في ارتفاع الإمام على المأمومين، وروي عن عمر بن عبدالعزيز أنه أم الناس فوق كنيسة وهم تحتها[1]، وروي نحوه عن سحنون.

وأما مذهب الشافعي، فإنه قال: أختار للإمام الذي يعلم من خلفه أن يصلي على الشيء المرتفع، ليراه من وراءه، فيقتدوا بركوعه وسجوده، قال: وإذا كان الإمام علم الناس مرة أحببت أن يصلي مستويا مع المأمومين؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه صلى على المنبر إلاّ مرة[2].

وكذا حكى ابن المنذر عن الشافعي جوازه إذا أراد تعليمهم، واختاره ابن المنذر، وقال: "إذا لم يرد التعليم فهو مكروه؛ لحديث ابن مسعود"[3]، ومن أصحابنا من حكى رواية عن أحمد كذلك.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦٥٣٠).

(٢) الأم (١/ ١٩٩).

(٣) الإشراف (٢/ ١٣٥).

والذين كرهوا ذلك مطلقاً اختلفوا في الجواب عن حديث سهل بن سعد في صلاة النبي ﷺ على المنبر، فمنهم من قال: قد يفعل النبي ﷺ ما هو مكروه لغيره لبيان جوازه، ولا يكون ذلك مكروها في حقه في تلك الحال، ويكره لغيره بكل حال، وهذا ذكره طائفة من أصحابنا كالقاضي أبي يعلى وغيره، ووقع في كلام الخطابي ما يشبهه.

ومنهم من قال: المكروه أن يقوم الإمام على مكان مرتفع على المأمومين ارتفاعاً كذراع ونحوه، فإنه يحوج المأمومين في صلاتهم إلى رفع أبصارهم إليه للاقتداء به وهو مكروه، فأما الارتفاع اليسير فغير مكروه، ويحتمل أنّ النبي ﷺ كان وقوفه على درجة المنبر الأولى، فلا يكون ذلك ارتفاعا كثيرا.

وتقدير الكثير بالذراع قول القاضي أبي يعلى من أصحابنا، وقياس المذهب: أنه يرجع فيه إلى العرف.

وذكر الطحاوي – من الحنفية – أنه مقدر بما زاد على قامة الإنسان، واستغرب ذلك أبو بكر الرازي.

واختلف القائلون بكراهة ذلك: هل تبطل به الصلاة، أم لا؟

فقال أكثرهم: تكره الصلاة، ولا تبطل.

وقد تقدم أن الصحابة بنوا على الصلاة خلف من أمّهم مرتفعاً عليهم، ولم يستأنفوا الصلاة.

وقالت طائفة: تبطل الصلاة بذلك، وهو قول مالك، وابن حامد من أصحابنا، وحكي عن الأوزاعي نحوه.

واختلف أصحابنا: هل النهي متوجه إلى الإمام، أن يعلو على من خلفه، أم النهي متوجه إلى المأموم، أن يقوم أسفل من إمامه؟ على وجهين، أحدهما: أنّ النهي للإمام.

فإن قلنا: إنّ هذا النهي يبطل الصلاة، بطلت صلاة الإمام.

وهل تبطل صلاة من خلفه أم لا؟ فيه روايتان عن أحمد في صلاة من اقتدى بإمام، صلاته فاسدة.

والثاني: أن النهي متوجه إلى المأمومين خاصة.

فعلى هذا؛ أن كان الإمام في العلو وحده، وقلنا: هذا النهي يبطل الصلاة، بطلت صلاة المأمومين وصلاة الإمام؛ لأنه صار منفرداً، وقد نوى الإمامة، وهذا مبطل عند أصحابنا»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٢/ ٤٥٣).

٢٤٣. روي عن ابن مسعود وغيره .

يعني كراهة صلاة الإمام في الطاق- أي طاق القبلة، وهو المحراب- لأنه يستتر عن بعض المأمومين فإن لم يمنع رؤيته لم يُكره.

عن مطرف، عن إبراهيم، قال: قال عبدالله: «اتقوا هذه المحاريب» وكان إبراهيم لا يقوم فيها [1]، وقد ذكر ابن أبي شيبة وعبدالرزاق عدداً من الآثار عن التابعين في كراهة الطاق، أو المحراب كما يُسمى الآن، كما رويت الرخصة في ذلك، لكن العلة الّتي علل بها المصنف لم ترد في كلام من كرهها من السلف، وإنما عللوا ذلك بكونها بدعة، أو بكونها تشبها بالنصارى، أمّا أنّ بعض المأمومين لا يرون الإمام فإن هذا واقع ولو صلى خارج المحراب.

قال الشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي في شرح زاد المستقنع: «المحاريب: جمع محراب، وكان بعض السلف يكرهون وجودها في المساجد، ويكرهون الصلاة فيها، كما أُثِر عن طائفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورخَّص فيها بعض العلماء، قالوا: هذا مما سكت عنه الشرع، ويُعتبر من المصالح المرسلة؛ لأن الناس ضعُف فيهم الاجتهاد الذي يعلمون به القبلة، والأمر الثاني: قل أن تجد إنساناً منهم يعلم جهة القبلة، وربما جاء الغريب إلى البلد، فإذا وجد

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤٧٠٠).

المساجد مربَّعة ليس فيها موضع القبلة فإلى أين يصلي؟ قالوا: فإذن هذه تعين على مقصود الشرع من استقبال القبلة، فتسامح فيها طائفة من العلماء رحمة الله عليهم.

ودُرِج على ذلك، وانتشرت المحاريب ووُجِدت، وحصل الخلاف على ما ذكرنا، فبعض العلماء يكرهها، وبعض العلماء يُجيزها، وإن كان الأصل كراهيتها، لكن نظراً لوجود الحاجة قد يُغتفر وجودها»[1].

قلت : صلاة من صلى فيها من السلف لا يدلّ على عدم كراهتها، وغاية ما يدل عليه صحة الصلاة فيها، وأمّا الصلاة فهو نوع من التعامل مع الواقع، فموقف العلماء بين من يعتزلها إظهاراً لإنكارها، ومنهم من صلى، وصلاة هؤلاء تحتمل عدم كراهتها عندهم، وتحتمل صلاتهم مع كراهتهم، لأنّ مخالفة عوائد الناس أحيانا لا يحسن في أمر فيه خلاف أو على الأقل قد يحدث فتنة إذا جرت عليه العادة، وما قيل من فائدة تحديد القبلة غير صحيح ولا معتبر، لأنّ تحديد القبلة ممكن بغير اتخاذ المحاريب، خاصة وفيها شبهة التشبه بالنصارى، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) شرح الزاد/ الدرس السادس والثلاثين.

٢٤٤. قوله ﷺ: «**لا يصلينّ الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة تطوّع الإمام في موضع المكتوبة بعدها، قال البخاري في صحيحه: « (باب مكث الإمام في مصلاه بعد السلام) وقال لنا آدم: ثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يصلّي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة[٢] وفعله القاسم[٣] ويذكر عن أبي هريرة –رفعه –: "**لا يتطوع الإمام في مكانه**"، ولم يصح»[٤] قال ابن رجب: «هذا الذي ذكر أنه لا يصح، خرجه الإمام وأبو داود وابن ماجه[٥] من رواية ليث، عن حجاج بن عبيد، عن إبراهيم ابن إسماعيل، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر، أو عن يمينه أو شماله في الصلاة" –يعني: في السبحة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦١٦) وابن ماجه (١٤٢٨) من طريق عطاء الخراساني عن المغيرة بن شعبة، وعطاء لم يسمع من المغيرة، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦٢٩) بشواهده.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠١٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠١٧).

(٤) صحيح البخاري (١/ ١٦٩).

(٥) أخرجه أبوداود (١٠٠٦) وابن ماجه (١٤٢٧) وإسناده ضعيف لضعف ليث وهو ابن أبي سليم، وإبراهيم بن إسماعيل مجهول، لكنه صححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٩٢٢) بشواهده ومنها حديث المغيرة السابق، وأخر في صحيح مسلم.

وليس في هذا ذكر الإمام، كما أورده البخاري، وضعف إسناده من جهة ليث بن أبي سليم، وفيه ضعف مشهور، ومن جهة إبراهيم بن إسماعيل، ويقال فيه: إسماعيل بن إبراهيم، وهو حجازي، روى عنه عمرو بن دينار وغيره. قال أبو حاتم الرازي: مجهول[1].

وكذا قال في حجاج بن عبيد، وقد اختلف في اسم أبيه، واختلف في إسناد الحديث على ليث -أيضا.

وخرج أبو داود وابن ماجه -أيضا - من حديث عطاء الخراساني، عن المغيرة بن شعبة، أن رسول الله ﷺ قال: "لا **يصلي الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه**"، وقال أبو داود: وعطاء الخراساني لم يدرك المغيرة.

وقد اختلف العلماء في تطوع الإمام في مكان صلاته بعد الصلاة، فأما قبلها فيجوز بالاتفاق -قاله بعض أصحابنا-فكرهت طائفة تطوعه في مكانه بعد صلاته، وبه قال الأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وإسحاق.

وروي عن عليّ -رضي الله عنه -، أنه كرهه[2]، وقال النخعي: كانوا يكرهونه[3].

---

(١) تهذيب الكمال (٢/ ٥٠)، لكن لم أجد هذا في الجرح والتعديل، بل قال: «إسماعيل بن إبراهيم الشيباني روى عن ابن عمر وعن امرأة رافع ابن خديج روى عنه عمرو بن دينار سمعت أبي وأبا زرعة يقولان ذلك: قال أبو زرعة يعد في المكيين سئل أبو زرعة عنه فقال: ثقة» وانظر إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (١/ ١٨٢).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠٢١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠٢٦).

ورخّص فيه ابن عقيل من أصحابنا، كما رجّحه البخاري، ونقله عن ابن عمر، والقاسم بن محمد.

فأما المروي عن ابن عمر، فإنه لم يفعله وهو إمام، بل كان مأموما، كذلك قال الإمام أحمد، وأكثر العلماء لا يكرهون للمأموم ذلك، وهو قول مالك وأحمد»[1].

وقال ابن حجر: «روى بن أبي شيبة أثر ابن عمر من وجه آخر عن أيوب عن نافع قال: "كان ابن عمر يصلي سبحته مكانه"»[2].

قوله: "وفعله القاسم أي: بن محمد بن أبي بكر الصديق وقد وصله بن أبي شيبة عن معتمر عن عبيد الله بن عمر قال: "رأيت القاسم وسالما يصليان الفريضة ثم يتطوعان في مكانهما"»[3].

قوله: "ويذكر عن أبي هريرة رفعه" أي: قال فيه: قال رسول الله ﷺ.

قوله:"لا **يتطوع الإمام في مكانه**" ذكره بالمعنى، ولفظه عند أبي داود:"**أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر أو عن يمينه أو عن شماله في الصلاة**" ولابن ماجه: "**إذا صلى أحدكم**" زاد أبوداود "يعني في السبحة"، وللبيهقي "**إذا أراد أحدكم أن يتطوع بعد الفريضة فليتقدم**" الحديث[4].

---

(١) شرح البخاري (٧/ ٤٢٩).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠١٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠١٧).

(٤) السنن الكبرى (٣٠٨٦).

قوله: "ولم يصح" هو كلام البخاري، وذلك لضعف إسناده، واضطرابه، تفرّد به ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وقد ذكر البخاري الاختلاف فيه في تاريخه وقال: "لم يثبت هذا الحديث"[1].

وفي الباب عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً أيضاً بلفظ: "**لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول**" رواه أبو داود وإسناده منقطع، وروى بن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي قال:"من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه"[2]، وحكى ابن قدامة في المغني عن أحمد أنه كره ذلك وقال: لا أعرفه عن غير عليّ، فكأنه لم يثبت عنده حديث أبي هريرة ولا المغيرة، وكان المعنى في كراهة ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة.

وفي مسلم عن السائب بن يزيد: أنّه صلى مع معاوية الجمعة فتنفّل بعدها فقال له معاوية: "إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج، فإن النبيّ ﷺ أمرنا بذلك"[3].

ففي هذا إرشاد إلى طريق الأمن من الالتباس وعليه تحمل الأحاديث المذكورة، ويؤخذ من مجموع الأدلة أنّ للإمام أحوالاً، لأنّ الصلاة إمّا أن تكون مما يُتَطَوع بعدها أولا يتطوع، الأول اختُلِف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور ثم يتطوّع، وهذا الذي عليه عمل الأكثر، وعند الحنفية يبدأ بالتطوع، وحجّة الجمهور حديث معاوية.

---

(١) التاريخ الكبير (١/ ٣٤٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٠٢١) بلفظ: «إذا سلم الإمام، لم يتطوع حتى يتحول من مكانه، أو يفصل بينهما بكلام».

(٣) أخرجه مسلم (٨٨٣).

ويمكن أن يقال لا يتعيّن الفصل بين الفريضة والنافلة بالذِّكر، بل إذا تنحى من مكانه كفى، فإن قيل: لم يثبت الحديث في التنحي، قلنا: قد ثبت في حديث معاوية "أو تخرج".

ويترجّح تقديم الذكر المأثور بتقييده في الأخبار الصحيحة بدبر الصلاة، وزعم بعض الحنابلة أن المراد بدبر الصلاة ما قبل السلام، وتعقب بحديث "ذهب أهل الدثور"[1] فإن فيه تسبحون دبر كل صلاة، وهو بعد السلام جزماً، فكذلك ما شابهه.

وأما الصلاة التي لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور، ولا يتعيّن له مكان بل إن شاءوا انصرفوا وذكروا، وإن شاءوا مكثوا وذكروا، وعلى الثاني إن كان للإمام عادة أن يعلّمهم أو يعظهم فيستحب أن يقبل عليهم بوجهه جميعاً، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعاً، أو ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو؟ الثاني هو الذي جزم به أكثر الشافعية.

ويحتمل إن قصر زمن ذلك أن يستمر مستقبلاً للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء، ويحمل الأول على ما لو طال الذكر والدعاء والله أعلم»[2].

قلت: فيكون الأولى للمصلي إماما ومأموما أن يفصل بين فريضته وتطوعه إمّا بكلام وذكر ودعاء، أو بتغيير المكان، أو بكليهما، وهذا من باب الأولى والأفضل.

---

(١) أخرجه البخاري(٨٤٣) ومسلم (٥٩٥).

(٢) الفتح (٢/ ٣٣٥).

٢٤٥. قول عائشة: «**كان النبيّ ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام**»[١].

٢٤٦. أنه ﷺ وأصحابه كانوا يفعلون ذلك[٢].

٢٤٧. قوله ﷺ: «**لا تسبقوني بالانصراف**»[٣].

احتجّ المصنف بهذه النصوص على ثلاث مسائل: كراهة إطالة الإمام قعوده بعد الصلاة مستقبل القبلة فيُستَحبُّ له أن يقوم، أو ينحرف عن قبلته إلى مأموم جهة قصده وإلا فعن يمينه.

وعلى استحباب المكوث في المسجد يسيرا حتى ينصرف النساء.

وعلى استحباب مكث المأموم وعدم انصرافه حتى ينصرف الإمام.

قال القرطبي: «الحديث دليل لمالك: على كراهيته للإمام المقام في موضعه الذي صلى فيه بعد سلامه، خلافاً لمن أجاز ذلك، والصحيح: الكراهة لهذا الحديث، ولما رواه البخاري من حديث

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٢).

(٢) كما في حديث أم سلمة الآتي في كلام القرطبي.

(٣) أخرجه مسلم (٤٢٦).

أم سلمة: "**أن النبي ﷺ كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيراً**"، قال ابن شهاب: فنُرَى – والله أعلم – لكي ينفذ من ينصرف من النساء[1].

ووجه التمسك بذلك أنهم اعتذروا عن المقام اليسير الذي صدر عنه – عليه الصلاة والسلام –، وبينوا وجهه، فدل ذلك: على أن الإسراع بالقيام هو الأصل والمشروع، وأما القعود فإنما كان منه ليستوفي من الذكر ما يليق بالسلام الذي انفصل به من الصلاة، ولينصرف النساء.

وقد روى البخاري أيضاً عن سمرة بن جندب: "**أنه ﷺ كان إذا صلى أقبل بوجهه**"[2]، وهذا يدل على أن إقباله على الناس كان متصلاً بفراغه، ولم يكن يقعد... ويعتضد هذا من جهة المعنى: بأن ذلك الموضع إنما استحقه الإمام للصلاة التي يقتدى به فيها، فإذا فرغت ساوى الناس، وزال حكم الاختصاص، والله أعلم»[3].

وفي المسألة أحاديث توهم التعارض، وليس بينها تعارض، لأنّ المنفي غير المثبت، فالمنفي في حديث عائشة هو لبثه مستقبل القبلة، والمثبت من الجلوس أو الدعاء فهو بعد الانحراف واذكار بعد الصلاة.

---

(١) صحيح البخاري (٨٤٩).

(٢) صحيح البخاري (١٣٨٦) في حديث طويل، ولفظ الشاهد: « كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه».

(٣) المفهم (٢/ ٢١٠).

وقد ذكر أنّ سبب لبثه هو ترك فرصة للنساء أن ينصرفن قبل خروج الرجال، لكن هذا غير صحيح، لأنّ قول "أنت السلام ومنك السلام" لا يكفي وقته لانصراف النساء، وقد روى البخاري عن أمّ سلمة زوج النبي - ﷺ قالت: "**كان يسلم، فينصرف النساء فيدخلن في بيوتهن من قبل أن ينصرف رسول الله ﷺ**" [1]، فأبانت أن لبث النّبيّ ﷺ كان يطول حتى تخرج النساء فيدخلن بيوتهنّ.

وعليه فإنّه ﷺ كان يظل بعد سلامه مستقبل القبلة حتى يقول "أنت السلام.." كما في حديث عائشة، ثم يلبث في المسجد مستقبل الناس أو في مكان آخر حتى يخرج النساء، وإلاّ فالأصل أنّه لا يظل في مصلاه كما في الآثار الأخرى، قال ابن رجب معلقا على حديث أم سلمة: «في الحديث: دليل على أن النبي ﷺ كان يمكث في المسجد بعد تسليمه من الصلاة يسيراً، وإنما كان يمكث بعد إقباله على الناس بوجهه، لا يمكث مستقبلاً للقبلة، وبهذا يجمع بين هذا الحديث والأحاديث المذكورة في الباب الماضي.

ويدل على أنه كان يجلس قبل انصرافه يسيراً: ما خَّرجه مسلمٌ من حديث البراء بن عازبٍ، قال: "رمقت الصلاة مع النبي ﷺ، فوجدت قيامه، فركعته، فاعتداله بعد ركوعه، فسجدته، فجلسته بين السجدتين، فسجدته، فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء" [2].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٥٠).

(٢) صحيح مسلم (٤٧١).

فهذا الحديث: صريحٌ في أنه كان يجلس بعد تسليمه قريباً من قدر ركوعه أو سجوده أو جلوسه بين السجدتين، ثم ينصرف بعد ذلك.

وخرّج مسلمٌ -أيضاً- من حديث عائشة، قالت: "**كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: "اللهم، أنت السلام، ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والاكرام"**.

... والمنقول عن السلف يدل على أن الإمام ينحرف عقب سلامه، ثم يجلس إن شاء.

روى عبدالرزاق في كتابه عن معمرٍ، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعودٍ، قال: "إذا سلم الإمام فليقم ولينحرف عن مجلسه"، قلت: يجزئه ينحرف عن مجلسه ويستقبل القبلة؟ قال: الانحراف يغرب أو يشرق، عن غير واحدٍ[1]، وكان المسئول معمراً، والله أعلم.

وروى -أيضاً- بإسناده، عن مجاهدٍ، قال: "ليس من السنة أن يقعد، حتى يقوم ثم يقعد بعد إن شاء"، وعن سعيد بن جبيرٍ، أنه كان يفعله[2]... ويستثنى من ذلك: الجلوس بعد الفجر، فإنه لو جلس الإمام بعد استقباله الناس إلى أن تطلع الشمس كان حسناً.

ففي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة: "**أنّ النبي ﷺ كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت قام**"[3].

---

(١) المصنف (٣٢١٨).

(٢) المصنف (٣٢١٩) عن ماجاهد و(٣٢٢٠) عن سعيد بن جبير.

(٣) صحيح مسلم (٦٧٠).

وروى وكيعٌ بإسناده، عن النخعي: أنه كان إذا سلم قام، إلا الفجر والعصر، فقيل له في ذلك؟ فقالَ: "ليس بعدهما صلاة"[1].

قالَ أحمد –في الإمام إذا صلى يقوم الفجر أو العصر –: أعجب إليّ أن ينحرف، ولا يقوم من موضعه[2]، وكان أحمد إذا صلى بالناس الصبح جلس حتى تطلع الشمس، فأما جلوسه بعد الظهر، فقال أحمد: لا يعجبني.

قال القاضي أبو يعلى: ظاهر كلامه أنه يستحب بعد الصلاة التي لا يتطوع بعدها، ولا يستحب بعد غيرها.

قال: وروى الخلالُ بإسناده، عن عابدٍ الطائيَّ، قال: كانوا يكر هونَ جلوسَ الإمام في مصلاهُ بعد صلاةٍ يصلي بعدها، فإذا كانت صلاةٌ لا يصلى بعدها فإن شاءَ قامَ، وإن شاءَ جلسَ[3].

وحكي عن أصحاب الشافعيَّ: أن المستحب للإمامِ أن يقومَ ولا يجلسَ في كل الصلواتِ.

وقد نصَّ الشافعيَّ في المختصر على أنه يستحبّ للإمامِ أن يقومَ عقبَ سلامهِ إذا لم يكن خلفهَ نساءٌ.

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

فأما المأموم فلا يكره له الجلوسُ بعدَ الصلا ة في مكانه، يذكرُ اللهَ، حصوصاً بعد الصبحِ والعصرِ، ولا نعلمُ في ذلك خلافاً.

وقد صحَ الحديثُ في أن الملائكةَ تصليَّ على العبدِ ما دامَ في مصلاه، ما لم يحدثُ[1]، ووردت أحاديثُ في الجلوسِ بعد الصبحِ والعصرِ، وكان السلفُ الصالحُ يحافظونَ عليه.

ومتى أطال الإمامُ الجلوس في مصلاهُ، فإن للمأمومِ ان ينصرفَ ويتركه، وسواءٌ كان جلوسهُ مكروهاً أو غير مكروهٍ، قال ابنُ مسعودٍ: "إذا فرغَ الإمامُ ولم يقم ولم ينحرفُ، وكانت لك حاجةٌ فاذهب ودعه، فقد تمتَّ صلاتك"، خرجه عبدالرزاقِ[2]، وذكر بإسناده عن عطاء، قال: "كلامهُ بمنزلةِ قيامه، فإن تكلم فليقم المأمومُ إن شاءَ"[3].

وإن لم يطل الإمام الجلوس، فالسنة أن لا يقوم المأموم حتى يقوم الإمام، كذا قال الزهري والحسن وقتادة وغيرهم، وقال الزهري: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"، يشير إلى أن مشروعية الاقتداء به لا تنقطع إلا بانصرافه.

وفي صحيح مسلمٍ عن أنس، عن النبي ﷺ، قال: "**أيها الناس، إني إمامكم، فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف**"[4].

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٥).

(٢) المصنف (٣٢٢٢).

(٣) المصنف (٣٢٣٠).

(٤) صحيح مسلم (٤٢٦).

وحديث أم سلمة المخرج في هذا الباب يدل عليه، فإن النبي ﷺ كان يجلس يسيراً حتى ينصرف النساء، فلا يختلط بهن الرجال، وهذا يدل على أن الرجال كانوا يجلسون معه، فلا ينصرفون إلا مع انصرافه.

وقد روي ذلك صريحاً في هذا الحديث، خرجه البخاري فيما بعد من رواية يونس، عن ابن شهاب، ولفظه: "**إنّ النساء كن إذا سلَّمْن من الصلاة قُمْن، وثبَت رسول الله ﷺ ومن معه من الرجال ما شاء الله، فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال**"[1].

... وقال الشافعي في الأم: "فإن قام الإمام قبل ذلك، أو جلس أطول من ذلك، فلا شيء عليه".

قال: "وللمأموم أن ينصرف إذا قضى الإمام السلام قبل قيام الإمام، وتأخيره حتى ينصرف بعد انصراف الإمام أو معه أحب إليّ"[2]، وظاهر كلام كثير من السلف: كراهة ذلك، كما تقدم.

وفي تهذيب المدونة للمالكية:"ولا يقيم الإمام في مصلاه إذا سلّم، إلا أن يكون في سفرٍ أو فنائه، وإن شاء تنحى وأقام"»[3].

وقال القرطبي: «أما نهيه – عليه الصلاة والسلام – عن سبقهم إياه بالانصراف فقد ذهب الحسن، والزهري، إلى أنّ حق المأموم ألا ينصرف حتى ينصرف الإمام، أخذاً بظاهر هذا الحديث، والجمهور على خلافهما؛ لأنّ الاقتداء بالإمام قد تمّ بالسلام من الصلاة، ورأوا أنّ

---

(١) صحيح البخاري (٨٦٦).

(٢) الأم (١/ ١٥١).

(٣) شرح البخاري (٧/ ٤٣٥).

ذلك كان خاصاً بالنبي ﷺ وأنّ ذلك من باب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور:٦٢] فإنه قد كان يحتاج إلى مكالمتهم في أمور الدين ومراعاة المصالح والآراء، والله أعلم، ويحتمل أن يريد بالانصراف المذكور التسليم؛ فإنه يقال: انصرف من الصلاة أي سلم منها، والله أعلم»[(١)].

وقال الملا علي القاري: «"ولا بالانصراف" أي: بالتسليم، وحاصله أنّ المتابعة واجبة في الأركان الفعلية، قال الطيبي: "يحتمل أن يراد بالانصراف الفراغ من الصلاة، وأن يراد الخروج من المسجد"[(٢)]، قلت: الاحتمال الثاني في غاية السقوط لعدم المناسبة بالسابق واللاحق، وأيضا لم يعرف النهي عن الخروج من المسجد قبل خروجه عليه السلام»[(٣)].

قلت: يؤيد ما قاله الملا ما ثبت في الصحيحين وغيره من خروج الصحابة من المسجد وانصرافهم قبله ﷺ دون نكير، كما في حديث أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟» الحديث، ففيه خروج سرعان الناس من المسجد قبل أن يخرج منه ﷺ دون نكير من أحد، وسياق حديث أنس يتكلم عن أركان وأفعال الصلاة مما يقوي تفسير الانصراف بالخروج من الصلاة، والله تعالى أعلم.

---

(١) المفهم (٢/ ٥٨).

(٢) شرح المشكاة (٤/ ١١٦١).

(٣) مرقاة المفاتيح (٣/ ٨٧٥).

٢٤٨. قول أنس: «**كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ**»[١].

حديث أنس رواه عبدالحميد بن محمود قال: صليت مع أنس يوم الجمعة، فدُفِعنا إلى السواري، فتقدمنا أو تأخرنا، فقال أنس: « كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ».

احتجّ به المصنف على كراهة وقوف المأمومين بين السواري إذا قطعْن الصفوف عُرفاً بلا حاجة، قال الشوكاني: « والحديثان المذكوران في الباب[٢] يدلّان على كراهة الصلاة بين السواري، وظاهر حديث معاوية بن قرة عن أبيه وحديث أنس الذي ذكره الحاكم أن ذلك محرم.

والعلة في الكراهة ما قاله أبو بكر بن العربي من أن ذلك إما لانقطاع الصف، أو لأنه موضع جمع النعال، قال ابن سيد الناس والأول أشبه لأن الثاني محدث[٣]... وقد ذهب إلى كراهة

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٣٩) وأبو داود (٦٧٣) والترمذي (٢٢٩) والنسائي (٨٩٧) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦٧٧).

(٢) يعني حديث أنس المذكور أعلاه، وحديث معاوية بن قرة عن أبيه قال: «كنا ننهى أن نصف بين السواري على عهد رسول الله ﷺ ونطرد عنها طردا» أخرجه ابن ماجه (١٠٠٢) وفي إسناده ضعف لكن له شواهد صححه بها الألباني في الصحيحة (٣٣٥).

(٣) النفح الشذي (٤/ ٢٢١).

الصلاة بين السواري بعض أهل العلم، قال الترمذي: "وقد كره قوم من أهل العلم أن يصف بين السواري، وبه قال أحمد، وإسحاق، وقد رخّص قوم من أهل العلم في ذلك انتهى [١].

وبالكراهة قال النخعي، وروى سعيد بن منصور في سننه النهي عن ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وحذيفة، قال ابن سيد الناس: "ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة"[٢].

ورخّص فيه أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، قياساً على الإمام والمنفرد، قالوا: وقد ثبت «أنّ النبي ﷺ صلى في الكعبة بين ساريتين» [٣]، قال ابن رسلان: وأجازه الحسن وابن سيرين [٤].

وكان سعيد بن جبير وإبراهيم التيمي وسويد بن غفلة يؤمّون قومهم بين الأساطين [٥] وهو قول الكوفيين، قال ابن العربي: "ولا خلاف في جوازه عند الضيق، وأما عند السعة فهو مكروه للجماعة، فأمّا الواحد فلا بأس به، وقد صلى ﷺ في الكعبة بين سواريها" انتهى[٦]، وفيه أنّ حديث أنس المذكور في الباب إنما ورد في حال الضيق لقوله " فاضطرنا الناس "، ويمكن أن يقال: إنّ الضرورة المشار إليها في الحديث لم تبلغ قدر الضرورة التي يرتفع الحرج معها.

---

(١) السنن (١/ ٣٠٤) باب:(ما جاء في كراهية الصف بين السواري).

(٢) النفح الذي (٤/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٥) ومسلم (١٣٢٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٧٥٠٥و٧٥٠٦).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٧٥٠٧و٧٥٠٨و٧٥١٠).

(٦) عارضة الأحوذي (٢/ ٢٨).

وحديث قرّة ليس فيه إلا ذكر النهي عن الصف بين السواري، ولم يقل: كنا ننهى عن الصلاة بين السواري، ففيه دليل على التفرقة بين الجماعة والمنفرد، ولكن حديث أنس الذي ذكره الحاكم فيه النّهي عن مطلق الصلاة، فيحمل المطلق على المقيد.

ويدل على ذلك صلاته ﷺ بين الساريتين، فيكون النهي على هذا مختصاً بصلاة المؤتمين بين السواري دون صلاة الإمام والمنفرد، وهذا أحسن ما يقال، وما تقدم من قياس المؤتمين على الإمام والمنفرد فاسد الاعتبار لمصادمته لأحاديث الباب»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٣/ ٢٣٠).

٢٤٩. أنه ﷺ لما مرض تخلف عن المسجد وقال: «**مُروا أبا بكر فليصل بالناس**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ المرض والخوف منه عذر يبيح التخلف عن الجماعة، وهذا متفق عليه، قال ابن قدامة: «ويعذر في تركهما بالمرض والخوف؛ أما المرض فلا خلاف في أنه عذر في التخلف عنهما، إذا شق حضورهما عليه.

قال ابن المنذر: "لا أعلم خلافاً بين أهل العلم، أنّ للمريض أن يتخلّف عن الجماعات من أجل المرض" [(٢)]، وقد روى ابن عباس، أن النّبيّ ﷺ قال: "**من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر**"، قالوا: وما العذر يا رسول الله؟ قال: "**خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التى صلى**"[(٣)] وقد كان بلال يؤذن بالصلاة ثم يأتى النبيّ ﷺ وهو مريض فيقول: "**مروا أبا بكر فليصل بالناس**"»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤) ومسلم (٤١٨).

(٢) الإشراف (٢/ ١٢٦).

(٣) أخرجه أبوداود (٥٥١) قال الألباني: « حديث صحيح؛ لكن بلفظ: "**من سمع النداء، فلم يأته؛ فلا صلاة له إلا من عذر**"» وفصل فيه القول في صحيح أبي داود (٥٦٠).

(٤) المغني (٢/ ٣٧٦).

وقال ابن رجب: « ابتدأ البخاري – رحمه الله – في ذكر الأعذار التي يباح معها التخلف عن شهود الجماعة، فمنها: المرض، وهو عذر مبيح لترك الجماعة، ولهذا أمر النبي ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس، وإنما خرج إلى الصلاة لما وجد من نفسه خفة.

وخروج المريض إلى المسجد ومحاملته أفضل، كما خرج النبيّ ﷺ يهادى بين رجلين.

وقد قال ابن مسعود: "ولقد كان الرجل يهادي بين رجلين حتى يقام في الصف".

ومتى كان المريض لا يقدر على المشي إلى المسجد، وإنما يقدر أن يخرج محمولاً لم يلزمه الخروج إلى الجماعة.

ولو وجد الزَّمِنُ مَن يتطوع بحمله لم تلزمه الجماعة، وفي لزوم الجمعة له بذلك وجهان لأصحابنا»[1].

والفقهاء يجعلون خوف حدوث المرض كالمرض في العذر، كما في أبواب التيمم والفطر في رمضان، فقد نصّوا على أنّ خشية المرض كالمرض لأنّه في معناه، لكن لابد من قيد مهم وهو أن يكون الخوف له ما يسوغه لا مجرد أوهام أو وسواس كما يقع من الكثيرين.

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٦/ ٦٧).

٢٥٠. خبر أنس في الصحيحين.

يعني حديث أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، قال: «**إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة، فابدءوا بالعشاء**»[(١)].

احتج به المصنف على العذر بحضور الطعام عن حضور الجماعة لمن به حاجة إليه، قال ابن عبدالبر: « هذا الأمر على الندب لا على الإيجاب، بدليل حديث الزهري عن جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه :"**أنّه رأى رسول الله ﷺ يحتزّ من كتف شاة في يده، فدعي إلى الصلاة فألقاها والسكّين، ثم قام فصلى ولم يتوضأ**" [(٢)] »[(٣)].

وقال ابن هبيرة: « إن رسول الله ﷺ لما أمر حين اتفق عرض العشاء وإقامة الصلاة، أن يبدأ بالعشاء ويؤخر الصلاة؛ فإنّ ذلك من قوله منبه للمصلين أن يكونوا متفرغي القلوب لفهم أذكار الصلاة وتدبّرها وإيفائها حسن الأدب، وأن لا يطّلع الله عز وجل على قلب مصلٍّ فيراه متطلعاً إلى انقضائها عجلاً فيها، فلذلك ما أمر به ﷺ من تقديم العشاء على الصلاة ليدخل في الصلاة وهو فارغ القلب من التطلع.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٣) ومسلم (٥٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٨) ومسلم (٣٥٥).

(٣) الاستذكار (٨/ ٥٠٥).

وفيه أيضا دليل على خلاف ما يزعمه المتعمّقون من أنهم إذا كانوا على شدة الجوع كانوا أصفى أذهاناً كما يزعمون؛ فإنه لم يكن رسول الله ﷺ يختار للمصلي تقديم ما يكدر صفاء فهمه قبل دخوله إلى صلاته.

وفيه أيضاً دليل على أنّ الضعف في الآدميّين شائع، وينبغي له أن يعرف ضعف نفسه فيداريها مداراة الضعفاء لتبلغه المحل»[1].

وقد اختار الطبري تخصيص الرخصة بالصائمين حيث ذكر حديث أنس بن مالك رضي الله عنه يحدث عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم**»، قال: «فدّل ذلك على أنه ﷺ إنما قصد بهذا القول إلى الصوام دون من سواهم»[2].

وقال ابن رجب: «وقالت طائفة أخرى: يبدأ بالصلاة قَبْلَ الأكل، إلاّ أن يكون نفسه شديدة التوقان إلى الطعام، وهذا مذهب الشَّافِعِيّ: وقول ابن حبيب المالكي.

واستدل لَهُ ابن حبان بالحديث الَّذِي فِيهِ التقييد بالصائم، وألحق بِهِ كل من كان شديد التوقان إلى الطعام في الصلاة، يمنع من كمال الخشوع، بخلاف الميل اليسير.

وقالت طائفة أخرى: يبدأ بالصلاة إلاّ أن يكون الطعام خفيفاً -: حكاه ابن المنذر، عن مالك.

---

(١) الإفصاح (٥/ ٢٨٦).

(٢) شرح مشكل الآثار (٥/ ٢٤٠).

وهذا يحتمل أنه أراد أن الخفيف من الطعام يطمع معه في إدراك الجماعة، بخلاف الطعام الكثير فيختص هذا بالعشاء.

وهذا بناء على أنّ وقت المغرب وقت واحد، كما هو قول مالك والشافعي في أحد قوليه.

ونقل حرب، عن إسحاق، أنه يبدأ بالصلاة، إلاّ في حالين، أحدهما: أن يكون الطعام خفيفاً، والثاني: أن يكون أكله مع الجماعة، فيشقّ عليهم قيامه إلى الصلاة.

وهؤلاء قالوا: إنّ النبي ﷺ أمر بتقديم العشاء على الصلاة حيث كان عشاؤهم خفيفاً، كما كانت عادة الصحابة في عهد النبي ﷺ، فلم يتناول أمره غير ما هو معهود في زمنه.

وروى أبو داود بإسناده، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، قال: كنت مع أبي في زمان ابن الزبير إلى جنب عبدالله بن عمر، فقال عباد بن عبدالله بن الزبير: إنا سمعنا أنه يبدأ بالعشاء قبل الصلاة، فقال عبدالله بن عمر: ويحك، ما كان عشاؤهم، أتراه كان مثل عشاء أبيك؟!»[1].

والحق أنّ الحديث صريح في اعتبار حضور العشاء أو تناوله عذر للتخلف عن الجماعة، وهو يشمل من تتوق نفسه للطعام جوعاً، أو تشهياً، لأنّ العلة عند الجميع هو قطع الطمع وتفرغ المصلي للصلاة.

وأمّا من قال إنّ عشاء القوم كان خفيفاً فهذا وإن كان حقاً لكن النص وارد بالعموم ومقيد بقضاء الحاجة منه، والناس متفاوتون في حد الكفاية في الطعام واشتهائه ومع ذلك لم يقيد بشيء غير قضاء نهمة الآكل.

---

(١) شرح البخاري (٦/٩٩٨).

بقي أنّ هذا الموضع مما يوكل العبد فيه إلى تقواه وتعلق قلبه بالصلاة، فإن من أحبها وتعلق بها ولو كان عشاؤه عظيما فإنّ انشغاله بالصلاة ينغص عليه طعامه، فيكفيه القليل ليقيم أوده خاصة إن كان صائماً أو جائعاً، وأمّا من كان متحايلاً للتخلف فهذا لا حيلة فيه ولو كان صائماً أو عشاؤه خفيفاً، لربما استغرق في مضغ لقمة واحدة ما يستغرقه عشاء شخص من الفئة الأولى، والله المستعان.

❐❐❐❐

٢٥١. قول ابن عمر: «**كان النبيّ ﷺ ينادي مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة: صلوا في رحالكم**»[(١)].

حديث ابن عمر أنه نادى بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ومطر، فقال في آخر ندائه: ألا صلوا في رحالكم، ألا صلوا في الرحال، ثم قال: **إنّ رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة أو ذات مطر في السفر أن يقول: «ألا صلوا في رحالكم»**.

ونحوه عن عبدالله بن عباس أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حيّ على الصلاة، قُل: صلوا في بيوتكم، قال: فكأنّ الناس استنكروا ذلك، فقال: أتعجبون من ذا؟ قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدحض»[(٢)].

احتجّ به المصنف على عذر من حصل له أذى بمطر، ووحَل، وكذا ثلج، وجليد، وبرد، وبريح باردة شديدة في ليلة مظلمة عن حضور الجماعة، قال القرطبي: «وظاهر هذين الحديثين: جواز التخلف عن الجماعة والجمعة للمشقة اللاحقة من المطر والريح والبرد، وما في معنى ذلك من المشاق المحرجة في الحضر والسفر، وهذا في غير الجمعة قريب؛ إذ ليس غيرها بواجب على

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٢) ومسلم (٦٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٩٠١) ومسلم (٦٩٩).

أصولنا، وأما في الجمعة ففيه إشكال، وقد اختلف الناس في جواز التخلف عنها لعذر المطر والوحَل، فذهب أحمد بن حنبل إلى جواز التخلف عنها للمطر الوابل، وبمثله قال مالك في المطر الشديد والوحل في أحد القولين عنه، وروي عنه أنه لا يجوز، وحديث ابن عباس حجة واضحة على الجواز»[(١)].

قال ابن حجر: «قوله: "وأخبرنا" أي: ابن عمر، قوله: "كان يأمر مؤذناً" في رواية مسلم "كان يأمر المؤذن" قوله: "ثم يقول على أثره" صريح في أنّ القول المذكور كان بعد فراغ الأذان، وقال القرطبي لما ذكر رواية مسلم بلفظ "يقول في آخر ندائه":يحتمل أن يكون المراد في آخره قبيل الفراغ منه جمعاً بينه وبين حديث ابن عباس انتهى[(٢)].

وقد قدمنا في باب (الكلام في الأذان) عن ابن خزيمة أنه حمل حديث بن عباس على ظاهره، وأنّ ذلك يقال بدلاً من الحيعلة نظراً إلى المعنى، لأنّ معنى "حيّ على الصلاة":هلمّوا إليها، ومعنى "الصلاة في الرحال": تأخروا عن المجيء، ولا يناسب إيراد اللفظين معاً لأنّ أحدهما نقيض الآخر ا.هـ[(٣)].

ويمكن الجمع بينهما ولا يلزم منه ما ذكر، بأن يكون معنى "الصلاة في الرحال" رخصة لمن أراد أن يترخص، ومعنى "هلمّوا إلى الصلاة" ندب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو تحمل

---

(١) المفهم (٢/ ٣٤٠).

(٢) المفهم (٢/ ٣٣٧).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٨٩٩) (باب أمر الإمام المؤذن بحذف حي على الصلاة، والأمر بالصلاة في البيوت بدله).

المشقة، ويؤيد ذلك حديث جابر عند مسلم قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فمُطرنا فقال: "ليصلّ من شاء منكم في رحله"[1].

... وقوله:"أو" للتنويع لا للشك، وفي صحيح أبي عوانة:"ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح"[2] ودلّ ذلك على أن كلاً من الثلاثة عذر في التأخير عن الجماعة، ونقل ابن بطال فيه الإجماع[3]، لكن المعروف عند الشافعية أن الريح عذر في الليل فقط.

وظاهر الحديث اختصاص الثلاثة بالليل، لكن في السنن من طريق بن إسحاق عن نافع في هذا الحديث "في الليلة المطيرة والغداة القرة"[4] وفيها بإسناد صحيح من حديث أبي المليح عن أبيه: "أنهم مطروا يوماً فرخص لهم"[5]، ولم أر في شيء من الأحاديث الترخص بعذر الريح في النهار صريحاً، لكن القياس يقتضي إلحاقه، وقد نقله بن الرفعة وجهاً.

---

(١) صحيح مسلم (٦٩٨).

(٢) المستخرج (١٣٤٧).

(٣) شرح البخاري (٢/ ٢٩١) قال : «أجمع العلماء على أن التخلف عن الجماعات فى شدة المطر والظلمة والريح، وما أشبه ذلك مباح ».

(٤) أخرجه أبوداود (١٠٦٤).

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٧٠٠) وابوداود (١٠٥٧) ولفظه: « أن يوم حنين كان يوم مطر، فأمر النبيّ ﷺ مناديه: أن الصلاة في الرحال».

قوله: "في السفر" ظاهره اختصاص ذلك بالسفر، ورواية مالك عن نافع الآتية في أبواب صلاة الجماعة مطلقة، وبها أخذ الجمهور، لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي أن يختص ذلك بالمسافر مطلقاً، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة في الحضر دون من لا تلحقه والله أعلم»[1].

وقال ابن رجب: «وأكثر أهل العلم على أنّ المطر والطين عذر يباح معه التخلف عن حضور الجمعة والجماعات، ليلاً ونهاراً.

قال الترمذي: "قد رخص أهل العلم في القعود عن الجماعة والجمعة في المطر والطين"[2]، وسمى منهم: أحمد وإسحاق، وحكاه بعض أصحابنا عن جمهور العلماء.

وحكي عن مالك: أنّ المطر ليس بعذر في ترك الجمعة خاصة، وروي نحوه عن نافع مولى ابن عمر.

وقال سفيان الثوري: "لا يرخص لأحد في ترك الجمعة إذا كان في مصر يجمع فيه، إلا لمرض مضن، أو خوف مقطع".

وحكي عن أحمد رواية أخرى: أنّ المطر والوحل ليس بعذر في الحضر، إنما هو عذر في السفر؛ لأنّ الأحاديث الصحيحة إنما جاءت بذلك في السفر... ومقتضى هذا القول: أنّ الجمعة لا يباح تركها بذلك؛ لأنّها لا تكون إلا في الحضر، ولكن قد روي عن جماعة من الصحابة أنه

---

(١) الفتح (٢/ ١١٣).

(٢) السنن (١/ ٥٣٠) باب (ما جاء إذا كان المطر فالصلاة في الرحال).

يعذر في ترك الجمعة بالمطر والطين، منهم: ابن عباس، وعبدالرحمن بن سمرة، وأسامة بن عمير، والد أبي المليح، ولا يعرف عن صحابي خلافهم، وقولهم أحق أن يتبع.

وروى هشام، عن قتادة، قال: قال محمد بن سيرين: "ما كان يختلف إذا كان يوم الجمعة في يوم مطر في الرخصة للرجل أن يجلس عن الجمعة في بيته"[1][2].

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٨٤).

٢٥٢. حديث علي مرفوعاً: «**يصلي المريض قائماً إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبلا القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على كيفية صلاة المريض، والحديث يدور حول أمرين، إذا عجز عن القيام، والآخر إذا عجز عن أفعال الصلاة وهي الركوع والسجود، ولكن الحديث لا يصح وهو ضعيف، وقد صح حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت

(١) أخرجه الدارقطني (١٧٠٦) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٣٧٢٨) من طريق حسن بن حسين العرني، حدثنا حسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن حسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب مرفوعا، قال عبدالحق في أحكامه (١٩/٢): «في إسناده الحسن بن الحسين العرني ولم يكن عندهم بصدوق، وكان من رؤساء الشيعة»، وقال الذهبي في مهذب السنن(٣٢٥٣) « هذا إسناد ساقط، رواه الدارقطني، حسن: واه، وشيخه: منكر الحديث»، وقال ابن الملقن: «وبالجملة فالحديث ضعيف؛ لاشتمال إسناده على ضعفاء ومجاهيل... وقد ضعفه غير واحد من المتأخرين قال المنذري: في إسناده نظر وقال النووي: حديث ضعيف، وزاد في «شرح المهذب» عن الدارقطني أنه قال – بعد أن رواه –: فيه نظر، ولم أر أنا هذه الزيادة في «سننه» نعم ذكرها البيهقي في الترجمة فقال: باب ما روي في كيفية الصلاة على الجنب أو الاستلقاء: وفيه نظر، وقال الذهبي في «ميزانه»: هذا حديث منكر» وضعفه الألباني في الإرواء(٥٥٨).

النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1]، قال ابن بطال: « هذا الحديث في صلاة الفريضة، والعلماء مجمعون أنه يصليها كما يقدر حتى ينتهي به الأمر إلى الإيماء على ظهره أو على جنبه كيفما تيسر عليه، فإن صلى على جنبه كان وجهه إلى القبلة على حسب دفن الميت، وإن صلى على ظهره كانت رجلاه في قبلته، ويومئ برأسه إيماء، ومساق إبراهيم بن طهمان لهذا الحديث، ولم يذكر فيه: "**فله نصف أجر القائم**" يدلّ أنه في صلاة الفرض، ويدلّ أن القيام لا يسقط فرضه إلا بعدم الاستطاعة، ثم كذلك القعود، فإذا لم يقدر على القعود انتقل فرضه إلى الإيماء على جنب أو كيف تهيأ له، حتى يسقط عنه ذلك عند عدم القدرة فيصير إلى حالة الإغماء لا يلزمه شيء، وحديث عمران هذا تعضده الأصول ولا يختلف الفقهاء في معناه»[2].

وقال الشوكاني: «حديث عمران يدل على أنه يجوز لمن حصل له عذر لا يستطيع معه القيام أن يصلي قاعداً، ولمن حصل له عذر لا يستطيع معه القعود أن يصلي على جنبه.

والمعتبر في عدم الاستطاعة عند الشافعية هو المشقة، أو خوف زيادة المرض، أو الهلاك، لا مجرد التألم فإنه لا يبيح ذلك عند الجمهور... وظاهر قوله: " **فقاعداً** " أنه يجوز أن يكون القعود على أي صفة شاء المصلي، وهو مقتضى كلام الشافعي في البويطي، وقال الهادي والقاسم والمؤيد بالله: إنه يتربع واضعا ليديه على ركبتيه، وقال زيد بن علي والناصر والمنصور: إنه كقعود التشهد، وهو خلاف في الأفضل والكل جائز.

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٠٤).

والمراد بقوله: "**فعلى جنبك**" هو الجنب الأيمن كما في حديث عليّ، وإلى ذلك ذهب الجمهور، قالوا: ويكون كتوجه الميت في القبر، وقال الهادي: وهو مروي عن أبي حنيفة وبعض الشافعية: أنه يستلقي على ظهره ويجعل رجليه إلى القبلة، وحديثا الباب يردّان عليهم لأن الشارع قد اقتصر في الأول [1] منهما على الصلاة على الجنب عند تعذر القعود، وفي الثاني قدم الصلاة على الجنب على الاستلقاء»[2].

❐❐❐❐

(١) يعني حديث عمران.

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٢٣٧).

٢٥٣. قوله ﷺ: «فإن لم يستطع أومأ بطرفه»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية الإيماء بالعين عند العجز عن الإيماء بالجسد، وينوي الفعل عند إيمائه له، والقول كالفعل يستحضره بقلبه إن عجز عنه بلفظه.

قلت: أمّا الحديث الذي ذكره فلا أصل له، وقد عزاه لزكريا الساجي ولم أجده في شيء من المصادر، ولو كان موجودا لذكره غيره فالظاهر أنّه وهم، وقد قال به بعض العلماء، ليس بناء على الحديث، وإنّما أخذا بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، قال ابن رجب: «وفي قوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[٢] دليل على أن من عجز عن فعل المأمور به كله، وقدر على بعضه، فإنه يأتي بما أمكنه منه، وهذا مطرد في مسائل:...منها الصلاة، فمن عجز عن فعل الفريضة قائماً صلى قاعداً، فإن عجز صلى مضطجعاً، وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين أنّ النبي ﷺ قال: "صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب" ولو عجز عن ذلك كله، أومأ بطرفه، وصلى بنيته، ولم تسقط عنه الصلاة على المشهور»[٣].

---

(١) لا أصل له.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٥٦).

قال النووي: «إذا صلى على هيئة من هذه المذكورات وقدر على الركوع والسجود أتى بهما، وإلا أومأ إليهما منحنياً برأسه وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، ويكون السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن الاشارة بالرأس أومأ بطرفه، وهذا كله واجب، فإن عجز عن الإيماء بالطرف أجرى أفعال الصلاة على قلبه، فإن اعتقل لسانه وجب أن يجري القرآن والأذكار الواجبة على قلبه كما يجب أن يجري الأفعال، قال أصحابنا:وما دام عاقلاً لا يسقط عنه فرض الصلاة، ولو انتهى ما انتهى [1].

ولنا وجه حكاه صاحبا العدة والبيان وغيرهما أنه إذا عجز عن الإيماء بالرأس سقطت عنه الصلاة، وهو مذهب أبي حنيفة وهذا شاذّ مردود»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "فإن عجز أومأ بعينه" يعني: إذا صار لا يستطيع أن يومئ بالرأس فيومئ بالعين، فإذا أراد أن يركع أغمض عينيه يسيرا، ثم إذا قال: سمع الله لمن حمده، فتح عينيه، فإذا سجد أغمضهما أكثر، وفيه حديث عن النبي ﷺ: "**فإن لم يستطع أومأ بطرفه**" لكن هذا الحديث ضعيف، ولهذا لم يذهب إليه كثير من العلماء، وقالوا: إذا عجز عن الإيماء بالرأس سقطت عنه الأفعال.

وقال بعض العلماء: إذا عجز عن الإيماء بالرأس سقطت عنه الصلاة، فهنا ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا عجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعينه.

---

(١)

(٢) المجموع (٤/ ٣١٧).

القول الثاني: تسقط عنه الأفعال، من دون الأقوال.

القول الثالث: تسقط عنه الأقوال والأفعال، يعني: لا تجب عليه الصلاة أصلاً، وهذا القول اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1].

والراجح من هذه الأقوال الثلاثة: أنه تسقط عنه الأفعال فقط؛ لأنها هي التي كان عاجزاً عنها، وأمّا الأقوال فإنها لا تسقط عنه، لأنه قادر عليها، وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦] فنقول: كبّر، واقرأ، وانو الركوع، فكبر وسبح تسبيح الركوع، ثم انْوِ القيام وقل: "سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد" إلى آخره، ثم انْوِ السجود فكبّر وسبّح تسبيح السجود؛ لأنّ هذا مقتضى القواعد الشرعية﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦].

فإن عجز عن القول والفعل بحيث يكون الرجل مشلولاً ولا يتكلم، فماذا يصنع؟

الجواب: تسقط عنه الأقوال والأفعال، وتبقى النية، فينوي أنه في صلاة، وينوي القراءة، وينوي الركوع، والسجود، والقيام، والقعود، هذا هو الراجح؛ لأنّ الصلاة أقوال وأفعال بنية، فإذا سقطت أقوالها وأفعالها بالعجز عنها بقيت النية، ولأنّ قولنا لهذا المريض: لا صلاة عليك قد يكون سبباً لنسيانه الله، لأنه إذا مر عليه يوم وليلة وهو لم يصل فربما ينسى الله عز وجل، فكوننا نشعره بأن عليه صلاة لا بد أن يقوم بها ولو بنية خير من أن نقول: إنه لا صلاة عليه.

والمذهب في هذه المسألة أصحّ من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قالوا: لا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتا، فما دام العقل ثابتا فيجب عليه من الصلاة ما يقدر عليه منها»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٧٢).

٢٥٤. قول يعلى بن أمية: «**انتهى النبيّ ﷺ إلى مضيق هو وأصحابه، وهو على راحلته، والسماء من فوقهم والبلة من أسفل منهم، فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم النبيّ ﷺ فصلى بهم**» يعني إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع[٢].

احتجّ به المصنف على صحة صلاة الفرض على الراحلة واقفةً، أو سائرة خشية التأذي بوحل، أو مطر ونحوه، وعليه العمل وإن كان حديث يعلى لم يصح، وهو مخالف لحديث أبي سعيد الخدري في سجود النبي ﷺ في ماء وطين[٣]، قال الأثرم: « روى هشام بن أبي عبدالله عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي سعيد: أنه رأى النبي ﷺ يسجد في ماءٍ وطين، قال: حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهته وأرنبته.

وروى كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن أمية عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ انتهى إلى مضيق ومعه أصحابه، والسماء من فوقهم، والبلة من أسفل منهم، فصلى بهم على رواحلهم يوميء إيماءً.

---

(١) الشرح الممتع (٤/ ٣٣١).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٧٣) والترمذي (٤١١) والبيهقي (٢٢٥٥) من طريق من طريق عمرو بن عثمان بن يعلى عن أبيه عن جده، وقال: «في إسناده ضعف، ولم يثبت من عدالة بعض رواته ما يوجب قبول خبره»، وضعفه الألباني في الإرواء(٥٦١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٧) ومسلم (١١٦٧).

فاختلف هذان الخبران في ظاهرهما وإنما الوجه في ذلك أن يعمل بهما جميعاً، فحديث أبي سعيد فيما جف من البلل والطين وأمكن السجود عليه، وإن علق بالوجه بلَلُه، وحديث يعلى بن أمية فيما لم يمكن السجود عليه من كثرة الماء والطين»[1].

وقال ابن قدامة: «قال أصحاب الشافعي: لا يجوز أن يصلي الفرد على الراحلة لأجل المطر؛ لحديث أبي سعيد، ولأن السجود والقيام من أركان الصلاة فلم يسقط بالمطر، كبقية أركانها.

ولنا، ما روى يعلى بن أمية، عن النبي ﷺ، أنه انتهى إلى مضيق، ومعه أصحابه، والسماء من فوقهم، والبلة من أسفل منهم، فصلى رسول الله ﷺ على راحلته، وأصحابه على ظهور دوابهم، يومئون إيماء، يجعلون السجود أخفض من الركوع، رواه الأثرم، والترمذي، وقال: تفرد به عمر بن الرماح البلخي، وقد روى عنه غير واحد من أهل العلم، وفعله أنس وهو متوجه إلى سرابيط[2] رواه الأثرم بإسناده، وذكره الإمام أحمد، ولم ينقل عن غيره خلافه، فيكون إجماعاً.

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه (٤٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٩٦٥) عن هشام، عن أنس بن سيرين، قال أقبلت مع أنس بن مالك من الكوفة حتى إذا كنا بأطط وقد أخذتنا السماء قبل ذلك والأرض ضخضاخ فصلى أنس وهو على حمار مستقبل القبلة وأومأ إيماء وجعل السجود أخفض من الركوع» وإسناده صحيح، وقد روي مرفوعا لكن الصحيح وقفه كما ذكر الدارقطني في العلل (٢٣٣٩)، و روي في الصحيحين وغيرهما من طريق أنس بن سيرين، قال: استقبلنا أنس بن مالك حين قدم من الشأم، فلقيناه بعين التمر فرأيته «يصلي على حمار، ووجهه من ذا الجانب» – يعني عن يسار القبلة – فقلت: رأيتك تصلي لغير القبلة، فقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله لم أفعله "، فالظاهر أنّها قصة أخرى، لأنّ الأولى كان مقدمه من الكوفة، وليس من الشام، وفي =

ولأنّ المطر عذر يبيح الجمع، فأثر في أفعال الصلاة كالسفر والمرض، وحديث أبي سعيد كان بالمدينة والنّبيّ ﷺ يصلّي في مسجده، والظاهر أنّ الطين كان يسيراً لم يؤثر في غير الأنف والجبهة، وإنما أبيح منه ما كان كثيرا يؤثر في تلويث الثياب والبدن، وتلحق المضرة بالسجود فيه»[1].

قال ابن عبدالبر: «من أبى من الصلاة على الراحلة أو على قدميه بالإيماء من أجل الطين والماء احتجّ بحديث هذا الباب عن أبي سعيد الخدري قوله: فأبصرت عيناي رسول الله انصرف وعلى جبهته وأنفه -ويروى على جبينه وأنفه- أثر الماء والطين"، قالوا: فلو جاز الإيماء في ذلك ما كان رسول الله ليضع أنفه وجبهته في الطين، وهذا حديث صحيح وحديث يعلى بن أمية ليس إسناده بشيء.

قال أبو عمر: أما إذا كان الطين والماء مما يمكن السجود عليه وليس فيه كبير تلويث وفساد للثياب وجاز تمكين الجبهة والأنف من الأرض فهذا موضع لا تجوز فيه الصلاة على الراحلة ولا على الأقدام بالإيماء، لأنّ الله عز وجل قد افترض الركوع والسجود على كل من قدر على ذلك كيفما قدر.

= الأولى أنّ أنس قدم مع أنس من الكوفة، وفي الآخر أنّه استقبله، فلعلها حادثتين. قال ياقوت في معجمه (١/ ٢١٨): «أطط: ويقال أطد بفتحتين: بين الكوفة والبصرة قرب الكوفة، قال: وهي خلف مدينة آزر أبي ابراهيم، عليه السلام، قال أبو المنذر: وإنما سميت بذلك لأنها في هبطة من الأرض».

(١) المغني (٢/ ٣٢٤).

وأما إذا كان الطين والوحل والماء الكثير قد أحاط بالمسجون أو المسافر الذي لا يرجو الانفكاك منه ولا الخروج منه قبل خروج الوقت وكان ماء معيناً غرقاً وطيناً قبيحاً وحلاً فجائز لمن كان في هذه الحال أن يصلي بالإيماء، على ما جاء في ذلك عن العلماء من الصحابة والتابعين، فالله أعلم بالعذر، وليس بالله حاجة إلى تلويث وجهه وثيابه، وليس في ذلك طاعة إنما الطاعة الخشية والعمل بما في الطاقة»[1].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٢٣/ ٦٠).

٢٥٥. أنه ﷺ داوم عليه.

يعني قصر الصلاة في السفر، احتجّ به المصنف على سنية قصر الصلاة في السفر، وهو أمر متفق عليه، روى الترمذي عن ابن عمر، قال: « صحبت رسول الله ﷺ في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[الأحزاب:٢١] »[(١)].

ورواه الترمذي ثم قال:«وقد صح عن النبي ﷺ أنه كان يقصر في السفر وأبو بكر، وعمر، وعثمان، صدرا من خلافته، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»...وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، إلاّ أنّ الشافعي يقول: التقصير رخصة له في السفر فإن أتمّ الصلاة أجزأ عنه»[(٢)].

(١) أخرجه مسلم (٦٨٩).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي (٥٤٤).

وعن عمران بن حصين عن صلاة المسافر، فقال: حججت مع رسول الله ﷺ، فصلى ركعتين، وحججت مع أبي بكر، فصلى ركعتين، ومع عمر، فصلى ركعتين، ومع عثمان ست سنين من خلافته، أو ثماني سنين، فصلى ركعتين»[1].

قال ابن الملقن: «القصر في السفر الطويل والإِتمام جائزان إجماعاً، واختلف في الأفضل منهما: فذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والأكثرون، كما نقله القاضي، والقرطبي، والنووي في "شرح مسلم" والبغوي أيضاً: إلى أنّ القصر أفضل.

وللشافعي قول: إن الإِتمام أفضل قياساً على قوله: "إن الصوم في السفر أفضل" ولأصحابه وجه إنهما سواء.

وقال أبو حنيفة وكثيرون: القصر واجب، ولا يجوز له الإِتمام، وهو رواية أشهب عن مالك، وقال القاضي في "إكماله": إنه مشهور مذهب مالك وأكثر أصحابه[2]، وخالف القرطبي فقال: مشهور مذهبه وَجُلُّ أصحابه هو الأول.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥٤٥) وقال: «حسن صحيح».

(٢) المفهوم من عبارة القاضي عياض خلاف ذلك إذ قال (٣/ ٧): « وحكى ابن الجهم أن أشهب روى عن مالك أن القصر فرض، وهو قول الكوفيين، وعمر بن عبدالعزيز» فعبارته فيها وقف هنا، وما بعدها مستأنف بالواو وليس معطوفا، حيث قال: «والمشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف أن القصر سنة»، بدليل أنّه عطف على مالك وأصحابه قول أكثر العلماء بأنه سنة، وعبارة القرطبي في المفهم (٢/ ٣٢٤) مثل عبارة القاضي لم يخالفه كما قال.

احتج من قال بالفرضية بهذا الحديث فإن أكثر فعله – عليه الصلاة والسلام – وأصحابه كان القصر، والحجة عليهم ما ثبت في الصحيح: أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر، ومنهم المتم[1]، ومنهم الصائم، ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض[2]، وبأن عثمان كان أمير المؤمنين كان يتم، وكذلك عائشة، فلو كان القصر واجباً لما أقر الشارع من أتم من الصحابة معه في السفر عليه، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[النساء:١٠١]، فهذا يقتضي رفع الجناح والإباحة.

وأما حديث: "فرضت الصلاة ركعتين"[3]، أي لمن أراد الاقتصار، عليها فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار، وثبتت دلائل جواز الإتمام فتعين المصير إليه جمعا بين الأدلة.

وفعل عثمان وعائشة أخذ بأحد الجائزين، وترك للأفضل، لمعان اقتضت ذلك في اجتهادهم، لا أنهم تركوا الواجب، وما أقر الشارع الصحابة في حياته عليه.

والحجة على أن القصر أفضل مواظبته عليه، – عليه الصلاة والسلام – في السفر، وقال بعضهم: بوجوبه فيه كما سلف، بخلاف الصوم فإنه – عليه الصلاة والسلام – لم يواظب عليه

---

(١) هكذا قال تبعا للنووي في شرح مسلم، قال الشوكاني في النيل (٣/ ٢٤١): «كذا قال النووي في شرح مسلم، ولم نجد في صحيح مسلم قوله: " فمنهم القاصر ومنهم المتم " وليس فيه إلا أحاديث الصوم والإفطار».

(٢) صحيح مسلم (١١١٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٣٥) ومسلم (٦٨٥).

في السفر، ولم يقل أحد بوجوبه فيه، ولأنه إذا أفطر فيه خرج به عن وقته، ووجب قضاؤه، والقصر لا يخرج الصلاة عن وقتها، بل يأتي بالصلاة في وقتها المشروع إما منفردة أو جمعاً»[1].

❐❐❐❐

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٩١) وانظر شرح النووي لمسلم (٥/ ١٩٤).

٢٥٦. أنه ﷺ إنما كان يقصر إذا ارتحل.

روى الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أنّ النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً، وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين»[(١)].

وقد بوب البخاري على حديث أنس وعائشة قال (باب يقصر إذا خرج من موضعه) وعلق فيه أثر عليّ بن أبي طالب، رواه عنه علي بن ربيعة الأسدي قال: خرجنا مع علي ونحن ننظر إلى الكوفة، فصلى ركعتين ثم رجع فصلى ركعتين، وهو ينظر إلى القرية، فقلنا له: ألا تصلي أربعا؟ قال: «حتى ندخلها»[(٢)].

قال ابن حجر: «واستدل به[(٣)] على استباحة قصر الصلاة في السفر القصير، لأنّ بين المدينة وذي الحليفة ستة أميال، وتعقّب بأنّ ذا الحليفة لم تكن منتهى السفر، وإنّما خرج إليها حيث كان قاصداً إلى مكّة فاتفق نزوله بها، وكانت أوّل صلاة حَضَرت بها العصر، فقصرها، واستمر يقصر إلى أن رجع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٧) ومسلم (٦٩٠).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٣٢١) والبيهقي في الكبرى (٥٥١٥) قال الحافظ ابن حجر في التغليق (٢/ ٤٢٠):«إسناده صحيح».

(٣) يعني حديث أنس.

ومناسبة أثر عليّ لحديث أنس، ثم لحديث عائشة[1] أنّ حديث عليّ دال على أن القصر يشرع بفراق الحضر، وكونه ﷺ لم يقصر حتى رأى ذا الحليفة، إنما هو لكونه أوّل منزل نزله، ولم يحضر قبله وقت صلاة.

ويؤيده حديث عائشة، ففيه تعليق الحكم بالسفر والحضر، فحيث وجد السفر شرع القصر، وحيث وجد الحضر شرع الإتمام، واستدل به على أن من أراد السفر لا يقصر حتى يبرز من البلد خلافاً لمن قال من السلف يقصر ولو في بيته»[2].

❐❐❐❐

(١) يعني قولها: «الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر» وقد سبق.

(٢) فتح الباري(٢/ ٥٧٠).

٢٥٧. قال ابن عباس: «**تلك السُّنّة**».

حديث ابن عباس أخرجه الأئمة بألفاظ، أحدها عن موسى بن سلمة، قال: كنا مع ابن عباس بمكة، فقلت: إنّا إذا كنا معكم صلينا أربعا، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين، قال: «تلك سنة أبي القاسم ﷺ»(١).

وفي لفظ رواه مسلم عن موسى بن سلمة، قال: قلت لابن عباس: إذا لم تدرك الصلاة في المسجد، كم تصلي بالبطحاء؟ قال: «ركعتين، تلك سنة أبي القاسم ﷺ»(٢).

وقد احتجّ به المصنف على أنّ المسافر إذا ائتم بمقيم يتم الصلاة، قال الشوكاني: «جواز ائتمام المقيم بالمسافر وهو مجمع عليه كما في البحر، واختلف في العكس، فذهب الهادي، والقاسم، وأبوطالب، وأبو العباس، وطاوس، وداود، والشعبي، والإمامية، إلى عدم الصحة، لقوله ﷺ: «**لا تختلفوا على إمامكم**» وقد خالف في العدد والنية.

وذهب زيد بن عليّ، والمؤيد بالله، والباقر، وأحمد بن عيسى، والشافعية، والحنفية، إلى الصحة إذ لم تفصّل أدلة الجماعة، وقد خصت الهادوية عدم صحة صلاة المسافر خلف المقيم بالركعتين الأوليين من الرباعية، وقالوا بصحتها في الآخرتين.

---

(١) المسند (١٨٦٢) وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٦٧٦).

(٢) أخرجه مسلم(٦٨٨).

ويدلّ للجواز مطلقاً ما أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس أنه سئل: " ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد وأربعا إذا ائتم بمقيم؟ فقال: تلك السنة "، وفي لفظ أنه قال له موسى بن سلمة: "إنا إذا كنا معكم صلينا أربعا، وإذا رجعنا صلينا ركعتين فقال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ " وقد أورد الحافظ هذا الحديث في التلخيص ولم يتكلم عليه وقال: إن أصله في مسلم والنسائي بلفظ: " قلت لابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام؟ قال: ركعتين، سنة أبي القاسم "»[1].

وقال الشيخ الألباني رحمه الله بعد أن أورد أثر ابن عباس: «وفي الحديث دلالة صريحة على أنّ السنة في المسافر إذا اقتدى بمقيم أنه يتم ولا يقصر، وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، بل حكى الإمام الشافعي[2] إجماع عامة العلماء على ذلك، ونقله الحافظ ابن حجر عنه[3] وأقرّه، وعلى ذلك جرى عمل السلف، فروى مالك[4] عن نافع: "أن ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة، إلا أن يصليها مع الإمام فيصليها بصلاته"، وفي رواية عنه: "أن عبدالله بن عمر كان يصلي وراء الإمام بمنى أربعاً، فإذا صلى لنفسه صلى ركعتين" ورواه ابن خزيمة [5] من طريق أخرى عن ابن عمر.

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ١٩٩).

(٢) في الأم (١ / ١٥٩).

(٣) في الفتح (٢ / ٤٦٥).

(٤) في الموطأ (١ / ١٦٤)

(٥) في صحيحه (٩٥٤)

وأخرجه الطحاوي[1] من طريق مالك، ومن قبله الإمام محمد[2] وقال: "وبهذا نأخذ إذا كان الإمام مقيماً والرجل مسافر، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله".

وقوله: " إذا كان الإمام مقيماً... " مفهومه – ومفاهيم المشايخ معتبرة عندهم! – أن الإمام إذا كان مسافر فأتم – كما يفعل بعض الشافعية –، أن المسافر المقتدي خلفه يقصر ولا يتم، وهذا خلاف ما فعله ابن عمر رضي الله عنهما، وتبعه على ذلك غيره من الصحابة، منهم عبدالله بن مسعود – الذي يتبنى الحنفية غالب أقواله – فإنه مع كونه كان ينكر على عثمان رضي الله عنه إتمامه الصلاة في منى، ويعيب ذلك عليه كما في " الصحيحين "، فإنه مع ذلك صلى أربعاً[3] من طريق معاوية بن قرة عن أشياخه أن عبدالله صلى أربعاً، قال: فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعا؟! قال: الخلاف شر[4].

وهذا يحتمل أنه صلاها أربعاً وحده، ويحتمل أنه صلاها خلف عثمان، ورواية البيهقي صريحة في ذلك، فدلالتها على المراد دلالة أولوية، كما لا يخفى على العلماء.

... ولقد شذّ في هذه المسألة ابن حزم كعادته في كثير غيرها، فقد ذهب إلى وجوب قصر المسافر وراء المقيم، واحتج بالأدلة العامة القاضية بأن صلاة المسافر ركعتان، كما جاء في أحاديث كثيرة صحيحة.

---

(١) في شرح المعاني (١ / ٢٤٤)

(٢) في موطئه (ص ١٢٧ – ١٢٨)

(٣) كما في سنن أبي داود (١٩٦٠) و البيهقي (٣ / ١٤٤).

(٤) صححه الألباني في صحيح أبي داود (١٧١٢).

وليس بخاف على أهل العلم أن ذلك لا يفيد فيما نحن فيه، لأن حديث الترجمة يخصص تلك الأحاديث العامة، بمختلف رواياته، بعضها بدلالة المفهوم، وبعضها بدلالة المنطوق، ولا يجوز ضرب الدليل الخاص بالعام، أو تقديم العام على الخاص، سواء كانا في الكتاب أو في السنة، خلافا لبعض المتمذهبة، وليس ذلك من مذهب ابن حزم رحمه الله، فالذي يغلب على الظن أنه لم يستحضر هذا الحديث حين تكلم على هذه المسألة، أو على الأقل لم يطلع على الروايات الدالة على خلافه بدلالة المنطوق، وإلا لم يخالفها إن شاء الله تعالى.

وأما رواية مسلم فمن الممكن أن يكون قد اطلع عليها ولكنه لم يرها حجة لدلالتها بطريق المفهوم، وليس هو حجة عنده خلافا للجمهور، ومذهبهم هو الصواب كما هو مبين في علم الأصول، فإن كان قد اطلع عليها فكان عليه أن يذكرها مع جوابه عنها، ليكون القارئ على بينة من الأمر.

وإن من غرائبه أنه استشهد لما ذهب إليه بما نقله عن عبدالرزاق[1] من طريق داود بن أبي عاصم قال: "سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر؟ فقال: ركعتان، قلت: كيف ترى ونحن ههنا بمنى؟ قال: ويحك سمعت رسول الله ﷺ وآمنتَ به؟ قلت: نعم، قال: فإنه كان يصلي ركعتين، فصلّ ركعتين إن شئت أو دع"، قلت: وسنده صحيح، وقال عقبه: "وهذا بيان جلي بأمر ابن عمر المسافر أن يصلي خلف المقيم ركعتين فقط"[2].

قلت: وهذا فهم عجيب، واضطراب في الفهم غريب، من مثل هذا الإمام اللبيب، فإنك ترى معي أنه ليس في هذه الرواية ذكر للإمام مطلقا، سواء كان مسافراً أم مقيماً، وغاية ما فيه أن ابن أبي

(١) وهو في مصنفه (٢ / ٥١٩).

(٢) قلت:انظر المحلى (٣/ ٢٣٠).

عاصم بعد أن سمع من ابن عمر أن الصلاة في السفر ركعتان، أراد أن يستوضح منه عن الصلاة وهم – يعني الحجاج – في منى: هل يقصرون أيضا؟ فأجابه بالإيجاب، وأن النبي ﷺ كان يصلي فيها ركعتين، هذا كل ما يمكن فهمه من هذه الرواية، وهو الذي فهمه من خرجها، فأوردها عبدالرزاق في " باب الصلاة في السفر " في جملة أحاديث وآثار في القصر، وكذلك أورده ابن أبي شيبة في باب " من كان يقصر الصلاة "، وداود بن أبي عاصم هذا طائفي مكي، فمن المحتمل أنه عرضت له شبهة من جهة كونه مكيا، والمسافة بينها وبين منى قصيرة، فأجابه ابن عمر بما تقدم، وكأنه يعني أن النبي ﷺ قصر في منى هو ومن كان معه من المكيين الحجاج، والله أعلم.

وإن مما يؤكد خطأ ابن حزم في ذلك الفهم ما سبق ذكره بالسند الصحيح عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في مكة ومنى لنفسه قصر، وإذا صلى وراء الإمام صلى أربعاً، فلو كان سؤال داود عن صلاة المسافر وراء المقيم، لأفتاه بهذا الذي ارتضاه لنفسه من الإتمام في هذه الحالة، ضرورة أنه لا يعقل أن تخالف فتواه قوله، ويؤيد هذا أنه قد صح عنه أنه أفتى بذلك غيره، فروى عبدالرزاق [1] بسند صحيح عن أبي مجلز قال: قلت لابن عمر: أدركت ركعة من صلاة المقيمين وأنا مسافر؟ قال: صلّ بصلاتهم"، أورده في باب (المسافر يدخل في صلاة المقيمين)، وذكر فيه آثارا أخرى عن بعض التابعين بمعناه، إلا أن بعضهم فصل، فقال في المسافر يدرك ركعة من صلاة المقيمين في الظهر: يزيد إليها ثلاثاً، وإن أدركهم جلوساً صلى ركعتين. ولم يرو عن أحد منهم الاقتصار على ركعتين على كل حال كما هو قول ابن حزم!

(١) المصنف (٢ / ٥٤٢ / ٤٣٨١).

وأما ما ذكره من طريق شعبة عن المغيرة بن مقسم عن عبدالرحمن بن تميم بن حذلم قال: "كان أبي إذا أدرك من صلاة المقيم ركعة وهو مسافر صلى إليها أخرى، وإذا أدرك ركعتين اجتزأهما "[1]، وقال ابن حزم: " تميم بن حذلم من كبار أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه"، قلت: نعم، ولكنه مع شذوذه عن كل الروايات التي أشرت إليها في الباب وذكرنا بعضها، فإن ابنه عبدالرحمن ليس مشهورا بالرواية، فقد أورده البخاري في " التاريخ وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، وذكر ابن أبي حاتم أنه روى عنه أبو إسحاق الهمداني أيضا، وذكره ابن حبان في " الثقات " برواية المغيرة. وهذا قال فيه الحافظ في " التقريب ": " كان يدلس ".

وذكر أيضا من طريق مطر بن فيل عن الشعبي قال: " إذا كان مسافرا فأدرك من صلاة المقيم ركعتين اعتد بهما "[2] ومطر هذا لا يعرف.

وعن شعبة قال: سمعت طاووساً وسألته عن مسافر أدرك من صلاة المقيم ركعتين؟ قال: "تجزيانه"[3] قلت: وهذا صحيح إن سلم إسناده إلى شعبة من علة، فإن ابن حزم لم يسقه لننظر فيه.

وجملة القول أنه إن صح هذا وأمثاله عن طاووس وغيره، فالأخذ بالآثار المخالفة لهم أولى لمطابقتها لحديث الترجمة وأثر ابن عمر وغيره. والله أعلم»[4].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٣/ ٢٣١).

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) السلسلة الصحيحة (٦/ ٣٨٧) والحواشي كلها له إلاّ مافيه (قلت).

٢٥٨. حديث جابر وابن عباس: **أن النبيّ ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع على إقامتها**[(١)].

٢٥٩. أن ابن عمر – رضي الله عنه – أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاةوقد حال الثلج بينه وبين الدخول[(٢)].

٢٦٠. أنه ﷺ «أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة»[(٣)].

هذه الآثار ساقها المصنف يحتج بها على مدة السفر الذي يبيح القصر.

---

(١) حديث جابر أخرجه البخاري (٧٣٦٧) ومسلم (١٢١٦)، وحديث ابن عباس أخرجه البخاري (١٥٦٤) ومسلم (١٢٤٠).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٣٣٩) قال الحافظ في التلخيص: « البيهقي بسند صحيح».

(٣) أخرجه أحمد (١٤١٣٩) وأبوداود (١٢٣٥) وغيرهما من طريق معمر، عن يحيى – هو ابن أبي كثير – عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، عن جابر، قال أبو داود: «غير معمر لا يسنده» ونقل الترمذي في العلل (١٥٨) عن البخاري قوله: « يروى عن ابن ثوبان، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا » قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/٥٣٨) : «حديث صحيح...ومعمر إمام مجمع على جلالته فلا يضر تفرده به»، وقال النووي في الخلاصة (٢٥٦٨): «هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولا يقدح فيه تفرد معمر»، وصححه ابن حبان (٢٧٤٩)، والألباني في الإرواء(٥٧٤).

أمّا أثر ابن عمر وحديث إقامته ﷺ بتبوك فاحتج بهما على أنّ من لم ينو الإقامة ببلد فحبسه عدو أو مطر أو ثلج أو غير ذلك، أو أقام ينتظر انقضاء حاجته بدون نية الإقامة كذلك فإنّه لا حد لمدة القصر، وهذا أمر متفق عليه تقريباً، قال ابن بطال: «جعل ابن عباس هذه المدة حداً بين القصر والإتمام، لقوله: "فنحن إذا سافرنا تسعة عشر يوماً قصرنا وإن زدنا أتممنا"[1]، قال المهلب: والفقهاء لا يتأولون هذا الحديث كما تأوله ابن عباس، ويقولون: إنه كان ﷺ في هذه المدة التى ذكرها ابن عباس غير عازم على الاستقرار، لأنه كان ينتظر الفتح، ثم يرحل بعد ذلك، فظن ابن عباس أن التقصير لازم إلى تسعة عشر يوماً، ثم ما بعد ذلك حضر تتم فيه الصلاة، ولم يرع نيته في ذلك.

وقد روى جابر بن عبدالله: "**أنّ النبيّ ﷺ أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة**".

وروى ابن عيينة عن ابن أبي نجيح أنه سأل سالم بن عبدالله كيف كان ابن عمر يصنع؟ قال: "إذا أجمع المكث أتم، وإذا قال: اليوم وغداً قصر الصلاة" [2]، وإن مكث عشرين ليلة، والعلماء مجمعون على هذا لا يختلفون فيه»[3].

أمّا إذا نوى الإقامة فاختلف الفقهاء في مدة القصر على قرابة العشرين قولاً، ذكرها ابن الملقن[1] أدناها من حدّه بوضع قدمه في البلد، وأعلاها من لم يقيده بزمن، بل ربط القصر بالسفر

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٩٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٣٦٥).

(٣) شرح البخاري (٣/٦٦).

والعزم على العود إلى الموطن، مهما امتد زمن الإقامة، ولم يجعل للنية أثراً في إباحة القصر أو عدمها، قال رحمه الله: «القول السابع عشر: يقصر مطلقاً، وحكي عن مالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو أحد أقوال الشافعي، ونقله البغوي عن أكثر أهل العلم[٢]، وحكى الترمذي الإجماع عليه قياساً على المقدار الذي ورد[٣]؛ لأنّ الظاهر أنه لو استمرت الإقامة على ذلك استمر القصر؛ لأنّ الصحابة أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة[٤].

---

(١) انظر التوضيح (٨/ ٤٢٧)، وحكايته للأقوال فيها خلط بين أقوال مبنية على عدم نية الإقامة وبين أقوال مبنية على نية الإقامة، وقد صدّر الأقوال بعبارة: « إذا تقرر ذلك فاختلف العلماء في المسافر ينوي الإقامة ببلد لأجل حاجة يتوقعها ولا يعلم نجازها على سبعة عشر قولاً» ثم سردها، ومعلوم أن من حدّ المدة بمدد معينة جمهورهم يقيدون ذلك بنية الإقامة ويتفقون مع الجميع في صورة عدم نية الإقامة كما سيذكره البغوي والترمذي وكما قاله ابن بطال.

(٢) شرح السنة (٤/ ١٧٨) والذي نقله عن أكثر أهل العلم هو مالم ينو الإقامة كقول الترمذي وليس هذا محل خلاف كما قال ابن بطال.

(٣) السنن (١/ ٦٨٦) وعبارة الترمذي: « ثم أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع إقامة، وإن أتى عليه سنون» فكلامه عمن لم ينو إقامة، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيمن نوى الإقامة مدة معينة هل يقصر أم لا ؟.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٥٥٤٨).

وأقام أنس مع عبدالملك بن مروان بالشام شهرين يقصر الصلاة [١] وأقام عمر ومن معه بأذربيجان ستة أشهر في غزاة يقصر الصلاة وقد ارتج عليهم الثلج[٢]، روى الكل البيهقي بإسناد صحيح.

وأمّا حديث ابن عباس أنه ﷺ أقام أربعين يوماً بخيبر يقصر الصلاة، فضعيف [٣]، قَال إمام الحرمين: هذا القول يقرب من القطعيات[٤]، قال: وقد أقام أنس بن مالك سنة أو سنتين بنيسابور يقصر[٥]، وأقام علقمة بخوارزم سنين يقصر[٦]، وكذا عبدالرحمن بن سمرة بكابل سنين يقصر[٧]، فدلّ ذلك من فعلهم مع عدم الإنكار على أنه إجماع، ولأنه عازم على الرحيل غير ناويَ الإقامة، فجاز له القصر كما في الثمانية عشر[٨].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٤٣٥٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٣٣٩) عن ابن عمر وليس عمر.

(٣) مصنف عبدالرزاق (٤٣٣٨).

(٤) نهاية المطلب (٢/ ٤٣٤) وكلامه عن الإقامة في الغزو فقط أنّه لا حد لمدة القصر فيها.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٥١٠٠).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٨٢٠٨).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٨٢٠٣).

(٨) لم أجده في نهاية المطلب، وحكاه عنه ابن الرفعة في كفاية النبيه (٤/ ١٦٦).

وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس قَالَ: إن أقمت في بلد خمسة أشهر، فاقصر الصلاة[1]، وعن عبدالرحمن قَالَ: أقمنا مع سعد بن مالك شهرين بعمان يقصر الصلاة ونحن نتم، فقلنا له، فقال: نحن أعلم[2].

وعن أبي المنهال، عن رجل من عنزة، قلتُ لابن عباس: إني أقيم بالمدينة حولاً لا أشد على سفر، فقال: صلِّ ركعتين[3]»[4].

قلت: آثار الصحابة وسنة النبيّ ﷺ ليس في شيء منها تقييد المدة بوقت، وليس فيها ربط الرخصة بنية إقامة أو لا، فالصحيح أنّ العبرة بالسفر ونية الإقامة، فمن نوى الإقامة والاستيطان في بلد بلا حاجة تنزعه إليه فهو مقيم، لأنّه لم ينو الرجوع، فهذا يتم من أول لحظة ينزلها.

ومن كان عازماً على الرجوع إلى موطنه وإنما نزعه إلى النزول في بلد آخر حاجة فهو بين حالين: الأولى أن لا يعلم وقت قضائها قليلاً كان أو كثيراً، فهو يعلق الرجوع على انقضائها، فهذا مسافر بلا شكّ، مهما امتد الوقت وهذا قطعاً داخل في صور الرخصة المنقولة عن الصحابة.

والحال الأخرى: أن يعلم أو يغلب على ظنه أنها تنقضي في وقت معيّن فينوي الإقامة لقضائها فقط ثم الرجوع، فهذا موضع المعركة بين الفقهاء، والجماهير متفقون على أنّ المدة إن

---

(١) المصنف (٨١٩٩).

(٢) المصنف (٨٢٠٠).

(٣) المصنف (٨٢٠١).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٨/ ٤٣٣).

كانت ثلاثة أيام فأقل فهو مسافر لأنّ النصوص متفقة على هذه المدة والخلاف فيما زاد، والذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وانتصر له أنّه لا فرق بين هذه الصورة وبين من نزل ببلد لا يعلم متى تنقضي حاجته، لأنّ كلاهما نزوله لغرض لا لحقيقة الإقامة فيشملهما اسم السفر وحقيقته، وبالتالي رُخَصه، وهذا هو الأقرب للصواب، وأقوال الفقهاء أقرب للسلامة، كما هو مذهب أحمد في الاحتياط، قال ابن تيمية :«وأمّا الإقامة فهي خلاف السفر فالناس رجلان مقيم ومسافر، ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسنة أحد هذين الحكمين: إما حكم مقيم وإما حكم مسافر... وقد أقام النبي ﷺ في حجته بمكة أربعة أيام ثم ستة أيام بمنى ومزدلفة وعرفة يقصر الصلاة هو وأصحابه، فدلّ على أنهم كانوا مسافرين.

وأقام في غزوة الفتح تسعة عشر يوما يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة، ومعلوم بالعادة أنّ ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضي في ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال: إنه كان يقول اليوم أسافر غداً أسافر، بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له وهي أعظم مدينة فتحها وبفتحها ذلت الأعداء وأسلمت العرب، وسرى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم، ومثل هذه الأمور مما يعلم أنها لا تنقضي في أربعة أيام، فعلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تنقضي في أربعة، وكذلك في تبوك.

وأيضا فمن جعل للمقام حداً من الأيام: إما ثلاثة وإما أربعة وإما عشرة وإما اثني عشر وإما خمسة عشر، فإنه قال قولاً لا دليل عليه من جهة الشرع، وهي تقديرات متقابلة، فقد تضمنت هذه الأقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: إلى مسافر، وإلى مقيم مستوطن –وهو الذي ينوي المقام في المكان وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه وهذا يجب عليه إتمام الصلاة بلا نزاع

فإنه المقيم المقابل للمسافر – والثالث: مقيم غير مستوطن أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام وأوجبوا عليه الجمعة، وقالوا: لا تنعقد به الجمعة، وقالوا: إنما تنعقد الجمعة بمستوطن.

وهذا التقسيم – وهو تقسيم المقيم إلى مستوطن وغير مستوطن – تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع، ولا دليل على أنها تجب على من لا تنعقد به؛ بل من وجبت عليه انعقدت به، وهذا إنما قالوه لما أثبتوا مقيماً يجب عليه الإتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن أن يقولوا تنعقد به الجمعة، فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن؛ لكن إيجاب الجمعة على هذا وإيجاب الصيام والإتمام على هذا هو الذي يُقال إنه لا دليل عليه، بل هو مخالف للشرع، فإن هذه حال النبي ﷺ بمكة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع وحاله بتبوك؛ بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا، وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة وقد يقدم قبل ذلك بيوم أو أيام، وقد يقدم بعد ذلك وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم جمعة ولا إتمام.

والنبيّ ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين، لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتمّ ويأمر أصحابه بالإتمام؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك.

ولو كان هذا حداً فاصلا بين المقيم والمسافر لبينه للمسلمين كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[التوبة:١١٥]، والتمييز بين المقيم والمسافر بنية أيام معدودة يقيمها ليس هو أمراً معلوماً لا بشرع ولا لغة ولا عرف.

وقد رخص النبي ﷺ للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا والقصر في هذا جائز عند الجماعة، وقد سماه إقامةً ورخّص للمهاجر أن يقيمها، فلو أراد المهاجر أن يقيم أكثر من ذلك

بعد قضاء النسك لم يكن له ذلك، وليس في هذا ما يدلّ على أن هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم، بل المهاجر ممنوع أن يقيم بمكة أكثر من ثلاث بعد قضاء المناسك... ثم المهاجر لو قدم مكة قبل الموسم بشهر أقام إلى الموسم، فإن كان لم يبح له إلاّ فيما يكون سفراً كانت إقامته إلى الموسم سفراً فتقصر فيه الصلاة.

وأيضا فالنبيّ ﷺ وأصحابه قدموا صبح رابعة من ذي الحجة فلو أقاموا بمكة بعد قضاء النسك ثلاثاً كان لهم ذلك، ولو أقاموا أكثر من ثلاث لم يجز لهم ذلك، وجاز لغيرهم أن يقيم أكثر من ذلك، وقد أقام المهاجرون مع النبي ﷺ عام الفتح قريباً من عشرين يوماً بمكة، ولم يكونوا بذلك مقيمين إقامة خرجوا بها عن السفر، ولا كانوا ممنوعين، لأنّهم كانوا مقيمين لأجل تمام الجهاد، وخرجوا منها إلى غزوة حنين؛ وهذا بخلاف من لا يقدم إلا للنسك فإنه لا يحتاج إلى أكثر من ثلاث، فعلم أنّ هذا التحديد لا يتعلق بالقصر ولا بتحديد السفر.

والذين حدّوا ذلك بأربعة منهم من احتجّ بإقامة المهاجر، وجعل يوم الدخول والخروج غير محسوب، ومنهم من بنى ذلك على أنّ الأصل في كل من قدم المصر أن يكون مقيماً يتمّ الصلاة؛ لكن ثبتت الأربعة بإقامة النبي ﷺ في حجته فإنه أقامها وقصر، وقالوا في غزوة الفتح وتبوك إنّه لم يكن عزم على إقامة مدة؛ لأنّه كان يريد عام الفتح غزو حنين.

وهذا الدليل مبنيٌ على أنه من قدم المصر فقد خرج عن حد السفر، وهو ممنوع؛ بل هو مخالف للنص والإجماع والعرف، فإن التاجر الذي يقدم ليشتري سلعة أو يبيعها ويذهب هو مسافر عند الناس، وقد يشتري السلعة ويبيعها في عدة أيام ولا يحدّ الناس في ذلك حدا.

والذين قالوا: يقصر إلى خمسة عشر قالوا: هذا غاية ما قيل وما زاد على ذلك فهو مقيم بالإجماع، وليس الأمر كما قالوه، وأحمد أمر بالإتمام فيما زاد على الأربعة احتياطاً، ...قال أحمد في رواية الأثرم إذا عزم على أن يقيم أكثر من ذلك أتمّ، واحتجّ بأنّ النبي ﷺ قدم لصبح رابعة قال: فأقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالأبطح يوم الثامن وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع على إقامتها، فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي ﷺ قصر، فإذا أجمع على أكثر من ذلك أتمّ، قال الأثرم: قلت له: فلم لم يقصر على ما زاد من ذلك؟ قال: لأنهم اختلفوا فيأخذ بالأحوط فيتم، قال: قيل لأبي عبدالله: يقول أخرج اليوم أخرج غدا أيقصر؟ فقال: هذا شيء آخر هذا لم يعزم.

فأحمد لم يذكر دليلاً على وجوب الإتمام، إنما أخذ بالاحتياط وهذا لا يقتضي الوجوب.

...قال الأثرم: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن أيوب عن نافع أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر ي صلي ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول، قال بعضهم والثلج الذي يتفق في هذه المدة يعلم أنه لا يذوب في أربعة أيام فقد أجمع إقامة أكثر من أربع[1].

... قال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين حدثنا هشام حدثنا ابن شهاب عن سالم قال: كان ابن عمر إذا أقام بمكة قصر الصلاة إلاّ أن يصلي مع الإمام، وإن أقام شهرين إلاّ أن يجمع الإقامة[2].

---

(١) لكن المخالف يقول إنّه محبوس ولم ينو الإقامة اختياراً.

(٢) وهذا الاستثناء مشكل، لأنّه قطعا لا يقصد بها الإقامة بمكة لأنّه ممنوع، فما معنى هذا الاستثناء؟ إذ لاشك أنّه قدم مكة حاجاً ينوي الرجوع وعدم المقام بها أبداً، فكان يقصر إلاّ خلف الإمام، ومع هذا استثنى فقال إلاّ أن يجمع الإقامة، ومفهومه أنه كان إذا أجمع الإقامة لا يقصر، وهذا تناقض لم أهتد لمعناه.

وابن عمر كان يقدم قبل الموسم بمدة طويلة حتى إنه كان أحياناً يحرم بالحج من هلال ذي الحجة وهو كان من المهاجرين، فما كان يحل له المقام بعد قضاء نسكه أكثر من ثلاث، ولهذا أوصى لما مات أن يدفن بسرف لكونها من الحل حتى لا يدفن في الأرض التي هاجر منها.

وقال الأثرم: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال: ما كان ابن عمر يصلي بمكة إلا ركعتين إلا أن (يرفع)[1] المقام؛ ولهذا أقام مرة ثنتي عشرة يصلي ركعتين وهو يريد الخروج، وهذا يبين أنه كان يصلي قبل الموسم ركعتين مع أنه نوى الإقامة إلى الموسم، وكان ابن عمر كثير الحج وكان كثيرا ما يأتي مكة قبل الموسم بمدة طويلة»[2] والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) هكذا في المطبوع ولعله (يزمع).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٦).

٢٦١. روى معاذ: «**أنّ النبيّ ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار، وكان يفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية الجمع بين الظهرين- أي الظهر والعصر- في وقت إحداهما و الجمع بين العشاءين- أي المغرب والعشاء -في وقت إحداهما في سفر قَصْر.

وفي المسألة خلاف بين الجمهور وبين أهل الرأي القائلين بأنّ الجمع المشروع هو الجمع الصوري، أي: تأخير وقت الظهر وتعجيل وقت العصر، وكذلك في المغرب والعشاء، والذين أجازوا الجمع بينهم خلاف بين جمهورهم الذين أجازوه للسفر مطلقا وبين من قال إنّه مختص

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠٩٤) وأبو داود (١٢٢٠) والترمذي (٥٥٣) من طريق قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، عن معاذ به، قال الترمذي: «حديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لا نعرف أحدا رواه عن الليث غيره »، وفي إسناده كلام في تفرد قتيبة، وكذلك تفرد الليث عن يزيد بن أبي حبيب، أعله به بعض من تكلم فيه، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٥٦٧): «فتحصلنا على خمس مقالات في هذا الحديث للحفاظ إحداها : أنه حسن غريب، قاله الترمذي، ثانيها: أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان والبيهقي، ثالثها: أنه منكر، قاله أبو داود رابعها: أنه منقطع، قاله ابن حزم، خامسها: أنه موضوع. قاله الحاكم»، انظر الأحكام الوسطى لعبدالحق (٢/ ٣٣)، لكن الصواب صحته، صححه ابن حبان (١٤٥٨)، والألباني في الإرواء (٥٧٨).

بحالة الجد في السير، وبين من خصه بالعذر مطلقا، قال القاضي عياض بعد أن ذكر عدداً من النصوص: «أفادت ألفاظ هذه الأحاديث معاني متفرقة من الفقه تنبني وتلتئم إن شاء الله تعالى ولا تتنافر.

ففي حديث معاذ هذا جمعه بين هذه الصلوات وهو نازل دون سير، ولا كونه على ظهر، لقوله: " ثم دخل ثم خرج " وهذا هو ظاهر الكلام، وقد قيل: يحتمل أن يكون خرج عن الطريق للصلاة ثم دخل فيها للسير، وهذا بعيد، وقيل: لعله كان هذا مع المطر.

وفي حديث ابن عمر [1] وعلي بن حسين أن الجمع مقتضاه مع ارتفاع جد السير، لقوله: " إذا عجل به السير "، " إذا أراد أن يسير يومه "، " وإذا أراد أن يسير ليله "[2].

وأفاد حديث ابن عباس [3] ومعاذ [4] في الكتاب الرخصة، ورفع الحرج، وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك.

---

(١) يعني قوله:« كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير، جمع بين المغرب والعشاء» أخرجه مسلم (٧٠٣).

(٢) يعني ما رواه مالك في الموطأ (٣٦٧) عن علي بن حسين قال: « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظهر والعصر، وإذا أراد أن يسير ليله جمع بين المغرب والعشاء».

(٣) يعني قوله رضي الله عنه: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا، في غير خوف، ولا سفر» أخرجه مسلم (٧٠٥).

(٤) يعني قوله: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يصلي الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا» أخرجه مسلم (٧٠٦).

وأفاد حديث أنس[1] في الكتاب صلاة الأولى في وقت الأخرى، لمشقة النزول لحلول وقت الأولى، وأنه إن رحل بعد حلول وقت الأولى صلاها وترك الصلاة الأخرى لنزوله، فيصليهما جميعاً لوقتهما، وظاهره أن نزوله في وقت الآخرة.

وأفاد حديث معاذ في كتاب أبي داود[2] بيان صورة الجمع واختلاف أحواله ومضمونه ضم إحدى الصلاتين إلى الأخرى، وصلاته كل واحدة في وقت الأخرى، وهذه هي حقيقة الرخصة والتخفيف، وموضع خلاف العلماء، على أنه لا وجه للخلاف ولا يجوز مع صحة الآثار بذلك وتظاهرها، وهو مضمون حديث ابن عمر وفعله في كتاب مسلم، واحتجاجه بأن النبيّ ﷺ كان يفعله، وأنه كان يؤخر المغرب حتى يصليها مع العشاء.

وأفادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل إذا كان عند دخول وقت الصلاة الأولى، وكان السير مستمراً والنزول بعد خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الأولى إذ لا نزول لهم في وقت الآخرة.

وأفاد جمع مزدلفة أنّ الصلاة الأولى إذا حانت والمسافر على ظهر ونزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الآخرة؛ لأن الشمس تغيب عليهم وهم ركبان عاملين عملهم

---

(١) حديث أنس بن مالك، قال: «**كان رسول الله ﷺ، إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل، صلى الظهر، ثم ركب**» أخرجه مسلم (٧٠٤).

(٢) وهو حديث الباب.

ونزولهم قبل، وهو من معنى حديث أنس ومعاذ، فنزَّل بعض شيوخنا مسألة الجمع على مفهوم هذه الأحاديث.

فإذا زالت الشمس وهو في المنهل [1] ويعلم أنه إذا رحل لم ينزل إلا بعد الغروب جمع في أول وقت الظهر على ظاهر حديث معاذ، وإن كان نزوله قبل الاصفرار [2] لم يجمع وصلى الأولى وأخر الآخرة حتى ينزل، على ظاهر حديث أنس، وإن زالت الشمس وهو على ظهر وكان نزوله قبل الاصفرار أخرهما حتى ينزل وجمعهما على مقتضى حديث معاذ.

واختلف إذا كان نزوله بعد الاصفرار وقبل الغروب، وإن كان نزوله بعد الغروب جمع وصلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها، وعليه مجمل قول مالك في المدونة، إذ لابد من نزول لصلاتهما وجمعهما، فكونه في وقت يمكن أن يصليهما فيه في وقتهما المختار أولى، وهذا نص فعل ابن عمر، وقد قال: " صنعت مثل ما صنع النّبيّ ﷺ "، وهي كانت سنة نازلة ابن عمر؛ لأنه قطع في ليلته تلك مسيرة ثلاث، فلم يأخذ وقت صلاة فيهما وهو نازل فنزل لهما نزولاً واحداً، ويحمل ما جاء في كتاب مسلم في فعله هذا، وقول نافع بعد مغيب الشفق في الآخرة منهما لبيان الرواية الأولى من صلاته للمغرب قبل مغيب الشفق.

---

(١) في الصحاح وغيره: (المنهل): المورد، وهو عين ماء ترده الإبل في المراعي. وتسمى المنازل التي في المفاوز على طرق السفار مناهل، لأن فيها ماء.

(٢) أي اصفرار الشمس.

وقوله في رواية سالم في مسلم: " أَخَّرَ المغرب حتى جمع بينها وبين العشاء " ولم يقل في وقت العشاء، وكذلك حكم المغرب والعشاء في هذه الأحوال، وهذا على مذهب من نظر الحِيطَة للوقت مع الأخذ بالرخصة، وأما غيره فأخذ بمجرد الرخصة ولم يتلفت إلى هذا.

وقال أبو الفرج عن مالك: من أراد الجمع بين الصلاتين في السفر جمع بينهما إن شاء في آخر وقت الأولى، أو في أول وقت الآخرة، وإن شاء أخر الأولى فصلاها في آخر وقتها، وذلك لجواز الصلاة بعرفة والمزدلفة، وهذا قول الشافعي وجمهور العلماء، قال أبو الفرج: وهو أصل هذا الباب، فرأى من قال هذا أنّ فعل النبي ﷺ في ذلك توسعة ورخصه، وأن تقديمه العصر بعرفة كتأخير المغرب بالمزدلفة، وكذلك اختلاف ذلك في الجمع في السفر، وقد اختلف العلماء في الجمع للمسافر على ما تقدم، مع اتفاقهم على الجمع بعرفة ومزدلفة، واتفاقهم على منع الجمع بين الصلوات التي لا اشتراك بينه من العصر والمغرب والعشاء والصبح والصبح والظهر، فرأى الجمع للمسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة السلف والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث، وهو معروف مذهب مالك.

واختلف عنه مع القول بالجمع هل ذلك بمجرد السفر أو حتى يجد به السير، أو يخاف فوات أمر؟

وباشتراط جد السير قال الليث والثوري، وباشتراط العذر قال الأوزاعي، وبمجرد السفر قال جمهور السلف، وعلماء الحجاز، وفقهاء أصحاب الحديث، والظاهر، وأنه يجمع أيّ وقت شاء من الأولى أو الآخرة.

وأبى أبو حنيفة وحْدَه الجمع للمسافر، وحكي كراهته عن الحسن وابن سيرين، وروي عن مالك مثله، وروي عنه كراهته للرجال دون النساء، قال أبو حنيفة: إلا أنّ للمسافر أن يؤخر الظهر إلى آخر وقتها فيصليها، ويؤخر قليلاً ثم يصلي العصر أول وقتها، فلا صلاة في وقت أخرى تجوز لمسافِر ولا حاضرٍ إلا بعرفة ومزدلفة»[1].

وقال العراقي: «قد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال: أحدها: جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، بعذر السفر، جمع تقديم في وقت الأولى منهما، وجمع تأخير في وقت الثانية منهما، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، في المشهور عنه، والجمهور إلا أنّ المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجدّ في السير لخوف فوات أمر أو لإدراك مهم... وحكاه ابن عبدالبرّ عن عطاء بن أبي رباح وسالم بن عبدالله وجمهور علماء المدينة، وحكاه ابن بطّال عن جمهور العلماء، وحكاه ابن قدامة في المغني عن أكثر أهل العلم، وحكاه أبو العباس القرطبي عن جماعة السلف وفقهاء المحدثين.

القول الثاني: اختصاص ذلك بحالة الجدّ في السفر لخوف فوات أمر أو لإدراك مهم، وهو المشهور عن مالك... وتمسّك هؤلاء بظاهر حديث ابن عمر هذا[2]، وجوابه أنّ في حديث غيره زيادة يجب الأخذ بها، وهي الجمع من غير جد في السفر، قال ابن عبدالبر بعد ذكر حديث معاذ الذي سبق ذكره من الموطإ وغيره: "في هذا أوضح الدلائل وأقوى الحجج في الردّ على من قال: لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلاّ إذا جدّ به السير، وهو قاطع للالتباس" قال:"وليس فيما روي

(١) إكمال المعلم (٣/ ٣٣).

(٢) يعني قوله:« كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير، جمع بين المغرب والعشاء».

عن النبي ﷺ أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارضه، لأنّه إذا كان له الجمع نازلاً غير سائر فالذي يجد به السير أحرى بذلك.

وإنما يتعارضان لو كان في أحدهما أنه قال: لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلاّ أن يجد به السير، وفي الآخر أنه جمع نازلاً غير سائر، فإمّا أن يجمع وقد جدّ به السير ويجمع وهو نازل لم يجد به السير، فليس هذا بمتعارض عند أحد له فهم" قال:" وقد أجمع المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة فكل ما اختلفت فيه من مثله فمردود إليه "[1]...

القول الثالث: كالذي قبله في الاختصاص بحالة الجدّ في السفر، لكن لا يختص ذلك بأن يكون سبب الجد خوف فوات أمر أو إدراك مهم، بل كان الجدّ لمجرد قطع المسافة كان الحكم كذلك، وهذا قول جماعة من المالكية كما تقدم...ولعل صاحب هذا القول أسعد بحديث ابن عمر من القول الذي قبله، فإن الذي في حديث ابن عمر اعتبار الجد في السفر من غير سبب مخصوص لذلك، ولا يُقال: إنما يكون الجد لخوف فوات أمر أو إدراك مهم، فقد يكون الجدّ لمجرّد قطع المسافة والاستراحة من متاعب السفر.

...القول الرابع: أنه لا يجمع بين الصلاتين إلا من عذر، رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري، وعمر بن عبدالعزيز، وحكاه ابن عبدالبر عن الأوزاعي، وقال: "لأنّ النبيّ ﷺ كان

(١) انظر التمهيد (١٢/ ٢٠١).

إذا جد به السير جمع، قال: وعن الثوري نحو هذا، وعنه أيضاً ما يدل على الجواز، وإن لم يجد السير" انتهى [١].

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد: "ما أرى أن يجمع بين الصلاتين إلا من أمر"[٢]، فجعل صاحب هذا القول الجدّ في السير مثالاً للعذر، والاعتبار بالعذر بأي وجه كان، ويقول الجمهور: السفر نفسه عذر ومظنة للرخصة فنيط الحكم بمجرّده والله أعلم.

القول الخامس: منع الجمع بعذر السفر مطلقاً، وإنما يجوز للنسك بعرفة ومزدلفة، وهذا قول الحنفية، بل زاد أبو حنيفة على صاحبيه وقال: لا يجمع للنسك إلا إذا صلّى في الجماعة، فإن صلى منفرداً صلى كل صلاة في وقتها وقال أبو يوسف ومحمد: المنفرد في ذلك كالمصلي جماعة، وحكى ابن قدامة في المغني هذا عن رواية ابن القاسم عن مالك واختياره.

روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن إبراهيم النخعي قال:كان الأسود وأصحابه ينزلون عند وقت كل صلاة في السفر فيصلون المغرب لوقتها ثم يتعشون ثم يمكثون ساعة ثم يصلون العشاء"[٣]، وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالا: "ما نعلم من السنة الجمع بين الصلاتين في حضر ولا سفر، إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع"[٤] وعن عمر وأبي

---

(١) التمهيد (١٢/١٩٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٨٢٥٥).

(٣) المصنف (٨٢٤٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٨٢٥٦).

موسى أنهما قالا: "الجمع بين الصلاتين بغير عذر من الكبائر"[1]...وأجاب هؤلاء عن أحاديث الجمع بأنّ المراد بها أن يصلي الأولى في آخر وقتها والأخرى في أول وقتها، وهذا مردود بوجهين:

أحدهما: أنه وردت الروايات مصرّحة بالجمع في وقت إحداهما، فمنها ما تقدم من صحيح مسلم من حديث ابن عمر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق، ومنها قوله في حديث أنس :"أخّر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما"، وحديث معاذ صريح في جمعي التقديم والتأخير في الظهر والعصر وفي المغرب والعشاء، وهذه الأحاديث لا يمكن معها التأويل الذي ذكروه.

الثاني: أنّ الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أشدّ ضيقاً وأعظم حرجاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها، لأنّ الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين، بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها، ومن تدبر هذا وجده واضحا كما وصفنا.

ثم لو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب والعشاء والصبح، ولا خلاف بين الأمّة في تحريم ذلك، والعمل بالأحاديث على الوجه السابق إلى الفهم منها أولى من هذا التكلف الذي لا حاجة إليه.

واحتج هؤلاء بما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – قال «ما صلى رسول الله ﷺ قط صلاة لغير وقتها، إلا المغرب والصبح بالمزدلفة فإنه أخر المغرب حتى جمعها

(١) المصنف (٨٢٥٢و٨٢٥٣).

مع العشاء وصلى الصبح قبل الفجر»[1] وقالوا: إن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر، فلا يجوز تركها بخبر واحد، والجواب عن حديث ابن مسعود أنه متروك الظاهر بالإجماع من وجهين:

أحدهما: أنه قد جمع بين الظهر والعصر بعرفة بلا شك، وقد ورد التصريح بذلك في بعض طرق حديث ابن مسعود فلم يصحّ هذا الحصر.

وثانيهما: أنه لم يقل أحد بظاهره في إيقاع الصبح قبل الفجر، والمراد أنه بالغ في التعجيل حتى قارب ذلك ما قبل الفجر.

ثم إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة ومزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد.

... والجواب عن قولهم: لا يترك المتواتر بالآحاد، بأنا لم نتركها وإنما خصصناها، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إجماعاً، فتخصيص السنة بالسنة أولى بالجواز، والله أعلم.

... القول السادس: جواز التأخير ومنع جمع التقديم، وهو رواية عن أحمد، قال ابن قدامة: وروي نحوه عن سعد، وابن عمر، وعكرمة، قال ابن بطال : وهو قول مالك في المدينة، وبهذا قال ابن حزم الظاهري[2] بشرط الجدّ في السفر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٢) ومسلم (١٢٨٩).

(٢) المحلى (٢/ ٢٠٥) والذي فيه موافق لقول الأحناف.

واعتماد هؤلاء على أنّ جمع التقديم لم يذكر في حديثي ابن عمر وأنس، وإنما ذكر فيهما جمع التأخير، وتأكد ذلك بقوله في حديث أنس "**فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب**"، ولم يذكر صلاة العصر.

وجوابه أنه لا يلزم من عدم ذكرها أن لا يكون صلاها مع الظهر، وقد ورد التصريح بجمع التقديم في حديث معاذ وغيره فوجب المصير إليه»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٣/ ١٢٤).

٢٦٢. «لأن النبيّ ﷺ جمع من غير خوف ولا مطر» وفي رواية «من غير خوف ولا سفر»[(١)].

٢٦٣. وقد ثبت جواز الجمع للمُستحاضة.

الأول حديث ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف، ولا مطر» في حديث وكيع: قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: «كي لا يحرج أمته».

والآخر حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة شديدة كثيرة..» وفيه قوله ﷺ لها: «وإن قويت على أن تؤخري الظهر، وتعجلي العصر، فتغتسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعا، ثم تؤخرين المغرب، وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي وتغتسلين مع الفجر وتصلين»[(٢)].

---

(١) أخرجها مسلم (٧٠٥) من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٤٧٤) وأبوداود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) وفي إسناده مقال واختلاف، تباينت بسببه مواقف العلماء بين مصحح ومضعف، قال الترمذي: «حسن صحيح» ونقل تحسينه عن البخاري وأحمد بن حنبل، ووافقهم الألباني في الإرواء (١٨٨) وصحيح أبي داود (٢٩٣)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٣/ ٥٧).

احتجّ بهما المصنف على مشروعية الجمع لمريضٍ يلحقه بترك الجَمْع مشقّةٌ؛ أمّا حديث ابن عباس فعلى تأويل من تأوله بأنّه نفى الخوف والمطر أو السفر فلم يبق إلاّ المرض، فإنّ الله جمع بينهما في القرآن في غير ما آية، كما قال تعالى في فطر رمضان ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[البقرة:١٨٤]، ومن أباح الجمع بلا قيد فلاشك أن المرض عنده أولى بالعذر، وإن كان هذا القول مطرح عند عامة العلماء، قال الخطابي عن حديث ابن عباس: «هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء، واسناده جيد... قال ابن المنذر: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأن ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه وهو قوله:"أراد أن لا تحرج أمته".

وحكي عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأساً أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء ما لم يتخذه عادة.

قلت: وتأوّله بعضهم على أن يكون ذلك في حال المرض، قال: وذلك لما فيه من إرفاق المريض ودفع المشقة عنه فحمله على ذلك أولى من صرفه إلى من لا عذر له ولا مشقة عليه من الصحيح البدن المنقطع العذر.

وقد اختلف الناس في ذلك فرخص عطاء بن أبي رباح للمريض في الجمع بين الصلاتين، وهو قول مالك، وأحمد بن حنبل.

وقال أصحاب الرأي: يجمع المريض بين الصلاتين، إلاّ أنهم أباحوا ذلك على شرطهم في جمع المسافر بينهما[1]، ومنع الشافعي من ذلك في الحضر إلاّ للممطور»[2].

---

(١) يعني الجمع الصوري.

(٢) معالم السنن (١/ ٢٦٥).

وقال ابن رجب: «اختلفت مسالك العلماء في حديث ابن عباس هذا، في الجمع من غير خوف ولا سفر، ولهم فيه مسالك متعددة:

المسلك الاول: أنه منسوخ بالإجماع على خلافه، وقد حكى الترمذي في آخر " كتابه" أنه لم يقل به أحد من العلماء.

وهؤلاء لا يقولون: إنّ الإجماع ينسخ، كما يحكى عن بعضهم، وإنما يقولون: هو يدل على وجود نص ناسخ.

المسلك الثاني: معارضته بما يخالفه، وقد عارضه الإمام أحمد بأحاديث المواقيت، وقوله: "**الوقت ما بين هذين**"[1]، وبحديث أبي ذر في الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وأمره بالصلاة في الوقت[2]، ولو كان الجمع جائزاً من غير عذر لم يحتج إلى ذلك، فإن أولئك الأمراء كانوا يجمعون لغير عذرٍ، ولم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل، ولا صلاة الليل إلى النهار.

وكذلك في حديث أبي قتادة، عن النبيّ ﷺ، أنه قال لما ناموا عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس: " **ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الاخرى**"[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠٨١) وأبوداود (٣٩٣) والنسائي (٥٢٦).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (٦٨٠).

... المسلك الثالث: حمله على أنّ النبي ﷺ أخّر الظهر إلى آخر وقتها، فوقعت في آخر جزء من الوقت، وقدم العصر في أول وقتها، فصلاها في أول جزء من الوقت، فوقعت الصلاتان مجموعتين في الصورة، وفي المعنى كل صلاة وقعت في وقتها، وفعل هذا ليبين جواز تأخير الصلاة إلى آخر وقتها.

...وعلى مثل ذلك حمل الجمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة من لا يرى الجمع في السفر، منهم: سفيان الثوري وغيره من الكوفيين.

والمسلك الرابع: أن ذلك كان جمعاً بين الصلاتين لمطر، وهذا هو الذي حمله عليه أيوب السختياني كما في رواية البخاري، وهو الذي حمله عليه مالك أيضاً.

ومن ذهب إلى هذا المسلك فإنه يطعن في رواية مَن روى: " من غير خوف ولا مطر" كما قاله البزار وابن عبدالبر وغيرهما[1].

ومن حمل الحديث على هذا فإنه يلزم من قوله جواز الجمع في الحضر للمطر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقد اختلف في ذلك...

المسلك الخامس: أن الذي نقله ابن عباس عن النبي ﷺ إنما كان في السفر لا في الحضر، كما في رواية قرة، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن ذلك كان في غزوة تبوك،

(١) مسند البزار (١١/ ٢٤٤)، والتمهيد (١٢/ ٢١٤).

وقد خرجه مسلم كما تقدم[1]... وأكثر رواة حديث ابن عباس ذكروا أن جمعه كان بالمدينة، وهم أكثر وأحفظ.

والمسلك السادس: أنّ جمعه ذلك كان لمرض، وقد روي عن الإمام أحمد، أنه قال: هذا عندي رخصة للمريض والمرضع.

وقد اختلف في جمع المريض بين الصلاتين، فرخص فيه طائفة، منهم: عطاء والنخعي والليث وأحمد وإسحاق.

وكذلك جوزه مالك للمضطر في رمضة، فإن جمع لغير ضرورة أعاد في الوقت عنده، وعند أبي حنيفة.

والشافعي لا يبيح من المرض الجمع بين الصلاتين بحال.

واستدل من أباح الجمع للمريض، بأمر النبي ﷺ المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد؛ لمشقة الغسل عليها لكل صلاة، وذلك ما روي عن النبي ﷺ من حديث حمنة بنت جحش وعائشة وأسماء بنت عميس[2]، وفي أسانيدها بعض شيء، وأمر به: علي وابن عباس، وهو قول عطاء والنخعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

---

(١) صحيح مسلم (٧٠٥).

(٢) تقدم حديث حمنة، وحديث أسماء أخرجه الحاكم (٦١٩) قالت: قلت لرسول الله ﷺ: إن فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت منذ كذا وكذا فلم تصل، فقال رسول الله ﷺ: «**فسبحان الله هذا من الشيطان لتجلس في مركن، فإذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحدا، وتغتسل للمغرب** =

والمسلك السابع: أن جمعه كان لشغل، وفي رواية حبيب بن أبي حبيب، عن عمرو بن هرم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، أنه جمع من شغل، كما خرجه النسائي وقد سبق[1]...وقد نص أحمد على جواز الجمع بين الصلاتين للشّغل، قال القاضي وغيره من أصحابنا: مراده: الشغل الذي يباح معه ترك الجمعة والجماعة، وفي ذلك نظر.

وعن ابن سيرين: لا بأس بالجمع بين الصلاتين للحاجة والشيء مالم يتخذ عادة.

المسلك الثامن: حمل الحديث على ظاهره، وأنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر بالكلية، وحكي ذلك عن ابن عباس وابن سيرين، وعن أشهب صاحب مالك.

وروى ابن وهب وغيره، عن مالك أنّ آخر وقت الظهر والعصر غروب الشمس.

قال ابن عبدالبر: وهذا محمول عند أصحابه على أهل الضرورات كحائض تطهرت، ومغمى عليه يفيق... وحكي عن أهل الحجاز جملة، وعده الأوزاعي مما يجتنب من أقوالهم... قال الأثرم في " كتاب العلل": قلت لأبي عبدالله – يعني: أحمد – أي شيء تقول في حديث ابن عباس، أنّ النبي ﷺ صلى ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، من غير خوف ولا سفر؟ فقال: ابن عباس

= والعشاء غسلاً واحدا، وتغتسل للفجر وتتوضأ فيما بين ذلك» وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وحديث عائشة أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣) عنها قالت، جاءت فاطمة بنت أبي حبيش، إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر. أفأدع الصلاة؟ فقال: «**لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**».

(١) المجتبى (٥٩٠).

كما ترى قد أثبت هذا – أو صحّحه –، وغيره يقول – ابن عمر ومعاذ وغير واحد –، يقولون: إنه في السفر، فقلت: أيفعله الأنسان؟ فقال: إنما فعله لئلا يحرج أمته.

وذكر الأثرم نحوه في " كتاب مسائله لأحمد"، وزاد: قال أحمد: أليس قال ابن عباس: أن لا يحرج أمته، إن قدم رجل أو آخر – نحو هذا.

وهذا الذي زاده في " كتاب المسائل" يبين أن أحمد حمله على تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية إلى أول وقتها، كما حمله على ذلك أبو الشعثاء وعمرو بن دينار وغيرهما كما سبق، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٤/ ٢٦٤).

٢٦٤. أنه ﷺ: «جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة»[١].

٢٦٥. وفَعَلَه أبو بكر وعمر وعثمان[٢].

أما المرفوع فيقصد حديث ابن عباس رضي الله عنهما :«أنّ النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وقوله: «ليلة مطيرة» من قول أيوب السختياني يسأل جابر بن زيد الرواي عن ابن عباس.

---

(١) الحديث هكذا ضعيف جدا كما ذكره الشيخ الألباني في الإرواء (٥٨١) وقال : « رواه الضياء المقدسى في "المنتقى من مسموعاته بمرو " (ق ٣٧/ ٢) عن الأنصارى: حدثنى محمد بن زريق بن جامع المدينى أبو عبدالله ـ بمصر ـ حدثنا سفيان بن بشر قال: حدثني مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ ..." الحديث، قلت: وهذا سند واهٍ جدا، وآفته الأنصاري وهو محمد بن هارون بن شعيب بن إبراهيم بن حيان أبو على الدمشقى، قال عبدالعزيز الكتانى: كان يتهم، قال الحافظ في " اللسان ": "وقد وجدت له حديثا منكرا " ثم ذكر حديثا آخر، وشيخه محمد بن زريق لم أعرفه، وسفيان بن بشر، ويقال: ابن بشير وهو الأنصارى مصرى ترجمه ابن أبى حاتم (٢/ ١/ ٢٢٨) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وأما ابن حبان فذكره في الثقات»، قلت : وفي حديث عن ابن عباس : «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء». فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى» أخرجه البخاري (٥٤٣)، » وقوله: «ليلة مطيرة» من قول أيوب السختياني يسأل جابر بن زيد الرواي عن ابن عباس.

(٢) رواه عن عمر عبدالرزاق في المصنف (٤٤٤٠) ولم أجده عن أبي بكر وعثمان.

احتجّ به المصنف مشروعية الجمع بين العشاءين خاصة لمطر يبلّ الثياب وتوجد معه مشقّة، والثلج والبرد والجليد مثله، ولِوَحَلٍ وريحٍ شديدة باردةٍ، وفي المسألة خلاف، قال ابن رجب: «فأمّا الجمع بين العشاءين للمطر، فقد روي عن ابن عمر، روى مالك، عن نافع، أن ابن عمر كان يجمع في الليلة المطيرة.

... وممن رأى الجمع للمطر: مالك في المشهور عنه، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وروي عن عمر بن عبدالعزيز، عن فقهاء المدينة السبعة[1].

...وأصل هذا: أن الأمراء بالمدينة كانوا يجمعون في الليلة المطيرة، فيؤخرون المغرب ويجمعون بينها وبين العشاء قبل مغيب الشفق، وكان ابن عمر يجمع معهم[2]، وقد علم شدة متابعة ابن عمر للسنة، فلو كان ذلك محدثا لم يوافقهم عليه البتة.

وقد نص على أنّ جمع المطر يكون على هذا الوجه المذكور قبل مغيب الشفق: مالك، وأحمد، وإسحاق.

وقيل لأحمد: فيجمع بينهما بعد مغيب الشفق؟ قال: لا، إلا قبل، كما فعل ابن عمر، وقال: يجمع إذا اختلط الظلام[3].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٥٥٥٨).

(٢) الموطأ (٣٦٩).

(٣) مسائل عبدالله (٤١٧).

وأما الجمع بين الظهر والعصر في المطر، فالأكثرون على أنه غير جائز، وقال أحمد: ما سمعت فيه شيئاً، وأجازه الشافعي إذا كان المطر نازلاً، وبه قال أبو ثور، هو رواية عن أحمد.

والعجب من مالك – رحمه الله – كيف حمل حديث ابن عباس على الجمع للمطر، ولم يقل به في الظهر والعصر، والحديث صريح في جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء؟!»[1].

قلت: والعجب ينسحب هنا كذلك على المصنف، فإنه استدل بالحديث على الجمع بين المغرب والعشاء خاصة، بينما الحديث ذكر الجمع بين الظهر والعصر كذلك، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «قوله: "وبين العشائين" أي: بين المغرب والعشاء، للأعذار التالية:

الأول:قوله: "لمطر يبل الثياب" يعني: إذا كان هناك مطر يبل الثياب لكثرته وغزارته، فإنه يجوز الجمع بين العشائين، فإن كان مطراً قليلاً لا يبل الثياب فإن الجمع لا يجوز، لأن هذا النوع من المطر لا يلحق المكلف فيه مشقة، بخلاف الذي يبل الثياب، ولا سيما إذا كان في أيام الشتاء، فإنه يلحقه مشقة من جهة البلل، ومشقة أخرى من جهة البرد، ولا سيما إن انضم إلى ذلك ريح فإنها تزداد المشقة.

فإن قيل: ما ضابط البلل؟ فالجواب: هو الذي إذا عصر الثوب تقاطر منه الماء.

الثاني: قوله: "ووحل" الوحل: الزلق والطين؛ فإذا كانت الأسواق قد ربصت من المطر فإنه يجوز الجمع، وإن لم يكن المطر ينزل، وذلك لأن الوحل والطين، يشق على الناس أن يمشوا عليه.

وعلم من قوله: "بين العشائين" أنه لا يجوز الجمع بين الظهرين لهذه الأسباب وهو المذهب.

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٢٦٧).

والراجح أنه جائز لهذه الأسباب وغيرها بين الظهرين والعشائين عند وجود المشقة بترك الجمع، كما يفيده حديث ابن عباس رضي الله عنه.

الثالث:قوله: "وريح شديدة باردة" اشترط المؤلف شرطين للريح:

١ ـ أن تكون شديدة.

٢ ـ وأن تكون باردة.

وظاهر كلامه: أنه لا يشترط أن تكون في ليلة مظلمة، بل يجوز الجمع للريح الشديدة الباردة في الليلة المقمرة أيضا.

فإذا قال قائل: ما هو حد الشدة والبرودة؟

فالجواب على ذلك: أن يقال: المراد بالريح الشديدة ما خرج عن العادة، وأما الريح المعتادة فإنها لا تبيح الجمع، ولو كانت باردة، والمراد بالبرودة ما تشق على الناس.

فإن قال قائل: إذا اشتد البرد دون الريح هل يباح الجمع؟ قلنا: لا لأن شدة البرد بدون الريح يمكن أن يتوقاه الإنسان بكثرة الثياب، لكن إذا كان هناك ريح مع شدة البرد فإنها تدخل في الثياب، ولو كان هناك ريح شديدة بدون برد فلا جمع؛ لأن الرياح الشديدة بدون برد ليس فيها مشقة، لكن لو فرض أن هذه الرياح الشديدة تحمل ترابا يتأثر به الإنسان ويشق عليه، فإنها تدخل في القاعدة العامة، وهي المشقة، وحينئذ يجوز الجمع.

فإذا قال قائل: ما الدليل على اختصاص الجمع للريح الشديدة والمطر والوحل بالعشائين.

قلنا: الدليل أن الرسول ﷺ: "**جمع بين العشائين في ليلة مطيرة**" ولكن هذا الحديث فيه نظر، والذي رواه النجاد، وليس البخاري كما في بعض نسخ الروض.

وأيضاً كونه جمع في ليلة مطيرة لا يمنع أن يجمع في يوم مطير، لأن العلة هي المشقة، ولهذا كان القول الصحيح في هذه المسألة: أنه يجوز الجمع بين الظهرين لهذه الأعذار، كما يجوز الجمع بين العشائين، والعلة هي المشقة، فإذا وجدت المشقة في ليل أو نهار جاز الجمع.

فأسباب الجمع هي: السفر، والمرض، والمطر، والوحل، والريح الشديدة الباردة، ولكن لا تنحصر في هذه الأسباب الخمسة، بل هذه الخمسة التي ذكرها المؤلف كالتمثيل لقاعدة عامة وهي: المشقة، ولهذا يجوز الجمع للمستحاضة بين الظهرين، وبين العشائين لمشقة الوضوء عليها لكل صلاة، ويجوز الجمع أيضاً للإنسان إذا كان في سفر وكان الماء بعيدا عنه، ويشق عليه أن يذهب إلى الماء ليتوضأ لكل صلاة، حتى وإن قلنا بعدم جواز الجمع في السفر للنازل، وذلك لمشقة الوضوء عليه لكل صلاة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٤/ ٣٩١).

٢٦٦. **حديث سهل** : صلاته ﷺ بذات الرقاع طائفة صفت معه وطائفة وقفت وجاه العدوّ، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا وصفّوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم، ثم سلّم بهم»[(١)].

ذكره المصنف أنه اختيار الإمام أحمد في صلاة الخوف، وعليه الجمهور، على خلاف بينهم مبني على اختلاف الرواية في حديث سهل، قال ابن عبدالبر: « (باب صلاة الخوف) ذكر فيه مالك عن زيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع النبي ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: "أن طائفة صفت معه وصفت طائفة وجاه العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم"[(٢)].

وحديثه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات الأنصاري عن سهل بن أبي حثمة بمعنى واحد في صلاة الخوف، إلا أن في حديث يزيد بن رومان: "وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم".

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٣١) ومسلم (٨٤١).

(٢) الموطأ (٥٩٩).

وفي حديث يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد: "**ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم ويسجد ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون**"[1] وقد زاد بن القاسم في الموطأ في آخر حديث يحيى بن سعيد وقال مالك: "هذا الحديث أحب إلي".

...ومن حجة مالك في اختياره حديث القاسم بن محمد القياس على سائر الصلوات، في أن الإمام ليس له أن ينتظر أحداً سبقه بشيء، وأن السنة المجتمع عليها أن يقضي المأمومون ما سبقوا به بعد سلام الإمام.

...وقال الشافعي: حديث يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مسند، والمصير إليه أولى من حديث القاسم، لأنّه موقوف، قال: وهو أشبه الأحاديث في صلاة الخوف بظاهر كتاب الله عز وجل.

ومن حجته أنّ الله عز وجل ذكر استفتاح الإمام ببعضهم لقوله: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ [النساء:١٠٢]، وذكر انصراف الطائفتين والإمام من الصلاة معا بقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٠٣]، ذلك للجميع لا للبعض، ولم يذكر أن على واحد منهم قضاء.

قال: وفي الآية دليل على أن الطائفة الثانية لا تدخل في الصلاة إلا بانصراف الأولى لقوله: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء:١٠٢].

---

(١) الموطأ (٦٠٠).

وفي قوله: ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ دليل على أنّ الطائفة الثانية تنصرف ولم يبق عليها من الصلاة شيء يفعله بعد الإمام، هذا كله نزع به بعض أصحاب الشافعي بالاحتجاج له على الكوفيين وغيرهم.

...وقول أحمد بن حنبل في صلاة الخوف كقول الشافعي، سواء على حديث سهل بن أبي حثمة، ورواية يزيد بن رومان هو المختار عند أحمد، وكان لا يعيب من فعل شيئا من الأوجه المروية في صلاة الخوف، قال: ولكني أختار حديث سهل بن أبي حثمة لأنه أنكى للعدو.

وقال الأثرم: قلت له: حديث سهل بن أبي حثمة تستعمله والعدو مستقبل القبلة وغير مستقبلها؟ قال: نعم، هذا أنكى لهم لأنه يصلي بطائفة ثم يذهبون ثم يصلي بأخرى ثم يذهبون»[1].

وقال ابن رجب: « ذهب كثير من العلماء إلى استحباب صلاة الخوف على ما صلى النبيّ ﷺ بذات الرقاع في هذا الحديث.

قال القاسم بن محمد: ما سمعت في صلاة الخوف أحب إليّ منه.

وبه يقول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وداود، والثوري - في رواية - وحكاه إسحاق عن أهل المدينة وأهل الحجاز، وهو قول عبدالرحمن بن مهدي، وحكاه الترمذي، عن إسحاق.

(١) الاستذكار (٢/ ٤٠١).

وصرّح إسحاق في رواية ابن منصور على أنه يجوز العمل به، ولا يختاره على غيره من الوجوه، إلاّ أنهم اختلفوا: هل تقضي الطائفة الركعة الثانية قبل سلام الإمام، أو بعده؟

فعند الشافعي وأحمد وداود: تقضي قبل سلام الإمام، ثُمَّ يسلم بهم وهو رواية عن مالك، ثُمَّ رجع عنها، وقال: إنما يقضون بعد سلام الإمام، وهو قول أبي ثور، وأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر من أصحابنا، ذكره في كتابه الشافعي.

ونص أحمد على أن هذه الصلاة تصلى وأن كان العدو في جهة القبلة، وقال القاضي أبو يعلى: إنما تصلى إذا كان العدو في غير جهة القبلة، وكذلك حمل بعض أصحاب سفيان قوله على ذلك.

قال بعض أصحابنا: نص أحمد محمول على ما إذا لم يمكن صلاة عسفان لاستتار العدو، وقول القاضي محمول على ما إذا أمكن أن يصلوا صلاة عسفان لظهور العدو.

وكذا قال أصحاب الشافعي، لكنهم جعلوا ذلك شرطاً لاستحباب صلاة ذات الرقاع، لا لجوازها»[1].

قال العراقي: «ظاهر حديث ابن عمر[2] يقتضي أنه لا فرق في صلاة الخوف على هذه الكيفية بين أن يكون العدوّ في غير جهة القبلة أو في جهتها، وبه قال أبو حنيفة، فلم يفرقوا ولما

---

(١) شرح البخاري (٨/ ٣٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٣٥) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: «يتقدم الإمام وطائفة من الناس، فيصلي بهم الإمام ركعة، وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا، فإذا صلى الذين معه ركعة، استأخروا مكان الذين لم يصلوا، ولا يسلمون، ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه =

قالت المالكية بحديث سهل بن أبي حثمة لم يفرقوا فيه أيضاً بين أن يكون العدو في جهة القبلة أو في غير جهتها.

وذهب الشافعي وأحمد والأكثرون إلى حمل حديث ابن عمر وسهل بن أبي حثمة وما في معناهما على ما إذا كان العدوّ في غير جهة القبلة، أو كان في جهة القبلة لكن بينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا، فإن كانوا في جهة القبلة بلا حائل فالمشروع حينئذ صلاته – عليه الصلاة والسلام – بعسفان، وهو أن يرتبهم الإمام صفين، ويحرم بالجميع فيصلوا معه إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى، فيسجد معه صف ويحرس آخر، فإذا قام الإمام والساجدون سجد أهل الصف الآخر ولحقوه، فقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا، فإذا سجد سجد معه الحارسون في الركعة الأولى وحرس الآخرون، فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهدوا كلهم معه وسلم بهم، وهذه ثابتة في صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال: "**قام رسول الله ﷺ وقام الناس معه فكبر وكبروا معه، وركع وركع ناس منهم معه، ثم سجد وسجدوا معه، ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم وأتت الطائفة الأخرى، فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضا**"»[1].

= ركعة، ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين، فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام، فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين، فإن كان خوف هو أشد من ذلك، صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا، مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها».

(١) طرح التثريب (٣/ ١٣٦) وحديث ابن عباس في صحيح البخاري (٩٤٤).

٢٦٧. روى طارق بن شهاب مرفوعاً: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة، إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ الجمعة لا تجب على هؤلاء الأربعة واشتراط ضدها للوجوب، فتجب على الذكر المكلف الحر، قال الخطابي: « أجمع الفقهاء على أنّ النساء لا جمعة عليهن، فأما العبيد فقد اختلفوا فيهم، فكان الحسن وقتادة يوجبان على العبدالجمعة إذا كان مخارجاً، وكذلك قال الأوزاعي، وأحسب أنّ مذهب داود إيجاب الجمعة عليه»[٢].

وقال الشوكاني: « قوله: عبد مملوك" فيه أنّ الجمعة غير واجبة على العبد، وقال داود: إنها واجبة عليه لدخوله تحت عموم الخطاب.

قوله: "أو امرأة" فيه عدم وجوب الجمعة على النساء، أمّا غير العجائز فلا خلاف في ذلك، وأما العجائز فقال الشافعي: يستحب لهن حضورها.

قوله: "أو صبيّ" فيه أن الجمعة غير واجبة على الصبيان، وهو مجمع عليه.

قوله: "أو مريض" فيه أنّ المريض لا تجب عليه الجمعة إذا كان الحضور يجلب عليه مشقة، وقد ألحق به الإمام يحيى وأبو حنيفة: الأعمى وإن وجد قائدا لما في ذلك من المشقة، وقال

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) وصححه الألباني في الإرواء(٥٩٢).

(٢) معالم السنن (١/ ٢٤٣).

الشافعي: إنه غير معذور عن الحضور إن وجد قائداً، وظاهر حديث أبي هريرة وابن أم مكتوم المتقدمين في شرح الحديث الذي في أول هذا الباب أنه غير معذور مع سماعه للنداء وإن لم يجد قائداً، لعدم الفرق بين الجمعة وغيرها من الصلوات»[1].

وقد روي عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة؛ إلا مريض، أو مسافر، أو امرأة، أو صبي أو مملوك**»[2]، لكنّه ضعيف لا يصح، وبنى عليه بعض الفقهاء إيجاب الجمعة على المسافر، قال ابن قدامة: «أمّا المسافر فأكثر أهل العلم يرون أنه لا جمعة عليه كذلك، قاله مالك في أهل المدينة، والثوري في أهل العراق، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وروى ذلك عن عطاء، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن، والشعبي.

وحكي عن الزهري، والنخعي، أنها تجب عليه؛ لأنّ الجماعة تجب عليه، فالجمعة أولى.

ولنا، أن النّبيّ ﷺ كان يسافر فلا يصلى الجمعة في سفره، وكان في حجة الوداع بعرفة يوم جمعة، فصلى الظهر والعصر، وجمع بينهما، ولم يصل جمعة، والخلفاء الراشدون، رضي الله عنهم، كانوا يسافرون للحج وغيره، فلم يصل أحد منهم الجمعة في سفره، وكذلك غيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم.

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ٢٧٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (١٥٧٦) وهو ضعيف لا يصح، انظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٦٤١).

وقد قال إبراهيم: "كانوا يقيمون بالريّ السنة وأكثر من ذلك، وبسجستان السنين، لا يجمعون ولا يشرقون"[1]، وعن الحسن عن عبدالرحمن بن سمرة قال: "أقمت معه سنتين بكابل، يقصر الصلاة، ولا يجمع"[2]، وأقام أنس بنيسابور سنة أو سنتين، فكان لا يجمّع[3]، ذكره ابن المنذر، وهذا إجماع مع السنة الثابتة فيه، فلا يسوغ مخالفته»[4].

وقال القاضي عياض: «واختلف الناس - أيضاً - هل تجب على العبد والمسافر؟ فأسقطها عنهما مالك وأكثر الفقهاء، وأوجبها عليهما داود، ووجه الخلاف ورود خبر الواحد بالتخصيص، فهل يخص عموم القرآن بأخبار الآحاد أم لا؟ فيه اختلاف بين أهل الأصول، وهذا على القول بأن العبد يدخل في الخطاب مع الحُر، وأما إذا قلنا: إنه لا يدخل في خطاب الأحرار لم يكن هاهنا عمومٌ عارض خبر واحد، بل يكون الاستمساك بالأصل واستصحاب براءة الذمة في حقه هو الأصل المعتمد عليه، وعلى أن - أيضاً - هذا الخبر الوارد فيه ذكر أربعة لا جمعة عليهم، وعد فيه المسافر والعبد، لا يعارضه الخبر الّذي ذكرنا في كتاب مسلم ؛ ولأن المسافر رُدَّ من أربع إلى ركعتين لمشقة السفر، والخطبة في يوم الجمعة أقيمت مقام ركعتين، فلو أوجبناها

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥٢٠٢) بلفظ: «كانوا لا يجمعون في السفر»، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٥١٠١) عنه: «كان أصحابنا يغزون فيقيمون السنة، أو نحو ذلك، يقصرون الصلاة، ولا يجمعون».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٩٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥١٠٠).

(٤) المغني (٣/٢١٦).

عليه لأوجبنا عليه الإتمام، وذلك لا يصح، ولأن العبد لو خوطب بالجمعة لوجب عليه السعي وإيقاع عبادةٍ في مكانٍ مخصوص، وذلك لا يلزمه، كالحج.

فإن قيل: هذا يدل على أنه إنما سقط ذلك عنه لحق السيد، فلو أذن له سيده وأسقط حقه هل يستقر عليه الوجوب لزوال العلة المسقطة له؟ اختلف أصحابنا في ذلك، ولم يختلفوا في أن الحجَّ لا يجب عليه بإسقاط السيد حقه»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٣/ ٢٦٥).

٢٦٨. أنّ علياً صلى بالناس وعثمان محصور فلم يُنْكِره أحد وصوّبه عثمان.

الثابت أنّ الذي صلى الجمعة وقت حصر عثمان سهل بن حنيف وأبو أيوب وغيرهم، أمّا علي رضي الله عنه فصلى بهم العيد، احتجّ به المصنف على أنّه ليس من شروط صحة الجمعة إذن الإمام، قال ابن عبدالبر: «وقد اختلف العلماء في إقامة الجمعة بغير سلطان، قال مالك رحمه الله:«"له عز وجل في أرضه على عباده فرائض لا يسقطها موت الوالي" يعني الجمعة، وهو قول الطبري إن الجمعة تجب إقامتها بغير سلطان كسائر صلوات الجماعة.

وقال أبو حنيفة، وزفر، وأبو يوسف، ومحمد: لا تجزئ الجمعة إذا لم يكن سلطان، وهو قول الأوزاعي في رواية عنه، والجمعة عند هؤلاء كالحدود لا يقيمها إلا السلطان.

وقد روي عن محمد بن الحسن: أن أهل مصر لو مات واليهم لجاز لهم أن يقدموا رجلاً يصلي بهم الجمعة، حتى يقدم عليهم وال، وقال أحمد بن حنبل: يصلون بإذن الوالي.

وقال دواد: الجمعة لا تفتقر إلى والٍ ولا إلى إمام ولا إلى خطبة ولا إلى مكان، ويجوز للمنفرد عنده إذا لم يجد من يجمع معه أن يصلي ركعتين وتكون جمعة، قال: ولا يصلي لعيد إلا ركعتين في وقت الظهر يوم الجمعة.

وقول داود هذا خلاف قول جميع فقهاء الأمصار لأنهم أجمعوا أن من شرط الجمعة الإمام، إلا فيما يفجأهم موت الإمام فيه، وأن من شرطها الجماعة عند جمهورهم، وجمهورهم أيضاً يقول: لا تكون إلا بخطبة، واختلافهم في الوالي والمكان اختلاف كثير، والله المستعان.

قال أبو عمر: لم يختلفوا أن الجمعة يقيمها السلطان، وأنّ ذلك إليه سنة مسنونة، وإنما اختلفوا عند نزول ما ذكرنا من موت الإمام أو قتله أو عزله والجمعة قد حانت، فذهب أبو حنيفة، وأصحابه، والأوزاعي، إلى أنهم يصلون ظهراً أربعاً، وقال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يصلي بهم بعضهم بخطبة ويجزئهم.

وذكر أبو بكر الأثرم قال حدثنا العباس بن عبدالعظيم أنه سأل أبا عبدالله أحمد بن حنبل قال: قلت: فإن لم يكن إمام أترى أن يصلي وراء من جمع بالناس وصلى ركعتين؟ فقال: أليس قد صلى عليّ بن أبي طالب وعثمان محصورا! !

وقد ذكرنا في التمهيد من طرق أبي قتادة وعبيد الله بن عدي بن الخيار لعثمان رضي الله عنه وهو محصور أنت إمام العامّة ويصلي بنا إمام فتنة، قال: صليا خلفه، فإن الصلاة أحسن ما صنع الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم وإن أساؤوا فاجتنب إساءتهم[1]، وكان ابن وضاح يقول: إنّ الذي عنى به إمام فتنة هو عبدالرحمن بن عديس البلوي، وهو الذي اختلف على عثمان بأهل مصر وكان ممن شهد بيعة الرضوان تحت الشجرة بالحديبية.

(١) تاريخ المدينة لابن شبة (٤/١٢١٦).

والوجه عندي في قوله: "إمام فتنة" أي: إمام في فتنة، لأن الجماعات والأعياد نظامها وتمامها الإقامة، وقد صلى بالناس في حين حصار عثمان جماعة من الفضلاء الجلّة، منهم أبو أيوب الأنصاري، وطلحة، وسهل بن حنيف وأبو أمامة بن سهل، وغيرهم، وصلى بهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه صلاة العيد فقط.

وقال يحيى بن آدم صلّى بهم رجل بعد رجل[1]، وذكر الحسن الخولاني قال حدثنا أبو حسن المسيب بن واضح قال سمعت بن المبارك يقول: "ما صلى عليٌّ بالناس حين حوصر عثمان إلا صلاة العيد وحدها فقط"[2].

... وذكر الخطيب البغدادي في تاريخه الكبير أخبرنا به شيخنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن عبدالمؤمن عنه سماعاً منه قال: حدثنا الحسن بن علي قال: حدثنا إسماعيل بن عيسى قال: حدثنا إسحاق بن بشر قال: حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني قال: لم يزل طلحة يصلي بالناس وعثمان محصور أربعين ليلة، حتى إذا كان يوم النحر صلى عليٌّ بالناس والله أعلم»[3].

وقال ابن بطال: « قال الداودي: فلما طال الأمر صلى أبو أيوب الأنصارى بالناس مدّة؛ لأنّ الأنصار لم يكن منهم أحد يدّعي الخلافة، ثم كفّ أبو أيوب وصلى أبو أمامة بن سهل بن حنيف،

(١) تاريخ المدينة لابن شبة (٤/ ١٢١٧).

(٢) لم أجده.

(٣) الاستذكار (١/ ٣٨٨).

وصلى بهم صلاة العيد عليّ بن أبي طالب؛ لأنه لا يقيم الجمع والأعياد إلاّ الأئمة ومن يستحق الإمامة، وفعل ذلك على لئلا تضاع سنة ببلد الرسول.

ففي هذا من الفقه: المحافظة على إقامة الصلوات، والحضّ على شهود الجمعات في زمن الفتنة؛ خشية انخراق الأمر، وافتراق الكلمة، وتأكيد الشتات والبغضة، وهذا خلاف قول بعض الكوفيين أن الجمعة بغير والٍ لا تجزئ.

...قال الطحاوي: في صلاة على العيد بالناس وعثمان محصور: هذا أصلٌ في كل سبب يخلف الإمام عن الحضور أن على المسلمين إقامة رجل يقوم به، وهذا كما فعل المسلمون يوم مؤتة، لما قتل الأمراء اجتمعوا على خالد بن الوليد، وأيضاً فإن المتغلب والخارج على الإمام تجوز الجمعة خلفه، فمن كان في طاعة الإمام أحرى بجوازها خلفه»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٢/ ٣٢٥).

٢٦٩. قول عبدالله بن سيدان: «**شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار ثم، شهدتها مع عمر فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهار ثم، شهدتها مع عثمان فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكَرَه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ وقت صلاة الجمعة يبدأ من بعد طلوع الشمس كوقت صلاة العيد، وفي المسألة خلاف، قال الجمهور إن وقتها هو وقت الظهر فلا تُصلى قبل الزوال، وقال الحنابلة إنها تصلى قبل الزوال، واحتجوا بنصوص غير هذا الذي ذكره المصنف، أخرج البخاري عن أنس «**أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس**»[(٢)]، قال الرحماني المباركفوري: «فيه دليل لما ذهب إليه الجمهور من أنّ أوّل وقت الجمعة إذا زالت الشمس كوقت الظهر، وأنها لا تُصلَّى إلا بعد الزوال.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥١٣٢) والدارقطني (١٦٢٣) وهو ضعيف لجهالة ابن سيدان، نقل العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٦٥) عن البخاري قوله: « لا يتابع على حديثه»، وضعفه الألباني في الإرواء (٥٩٥).

(٢) صحيح البخاري (٩٠٤)

ويدل له أيضا ما رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: "**كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء**"[1] قال النووي: قال مالك، وأبوحنيفة، والشافعي، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم: لا تجوز الجمعة إلاّ بعد زوال الشمس، ولم يخالف في هذا إلاّ أحمد بن حنبل وإسحاق، فجوّزاها قبل الزوال، وروي في هذا أشياء عن الصحابة لا يصح منها شيء إلا ما عليه الجمهور-انتهى[2].

... ثم إنه اختلف أصحاب أحمد، فقال بعضهم: وقتها وقت صلاة العيد، فتجوز في أول النهار، وقال الخرقي: وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم، وظاهره أنه لا يجوز صلاتها فيما قبل الساعة السادسة، وهو الذي صححه ورجحه ابن قدامة في المغني[3]، والأولى والأفضل عندهم أن لا تصلى إلاّ بعد الزوال ليخرج من الخلاف، ويفعلها في الوقت الذي كان النبي ﷺ يفعلها فيه في أكثر أوقاته... قوله: "ما كنا نقيل"[4] بفتح النون، مِن "قال" يقيل قيلولة فهو قائل، قال في النهاية: المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم[5].

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٠).

(٢) شرح مسلم (٦/١٤٨).

(٣) المغني (٣/٢٣٩).

(٤) يعني في حديث سهل بن سعد، : «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة» أخرجه البخاري (٩٣٨) ومسلم (٨٥٩).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/١٣٣).

"ولا نتغدّى" بالغين المعجمة والدال المهملة من الغداء، وهو الطعام الذي يوكل أول النهار.... "إلا بعد الجمعة" أي: بعد فراغ صلاتها، وفي رواية للبخاري: "كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة، ثم تكون القائلة"(١) واستُدِلّ به لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال؛ لأنّ الغداء والقيلولة محلهما قبل الزوال، وحكي عن ابن قتيبة أنه قال: "لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال"(٢).

وأجيب عنه بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ثم بالصلاة، ثم ينصرفون فيقيلون ويتغدون، فيكون قائلتهم وغداءهم بعد الجمعة عوضاً عما فاتهم في وقته من أجل بكورهم.

والحاصل أنّ قائلتهم وغداءهم بعد الجمعة لما كانا قائمين مقام القيلولة والغداء، أطلق عليهما ذلك مجازا، وهذا كما أطلق رسول الله ﷺ على السحور اسم الغداء فقال لعرباض ابن سارية: "**هلم إلى الغداء المبارك**"(٣)، فكما أنه لا يصح الاستدلال بقوله ﷺ هذا على جواز السحور وقت الغداء أي بعد طلوع الفجر إلى الزوال، كذلك لا يصح الاستدلال بلفظ القيلولة والتغدي على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال.

---

(١) صحيح البخاري (٩٤١).

(٢) لم أجده، وفي المسائل والأجوبة (٣٧) ما يفهم منه ذلك.

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٥٢) وأبوداود (٢٣٤٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٠٣٠).

وبالجملة حمل الجمهور حديث سهل على التبكير، وأنهم كانوا يشتغلون أوّل النهار بآلة الجمعة، فيؤخرون الغداء والقيلولة عن وقتها، والحاصل أن ما كان غداء في غير يوم الجمعة يكون بعد صلاة الجمعة، فلا يبقى فيه غداء، وكذا القيلولة.

وقال الأمير اليماني: "ليس في حديث سهل دليل على الصلاة قبل الزوال؛ لأنهم في المدينة ومكة لا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر، كما قال تعالى: ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ [النور:٥٨] نعم كان النبي ﷺ يسارع بصلاة الجمعة في أوّل وقت الزوال بخلاف الظهر، فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس" انتهى[1].

واستدل لأحمد أيضا بحديث سلمة: "**كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به**"، وفي رواية: "**وما نجد فيئا نستظل به**"[2].

وجه الاستدلال أنه قد ثبت أنه ﷺ كان يخطب خطبتين، ويجلس بينهما، ويقرأ القرآن في الخطبة مثل سورة {ق} و {تبارك}، ويذكر الناس، ويقرأ في صلاتها بسورة {الجمعة} و{المنافقين}، ولو كانت خطبته وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به.

وأجيب عنه بأن خطبته ﷺ وصلاته كانتا قَصْداً، فلا يزيد شغله في الخطبة والصلاة على الساعة الواحدة العرفية، ومع مضيّ الساعة الواحدة لا يمكن أن يكون لجدران المدينة فيء

---

(١) سبل السلام (١/ ٣٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٠).

يستظل به لقصر جدرانها، إذ ذاك قال الشوكاني: "المراد نفي الظل الذي يستظل به لا نفي أصل الظل، كما هو الأكثر الأغلب من توجه النفي إلى القيود الزائدة، ويدل على ذلك قوله: "ثم نرجع نتبع الفيء" وإنما كان كذلك؛ لأنّ الجدران كانت في ذلك العصر قصيرة لا يستظل بظلها إلا بعد توسط الوقت، فلا دلالة في ذلك على أنهم كانوا يصلون قبل الزوال" انتهى [1].

واستدلّ له أيضا بحديث أنس قال: "كنا نبكّر بالجمعة، ونقيل بعد الجمعة"[2] قال الحافظ: ظاهره أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار، لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض، وقد تقرر فيما تقدم أن التبكير يطلق على فعل الشيء في أول وقته أو تقديمه على غيره، وهو المراد هنا، والمعنى أنهم كانوا يبدؤون بالصلاة قبل القيلولة، بخلاف ما جرت به عادتهم في صلاة الظهر في الحر، فإنهم كانوا يقيلون ثم يصلون لمشروعية الإبراد[3].

واستدل له أيضا بحديث جابر:"**أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس**"[4]، قيل: المتبادر منه أن صلاتهم كانت قبل الزوال؛ لأنه قد صرح بأن إراحتهم لنواضحهم بعد الجمعة كانت عند الزوال، وتعقب بأن قوله: "حين تزول الشمس" يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: "يصلي" فلا يتم الاستدلال به.

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ٣٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩٠٥).

(٣) الفتح (٢/ ٣٨٨).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٨).

واستدلّ له أيضا بما روى عبدالله بن أحمد في زيادات المسند، والدارقطني وأبونعيم في كتاب الصلاة، وابن أبي شيبة من رواية عبدالله بن سيدان قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار، وشهدتها مع عمر فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ولا أنكره"، وأجيب عنه بأن عبدالله بن سيدان بسين مهملة مكسورة بعدها تحتية ساكنة- قيل: سندان بالنون بعد السين- المطرودي السلمي غير معروف العدالة، قال ابن عدي: شبه المجهول، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه، وقال اللالكائي: مجهول لا خير فيه، وقال النووي في الخلاصة: "اتفقوا على ضعف ابن سندان" انتهى.

بل قد عارضه ما هو أقوى منه، فروى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة: "أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين زالت الشمس"[(١)]، قال الحافظ: إسناده قوي.

وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس في صلاة الجمعة قبل الزوال حديث صحيح صريح، فالقول الراجح هو ما قال به الجمهور، قال شيخنا في شرح الترمذي: "والظاهر المعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس، وأما ما ذهب إليه بعضهم من أنها تجوز قبل الزوال فليس فيه حديث صريح" انتهى[(٢)][(٣)].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٧١).

(٢) تحفة الأحوذي (٣/ ١٨).

(٣) مرعاة المفاتيح (٤/ ٤٨٧).

قلت: الآثار المروية عن الصحابة بعضها يصعب تأويله لكن مع هذا لا تصمد أمام الاحتمالات، فالانتقال إليها عن الأمر الدارج صعب، ولهذا لم يُنقل عنه ﷺ شيء صريح في هذا، بل كل ما نقل عنه دخله التأويل وقبله، ولو صلاها ﷺ في وقت العيد أو منتصف النهار صريحاً لنقل نقلاً واضحاً، لأنّ هذا مما تتوافر الدواعي لنقله، أمّا التعبيرات كلها عن الفيء والزوال ففيها احتمال لا يقوى على ترك السنة القطعية في أوّل وقت الظهر، والجمعة بدل عنها، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٢٧٠. قال أحمد: «بعث النبيّ ﷺ مصعب بن عمير إلى أهل المدينة فلما كان يوم الجمعة جمع بهم، وكانوا أربعين، وكانت أول جمعة جمعت بالمدينة»(١)

٢٧١. قال جابر: «**مضت السُّنّة أن في كل أربعين فما فوق جُمُعةٌ، وأضْحى، وفِطْر**»(٢).

قال الشيخ محمد بن علي الأثيوبي: «أوّل جمعة جمعت بالمدينة في نقيع الخضمات قبل أن يقدم النبي ﷺ المدينة، وقبل أن يبني مسجده.

يدل على ذلك حديث كعب بن مالك -رضي الله عنه- أنه كان كلما سمع أذان الجمعة استغفر لأسعد بن زرارة، فسأله ابنه عن ذلك؟ فقال: كان أول من صلى بنا صلاة الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة في نقيع الخضمات في هزم النبيت من حرة بني بياضة، قيل له: كم كنتم يومئذ؟ قال -رحمه الله-: أربعين رجلاً(٣).

---

(١) ذكره الألباني في الإرواء (٦٠٢) وقال:« لم أقف عليه بهذا اللفظ » وذكر أنه روي نحوه بسند حسن أنّ أول من جمع مصعب بن عمير لكن ليس فيه أنّ النّبيّ ﷺ أمره.

(٢) أخرجه الدارقطني (١٥٧٩) والبيهقي في الكبرى (٥٦٧٣)، من طريق عبدالعزيز بن عبدالرحمن القرشي، حدثنا خصيف، عن عطاء، عن جابر به، قال عبدالحق في أحكامه (٢/ ١٠٤) : « يرويه عبدالعزيز بن عبدالرحمن عن خصيف متروك عن ضعيف »،وقال الألباني في الإرواء(٦٠٣): «ضعيف جداً».

(٣) أخرجه أبوداود (١٠٦٩) وابن ماجه (١٠٨٢) وحسنه الألباني في الإرؤواء (٦٠٠).

وروى أبو إسحاق الفزاري في كتاب "السير" له عن الأوزاعي، عمن حدثه، قال: بعث رسول الله ﷺ مصعب بن عمير القرشي إلى المدينة قبل أن يهاجر النبي ﷺ، فقال: "**اجمع من بها من المسلمين، ثم انظر اليوم الذي تجمر فيه اليهود لسبتها، فإذا مال النهار عن شطره، فقم فيهم، ثم تزلفوا إلى الله بركعتين**"(١).

قال: وقال الزهري، فجمع بهم مصعب بن عمير في دار من دور الأنصار، فجمع بهم، وهم بضعة عشر، قال الأوزاعي: وهو أول من جمّع بالناس (٢).

قال ابن رجب: "وقد أخرج الدارقطني -أظنه في "أفراده"- من رواية أحمد بن محمد بن غالب الباهلي، نا محمد بن عبدالله، أبو زيد المدني، نا المغيرة بن عبدالرحمن، نا مالك، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبدالله، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: أذن رسول الله ﷺ بالجمعة قبل أن يهاجر، ولم يستطع رسول الله ﷺ أن يجمع بمكة، ولا يبين لهم، وكتب إلى مصعب بن عمير: "أما **بعد، فانظر اليوم الذي تجمر فيه اليهود لسبتهم، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقربوا إلى الله بركعتين**"، قال: فأوّل من جمع مصعب بن عمير حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة، فجمع عند الزوال من الظهر، وأظهر ذلك.

قال ابن رجب -رحمه الله-: وهذا إسناد موضوع، والباهلي هو غلام خليل كذاب مشهور بالكذب، وإنما هذا من أصله من مراسيل الزهري، وفي هذا السياق ألفاظ منكرة(١).

---

(١) في طبقات ابن سعد نحوه (٣/ ١١٨).

(٢) لم أجده.

وأخرج البيهقي من رواية يونس، عن الزهري، قال: "بلغنا أن أول ما جمعت الجمعة بالمدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ، فجمع بالمسلمين مصعب بن عمير"[٢].

وروى عبدالرزاق في كتابه، عن معمر، عن الزهري، قال: بعث رسول الله ﷺ مصعب بن عمير إلى أهل المدينة ليقرأهم القرآن، فاستأذن رسول الله ﷺ أن يجمع بهم، فأذن له رسول الله ﷺ، وليس يومئذ بأمير، ولكنه انطلق يعلم أهل المدينة[٣].

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: من أول من جمع؟ قال: رجل من بني عبدالدار، زعموا، قلت: أفبأمر النبي ﷺ؟ قال: فمه؟ ![٤].

وأخرجه الأثرم من رواية ابن عيينة، عن ابن جريج، وعنده: قال: نعم، فمن؟ قال ابن عيينة: سمعت من يقول: هو مصعب بن عمير[٥].

ولذلك نص الإمام أحمد في رواية أبي طالب على أن النبي ﷺ هو أمر مصعب بن عمير أن يجمع بهم بالمدينة، ونص أحمد أيضا على أن أول جمعة جمعت في الإسلام هي الجمعة التي جمعت بالمدينة مع مصعب بن عمير، وقد تقدم مثله عن عطاء، والأوزاعي»[٦].

---

(١) شرح البخاري (٨/ ٦٤).

(٢) السنن الكبرى (٥٧٦٨).

(٣) المصنف (٥١٤٦).

(٤) المصنف (٥١٤٥).

(٥) لم أجده.

(٦) شرح مسلم (١٧/ ٩).

والأثران احتجّ بهما المصنف على اشتراط عدد الأربعين لصحّة الجمعة وانعقادها، وفي المسألة خلاف بين الفقهاء، قال ابن بطال: «اختلفوا في عدد من تلزمهم الجمعة، فروي عن أبي هريرة أنّها لا تنعقد إلاّ بأربعين نفسًا، هذا قول الشافعي، وزعم أنّ النبيّ عليه السلام، جمّع بأربعين، وذكر ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون، عن مالك أنّ ثلاثين بيتًا وما قاربهم جماعة.

قال ابن القصار: ورأيت لمالك أنها لا تجب على الثلاثة والأربعة، ولكنها تنعقد بها دون الأربعين.

وعن ربيعة أنها تنعقد باثنى عشر رجلاً عدد الذين بقوا مع النبيّ[1] يوم انفضّوا إلى العير، قال أبو حنيفة: تنعقد بإمام وثلاثة أنفس، وهو قول الأوزاعي، والمزني، والثوري، وقال أبو يوسف: تنعقد بإمام ونفسين، وقال الحسن: تنعقد بإمام وآخر معه.

وقال ابن القصار: هذا الخلاف كله معارض لقول الشافعي، وليس أحد الأقوال أولى من صاحبه، فوجب الرجوع إلى صفة من خوطب في الآية، والذين أمر الله بالسعي إليها فهم قوم لهم بيع وشراء، فوجب طلب قوم هذه صفتهم، ولسنا نعتبر عددًا حتى يصيروا به جماعة، ولكنا نقول: كل قوم لهم مسجد وسوق ينطلق عليهم اسم جماعة، فالجمعة واجبة عليهم سواء كانوا خمسة أو أربعين؛ لأنّ المقادير والتحديدات في الشريعة لا تثبت إلا من طريق صحيح، وقال المزني: "لا يصح عن أصحاب الحديث ما احتج به الشافعي من أنه حين قدم المدينة جمع أربعين

(١) أخرجه البخاري (٩٣٦) ومسلم (٨٦٣).

رجلاً؛ لأنّه معلوم أن النبيّ عليه السلام، قدم المدينة وقد تكاثر المسلمون وتوافروا فيجوز أن يكون جمع في موضع نزوله قبل دخوله في نفس المدينة، فاتفق له أربعون نفساً»[1].

وقال ابن قاسم: «قال الحافظ وغيره، لا يصح في عدد الجمعة شيء، وقاله السيوطي وغيره، وقال الحافظ: "وردت أحاديث تدل على الاكتفاء بأقل من أربعين"... وقال حافظ عصره الشيخ سليمان بن عبدالله ابن الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله تعالى: "...اشتراط الأربعين العقلاء الحاضرين الذكور الأحرار تحكّمٌ بالرأي بلا دليل، وإسقاط للجمعة عمن دون الأربعين، وقد ثبت وجوب الجمعة بعموم الآية والأحاديث والإجماع على كلّ أحد، فمن أراد إخراج أحد عن وجوبها فعليه الدليل، واتفق المسلمون على اشتراط الجماعة لها، واختلفوا في العدد المشترط لها، وذكر الأقوال، ونص أحمد على أنها تنعقد بثلاثة، اثنان يستمعان وواحد يخطب، اختاره شيخ الإسلام.

قال الشيخ سليمان: وهذا القول أقوى، وهو كما قال، شرعاًولغةً وعرفاً، لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ﴾ [الجمعة:٩] وهذا صيغة جمع وأقل الجمع ثلاثة، وفي الحديث الصحيح: "**إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم**"[2]، فأمرهم بالإمامة، وهو عام في إمامة الصلوات كلها، الجمعة والجماعة، ولأنّ الأصل وجوب الجمعة على الجماعة المقيمين، فالثلاثة جماعة تجب عليهم الجمعة، ولا دليل على إسقاطها عنهم أصلاً، وإسقاطه عنهم تحكم بالرأي الذي لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة ولا إجماع، ولا قول صاحب ولا قياس صحيح اهـ.

---

(١) شرح البخاري (٢/٤٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٢).

قال شيخنا: وما سوى هذا القول يحتاج إلى برهان، ولا برهان يخرجه من هذا العموم، فدلّ على أنها تنعقد بالجمع، والجمع أقله ثلاثة.

ويقال: لو كانت الأربعون شرطاً لما جاز أن يسكت عنه الشارع ﷺ ولا يبينه، وحكى النووي وغيره إجماع الأمة على اشتراط العدد[1]، وأنها لا تصح من منفرد، وأنّ الجماعة شرط لصحتها، وقال الشيخ: تنعقد الجمعة بثلاثة، واحد يخطب، واثنان يستمعان، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وقول طائفة من العلماء قال: وتصح ممن دون الأربعين»[2].

❐❐❐❐

(١) المجموع (٤/ ٥٠٤).

(٢) حاشية الروض (٢/ ٤٣٦).

٢٧٢. أنّ أسعد بن زرارة أول من جمع في حرة بني بياضة[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية إقامة الجمعة فيما قارب البنيان من الصحراء، قال ابن الملقن: « فالإجماع قائم على وجوب الجمعة على أهل المدن، واختلفوا في وجوبها على أهل القرى، فقال مالك: كل قرية فيها مسجد أو سوق فالجمعة واجبة على أهلها، ولا تجب على أهل العمود، وإن كثروا؛ لأنهم في حكم المسافرين، وبه قال الشافعي وجماعة.

وأوجبها منهم أحمد على القرية إذا كان لها أبنية مجتمعة وفيها أربعون من أهل وجوب الجمعة، وهم: الأحرار، البالغون، العقلاء، المقيمون، الذين لا يظعنون شتاء ولا صيفًا إلا ظعن حاجة.

وقال أبو حنيفة: لا تصحّ إلا في مِصرٍ جامع أو في مصلى المصر، ولا تجوز في القرى، وتجوز بمنى إذا كان الأمير أمير الحج، أو كان الخليفة مسافرًا، ووافقه أبو يوسف، وهو قول الثوري، وقال محمد: لا جمعة بمنى، ولا يصحّ بعرفات في قولهم جميعًا.

وعند أصحابنا لها شروط: أن تقام في أبنية مجتمعة يستوطنها صيفًا وشتاء من تنعقد بهم الجمعة، سواء أكان البناء من حجر أو خشب أو طين أو قصب أو غيرها، وسواء فيه البلاد

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٩) وابن ماجه (١٠٨٢) وصححه الألباني في الإرواء(٦٠٠)قال الخطابي: حرة بني بياضة على ميل من المدينة.

الكبار وذوات الأسواق والقرى الصغار، فإن كانت الأبنية متفرقة لم تصح قطعًا؛ لأنها لا تعد قرية ويرجع في الاجتماع والتفرق إلى العرف.

وأما أهل الخيام وإن كانوا ينتقلون من موضعهم شتاءً وصيفًا لم تصح الجمعة قطعًا، وإن كانوا ملازمين فيها صيفًا وشتاءً وهي مجتمعة بعضها إلى بعض فقولان:

أظهرهما: لا وجوب عليهم، ولا تصح منهم، وبه قال مالك، وأبو حنيفة.

والثاني: نعم، وبه قال أحمد وداود، ونُقِلَ قول أبي حنيفة عن عليّ، وحذيفة، وعطاء، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، والحسن، والنخعي، ومحمد، ومجاهد، وابن سيرين، والثوري، وعبدالله بن الحسن، وسُحنون.

وقال الرازي في "أحكامه": اتّفق فقهاء الأمصار على أنها مخصوصة بموضع، لا يجوز فعلها في غيره؛ لأنهم مجمعون على أنها لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، ونقل عن أصحابهم أنها مخصوصة بالأمصار ولا تصح في القرى.

قلت: ذكر ابن المنذر أنّ ابن عمر كان يرى أن أهل المناهل والمياه يجمعون [1]، وعن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب بذلك، فروى جعفر بن برقان قال: كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن عدي: أيما أهل قرية ليسوا بأهل عمود ينتقلون، فأمّر عليهم أميرًا يجمّع بهم [2].

---

(١) الأوسط (١٧٤٧) وهو في مصنف عبدالرزاق (٥١٨٥) عن نافع: «كان ابن عمر يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٦٩).

قال الرازي: فلو كانت الجمعة واجبة في القرى لورد النقل به كما ورد في الأمصار، لعموم الحاجة، ولبينه ﷺ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وللمدينة قرى كثيرة، ولم ينقل عنه أنه أمر أهلها بالجمعة.

... استدل من أجاز الجمعة في القرى بالحديث الذي أورده البخاري في الباب[1]، وبما رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي، وصحّحه ابن خزيمة عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك -وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره- عن أبيه: أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة؟ قال: "لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمات".

وللبيهقي في سننه: كان أسعد أول من جمع بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلًا.

... واستدل المانع بقول علي - رضي الله عنه -:" لا جمعة ولا تشريق إلا في مصرٍ جامعٍ"، رواه ابن أبي شيبة بإسناد جيدٍ، وفي رواية: "ولا صلاة فطرٍ ولا أضحى إلا في مصرٍ جامع أو مدينة عظيمة"[2].

---

(١) يعني حديث ابن عباس أنه قال: إن أول جمعة جمعت -بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبدالقيس بجواثى من البحرين» أخرجه البخاري (٨٩٢).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٥٩).

قال ابن حزم: "صح ذلك عن عليّ"[١]، وأما النووي فقال: "حديث علي ضعيف متفق على ضعفه، وهو موقوف عليه بإسناد ضعيف منقطع[٢]... وفي الصحيح عن عائشة: "كانوا ينتابون الجمعة من العوالي ومن منازلهم"[٣]، وأقرب العوالي ثلاثة أميال.

وفي المصنف: حَدثَنَا وكيع عن أبي البختري قال: رأيت أنسًا شهد الجمعة بالزاوية، وهي على فرسخين من البصرة[٤]، وحَدَّثَنَا أزهر، عن ابن عون قال: كان أبو المليح عاملًا على الأيلة، فكانت إذا أتت الجمعة جمّع فيها[٥].

وعن الزهري أنهم كانوا يشهدون الجمعة مع رسول الله ﷺ من ذي الحليفة[٦].

وكان ابن عمرو يشهد الجمعة في الطائف، وهو في قرية يقال لها: الوهط على رأس ثلاثة أميال، رواه عن ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن أبيه عنه[٧].

---

(١) المحلى (٣/٢٥٦).

(٢) المجموع (٤/٥٠٥).

(٣) أخرجه مسلم (٨٤٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٧٦).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٧٧).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٨٨) بلفظ: «كان أهل ذي الحليفة يشهدون الجمعة».

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٩٣).

وجه الدلالة من هذِه الآثار أنّ الجمعة لو أقيمت في القرى لما احتاجوا أن يأتوا إليها من مسيرة أميال، وقد يجاب بأنهم إنما أتوا؛ لينالوا فضل الصلاة خلفه عليه أفضل الصلاة والسلام، فإنه لا يعادلها شيء.

وأجابوا عن حديث الباب بأنّ المراد بالقرية: المدينة، كما سلف، والمدائن تسمى قرى، قال تعالى: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ [الزُّخرُف:٣١] يعني: مكة والطائف، وقال: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾[الشورى:٧]، وقال: ﴿قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ﴾[محمد:١٣].

والجواب: أنّ العرف غيره، ويبعد أن يقال: إنّه ﷺ لم يعلم؛ لأنها ثاني جمعة في الإسلام.

وأجابوا عن حديث أسعد بأن ذلك كان قبل مقدم رسول الله ﷺ، فلم يكن بإذنه ولا أمرهم عليه.

وادعى بعضهم أن الظاهر أن أسعد لم يجمع بهم إلا بعده ﷺ، أمّا في زمانه فلم تقم جمعة إلا في مسجده، وهو عجيب، فالنص أنه كان قبل قدومه، كما سلف، وأسعد مات في السنة الأولى قبل بدر»[1].

❐❐❐❐

(١) التوضيح بشرح الجامع الصحيح (٧/ ٤٣٣).

٢٧٣. حديث أبي هريرة مرفوعا: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ من أحرم في الوقت و أدرك مع الإمام من الجمعة ركعة أتمها جُمعة، وفي المسألة خلاف، والحديث متفق عليه بدون لفظ الجمعة، رواه الشيخان [٢] عن أبي هريرة: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»، قال ابن عبدالبر: « فمن الخلاف فيها أن جماعة من التابعين منهم عطاء بن أبي رباح، وطاوس، ومجاهد، ومكحول، قالوا: مَن فاتته الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً، وحجتهم أنّ الإجماع منعقد أنّ الإمام لو لم يخطب بالناس لم يصلوا إلاّ أربعاً.

وفي هذه المسألة قول آخر، وذلك أنّ مالكاً، والشافعي، وأصحابهما، والثوري، والحسن بن حي، والأوزاعي، وزفر بن الهذيل، ومحمد بن الحسن في الأشهر عنه، والليث بن سعد،

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٢٥) وابن ماجه (١١٢١)، من طريقين عن الزهري، عن أبي سلمة، وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا، وهو مروي من طرق لا يصحّ فيها ذكر الجمعة، بل هو شاذ كما قال غير واحد من الأئمة، قال ابن حبان في الصحيح (٥/ ٩٢) : «ذكر الخبر الدال على أن الطرق المروية في خبر الزهري "من أدرك من الجمعة ركعة" كلها معللة ليس يصح منها شي»، واللفظ الصحيح عن أبي هريرة: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» أخرجه البخاري (٥٨٠) ومسلم (٦٠٧)، وله شاهد عن ابن عمر كذلك لكنه معلول أعله ابوحاتم كما في العلل (٤٩١و٥١٩)، وانظر العلل للدارقطني (١٧٣٠) والبدر المنير لابن الملقن (٤/ ٤٩٦) و الإرواء للألباني (٦٢٢) إذ يرى تصحيح الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠) ومسلم (٨٠٦).

وعبدالعزيز بن أبي سلمة، وأحمد بن حنبل، قالوا: مَن أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الإمام صلى إليها أخرى، ومن لم يدرك ركعة تامّة معه صلّى أربعاً.

...حدثنا محمد بن عبدالله حدثنا محمد بن معاوية حدثنا إسحاق بن أبي حسان حدثنا هشام بن عمار حدثنا عبدالحميد بن حبيب حدثنا الأوزاعي قال: سألت الزهري عن رجل فاتته خطبة الإمام يوم الجمعة وأدرك الصلاة؟ فقال: حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها".

...وفي المسألة قول ثالث، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام صلى ركعتين، روي ذلك عن النخعي أيضاً، وهذا قول الحكم وحماد، وبه قال داود، وحجتهم قوله عليه السلام: "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا"، قالوا:ومَن أدرك من الصلاة جزءاً قبل السلام فهو مأمور بالدخول فيها مع الإمام، ومعلوم أنّ الذي فاته ركعتان فإنما يقضي ما فاته وذلك ركعتان لا أربع.

قال أبو عمر: في قوله عليه السلام: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" وقد أجمعوا أن إدراكها بإدراك الركوع مع الإمام؛ دليلٌ على أنّ من لم يدرك من الصلاة ركعة فلم يدركها، هذا مفهوم الخطاب، ومن لم يدركها لزمه أن يصلي ظهرا أربعاً.

وقد جعل رسول الله الذي لا يدرك منها ركعة تامة في حكم من لم يدرك منها شيئاً، وهو أولى ما قيل في هذا الباب»[1].

(١) الاستذكار (٢/ ٣١).

وقال محمود خطاب السبكي: «قوله :"من أدرك ركعة من الصلاة" يعني صلاة الجمعة، كما صرّح به في رواية الدارقطني والبيهقي، وفيها: "من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى"، فيكون فيه حمل المطلق على المقيد وبهذا يناسب الحديث الترجمة.

ويحتمل إبقاء الحديث على إطلاقه فيعمّ جميع الصلوات، حتى الجمعة، فيكون أيضًا مناسبًا للترجمة.

يؤيد ذلك ما رواه البيهقي من طريق معمر عن الزهري قال: قال الزهري: "والجمعة من الصلاة"[1] هذا هو الصحيح، قال البيهقي: وهو رواية الجماعة عن الزهري، وفي رواية معمر دلالة على أنّ لفظ الحديث في الصلاة مطلق، وأنها بعمومها تتناول الجمعة كما تتناول غيرها من الصلوات[2].

قوله: "فقد أدرك الصلاة" المراد أدرك فضل الجماعة بإدراك ركعة مع الإمام، أو أدرك حكمها في الأداء، فيكون من أدرك ركعة في الوقت فقد أدركها أداءً، ولو أتمها خارج الوقت، أو المراد: أدرك وجوبها، فيكون الحديث محمولًا على أرباب الأعذار، فمن زال عذره من نحو حيض أو جنون وقد بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة فقد وجبت عليه تلك الصلاة، فالحديث مصروف عن ظاهره إجماعًا، للاتفاق على أن من أدرك ركعة من الصلاة لم يكن مدركًا الصلاة بتمامها.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٨٠٠).

(٢) السنن (٦/ ٣١١).

...وظاهره أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة تمامها، ومن لم يدرك ركعة فليتمها أربعًا، لما رواه البيهقي عن ابن مسعود قال: "إذا أدركت ركعة من الجمعة فأضف إليها أخرى، فإذا فاتك الركوع فصل أربعًا"(١).

وما رواه عن ابن عمر قال: "إذا أدركت من الجمعة ركعة فأضف إليها أخرى، وإن أدركتهم جلوسًا فصل أربعًا"(٢).

ومارواه أيضًا والدارقطني عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "**مَن أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى، فإن أدركهم جلوسًا صلى أربعًا**"(٣).

وبهذا قالت الشافعية، والمالكية، وأحمد، ومحمد من الحنفية، وإسحاق، وأبو ثور، والزهري، والأوزاعي، والثوري، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس، وسعيد بن المسيب، والأسود، وعلقمة، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، وابن المنذر.

وقال عطاء، وطاوس، ومجاهد، ومكحول: من لم يدرك الخطبة لا يكون مدركًا للجمعة، فيصلي أربعًا، والحديث حجّة عليهم.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٨٠٥).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٥٨٠٤).

(٣) أخرجه الدارقطني (١٦٠٠) والبيهقي (٥٨٠٢) من طريق يحيى بن المتوكل، عن صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف يحيى وصالح، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٥٠٣) وله طرق أخرى صحّ بها، انظرها هناك، وفي الإرواء للألباني (٦٢٢).

وقال الحكم وحمّاد: الجمعة تدرك بإدراك التشهّد، فمَن أدرك مع الإمام التشهد فقد أدرك الجمعة، فيصلي بعد سلام الإمام ركعتين، وتمت جمعته، وكذا قال أبو حنيفة، وأبو يوسف: تُدرك بإدراك التشهد، مستدلين بما رواه الشيخان وغيرهما من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**"(١).

قالا: وهو بعمومه يشمل مدرك التشهد الأخير قبل السلام، فإنه يجب عليه بهذا الحديث أن يتمّ الصلاة التي أحرم بها، بل قالا: إذا أدرك الإمام في سجود السهو يتمها جمعة.

ولكن عموم الحديث مخصوص بما تقدم عن البيهقي والدارقطني من أن من لم يدرك ركعة من الجمعة صلاها أربعًا، فهو حجة عليهم، وحديث الباب حجة عليهم أيضًا لأنّ مدرك التشهد لا يقال إنه أدرك ركعة، وبالأولى من أدرك سجود السهو»(٢).

وقال المباركفوري: «استدلّ الأولون (٣) بحديث الباب، فإنه بإطلاقه يشمل الجمعة، فيلزم أنّ مدرك ركعة من الجمعة مدرك لها، وبمفهومه يدلّ على أن من لم يدرك ركعة بل دونها فهو غير مدرك، ومن لم يدرك الجمعة يصلي أربعاً.

وأجاب عنه الحنفية بأنّ الحديث مطلق فيفيد أن حكم جميع الصلوات واحد، وحكم سائر الصلوات أنه إذا أدرك شيئاً منها مع الإمام ولو في التشهد يصلي ما أدرك معه، ويتم الباقي ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٥) ومسلم (٦٠٢).

(٢) المنهل العذب (٦/ ٢٩٠).

(٣) أي القائلون بأن الجمعة تدرك بركعة.

يزيد على ذلك، فكيف يزيد في الجمعة بإطلاق الحديث، والمفهوم عندهم لا عبرة به، ولو كان معتبرا لا يقدم على الصريح، كذا في شرح أبي الطيب المدني.

واستدل الأولون أيضا بحديث أبي هريرة: "من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليضف إليها أخرى، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً" رواه الدارقطني من طريق ياسين بن معاذ عن بن شهاب عن سعيد عن أبي هريرة[1]، وفي رواية له من طريقه بلفظ: "إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك، وإذا أدرك ركعة فليركع إليها أخرى وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات"[2] .

وأجيب عنه بأن هذا الحديث ضعيف، فإن ياسين ضعيف متروك، ولهذا الحديث طرق كلها معلولة، قال الحافظ في التلخيص بعد ذكرها: "وقد قال بن حبان في صحيحه إنها كلها معلولة، وقال بن أبي حاتم في العلل عن أبيه: "لا أصل لهذا الحديث، إنما المتن :"من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها"، وذكر الدارقطني الاختلاف في علله وقال: الصحيح من أدرك من الصلاة ركعة[3]، وكذا قال العقيلي انتهى[4].

(١) السنن (١٥٩٧).

(٢) السنن (١٦٠١ و١٦٠٢) وقال: «ياسين ضعيف».

(٣) العلل (٩/ ٢١٦).

(٤) التلخيص الحبير (٢/ ٨٥).

واستدلوا أيضا بحديث ابن عمر مرفوعاً: "**من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته**"، وفي لفظ: "**فقد أدرك الصلاة**" رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني من طريق بقية حدثني يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن أبيه[(١)].

وأجيب عنه بأن هذا الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج، قال الحافظ في التلخيص: قال ابن أبي داود والدارقطني: تفرد به بقية عن يونس، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه:"هذا خطأ في المتن والإسناد وإنما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها"[(٢)].

وأما قوله: "**من صلاة الجمعة**" فوهم، قال الحافظ: "إن سَلِم من وهم بقية ففيه تدليس التسوية لأنه عنعن لشيخه" انتهى[(٣)]، ولهذا الحديث طرق أخرى كلها ضعيفة قد ذكرها الحافظ في التلخيص مع بيان ضعفها.

والأصح عندي ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن من أدرك مع الإمام شيئاً من صلاة الجمعة ولو في التشهد يصلي ما أدرك معه ويتم الباقي، ولا يصلي الظهر، لإطلاق "**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**".

فأما ما ذهب إليه الأوّلون فلم أجد حديثاً صحيحاً صريحاً يدل عليه، والله تعالى أعلم»[(١)].

---

(١) أخرجه النسائي (٥٥٧) وابن ماجه (١١٢٣) والدارقطني (١٦٠٦).

(٢) العلل (٤٩١).

(٣) التلخيص (٢/٨٦).

قلت: القولُ قول أبي حنيفة لولا آثار الصحابة وما جاء عن ابن عمر وابن مسعود صريح في تثبيت مفهوم المخالفة الذي قال به الجمهور، وأن الجمعة تفوت من فاته الركوع من الركعة الثانية، كما نقل ابن رجب عن إسحاق بن شاقلا:«إنما كانت جمعة هذا أربعاً لاتفاق الصحابة عليه، على خلاف القياس، وكان القياس: أن يصلي الركعتين، وأخذ ذاك من قول أحمد – في رواية حنبل –: لولا الحديث الذي في الجمعة، لكان ينبغي أن يصلي ركعتين إذا أدركهم جلوساً»[٢]، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) تحفة الأحوذي (٣/ ٥٠).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٣١٨).

٢٧٤. قول ابن عمر: «كان النبيّ ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس»[(١)].

احتجّ به المصنف على اشتراط الخطبتين لصحة صلاة الجمعة، قال ابن عبدالبر: «واختلفوا أيضاً في الخطبتين يوم الجمعة وما يجزئ منهما، وهل هي فرض أو سنّة، فالروايات عن أصحابنا فيها مضطربة.

والخطبة عندنا في الجمعة فرض، وهو قول ابن القاسم، ولا يجزئ عنده إلا أقل ما يقع عليه اسم خطبة من الكلام المؤلّف المبتدَئ بالحمد لله، وأمّا تكبيرة أو تهليلة أو تسبيحة كما قال أبو حنيفة فلا تجزئه.

وذكر ابن عبدالحكم عن مالك: إن كبّر أو هلّل أو سبح أجزأه من الخطبة، قال ابن وهب عن مالك: يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلوس ويجلس جلستين.

وقال الثوري: لا تكون جمعة إلا بخطبة، وقال الشافعي: لا تجزئ الجمعة بأقل من خطبتين قائماً، فإن خطب جالساً وهو يطيق لم يجزه، وإن علموا أنه يطيق لم تجزهم جمعة.

(١) أخرجه البخاري (٩٢٨) ومسلم (٨٦١).

قال: وأقلّ ما يقع عليه اسم خطبة منهما أن يحمد الله في كلّ واحدة منهما، ويصلي على النبي عليه السلام، ويوصي بتقوى الله، ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة، لأنّ الخطبة جمع بعض الكلام إلى بعض، قال: وإن خطب خطبة واحدة عاد فخطب ثانية مكانه، فإن لم يفعل حتّى ذهب الوقت أعاد الظهر أربعاً.

قال: ولا تتمّ الخطبة إلاّ أن يقرأ في إحداهما بآية أو أكثر، ويقرأ في الآخرة أيضا بآية أو أكثر، والقراءة في الأولى أكثر وما قدّم من الكلام في الخطبة أو القراءة أو أخّر لم يضرّه[1].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن خطب الإمام بالناس يوم الجمعة فقال: الحمد لله، أو قال: سبحان الله، أو قال: لا إله إلا الله، أو ذكر الله ولم يزد على هذا شيئا أجزأه من الخطبة[2]، وقال محمد: لا يجزئه حتى يكون كلاماً يسمى خطبة.

قال أبو عمر: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩] والذّكر ها هنا الصلاة والخطبة بإجماع، فأبان رسول الله الجمعة بفعله كيف هي، وفي أيّ وقت هي، وكم ركعة هي، ولم يصلّها قط إلا بخطبة.

فكان بيانه ذلك فرضاً كسائر بيانه لمجملات الصلوات، في ركوعها وسجودها وأوقاتها، وفي الزكوات ومقاديرها، وغير ذلك من مجملات الفرائض المنصوص عليها في الكتاب.

---

(١) الأم (١/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٢) المبسوط للسرخسي (٢/ ٣٠)، والبناية للعيني (٣/ ٥٨).

وقد استدلّ بعض أصحابنا على وجوب الخطبة بقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾[الجمعة:١١] لأنّه عاتب بذلك الذين تركوا النبي ﷺ قائماً يخطب يوم الجمعة، وانفضوا إلى التجارة التي قدمت العِير بها في تلك الساعة، وعابهم بذلك، ولا يُعَاب إلا على ترك الواجب، وما قدمناه من القول في وجوبها لازمٌ قاطع والحمد لله»[(١)].

وقال ابن دقيق العيد: «الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء، فإن استدل بفعل الرسول لهما مع قوله :"صلوا كما رأيتموني أصلي" ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلاً تحت كيفية الصلاة، فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلاله بمجرد الفعل»[(٢)].

وقال القاضي عياض: «اختُلف في الخطبة لصلاة الجمعة، فكافة العلماء على أنها شرطٌ في صحتها وفرضٌ من فروضها، وهو مشهور مذهب مالك، وشذّ الحسن فرأى أنها تجزئ الصلاة دونها، وتابعه أهل الظاهر في هذا، وحكاه ابن الماجشون عن مالك »[(٣)].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار(٢/ ٥٩).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٣٤).

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٢٥٦).

٢٧٥. قوله ﷺ: «**كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**»[١].

استدل المؤلف به على اشتراط حمدِالله بلفظ (الحمد لله) لصحّة خطبة الجمعة، وفيه خلاف، قال محمود خطاب: «فقه الحديث[٢] دل على مشروعية الحمد في ابتداء الخطبة، واختلف في حكمه، فقالت الشافعية والحنابلة: إنه من واجبات الخطبة، لا تصحّ إلاّ به، واستدلوا بفعله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، كما في الحديث، وبما سيأتي للمصنف عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال:"**كلّ كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**".

وقالت المالكية والحنفية: إنّ الحمد في الخطبة سنة، وهو الظاهر، وفعله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لا يدلّ على الوجوب...وأما قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "**كلّ أمر ذي بال**" الخ[٣]، فقد اختلف في وصله وإرساله، ورجح النسائي والدارقطني إرساله، لا يقوى على الاستدلال به، وعلى تسليم وصله فلا يدلّ على الوجوب، لأنّه لو دل على الوجوب هنا لدلّ على وجوبه في كل أمر ذي بال، ولا قائل به... وذكر الفقهاء لها[٤] شروطاً وأركاناً على اختلاف في

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٤٠) عن أبي هريرة وضعفه الألباني في الإرواء(٢٦٠٧).

(٢) يعني حديث ابن مسعود في خطبة الحاجة، أخرجه أحمد (٣٧٢٠) وأبوداود (٢١١٨) والنسائي (١٤٠٤) وصححه الألباني صحيح أبي داود (١٨٤٣) وله رحمه الله فيها رسالة خاصة بعنوان (خطبة الحاجة).

(٣) ضعيف.

(٤) أي لخطبة الجمعة.

بعضها... وهذه التفاصيل وتلك الشروط التي ذكروها لم يقم على وجوبها دليل صريح من كتاب ولا سنة، وغاية ما فيها مواظبة النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عليها في خُطَبِه، وقد علمتَ غير مرّة أن فعله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بمجرده لا يفيد الوجوب»[1].

قال صديق حسن خان: «ثم اعلم أنّ الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ترغيب الناس وترهيبهم، فهذا في الحقيقة روح الخطبة الذي لأجله شرعت، وأما اشتراط الحمد لله أو الصلاة على رسول الله أو قراءة شيء من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة، واتفاق مثل ذلك في خطبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يدلّ على أنه مقصود متحتّم، وشرط لازم، ولا يشك منصف أنّ معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد كان عرف العرب المستمر أنّ أحدهم إذا أراد أن يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرع بالثناء على الله وعلى رسوله، وما أحسن هذا وأولاه، ولكن ليس هو المقصود، بل المقصود ما بعده، ولو قال قائل إنّ من قام في محفل من المحافل خطيباً ليس له باعث على ذلك إلا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولاً، بل كل طبع سليم يمجّه ويردّه، إذا تقرر هذا عرفت أن الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق إليه الحديث، فإذا فعله الخطيب فقد فعل الأمر المشروع، إلا أنه إذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله أو استطرد في وعظه القوارع القرآنية كان أتم وأحسن»[2].

---

(١) المنهل العذب (٦/ ٢٦٠).

(٢) الروضة الندية (١/ ١٣٧).

قلت: وما قاله صحيح من حيث المبدأ، لكن ذلك لا يخفى على أئمّة كالشافعي وأحمد وغيره، ولايشك منصف كذلك أنّه لا يظن بالأئمة أن يرضوا من الخطبة بكلام لا يُفهم، وإنما القصد أن يكون كلاماً مختصراً وموعظة مشتملة على ما ذكروه، فإن حصل واقتصر خطيب على كلمات يسيرة ثم خرج وقت الجمعة أو اضطر اضطرارا أن لا يقول إلا كلمات فإنّ الحمد والتسبيح والتهليل يكفي لإجزاء الخطبة.

وشيء آخر أنّه فرق بين القيام في محفل بالحمد والتهليل لأنّ شأن المحفل أن لا يؤثر ذلك القيام فيه بصحة ولا بطلان، أمّا الجمعة فالخطبة لها سنّةٌ في أقلّ الأقوال ولا تتحقق هذه السنة بكلام لا يُفهم، أمّا لو قام الخطيب بالحمد والشهادة والصلاة وقراءة آية لكفاهم ذلك في إجزاء الخطبة للجمعة فريضة كانت أو سنة.

والراجح بلاشك ما قرّره من عدم اشتراط الحمد والشهادة لصحة الخطبة لكن بئس الخطيب وبئست الخطبة لا تبدأ بالحمد والصلاة على النبي، ومن اعتاده فلاشك في أنّه خطيب سوء، وقد نص الأئمة في مواطن عدة على أنّ التزام مخالفة أو ترك سنة النّبيّ ﷺ دليل على النفاق، وإنّما يُستفاد من عدم الشرطية أنّه لو حدث ذلك لم يقدح في صحة الجمعة.

❐❐❐❐

٢٧٦. قول جابر بن سمرة: «كان رسول الله ﷺ يقرأ آية ويذكر الناس»[١].

احتجّ به المصنف على اشتراط قراءة القرآن لصحة خطبة الجمعة، قال ابن رجب: «أما القراءة، فالأكثرون على وجوبها في الخطبة، وهو المشهور عن أحمد، وحكي عنه رواية، أنها مستحبة غير واجبة.

واكثر أصحابنا على إيجاب الصلاة على النبيّ ﷺ، ومنهم من قال: الواجب الشهادة له بالرسالة والعبودية.

وفي وجوب ذلك كله –في كل واحدة من الخطبتين – نظر، والأشهر عند أصحابنا: وجوبه، وظاهر كلام الخرقي: أنّ الموعظة تكون في الخطبة الثانية، ولأصحابنا وجه في القراءة، أنها تجب في احدى الخطبتين.

والمنصوص عن أحمد ما نقله عنه محمد بن الحكم، وقد سأله عن الرجل يخطب يوم الجمعة، فيكبر، ويصلي على النبي ﷺ، ويحمد الله، تكون خطبة؟ وقلت له: إن أصحاب ابن مسعود يقولون: إذا كبر، وصلّى على النبي ﷺ، وحمد الله، تكون خطبة؟ قال: لا تكون خطبة، إلا كما خطب النبي ﷺ، أو خطبة تامة.

(١) أخرجه مسلم (٨٦٢).

وهذا يدل على أنه لا بد من ذلك من موعظ، وقد صرح به في رواية حنبل، فقال: كان النبي ﷺ إذا خطب وعظ فأنذر وحذر الناس، فهذا تفسير قوله: لا تكون خطبة إلا كما خطب النبي ﷺ»[1].

وقال النووي: «قوله "يقرأ القرآن ويذكر الناس" فيه دليل للشافعي في أنه يشترط في الخطبة الوعظ والقرآن، قال الشافعي: لا يصح الخطبتان إلا بحمد الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ فيهما والوعظ، وهذه الثلاثة واجبات في الخطبتين، وتجب قراءة آية من القرآن في إحداهما على الأصح، ويجب الدعاء للمؤمنين في الثانية على الأصح.

وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يكفي من الخطبة ما يقع عليه الاسم، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومالك في رواية عنه: يكفي تحميدة، أو تسبيحة أو تهليلة، وهذا ضعيف، لأنه لا يسمّى خطبة ولا يحصل به مقصودها مع مخالفته ما ثبت عن النبي ﷺ»[2].

وقد تقدّم أنّ القراءة والوعظ سنة مؤكدة لمواظبة النّبيّ ﷺ، أمّا إبطال الجمعة إذا لم يقرأ آية من القرآن فهذا صعب، قال الشوكاني: «قوله: "ويقرأ آيات ويذكر الناس" استدل به على مشروعية القراءة والوعظ في الخطبة، وقد ذهب الشافعي إلى وجوب الوعظ وقراءة آية، وإلى ذلك ذهب الإمام يحيى ولكنه قال: تجب قراءة سورة.

وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب، وهو الحق»[1].

---

(١) شرح البخاري (٨/ ٢٧١).

(٢) شرح مسلم (٦/ ١٥٠).

٢٧٧. فعَله ﷺ، واتخاذه سنةٌ مُجمَعٌ عليها.

احتجّ المصنف بفعل النّبيّ ﷺ على سنية خطبة الجمعة على منبر، وهذا ثابت بلاشك في عدد من النصوص، روى البخاري عن عن سهل رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ أرسل إلى امرأة من المهاجرين، وكان لها غلام نجار، قال لها: «مُري عبدك فليعمل لنا أعواد المنبر»، فأمرت عبدها، فذهب فقطع من الطرفاء، فصنع له منبراً، فلما قضاه، أرسلت إلى النبي ﷺ إنه قد قضاه، قال ﷺ: «أرسلي به إليّ»، فجاءوا به، فاحتمله النبي ﷺ، فوضعه حيث ترون»[٢].

قال القاضي عياض: «اتخاذ المنبر لخطبة الجمعة، وهو سنة مجمع عليها للخليفة، فأمّا غيره فإن شاء خطب على المنبر وإن شاء على الأرض، واختلف عمل الناس وأهل الآفاق في ذلك، قال مالك: ومن لا يرقى عندنا يقف يسار المنبر، ومنهم من يقف عن يمينه وكل واسع»[٣].

وقال السبكي محمود: «دل الحديث على مشروعية اتخاذ المنبر للخطبة لكونه أبلغ في إسماع الناس ومشاهدتهم للخطيب سواء أكان الخطيب خليفة أم لا كما هو مذهب الجمهور خلافًا لمن فرق بين الخليفة وغيره لأنه لا دليل على هذه التفرقة»[٤].

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ٣١٦).

(٢) صحيح البخاري (٢٥٦٩).

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٢٦٤).

(٤) المنهل العذب (٦/ ٢٣٦).

٢٧٨. قول جابر: «كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلم»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب سلام الخطيب على المأمومين إذا أقبل عليهم كسلامه على من عندَه في خروجه، والآثار فيه أغلبها لا يصح، وحديث ابن ماجه هذا ضعيف لكن قواه بعض العلماء، قال الشيخ الألباني رحمه الله: «ومما يشهد للحديث ويقويه أيضا جريان عمل الخلفاء عليه، فأخرج ابن أبي شيبة عن أبي نضرة قال: " كان عثمان قد كبر، فإذا صعد المنبر سلّم فأطال قدر ما يقرأ إنسان أم الكتاب"[٢] وإسناده صحيح، ثم روى عن عمرو بن مهاجر: " أنّ عمر بن عبدالعزيز كان إذا استوى على المنبر سلم على الناس وردّوا عليه "[٣] وسنده صحيح أيضاً»[٤].

وروى عبدالله بن أحمد في زياداته على فضائل الصحابة عن أبي إسحاق، عن الحارث قال: كان علي إذا صعد المنبر سلم»[٥]، والحارث الأعور وإن كان ضعيفاً لكنه حكي شيئا كان يراه من علي، وهو من أصحابه فحفظه لهذا غالب على الظن.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٠٩) وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٠٧٦) وذكر له شواهد.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥١٩٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥١٩٧).

(٤) السلسلة الصحيحة (٢٠٧٦).

(٥) فضائل الصحابة (٤١٨).

قال ابن قدامة: «يستحب للإمام إذا خرج أن يسلم على الناس، ثم إذا صعد المنبر فاستقبل الحاضرين سلم عليهم، وجلس إلى أن يفرغ المؤذنون من أذانهم، كان ابن الزبير إذا علا على المنبر سلم[1]، وفعله عمر بن عبدالعزيز، وبه قال الأوزاعي والشافعي.

وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يسنّ السلام عقيب الاستقبال؛ لأنه قد سلم حال خروجه.

ولنا، ما روى جابر، قال: "**كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلم**"، وعن ابن عمر، قال: "كان **رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلم على من عند المنبر جالسا، فإذا صعد المنبر توجه الناس ثم سلم عليهم**"[2]، عن الشعبي، قال: "**كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ويحمد الله تعالى، ويثنى عليه، ويقرأ سورة، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب**" وكان أبو بكر وعمر يفعلانه"[3]، ومتى سلم رد عليه الناس؛ لأن رد السلام آكد من ابتدائه»[4].

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٦٧٧) وقال: « لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا عيسى بن عبدالله»، ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بعيسى، وقال: "عامة ما يرويه لا يتابع عليه"، قال ابن القطان: " منكر الحديث"وقال ابن حبان في "كتاب الضعفاء": يروي عن نافع مالا يتابع عليه، لا يحتج به إذا انفرد" وانظر الضعيفة للألباني (٤١٩٤).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥١٩٥) وهو مرسل.

(٤) المغني (٣/ ١٦١).

٢٧٩. قول ابن عمر: «**كان رسول الله ﷺ يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب**»[(١)].

احتج به المصنف على استحباب جلوس الخطيب قبل الخطبة الأولى، وبين الخطبتين، قال الحافظ ابن حجر: «استدل به[(٢)] الشافعي في إيجاب الجلوس بين الخطبتين، لمواظبته ﷺ على ذلك، مع قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، قال بن دقيق العيد: "يتوقف ذلك على ثبوت أن إقامة الخطبتين داخل تحت كيفية الصلاة وإلا فهو استدلال بمجرد الفعل"[(٣)].

وزعم الطحاوي أنّ الشافعي تفرد بذلك[(٤)] وتعقب بأنه محكيّ عن مالك أيضاً في رواية، وهو المشهور عن أحمد، نقله شيخنا في شرح الترمذي[(٥)].

وحكى ابن المنذر أنّ بعض العلماء عارض الشافعي بأنه ﷺ واظب على الجلوس قبل الخطبة الأولى، فإن كانت مواظبته دليلاً على شرطية الجلسة الوسطى فلتكن دليلاً على شرطية

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٩٢) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٠٠٢).

(٢) يعني حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «**كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما**» أخرجه البخاري (٩٢٨).

(٣) إحكام الأحكام (١/ ٣٣٤).

(٤) اختلاف العلماء (١/ ٣٤٥).

(٥) سراج الدين ابن الملقن، وله شرح على جامع الترمذي لكنه مفقود.

الجلسة الأولى، وهذا متعقب بأن جلّ الروايات عن ابن عمر ليست فيها هذه الجلسة الأولى، وهي من رواية عبدالله العمري المضعّف، فلم تثبت المواظبة عليها، بخلاف التي بين الخطبتين.

وقال صاحب المغني: "لم يوجبها أكثر أهل العلم لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع فلم تجب"[(١)]، وقدّرها من قال بوجوبها بقدر جلسة الاستراحة وبقدر ما يقرأ سورة الإخلاص واختلف في حكمتها فقيل للفصل بين الخطبتين وقيل للراحة وعلى الأول وهو الأظهر يكفي السكوت بقدرها ويظهر »[(٢)].

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في الجلسة بين الخطبتين فعند مالك هي سنة، وعند الشافعي واجبة، فإن لم يخطب خطبتين يجلس بينهما صلى الظهر أربعاً، وعند أبي حنيفة إن شاء خطب قائماً أو جالساً، وروي عن المغيرة بن شعبة أنه كان لا يجلس في خطبته[(٣)].

وحجّة من قال إنها سنة حديث ابن عمر: "**أن النّبيّ، عليه السلام، كان يجلس في خطبته**"، ولم يقل إنه لا تجزئه الخطبة إلا بالجلوس فيها؛ لأنّ عليه فرض البيان، ومن قال: إنها فريضة فلا حجة له؛ لأن القعدة فصل بن الذِّكرين، واستراحة للخطيب، وليست من الخطبة في شيء، والمفهوم من لسان العرب أن الخطبة اسم للكلام الّذي يخطب به خاصة لا للجلوس.

---

(١) المغني (٣/١٧٦).

(٢) فتح الباري (٢/٤٠٦).

(٣) لم أجد إلاّ أنّه كان يخطب قائما، أخرجه ابن أبي شيبة (٥١٨٦) عن عبدالملك بن عمير، قال: «كان المغيرة يخطب في الجمعة قائما، ولم يكن له إلا مؤذن واحد» وليس فيه نفي الجلوس، وإنّما ذكر أنّه لم يجلس ابن المنذر في الأوسط (٤/٥٨).

قال الطحاوي: ولم يقل بقول الشافعي أحد غيره، ولما كان لو خطب خطبتيه جميعًا قاعدًا جازت الخطبة، ولم يقع بينهما فصل، كذلك تجوز إذا قام موضع القعود[1].

قال غيره: ولو كانت فريضة ما جهلها المغيرة بن شعبة، ولو جهلها ما ترك جماعة من بحضرته من الصحابة والتابعين تنبيهه عليها وإعلامه بوجوبها، وقد حُصِرَ عثمان عن الخطبة فتكلم ونزل ولم يجلس[2]، ولم يخالفه أحد فصار كالإجماع، ذكره ابن القصار»[3].

❐❐❐❐

(١) اختلاف العلماء (١/ ٣٤٥).

(٢) سير أعلام النبلاء(٤/ ٥٦٨).

(٣) شرح البخاري(٢/ ٥١٣).

٢٨٠. فعله ﷺ.

يعني الاعتماد على سيف، أو قوس، أو عصا، في خطبة الجمعة، ورد في ذلك عدد من النصوص غالبها لا يصح، من ذلك ما رواه جابر بن عبدالله، قال: «**بدأ رسول الله ﷺ بالصلاة قبل الخطبة في العيدين بغير أذان ولا إقامة**»، قال: «**ثم خطب الرجال وهو متوكئ على قوس**»[(١)]، لكن رواية «**متوكيء على قوس**» شاذة، والحديث ثابت بلفظ: «**كان متوكئًا على بلال**»[(٢)].

و عن البراء قال:«**أن النبي ﷺ خطب على قوس أو عصا**»[(٣)].

وعن الحكم بن حزن الكلفي رضي الله عنه قال: «وفدت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة أو تاسع تسعة، فدخلنا عليه فقلنا: يا رسول الله، زرناك فادع الله لنا بخير، فأمر لنا بشيء من التمر، والشأن إذ ذاك دون، فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئاً على

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٣٦٩)، قال الأرناؤوط: «قوله: "وهو متوكئ على قوس" هكذا قال أبو معاوية في حديثه عن عبدالملك بن أبي سليمان، وهو مخالف لما ذكره سائر الرواة الذين رووه عن عبدالملك كما سيأتي عند الحديث رقم (١٤٤٢٠)، فقد قالوا جميعاً في حديثهم: وهو متوكئ على بلال».

(٢) أخرجه البخاري (٩٧٨) ومسلم (٨٨٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٤٩٠ و١٨٧١٢) وأبوداود (١١٤٥) وفي إسناده أبو جناب الكلبي وهو ضعيف، لكن صححه الأرناؤوط في تحقيق المسند قال: «حديث صحيح بطرقه وشواهده».

عصى أو قوس، فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات، ثم قال:«**أيها الناس، إنكم لن تطيقوا و لن تفعلوا كل ما أمرتم به، ولكن سددوا ويسروا**»(١).

وقد بنى بعض العلماء على هذه النصوص أنّ النّبي ﷺ كان يقوم على المنبر بسيف أو قوس أو عصا، وفي المدونة «قال مالك: وذلك مما يستحبّ للأئمة أصحاب المنابر أن يخطبوا يوم الجمعة ومعهم العصي يتوكئون عليها في قيامهم وهو الذي رأينا وسمعنا»(٢).

وفي المصنف عن طلحة بن يحيى، قال: «سمعت عمر بن عبدالعزيز، يقرأ وهو على المنبر: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ﴾[الزُّمَر:٥٤] وفي يده عصا»(٣).

بينما قال ابن القيم رحمه الله، إنّه ﷺ بعد اتخاذ المنبر لم يكن يتوكأ على شيء، وإنما ذلك في خطبة العيد أو قبل اتخاذه المنبر في الجمعة، قال رحمه الله: « ولم يكن يأخذ بيده سيفاً ولا غيره، وإنما كان يعتمد على قوس أو عصا قبل أن يتخذ المنبر، وكان في الحرب يعتمد على قوس، وفي الجمعة يعتمد على عصا.

ولم يحفظ عنه أنه اعتمد على سيف، وما يظنه بعض الجهال أنه كان يعتمد على السيف دائما، وأن ذلك إشارة إلى أن الدين قام بالسيف، فمن فرط جهله، فإنه لا يحفظ عنه بعد اتخاذ المنبر أنه

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٥٦) وأبوداود (١٠٩٦) وفي إسناده ضعف، لكن حسنه الشيخ الألباني في الإرواء (٦١٦).

(٢) المدونة (١/ ٢٣٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٢٠٧) وإسناده صحيح.

كان يرقاه بسيف ولا قوس ولا غيره، ولا قبل اتخاذه أنه أخذ بيده سيفا البتة وإنما كان يعتمد على عصا أو قوس»[1].

مع أنّه رحمه الله قرر قبل ذلك أنّه يتوكأ على عصا على المنبر فقال: « وكان إذا قام يخطب أخذ عصا فتوكأ عليها وهو على المنبر، كذا ذكره عنه أبو داود عن ابن شهاب، وكان الخلفاء الثلاثة بعده يفعلون ذلك، وكان أحيانا يتوكأ على قوس، ولم يحفظ عنه أنه توكأ على سيف، وكثير من الجهلة يظن أنه كان يمسك السيف على المنبر إشارة إلى أن الدين إنما قام بالسيف، وهذا جهل قبيح من وجهين:

أحدهما: أن المحفوظ أنه ﷺ توكأ على العصا وعلى القوس.

الثاني: أن الدين إنما قام بالوحي، وأما السيف فلمحق أهل الضلال والشرك، ومدينة النبي ﷺ التي كان يخطب فيها إنما فتحت بالقرآن ولم تفتح بالسيف»[2].

فالذي يظهر أنّه رجع عن ذلك لأنّ الموضع الأوّل الذي أنكر فيه الاتكاء على المنبر متأخر، ولأنّ الرواية التي اعتمد عليها لا تصح، رواها أبوداود في المراسيل عن ابن شهاب، قال: بلغنا أن رسول الله، ﷺ، «**كان يبدأ فيجلس على المنبر، فإذا سكت المؤذن قام فخطب الخطبة الأولى، ثم جلس شيئا يسيرا، ثم قام فخطب الخطبة الثانية حتى إذا قضاها استغفر ثم نزل فصلى**» قال: ابن

(١) زاد المعاد (١/ ٤١٤).

(٢) زاد المعاد (١/ ١٨٣).

شهاب: «فكان إذا قام أخذ عصا فتوكأ عليها وهو قائم على المنبر»، ثم كان أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، يفعلون مثل ذلك[1].

وقد أورده الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة وقال بعد بحث: «وجملة القول: أنه لم يرد في حديث أنه ﷺ كان يعتمد على العصا أو القوس وهو على المنبر، فلا يصح الاعتراض على ابن القيم في قوله: أنه لا يحفظ عن النبي ﷺ بعد اتخاذه المنبر أنه كان يرقاه بسيف ولا قوس وغير، بل الظاهر من تلك الأحاديث الاعتماد على القوس إذا خطب على الأرض، والله أعلم»[2].

وعلى العموم فالأمر واسع مع اتخاذ عصا أو قوس يتكئ عليه الخطيب على المنبر الذي هو درجات كما كان منبر النّبيّ ﷺ، قال بعض الفقهاء إنّه يمنع العبث أو يربط الجأش، أمّا إذا كان المنبر على هيئة هذا الزمان له سياج أو شرفة لها سياج فيه عُرى فإنّ الصعود على المنبر بعصا أو نحوه يكون زيادة لا تُشرع والله أعلم، لأنّ في السياج ما يغني عن اتخاذ العصا، وليس اتخاذ العصا أو القوس مقصودا لذاته.

قال محمود خطاب: «في هذا دلالة على مشروعية اعتماد الخطيب حال الخطبة على عصا أو نحوها، وحكمة ذلك أن فيه بعد يده عن العبث.

(١) المراسيل لأبي داود (٥٥).

(٢) السلسلة (٢/ ٣٨١).

واختلف الفقهاء بأي اليدين يتكئُ الخطيب على ما يعتمد عليه، فقالت المالكية: يأخذ الخطيب استحبابًا بيده اليمنى عصاً أو قوساً أوسيفاً يتكئُ عليه حال خطبته، ولا يعتمد على عود المنبر.

وقالت الشافعية: يأخذ ما ذكر بيده اليسري ويشغل اليمنى بحرف المنبر لاتباع السلف والخلف، فإن لم يجد شيئًا من ذلك جعل اليمنى على اليسرى أو أرسلها، ولو أمكنه شغل اليمنى بحرف المنبر وإرسال اليسرى فلا بأس.

وقالت الحنفية: يكون السيف بيساره في كل بلدة فتحت عنوة، ويخطب بقوس أو عصا في كل بلدة فتحت صلحًا.

وقالت الحنابلة: ويسنّ أن يعتمد على سيف أو قوس أو عصا بإحدي يديه، ويتوجه باليسرى، ويعتمد بالأخرى على حرف المنبر أو يرسلها.

وهذه التفاصيل كلها لم نقف عل دليل يدل عليها، وليس في حديث الباب ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كان يأخذ ما يتكئُ عليه باليمنى أو اليسرى.

والظاهر ما ذهب إليه المالكية من استحباب أخذ الخطيب ما يعتمد عليه بيده اليمنى، لما روى الشيخان عن عائشة قالت: **كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيمن في ترجله وتنعله وطهوره وفي شأنه كله**"»[1].

(١) المنهل العذب (٦/ ٢٥٧)، وحديث عائشة متفق عليه أخرجه البخاري (١٦٨) ومسلم (٢٦٨).

قلت: ولا يظهر لي كذلك ما ذكره رحمه الله، فالأمر واسع للخطيب أن يأخذ ما يتكئ عليه، أو لا، ولم يذكر النّبيّ ﷺ ولا أصحابه شيئا في ذلك، فالأمر جار على عادة الخطباء، بعضهم لا يستطيع شغل يديه فيحتاج للاتكاء، وبعضهم يستخدم يديه ويشير، وبعضهم يرسلها، وكل ما يمكن أخذه من أحاديث القوس والعصا هو مشروعيته لمن فعل ذلك والله أعلم.

❐❐❐❐

٢٨١. فعله ﷺ.

يعني أن يقصد الخطيب في خطبته تلقاء وجهه، لأن في التفاته إلى أحد جانبيه إعراضاً عن الآخر، وإن استدبرهم كُرِه، وينحرفون إليه إذا خطب لفعل الصحابة.

أمّا استقباله ﷺ للصحابة في الخطبة، فلم يأت في ذلك نص صريح، والطبيعي أنّ يستقبل الخطيب تلقاء وجهه لأنّه أشمل جهة تسع كل من أمامه ومن على جانبيه.

وأمّا استقبال المصلين للخطيب فلم يصح عن النّبي ﷺ شيء، قال عدي بن ثابت عن أبيه قال: «كان **النبي ﷺ إذا قام على المنبر، استقبله أصحابه بوجوههم**»[(١)].

وعن محمد بن الفضل بن عطية، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود، قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا**»[(٢)] قال الترمذي بعد أن ساقه:«وحديث منصور، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن الفضل بن عطية، ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف ذاهب الحديث عند أصحابنا.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٣٦).

(٢) سنن الترمذي (٥٠٩).

والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: يستحبون استقبال الإمام إذا خطب، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء».

وقد بوب البخاري رحمه الله في صحيحه: (باب يستقبل الإمام القوم، واستقبال الناس الإمام إذا خطب) وروى فيه عن أبي سعيد الخدري قال: «إن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر، وجلسنا حوله»[1].

قال الشعبي عن شريح، «أنه كان يستقبل الإمام يوم الجمعة إذا خطب، ولا يقول هكذا ولا هكذا»، عن الشعبي، قال: «من السنة أن يستقبل الإمام يوم الجمعة»[2].

وروى البيهقي بإسناده عن الزهري قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا أخذ في خطبته استقبلوه بوجوههم حتى يفرغ منها**».

وعن أبي الجويرية: رأيت أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ إذا أخذ الإمام يوم الجمعة في الخطبة يستقبله بوجهه حتى يفرغ الإمام من خطبته.

وعن يحيى بن سعيد الأنصارى قال: السنة إذا قعد الإمام على المنبر يوم الجمعة يقبل عليه القوم بوجوههم جميعاً[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٢١) ومسلم (١٠٥٢)

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٢٢٨و٥٢٢٩).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٨٧٧٩-٥٧٨١).

قال ابن حجر: «لم يبت الحكم وهو مستحب عند الجمهور، وفي وجه يجب، جزم به أبو الطيب الطبري من الشافعية، فإن فعل أجزأ وقيل لا، ذكره الشاشي، ونقل في شرح المهذب أن الالتفات يميناً وشمالاً مكروه اتفاقاً، إلا ما حكي عن بعض الحنفية، فقال أكثرهم: لا يصح.

ومن لازم الاستقبال استدبار الإمام القبلة واغتفر لئلا يصير مستدبر القوم الذين يعظهم، ومن حكمة استقبالهم للإمام التهيؤ لسماع كلامه، وسلوك الأدب معه في استماع كلامه، فإذا استقبله بوجهه وأقبل عليه بجسده وبقلبه وحضور ذهنه كان أدعى لتفهم موعظته، وموافقته فيما شرع له القيام لأجله.

... قال ابن المنذر: لا أعلم في ذلك خلافاً بين العلماء[1]، وحكى غيره عن سعيد بن المسيب والحسن شيئا محتملاً، وقال الترمذي:" لا يصح عن النبي ﷺ فيه شيء" يعني صريحاً، وقد استنبط المصنف من حديث أبي سعيد:"أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله" مقصود الترجمة وهو طرف من حديث طويل... ووجه الدلالة منه أن جلوسهم حوله لسماع كلامه يقتضي نظرهم إليه غالبا»[2].

❐❐❐❐

(١) الأوسط (٤/ ٧٤).

(٢) الفتح (٢/ ٤٠٢).

٢٨٢. عن عمار مرفوعاً: «**إنّ طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنّة مِن فقهه، فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة**»[١].

الحديث في صحيح مسلم عن أبي وائل قال: خطبنا عمار، فأوجز وأبلغ، فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان، لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفست فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته، مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة**».

قال القاضي عياض: «جاء في الحديث: " **كانت خطبته قصدا وصلاته قصداً**"[٢] أي متوسطة بين الطول والقصر، ومثله القصد من الرجال، والقصد في المعيشة مجانبة السرف، وهي سنة الخطبة، لئلا يطول على الناس، ولما في تطويلها من التصنع بالكلام والتشدق في الخطاب، ولأمره – عليه السلام – " **من صلى بالناس فليخفف**"[٣].

وقولهم لعمار وقد خطب فأبلغ وأوجز: " لقد أبلغت فأوجزت، فلو كنت تنفست " أي: أطلت الكلام شيئا ووسعته، يقال: نفس الله في مدته، أي: أطالها.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٩).

(٢) صحيح مسلم (٨٦٦) عن جابر بن سمرة.

(٣) صحيح البخاري (٩٠) عن أبي مسعود الأنصاري.

وقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إن طول صلاة الرجل وقصر خطبة مئنّة من فقهه**": كذا روايتنا فيه هنا، مقصور مشدّد النون، من طريق شيخنا أبي بكر، وكذا عند الحذاق منهم والمتقنين وهو الصواب...قال الإمام: قال الأصمعي: سألني شعبة عن هذا الحرف فقلت: هو كقولك علامة ومخلقة ومجدرة، قال أبو عبيد: يعني أنّ هذا مما يستدل به على فقه الرجل. قال أبو منصور: جعل أبو عبيد الميم فيه أصلية وهى ميم – مفعلة، وإن كان كذلك فليس هو من هذا الباب...

قال القاضي: قال لي أبو الحسين شيخنا: الميم في " مئنة " أصلية، ووزنها فعلة من مأنت إذا شعرت، وقاله أبوه أبو مروان.

وقوله في هذا الحديث: "**فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة**" غير مخالف لقوله في الحديث: "**كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً**" وذلك أنّ كل واحدة قصداً في بابها، إذ سنّة الخطبة بالتقصير، فكان تقصيره – عليه السلام – فيها قصدا غير مخلّ بها، وسنة الصلاة التطويل، وتطويله – عليه السلام – قصد فيها غير مخرج لها بالتطويل إلى أذى من خلفه، ولكل شيء عدل وقصد في ذاته، وإن خالف قصد أحدهما الأخرى»[1].

قال الصنعاني: «وإنما كان قصر الخطبة علامة على فقه الرجل؛ لأن الفقيه هو المطلع على حقائق المعاني وجوامع الألفاظ فيتمكن من التعبير بالعبارة الجزلة المفيدة، ولذلك كان من تمام هذا الحديث "**فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة، وإن من البيان لسحراً**" فشبه الكلام العامل في

(١) إكمال المعلم (٣/ ٢٧٣).

القلوب الجاذب للعقول بالسحر؛ لأجل ما اشتمل عليه من الجزالة وتناسق الدلالة، وإفادة المعاني الكثيرة، ووقوعه في مجازه من الترغيب والترهيب ونحو ذلك، ولا يقدر عليه إلا من فقه في المعاني وتناسق دلالتها فإنه يتمكن من الإتيان بجوامع الكلم، وكان ذلك من خصائصه ﷺ فإنه أوتي جوامع الكلم.

والمراد من طول الصلاة الطول الذي لا يدخل فاعله تحت النهي، وقد كان يصلي ﷺ الجمعة بالجمعة، والمنافقين وذلك طول بالنسبة إلى خطبته وليس بالتطويل المنهي عنه»[1].

وقال ابن هبيرة: «والذي أراه في ذلك إن تطويل الصلاة ليدركها الغائب والبعيد عن الجامع، وأما قصر الخطبة فإنه يكون أدعى لحفظ ما يذكره فيها، ولئلا يقول كلامًا منشورًا لا يتيسر الاحتراز في حدوده، فإذا أقل منه كان قمينًا أن يسلم وينفع، وهذا فهو في الأكثر، فإن احتاج الخطي إلى أن يطيل لذكر حادثة جرت أو نائبة أو إبانة عن صورة لا بد من إبانتها لم يكره ذلك إن شاء الله تعالى»[2].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (١/ ٤٠٣).

(٢) الإفصاح (٢/ ١٣٨).

٢٨٣. فعله ﷺ.

يعني أن يقرأ جهراً في صلاة الجمعة بعد الفاتحة في الركعة الأولى بـ(الجمعة) و في الركعة الثانية بـ (المنافقين) لأنه ﷺ كان يقرأ بهما [١] وأن يقرأ في فَجْرها في الأولى (الم السجدة)وفي الثانية (هل أتى...) لأنه ﷺ كان يقرأ بهما [٢].

وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير؛ قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفى الجمعة، بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١]، و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[الغاشية:١] ».

قال الرحماني: « فتحصّل من أحاديث الباب أن السنة أن يقرأ الإمام في صلاة الجمعة في الركعة الأولى بالجمعة، وفي الثانية بالمنافقين، أو في الأولى بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وفي الثانية بـ ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾.

قال السندي: "الاختلاف محمول على جواز الكل واستنانه، وأنه فعل تارة هذا وتارة ذاك، فلا تعارض في أحاديث الباب" انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧٧) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٨٩١) ومسلم (٨٨٠) من حديث أبي هريرة.

وإنما خصّ هذه السور بالجمعة لما في سورة الجمعة من الحثّ على حضورها، والسعي إليها، وفي سورة المنافقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة، فإنّ المنافقين يكثر اجتماعهم في صلاتها، وفي سورة الأعلى والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعد والوعيد ما يناسب قراءتها في تلك الصلاة الجامعة.

... قال النووي: فيه استحباب القراءة في العيدين والجمعة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾. وفي الحديث الآخر- يعني حديث أبي واقد الآتي- القراءة في العيد بقاف واقتربت، وكلاهما صحيح، فكان ﷺ في وقت يقرأ في الجمعة (الجمعة) و (المنافقين)، وفي وقت (سبح) و (هل أتاك)، وفي وقت يقرأ في العيد (قاف) و (اقتربت)، وفي وقت. (سبح) و (هل أتاك) - انتهى.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقرأ الإمام في الجمعة والعيدين بعد الفاتحة أي سورة شاء، ولو قرأ هذه السور في أغلب الأحوال تبركاً بالإقتداء برسول الله ﷺ فحسن، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات كيلا يؤدي إلى هجر الباقي، ولا يظنه العامة حتماً، كذا في البدائع وغيره من كتب الحنفية.

وهذا يدل على أن قراءة هذه السور في الجمعة والعيدين ليست بسنة عند الحنفية، خلافاً لما ذهب إليه الجمهور، وقول الجمهور هو الحق والصواب؛ لأنه تواترت الروايات بذلك عن النبي ﷺ كما قال ابن رشد وابن عبدالبر ولم يصح عنه غير ذلك فلا شك في كونها سنة.

وتعليل الحنفية بأن المواظبة على قراءتها تؤدي إلى هجران الباقي، وظن العامة واعتقادهم قراءتها فيها حتماً، باطل؛ لأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يكون قراءة قصار المفصل في المغرب سنة؛ لإفضاء المواظبة عليها إلى هجران بقية القرآن، واعتقاد العامة قراءة القصار فيها حتماً.

وأيضاً على فرض حصول هذه المفسدة الأخيرة على ما زعموا تدفع بالتنبيه والتعليم كما هي عادة الرسول ﷺ لا بالترك والهجران»[1].

قال ابن رجب: « وقد اختلف العلماء في قراءة سورة معينة في صلاة معينة، فكرهه طائفة، وحكي عن أبي حنيفة ومالك، ولم يكرهه الأكثرون، بل استحبوا منه ما روي عن النبي ﷺ.

وممن استحب قراءة سورة ﴿الٓمٓ﴾ سورة السجدة و ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان:١] في صلاة الفجر يوم الجمعة: الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو خيثمة وابن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي والجوزجاني وغيرهم من فقهاء الحديث، وهذا هو المروي عن الصحابة، منهم: علي وابن عباس وأبو هريرة.

ثم اختلفوا: هل يستحب المداومة على ذلك في كل جمعة؟

فقال بعضهم: لا يستحب ذلك، بل يستحب فعله أحيانا، وهو قول الثوري وأحمد –في المشهور عنه – وإسحاق.

وعللا بأنه يخشى من المداومة عليه اعتقاد الجهال وجوبه، وان صلاة الفجر يوم الجمعة فيها زيادة سجدة، أو أنها ثلاث ركعات، ونحو ذلك مما قد يتخيله بعض من هو مفرط في الجهل.

---

(١) مرعاة المفاتيح (٣/ ١٤٧).

وقال الأكثرون: بل يستحب المداومة عليه، وهو قول الشافعي، وسائر من سمينا قوله.

وهو ظاهر ما نقله اسماعيل بن سعيد الشالنجي عن أحمد؛ فإنه قال: سألته عن القراءة في الفجر يوم الجمعة؟ فقال: نراه حسنا، أن تقرأ ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾.

السجدة، و ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾[الإنسان:١]، ورجحه بعض أصحابنا، وهو الأظهر.

وكان السلف يداومون، قال الأعرج: كان مروان وأبو هريرة يقرءان في صلاة الصبح بـ ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ سورة السجدة و ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ (١).

وقال الشعبي: ما شهدت ابن عباس قرأ يوم الجمعة إلا ﴿تَنزِيلُ﴾ و ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ (٢)، واعتقاد فرضية ذلك بعيد جدا، فلا يترك لأجله السنة الصحيحة، واتباع عمل الصحابة.

وكان كثير من السلف يرى أن السجدة مقصودة قراءتها في فجر يوم الجمعة، قال سعيد بن جبير: "ما صليت خلف ابن عباس يوم الجمعة الغداة إلا قرأ سورة فيها سجدة" (٣).

وعن ابن عوان، قال: "كانوا يقرءون يوم الجمعة سورة فيها سجدة، قال: فسألت محمدا – يعني: ابن سيرين –، فقال: لا أعلم به بأساً" (٤).

وعن النخعي، أنه صلى بهم يوم جمعة الفجر، فقرأ بـ ﴿كٓهيعٓصٓ﴾[مريم:١] (١).

---

(١) لم أجده.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٤٤).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٤٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٤٧).

ونقل حرب، عن إسحاق، قال: لا بأس أن يقرأ الإمام في المكتوبة سورة فيها سجدة، وأحب السور الينا ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان:١]، ويقرأ بهما في الجمعة، ولابد منهما في كل جمعة، وان أدمنهما جاز.

وهذا يدل على أنه يستحب قراءة فيها سجدة، وافضلها ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾»[٢].

وقال الرحماني: « قوله: " لعل السر في قراءة هاتين السورتين في صلاة فجر يوم الجمعة أنهما تضمنتا ما كان وما يكون في يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذكر المبدأ والمعاد، وحشر العباد، وأحوال يوم القيامة، وكل ذلك كان، وسيقع يوم القيامة، ففي قراءتها تذكير للعباد ليعتبروا بذكر ما كان ويستعدوا لما يكون... قال الحافظ: في الحديث دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك، أو إكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك، أخرجه الطبراني، ولفظه: "يديم ذلك"[٣] وأصله في ابن ماجه بدون هذه الزيادة[٤]، ورجاله ثقات، لكن صوّب أبوحاتم إرساله- انتهى[٥].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٥٦٧).

(٢) شرح البخاري(٨/ ١٣٢).

(٣) المعجم الصغير (٩٨٦).

(٤) سنن ابن ماجه (٨٢٤) وانظر إرواء الغليل (٦٢٧).

(٥) العلل (٥٨٦) وانظر كلام ابن حجر في الفتح (٢/ ٣٧٨).

قال ابن حجر[1]:"تصويب أبي حاتم إرساله لا ينافي الاحتجاج به، فإنّ المرسل يعمل به في مثل ذلك إجماعاً، على أنّ له شاهداً أخرجه الطبراني أيضاً في الكبير عن ابن عباس بلفظ: "كل جمعة"[2]، وبالجملة فالزيادة المذكورة نص في ذلك، فدلّ على السنية، وبه أخذ الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال به أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما نقله ابن المنذر وغيره.

وقال صاحب المحيط من الحنفية: يستحب قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحياناً لئلا يظنّ الجاهل أنه لا يجزئ غيره، وقريب منه قول الطحاوي فإنه خص الكراهة بمن يراه حتماً لا يجزئ غيره، أو يرى القراءة بغيره مكروهة، وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقي وإيهام التفضيل.

قلت: كلّ ما ذكره الحنفية والمالكية في تعليل الكراهة مردود، لكونه في مقابلة النص، والحقّ أنّ قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة والمداومة عليهما مع اعتقاد جواز غيرهما سنة، ولله درّ السندي فقد باح بالحق حيث قال: على كل تقدير المداومة عليهما خير من المداومة على تركهما»[3].

---

(١) المقصود به أحمد بن محمد الهيتمي صاحب تحفة المحتاج.

(٢) المعجم الكبير (١٢٤٢٢).

(٣) مرعاة المفاتيح (٣/ ١٤٥) وقول السندي في حاشيته على سنن النسائي (٢/ ١٥٩).

وأمّا الجهر فيهما فمما لا خلاف فيه، قال ابن النجار: « وأما كونها يجهر فيهما بالقراءة فـ«لأن النبي ﷺ كان يجهر فيهما». نقله الخلف عن السلف، ولأن الصحابة رووا أنه ﷺ كان يقرأ سورة الجمعة والمنافقين، وذلك دليل السماع»[1].

❐❐❐❐

(١) الممتع شرح المقنع (١/ ٥٥١).

٢٨٤. «أنه ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين»[١].

٢٨٥. قول ابن عمر: «كان النبيّ ﷺ يفعله»[٢] يعني صلاة ست ركعات بعد الجمعة.

احتجّ بهما المصنف على أنّ للجمعة راتبة أقلّها ركعتان وأكثرها ست، وقد ورد عدد من النصوص في هذه السنّة، منها حديث ابن عمر المذكور أعلاه أنّه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، وهذه رواية مسلم، والذي في البخاري:«كان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف، فيصلي ركعتين»، وأمّا أثر ابن عمر فقال عطاء عنه: كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم، فصلى ركعتين، ثم تقدم فصلى أربعاً، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته، فصلى ركعتين، ولم يصل في المسجد، فقيل له، فقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك.

قال ابن رجب: «وقد دلّ هذا الحديث على أنّ النبي ﷺ كان لا يصلي بعد الجمعة في المسجد شيئاً، وأنه كان ينصرف إلى بيته، فيصلي ركعتين.

فتضمن ذلك: استحباب شيئين، أحدهما: صلاة ركعتين بعد الجمعة، والثاني: أن تكون في البيت.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٧) ومسلم (٨٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود(١١٣٠) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٠٣٥).

وقد كان ابن عمر يفعله بالمدينة، يرجع إلى بيته فيصلي ركعتين، وكان ينهى عن صلاتهما في المسجد، ويقول لمن يفعله: صلى الجمعة أربعاً، وكان إذا كان بمكة يتقدم من موضع صلاته، فيصلي ركعتين، ثم ينتقل عنه فيصلي أربعاً.

وفي صحيح مسلم عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "**من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً**"، وفي رواية له: قال سهيل: "**فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت**"[1]، وقد وقع في غير مسلم هذا الكلام عن سهيل من قوله[2].

وقد اختلف العلماء في الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة.

فقالت طائفة: هو مخير بين أن يصلي ركعتين وأربعاً، عملاً بكل واحد من الحديثين، وهو قول أحمد في رواية عنه، وظاهره: أنه لا فَضْل لأحدهما على الآخر.

وروي عنه، أنه قال: يصلي ركعتين ولا يعيب على من صلى أربعاً؛ لحديث أبي هريرة، وظاهره: أنّ الأفضل الأخذ بحديث ابن عمر؛ لأنه أثبت إسناداً.

وقالت طائفة: يجمع بينهما، فيصلي ستاً، نقله إبراهيم الحربي، عن أحمد، وقال: يجمع بينهما على وجه، بين أمر النبي ﷺ وفعله.

ونقل عنه ابن هانئ، قال: يصلي ستاً؛ لأمر عليّ بن أبي طالب بذلك، وهذا مأخذ آخر.

---

(١) صحيح مسلم (٨٨١).

(٢) هو في مسلم كذلك.

وقالت طائفة: يجمع بينهما على وجه آخر، فإن صلى في المسجد صلى أربعاً، وإن صلى في بيته صلى ركعتين، وهو قول إسحاق، واستدل – أيضاً – بقول عمر وابن مسعود، ولا يصلي ركعتين بعد مكتوبة مثلها، قال: فإذا صلى في المسجد ركعتين فقد صلى بعد المكتوبة مثلها، فيصلي أربعاً، وأما إذا صلى في بيته ركعتين؛ فإن المشي إلى بيته فاصل بين المكتوبة وغيرها.

وقالت طائفة: يجمع بينهما على وجه آخر، وهو أن الإمام يصلي في بيته ركعتين، والمأموم يصلي أربعاً في المسجد، وهذا قول أبي خيثمة زهير بن حرب وأبي إسحاق الجوزجاني، وتبويب النسائي يدل عليه – أيضاً[1].

وكان علي بن أبي طالب يأمر بصلاة ست ركعات بعد الجمعة، وكان ابن مسعود يأمر بأربع، قال عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمن السلمي: "علمنا عبدالله بن مسعود أن نصلي بعد الجمعة أربعاً، ثم جاء علي بن أبي طالب، فعلمنا أن نصلي ستاً"[2].

وكان عمران بن حصين يصلي بعد الجمعة أربعاً[3]، وروي عن علي من وجه آخر منقطع، وعن أبي موسى الأشعري، أنه كان يصلي ستاً[1].

---

(١) السنن (٣/ ١١٣) قال: «صلاة الإمام بعد الجمعة».

(٢) رواه عبدالرزاق في المصنف (٥٥٢٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥٥٣٠) من طريق هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، أو غيره أن عمران بن حصين، صلى مع زياد الجمعة، ثم قام فصلى بعدها أربعا، فقال الناس: لم يعتد بصلاة زياد، فبلغ ذلك عمران، فقال: «لأن تختلف الخناجر في جوفي أحب إلي من أن أفعل ذلك، فلما كانت الجمعة الآخرة صلى معه الجمعة، ثم جلس، ولم يصل شيئا حتى صلى العصر»، ورواه ابن أبي شيبة (٥٣٦٧) عن هشيم =

وكان الحسن يصلي ركعتين[٢]، ومسروق يصلي ركعتين، ثم أربعاً[٣].

ونص الشافعي في " الأم "، أنه يصلي بعد الجمعة أربعاً[٤]، وحكي الترمذي، عنه، أنه يصلي ركعتين.

وقد تقدم عن ابن عمر، أنه كان يصلي في بيته ركعتين وفي المسجد ستاً: ركعتين، ثم أربعاً، يفصل بينهما.

وقال ابن عيينة: يصلي ركعتين، يسلم فيهما، ثم يصلي أربعاً، لا يسلّم إلا في آخرهن[٥].

وقال أحمد – في رواية عنه –: إن شاء صلى أربعاً، وإن شاء صلى ستاً.

= بن بشير، قال: حدثنا يونس بن عبيد، عن حميد بن هلال، عن عمران بن حصين، أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، فقيل له: يا أبا نجيد، ما يقول الناس؟ قال: «وما يقولون؟» قال: يقولون: إنك تصلي ركعتين إلى الجمعة، فتكون أربعا، قال: فقال عمران: «لأن يختلف التنازل بين أضلاعي، أحب إلي من أن أفعل ذلك» فلما كانت الجمعة المقبلة صلى الجمعة، ثم احتبى فلم يصل شيئا، حتى أقيمت صلاة العصر » وهذه الرواية أصح إسناداً، وفيها أنّه كان يصلي ركعتين وليس أربعا.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥٣٧١).

(٢) لم أجده.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٣٧٢).

(٤) الأم (٧/ ١٧٦) ونصه: « أما نحن فنقول: يصلي أربعاً».

(٥) لم أجده.

ولا يكره ترك الصلاة بعد الجمعة أحيانا -، نص عليه أحمد، واستدل بأن عمران بن حصين تركها مرة، حيث كان يصلي أربعا بعد صلاة الجمعة خلف زياد، فقيل عنه: إنه لا يعتد بصلاته خلف زياد، فأنكر ذلك، ثم صلى الجمعة الثانية، ولم يصل شيئا حتى صلى العصر [1].

وأما مكان الصلاة بعد الجمعة، فالأفضل أن يكون في البيت لمن له بيت يرجع إليه، كما كان ابن عمر يفعله ويأمر به.

فإن صلى في المسجد، فهل يكره، أم لا؟

ذهب الأكثرون إلى أنه لا يكره، ولكن يؤمر بالفصل بينها وبين صلاة الجمعة، وقد سبق حديث السائب بن يزيد، عن معاوية في ذلك [2].

وقال عكرمة: "إذا صليت الجمعة، فلا تصلها بركعتين حتى تفصل بينهما بتحول أو كلام"[3].

---

(١) تقدم الأثر في الصفحة السابقة في الحاشية.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٨٦٦) عن السائب بن يزيد أخبره قال: صليت الجمعة مع معاوية في المقصورة، فلما سلم قمت مقامي فصليت، فلما دخل أرسل إلي، فقال: «لا تعد لما فعلت، إذا صليت الجمعة فلا تصلها حتى تكلم أو تخرج، فإن نبي الله ﷺ أمر بذلك».

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٥٣٣).

وقال قتادة: رأى ابن عمر رجلاً يصلي في مقامه الذي صلى فيه الجمعة، فنهاه عنه، وقال: ألا أراك تصلي في مقامك؟ قال: نعم، قال قتادة: فذكرت ذلك لابن المسيب، فقال:"إنما يكره ذلك للإمام يوم الجمعة"[1].

ومذهب مالك: أنه يكره للإمام أن يصلي بعد الجمعة في المسجد، ولا يكره للمأموم، إذا انتقل من موضع مصلاه، وقد روي عن ابن عمر.

قال عبدالرزاق: أخبرني ابن جريج: أخبرني عطاء، أن عمرو بن سعيد صلى الجمعة، ثم ركع على إثرها ركعتين في المسجد، فنهاه ابن عمر عن ذلك، وقال: أمّا الإمام فلا، إذا صليت فانقلب فصل في بيتك ما بدا لك، إلا أن تطوف، وأما الناس، فإنهم يصلون في المسجد[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (٥٥٣٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٥٢٨).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٣٢١).

٢٨٦. خبر عائشة: «**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**»[(١)].

تمامه عن عائشة قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار، يصيبهم الغبار والعَرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله إنسان منهم، وهو عندي، فقال عليه السلام: «**لو أنكم تطهّرتم ليومكم هذا**»، وفي روايةأبي داود عن عمرة، عن عائشة قالت: «**كان الناس مهان أنفسهم، فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم**»[(٢)].

وقد احتجّ به المصنف على استحباب غسل يوم الجمعة، وفي المسألة خلاف، قال النووي: «اختلف العلماء في غسل الجمعة، فحكي وجوبه عن طائفة من السلف، حكوه عن بعض الصحابة، وبه قال أهل الظاهر، وحكاه بن المنذر عن مالك، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري ومالك.

وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه سنّة مستحبّة ليس بواجب، قال القاضي: وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٢) ومسلم (٨٤٧).

(٢) سنن أبي داود (٣٥٢).

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٢٣٢).

واحتج من أوجبه بظواهر هذه الأحاديث، واحتج الجمهور بأحاديث صحيحة منها حديث الرجل الذي دخل وعمر يخطب وقد ترك الغسل[1] وقد ذكره مسلم وهذا الرجل هو عثمان بن عفان جاء مبيناً في الرواية الأخرى، ووجه الدلالة أنّ عثمان فعله وأقرّه عمر وحاضروا الجمعة وهم أهل الحلّ والعقد، ولو كان واجباً لما تركه، ولألزموه.

ومنها قوله ﷺ: "من توضأ فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل"[2] حديث حسن في السنن مشهور، وفيه دليل على أنه ليس بواجب.

ومنها قوله ﷺ: "لو اغتسلتم يوم الجمعة" وهذا اللفظ يقتضي أنه ليس بواجب لأن تقديره: لكان أفضل وأكمل ونحو هذا من العبارات، وأجابوا عن الأحاديث الواردة في الأمر به أنها محمولة على الندب جمعا بين الأحاديث »[3].

قال محمود خطاب: «قوله: "فقيل لهم لو اغتسلم" (لو) للتمني، فلا تحتاج إلى جواب، أو للشرط فيكون الجواب محذوفاً تقديره: لكان حسناً، والقائل لهم هو النّبيّ صلى الله تعالى عليه

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٨) ومسلم (٨٤٥) عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب، بينا هو يخطب الناس يوم الجمعة دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فناداه عمر: «أية ساعة هذه؟» فقال: إني شغلت اليوم، فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على أن توضأت، قال عمر: «والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل».

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٩) وأبوداود (٣٥٤) وفي إسناده ضعف لكن حسنه جمع من الأئمة، انظر صحيح أبي داود للألباني (٣٨١).

(٣) شرح مسلم (٦/ ١٣٣).

وعلى آله وسلم، ففي رواية البخارى فقال النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم:"**لو أنكم تطهّرتم ليومكم هذا**" وهو يدلّ على عدم وجوب غسل الجمعة، لأنهم لم يؤمروا بالاغتسال إلاّ لأجل تلك الروايح الكريهة، فإذا زالت زال الوجوب»[1].

وقال الشوكاني: «وقد حكى الخطابي وغيره الإجماع على أنّ الغسل ليس شرطاً في صحة الصلاة، وأنها تصح بدونه.

وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه مستحب.

... واستدل الأولون على وجوبه بالأحاديث التي أوردها المصنف – رحمه الله تعالى – في هذا الباب، وفي بعضها التصريح بلفظ الوجوب، وفي بعضها الأمر به، وفي بعضها أنه حق على كل مسلم[2]، والوجوب يثبت بأقل من هذا.

واحتج الآخرون لعدم الوجوب بحديث: "**من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام**"[3].

---

(١) المنهل العذب (٣/٢١٨).

(٢) منه ما أخرجه البخاري (٨٥٨) ومسلم (٨٤٦) عن أبي سعيد الخدري؛ أن رسول الله ﷺ قال:«**الغسل يوم الجمعة، واجب على كل محتلم**».

(٣) أخرجه مسلم (٨٥٧).

قال القرطبي في تقرير الاستدلال بهذا الحديث على الاستحباب ما لفظه: "ذكر الوضوء وما معه مرتبا عليه الثواب المقتضي للصحة، يدل على أن الوضوء كاف"[(١)]، قال ابن حجر في التلخيص: إنه من أقوى ما استدل به على عدم فرضية الغسل يوم الجمعة[(٢)].

واحتجوا أيضاً لعدم الوجوب بحديث سمرة الآتي لقوله فيه: "**ومن اغتسل فالغسل أفضل**" فدلّ على اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل وعدم تحتم الغسل.

وبحديث الرجل الذي دخل وعمر يخطب، وقد ترك الغسل، قال النووي: "وجه الدلالة أن الرجل فعله، وأقره عمر، ومن حضر ذلك الجمع، وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجباً لما تركه ولألزموه به".

وبحديث أبي سعيد الآتي، ووجه دلالته على ذلك ما ذكره المصنف[(٣)]، وبحديث أوس الثقفي[(٤)] ووجه دلالته جعله قريناً للتبكير والمشي والدنو من الإمام، وليست بواجبة فيكون مثلها.

---

(١) المفهم (٢/ ٤٧٩).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ١٦٧).

(٣) حديث أبي سعيد أخرجه البخاري (٨٨٠) ومسلم (٨٤٦) مرفوعا: «**غسل يوم الجمعة على كل محتلم، وسواك، ويمس من الطيب ما قدر عليه**».

(٤) أخرجه أحمد (١٦١٧٣) وبقية الخمسة عن أوس بن أوس الثقفي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:«**من غسل واغتسل يوم الجمعة، وبكر وابتكر، ومشى، ولم يركب فدنا من الإمام، فاستمع، ولم يلغ، كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها**» وانظر تصحيح الأئمة له في صحيح أبي داود (٣٧٣).

وبحديث عائشة الآتي[1]، ووجه دلالته أنهم إنما أمروا بالاغتسال لأجل تلك الروائح الكريهة، فإذا زالت زال الوجوب.

وأجابوا عن الأحاديث التي صرح فيها بالأمر، أنها محمولة على الندب والقرينة الصارفة عن الوجوب هذه الأدلة المتعاضدة، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب، وقد أمكن بهذا.

وأما قوله: "واجب"، وقوله: "حق"، فالمراد متأكّد في حقّه، كما يقول الرجل لصاحبه: حقك علي، ومواصلتك حق علي، وليس المراد الوجوب المتحتم المستلزم للعقاب، بل المراد أن ذلك متأكد حقيق بأن لا يخل به، واستضعفه ابن دقيق العيد وقال: "إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا لظاهر، وأقوى ما عارضوا به حديث: "من توضأ يوم الجمعة" ولا يقاوم سنده سند هذه الأحاديث، انتهى[2].

وأما حديث "من توضأ فأحسن الوضوء" فقال الحافظ في الفتح: "ليس فيه نفي الغسل، وقد ورد من وجه آخر في الصحيح بلفظ: " من اغتسل " فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج إلى إعادة الوضوء انتهى[3].

وأما حديث الرجل الذي دخل وعمر يخطب وهو عثمان كما سيأتي، فما أراه إلا حجة على القائل بالاستحباب، لا له؛ لأنّ إنكار عمر على رأس المنبر في ذلك الجمع على مثل ذلك

---

(١) يعني حديث الباب الذي أورده المصنف «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا».

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٣٢).

(٣) الفتح (٢/ ٣٦٢).

الصحابي الجليل، وتقرير جمع الحاضرين الذين هم جمهور الصحابة لما وقع من ذلك الإنكار، من أعظم الأدلة القاضية بأن الوجوب كان معلوماً عند الصحابة، ولو كان الأمر عندهم على عدم الوجوب لما عول ذلك الصحابي في الاعتذار على غيره، فأيّ تقرير من عمر ومن حضر بعد هذا.

ولعل النووي ومن معه ظنوا أنه لو كان الاغتسال واجباً لنزل عمر من منبره، وأخذ بيد ذلك الصحابي وذهب به إلى المغتسل، أو لقال له: لا تقف في هذا الجمع أو اذهب فاغتسل فإنا سننتظرك أو ما أشبه ذلك، مثل هذا لا يجب على من رأى الإخلال بواجب من واجبات الشرعية، وغاية ما كلفنا به في إنكار على من ترك واجباً هو ما فعله عمر في هذه الواقعة على أنه يحتمل أن يكون قد اغتسل في أول النهار، كما قال الحافظ في الفتح، لما ثبت في صحيح مسلم عن حمران مولى عثمان أن عثمان لم يكن يمضي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء"[1]، وإنما لم يعتذر لعمر بذلك كما اعتذر عن التأخر؛ لأنه لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة.

وقد حكى ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، أن قصة عمر وعثمان تدل على وجوب الغسل لا على عدم وجوبه من جهة ترك عمر الخطبة واشتغاله بمعاتبة عثمان وتوبيخ مثله على رءوس الناس، ولو كان الترك مباحا لما فعل عمر ذلك.

وأما حديث أبي سعيد الآتي، فقد تقرر ضعف دلالة الاقتران ولا سيما بجنب مثل أحاديث الباب.

---

(١) صحيح مسلم (٢٣١) ولفظه: «فما أتى عليه يوم إلا وهو يفيض عليه نطفة» قال القاضي في الإكمال(٢/١٨): «هو الماء، وأصله من القطر، نطفَ الماءَ إذا قطر»

وقد قال ابن الجوزي في الجواب على المستدلين بهذا الحديث على عدم الوجوب: "إنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب لا سيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف"[1].

وقال ابن المنير: "إن سلم أن المراد بالواجب الفرض لم ينفع دفعه بعطف ما ليس بواجب عليه؛ لأن للقائل أن يقول: خرج بدليل، فبقي ما عداه على الأصل"[2].

وأما حديث أوس الثقفي فليس فيه أيضاً إلا الاستدلال بالاقتران.

وأما حديث عائشة فلا نسلم أنها إذا زالت العلة زال الوجوب مستندين ذلك بوجوب السعي مع زوال العلة التي شرع لها، وهي إغاظة المشركين، وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له، وهو ظهور الشيطان بذلك المكان، وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة.

قال في الفتح: وأجيب عن حديث عائشة بأنه ليس فيه نفي الوجوب، وبأنه سابق على الأمر به، والإعلام بوجوبه به[3].

وبهذا يتبين لك عدم انتهاض ما جاء به الجمهور من الأدلة على عدم الوجوب، وعدم إمكان الجمع بينها وبين أحاديث الوجوب؛ لأنه وإن أمكن بالنسبة إلى الأوامر لم يكن بالنسبة إلى لفظ (واجب) و(حق) إلا بتعسّف لا يلجئ طلب الجمع إلى مثله، ولا يشك من له أدنى إلمام بهذا

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) الفتح (٢/ ٣٦٣).

الشأن أن أحاديث الوجوب أرجح من الأحاديث القاضية بعدمه؛ لأن أوضحها دلالة على ذلك حديث سمرة، وهو غير سالم من مقال»[1].

قلت: ظهور الشيطان ليس علة تشريع الرمي للمسلمين، وإنما هو إحياء سنة إبراهيم وهو تعبد محض، والسعي كذلك لم يأت نص على أنّ علته الوحيدة إغاظة المشركين، ثم فرق بين حكمة العمل وعلته الدافعة له، بعكس علة الغسل وهي تغير الرائحة، ثم شيء آخر مهم: أنّ الجمهور لا يستدلون بذلك فقط، وإنّما يستدلون بعبارته ﷺ إذ فيها مجرد الحث على الاغتسال ولم يأمرهم به.

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٩٠).

٢٨٧. روى البخاري عن أبي سعيد مرفوعاً: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدّهن ويمسّ من طيب امرأته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كُتب له، ثم ينصت إذا تكلم- أي خطب- الإمام، إلا غُفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»[1].

لفظه عند البخاري: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».

احتجّ به المصنف على استحباب التنظف والتطيب للجمعة، قال ابن حجر: «قوله ويتطهر ما استطاع من الطهر -في رواية الكشميهني: من طهر- والمراد به المبالغة في التنظيف، ويؤخذ من عطفه على الغسل أنّ إفاضة الماء تكفي في حصول الغسل، أو المراد به التنظيف بأخذ الشارب والظفر والعانة، أو المراد بالغسل غسل الجسد، وبالتطهير غسل الرأس، قوله: "ويدّهن" المراد به إزالة شعث الشعر به، وفيه إشارة إلى التزين يوم الجمعة، قوله: "أو يمسّ من طيب بيته" أي: إن لم يجد دهناً، ويحتمل أن يكون أو بمعنى الواو وإضافته إلى البيت تؤذن بأن السنّة أن يتخذ المرء لنفسه طيباً، ويجعل استعماله له عادة، فيدخره في البيت، كذا قال بعضهم بناء على أنّ المراد بالبيت

(١) أخرجه البخاري (٨٨٣) وهو من مسند سلمان الفارسي رضي الله عنه، وقد روي خارج الصحيح عن أبي سعيد نحوه، أخرجه أحمد (٢٠٧٢١) وأبوداود (٣٤٣).

حقيقته، لكن في حديث عبدالله بن عمرو عند أبي داود: "**أو يمس من طيب امرأته**"[1] فعلى هذا فالمعنى إن لم يتخذ لنفسه طيباً فليستعمل من طيب امرأته، وهو موافق لحديث أبي سعيد الماضي ذكره عند مسلم حيث قال فيه: "**ولو من طيب المرأة**" وفيه أن بيت الرجل يطلق ويراد به امرأته»[2].

وقال ابن رجب: «قوله: "إلا **غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**" والمراد بذلك: الصغائر؛ بدليل ما خرجه مسلم من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر**"[3].

وفي حديث عمارة بن عمرو بن حزم، عن سلمان: "**وزيادة ثلاثة أيام**"، وخرج مسلم من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "**من اغتسل، ثم أتى الجمعة، فصلى ما قدر له، ثم انصت حتى يفرغ الإمام من خطبته، فصلى معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الإلاخرى، وفضل ثلاثة أيام**"[4].

وخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي هريرة، وجعل ذكر الثلاثة من قول أبي هريرة، قال: وكان أبو هريرة يقول: "وثلاثة أيام زيادة؛ إن الله جعل الحسنة بعشر أمثالها"[5] »[1].

---

(١) السنن (٣٤٧).

(٢) الفتح (٢/ ٣٧١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٣).

(٤) صحيح مسلم (٨٥٧).

(٥) سنن أبي داود (٣٤٣).

وقال كذلك: «الفضل في الجمعة، وحصول التكفير بها مشروط بشروط، منها: أن يدنو من الإمام، ويستمع وينصت، ولا يلغو.

وقد ورد ذلك في أحاديث متعددة، ...وقد جعل النبي ﷺ في هذ الحديث الأمر بالإنصات في حال الخطبة لغواً، وإن كان أمراً بمعروف ونهيا عن منكرٍ، فدل على أن كل كلام يشغل عن الاستماع والإنصات فهو في حكم اللغو، وإنما يسكت المتكلم بالإشارة...ولا خلاف في جواز الإشارة اليه بين العلماء، الا ما حكي عن طاوس وحده، ولا يصح؛ لأن الإشارة في الصلاة جائزةٌ، ففي حال الخطبة اولى.

وروى أنس، أن رجلاً دخل المسجد والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فأشار الناس اليه أن اسكت، فساله ثلاث مراتٍ، كل ذلك يشيرون اليه أن اسكت، فقال له رسول الله... ﷺ: **ويحك، ما أعددت لها**–وذكر الحديث[٢].

ولا يستثنى من ذلك إلا ما لابد منه، مما يجوز قطع الصلاة لأجله، كتحذير الأعمى من الوقوع في بئر ونحوه.

---

(١) شرح البخاري (٨/ ١١٤).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٨٤٢) وابن خزيمة (١٧٩٦) والبيهقي في الكبرى (٥٩٠٣) وإسناده لا بأس به صححه ابن الملقن في تحفة المنهاج، وأصله في الصحيحين وغيرهما دون موضع الشاهد وهو أن السؤال كان وهو يخطب ﷺ ودون ذكر الإشارة، تفرد به شريك بن عبدالله القاضي عن أنس.

فأما رد السلام وتشميت العاطس، ففيه اختلاف سبقت الإشارة اليه، وكذلك حكم كلام الإمام ومن يكلمه لمصلحةٍ.

وأجمع العلماء على أن الأفضل لمن سمع خطبةً الإمام أن ينصت ويستمع، وانه أفضل ممن يشتغل عن ذلك بذكر الله في نفسه، أو تلاوة قرآن أو دعاءٍ.

قال عبدالرزاق، عن ابن جريجٍ، قلت لعطاء: أسبّح في يوم الجمعة واهلّل، وأنا اعقل الخطيب، قال: لا، إلا الشيء اليسير، واجعله بينك وبين نفسك [1].

وروى بإسناده، عن طاوسٍ، قال: إذا كان الإمام على المنبر فلا يدعُ أحدٌ بشيء، ولا يذكر الله، إلاّ أن يذكر الإمام[2]... وروى حرب بإسناده، عن سفيان، عن منصورٍ، عن إبراهيم، قال: سألت علقمة: متى يكره الكلام يوم الجمعة؟ قال: إذا خرج الإمام، وإذا خطب الإمام، قلت: فكيف ترى في رجل يقرأ في نفسه؟ قال: لعل ذلك لا يضرّه، أن شاء الله"، قال سفيان: ذاك إذا لم يسمع الخطبة[3].

وروي عن سعيدٍ بن جبير والنخعي: الرخصة في القراءة والإمام يخطب، ولعله إذا لم يسمع الخطبة أو إذا تكلم الإمام بما لا يجوز استماعه [4].

---

(١) المصنف (٥٣٧٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٣٧٨).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٣٥٥) بدون قول سفيان.

(٤) في مصنف عبدالرزاق (٥٣٧٤) عن إبراهيم «إني لأقرأ جزئي إذا لم أستمع الخطبة يوم الجمعة».

وكره الأوزاعي لمن سمع الخطبة أن يتشهد، وقال: قد جهل، ولم تذهب جمعته[1].

واختلفوا: في الإمام إذا صلى على النبي ﷺ يوم الجمعة: هل يوافقه المأموم؟

فقالت طائفةٌ: يصلي المأموم على النبي ﷺ في نفسه، وهو قولُ مالكٍ وأبي يوسف وأحمد وإسحاق، واستدلوا: بأن الصلاة على النبي ﷺ خصوصاً يوم الجمعة متأكدة الاستحباب، ومختلف في وجوبها كلما ذكر، فيشرع الاتيان بها في حال الخطبة عند ذكره، لأن سببها موجود، فهو كالتأمين على دعاء الإمام، وأولى.

وقال بعض الشافعية: إذا قرأ الإمام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦]–الآية، جاز للمأموم أن يصلي على النبي ﷺ، ويرفع بها صوته.

وقالت طائفةٌ: بل ينصت، وهو قولُ سفيان، وأبي حنيفة، ومحمد والليث بن سعدٍ، ومالك –في روايةٍ–، والشافعي.

وقال الأوزاعي: ينبغي للإمام إذا صلى على النبي ﷺ يوم الجمعة أن يسكت حتى يصلي الناس، فإن لم يسكت فأنصت، وأمّن على دعائه[2].

واختلفوا فيمن لم يسمع الخطبة لبعده: هل يذكر الله ويقرأ القرآن في نفسه، أو ينصت؟ على قولين:

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

أحدهما: يذكر الله في نفسه ويقرأ، وهو قولُ علقمة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشافعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وقولهم هذا شبه قول الأكثرين في قراءة المأموم إذا لم يسمع قراءته.

والثاني: أنه ينصت ولا يتكلم بشيء، وهو قولُ الزهري، والأوزاعي، ومالك، وأبي حنيفة، واستدلوا: بقول عثمان: إنّ للمنصت الذي لا يسمع مثل ما للسامع المنصت[1].

وقالت طائفةٌ: من لا يسمع لا إنصات عليه، بل يباح له الكلام، وهو قولُ عروة بن الزبير، وطائفة من أصحاب الشافعي، وأومأ إليه أحمد، فإنه قال: يشرب الماء إذا لم يسمع الخطبة، واختاره القاضي أبو يعلى من أصحابنا.

وقال ابن عقيل منهم: له أن يقرئ القرآن، ويذاكر بالعلم، وهو بعيدٌ؛ فإن رفع الصوت ربما منع من أقرب منه إلى الإمام ممن يسمع من السماع، بخلاف الذكر في نفسه والقراءة.

واختلفوا: هل إنصات من سمع الخطبة واجبٌ، وكلامه في تلك الحال محرم، أو هو مكروه فقط، فلا يأثم به؟ على قولين:

أحدهما: أنه محرم، وهو قول الأكثرين، منهم: الأوزاعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، والشافعي –في القديم– وأحمد –في المشهور عنه، والمنقول عن أكثر السلف يشهد له.

وقال عطاءٌ ومجاهد: الانصات يوم الجمعة واجبٌ[1]، وقد أمر ابن مسعودٍ بقرع رأس المتكلم بالعصى، وكان ابن عمر يحصبه بالحصباء[2].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٤٤١).

... ويدل على تحريمه: قولُ الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الأعراف:٢٠٤]، وقد تقدم قولُ الإمام أحمد: اجمعوا أنها نزلت في الصلاة والخطبة.

ولأن الخطبة وجبت في الجمعة تذكيراً للناس وموعظةً لهم، فاذا لم يجب استماعها لم تبق فائدة في وجوبها في نفسها؛ فإن إيجاب المتكلم بما لا يجب استماعه يصير لغواً لا فائدة له.

...والقول الثاني: أنه مكروه غير محرم، وهو قولُ الشافعي –الجديد – وحكي روايةً عن أحمد.

واختلف من قال بتحريمه: هل تبطل به الجمعة؟

فحكي عن طائفةٌ أنه تبطل به الجمعة، قال عطاءٌ الخراساني وعكرمة: من لغا فلا جمعةٍ له.

وقال الأوزاعي: من تكلم عمداً صارت جمعته ظهراً، ومن تكلم ساهياً لم يتره الله فضلها، إن شاء الله تعالى[٣].

وزعم بعضهم أن قول الأوزاعي هذا يخالف الإجماع، وليس كذلك، ولم يرد الأوزاعي أنه يصلي ظهراً، إنما أراد أن ثواب جمعته يفوته، ويبقى له فضل صلاة الظهر، وتبرأ ذمته منها.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٥٣٦٩) عن عطاء والزهد لوكيع (٥١٥) عن مجاهد.

(٢) لم أجدهما.

(٣) لم أجده.

وكذلك قال فيمن قال كتاباً والإمام يخطب، قال: ذاك حظه من جمعته، ولم يأمره باعادة الصلاة. وكذلك قال فيمن شرب الماء والإمام يخطب.

وقد روي في احاديث متعددةٍ مرسلةٍ، وبعضها متصلة الأسانيد، وفيها ضعف، أن من لغا لا جمعةٍ له، وأن ذلك حظه منها، والمراد: أنه يفوته ثواب الجمعة، وبذلك فسره عطاءٍ وابن وهبٍ – صاحب مالكٍ، وقال إسحاق: يخشى عليه فوات الأجر.

قال عبدالرزاق، عن ابن جريجٍ، عن عطاءٍ: يقال: من تكلم فكلامه حظّه من الجمعة – يقول: من أجر الجمعة، فأما أن يوفي أربعاً، فلا[1].

وقال –أيضاً –: قلت لعطاء: هل تعلم شيئاً يقطع جمعةٍ الإنسان، حتى يجب أن يصلي أربعاً، من كلام أو تخطي رقاب الناس، أو شيء غير ذلك؟ قال: لا[2].

وكذا قال الحسن والزهري، فيمن تكلم والإمام يخطب: يصلي ركعتين، وقال الثوري: يستغفر الله، ويصلي[3]، ولا يصح عن أحدٍ خلاف ذلك، والله أعلم.

واختلفوا: متى يجب الإنصات يوم الجمعة؟

فقال الجمهور: بشروع الإمام في الخطبة، وهو المروي عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه –، وكانوا يفعلونه في زمانه، وروي عن سعدٍ بن أبي وقاص وابن عباسٍ.

---

(١) مصنف عبدالرزاق(٥٤٢٣).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٤٢٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٣٢٣).

وقالت طائفةٌ: ينقطع بخروج الإمام، وإن لم يتكلم، كما تنقطع الصلاة بخروجه، وهو قولُ طائفةٌ من الكوفيين، منهم: الحكم، وحكي عن أبي حنيفة، وروي عن ابن عمر وابن عباسٍ.

وقد خرّج البخاري حديث سلمان الفارسي في الانصات بلفظين: في أحدهما: ذكر خروج الإمام، وفي الآخر: ذكر كلامه[1].

فمن الناس من قال: رواية الخروج مطلقة، تحتمل حالة الكلام وغيرها، ورواية الكلام مقيدة فتقضي على المطلقة.

ومنهم من قال: إن الرواية المطلقة إنما دلت على اثبات فضل ترك الكلام بالخروج، لا على منعه وتحريمه.

...واختلفوا: إلى أي وقتٍ ينتهي النهي عن الكلام؟

فقال الجمهور: ينتهي بفراغ الإمام من الخطبتين، ويجوز الكلام مع نزوله، وبين الصلاة والخطبة.

وقالت طائفةٌ: ينتهي النهي إلى الدخول في الصلاة.

...واتفقوا على أن النهي عن الكلام يستمر ما دام يتكلم بما يشرع التكلم به في الخطبة، من حمد الله والثناء، والصلاة على رسول الله ﷺ، وقراءة القرآن، والموعظة وغير ذلك.

---

(١) الصحيح (٨٨٣و٩١٠).

وحكى ابن عبدالبر عن طائفة، منهم: الشعبي وأبو بردة، أنه لا ينهى عن الكلام إلاّ في حال قراءة القرآن خاصةً، ويجوز في غيرها، وهذا لا يصح عنهم، وسنذكر وجه ما روي عنهم فيما بعد -أن شاء الله تعالى[1].

ولو شرع الإمام في خطبته في كلامٍ مباحٍ أو مستحب كالدعاء، فإنه يستمع له وينصت، وهذا قولُ جمهور العلماء، منهم: عطاءٌ وغيره.

ولأصحابنا ثلاثة أوجهٍ: أحدها: تحريم الكلام في الحالين. والثاني: لا يحرم. والثالث: أن كان مستحباً كالدعاء حرم الكلام معه، وإن كان مباحاً لم يحرم.

فأما أن تكلم بكلام محرم، كبدعةٍ أو كسب السلف، كما كان يفعله بنو أمية، سوى عمر بن عبدالعزيز -رحمة الله عليه -، فقالت طائفةٌ: يلحق بالخطب وينصت لهُ، روي عن عمرو بن مرة وقتادة.

والأكثرون على خلاف ذلك، منهم: الشعبي، وسعيد بن جبيرٍ، وأبو بردة، وعطاءٌ، والنخعي، والزهري، وعروة، والليث بن سعدٍ.

---

(١) في مصنف عبدالرزاق (٥٤٣٢) عن المجالد بن سعيد قال: رأيت عامرا الشعبي، وأبا بردة يتكلمان والحجاج يخطب حين قال: «لعن الله الكذابين»، ولعن الله، فقلت: أتتكلمان والإمام يخطب؟ قالا: «إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا» وفي مصنف ابن أبي شيبة (٥٢٨٥) عن ليث، «أن أبا بردة كان يتكلم في الجمعة والصحف تقرأ» وكان الشعبي، لا يرى به بأساً» فلعل المصنف قصد هذا، وأنّ مقصود هذين التابعيين أن الإنصات لا يجب إلا لموعظة الخطيب، أما الصحف التي كانت ترد من الأمراء لتقرأ على الناس قبل الخطبة فلا يجب الإنصات لها، وليس معنى كلامهما أنّه لا يجب الإنصات إلاّ للقرآن من موعظة الخطيب.

وهو الصحيح؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٦٨] الآية، وما كانَ محرماً حرم استماعه والانصات إليه، ووجب التشاغل عنه كسماع الغناء والآت اللهو، ونحو ذلك، ولعل قول عمرو بن مرة وقتادة في كلامٍ مباحٍ لا في محرمٍ.

وفي بطلان الخطبة بالكلام المحرم قبل فراغ أركان الخطبة وجهان لأصحابنا، كالوجهين لهم في بطلان الأذان بالكلام المحرم في أثنائه.

وفي جواز الكلام في جلوس الإمام بين الخطبتين وجهان لأصحابنا والشافعية، ومنعه أصحاب مالكٍ.

وهذا كله في حق الجالس في المسجد من حين خروج الإمام، فأما من دخل المسجد في حال الخطبة، فقال طائفةٌ: إنما يمتنع عليه الكلام إذا جلس وأخذ مجلسه، وما دام يمشي فله أن يتكلم ويكلم من معه، وهذا قولُ الزهري وقتادة والثوري والشافعي.

وعموم قوله: "**إذا قلت لصاحبك: أنصت - والإمام يخطب - فقد لغوت**"، ويشمل القائم، والقاعد، والماشي»[1].

وقوله: "**لا يفرق بين اثنين**" فيه دليل على كراهة تخطي الرقاب، و يأتي الكلام عليه[2].

---

(١) شرح البخاري (٨/ ٢٧٤).

(٢) انتظر ما يأتي ص (٥٥٣).

٢٨٨. قوله ﷺ: «من غسل واغتسل، وبكر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ، كان له بكل خطوة يخطوها أجر سنة عمل صيامها وقيامها»[(١)].

احتجّ به المصنف على مسائل:

أوّلها، التبكير بعد طلوع الفجر الثاني، وفي المسألة خلاف بين من يرى التبكير المشروع يبدأ من أوّل ساعات النهار وهم الجمهور، وبين الإمام مالك إذ يرى أنّ ذلك يبدأ من وقتها وهو بعد الزوال، وقد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١٧٣) وأبو داود (٣٤٥) وابن ماجه (١٠٨٧) من طريق ابن المبارك، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس الثقفي مرفوعا، ورواه الترمذي (٤٩٦) والنسائي (١٣٨١) من طرق عن يحيى بن الحارث، عن أبي الأشعث به، نحوه، وحسّنه، وصححه ابن خزيمة (١٧٦٧) وابن حبان (٢٧٨١)، والألباني في صحيح أبي داود (٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨١) ومسلم (٨٥٠).

قال ابن قدامة: «أما وقت الفضيلة فمن أوّل النهار، فكلما كان أبكر كان أولى وأفضل، وهذا مذهب الأوزاعي، والشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي.

وقال مالك: لا يستحب التبكير قبل الزوال؛ لقول النبي ﷺ: "من راح إلى الجمعة"، والرواح بعد الزوال، والغدوّ قبله، قال النبي ﷺ: "غدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها"[1]، ويقال: تروّحت عند انتصاف النهار...

ولنا، ما روى أبو هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر"، وفي لفظ: "إذا كان يوم الجمعة وقف على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول، فإذا خرج الإمام طووا الصحف، وجاءوا يستمعون"[2].

...وروى أن النبي ﷺ قال: "من غسل يوم الجمعة واغتسل، وبكر وابتكر، كان له بكل خطوة يخطوها أجر سنة، صيامها وقيامها"، أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن، رواه ابن ماجه، وزاد: "ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ".

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٩) ومسلم (٨٥٠).

قوله "**بكّر**" أي خرج في بكرة النهار، وهي أوله، "**وابتكر**" بالغ في التبكير، أي جاء في أول البكرة، على ما قال امرؤ القيس:

تروح من الحي أم تبتكر

وقيل: معناه ابتكر العبادة من بكوره، وقيل: ابتكر الخطبة، أي: حضر الخطبة، مأخوذ من باكورة الثمرة، وهي أولها. وغير هذا أجود؛ لأن من جاء في بكرة النهار، لزم أن يحضر أول الخطبة.

وقوله: "**غسل واغتسل**" أي جامع امرأته ثم اغتسل، ولهذا قال في الحديث الآخر: "**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة**"، قال أحمد: تفسير قوله: "**من غسّل واغتسل**" مشددة، يريد يغسل أهله، وكان غير واحد من التابعين: عبدالرحمن بن الأسود، وهلال بن يساف، يستحبون أن يغسل الرجل أهله يوم الجمعة، وإنما هو على أن يطأ، وإنما استحب ذلك ليكون أسكن لنفسه، وأغضّ لطرفه في طريقه، وروي ذلك عن وكيع أيضاً.

وقيل: المراد به غسل رأسه، واغتسل في بدنه، حكي هذا عن ابن المبارك[1]، وقوله: "**غسل الجنابة**" على هذا التفسير، أي: كغسل الجنابة.

وأما قول مالك فمخالف للآثار؛ لأنّ الجمعة يستحب فعلها عند الزوال، وكان النبيّ ﷺ يبكّر بها، ومتى خرج الإمام طويت الصحف، فلم يكتب من أتى الجمعة بعد ذلك، فأيّ فضيلة

(١) ذكره الترمذي في السنن (١/ ٦٢٥).

لهذا؟ وإن أخّر بعد ذلك شيئاً دخل في النهي والذم، كما قال النبي ﷺ للذى جاء يتخطى الناس: "رأيتك آنيت وآذيت"[1]، أي: أخّرت المجيء.

وقال عمر لعثمان حين جاء وهو يخطب: "أيّ ساعة هذه؟"[2] على سبيل الإنكار عليه.

وإن أخر أكثر من هذا فاتته الجمعة، فكيف يكون لهؤلاء بدنة، أو بقرة، أو فضلة، وهم من أهل الذم، وقوله: "راح إلى الجمعة، أي: ذهب إليها، لا يحتمل غير هذا»[3].

قال القاضي عياض: «قال الإمام: "قوله – عليه السلام –: " من راح إلى الجمعة " الحديث، حمل مالك الحديث على أن المراد به بعد الزوال تعلقًا بأن الرواح في اللغة لا يكون في أوّل النهار، وإنما يكون بعد الزوال، وخالفه بعض أصحابه، ورأى أنّ المراد به أول النهار تعلقًا بذكر الساعات فيه الأولى والثانية والثالثة إلى ما ذكر، وذلك لا يكون إلا من أوَّل النهار، فمالك تمسك بحقيقة الرواح وتجوَّز في تسمية الساعة، ويؤكده عنه أيضًا قوله في بعض طرق الحديث: " مثل المهجَّر كمثَلِ الّذي يهدى بدنة " الحديث، التهجير لا يكون أوَّلَ النهار، وتمسك بعض أصحابه بحقيقة لفظ الساعة، وتجوَّز بلفظ الرواح"[4] .

---

(١) صحيح، ويأتي.

(٢) تقدم.

(٣) المغني (٣/ ١٦٤).

(٤) المعلم (١/ ٤٧١).

قال القاضي: اختلف تفسير أهل اللغة في التهجير في هذا الحديث، فذهب بعضهم إلى أنه السيرُ في الهاجرة، وكذا معناه في مختصر العين، وحكاه الحربي عن أبي زيد عن الفرَّاء وغيره، وحكي عن الخليل أنه التبكير، وبه فسروا قوله: " **ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه** "[1] أي: التبكير إلى كل صلاة، وذهب بعض أصحاب الشافعي في تأويله، قال: معناه هجر منزله وتركه، ولذلك قال بعضهم – أيضًا – في قوله: " **راح** " أن معناه: خفَّ إليها، ويقال: تروَّح القوم وراحوا إذا ساروا أيَّ وقتٍ كان، وأقوى معتمد مالك في المسألة وكراهية البكور إليها –خلاف ما قاله الشافعي وأكثر العلماء وابن حبيب من أصحابنا– على عمل المدينة المتصل بترك ذلك، وسعيهم إليها قرب صلاتها، وهو نقل معلومٌ غير منكر عندهم، ولا معمول بغيره، وما كان أهل عصر النبيّ – عليه السلام – ومن بعدهم ممن يترك الأفضل إلى غيره ويتمالؤون على العمل بأقل الدرجات، ومما يؤيد تأويله – أيضاً – أنه لو كان كما تأوله غيرُه في سائر ساعات النهار كان حكم الساعات كلها في الفضل واحد، ثم الثانية كذلك ثم الثالثة، على الترتيب.

قد جاء في الحديث: " **يكتبون الأول فالأول** "، وفي الحديث الآخر: " **فالمهجر كمثل الذي يهدي بدنة** "، وفي الرواية الأخرى: " ثم **الذي يليه، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه** " وهذا يقتضي أن يكون في ساعة واحدة، وأيضًا، فإنَّ الزوال إنما هو في آخر الساعة السادسة وقد انقضت على قولهم الفضائل في الخامسة، وإنما انقطعت في الحديث بخروج الإمام، فلم يبق على قولهم للسادسة إلى خروج الإمام فضل، وهو خلاف الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٥) ومسلم(٤٣٧).

ومعنى الساعة الأولى والثانية والثالثة على هذا أجزاؤها أو وقت رواحه على طريق التقريب كما يقال: اقعد بنا ساعة، ولم يرد ساعة الزمان المعهود»[1].

المسألة الثانية:الذهاب ماشياً، قال ابن رجب: «فالمشي إلى الجمعات له مزيد فضل، لا سيما إن كان بعد الاغتسال، كما في السنن عن أبي أوس عن النبي قال: " **من غسل يوم الجمعة واغتسل، وبكّر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام، واستمع ولم يلغ، كان له بكل خطوة أجر سنة: صيامها وقيامها** ".

وكلما بعد المكان الذي يمشي منه إلى المسجد كان المشي منه أفضل لكثرة الخطا، وفي صحيح مسلم عن جابر قال: كانت دارنا نائية عن المسجد، فأردنا أن نبيع بيوتنا فنقرب من المسجد، فنهانا رسول الله وقال: " **إن لكم بكل خطوة حسنة** "[2].

وفي صحيح البخاري عن أنس أنّ النبي قال: " **يا بني سلمة! ألا تحسبون آثاركم؟!** "[3].

وفي الصحيحين عن أبي موسى أن النبيّ ﷺ قال: " **إن أعظم الناس أجراً في الصلاة: أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم** "[4].

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٢٣٩).

(٢) صحيح مسلم (٦٦٤).

(٣) صحيح البخاري (٦٥٥).

(٤) أخرجه البخاري (٦٥١) ومسلم (٦٦٢).

ومع هذا فنفس الدار القريبة من المسجد أفضل من الدار البعيدة عنه، لكن المشي من الدار البعيدة أفضل، ...والمشي إلى المسجد أفضل من الركوب كما تقدم في حديث أوس في الجُمع، ولهذا جاء في حديث معاذ ذكر المشي على الأقدام، وكان النبيّ لا يخرج إلى الصلاة إلاّ ماشياً، حتى العيد يخرج إلى المصلى ماشياً، فإن الآتي للمسجد زائر لله، والزيارة على الأقدام أقرب إلى الخضوع والتذلل كما قيل:

لو جئتكم زائراً أسعى على بصري... لم أَدِّ حقاً وأيُّ الحقِّ أدَّيتُ؟!

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: " **من غدا إلى المسجد أو راح أعدَّ الله له منزلاً في الجنة كلما غدا أو راح** "[1]، والنُّزُل: هو ما يُعدُّ للزائر عند قدومه... وفي صحيح مسلم عن أبي بن كعب قال: كان رجل لا أعلم رجلاً أبعد من المسجد منه، وكان لا تخطئه صلاة في المسجد، قال: فقيل له أو قلت له: لو اشتريت حماراً تركبه في الظلماء وفي الرمضاء، فقال: "ما يسرّني أن منزلي إلى جنب المسجد، إني أريد أن يُكتب لي ممشاي إلى المسجد، ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي، فقال رسول الله: " **قد جمع الله لك ذلك كله** "[2].

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢) ومسلم (٢٨٥).

(٢) صحيح مسلم (٦٦٣).

وكلما شق المشي إلى المسجد كان أفضل، ولهذا فُضل المشي إلى صلاة العشاء وصلاة الصبح، وعُدل بقيام الليل كله كما في صحيح مسلم عن عثمان عن النبيّ ﷺ قال: " **من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله** "[1] »[2].

المسألة الثالثة: أن يدنو من الإمام، مُستَقبِل القِبْلة، أمّا الدنوّ من الإمام فلا شك فيه، ولكن قوله: يستقبل القبلة يخالف ما ثبت عن الصحابة وتقدّم نقله من أنّهم كانوا يستقبلون الخطيب وينظرون إليه، كما قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: يستحبون استقبال الإمام إذا خطب، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق[3].

وتقدم حديث أبي سعيد الخدري أنّ نّ النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر، وجلسنا حوله»[4] ولا يُقال إنّ غاية ما فيه نظرهم إليه دون استقباله، لأنّ من كان في أقصى الصف من الجانبين يشق عليه النظر للخطيب دون استقباله.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٦٥٦).

(٢) اختيار الأولى (٥٨).

(٣) انظر ما سبق ص (٤٩٣).

(٤) أخرجه البخاري (٩٢١) ومسلم (١٠٥٢)

٢٨٩. عن أبي سعيد مرفوعاً: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب قراءة سورة الكهف يوم الجمعة، قال الطيبي:«قوله:"أضاء له" يجوز أن يكون لازماً، وقوله: "ما بين الجمعتين" ظرف، فيكون إشراق ضوء النور فيما بين

(١) أخرجه الحاكم (٣٣٩٢) والبيهقي في الكبرى (٦٠٦٣) من طريق نعيم بن حماد، حدثنا هشيم، أخبرنا أبو هاشم، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد، عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا، صححه الحاكم فتعقبه الذهبي بقوله: « نعيم ذو مناكير » لكن لم يتفرد به، رواه النسائي في الكبرى (١٠٧٢٢) من طريق يحيى بن كثير عن شعبة، قال: حدثنا أبو هاشم، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد، عن أبي سعيد الخدري، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نورا من مقامه إلى مكة، ومن قرأ بعشر آيات من آخرها فخرج الدجال لم يسلط عليه» وروي من طرق أخرى موقوفا على أبي سعيد رواه سعيد بن منصور في التفسير (١٣٦٨) والنسائي والطبراني وغيرهم، وأعل بعضهم المرفوع فلم يصححوه، بينما قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٢٩٠) بعد أن نقل قول من ضعفه ودافع عن رواة الرفع: « ورأيت في «علل الدارقطني» أن وقف هذا الحديث هو الصواب.وعن (النسائي) أن رفعه خطأ وأن الصواب وقفه، ولك أن تقول: أي دليل على صواب رواية الوقف وخطأ رواية الرفع، ورواة هذه هم رواة هذه؟ والحق – إن شاء الله – الذي لا يتضح غيره أن رواية الرفع (صريحة) صحيحة »، وصححه الألباني في الإرواء (٦٢٦) موقوفا وقال: إنّه في حكم المرفوع.

الجمعتين بمنزلة إشراق النور نفسه مبالغة، ويجوز أن يكون متعدياً، والظرف مفعول به، وعلى الوجهين فُسّر قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾[البقرة:١٧]»[(١)].

وفي الحديث اختلافٌ في رفعه ووقفه، قال الدكتور جمال السيد: «ذكر ابن القَيِّم – رحمه الله – هذا الحديث ضمن كلامه على خصائص يوم الجمعة، وصدره بصيغة التمريض: "رُوِي" ثم قال: "وذكره سعيد بن منصور من قول أبي سعيد الخدري، وهو أشبه"[(٢)].

قلت: أما حديث أبي سعيد، فقد أخرجه: الحاكم في المستدرك – وعنه البيهقي في سننه – من طريق: نعيم بن حماد، عن هشيم، عن أبي هاشم، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد: عن أبي سعيد رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "من قَرَأَ سورة الكهف يوم الجمعة، أضاء له من النور ما بين الجمعتين"، قال أبو عبدالله الحاكم: "صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، لكن تعقبه الذهبي فقال: "نعيم ذو مناكير"[(٣)].

وقد تابع نعيمَ بن حماد على هذه الرواية: يزيدُ بن مخلد بن يزيد، عن هشيم، وقال فيه: "أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق". أشارَ إلى هذه المتابعة: البيهقي في سننه[(٤)].

---

(١) شرح المشكاة (٥/ ١٦٧٥).

(٢) زاد المعاد (١/ ٣٦٦).

(٣) المستدرك (٢/ ٣٩٩).

(٤) السنن الكبرى (٦٠٦٣).

وخالفهما: سعيد بن منصور، وأبو النعمان، وأبو عبيد، وأحمد بن خلف البغدادي، فرووه عن هشيم، فجعلوه موقوفاً على أبي سعيد من قوله.

أما حديث سعيد بن منصور: فهو في سننه، كما أشار البيهقي – رحمه الله – إلى ذلك[١].

ورواية أبي عبيد: أخرجها في فضائل القرآن له، قال: حدثني هشيم[٢].

وأخرج الدرامي في مسنده رواية أبي النعمان: حدثنا هشيم[٣]، وأما رواية أحمد بن خلف: فأخرجها ابن الضريس في فضائل القرآن عن هشيم، والخطيب في تاريخ بغداد بإسناده إلى هشيم[٤]، وجاء عند هؤلاء: "... **أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق**".

فهؤلاء الأربعة قد رووه موقوفاً، وفيهم إمامان جليلان: سعيد ابن منصور، وأبو عبيد، وأما أبو النعمان: فهو ثقة أيضاً، إلا أنه تغير بآخرة، وأحمد بن خلف: ذكره الخطيب في تاريخه، وقال: "وهو شيخ غير مشهور عندنا".

ولا شَكَّ أن رواية من وقفه أرجحُ من الأخرى؛ إذ هم أوثق، وأشهر، وأثبت ممن رفعوه، فنعيم بن حماد – أحد رواة الرفع – كثير الخطأ، ويزيد بن مخلد – مُتَابِعُهُ – شبه المجهول، فلا يقاومان هؤلاء الأئمة.

---

(١) السنن الكبرى (٦٠٦٣).

(٢) فضائل الأوقات (٢٧٩).

(٣) السنن (٣٤٥٠).

(٤) تاريخ بغداد (٥/ ٢٢١).

وقد وقع في بعض ألفاظه: "ليلة الجمعة" بدل: "يوم الجمعة"، وانفرد بذلك أبو النعمان دون سائر من رواه، وذلك فيما أخرجه الدارمي، ولعل ذلك من تخليط أبي النعمان المعروف بـ"عارم"؛ فإنه اختلط في آخر حياته.

ووقع فيه اختلاف آخر، إذ إن سائر الروايات قد وردت بلفظ: "... ما بينه وبين البيت العتيق"، وخالف نعيم بن حماد وحده، فقال: "ما بين الجمعتين"، ولعلَّ ذلك من مناكيره؛ فإنه لم يوافقه على هذه اللفظة أحد، حتى أن يزيد بن مخلد – الذي تابعه على رفع هذا الحديث – جاء به موافقاً للفظ الجماعة، مما يؤكد أن نعيم بن حماد قد أخطأ في متنه كما أصابه الخطأ في سنده.

وقد تُوبع هشيمٌ على معنى هذا الحديث، تابعه: سفيان الثوري، وشعبة.

أما حديث سفيان: فأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، وعبدالرزاق في مصنفه، والحاكم في المستدرك – وأشار إليه البيهقي – كلهم من طريق: سفيان، عن أبي هاشم، بالإسناد الماضي إلى أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: "من قَرَأَ سورة الكهف كما أنزلت، ثم أدرك الدجال، لم يُسَلَّطْ عليه، أو لم يكن له عليه سبيل، ومن قرأ سورة الكهف كان له نوراً من حيث قرأها ما بينه وبين مكة". هذا لفظ النسائي، ونحوه لفظ عبدالرزاق، والحاكم، ووقع في أوله عند عبدالرزاق: "من توضأ ثم فرغ من وضوئه، ثم قال: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك. خُتِمَ عليها بخاتم، فوضعت تحت العرش، فلا تكسر إلى يوم القيامة، ومن قرأ سورة الكهف..."[1].

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٣٠) عمل اليوم والليلة للنسائي (٩٥٤) والحاكم في المستدرك (٢٠٧٣).

وهذا وإن لم يكن فيه النص على "يوم الجمعة"، إلا أنه في جملته يشهد لحديث هشيم الماضي، ويؤكد صحة من أتى به عنه موقوفاً، فقد اتفق عبدالرزاق، وعبدالرحمن بن مهدي على روايته عن سفيان موقوفاً على أبي سعيد، قال أبو عبدالله الحاكم: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه". ووافقه الذهبي.

وأما شعبة: فقد اختلف عليه فيه، فأخرجه النسائي في اليوم والليلة من طريق: غندر، عن شعبة، به موقوفاً. وأخرجه النسائي أيضاً، والطبراني في الأوسط، والحاكم في المستدرك [1]، ثلاثتهم من طريق: يحيى بن كثير، عن شعبة به مرفوعاً، ولفظه بنحو لفظ حديث الثوري، إلا أن عندهم: "... **ومن قرأ بعشر آيات من آخرها، فخرج الدجال**... ". وعند الطبراني زيادة دعاء الوضوء الماضي في حديث الثوري.

قال النسائي عقبه: "الصواب في هذا الحديث موقوف"[2]. وقال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث مرفوعاً عن شعبة إلا يحيى بن كثير". ومال الدارقطني إلى ترجيح الوقف أيضاً، فقال: "... وقيل... عن يحيى، عن شعبة مرفوعاً، ولم يثبت، ورواه غندر وأصحاب شعبة، عن شعبة موقوفاً"[3].

فَتَبَيَّنَ من ذلك صِحَّة رواية الوقف عن شعبة، وبذلك توافق رواية الثوري وهشيم المتقدمتين، ويترجح بذلك كون الموقوف عن أبي سعيد أصحّ.

---

(١) النسائي (٩٥٢) والطبراني (١٤٥٥) والحاكم (٢٠٧٢).

(٢) عمل اليوم والليلة (٨١).

(٣) العلل (٢٣٠١).

فإذا ثبت أنَّ الصواب في هذا الحديث الوقف، فإنَّه يكون من قبيل المرفوع، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ومثله لا يقال من قبل الرأي، فله حكم المرفوع"[1]، هذا فيما يتعلق بحديث أبي سعيد.

وأما اللفظ الذي ذكره ابن القَيِّم رحمه الله، وهو: "**من قَرَأَ سورة الكهف يوم الجمعة، سَطَعَ له نورٌ من تحتِ قدمه إلى عنان السماء يضيء به يوم القيامة، وغُفِرَ له ما بين الجمعتي**ن"، فليس هذا من حديث أبي سعيد كما هو المتبادر من كلام ابن القَيِّم، وإنما هو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد عزاه ابن كثير في تفسيره إلى ابن مردويه، فقال: "وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره – بإسناد له غريب – عن خالد بن سعيد بن أبي مريم، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه قال... " فذكره، وقال: "وهذا الحديث في رفعه نظر، وأحسن أحواله الوقف"[2].

وأورده المنذري في الترغيب والترهيب، قال: "... بإسناد لا بأس به"[3].

وترجيحُ الحافظ ابن كثير كونه موقوفاً لا يضره، بل يُقال فيه ما قيل في حديث أبي سعيد المتقدم: من أنه موقوف له حكم الرفع.

---

(١) النكت الظراف: (٣/ ٤٤٧).

(٢) التفسير (٥/ ١٣٤).

(٣) الترغيب والترهيب(١/ ٢٩٨).

فالحاصل: أن حديثَ ابن عمر هذا يصلح شاهداً في الجملة لحديث أبي سعيد المتقدم، وبخاصة ما جاء في لفظ رواية نعيم بن حماد، عن هشيم عند الحاكم: "أضاء له من النور ما بين الجمعتين"، فإنَّ كلاً منهما يشهد للآخر، ويتقوى به.

ويتلخص من ذلك: أن الحديثَ الذي أشارَ إليه ابنُ القَيِّم من رواية أبي سعيد صحيحُ الإسنادِ، إلا أنَّ الصوابَ فيه الوقفُ كما اختاره رحمه الله، ومع ذلك فإنَّ له حكم الرفع كما مضى، وله شاهدٌ من حديث ابن عمر، والراجحُ فيه الوقف أيضاً، فيكونُ هو الآخر في حكم المرفوع، وبمجموعهما يتأكد ثبوت الحديث، والله أعلم»[1].

قلت: والخلاصة أنّ سنية قراءة سورة الكهف يوم الجمعة على هذا ثابتة سواء كان الحديث مرفوعاً أو موقوفاً، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) ابن القيم وجهوده في خدمة السنة(٣/ ٣٠٣).

٢٩٠. قوله ﷺ: «**أكثروا عَلَيّ من الصلاة يوم الجمعة**»[١].

أصح ما جاء فيه حديث أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ**» فقالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض عليك صلاتنا وقد أرمت؟ - يعني: وقد بليت، قال: «**إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء صلوات الله عليهم**».

قال الرحماني المباركفوري: «"**فإن صلاتكم معروضة عليّ**" يعني على وجه القبول فيه، وإلا فهي دائماً تعرض عليه بواسطة الملائكة، قاله القاري[٢].

وقال السندي: هذا تعليل للتفريع أي هي معروضة عليّ كعرض الهدايا على من أهديت إليه، فهي من الأعمال الفاضلة ومقربة لكم إليّ، كما يقرب الهدية المهدي إليه، وإذا كانت بهذه المثابة،

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١٦٢) و أبوداود (١٠٤٧) والنسائي (١٣٧٤) وابن ماجه (١٠٨٥) من طريق حسين بن علي الجعفي، عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أبي أوس به، وصححه ابن خزيمة (١٧٣٣) وابن حبان (٩١٠) والحاكم (١٠٢٩) على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، بينما قال الألباني في صحيح أبي داود (٩٦٢) إنه على شرط مسلم.

(٢) مرقاة المفاتيح (٣/ ١٠١٦).

فينبغي إكثار باقي الأوقات الفاضلة، فإن العمل الصالح يزيد فضلاً بواسطة فضل الوقت، وعلى هذا لا حاجة إلى تقييد العرض بيوم الجمعة، كما قيل.

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين[1] بعد ذكر أحاديث إبلاغ السلام إليه ﷺ وعرض الصلاة عليه ما لفظه: "وظاهر الجميع أن كل صلاة وسلام تبلغه ﷺ، وسواء كان ذلك في يوم الجمعة أو في غيره من الأيام والليالي، فلعل في العرض عليه زيادة على مجرد الإبلاغ إليه، ويكون ذلك من خصائص الصلاة عليه ﷺ في يوم الجمعة"»[2].

قال ابن عبدالهادي: « فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التي جاءت من وجوه حسان تصدق بعضها بعضاً، وهي متفقة على أنّ مَن صلى عليه وسلم من أمته فإنه ذلك يبلغه ويعرض عليه، وليس في شيء منها أنه يسمع صوت المصلي عليه والمسلّم بنفسه، إنما فيها إنّ ذلك يعرض عليه ويبلغه ﷺ تسليماً، ومعلوم أنه أراد بذلك الصلاة والسلام الذي أمر الله به، سواء صلى عليه وسلم في مسجده، أو مدينته، أو مكان آخر، فعلم أن ما أمر الله به من ذلك فإنه يبلغه.

وأما مَن سلم عليه عند قبره فإنه يردّ عليه، وذلك كالسلام على سائر المؤمنين، ليس هو من خصائصه ولا هو السلام المأمور به الذي يسلم الله على صاحبه عشراً، كما يصلي على من صلى عليه عشراً، فإن هذا هو الذي أمر الله به في القرآن، وهو لا يختص بمكان دون مكان، وقد تقدم حديث أبي هريرة أنه يرد السلام على من سلم عليه، والمراد عند قبره، لكن النزاع في معنى كونه

---

(١) تحفة الذاكرين (٥٠).

(٢) مرعاة المفاتيح (٤/ ٤٣٣).

عند القبر هل المراد في بيته كما يراد مثل ذلك في سائر ما أخبر به من سماع الموتى، إنما هو لمن كان عند قبورهم قريباً منها، أو يراد به من كان في الحجرة، كما قاله طائفة من السلف والخلف.

وهل يستحب ذلك عند الحجرة لمن قدم من سفر أو لمن أراده من أهل المدينة أو لا يستحب بحال، وليس الاعتماد في سماعه ما يبلغه من صلاة أمته وسلامهم إلاّ على هذه الأحاديث الثابتة»[1].

وقال العلامة ابن باز رحمه الله: «أخرج أبو داود بسند جيد عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «**ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**»[2] وقد احتج جماعة من أهل العلم بهذا الحديث على أنه ﷺ يسمع سلام المسلمين عليه إذا ردت عليه روحه، وقال آخرون من أهل العلم ليس هذا الحديث صريحا في ذلك وليس فيه دلالة على أن ذلك خاص بمن سلم عليه عند قبره، بل ظاهر الحديث يعم جميع المسلمين عامة.

وقد ثبت عنه – عليه الصلاة والسلام – أنه قال: «إن **من أفضل أيامكم يوم الجمعة فأكثروا علي من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة علي**» قالوا: يا رسول الله كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أَرِمْت؟ قال: «إن **الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء**» خرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد حسن.

---

(١) الصارم المنكي (١٥٩).

(٢) سنن أبي داود (٢٠٤١) وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٢٦٦).

وسبق قوله ﷺ: "إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام"(١).

فهذه الأحاديث وما جاء في معناها تدل على أنه ﷺ يُبَلّغ صلاة المصلين عليه وسلامهم، وليس فيها أنه يسمع ذلك فلا يجوز أن يقال أنه يسمع ذلك إلا بدليل صحيح صريح يعتمد عليه، فإن هذه الأمور وأشباهها توقيفية ليس للرأي فيها مجال، وقد قال الله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] وقد رددنا هذه المسألة إلى القرآن العظيم وإلى السنة الصحيحة فلم نجد ما يدل على سماعه ﷺ صلاة المصلين وسلامهم، وإنما في السنة الدلالة على أنه يبلغ ذلك، وفي بعضها التصريح بأن الملائكة هي التي تبلغه ذلك والله سبحانه أعلم.

أما كونه ﷺ يرى المسلم عليه فهذا لا أصل له وليس في الآيات والأحاديث ما يدل عليه، كما أنه – عليه الصلاة والسلام – لا يعلم أحوال أهل الدنيا ولا ما يحدث منهم؛ لأن الميت قد انقطعت صلته بأهل الدنيا وعلمه بأحوالهم كما تقدمت الأدلة على ذلك، وما يروى في هذا الباب من الحكايات والمرائي المنامية وما يذكره بعض أهل التصوف من حضوره ﷺ بينهم واطلاعه على أحوالهم، وهكذا ما يذكر بعض المحتفلين بمولده – عليه الصلاة والسلام – من حضوره بينهم، فكل ذلك لا صحة له ولا يجوز الاعتماد عليه؛ لأن الأدلة الشرعية محصورة في كلام الله

(١) أخرجه أحمد (٣٦٦٦) والنسائي (١٢٨٢) وابن حبان (٩١٤) والحاكم (٣٥٧٦) وصححه ووافقه الذهبي.

سبحانه وكلام رسوله ﷺ وإجماع أهل العلم المحقق، أمّا الآراء والمنامات والحكايات والأقيسة فليس لها مجال في هذا الباب ولا يعتمد على شيء منها في إثبات شيء مما ذكرنا»[1].

قال ابن الأثير: «"كيف تبلغك صلاتنا وقد أَرِمْتَ" أي: بَلِيت، يقال: أَرِم المال إذا فني، وأرض أَرِمة: لا تنبت شيئاً، وقيل: إنما هو أُرِمْتَ، من (الأرم): الأكل، يقال: أرمت السنة بأموالنا: أي أكلت كل شيء، ومنه قيل للأسنان الأرم، وقال الخطابي: أصله أرممتَ، أي: بليت وصرت رميماً، فحذف إحدى الميمين، كقولهم: ظلت في ظللت، وكثيراً ما تروى هذه اللفظة بتشديد الميم، وهي لغة ناس من بكر بن وائل»[2].

وقال إبراهيم الحربي: «"وكيف تعرض عليك وقد أَرَمْتَ"، كذا يقوله المحدّثون، ولا أعرف وجهه، والصّواب: وقد أرمَت، أو رَمْت، أي: صرت رميمًا، كما قال اللهّ تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾[يس:٧٨]»[3].

قال ابن الأثير: « أصل هذه الكلمة من "رمّ الميّت"، و"أرمّ"، إذا بلي، والرّمّة: العظم البالي، والفعل الماضي من أرمّ للمتكلّم والمخاطب أرممت وأرممت بإظهار التّضعيف، وكذلك كلّ فعل مضعّف فإنّه يظهر فيه التضعيف معهما، تقول في شدّ: شددت، وفي أعدّ: أعددت، وإنّما ظهر التضعيف لأنّ تاء المتكلم والمخاطب متحرّكةٌ ولا يكون ما قبلهما إلاّ ساكنًا، فإذا سكن ما قبلها

(١) مجموع فتاواه (٢/ ٣٩٤).

(٢) النهاية (١/ ٤٠).

(٣) غريب الحديث (١/ ٧١).

وهي الميم الثانية التقى ساكنان، فإنّ الميم الأولى سكنت لأجل الإدغام ولا يمكن الجمع بين ساكنين، ولا يجوز تحريك الثّاني لأنّه وجب سكونه لأجل تاء المتكلّم والمخاطب، فلم يبق إلّا تحريك الأوّل، وحيث حرّك ظهر التضعيف، والّذي جاء في هذا الحديث بالإدغام، وحيث لم يظهر التّضعيف فيه على ما جاء في الرواية احتاجوا أن يشدّدوا التّاء ليكون ما قبلها ساكنًا حيث تعذّر تحريك الميم الثّانية، أو يتركوا القياس في التزام ما قبل تاء المتكلم والمخاطب.

فإن صحّت الرّواية ولم تكن محرّفة فلا يمكن تخريجه إلّا على لغة بعض العرب، فإنّ الخليل زعم أنّ ناسًا من بكر بن وائلٍ يقولون: ردّت وردّت، وكذلك مع جماعة المؤنّث يقولون: ردّن ومرّن، يريدون رددت ورددت، واردن وامررن، قال: كأنّهم قدّروا الإدغام قبل دخول التّاء والنّون، فيكون لفظ الحديث: أرمّت بتشديد الميم وفتح التّاء، واللهّ أعلم»[1].

قال ابن حجر في سياق حديثه عن حياة الأنبياء في قبورهم: « وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنّه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء، ومن شواهد الحديث ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة –رفعه– وقال فيه:"**وصلّوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**" سنده صحيح، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد بلفظ:"**مَن صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بُلِّغتُه**"وعند أبي داود والنسائي وصححه بن خزيمة وغيره عن أوس بن أوس رفعه في فضل يوم الجمعة:"**فأكثروا عليّ من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة عليّ**" قالوا: يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ قال: "**إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء**".

(١) النهاية (٢/٢٦٦).

ومما يشكل على ما تقدم ما أخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: "**ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**" ورواته ثقات، ووجه الإشكال فيه أنّ ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة، أحدها: أن المراد بقوله: "**ردّ الله عليّ روحي**" أن ردّ روحه كانت سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد ثم تنزع ثم تعاد.

الثاني: سلّمنا، لكن ليس هو نزع موت بل لا مشقة فيه، الثالث: أن المراد بالروح الملك الموكل بذلك، الرابع: المراد بالروح النطق فتجوز فيه من جهة خطابنا بما نفهمه، الخامس: أنه يستغرق في أمور الملإ الأعلى فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه.

وقد استشكل ذلك من جهة أخرى، وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كلّه في ذلك، لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة، وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة والله أعلم »[1].

قلت: والأجوبة على الإشكال الأوّل كلّها ضعيفة، والأولى هو الجواب بما أجاب عن الإشكال الثاني، أنّ ذلك من أمور الآخرة، وأنّ حياته ﷺ في قبره لا تنافي موته وخروج روحه بالموت، والله أعلم.

(١) الفتح (٦/ ٤٨٧).

واحتجّ به المصنف كذلك على سنية الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، قال ابن القيم: «استحباب كثرة الصلاة على النبي ﷺ فيه وفي ليلته، لقوله ﷺ: "**أكثروا من الصلاة علي يوم الجمعة وليلة الجمعة**".

ورسول الله ﷺ سيد الأنام، ويوم الجمعة سيد الأيام، فللصلاة عليه في هذا اليوم مزية ليست لغيره، مع حكمة أخرى، وهي أن كل خير نالته أمته في الدنيا والآخرة، فإنما نالته على يده، فجمع الله لأمته به بين خيري الدنيا والآخرة، فأعظم كرامة تحصل لهم، فإنما تحصل يوم الجمعة، فإن فيه بعثهم إلى منازلهم وقصورهم في الجنة، وهو يوم المزيد لهم إذا دخلوا الجنة، وهو يوم عيد لهم في الدنيا، ويوم فيه يسعفهم الله تعالى بطلباتهم وحوائجهم، ولا يرد سائلهم، وهذا كله إنما عرفوه وحصل لهم بسببه وعلى يده، فمن شكره وحمده وأداء القليل من حقه ﷺ أن نكثر من الصلاة عليه في هذا اليوم وليلته»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (١/ ٣٦٤).

٢٩١. روى أحمد: **أن النبيّ ﷺ وهو على المنبر رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس فقال له: اجلس فقد آذيت»**[(١)].

احتجّ به المصنف على كراهة تخطي الرقاب يوم الجمعة، قال ابن بطال: «قوله: "لا **يفرق بين اثنين**"، يعني لا يتخطى رقابهما، يدل على ذلك ما رواه ابن أبي خيثمة قال: حدثنا محمد بن بكار، حدثنا عباد بن عباد، حدثنا هشام بن زياد، عن عمار بن سعد، عن عثمان بن أبي الأرقم، عن أبيه، وكان من أصحاب النّبيّ عليه السلام، قال: "الذي يتخطى رقاب الناس يفرق بين الاثنين يوم الجمعة بعد خروج الإمام كالجارِّ قصبه في النار"[(٢)].

وروى ابن وهب، عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: "لا **يحلّ لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما**"[(٣)].

وفي قوله: "**لا يفرق بين اثنين**"، حضٌ على التبكير إلى الجمعة؛ ليصل إلى مكان مصلاه دون تخطٍ ولا تفريق بين اثنين.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٩٧) وأبوداود (١١١٨) والنسائي (١٣٩٩) عن عبدالله بن بسر، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٦٨٠): «على شرط مسلم».

(٢) أخرجه أحمد (١٥٤٤٧) وهو ضعيف جدا كما قال العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة (٢٨١١).

(٣) أخرجه أحمد (٦٩٩٩) وأبوداود (٤٨٤٥) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الأدب المفرد(٨٧٥).

اختلف العلماء في التخطي، فكرهه أبو هريرة، وسلمان، وكعب، ورواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة قال: "لأن أصلّي بالحَرّة أحبّ إليّ من أن أتخطى رقاب الناس يوم الجمعة"، وعن سعيد بن المسيب مثله، وقال كعب: "لأن أدع الجمعة أحب إليّ من أن أتخطى رقاب الناس يوم الجمعة"، وقال سلمان:"إيّاك والتخطى واجلس حيث بلغتك الجمعة"[(١)]، وهو قول عطاء، والثوري، وأحمد بن حنبل.

وفيه قول ثانٍ: قال قتادة: يتخطاهم إلى مجلسه، وقال الأوزاعي: يتخطاهم إلى السعة، وهذا يشبه قول الحسن البصري قال: لا بأس بالتخطي إذا كان في المسجد سعة [(٢)]، وقال الشافعي: أكره التخطي قبل دخول الإمام وبعده إلا أن لا يجد السبيل إلى المصلَّى إلا بأن يتخطى فيسعه التخطي.

وفيها قول ثالث: روى عن أبي نضرة قال: يتخطاهم بإذنهم، وكان مالك لا يكره التخطي إلا إذا كان الإمام على المنبر، ولا بأس به قبل ذلك إذا كان بين يديه فرج، وذكر الطحاوي عن الأوزاعي مثله، قال: التخطي الّذي جاء فيه القول إنما هو والإمام يخطب؛ لأن الآثار تدل على ذلك؛ ألا ترى قوله عليه السلام: "**الّذي يتخطى رقاب الناس فيفرق بين الاثنين بعد خروج الإمام كالجار قصبه في النار**"[(٣)]، وقوله للذي يتخطى وهو يخطب: "**آذيت وآنيت**"»[(٤)].

---

(١) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٧٥ و٥٤٨١-٥٤٨٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٧٩).

(٣) سبق أنّه ضعيف لا يصح.

(٤) شرح البخاري (٢/ ٥٠١).

٢٩٢. حديث ابن عمر: «أن النبيّ ﷺ نهى أن يقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه» ولكن يقول: «افسحوا»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم أن يُقيم الرجل غيره -ولو عبده أو ولده الكبير - فيجلس مكانه، قال الإمام البخاري رحمه الله: (باب لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد في مكانه) ثم أسند عن ابن جريج قال: سمعت نافعاً يقول: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول: " نهى النبي ﷺ أن يقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه" قلت لنافع: الجمعة؟ قال: الجمعة وغيرها» قال ابن الملقّن:«وفي "مسند أبي قرة السكسكي" عن نافع: فكان ابن عمر يقوم له الرجل من مجلسه فلا يجلس فيه [٢].. إذا تقرر ذلك فإنما كره ذلك؛ لأنه لا يفعل إلا تكبراً واحتقاراً للمقام، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص:٨٣] وهذا من الفساد، والإيثار ممنوع من الأعمال الأخروية، ولأنّ المسجد بيت الله، والناس فيه سواء فمن سبق إلى مكان فهو أحق به.

(١) أخرجه البخاري (٩١١) ومسلم (٢١٧٧) عن ابن عمر.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٥٩٢).

فإن قدّمَ صاحباً فجلس في موضع حتى إذا جاء قام وأجلسه مكانه جاز، فعله ابن سيرين[1]، فإن لم يكن له نائب، وجاء فقام له شخص فيجلسه مكانه جاز؛ لأنه قام باختياره، والقائم إن انتقل إلى مكان أقرب لسماع الخطبة فلا بأس، وإن انتقل إلى دونه كره؛ لأنه يؤثر في دينه، ويحتمل كما قال ابن قدامة[2] أن لا يكره، لأن تقديم أهل الفضل إلى ما يلي الإمام مشروع؛ لقوله ﷺ: "ليليني منكم أولو الأحلام والنهى"[3].

ولو آثر شخصا بمكانه لم يجز لغيره أن يسبقه إليه؛ لأن الحق للجالس آثر به غيره فقام مقامه في استحقاقه، كما لو تحجر مواتا، ثم آثر به غيره، قاله ابن قدامة[4].

وقال ابن عقيل الحنبلي: يجوز لأن القائم أسقط حقه بالقيام فبقي على الأصل، فكان السابق إليه أحق به، كمن وسع لرجل في طريق فمر غيره.

وإن فرش مصلاه في مكان ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز رفعه والجلوس في موضعه؛ لأنه لا حرمة له؛ ولأن السبق بالأجسام لا بالمصلى.

---

(١) لم أجده.

(٢) المغني (٣/ ٢٣٣).

(٣) صحيح، وسبق.

(٤) المغني (٣/ ٢٣٣).

والثاني: لا يجوز لأن فيه افتياتا على صاحبه، ولأنه ربما أفضى إلى الخصومة، ولأنه سبق إليه فصار كمتحجر الموات.

وقال القاضي أبو الطيب من أصحابنا: يجوز إقامته في ثلاث صور:

وهو أن يقعد في موضع الإمام، أو في طريق يمنع الناس من المرور فيه، أو بين يدي الصف مستقبل القبلة. وقال المهلب: هو على العموم كما قال نافع، لا يجوز أن يقيم أحدٌ أحداً من مكانه؛ لأنه من سبق إلى موضع من مواضع الجماعات التي يتساوى الناس فيها فهو أحق به، لبداره إليه.

قلت: وكأن البخاري أشار بترجمته إلى كثرة الزحام يوم الجمعة فربما احتيج في الجلوس مكان الغير، ويؤخذ منه التبكير، فمن بكر لم يحتج إلى شيء من ذلك»[1].

قلت: روى أحمد في المسند من طريق سريج عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقوم الرجل للرجل من مجلسه، ولكن أفسحوا يفسح الله لكم**»[2]، قال الشيخ الألباني: « وهو ظاهر الدلالة على أنه ليس من الآداب الإسلامية أن يقوم الرجل عن مجلسه ليجلس فيه غيره، يفعل ذلك احتراماً له، بل عليه أن يفسح له في المجلس وأن يتزحزح له إذا كان الجلوس على الأرض بخلاف ما إذا كان على الكرسي، فذلك غير ممكن، فالقيام والحالة هذه مخالف لهذا

---

(١) التوضيح (٧/ ٥١٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٢٦٦) قال محققوا المسند: « أشِير في هوامش النسخ المتأخرة إلى أنه يوجد في بعض النسخ: "لا يُقِم الرجل الرجلَ"، لكن سلف نقلُنا عن الحافظ ابن كثير أنه نصَّ على أن رواية سريج بلفظ "لا يقوم الرجل للرجل"»، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٢٨).

التوجيه النبوي الكريم، ولذلك كان ابن عمر يكره أن يقوم الرجل من مجلسه، ثم يجلس هو فيه كما تقدم عن البخاري، والكراهة هو أقل ما يدل عليه قوله " لا **يقوم الرجل للرجل...** " فإنه نفي بمعنى النهي، والأصل فيه التحريم لا الكراهة، والله أعلم.

ثم إنه لا منافاة بين هذا الحديث وبين حديث ابن عمر المتقدم في " الصحيح "، لأن فيه زيادة حكم عليه، والأصل أنه يؤخذ بالزائد فالزائد من الأحكام، وحديث ابن عمر إنما فيه النهي عن الإقامة، وليس فيه نهي الرجل عن القيام، بخلاف هذا الحديث ففيه هذا النهي وليس فيه النهي الأول إلاّ ضمنا، فإنه إذا كان قد نهي عن القيام فلأن ينهى عن الإقامة من باب أولى. وهذا بين لا يخفى إن شاء الله تعالى، وعليه يدل حديث ابن عمر فإنه مع أنه روى النهي عن الإقامة كان يكره الجلوس في مجلس من قام عنه له، وإن كان هو لم يقمه، ولعل ذلك سداً للذريعة وخشية أن يوحي إلى الجالس بالقيام ولو لم يقمه مباشرة والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) السلسلة الصحيحة (١/ ٤٥٣).

٢٩٣. قوله ﷺ: «**من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به**»[١].

احتج به المصنف على أنّ من قام من موضعه لعارض لحقه ثم عاد إليه قريبا؛ فهو أحق به، قال النووي: « قال أصحابنا: هذا الحديث فيمن جلس في موضع من المسجد أو غيره لصلاة – مثلاً– ثم فارقه ليعود، بأن فارقه ليتوضأ أو يقضي شغلاً يسيراً ثم يعود لم يبطل اختصاصه، بل إذا رجع فهو أحقّ به في تلك الصلاة، فإن كان قد قعد فيه غيره فله أن يقيمه، وعلى القاعد أن يفارقه لهذا الحديث، هذا هو الصحيح عند أصحابنا، وأنه يجب على من قعد فيه مفارقته اذا رجع الأول، وقال بعض العلماء هذا مستحب ولايجب وهو مذهب مالك، والصواب الأول.

قال أصحابنا: ولافرق بين أن يقوم منه ويترك فيه سجادة ونحوها أم لا، فهذا أحق به في الحالين، قال أصحابنا: وإنما يكون أحق به في تلك الصلاة وحدها دون غيرها والله أعلم»[٢].

وقال القاضي عياض: «معنى القيام المذكور، فذهب مالك إلى أن ذلك على الندب، وذلك إذا كانت أوبته قريبة، وإن بعد ذلك حتى يذهب ويبعد فلا أرى ذلك، وأنه لحسن من محاسن الأخلاق.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٧٩).

(٢) شرح مسلم (١٤/ ١٦١).

وقال محمد بن مسلمة: معنى الحديث في مجلس العالم هو أولى به إذا قام لحاجة، فإذا قام تاركاً له فليس هو بأولى.

وعلى هذا اختلف العلماء فيمن ترسّم من العلماء والقراء بموضع من المساجد للتدريس والفتيا، فحكي عن مالك أنه أحق به إذا عُرف به، والذي عليه الجمهور أن هذا استحسان وليس بحق واجب، ولعله مراد مالك.

وكذلك قالوا فيمن قعد من الباعة في موضع من أفنية الطريق وأقضية البلاد غير المتملكة وأصحاب الحوائج والمرافق، فهو أحق به ما دام به جالسًا، فإذا قام منه ونيته الرجوع إليه من عنده بمتاعه، وأختلفوا فقيل: هو أحق به حتى يتم غرضه، وحكاه الماوردي عن مالك قطعًا للتنازع، وقيل: هو وغيره فيه بعد قيامه سواء والسابق يعد أحق به، وهو قول الجمهور»[1].

قلت: وهذا كله فيما لم يكن فيه أمر لسلطان، فإذا كان المجلس للعالم أو المكان للبائع أو لأي شخص برسم وإقطاع من ولي الأمر فهو الأحق به مطلقاً ولو سُبق إليه، مادام الإقطاع سارياً.

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٧/ ٧١).

٢٩٤. قوله ﷺ: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين**»[(١)] زاد مسلم «**وليتجوز فيهما**».

احتج به المصنف على استحباب صلاة تحية المسجد ولو كان الإمام يخطب، قال القرطبي: «اختلف العلماء في العمل بهذا الحديث؛ فذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، والحسن، وأبو ثور، وفقهاء أصحاب الحديث، إلى العمل بظاهره، وهو أنّ الداخل في حال خطبة الإمام يركع ركعتين.

وقال الأوزاعي: إنما يركعهما من لم يركعهما في بيته، وذهب مالك، والليث، وأبو حنيفة، والثوري، وأصحابهما، وجمهور من الصحابة والتابعين؛ إلى أنه لا يركع، وهو مروي عن عمر، وعثمان، وعليّ، واحتج لهم بقوله ﷺ للذي رآه النبي ﷺ يتخطى رقاب الناس في حال الخطبة: "**اجلس فقد آذيت**"[(٢)]، وبأمره ﷺ بالإقبال على الخطبة والإصغاء لها، والصلاة في ذلك الوقت تصرف عن ذلك، وبالعمل المنقول المستفيض بالمدينة على أنهم كانوا لا يركعون في تلك الحال، ولذلك قال ابن شهاب: "خروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام".

---

(١) أخرجه البخاري (١١٧٢) ومسلم (٨٧٥) عن جابر.

(٢) صحيح.

وقد تأول أصحابنا حديث جابر تأويلات في بعضها بُعدٌ، وأولى معتمدِ المالكية في ترك العمل به أنه خبر واحد عارضه عمل أهل المدينة خَلَفًا عن سَلَف، من لدن الصحابة – رضي الله عنهم – إلى زمان مالك – رحمه الله تعالى، فيكون العمل بهذا العمل أولى، وهذا أصل مالك – رحمه الله تعالى –، وأما أبو حنيفة فترك العمل به على أصله أيضًا في ردّ أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى، والله أعلم.

وذهب بعض المتأخرين من أصحاب الحديث إلى الجمع بين الأمرين، فخيّر الداخل بين الركوع وتركه، وهو قول من تعارض عنده الخبر والعمل»[1].

وقال المازري: «قد تأوّله بعض أصحابنا على أنّها قضية في عين وأنه ﷺ أراد أن يقوم الرجل ليراه الناس فيتصدقوا عليه، وهذا ليس بصحيح في الانفصال عما قاله الشافعي، لأنه قال عقيب ذلك "**إذا جاء أحدكم**" الحديث، فخاطب الجماعة»[2].

وقال النووي: « هذه الأحاديث كلها صريحة في الدلالة لمذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وفقهاء المحدثين، أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب استحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد ويكره الجلوس قبل أن يصليهما وأنه يستحب أن يتجوز فيهما ليسمع بعدهما الخطبة وحكي هذا المذهب أيضا عن الحسن البصري وغيره من المتقدمين.

---

(١) المفهم (٢/ ٥١٣).

(٢) المعلم (١/ ٤٧٠).

قال القاضي: وقال مالك، والليث، وأبو حنيفة والثوري وجمهور السلف من الصحابة والتابعين: لا يصليهما، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وحجتهم الأمر بالإنصات للإمام وتأولوا هذه الأحاديث أنه كان عرياناً فأمره النبي ﷺ بالقيام ليراه الناس ويتصدقوا عليه وهذا تأويل باطل يرده صريح قوله ﷺ: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما" وهذا نص لا يتطرق إليه تأويل ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظ صحيحا فيخالفه»[1].

قلت: لكن قولهم باستحباب تحية المسجد يتناقض مع تقريرهم أمره ﷺ له بالركعتين، مع أنّ الاستماع للخطبة واجب، فلا يقدم عليها ما ليس بواجب، وقد صح عن أبي قتادة – رضي الله عنه – أنّه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[2]، قال الصنعاني: «الحديث نهيٌ عن جلوس الداخل إلى المسجد إلا بعد صلاته ركعتين وهما تحية المسجد، وظاهره وجوب ذلك، وذهب الجمهور إلى أنّه ندب، واستدلوا بقوله ﷺ للذي رآه يتخطى: " اجلس فقد آذيت" ولم يأمره بصلاتهما وبأنه قال ﷺ لمن علمه الأركان الخمسة فقال: لا أزيد عليها: " أفلح إن صدق "[3].

الأوّل مردود بأنه لا دليل على أنه لم يصلّهما، فإنه يجوز أنه صلاهما في طرف المسجد ثم جاء يتخطى الرقاب.

---

(١) شرح مسلم (٦/ ١٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٤) ومسلم (٧١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

والثاني بأنه قد وجب غير ما ذكر كصلاة الجنائز ونحوها ولا مانع من أنه وجب بعد قوله "لا أزيد" واجبات وأعلمه ﷺ بها.

ثم ظاهر الحديث أنه يصليهما في أيّ وقت شاء، ووقت الكراهة وفيه خلاف، وقررناه في حواشي شرح العمدة أنه لا يصليهما مَن دخل المسجد في أوقات الكراهة، وقررنا أيضاً أنّ وجوبهما هو الظاهر لكثرة الأوامر الواردة به، وظاهره أنه إذا جلس ولم يصلهما لا يشرع له أن يقوم فيصليهما، وقال جماعة: يشرع له التدارك لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ: "ركعت ركعتين؟" قال: لا، قال: "قم فاركعهما"[1] وترجم عليه ابن حبان: "تحية المسجد لا تفوت بالجلوس" وكذلك ما يأتي من قصة سليك الغطفاني.

وقوله: "ركعتين" لا مفهوم له في جانب الزيادة بل في جانب القلة فلا تتأدى سنة التحية بركعة واحدة»[2].

وقال العراقي: «استدلّ بالرواية التي فيها أمره بالتحية بعد قعوده على أنها لا تفوت بالجلوس إذا كان جاهلاً بمشروعية التحية في هذه الحالة ولم يطل الفصل، قال النووي في شرح المهذب:

---

(١) الحديث أخرجه ابن حبان (٣٦١) وغيره، وله طرق ضعيفة ساقها ابن كثير في التفسير (٣/ ٣٢٠) وقال: «فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته» وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (١٤٩٠)، وأصل الحديث في مسلم (٨٤) مختصرا، و لم أجد ترجمة ابن حبان التي ذكرها وهو أخذ ذلك عن ابن حجر في الفتح (١/ ٥٣٨).

(٢) سبل السلام (١/ ٢٣٨).

أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنة، أمّا الجاهل فيتداركها على قرب لهذا الحديث.

... في معنى الجاهل الناسي، فلو جلس ناسياً ولم يطُل الفصل استحب له الإتيان بها، كما صرح به من أصحابنا الشافعية أبو الفضل بن عبدان، وقال النووي: إنه المختار المتعين انتهى[1].

وأطلق أكثر أصحابنا فواتها بالجلوس، وقضية سليك محتملة لهذا الأمر وللذي قبله، يحتمل جلوسه الجهل بسنيتها والنسيان لها، فالحديث دال على إحدى الحالتين نصاً، وعلى الأخرى قياساً، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٦/ ١٦٤).

(٢) طرح التثريب(٣/ ١٨٨).

٢٩٥. قوله ﷺ: «**من قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له**»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم الكلام والإمام يخطب، وقد تقدم[٢].

(١) أخرجه أحمد(٧١٩) من طريق عطاء الخراساني أنه حدثه عن مولى امرأته عن علي بن أبي طالب، قال العلامة شعيب الأرناؤوط «إسناده ضعيف لجهالة مولى امرأة عطاء».

(٢) انظر ما سبق ص (٥٢١).

٢٩٦. روى الشافعي مرسلاً: «أن النبيّ ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم: أن عجِّل الأضحى، وأخِّر الفطر، وذكِّر الناس»[(١)].

٢٩٧. أنه ﷺ ومَن بعدَه لم يصلُّوها إلا بعد ارتفاع الشمس.

احتجّ المصنف بهما على أول وقت صلاة العيد كصلاة الضُّحى، وأنّ السنة تعجيل الأضحى وتأخير الفطر.

في السنن عن يزيد بن خمير، عن عبدالله بن بسر: أنه خرج مع الناس يوم فطر أو أضحى، فأنكر إبطاء الإمام، وقال: «إن كنا لقد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح»[(٢)].

---

(١) رواه الشافعي في الأم (١/ ٢٦٥) وعبدالرزاق (٥٦٥١) من طريق أبي الحويرث قال: كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم حين وجهه إلى نجران، فذكره، ورواه البيهقي في الكبرى (٦٢١٨) وقال: «هذا مرسل، وقد طلبته في سائر الروايات بكتابه إلى عمرو بن حزم فلم أجده »، وضعفه الألباني في الإرواء(٦٣٣).

(٢) أخرجه أبوداود (١١٣٥) وابن ماجه (١٣١٧) والحاكم (١٠٩٢) وقال: على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

وفي الصحيح عن البراء، قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر، قال: «**إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع، فننحر**»[1].

قال ابن بطال: «أجمع الفقهاء أن العيد لا يصلى قبل طلوع الشمس، ولا عند طلوعها، فإذا ارتفعت الشمس وابيضت وجازت صلاة النافلة، فهو وقت العيد؛ ألا ترى قول عبدالله بن بسر: وذلك حين التسبيح، أي: حين الصلاة، فدلّ أنّ صلاة العيد سبحة ذلك اليوم فلا تؤخّر عن وقتها، لقوله عليه السلام: "**أول ما نبدأ به في يومنا هذا الصلاة**"، ودلّ ذلك على التبكير بصلاة العيد كما ترجم به البخارى، إلاّ أنّ مالكاً قال: وقت صلاة العيد ممتد إلى الزوال.

واختلفوا في وقت الغدو إلى العيد، فكان عبدالله بن عمر يصلّي الصبح ثم يغدو كما هو إلى المصلَّى، وفعله سعيد بن المسيب، وقال إبراهيم: كانوا يصلون الفجر وعليهم ثيابهم يوم العيد، وعن أبي مجلز مثله.

وفيها قول آخر روى عن رافع بن خديج أنه كان يجلس في المسجد مع بنيه، فإذا طلعت الشمس صلى ركعتين، ثم يذهبون إلى الفطر والأضحى، وكان عروة لا يأتي العيد حتى تستقل الشمس، وهو قول عطاء والشعبي[2].

وفي (المدونة) عن مالك: يغدو من داره أو من المسجد إذا طلعت الشمس، وقال عليّ بن زياد عنه: ومن غدا إليها قبل طلوع الشمس، فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس، ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٨) ومسلم (١٩٦١) عن البراء رضي الله عنه.

(٢) انظر هذه الآثار في مصنف ابن أبي شيبة (٥٦١٠) وما بعدها.

ينبغي للإمام أن يأتي المصلَّى حتى تحين الصلاة، وقال الشافعي: يُرى في المصلى حين تبرز الشمس في الأضحى، ويؤخر الغدوّ في الفطر عن ذلك قليلاً، وحديث البراء دليل للقول الأول.

وقيل قوله: "**أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي**"، يدل أنه لا يجب أن يشتغل بشيء غير التأهب للعيد والخروج إليه، وأن لا يُفعل قبل صلاة العيد شيءٌ غيرها»[1].

وقال ابن رجب: «وجه الاستدلال بحديث البراء على التبكير بصلاة العيد: أن النبي ﷺ أخبر أن أول ما يبدأ به في يوم النحر الصَّلاة، ثُمَّ النحر بعد رجوعه، والمراد باليوم ها هنا: ما بعد طلوع الشمس، فإنه لا يجوز صلاة العيد قبل ذلك بالاتفاق، وهذا مما يرد قول من قال من أصحابنا بجواز صلاة الجمعة قبل طلوع الشمس.

وقد يستدل به من يرى أن صلاة العيد تجوز قبل زوال وقت النهي، ويجاب عنه بأن ذكره أول ما يبدأ به في وقت متسع، لا يلزم منه أن يكون فعله له في أول الوقت.

وقال الشافعي: أنا الثقة، أن الحسن كان يقول: إن النبي ﷺ كان يغدو إلى الأضحى والفطر حين تطلع الشمس، فيتتام طلوعها[2].

---

(١) شرح البخاري (٢/ ٥٦١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٢١٩) وقال: « وهذا أيضا مرسل، وشاهده عمل المسلمين بذلك أو بما يقرب منه مؤخرا عنه».

وأما حديث عبدالله بن بسر الذي ذكره تعليقاً، فخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث يزيد بن خمير الرحبي، قال: خرج عبدالله بن بسر – صاحب النبي ﷺ مع الناس في يوم عيد فطر – أو أضحى –، فأنكر إبطاء الإمام، وقال: «إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه»، وذلك حين التسبيح.

والمراد بصلاة التسبيح: صلاة الضحى، والمراد بحينها: وقتها المختار، وهو إذا اشتد الحر، فهذا التأخير هو الذي أنكره عبدالله بن بسر، ولم ينكر تأخيرها إلى أن يزول وقت النهي؛ فان ذَلِكَ هوَ الأفضل بالاتفاق، فكيف ينكره.

وقد اختلف في أول وقت صلاة العيد، فقال أبو حنيفة وأحمد: أوّل وقتها إذا ارتفعت الشمس، وزال وقت النهي، وهو أحد الوجهين للشافعية.

والثاني لهم : أول وقتها إذا طلعت الشمس، وان لم يزل وقت النهي، وهو قول مالك.

... وعمل السلف يدل على الأول؛ فإنه قد روي عن ابن عمر، ورافع بن خديج، وجماعة من التابعين، أنهم كانوا لا يخرجون إلى العيد حتَّى تطلع الشمس، وكان بعضهم يصلي الضحى في المسجد قبل أن يخرج إلى العيد، وهذا يدل على أن صلاتها إنما كانت تفعل بعد زوال وقت النهي.

واختلفوا: هل يستحب إقامة العيدين في وقت واحد بالسوية، أو يعجل أحدهما عن آخر؟ على قولين، أحدهما: انهما يصليان بالسوية، وهو قول مالك.

وقال ربيعة: إذا طلعت الشمس فالتعجيل بهما - يعني: الفطر والأضحى - أحسن من التأخير، قال الزهري: كانوا يؤخّرون العيدين حتى يرتفع النهار جداً[1].

وروي عن عمر بن عبدالعزيز، أنه كان يبكر بالخروج إلى الصلاة؛ كيلا يصلي أحد قبلها[2].

والثاني: يستحب أن يؤخر صلاة الفطر، وتقدم الأضحى، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

وفي حديث مرسل، خرجه الشافعي، أن النبي كتب إلى عمرو بن حزم - وهو بنجران -: «**أن عجّل الأضحى، وأخر الفطر**» وفي إسناده: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف جداً.

والمعنى في ذلك: أنه بتأخير صلاة عيد الفطر يتسع وقت إخراج الفطرة المستحب إخراجها فيه، وبتعجيل صلاة الأضحى يتسع وقت التضحية، ولا يشق على الناس أن يمسكوا عن الأكل حتَّى يأكلوا من ضحاياهم»[3].

❐❐❐❐

(١) كتاب العيدين للفريابي (٣٢و٣٣).

(٢) كتاب العيدين للفريابي (٣٧).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٤٥٨).

٢٩٨. روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال: «**غُم علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً، فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبيّ ﷺ الناس أن يفطروا من يومهم، وأن يخرجوا غداً لعيدهم**»[1].

احتجّ به المصنف على مشروعية قضاء صلاة العيد لمن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال، ويقضيها من الغد، وفي المسألة خلاف، قال الشوكاني: «والحديث دليل لمن قال: إن صلاة العيد تُصلى في اليوم الثاني إن لم يتبين العيد إلا بعد خروج وقت صلاته، وإلى ذلك ذهب الأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وهو قول للشافعي، ومن أهل البيت الهادي، والقاسم، والناصر، والمؤيد بالله، وأبو طالب، وقيّد ذلك أبو طالب بشرط أن يكون ترك الصلاة في اليوم الأول للّبس كما في الحديث.

ورُدّ بأن كون الترك للبس إنما هو للنبيّ ﷺ ومن معه لا للركب؛ لأنهم تركوا الصلاة في يوم العيد عمداً بعد رؤيتهم للهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ لهم كما في رواية أبي داود، يدل على عدم الفرق بين عذر اللّبس وغيره، كما ذهب إلى ذلك الباقون، فإنهم لا يفرقون بين اللبس وغيره من الأعذار إمّا لذلك وإما قياساً لها عليه، وظاهر الحديث أن الصلاة في اليوم الثاني أداء لا قضاء.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٨٤) وأبو داود (١١٥٧) والنسائي (١٧٦٨) وابن ماجه (١٦٥٣) وصححه الألباني في الإرواء (٦٣٤).

وروى الخطابي عن الشافعي أنهم إن علموا بالعيد قبل الزوال صلوا، وإلا لم يصلوا يومَهم ولا من الغد؛ لأنه عمل في وقت فلا يعمل في غيره، قال: وكذا قال مالك وأبو ثور، قال الخطابي: سنة النبي ﷺ أولى بالاتباع، وحديث أبي عمير صحيح فالمصير إليه واجب، اهـ[1]... والحديث وارد في عيد الفطر، فمن قال بالقياس ألحق به عيد الأضحى»[2].

وقال ابن رجب: «وقالت طائفة: تسقط ولا تُصَلّى بعد ذلك، كما لا تُقضى الجمعة إذا فاتت، وهو قول مالك وأبي ثور والشافعي – في قولٍ له، والقول المشهور، عنه: أنه إن أمكن جمع الناس في بقية يومهم لصغر البلد خرجوا، وصلوا في بقية اليوم، وإلا أخروه إلى الغد.

وبنى ذلك أصحابه على أنّ التأخير إلى الغد قضاء أو أداء، فإن قيل: إنه أداء، لم تصل بعد الزوال؛ لأنّ وقت أدائها قد فات، وإن قيل: إنَّهُ قضاء – وهو أصح عندهم –، قضيت في بقية النهار، إذا أمكن جمع الناس فيهِ.

وهو أفضل – عندهم – من تأخيرها إلى الغد، في أصح الوجهين عندهم، ولا خلاف عندهم، أنه إذا لم يعلم بالعيد إلاّ في الليلة الثانية، أنه يصلي من الغد، قالوا: ويكون أداء، بغير خلاف»[3].

❐❐❐❐

(١) معالم السنن (١/ ٢٥٢).

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٣٦٨).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٤٦٣).

٢٩٩. قول أبي سعيد: «**كان النبيّ ﷺ يخرج في الفطر والأضحى إلى المصلى**»[(١)].

احتجّ به المصنف على سنية صلاة العيد في الصحراء أي الخلاء، وهل فعل ذلك لضيق المسجد أو لاستحباب ذلك في الصحراء؟ فيه خلاف، قال الرحماني المباركفوري: « "**إلى المصلَّى**" أي مصلّى العيد، وهو موضع معروف خارج باب المدينة، بينه وبين باب المسجد ألف ذراع، قاله عمر بن شبة في أخبار المدينة عن أبي غسان الكتاني صاحب مالك[(٢)]، واستدل به على استحباب الخروج إلى الصحراء لأجل صلاة العيد، وأن ذلك أفضل من صلاتها في المسجد ولو كان واسعاً، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة والمالكية.

وقال الشافعية: فعلها في المسجد الحرام وبيت المقدس أفضل من الصحراء، تبعاً للسلف والخلف، ولشرفهما ولوسعهما وفعلها في سائر المساجد إن اتسعت أولى؛ لأنها خير البقاع وأطهرها، ولسهولة الحضور إليها، فلو صلى في الصحراء كان تاركاً للأولى، قال الشافعي في الأم: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين إلى المصلى بالمدينة، وكذا من بعده إلا من عذر مطر ونحوه، وكذلك عامّة أهل البلدان إلاّ أهل مكة، ثم أشار إلى أن سبب ذلك سعة المسجد وضيق أطراف مكة، قال: فلو عمر بلد فكان مسجد أهله يسعهم في الأعياد لم أر أن

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٦) ومسلم (٨٨٩).

(٢) تاريخ المدينة (١/ ١٣٨)، وهو ما يقارب الخمسمئة مترا.

يخرجوا منه، فإن كان لا يسعهم كرهت الصلاة فيه ولا إعادة[1]، قال الحافظ: "ومقتضى هذا أنّ العلة تدور على السعة والضيق لا لذات الخروج إلى الصحراء؛ لأنّ المطلوب حصول عموم الاجتماع، فإذا حصل في المسجد مع أفضليته كان أولى"[2].

قال الشوكاني: "فيه أن كون العلة الضيق والسعة مجرّد تخمين لا ينتهض للاعتذار عن التأسي به ﷺ في الخروج إلى الجبانة بعد الاعتراف بمواظبته ﷺ على ذلك.

وأما الاستدلال على أن ذلك هو العلة بفعل الصلاة في مسجد مكة فيُجاب عنه باحتمال أن يكون ترك الخروج إلى الجبانة لضيق أطراف مكة لا للسعة في مسجدها"[3].

والراجح عندي ما ذهب إليه الحنفية من أنّ الخروج إلى الصحراء أفضل ولو كان مسجد البلد واسعاً؛ لأنه قد واظب النبي ﷺ على الخروج إلى الجبانة وترك المسجد، وكذلك الخلفاء بعده، ولا يترك النبي ﷺ الأفضل مع قربه، ويتكلف فعل الناقص مع بُعده، ولا يشرع لأمته ترك الفضائل، ولأننا قد أمرنا باتباع النبي ﷺ والاقتداء به، ولا يجوز أن يكون المأمور به هو الناقص، ولم يُنقل عن النبي ﷺ أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر.

---

(١) الأم (١/ ٢٦٧).

(٢) الفتح (٢/ ٤٥٠).

(٣) نيل الأوطار (٣/ ٣٤٧).

ولأن هذا إجماع المسلمين، فإن الناس في كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلى، فيصلون العيد في المصلى مع سعة المسجد وضيقه، وكان النبي ﷺ يصلي في المصلى مع شرف مسجده، وصلاة النفل في البيت أفضل منها في المسجد مع شرفه»[1].

❐❐❐❐

(١) مرعاة المفاتيح (٥/ ٢٢).

٣٠٠. قول بريدة: «**كان النبيّ ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر، ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي**»[(١)].

احتجّ به المصنف على سنّية الأكل قبل الخروج لصلاة الفطر، و الإمساك في الأضحى -إن ضحّى- حتى يصلّي، بوب الإمام البخاري رحمه الله، وأسند فيه عن أنس بن مالك، قال: «**كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات**»[(٢)].

قال ابن حجر: « قال المهلب: الحكمة في الأكل قبل الصلاة أن لا يظنّ ظانٌّ لزوم الصوم حتى يصلي العيد فكأنه أراد سدّ هذه الذريعة، وقال غيره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحبّ تعجيل الفطر مبادرةً إلى امتثال أمر الله تعالى، ويشعر بذلك اقتصاره على القليل من ذلك ولو كان لغير الامتثال لأكل قدر الشبع، وأشار إلى ذلك ابن أبي جمرة، وقال بعض

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٨٣) والترمذي (٥٤٢) وابن ماجه (١٧٥٦) من طريق ثواب بن عتبة، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال الترمذي: «حديث غريب، وقال محمد: لا أعرف لثواب بن عتبة غير هذا الحديث»، وفيه كلام، ضعفه ابن معين ثم وثقه، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٣٥٦) : «وعندي أنه صحيح؛ لأنّ ثواب بن عتبة المهري، ثقة، وثقة ابن معين »، قلت: وتابعه عقبة بن عبدالله الرفاعي عن ابن بريدة، رواه أحمد (٢٢٩٨٤) وعقبة ضعيف، والحديث صححه ابن خزيمة (١٤٢٦) وابن حبان (٢٨١٢) وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٧٠) : «حسن صحيح».

(٢) صحيح البخاري (٩٥٣).

المالكية: لما كان المعتكف لا يتم اعتكافه حتى يغدو إلى المصلى قبل انصرافه إلى بيته خشي أن يعتمد في هذا الجزء من النهار، باعتبار استصحاب الصائم ما يعتمد من استصحاب الاعتكاف، ففرّق بينهما بمشروعية الأكل قبل الغدوّ... وقال بن قدامة: "لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً" انتهى[1].

وقد روى بن أبي شيبة عن بن مسعود التخيير فيه، وعن النخعي أيضاً مثله[2]، والحكمة في استحباب التمر لما في الحلو من تقوية البصر الذي يضعفه الصّوم، ولأنّ الحلو مما يوافق الإيمان، ويعبّر به المنام ويرقّ به القلب وهو أيسر من غيره، ومن ثم استحب بعض التابعين أنه يفطر على الحلو مطلقاً كالعسل، رواه بن أبي شيبة عن معاوية بن قرة وبن سيرين وغيرهما، وروي فيه معنى آخر عن بن عون أنه سئل عن ذلك فقال: إنه يحبس البول[3]، هذا كلّه في حق من يقدر على ذلك، وإلا فينبغي أن يفطر ولو على الماء ليحصل له شبه ما من الاتباع، أشار إليه بن أبي جمرة»[4].

(١) المغني (٣/ ٢٥٩) وعبارته: «هذا قول أكثر أهل العلم؛ منهم علي، وابن عباس، والشافعي، وغيرهم، لا نعلم فيه خلافاً».

(٢) المصنف (٥٦٠٤) عن النخعي، و لم أجده عن ابن مسعود.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٥٨٢و٥٥٨٨و٥٥٨٩) عن معاوية بن مقرن وليس ابن قرة، ولفظ قول ابن عون: «إنه غسل البول».

(٤) الفتح (٢/ ٤٤٧).

وقال الإمام البخاري:«باب الأكل يوم النحر» وأسند فيه عن أنس، قال: قال النبي ﷺ: «**من ذبح قبل الصلاة، فليُعد**»، فقام رجل فقال: هذا يوم يشتهى فيه اللحم»[1] وذكر حديث البراء بن عازب قال: خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال: «**من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة، فإنه قبل الصلاة ولا نسك له**» فقال أبو بردة بن نيار، خال البراء: يا رسول الله، فإني نسكت شاتي قبل الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحت شاتي، وتغديت قبل أن آتي الصلاة، قال: «**شاتك شاة لحم**»[2].

قال ابن حجر: « قال الزين بن المنيّر ما محصّله: لم يقيد المصنف الأكل يوم النحر بوقت معيّن كما قيده في الفطر، ووجه ذلك من حديث أنس قول الرجل :"**هذا يوم يشتهى فيه اللحم**" وقوله في حديث البراء:"إنّ **اليوم يوم أكل وشرب**" ولم يقيّد ذلك بوقت" انتهى.

ولعل المصنف أراد الإشارة إلى تضعيف ما ورد في بعض طرق الحديث الذي قبله من مغايرة يوم الفطر ليوم النحر، من استحباب البداءة بالصلاة يوم النحر قبل الأكل، لأنّ في حديث البراء أنّ أبا بردة أكل قبل الصلاة يوم النّحر، فبيّن له ﷺ أنّ التي ذبحها لا تجزئ عن الأضحية، وأقرّه على الأكل منها.

---

(١) صحيح البخاري (٩٥٤).

(٢) السابق (٩٥٥).

وأما ما ورد في الترمذي والحاكم من حديث بريدة قال: "**كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلّي**" ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة[1]، وروى الطبراني والدارقطني من حديث بن عباس قال: "من السنة أن لا يخرج يوم الفطر حتى يخرج الصدقة ويطعم شيئاً قبل أن يخرج"[2] وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال، وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه.

قال الزين بن المنير: وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بهما، فإخراج صدقة الفطر قبل الغدوّ إلى المصلى، وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها، فاجتمعا من جهة وافترقا من جهة أخرى.

واختار بعضهم تفصيلا آخر فقال: من كان له ذبح استحب له أن يبدأ بالأكل يوم النحر منه، ومن لم يكن له ذبح تخير»[3].

❐❐❐❐

(١) مسند البزار (٤٢٧٣).

(٢) المعجم الكبير (١١٢٩٦) وسنن الدارقطني (١٧٠٩).

(٣) الفتح (٢/٤٤٨).

٣٠١. فعل عليّ رضي الله عنه.

يعني استخلاف الإمام من يصلي بضَعَفة الناس في المسجد، أخرجه النسائي عن ثعلبة بن زهدم، أنّ علياً استخلف أبا مسعود على الناس فخرج يوم عيد، فقال: «يا أيها الناس، إنه ليس من السنة أن يُصَلّى قبل الإمام»[(١)]، وليس فيه أنّه استخلفه على ضعفة الناس، لكن جاء في روايات أخر، فعن حنش، قال: قيل لعلي بن أبي طالب: إنّ ضَعفةً من ضعفةِ الناس لا يستطيعون الخروج إلى الجبانة، فأَمَر رجلاً يصلي بالناس أربع ركعات، ركعتين للعيد، وركعتين لمكان خروجهم إلى الجبانة، وعن أبي إسحاق: أنّ علياً أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس في المسجد ركعتين، وعن سفيان، عن أبي قيس، قال: أظنه عن هذيل:أنّ علياً أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس يوم العيد أربعاً كصلاة الهجير[(٢)]، وبسبب الاختلاف في الروايات اختلف القول عن الفقهاء، ففي مسائل الكوسج: «قلت لأحمد: إذا صلى بالضعفة في المسجد كيف يصلي بهم؟

قال: ركعتين أرجو أن لا يكون به بأس إذا خطب.

قلت: ويخطب بهم؟

قال: نعم، وإن لم يخطب صلّى أربعا.

---

(١) السنن (١٥٦١) وصحح إسناده الألباني رحمه الله.

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٥٨١٤-٥٨١٦) والسنن الكبرى للبيهقي (٦٣٢٩-٦٣٣١).

قال إسحاق: كما قال»[1].

وقال الشافعي: « إذا صلاها أحد صلاها وقرأ وفعل كما يفعل الإمام فيكبر في الأولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة»[2].

❐❐❐❐

(١) المسائل (٢٨٨٩).

(٢) الأم(٧/ ١٧٧).

٣٠٢. قول علي – رضي الله عنه –: «**من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب الذهاب إلى المصلى في صلاة العيد مشياً، بوّب الإمام البخاري: (باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة وبغير أذان ولا إقامة)، قال ابن حجر: «في هذه الترجمة ثلاثة أحكام، صفة التوجّه، وتأخير الخطبة عن الصلاة، وترك النداء فيها، فأمّا الأوّل فقد اعترض عليه ابن التين فقال:ليس فيما ذكره من الأحاديث ما يدلّ على مشي ولا ركوب، وأجاب الزين بن المنير بأنّ عدم ذلك مشعر بتسويغ كل منهما، وألاّ مزيّة لأحدهما على الآخر.

(١) أخرجه الترمذي (٥٣٠) من طريق الحارث الأعور عن علي، وحسّنه، وقال: "العمل على هذا عند أهل العلم" قال الشيخ الألباني في الإرواء (٦٣٦): «إسناده ضعيف جدا من أجل الحارث هذا وهو الأعور فقد كذبه الشعبي وأبو إسحاق وابن المديني وضعفه الجمهور. ولعلّ الترمذي إنما حسن حديثه لأن له شواهد كثيرة أخرجها ابن ماجه من حديث سعد القرظ، وابن عمر، وأبي رافع، وهي وإن كانت مفرداتها ضعيفة فمجموعها يدلّ على أنّ للحديث أصلاً، سيّما وقد وجدت له شاهداً مرسلا عن الزهري:" أن رسول الله ﷺ لم يركب في جنازة قط ولا في خروج أضحى ولا فطر"، أخرجه الفريابي في أحكام العيدين (٢/١٢٧): حدثنا عبدالله بن عبدالجبارالحمصي حدثنا محمد بن حرب حدثنا الزبيدى عنه، قلت: وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات، ولكنه مرسل، ثم روى الفريابي عن سعيد بن المسيب أنه قال: " سنة الفطر ثلاث: المشي إلى المصلى، والأكل قبل الخروج، والاغتسال " وإسناده صحيح».

ولعله أشار بذلك إلى تضعيف ما ورد في الندب إلى المشي، ففي الترمذي عن عليّ قال: "من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً" وفي ابن ماجه عن سعد القرظ: "أنّ النبيّ ﷺ كان يأتي العيد ماشياً"[(١)] وفيه عن أبي رافع نحوه[(٢)] وأسانيد الثلاثة ضعاف.

وقال الشافعي في الأم: "بلغنا عن الزهري قال: "ما ركب رسول الله ﷺ في عيد ولا جنازة قط"[(٣)].

ويحتمل أن يكون البخاري استنبط من قوله في حديث جابر: "وهو يتوكأ على يد بلال"[(٤)] مشروعية الركوب لمن احتاج إليه، وكأنه يقول: الأولى المشي حتى يحتاج إلى الركوب، كما خطب النبي ﷺ قائماً على رجليه فلما تعب من الوقوف توكأ على بلال، والجامع بين الركوب والتوكؤ الارتفاق بكل منهما أشار إلى ذلك بن المرابط»[(٥)].

وقال ابن الملقن: «أمّا المشي إلى العيد ففي الترمذي عن علي: "من السنة أن يخرج إلى العيد ماشيًا"، ولابن ماجه من حديث جماعة أنه ﷺ كان يخرج إليه ماشيًا، وكذا قاله عمر بن عبدالعزيز، وفعله عمر، وكان إبراهيم يكره الركوب إليهما، وأتى الحسن العيدَ راكباً[(٦)] »[(١)].

---

(١) سنن ابن ماجه (١٢٩٤).

(٢) سنن ابن ماجه (١٢٩٧).

(٣) أخرجه البيهقي في المعرفة (٦٨٣٤) وهو مرسل ضعيف كما قال النووي في الخلاصة.

(٤) أخرجه البخاري (٩٦١) ومسلم (٨٨٥).

(٥) الفتح (٢/ ٤٥١).

(٦) الآثار في مصنف ابن أبي شيبة (٥٦٠٥و٥٦٠٧-٥٦٠٩).

٣٠٣. قول أبي سعيد: «**كان النبيّ ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة**»[٢].

احتجّ به المصنف على سنيّة تأخُّرالإمام إلى وقت الصلاة، قال النووي: « فأمّا الإمام فيستحبّ له أن يتأخر في الخروج إلى الوقت الذي يصلى بهم فيه للأحاديث الصحيحة أنّ رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد فأوّل شئ يبدأ به الصلاة، واتفق أصحابنا وغيرهم على هذا، ونصّ عليه الشافعي في المختصر، ودليله الاقتداء بالنبي ﷺ ولأنه أبلغ في مهابته.

قال أصحابنا وغيرهم: ويستحبّ أن يمشي جميع الطريق ولا يركب في شيء منها إلاّ أن يكون له عذر كمرض وضعف ونحوهما، فلا بأس بالركوب، ولا يعذر بسبب منصبه ورياسته فإن رسول الله ﷺ كان يمشي في العيد وهو أكمل الخلق وأرفعهم منصباً، قال أصحابنا: ولا بأس أن يركب في الرجوع لما ذكره المصنف، واتفق الاصحاب على هذا، قالوا: وصورته إذا لم يتضرر الناس بمركوبه، فإن تضرروا به لزحمة وغيرها كره لما فيه من الاضرار»[٣].

---

(١) التوضيح (٨/ ٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٩٥٦) ومسلم(٨٨٩).

(٣) المجموع (٥/ ١٠).

وقال ابن قدامة: «يستحب التبكير إلى العيد بعد صلاة الصبح إلاّ الإمام؛ فإنه يتأخر إلى وقت الصلاة؛ لأنّ النبي ﷺ كان يفعل كذلك، قال أبو سعيد: **كان النّبيّ ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة**"، ولأن الإمام يُنتَظر ولا ينتظِر، ولو جاء إلى المصلى وقعد في مكان مستتر عن الناس، فلا بأس، قال مالك: مضت السنة أن يخرج الإمام من منزله قدر ما يبلغ مصلاه، وقد حلت الصلاة[1] »[2].

❐❐❐❐

(١) الموطأ (٥٩٧).

(٢) المغني (٣/ ٢٦١).

٣٠٤. قول جابر: «**كان رسول الله ﷺ يعتمّ ويلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة**»[١].

احتجّ به المصنف على سنية التجمل في العيد وأن يخرج على أحسن هيئة، أي: لابساً أجمل ثيابه، وقد بوب البخاري رحمه الله: (في العيدين والتجمل فيه)، وأسند فيه حديث عبدالله بن عمر، قال: أخذ عمر جبة من إستبرق تباع في السوق، فأخذها، فأتى بها رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ابتع هذه تجمل بها للعيد والوفود، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنما هذه لباس مَن لا خلاق له**»[٢]، قال ابن رجب: «دلّ هذا الحديث على التجمل للعيد، وأنه كان معتاداً بينهم... وإلى هذا ذهب الأكثرون، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحابنا، وغيرهم.

وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يصلي الفجر وعليه ثياب العيد[٣]، وقال مالك: سمعت أهل العلم يستحبون الزينة والطيب في كل عيد[٤]، واستحبه الشافعي.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٢٠٤) وابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ٣٦) من طريق حفص بن غياث، عن الحجاج، عن أبي جعفر، عن جابر، وليس عند البيهقي: «يعتمّ» قال الذهبي في تهذيب السنن «حجاج ليّن».

(٢) صحيح البخاري (٩٤٨).

(٣) رواه ابن المنذر في الأوسط (٢١٣٢).

(٤) الأوسط لابن المنذر (٤/ ٢٦٤).

وخرج البيهقي بإسناد صحيح، عن نافع: أن ابن عمر كان يلبس في العيدين أحسن ثيابه[1].

والمنصوص عن أحمد في المعتكف: أنه يخرج إلى العيد في ثياب اعتكافه، وحكاه عن أبي قلابة، وأمّا غير المعتكف، فالمنصوص عن أحمد: أنه يخير بين التزين وتركه.

قال المروذي: قلت لأحمد: أيما أحب إليك: أن تخرج يوم العيد في ثياب جياد أو ثياب رثة؟ قالَ: أمّا طاوس فكان يأمر بزينة الصبيان حتَّى يخضبوا، وأما عطاء فقالَ: لا، هوَ يوم تخشع، فقلت لأحمد: فإلى ما تذهب؟ قالَ: قد روي هذا وهذا، واستحسنهما جميعا.

...ومما يتصل بذلك: الغسل للعيدين، وقد نص أحمد على استحبابه، وحكى ابن عبدالبر الإجماع عليهِ[2]، وكان ابن عمر يفعله، كذا رواه نافع، عنه، ورواه عن نافع: مالك، وعبيد الله بن عمر، وموسى بن عقبة، وابن عجلان، وابن إسحاق، وغيرهم.

وروى أيوب، عن نافع، قالَ: "ما رأيت ابن عمر اغتسل للعيد، كان يبيت في المسجد ليلة الفطر، ثم يغدو منه إذا صلى الصبح إلى المصلى"، ذكره عبدالرزاق، عن معمر، عنه[3].

وعجب ابن عبدالبر من رواية أيوب، لمخالفتها رواية مالك وغيره، عن نافع [4]، ولا عجب من ذلك، فقد يجمع بينهما: بأنّ ابن عمر كان إذا اعتكف بات ليلة الفطر في المسجد، ثم يخرج إلى

---

(١) السنن الكبرى (٦٢١٢).

(٢) لم أجد حكاية الإجماع، وإنّما عبارته في الاستذكار (٢/ ٣٧٨): «واتفق الفقهاء على أنه حسن لمن فعله».

(٣) الاستذكار (٢/ ٣٧٨).

(٤) المصنف (٥٧٥٤).

العيد على هيئة اعتكافه، كما قاله أحمد ومن قبله من السلف، وهو قول مالك – أيضا – وإن لم يكن معتكفاً، اغتسل وخرج إلى المصلى.

وممن روي عنه الغسل للعيد – أيضاً – من الصحابة: علي بن أبي طالب، وابن عباس، وسلمة بن الأكوع، والسائب بن يزيد، وقال ابن المسيب: هو سنة الفطر[1].

وروى مالك، عن الزهري، عن عبيد بن السباق، أنّ رسول الله ﷺ قال في جمعة من الجمع: "يا **معشر المسلمين، إن هذا اليوم جعله الله عيداً، فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه، وعليكم بالسواك**"[2]وهذا تنبيه على أن ذلك مأمور به في كل عيد للمسلمين.

... والغسل للعيد غير واجب، وقد حكى ابن عبدالبر الإجماع عليهِ، ولأصحابنا وجه ضعيف بوجوبه.

---

(١) أحكام العيدين للفريابي (١٨).

(٢) الموطأ (٤٥٢)، والبيهقي في الكبرى (٦٠٢٦) وقال: « هذا هو الصحيح مرسل، وقد روي موصولاً ولا يصحّ وصله » ثم ذكر طرقاً إلى أبي هريرة وأنس وكلها لا تصح، ورواه عبدالرزاق في المصنف (٥٣٠١) من طريق معمر، عن الزهري قال: أخبرني مَن لا أتهم، عن أصحاب النبيّ ﷺ، وروى الطبراني في مسند الشاميين (١٨٢٤) حدثنا إبراهيم بن محمد بن عرق، ثنا عمرو بن عثمان، ومحمد بن مصفى، قالا: ثنا محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن الزهري، أخبرني من لا أتهم، عن أبي سعيد الخدري، فقد تكون الواسطة هو عبيد بن السباق، وفيه وصل لما أرسله هناك إذ يرويه هنا عن الصحابة، وإلاّ بقي السند ضعيفا لإرساله هناك وإبهام شيخ الزهري هنا.

وروى الزهري، عن ابن المسيب، قال: "الاغتسال للفطر والأضحى قبل أن يخرج إلى الصلاة حقٌّ"[1].

...ويستحب -أيضاً- التطيب والسواك في العيدين، وكان ابن عمر يتطيب للعيد[2]... وهذا التزين في العيد يستوي فيه الخارج إلى الصلاة والجالس في بيته، حتى النساء والأطفال، وقد تقدم ذلك عن طاوس»[3].

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ١٥٢).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٤١٣).

٣٠٥. عن جابر: «**أن النبيّ ﷺ كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب المخالفة بين طريق الذهاب للمصلَّى في العيد وطريق الرجوع، فإذا غدا من طريق رجع من طريق آخر، وقاس عليه الجمعة، قال البدر العيني: «اختُلِف في معنى مخالفة الطريق، فقيل: ليشهد له الطريقان، وقيل: ليتصدق على أهلهما، وقيل: لأنّ الزحام كان في الطريق الأعظم وهو الذي مضى فيه؛ لأنهم كانوا يرصدونه فيه، فأراد أن يخفف على الناس، وقيل: لأنّ الطريق الذي يغدو فيه أطول؛ لأنّ الثواب يكثر بطول الطريق إلى العبادة، وقيل: كان يحب أن يساوي بين أهل الطريقين ليتبركون به، ويسرون بمشاهدته، وينتفعون بمسألته، وقيل: كان يقصد بذلك غيظ المنافقين، ويريهم كثرة عدد المسلمين، قال الشافعي: وأُحِب ذلك للإمام والمأموم.

واختلف في فعل ذلك بعد الرسول- عليه السلام-، فقيل: إذا عقلنا معنى ما فعله رسول الله، وكان المعنى باقياً، أو لم نعقل معناه، فإنا نقتدي به فيه، فأمّا إذا عقلنا معناه ولم يكن باقياً لم نفعله، وقيل: بل نقتدي به فيه وإن زال معناه»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٨٦).

(٢) شرح سنن أبي داود (٤/ ٥٠٥).

وقال المباركفوري: « قوله :"قد استحب بعض أهل العلم للإمام إذا خرج في طريق أن يرجع في غيره اتباعا لهذا الحديث" قال أبو الطيب السندي: "الظاهر أنه تشريعٌ عام، فيكون مستحباً لكلّ أحد، ولا تخصيص بالإمام، إلا إذا ظهر أنّه لمصلحة مخصوصة بالأئمة فقط، وهو بعيد، لأنّ فعله ما كان لكونه مشرعاً" انتهى.

"وهو قول الشافعي" قال الحافظ في الفتح بعد نقل كلام الترمذي هذا ما لفظه: "والذي في الأمّ أنه يستحبّ للإمام والمأموم"[1]، وبه قال أكثر الشافعية وقال الرافعي: "لم يتعرض في الوجيز إلاّ للإمام"، وبالتعميم قال أكثر أهل العلم "[2]، قلت: وبالتعميم قال الحنفية أيضاً.

وقد اختلف في الحكمة في مخالفته ﷺ الطريق في الذهاب والرجوع يوم العيد على أقوال كثيرة قال الحافظ :اجتمع لي منها أكثر من عشرين قولاً، قال القاضي عبدالوهاب المالكي: ذكر في ذلك فوائد بعضها قريب وأكثرها دعاوى فارغة »[3].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «واختلف العلماء لِمَ كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك؟ فقيل: ليشهد له الطريقان يوم القيامة، لأنّ الأرض يوم القيامة تشهد على ما عمل فيها من خير وشر...فإذا ذهب من طريق ورجع من آخر شهد له الطريقان يوم القيامة بأنه أدّى صلاة العيد.

---

(١) الأم (١/ ٢٦٧) وعبارته: « فأحب ذلك للإمام، والعامة».

(٢) الفتح (٢/ ٤٧٢).

(٣) تحفة الأحوذي (٣/ ٧٨).

وقيل: من أجل إظهار الشعيرة، شعيرة العيد حتى تكتظّ الأسواق هنا وهناك، ومعلوم أنّ الناس لا يخرجون كلهم من طريق واحد ويرجعون من طريق واحد تجد هذا يخرج من هذا الطريق وهذا من هذا هذا من هذا فإذا انتشر الناس في طرق المدينة صار في هذا إظهار لهذه الشعيرة، لأنّ صلاة العيد من شعائر الدين، والدليل على ذلك أن الناس يؤمرون بالخروج إلى الصحراء إظهاراً لذلك وإعلاناً له.

وبعضهم قال: إنما خالف الطريق من أجل المساكين الذين يكونون في الأسواق قد يكون في هذا الطريق ما ليس في هذا الطريق من المساكن فيتصدق على هؤلاء وهؤلاء، ولكن الأقرب والله أعلم أنه من أجل إظهار تلك الشعيرة حتى تظهر شعيرة صلاة العيد بالخروج إليها من جميع سكك البلد.

ثم اختلفت العلماء رحمهم الله هل يلحق في ذلك صلاة الجمعة؟ لأنّ صلاة الجمعة صلاة العيد، قالوا: تلحق بصلاة العيدين، فيأتي إلى الجمعة من طريق ويرجع من طريق آخر.

ثم توسع بعض العلماء وقالوا: يشرع ذلك أيضا في الصلوات الخمس فيأتي مثلاً في صلاة الظهر من طريق ويرجع من طريق آخر، وهكذا صلاة العصر وبقية الصلوات، قالوا: لأن ذلك حضور إلى الصلاة فيقاس على صلاة العيد.

وتوسع آخرون فقالوا: تشرع مخالفة الطريق في كل تعبد كل عبادة تذهب إليها فاذهب إليها من طريق وارجع منها من طريق آخر حتى عيادة المريض فإذا عدت مريضاً فاذهب إليه من

طريق وارجع من طريق آخر، وكذلك إذا شيعت جنازة فاذهب من طريق وارجع من طريق آخر.

وكل هذه الأقيسة الثلاثة كلها ضعيفة، لا قياس لصلاة الجمعة على العيدين، ولا بقية الصلوات على العيدين، ولا المشي في العبادة على العيدين، وذلك لأنّ العبادات ليس فيها قياس، ولأنّ هذه الأشياء كانت في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، كان في عهده الجمعة والصلوات الخمس وعيادة المريض وتشيع الجنائز، ولم يحفظ عنه أن كان ﷺ يخالف الطريق في هذا، والشيء إذا وجد في عهد الرسول ﷺ ولم يسنّ فيه شيئاً فالسنة ترك ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح رياض الصالحين (٤/ ١٦٥).

٣٠٦. قول ابن عمر: «**كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان يصلون العيدين قبل الخطبة**»[١].

احتج به المصنف على وجوب تقديم الصلاة على الخطبة في العيد، وأنّه لا يعتدّ بالخطبة إذا قدّمها على الصلاة، أمّا تقديم الصلاة فسنّة متفق عليها، وأمّا عدم الاعتداد بالخطبة إذا قدّمها ففيه خلاف، وقد ثبت تغيير هذه السنّة منذ عهد قديم، أخرج مسلم عن طارق بن شهاب قال: أوّل من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصّلاة قبل الخطبة، فقال: قد تُرك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه»[٢] وهذا الرجل المنكِر هو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه كما في صحيح البخاري عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف، فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم فيعظهم، ويوصيهم، ويأمرهم، فإن كان يريد أن يقطع بعثاً قطعه، أو يأمر بشيء أمر به، ثم ينصرف**» قال أبو سعيد: «فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان – وهو أمير المدينة – في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت، فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي، فجبذت بثوبه، فجبذني، فارتفع، فخطب قبل الصلاة»، فقلت له:

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٣) ومسلم (٨٨٨).

(٢) صحيح مسلم (٤٩).

غيّرتُم والله، فقال أبا سعيد: «قد ذهب ما تعلم»، فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم، فقال: «إنّ الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة، فجعلتها قبل الصلاة»[(١)].

ولذلك اختلف العلماء في أوّل من قدم الخطبة على الصلاة، فقيل إنّه عثمان رضي الله عنه، وقيل إنّه مروان، قال ابن عبدالبر رحمه الله: «قد اختُلِفَ في أوّل من خطب قبل الصلاة، فقيل: عثمان بن عفان، وهو الصحيح إن شاء الله عن عثمان، لما حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا الخشني قال: حدثنا بن أبي عمر قال: حدثنا سفيان عن يحيى بن سعيد عن يوسف بن عبدالله بن سلام قال: "كانت الصلاة يوم العيد قبل الخطبة، فلما كان عثمان بن عفان كثر الناس، فقدم الخطبة قبل الصلاة وأراد ألا يفترق الناس وأن يجتمعوا"[(٢)].

فإن قيل: قد روى مالك وغيره عن بن شهاب عن أبي عبيد مولى بن أزهر أنه قال: "شهدت العيد مع عثمان بن عفان فجاء فصلى ثم انصرف فخطب فقال: إنه اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان" الحديث[(٣)].

قيل له الحديثان صحيحان، ويصحح معناهما أنّ عثمان صلى ست سنين أو سبعاً كما في رواية مالك، ثم قدم الخطبة على ما في حديث يحيى بن سعيد، وكذلك فعل في إتمام الصلاة في السفر بعد قصرها.

---

(١) صحيح البخاري (٩٥٦).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٦٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٧٢).

ومن الرواية عن عثمان أنّه أوّل من قدم الخطبة قبل الصلاة ما رواه حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال: "كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون يوم العيد ثم يخطبون، فلما كان عثمان ورأى الناس يجيئون بعد الصلاة قال: لو حبسناهم بالخطبة فخطب ثم صلى"[1].

وذكر عبدالرزاق عن بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن يوسف بن عبدالله بن سلام قال: "أوّل من بدأ بالخطبة قبل الصلاة عثمان بن عفان"، قال عبدالرزاق وأخبرنا بن جريج قال: قال بن شهاب: أوّل من بدأ بالخطبة قبل الصلاة معاوية"[2]، قال عبدالرزاق وأخبرنا معمر: بلغني أنّ أوّل من خطب ثم صلى معاوية، وقد بلغني أيضاً أنّ عثمان فعل ذلك، وكان لا يدرك عامتهم الصلاة فبدأ بالخطبة حتى يجتمع الناس[3].

قال أبو عمر: قد روى ابن نافع عن مالك أنه قال: "أول من قدم الخطبة في العيدين قبل الصلاة عثمان بن عفان"[4]، قال مالك: "والسنة أن تقدّم الصلاة قبل الخطبة وبذلك عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته.

(١) لم أجده.

(٢) المصنف (٥٦٤٦).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٦٤٧).

(٤) لم أجده.

قال أبو عمر: أما قول من قال: أوّل من قدم الخطبة مروان فإنما أراد بالمدينة وهو عامل عليها لمعاوية، ويدل على ذلك قول مروان لأبي سعيد الخدري إذ أنكر ذلك عليه:" قد ترك ما هنالك يا أبا سعيد»[1].

مع أنّه رحمه الله ردّ هذا في التمهيد إذ قال: « قد ثبت عن النبيّ ﷺ أنه صلى في العيدين قبل الخطبة من وجوه... وجماعة العلماء على العمل بهذا والقول به والفتوى، ولا يجوز عند جميعهم تقديم الخطبة قبل الصلاة في العيدين فلا وجه للكلام في هذا.

وأما أهل بلدنا فجرى بعضهم فيه على مذهب السلطان، لأنه شيء صنعه بنو أمية قديماً ينسب ذلك إلى معاوية وإلى مروان، وقد نُسِب إلى عثمان ولا يصحّ، وحديث ابن شهاب عن أبي عبيد مولى ابن أزهر: أنه صلى مع عمر وعثمان وعلي فكلهم كان يصلي قبل الخطبة"، أصح ما في هذا الباب عن عثمان وغيره » وذكر نصوصا ثم قال: «عن ابن عمر: "أنّ رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر كانوا يصلون في العيدين قبل الخطبة"[2] وذكر عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج قال أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس قال: "شهدت صلاة الفطر مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكلهم يصليها قبل الخطبة ثم يخطب بعد"[3] وهذا الحديث مثل حديث ابن شهاب عن أبي عبيد عن عثمان: "أنه كان يخطب بعد الصلاة"، وفي هذين الحديثين

(١) الاستذكار (٢/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٥٣١) وقال: «حسن صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٩٥) ومسلم (٨٨٤).

ما يردّ قول القائل: إنّ عثمان أول من خطب قبل الصلاة، وأصح ما فيه عندنا والله أعلم أن معاوية فعل ذلك... قال أبو عمر: قد صحّ عن عليّ أنه كان يصلي قبل الخطبة، فهذا عمل رسول الله ﷺ وسنته وسنة الخلفاء الراشدين»،[1] والتمهيد سابق للاستذكار فيكون هذا رجوعا إلى القول بأنّ عثمان هو السابق لتقديم الخطبة والله أعلم.

قال ابن حجر: « وروى ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصري قال: "أوّل من خطب قبل الصلاة عثمان صلى بالناس ثم خطبهم"[2] يعني على العادة فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة ففعل ذلك، أي صار يخطب قبل الصلاة وهذه العلّة غير التي اعتلّ بها مروان لأنّ عثمان رأى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأمّا مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة، لكن قيل: إنهم كانوا في زمن مروان يتعمّدون ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط في مدح بعض الناس فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه.

ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً بخلاف مروان فواظب عليه، فلذلك نسب إليه.

وقد روي عن عمر مثل فعل عثمان، قال عياض ومن تبعه: لا يصح عنه، وفيما قالوه نظر لأن عبدالرزاق وابن أبي شيبة رواياه جميعاً[3] عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن يوسف بن عبدالله بن سلام، وهذا إسناد صحيح، لكن يعارضه حديث ابن عباس المذكور في

---

(١) التمهيد (١٢/ ٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٥٩٨٦).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٦٤٤) ومصنف ابن أبي شيبة (٥٦٨٥).

الباب الذي بعده وكذا حديث ابن عمر، فإن جمع بوقوع ذلك منه نادراً وإلا فما في الصحيحين أصح»[1].

وقال ابن الملقن:«ولعله لا يصح عن عثمان؛ لأنه سيأتي في باب: الخطبة بعد العيد، عن ابن عباس قَالَ: "شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، وكلهم كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة".

وروى الشافعي عن إبراهيم بن محمد حَدَّثَني داود بن الحصين عن عبدالله بن يزيد الخَطْمِي :"أنّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يبدءون بالصلاة قبل الخطبة حَتَّى قدم معاوية فقدم الخطبة"[2]، وهذا يدل على أن ذلك لم يزل إلى آخر زمن عثمان، وعبدالله صحابي، وإنما قدم معاوية في حال خلافته.

وحديث أبي سعيد هذا أوَّل قدمة قدمها مروان، ويمكن الجمع بأنّ مروان كان أميرًا على المدينة لمعاوية، فأمره معاوية بتقديمها، فنسب أبو سعيد التقديم إلى مروان؛ لمباشرة التقديم، ونسبه عبدالله إلى معاوية؛ لأنه أمر به.

وروى القاضي أبو بكر بن العربي عن سفيان أن أوَّل من قدَّمها عثمان، ورواية "الموطأ" والبخاري أنه لم يفعل ذلك، وعن مالك أن أوَّل من قدَّمها عثمان، وهي باطلة لا يلتفت إليها.

---

(١) الفتح (٢/ ٤٥١).

(٢) أخرجه البيهقي في المعرفة (٦٩٠٦).

وممن قَالَ بتقديم الصلاة على الخطبة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن مسعود وابن عباس، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق، والأئمة الأربعة، وجمهور العلماء، وروي عن عثمان، لما كثر الناس خطب قبل الصلاة كما سلف، ومثله عن ابن الزبير ومروان كما نقله ابن المنذر، وعند الحنفية والمالكية لو خطب قبلها جاز وخالف السُّنَّة ويكره، ولا يكره الكلام عندها»[1].

وقال: «ثم وقع الإِجماع على خلاف ذلك والرجوع إلى فعله - عليه الصلاة والسلام - وصاحبيه.

وقد فرق العلماء بين صلاة العيد والجمعة بفروق.

أحدها: أن خطبة الجمعة شرط لصحة الصلاة، وشأن الشرط أن يقدم.

ثانيها: أن الجمعة فريضة، فأخرت ليدركها المتأخر، لا سيما ولا تقضى على وجهها بخلاف العيد.

ثالثها: للتمييز بين الفرض والنفل.

فإن قلت: لِمَ قدمت خطبة عرفة دون غيرها من الخطب المسنونة؟

فالجواب: أن الجمع في عرفة آكد منه في غيرها فبدأ بها ليدركه الناس بخلاف غيرها»[2].

---

(١) التوضيح (٨/ ٨٤).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ١٩٩).

وأمّا الاعتداد بالخطبة المتقدمة فقال النووي: «لو خطب قبل صلاة العيد فهو مسيئ وفى الاعتداد بالخطبة احتمال لإمام الحرمين، والصحيح بل الصواب أنه لا يعتدّ بها لقوله ﷺ "وصلوا كما رأيتموني أصلي "[1] وقياساً على السنة الراتبة بعد الفريضة إذا قدمها عليها.

وهذا الذي صحّحته هو ظاهر نص الشافعي في الأم، فإنه نص في الأم ونقله أيضا القاضي أبو الطيب في التجريد عن نصّه في الأم قال قال: "فإن بدأ بالخطبة قبل الصلاة رأيت أن يعيد الخطبة بعد الصلاة فإن لم يفعل لم يكن عليه إعادة صلاة ولا كفّارة كما لو صلى ولم يخطب"[2] هذا نصه بحروفه وهو ظاهر في أنّ الخطبة غير محسوبة، ولهذا قال: كما لو صلى ولم يخطب»[3].

قال ابن قدامة: «وجملته أن خطبتى العيدين بعد الصلاة، لا نعلم فيه خلافاً بين المسلمين، إلاّ عن بنى أمية، وروي عن عثمان، وابن الزبير، أنهما فعلاه، ولم يصحّ ذلك عنهما، ولا يعتد بخلاف بني أمية؛ لأنه مسبوق بالإجماع الذي كان قبلهم، ومخالف لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة، وقد أنكر عليهم فعلهم، وعُدّ بدعة ومخالفا للسنة... فعلى هذا من خطب قبل الصلاة فهو كمن لم يخطب؛ لأنه خطب في غير محل الخطبة، أشبه ما لو خطب في الجمعة بعد الصلاة»[4].

وقال الباجي: «قال مالك: والسنة أن تقام الصلاة قبل الخطبة وبذلك عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته.

---

(١) تقدم ().

(٢) الأم (١/ ٢٧٠).

(٣) المجموع (٥/ ٢٤).

(٤) المغني (٣/ ٢٧٦).

وقد روي عن عطاء أنه قال:"لا أدري أول من بدأ بذلك إلا أني أدركت الناس على ذلك"[1] هذا يدل على أن تقدم العمل به واتصاله وقلة الإنكار له، وإن كان قد روي عن أبي سعيد إنكاره لما شاهد من فعل النبي ﷺ، فإنكاره إنما كان على وجه الكراهية ولذلك شهد مع مروان العيد ولو كان أمراً محرماً أو شرطاً في صحة الصلاة لما شهده، ولعله لما ذكر له مروان العدد تبين له وجه، ولذلك اتصل العمل به دون إنكار من جمهور الناس له، حتى أخبر عطاء أنه وجد العمل على ذلك ولم يعلم أوّل من غيره.

ومن بدأ بالخطبة قبل الصلاة أعادها بعد الصلاة، فإن لم يفعل فذلك مجزئ عنه وقد أساء، قاله أشهب، ووجه ذلك أن تأخيرها ليس بشرط في صحة الصلاة، وكذلك كل خطبة بعد الصلاة فليست بشرط في صحتها، وإنما يشترط في صحتها ما يقدم عليها، ولكن السنة في العيدين أن يؤتى بها بعد الصلاة، فإن لم يفعل فهو بمنزلة من لم يخطب، فصلاته صحيحة وقد أساء في ترك الخطبة»[2].

أمّا الأحناف فكما قال الموصلي: « يخطب بعد الصلاة، كذا المأثور عن رسول الله ﷺ ولو تركها جاز لأنها سنة وليست بشرط، وقد أساء لمخالفة السنة، وكذلك إن خطب قبل الصلاة يجوز لحصول المقصود، وهو تعليمهم وظيفة اليوم، ويكره لما بيّنّا»[3].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٥٦٤٣).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣١٦).

(٣) الاختيار لتعليل المختار (١/ ٨٥).

٣٠٧. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**أن النبيّ ﷺ كبّر في عيدٍ اثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تفضيل هذا العدد من التكبيرات في صلاة العيد، يكبر في الأولى -بعد تكبيرة الإحرام والاستفتاح وقبل التعوذ والقراءة- ست تكبيرات زوائد، وفي الركعة الثانية قبل القراءة خمساً، واحتج بجواز غيرها بقول أحمد: اختلف أصحاب النبي ﷺ في التكبير وكله جائز.

قال ابن عبدالبر: « مالك عن نافع أنه قال: "شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة"[(٢)]، قال أبو عمر مثل هذا لا يكون رأياً ولا يكون إلاّ توقيفاً، لأنه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأي والقياس، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٨٨) وأبوداود(١١٥١) والنسائي في الكبرى (١٨١٧) وابن ماجه (١٢٧٨) وصححه البخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل الكبير (١٥٤) لكن شكك في ذلك ابن القطان في بيان الوهم (٢/٢٥٩) ونسب التصحيح للترمذي، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/٧٨) والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود (١٠٤٥).

(٢) الموطأ (٥٩٠).

وقد روي عن النبيّ عليه السلام أنه كبّر في العيدين سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية، من طرق كثيرة حِسَان، ...كلها عن النبي ﷺ، وفي حديث ابن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "**التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الآخرة والقراءة بعدها في كلتيهما**"[1]، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحابهما، والليث بن سعد، إلاّ أنّ مالكاً قال: سبعاً في الأولى بتكبيرة الإحرام، وقال الشافعي: سوى تكبيرة الإحرام، واتفقا في الثانية على خمس سوى تكبيرة القيام والركوع، وقال أحمد بن حنبل كقول مالك، سبعاً بتكبيرة الإحرام في الأولى، وخمساً في الثانية، إلاّ أنه لا يوالي بين التكبير ويجعل بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاة على النبي عليه السلام.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: التكبير في العيدين خمس في الأولى وأربع في الثانية بتكبيرة الافتتاح والركوع، يحرم في الأولى ويستفتح، ثم يكبر ثلاث تكبيرات، ويرفع فيها يديه، ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبّر ولا يرفع يديه ويسجد، فإذا قام للثانية كبّر ولم يرفع يديه، وقرأ فاتحة الكتاب وسورة، ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ثم يكبّر أخرى يركع بها ولا يرفع يديه فيها، يوالي بين القرائتين.

قال أبو عمر: ليس يروى عن النبيّ عليه السلام من وجه قويّ ولا ضعيف مثل قول هؤلاء[2].

---

(١) أخرجه ابوداود (١١٥١) ومن طريقهالبيهقي في الكبرى (٦٢٤١) من طريق، وصححه عبدالحق في أحكامه (٢/ ٧٦) ونسب للبخاري تصحيحه، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٠٤٥).

(٢) بل روي ذلك في سنن أبي داود (١١٥٣) عن أبي عائشة – جليس أبي هريرة – أنّ سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال =

وأمّا الصحابة رضي الله عنهم فإنهم اختلفوا في التكبير في العيدين اختلافاً كبيراً، وكذلك اختلاف التابعين في ذلك، وفعل أبي هريرة مع ما روي عن النبيّ ﷺ في هذا الباب أولى ما قيل به في ذلك والله الموفق للصواب.

قال الشافعي: فعل أبي هريرة بين ظهراني المهاجرين والأنصار أولى، لأنه لو خالف ما عرفوه وورثوه أنكروه عليه، وعلموه، وليس ذلك كفعل رجل في بلد كلهم يتعلم منه.

قال: والتكبير في كلتا الركعتين قبل القراءة أشبه بسنن الصلاة، قال: وكما لم يدخلوا تكبيرة القيام في تكبيرة العيد، فكذلك تكبيرة الإحرام، بل هي أولى بذلك، لأنّها لا تدخل في الصلاة إلاّ بها، وتكبيرة القيام لو تركها لم تفسد صلاته، وقال المزني: إجماعهم على أن تكبير العيد في الأولى قبل القراءة يقضي بأن الركعة الآخرة كذلك، لأنّ حكم الركعتين في القياس سواء»[1].

= أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم» ورواه البيهقي في الكبرى (٦٢٥٢) وقال: «قد خولف راوي هذا الحديث في موضعين؛ أحدهما في رفعه، والآخر في جواب أبي موسى، والمشهور في هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود، فأفتاه ابن مسعود بذلك ولم يسنده إلى النبيّ ﷺ... وهذا رأي من جهة عبدالله -رضي الله عنه-، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع».

(١) التمهيد (١٦/ ٣٧).

قال الشوكاني: «وقد اختلف العلماء في عدد التكبيرات في صلاة العيد في الركعتين وفي موضع التكبير على عشرة أقوال: أحدها: أنه يكبر في الأولى سبعا قبل القراءة، وفي الثانية خمساً قبل القراءة.

قال العراقي: هو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة، قال: وهو مروي عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وجابر، وابن عمر، وابن عباس، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وعائشة، وهو قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري، ومكحول، وبه يقول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

قال الشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبو طالب وأبو العباس: إنّ السبع في الأولى بعد تكبيرة الإحرام.

القول الثاني: أنّ تكبيرة الإحرام معدودة من السبع في الأولى، وهو قول مالك، وأحمد، والمزني، وهو قول المنتخِب.

القول الثالث: أنّ التكبير في الأولى سبع وفي الثانية سبع، روي ذلك عن أنس بن مالك، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والنخعي.

القول الرابع: في الأولى ثلاث بعد تكبيرة الإحرام قبل القراءة، وفي الثانية ثلاث بعد القراءة، وهو مروي عن جماعة من الصحابة ابن مسعود، وأبي موسى، وأبي مسعود، الأنصاري، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة.

والقول الخامس: يكبر في الأولى ستاً بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة، وفي الثانية خمسا بعد القراءة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، ورواه صاحب البحر عن مالك.

القول السادس: يكبّر في الأولى أربعاً غير تكبيرة الإحرام، وفي الثانية أربعاً، وهو قول محمد بن سيرين، وروي عن الحسن، ومسروق، والأسود، والشعبي، وأبي قلابة، وحكاه صاحب البحر عن ابن مسعود، وحذيفة، وسعيد بن العاص.

القول السابع: كالقول الأوّل إلا أنه يقرأ في الأولى بعد التكبير، ويكبر في الثانية بعد القراءة، حكاه في البحر عن القاسم والناصر.

القول الثامن: التفرقة بين عيد الفطر والأضحى، فيكبر في الفطر إحدى عشرة: ستاً في الأولى، وخمساً في الثانية، وفي الأضحى: ثلاثاً في الأولى، وثنتين في الثانية، وهو مروي عن علي بن أبي طالب كما في مصنف ابن أبي شيبة، ولكنه من رواية الحارث الأعور عنه.

القول التاسع: التفرقة بينهما على وجه آخر، وهو أن يكبر في الفطر إحدى عشرة تكبيرة، وفي الأضحى تسعاً، وهو مروي عن يحيى بن يعمر.

القول العاشر: كالقول الأول إلاّ أن محل التكبير بعد القراءة، وإليه ذهب الهادي والمؤيد بالله وأبو طالب... وأرجح هذه الأقوال أوّلها في عدد التكبير وفي محل القراءة»[1].

(١) نيل الأوطار (٣/ ٣٥٥).

وقد أخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال: صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعاً وأربعاً ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف، قال: «**لا تنسوا كتكبير الجنائز، وأشار بأصابعه، وقبض إبهامه**»[1].

قال العلامة الألباني رحمه الله بعد أن ساق من المرفوع والموقوف ما يشهد لصحته: «فهذه آثار كثيرة قوية تشهد لحديث الترجمة، وهي وإن كانت موقوفة، فهي في حكم المرفوع، لأنّه يبعد عادة أن يتفق جماعة منهم على مثله دون توقيف، ولو جاء مثله غير مرفوع لكان حجة، فكيف وقد جاء مرفوعاً من وجهين أحدهما حديث الترجمة، والآخر شاهده المذكور عن أبي عائشة، وأمّا إعلال البيهقي إياه بمخالفته للذين رووه عن ابن مسعود موقوفاً، فكان يمكن الاعتداد به، لولا الطريق الأولى، وهي مما فات البيهقي فلم يتعرض لها بذكر، ولهذا قال عقب أثر كردوس المتقدم وغيره: " وهذا رأي من جهة عبدالله رضي الله عنه، والحديث المسند مع ما عليه عمل المسلمين أولى ".

وقد تعقبه ابن التركماني بقوله: " قلت: هذا لا يثبت بالرأي.، قال أبو عمر في التمهيد : مثل هذا لا يكون رأياً، ولا يكون إلا توقيفاً، لأنّه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأي والقياس، وقال ابن رشد في القواعد: معلوم أن فعل الصحابة في ذلك توقيف، إذ لا يدخل القياس في ذلك، وقد وافق ابن مسعود على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين، أما الصحابة فقد قدمنا ذكرهم، وأما التابعون فقد ذكرهم ابن أبي شيبة في مصنفه. قلت: أفليس هؤلاء من المسلمين؟!

---

(١) شرح معاني الآثار (٧٢٧٣) وحسّن إسناده، ووافقه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٩٩٧).

والحق أن الأمر واسع في تكبيرات العيدين، فمن شاء كبر أربعاً أربعاً بناء على هذا الحديث والآثار التي معه، ومن شاء كبر سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية بناء على الحديث المسند الذي أشار إليه البيهقي، وقد جاء عن جمع من الصحابة، يرتقي بمجموعها إلى درجة الصحة، كما حققته [1] فتضعيف الطحاوي لها مما لا وجه له، كتضعيف مخالفيه لأدلته هذه، والحق أن كل ذلك جائز، فبأيهما فعل فقد أدى السنة، ولا داعي للتعصب والفرقة، وإن كان السبع والخمس أحب إليّ لأنه أكثر»[2].

❐❐❐❐

(١) في إرواء الغليل رقم (٦٣٩).

(٢) السلسلة الصحيحة (٢٩٩٧).

٣٠٨. قول وائل بن حجر: «**أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير**»[١].

٣٠٩. عن عمر: أنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة والعيد[٢]، وعن زيد كذلك.

احتجّ بهما المصنف على مشروعية رفع اليدين مع تكبيرات العيد، وفيه خلاف، قال ابن قدامة: « يستحب أن يرفع يديه في حال تكبيره حسب رفعهما مع تكبيرة الإحرام، وبه قال عطاء، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي.

وقال مالك، والثوري: لا يرفعهما فيما عدا تكبيرة الإحرام؛ لأنها تكبيرات في أثناء الصلاة، فأشبهت تكبيرات السجود.

ولنا، ما روي أنّ النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير، قال أحمد: أما أنا فأرى أن هذا الحديث يدخل فيه هذا كله، وروي عن عمر، أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة، وفى العيد، رواه الأثرم، ولا يعرف له مخالف في الصحابة، ولا يشبه هذا تكبير السجود؛ لأنّ هذه يقع طرفاها في حال القيام، فهي بمنزلة تكبيرة الافتتاح»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٤٨) وصححه الألباني في الإرواء(٦٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٢٥٨) وأشار إلى انقطاعه.

(٣) المغني (٣/ ٢٧٢).

وقال الرحماني: «والحقّ أنه ليس في رفع اليدين مع تكبيرات العيدين حديث صريح مرفوع لا قويّ ولا ضعيف، وأقوى ما استدل به القائلون بالرفع إنما هو عموم بعض الأحاديث وإطلاقه، فقد روى أبوداود والدارقطني والبيهقي من طريق بقية – وقد تابعه في ذلك ابن أخي الزهري عند الدارقطني ثنا الزبيدي عن الزهري عن سالم عن عبدالله بن عمر قال: "**كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه**.." الحديث، وفي آخره: "**ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنقضي صلاته**"[1]، قال الحافظ في التلخيص: "احتج به ابن المنذر والبيهقي"[2]، أي على رفع اليدين في تكبيرات العيدين بناءً على أن المراد بقوله: "ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع" العموم في كل تكبيرة تقع قبل الركوع، فيندرج في ذلك تكبيرات العيدين لا العموم في تكبيرات الركوع، كما توهم ابن التركماني.

والأولى عندي ترك الرفع لعدم ورود نص صريح في ذلك، ولعدم ثبوته صريحاً بحديث مرفوع صحيح، ومن رفع مستدلاً بعموم حديث ابن عمر وإطلاقه، وبما روي عن عمر وابنه عبدالله وزيد بن ثابت من فعلهم فلا بأس به، هذا ما عندي، والله تعالى أعلم»[3].

قلت: ما أشار إليه من تخطئة ابن التركماني غير سديد، بل تعقّبه للبيهقي كان قوياً ننقله للإنصاف، قال رحمه الله: «ذكر البيهقي في كتاب المعرفة أنّ الشافعي قاسَ رفع اليدين في تكبير العيدين على رفع رسول الله ﷺ حين افتتح وحين أراد أن يركع وحين رفع رأسه، قال –يعني

---

(١) أخرجه أبوداود (٧٢٢) والدارقطني (١١١١ و١١١٧) والبيهقي في الكبرى (٢٥٧٦).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ١٧٣).

(٣) مرعاة المفاتيح (٥/ ٥٤).

الشافعي-: فلما رفع في كل ذكر يذكر الله تعالى قائماً أو رافعاً إلى قيام من غير سجود لم يجز الاّ أن يقال يرفع المكبر في العيدين عند كل تكبيرة كان قائماً فيها[1].

قلت: الرفع في هذه المواضع الثلاثة مشهور مذكور في الصحيحين وغيرهما من عدة طرق من حديث ابن عمر وغيره، فإذا قاس الشافعي الرفع في تكبيرة العيدين على الرفع في هذه المواضع كان اللائق بالبيهقى أن يذكر الرفع في هذه المواضع من طريق جيّدة ولا يقتصر في هذا الباب على هذه الطريق التى فيها بقيّة، وأظنّه إنّما عدل إليها لما فيها من قوله:"**ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع**" لدخول تكبيرات العيدين في هذا العموم.

وهذه العبارة لم تجئ فيما علمنا إلاّ في هذا الطريق، وجميع من روى هذا الحديث من غير هذه الطريق لم يذكروا هذه العبارة[2]، إنّما لفظهم:"**وإذا أراد ان يركع رفعهما**" أو نحو هذا من العبارة، وهذا اللفظ الّذي وقع في هذا الباب من طريق بقية يحتمل وجهين، أحدهما: إرادة العموم في كل تكبيرة تقع قبل الركوع، ويندرج في ذلك تكبيرات العيدين، والظاهر أنّ البيهقى فهم هذا في هذا الباب.

والثاني: ارادة العموم في تكبيرات الركوع لا غير، وأنه كان يرفع في جميع تكبيرات الركوع، كما هو المفهوم من ألفاظ بقية الرواة، والظاهر أنّ هذا هو الذي فهمه البيهقي فيما مضى فقال: "باب السنة في رفع اليدين كلما كبّر للركوع" وذكر حديث بقية هذا[3]، فعلى هذا لا يندرج فيه

---

(١) الأم (١/ ٢٧٠) ومعرفة السنن للبيهقي (٥/ ٧٦).

(٢) ذكرها ابن أخي الزهري كما في سنن الدارقطني (١١١٧).

(٣) السنن الكبرى (٣/ ٥٠١).

تكبيرات العيدين، فإن أريد الوجه الأوّل وهو العموم الّذي يندرج فيه تكبيرات العيدين فعلى البيهقي فيه أمران، أحدهما: الاحتجاج بمن هو غير حجة لو انفرد ولم يخالف الناس، فكيف إذا خالفهم! والثاني: أنه إذا احتجّ به ودخلت تكبيرات العيدين في عمومه لا حاجة إلى هذا القياس الّذي حكاه عن الشافعي.

وإن أُريد الوجه الثاني وهو العموم في تكبيرات الركوع لا غير، لم يندرج فيه تكبيرات العيدين، فسقط الاستدلال به، ووقع الخطأ من الراوي حيث أراد تكبيرات الركوع لا غير، فأتى بعبارة تعمّ تكبيرات الركوع وغيرها، والظاهر أنّ الوهم في ذلك من بقية »[1].

وهذا كلام قوي كما ترى، مع التنبيه إلى عدم تفرد بقية باللفظ المذكور كما نبه عليه صاحب المرعاة، كما أنّ الراوي لم يخطئ في العبارة بل هي محتملة لهذا المعنى أكثر، فالإتيان بعبارة عامة لمحل واحد وهو ما قبل الركوع والمعني تكبيرات العيد ليس فيه فصاحة، بل الأولى أن يفسر النص كما فهمه البيهقي أولاً، وهو أنّه يكبر كلما ركع، فالركوع يتكرر كثيراً فيكون التعميم فيه مناسباً، وإنّما عبر بهذا لأنّ التكبير يبدأ مع بدء الركوع وربما جزء من التكبير قبل أن ينحني، بدليل قوله في نفس الحديث: «**ثم يكبر وهما كذلك فيركع**» فأتى بالفاء التي تدل على الترتيب والتعقيب، فصح التعبير عنه بأنّه قبل الركوع من هذا الوجه، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) الجوهر النقي (٣/ ٢٩٣).

٣١٠. عقبة بن عامر: سألت ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيدقال: «يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبيّ ﷺ»[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية أن يقول بين كل تكبيرتين: «الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيراً» وإن أحب قال غير ذلك؛ لأن الغرض الذكر بعد التكبير.

قال الشوكاني: « وقد وقع الخلاف هل المشروع الموالاة بين تكبيرات صلاة العيد أو الفصل بينها بشيء من التحميد والتسبيح ونحو ذلك، فذهب مالك، وأبو حنيفة، والأوزاعي، إلى أنه يوالي بينها كالتسبيح في الركوع والسجود، قالوا: لأنّه لو كان بينها ذكر مشروع لنُقل كما نقل التكبير.

وقال الشافعي: إنه يقف بين كل تكبيرتين، يهلّل ويمجد ويكبر، واختلف أصحابه فيما يقوله بين التكبيرتين، فقال الأكثرون: يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وقال بعضهم: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد وهو على كل شيء قدير. وقيل غير ذلك.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٣٧/ ٢) وصححه الألباني في الإرواء(٦٤٢).

وقال الهادي وبعض أصحاب الشافعي: إنه يفصل بينها يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً»[1].

وقال ابن القيم: « عن علقمة أن ابن مسعود وأبا موسى وحذيفة خرج عليهم الوليد بن عقبة قبل العيد يوما فقال لهم: إن هذا العيد قد دنا فكيف التكبير فيه؟ قال عبدالله: تبدأ فتكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة وتحمد ربك وتصلي على النبي ﷺ، ثم تدعو وتكبّر، وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تقرأ ثم تكبر وتركع، ثم تقوم وتقرأ وتحمد ربك وتصلي على النبي محمد ﷺ، ثم تدعو وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل ذلك، ثم تركع، فقال حذيفة وأبو موسى صدق أبو عبدالرحمن"[2] إسناده حسن.

---

(١) نيل الأوطار (٣/٣٥٦).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٢٥٥) وقواه الحافظ في التلخيص (٢/٢٠٢). وبعض رواياته تجعل الأمير السائل سعيد بن العاص، كما عند أبي داود (١١٥٣) والسلسلة الصحيحة للألباني (٢٩٩٧) قال البيهقي: «وهذا من قول عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه– موقوف عليه، فتتابعه في الوقوف بين كل تكبيرتين للذكر إذ لم يرو خلافه عن غيره، ونخالفه في عدد التكبيرات وتقديمهن على القراءة في الركعتين جميعا بحديث رسول الله ﷺ ثم فعل أهل الحرمين وعمل المسلمين إلى يومنا هذا»، قلت: وقد تقدم أنّه يبعد كون ذلك من ابن مسعود اجتهاداً، بل محل هذه العبادات التوقيف، فهو في حكم المرفوع إن ثبت موقوفاً، والله أعلم.

وفي هذا الحديث الموالاة بين القراءتين وهي مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وفيه تكبيرات العيد الزوائد ثلاثاً ثلاثاً وهو مذهب أبي حنيفة، وفيه حمد الله والصلاة على رسوله بين التكبيرات وهو مذهب الشافعي وأحمد.

فأخذ أبو حنيفة به في عدد التكبيرات والموالاة بين القراءتين، وأخذ به أحمد والشافعي في استحباب الذكر بين التكبيرات، وأبو حنيفة ومالك يستحبان سرد التكبيرات من غير ذكر بينهما، ومالك لم يأخذ به في هذا ولا في هذا والله سبحانه وتعالى اعلم»[1].

قال ابن تيمية: «وأما بين التكبيرات: فإنه يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بما شاء، هكذا روى نحو هذا العلماءُ عن عبدالله بن مسعود، وإن قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر لي وارحمني كان حسناً، وكذلك إن قال: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً، ونحو ذلك، وليس في ذلك شيء مؤقت عن النبي ﷺ والصحابة والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) جلاء الأفهام (٤٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢١٩).

٣١١. قول ابن عمر: «كان النبيّ ﷺ يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء»[١].

الأثر لا يصح، لكن قال النووي: «أجمعت الأمة على أنه يجهر بالقراءة والتكبيرات الزوائد ويسر بالذكر بينهن»[٢].

وقال الشيخ الألباني بعد أن ذكر بعض شواهده: «وبالجملة، فهذه الأحاديث شديدة الضعف، لا يجبر بعضها بعضا.

ولكن يغني عنها أحاديث الصحابة الذين رووا أن النبيّ ﷺ كان يقرأ فى العيدين "بالغاشية" وسبح اسم"، فإن الظاهر منها أنّ النبيّ ﷺ كان يجهر بهما، ولذلك عرفوا أنه قرأ بهما»[٣].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (١٨٠٣) من طريق محمد بن عمر حدثنا عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر به، قال الألباني في الإرواء (٦٤٣): « وهذا سند واهٍ جداً، عبد الله ضعيف، ومحمد بن عمر وهو الواقدي متروك متهم بالكذب».

(٢) المجموع (٥/١٨).

(٣) الإرواء (٣/١١٦).

٣١٢. قول سمرة: «إن النبيّ ﷺ كان يقرأ في العيدين بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[الغاشية: ١]»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب قراءة الأعلى والغاشية في صلاة العيدين، وقد سبق في صلاة الجمعة شيء من ذلك، قال ابن قدامة: «ويستحبّ أن يقرأ في الاولى بـ ﴿سَبِّحِ﴾، وفي الثانية بالغاشية، نص عليه أحمد؛ لأنّ النعمان بن بشير، قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١]، و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[الغاشية:١] وربما اجتمعا في يوم واحد، فقرأ بهما» رواه مسلم[(٢)].

وقال الشافعي: يقرأ بـ﴿قٓ﴾ و ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾[القمر:١]، لما روي أن عمر سأل أبا واقد الليثي: ماذا كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفطر والأضحى؟ فقال: كان يقرأ بـ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾[ق:١]، و ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾[(٣)].

وقال أبو حنيفة: ليس فيه شيء موقت، وكان ابن مسعود يقرأ بالفاتحة وسورة من المفصل[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد(٢٠٠٨٠) وصححه الألباني في الإرواء(٦٤٤).

(٢) صحيح مسلم (٨٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (٨٩١).

ومهما قرأ به أجزأه، وكان حسناً، إلا أنّ الأوّل أحسن؛ لأنّ عمر رضي الله عنه عمل به، وكان ذلك مذهبه، ولأنّ في ﴿سَبِّحِ﴾ الحث على الصلاة، وزكاة الفطر، على ما قاله سعيد بن المسيب، وعمر بن عبدالعزيز، في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤-١٥][٢] فاختصت الفضيلة بها، كاختصاص الجمعة بسورتها»[٣].

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) ذكره البيهقي في السنن الكبرى (٦٧٤٧) و(٧٨١٥) وانظر مصنف عبدالرزاق (٥٧٩٥).

(٣) المغني (٣/ ٢٧٠).

٣١٣. روى سعيد عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة قال: « **يكبر الإمام يوم العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات، وفي الثانية سبع تكبيرات**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب التكبير في الخطبة، قال الإمام الشافعي: «وبقول عبيدالله بن عبدالله نقول، فنأمر الإمام إذا قام يخطب الأولى أن يكبر تسع تكبيرات تترى لا كلام بينهن، فإذا قام ليخطب الخطبة الثانية أن يكبر سبع تكبيرات تترى لا يفصل بينهن بكلام، يقول: الله أكبر الله أكبر حتى يوفي سبعاً، فإن أدخل بين التكبيرتين الحمد والتهليل كان حسناً، ولا ينقص من عدد التكبير شيئا، ويفصل بين خطبتيه بتكبير.

قال الشافعي: أخبرني الثقة من أهل المدينة أنه أثبت له كتاب عن أبي هريرة فيه تكبير الإمام في الخطبة الأولى يوم الفطر ويوم الأضحى إحدى أو ثلاثاً وخمسين تكبيرة في فصول الخطبة بين ظهراني الكلام.

قال الشافعي: أخبرني من أثق به من أهل العلم من أهل المدينة قال أخبرني من سمع عمر بن عبدالعزيز، وهو خليفة يوم فطر فظهر على المنبر فسلم ثم جلس ثم قال: "إن شعار هذا اليوم

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٥٦٧٢و٥٦٧٣) بلفظ: «السنة التكبير على المنبر يوم العيد، يبدأ خطبته الأولى بتسع تكبيرات قبل أن يخطب، ويبدأ الآخرة بسبع».

التكبير والتحميد " ثم كبر مراراً: الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، ثم تشهد للخطبة ثم فصل بين التشهد بتكبيرة[1].

وإن ترك التكبير أو التسليم على المنبر أو بعض ما أمرته به كرهته له، ولا إعادة عليه في شيء من هذا إذا كان غير خطبة الجمعة»[2].

وقال ابن القيم: «كان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله، ولم يحفظ عنه في حديث واحد أنه كان يفتتح خطبتي العيدين بالتكبير، وإنّما روى ابن ماجه في سننه عن سعد القرظ مؤذن النبي ﷺ أنه كان يكثر التكبير بين أضعاف الخطبة، ويكثر التكبير في خطبتي العيدين. وهذا لا يدلّ على أنه كان يفتتحها به.

وقد اختلف الناس في افتتاح خطبة العيدين والاستسقاء، فقيل: يفتتحان بالتكبير، وقيل: تفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار، وقيل: يفتتحان بالحمد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو الصواب، لأنّ النبي ﷺ قال: "**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم**"[3]، وكان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله»[4].

---

(١) لم أجده.

(٢) الأم (١/ ٢٧٣).

(٣) ضعيف.

(٤) زاد المعاد (١/ ٤٣١).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «ويستفتح خطبتها بالحمد لله؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه افتتح خطبة بغيرها»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٥٧).

٣١٤. قوله ﷺ: «**أغنوهم بها عن السؤال في هذا اليوم**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية حثّ الخطيب في خطبة الفطر على الصدقة، والحديث رغم كونه لا يصح فليس فيه أنّه كان في الخطبة.

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (٢١٣٣) والبيهقي في الكبرى (٧٧٣٩) ولا يصح، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٢٠) وضعفه الألباني في الإرواء (٨٤٤).

٣١٥. روى عطاء عن عبدالله بن السائب قال: «شهدت مع النبيّ ﷺ العيد فلما قضى الصلاة قال: «**إنّا نخطب، فمن أحبّ أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم وجوب خطبتي العيد إذ لو وجبت لوجب حضورها واستماعها، قال الشوكاني: «فيه أنّ تخيير السامع لا يدلّ على عدم وجوب الخطبة، بل على عدم وجوب سماعها، إلا أن يقال: إنه يدلّ من باب الإشارة؛ لأنه إذا لم يجب سماعها لا يجب فعلها، وذلك؛ لأنّ الخطبة خطاب، ولا خطاب إلا لمخاطب، فإذا لم يجب السماع على المخاطب لم يجب الخطاب.

(١) أخرجه أبوداود (١١٥٥) والنسائي (١٥٧١) وابن ماجه (١٢٩٠) من طريق الفضل بن موسى السيناني، حدثنا ابن جريج، عن عطاء، عن عبد الله بن السائب به، قال أبوداود: «هذا مرسل»، وكذلك قال ابن أبي حاتم في العلل (٥١٣) عن أبي زرعة: «الصحيح ما حدثنا به إبراهيم بن موسى، عن هشام بن يوسف، عن ابن جريج، عن عطاء: أن النبي ﷺ ... مرسل»، بينما صححه الحاكم (١٠٩٣) على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (١٠٤٨) وفي الإرواء (٦٢٩) وقال: «إنما أعله المصنف بالإرسال؛ لأن غير الفضل رواه عن ابن جريج عن عطاء مرسلا ... به؛ لم يذكر في سنده: ابن السائب لكن الفضل أوثق منه، وقد وصله، وهي زيادة منه، فهي مقبولة».

وقد اتفق الموجبون لصلاة العيد وغيرهم على عدم وجوب خطبته ولا أعرف قائلاً بوجوبها»[1].

وقال ابن قدامة:«والخطبتان سنة، لا يجب حضورها ولا استماعها؛ لما روى عبدالله بن السائب قال: شهدت مع رسول الله ﷺ العيد، فلما قضى الصلاة، قال: "**إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب**"، وإنما أخّرت عن الصلاة والله أعلم لأنها لما كانت غير واجبة، جعلت في وقت يتمكن من أراد تركها من تركها، بخلاف خطبة الجمعة.

والاستماع لها أفضل، وقد روي عن الحسن، وابن سيرين، أنهما كرها الكلام يوم العيد والإمام يخطب، وقال إبراهيم: يخطب الإمام يوم العيد قدر ما يرجع النساء إلى بيوتهن، وهذا يدلّ على أنه لا يستحب لهنّ الجلوس لاستماع الخطبة، لئلاّ يختلطن بالرجال، وحديث النبي ﷺ في موعظته النساء بعد فراغه من خطبته، دليل على أنهن لم ينصرفن قبل فراغه، وسنة النبيّ ﷺ أحق بالاتباع»[2].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٣/ ٣٦٤).

(٢) المغني (٣/ ٢٧٩).

٣١٦. قول ابن عباس: «خرج النبيّ ﷺ يوم العيد فصلى ركعتين لم يصلّ قبلهما، ولا بعدهما»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة التنفل وقضاء الفائتة قبل صلاة العيد، وبعدها في موضعها قبل مفارقته، وفيه خلاف، قال ابن بطال: « اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، فقالت طائفة بحديث ابن عباس هذا: لا يصلّى قبل العيد ولا بعدها في المصلّى، روي ذلك عن عليّ، وابن مسعود، وحذيفة، وجابر، وابن عمر، والشعبي، ومسروق، والقاسم، وسالم، وهو قول مالك، وأحمد بن حنبل إلاّ أن مالكًا قال: إذا صليت في المسجد جاز التنفل قبلها وبعدها.

وقالت طائفة: يصلي بعدها ولا يصلي قبلها، روى ذلك عن أبي مسعود البدري، وبه قال علقمة، والأسود، وابن أبي ليلى، والنخعي، والثوري، والكوفيون، والأوزاعي.

وقالت طائفة: يصلّي قبلها وبعدها كما يصلّي قبل الجمعة وبعدهاّ، روي ذلك عن بريدة الأسلمي، وأنس بن مالك، والحسن، وعروة، وبه قال الشافعي، إلا أنّ السنة الثابتة في ذلك ما رواه ابن عباس في هذا الباب أنّ النبيّ عليه السلام، صلّى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها، فثبت أنها ليست كالجمعة، واستخلف عليٌّ أبا مسعود، فخطب الناس وقال: "لا صلاة قبل الإمام يوم

(١) أخرجه البخاري (٩٨٩) ومسلم (٨٨٤).

العيد"[1]، ولم يرو عن غيره خلافه، ومثل هذا لا يقال بالرأي، إنما طريقه التوقيف، قاله الطحاوي»[2].

قال النووي: «ولا حجة في الحديث لمن كرهها، لأنّه لا يلزم من ترك الصلاة كراهتها والأصل أن لا منع حتى يثبت»[3].

وقال ابن رجب: «وقد اختلف الناس في معنى ترك النبيّ ﷺ الصلاة يوم العيد قبلها وبعدها: فمنهم من قال: لأنّه كان إماماً، والإمام لايتطوع موضع صلاة العيد قبلها ولا بعدها؛ لأنّ حضوره كاقامة الصَّلاة، فلا يتطوع بعده، وإذا خطب انصرف وانصرف الناس معه، فلو صلى فلربما احتبس الناس لهُ، وفيه مشقة، وهذا تأويل جماعة، منهم: سليمان بن حرب وطائفة من الشافعية وغيرهم.

وأنكر ذلك الإمام أحمد، وقال: إنما لم يصلّ قبلها ولا بعدها؛ لأنّه لا صلاة قبلها ولا بعدها، واستدلّ بأنّ ابن عباس وابن عمر رويا أن النَّبيّ ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها وكرها الصلاة قبلها وبعدها استدلالاً بما رواياه، فعلم أنهما فهما مما رواياه كراهة الصلاة قبلها وبعدها، وهما أعلم بما رويا.

---

(١) صحيح.

(٢) شرح البخاري (٢/ ٥٧٤).

(٣) شرح مسلم (٦/ ١٨١).

فأما كراهة ابن عباس، فقد ذكره البخاري تعليقاً، وروي عنه من وجوه أخرَ[١].

وأما حديث ابن عمر، فمن رواية أبان بن عبدالله البجلي، عن أبي بكر بن حفص، عن ابن عمر: أنه خرج يوم عيد فطر، ولم يصلّ قبلها ولابعدها، وذكر أنّ النبي ﷺ فعله،[٢]... وقال الزهري: ما علمنا أحداً كانَ يصلّي قبل خروج الإمام يوم العيد ولا بعده[٣]، وخرّجه جعفر الفريابي من رواية يونس، عن الزهري، قال: "لم يبلغنا أنّ احداً من أصحاب النبي ﷺ كان يسبّح يوم الفطر والأضحى قبل الصلاة ولا بعدها، إلا أن يمرّ منهم مار بمسجد رسول الله ﷺ، فيسبح فيه"[٤].

... وكان عمر بن عبدالعزيز لا يسبّح قبلها ولا بعدها، ويبكر بالخروج إلى الخطبة والصلاة، كما لا يصلي أحد قبلها[٥].

وحكى الإمام أحمد هذا القول عن أهل المدينة، وروي عن الشعبي، قالَ: "أتيت المدينة وهم متوافرون، فلم أر أحداً من الفقهاء يصلي قبلها ولا بعدها"[٦]، وهو قول مالك، وأحمد، وإسحاق، وحكاه الترمذي عن الشافعي.

---

(١) في (باب الصلاة قبل العيد وبعدها) (٢/ ٢٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥٢١٢) والترمذي (٥٣٨) وقال: «حسن صحيح».

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٦١٥).

(٤) أحكام العيدين (ص٢٢٨).

(٥) أحكام العيدين للفريابي (ص٢٢٩).

(٦) أحكام العيدين للفريابي (ص٢٣٥).

وهؤلاء، منهم من كان ينهى عن الصلاة قبلها، ويزجر عنه، وروي عن أبي قتادة الأنصاري وحذيفة وغيرهما، ومنهم من كان يخبر بأنه ليس من السنة، ولا ينهى عنه، ومنهم علي بن أبي طالب – رضي الله عنه.

وحكى الإمام أحمد عن أهل البصرة، أنهم رجعوا في الصلاة قبلها وبعدها، روي عن أنس، وأبي برزة الاسلمي، والحسن، وأخيه سعيد، وجابر بن زيد، وأبي بردة بن أبي موسى، وهو المشهور عن الشافعي... وروى الإمام أحمد –في رواية ابنه عبدالله –: نا محمد بن جعفر: نا سعيد، عن قتادة: أنّ أبا برزة الأسلمي، وأنس بن مالك، والحسن، وعطاء بن يسار، كانوا لا يرون بالصلاة قبل الإمام ولا بعده بأساً[1].

وقد خرّج البيهقي من رواية الداناج: أنه رأى أبا بردة يصلي يوم العيد قبل الإمام[2]، فظنّ صاحب شرح المهذب، أنّ من حكاه عن أبي برزة الأسلمي فقد وهم وصحف، وليس كما قال.

ورخصت طائفة أخرى في الصلاة بعدها دون ما قبلها، وحكاه الإمام أحمد عن أهل الكوفة.

...وفرّقت طائفة بين أن يصلّي العيد في المصلَّى، فلا يصلي قبلها ولا بعدها، وبين أن يصلي في المسجد فيصلي قبلها وبعدها، وهو قول الليث، ورواية عن مالك، ولم يذكر في (تهذيب المدونة) سواها، وعنه، الرخصة أن يصلي قبلها في المسجد خاصة.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٦٢٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٢٣١).

وهذا كله في حق غير الإمام، فأمّا الإمام فلا نعلم في كراهة الصلاة له خلافاً قبلها وبعدها.

وكل هذا في الصلاة في موضع صلاة العيد، فأما الصلاة في غير موضع صلاة العيد، كالصلاة في البيت أو في المسجد، إذا صليت العيد في المصلى، فقال أكثرهم: لا تكره الصلاة فيه قبلها وبعدها، روي ذلك عن بريدة ورافع بن خديج، وذكره عباس بن سهل، عن أصحاب النبي ﷺ، أنهم كانوا يفعلونه[1].

وكان عروة يفعله، وروي عن ابن مسعود، أنه كان يصلي بعد العيد في بيته، وهو مذهب أحمد وإسحاق.

وروى عبدالله بن محمد بن عقيل، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد،: "**أنّ النبي ﷺ كان لا يصلي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين**"[2]، خرجه الإمام أحمد وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم، وقال: سنّة عزيزة، بإسناد صحيح، كذا قال؛ وابن عقيل مختلف فيهِ.

وقالت طائفة: لا صلاة يوم العيد حتَّى تزول الشمس، وصح عن ابن عمر، أنه كان يفعله.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٤٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٢٦) وابن ماجه (١٢٩٣) وابن خزيمة (١٤٦٩) والحاكم (١١٠٢)، وحسنه الألباني في الإرواء (٣/ ١٠٠).

وعن كعب بن عجرة، أنه أنكر على من صلى بعد العيد في المسجد، وذكر أنه خلاف السنة، وقال: "هاتان الركعتان سبحة هذا اليوم حتى تكون الصلاة تدعوك"[١].

واختار هذا القول أبو بكر الآجري، وأنه تكره الصلاة يوم العيد حتى تزول الشمس، وحكاه عن أحمد، وحكايته عن أحمد غريبة»[٢].

وقال ابن دقيق العيد: «إذا صلى العيد في المسجد، فهل يصلي التحية عند الدخول فيه؟ اختلف فيه، والظاهر في لفظ هذا الحديث: أنه يصلي، لكن جاء في الحديث: "**أنّ النبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها**" أعني صلاة العيد، والنبيّ ﷺ لم يصل العيد في المسجد، ولا نقل ذلك، فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل، ويفهم فاهم: أنّ ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد، من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم، فحينئذ يقع التعارض، غير أنّ ذلك يتوقف على أمر زائد، وقرائن تشعر بذلك، فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً، أعني في ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد للمسجد، لا للعيد»[٣].

❐❐❐❐

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٤٢٦).

(٢) شرح البخاري (٩/ ٨٩).

(٣) إحكام الأحكام (١/ ٢٩٠).

٣١٧. أن ابن عمر كان لا يكبّر إذا صلّى وحده[١].

٣١٨. قال ابن مسعود: «إنما التكبير على من صلى في جماعة»[٢].

احتجّ به المصنف على أنّ التكبير المقيّد لا يُشرع لمن صلى وحده، وإنما لمن صلى جماعة، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «المشروع عند إمامنا، رحمه الله، التكبير عقيب الفرائض في الجماعات، في المشهور عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله: أذهب إلى فعل ابن عمر، أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده؟ قال أحمد: نعم.

وقال ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة، وهذا مذهب الثوري، وأبي حنيفة.

وقال مالك: لا يكبر عقيب النوافل، ويكبر عقيب الفرائض كلها.

وقال الشافعي: يكبر عقيب كل صلاة، فريضة كانت، أو نافلة، منفرداً صلاها، أو في جماعة؛ لأنها صلاة مفعولة، فيكبر عقيبها، كالفرض في جماعة.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٠٧٤).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٢٥/ ١) و (٤/ ٣٠٥ - ٣٠٦) قال: وحدثونا عن إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا محمد بن سلمة الحرانى عن زيد بن أبي أنيسة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: «ليس على الواحد والاثنين تكبير أيام التشريق إنما التكبير على من صلى في جماعة» قال الشيخ صالح آل الشيخ في التكميل (١/ ٢٨): «وإسناده جيد إن كان مشايخ ابن المنذر الذين حدثوه ثقات وهو الأظهر».

ولنا، قول ابن مسعود، وفعل ابن عمر، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة، فكان إجماعاً، ولأنّه ذكرٌ مختص بوقت العيد، فاختص بالجماعة، ولا يلزم من مشروعيته للفرائض مشروعيته للنوافل، كالأذان والإقامة.

وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى، أنه يكبر للفرض، وإن كان منفرداً، وهو مذهب مالك؛ لأنه ذكر مستحب للمسبوق، فاستحب للمنفرد، كالسلام»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٣/ ٢٩١).

٣١٩. أنه ﷺ كان يقول كذلك[١].

احتجّ به المصنف على صفة التكبير في الأضحى، وقد روي مثله عن عدد من الصحابة، قال القاضي عياض: «واختلفوا فى صفة التكبير، هل هو ثلاث؟ وهو مشهور قول مالك، أو لا حد فيه؟ وهو الذى حكاه ابن شعبان فى مختصره إن شاء ثلاثا وإن شاء أربعا أو خمسا، ليس فيه شىء موصوف، أو فيه حمد وتهليل، فيقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، وهو قول مالك الآخر والكوفيين وفقهاء الحديث، واختار بعضهم غير هذا من زياده ثناء وحمد مع التكبير والتهليل»[٢].

وقال ابن الملقن : « صفة التكبير كما قال مالك في المدونة: الله أكبر. ثلاثا. وقال أيضا: ليس في ذلك حد، إن شاء كبر ثلاثاً، أو أربعاً، أو خمساً.

وقال في المختصر: الله أكبر -مرتين- لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد، وإن اقتصر على ثلاث تكبيرات أجزأه، والأول أفضل؛ لأنه يجمع تهليلا وتحميدا، وهو كالتكبير في

(١) أخرجه الدارقطني (١٧٣٧ و ١٧٤٥) وقاله علي، وحكاه ابن المنذر عن عمر.

(٢) إكمال المعلم (٣/ ٣٠١).

الخطبة؛ ولذلك كان الجميع واسعاً، وروي بلفظ آخر، وعن عطاء أنه كان يكبر أيام التشريق: الله أكبر كبيرا -مرتين- الله أكبر على ما هدانا »[1].

وقال الحافظ : «وأما صيغة التكبير فأصح ما ورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال: "كبّروا الله، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر كبيراً"[2]ونقل عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، أخرجه جعفر الفريابي في كتاب العيدين من طريق يزيد بن أبي زياد عنهم، وهو قول الشافعي، وزاد "ولله الحمد"، وقيل يكبر ثلاثا ويزيد لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلخ، وقيل يكبر ثنتين بعدهما لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، جاء ذلك عن عمر، وعن ابن مسعود نحوه، وبه قال أحمد وإسحاق، وقد أُحدث في هذا الزمان زيادة في ذلك لا أصل لها»[3].

❐❐❐❐

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٨/ ١٢٤).

(٢) المصنف (٢١٦٥٧).

(٣) الفتح (٢/ ٤٦٢).

٣٢٠. فعله ابن عباس وعمرو بن حريث[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية التعريف بالأمصار أي الاجتماع في المساجد على الذكر والدعاء، وهذا إن ثبت عن ابن عباس أو عمرو بن حريث فإنّ عامّة السلف على إنكاره، ومَن جوّزه لم يستحبّه وإنّما مراعاةً لابن عباس، ولم أر عنه ما يدلّ على أنّ ما فعله كمان تعمداً للتعريف، وقد روى ابن أبي شيبة عن الحسن، وأبن سيرين، وإبراهيم النخعي إنكاره، وقال الأعمش قال: «رأيت أبا وائل وأصحابنا يجلسون يوم عرفة فيتحدّثون كما يتحدثون في سائر الأيام»، وعن عبدالرحمن بن أبي بكرة قال: «ما كان يشهد المسجد الجامع عشيّة إلاّ من كان يشهده قبل ذلك»، وعن شعبة، عن الحكم، وحماد قال: سألتهما عن الاجتماع عشية عرفة، فقالا: «مُحدَث»[(٢)]، فالمسألة فيها سعة إذا اقتصر الأمر على الدعاء منفردين أو الاجتماع على موعظة يذكر الناس، أمّا الزيادة على ذلك بالذكر الجماعي أو تخصيص لبس معين أو طعام أو غير ذلك فلاشك أنّه محدث، والأولى في ذلك كله عدم إحداث شيء لم يفعله النّبيّ ﷺ ولا ندب إليه.

---

(١) أخرج عبدالرزاق في المصنف (٨١٢٢-٨١٢٤) من طرق عن الحسن أنه قال:«أول من عَرّف بأرضنا ابن عباس، كان يتّعد عشية عرفة، فيقرأ القرآن البقرة آية آية، وكان مثجاً عالماً»، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٤٢٦٧) عن موسى بن أبي عائشة قال: «رأيت عمرو بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه».

(٢) انظر هذه الآثار وغيرها في مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٨٧) وما بعدها.

٣٢١. قول عائشة: «**خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب صلاة الكسوف في الجامع جماعة، وهوقول الجمهور، قال ابن بطال: «سنة صلاة الكسوف أن تصلى جماعة في المسجد كما فعل ﷺ، وإن تخلف الإمام عنها فليقدموا من يجمع بهم، هذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور، وقد صلى عبدالرحمن بن أبي ليلى، وسليمان التيمى كل واحد منهم بأصحابه.

وفى المدونة: يصليها أهل القرى والمسافرون بإمام إلا أن يعجل بالمسافرين السير ويصليها المسافر وحده، وتصليها المرأة في بيتها. وقال أشهب: ومن لم يقدر أن يصليها مع الإمام من النساء والضعفاء، فإنهم يصلونها أفذاذًا أو بإمام.

وكره أبو حنيفة والثوري أن يجمع النساء، وقالا: يصلين وحدانًا، ولا يجمعهنّ فيها رجل، وقول من استحب الجماعة فيها للنساء وغيرهنّ أولى؛ لأنّ سنتها الجماعة لكل من صلاها فكذلك النساء»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٦) ومسلم (٩٠١).

(٢) شرح البخاري (٣/ ٤٠).

وقال القرطبي: «اختلف في مخاطبة النساء بصلاة الكسوف، فقيل: يُخاطب بها الجميع والنساء والمسافرون، وهذا مشهور مذهب مالك، وعند الشافعي، وروي عن مالك أيضًا ما يدل على أنه يخاطب بها من يُخاطب بالجمعة، فيخرج منها النساء والمسافرون.

وذهب الكوفيون إلى أنهن يُصلين أفذاذًا لا جماعة.

وهذا الحديث وحديث جابر[1] يدلان على حضور النساء لها مع رسول الله ﷺ، وما خرجن من بيوتهن ولا حضرن الصلاة إلا وقد صحّ عندهن أنهن مخاطبات بذلك.

وأيضًا فإنّ قوله ﷺ: "**فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة**"؛ يدل على أنهن مخاطبات بذلك، وهذا الخطاب وإن كان أصله للذكور؛ فالنساء مندرجات فيه؛ كما اندرجن في قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة:٦] و ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]، وغير ذلك من خطابات التعبدات العامة، والنساء داخلات فيها باتفاق.

واختلف فيمن فاتته صلاة الكسوف مع الإمام، هل يصليها وحده؟ على قولين لأهل العلم، ومن أصحابنا من قال: لا تلزمه، وهو أصل مالك: في أن السنن لا تُقضى إذا فاتت بفوات أفعالها أو أوقاتها»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٠٤).

(٢) المفهم (٢/ ٥٦٥).

٣٢٢. روي عنه ذلك من طرق بعضها في (الصحيحين).

يعني بذلك صفة صلاة الكسوف وأنّها ركعتين بأربع ركوعات، وهو الأشهر والأكثر رواية عن النّبيّ ﷺ، وقد صحّ عن عائشة، أنها قالت: خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ بالناس، فقام، فأطال القيام، ثم ركع، فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى، ثم انصرف وقد انجلت الشمس، فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك، فادعوا الله، وكبروا وصلوا وتصدقوا»[1].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤) ومسلم (٩٠١).

٣٢٣. عن جابر: «أن النبيّ ﷺ صلّى ست ركعات بأربع سجدات»[١].

٣٢٤. وعن ابن عباس: «صلّى النبيّ ﷺ ثماني ركعات في أربع سجدات»[٢].

٣٢٥. عن أبي بن كعب: «أنه ﷺ صلّى ركعتين في كل ركعة خمس ركعات وسجدتين»[٣].

احتجّ المصنف بهذه النصوص على مشروعية صلاة الكسوف بكل الصور المذكورة، قال القاضي عياض: «واختلفوا في صفتها، فجمهورهم على ما جاء في حديث عائشة من رواية عمرة وعروة وما وافقه من الأحاديث عن ابن عباس [٤] وجابر[٥] وعبدالله بن عمرو بن العاص[٦] بأنها ركعتان، في كل ركعة ركعتان وسجدتان.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٠١).

(٢) أخرجه مسلم (٩٠٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٢٢٥) وأبوداود (١١٨٢) وضعفه الألباني في الإرواء(٦٦١).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٥٢) ومسلم (٩٠٧).

(٥) أخرجه مسلم (٩٠٤).

(٦) أخرجه البخاري (١٠٥١) ومسلم (٩١٠).

قال أبو عمر: وهذا أصح ما في هذا الباب، وغيره من الروايات التى خالفتها معلولةٌ ضعيفة، وهذا قول مالك، والشافعي، والليث، وأحمد، وأبي ثور، وجمهور علماء أهل الحجاز.

وقال أهل الكوفة: هما ركعتان كسائر النوافل على ظاهر حديث أبن سمرة وأبي بكرة: "أنَّه صلّى ركعتين"(١)، وحمَله أصحابنا أنَّ الأحاديث الأخر تفسِّرها بأنها ركعتان، في كل ركعة ركعتان.

وقد ذكر مسلم من طريق عائشة وابن عباس وجابر: ركعتان، في كل ركعة ثلاث ركعات، وقد ذكر عن ابن عباس – أيضاً – وعن علي ابن أبى طالب: ركعتان، في كل ركعة أربع ركعات، والروايات الأول أصح، ورواته أحفظ وأضبط، وذكر أبو داود من حديث أبيّ بن كعب: "ركعتان، في كل ركعة خمس ركعات"(٢)، وقد قال بكل مذهب منها بعض الصحابة.

قال الإمام: قال بعض أهل العلم: إنما ذلك حسب مكث الكسوف، فما طال مكثه زاد تكرير الركوع فيه، وما قصر اقتصر فيه، وما توسط اقتصد فيه.

قال القاضي: وإلى هذا نحا الخطابي وإسحاق بن راهويه وغيرهما.

وقد يُعترض عليه بأن طولها ودوامَها لا يُعلم من أول الحال ولا من الركعة الأولى، وقد جاء بالركعتين في كل روايةٍ على صفة واحدة، مع أن كون النّبيّ ﷺ في الصلاة في المسجد لا يكاد يحقق أمرها منه يَرُد قولَ بعض الكوفيين أنَّ رفع النّبيّ ﷺ من الركوع ثم رجوعه إليه إنما كان

(١) حديث عبدالرحمن بن سمرة مسلم (٩١٣) وحديث أبي بكرة أخرجه البخاري (١٠٦٢).

(٢) سنن أبي داود (١١٨٢).

ليتطلع حالَ الشمس لا لقصده لقيام آخر، إذ لا يصل إلى ذلك في صلاته في المسجد وهو مُظَلَّلٌ معرَّشٌ، ولا روى أحدٌ أنه بَرزَ لها في الصحراء، مع أن التطويل في القيام الثاني يشهد ببطلان هذا التأويل وبعده، وإن كان روي عن بعض السلف أنه إذا ركع فقال: سمع الله لمن حمده، نظر، فإن لم تنْجلِ قرأ ثم ركع، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، نظر، وهكذا أبداً لا يسجدُ حتى تنجلي.

وقال بعض العلماء: صلى النّبيّ ﷺ الكسوف غيرَ مرة، وفي غير سنةٍ، فروى كلَّ واحد ما شاهده من صلاته، وضبَطه عن فعله واختلافُ صلاته فيها بحسب دوام الكسوف وخفته، وأن الأمر موسع؛ ولهذا نحا الطبري وإسحاق وابن المنذر، ورأوا أن المصلّي لها مخيَّرٌ أن يأخذ بما شاء من هذه الأحاديث، إن شاء ركعتين، وإن شاء أربعَ ركعات في ركعتين. وإن شاء ثلاثاً في كل ركعة، وإن شاء أربعًا»[1].

لكن يعكّر على اختيار المصنف وما ذكره القاضي قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «روى مسلم أنّ النبي ﷺ صلى الكسوف ثلاث ركوعات وأربع ركوعات، انفرد بذلك عن البخاري، فإنّ هذا ضعّفه حذاق أهل العلم، وقالوا: إنّ النبي ﷺ لم يصلّ الكسوف إلاّ مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، وفي نفس هذه الأحاديث التي فيها الصلاة بثلاث ركوعات وأربع ركوعات أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم، ومعلوم أن إبراهيم لم يمت مرتين ولا كان له إبراهيمان، وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم؛ فلهذا لم يرو البخاري إلاّ هذه الأحاديث، وهذا حذف

(١) إكمال المعلم (٣/ ٣٣٠).

من مسلم؛ ولهذا ضعف الشافعي وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة ولم يستحبّوا ذلك وهذا أصح الروايتين عن أحمد وروي عنه أنه كان يجوز ذلك قبل أن يتبين له ضعف هذه الأحاديث»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٧).

٣٢٦. قوله ﷺ: «فصلوا وادعوا ربكم حتى ينكشف ما بكم»[١].

حديث أبي مسعود -عقبة بن عمرو- الأنصاري البدري - رضي الله عنه -، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يخوف الله بهما عباده، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس، فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا، وادعوا، حتى ينكشف ما بكم».

احتجّ به المصنف على أنّ الكسوف إذا تجلى في أثناء الصلاة أتمّها خفيفةً، قال الصنعاني: «جعل ﷺ غاية وقت الدعاء والصلاة انكشاف الكسوف، فدلّ على أنها تفوت الصلاة بالانجلاء، فإذا انجلت وهو في الصلاة فلا يتمّها بل يقتصر على ما فعل، إلا أنّ في رواية مسلم:"فسلم، وقد انجلت" فدل أنه يتم الصلاة، وإن كان قد حصل الانجلاء، ويؤيده القياس على سائر الصلوات فإنها تقيد بركعة كما سلف فإذا أتى بركعة أتمها»[٢].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "أتمّها خفيفة"، ظاهر كلامه: حتى لو كانت خفة الركعة الثانية بالنسبة للأولى بعيدة جداً؛ فمثلاً: الركعة الأولى استغرقت نصف ساعة، والثانية إذا أتمها خفيفة تستغرق خمس دقائق.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤١) ومسلم (٩١١) عن أبي مسعود.

(٢) سبل السلام (١/ ٤٤٠).

فظاهر كلامه: أن الأمر يكون كذلك، وحينئذٍ تكون الصلاة وكأنها صلاة جذماء مقطوعة بعض الأعضاء.

وحجتهم في هذا:

١ ـ أن النبي ﷺ قال: "صلوا حتى ينكشف ما بكم"، و (حتى) للغاية.

وهذا الحديث كما يمنع ابتداء الصلاة مرة أخرى يمنع أيضاً الاستمرار فيها واستدامتها.

٢ ـ أن السبب الذي من أجله شرعت الصلاة قد زال»[1].

وقال ابن الملقن: « في أمره – عليه الصلاة والسلام – بالصلاة والدعاء جميعاً ما يدل على أن المراد بالصلاة: الصلاة الشرعية للكسوف، لجمعه في الأمر بينهما، فلو كان المراد بالصلاة الدعاء الذي به سميت الصلاة لما حسن ذلك، فدل على ما ذكرنا، وإذا كان كذلك فيقتضي الأمر بهما أن يكون غاية فعلهما إلى الانجلاء.

وقال الفقهاء: إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المشروع، ولم يقع الانجلاء أنها لا تصلى ثانيا، بخلاف صلاة الاستسقاء فانهم إذا لم يسقوا صلوا ثانياً وثالثاً.

قال الشيخ تقي الدين: وليس في الحديث ما يدلّ على خلاف ما ذكره الفقهاء من عدم إعادة صلاة الكسوف إذا صليت ولم تنجل لوجهين، أحدهما: أنه أمر بمطلق الصلاة، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص، ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء.

---

(١) الشرح الممتع (٥/ ١٨٩).

الثاني: لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين أعني الصلاة والدعاء، ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الأمرين أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده، فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع»[1].

❐❐❐❐

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٨٦) وانظر الإحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٥٠).

٣٢٧. فعل ابن عباس.

يعني ما رواه البيهقي عن ابن عباس:«أنه صلى في زلزلة بالبصرة فأطال القنوت ثم ركع ثم رفع رأسه فأطال القنوت، ثم ركع ثم رفع رأسه فأطال القنوت ثم ركع وسجد، ثم قام في الثانية ففعل ذلك فصارت صلاته ست ركعات وأربع سجدات» ثم قال ابن عباس: «هكذا صلاة الآيات»[1].

احتجّ به المصنف على الصلاة عند الزلزلة، قال البيهقي: « أخبرنا أبو إسحاق قال: أخبرنا أبو النضر قال: أخبرنا أبو جعفر قال: سمعت المزني، يقول: قال محمد بن إدريس: "لا أرى أن يجمّع صلاة عند شيء من الآيات غير الكسوف، وقد كانت آيات فما علمنا أنّ رسول الله ﷺ أمر بالصلاة عند شيء منها، ولا أحدا من خلفائه، وقد زلزلت الأرض في عهد عمر بن الخطاب فما علمناه صلى وقد قام خطيبا، فحض على الصدقة، وأمر بالتوبة.

وأنا أحبّ للناس أن يصلي، كلّ رجل منهم منفرداً عند الظلمة، والزلزلة، وشدة الريح، والخسف، وانتثار النجوم، وغير ذلك من الآيات، وقد روى البصريون، أن ابن عباس، صلى بهم في زلزلة.

---

(١) أخرجه البيهقي (٦٤٥٣) وصححه، وابن أبي شيبة (٨٣٣٣).

وإنما تركنا ذلك لما وصفنا من أن النبي ﷺ لم يأمر بجمع الصلاة إلا عند الكسوف، وأنه لم يحفظ أن عمر صلى عند الزلزلة.

وروينا عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: "**إذا رأيتم آية فاسجدوا**"[1]، وذلك يرجع إلى ما استحبه الشافعي من الصلاة على الانفراد.

وكذلك روي عن ابن مسعود، أنه قال: "إذا سمعتم هادا، من السماء فافزعوا إلى الصلاة"[2] – أخبرنا أبو سعيد قال: حدثنا أبو العباس قال: أخبرنا الربيع قال: قال الشافعي فيما بلغه عن عباد، عن عاصم الأحول، عن قزعة، عن عليّ: أنه صلى في زلزلة ست ركعات في أربع سجدات خمس ركعات وسجدتين في ركعة، وركعة وسجدتين في ركعة" قال الشافعي: ولو ثبت هذا الحديث عندنا عن عليّ لقلنا به[3] »[4].

وقال ابن رجب: « اختلف العلماء في الصلاة للآيات، فقالت طائفة: لا يُصلّى لشيء منها سوى كسوف الشمس والقمر، وهو قول مالك، والشافعي.

وقد زلزلت المدينة في عهد عمر بن الخطاب، ولم ينقل أنه صلى لها، هو ولا أحد من الصحابة... وقالت طائفة، يصلى لجميع الآيات في البيوت فرادى، وهو قول سفيان وأبي حنيفة

---

(١) أخرجه أبوداود (١١٩٧) والترمذي (٣٨٩١) وحسنه، وكذلك الألباني في صحيح أبي داود (١٠٨١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٤٥١).

(٣) الأم (٧/ ١٧٧).

(٤) معرفة السنن (٥/ ١٥٦).

وأصحابه... فالمنصوص عن أحمد إنما يدل على الصلاة للزلزلة خاصة، وهو الذي عليه عامة أصحابنا، وخصوه بالزلزلة الدائمة التي يتمكن من الصلاة لها مع وجودها.

وروي عن ابن عباس، أنه صلى للزلزلة بعد سكونها وانقضائها، وحكى بعض أصحاب الشافعي قولاً له: أنه يصلى للزلزلة، ومنهم من حكاه في جميع الآيات.

وحكى ابن عبدالبر، عن أحمد وإسحاق وأبي ثور: الصلاة للزلزلة والطامة والريح الشديدة، وهذا يدل على استحبابها لكل آية، كالظلمة في النهار، والضياء المشبه للنهار بالليل، سواء كان في السماء أو انتشار الكواكب، وغير ذلك.

وهو اختيار ابن أبي موسى من أصحابنا، وظاهر كلام أبي بكر عبدالعزيز في " الشافي " أيضاً.

وممن روي عنه، أنه يصلي في الآيات: ابن عباس، وفي المسند وسنن أبي داود عنه، أنه سجد لموت بعض أزواج النبي ﷺ وقال: سمعت النبي ﷺ يقول: " **إذا رأيتم آية فاسجدوا** "....

واعلم؛ أن الشغل بالصلاة في البيوت فرادى عند الآيات أكثر الناس على استحبابه، وقد نص عليه الشافعي وأصحابه، كما يشرع الدعاء والتضرع عند ذلك؛ لئلا يكون عند ذلك غافلاً.

وإنما محل الاختلاف: هل تصلى جماعة، أم لا؟ وهل تُصلى ركعة بركوعين كصلاة الكسوف، أم لا؟ وظاهر كلام مالك وأكثر أصحابنا: أنه لا تسنّ الصلاة للآيات جماعة ولا فرادى.

وفي " تهذيب المدونة ": أنكر مالك السجود للزلزلة، ولا وجه لكراهة ذلك، إلا إذا نوى به الصلاة لأجل تلك الآية الحادثة دون ما إذا نوى به التطوع المطلق.

وقد روي عن طائفة من علماء أهل الشام، أنهم كانوا يأمرون عند الزلزلة بالتوبة والاستغفار، ويجتمعون لذلك، وربما وعظهم بعض علمائهم وأمرهم ونهاهم»[1].

قلت: لم يثبت عنه ﷺ أنّه جمع الناس لآية غير الكسوف، ولا ثبت ذلك عن الخلفاء، فالوقوف عند النص أولى، وفعل ابن عباس لعله اجتهاد له، لكن لو أخذ به آخذ فلا يُنكر عليه.

أمّا الصلاة فرادى والدعاء والتضرع فلا شك في مشروعيته، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٩/ ٢٤٥).

٣٢٨. قول عبدالله بن زيد: «خرج النبيّ ﷺ يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعو وحول رداءهشم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة، وهو قول الجمهور، قال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على أنّ الخروج للاستسقاء والبروز عن المصر والقرية إلى الله عز وجل بالدعاء والضراعة في نزول الغيث عند احتياجه سنة مسنونة، سنّها رسول الله ﷺ وعملها الخلفاء بعده.

واختلفوا في الاستسقاء في الصلاة، فقال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة ولكن يخرج الإمام بالناس ويدعون الله عز وجل، وروي ذلك عن طائفة من التابعين منهم إبراهيم النخعي وغيره، ذكر أبو بكر قال: حدثنا جرير بن المغيرة عن أسلم العجلي قال: خرج أناس يستسقون وخرج إبراهيم معهم فلما فرغوا قاموا يصلّون فرجع إبراهيم ولم يصل معهم[٢].

وحجّتهم حديث مالك وما كان مثله لم يذكروا فيه الصلاة، منها ما ذكره أبو بكر قال: حدثنا يعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عباد بن تميم عن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٤٣) ومسلم (٨٩٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٨٣٤٤).

عبدالله بن زيد قال:"**خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى يستسقي فلما دعا استقبل القبلة وحول رداءه**"، لم يذكر صلاة.

واحتجوا أيضاً بأنّ عمر بن الخطاب خرج يستسقي فلم يصلّ، ذكره أبو بكر قال: حدثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه قال: "خرجنا مع عمر بن الخطاب نستسقي فما زاد على استسقاء"[(١)].

وقال: حدثنا وكيع عن مطرف بن طريف عن الشعبي: أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج يستسقي فصعد المنبر فقال: "استغفروا الله ربكم إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً، واستغفروا ربكم إنه كان غفاراً" ثم نزل، فقالوا: يا أمير المؤمنين لو استسقيت، فقال: لقد طلبته بمجاديح السماء الذي ينزل فيها القطر"[(٢)]... قال أبو عمر: ليس في هذا الحديث عن عمر أنه لم يصلّ ولا أنّه لم يرَ الصلاة وإنما فيه صفة الدعاء في الاستسقاء، وليس من لم يشهد حجّة على من شهد وحفظ، ... وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعي وسائر فقهاء الأمصار صلاة الاستسقاء سنة، ركعتان، يجهر فيهما بالقراءة»[(٣)].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٨٣٤٢).

(٢) المصنف (٨٣٤٣) ولفظه: «لقد طلبته بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر».

(٣) الاستذكار (٢/ ٤٢٦).

قال القاضي عياض: «لا خلافَ في جواز الاستسقاء، وأنه سنة، واختلف هل له صلاة كما تقدم؟ فالعلماء كلهم مخالفون لأبي حنيفة في هذه المسألة، وأصحابه مخالفون له فيها، إلا شيئاً روى عن النخعي»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٣/ ٣١٢).

٣٢٩. قال ابن عباس: «**سنّة الاستسقاء سنة العيدين**».

الحديث رواه الدارقطني من طريق سهل بن بكار ثنا محمد بن عبدالعزيز عن أبيه عن طلحة قال: أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء، فقال: «سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين إلا أن رسول الله ﷺ قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين وكبر في الأولى سبع تكبيرات، وقرأ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، وقرأ في الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية:١] وكبر فيها خمس تكبيرات»[(١)].

(١) أخرجه الدارقطني (١٨٠٠)، قال ابن عبدالهادي: «حديث منكر، محمد بن عبدالعزيز هو: ابن عمر بن عبدالرحمن بن عوف الزهري القرشي المدني، وهو ضعيف، قال البخاري: منكر الحديث وقال النسائي: متروك الحديث وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، ليس له حديث مستقيم، وقد تكلم فيه أيضا ابن حبان وغيره، وروى عنه هذا الحديث غير سهل »، ورواه الحاكم (١٢١٧) لكن وهم في اسم محمد هذا، فقال: «محمد بن عبدالعزيز بن عبدالملك» قال ابن الملقن في البدر (٥/١٤٦): «وأما الحاكم فإنه أخرج هذه الرواية في «مستدركه» ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، لكنه قال: في إسناده محمد بن عبدالعزيز بن عبدالملك عن أبيه، وكأنه وهم، والمعروف عبدالعزيز بن عبدالرحمن، ولم ينبه الذهبي في «اختصاره للمستدرك» على هذا، بل قال: فيه عبدالعزيز بن عبدالملك وقد ضعف، وليس بجيد منه، وكان ينبغي أن يعترض عليه من الوجه الذي ذكرته، فتنبه لذلك».

٣٣٠. قال ابن عباس: «**صلى النبيّ ﷺ ركعتين كما يصلي العيد**»[(١)].

٣٣١. قول ابن عباس: «**خرج النبيّ ﷺ للاستسقاء متذللاً متواضعاً متخشعاً متضرعا**»[(٢)].

الحديث في السنن عن إسحاق بن عبدالله بن كنانة، قال: بعث الوليد يسأل ابن عباس: كيف صنع رسول الله ﷺ، في الاستسقاء؟ فقال:«**خرج رسول الله ﷺ، متبذّلا متخشعاً، فأتى المصلّى، فصلّى ركعتين، كما يصلي في الفطر والأضحى**».

احتجّ به المصنف على أنّ صفة صلاة الاستسقاء في موضعها وأحكامها كصلاة العيد، ومن ذلك أنّها تصلى في الصحراء، قال ابن رجب: «الخروج لصلاة الاستسقاء إلى المصلى مجمع عليه بين العلماء، حتى وافق الشافعي عليه مع قوله: إن الأفضل في العيد أن يصلى في الجامع إذا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٩) وأبوداود (١١٦٥) والترمذي (٥٥٨) والنسائي (١٨٢٠) وابن ماجه (١٢٦٦) من طريق هشام بن إسحاق بن عبد الله بن كنانة، عن أبيه، عن ابن عباس به، قال الترمذي: « حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (١٤٠٥)، وابن حبان (٢٨٦٢) وابن الملقن في البدر (٥/ ١٤٣) والألباني في صحيح أبي داود (١٠٥٧).

(٢) هو نفسه حديث ابن عباس المتقدم قريباً.

وسعهم، وذلك لأنّ الاستسقاء يجتمع له الخلق الكثير، فهو مظنة ضيق المسجد عنهم، ويحضره النساء والرجال وأهل الذمة والبهائم والأطفال، فلا يسعهم غير الصحراء»[1].

ومن ذلك وقتها والجهر فيها، وأنّها ركعتان بلا اذان ولا إقامة كصلاة العيد، قال ابن حجر: «حكى ابن المنذر الاختلاف في وقتها[2]، والراجح أنه لا وقت لها معين، وإن كان أكثر أحكامها كالعيد، لكنها تخالفه بأنها لا تختص بيوم معيّن، وهل تصنع بالليل؟ استنبط بعضهم من كونه ﷺ جهر بالقراءة فيها بالنهار أنها نهارية كالعيد، وإلا فلو كانت تصلى بالليل لأسرّ فيها بالنهار وجهر بالليل كمطلق النوافل، ونقل بأنّ قدامة الإجماع على أنها لا تُصَلّى في وقت الكراهة[3]...قوله: "وصلّى ركعتين" في رواية يحيى بن سعيد المذكورة عند ابن خزيمة "وصلى بالناس ركعتين" وفي رواية الزهري الآتية في باب (كيف حوّل ظهره) "ثم صلى لنا ركعتين" واستدلّ به على أنّ الخطبة في الاستسقاء قبل الصلاة، وهو مقتضى حديث عائشة[4] وابن عباس

---

(١) شرح البخاري (٩/ ٢١٠).

(٢) الأوسط (٤/ ٣١٦).

(٣) المغني (٣/ ٣٣٧) قال: «وليس لصلاة الاستسقاء وقت معين، إلا أنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي».

(٤) يعني ما رواه أبوداود (١١٧٣) عن عائشة قالت: شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، ووعد الناس يوما يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر فكبر ﷺ وحمد الله عز وجل، ثم قال: "إنكم شكوتم جدب دياركم، واستئخار المطر، عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم" ثم قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة١ -٣] لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت =

المذكورين[1]، لكن وقع عند أحمد في حديث عبدالله بن زيد التصريح بأنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة، وكذا في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، حيث قال: "**فصلى بنا ركعتين بغير أذان ولا إقامة**"[2] والمرجّح عند الشافعية والمالكية الثاني، وعن أحمد رواية كذلك، ورواية: يخيّر.

ولم يقع في شيء من طرق حديث عبدالله بن زيد صفة الصلاة المذكورة، ولا ما يقرأ فيها، وقد أخرج الدارقطني من حديث بن عباس أنه يكبر فيها سبعاً وخمساً كالعيد، وأنه يقرأ فيهما بـ{سبح} و{هل أتاك}، وفي إسناده مقال، لكنّ أصله في السنن بلفظ: "**ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد**"، فأخذ بظاهره الشافعي فقال: يكبر فيهما[3].. ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك بأنه ﷺ بدأ بالدعاء، ثم صلى ركعتين، ثم خطب، فاقتصر بعض الرواة على شيء وبعضهم على شيء، وعبر بعضهم عن الدعاء بالخطبة، فلذلك وقع الاختلاف»[4].

= الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى خير" ثم رفع يديه، فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره، وقلب - أو حول - رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتن سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك ﷺ حتى بدت نواجذه فقال: "أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأني عبدالله ورسوله».

(١) يعني حديث الباب.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٢٧) وابن ماجه (١٢٦٨)

(٣) الأم (١/ ٢٨٥).

(٤) الفتح (٢/ ٤٩٩).

قال الشوكاني: « واختلف في صفة صلاة الاستسقاء؛ فقال الشافعي وابن جرير وروي عن ابن المسيب وعمر بن عبدالعزيز أنه يكبر فيها كتكبير العيد، وبه قال زيد بن علي ومكحول، وهو مروي عن أبي يوسف ومحمد.

وقال الجمهور: إنه لا تكبير فيها، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، وقال داود: إنه مخير بين التكبير وتركه.

استدلّ الأولون بحديث ابن عباس بلفظ "فصلى ركعتين كما يصلي في العيد" وتأوّله الجمهور على أنّ المراد كصلاة العيد في العدد والجهر بالقراءة وكونها قبل الخطبة....قوله: "جهر فيهما بالقراءة" قال النووي في شرح مسلم: أجمعوا على استحبابه[1]، وكذلك نقل الإجماع على استحباب الجهر ابن بطال[2]»[3].

واحتجّ به كذلك على استحباب خروج الإمام ومن معه متواضعين متخشعين أي خاضعين متذلين-من الذل وهو الهوان- متضرعين أي: مُستكينين، قال الرحماني المباركفوري: «"متبذلاً" بمثناة فوقية ثم موحّدة ثم ذال معجمة، أي: لابساً ثياب البذلة، تاركاً لثياب الزينة، تواضعاً لله تعالى وإظهاراً للحاجة، قال في النهاية: التبذل ترك التزين والتهيء بالهيئة الحسنة الجميلة على جهة التواضع "متواضعاً" في الظاهر "متخشعاً" في الباطن، وقال الشوكاني: قوله: "متخشعاً" أي: مظهراً للخشوع ليكون ذلك وسيلة إلى نيل ما عند الله عز وجل..."مترسلاً" أي: متأنياً غير

(١) شرح مسلم (٦/ ١٨٩).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٦).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٩٨).

مستعجل في مشيه، يقال: ترسّل الرجل في كلامه ومشيه: إذا لم يعجل "متضرعاً" أي مظهراً للضراعة، وهي التذلل عند طلب الحاجة والمبالغة في السؤال والرغبة»[1].

❐❐❐❐

(١) مرعاة المفاتيح (٥/ ١٨٥).

٣٣٢. قوله ﷺ: «**خرجت أخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرُفِعَت**»[١].

قال ابن حجر: «قوله:"**فتلاحى**" بالمهملة، أي: وقعت بينهما ملاحاة وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، والاسم اللحاء بالكسر والمد، وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم:"**فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان**" ونحوه في حديث القلتان عند ابن إسحاق وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما، فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان.

وروى مسلم أيضاً من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "**أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها**"[٢] وهذا سبب آخر، فإمّا أن يحمل على التعدّد، بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النسيان الإيقاظ، وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى: أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين فقمت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٦).

وقد روى عبدالرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أنه ﷺ قال: "**ألا أخبركم بليلة القدر؟**" قالوا: بلى، فسكت ساعة، ثم قال: "**لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم أنسيتها**"[1] فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوي الحمل على التعدد... قوله: "**فرفعت**" أي: من قلبي فنسيت تعيينها للاشتغال بالمتخاصمين، وقيل: المعنى فرفعت بركتها في تلك السنة، وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا لليلة، وقال الطيبي: "قال بعضهم: رفعت، أي: معرفتها، والحامل له على ذلك أنّ رفعها مسبوق بوقوعها، فإذا وقعت لم يكن لرفعها معنى، قال: ويمكن أن يقال: المراد برفعها أنها شرعت أن تقع فلما تخاصما رفعت بعد، فنزل الشروع منزلة الوقوع"[2] .

وإذا تقرر أنّ الذي ارتفع علم تعيينها تلك السنة فهل أعلم النبيّ ﷺ بعد ذلك بتعيينها؟فيه احتمال، وقد تقدم قول ابن عيينة في أول الكلام على ليلة القدر أنه أعلم[3]، وروى محمد بن نصر من طريق واهب المغافري: أنه سأل زينب بنت أم سلمة: هل كان رسول الله ﷺ يعلم ليلة

---

(١) المصنف (٧٦٨٧).

(٢) شرح المشكاة (٥/ ١٦٢٦).

(٣) ذكره البخاري في باب (باب فضل ليلة القدر) قال ابن عيينة: «ما كان في القرآن {ما أدراك} فقد أعلمه، وما قال : {وما يدريك} فإنه لم يعلمه" قال الحافظ في الفتح (٤/ ٢٥٥):«وصله محمد بن يحيى بن أبي عمر في كتاب الإيمان له من رواية أبي حاتم الرازي عنه قال حدثنا سفيان بن عيينة فذكره بلفظ:"كل شيء في القرآن وما أدراك فقد أخبره به وكل شيء فيه وما يدرك فلم يخبره به"... ومقصود ابن عيينة أنه ﷺ كان يعرف تعيين ليلة القدر».

القدر؟ فقالت: "لا، لو علمها لما أقام الناس غيرها"[1] وهذا قالته احتمالاً وليس بلازم، لاحتمال أن يكون التعبد وقع بذلك أيضاً، فيحصل الاجتهاد في جميع العشر»[2].

والحديث احتجّ به المصنف على مشروعية وعظ الخطيب الناس في الاستسقاء بترك التشاحن، من الشحناء، وهي العداوة، لأنها تحمل على المعصية والبهت، وتمنع نزول الخير؛ قال ابن بطال: «وقوله: "فرفعت" يعني رفع علمها عنه بسبب تلاحي الرجلين، فحُرِموا به بركة ليلة القدر، والتلاحي: التجادل والتخاصم، يقال: تلاحى فلان وفلان تلاحيًا، ولاحى فلان فلانًا ملاحاة ولحاءً بالمد، وهذا يدل أنّ الملاحاة والخلاف يصرف فضائل كثير من الدين، ويحرم أجرًا عظيمًا؛ لأنّ الله تعالى لم يرد التفرق من عباده، وإنما أراد الاعتصام بحبله، وجعل الرحمة مقرونة بالاعتصام بالجماعة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود:١١٨ - ١١٩]»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه محمد بن نصر في قيام الليل كما في مختصره(٢٤٧).

(٢) فتح الباري (٤/ ٢٦٨).

(٣) شرح البخاري (٤/ ١٥٧).

٣٣٣. حديث «**دعوة الصائم لا ترد**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية أمر المصلين في الاستسقاء بالصيام؛ والحديث في إسناده كلام، لكن في السنن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة الوالد، ودعوة المسافر، ودعوة المظلوم**»[(٢)].

وتعليل الحث عليه هنا أنّ دعوة الصائم لاشك أنها أرجى للقبول، وكذلك كل متلبس بقربة يكون أقرب لإجابة دعائه، لكن قال الشيخ ابن عثيمين: «ذكر المؤلف رحمه الله أنه ينبغي للإمام أن يعظ الناس ويذكرهم ويعدهم يوماً يخرجون فيه ويأمرهم بالصدقة ويأمرهم أيضاً بالصوم وكل ما ذكر حسن إلا الصوم فإنه لم يرد أنه يكون سبباً لنزول الأمطار، الصدقة سبب لنزول المطر ولهذا جاء في الحديث:"ما **منع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء**"[(٣)]وأما الصّوم فلا، لأنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لم يأمر به، ومن أجل أنّ هذا هو الشائع عند الفقهاء صار

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٧٥٣) من طريق إسحاق ابن عبيد الله المدني، قال: سمعت عبد الله بن أبي مليكة يقول:سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: قال رسول الله ﷺ «**إن للصائم عند فطره لَدعوة ما ترد**»، وحسن إسناده الشيخ شعيب، بينما ضعفه الألباني في الإرواء(٩٢١).

(٢) أخرجه أحمد (٧٥١٠) وأبوداود (١٥٣٦) والترمذي (٢٠١٧) وابن ماجه (٣٨٦٢) وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (٣٤٢٨) والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٣٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٠١٩). وصححه الألباني في الصحيحة (١٠٦).

الاستسقاء إما في الاثنين وإما في الخميس، لا تكاد تراه خارجاً عن ذلك، فهذا هو السبب أن الناس كانوا اعتادوا أن يكون الاستسقاء يوم الاثنين أو يوم الخميس من أجل أنه يسن صومهما، فإن صام الإنسان من أجل أنه يوم الاثنين أو من أجل أنه يوم الخميس لا لأجل الاستسقاء فهذا حسن، وهذا سنة»[1].

❐❐❐❐

(١) تعليقاته على الكافي (٢/ ٢٧٩).

٣٣٤. قول ابن عباس: «**صنع رسول الله ﷺ في الاستسقاء كما صنع في العيد**».

لم أجد في شيء من المصادر هذا اللفظ، والمصنف أراد ما تقدم عن ابن عباس بلفظ: «صلى كما يصلي العيد»، واستدل به على افتتاح خطبة الاستسقاء بالتكبير كخطبة العيد، وقد تقدم أنّ خطبة العيد نفسها لم يثبت عنه ﷺ أنّه افتتحها بالتكبير[1]، وإنّما كان يفتتحها كسائر خطبه بالحمد كما ذكرنا عن شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الصواب.

❐❐❐❐

(١) انظر (ص٦٢٢).

٣٣٥. قول أنس: «**كان النبيّ ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلاّ في الاستسقاء، وكان يرفع حتى يرى بياض إبطيه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب رفع اليدين في الاستسقاء، قال النووي: «هذا الحديث يوهم ظاهره أنه لم يرفع ﷺ يديه إلا في الاستسقاء وليس الأمر كذلك بل قد ثبت رفع يديه ﷺ في الدعاء في مواطن غير الاستسقاء وهي أكثر من أن تحصر، وقد جمعت منها نحواً من ثلاثين حديثاً من الصحيحين أو أحدهما، وذكرتها في أواخر باب صفة الصلاة من شرح المهذّب، ويتأوّل هذا الحديث على أنه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض إبطيه إلا في الاستسقاء، أو أن المراد لم أره رفع، وقد رآه غيره رفع، فيقدم المثبتون في مواضع كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك، ولا بد من تأويله لما ذكرناه والله أعلم»[(٢)].

وقال الشوكاني: «والظاهر أنه ينبغي البقاء على النفي المذكور عن أنس فلا ترفع اليد في شيء من الأدعية إلا في المواضع التي ورد فيها الرفع، ويعمل فيما سواها بمقتضى النفي، وتكون الأحاديث الواردة في الرفع في غير الاستسقاء أرجح من النفي المذكور في حديث أنس، إما لأنها خاصة فيبنى العام على الخاص، أو لأنها مثبتة وهي أولى من النفي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣١) ومسلم (٨٩٥).

(٢) شرح مسلم (٦/ ١٩٠).

وغاية ما في حديث أنس أنه نفى الرفع فيما يعلمه، ومَن عَلِمَ حجّة على من لم يعلم قوله: "فأشار بظهر كفه إلى السماء" قال في الفتح: "قال العلماء: السنة في كلّ دعاء لرفع بلاء أن يرفع يديه جاعلاً ظهر كفيه إلى السماء، وإذا دعا بحصول شيء أو تحصيله أن يجعل بطن كفيه إلى السماء"[1] وكذا قال النووي في شرح مسلم حاكياً لذلك عن جماعة من العلماء[2] وقيل: الحكمة في الإشارة بظهر الكفين في الاستسقاء دون غيره التفاؤل بتقلب الحال كما قيل في تحويل الرداء»[3].

وكلام الشوكاني يعني أنّ الأصل عدم رفع اليدين في الدعاء إلاّ في موطن ورد فيه الرفع، بينما قال النووي بعد أن ساق جملة من النصوص: «وفي المسألة أحاديث كثيرة غير ما ذكرته وفيما ذكرته كفاية والمقصود أن يعلم أن من ادّعى حصر المواضع التي وردت الأحاديث بالرفع فيها فهو غالط غلطاً فاحشاً والله تعالى أعلم»[4].

قلت: وفي قوله ﷺ: « إنّ الله حييٌّ كريم يستحي إذا رفع الرجل يديه إليه أن يردهما صفرا خائبتين»[5] مع ما ثبت من المواطن الكثيرة التي رفع فيها النّبي ﷺ يديه ما يدل على مشروعية

---

(١) الفتح (٢/ ٥١٨) وإنما نقل الحافظ كلام النووي الذي أشار إليه بعده.

(٢) شرح مسلم (٦/ ١٩٠) المجموع (٥/ ٨٤).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ١٢).

(٤) المجموع (٣/ ٥١١).

(٥) أخرجه أبوداود (١٤٨٨) والترمذي (٣٥٥٦) وابن ماجه (٣٨٦٥) بهذا اللفظ، ورواه أحمد (٢٣٧١٤) بلفظ: «يستحي أن يبسط العبد اليه يديه».

الرفع في كل دعاء إلاّ ما ما منع منه الدليل، وكونه لم يرفع في كل موطن لا يدل على عدم المشروعية وإنّما يدل على عدم الوجوب.

قال ابن رجب: «لا أعلم أحداً من العلماء خالف في استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء، وإنما اختلفوا في غيره من الدعاء... وإنما اختلفوا في صفة الرفع، على حسب اختلاف الروايات عن النَّبيّ ﷺ في ذَلِكَ في الاستسقاء.

وقد روي، عنه ﷺ في الاستسقاء في هذا خمسة أنواع:

أحدها: الإشارة بإصبع واحدة إلى السماء... والإشارة بالإصبع، تارة تكون في الدعاء، كما روي عن النَّبيّ ﷺ، أنه كانَ يفعله في دعائه على المنبر...وتاره تكون في الثناء على الله، كما في التشهد، وكما أشار النَّبيّ ﷺ بإصبعه بعرفة، وقال: "**اللَّهُمَّ، اشهد**"[1]، وكما أشار بإصبعه لما ركب راحلته، وقال: "**اللَّهُمَّ، أنت الصاحب في السفر**"[2].

وروي عن أبي هريرة، أنه قالَ: إذا دعا أحدكم فهكذا - ورفع إصبعه المشيرة - وهكذا - ورفع يديه جميعاً"[3].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث طويل.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٣٨) والنسائي (٥٥٠١)، وأخرجه أحمد (٩٥٩٩) وأبوداود (٢٥٩٨) بدون ذكر الإشارة بالأصبع، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٣٣٨).

(٣) لم أجده.

وروى عن ابن عباس، قالَ:"والاستغفار: أن يشير بإصبع واحدة"[١]، روي عنه مرفوعاً وموقوفا، ذكره أبو داود.

وروى عن عائشة، قالت: إن الله يحب أن يدعا هكذا - وأشارت بالسبابة[٢]، وروي عنها - مرفوعا.

وعن ابن الزبير، قالَ: "إنكم تدَعون أفضل الدعاء، هكذا"وأشار بإصبعه"[٣]، وعن ابن سيرين، قالَ: "إذا أثنيت على الله، فأشر بإصبع واحدة"[٤]، وعن ابن سمعان، قالَ: بلغنا أنه الإخلاص[٥].

قالَ حرب: رأيت الحميدي يشير بالسبابة - يعني: في الدعاء -، ويقول: هذا الدعاء، ويقول: هذا السؤال[٦].

وذهب طائفة من العلماء إلى أنّ المصليّ إذا قنت لا يرفع يديه في دعاء القنوت، بل يشير بإصبعه، ذكره الوليد بن مسلم في كتابه، عن الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز ويزيد بن أبي مريم

---

(١) أخرجه أبوداود (١٤٨٩) موقوفا وأخرجه مرفوعاً (١٤٩١) وصححه الألباني موقوفا ومرفوعاً في صحيحه (١٣٣٨ و ١٣٤٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٨٤٣١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٦٨٩).

(٤) لم أجده.

(٥) لم أجده.

(٦) لم أجده.

وابن حبان وإبراهيم بن ميمون، ونقل ابن منصور، عن إسحاق بن راهويه، قالَ: "إن شاء رفع يديه، وإن شاء أشار بإصبعه"[1].

النوع الثاني: رفع اليدين وبسطهما، وجعل بطونهما إلى السماء.

وهذا هوَ المتبادر فهمه من حديث أنس في رفع النَّبيّ ﷺ يديه في دعاء الاستسقاء يوم الجمعة على المنبر[2].

وخرجه أبو داود من رواية محمد بن إبراهيم التيمي، قالَ: "**أخبرني من رأى النَّبيّ ﷺ يدعو عندَ أحجار الزيت باسطاً كفيه**"[3]، يعني: في الاستسقاء.

... النوع الثالث: أن يرفع يديه، ويجعل ظهورهما إلى القبلة، وبطونهما مما يلي وجهه.

وخرج أبو داود من حديث محمد بن إبراهيم التيمي، عن عمير مولى آبي اللحم: "**أنه رأى النَّبيّ ﷺ يستسقي عندَ أحجار الزيت، قائماً يدعو، يستسقي، رافعاً يديه قِبَل وجهه، لا يجاوز بهما رأسه**"[4]، وخرّجه الإمام أحمد، وزاد: "**مقبلاً بباطن كفّيه إلى وجهه**"[5]، وخرّجه ابن حبان

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٣).

(٣) السنن (١١٧٢).

(٤) السنن (١١٦٨).

(٥) المسند (٢١٩٤٤).

- بهذه الزيادة[1]...وخرج الإمام أحمد، من حديث خلاد بن السائب:" **أنّ النَّبيّ ﷺ كانَ إذا دعا جعل باطن كفيه إلى وجهه**"[2].

وفي رواية لهُ - أيضا -: "**كانَ النَّبيّ ﷺ إذا جعل باطن كفيه إليه، وإذا استعاذ جعل ظاهر هما إليه**"[3]، وفي إسناده اختلاف على ابن لهعية.

...وذكر الوليد بن مسلم، عن ابن سمعان، قالَ: "بلغنا أنّ رفع اليدين إلى المنكبين دعاء، وأن قلبهما والاستقبال ببطونهما وجه الإنسان تضرّع، وأن رفعهما إلى الله جدا ابتهال"[4].

وعن أبي عمرو، عن خصف الجزري، قالَ: "رفع اليدين - يعني يكفيه -تضرّع، وهكذا - يعني: قلبهما مما يلي وجهه - رهبة"[5].

النوع الرابع: عكس الثالث، وهو أن يجعل ظهورهما مما يلي وجه الداعي.

قالَ الجوزجاني: نا عمرو بن عاصم: نا حماد بن سلمة، عن ثابت وحميد، عن أنس: "**أنّ النَّبيّ ﷺ استسقى ودعا هكذا - يقبل ببياض كفيه على القبلة، وظاهرهما إلى وجهه**"[6]، ثُمَّ قالَ: وفي

---

(١) الإحسان (٨٧٩).

(٢) المسند (١٦٥٦٣).

(٣) المسند (١٦٥٦٤) وضعفه والذي قبله الشيخ الأرناؤوط في تحقيق المسند وذكر الاختلاف الذي وقع من سوء حفظ ابن لهيعة.

(٤) لم أجده.

(٥) لم أجده.

(٦) لم أجده.

هذا بيان أنه قلب كفيه، وجعل ظاهر هما إلى وجهه، وقد تقدم في حديث خلاد بن السائب هذه الصفة – أيضا.

وروي عن ابن عباس، أنّ هذا هوَ الابتهال"[١]، وعنه قالَ: "هوَ استجارة"[٢]وروي عن أبي هريرة، أنه الاستجارة – أيضاً[٣].

وروي عن ابن عمر، قالَ: "إذا سأل أحدكم ربه، فليجعل باطن كفيه إلى وجهه، وإذا استعاذ فليجعل ظاهرهما إلى وجهه"[٤].

وروي عن عمر بن عبدالعزيز، أنه كانَ يدعو إذا رفع يديه حذو منكبيه، ظهورهما مما يلي وجهه[٥].

النوع الخامس: أن يقلب كفيه، ويجعل ظهورهما مما يلي السماء، وبطونهما مما يلي الأرض، مع مد اليدين ورفعهما إلى السماء.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣٢٤٧).

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

(٥) لم أجده.

خرج مسلم من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: "**أن النَّبيّ ﷺ استسقى، فأشار بظهر كفيه إلى السماء**"(١)، وخرجه الإمام أحمد، ولفظه: "**رأيت رسول الله ﷺ يستسقي، بسط يديه، وجعل ظاهرهما مما يلي السماء**"(٢).

وخرجه أبو داود، وعنده: "**استسقى - يعني: ومد يديه -، وجعل بطونهما مما يلي الأرض، حتَّى رأيت بياض إبطيه**"(٣).

...وخرج الإمام أحمد من رواية بشر بن حرب، عن أبي سعيد الخدري، قالَ: "**كانَ رسول الله ﷺ واقفا بعرفة يدعو، هكذا، ورفع يده حيال ثندوتيه، وجعل بطون كفيه مما يلي الأرض**"(٤).

وفي رواية لهُ - أيضا -: "**وجعل ظهر كفيه مما يلي وجهه، ورفعهما فوق ثندوتيه، وأسفل من منكبيه**"(٥)، وبشر بن حرب، مختلف فيهِ.

وقد تأوّل بعض المتأخرين حديث أنس على أنّ النَّبيّ ﷺ لم يقصد قلب كفيه، إنما حصل لهُ من شدة رفع يديه انحاء بطونهما إلى الأرض، وليس الأمر كما ظنه، بل هوَ صفة مقصود لنفسه في رفع اليدين في الدعاء.

---

(١) صحيح مسلم (٨٩٥).

(٢) المسند (١٣٥٣٦).

(٣) السنن (١١٧١).

(٤) المسند (١١٠٩٣).

(٥) المسند (١١٨٠٦).

روى الوليد بن مسلم بإسناده، عن ابن سيرين، قالَ: "إذا سألت الله فسل ببطن كفيك، وإذا استخرت الله، فقل هكذا – ووجه يديه إلى الأرض –، وقال: لا تبسطهما"[1].

وروى الإمام أحمد، عن عفان:" أنّ حماد بن سلمة وصف النَّبيّ ﷺ يديه بعرفة، ووضع عفان كفيه مما يلي الأرض"[2]، وقال حرب: رأيت الحميدي مدّ يديه، وجعل بطن كفيه إلى الأرض، وقال: هكذا الابتهال[3]، وحماد بن سلمة والحميدي من أشد الناس تشدّدا في السنة، وردا على من خالفها من الجهمية والمعتزلة ونحوهم.

وقد ذهب مالك إلى رفع اليدين في الاستسقاء على هذا الوجه، ففي تهذيب المدونة في كتاب الصَّلاة: ضعّف مالك رفع اليدين عد الجمرتين، واستلام الحجر، وبعرفات، والموافق، وعند الصفا والمروة، وفي المشعر، ووالاستسقاء، وقد رئي مالك رافعا يديه في الاستقاء، حين عزم عليهم الإمام، وقد جعل بطونهما مما يلي الأرض، وقال إن كانَ الرفع فهكذا، قالَ ابن القاسم: يريد في الاستسقاء في مواضع الدعاء.

وكذا ذكره أصحاب الشافعي، ففي شرح المهذب في الاستسقاء: قالَ الرافعي وغيره: قالَ العلماء: السنة لكل من الدعا لرفع بلاء أن يجعل ظهر كفيه إلى السماء، وإن دعا لطلب شيء جعل بطن كفيه إلى السماء.

---

(١) لم أجده.

(٢) المسند (١٣٨٦٧).

(٣) لم أجده.

وقال أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر من أصحابنا في كتابه الشافي في كتاب الاستسقاء في باب: "القول في رفع اليدين في الدعاء وصفته"، ثُمَّ روى فيهِ حديث قتادة، عن أنس الذي خرجه البخاري في الدعاء وصفته، ثُمَّ حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: "**كانَ النَّبيّ ﷺ يستسقى هكذا - ومدّ يديه، وجعل بطونهما مما يلي الأرض حتَّى بياض إبطيه**".

ولم يذكر في الرفع وصفته غير ذَلِكَ، وهذا يدل على أنه على أنه يرى أن هذا هوَ صفته رفع اليدين في الاستسقاء، أو مطلقا؛ لكن مع رفع اليدين إلى السماء والاجتهاد في رفعهما، إلى أن يرى منه بياض الابطين»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٩/ ٢١٩).

٣٣٦. ما رواه ابن عمر: اللهم اسقنا -بوصل الهمزة وقطعها- غيثاً -أي: مطراً- مُغيثاً -أي: مُنقذاً من الشدّةيقال: غاثه وأغاثه- هنيئا مريئا غدقاً مجللاً عاماً طبقاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث، ولا تجعلنا مع القانطين، اللهم سقيا رحمة لا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق، اللهم إن بالعباد والبلاد من اللأواء والجهد والضنك ما لا نشكوه إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع، وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنزل علينا من بركاتك، اللهم ارفع عنا الجوع والجهد والعري، واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً».

احتجّ به المصنف على استحباب الدعاء في الاستسقاء بالمأثور وذكر منه هذا النص، قال ابن حجر بعد أن ذكره: «لم نقف له على إسناد، ولا وصله البيهقي في مصنفاته، بل رواه في المعرفة من طريق الشافعي، قال: ويُروى عن سالم به، ثم قال: وقد روينا بعضه هذه الألفاظ وبعض معانيها في حديث أنس بن مالك وفي حديث جابر وفي حديث عبدالله بن جراد وفي حديث كعب بن مرة وفي حديث غيرهم ثم ساقها بأسانيده»[1].

❐❐❐❐

(١) التلخيص (٢/ ٢٣١)، وانظر الأم للشافعي (١/ ٢٨٧) والمعرفة للبيهقي (٥/ ١٧٧).

٣٣٧. قول أنس: «أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر فَحسَر ثوبه حتى أصابه من المطر فقلنا: لم صنعت هذا؟ قال: **لأنه حديث عهد بربه**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب التعرض لأوّل المطر في البدن والثياب والرَّحْل، قال الرحماني المباركفوري: «("**حديث عهد بربه**" أي: جديد النزول بأمر ربّه أو بإيجاد ربّه وتكوينه إياه، يعني أن المطر رحمة، وهي قريبة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها، وفيه دليل على أنه يستحبّ عند أول المطر أن يكشف بدنه لينالَه المطر لذلك.

وقال التوربشتي: أراد أنه قريب عهد بالفطرة، وأنه هو الماء المبارك الذي أنزله الله من المزن ساعتئذ، فلم تمسه الأيدي الخاطئة، ولم تكدره ملاقاة أرض عبد عليها غير الله، قال المظهر: فيه تعليم لأمته أن يتقربوا ويرغبوا فيما فيه خير وبركة – انتهى»[٢].

قال ابن عثيمين: « وهذه السنة ثابتة في الصحيح، وعليه فيقوم الإنسان ويخرج شيئا من بدنه إما من ساقه، أو من ذراعه، أو من رأسه حتى يصيبه المطر اتباعا لسنة النبي ﷺ وقوله في الحديث: "**إنه كان حديث عهد بربه**"، لأنّ الله خلقه الآن، فهو حديث عهد بخلق الله.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٩٨).

(٢) مرعاة المفاتيح (٥/ ١٨١).

وهل يقال: إن هذا التعليل يتعدى لغيره مما يحدثه الله ـ عز وجل ـ أو نقول: إن هذا تعليل بعلة قاصرة على معلولها؟

الجواب: أن نقول: إن هذه علة قاصرة على معلولها، ولهذا لا يمكن أن نقول للإنسان: إنه ينبغي أن يصيب من بدنه ما ولد من حيوان أو نحوه مما هو حديث عهد بالله.

ويستفاد من قوله: "**إنه كان حديث عهد بربه**"، ثبوت الأفعال الاختيارية لله ـ عز وجل ـ التي تقع بمشيئته، خلافا لمن أنكر ذلك، فإن إنكاره عن جهل، وليس عن علم؛ فالرب عز وجل تقوم به الأفعال الاختيارية، ويفعل ما يشاء في أي وقت شاء »[1] .

قلت : قال الشيخ ابن باز رحمه الله : «حديث عهد بربه لأنه نزل من العلو كلما كان أعلى كان أقرب إلى الله»[2] وهو الصحيح أنّ قوله ﷺ : «حديث عهد بربه» على ظاهره وأنه جاء من جهة العلو فجاء من قرب من الله تعالى ، وفيه إثبات العلوّ لله تعالى وهو ما أطبقت كلمة غالب الشراح على عدم الاستدلال به عليه، ولا يعني ذلك أنه جاء من عند ربه من فوق العرش وإنما من السماء من جهته تعالى ومن قرب منه، وهذا سبب البركة فيه، قال تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق:٩] وقال : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ﴾ [النور:٤٣] ، أما قرب الخلق فها مشترك مع كل ما يخلقه الله تعالى من بشر وحيوان ونبات ومع هذا لم يكن ﷺ يتبرك بشيء من ذلك ، والله تعالى أعلم.

---

(١) الشرح الممتع (٥/ ٢٢٥).

(٢) الحلل الإبريزية (٣/ ٢٧٥).

٣٣٨. روي أنه ﷺ كان يقول: إذا سال الوادي: «اخرجوا بنا إلى الذي جعله الله طهوراً فنتطهر به»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب الوضوء والغسل بماء المطر، لكنه لم يصح، أمّا مشروعية الطهارة به فلا شك في ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨] وسبق في قسم الآيات.

❐❐❐❐

(١) رواه البيهقي وضعفه الألباني في الإرواء(٦٧٩).

٣٣٩. أنه ﷺ كان يقول ذلك[(١)].

يعني قول: «**اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الظراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر**»، احتجّ به على استحباب الدعاء بذلك إذا زادت المياه وخيف منها، قال ابن بطال: « فيه الدعاء إلى الله في الاستصحاء كما يُدعى في الاستسقاء؛ لأنّ كل ذلك بلاء يُفزع إلى الله في كشفه، وقد سمّى الله كثرة المطر أذىً فقال: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾[النساء:١٠٢]، ولا يحوّل الرداء في الاستصحاء إذ لا بروز فيه ولا صلاة تفرد له، وإنما يكون الدعاء في الاستصحاء في خطبة الجمعة أو في أوقات الصلوات وأدبارها.

وفيه من الفقه: استعمال أدب النبيّ ﷺ المهذب وخلقه العظيم؛ لأنه لم يدع الله ليرفع الغيث جملةً لئلاّ يردّ على الله فضله وبركته وما رغب إليه فيه، وسأله إياه، فقال: "**اللهم على رءوس الجبال والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر**"؛ لأن المطر لا يضر نزوله في هذه الأماكن وقال: "اللهم حوالينا ولا علينا"، فيجب امتثال ذلك في نعم الله إذا كثرت، ألا يسأل أحد قطعها وصرفها عن العباد»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٣) ومسلم (٨٩٧).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٢).

وقال ابن حجر: «قوله: "اللهم حوالَينا" بفتح اللام، وفيه حذف تقديره:اجعل، أو أمطر، والمراد به صرف المطر عن الأبنية والدور، قوله:"ولا علينا" فيه بيان للمراد بقوله حوالينا، لأنها تشمل الطرق التي حولهم، فأراد إخراجها بقوله:"ولا علينا" قال الطيبي: "في إدخال الواو هنا معنى لطيف، وذلك أنه لو أسقطها لكان مستسقياً للآكام وما معها فقط، ودخول الواو يقتضي أن طلب المطر على المذكورات ليس مقصودا لعينه، ولكن ليكون وقاية من أذى المطر، فليست الواو مخلصة للعطف، ولكنها للتعليل، وهو كقولهم تجوع الحرة، ولا تأكل بثديها، فإن الجوع ليس مقصوداً لعينه ولكن لكونه مانعاً عن الرضاع بأجرة، إذ كانوا يكرهون ذلك أنفاً".

قوله: "اللهم على الآكام" فيه بيان للمراد بقوله:"حوالينا" والإكام بكسر الهمزة وقد تفتح وتُمَدّ، جمع (أَكَمَة) بفتحات، قال ابن البرقي: هو التراب المجتمع، وقال الداودي: هي أكبر من الكدية، وقال القزاز: هي التي من حجر واحد، وهو قول الخليل، وقال الخطابي: هي الهضبة الضخمة، وقيل: الجبل الصغير، وقيل: ما ارتفع من الأرض، وقال الثعالبي: الأكَمة أعلى من الرابية، وقيل: دونها.

قوله: "والظراب" بكسر المعجمة وآخره موحدة جمع ظِرب -بكسر الراء- وقد تسكن، وقال القزاز: هو الجبل المنبسط ليس بالعالي، وقال الجوهري: الرابية الصغيرة.

قوله: "والأودية" في رواية مالك "بطون الأودية "والمراد بها ما يتحصل فيه الماء ليتنفع به»[1].

(١) الفتح (٢/ ٥٠٥).

٣٤٠. قوله ﷺ: «**أكثروا من ذكر هاذم اللذات**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب الإكثار من ذكر الموت، قال الرحماني المباركفوري: «"هاذم اللذات" بالذال المعجمة، بمعنى: قاطعها، أو بالمهملة من: هدم البناء، والمراد الموت، وهو هاذم اللذات، إما لأنّ ذكره يزهّد فيها، أو لأنه إذا جاء ما يبقى من لذائذ الدنيا شيئاً.

قال ميرك: وصحح الطيبي بالدّال المهملة، حيث قال: شبه اللذات الفانية والشهوات العاجلة، ثم زوالها ببناء مرتفع ينهدم بصدمات هائلة، ثم أمر المنهمك فيها بذكر الهادم لئلا يستمر على الركون إليها ويشتغل عما يجب عليه من التزود إلى دار القرار- انتهى كلامه، لكن قال الأسنوي في المهمات: الهاذم -بالذال المعجمة- هو القاطع، كما قاله الجوهري، وهو المراد هنا، وقد صرّح السهيلي في الروض الأنف: بأنّ الرواية بالذال المعجمة، ذكر في غزوة أحد في الكلام على قتل وحشي لحمزة[٢]، وقال الجزري: "هادم: يروي بالدال المهملة، أي: دافعها أو مخربها، وبالمعجمة أي: قاطعها، وأختاره بعض من مشايخنا، وهو الذي لم يصحّح الخطابي غيره، وجعل

(١) أخرجه أحمد (٧٩٢٥) والترمذي (٢٣٠٧) والنسائي (١٨٢٤) وابن ماجه (٤٢٥٨) والحاكم (٧٩٠٩) وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء (٦٨٢).

(٢) الروض الأنف (٥/٣١٦).

الأول من غلط الرواة، كذا في المرقاة[1] وقال الحافظ في التلخيص:"ذكر السهيلي في الروض أن الرواية فيه بالذال المعجمة، ومعناه القاطع، وأمّا بالمهملة فمعناه المزيل للشيء، وليس ذلك مراداً هنا، وفي هذا النفي نظر لا يخفى- انتهى كلام الحافظ[2] قال الأمير اليماني: يريد أنّ المعنى على الدال المهملة صحيح، فإن الموت يزيل اللذات كما يقطعها، ولكن العمدة الرواية[3]، والحديث دليل على أنه لا ينبغي للإنسان أن يغفل عن ذكر أعظم المواعظ وهو الموت»[4].

قال تاج الدين الفاكهاني: « قال العلماء: ينبغي لكل عاقل أن يكون شديد الخوف من عذاب ربه، وأن يكثر ذكر الموت في جميع أحواله، وأن يكون أجله بين عينيه، فيقصر أمله، ويبادر إلى التوبة، ويتحلل من مظالم الناس خوفا من فجأة الموت؛ فإن الله -تعالى- لم يجعل للموت وقتاً معيناً، ولا علامة معلومة، حتى يأمن من هجومه قبلها، فكم من صحيح فجأه الموت، ومريض طال مرضه، ثم عوفي، وأنشد في ذلك:

تزود من الدنيا قليلا فما تدري ... إذا جن ليل هل تعيش إلى الفجر
فكم من صحيح مات من غير علة ... وكم من عليل عاش حينا من الدهر

(١) المرقاة (٣/ ١١١٦).
(٢) التلخيص (٢/ ٢٣٧).
(٣) سبل السلام (١/ ٤٦٣).
(٤) مرعاة المفاتيح (٥/ ٢٩٨).

وكيف يطمئن العاقل إلى الدنيا، ويطيل أمله مع ما ذكرناه، وهو أمر مشاهد لا ينكره مؤمن ولا كافر، وقد نبه الله -تعالى- على ذلك بقوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ﴾[لقمان:٣٤].

وقد روى الترمذي بإسناد حسن في كتاب: الزهد، عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: "**استحيوا من الله حق الحياء**"، قالوا: إنا نستحيي يا نبي الله! والحمد لله، قال: "**ليس كذلك، ولكن من استحيا من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك، فقد استحيا من الله حق الحياء**"[(١)].

وروينا في كتاب "السنن" لابن ماجه في كتاب: الزهد من جامعه، بإسناد حسن: أن النبيّ ﷺ أبصر جماعة يحفرون قبرا، فبكى حتى بل الثرى بدموعه، وقال: "**إخواني! لمثل هذا فأعدوا**"[(٢)]؛ أي: تأهبوا له، واتخذوا له عدة، وهي ما يعدّ للحوادث.

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-: أن النبي ﷺ قال: "**أكثروا من ذكر هاذم اللذات**"؛ يعني: الموت.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٧١) والترمذي (٢٤٥٨) وأشار الشيخ الألباني إلى تحسينه في الضعيفة (١١/ ٤٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٦٠١) وابن ماجه (٤١٩٥) وحسنه الألباني في الصحيحة (١٧٥١).

ويتأكد استحباب ذكر الموت حالة المرض؛ لأنه إذا ذكر الموت، رق قلبه وخاف، فرجع عن المظالم والمعاصي، وأقبل على الطاعات، وبادر إلى الخيرات، قال بعض العلماء: ويستحب الإكثار من ذكر حديث: "**استحيوا من الله حق الحياء**".

وروينا في "صحيح البخاري": عن ابن عمر -رضي الله عنه-، قال: أخذ النبيّ ﷺ بمنكبي، فقال: "**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل**" وكان ابن عمر يقول: إذا أمسيت، فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت، فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٦٤١٦).

(٢) رياض الأفهام (٣/ ١٧٠).

٣٤١. فعله ﷺ.

يعني قول: «لا بأس، طهورٌ إن شاء الله تعالى» للمريض، لحديث عن ابن عباس، أنّ النّبيّ عليه السلام دخل على أعرابيٍّ يعوده، قال: وكان النّبيّ عليه السلام إذا دخل على مريض يعوده، فقال له: "لا بأس طهور، إن شاء الله"، قال: قلتَ: طهور؟! كلاّ، بل هي حمّى تفور أو تثور على شيخ كبير تزيره القبور، فقال النبيّ ﷺ: «فنعم إذاً»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب الدعاء للمريض، قال ابن حجر: «قوله: "لا بأس" أي: أن المرض يكفر الخطايا، فإن حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان، وإلاّ حصل ربح التكفير، وقوله: "طهور" هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو طهور لك من ذنوبك، أي: مطهرة... وقوله:"إن شاء الله" يدل على أنّ قوله "طهور" دعاء لا خبر»[(٢)].

قال الشيخ ابن عثيمين: «لا بأس، يعني: لا شدّة عليك ولا أذى، "طهور" يعني: هذا طهور إن شاء الله، وإنما قال النبيّ ﷺ: "إن شاء الله" لأنّ هذه جملة خبرية وليست جملة دُعائية، لأنّ الدعاء ينبغي للإنسان أن يجزم به ولا يقل: إن شئت، ولهذا نهى النبي ﷺ أن يقول الرجل:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٦).

(٢) الفتح (١٠/ ١١٩).

"**اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت**"[1] لا تقل هذا لأن الله لا مكره له، إن شاء غفر لك وإن شاء لم يغفر ولم يرحم فلا يقال: إن شئت إلا لمن له مكره، أو لمن يستعظم العطاء، فإذا سألت الله فلا تقل إن شئت.

أما قول: "**إن شاء الله**" في قول النبيّ ﷺ:"**لا بأس طهور إن شاء الله**" فهذا لأنه خبر وتفاؤل، فيقول: "**لا بأس**" كأنه ينفي أن يكون به بأس، ثم يقول: "**إن شاء الله**" لأنّ الأمر كله بمشيئة الله عز وجل، فيؤخذ من هذا الحديث أنّه ينبغي لمن عاد المريض إذا دخل عليه أن يقول: لا بأس طهور إن شاء الله»[2].

قال ابن بطال: «وأما قوله للأعرابي: "**لا بأس عليك طهور إن شاء الله**" فإنما أراد تأنيسه من مرضه بأن الله يكفر ذنوبه، ويقيله، ويؤخّر وفاته، فوقع الاستثناء على ما رجا له من الإقالة والفرَج؛ لأنّ المرض معلوم أنه كفارة للذنوب، وإن كان الاستثناء قد يكون بمعنى رد المشيئة إلى الله تعالى، وفي جواب الأعرابي ما يدل على ما قلناه، وهو قوله: "حمّى تفور على شيخ كبير تزيره القبور" أي: ليس كما رجوتَ من الإقالة، وقوله:ﷺ: "**فنعم إذاً**" دليل على أنّ قوله: "**لا بأس عليك**"، أنه على طريق الرجاء لا على طريق الخبر عن الغيب»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩) ومسلم (٢٦٧٩).

(٢) شرح رياض الصالحين (٤/ ٤٨٤).

(٣) شرح البخاري (١٠/ ٤٨٥).

وقال كذلك:«عيادة الأعراب داخلة في عموم قوله: "عودوا المريض"[(١)]إذ هم من جملة المؤمنين، قال المهلب: وفائدة هذا الحديث أنه لا نقص على السلطان في عيادة مريض من رعيته أو واحد من باديته، ولا على العالم في عيادة الجاهل؛ لأنّ الأعراب شأنهم الجهل كما وصفهم الله، ألا ترى ردّ هذا الأعرابي لقول النبيّ عليه السلام وتهوينه عليه مرضه بتذكيره ثوابه عليه، فقال له:بل هي حمى تفور على شيخ كبير تزيره القبور" وهذا غاية الجهل، وقد روى معمر عن زيد بن مسلم في هذا الحديث أن النبيّ حين قال للأعرابى: "فنعم إذاً" أنه مات الأعرابي[(٢)]»[(٣)].

وقال: «قال المهلب: فيه أنّ السنة أن يخاطَب العليل بما يسليه من ألمه ويغبطه بأسقامه بتذكيره بالكفارة لذنوبه وتطهيره من آثامه، ويطمّعه بالإقالة، لقوله: "لا بأس عليك" مما تجده، بل يكفر الله به ذنوبك ثم يفرج عنك، فيجمع لك الأجر والعافية، لئلا يسخط أقدار الله، واختياره له وتفقّده إياه بأسباب الرحمة، ولايتركه إلى نزعات الشيطان والسّخط، فربّما جازاه الله بالتسخّط وبسوء الظن عقاباً، فيوافق قدراً يكون سبباً إلى أن يحلّ به مالفظ به من الموت الذي حكم على نفسه»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٨٠ و ١١٢٧٠) والبخاري في الأدب المفرد (٥١٨) من طريق قتادة، عن أبي عيسى الأسواري، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا، وصححه الألباني في صحيح الأدب (٤٠٢).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٢١٣٨٠) ط التأصيل.

(٣) شرح البخاري (٩/ ٣٧٩).

(٤) السابق (٩/ ٣٨٢).

٣٤٢. قوله ﷺ: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تذكير المريض بالوصية فيما له أو عليه من حقوق، قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث الحضّ على الوصية، والتأكيد على في ذلك، وهذا على الندب لا على الإيجاب عند الجميع، لا يختلفون في ذلك.

وقد أجمع العلماء على أنّ الوصية غير واجبة على أحد، إلاّ أن يكون عليه دَين أو تكون عنده وديعة أو أمانة، فيوصي بذلك، وفي إجماعهم على هذا بيانٌ لمعنى الكتاب والسنة في الوصية.

وقد شذّت طائفة فأوجبت الوصية لا يعدّون خلافاً على الجمهور، واحتجّوا بظاهر القرآن، وقالوا: المعروف واجب كما يجب ترك المنكر، قالوا: وواجب على الناس كلهم أن يكونوا من المتقين، قال أبو عمر: ليس في كتاب الله ذكر الوصية إلاّ في قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:١٨٠] وهذه الآية نزلت قبل نزول الفرائض والمواريث، فلما أنزل الله حكم الوالدين وسائر الوارثين في القرآن نسخ ما كان لهم من الوصية، وجعل لهم مواريث معلومة على حسبما أحكم من ذلك تبارك وتعالى، وقد روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن أنّ آية المواريث

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٨) ومسلم (١٦٢٧) عن ابن عمر.

نسخت الوصية للوالدين والأقربين[1]... ومما يدل على أن الحديث في الحضّ على الوصية ندب لا إيجاب أن رسول الله ﷺ لم يُوصِ، مع ما ذكرنا من إجماع الذين لا يجوز عليهم السهو والغلط ولا الجهل بمعنى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ... واستدلّ بعض العلماء بقوله عزّ وجل في آية الوصية: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ على أنها ليست بواجبة، وجعلها مثل قوله: ﴿مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:٢٣٦] قال: والمعروف هو التطوّع بالإحسان والمتّقون وغيرهم في الواجب سواء، وروى الثوري عن جابر عن الشعبي قال: "الوصية ليست بواجبة، مَن شاء أوصى ومن شاء لم يوص"[2] وعن إبراهيم والربيع بن خيثم مثله[3]، وعليه الناس وهو قول الجمهور من العلماء... واتفق فقهاء الأمصار على أن الوصية جائزة في كلّ مال قلّ أو كثر»[4].

---

(١) قال ابن عباس: «نسخت الفرائضُ التي للوالدين، والأقربين الوصيةَ»، وقال الحسن البصري: «﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث»، انظر تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم.

(٢) لم أجده.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة (١٦٣٣٢) عن إبراهيم النخعي قال ذكرنا أن زبيرا، وطلحة كانا يشددان في الوصية على الرجال فقال: وما كان عليهما ألا يفعلا؟ «توفي رسول الله ﷺ فما أوصى وأوصى أبو بكر فإن أوصى فحسن، وإن لم يوص فلا بأس».

(٤) التمهيد (١٤/ ٢٩٢).

وقال ابن بطال: «قال المهلب: واختلف العلماء في وجوب الوصية على من خَلّف مالاً، فقالت طائفة: الوصية واجبة، على ظاهر الآي، قال الزهري: "جعل الله الوصية حقاً مما قلّ أو كثر"[(١)] قيل لأبي مجلز: على كل مُثرٍ وصية؟ قال: كل من ترك خيرًا"[(٢)].

وقالت طائفة: ليست الوصية واجبة كان الموصي موسرًا أو فقيرًا، هذا قول النخعي والشعبي، وهو قول مالك والثوري والشافعي، قال الشافعي: "قوله: "ما حق امرئ مسلم" يحتمل ما الجزم، ويحتمل ما المعروف في الأخلاق إلاّ هذا من جهة الفرض.

وقال أبو ثور: ليست الوصية واجبة إلا على رجل عليه دَين أو عنده مال قوم؛ فواجب عليه أن يكتب وصيته ويخبر بها عليه؛ لأنّ الله فرض أداء الأمانات إلى أهلها، فمن لا حقّ عليه ولا أمانة قِبَله؛ فليس عليه أن يوصى، والدليل على صحة هذا قوله ﷺ: "ما حق امرئ مسلم" فأضاف الحق إليه كقوله: هذا حق زيد، فلا ينبغي أن يتركه، فإذا تركه لم يلزمه.

وقد روى أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "ما حق امرئ يريد الوصية"[(٣)] فعلّق ذلك بإرادة الموصي، ولو كانت واجبة لم يعلقها بإرادته، ومما يدلّ على ذلك أيضًا أن ابن عمر روى الحديث عن النبي ﷺ ولم يوص[(٤)]، ومحال أن يخالف ما رواه لو كان واجبًا، ولكنه

---

(١) رواه ابن جرير في تفسير ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه مسلم (١٦٢٧) بلفظ: « «ما حق امرئ مسلم، له شيء يريد أن يوصي فيه».

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره عن نافع، أن ابن عمر، لم يوص وقال «أما مالي فالله أعلم ما كنت أصنع فيه في الحياة، وأما رباعي فما أحب أن يشرك ولدي فيها أحد» ورواه ابن أبي الدنيا في إصلاح المال (٤٢٤).

عقل منه الاستحباب، وروي عن ابن عباس وابن عمر أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] نسختها آية المواريث وهو قول مالك والشافعي وجماعة»[(١)].

لكن صحّ عن ابن عمر عقب روايته الحديث أنّه كان يقول: «ما مَرت علي ثلاث ليال قط إلا ووصيتي عندي» عبد الرزاق: يعني ينظر ما له وما عليه»[(٢)]، فهذا يرجّح أنّ الوصية الواجبة عنده هي حقوق الغير من ديون وأمانات، قال ابن المنذر: «وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أنّ الوصية ليست بواجبة، إلاّ على رجل عليه دَين، أو عنده مال لقوم، فيجب عليه أن يكتب وصية، ويخبر بما عليه، فأما من لا دين عليه، ولا وديعة عنده، فليست بواجبة عليه إلا أن يشاء، هذا قول أبي ثور.

قال أبو بكر: هذا أحسن ما قيل في هذا الباب، وذلك لأنّ الله تعالى فرض أداء الأمانات إلى أهلها، ففرض أداء الأمانات إلى جميع الناس الأبرار منهم والفجار»[(٣)].

❐❐❐❐

انتهى المجلد الثالث ويليه المجلد الرابع وأوّله حديث:

"لقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله"

---

(١) شرح البخاري (٨/ ١٤١).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٦٣٢٦).

(٣) الإشراف (٤/ ٤٠٢).

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أثقل صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العشاء والفجر	١٩٧
اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وِتْرا	٩٥
اخرجوا بنا إلى الذي جعله الله طهوراً فنتطهر به	٦٨٠
أخّروهن من حيث أخّرهنّ الله	٣٣٦
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة	٢٢٤
إذا أم الرجل القوم فلا يقومن في مكان أرفع من مكانهم	٣٤٣
إذا أم الرجل القوم وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال	٢٧٤
إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين	٥٦١
إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة، فابدءوا بالعشاء	٣٦٩
إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف	٢٤٩
إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم	٢٩٨
إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة	١٩٢
إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر	١٦٩
إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتمَّ قائماً فليجلس	٢٧
أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر فَحسَر ثوبه حتى أصابه من المطر	٦٧٨

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى ٢٠٦
أغنوهم بها عن السؤال في هذا اليوم ٦٢٤
أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل ١٢٦
أفضل الصلاة صلاة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه ١٣٢
أكثروا عَلَيّ من الصلاة يوم الجمعة ٥٤٥
أكثروا من ذكر هاذم اللذات ٦٨٣
اللهم اسقنا غيثاً مُغيثاً هنيئا مريئا غدقاً مجللاً عاماً طبقاً دائماً ٦٧٧
أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار ٢٤٤
أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاةوقد ٤٠٠
أن ابن عمر كان لا يكبّر إذا صلّى وحده ٦٣٣
أن ابن مسعود صلّى بين علقمة والأسود وقال: «هكذا رأيت النبيّ ﷺ فعل» ٣١٤
أنّ أسعد بن زرارة أول من جمع في حرة بني بياضة ٤٥٩
إن القنوت في صلاة الفجر بدعة ٧٦
إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء ١٦٠
إن الله وملائكته يصلون على الذين يَصِلُون الصفوف ٣٣٩
إن الله يحدث من أمره ما يشاء ٨
أن النبيّ ﷺ نهى أن يقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه ٥٥٥
أن النبيّ ﷺ جمع من غير خوف ولا مطر ٤٢٠

أن النبيّ ﷺ صلّى ست ركعات بأربع سجدات ٦٤١
أنّ النبيّ ﷺ عام الفتح صلى ثماني ركعات سبحة الضحى ١٥٨
أن النبيّ ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة ٤٠٠
أن النبيّ ﷺ كان إذا أتاه أمر يُسَرُّ به خَرَّ ساجداً ١٦٧
أن النبيّ ﷺ كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق ٥٩١
أنّ النبيّ ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر ٤١٠
أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير ٦١١
أن النبيّ ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة ٨٢
إن النبيّ ﷺ كان يقرأ في العيدين بـ(سبّح) و (الغاشية) ٦١٩
أن النبي ﷺ كان يقنت في الوتر قبل الركوع ٥٨
أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ٦٣
أن النبيّ ﷺ كبّر في عيدٍ اثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة ٦٠٤
أن النبيّ ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم: أن عجِّل الأضحى، وأخِّر الفطر ٥٦٧
أن النبيّ ﷺ وهو على المنبر رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس ٥٥٣
أن النساء كُنّ يشهدن مع النبيّ ﷺ الصلاة. ٣٠٦
إنّ طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنّة مِن فقهه ٤٩٥
أنّ علياً صلى بالناس وعثمان محصور فلم يُنْكِره أحد وصوّبه عثمان ٤٤٢
أنّ عمر جمع الناس على أُبيّ بن كعب فصلى بهم التراويح ٨٨

إنّا نخطب، فمن أحبّ أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب ٦٢٥
انتهى النبيّ ﷺ إلى مضيق هو وأصحابه ٣٨٤
إنك كنت إمامنا، ولو سجدت سجدنا ١٦٤
إنما التكبير على من صلى في جماعة ٦٣٣
إنما السّجدة على من استمع ١٦٣
إنما جعل الإمام ليُؤْتَمّ به فلا تختلفوا عليه ٣١١
إنما جعل الإمام ليؤتم به ٢٨٥
أنه ﷺ داوم عليه.يعني قصر الصلاة في السفر ٣٨٨
أنه ﷺ صلّى ركعتين في كل ركعة خمس ركعات وسجدتين ٦٤١
أنه ﷺ كان يقول ذلك يعني: «اللهم حوالينا ولا علينا» ٦٨١
أنه ﷺ كان يقول كذلك احتجّ به المصنف على صفة التكبير في الأضحى ٦٣٥
أنه ﷺ «أتى إلى نفر من أصحابه فقرأ رجل منهم سجدة، ١٦٤
أنه ﷺ أدار ابن عباس و جابراً عن يساره إلى يمينه ٣١٧
أنه ﷺ أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة ٤٠٠
أنه ﷺ إنما كان يقصر إذا ارتحل ٣٩٢
أنه ﷺ صلاها ليالي فصلوها معه، ثم تأخر وصلى في بيته ٨٨
أنه ﷺ صلى في مرض موته قاعداً، وصلى أبو بكر والناس خلفه قياما ٢٨٥
أنه ﷺ قضى ركعتي الفجر مع الفجر حين نام عنها ١١٨

أنه ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ٥٠٥
أنه ﷺ كان يصلي قبل الظهر أربعاً، لا يفصل بينهن بتسليم ١٤٠
أنه ﷺ ومَن بعدَه لم يصلُّوها إلا بعد ارتفاع الشمس ٥٦٧
أنه ﷺ جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة ٤٢٨
أوصاني خليلي رسول الله ﷺ بثلاث ١٥١
بعث النبيّ ﷺ مصعب بن عمير إلى أهل المدينة فلما كان يوم الجمعة جمع بهم ٤٥٣
تلك السُّنّة: يعني الإتمام خلق المقيم ٣٩٤
ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن ١٦٩
ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم ٣٠٨
الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة ٤٣٨
حديث أنس :أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له ٣٢٦
حديث ذي اليدين ٥
حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات ١٠٨
خرج النبيّ ﷺ للاستسقاء متذللاً متواضعاً متخشعاً متضرعا ٦٥٦
خرج النبيّ ﷺ يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعو ٦٥٢
خرج النبيّ ﷺ يوم العيد فصلى ركعتين لم يصلّ قبلهما، ولا بعدهما ٦٢٧
خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه ٦٣٨
خرجت أخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرُفِعَت ٦٦١

الدعاء موقوف بين السماء والأرض	٧٠
دعوة الصائم لا ترد	٦٦٤
رأى ﷺ رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة	٣٢١
روي أن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – مَرّ بقارئ يقرأ سجدة ليسجد معه عثمان	١٦٣
روي عن ابن مسعود وغيره .يعني كراهة صلاة الإمام في الطاق	٣٤٩
روي عن عائشة وأمّ سلمة – رضي الله عنهما – أي أنهما أمّتا نسوةً فوقفن وسطهن	٣٢٩
روي عنه ذلك من طرق بعضها في (الصحيحين).يعني صفة صلاة الكسوف	٦٤٠
زادك الله حرصاً، ولا تعُد	٣٤١
سألت ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد	٦١٥
سنّة الاستسقاء سنة العيدين	٦٥٥
شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار	٤٤٦
صح عنه ﷺ من رواية أبي هريرة، وأنس، وابن عباس (القنوت)	٥٥
صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أقيمت وأنت في المسجد فصلّ	٢١٧
صلاة الليل مثنى مثنى	١٣٦
صلاته ﷺ بذات الرقاع	٤٣٣
صلاته ﷺ على المنبر في أوّل يوم وُضِع	٣٤٣
صلّى النبيّ ﷺ ثماني ركعات في أربع سجدات	٦٤١
صلى النبيّ ﷺ ركعتين كما يصلي العيد	٦٥٦

صليت مع النبيّ ﷺ صلاة الفجر فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه ١٩٢
صنع رسول الله ﷺ في الاستسقاء كما صنع في العيد ٦٦٦
علمني جدي رسول الله ﷺ كلمات: «اللهم اهدِني فيمن هديت» ٦١
غُم علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً ٥٧٢
فإن لم يستطع أومأ بطرفه ٣٨١
فصلوا وادعوا ربكم حتى ينكشف ما بكم ٦٤٥
فعل ابن عباس.يعني أنه صلى في زلزلة بالبصرة ٦٤٨
فِعل الصديق وعبدالرحمن بن عوف حين غاب النبيّ ﷺ فقال: «أحسنتم». ٢١٤
فعل عليّ رضي الله عنه.يعني استخلاف الإمام من يصلي بضَعَفة الناس في المسجد، ٥٨١
فعله ﷺ .يعني الاعتماد على سيف، أو قوس ٤٨٦
فعله ﷺ .يعني أن يقرأ جهراً في صلاة الجمعة بعد الفاتحة ٤٩٨
فعله ﷺ .يعني أن يقصد الخطيب في خطبته تلقاء وجهه ٤٩٢
فَعَله ﷺ ، واتخاذه سنةٌ مُجمَعٌ عليها.يعني خطبة الجمعة على منبر ٤٨٠
فعله ﷺيعني قول: «لا بأس، طهورٌ إن شاء الله تعالى» للمريض ٦٨٧
فعله ابن عباس وعمرو بن حريث يعني التعريف بالأمصار أي الاجتماع ٦٣٧
قدِّموا قريشاولا تقدَّموها ٢٧١
كان النبيّ ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس ٤٧٢
كان النبيّ ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر، ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي ٥٧٧

كان النبيّ ﷺ يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء ٦١٨
كان النبيّ ﷺ يخرج في الفطر والأضحى إلى المصلى ٥٧٤
كان النبيّ ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة ٥٨٥
كان النبيّ ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام ٣٥٦
كان النبيّ ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلاّ في الاستسقاء، ٦٦٧
كان النبيّ ﷺ يطول في الركعة الأولى ٢٥٢
كان النبيّ ﷺ يفعله. يعني صلاة ست ركعات بعد الجمعة ٥٠٥
كان النبيّ ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد معه ١٦٠
كان النبيّ ﷺ ينادي مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة: صلوا في رحالكم ٣٧٣
كان رسول الله ﷺ يقرأ آية ويذكر الناس ٤٧٨
كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلّم ٤٨١
كان رسول الله ﷺ يعتمّ ويلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة ٥٨٧
كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ٧٤
كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان يصلون العيدين قبل الخطبة ٥٩٥
كان رسول الله ﷺ يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب ٤٨٣
كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة ٣٨
كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع ٤١
كان عمر يضرب على الصلاة بعد الإقامة ٢١٤

كان لي مدخلان من رسول الله	١٨
كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم	٤٧٥
كنا نتقي هذا على عهد رسول الله	٣٦٤
كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا ..	٨
لا ترجعون إلاّ لِخَيْر ترجونه	١٠٥
لا تسبقوني بالانصراف	٣٥٦
لا تقدموا صبيانكم	٢٨٠
لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار	١٨٨
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهنّ، وليخرجن تفلات	٢٥٦
لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس	١٦٩
لا صلاة لفرد خلف الصف	٣٢١
لا يصلينّ الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه	٣٥١
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع	٥١٩
لا يؤُمَّنَّ الرجُلُ الرّجُلَ في بيته، ولا في سلطانه	٢٠٩
لاتؤمن امرأةٌ رجلاً، ولا أعرابيٌ مهاجراً	٢٧٥
لم يكن النبيّ ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر	١١٤
لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا	٥١١
ليليني منكم أولو الأحلام والنهى	٣٣١

ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده	٦٩٠
ما هذه الصلاة؟ أتصلي وإمامك بين يديك؟ ليس منا من رغب عنا	١٠٣
مُروا أبا بكر فليصل بالناس	٣٦٧
مضت السُّنّة أن في كل أربعين فما فوق جُمُعةٌ، وأضْحى، وفِطْر	٤٥٣
من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة	٢٣١
من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة	٤٦٤
من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً	٥٨٣
مَن صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم	١٤٢
من غسل واغتسل، وبكر وابتكر	٥٣٠
من قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له	٥٦٦
من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة	٨٨
من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به	٥٥٩
من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين	٥٣٨
من كان له إمام فقراءته له قراءة	٢٣٧
من نام عن الوتر أو نسيه فليصلّه إذا أصبح، أو ذكره	١١٨
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	١٨٠
نهيه عليه السلام أن يخلو الرجل بالأجنبية	٣٠٦
الوتر ركعة من آخر الليل	٣٤

وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر	١١٨
وليؤمكم أكبركم	٢٦٨
وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى	٢٠٤
ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة	٤٦
يصلي المريض قائماً إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعداً	٣٧٨
يكبر الإمام يوم العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات، وفي الثانية سبع تكبيرات	٦٢١
يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله	٢٦١

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الرّابع
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

أوراق عربية

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

٣٤٣. قوله ﷺ: «لقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب تلقين المريض الشهادة، قال القاضي عياض: «قال الإمام أبوعبدالله: قوله – عليه السلام –:"لَقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله": يحتمل أن يكون أمره – عليه السلام – بذلك لأنه موضعٌ يتعرض فيه الشيطان لإفساد اعتقاد الإنسان، فيحتاج إلى مُذَكِّرٍ ومنبه له على التوحيد، ويحتمل أن يريد بذلك ليكون آخرَ كلامه ذلك، فيحصل له ما وعد به – عليه السلام – في الحديث الآخر:"من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة"[٢].

قال القاضي: والتلقين سنة مأثورة بهذا الحديث، عمل بها المسلمون، وكرهوا الإكثار عليه والموالاة؛ لئلا يُضْجر ذلك الميت، لاسيما مع ضيق الصدر بالمرض، واختلال الحس بشدة الكَرْبِ، فربما كان منه فتورٌ أو عقد لكراهة ذلك، أو قول يقبح إن لم يأت كل ذلك عن رَوِيَّةٍ فيخشى عليه منه، وجعلوا الحدَّ في ذلك إذا قالها مرةً ألا يكرر عليه إلا أن يتكلم بكلام آخر، فيعاد عليه، حتى يكون آخر كلامه ليرجى له بذلك الدخول في قوله:"من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، حرمه الله على النار"وفي أمر النبيّ ﷺ بذلك دليل على تعيين الحضور عند الميت

(١) أخرجه مسلم (٩١٦) عن أبي سعيد.

(٢) أخرجه أحمد(٢٢٠٣٤) وأبوداود (٣١١٦) وصححه الحاكم (١/٥٠٣) وابن الملقن في البدر المنير(٥/١٨٩) والألباني في صحيح أبي داود(٢٧٢٩).

لاحتضاره؛ لتذكيره، وإغماضِه، والقيام عليه، وأن ذلك من حقوق المسلم على المسلمين ولا خلاف في ذلك»[1].

وقال الرحماني المباركفوري: «"لا إله إلا الله"قيل: أي: و"محمد رسول الله"، فالمراد كلمتا الشهادة، قال الزين بن المنير: قول:"لا إله إلا الله"لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعاً- انتهى.

وقال الدميري: نقل في الروضة عن الجمهور الاقتصار على لا إله إلا الله، ونقل جماعة من الأصحاب أنه يضيف إليها:"محمد رسول الله"، لأن المراد ذكر التوحيد، والمراد موته مسلماً ولا يسمى مسلماً إلا بهما والأوّل أصحّ[2]، أما إذا كان المحتضر كافراً فينبغي الجزم بتلقين الشهادتين، لأنه لا يصير مسلماً إلا بهما، كذا في السراج المنير.

قلت: كلمة"لا إله إلا الله"كلمة إسلام، وكلمة ذِكر، فإذا قالها الكافر ليدخل في الإسلام، فهي كلمة إسلام وكلمة الإسلام هي كلمتا الشهادة جميعاً، وإذا ذكر بها المسلم فهي ذكر كسائر الأذكار، كما قال ﷺ:"أفضل الذكر لا إله إلا الله"والظاهر أن المراد في حديث الباب تلقينها من حيث أنها كلمة ذِكر، فلا يشترط قول:"محمد رسول الله"عند المحتضر فإنه ليس بذكر، وإن كان ركن الإسلام.

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٣٥٦).

(٢) روضة الطالبين (٢/ ٩٧).

والمراد بموتاكم موتى المسلمين، وأما موتى غيرهم فيعرض عليهم الإسلام كما عرضه عليه السلام على عمّه عند السياق، وعلى الغلام الذمّي الذي كان يخدمه[1].

قال في المجموع: يذكر عند المحتضر لا إله إلا الله بلا زيادة عليها، فلا تسن زيادة محمد رسول الله، لظاهر الأخبار، وقيل: تسن زيادته لأن المقصود بذلك التوحيد، ورُدّ بأن هذا موحد[2]»[3].

والتلقين المأمور به هو تلقين المحتضر وليس الميت بعد موته، قال محمود خطاب: «وأما التلقين بعد الدفن فذهبت الشافعية إلى جوازه أيضاً أخذاً بظاهر حديث الباب... وعند الحنفية خلاف، قال في فتح القدير: أما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل:يُفعَل لحقيقة ما روينا"**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**"، ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة، وقيل: لا يؤمر به ولا يُنهَى عنه ويقول: يا فلان يابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولا شك أن اللفظ لا يجوز إخراجه عن حقيقته إلا بدليل اهـ[4].

وذهب ابن الطلاع، وابن الحاج، والقرطبي، وغيرهم من المالكية إلى ندب التلقين بعد الدفن، قال الأبيّ: لا يبعد حمل"**لقنوا موتاكم**"على التلقين بعد الدفن، ووجه عدم البعد ما فيه من حمل لفظ الحديث على ظاهره والأصل عدم التأويل.

---

(١) صحيح البخاري (١٣٥٦).

(٢) المجموع (٥/ ١١٥).

(٣) مرعاة المفاتيح (٥/ ٣٠٨).

(٤) فتح القدير (٢/ ١٠٤).

وذهب جماعة من المالكية إلى عدم استحبابه، قال زروق في شرحه على الرسالة: قال التادلي: وظاهر كلام الشيخ-يعني ابن عرفه-أنه لا يُلقَّن بعد الموت، وبه قال عزالدين، وحمل قوله:"**لقنوا موتاكم**"على من دنا موته، وهو بدعة، إذ لم يصحّ فيه شيء، وهذا هو الأولى، لأنّ التلقين بعد الدفن لم يُعرف لدى السلف، بل هو أمر حادث، فلا يحمل عليه الحديث، مع أن التلقين اللّغوي حقيقة في المحتضر مجاز في الميت، ولذا قال ابن حبان وغيره:إنّ المراد في الحديث من حضره الموت، ... وإلى هذا ذهب أكثر الحنابلة»[1].

قلت: الصحيح أنّه بدعة، ومنهج أهل السنة في العمل والاتباع لا يعتمد فقط على الاتساع اللفظي للنص، بل على تطبيق السلف له، وإلاّ فلو أخذ بمجرد شمول اللفظ لقيل بمشروعية تلقين الميت ولو بعد مدة من دفنه، ولا قائل به، والحديث الذي يستدلون به ضعيف لا يصح وإن قوّاه ابن حجر لكنه لا يقبل التحسين، خاصة إذا عرفنا أنّه لم تمض به سنة الصحابة ولا التابعين، ولو كان صحيحاً أو له أصل لوجد من عمل به، فالتلقين المقصود في الحديث هو تلقين المحتضر، وهذا الذي صح النقل عن السلف عملاً به، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) المنهل العذب (٨/ ٢٥٣).

٣٤٤. قوله ﷺ: «اقرأوا على موتاكم سورة يس»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية قراءة سورة (يس)، عند المحتضر، لأنه يسهل خروج الروح، والحديث لا يصحّ، فلا يؤخذ منه تشريع مثل هذا، ولو صحّ لكان المراد به قراءتها عند المحتضر، قال ابن القيم: «في النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي أنه قال:"اقرأوا ﴿يٰسٓ﴾ [يس:١] عند موتاكم"وهذا يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله:"لقنوا موتاكم لا إله إلا الله"، ويحتمل أن يراد به القراءة عند القبر، والأوّل أظهر لوجوه:

الأول: أنه نظير قوله:"لقنوا موتاكم لا إله إلا الله".

الثاني: انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لأهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٠١) وأبو داود (٣١٢١) والنسائي في الكبرى (١٠٨٤٦) من طريق من طريق أبي داود عن أبي عثمان – وليس النهدي –، عن أبيه، عن معقل بن يسار مرفوعا، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٤٩) : «لا يصح، لأن أبا عثمان هذا لا يعرف، ولا روى عنه غير سليمان التيمي، وإذا لم يكن هو معروفا، فأبوه أبعد من أن يعرف، وهو إنما روى عنه»، وقال ابن الملقن في البدر (٥/ ١٩٤) : «وأعل هذا الحديث بالوقف وبالجهالة وبالاضطراب»، وضعفه كذلك الألباني في ضعيف أبي داود (٥٥٩).

[يس:٢٦-٢٧] فتستبشر الروح بذلك فتحب لقاء الله فيحب الله لقاءها، فإن هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر.

الثالث: إن هذا عمل الناس وعادتهم قديماً وحديثاً، يقرأون ﴿يسٓ﴾ عند المحتضر.

الرابع: إنّ الصحابة لو فهموا من قوله: اقرأوا ﴿يسٓ﴾ عند موتاكم قراءتها عند القبر لما أخلّوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهورا بينهم.

الخامس: ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود وأما قراءتها عند قبره فإنه لا يثاب على ذلك لأنّ الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع، وهو عمل وقد انقطع من الميت»[1].

قلت: وما قاله في رابعاً يدل على عدم المشروعية أصلاً، لأنّه لم يثبت عن الصحابة أنّهم كانوا يفعلونه، وقوله إنّ هذا عمل الناس قديماً وحديثاً يقصد في الأزمان المتأخرة فليس عملهم حجة، وأمّا في عهد الصحابة فلم يثبت عنهم ذلك ولو ثبت لنقل، والمقصود أنّ قراءة يس عند المحتضر لا يصح فيها حديث كما قال الدارقطني رحمه الله، فيكون من جنس البدع، هذا في قراءتها عند المحتضر أمّا قراءتها على قبره فهو أبعد عن السنة، والله تعالى أعلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الحديث ضعفه كثير من أهل العلم وقال إنه لا يصح عن النبي ﷺ، ومَن حسّنه قال إنه تقرأ يس على المحتضر وليس على الميت الذي نزعت روحه...وقراءتها إن شاء الله لا بأس بها، إن كان الحديث صحيحاً فهذا المطلوب، وإن لم يكن

(١) كتاب الروح (١١).

صحيحاً فهي خير، ولكن هل يقرؤها جهراً أو سراً؟ يقرأها بحيث يسمع المحتضر، لا يجهر الجهر الذي يزعجه، ولا يسرّ السر الذي لا يسمعه، لأنه إذا قرأها على وجه لا يسمعه لم يستفد منها شيئاً، ولم تتحرك لها نفسه، وإن قرأها بصوت مرتفع ربما يزعجه ويقلقه»[1].

❐❐❐❐

(١) تعليقات الشيخ على كتاب الكافي، نسخة إلكترونية.

٣٤٥. قوله ﷺ عن البيت الحرام: «**قبلتكم أحياءً وأمواتاً**»[١].

حديث عبيد بن عمير أنّ النّبيّ ﷺ سأله رجل عن الكبائر فقال: «**هن تسع؛ الشرك بالله، وقتل نفس مؤمن بغير حق، وفرار يوم الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وقذف المحصنة، وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتً**».

احتجّ به المصنف على مشروعية توجيه المحتضر إلى القبلة، وعلى جنبه الأيمن أفضل إن كان المكان واسعاً، وإلا فعلى ظهره مستلقياً ورجلاه إلى القبلة، ويرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة، قال الشوكاني: «الحديث استدل به على مشروعية توجيه المحتضر إلى القبلة لقوله:"**واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا**"وفي الاستدلال به على ذلك نظر؛ لأن المراد بقوله أحياء عند الصلاة، وأمواتا في اللحد، والمحتضر حيٌّ، غير مصلٍّ، فلا يتناوله الحديث، وإلا لزم وجوب التوجه إلى القبلة على كل حي وعدم اختصاصه بحال الصلاة، وهو

(١) أخرجه أبو داود(٢٨٧٥) والنسائي (٣٤٦١) عن عبيد بن عمير، وله شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٣١٤) والبغوي في مسند ابن الجعد (٣٣٠٣) والبيهقي في الكبرى (٦٨٠٥)، وحسنه بشاهده الألباني في الإرواء(٦٩٠) والمنذري، وصححه الحاكم (١٩٧).

خلاف الإجماع، والأولى الاستدلال لمشروعية التوجيه بما رواه الحاكم والبيهقي عن أبي قتادة"أن البراء بن معرور أوصى أن يوجه للقبلة إذا احتضر، فقال رسول الله ﷺ:"**أصاب الفطرة**"»[1].

قلت: الحديث المذكور رواه الحاكم في المستدرك من طريق يحيى بن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه، أن النبي ﷺ حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور، فقالوا: توفي وأوصى بثلثه لك يا رسول الله، وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر، فقال رسول الله ﷺ: «**أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده**»، ثم ذهب فصلى عليه، فقال: «**اللهم اغفر له وارحمه، وأدخله جنتك، وقد فعلت**» ، قال الحاكم:هذا «حديث صحيح» فقد احتج البخاري بنعيم بن حماد، واحتج مسلم بن الحجاج بالدراوردي، ولم يخرجا هذا الحديث، ولا أعلم في توجه المحتضر إلى القبلة غير هذا الحديث"[2].

قال الشيخ الألباني رحمه الله: «ووافقه الذهبي، وليس كذلك، فإنّ فيه علتين، الأولى: نعيم بن حماد فإنه ضعيف، ولم يحتج به البخاري كما زعم الحاكم! وإنما أخرج له مقرونا بغيره كما قال الذهبي نفسه في"الميزان".

الثانية: الإرسال، فإنّ عبدالله بن أبي قتادة أبو يحيى ليس صحابياً، بل هو تابعيّ ابن صحابي، وقد وهم في هذا الإسناد جماعة توهّموه متصلاً أوّلهم الحاكم نفسه ثم الذّهبي، فإنهما لو تنبّها لإرساله لما صحّحاه ثم الزيلعي فقد ساقه في نصب الراية[3] من طريق الحاكم عن نعيم بن حماد

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٧).

(٢) المستدرك (١٣٠٥).

(٣) نصب الراية (٢/ ٢٥٢).

به كما ذكرناه إلا أنه زاد في السند: عن أبي قتادة فصار السند بذلك متصلا! ولا أصل لهذه الزيادة عند الحاكم أصلاً، فالجواب: أن ذلك أمر محتمل لكن يدفعه أنّ البيهقي قد رواه من طريق الحاكم بدونها كما تقدم.

ثم جاء الحافظ ابن حجر فتبع الزيلعي على هذا الوهم في الدراية[1] ! ثم زاد عليه فقال في التلخيص[2]:"رواه الحاكم والبيهقي عن أبي قتادة!"وتبعه على ذلك الشوكاني في نيل الأوطار ثم أبو الطيب صديق حسن خان في الروضة الندية[3] وكذا الصنعاني فيما يتعلق بالحاكم[4] !

وأعجب من ذلك في الوهم وغلبة المتابعة عليه أن المعلق الفاضل على"نصب الراية"في هذا الموضع أشار في تعليقه إلى مكان إخراج الحاكم والبيهقي للحديث فذكر الجزء والصفحة على ما نقلته آنفا! وليس في ذلك تلك الزيادة!

وأعجب من ذلك كله أن الشيخ أحمد شاكر رحمه الله نقل الحديث في تعليقه على الروضة عن المستدرك بالجزء والصفحة المتقدمين وساق سنده كما سقناه تماماً ثم قال: إنه مرسل لأن يحيى رواه عن أبيه وأبوه تابعي فأصاب، ثم استدرك فقال: وبعد البحث تبين لي أن الخطأ إنما هو من الناسخين، فقد وجدت الحديث في"السنن الكبرى"للبيهقي رواه الحاكم بإسناده وفيه عن يحيى

---

(١) الدراية (١/ ٢٢٨).

(٢) التلخيص (٢/ ٢٣٨).

(٣) الروضة (١/ ١٦١).

(٤) سبل السلام (١/ ٤٦٦).

بن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه، فالحديث إذن من حديث أبي قتادة وليس حديثا مرسلاً والحمدلله.

قلت: وأنا أقول الحمدلله على كل حال غير أن ما نقله عن البيهقي هو عين ما نقله عن الحاكم، وحكم بإرساله كما يبدو بأدنى تأمل فالحديث مرسل»[1].

قلت: يبدو أنّ قول الشيخ أحمد شاكر هو الصواب، وأن الأمر من الناسخين، فقد ذكر الذهبي الحديث في تهذيب السنن فقال: «عن يحيى بن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه، عن أبيه"بتكرار «عن أبيه مرتين"ليكون السند بذلك متصلا عن أبي قتادة، وقد أُثبتت في الطبعة المحققة من السنن الكبرى[2]، وقد صححه ابن الملقن[3] لكنه نقل الإسناد «عن يحيى بن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه"وهذا غريب لأنّ ذلك يدل على اطّلاعه على السند بهذا ويكون منقطعا فكيف يصححه ؟!

وتبقى العلة الأولى وهي نعيم بن حماد، ففيه كلام إذا تفرّد، لكن على فرض صحة الحديث فإنّه لا دلالة فيه على توجيه المحتضر، وإنّما فيه توجيه الميت في قبره للقبلة، وهذا واضح من لفظ الحديث، فإنّ فيه أنّ البراء أوصى بذلك، والوصية إنّما تكون لما بعد الموت، وإنما أُتي الحاكم ومن تبعه في الاستدلال من قوله في الحديث «لما احتضر» وهذا راجع إلى وقت وصيته، أي أنّه لما احتضر أوصى أن يوجه للقبلة إذا مات، ويدل على ذلك ما رواه البيهقي عن عبدالرحمن بن

---

(١) الإرواء (٣/ ١٥٣).

(٢) طبعة مركز هجر (٦٦٧٨).

(٣) البدر المنير (٧/ ٢٥١).

عبدالله بن كعب بن مالك في قصة ذكرها قال: «وكان البراء ابن معرور أول من استقبل القبلة حياً وميتاً»[1]، فقوله: «ميتاً» يدلك على معنى وصيته رضي الله عنه، فلا يكون فيه دلالة لتوجيه المحتضر، والله تعالى أعلم وأحكم.

ولهذا احتجّ به المصنف كذلك على وجوب أن يكون الميت مُستقبل القبلة في القبر، قال المصنف في الكشاف: «(ويجب استقباله) أي: أن يدفن مستقبل (القبلة) لقوله ﷺ في الكعبة: "قبلتكم أحياء وأمواتا" ولأنّ ذلك طريقة المسلمين، بنقل الخلف عن السلف ولأنّ النبيّ ﷺ هكذا دفن»[2].

وقال البرهان ابن مفلح: «ويضعه في لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبلة لأنه – عليه السلام – هكذا دُفن، والمذهب عند القاضي وأصحابه والمؤلف، وقدّمه في الفروع يجب دفنه مستقبل القبلة، وعند صاحب الخلاصة و المحرّر وظاهر كلامه: أنه يستحب كجنبه الأيمن»[3].

❐❐❐❐

(١) السنن الكبرى (٦٦٧٩) وقال: «مرسل جيد».

(٢) كشاف القناع (٢/ ١٣٧).

(٣) المبدع شرح المقنع (٢/ ٢٧١).

٣٤٦. أنه ﷺ أغمض أبا سلمة وقال: «إن الملائكة يؤمنون على ما تقولون»[١].

الحديث عن أم سلمة، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»، فضج ناس من أهله، فقال: «لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمّنون على ما تقولون».

قال الملا علي القاري: «"وقد شَق بصرَه" بفتح الشين وفتح الراء، إذا نظر إلى شيء لا يرتدّ إليه طرفه، وضمّ الشين منه غير مختار، نقله السيد عن الطيبي، وقال النووي: "شقّ بصرُه بفتح الشين وضم الراء أي: بقي بصره مفتوحاً، هكذا ضبطناه وهو المشهور، وضبطه بعضهم بفتح الراء وهو صحيح أيضاً، والشين مفتوحة بلا خلاف"، نقله ميرك، وحكى الجوهري عن ابن السكيت: أنه يقال: شقّ بصر الميت ولا يقال: شق الميت بصره[٢]، وهو الذي حضره الموت، وصار ينظر إلى الشيء ولا يرتد إليه طرفه[٣]، ذكره الجزري وكذا صاحب القاموس.

"فأغمضه" أي: غمض عينيه ﷺ لئلا يقبح منظره، والإغماض بمعنى التغميض والتغطية، ثم قال ﷺ: "إن الروح إذا قبض" قال الطيبي: علة للإغماض، لأنّ الروح إذا فارق

(١) أخرجه مسلم (٩١٩) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) إصلاح المنطق (٢٠٥).

(٣) شرح مسلم للنووي (٦/ ٢٢٣).

"**تبعه البصر**" أي: في الذهاب، فلم يبق لانفتاح بصره فائدة، أو علّة للشق، أي: المحتضر يتمثل له الملك المتولي لروحه فينظر إليه شزراً ولا يرتد طرفه حتى تفارقه الروح، أو تضمحلّ بقايا قوى البصر، ويبقى الحصر على تلك الهيئة، ويعضده ما روى أبو هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ:"**ألم تروا أن الإنسان إذا مات شخص بصره**"قالوا: بلى، قال:"**فذلك حتى يتبع بصره نفسه**"[1]، وغير مستنكر من قدرة الله تعالى أن يكشف عنه الغطاء ساعتئذ حتى يبصر، قلت: يؤيده: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق:٢٢]»[2].

وقال القاضي عياض: «قوله:"**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**"دليل أن الموت ليس بفناء ولا إعدام تام، وإنما هو انتقال وتغير حال، وإعدام الجسد دون الروح، إلا ما استثنى من عجب الذنب"[3].

وقوله في الحديث الآخر:"**يتبع بصره نفسه**"حجة لمن يقول: إن الروح والنفس بمعنى واحد، لذكره في القصة أولاً الروح بما ذكر به النفس آخراً... وقوله:"**فأغمضه**"تغميض أعين الموتى سنة، عمل بها المسلمون كافة، وفي تحسين وجه الميت وستر تغيير بصره.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢١).

(٢) مرقاة المفاتيح (٣/ ١١٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٣٥) ومسلم (٢٩٥٥).

وفي الأحاديث التي ذكر مسلم عن أم سلمة تعليم ما يقال عند الميت وبعده، من الدعاء له، والذكر، والاسترجاع، وقول الخير، والدعاء لمن يخلفه، فيجب التأدب بأدب النبيّ ﷺ في ذلك، وامتثال ما رسمه من ذلك – عليه السلام – وعمل به، وحض عليه»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٣/ ٣٦١).

٣٤٧. روت عائشة: «أن النبيّ ﷺ حين توفي سُجّي ببرد حبرة»[١].

قال العيني:«"بردة"بضم الباء الموحدة وسكون الراء وبالدال المهملة، وهي كِساء أسود مربع فيه صغر، تلبسه الأعراب، وقال الداودي: البرود كالأردية والميازر، وبعضها أفضل من بعض، وقال ابن بطال: النمرة والبردة سواء.

قوله:"والحِبَرة"بكسر الحاء المهملة وتخفيف الباء الموحدة المفتوحة على وزن: عِنَبة، وهي البرد اليماني، وقال الداودي: هي الخضراء لأنها لباس أهل الجنة، ولذلك يستحب في الكفن، وسُجّي رسول الله ﷺ بها، والبياض خير منها، وفيه كُفّن رسول الله ﷺ، وقيل: أحد أكفانه حبرة، والأول أكثر، وقال الهروي: الموشية المخططة، وقال ابن بطال: البرود هي برود اليمن، تصنع من قطن، وهي الحبرات يشتمل بها، وهي كانت أشرف الثياب عندهم، ألا ترى أنه ﷺ سُجّي بها حين توفي، ولو كان شيء أفضل من البرود لسجي به»[٢].

احتجّ به المصنف على استحباب خلع ثياب الميت لئلاّ يحمى جسده فيسرع إليه الفساد، وستره بثوب، قال ابن رسلان: «"سُجِّي"بضم السين وتشديد الجيم المكسورة أي: غطي جميع

(١) أخرجه البخاري (٥٨١٤) ومسلم (٩٤٢).

(٢) عمدة القاري (٢١/ ٣١١) وانظر شرح ابن بطال (٩/ ٩٩).

بدنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضُّحى:٢] أي: غطى النهار بظلمته، قال أصحابنا: تكون التسجية بعد نزع ثيابه التي توفي فيها.

وفيه استحباب تسجية الميت إذا مات، وهو مجمع عليه، وحكمته صيانته من الانكشاف، وستر عورته المتغيرة بالموت عن الأعين.

وإذا سجي فيلف طرف الثوب المسجى به تحت رأسه وطرفه الآخر تحت رجليه لئلا ينكشف عنه، ويكون الثوب صفيقاً ساتراً لجميع البدن»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح سنن أبي داود (١٣/ ٣٣٨).

٣٤٨. قول أنس: «ضعوا على بطنه شيئاً من حديد لئلا ينتفخ بطنه»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية وضع مثقل على بطن الميت خوف انتفاخه، قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"ووضع حديدة على بطنه"هذا هو الأمر السادس، وهو وضع حديدة على بطن الميت أي: يسن أيضاً أن يوضع على بطنه حديدة أو نحوها من الأشياء الثقيلة.

واستدلوا على هذا: بأثر فيه نظر، وبنظر فيه عِلة.

أما الأثر: فذكروا عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال:"ضعوا على بطنه شيئاً من حديد"، وهذا الأثر فيه نظر، ولا أظنه يثبت عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، والذي يظهر من حال الصحابة أنهم لا يفعلون ذلك.

وأما النظر الذي فيه عِلة فإنهم قالوا: لئلا ينتفخ البطن، إذا وضع عليه حديدة أو نحوها من الأشياء الثقيلة.

ولكن هل هذا يمنع الانتفاخ؟ لا أظنه يمنع؛ لأن الانتفاخ إذا حصل لا يغني وضع الحديدة شيئاً إلا إن كان سيوضع عليه حديدة وزن الجبل فهذا شيء ثان، أما إذا كانت حديدة مألوفة فإنه

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٦٨٤) وأشار الذهبي في تهذيبه إلى ضعف إسناده، وروى ابن حبان في الثقات (٤/ ٢٨) عن الهيثم بن خارجة قال ثنا محمد بن حمير عن أيوب بن سليمان قال مات مولى أنس بن مالك فبيتوه فقال أنس:«ضعوا على بطنه حديدة لا ينتفخ».

إذا انتفخ فإنها سوف ترتفع، ثم إنّ الزمن ليس طويلاً؛ لأن السنة هي الإسراع بتجهيز الميت، وفي عصرنا الآن نستغني عن هذا، وهو أن يوضع في ثلاجة إذا احتيج إلى تأخير دفنه، وإذا وضع في الثلاجة فإنه لا ينتفخ، لأنه يبقى بارداً فلا يحصل الانتفاخ في بطنه»[1].

قلت: إن ثبت هذا عن أنس فله وجه فيما مضى من الأزمنة، ووضع شيء من الثقل اليسير قدره الفقهاء بما يساوي عشرين درهماً، والقصد منع الانتفاخ الخفيف، كما أن هذا للزمن اليسير ريثما يتم تجهيزه أي قبل أن يشتد الانتفاخ، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٥/ ٢٥٥).

٣٤٩. قوله ﷺ: «لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله»[١].

قال الملاّ علي: «"لا ينبغي لجيفة مسلم"أي: جثته،"أن تحبس"أي: تقام وتوقف، قال الطيبي:"وصفٌ مناسب للحكم بعدم الحبس، وذلك أنّ المؤمن عزيز مكرّم، فإذا استحال جيفةً ونتناً استقذرته النفوس، وتنبو عنه الطباع، فينبغي أن يسرع فيما يواريه، فيستمر على عزته، فذكر الجيفة هنا كذكر السوأة في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُوَارِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة:٣١] السوأة: الفضيحة لقبحها"[٢]، قال ميرك: ليس في قوله: جيفة مسلم دليل على نجاسته كما زعم.

"بين ظهراني أهله"أي: بين أهله، والظهر مقحم، والعرب تضع الاثنين مقام الجمع، قال ميرك نقلا عن الأزهار: يُقال: هو بين ظهراني أهله أي: أقام بينهم على سبيل الاستظهار أو الاستناد إليهم، كأنه بين ظهريهم ظهر منهم قدامه، وظهر وراءه فهو بهم مكفوف من جانبه أو من جوانبه، إذا قيل: بين أظهرهم، واستعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً، والألف والنون زائدتان أي: لا تتركوا الميت زماناً طويلاً لئلا ينتن ويزيد حزن أهله عليه اهـ»[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٥٩) وضعفه الشيخ الألباني كما في أحكام الجنائز (١٤) والضعيفة (٣٢٣٢).

(٢) شرح المشكاة للطيبي (٤/ ١٣٧٦).

(٣) مرقاة المفاتيح (٣/ ١١٧٠).

واحتجّ به على استحباب الإسراع بتجهيزه إن مات غير فجأة، قال محمود خطاب: «أي: أسرعوا بتجهيزه وتكفينه فإنه لا ينبغي لمؤمن أن يؤخر جثة أخيه بين أهله بعد موته ...وأصل الجيفة من الدواب والمواشي إذا أنتنت، وعبّر بها صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تنفيراً من بقاء الميت حتى يصير إليها، وليس في التعبير بها دلالة على نجاسة الميت... دل الحديث على استحباب عيادة المريض، وعلى استحباب الأعلام بموت الشخص ليحضر الناس الصلاة عليه ويشيعوه، وعلى استحباب الإسراع بتجهيزه وتكفينه ودفنه، وعلى أنه ينبغي المحافظة على كرامة الآدمي»[1].

قلت: والحديث لا يصحّ، لكن يمكن الاستدلال للمسألة، بأحاديث الإسراع بالجنازة، وكذلك السنة العملية التي كان عليها النّبيّ ﷺ وأصحابه، فما كانوا يؤخرون الجنائز، قال الشيخ ابن عثيمين: «الإسراع في تجهيز الميت، لقول النبي ﷺ:"**أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم**"[2]، لكن ظاهره فيما لو كانت محمولة؛ لأن قوله:"**فشرٌّ تضعونه عن رقابكم**"ظاهر: في أن المراد بذلك الإِسراع بها حين تشييعها، لكن نقول: إذا كان الإِسراع في التشييع مطلوباً مع ما فيه من المشقة على المشيعين، فالإِسراع في التجهيز من باب أولى.

أما حديث:"**لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله**"، فهو ضعيف.

---

(١) المنهل العذب (٨/ ٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣١٥) ومسلم (٩٤٤).

وقوله:"إن مات غير فجأة"، فإن مات فجأة فإنه لا يسن الإِسراع بتجهيزه؛ لاحتمال أن تكون غشية لا موتاً، والمسألة خطيرة؛ لأنه لو كانت غشية ثم جهزناه ودفناه، ولم تكن موتاً صار في ذلك قتلٌ لنفس، فالواجب إن مات فجأة أن ننتظر به.

وهذا الذي ذكره العلماء ـ رحمهم الله ـ قبل أن يتقدم الطب، أما الآن فإنه يمكن أن يحكم عليه أنه مات بسرعة؛ لأن لديهم وسائل قوية تدل على موت المريض، لكن إذا لم يكن هناك وسائل فإن الواجب الانتظار إلى أن نتيقن موته»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٥/ ٢٥٧).

٣٥٠. عن أبي هريرة مرفوعا: «**نفس المؤمن معلقّة بدينه حتى يقضى عنه**»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب الإسراع في قضاء دين الميت، سواء كان لله تعالى أو لآدميّ، قال النووي: «أمّا الحقوق المالية الثابتة على الميت، فإن كان له تركة وجب قضاؤها منها، سواء أوصى بها الميت أم لا، ويكون ذلك من رأس المال سواء ديون الله تعالى كالزكاة والحج والنذر والكفارة وبدل الصوم ونحو ذلك، ودين الآدمي، فإن لم يكن للميت تركة لم يلزم الوارث قضاء دينه، لكن يستحب له ولغيره قضاؤه»[٢].

وقال الملا علي قاري: «قيل: أي: محبوسة عن مقامها الكريم، وقال العراقي: أي: أمرها موقوف لا يحكم لها بنجاة ولا هلاك حتى ينظر، أهل يقضى ما عليه من الدَّين أم لا؟ اهـ.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٥٩٩) والترمذي (١٠٧٨ و ١٠٧٩) وابن ماجه(٢٤١٣) من طرق عن سعد بن إبراهيم، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة مرفوعا، وزاد سفيان الثوري وإبراهيم بن سعد عمر بن أبي سلمة، بين سعد وبين أبي سلمة، ورجحه الترمذي وحسّنه، وكذلك الدارقطني في العلل (١٧٨٠) ، وابن التركماني في الجوهر النقي (٦/ ٧٦) والخبر صححه الحاكم (٢٢١٩) وقال : «على شرطهما» ووافقه الذهبي، ورواه ابن حبان (٣٠٦١) من طريق آخر عن الزهري عن أبي سلمة نحوه، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٧٧٩).

(٢) شرح مسلم (١١/ ٨٤).

وسواء أترك الميّت وفاء أم لا كما صرّح به جمهور أصحابنا، وشذّ الماوردي وقال: إن الحديث محمول على من لم يخلّف وفاءً[1]، كذا ذكره السيوطي في حاشيته على سنن الترمذي[2] ، والصحيح أن الماوردي لم يشذّ، إذ وافقه جماعة، حيث حملوا الحديث على من لم يترك عند صاحب الدين ما يحصل به وفاء، وأيضاً الأنبياء مستثنون، وأيضاً قالوا: محله فيما إذا استدان لمعصية أو نيته أن لا يردها»[3].

قال الشوكاني: «فيه الحث للورثة على قضاء دَين الميت، والإخبار لهم بأن نفسه معلقة بدينه حتى يقضى عنه، وهذا مُقَيّد بمن له مال يقضى منه دينه، وأما مَن لا مال له ومات عازماً على القضاء فقد ورد في الأحاديث ما يدل على أن الله تعالى يقضي عنه، بل ثبت أن مجرد محبة المديون عند موته للقضاء موجبة لتولي الله سبحانه لقضاء دينه وإن كان له مال ولم يقض منه الورثة.

أخرج الطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً:"من دان بدين في نفسه وفاؤه ومات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء، ومن دان بِدَين وليس في نفسه وفاؤه ومات اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة»[4].

---

(١) الحاوي (٦/ ٤٣٣).

(٢) قوت المغتذي (١/ ٣٢٦).

(٣) مرقاة المفاتيح (٥/ ١٩٤٨).

(٤) لا يصحّ، أخرجه الطبراني في الكبير (٧٩٣٧) والحاكم (٢٢٠٦) من طريق بشر بن نمير، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً، قال الذهبي: «بشر متروك»، وقال الألباني في ضعيف الترغيب (١١٢٤): «ضعيف جداً».

وأخرج أيضا من حديث ابن عمر :"**الدَّين دَينان، فمن مات وهو ينوي قضاءه فأنا وليّه، ومن مات ولا ينوي قضاءه فذلك الذي يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم**"(١).

...وأخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:"**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله**"(٢).

وأخرج ابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ميمونة:"**ما من مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أدّى الله عنه في الدنيا والآخرة**"(٣).

...وقد ورد أيضا ما يدلّ على أنّ مَن مات من المسلمين مديوناً فدَينُه على من إليه ولاية أمور المسلمين، يقضيه عنه من بيت مالهم، وإن كان له مال كان لورثته، أخرج البخاري من حديث أبي هريرة:"**ما من مؤمن إلاّ وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ**

(١) أخرجه أحمد (٥٣٨٥) وابن ماجه (٢٤١٤) والطبراني في الكبير (١٤١٤٦) وهذا لفظه، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهب (١٨٠٣).

(٢) صحيح البخاري (٢٣٨٧).

(٣) أخرجه النسائي (٤٦٨٦) وابن ماجه (٢٤٠٨) والحاكم (٢٢٠٤) وابن حبان (٥٠٤١) من طريق منصور، عن زياد بن عمرو بن هند، عن عمران بن حذيفة عنها، وفي إسناده ضعف، لكن الحديث صحيح بطرقه الأخرى وشواهده، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (١٠٢٩) ونظر الضعيفة كذلك (٤١٤٥) حيث أشار إلى ضعف لفظة «في الدنيا».

مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾[الأحزاب:٦] ، فأيّما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه"[١].

وأخرج أحمد وأبو يعلى من حديث أنس: "مَن ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيناً فعلى الله وعلى رسوله"[٢].

...وأخرج أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه في حديث آخر :"من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ وأنا أولى بالمؤمنين"[٣] وفي معنى ذلك عدة أحاديث ثبتت عنه ﷺ أنه قالها بعد أن كان يمتنع من الصلاة على المديون، فلما فتح الله عليه البلاد وكثرت الأموال صلى على من مات مديوناً، وقضى عنه، وذلك مُشعر بأن من مات مديوناً استحقّ أن يُقضى عنه دينه من بيت مال المسلمين، وهو أحد المصارف الثمانية فلا يسقط حقه بالموت، ودعوى مَن ادعى اختصاصه ﷺ بذلك ساقطة، وقياس الدلالة ينفي هذه الدعوى في مثل قوله ﷺ:"وأنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه"[٤]، وهم لا يقولون إنّ ميراث من لا وارث له مختص برسول الله ﷺ ، وقد أخرج الطبراني من حديث سلمان ما يدل على انتفاء هذه الخصوصية

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٢٥١) وأبويعلى (٤٣٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٣٣٤) ومسلم (٨٦٧) والنسائي (١٥٧٨) وابن ماجه (٤٥).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٢٠٤) وابن ماجه (٢٦٣٤) وغيرهما، وفيه خلاف صححه بعض الأئمة وضعفه آخرون، انظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ١٩٥).

المدعاة، ولفظه:"**مَن ترك مالاً فلورثته، ومن ترك دَينا فعَلَيّ وعلى الولاة من بعدي من بيت المال**"[1][2].

وخلاصة الأمر أنّ من ترك مالاً وجب المسارعة إلى قضاء ديونه من تركته سواء في ذلك ديون العباد أو ديون الله تعالى، فإن تزاحمت الديون؟

صحّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إنّ أمّي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحجّ عنها؟ قال:"**نعم حُجّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**"[3] قال ابن حجر: «وفيه أنّ مَن مات وعليه حجٌّ وجب على وليّه أن يجهّز من يحجّ عنه من رأس ماله، كما أن عليه قضاء ديونه، فقد أجمعوا على أنّ دين الآدمي من رأس المال، فكذلك ما شبه به في القضاء، ويلتحق بالحج كلُّ حقّ ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك.

وفي قوله:"**فالله أحق بالوفاء**"دليل على أنّه مقدم على دين الآدمي، وهو أحد أقوال الشافعي، وقيل بالعكس، وقيل هما سواء، قال الطيبي:"في الحديث إشعار بأن المسئول عنه خلّف مالاً، فأخبره النبي ﷺ أنّ حق الله مقدم على حق العباد، وأوجب عليه الحج عنه، والجامع علة

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٦١٠٣) وهو موضوع بهذا التمام كما قال اللألباني في الصحيحة (٥٨٥٠) ومن قبله ابن الملقن في البدر (٦/ ٧١٧).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٢).

المالية"[1] قلت: ولم يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلّف مالاً كما زعم، لأنّ قوله:"**أكنت قاضيته؟**"أعمّ من أن يكون المراد مما خلفه أو تبرعاً»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «إذا اجتمعت ديون لله وللآدمي، فهل نقدم دَين الآدمي، أو دَين الله، أو يشتركان؟

مثال ذلك: رجل مات وفي ذمته خمسة آلاف ريال زكاة، وعليه لزيد خمسة آلاف، ولما توفي لم نجد إلا خمسة آلاف فقط، فالدين أكثر من التركة، فهل نصرف خمسة الآلاف في الزكاة؟ أو في دين الآدمي؟ أو يشتركان؟

في هذا ثلاثة أقوال للعلماء:

فمنهم من قال: يُقضى دين الآدمي، فنعطي خمسة آلاف ـ التي هي التركة ـ الآدمي، وعلّل ذلك بأن حق الله مبني على المسامحة، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ غنيّ عنا، وحق الآدمي مبني على المشاحة، وهو بحاجة إلى حقه، فيقدم.

ومنهم من قال: يقدم حق الله ـ عزّ وجل ـ لقول النبي ﷺ:"**اقضوا الله، فالله أحق بالقضاء**"، و (أحقّ) اسم تفضيل، فيقدم على الحق المفضل عليه، وعلى هذا القول نخرج خمسة الآلاف التي في التركة لأهل الزكاة.

---

(١) شرح المشكاة (٦/ ١٩٤٠) وعبارته : «في الحديث دليل علي أن السائل ورث منها مالاً، فسأل ما سأل، فقاس رسول الله ﷺ حق الله تعالي علي حق العباد، وأوجب الحج عليه، والجامع علة المالية».

(٢) الفتح (٤/ ٦٦).

ومنهم من قال: يشتركان؛ لأن كلاً منهما دين في ذمة الميت فلا يفضل أحدهما على الآخر، وهذا هو المذهب عند الأصحاب ـ رحمهم الله ـ وهو الصحيح.

فإن قال قائل: ما هو الجواب عن قول الرسول ﷺ: "**اقضوا الله، فالله أحق بالقضاء**"؟

الجواب: أن معنى الحديث: إذا كان دين الآدمي يُقضى فدين الله من باب أولى؛ لأنّ النبي ﷺ قال: "**أرأيتِ لو كان على أمكِ دين فقضيتيه أيجزئ عنها؟**"، قالت: نعم، قال: "**اقضوا الله فالله أحق بالقضاء**"، والمسألة لم ترد في حقين أحدهما لله والآخر للآدمي حتى نقول: إن الرسول ﷺ حكم بأن دَين الله مقدم، إنما أراد الرسول ﷺ القياس، فإذا كان دين الآدمي يقضى فالله أحق بالوفاء.

ونجيب عن القول الآخر، وهو أن حق الآدمي مبني على المشاحة والحاجة، بأن حق الله ـ عزّ وجل ـ يكون لعباد الله، فالزكاة ـ مثلاً ـ للمخلوقين وليست لله ـ عزّ وجل ـ بمعنى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا ينتفع بها، فهي في الحقيقة حق لله، وفي نفس الوقت حق لعباد الله، وكذلك نقول في الكفارات، وغيرها مما يجب على الإنسان لله ـ عزّ وجل ـ فالقول بأنها يتحاصَّان ويشتركان هو القول الراجح»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١١/ ١٦١).

٣٥١. حديث ابن عباس: أنّ النبيّ ﷺ قال في محرم وقصته راحلته فمات: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفِّنوه في ثوبيه، ولا تحنّطوه، ولا تخمّروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مُلبياً**»(١).

حديث ابن عباس رضي الله عنهم، قال: بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فوقصته - أو قال: فأوقصته - قال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»، قال الخطابي: «قوله: وقصته، معناه أنها صرعته وكسرت عنقه، والوقص: دقّ الرقبة»(٢).

احتجّ به المصنف في مسائل:

الأولى: وجوب غسل الميت وتكفينه على من حضره من المسلمين، قال في الشرح الكبير: «غسل الميت ودفنه وتكفينه والصلاة عليه فرض كفاية، لأن النبي ﷺ قال في الذي وقصته راحلته"**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوب**"متفق عليه، وقال ﷺ"**صلوا على من قال لا إله إلا الله**"ودفنه فرض كفاية لأن في تركه أذى للناس به وهتك حرمته، وهذا مذهب الشافعي ولا نعلم فيه خلافاً»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري(١٢٦٦)، ومسلم (١٢٠٦).

(٢) أعلام الحديث (١/ ٦٧١).

(٣) الشرح الكبير (٢/ ٣٠٩).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"غسل الميت"، ودليل ذلك قول النبي ﷺ في الذي وقصته ناقته يوم عرفة:"**اغسلوه بماء وسدر**"، والأمر في الأصل للوجوب، ومن المعلوم أنه لا يريد من كل واحد من المسلمين أن يغسل هذا الميت، إنما يوجه الخطاب لعموم المسلمين، فإذا قام به بعضهم كفى.

قول النبي عليه الصلاة والسلام للنساء اللاتي يغسلن ابنته:"**اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك**"[1]، والأصل في الأمر الوجوب.

وهذان دليلان أثريان، أمّا الدليل النظري، فلأنَّ هذا من حقوق المسلم على أخيه، بل هو من أعظم الحقوق أن يقدم الإِنسان أخاه إلى ربه على أكمل ما يكون من الطهارة.

قوله:"وتكفينه"، ودليله قوله ﷺ:"**كفّنوه في ثوبيه**"، وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب، ومن المعلوم أنه واجب كفاية؛ لأنه لا يمكن أن يؤمر كل واحد من الناس أن يكفن الميت، وإنما المقصود أن يحصل الكفن»[2].

المسألة الثانية: أن المُحرِم بحجٍّ أو عمرةٍ الميتُ كالحي، يُغسل بماء وسدر، لا كافور، ولا يقرب طيباً مطلقاً، ولا يُلبَس الذكرُ مخيطاً من قميصٍ ونحوه، ولا يُغطّى رأسُه، ولا وجه أنثى مُحْرِمة، ولا يؤخذ شيء من شعرهما وظفرهما، وفي المسألة خلاف، قال القاضي عياض: «هذا الحديث مما اعتمد عليه الشافعي في المحرم إذا مات؛ أنه لا يحنّط ولا يغطى رأسه، وبه قال أحمد وإسحاق،

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣) ومسلم (٩٣٩).

(٢) الشرح الممتع (٥/ ٢٦٣).

وقال مالك، والكوفيون، والحسن، والأوزاعي: إنّ المحرم يفعل به ما يفعل بالحلالِ، وقد احتجّ مالك على هذا بأنّ العمل إنما يلزم الإنسان ما دام حياً، وهذا هو الأَصلُ، وتأويل الحديث عند من قال بخلافه: أنها قضية في عين مخصوصة لا تُعدّى إلا بدليل»[1].

ذكر أبو الوليد الباجي حديث مالك عن نافع :أنّ عبدالله بن عمر كفّن ابنه واقد بن عبدالله ومات وهو بالجحفة محرماً وخمّر رأسه ووجهه، وقال: «لولا أنا حُرُم لطيّبناه"[2]، قال مالك وإنّما يعمل الرجل ما دام حياً فإذا مات فقد انقضى العمل» ثم قال: «فِعْلُ عبدالله بن عمر من تخمير وجه ابنه وقد مات محرماً ذهب إليه مالك، ورأى أنّ المحرم إذا مات ومن لم يكن محرماً سواء، يفعل بالمحرم من تخمير الوجه والرأس ما يفعل بغيره، وكذلك الحنوط والطيب، وإنما امتنع عبدالله بن عمر من أن يطيبه لأجل إحرامه هو لا لأجل إحرام الميت، وقال:"لولا أنّا حُرُم لطيّبناه".

وقال الشافعي إذا مات الميت لا يخمّر رأسه ولا يطيّب ويستدام له حال إحرامه بعد الموت، والدليل على صحّة ما ذهب إليه مالك أنّ الكفن يغطّى به رأس الميت الحلال، فجاز أن يغطّى به رأس الميت المحرم، وأصل ذلك التراب، أما هم فاحتجّ من نصّ قولهم في ذلك بالحديث الذي تقدم ذكره تقدم أنّ النبيّ ﷺ قال في المحرم الذي وقصت به ناقته:"**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تخمّروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يلبّي**".

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٢١).

(٢) موطأ مالك (١٠٤٨) رواية أبي مصعب.

والجواب أنّ هذا الحديث مما لا حجّة فيه؛ لأنّ النبي ﷺ علّل المنع من تخمير رأسه، ومنعه من الطيب بما لا طريق لنا إلى معرفته، وإذا علل بما لا طريق لنا إلى معرفته دلّ على اختصاصه بذلك الحكم، وذلك أنه منع من أن يغطى رأسه؛ لأنه يبعث يوم القيامة ملبياً، ولا طريق لنا نحن إلى من يموت اليوم من المحرمين يبعث ملبياً، فثبت أنه من الأحكام التي لم نكلفها، إذ لا طريق لنا إلى معرفة علتها وبالله التوفيق.

وقوله:"وإنما يعمل الرجل ما دام حياً" على ما تقدّم من أن الرجل إذا مات فقد انقضى عمله فلا يصح منه إحرام ولا غيره من الطاعات.

فإن قيل: فهذا يبطل غسل الميت، فإنه يعمل به بعد الموت وإن كان من العبادات فكذلك استدامة صفة الإحرام من كشف الرأس واجتناب الطيب ؟

فالجواب: أنّ الغسل إنما هو تنظيف لظاهر الجسد؛ لأنّه لا يخلو من شيء يخرج منه من دم وغيره مع ما يصحب المريض من تغير الريح بطول المرض وقلّة الاغتسال، فشرع غسله وحنوطه لتنظيفه وستره؛ لأنّ في تركه من غير غسل هتكاً لحرمته وإظهاراً لما يجب أن يستر من حاله، يدل على ذلك أنه لا بدّ أن يفعل ذلك به، وإن مات طاهراً، ولذلك شرع تكفينه وستر وجهه ورأسه لئلا يظهر منه إلاّ ظاهر جماله، وليس كذلك منع الميت من الطيب وتغطية الرأس فإنه ليس فيه شيء مما يحتاج الميت إليه، بل هو ضدّ ما يحتاج إليه من ستر وتطييب رائحته فافترقا.

وجواب ثانٍ: وهو أنّه لا يجوز اعتبار الإحرام بالطهارة، ألا ترى أنّ الطهارة يبتدأ فعلها بالميت والإحرام لا يبتدأ فعله بالميت فلا يستدام فعله بالميت»[1].

وقال الشوكاني: «قوله:"ولا تخمّروا رأسه"أي لا تغطوه وفيه دليل على بقاء حكم الإحرام، وكذلك قوله:"ولا تحنطوه"وأصرح من ذلك التعليل بقوله:"فإن الله يوم القيامة يبعثه ملبياً"، وقوله في الرواية الأخرى:"فإنه يبعث يوم القيامة محرماً"[2].

وخالف في ذلك المالكية والحنفية، وقالوا: إنّ قصّة هذا الرجل واقعة عين لا عموم لها فتختص به.

وأجيب بأنّ الحديث ظاهر في أنّ العلة هي كونه في النسك، وهي عامّة في كل محرم، والأصل أنّ كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ﷺ ثبت لغيره حتى يثبت التخصيص، وما أحسن ما اعتذر به الداودي عن مالك فقال: إنه لم يبلغه الحديث»[3].

وقال العلامة اللكنوي: «أجاب العيني والزرقاني وغيرهما من الحنفية والمالكية عن هذا الحديث بأن النبيّ ﷺ لعله عرف بالوحي بقاء إحرامه بعد موته، فهو خاص بذلك الرجل وبأنه واقعة حال لا عموم لها، وبأنه علَّله بقوله:"فإنه يُبعث ملبِّياً"، وهذا الأمر لا يتحقَّق في غيره وجوده فيكون خاصّاً به .

---

(١) المنتقى (٢/ ١٩٩).

(٢) سنن النسائي (١٩٠٤).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٥١).

ولا يخفى على المنصف أنّ هذا كلّه تعسف، فإنّ البعث ملبيّاً ليس بخاصّ به، بل هو عام في كل محرم حيث ورد:"يُبعث كلُّ عبد على ما مات عليه"[1]، وورد :"من مات على مرتبة من هذه المراتب بُعث عليها يوم القيامة"أخرجه الحاكم[2]... وورد غير ذلك مما يدلّ عليه أيضاً كما بسطه السيوطي في"البدور السافرة في أحوال الآخرة".

فهذا التعليل لا دلالة له على الاختصاص، وإنما عَلَّل به لأنه لّما حَكَمَ بعدم التخمير المخالف لسنن الموتى نَبَّه على حكمه فيه، وهو أنّه يُبعث ملبِّياً فينبغي إبقاؤه على صورة الملبّين، واحتمال الاختصاص بالوحي مجرَّدُ احتمال لا يُسمع، وكونه واقعة حال لا عموم لها إنما يصح إذا لم يكن فيه تعليل، وأما إذا وُجد وهو عام فيكون الحكم عامّاً.

والجواب عن أثر ابن عمر[3]، يحتمل أن يكون لم يبلغه الحديث، ويحتمل أن يكون بلغه وحمله على الأولويَّة وجوَّز التخمير، ولعل هذا هو الذي لا يتجاوز الحق عنه»[4].

وقال الحافظ ابن حجر: «قال أبو الحسن بن القصار: لو أريد تعميم هذا الحكم في كل محرم لقال:"فإنّ المحرم"كما جاء"إنّ الشهيد يبعث وجرحه يثعب دماً"[5]، وأجيب بأنّ الحديث ظاهر

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٧٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٩٤١) وصححه الحاكم (١٢٦٠) وقال: «على شرطهما» وانظر الصحيحة للألباني (٢٨٣).

(٣) سبق قريبا(ص٣٦).

(٤) التعليق الممجد (٢/ ٤٢٩).

(٥) متفق عليه أخرجه البخاري (٢٨٠٣) ومسلم (١٨٧٦) عن أبي هريرة.

في أنّ العلة في الأمر المذكور كونه كان في النسك، وهي عامّة في كل محرم، والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ﷺ ثبت لغيره، حتى يتضح التخصيص»[1].

المسألة الثالثة: وجوب تكفين الميت من ماله، وأنّه يجب في ماله قبل الدَّين والوصية، قال النووي: «فيه فوائد...ومنها: أنّ التكفين في الثياب الملبوسة جائز، وهو مجمع عليه، ومنها جواز التكفين في ثوبين، والأفضل ثلاثة، ومنها أن الكفن مُقَدّم على الدَّين وغيره، لأنّ النبيّ ﷺ لم يسأل هل عليه دين مستغرق أم لا، ومنها: أن التكفين واجب وهو إجماع في حق المسلم»[2].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ٥٥).

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٢٩).

٣٥٢. قوله ﷺ: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ الصلاة على الميت فرض كفاية، والحديث ضعيف لا يصح، لكن فرضيتها محل اتفاق، ودلت عليه نصوص أخرى، قال العلامة محمد بن علي الأثيوبي: «في اختلاف أهل العلم في حكم الصلاة على الميت، قال الحافظ أبو عمر -رحمه الله تعالى-: ما حاصله: اختلف العلماء في حكم الصلاة على الجنائز، فقال أكثرهم: هي فرض على الكفاية، يسقط وجوبها بمن حضرها عمن لم يحضرها، وقال بعضهم: هي سنة واجبة على الكفاية.

وقال أيضاً: وفي صلاة النبي ﷺ على النجاشي، إذْ لم يصلّ عليه أحد من قومه، وأمْرِه ﷺ أصحابه بالصلاة عليه معه[٢] دليل على تأكيد الصلاة على الجنائز، وعلى أنه لا يجوز أن تُترك الصلاة على مسلم مات، ولا يجوز دفنه دون أن يصلى عليه لمن قدر على ذلك.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٦٢٢) والدارقطني (١٧٦١و١٧٦٢)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٤٦٣): «هذا الحديث رواه الدارقطني في «سننه"من رواية ابن عمر من طرق (ثلاثة) عنه وقال: ليس فيها شيء يثبت»، وضعفه الألباني في الإرواء(٥٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٧٧) ومسلم (٩٥٢) عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أخا لكم قد مات، فقوموا فصلوا عليه»، قال: فقمنا فصففنا صفين.

وعلى هذا جمهور علماء المسلمين، من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، من فقهاء الأمصار، إلا أنهم اختلفوا في الصلاة على الشهداء، وعلى البغاة، وعلى أهل الأهواء، لِمَعانٍ مختلفة متباينة، على ما نذكره في مواضعه، إن شاء الله تعالى.

وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على المسلمين المذنبين من أجل ذنوبهم، وإن كانوا أصحاب كبائر انتهى كلام ابن عبدالبر -رحمه الله تعالى- ببعض تصرف[1].

وقال العلامة القرطبي -رحمه الله تعالى-: فيه- أي في قوله:"**فقوموا، فصلوا عليه**"- دليل على وجوب الصلاة على الميت المسلم، وهو المشهور من مذاهب العلماء أنه واجب على الكفاية، ومن مذهب مالك، وقيل عنه: إنه سنة مؤكدة انتهى[2].

وقال النووي -رحمه الله تعالى-: الصلاة على ميت فرض كفاية بلا خلاف عندنا، وهو إجماع، والمروي عن بعض المالكية مردود انتهى[3].

قال الجامع - عفا الله تعالى عنه -: قد تبين بهذا أنّ الصلاة على الميت المسلم، وكذا المسلمة فرض على الكفاية، للأدلة الواردة في ذلك، كحديث الباب، والأحاديث الأخرى الصحيحة في صلاته ﷺ على الأموات، وأجمع على ذلك أهل العلم، فلا اختلاف بينهم في ذلك، إلا ما نقل عن مالك، وهو مردود، كما بينه النووي -رحمه الله- تعالى آنفاً»[4].

---

(١) الاستذكار (٣/ ٢٩).

(٢) المفهم (٢/ ٦٠٩).

(٣) المجموع (٥/ ٢١٢).

(٤) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٩/ ١٧٨).

٣٥٣. أنّ أبا بكر أوصى أن تغسله امرأته أسماء[(١)]، وأوصى أنس أن يغسله محمد بن سيرين[(٢)].

احتجّ به المصنف على أنّ أولى الناس بغسل الميت من أوصى إليه، قال بهاء الدين المقدسي: «"وأحق الناس بغسله والصلاة عليه ودفنه وصيه في ذلك" لأنّ أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أوصى أن تغسله امرأته أسماء بنت عميس فقُدّمت لذلك، وأوصى أنس أن يغسله محمد بن سيرين ففعل، ولأنه حقٌ للميت فقُدِّم وصيّه فيه على غيره، كتفريق ثلثه، ولأنّ الصحابة أجمعوا على أن الوصيّ في الصلاة مُقَدّم على غيره، فإنّ أبا بكر أوصى أن يصلي عليه عمر، وأوصى عمر أن يصلي عليه صهيب وابنه حاضر، وأوصى ابن مسعود أن يصلي عليه الزبير، وأوصى أبو بكر أن يصلي عليه أبو برزة، وأوصت عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - أن يصلي عليها أبو هريرة، ولم يعرف لهم

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠٩٦٩ و١٠٩٧٠) ورواه البيهقي في الكبرى (٦٧٤٤) من طريق الواقدي محمد بن عمر، وقال: «وهذا الحديث الموصول وإن كان راويه محمد بن عمر الواقدي صاحب "التاريخ" و"المغازي" وليس بالقوي، فله شواهد مراسيل عن ابن أبى مليكة وعن عطاء بن أبي رباح عن سعد بن إبراهيم، أن أسماء بنت عميس غسلت زوجها أبا بكر -رضي الله عنه-، وذكر بعضهم أن أبا بكر -رضي الله عنه- أوصى بذلك».

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٦٧) وابن سعد في الطبقات (٧/ ٢٥) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٥/ ٣٨٩).

مخالف مع كثرته وشهرته فكان إجماعاً، ولأن الغرض من الصلاة الدعاء والشفاعة إلى الله فالظاهر أن الميت يختار لذلك من هو أظهر صلاحاً في نفسه وأقرب إلى الله وسيلة ليشفع له»[(١)].

وقد شكّك بعض الفقهاء في جواز غسل الرجل زوجته، قال الشافعي في الأم: «ويغسل الرجل امرأته إذا ماتت، والمرأة زوجها إذا مات، وقال بعض الناس: تغسل المرأة زوجها، ولا يغسلها، فقيل له: لم فرقت بينهما؟ قال: أوصى أبو بكر أن تغسله أسماء، فقلت: وأوصت فاطمة أن يغسلها علي - رضي الله عنهما -[(٢)].

قال: وإنما قلت: أن تغسله هي لأنها في عدة منه، قلنا: إن كانت الحجة الأثر عن أبي بكر فلو لم يرو عن طلحة - رضي الله عنه - ولا ابن عباس[(٣)]، ولا غيرهما في ذلك شيء كانت الحجة عليك بأن قد علمنا أنه لا يحل لها منه إلا ما حل له منها.

قال: ألا ترى أن له أن ينكح إذا ماتت أربع نسوة سواها وينكح أختها؟ فقيل له: العدة والنكاح ليسا من الغسل في شيء، أرأيت قولك: ينكح أختها أو أربعاً سواها أنها فارقت حكم الحياة، وصارت كأنها ليست زوجة أو لم تكن زوجة قط قيل: نعم، قيل: فهو إذا مات زوج أو كأنه لم يكن زوجاً، قال: بل ليس بزوج، قد انقطع حكم الحياة عنه كما انقطع عنها غير أن عليها منه عدة، قلنا: العدة جعلت عليها بسبب ليس هذا، ألا ترى أنها تعتد ولا يعتد، وأنها تتوفى فينكح أربعاً؟ ويتوفى فلا تنكح، دخل بها أو لم يدخل بها حتى تعتد أربعة أشهر وعشراً شيء

(١) العدة شرح العمدة (١٢٨).

(٢) أخرجه الدارقطني (١٨٥١) والبيهقي في الكبرى (٦٧٤٠).

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (١٠٩٧٧) عن ابن عباس، قال: «الرجل أحق بغسل امرأته».

جعله الله تعالى عليها دونه، وإن كل واحد من الزوجين، فيما يحل له ويحرم عليه من صاحب، سواء.

أرأيت لو طلقها ثلاثاً أليست عليها منه عدة؟ قال: بلى، قلت: فكذلك لو بانت بإيلاء أو لعان؟ قال: بلى، قيل: فإن بانت منه ثم مات، وهي في عدة الطلاق أتغسله؟ قال: لا.

قلت: ولم قد زعمت أن غسلها إياه دون غسله إياها إنما هو بالعدة، وهذه تعتد؟ قال: ليست له بامرأة، قلت: فما ينفعك حجتك بالعدة، كالعبث.

كان ينبغي أن تقول: تغسله، إذ زعمت أنّ العدة تحل لها منه ما يحرم عليها فلا يحرم عليها غسله، قيل: أفيحلّ لها في العدة منه، وهما حيان أن تنظر إلى فرجه وتمسكه كما كان يحل لها قبل الطلاق؟ قال: لا، قيل: وهي منه في عدة، قال: ولا تحل العدة ههنا شيئا، ولا تحرمه إنما تحله عقدة النكاح فإذا زال بأن لا يكون له عليها فيه رجعة فهي منه فيما يحل له ويحرم كما تعد النساء.

قيل: وكذلك هو منها؟

قال: نعم.

قيل: فلو قال هذا غيركم ضعفتموه؛ وهي لا تعدو، وهو لا يعدو إذا ماتت أن يكون عقد النكاح زائلاً بلا زوال للطلاق، فلا يحل له غسلها، ولا لها غسله، أو يكون ثابتاً فيحلّ لكل واحد منهما من صاحبه ما يحل للآخر، أو نكون مقلدين لسلفنا في هذا، فقد أمر أبو بكر وسط المهاجرين والأنصار أن تغسله أسماء، وهو فيما يحل له ويحرم عليه أعلم وأتقى لله، وذلك دليل على أنه كان إذا رأى لها أن تغسله إذا مات كان له أن يغسلها إذا ماتت لأنّ العقد الذي حلّت له به

هو العقد الذي به حلّ لها، ألا ترى أنّ الفرج كان حراماً قبل العقد فلما انعقد حل حتى تنفسخ العقدة فلكل واحد من الزوجين فيما يحل لكل واحد منهما من صاحبه ما للآخر لا يكون للواحد منهما في العقد شيء ليس لصاحبه، ولا إذا انفسخت لم يكن له عليها الرجعة في شيء لا يحل لصاحبه، ولا إذا مات شيء لا يحل لصاحبه فهما في هذه الحالات سواء.

أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرني إبراهيم بن محمد عن عبدالله بن أبي بكر عن الزهري عن عروة بن الزبير أن عائشة قالت:"لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله ﷺ إلا نساؤه"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٠٦) وأبوداود (٣١٤١) وابن ماجه (١٤٦٤) وصححه الحاكم في المستدرك (٤٣٩٨) وكذلك ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٢٣١) وانظر الإرواء (٧٠٢).

(٢) الأم (١/ ٣١١).

٣٥٤. أن إبراهيم ابن النبي ﷺ غسله النساء.

احتجّ به المصنف على جواز غسل الرجل والمرأة لمن دون سبع سنوات، ولم أجد ذِكراً لمن غسل إبراهيم، وإنما هي أقوال تذكر، قيل إنّه الذي غسله أمّ بردة، وقيل إنه أبو بدرة، وقيل الفضل بن العباس، وكلها أقوال غير مسندة، وليس في المسألة خلاف، قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ المرأة تغسل الصبيّ الصغير، وممن قال ذلك، الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وحفصة بنت سيرين، ومالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي»[1].

قال ابن قدامة: «وللنساء غسل الطفل بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم، على أن المرأة تغسل الصبيّ الصغير، قال أحمد: لهن غسل من له دون سبع سنين، وقال الحسن: إذا كان فطيما، أو فوقه، وقال الأوزاعي: ابن أربع أو خمس، وقال أصحاب الرأي: الذي لم يتكلم.

ولنا، أن من له دون السبع لم نؤمر بأمره بالصلاة، ولا عورة له، فأشبه ما سلموه.

(١) الإشراف (٢/ ٣٢٠).

فأما من بلغ السبع ولم يبلغ عشراً، فحكى أبو الخطاب فيه روايتين، والصحيح أن من بلغ عشراً ليس للنساء غسله؛ لأن النّبيّ ﷺ قال:"**وفرقوا بينهم في المضاجع**"[1] وأمر بضربهم للصلاة لعشر.

ومَن دون العشر يحتمل أن يلحق بمن دون السبع، لأنه في معناه، ويحتمل أن لا يلحق به، لأنه يفارقه في أمره بالصلاة، وقربه من المراهقة.

فأما الجارية الصغيرة، فلم ير أبو عبدالله أن يغسلها الرجل، وقال: النساء أعجب إلى. وذكر له أنّ الثوري يقول: تغسل المرأة الصبيّ والرجل الصبية، قال: لا بأس أن تغسل المرأة الصبي، وأما الرجل يغسل الصبية فلا أجترئ عليه، إلاّ أن يغسل الرجل ابنته الصغيرة، فإنه يروى عن أبي قلابة أنه غسل بنتا له صغيرة[2].

والحسن قال: لا بأس أن يغسل الرجل ابنته، إذا كانت صغيرة.

وكره غسل الرجل الصغيرة سعيد، والزهري، قال الخلال: القياس التسوية بين الغلام والجارية، لولا أنّ التابعين فرّقوا بينهما، فكرهه أحمد لذلك.

وسوّى أبو الخطاب بينهما، فجعل فيهما روايتين، جرياً على موجب القياس.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) وأبوداود (٤٩٥) وصححه جمع من الأئمة، انظر البدر المنير (٣/ ٢٣٨) والإرواء للألباني (٢٤٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٩٨٦).

والصحيح ما عليه السلف، من أن الرجل لا يغسل الجارية، والتفرقة بين عورة الغلام والجارية؛ لأن عورة الجارية أفحش، ولأن العادة معاناة المرأة للغلام الصغير، ومباشرة عورته في حال تربيته، ولم تجر العادة بمباشرة الرجل عورة الجارية في الحياة، فكذلك حالة الموت، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٣/ ٤٦٤).

٣٥٥. غُسِل ﷺ في قميصٍ [١].

احتجّ به المصنف على استثناء النّبيّ ﷺ من استحباب تجريد الميت من ثيابه حين الغسل إلاعورته، لأنّه أبلغ في التطهير ؛ ثم ذكر علة استثناء النّبيّ ﷺ لأن فضلاته طاهرة فلم يُخش تنجيسُ قميصه، وهذا الأمر على شهرته في كتب الفقهاء إلاّ أنّه لا يصح، بل هو من الغلوّ والمبالغات الّتي أدخلها المتصوفة في كتب أهل العلم، ومستندها أخبار ضعيفة، كحديث بركة الحبشية[٢] أو أم أيمن [٣] أو أم يوسف [٤] التي ذكر أنّها شربت بوله ﷺ، وحديث شرب ابن

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٠٠٤) رواية أبي مصعب من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، قال البيهقي في المعرفة (٧٣٢٩): «هذا مرسل» ورواه أحمد (٢٦٣٠٦) وأبوداود (٣١٤١) من طريق آخر عن عائشة.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد (٣٣٤٢) والطبراني في الكبير ج٤(٤٧٧) والبيهقي في الكبرى (١٣٥٣٦) من طريق ابن جريج قال: أخبرتني حكيمة بنت أميمةٌ عن أمها، وهذا إسناد ضعيف، حكيمة هذه مجهولة، لم يوثقها غير ابن حبان على قاعدته المشهورة، ولو قبل حديثها في متابعات لم يقبل فيما تنفرد به كهذا الخبر.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٣٠) والحاكم (٦٩١٢) وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٦٧) من طريق عبدالملك بن حسين أبي مالك النخعي، عن الأسود بن قيس، عن نبيح العنزي، عن أم أيمن به، وهذا إسناد ضعيف جدا، قال الحافظ في التلخيص: «أبو مالك ضعيف، ونبيح لم يلحق أم أيمن"وأبو مالك هذا قال عنه في التقريب: «متروك»، فحديثه ساقط، مع العلة الأخرى وهي الانقطاع.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كما ذكره الحافظ في التلخيص (١/ ١٧١) عن ابن جريج به، وهو معضل كما قال الشيخ الألباني في الضعيفة (١١٨٢).

الزبير[1] أو أبو طيبة الحجام[2] أو غيرهم لدمه ﷺ، وكلها أخبار لا تصح، والقطع أنّ الله تعالى نص في كتابه بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [فُصِّلَت:٦] فكل خصائص البشرية فيه ﷺ إلاّ ما صحّ النص باختصاصه بها واستثنائه، ولو صحّت هذه الآثار لقلنا بها، لكنها بين ضعيف وضعيف جداً ورواتها تفردوا بها عن المشاهير والثقات، وليس في كون فضلاته ﷺ نجسة كسائر بني آدم ما يغضّ من قَدْره الشريف ﷺ، فلم يتعبدنا الله إلاّ باتباعه وتوقيره ومحبته وتعظيمه التعظيم اللائق به كنبيّ مرسل، لا كإله وربّ كما يفعله غلاة المتصوفة.

والبعض يسوي بين عرقه الشريف وبصاقه ونحو ذلك وبين فضلاته من بول وغائط وبينهما فرق، فالعرق والبصاق كلها إفراز جسده ﷺ، وأما البول والغائط فطعام وشراب متغير بالهضم فليسا من بدنه أصلاً، ولهذا لم يعهد عن أصحابه ﷺ أنهم تبركوا ببوله وغائطه، وقد ورد في أحاديث عدة عن بعضهم مرافقته في بوله ولم يعهد عن أحد منهم تتبع أثره.

وكان ﷺ يرتاد لبوله ونجوه ولو كانا طاهرين ما تكلف ذلك، فبال في أيّ مكان، حاشاه ﷺ ونزّهه من ظنون أهل الخرافة والغلوّ.

---

(١) أخرجه البزار (٢٢١٠) والبيهقي (١٣٥٣٧) وغيرهما من طريق هنيد بن القاسم قال: سمعت عامر بن عبدالله بن الزبير يحدث عن أبيه، وهنيد هذا مجهول الحال، ومثله لا يحتمل تفرده بمثل هذا.

(٢) قال ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٤٧٣): «هذا الحديث غريب من هذا الوجه، لا أعلم من خرجه بعد شدة البحث عنه. قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح في «كلامه على الوسيط»: هذا الحديث غريب عند أهل الحديث، لم أجد له ما يثبت به. وقال النووي في «شرح المهذب»: هذا الحديث معروف، لكنه ضعيف» ثم ذكر رواية أخرى عن صحابي آخر ضعفه ابن حجر في التلخيص (١/ ١٦٩).

وكان يجامع زوجاته فلم يعرف أنّ إحداهن تبركت بمنيه، بل ثبت في الصحيح أنّ عائشة كانت تغسله من ثوبه ﷺ [1]، هذا ومني الرجل طاهر في قول كثير من العلماء فما بالك بما أجمعوا على نجاسته.

ووالله إن الواحد يكتب مثل هذا وفيه حياء وخجل أن يأتي على ذكر هذا منه ﷺ ولولا ما سطّره غلاة المتصوفة ومَن تأثر بهم من شرّاح الحديث وكتاب السيرة والفقهاء من هذه الخرافات حتى بلغ ببعضهم الأمر إلى سب من خالفهم فيها واتهامه بالجفاء أو الكفر لما تطرقنا لذلك، قال القرطبي: «لم يصح عند علمائنا في هذا شيء، والأصل: أن النبي ﷺ واحد من البشر، وهو مُسَاو لسائر المكلفين في الأحكام، إلا ما ثبت فيه دليل خصوصيته»[2].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «ما يخرج من الإنسان يدخل في أي قاعدة مما ذكرنا؟ فيما لا يؤكل، فبوله نجس، وروثه نجس، ومنيه على القول الراجح طاهر، وإن كان بعض العلماء قال إنه نجس؛ لأنه من الفضلات، والصواب أنه طاهر، استثنى بعض العلماء – رحمهم الله– من ذلك ما يخرج من النبي – عليه الصلاة والسلام– من بول أو غائط وقال: إن بول النبي ﷺ وغائطه ليس بنجس ولكن هذا ضعيف جدا؛ لأن هذه من الطبائع البشرية وقد قال النبي ﷺ:"**إنما أنا بشر مثلكم**"[3] ثم إن الرسول – عليه الصلاة والسلام– يستنجي ويستجمر،

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٩).

(٢) المفهم (١/ ٥٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠١) ومسلم (٥٧٢).

وقال لابن مسعود لما أتى له بالعظم والروث قال:"إنهما لا يطهران"، وهذا يدل على أن بوله وغائطه – عليه الصلاة والسلام– كغيره من الناس وهذا هو الصواب»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح بلوغ المرام (١/ ١٦٤).

٣٥٦. فعل عليّ مع النبيّ ﷺ[1].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠٨٨٧) والبيهقي في الكبرى (٦٦٩٩) من طريق يزيد بن أبي زياد، عن عبدالله بن الحارث بن نوفل، أن عليا رضي الله عنه غسل النبي ﷺ وعلى النّبيّ ﷺ قميص، وبيد علي رضي الله عنه خرقة يتبع بها تحت القميص»، وهذا إسناد ضعيف لضعف يزيد ابن أبي زياد صدوق لكنه اختلط وقبل التلقين فجاءت المناكير في حديثه، ولعله السبب في اضطراب السند فرواه مرة عن عبدالله بن الحارث بهذا السياق، ورواه مرة عنه كذلك بسياق أطول كما في الطبقات لابن سعد (٢/ ٢٨٠)، ورواه مرة أخرى بالسياق الطويل لكن عن مقسم عن ابن عباس كما عند الطبراني في الكبير (٦٢٩)، وروي نحوه عن ابن عباس أخرجه أحمد (٢٣٥٧) من طريق حسين بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس، وهذا سند ضعيف لضعيف حسين بن عبدالله –وهو ابن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب– الهاشمي المدني، وليس فيه ذكر الخرقة، فالظاهر أنّها من تخليط يزيد، وقد أخطأ كذلك في عدد ما كفن فيه النّبيّ ﷺ، فقصة الغسل في أصلها قوية لكن حدث فيها أخطاء للرواة ومنها ما ذكره يزيد، ولهذا قال عبدالحق في الأحكام الوسطى (٢/١٢٨): «هذا الحديث يدور على يزيد بن أبي زياد وليس ممن يحتج به لو لم يخالف في حديثه، فكيف وقد خالفه الثقات بما روى عن عائشة وثبت عنها» يعني في عدد الأثواب التي كفن فيها النّبيّ ﷺ، وفي حديث عائشة عند أحمد (٢٦٣٠٦) وأبي داود (٣١٤١) وغيره: «فغَسلوه وعليه قميصُه يصبُّون الماءَ فوق القميصِ، ويدلكونه بالقميص دون أيديهم»، فهذا يدل على أنّهم غسلوه بقميصه ﷺ، يدلكونه به لا بخرقة، والله أعلم.

احتجّ به المصنف على استحباب دلك جسد الميت عند غسله بخرقة، وأن لا يباشره بيده، أمّا العورة فيجب اتخاذ الخرقة لها لأنّه لا يحل لمس العورة، والخبر الذي استدل به المصنّف لم يثبت بطريق صحيح، وعلى فرض صحّة ذلك قال محمود خطاب السبكي: «لا منافاة بينها وبين حديث الباب لإمكان الجمع بينهما بأن علياً لف خرقة على يده وأدخلها تحت القميص يتعهد بها السوأة، كما يصنع بغيره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ذهب يلتمس فيه ما يلتمس من الميت فلم يجده فقال: بأبي الطيب، طبت حياً وطبت ميتاً"أي أن علياً شرع يلتمس في السوأة من الموتى من الفضلات فلم يجد شيئاً فقال: أنت الطيب طبت حياً وميتاً[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٧) وفي فضائل الصحابة كذلك مختصراً: «جعل علي يغسل النبي ﷺ فلم ير منه شيئا مما يرى من الميت، وهو يقول: بأبي أنت وأمي، ما أطيبك حياً وميتاً».

(٢) المنهل العذب (٨/ ٣٠٠).

٣٥٧. روت أم عطية أن النبيّ ﷺ قال في غسل ابنته: «**ابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب البدء بتوضئة الميت قبل غسل سائر جسده، وعلى البدء بشقه الأيمن قبل الأيسر.

قال ابن بطال: «واستحب العلماء أن يُبدأ بميامن الميت، ومواضع الوضوء، لفضل الميامن وفضل أعضاء الوضوء، لأنّ الغُرر والتحجيل يكون فيها، وقال ابن سيرين: يبدأ بمواضع الوضوء ثم بميامنه، وقال أبو قلابة: يبدأ بالرأس واللحية، ثم الميامن.

واختلف الفقهاء في وضوء الميت، وفي غسله، فقال مالك: إن وضئ فحسن.

وقال أبو حنيفة: لا يوضأ، لأنّ العبادة ساقطة عنه والتكليف، ولأنّ المضمضة أن يمج ذلك من فيه، والاستنشاق لمن له نفس يجذبه، والميت لا يقدر على ذلك.

وقال الشافعي: يوضأ قبل غسله.

قال ابن القصار: والحجة لقول مالك أنه قد ثبت وجوب غسله كالجنب، فلما كان وضوء الجنب عند الغسل مستحباً، كذلك هذا، ولما كان الحيّ يتوضأ في غسله ليلقى ربه في أعلى مراتب

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٤) ومسلم (٩٣٩).

الطهارة، كان في الميت الّذي حصل في أول منازل الآخرة أولى أن يلقى ربه في أعلى مراتب الطهارة أيضاً.

وقول الكوفيين: إن العبادة ساقطة عنه، وقد تعبدنا نحن بتطهيره، والمضمضة للتنظيف، ونحن نفعلها كما نغسل المواضع الغامضة منه، فإن ترك وضوؤه فلا بأس»[1].

وقال النووي: «فيه استحباب تقديم الميامن في غسل الميت وسائر الطهارات، ويلحق بها أنواع الفضائل، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة في الصحيح مشهورة، وفيه استحباب وضوء الميت وهو مذهبنا ومذهب مالك والجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يستحب، ويكون الوضوء عندنا في أول الغسل كما في وضوء الجنب»[2].

وقال الصنعاني: «قوله:"**ومواضع الوضوء منها**"ليس بين الأمرين تنافٍ، لإمكان البداءة بمواضع الوضوء وبالميامن معاً، وقيل: المراد ابدأن بميامنها في الغسلات التي لا وضوء فيها، ومواضع الوضوء منها في الغسلة المتصلة بالوضوء، والحكمة في الأمر بالوضوء تجديد سمة المؤمن في ظهور أثر الغرة والتحجيل.

وظاهر مواضع الوضوء دخول المضمضة والاستنشاق»[3].

---

(١) شرح البخاري (٣/ ٢٥٤).

(٢) شرح مسلم (٧/ ٥).

(٣) سبل السلام (١/ ٢٢٩).

ومِمّا يدل على استحباب تقديم اليمين في الطهارات قول عائشة رضي الله عنها: «**كان النبي ﷺ يعجبه التيمن، في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله**»[1]، والميت في ذلك كالحيّ.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٦٨) ومسلم (٢٦٨).

٣٥٨. كما فُعِل به ﷺ.

يعني تنشيف الميت بعد غسله، ورد ذلك في حديث ابن عباس المتقدم ذكره قريباً[(١)]، وهو أمر متفق عليه بين المذاهب، قال النووي: «قال الشافعي والأصحاب فإذا فرغ من غسله استحب أن ينشف بثوب تنشيفاً بليغاً وهذا لا خلاف فيه.

قال الأصحاب: والفرق بينه وبين غسل الجنابة والوضوء حيث قلنا المذهب استحباب ترك التنشيف، أنّ هنا ضرورة أو حاجة إلى التنشيف، وهو أن لا يفسد الكفن»[(٢)].

وقال المرداوي: «قوله :"ثم ينشفه بثوب"؛ لئلا يبتل كفنه، وقال في الواضح: لأنه سنة للحيّ في رواية، قال في الفروع: كذا قال، وفي الواضح أيضاً: لأنّه من كمال غسل الحيّ، واعلم أنّ تنشيف الميت مستحب، وقطع به الأكثر، وذكر في الفروع في أثناء غسل الميت روايةً بكراهة تنشيف الأعضاء كدم الشهيد، وفي الفصول في تعليل المسألة ما يدلّ على الوجوب»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٧)، وفيه: «**حتى إذا فرغوا من غسل رسول الله ﷺ، وكان يغسل بالماء والسدر، جففوه**»والحديث في إسناده ضعف كما تقدم، انظر ص (٥٥).

(٢) المجموع (٥/ ١٧٦) وانظر الأم (١/ ٣٠٣) وفيه:"ثم إذا فرغ من غسل الميت جفف في ثوب حتى يذهب ما عليه من الرطوبة ثم أدرج في أكفانه».

(٣) الإنصاف (٢/ ٤٩٦).

٣٥٩. قول أم عطية: «**فضفرنا شعرها ثلاثة قرون وألقيناه خلفها**»[(١)].

حديث أم عطية رضي الله عنها، قالت: توفيت إحدى بنات النبي ﷺ، فأتانا النبي ﷺ فقال: «**اغسلنها بالسدر وتراً ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك، إن رأيتنّ ذلك، واجعلن في الآخرة كافوراً – أو شيئاً من كافور – فإذا فرغتنّ فآذنّني**»، فلما فرغنا آذنّاه، فألقى إلينا حقوه، فضفرنا شعرها ثلاثة قرون، وألقيناها خلفها»، والحديث روي من طرق عن أم عطية، أشهرها طريق محمد بن سيرين، قال ابن عبدالبر: «كانت حفصة بنت سيرين قد روت هذ الخبر عن أمّ عطية بأكمل ألفاظ، فكان محمّد بن سيرين يروي عن أخته حفصة عن أمّ عطية من ذلك ما لم يحفظه عن أم عطية، فمما كان يرويه عن حفصة عن أم عطية قولها:"ومشطناها ثلاثة قرون"لم يسمع ابن سيرين هذه اللفظة من أم عطية، فكان يرويها عن أخته حفصة عن أم عطية، حدّث بذلك عن أيوب عن ابن سيرين عن حفصة عن أم عطية قومٌ، منهم ابن عيينة ويزيد بن زريع، وقد روى أيوب هذا الحديث عن حفصة بنت سيرين عن أمّ عطية وعن محمّد بن سيرين عن أمّ عطية، فكان يروي عن كلّ واحد منهما حديثه على وجهه، وكان من أحفظ الناس، قرأت على عبدالوارث بن سفيان أنّ قاسم بن أصبغ حدّثهم قال: حدثنا أحمد بن محمد القاضي البرتي ببغداد قال: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا أيّوب عن حفصة بنت سيرين عن أم

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٣) ومسلم (٩٣٩).

عطية قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنة له فقال:"**اغسلنها بماء وسدر، واغسلنها وتراً، ثلاثا أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك، إن رأيتن ذلك، واجعلن في آخرهن كافوراً أو شيئاً من كافور، فإذا فرغتن فآذنّني**"فلما فرغنا ألقى إلينا حقوه فقال:"**أشعرنها إياه**"قالت: فمشطناها أو قالت: ضممنا رأسها ثلاثة قرون".

قال أبو عمر: هذا الحديث هو أصل السنة في غسل الموتى، ليس يُروى عن النبيّ عليه السلام في غسل الميت حديث أعمّ منه ولا أصحّ، وعليه عوّل العلماء في ذلك، وهو أصلهم في هذا الباب»[1].

قال القرطبي: «وقول أم عطية:"مشطناها ثلاثة قرون"، قال بهذا الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن حبيب، وقال الأوزاعي: لا يجب المشط، ولم يعرف ابن القاسم الضّفر، وقال: يلف، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك، ولكن ترسله الغاسلة غير مضفور بين ثدييها دون تسريح.

وسبب هذا الخلاف هو أنّ الفعل الذي فعلته أم عطية هل هي مستندة في ذلك إلى إذن النبي ﷺ أو هو شيء رأته ففعلته استحساناً ووافقتها من كان هناك من النساء ولم يعلم بذلك النبي ﷺ؟ وكلاهما محتمل، والأصل أن لا يفعل في الميت شيء من جنس القرب إلاّ بإذن من الشرع محقق، ولم يرد ذلك مرفوعاً عن النبي ﷺ، والله أعلم.

وقولها :"قرنيها وناصيتها"، وفي البخاري :"فألقيناها خلفها"، قال أبو الفرج بن الجوزي: وعندنا أنّ السنة أن يضفر شعر الميتة ثلاثة قرون، ويلقى خلفها»[1].

---

(١) التمهيد (١/ ٣٧٢).

وقال النووي: «قولها:"فمشطناها ثلاثة قرون"أي ثلاث ضفائر جعلنا قرنيها ضفيرتين وناصيتها ضفيرة، كما جاء مبيناً في غير هذه الرواية ومشطناها -بتخفيف الشين- فيه استحباب مشط رأس الميت وضفره، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وقال الأوزاعي والكوفيون: لا يستحب المشط ولا الضفر، بل يرسل الشعر على جانبيها مفرقاَ، ودليلنا عليه الحديث، والظاهر اطّلاع النبيّ ﷺ على ذلك، واستئذانه فيه، كما في باقي صفة غلسها»[٢].

قلت: سياق الحديث أنّ كل غسلها كان باطّلاع منه ﷺ ، فالمشط والظفر إمّا بأمره أو إقراره وكل ذلك يدل على مشروعيته، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) المفهم (٢/ ٥٩٥).

(٢) شرح مسلم (٧/ ٣).

٣٦٠. أنه ﷺ أمر بدفن شهداء أحد بدمائهم ولم يغسلهم.

صحّ عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: «**أيّهم أكثر أخذا للقرآن**»، فإذا أشير له إلى أحدهما قدّمه في اللحد، وقال: «**أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة**»، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يُغسلوا، ولم يُصَلّ عليهم»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ شهيد المعركة، لا يُغسل، وعليه الكافة من أهل العلم، قال ابن عبدالبر: «فيما حكاه مالك عن أهل العلم في هذا الباب في الشهداء المقتولين في المعترك أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم حديث جابر... واختلف الفقهاء في غسل الشهداء والصلاة عليهم، فذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، والليث بن سعد، إلى أنهم لا يُغسلون، وحجتهم حديث جابر وسائر ما ذكرنا عن النبيّ ﷺ مثل الأحاديث في هذا الباب، وبذلك قال أحمد بن حنبل، والأوزاعي، وإسحاق، وداود، وجماعة فقهاء الأمصار، وأهل الحديث، وابن علية.

وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري: يُغسل الشهداء، قال أحدهما: إنما لم يغسل شهداء أحد، لكثرتهم وللشغل عن ذلك، ولم يقل بقول سعيد والحسن هذا أحدٌ من فقهاء الأمصار، إلا

(١) صحيح البخاري (١٣٤٣).

عبيد الله بن الحسن العنبري البصري، وليس ما ذكروا من الشغل عن غسل شهداء أحد علّة، لأن كل واحد منهم كان له وليٌّ يشتغل به ويقوم بأمره.

والعلة -والله أعلم- في ترك غسلهم ما جاء في الحديث المرفوع في دمائهم أنها تأتي يوم القيامة كريح المسك، رواه الزهري عن عبدالله بن ثعلبة: أن النبيّ ﷺ قال لقتلى أحد: "**زملوهم بجراحهم فإنه ليس من كَلْم يكلمه المؤمن في سبيل الله إلا أتى يوم القيامة لونه لون الدم وريحه ريح المسك**"(١).

وروي مثل هذا من وجوه، فبان أنّ العلة ليست الشغل كما قال من قال ذلك، وليس لهذه المسألة مدخل في القياس والنظر، وإنما هي مسألة اتباع للأثر الذي نقلته الكافة في قتلى أحد، أنهم لم يغسلوا، ولثبوت أخبار الآحاد العدول بذلك عن النبي ﷺ.

وقد احتج بعض المتأخرين ممن ذهب مذهب الحسن وسعيد في هذه المسألة بقوله ﷺ في شهداء أحد: "**أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة**"(٢)، وقال: هذا يدلّ على خصوصهم، وأنهم لا يشركهم في ذلك غيرهم، قال: ويلزم من قال في المحرم الذي وقصته ناقته، فقال فيه رسول الله ﷺ: "**لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه ملبياً**" أن ذلك خصوص بذكر بعثه ملبياً، ولا يقال ذلك في غيره، أن يقول مثل ذلك في الشهداء بأحد، لقول رسول الله ﷺ لشهداء أحد: "**أنا شهيد على هؤلاء وخصهم بترك الغسل**".

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٠٢) وأعله أبوحاتم بالإرسال كما في العلل (١٠١٥) وصح عاماً عن أبي هريرة في البخاري (٢٨٠٣).

(٢) جزء من حديث جابر وقد مر.

قال أبو عمر: القول بهذا خلاف على الجمهور، وهو يشبه الشذوذ، والقول بترك غسلهم أولى، لثبوت ذلك عن النبيّ ﷺ في قتلى أحد وغيرهم.

أخبرنا عبدالله بن محمد حدثنا أبو داود حدثنا عبيد الله بن عمر حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر قال: رمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو، قال ونحن مع رسول الله ﷺ"[1] .

وأما الصلاة عليهم فإنّ العلماء اختلفوا في ذلك، واختلف فيه الآثار، فذهب مالك، والليث، والشافعي، وأحمد، وداود، إلى أن لا يصلى عليهم، لحديث الليث عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن جابر عن النبيّ ﷺ بذلك في قتلى أحد على ما تقدّم ذكره.

وقال فقهاء الكوفة والبصرة والشام: يُصلّى عليهم، ورووا آثارا كثيرة أكثرهم مراسيل أنّ النبي ﷺ صلى على حمزة وعلى سائر شهداء أحد[2].

وأجمع العلماء على أنّ الشهيد إذا حُمل حياً ولم يمت في المعترك وعاش أقلّ شيء فإنه يُصلّى عليه كما صنع بعمر رضي الله»[3].

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة والمكلف وغيره، قال الرملي: «من قُتل شهيداً في قتال الكفار الحربيين بسبب من أسبابه، ولو امرأة أو رقيقاً أو صبياً أو مجنوناً؛ كأن قتله كافر، أو أصابه سلاح

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٩٥٢) وأبوداود (٣١٣٣) من طريق ابن طهمان، قال ابن حجر في التلخيص (٣/١١٩٨): «على شرط مسلم».

(٢) انظر معرفة السن للبيهقي (٥/ ٢٥٥).

(٣) التمهيد (٢٤/ ٢٤١).

مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاحه، أو تردى في حملته في وهدة، أو سقط عن فرسه، أو رمحته دابة فمات فيه أو بعده إذا انقضى الحرب ولم تبق فيه حياة مستقرة، أو وجد قتيلاً عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته وإن لم يكن عليه أثر دم؛ لأن الظاهر أن موته بسببه.. لا يُغسل ولا يصلّى عليه؛ أي: يحرمان وإن كان جنباً أو حائضاً أو نفساء»[1].

وقال ابن قدامة: «والبالغ وغيره سواء، وبهذا قال الشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يثبت حكم الشهادة لغير البالغ؛ لأنه ليس من أهل القتال.

ولنا، أنه مسلم قتل في معترك المشركين بقتالهم، أشبه البالغ، ولأنه أشبه البالغ في الصلاة عليه والغسل إذا لم يقتله المشركون، فيشبهه في سقوط ذلك عنه بالشهادة، وقد كان في شهداء أحد حارثة بن النعمان، وعمير بن أبي وقاص أخو سعد، وهما صغيران[2]، والحديث عام في الكل، وما ذكره يبطل بالنساء»[3].

❐❐❐❐

(١) فتح الرحمن بشرح زيد بن رسلان (٤١٢).

(٢) أما حارثة بن النعمان فلم يمت في أحد بل شحد حنينا مع النبيّ ﷺ، كما قال ابن مندة في المعرفة (٢/ ٧٣٦) وأما عمير فقال ابن حجر إنّه أسلم قديما، وشهد بدرا، واستشهد بها في قول الجميع، وكان عمره ستة عشر عاماً، الإصابة (٤/ ٦٠٢).

(٣) المغني (٣/ ٤٧١).

٣٦١. عن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ المقتول ظلماً لا يُغسل لأنّه كشهيد المعركة، وفي المسألة خلاف، قال النووي: «قال النضر بن شميل: سُمّي بذلك لأنه حيّ، لأنّ أرواحهم شهدت دار السلام وأرواح غيرهم لا تشهدها إلا يوم القيامة، وقال ابن الأنباري: لأنّ الله تعالى وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة، فمعنى شهيد مشهود له، وقيل: سُمّي شهيداً لأنه يشهد عند خروج روحه ماله من الثواب والكرامة، وقيل: لأنّ ملائكة الرحمة يشهدون فيأخذون روحه، وقيل: لأنه شهد له بالإيمان وخاتمة الخير بظاهر حاله، وقيل: لأن عليه شاهداً يشهد بكونه شهيداً وهو دمه، فإنه يبعث وجرحه يثعب دماً، ... واعلم أنّ الشهيد ثلاثة أقسام، أحدها:المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال، فهذا له حكم الشهداء في ثواب الآخرة وفي أحكام الدنيا، وهو أنه لا يُغَسل ولا يُصلى عليه.

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٨) وأبوداود (٤٧٧٢) والترمذي (١٤١٨) والنسائي في الكبرى (٣٥٤٤) وابن ماجه (٢٥٨٠) وصححه الألباني في الإرواء(٧٠٨).

والثاني: شهيد في الثواب دون أحكام الدنيا، وهو المبطون، والمطعون، وصاحب الهدم، ومن قتل دون ماله، وغيرهم ممن جاءت الأحاديث الصحيحة بتسميته شهيداً، فهذا يُغسل ويُصلى عليه، وله في الآخرة ثواب الشهداء، ولا يلزم أن يكون مثل ثواب الأوّل.

والثالث: من غلّ في الغنيمة وشبهه ممن وردت الآثار بنفي تسميته شهيداً إذا قُتل في حرب الكفار، فهذا له حكم الشهداء في الدنيا، فلا يغسل ولا يصلى عليه، وليس له ثوابهم الكامل في الآخرة، والله أعلم»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الصحيح أنّ المقتول ظلماً يغسل كغيره من الناس؛ لأنه داخل في عمومات الأدلة الدالة على وجوب الغَسْل، وهذه العمومات لا يمكن أن يخرج منها شيء إلّاّ ما دلّ الدليل عليه، وهو شهيد المعركة.

ولا يمكن أن يساوى المقتول ظلماً بشهيد المعركة، وإن كان يطلق عليه اسم شهيد، فالمطعون شهيد، والمبطون شهيد، والغريق شهيد، والحريق شهيد، وليس كل ما أطلق عليه اسم الشهيد يكون حكمه كشهيد المعركة؛ لأن شهيد المعركة مدَّ رقبته إلى عدوه ليقطعها في سبيل الله، والمقتول ظلماً أُكره على المقاتلة حتى قتل، فبينهما فرق عظيم.

ولهذا يجب ألا نظن أن الشهداء بمرتبة واحدة، وإن كانوا شهداء، فكل بمرتبته قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾[الأحقاف:١٩].

(١) شرح مسلم (٢/ ١٦٣).

فالصحيح أن جميع الموتى من المسلمين يغسلون ويكفّنون ويصلّى عليهم إلا شهداء المعركة فقط، فهؤلاء لا يغسلون، ولا يكفّنون، ولا يصلّى عليهم؛ لأن المقصود بالصلاة عليهم الشفاعة لهم، وكفى ببارقة السيوف على رؤوسهم شفاعة، فيشفع لهم هذا البذل الذي بذلوه، فإنهم بذلوا أغلى ما عندهم وهو النفس لإعلاء كلمة الله»[1].

قلت: وهو الصحيح قطعا، فقد قتل من المظلومين كثير في عهده ﷺ وبعده ولم يُعرف أنّ أحداً منهم ترك تغسيله، فمنهم عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه، وكذلك عثمان وعلي، بل منهم رسول الله ﷺ فإنه مات من السمّ الذي أكله بخيبر، والأمثلة كثيرة، وكلهم غُسلوا وصُلّي عليهم، فهذا يقطع بخطأ ما ذهب إليه المصنف رحمه الله وإن كان قولاً قال به قبله علماء فالله يرحمنا وإياهم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٥/٢٨٨).

٣٦٢. عن ابن عباس: «**أن النبيّ ﷺ أمر بقتلى أحد أن يُنزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم**»(١).

احتجّ به المصنف على دفن الشهيد وجوباً بدمه، إلاّ أن تخالطه نجاسةٌ فيُغسلا(٢)، ويدفن في ثيابه التي قُتل فيها بعد نزع السلاح والجلود عنه.

قال محمود خطاب: «قوله:"أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بقتلى أحد.."الخ،"قتلى"جمع قتيل، فعيل بمعنى مفعول، مثل جرحى وجريح.

وأمر صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أن يدفنوا بدمائهم إبقاء لأثر الشهادة، ولما رواه أحمد عن جابر أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال في قتلى أحد:"**لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة**"(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٧) وأبوداود (٣١٣٤) وابن ماجه (١٥١٥) من طريق علي بن عاصم، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به، وهذا إسناد ضعيف لكلام في علي بن عاصم وهو سيء الحفظ، بل يصر على الخطأ، وقال النسائي متروك، وعطاء بن السائب مختلط، وبهما ضعّفه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢٥٣) وابن حجر في التلخيص (٣/ ١١٩٨) والألباني في الإرواء(٧١٠).

(٢) قال في الحاشية: «أي الدم والنجاسة، لأن درء المفاسد – ومنه غسل النجاسة – مقدم على جلب المصالح، ومنه بقاء دم الشهيد عليه، جزم به غير واحد، وقال أبو المعالي: لو لم تزل إلا بالدم لم يجز».

وفي الحديث دلالة على أنّ الشهيد لا يُغسل ولا ينزع عنه ثيابه، بل ينزع عنه ما هومن غير جنس الكفَن، كالحديد والجلود»[٢].

وقال ابن رسلان: «فيه دليل على أن الشهيد ينزع عنه ما كان عليه من السلاح والجلود وتدفن ثيابه كما تقدم.

"وأن يدفنوا بدمائهم"الحاصلة من جراحاتهم، فلا تغسل؛ لأنها تشهد لهم يوم القيامة، ويكون لونها لون الدم وريحها ريح المسك، خلافاً لما تقدم عن الحسن وسعيد بن المسيب.

"وثيابهم"استدل به مالك على أنّ الشهيد يدفن بجميع ثيابه التي كانت عليه؛ لأنّ اللفظ عام في الكل؛ إذ الإضافة تفيد العموم.

وقال الشافعي، وأحمد، ومالك: لا يترك عليه خف، ولا فرْو، ولا جلد، ولا محشو، قياساً على الجلود المذكورة؛ فإنَ ما في معناه يقاس عليه، ويكون الجلود مخصصة لعموم قوله:"في ثيابهم"، والأخذ بالخاص أولى»[٣].

---

(١) المسند (١٤١٨٩) وقال الشيخ الألباني في الإرواء (٣/ ١٦٤) : «وهذا سند صحيح على شرط الشيخين» وهو في الصحيح دون الشاهد.

(٢) المنهل لعذب (٨/ ٢٩٠).

(٣) شرح سنن أبي داود (١٣/ ٣٦٩).

٣٦٣. قوله ﷺ «والسقط يصلى عليه، ويُدعَى لوالديه بالمغفرة والرحمة»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ السقط إذا تمّ له أربعة أشهر صلي عليه، وفي المسألة خلاف، قال الشوكاني: «قوله:"والسقط يصلى عليه"فيه دليل على مشروعية الصلاة على السقط، وإليه ذهبت العترة والفقهاء، ولكنها إنما تشرع الصلاة عليه إذا كان قد استهلّ، والاستهلال: الصياح أو العطاس أو حركة يعلم بها حياة الطفل.

...ويدل على اعتبار الاستهلال حديث جابر عند الترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي بلفظ: «إذا استهل السقط صلي عليه وورث»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد(١٨١٧٤) وأبو داود (٣١٨٠) والترمذي (١٠٣١) والنسائي (١٩٤٢) من طريق زياد بن جبير، أخبرني أبي، عن المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الحاكم (١٣٤٤) على شرط البخاري، ووافقه على ذلك ابن دقيق العيد في الاقتراح (١٠٦) ووافقهما الألباني في الإرواء (٧١٦).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٣٢) وابن ماجه (١٥٠٨) والنسائي في الكبرى (٦٣٢٤) وغيرهم من طرق عن عن أبي الزبير ، عن جابر، وأشار الترمذي إلى اضطراب الرواة في رفعه ووقفه، ثم رجّح الوقف، وكذلك الدارقطني في العلل (٣٢٧١)، وأضاف إليه ابن القطان في بيان الوهم (٤/ ٣١٥) علة رواية أبي الزبير عن جابر وهو مدلس، لكن له طرقا أخرى ذكرها الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ١٤٨) وصححه بها مرفوعا.

وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي عن أبي الزبير عنه وهو ضعيف قال الترمذي: رواه أشعث بن سوار وغير واحد عن أبي الزبير عن جابر، ورواه النسائي أيضاً وابن حبان في صحيحه، والحاكم من طريق إسحاق الأزرق عن سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر، وصححه الحاكم على شرط الشيخين قال الحافظ: ووهم؛ لأنّ أبا الزبير ليس من شرط البخاري، وقد عنعن فهو علّة هذا الخبر إن كان محفوظا عن سفيان، قال: ورواه الحاكم أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير مرفوعاً وقال: لا أعلم أحداً رفعه عن أبي الزبير غير المغيرة، وقد وقفه ابن جريج وغيره، وروي أيضا من طريق بقية عن الأوزاعي عن أبي الزبير مرفوعاً.

وقال الشافعي: إنما يُغسل لأربعة أشهر، إذ يكتب في الأربعين الرابعة رزقه وأجله وإنما ذلك للحيّ.

وقد رجح المصنف[1] – رحمه الله تعالى – هذا واستدلّ له، فقال: قلتُ: وإنما يُصَلّى عليه إذا نفخت فيه الروح، وهو أن يستكمل أربعة أشهر، فأمّا إن سقط لدونها فلا؛ لأنه ليس بميت إذ لم ينفخ فيه روح.

وأصل ذلك حديث ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق:"إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك،

(١) يعني المجد.

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح"[1] اهـ.

ومحلّ الخلاف فيمن سقط بعد أربعة أشهر ولم يستهلّ.

وظاهر حديث الاستهلال أنه لا يُصلَّى عليه وهو الحق؛ لأنّ الاستهلال يدلّ على وجود الحياة قبل خروج السقط، كما يدل على وجودها بعده، فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على أنّ الحياة بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلاة على الطفل، وأنه لا يكتفى بمجرد العلم بحياته في البطن فقط»[2].

وقال الصنعاني: «قال ابن الأثير:"استهلّ المولود: إذا بكى عند ولادته"[3]، وهو كناية عن ولادته حياً، وإن لم يستهل بل وجدت منه أمارة تدل على حياته، والحديث دليل على أنه إذا استهل السقط ثبت له حكم غيره في أنه يرث، ويقاس عليه سائر الأحكام من الغسل والتكفين والصلاة عليه، ويلزم من قتله القوَد أو الدية، واختلفوا هل يكفي في الإخبار باستهلاله عدلةٌ أو لا بد من عدلتين، أو أربع، الأوّل للهادوية، والثاني للهادي، والثالث للشافعي، وهذا الخلاف

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٥٧).

(٣) النهاية (٥/ ٢٧١) وعبارته: «استهلال الصبي: تصويته عند ولادته».

يجري في كل ما يتعلق بعورات النساء، وأفاد مفهوم الحديث أنه إذا لم يستهل لا يحكم بحياته فلا يثبت له شيء من الأحكام التي ذكرناها»[1].

قلت: واضح أنّ المسألة قائمة على صحة حديث الاستهلال، وإلاّ دل حديث الباب على العموم في الصلاة على كل سقط تم له أربعة أشهر، وأمّا قبل ذلك فقال السبكي: «فرواية الباب مطلقة تقيد بما في هذه الروايات من الاستهلال، ومحل الخلاف في السقط الذي بلغ أربعة أشهر فأكثر ولم يستهل، أمّا الذي لم يبلغ أربعة أشهر فلا يصلى عليه ولا نعلم فيه خلافاً، إلا ما روي عن ابن سيرين من أنه يصلّى عليه إذا علم أنه نفخ فيه الروح، وما حكي عن ابن أبي موسى أنه يصلى عليه إذا استبان فيه بعض خلق الإنسان»[2].

ومن حيث النظر فأحكام الميت إنّما هي لمن عاش ثم مات، والأصل في كل جنين تم له أربعة أشهر أنّه نفخ فيه الروح، فالأصل حياته، وتيقن الموت إنما يكون بعد الولادة، فالنظر مع ضعف حديث جابر يقوي قول الشافعي ومن معه، وهو ما رجّحه المصنف.

وأمّا إذا تردد الأمر في بلوغه الأربعة أشهر فحينئذ يكون للاستهلال أو أي علامة تدل على الحياة ضرورية لتيقن الموت بعد الحياة، وإذا صح الحديث فهو قاطع للنزاع، والله تعالى أعلم.

---

(١) سبل السلام (٢/ ١٤٨).

(٢) المنهل العذب (٩/ ١٢).

٣٦٤. قول عائشة: «**كُفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سُحُولية جدد يمانية، ليس فيها قميص ولا عمامة، أُدرج فيها إدراجاً**»[(١)].

هذا اللفظ في مسند أحمد[(٢)] وفي غالب المصادر: «في ثلاثة أثواب يمانية بيض، سحولية من كرسف»، احتجّ به المصنف على استحباب تكفين الرجل في ثلاث لفائف بيض، من قطن، قال ابن بطال: «قال ابن المنذر: وروي عن الرسول ﷺ أنه قال:"**خير ثيابكم البياض، فألبسوها أحياءكم، وكفنوا بها موتاكم**"[(٣)]، والسحولية: البيض، والسحل: الثوب الأبيض، وقيل: إن (سُحول) قرية باليمن تصنع ثياب القطن، وتنسب إليها[(٤)]، والكرسف: القطن.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٤) ومسلم (٩٤١).

(٢) المسند (٢٤٨٦٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١٩) وأبوداود (٣٨٧٨) والترمذي (٩٩٤) وابن ماجه (١٤٧٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الترمذي وغيره من الأئمة، انظر البدر المنير (٤/ ٦٧١) والتلخيص (٢/ ١٧٠).

(٤) قال ياقوت: «(سُحول) بضم أوّله، وآخره لام، قال الليث:السّحيل والجمع السّحل، ثوب لا يبرم غزله أي لا يفتل طاقين، يقال: سحلوه أي لم يفتلوا سداه، وسُحول: قبيلة من اليمن، وهو السحول بن سوادة ابن عمرو بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد ابن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن قطن بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبإ: قرية من قرى اليمن يحمل منها ثياب قطن بيض تدعى السحولية، قال طرفة بن العبد:"وبالسّفح آيات كأنّ رسومها... يمان وشته ريدة وسحول"ريدة وسحول: قريتان، أراد وشته أهل ريدة وسحول فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه» معجم البلدان (٣/ ١٩٥).

والفقهاء يستحبون في الكفن ما في هذا الحديث، ولا يرون في الكفن شيئاً واجباً لا يتعدى، وما ستر العورة أجزأ عندهم.

قال مالك: ليس في كفن الميت حدّ، ويستحبّ الوتر، وقال مرة: لا أحب أن يكفن في أقل من ثلاثة أثواب.

وقال ابن القصار: لا يستحب القميص في الكفن، والسُّنَّة تركه، وبه قال الشافعي.

وروى يحيى عن ابن القاسم في العتبية أنه لا يقمّص الميت، ولا يعمّم، ويدرج في ثلاثة أثواب بيض إدراجاً، كما فعل النبي ﷺ، وكان جابر بن عبدالله، وعطاء لا يعممان الميت[1].

وقالت طائفة: لا بأس بالقميص، والعمامة في الكفن، روي ذلك عن ابن عمر[2]، وقال ابن حبيب: استحب مالك للرجل خمسة أثواب، يعدّ فيها القميص والعمامة والمئزر، ويلف في ثوبين، وقال في المدونة: من شأن الميت أن يعمم عندنا.

وقال أبو حنيفة: لا بأس أن يكفن في قميص.

قال أبو عبدالله بن أبي صفرة: قوله:"**ليس فيها قميص ولا عمامة**"يدل أن القميص الّذي غسل فيه الرسول ﷺ نزع عنه حين كفن، لأنه إنما قيل:"لا تنزعوا القميص"ليُستر به، ولا

(١) ذكره في مصنف ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد (١١٠٦٧) والشعبي (١١٠٧١).

(٢) ذكره ابن حزم في رسالته حجة الوداع (ص٢٧٢) قال: «وبه إلى عبدالرزاق، حدثنا معمر عن الزهري، عن سالم، قال: توفي واقد بن عبدالله بن عمر مع ابن عمر بالجحفة، وهو محرم، فأخذ ابن عمر رأسه وقمصه وعممه ولفه في ثلاثة أثواب».

يكشف جسده، فلما ستر بالكفن استغنى عن القميص، ولو لم ينزع القميص حين كفّن لخرج عن حدّ الوتر الذي أمر به النبيّ ﷺ، واستحسنه في غير ما شيء استشعاراً للتوحيد، وكانت تكون أربعة بالثوب المبلول، ويستبشع أن يكفن على قميص مبلول.

فإن قيل: فقد روى يزيد بن أبي زياد، عن مقسم، عن ابن عباس، قال:"**كُفّن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب: قميصه الّذي مات فيه، وحلّة نجرانية**"قيل: هذا حديث انفرد به يزيد بن أبي زياد، وهو لا يحتج به لضعفه[1]، وحديث عائشة أصح، الّذي نفت عنه القميص»[2].

وقال الشوكاني: «قوله:"**قميصه الذي مات فيه**"دليل لمن قال: باستحباب القميص في الكفن وهم الحنفية ومالك، وزيد بن علي، والمؤيد بالله.

وذهب الجمهور إلى أنه غير مستحب، واستدلوا بقول عائشة:"ليس فيها قميص ولا عمامة"، وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه ضعيف الإسناد كما تقدم.

وأجاب القائلون بالاستحباب أن قول عائشة:"ليس فيها قميص ولا عمامة"يحتمل نفي وجودهما، ويحتمل أن يكون المراد نفي المعدود: أي الثلاثة خارجة عن القميص والعمامة وهما زائدان وأن يكون معناه ليس فيها قميص جديد، أو ليس فيها القميص الذي غسل فيه أو ليس

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٤٢) وأبوداود (٣١٥٣) قال ابن حجر: «تفرد به يزيد بن أبي زياد وقد تغير وهذا من ضعيف حديثه"انظر التلخيص (٢/ ٢٥٤) والبدر المنير لابن الملقن (٥/ ٢١٣).

(٢) شرح البخاري (٣/ ٢٥٩).

فيها قميص مكفوف الأطراف، ويجاب بأن الاحتمال الأول هو الظاهر، وما عداه متعسف فلا يصار إليه.

قوله:"**جدد**"هكذا وقع عند المصنف[1] ، وكذلك رواه البيهقي[2]، وليس في الصحيحين لفظ:"جدد"ووقع في رواية لهما بدل"**جدد**" "**من كرسف**"وهو القطن.

قوله:"**بيض**"فيه دليل على استحباب التكفين في الأبيض، قال النووي: وهو مجمع عليه[3].

قوله:"**سحولية**"بضم المهملتين، ويروى بفتح أوّله: نسبة إلى سحول قرية باليمن، قال النووي:"والفتح أشهر وهو رواية الأكثرين، قال ابن الأعرابي وغيره: هي ثياب بيض نقية لا تكون إلا من القطن، وقال ابن قتيبة: ثياب بيض ولم يخصها بالقطن"[4].

وفي رواية للبخاري"**سحول**"بدون نسبة، وهو جمع سحل، والسحل: الثوب الأبيض النقي ولا يكون إلا من قطن كما تقدم، وقال الأزهري: بالفتح: المدينة، وبالضم: الثياب، وقيل: النسبة إلى القرية بالضم، وأما بالفتح فنسبة إلى القصار لأنه يسحل الثياب: أي ينقيها كذا في الفتح[5].

---

(١) أي المجد صاحب المنتقى.

(٢) السنن الكبرى (٦٧٥٥).

(٣) شرح مسلم (٧/ ٨).

(٤) شرح مسلم (٧/ ٧).

(٥) فتح الباري (٣/ ١٤٠).

قوله:"يمانية"بتخفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة، وحكى سيبويه والجوهري وغيرهما لغةً في تشديدها، ووجه الأول أنّ الألف بدل من ياء النسبة فلا يجتمعان، فيقال: يمنية بالتشديد، أو يمانية بالتخفيف، وكلاهما نسبة إلى اليمن.

... واعلم أنه قد اختلف في أفضل الكفن، بعد الاتفاق على أنه لا يجب أكثر من ثوب واحد يستر جميع البدن، فذهب الجمهور إلى أنّ أفضلها ثلاثة أثواب بيض، واستدلوا بحديث عائشة المذكور، قال في الفتح: وتقرير الاستدلال به أن الله عز وجل لم يكن ليختار لنبيه إلا الأفضل[1].

وعن الحنفية أن المستحب أن يكون في أحدها ثوب حبرة، وتمسكوا بحديث جابر المتقدم، وإسناده كما قال الحافظ: حسن، ولكنه معارض بالمتفق عليه من حديث عائشة، على أنا قد قدمنا عن عائشة"أنهم نزعوا عنه ثوب الحبرة"وبذلك يجمع بين الروايات.

وقال الهادي: إن المشروع إلى سبعة ثياب، واستدلوا بحديث عليّ المتقدم[2]، وأجيب عنه بأنه لا ينتهض لمعارضة حديث عائشة الثابت في الصحيح وغيرهما.

وقد قال الحاكم: إنها تواترت الأخبار عن عليّ، وابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن مغفل، وعائشة، في تكفين النبي ﷺ في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة، ولكنه لا يخفى

---

(١) فتح الباري (٣/ ١٣٥).

(٢) يعني حديث عبدالله بن محمد بن عقيل، عن ابن الحنفية، عن علي «أن النبي ﷺ «كفن في سبعة أثواب» أخرجه أحمد (٧٢٨) قال ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٥٥): «وابن عقيل سيء الحفظ يصلح حديثه للمتابعات فأما إذا انفرد فيحسن وأما إذا خالف فلا يقبل» وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢١٥): «وهو حديث منكر، وإن أخرجه أحمد في «مسنده».

أن إثبات ثلاثة ثياب لا ينفي الزيادة عليها، وقد تقرّر أن ناقل الزيادة أولى بالقبول، على أنه لو تعرض رواة الثلاثة لنفي ما زاد عليها لكان المثبت أولى من النافي، نعم حديث عليّ فيه المقال المتقدم، فإن صلح الاحتجاج معه فالمصير إلى الجمع بما ذكرنا متعين، وإن لم يصلح فلا فائدة في الاشتغال به، لا سيما وقد اقتصر على رواية الثلاثة جماعة من الصحابة، ويبعد أن يخفى على جميعهم الزيادة عليها، وقد قال الإمام يحيى: إن السبعة غير مستحبة إجماعاً»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٤/ ٤٦).

٣٦٥. أن ابن عمر كان يتبع مغابن الميت ومرافقه بالمسك[١].

٣٦٦. أن أنساً طُلي بالمسك[٢]، وطَلى ابنُ عمر ميتاً بالمسك[٣].

قال ابن الأثير: «المغابن: الأرفاغ، وهي بواطن الأفخاذ عند الحوالب، جمع مغبن، من غبن الثوب إذا ثناه وعطفه، وهي معاطف الجلد أيضاً»[٤].

استدل بهما المصنف على جواز تطييب الميت بالمسك، قال ابن عبدالبر: «وقد أجمعوا على الكافور في حنوط الميت، وقد أمر به رسول الله ﷺ في غسل ابنته.

وأكثرهم يجيز فيه المسك، وكره ذلك قوم، والحجة في قول رسول الله ﷺ:"**أطيب الطيب المسك**"[٥]، وكان ابن عمر يتبع مغابن الميت بالمسك وقال:"هو أطيب طيبكم"[٦]، وقال

(١) مصنف عبدالرزاق (٦١٤١).

(٢) في السنن الكبرى للبيهقي (٦٧٩٠) يحيى بن أيوب، حدثني حميد قال: «لما توفي أنس بن مالك جعل في حنوطه مسك فيه من عرق رسول الله ﷺ».

(٣) في طبقات ابن سعد (٤/ ١٨٧): «عن نافع أن ابن عمر أوصى رجلاً أن يغسله، فجعل يدلكه بالمسك».

(٤) النهاية (٣/ ٣٤١).

(٥) أخرجه أحمد (١١٣١١) والترمذي (٩٩١) وقال: «حسن صحيح».

(٦) مصنف عبدالرزاق (٦١٣٩).

مالك:"لا بأس بالمسك والعنبر في الحنوط"، قال ابن القاسم يجعل الحنوط على جسد الميت وفيما بين الأكفان ولا يجعل من فوقه

وقال إبراهيم النخعي:"يضع الحنوط على أعضاء السجود، وجبهته، وأنفه، وركبتيه، وصدور قدميه".

وقال أبو يوسف:"أجمع أصحابنا أن يوضع الحنوط في رأسه ولحيته ويوضع الكافور على مواضع السجود".

وقال الشافعي:"يحنط رأسه ولحيته، ويرد الكافور على جميع جسده وثوبه الذي يدرج فيه أحب ذلك له هو"[1] .

قال المزني: لا خلاف بين العلماء أنه يوضع الحنوط على مواضع السجود، فإن فضل فرأسه ولحيته مع مساجده، فإن فضل فمغابنه، فإن اتسع الحنوط فحكم جميع جسده في القياس واحد، إلا ما كان من عورته التي كان يسترها في حياته، وإن عجز الكافور استعين بالذريرة[2]، ويسحق معها حتى يأتي على جميعه»[3].

❐❐❐❐

(١) الأم (١/ ٣٢١).

(٢) قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٥٧) الذريرة: «نوع من الطيب مجموع من أخلاط».

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٥).

٣٦٧. قول ابن مسعود: «**إذا أدخلتم الميت القبر فحُلّوا العقد**»[١].

قال الشيخ الألباني:«روى ابن أبي شيبة عن رجل عن أبي هريرة قال:"شهدت العلاء الحضرمي، فدفناه، فنسينا أن نحل العقد حتى أدخلناه قبره، قال: فرفعنا عنه اللبن، فلم نر في القبر شيئا"، ثم ساق في الباب آثاراً أخرى عن بعض التابعين لا تخلومن ضعف، لكن مجموعها يلقي الاطمئنان في النفس أنّ حلّ عقد كفن الميت في القبر كان معروفاً عند السلف، فلعلّه لذلك قال به الحنابلة تبعاً للإمام أحمد، فقد قال أبو داود في مسائله [٢]:"قلت لأحمد –أوسئل– عن العقد تحل في القبر؟ قال: نعم"، وقال ابنه عبدالله في مسائله [٣]:"مات أخ لي صغير، فلما وضعته في القبر، وأبي قائم على شفير القبر، قال لي: يا عبدالله! حل العقد، فحللتُها"»[٤].

قال ابن قاسم: «ويفهم منه أنه لا يحل الإزار إذا كان هناك، وصرح به في الإقناع وغيره، وذكر أبو المعالي وغيره أنه لو نسي الملحد أن يحلّها نبش – ولو كان بعد تسوية التراب قريباً –

(١) لم أجده، وروي عن غيره من التابعين كما في مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٦).

(٢) مسائل أبي داود(١٥٨).

(٣) مسائل عبدالله (١٤٤ / ٥٣٨).

(٤) السلسلة الضعيفة (٤/ ٢٤٧).

وحلت، لأنه سنة، قال الشافعي وغيره: إن خيف انتشار الأكفان عند الحمل شدت بشداد يعقد عليها، فإذا أدخلوه القبر حلوه، قيل: لأنه يكره أن يكون في القبر شيء معقود»[1].

❐❐❐❐

(١) الحاشية (٣/ ٧٣).

٣٦٨. «أنه ﷺ: ألبس عبدالله بن أُبيّ قميصَه لما مات»[١].

٣٦٩. عن عمرو بن العاص: «أنّ الميت يُؤزَر ويقمص ويُلَفّ بالثالثة»[٢].

احتجّ بهما المصنف على جواز تكفين الميت في قميص ومئزر ولفافة، قال ابن قاسم: «إجماعاً من غير كراهة، ولو لم تتعذر اللفائف، إلا أنّ الأوّل أفضل، والمئزر: الإزار، يجعل على الحقوين وما تحتهما، واللفافة- بالكسر- ما يلف به الشيء»[٣] وتقدّم الكلام فيه.

قال المصنف: «والسنة أن يجعل المئزر مما يلي جسده، ثم يلبس القميص، ثم يلف كما يلف الحي، وأن يكون القميص بكمين ودخاريص كقميص الحي نصاً، ولا يحل الأزرار في القبر»[٤].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٩) ومسلم (٢٤٠٠).

(٢) أخرجه مالك (١٠١٣) رواية أبي مصعب وعبدالرزاق في المصنف (٦١٨٨) عن عبدالله بن عمرو وليس عن أبيه، والمصنف تبع فيه من قبله في نسبته إلى عمرو وهو خطأ.

(٣) الحاشية (٣/ ٧٣).

(٤) شرح المنتهى (١/ ٣٥٦).

٣٧٠. عن ليلى الثقفية قالت: «**كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ، فكان أوّل ما أعطانا الحقاء، ثم الدرع، ثم الخمار، ثم الملحفة، ثم أدرجت بعد ذلك في الثوب الآخر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تكفين المرأة في خمسة أثواب، قال محمود خطاب: «قوله:"الحقاء"أي: كان أول ما أعطانا من الكفن الحقاء تعنى الإزار، و(الحقاء) جمع (حَقو)، مثل سهم وسهام، وفي القاموس:"والحقو: الكشح، والإزار، ويُكسَر، أو معقده كالحقوة، والحقاء جمع أحق وأحقاء. اهـ[(٢)] وفي بعض النسخ:"الحِقا"بالقصر قيل: هو لغة في الحقو.

قوله:"ثم الدّرع"الخ، أي القميص، والخمار: ما تغطي به المرأة رأسها، والمِلحفة: بكسر الميم الملاءة التي تلتحف بها المرأة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١٣٥) وأبوداود (٣١٥٧) من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني نوح بن حكيم الثقفي – وكان قارئا للقرآن – عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له: داود، قد ولدته أم حبيبة بنت أبي سفيان زوج النبي ﷺ، عن ليلى ابنة قانف الثقفية، أعلّه ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٥٢) بجهالة نوح، وبه ضعفه الألباني في الإرواء(٧٢٣) وأعله ابن القطان كذلك بعدم الجزم بداود أهو ابن أبي عاصم أو غيره لا يُعرف، بينما قواه ابن حجر في التلخيص قال : «ما أعله به ابن القطان ليس بعلة، وقد جزم ابن حبان بأن داود هو ابن عاصم وولادة أم حبيبة له تكون مجازية إن تعين ما قاله ابن السكن. وقال بعض المتأخرين: إنما هو ولّدته– بتشديد اللام. أي قبّلته» وحسّنه النووي في الخلاصة (٣٣٩٠) ، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٢١٩)..

(٢) القاموس (١٢٥٧).

قوله:"أدرجت بعد في الثوب الآخر"أي: الأخير.

والحديث يدلّ على أنّ المستحب في كفن المرأة خمسه أثواب: إزار وقميص وخمار ولفافتان المعبر عنهما بملحفه ودرج، وبهذا قالت الشافعية والحنابلة، وكذا الحنفية، غير أنهم يبدلون إحدى اللفافتين بخرقه يربط بها ثديها.

وقالت المالكية: المستحب في كفن المرأة سبعة أثواب: إزار وقميص وخمار وأربع لفائف، وكأنهم لم يَروا في العدد المذكور في الأحاديث مفهوماً فأباحوا الزيادة عليه، ورأوا أنّ الأمر في ذلك واسع، ولكن الراجح ما ذهب إليه الأوّلون لقوّة أدلته، ولأنّ الأصل في فعله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم التشريع.

والحاصل أنه لا ريب في مشروعية الكفن للميت، ولا نعلم خلافاً في عدم وجوب الزيادة على الثوب الواحد الذي يعم جميع البدن، ويستحب للرجل ثلاث أو خمس، وللمرأة خمس أوسبع، على الخلاف في ذلك، وما زاد على ذلك فهو إسراف»[1].

وقال الشوكاني: «الحديث يدل على أنّ المشروع في كفن المرأة أن يكون إزاراً، ودرعاً، وخماراً، وملحفة، ودرجاً، ولم يقع تسمية أم عطية في هذا الحديث فيمن حضر، قد وقع عند ابن ماجه أن أم عطية قالت: «**دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنته أم كلثوم**»[2] الحديث، ورواه مسلم فقال:"زينب"ورواته أتقن وأثبت... قال في الفتح:"وهذا يدلّ على أنّ أوّل الكلام أنّ المرأة

(١) المنهل العذب (٨/ ٣١٧).

(٢) سنن ابن ماجه (١٤٥٨) ورواية زينب في منسلم (٩٣٩).

تكفن في خمسة أثواب، وروى الخوارزمي من طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد عن هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية أنها قالت:"وكفناها في خمسة أثواب، وخمّرناها كما نخمّر الحي"[1] قال الحافظ: وهذه الزيادة صحيحة الإسناد، وقول الحسن:"إنّ الخرقة الخامسة يشد بها الفخذان والوركان"قال به زفر، وقالت طائفة: تشد على صدرها ليضمّ أكفانها، ولا يكره القميص للمرأة على الراجح عند الشافعية والحنابلة"[2]»[3].

لكن الشيخ الألباني رحمه الله طعن في صحة الزيادة التي أشار ابن حجر إلى صحتها، حيث قال بعد أن أورد كلام ابن حجر: «لكنها ليست صحيحة المتن، وربما يكون سندها غير صحيح – أيضا – على ما سيأتي بيانه، أما الأول: فلشذوذها ومخالفتها لرواية الثقات للقصة...فاعلم أيها القارئ الكريم أن مدار القصة في الكتب المشار إليها آنفاً على محمد وحفصة ابني سيرين عن أم عطية، ولكل واحد منهما طرق عديدة، وكلها ليس فيها تلك الزيادة، ففي هذه الحالة يجب على الباحث أن ينظر في الإسناد الذي تفرد بها، من هو محل شبهة الوهم فيها، فلم نجد إلا رجلين:

أحدهما: هشام – وهو ابن حسان القردوسي –؛ وهو ثقة من رجال الشيخين، على كلام يسير فيه لبعضهم كما يأتي.

---

(١) أخرجه ابن عساكر في الأربعون من المساواة (٢٠٩) من طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، ثنا هشام بن حسان، عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية به.

(٢) الفتح (٣/ ١٣٣).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٤٩).

والآخر: إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، وهو من رجال النسائي فقط؛ ووثقه هو وغيره، ولم أر أحداً تكلم فيه.

وإذا كان الأمر كذلك، فيتردد النظر في تعصيب الخطأ في هذه الزيادة بين هذا أو ذاك.

أما هشام؛ فقد قال فيه شعبة:"لم يكن يحفظ"، مع كونه من رجال"الصحيحين"كما تقدم، وقد أخرجا هذه القصة عنه دون الزيادة؛ هما وغيرهما من الأئمة عن جمع من الثقات؛ بعضهم مطولا وبعضهم مختصرا... فإذا نظرنا إلى اتفاق هؤلاء الثقات السبعة على روايتهم القصة عن هشام دون الزيادة؛ حملنا ذلك على تعصيب الخطأ بإبراهيم بن حبيب الذي تفرد بروايتها عنه دونهم، فتكون الزيادة شاذة؛ لمخالفة الثقة للثقات، ونزداد تأكدا من شذوذها إذا استحضرنا متابعة أيوب السختياني وغيره له في"الصحيحين"وغيرهما، ومتابعة محمد بن سيرين لأخته حفصة على ذلك أيضاً عندهما، كل هؤلاء لم يذكروا تلك الزيادة، فهي شاذة يقينا، أخطأ بها إبراهيم بن حبيب على هشام.

لكن يمكن أن يقال: ما دام أن إبراهيم لم يتكلم فيه أحد، بخلاف هشام؛ فقد عرفت مما سلف تكلم شعبة في حفظه، فيمكن أن يكون الوهم منه، أي: أنه على الغالب كان يحدث بالقصة دون الزيادة، فتلقاها عنه كذلك أولئك الثقات السبعة، ومرة أخرى حدث بها مع الزيادة فتلقاها عنه بها إبراهيم بن حبيب. هذا محتمل؛ لكن النفس إلى الاحتمال الأول أميل. والله أعلم.

... وجملة القول؛ أن هذه الزيادة لا تصح؛ لشذوذها أو نكارتها على التفصيل الذي سبق بيانه. والله ولي التوفيق.

والواجب من الناحية الفقهية الوقوف عند حديث عائشة المتقدم: أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب، وعدم الزيادة على الثلاثة؛ اتباعا للسنة ومحافظة على المال، وما أحسن ما روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن راشد بن سعد قال: قال عمر:"يكفن الرجل في ثلاثة أثواب، لا تعتدوا؛ إن الله لا يحب المعتدين"[(١)]، وفي مثلها كفن أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ومما لا شك فيه أن النساء في ذلك كالرجال؛ لأنه الأصل؛ كما يشعر بذلك قوله ﷺ:"**إنما النساء شقائق الرجال**"[(٢)]...ونحو قول عمر رضي الله عنه قول صديق حسن خان في الروضة الندية:"ليس تكثير الأكفان والمغالاة في أثمانها بمحمود؛ فإنه لولا ورود الشرع به لكان من إضاعة المال؛ لأنه لا ينتفع به الميت، ولا يعود نفعه على الحي، ورحم الله أبا بكر الصديق حيث قال:"إن الحي أحق بالجديد"لما قيل له عند تعيينه لثوب من أثوابه في كفنه:"إن هذا خلق!"[(٣)]»[(٤)].

قلت: هذه الزيادة ولو لم تصح فإنّ النظر يقتضيها، فإن حال الميت في الإسلام كحال الحي، والشريعة تزيد في العناية بستر المرأة في حال الحياة، فكذلك في حال الموت، ولاشكّ أنّ المرأة وجسدها فيه ما يوجب زيادة في الكفن لسترها، ولهذا حسنت الزيادة إلى خمسة أثواب من جهة

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٠٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٩٥) وأبوداود (٢٣٦) والترمذي (١١٣) عن عائشة، وروي كذلك من مسند أنس، وفيهما كلام، لكن حسنه الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ٢٦) وصححه الألباني في صحيحه (٢٣٥).

(٣) الروضة الندية (١/ ١٦٥)، وأثر أبي بكر في صحيح البخاري (١٣٨٧).

(٤) الضعيفة (١٢/ ٧٥٢).

النظر كذلك ولو لم يصح فيها خبر، وإذا كانت الزيادة على الثوب الواحد مشروعة في حق الرجل إلى ثلاثة، مع أنّه للمهلة كما قال أبو بكر رضي الله عنه، فلا بأس بالزيادة في حق المرأة إلى خمسة، لأنّ كل ثوب زيد لمعنى تختص به، كما زيدت القبة في نعشها لمعنى يخصها دون الرجل، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٣٧١. تكبير النبيّ ﷺ على النجاشي أربعاً[١].

٣٧٢. «لصلاته ﷺ على النجاشي»[٢].

حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصفّ بهم، وكبّر عليه أربع تكبيرات»، وعند مسلم عن أبي هريرة، أنه قال: نعى لنا رسول الله ﷺ النجاشي صاحب الحبشة، في اليوم الذي مات فيه، فقال: «استغفروا لأخيكم» قال ابن شهاب: وحدثني سعيد بن المسيب، أن أبا هريرة حدثه، «أن رسول الله ﷺ صف بهم بالمصلى، فصلى فكبر عليه أربع تكبيرات».

وفيها أيضاً عن جابر رضي الله عنه، قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: «مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة»[٣].

قال النووي: «النجاشي لقبٌ لكلّ مَن ملك الحبشة، وأما أصحمة فهو اسم علم لهذا الملك الصالح الذي كان في زمن النبي ﷺ، قال المطرّز وبن خالويه وآخرون من الأئمة كلاماً متداخلاً حاصله أنّ كل من ملك المسلمين يقال له أمير المؤمنين، ومن ملك الحبشة النجاشي،

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٣) ومسلم (٩٥١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٣) ومسلم (٩٥١) عن أبي هريرة وقد سبق.

(٣) صحيح البخاري (٣٨٧٧) وصحيح مسلم (٩٥٢).

ومن ملك الروم قيصر، ومن ملك الفرس كسرى، ومن ملك الترك خاقان، ومن ملك القبط فرعون، ومن ملك مصر العزيز، ومن ملك اليمن تبّع، ومن ملك حمير القَيل بفتح القاف، وقيل: القيل أقلّ درجة من الملك»[1].

احتجّ به المصنف على مسألتين:

الأولى : أنّ عدد تكبيرات الجنازة أربع تكبرات، وهو ما استقر عليه عمل أهل السنة، قال ابن عبدالبر: «اختلف السلف في عدد التكبير على الجنازة، ثم اتفقوا على أربع تكبيرات، وما خالف ذلك شذوذ يشبه البدعة والحدَث، حدثنا عبدالوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا موسى بن معاوية عن وكيع عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل قال: جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة، وجمعهم على أربع تكبيرات"[2].

قال وحدثنا وكيع عن مسعر عن عبدالملك الشيباني عن إبراهيم قال:"اجتمع أصحاب محمد ﷺ في بيت أبي مسعود فأجمعوا على أنّ التكبير أربع"[3].

(١) شرح مسلم (٧/ ٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٤٥).

(٣) ذكره في السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٨٦).

... حدثنا سعيد بن نصر حدثنا ابن أبي دليم حدثنا ابن وضاح حدثنا يوسف بن عدي حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم قال: سئل عبدالله عن التكبير على الجنازة، فقال: كل ذلك قد صنع، فرأيت الناس قد اجتمعوا على أربع[1].

قال أبو عمر:[2] يكبر خمساً احتج بحديث زيد بن أرقم: «أنّ رسول الله ﷺ كبر على جنازة خمساً»[3] وهو حديث يرويه عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن زيد بن أرقم، رواه عن عمرو بن مرة جماعة منهم شعبة، وقد قال يحيى القطان عن شعبة:كان عمرو بن مرة يعرف وينكر[4].

وقد جاء عن زيد بن أرقم ما يعارض حديث عمرو بن مرة هذا، أخبرنا قاسم بن محمد قال: حدثنا خالد بن سعد قال: حدثنا أحمد بن عمرو قال: حدثنا محمد بن سنجر قال: حدثنا سعيد بن سليمان قال: حدثنا شريك عن عثمان بن أبي زرعة المؤذن قال: توفي أبو سريحة الغفاري فصلى

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٢٥).

(٢) لعل هناك سقطا نحو:«ومن قال..».

(٣) أخرجه أحمد (١٩٢٧٢) والترمذي (١٠٢٣) وابن ماجه (١٥٠٥) قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٤) الذي في جميع المصادر أنّ هذا القول هو قول عمرو بن مرة في عبدالله بن سلمة أبو العالية الهمداني كوفي، كما في ترجمته من الكامل لابن عدي والتهذيب وغيرها، وقد ظننته سقطاً، لكن سياق الكلام يدل على أن ابن عبدالبر يقصد عمرو بن مرة، وهذا غريب كيف يقع له مثل هذا وعمرو بن مرة هو ابن عبدالله بن طارق بن الحارث متفق على توثيقه ولم يؤخذ عليه إلاّ الإرجاء، أما الحفظ والإتقان فعلم، فكيف يقبل فيه مثل هذه العبارة وهي مستفيضة عنه في عبدالله بن سلمة المشار إليه ؟!

عليه زيد بن أرقم فكبر أربعاً"[1]، فهذا يدل على أن ذلك ليس مما يحتج به عن زيد بن أرقم، لأنه لو لم يكن عنده عن النبي ﷺ غيره ما خالفه، وعلى أن حديث عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى إنما فيه أن زيد بن أرقم كان يكبر على جنائزهم أربعاً، وأنه مرة كبر خمساً، فقيل له: ما هذا؟ فقال: فعله رسول الله ﷺ.

ففي هذا ما يدل على أن تكبيره على الجنائز كان أربعاً، وأنه إنما كبر خمسا مرة واحدة، ولا يوجد هذا عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه والله أعلم، وليس مما يُحتجّ به على ما ذكرنا من إجماع الصحابة واتفاقهم على الأربع دون ما سواها، والتكبير على الجنائز أربع هو قول عامّة الفقهاء إلا ابن أبي ليلى وحده، فإنه قال: خمساً، ولا أعلم له في ذلك سلفاً إلا زيد بن أرقم، وقد اختلف عنه في ذلك، وحذيفة وأبو ذر وفي الإسناد عنهما من لا يحتج به.

... وقال مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي ومن اتبعه والثوري والأوزاعي والحسن بن حي والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وداود والطبري وهو قول سعيد بن المسيب وأبي سلمة وابن سيرين والحسن وسائر أهل الحديث: التكبير أربع، قال إبراهيم النخعي:"قبض رسول الله ﷺ والناس مختلفون، فمنهم من يقول: كبّر النبي ﷺ أربعاً، ومنهم من يقول: خمساً، وآخر يقول: سبعاً، فلما كان عمر جمع الصحابة فقال لهم: انظروا أمراً تجتمعون عليه،

(١) أخرجه أحمد (١٩٣٠١) وإسناده ضعيف لضعف شريك وهو ابن عبدالله القاضي، فكيف إذا خالفه ماهو أقوى منه.

فأجمع أمرهم على أربع تكبيرات[1]، وقال سعيد بن المسيب:"كل ذلك قد كان خمس وأربع، فأمر عمر الناس بأربع"[2].

فإن احتج محتج بابن مسعود قيل له: قد روي عنه أنه ليس في التكبير شيء معلوم، وروي عنه أنه كبر أربعاً، وهو أولى.

وإن احتج محتجٌ بعليّ رضي الله عنه قيل له: إنما كبر أكثر من أربع على قوم دون آخرين، وذلك أنه كان يكبر على أهل بدر ستاً أو سبعاً، وعلى سائر أصحاب رسول الله ﷺ خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً، وقد روى أبو معاوية عن الأعمش عن يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن معقل قال: كبّر عليّ في سلطانه أربعاً أربعاً على الجنازة، إلا على سهل بن حنيف فإنه كبر عليه خمساً، ثم التفت فقال: إنه بدريّ[3]، والأحاديث عن علي في هذا مضطربة، وما جمع عمر عليه الناس أصحّ وأثبت مع صحة السنن فيه عن النبي ﷺ أنه كبر أربعاً، وهو العمل المستفيض بالمدينة، ومثل هذا يحتج فيه بالعمل، لأنّه قل يوم أو جمعة إلا وفيه جنازة وعليه الجمهور وهم الحجة، وبالله التوفيق»[4].

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي (٢٨٤٦).

(٢) أخرجه البغوي في مسند ابن الجعد (٩٥) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٤٥) عن ابن المسيب عن عمر.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٣٥).

(٤) التمهيد (٦/ ٣٣٤).

قلت: أثر عمر واستشارته للصحابة يقطع بأنّه ﷺ وقع منه كل المروي، أربعاً وخمساً وستاً، كما نص عليه في خبر سعيد بن المسيب:«كل ذلك قد كان خمس وأربع»، وزيد بن أرقم لم يكن ليزيد شيئاً لم يره منه ﷺ وهو قد نص على ذلك، وخبر عليّ يدل على أنّه كان من المشروع للإمام باجتهاده أن يزيد في التكبير لحال الميت من فضل أو نحوه، ثم انتهى الناس بعد ذلك إلى ما جمع عمر عليه الصحابة، واستقر الأمر على أربع تكبيرات، فلا يُشرع اليوم الزيادة عليها لأنه إجماع أصحاب النّبيّ ﷺ على ترك ما زاد، كما أجمعوا على ترك أشياء أخرى اجتهاداً منهم واجب الاتباع على من بعدهم، ولعل ذلك من عمر خوفاً من أن يستطيل الناس في ذلك ويتجاوزوا إلى حدود تخرج صلاة الجنازة عن هيئتها الشرعية، فما أقلّ الفقه في الخلف، وما أسرعهم في المحدثات، ولهذا كان فعله رضي الله عنه وفعل أبي بكر سنة متبوعة كما في الطلاق الثلاث وغيره من الأحكام.

قال المازري: «ذكر أنّ النبيّ ﷺ كبر أربعاً، وفي حديث آخر:"أن زيدا كبر خمساً على جنازة"وقال:"كان رسول الله ﷺ يكبرها"، قال الشيخ: وقد قال به بعض الناس، وهذا المذهب الآن متروكٌ لأنّ ذلك صار عَلَما على القول بالرفض»[1].

المسألة الثانية : احتجّ به المصنف كذلك على مشروعية الصلاة على الغائب عن البلد، ولو دون مسافة قصر، فتجوز صلاة الإمام والآحاد عليه بالنية إلى شهر، وكذا غريق وأسير ونحوهما، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «وإنما نعى ﷺ النجاشي للناس، وخصّه بالصلاة

(١) المعلم (١/ ٤٨٨).

عليه، وهو غائب، لأنه كان عند الناس على غير الإسلام، فأراد أن يعلم الناس كلهم بإسلامه، فيدعو له في جملة المسلمين لينالَه بركة دعوتهم، ويرفع عنه اللعن المتوجه إلى قومه.

والدليل على ذلك أنه لم يصلّ ﷺ على أحد من المسلمين ومتقدمي المهاجرين والأنصار الذين ماتوا في أقطار البلدان، وعلى هذا جرى عمل المسلمين بعد النبيّ ﷺ، ولم يصل على أحدٍ مات غائباً، لأنّ الصلاة على الجنائز من فروض الكفاية يقوم بها من صلى على الميت في البلد التي يموت فيها، ولم يحضر النجاشي مسلمٌ يصلي على جنازته، فذلك خصوص للنجاشي، بدليل إطباق الأمة على ترك العمل بهذا الحديث.

وقال بعض العلماء: إنّ روح النجاشي أحضر بين يدي النبيّ ﷺ، فصلى عليه، ورفعت له جنازته كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته، وعلم يوم موته ونعاه لأصحابه، وخرج فأمّهم في الصلاة عليه قبل أن يُوارَى، وهذه أدلة الخصوص، يدل على ذلك أيضاً إطباق الأمة على ترك العمل بهذا الحديث، ولم أجد لأحد من العلماء إجازة الصلاة على الغائب إلا ما ذكره ابن أبي زيد، عن عبدالعزيز بن أبي سلمة، فإنه قال: إذا استوقن أنه غرق، أو قتل، أو أكلته السباع، ولم يوجد منه شيء صلى عليه كما فعل ﷺ بالنجاشي، وبه قال ابن حبيب»[1].

وقال القرطبي: «واعتذروا عن حديث النجاشيِّ بأمور؛ أحدها: أنّ ذلك مخصوصٌ بالنجاشيِّ؛ ليُعلِم النبيُّ ﷺ أصحابَه بإسلامه وليستغفروا له كما جاء في الحديث.

(١) شرح البخاري (٣/ ٢٤٣).

وثانيها: أنه كان قد رُفِعَ وأُحضِرَ له حتى رآه، فصلَّى على حاضرٍ بين يديه، كما رُفِع للنبيِّ ﷺ بيتُ المقدس كما تقدّم في كتاب الإيمان.

وثالثها: أنه كان لم يصلِّ عليه أحدٌ؛ لأنه مات بين قوم كفّار، وكان يكتم إيمانه منتظراً التخلُّص منهم، فمات قبل ذلك ولم يصل عليه أحد، وعلى هذا فيُصلِّى على الغريق وأكيل السَبُع، وهو قول ابن حبيب من أصحابنا، ولم ير ذلك مالك ولا جماعة من العلماء.

قلت: وهذا الوجه الثالث أقربها، وفيما تقدم نظر»[1].

وقال ابن العربي: «قال المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد، قلنا: وما عمل به محمد تعمل به أمته، ...فإن قيل: طويت له الأرض وأحضر روحه بين يديه، قلنا: إن ربنا عليه لقادر وإن نبينا لأهل لذلك ولكن لا تقولوا إلا ما رويتم، ولا تخترعوا حديثاً من عند أنفسكم»[2].

قال النووي: «دليلنا حديث النجاشي وهو صحيح لا مطعن فيه، وليس لهم عنه جواب صحيح، بل ذكروا فيه خيالات أجاب عنها أصحابنا بأجوبة مشهورة، منها: قولهم إنه طويت الأرض فصار بين يدي النبي ﷺ، وجوابه: أنه لو فتح هذا الباب لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع، لاحتمال انحراف العادة في تلك القضية مع انه لو كان شئ من ذلك لتوفرت الدواعي بنقله»[3].

---

(١) المفهم (٢/ ٦١١).

(٢) عارضة الأحوذي (٤/ ٢٠٦) وهذا من إنصافه رحمه الله وعدم تعصبه.

(٣) المجموع (٥/ ٢٥٣).

وقال ابن حجر: «استدل به على مشروعية الصلاة على الميت الغائب عن البلد، وبذلك قال الشافعي وأحمد وجمهور السلف، حتى قال ابن حزم: لم يأت عن أحد من الصحابة منعه"[(١)]، قال الشافعي:"الصلاة على الميت دعاء له وهو إذا كان ملففاً يصلّى عليه فكيف لا يُدعى له وهو غائب أو في القبر بذلك الوجه الذي يدعى له به وهو ملفف"[(٢)]، وعن الحنفية والمالكية: لا يشرع ذلك، وعن بعض أهل العلم: إنّما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت أو ما قرب منه لا ما إذا طالت المدة، حكاه بن عبدالبر، وقال ابن حبان: إنما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلاً لم يجز[(٣)]، قال المحبّ الطبري: لم أر ذلك لغيره وحجته حجة الذي قبله الجمود على قصة النجاشي، وستأتي حكاية مشاركة الخطابي لهم في هذا الجمود، وقد اعتذر من لم يقل بالصلاة على الغائب عن قصة النجاشي بأمور منها أنه كان بأرض لم يصل عليه بها أحد فتعيّنت الصلاة عليه لذلك، ومن ثم قال الخطابي: لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه[(٤)]، واستحسنه الروياني من الشافعية، وبه ترجم أبو داود في السنن

(١) المحلى (٣/ ٣٦٣) وعبارته: «وهل جاء قط عن أحد من الصحابة أنه زجر عن هذا أو أنكره؟».

(٢) الأم (٧/ ٢٢٢) وعبارته: «**وإنما الصلاة دعاء للميت، وهو إذا كان ملففا بيننا يصلي عليه فإنما ندعو بالصلاة بوجه علمنا، فكيف لا ندعو له غائبا وهو في القبر بذلك الوجه؟**».

(٣) الإحسان (٧/ ٣٦٧).

(٤) معالم السنن (١/ ٣١٠).

(الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك ببلد آخر)، وهذا محتمل إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يُصل عليه في بلده أحد»[1].

وقال ابن تيمية: «سبب هذا النزاع أنه قد ثبت بالنصوص الصحيحة أن النبي ﷺ صلى على النجاشي وكان غائبا، ففي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم، وكبر عليه أربع تكبيرات، وقال:"استغفروا لأخيكم"...فهذه السنة ثبتت، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى على غائب غيره، إلا حديث ساقط روي فيه أنه صلى على معاوية بن معاوية الليثي في غزوة تبوك لكثرة قراءته ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]، وهو حديث لا يحتج به[2].

(١) الفتح (٣/١٨٨)، وعدم صلاة أحد على النجاشي ظاهر من كونه كان يخفي إيمانه، فالأصل ألأنه لم يُصلّ عليه أحد، لأنّه أحدا لم يعرف بإيمانه حتى أهل الإسلام، لولا ما أخبرهم به النّبيّ ﷺ.

(٢) أخرجه أبو يعلى في المسند (٤٢٦٧) والبيهقي (٧١١٣) من طريق العلاء بن زيد أبو محمد الثقفي عن أنس، والعلاء متهم بالوضع، ورواه ابو يعلى (٤٢٦٨) والطبراني في الكبير (١٩/ح ١٠٤٠) من طريق محبوب بن هلال، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس، قال الهيثمي في المجمع (٣/٣٨): «وفي إسناد الطبراني محبوب بن هلال قال الذهبي: لا يعرف، وحديثه منكر» وقال ابن كثير في التفسير (٨/٥٢٦): «ورواه البيهقي، من رواية عثمان بن الهيثم المؤذن، عن محبوب بن هلال، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس، فذكره. وهذا هو الصواب، ومحبوب بن هلال قال أبو حاتم الرازي:"ليس بالمشهور". وقد روي هذا من طرق أخر، تركناها اختصاراً، وكلها ضعيفة»، والحديث بروايته كلها وضاحة الوضع ولهذا قال عنه ابن تيمية إنّه ساقط.

وقد مات على عهده خلائق من أصحابه في غيبته فلم يصل عليهم، وكذلك لم يصل المسلمون الغائبون عنه في مكة والطائف واليمن وغيرها، ولا صلوا على أبي بكر وعمر وغيرهما في الأمصار البعيدة.

ولهذا تنازع العلماء، فقالت طائفة: لا يصلى على الغائب، إذ لو كانت سنة لكان النبي ﷺ أكثر من ذلك، ولكان المسلمون يعملون بذلك في محياه ومماته، واعتذروا عن قضية النجاشي بعذرين:

أحدهما: أن ذلك كان مختصاً به، قالوا: لأنّ النبي ﷺ كان يشاهده، أو لأنه حمل إلى بين يديه، وهذا عذر ضعيف، لأن ذلك لم ينقله أحد، ولأن الصحابة الذين صلوا خلف النبي ﷺ لم يشاهدوه، ولا فرق بين الإمام والمأموم، ولأن المانع عندهم هو البعد أو التكرار، وكلاهما موجود شهد أو لم يشهد، ولأن مثل هذا قد كان ممكنا في حق غير النجاشي، فبطل الاختصاص به.

ولأنّ الأصل مشاركة أمته في الأحكام ما لم يقم دليل اختصاص النبي ﷺ.

والعذر الثاني: قالوا: إنّ النجاشي قد كان بين قوم نصارى، وكان يخفي قومه إسلامه حتى سعوا في محاربته، ولم تكن شريعة الإسلام ظهرت هناك حتى يكون عنده من يصلي عليه، لعدم صلاة القريب عليه، وهذا العذر أقرب من الأول، وبه يظهر تخصيص النجاشي بالصلاة دون غيره من الموتى.

ثم من قال هذا ولم يجوّز الصلاة على الغائب بحال نقض كلامه، ومن قال هذا وجوز الصلاة على الغائب الذي لم يصل عليه فقد أحسن فيما قال، ولعل قوله أعدل الأقوال، فإنّ الشريعة استقرت على قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، وقول النبي ﷺ:"إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[1]، فما تعذر من العبادات سقط بالعجز، وإذا كانت الصلاة على الميت مأمورا بها ولم تكن إلا مع الغيبة كانت هي المأمور به.

وقالت طائفة: بل تجوز الصلاة على كل غائب عن البلد وإن كان قد صلي عليه، كما ذكرناه عن أصحاب الشافعي وأكثر متأخري أصحاب أحمد، ثم قال هولاء: يجوز على الغائب عن البلد، سواء كان فوق مسافة القصر أو دونها، وسواء كان الميت خلف المصلي أو أمامه.

وأما الغائب في البلد الواحد فالأكثرون من أصحاب الإمامين منعوا الصلاة عليه، و لم يرد بها أثر ولا نقل ذلك عن أحد من السلف، فالفاعل لها مبتدع دينا لم يشرعه الله، ولو ساغ ذلك لم يكن لذلك ضابط، بل كان يجوز أن يصلي الرجل في هذه الدار أو الدرب على من مات في هذا الدرب أو هذه الدار، ومعلوم أن هذا ليس من عمل المسلمين، ولو كان هذا جائزا لكان قربة، ولكان السلف يبادرون إليه، لاسيما ولا يزال في المسلمين من لا يمكنه شهود الجنازة من مريض ومحبوس ومشغول.

فلما لم يفعل هذا أحد من السلف علم أنه غير مشروع، وإن كان يشرع الدعاء للميت على كل حال، بطهارة أو غير طهارة، إلى القبلة وغيرها، قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، بتكبير

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وغير تكبير، وأما صلاة الجنازة فيشترط لها الشروط الشرعية... والأضعف الصلاة على الغائب جداً، فإنا قد علمنا أن المسلمين في جميع الأمصار لم يصلوا بمنى وعرفات على من مات بمكة وبالعكس، ولا كانوا يصلون بقباء والعوالي على من مات بالمدينة وبالعكس، وقد مات خلق كثير على عهد رسول الله ﷺ بقباء والعوالي ونحوهما، مما هو عن المدينة مثل مصر والقاهرة، وأبعد من دمشق والصالحية، ولم يكن النبي ﷺ والصحابة والتابعون يصلون في أحدهما على من مات في الآخر... وأما قوله: هل النبي ﷺ أو أحد من الصحابة أو التابعين أو الأئمة صلى على الغائب في مقدار هذا البعد؟ فالجواب: أنه لم ينقل ذلك عن أحد من هؤلاء، وغاية ما بلغنا في مثل ذلك ما ذكرناه من النزاع في جانبي بغداد، وكان هذا بعد الأئمة، وأما في زمن الشافعي وأحمد بن حنبل فلم يبلغنا أن أحداً صلى في أحد جانبي بغداد على من مات في الآخر، مع كثرة الموتى وتوفر الهمم والدواعي على نقل ذلك، فتبين أن ذلك محدث لم يفعله الأئمة.

وأما ما يفعله بعض الناس من أنه كل ليلة يصلي على جميع من مات من المسلمين، فلا ريب أيضا أنه بدعة لم يفعلها أحد من السلف، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) جامع المسائل (٤/ ١٧٥).

٣٧٣. عن أم شريك الأنصارية قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب، ولا نستفتح، ولا نقرأ سوره معها»[(١)].

احتجّ به المصنف على وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، والحديث لا يصحّ، وورد عن ابن عباس نحوه مرفوعاً لكنه ضعيف[(٢)]، وورد عنه من قوله رضي الله عنه بسند صحيح كما سيأتي، قال ابن بطال: «واختلف العلماء في القراءة بفاتحة الكتاب على الجنازة، فروي عن ابن مسعود، وابن الزبير، وابن عباس، وعثمان بن حبيب، وأبي أمامة بن سهل بن حنيف، أنهم كانوا يقرءون فاتحة الكتاب على ظاهر حديث ابن عباس، وهو قول مكحول والحسن البصري، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: ألا ترى قول ابن عباس: لتعلموا أنها سنة، والصاحب إذا قال سنة فإنما يريد سنة رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٩٦) من حديث حماد بن جعفر العبدي، حدثني شهر بن حوشب عنها، وشهر ضعيف، وحماد وثّقه ابن معين وابن حبان، وقال ابن عدي: منكر الحديث، قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٢٤٣): «وفي إسناده ضعف يسير» وضعفه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢٥٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٢٦) من طريق إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب»، وقال: «حديث ابن عباس حديث ليس إسناده بذاك القوي، إبراهيم بن عثمان هو أبو شيبة الواسطي منكر الحديث».

وذكر أبو عبيد في فضائل القرآن عن مكحول، قال: "أمّ القرآن قراءة ومسألة ودعاء"[1].

وممن كان لا يقرأ على الجنازة وينكر ذلك: عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبى طالب، وابن عمر، وأبو هريرة، ومن التابعين: عطاء، وطاوس، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، وسعيد ابن جبير، والشعبي، والحكم، وبه قال مالك والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، قال مالك: الصلاة على الجنازة إنما هو دعاء، وليس قراءة فاتحة الكتاب معمولاً بها ببلدنا.

قال الطحاوي: يحتمل أن تكون قراءة من قرأ فاتحة الكتاب من الصحابة على وجه الدعاء لا على وجه التلاوة، وقالوا: إنها سنة، يحتمل أن الدعاء سنة، لما روي عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم أنكروا ذلك، ولما لم يقرءوا بعد التكبيرة الثانية دلّ أنه لا يقرأ فيما قبلها، لأنّ كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، ولما لم يتشهد في آخرها دل أنه لا قراءة فيها»[2].

قال الحافظ ابن حجر معقبا على كلام الطحاوي: «ولا يخفى ما يجيء على كلامه من التعقب وما يتضمنه استدلاله من التعسف»[3].

وقال الصنعاني: «اعلم أنه اختلف العلماء في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن عليّ وابن الزبير مشروعيتها [4]، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ونقل عن أبي هريرة وابن عمر أنه ليس فيها قراءة، وهو قول مالك والكوفيين.

---

(١) فضائل القرآن (٢٢٣).

(٢) شرح البخاري (٣/ ٣١٦).

(٣) الفتح (٣/ ٢٠٤).

(٤) الأوسط (٥/ ٤٣٧).

... وعن طلحة بن عبدالله بن عوف أي الخزاعي قال:"صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب فقال: لتعلموا أنها سنة"رواه البخاري[1]وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي بلفظ"فأخذت بيده فسألته عن ذلك فقال: نعم يا ابن أخي إنه حق وسنة"[2] وأخرج النسائي أيضاً من طريق أخرى بلفظ "فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا فلما فرغ أخذت بيده فسألته فقال: سنة وحق"[3] وقد روى الترمذي عن ابن عباس «أنه ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب"ثم قال: لا يصح والصحيح عن ابن عباس قوله:"من السنة".

قال الحاكم: أجمعوا على أنّ قول الصحابي"من السنة"حديث مسند[4] قال المصنف: كذا نقل الإجماع مع أن الخلاف عند أهل الحديث وعند الأصوليين شهير[5]، والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة؛ لأن المراد من السنة الطريقة المألوفة عنه ﷺ لا أن المراد بها ما يقابل الفريضة، فإنه اصطلاح عرفي، وزاد الوجوب تأكيدا قوله:"حق"أي ثابت، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أم شريك قالت: "**أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة**

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٥)، من طريق طلحة بن عبدالله بن عوف قال: صليتُ خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، قال: «ليعلموا أنها سنة».

(٢) سنن النسائي (١٩٨٨) ولم أجده في صحيح ابن خزيمة.

(٣) سنن النسائي (١٩٨٧).

(٤) المستدرك عقب رواية حديث ابن عباس (١٣٢٣).

(٥) انظر علوم الحديث لابن الصلاح (٥٠) والنكت للزركشي(١/ ٤٢٨) والنكت لابن حجر (٢/ ٥٢٣).

الكتاب"وفي إسناده ضعف يسير يجبره حديث ابن عباس، والأمر من أدلة الوجوب، وإلى وجوبها ذهب الشافعي وأحمد وغيرهما من السلف والخلف.

وذهب آخرون إلى عدم مشروعيتها لقول ابن مسعود:"لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قراءة في صلاة الجنازة بل قال: كبر إذا كبر الإمام واختر من أطايب الكلام ما شئت"[1] إلا أنه لم يعزه إلى كتاب حديثي حتى تعرف صحته من عدمها، ثم هو قول صحابي على أنه ناف وابن عباس مثبت وهو مقدم.

وعن الهادي وجماعة من الآل أن القراءة سنة، عملاً بقول ابن عباس:"سنة"، وقد عرفت المراد بها في لفظه، واستدل للوجوب بأنهم اتفقوا أنها صلاة وقد ثبت حديث"لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"[2] فهي داخلة تحت العموم وإخراجها منه يحتاج إلى دليل»[3].

❐❐❐❐

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٦٧١) عن عبادة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فقرأ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال:"تقرءون؟"قلنا: نعم. يا رسول الله. قال: «لا عليكم أن لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة إلا بها» وأبوداود (٨٢٣) والترمذي (٣١١) وحسنه وكذلك الدارقطني والحاكم والخطابي، انظر البدر المنير لابن الملقن (٣/ ٥٤٧).

(٣) سبل السلام (١/ ٤٨٧).

٣٧٤. عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبيّ ﷺ: أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سراً في نفسه، ثم يصلي على النبيّ ﷺ، ويخلص الدعاء للميت، ثم يسلم»[(١)].

احتجّ به المصنف على محل القراءة ومحل الصلاة على النبيّ ﷺ، قال ابن القيم:"الموطن الرابع من مواطن الصلاة عليه ﷺ صلاة الجنازة بعد التكبيرة الثانية.

لا خلاف في مشروعيتها فيها واختلف في توقف صحّة الصلاة عليها، فقال الشافعي وأحمد في المشهور من مذهبهما إنها واجبة في الصلاة لا تصحّ إلاّ بها، ورواه البيهقي عن عبادة بن الصامت وغيره من الصحابة[(٢)]، وقال مالك وأبو حنيفة تستحبّ وليست بواجبة، وهو وجه لاصحاب الشافعي.

الدليل على مشروعيتها في صلاة الجنازة ما روى الشافعي في مسنده أخبرنا مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري قال أخبرني أبو أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (٣٥٩) والطبراني في مسند الشاميين (٣٠٠٠) والبيهقي في الكبرى (٧٠٤٠) وغيرهم، وقواه البيهقي (٧٠٤١) وابن حجر في التلخيص (٢/٢٨٧) وصححه الألباني في الإرواء(٧٣٤).

(٢) السنن الكبرى (٧٠٤٤).

أنّ السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سراً في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات لا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا في نفسه".

وقال إسماعيل بن إسحاق في كتاب الصلاة على النبي ﷺ: حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالأعلى حدثنا معمر عن الزهري قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث سعيد بن المسيب قال: إنّ السنة في صلاة الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي ﷺ ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلاّ مرة واحدة ثم يسلم في نفسه"[1] وأبو أمامة هذا صحابي صغير وقد رواه عن صحابي آخر كما ذكره الشافعي.

وقال صاحب المغني: يروى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة بمكة فكبر ثم قرأ وجهر وصلى على النبي ﷺ، ثم دعا لصاحبه فأحسن، ثم انصرف وقال: هكذا ينبغي أن تكون الصلاة على الجنازة"[2].

وفي موطأ يحيى بن بكير: حدثنا مالك بن أنس، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه: أنه سأل أبا هريرة: كيف نصلي على الجنازة؟ فقال أبو هريرة رضي الله عنه:"أنا لعمر الله أخبرك، أتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت وحمدت الله تعالى وصليت على نبيه ﷺ، ثم أقول: اللهم

(١) فضل الصلاة على النبي ﷺ (٩٤).

(٢) المغني (٣/ ٤١٢) والأثر في السنن الكبرى للبيهقي (٧٠٦١) بسياق مقارب.

إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك"[1]... إذا تقرر هذا فالمستحب أن يصلي عليه ﷺ في الجنازة كما يصلي عليه في التشهد لأن النبي ﷺ علّم ذلك أصحابه لما سألوه عن كيفية الصلاة عليه[2].

وفي مسائل عبدالله بن أحمد عن أبيه قال: يصلي على النبي ﷺ ويصلي على الملائكة المقربين"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) الموطأ (١٠١٦) وهو في مصنف عبدالرزاق (٦٤٢٥) وابن أبي شيبة (١١٣٧٧) وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٦٠) ومسلم (٤٠٧) عن أبي حميد الساعدي، أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا اللهم صل على محمد، وعلى أزواجه، وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى أزواجه، وذريته كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**».

(٣) مسائل عبدالله (٥١٣).

(٤) جلاء الأفهام (٣٦٤).

٣٧٥. قول: «**اللهم اغفر لحيّنا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، إنك تعلم منقلبنا ومثوانا، وأنت على كل شيء قدير، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام والسنة، ومن توفيته منا فتوفه عليها**»[(١)].

ذكره المصنف من الأدعية التي يُدعى بها للميت، واللفظ الوارد عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة، قال: «**اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان**».

قال الشيخ ابن عثيمين: «هذا الدعاء الذي ذكره المؤلف رحمه الله فهو الدعاء العام، يقول المصلي على الميت:"**اللهم اغفر لحينا وميتنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، وشاهدنا وغائبنا**"وهذه الجمل تغني عنها جملة واحدة لو قال:"**اللهم اغفر لحينا وميتنا**"شمل الجميع، لكن مقام الدعاء ينبغي فيه البسط والتفصيل [(٢)] ، لأنّ الدعاء كل جملة منه عبادة لله عز وجل، وإذا

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٠٩) وأبوداود (٣٢٠١) والترمذي (١٠٢٤) والنسائي في الكبرى (١٠٨٥٢) وابن ماجه (١٤٩٨) من حديث أبي هريرة، زاد فيه المصنف: «**إنك تعلم منقلبنا ومثوانا وأنت على كل شيء قدير**»، ولفظ (**السنة**).

(٢) شرط أن لا يكون تفصيلا وتكلفا بدعيا كمن يقول : «اللهم أجرني من النار ومن زقومها وحياتها ومن كذا وكذا...» فهذا اعتداء وتكلف نهى عنه السلف.

كررته ازددت بذلك ثواباً، فقوله:"**حيّنا وميّتنا**"يشمل الحي الحاضر والميت القديم والميت في عصره، و"**صغيرنا وكبيرنا**" كذلك أيضاً يشمل الصغير والكبير الحيّ والميت، وذكر الصغير مع أنّ الصغير لا ذنب له من باب التبعية، وإلا فإنّ الصغير ليس له ذنب حتى تسأل له المغفرة، و"**ذكرنا وأنثانا**"مثلها عامة،"**وشاهدنا وغائبنا**"الحاضر والمسافر مثلاً،"**اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته فتوفه على الإيمان**"الحياة ذكر معها الإسلام وهو الاستسلام الظاهر، وأما الموت قال توفنا على الإيمان لأنّ الإيمان أفضل، ومحله القلب، والمدار على ما في القلب عند الموت وفي يوم القيامة»[1].

وبين الفقهاء خلاف في لزوم تخصيص الميت بالدعاء؟ وهو قول الشافعية، والحديث يردّه، قال الملاّ علي القاري: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:"إذا **صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء**"[2] قال ابن الملك: أي: ادعوا له بالاعتقاد والإخلاص اهـ. ويمكن أن يكون معناه:اجعلوا الدعاء خاصاً له في القلب، وإن كان عاماً في اللفظ، وأغرب صاحب الأزهار على ما نقله ميرك عنه أنه قال: فيه دليل على وجوب تخصيص الميت بالدعاء، ولا يكفي التعميم وهو

(١) شرح رياض الصالحين (٤/ ٥٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجه (١٤٩٧) صححه ابن حبان (٣٠٧٦) وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء (٧٣٢).

الأصح اهـ. وقال ابن حجر: الدعاء للميت بخصوصية بعد التكبيرة الثالثة ركن [1]، ويردّه أنّ أكثر الأحاديث الصحيحة وردت بلفظ العموم مع أنّ وجوب الدعاء مطلقاً غير ثابت عندنا..."وعنه"أي: عن أبي هريرة، قال:"كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة قال: **اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا**"أي: حاضرنا"**وغائبنا**"قال ميرك: وجه الجمع بين تعميم هذا الحديث وتخصيص ما مَرّ، الجمع بين الدعاءين للميت خاصة، وللمسلمين عامة اهـ. لا منع من الجمع لكن الكلام في الورود، وإذا ورد ففي الوجوب.

"**وصغيرنا وكبيرنا**"قال ابن حجر:"الدعاء في حق الصغير لرفع الدرجات"ويدفعه ما ورد:"أنه ﷺ صلى على طفل لا يعمل خطيئة قط، فقال: "**اللهم قه عذاب القبر وضيقه**"[2]، ويمكن أن يكون المراد بالصغير والكبير الشاب والشيخ، فلا إشكال..."**وذكرنا وأنثانا**"قال الطيبي: المقصود من القرائن الأربع الشمول والاستيعاب، فلا يحمل على التخصيص نظراً إلى

---

(١) يعني ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج (٣/ ١٣٧) حيث قال:«(لصلاته) أي الميت المحكوم بإسلامه غير الشهيد (أركان..» إلى أن قال:«السادس (الدعاء للميت) بخصوصه... (بعد الثالثة) أي عقبها فلا يجزئ بعد غيرها».

(٢) لم أجده، وروي نحوه عن أبي هريرة موقوفا، أخرجه مالك في الموطأ (١٠١٧) رواية أبي مصعب عن يحيى بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: «صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، سمعته يقول: اللهم أعذه من عذاب القبر» ورواه كذلك عبدالرزاق في المصنف (٦٦١٠) ورواه البيهقي في الكبرى (٦٨٧٦) من طريق نعيم بن حماد ثم قال: «قال نعيم: وقيل لبعضهم: أتصلي على المنفوس الّذي لم يعمل خطيئة قط؟ قال: قد صُلّيَ على رسول الله ﷺ وكان مغفورا له؛ بمنزلة من لم يعص الله عز وجل».

مفردات التركيب، كأنه قيل: اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات كلهم أجمعين، فهي من الكناية الزبدية يدلّ عليه جمعه في قوله:"**اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام**"أي: الاستسلام والانقياد للأوامر، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان أي: التصديق القلبي إذ لا نافع حينئذ غيره[1]»[2].

❐❐❐❐

□

(١) هذا التعبير قاصر، والأولى أن يقول: الإيمان القلبي يشمل التصديق والعمل القلبي، وليس المقصود به ذلك عريا عن الإسلام، بل إن لم يكن معه إسلام ظاهر فلا نفع فيه، كما أنّ الحياة على إسلام بلا إيمان لا نفع فيه، وإنما أراد التنبيه أنّ آخر ما يلقى العبد به ربه هو مافي قلبه من الإيمان.

(٢) المرقاة (٣/ ١٢٠٧).

٣٧٦. قول: «اللهم اغفِرْ له، وارحمْه، وعافِه، واعفُ عنه، وأكرم نُزُلَه[١] ووسِّع مُدْخَله[٢]، واغسِلْه بالماء والثلج والبرَد، ونقِّه من الذنوب والخطايا كما يُنَقّى الثوب الأبيض من الدنس، وأبْدِلْه داراً خيراً من داره، وزوجاً خيراً من زوجِه، وأدخله الجنة وأَعِذْه من عذاب القبر، وعذاب النار»[٣].

ذكره المصنف من الأدعية التي يُدعى بها للميت، والحديث مشهور في السنن، وفي بعضها زيادة «من فتنة القبر»، قال الملا علي قاري: «"اللهم اغفر له" بمحو السيئات، "وارحمه" بقبول الطاعات، وهذا أحسن من قول ابن حجر: تأكيد أو أعم، "وعافِه" أمر من المعافاة، والهاء ضمير، وقيل: للسكت، والمعنى خلصه من المكروهات، وقال الطيبي: أي: سلّمه من العذاب والبلايا، "واعف عنه" أي: عما وقع منه من التقصيرات، وأغرب ابن حجر فقال: "عافِه" أي: سلّمه من كل مؤذ، واعف عنه تأكيد أو أخص، أي: سلمه من خطر الذنوب.

وفي النهاية: العفو والعافية والمعافاة متقاربة: فالعفو: محو الذنوب، والعافية: أن يسلم من الأسقام والبلايا، والمعافاة: وهي أن يعافيك الله من الناس، ويعافيهم منك، ويصرف أذاهم

---

(١) بضم الزاي وقد تسكن وهو القِرى.

(٢) بفتح: الميم مكان الدخول وبضمها الإدخال.

(٣) أخرجه مسلم (٩٦٣) عن عوف بن مالك أنه سمع النبي ﷺ يقول ذلك على جنازة حتى تمنى أن يكون ذلك الميت، وفيه «وأبدله أهلاً خيراً من أهله وأدخله الجنة»، وزاد الموفق لفظ «من الذنوب».

عنك، وأذاك عنهم ذكره الطيبي[1]، ولا يخفى أن ما ذكر في العافية والمعافاة من المعنى غير ملائم للميت، بل ما ذكره في العافية لا يناسب الحي أيضاً، فإنه ﷺ وأتباعه دعوا بالعافية ولم يسلموا من الأسقام والبلية، بل أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، بل السلامة من الأسقام كانت عندهم من العيوب العظام[2]، فينبغي أن تحمل الأسقام على سيئ الأسقام، كالبرص، والجنون، والجذام، أو المراد بالعافية، أن لا يجزع في الآلام، ويصبر ويشكر، ويرضى بقضاء الملك العلام، ويقوم بما يجب عليه من تكاليف الأحكام.

"**وأكرم نُزُله**"بضم الزاي- ويسكّن- أي: رزقه، وهو في الأصل ما يقدم من الطعام إلى الضيف، أي: أحسن نصيبه من الجنة.

"**ووسّع مدخله**"بفتح الميم وضمها أي: قبره، قال ميرك: بفتح الميم كذا في المسموع من أفواه المشايخ، والمضبوط في أصل سماعنا وضبطه الشيخ الجزري في مفتاح الحصن بضم الميم، وكلاهما صحيح بحسب المعنى اهـ. لأنّ معناه مكان الدخول أو الإدخال، وإنما اختار الشيخ الضم لأن الجمهور من القراء قرءوا بالضم في قوله تعالى: ﴿وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [النساء:٣١]، وانفرد الإمام نافع بالفتح، والضم أيضاً بحسب المعنى أنسب ; لأن دخوله ليس بنفسه بل بإدخال غيره.

---

(١) شرح المشكاة (٦/ ١٩٢٧).

(٢) ولا يتنافى هذا مع طلب السلامة والعافية منها، فتعقبه غير سديد.

"واغسله بالماء والثلج والبرد"بفتحتين أي: طهر من الذنوب بأنواع المغفرة، كما أن هذه الأشياء أنواع المطهرات من الدنس.

"ونقّه"بهاء الضمير أو السكت،"من الخطايا"تأكيد لما قبله،"كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس"بفتحتين أي: الوسخ، تشبيه للمعقول بالمحسوس، وهو تأكيد لما قبله على ما ذكره ابن حجر، أو المراد بأحدهما الصغائر، وبالآخر الكبائر، أو المراد بأحدهما حق الله، وبالآخر حق العباد.

"وأبدله"أي: عوّضه،"داراً خيراً من داره وأهلاً"أي: خدَماً،"خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجه"أي: من الحور العين، ونساء الدنيا أيضاً، فلا يشكل أنّ نساء الدنيا يكن في الجنة أفضل من الحور ; لصلاتهن وصيامهن كما ورد في الحديث.

وأما قول ابن حجر: وخير ليست على بابها من كونها أفعل تفضيل إذ لا خيرية في الدنيا بالنسبة للآخرة، فليس على بابه إذ الكلام في النسبة الحقيقية لا في النسبة الإضافية ; قال تعالى: ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[الأعلى:١٧]، وقال عز وجل: ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[النساء:٧٧].

"وأدخله الجنة"أي: ابتداء،"وأعذه"أي: أَجِرْه،"من عذاب القبر، أو من عذاب النار"ظاهره أنه شك من الراوي، ويمكن أن يكون أو بمعنى الواو، ويؤيده ما في نسخة بالواو، وفي رواية"وقِه"بهاء الضمير أو السكت أي: احفظه،"فتنة القبر"أي: التحير في جواب الملكين المؤدي إلى عذاب القبر»[1].

قال ابن حجر الهيتمي: «وظاهرٌ أن المراد بالإبدال في الأهل والزوجة إبدال الأوصاف لا الذوات، لقوله تعالى: ﴿أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾[الطور:٢١] ولخبر الطبراني وغيره"أن نساء الجنة

(١) مرقاة امفاتيح (٣/ ١١٩٧).

من نساء الدنيا أفضل من الحور العين"[1] ثم رأيت شيخنا قال: وقوله"وزوجاً خيراً من زوجه"لمن لا زوجة له يصدق بتقديرها له أن لو كانت له، وكذا في المزوجة إذا قيل: إنها لزوجها في الدنيا يراد بإبدالها زوجاً خيراً من زوجها ما يعمّ إبدال الذوات وإبدال الصفات اهـ وإرادة إبدال الذات مع فرض أنها لزوجها في الدنيا فيه نظر، وكذا قوله:"إذا قيل كيف وقد صح الخبر به وهو"أن المرأة لآخر أزواجها"[2] روته أم الدرداء لمعاوية لما خطبها بعد موت أبي الدرداء.

ويؤخذ منه أنه فيمن مات وهي في عصمته ولم تتزوج بعده، فإن لم تكن في عصمة أحدهم عند موته احتمل القول بأنها تخير، وأنها للثاني ولو مات أحدهم وهي في عصمته ثم تزوجت وطلقت ثم ماتت فهل هي للأول أو الثاني؟ ظاهر الحديث أنها للثاني، وقضية المدرك أنها للأوّل، وأن الحديث محمول على ما إذا مات الآخر وهي في عصمته، وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف «المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لأيهما هي قال لأحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا»[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) تحفة المحتاج (٣/ ١٤٠).

(٢) رواه أبو يعلى كما في المطالب لابن حجر (١٧١٨) وصححه الألباني بمجوع طرقه وشواهده في الصحيحة (١٢٨١).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٤١١/ ٢٣/ ٢٢٢) وغيره، قال الهيثمي في المجمع: «رواه الطبراني والبزار باختصار، وفيه عبيد بن إسحاق وهو متروك، وقد رضيه أبو حاتم وهو أسوأ أهل الإسناد حالا» وقال أبو حاتم الرازي: «هذا حديث موضوع، لا أصل له» العلل لابن أبي حاتم (١٢٥٢).

(٤) مرعاة المفاتيح (٥/ ٣٨٤).

٣٧٧. قول: «**اللهم اجعله ذُخراً لوالديه، وفرطاً**[١] **وأجراً وشفيعاً مجاباً، اللهم ثقّل به موازينهما، وعظم به أجورهما، وألحقه بصالح سلف المؤمنين، واجعله في كفالة إبراهيم، وقِهِ برحمتك عذاب الجحيم**»[٢].

ذكره المصنف أنّه يُزاد على الدعاء السابق وغيره إن كان الميت صغيراً، ذكرا أو أنثى، أو بلغ مجنونا واستمرّ، قال الشيخ ابن عثيمين: «ولكن هل ثبت هذا الدعاء بهذه الصيغة للصغير؟

الجواب: لا، لم يثبت بهذه الصيغة للصغير، ولكن ورد أنه يصلى عليه، ويدعى له، ويدعى لوالديه، ولكن العلماء ـ رحمهم الله ـ استحسنوا هذا الدعاء.

قوله:"اللهم اجعله ذخراً لوالديه"الذخر: بمعنى المذخور، أي: أنها مصدر، بمعنى اسم المفعول، أي: مذخوراً لوالديه يرجعان إليه عند الحاجة.

قوله:"وفرطاً"الفرط: السابق السالف، وهنا إشكال كيف نقول: إنه فرط لوالديه إذا كانا قد ماتا قبله؟

فيقال: إنه فرط لوالديه في الآخرة يتقدمهما؛ ليكون لهما أجرهُ.

---

(١) أي سابقا مهيئا لمصالح والديه في الآخرة سواء مات في حياة أبويه أو بعدها.

(٢) انظر التلخيص الحبير (٢/ ٢٥٠).

قوله:"وأجراً"أي: اجعله لهما أجراً، وهذا ظاهر فيما إذا كانا حيَّين؛ لأنهما سوف يصابان به؛ فإذا أصيبا به فصبرا على هذه المصيبة صار أجراً لهما. أما إذا كانا ميتين، فلا يظهر هذا، لكن لعل الفقهاء ذكروا هذا بناء على الأغلب.

قوله:"شفيعاً"الشفيع: بمعنى الشافع، كالسميع بمعنى السامع، والشفيع: هو الذي يتوسط لغيره بجلب منفعة، أو دفع مضرة. وسُمي شفيعاً؛ لأنه يجعل المشفوع له اثنين بعد أن كان وتراً، فصار بضم صوته إلى صوت المشفوع له شفيعاً له.

قوله:"مجاباً"لأن الشفيع قد يجاب، وقد لا يجاب، فسأل الله أن يكون شفيعاً مجاباً.

قوله:"اللهم ثقل به موازينهما"أي: موازين الأعمال، وذلك في كونه أجراً لهما؛ لأنه كلما كان أجراً ثقلت به الموازين.

... قوله:"وأعظم به أجورهما"، أي: اجعل أجورهما عظيمة، وهنا إشكال نحوي حيث قال:"أجورهما"مع أن المضاف إليه مثنى أي لم يقل: عظم به أجريهما؟

والجواب على هذا: أن الأفصح في اللغة العربية إذا أضيف إلى المثنى أن يؤتى بالجمع، ثم الإفراد، ثم التثنية، إلا أن يكون هناك حاجة؛ لأن يؤتى بالتثنية، أو الإفراد، أو الجمع، قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤] ، مع أنه ليس لهما إلا قلبان، كما قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ [الأحزاب:٤] ، ولم يقل فقد صغى قلباكما، ولم يقل: فقد صغى قلبكما؛ لأن الأفصح الجمع.

قوله:"وألحقه بصالح سلف المؤمنين، واجعله في كفالة إبراهيم"، أي: بصغار المؤمنين الذين سلفوا، وذلك أن الصغار من الولدان يكونون في كفالة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد رآهم النبي ﷺ ـ حينما عرج به ـ عند إبراهيم وسأل عنهم، فقيل له: "هؤلاء ولدان المؤمنين" (١) ؛ ولهذا قال:"واجعله في كفالة إبراهيم".

قوله:"وقه برحمتك عذاب الجحيم"،"قِه"من الوقاية، أي: اجعله سالما من عذاب الجحيم، «برحمتك"من باب التوسل بصفة الله ـ عز وجل ـ.

لكن كيف يقول:"قه برحمتك عذاب الجحيم"، وهو صغير لم يبلغ، فليس عليه عذاب؟

(١) ليس ذلك في حديث المعراج وإنّما في حديث الرؤيا الطويل الذي رواه سمرة بن جندب الفزاري، قال: كان رسول الله ﷺ مما يقول لأصحابه:«هل رأى أحد منكم رؤيا؟» قال: فيقص عليه من شاء الله أن يقص، قال: وإنه قال لنا ذات غداة:«إنه **أتاني الليلة آتيان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالا لي: انطلق..**» إلى أن قال: «**فأتينا على روضة معشبة فيها من كل نور الربيع، قال: وإذا بين ظهراني الروضة رجل قائم طويل، لا أكاد أن أرى رأسه طولا في السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط وأحسنه**» ثم فسروا له: «**وأما الرجل الطويل الذي رأيت في الروضة، فإنه إبراهيم عليه السلام، وأما الولدان الذين حوله، فكل مولود مات على الفطرة**» أخرجه البخاري (٧٠٤٧) وغيره، وفي رواية للطبراني في الكبير (٦٩٨٥): «**فذاك ولدان المسلمين، وكل مولود يولد على الفطرة**».

قال بعض العلماء: ما من إنسان إلا ويلج النار، ومن ذلك الصغار؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم:٧١]، فيكون هذا دعاء لهذا الصبي أن يقيه الله عذاب الجحيم إذا عرض عليها يوم القيامة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٥/ ٣٣٠).

٣٧٨. عن عطاء بن السائب: «**أن النبيّ ﷺ سلم في الجنازة تسليمة واحدة**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ التسليم في صلاة الجنازة واحدة عن يمين، قال ابن عبدالبر: «لا خلاف علمته بين العلماء والصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء في السلام على الجنازة، وإنما اختلفوا هل هي واحدة أو اثنتان، فجمهور أهل العلم من السلف والخلف على تسليمة واحدة، وهو أحد قولي الشافعي، وقالت طائفة منهم أبو حنيفة وأصحابه: يسلم تسليمتين، وهو قول الشعبي ورواية عن النخعي، واختاره المزني قياساً على الصلاة، لأنه لم يختلف قول الشافعي في تسليمتين من الصلاة، واختلف قوله في التسليم من الجنازة، فمرة قال واحدة ومرة قال اثنتين.

قال أبو عمر: إنما جعل المزني ما لم يختلف فيه قول الشافعي حجة على ما اختلف فيه قوله، ولم يجمعوا على التسليمتين في الصلوات المكتوبات فيصح القياس عليها، لأنّ من سلم في الصلاة المكتوبة واحدة فقياسه أيضاً أن يسلم في الصلاة على الجنازة واحدة.

وقد احتج بعض القائلين بالتسليمة الواحدة أن المسلمين قد أجمعوا عليها واختلفوا في الثانية فلا تثبت سنة مع الاختلاف.

---

(١) أخرجه أبوداود في المراسيل (٤١٨) بسند صحيح إلى عطاء لكنه مرسل، وعطاء مختلط، وانظر أحكام الجنائز للألباني (٨٣).

وممن رويت عنه تسليمة واحدة في الجنازة عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك، وابن أبي أوفى، وواثلة بن الأسقع، وجماعة من التابعين منهم: سعيد بن جبير، وعطاء، وجابر بن زيد، وبن سيرين، والحسن البصري، ومكحول، ورواية عن إبراهيم ذكرها عبدالرزاق عن الثوري عن منصور عن إبراهيم قال:"الإمام يسلم واحدة خفيفة"[1].

... قال أبو عمر: السنة عندنا أن يسلم الإمام على الجنازة إذا كبر الرابعة، ويسلم من سلامه، وهو قول مالك وجمهور الفقهاء، وقد روي عن مالك أنه قال: لا بأس بتتميم الدعاء له بعد الرابعة، والأول عليه الناس وبالله التوفيق»[2].

وقال ابن بطال: «لم يحفظ عن النبيّ ﷺ، أنه سلم على الجنازة من طريق الرواية، وأجمع الصحابة والتابعون، وأئمة الفتوى بعده على السلام فيها، إلا أن الفقهاء اختلفوا هل يُسلم واحدة، أو اثنتين، وأكثر السلف والخلف على أنها تسليمة واحدة، وروى عن الشعبي أنه يُسلم تسليمتين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الثوري: واحدة عن يمينه»[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٩٦) وانظر بقية الآثار هناك، وقال الحاكم في المستدرك (١/ ٥١٣): «قد صحت الرواية فيه، عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله بن أبي أوفى، وأبي هريرة، أنهم كانوا يسلمون على الجنازة تسليمة واحدة».

(٢) الاستذكار (٣/ ٣١).

(٣) شرح البخاري (٣/ ٣١٥).

٣٧٩. قوله ﷺ لعائشة: «**ما فاتك لا قضاء عليك**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم وجوب قضاء التكبيرات الفائتة على المسبوق في صلاة الجنازة، لكن الأثر لا يصح، والمسألة فيها خلاف، قال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز، هل يحرم في حين دخوله، أو ينتظر تكبير إمامه؟ فروى أشهب عن مالك أنه يكبر ولا ينتظر الإمام ليكبر بتكبيره، وهو أحد قولي الشافعي رواه المزني، وبه قال الليث والأوزاعي وأبو يوسف.

وقال أبو حنيفة ومحمد: ينتظر الإمام حتى يكبر فيكبر بتكبيره، فإذا سلم الإمام قضى ما عليه، ورواه بن القاسم عن مالك والبويطي عن الشافعي، واحتج بعض من قال هذا القول بقوله – عليه السلام –:"**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**"، وروي:"**فاقضوا**"[(٢)]، إلا أنهم يقولون إذا كبر الإمام خمساً فلا يقضي إلا أربعاً.

---

(١) أخرجه إسحاق في مسنده (٩٧٧) أخبرنا عبدالرزاق، أنبأ ابن واقدحدثني حفص بن غيلان الرعيني ويزيد أبو السمط عن الحكم بن عبدالله عن القاسم بن محمد عن عائشة، وإسناده ضعيف بسبب ابن واقد شيخ عبدالرزاق، والحكم بن عبدالله ضعفه ابن المبارك وابن معين وابن حبان وغيرهم، كذبه بعضهم وقال بعضهم: متروك، وقال الإمام أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، انظر لسان الميزان (٢/ ٣٣٢) فالخبر لا يصحّ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٦) ومسلم (٦٠٢) عن أبي هريرة ورواية «فاقضوا» في مسند أحمد (٧٢٥٠).

والحجة لرواية أشهب والمزني عن الشافعي أن التكبيرة الأولى بمنزلة الإحرام، فينبغي أن يفعلها على كل حال، ثم يقضي ما فاته بعد سلام إمامه، لأنّ من فاتته ركعة من صلاته لم يقضها إلا بعد سلام إمامه.

واختلفوا إذا رُفعت الجنازة، فقال مالك والثوري: يقضي ما فاته تكبيراً متتابعاً ولا يدعو فيما بين التكبير، وهو قول سعيد بن المسيب وبن سيرين والشعبي في رواية إبراهيم وحماد وعطاء في رواية بن جريج، ورواه البويطي عن الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يقضي ما بقي عليه من التكبير، إلا أنه قال يدعو للميت بين التكبير، ورواه المزني عن الشافعي.

وعلى هذا جمهور العلماء بالعراق والحجاز في قضاء التكبير دون الدعاء، لأنّ من قال تقضي تكبيراً متتابعاً لا يدعو عنده بين التكبير، وقد ذكر ابن شعبان عن مالك الوجهين، قال: قال مالك:"من فاته بعض التكبير على الجنازة إن قضاه تسعاً فحسن وإن دعا بين تكبيراته فحسن، ومن استطاع الدعاء صنعه"، قال بن شعبان: يريد دعاء مخفياً.

وذكر بن أبي شيبة قال حدثنا أبو أسامة عن هشام عن محمد بن سيرين قال:"يكبر ما أدرك ويقضي ما سبقه"، وقال"الحسن:" يكبر ما أدرك ولا يقضي ما سبقه".

قال أبو عمر: قد روي فيمن فاته بعض التكبير على الجنازة أنه لا يقضي عن ابن عمر والحسن[1] وربيعة، والأوزاعي، ورواه جابر الجعفي عن عطاء، والشعبي[1]، وبه قال ابن علية،

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٨٣).

وقال: لو كان التكبير يقضى ما رفع النعش حتى يقضي من فاته، قال: ومن قال يقضي تكبيراً متتابعاً ولا يقضي الدعاء فقد ترك ما يعلم من سنة الصلاة على الجنائز، قال: وإذا رفع الميت فلمن يُدعى؟

قال أبو عمر: ليس فيما ذكره بن علية مقنع من الحجة»[٢].

وقال أبو يعلى القاضي: «إذا فاته بعض التكبير مع الإمام وسلم الإمام، استحب قضاؤها متتابعاً، فإن لم يقض لم تبطل صلاته في أصح الروايتين، نص عليه في رواية أبي طالب وقد سئل: عمن أدرك بعض التكبيرات؟ قال: إن لم يقض لم يبال، العمري عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه قال: لا يقضي [٣]، وهو اختيار الخرقي.

وفيه رواية أخرى: يقضي، نص عليه في رواية صالح وحرب: في الرجل تفوته بعض التكبير يبادر قبل أن يرفع، قال أبو بكر: قد روي عنه في ذلك روايتان، واختياري: أنه يقضي، وبه قال أبوحنيفة، ومالك، والشافعي رحمهم الله.

وجه الأوّلة: ما روى النجاد بإسناده عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله أصلي على الجنازة ويخفى علي بعض التكبير؟ قال:"**ما سمعت فكبري، وما فاتك فلا قضاء عليك**".

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٨٤).

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٥).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤٨٠).

وأسنده النجاد عن عبيد بن عبدالواحد قال: حدثنا سليمان بن عبدالرحمن ابن بنت شرحبيل قال: حدثنا يحيى بن حمزة قال: حدثنا الحكم بن عبدالله الأيلي عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ.

وأيضاً ما احتج به أحمد من حديث العمري عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: أنه ما كان يقضي ما فاته من التكبير على الجنازة.

وليس المقصود من الصلاة على الجنازة الدعاء، وقد قال: إنه إذا خاف رفع الجنازة قضاه متتابعاً وترك الدعاء، فأولى أن يسقط التكبير الذي ليس بمقصود، ألا ترى أن كل ركعة من الصلاة إذا فاتت فإنها تقضى بالذكر الذي فيها؟ !

فإن قيل: إنما يسقط الدعاء؛ لأنّ الجنازة ترفع.

قيل له: وقد ترفع قبل التكبير، ولأنه كان يجب أن يدعو بعد رفعها كما يصلي على الغائب، ولأنه تكبير يتوالى في حال القيام، فإذا فات لم يجب قضاؤه، دليله: تكبير صلاة العيدين.

فإن قيل: تكبيرات العيد غير واجبة، وهذه واجبة.

قيل له: الدعاء والصلاة على النبي ﷺ واجب، ويسقط في حقه، كذلك التكبير.

واحتج المخالف: بأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، وقد ثبت أنه لو ترك ركعة، ولم يقضها بطلت صلاته، كذلك ها هنا.

والجواب: أنا قد أجبنا عن هذا، ومنعنا أن يكون كل تكبيرة قائمة مقام ركعة.

واحتج: بأنه لو جاز أن يسقط في حال الفوات، لجاز تركه في حال الأداء كتكبيرات العيدين، ولما لم يجز تركه في حال الأداء، كذلك إذا فات.

والجواب: أنه لو جاز اعتباره بحال الأداء لوجب أن يقضي الدعاء، والصلاة على النبي ﷺ كما يفعله في حال الأداء، وكما يقضي موجبات الركعة في حال الفوات، ولما لم يقل هذا دل على الفرق بينهما، والله أعلم»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «مسألة: إذا دخل مع الإمام في التكبيرة الثالثة هل يقرأ الفاتحة، أو يدعو للميت؛ لأن هذا مكان الدعاء؟

الجواب: الظاهر لي: أنه يدعو للميت، حتى على القول بأن أول ما يدركه المسبوق أول صلاته، فينبغي في صلاة الجنازة أن يتابع الإمام فيما هو فيه؛ لأننا لو قلنا لهذا الذي أدرك الإمام في التكبيرة الثالثة: اقرأ الفاتحة، ثم كبر الإمام للرابعة، وقلنا: صلِّ على النبي ثم حملت الجنازة فاته الدعاء له.

وقول المؤلف:"ومن فاته شيء من التكبير قضاه على صفته"، ظاهره: الوجوب، وظاهره أيضاً: أنه يقضيه، سواء أخشي حمل الجنازة أم لم يخش.

ووجه ذلك: أنه إذا قدر أن الجنازة رفعت قبل أن يتم، فإنه يدعو لها ولو في غيبتها للضرورة.

(١) التعليق الكبير (٤/ ٢٥٩).

ولكن قيده الأصحاب ـ رحمهم الله ـ فقالوا: "ما لم يخش رفعها"، أي: إذا خشي الرفع تابع وسلَّم، والغالب في جنائزنا أنها ترفع ولا يتأخرون فيها حتى يقضي الناس، وعلى هذا فيتابع التكبير ويسلِّم.

ومع هذا قالوا: "وله أن يسلّم مع الإمام"؛ لأنّ الفرض سقط بصلاة الإمام، فما بعد صلاة الإمام يعتبر نافلة، والنافلة يجوز قطعها، وقيل: بل يقضيها على صفتها، والدليل قوله ﷺ: "**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**"، فيلزم من هذا أن يتمه على صفته.

إذاً أحوال المسبوق في صلاة الجنازة ثلاث حالات:

الأولى: أن يمكنه قضاء ما فات قبل أن تحمل الجنازة فهنا يقضي، ولا إشكال فيه؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: "ما فاتكم فأتموا".

الثانية: أن يخشى من رفعها فيتابع التكبير، وإن لم يدع إلا دعاء قليلاً للميت.

الثالثة: أن يسلم مع الإمام، ويسقط عنه ما بقي من التكبير.

وعلته: أن الفرض سقط بصلاة الإمام، فكان ما بقي مخيراً فيه.

ومع هذا فليس هناك نص صحيح صريح في الموضوع؛ أعني سَلَامَهُ مَعَ الإمام، أو متابعته التكبير بدون دعاء، لكنَّهُ اجتهاد من أهل العلم رحمهم الله»[1].

(١) الشرح الممتع (٥/ ٣٤٣).

٣٨٠. من حديث أبي هريرة وابن عباس: «أن النبيّ ﷺ صلى على قبر»[١].

٣٨١. وعن سعيد بن المسيب: «أن أم سعد ماتت والنبيّ ﷺ غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر»[٢].

احتجّ به المصنف على جواز الصلاة على قبر من فاتته الصلاة عليه، إلى شهرٍ من دفنه، وتحرم بعدَه، ما لم تكن زيادة يسيرة، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «واختلف الفقهاء فيمن فاتته الصلاة على الجنازة فجاء وقد سُلِّم من الصلاة عليها وقد دفنت، فقال مالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الجنازة، ومن لم يدرك الصلاة مع الناس عليها لم يصلّ عليها ولا يصلّ على القبر، وهو قول الثوري والأوزاعي والحسن بن حي والليث بن سعد، وقال ابن القاسم قلتُ لمالك: فالحديث الذي جاء عن النبي ﷺ أنه صلى على قبر امرأة؟ قال:"قد جاء هذا الحديث، وليس عليه العمل"وذكر عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع:"أن ابن عمر قدم بعدما توفي عاصم أخوه، فسأل عنه فقال: أين قبر أخي؟ فدلّوه عليه، فأتاه فدعا له"قال عبدالرزاق:"وبه نأخذ"[٣]،

(١) حديث أبي هريرة حديث المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد أخرجه البخاري (٤٥٨) ومسلم (٩٥٦) وحديث ابن عباس أخرجه البخاري (١٣٣٦) ومسلم (٩٥٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٣٧ و١٠٣٨) وضعفه الألباني في الإرواء(٧٣٧) لإرساله.

(٣) المصنف (٦٥٤٦).

قال: وأخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع قال:"كان ابن عمر إذا انتهى إلى جنازة قد صُلّي عليها دعا وانصرف، ولم يعد الصلاة"[١]، وذكر عن الثوري عن مغيرة عن إبراهيم قال:"لا تعاد على ميت صلاة"[٢] قال: وقال معمر:"كان الحسن إذا فاتته صلاة على جنازة لم يصلّ عليها"وكان قتادة يصلي عليها بعد إذا فاتته[٣].

وقال الشافعي وأصحابه: مَن فاتته الصلاة على الجنازة صلّى على القبر إن شاء الله، وهو رأي عبدالله بن وهب، ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم، وهو قول أحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، وسائر أصحاب الحديث، قال أحمد ابن حنبل:"رويت الصلاة على القبر عن النبي ﷺ من ستة وجوه حِسان كلّها"[٤]» ثم سرد ابن عبدالبرعدداً من النصوص في الصلاة على القبر بين مرفوع وموقوف وقال: «وقد يحتمل ما ذكرنا عن عائشة من صلاتها على قبر أخيها عبدالرحمن[٥] أنها دعت له فكنّى القوم عن الدعاء بالصلاة، لأنهم كانوا عرباً وهذا سائغ في اللغة، والشواهد عليه محفوظة مشهورة فأغنى ذلك عن ذكرها هاهنا، وإذا احتمل هذا فغير نكير أن يُقال فيما ذكرنا من الآثار المرفوعة وغيرها أنه أريد بذكر الصلاة على القبر فيها

---

(١) المصنف (٦٥٤٥).

(٢) المصنف (٦٥٤٤).

(٣) المصنف (٦٥٤٧) عن معمر عن رجل.

(٤) قال في الاستذكار (٨/ ٢٤٨): «قد ذكرتها كلها بالأسانيد الجياد وذكرت أيضاً ثلاثة أوجه حسان مسندة عن النبي ﷺ في ذلك فتمت تسعة».

(٥) مصنف عبدالرزاق (٦٥٣٩) والسنن الكبرى للبيهقي (٧١٠٥).

الدعاء، إلاّ أن يكون حديثاً مفسراً يذكر فيه أنه صفّ بهم وكبّر ورفع يديه ونحو هذا من وجه المعارضة.

ولكن الصحيح في النظر أن ذكر الصلاة على الجنائز إذا أتى مطلقاً فالمراد به الصلاة المعهودة على الجنائز، ومن ادعى غير ذلك كانت البينة عليه، وليس ما ذكرنا من الآثار عن الصحابة والتابعين ما يردّ قول مالك أن الصلاة على القبر جاء وليس عليه العمل، لأنها كلها آثار بَصْرية وكوفية وليس منها شيء مدنيّ، أعني عن الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم، ومالك رحمه الله إنما حكى أنه ليس عليه العمل عندهم بالمدينة في عصره وعصر شيوخه، وهو كما قال ما وجدنا عن مدنيّ ما يرد حكايته هذه، والله تعالى قد نزّهه عن التهمة والكذب وحباه بالأمانة والصدق.

قال أبو عمر: مَن صلّى على قبر أو على جنازة قد صُلّي عليها فمباح له ذلك، لأنه قد فعل خيراً لم يحظره الله ولا رسوله، ولا اتفق الجميع على المنع منه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج:٧٧] ، وقد صلى رسول الله ﷺ على قبر ولم يأت عنه نسْخُه، ولا اتفق الجميع على المنع منه، فمن فعل فغير حرج ولا معنف، بل هو في حلّ وسعة وأجر جزيل إن شاء الله، إلا أنه ما قدُم عهده فمكروه الصلاة عليه، لأنّه لم يأت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه أنهم صلَّوا على القبر إلا بحدَثان ذلك، وأكثر ما روي فيه شهر، وقد أجمع العلماء أنه لا يُصَلّى على ما قدم من القبور، وما أجمعوا عليه فحجة، ونحن نتبع ولا نبتدع والحمدلله»[1].

(١) التمهيد (٦/ ٢٥٩).

قلت: كلامه الأخير إقرار بصحة الصلاة على القبر ومشروعيته لكن بدرجة الإعذار للمخالف، خاصة وقد سبقه بالتشكيك في مدلول الصلاة بأنّه محتمل للدعاء ثم جزمه بأنّ الظاهر هو الصلاة المعهودة فما فائدة الإيراد؟ وهذا خلاف الحقيقة، لأنّ النصوص صحت كما قال الإمام أحمد بأنّه ﷺ صلى القبر وما فعله ﷺ لا يُقال عنه لا بأس على من فعله ولا حرج، بل الحرج كل الحرج على من منع أو كره ما فعله النّبيّ ﷺ وشرعه، فكان الأولى على ابن عبدالبر أن يقرر خطأ من كره الصلاة على القبر أو منعها بعد صحة النقل عن النبيّ ﷺ، نعم هم مأجورون على اجتهادهم، لكن من اتبع النص وأذعن له لا يُعتذر له ويُستدل له بنص عام كاستدلال ابن عبدالبر بقوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج:٧٧] لأنّ الصلاة على القبر وردت به السنة الخاصة به، والله تعالى أعلم.

قال الشوكاني: «قوله:"**ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة**... إلخ"[1] احتج بهذه الرواية من قال بعدم مشروعية الصلاة على القبر، وهو النخعي، ومالك، وأبو حنيفة، والهادوية، قالوا: إن قوله ﷺ:"**وإن الله ينورها بصلاتي عليهم**"يدل على أن ذلك من خصائصه.

(١) حديث أبي هريرة: أن رجلا أسود أو امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات، فسأل النبي ﷺ عنه، فقالوا: مات، قال: «**أفلا كنتم آذنتموني به دلوني على قبره - أو قال قبرها - فأتى قبرها فصلى عليها**» أخرجه البخاري (٤٥٨) ومسلم (٩٥٦)، زاد مسلم:«ثم قال: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله عز وجل ينورها لهم بصلاتي عليهم**»

وتعقب ذلك ابن حبان فقال:"في ترك إنكاره ﷺ على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره وأنّه ليس من خصائصه"[1]وتعقّب هذا التعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينتهض دليلاً للأصالة.

ومن جملة ما أجاب به الجمهور عن هذه الزيادة أنها مدرجة في هذا الإسناد، وهي من مراسيل ثابت، بين ذلك غير واحد من أصحاب حماد بن زيد، قال الحافظ:"وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتاب بيان المدرج"[2]، قال البيهقي:"يغلب على الظنّ أنّ هذه الزيادة من مراسيل ثابت كما قال أحمد انتهى"[3].

وقد عرفت غير مرّة أنّ الاختصاص لا يثبت إلاّ بدليل، ومجرّد كون الله ينور القبور بصلاته ﷺ على أهلها لا ينفي مشروعية الصّلاة على القبر لغيره، لا سيّما بعد قوله ﷺ:"**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[4] وهذا باعتبار من كان قد صُلّي عليه قبل الدفن.

وأما مَن لم يُصَلّ عليه ففرض الصلاة عليه الثابت بالأدلة وإجماع الأمة باقٍ، وجعل الدفن مسقطاً لهذا الفرض محتاج إلى دليل، وقد قال بمشروعية الصلاة على القبر الجمهور كما قال ابن المنذر، وبه قال الناصر من أهل البيت.

---

(١) الإحسان (٧/ ٣٥٧).

(٢) فتح الباري (١/ ٥٥٣).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٤١٩).

(٤) صحيح .

وقد استدل بحديث الباب[1] على ردّ قول من فصّل فقال: يُصَلّى على قبر من لم يكن قد صُلِّي عليه قبل الدفن، لا من كان قد صُلِّي عليه؛ لأنّ القصة وردت فيمن قد صلي عليه، والمفصِّل هو بعض المانعين الذين تقدم ذكرهم، واختلفوا في أمد ذلك، فقيّده بعضهم إلى شهر، وقيل: ما لم يبل الجسد، وقيل: يجوز أبداً، وقيل: إلى اليوم الثالث، وقيل: إلى أن يترب.

ومن جملة ما اعتذر به المانعون من الصلاة على القبر أنّ النبي ﷺ إنما فعل ذلك حيث صلّى مَن ليس بأولى بالصلاة مع إمكان صلاة الأولى، وهذا تمحّلٌ لا تُرَدّ بمثله هذه السنة، لا سيما مع ما تقدم من صلاته ﷺ على البراء بن معرور، مع أنه مات والنبي ﷺ غائب في مكة قبل الهجرة[2]، وكان ذلك بعد موته بشهر، وعلى أمّ سعد وكان أيضاً عند موتها غائباً، وعلى غيرهما»[3].

قلت: لم يرد تحديد من وجه صحيح لوقت تنتهي فيه مشروعية الصلاة على الميت، وحتى لو صح حديث البراء وأم سعد فليس فيهما تحديد، ومن جهة أخرى لم ينقل عن السلف الصلاة على الأموات الماضين مع قدم العهد، فالأمر يتجاذبه أصلان، لهذا فكلما بعد الزمن ضعفت مشروعية الصلاة على القبر، ولعل الأقرب أنّ الصلاة على القبر جائزة لمن له صلة به وسبب،

---

(١) يعني حديث المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد.

(٢) حديث البراء تقدم ذكره وذكر علّته، وقد ورد من طرق أخرى مختصرا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١١٩٣٣) عن حميد بن هلال، «أن البراء بن معرور، توفي في صفر قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة بشهر، فلما قدم صلى عليه»، لكنه مرسل.

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٦٤).

ولو بعدت المدة إذا كان قد فاتت الصلاة عليه، وأمّا من لا سبب ولا صلة له بالميت فإنما يصلي في جملة من يصلي عليه أو مع قرب المدة كاليوم والليلة، أمّا الصلاة على الأمم السالفة كالصحابة أو التابعين أو العلماء السالفين أو الأجداد ونحو ذلك، أو تعمد الصلاة على من لا صلة له به ولا سبب من قرابة أو نحوها فلا يُشرع ذلك لأنّه مظنة للإحداث خاصة في المزارات أو قبور الصالحين ونحوهم، فيُمنع من جهة أخرى، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٣٨٢. روى زيد بن خالد قال: «توفي رجل من جهينة يوم خيبر فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**صلوا على صاحبكم**» فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى ما بهم قال: «**إن صاحبكم غلّ في سبيل الله**» ففتشنا متاعه فوجدنا فيه خرزاً من خرز اليهود ما يساوي درهمين»[(١)].

٣٨٣. روى جابر بن سمرة: «**أن النبيّ ﷺ جاءوه برجل قد قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٣١) وأبوداود (٢٧١٠) والنسائي (١٩٥٩) وابن ماجه (٢٨٤٨) من طريق محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي عمرة، عن زيد بن خالد به، وصححه ابن حبان (٤٨٥٣) وأشار الترمذي إلى صحته في الحديث (٢٢٩٦)، وصححه الحاكم (٢٥٨٢) على شرطهما ووافقه الذهبي ، وخالفهما الألباني قال : «وهذا من أوهامهما؛ فإن أبا عمرة- مع جهالته- لم يخرج له الشيخان مطلقا» وضعفه به في الإرواء(٧٢٦)، قلت : ولعل السبب اختلاطه بعبدالرحمن بن أبي عمرة الأنصاري الثقة المحتج به في الصحيحين وهو يروي عن زيد بن خالد، كذا قال الجوزقاني في الأياطيل(٥٨٩) : «هذا حديث صحيح، من حديث عبد الرحمن بن أبي عمرة» وهذا خطأ بل هو عن أبي عمرة مولى زيد، فالحديث ضعيف كما قال الشيخ ناصر رحمه الله.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٨)والمشاقص جمع مِشْقَص كـ(مِنْبَر): نصلٌ عريضُ أو نصل طويلأو سهم فيه ذلك يرمى به الوحْش.

حديث الغالّ ضعيف، وقد احتجّ بهما المصنف على كراهة أن يصلي الإمام الأعظم ولا إمام كل قرية وهو واليها في القضاء على الغالّ، ولا على من قتل نفسه، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «الغال: هو الذي يكتم غنيمته أو بعضها، ليأخذه لنفسه، ويختص به، فهذا لا يُصَلّى عليه الإمام، ولا على من قتل نفسه متعمداً، ويصلى عليهما سائر الناس، نص أحمد على هذا... وقال عطاء، والنخعي، والشافعي: يصلى الإمام وغيره على كل مسلم؛ لقول النبي ﷺ: "صلوا على من قال لا إله إلا الله"[1]. رواه الخلال بإسناده.

ولنا، ما روى جابر بن سمرة، أن النبيّ ﷺ جاءوه برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه"، ...وروى زيد بن خالد الجهني، قال: توفى رجل من جهينة يوم خيبر، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "صلوا على صاحبكم"، فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى ما بهم قال: "إن صاحبكم غل من الغنيمة"، احتج به أحمد.

واختص هذا الامتناع بالإمام؛ لأنّ النبيّ ﷺ لما امتنع من الصلاة على الغال، قال: "صلوا على صاحبكم"، وروي أنّه أمر بالصلاة على قاتل نفسه، وكان النبيّ ﷺ هو الإمام، فألحق به من ساواه في ذلك، ولا يلزم من ترك صلاة النبي ﷺ ترك صلاة غيره؛ فإنّ النبيّ ﷺ كان في بدء الإسلام لا يصلّي على من عليه دين لا وفاء له، ويأمرهم بالصلاة عليه.

(١) لا يثبت.

فإن قيل: هذا خاص للنبيّ ﷺ لأن صلاته سكن، قلنا: ما ثبت في حق النبيّ ﷺ، ثبت في حق غيره، ما لم يقم على اختصاصه دليل... وهذه الأحاديث خاصة، فيجب تقديمها على قوله:"صلوا على من قال لا إله إلا الله".

على أنه لا تعارض بين الخبرين؛ فإن النبيّ ﷺ ترك الصلاة على هذين، وأمر بالصلاة عليهما، فلم يكن أمره بالصلاة عليهما منافياً لتركه الصلاة عليهما، كذلك أمره بالصلاة على من قال لا إله إلا الله.

فصل: قال أحمد: لا أشهد الجهمية ولا الرافضة، ويشهده من شاء، قد ترك النبيّ ﷺ الصلاة على أقلّ من هذا؛ الدَّيْن، والغلول، وقاتل نفسه، وقال: لا يصلى على الرافضي [1]، وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلّي على رافضي، ولا حروري [2].

وقال الفريابى: من شتم أبا بكر فهو كافر، لا يُصَلّى عليه، قيل له: فكيف نصنع به، وهو يقول: لا إله إلا الله؟ قال:"لا تمسوه بأيديكم، ارفعوه بالخشب حتى تواروه في حفرته"[3].

وقال أحمد:"أهل البدع لا يعادُون إن مرضوا، ولا تُشهد جنائزهم إن ماتوا". وهذا قول مالك.

---

(١) السنة للخلال (٧٩٣) لكن ليس فيه ذكر الجهمية.

(٢) الإبانة الصغرى لابن بطة (ص١٦٠).

(٣) السنة للخلال (٧٩٤).

قال ابن عبدالبر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم؛ لعموم قوله ﷺ: "صلوا على من قال لا إله إلا الله".

ولنا، أنّ النبيّ ﷺ ترك الصلاة بأدون من هذا، فأولى أن نترك الصلاة به»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «لو قال قائل: أفلا ينبغي أن يعدّى هذا الحكم إلى أمير كل قرية أو قاضيها أو مفتيها، أي من يحصل بامتناعه النكال، هل يتعدى الحكم إليهم؟

فالجواب: نعم يتعدى الحكم إليهم، فكل من في امتناعه عن الصلاة نكالٌ فإنه يُسَنّ له أن لا يصلي على الغالّ، ولا على قاتل نفسه.

مسألة: هل يلحق بالغال، وقاتل النفس من هو مثلهم، أو أشد منهم أذية للمسلمين، كقطاع الطرق مثلاً؟

الجواب: المشهور من المذهب: لا يلحق.

والقول الثاني: أن من كان مثلهم، أو أشد منهم، فإنه لا يصلي الإمام عليه؛ لأنّ الشرع إذا جاء في العقوبة على جرم من المعاصي، فإنه يلحق به ما يماثله، أو ما هو أشد منه.

فإذا كان الذي غلَّ هذا الشيء اليسير لم يصل عليه النبي ﷺ فما بالك بمن يقف للمسلمين في الطرق، ويقتلهم ويأخذ أموالهم، ويروعهم، أليس هذا من باب أولى أن ينكل به؟

الجواب: بلى، ولهذا فالصحيح: أن ما ساوى هاتين المعصيتين، ورأى الإمام المصلحة في عدم الصلاة عليه، فإنه لا يصلي عليه»[2].

---

(١) المغني (٣/ ٥٠٤).

(٢) الشرح الممتع (٥/ ٣٥٢).

٣٨٤. قول عائشة: «صلى رسول الله ﷺ على سهل بن بيضاء في المسجد»[١]، و صُلّي على أبي بكر وعمر فيه.

احتجّ به المصنف على مشروعية الصلاة على الميت في المسجد، إن أمن تلويثه، وفي المسألة خلاف، قال محمود خطاب: «وفي هذا الحديث والذي قبله[٢] دلالة على جواز الصلاة على الميت في المسجد وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وابن حبيب من المالكية، وهو رواية عن مالك، وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر الصدّيق وعمر[٣]، وهو مذهب عائشة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وكثير من الفقهاء، مستدلين بحديثي الباب.

وبما رواه سعيد بن منصور في سننه: أنه صلي على أبي بكر في المسجد[٤]، وعن ابن عمر أنه صلى على عمر في المسجد[٥]، وبما رواه ابن أبي شيبة: أن عمر صلى على أبي بكر في المسجد، وأن صهيباً صلى على عمر في المسجد[٦] .

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٣) ولفظه: «ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل ابن البيضاء إلا في المسجد».

(٢) يعني حديث صلاة النبيّ ﷺ على سهل بن بيضاء.

(٣) الإقناع (١/ ١٦٠) والأوسط (٥/ ٤١٥).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٥٧٦).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٥٧٧).

(٦) لم أجده.

وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه وابن أبي ذئب تُكرَه الصلاة على الميت في المسجد، واحتجوا بما في بعض نسخ المصنف من حديث أبي هريرة الآتي "**من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له**"[1].

وبأنّ المسجد بني لأداء المكتوبات وتوابعها من النوافل والذّكر وتدريس العلم، ولأنّه يحتمل أنه إذا أدخل الميت المسجد أن يخرج منه ما يلوثه.

وأجابوا عن حديث عائشة بأن صلاته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ابني بيضاء في المسجد كانت واقعة حال لا عموم لها، لجواز أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كان وقتئذ معتكفاً في المسجد، ويحتمل أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فعل ذلك لبيان الجواز فلا ينافي الكراهة، ولو كان ذلك سنة في كل ميت لكان مستقراً عند الصحابة فلم ينكروا على عائشة أمرها بإدخال جنازة سعد بن أبي وقاص المسجد، ولقالت في الحديث: كان صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يصلي على الجنائز في المسجد، وما كانت تخصص ابني بيضاء بالذكر.

وأجابوا عما روي من أنه صُلّي على أبي بكر وعمر في المسجد، بأنه ليس صريحاً في أنهما كانا داخل المسجد لاحتمال أنهما كانا خارج المسجد وأنّ المصلين كانوا داخله، وعلى أنهما كانا داخل المسجد فيجوز أنهما أدخلا فيه ليصلى عليهما أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما أدخل سعد لذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٨٦٥) وأبوداود (٣١٩١) وفي إسناده صالح مولى التوأمة مختلط، والراوي عنه ابن أبي ذئب، صحح الألباني الحديث في الصحيحة (٢٣٥١) وكذلك ابن القيم كما سيأتي، وضعفه آخرون منهم ابن حبان كما قال في ترجمة صالح «حديث باطل» والبيهقي كذلك.

والظاهر من الأدلة إباحة الصلاة على الجنازة في المسجد من غير كراهة، لما علمته من صلاته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ابني بيضاء في المسجد، وصلاة الصحابة على أبي بكر وعمر كذلك، وأنها في غير المسجد أفضل، لما تقدم من إنكار الصحابة رضي الله تعالى عنهم على عائشة أمرها بالصلاة على جنازة سعد في المسجد فلو كانت الصلاة على الجنازة فيه مشهورة لما أنكروا عليها فإنكارهم دليل على ندرة ذلك»[1].

وقال ابن القيم: «ولم يكن من هديه الراتب الصلاة عليه في المسجد، وإنما كان يصلي على الجنازة خارج المسجد، وربما كان يصلي أحياناً على الميت في المسجد كما صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد، ولكن لم يكن ذلك سنته وعادته، وقد روى أبو داود في سننه من حديث صالح مولى التوأمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:"**من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له**"، وقد اختلف في لفظ الحديث، فقال الخطيب في روايته لكتاب السنن: في الأصل"**فلا شيء عليه**"، وغيره يرويه"**فلا شيء له**"، وقد رواه ابن ماجه في سننه ولفظه:"**فليس له شيء**"، ولكن قد ضعف الإمام أحمد وغيره هذا الحديث، قال الإمام أحمد: هو مما تفرد به صالح مولى التوأمة، وقال البيهقي: هذا حديث يعد في أفراد صالح، وحديث عائشة أصح منه، وصالح مختلف في عدالته، كان مالك يجرحه[2]، ثم ذكر عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - أنه صلي عليهما في المسجد.

---

(١) المنهل العذب (٩/ ٢٣).

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٤٣٣).

قلت: وصالح ثقة في نفسه، كما قال عباس الدوري عن ابن معين: هو ثقة في نفسه[1]، وقال ابن أبي مريم ويحيى: ثقة حجة، فقلت له: إن مالكا تركه، فقال: إنّ مالكاً أدركه بعد أن خرف، والثوري إنما أدركه بعد أن خرف، فسمع منه، لكن ابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يخرف، وقال علي بن المديني: هو ثقة إلا أنه خرف وكبر فسمع منه الثوري بعد الخرف، وسماع ابن أبي ذئب منه قبل ذلك، وقال ابن حبان: تغير في سنة خمس وعشرين ومائة، وجعل يأتي بما يشبه الموضوعات عن الثقات، فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز، فاستحق الترك[2]. انتهى كلامه.

وهذا الحديث حسن، فإنه من رواية ابن أبي ذئب عنه، وسماعه منه قديم قبل اختلاطه، فلا يكون اختلاطه موجباً لردّ ما حدّث به قبل الاختلاط[3].

---

(١) تاريخ ابن معين (٣/ ١٧٦).

(٢) المجروحين (١/ ٤٦٤).

(٣) قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «قلنا: وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أن ابن أبي ذئب كان سماعه منه قديماً قبل أن يتغير، وهذا مما لا نماري فيه لاتفاقهم على ذلك، لكن لا يبعد أن يكون قد سمع منه بعد الاختلاط أيضاً، لاجتماع دارهما ومكثهما فيها، وهي مدينة رسول الله ﷺ، ومتن هذا الحديث الّذي أخرجه المصنف من طريقه أكبر برهان على ذلك، فالنكارة والتخليط بينان عليه، والله تعالى أعلم» يعني حديث أبي هريرة، قال: جلس إلى النبي ﷺ رجل، فقال له رسول الله ﷺ: "من أين أنت؟" قال: بربري، فقال له رسول الله ﷺ: "قم عني"، قال بمرفقه هكذا، فلما قام عنه، أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: "إن الإيمان لا يجاوز حناجرهم" أخرجه أحمد (٨٨٠٣).

وقد سلك الطحاوي في حديث أبي هريرة هذا، وحديث عائشة مسلكا آخر، فقال: صلاة النبي ﷺ على سهيل بن بيضاء في المسجد منسوخة، وترك ذلك آخر الفعلين من رسول الله ﷺ بدليل إنكار عامة الصحابة ذلك على عائشة، وما كانوا ليفعلوه إلا لما علموا خلاف ما نقلت[1].

ورد ذلك على الطحاوي جماعة، منهم البيهقي وغيره، قال البيهقي: ولو كان عند أبي هريرة نسخ ما روته عائشة؛ لذكره يوم صلي على أبي بكر الصديق في المسجد، ويوم صلي على عمر بن الخطاب في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بإدخاله المسجد؛ ولذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر، وإنما أنكره من لم يكن له معرفة بالجواز، فلما روت فيه الخبر سكتوا ولم ينكروه ولا عارضوه بغيره[2].

قال الخطابي: وقد ثبت أن أبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – صُلّي عليهما في المسجد، ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما، وفي تركهم الإنكار الدليل على جوازه، قال: ويحتمل أن يكون معنى حديث أبي هريرة إن ثبت متأولاً على نقصان الأجر، وذلك أن من صلى عليها في المسجد، فالغالب أنه ينصرف إلى أهله ولا يشهد دفنه، وأن من سعى إلى الجنازة فصلى عليها بحضرة المقابر شهد دفنه، وأحرز أجر القيراطين، وقد يؤجر أيضا على كثرة خطاه، وصار الذي يصلي عليه في المسجد منقوص الأجر بالإضافة إلى من يصلي عليه خارج المسجد[3].

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٤٩٢).

(٢) معرفة السنن (٥/ ٣١٨).

(٣) معالم السنن (١/ ٣١٢).

وتأولت طائفة معنى قوله:"فلا شيء له"أي: فلا شيء عليه؛ ليتحد معنى اللفظين، ولا يتناقضان كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[الإسراء:٧] ، أي: فعليها، فهذه طرق الناس في هذين الحديثين.

والصواب ما ذكرناه أولاً، وأن سنته وهديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلاّ لعذر، وكلا الأمرين جائز، والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد، والله أعلم»[1].

قلت: أما حديث أبي هريرة فالراجح أنّه لا يثبت، وما ذكره الشيخ الألباني ووافق فيه ابن القيم رغم وجاهته إلاّ أنّ حال صالح مولى التوأمة لا ينهض للتفرّد بمثل هذه السنة، خاصة مع مخالفة حديث عائشة، وسنة الصحابة الذين ارتضوا الصلاة على أبي بكر وعمر في المسجد بلا نكير، وقول ابن القيم رحمه الله في المسألة وجيه، لكن مع التنبيه أنّ الصلاة خارج المسجد ليس القصد منها تجنيب المسجد دخول الميت فيه بحجة نجاسة الميت كما قاله بعض المالكية أو خوف تلوثه بما يخرج منه، فإنّ المؤمن طاهر حياً وميتاً، وغسله وتكفينه وتحنيطه يمنع أن يخرج منه تلوث مؤثر في العادة ولو خرج منه شيء فيكون في باطن الكفن، كما يفهم منه من تأوّل صلاته ﷺ على سهل وصلاة الصحابة على عمر وأبي بكر بأنّهم وضعوا خارج المسجدوالناس داخله، كل هذا تكلف في تأويل النص، ولا يليق أن يُقال مثله عن مثل هؤلاء الأجلّة، وإنّما القصد أن الصلاة في المقبرة على الميت أو في المصلى أفضل ليسع الناس، فإن الصلاة على الميت يحضرها خلق كثير ويكون فيها ما لا يكون في باقي الصلوات من عدم السكينة والفوضى التي لا تليق

(١) زاد المعاد (١/ ٤٨١).

بالمسجد وصيانته، ولهذا كانت الصلاة على الميت خارج المسجد أفضل لهذه الاعتبارات، ومن هنا عرفنا أنّ مخالفة الأفضل أحيانا لا بأس به بلا كراهة، وهو ما يتفق فيه النص والمعنى، خاصة إن صحّ حديث أبي هريرة كما قواه ابن القيم رحمه الله.

قال ابن عبدالبر: «وسئل أحمد بن حنبل – وهو إمام أهل الحديث والمقدم في معرفة علل النقل فيه – عن الصلاة على الجنازة في المسجد فقال:"لا بأس بذلك"وقال بجوازه، فقيل: فحديث أبي هريرة فقال: لا يثبت، أو قال: حتى يثبت، ثم قال: رواه صالح مولى التوأمة وليس بشيء فيما انفرد به.

فقد صحّح أحمد بن حنبل السنة في الصلاة على الجنائز في المسجد وقال بذلك، وهو قول الشافعي وجمهور أهل العلم، وهي السنة المعمول بها في الخليفتين بعد رسول الله ﷺ، صلى عمر على أبي بكر الصديق في المسجد، وصلى صهيب على عمر في المسجد، بمحضر كبار الصحابة وصدر السلف من غير نكير وما أعلم من ينكر ذلك إلا بن أبي ذئب.

ورويت كراهية ذلك عن بن عباس من وجوه لا تصح ولا تثبت، وعن بعض أصحاب مالك ورواه عن مالك، وقد روي عنه جواز ذلك من رواية أهل المدينة وغيرهم.

... فإن قيل: إن الناس الذين أنكروا على عائشة أن يمرّ عليها سعد بن أبي وقاص في المسجد هم الصحابة وكبار التابعين لا محالة، قيل لهم: ما رأت عائشة إنكارهم بكبير، ورأت الحجة في رسول الله ﷺ، إذ هو الأسوة الحسنة والقدوة، وأين المذهب والرغبة عن سنته ﷺ، ولم يأت عنه ما يخالفها من وجه معروف، ولو لم تكن في هذا الباب سنةٌ ما وجب أن تمنع عن ذلك لأنّ

الأصل الإباحة حتى يرد المنع والحظر، فكيف وفي إنكار ذلك جهل السنة والعمل الأول القديم بالمدينة.

ألا ترى أنّ قول عائشة:"ما أسرع الناس"تريد إلى إنكارها ما يعلمون وترك السؤال عما يجهلون، وقد روي:"ما أسرع ما ينسى الناس"وليس من نسي علماً بحجة على من ذكره وعلمه وبالله التوفيق.

وقد احتج بعض من تعميه نفسه من المتسبين إلى العلم في كراهية الصلاة على الجنائز في المسجد لأنّ رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي، وخرج بهم إلى المصلى فصفهم وكبر أربع تكبيرات، قال: ولم يصل عليه في المسجد.

وفي احتجاجه هذا ضروب من الإغفال، منها: أنه لا يرى الصلاة على الغائب وصلاة النبي ﷺ على النجاشي خصوص له عنده.

ومنها: أنه ليس في صلاة رسول الله ﷺ على الجنازة في موضع ولا صلاة العيد في موضع دليلٌ على أنّ صلاة العيد وصلاة الجنائز لا تجوز إلا في ذلك الموضع، والمسلمون في كلّ أفق لهم مصلى في العيد يخرجون إليه ويصلون فيه ولا يقول أحد من علمائهم إن الصلاة لا تجوز إلا فيه.

وكذلك صلاتهم في المقابر على جنائزهم، ليس فيه دليل على أنه لا يصلى على الجنائز إلاّ في المقبرة، وما لم ينه عنه الله ورسوله فمباح فعله، فكيف بما فعله رسول الله ﷺ»[1].

(١) الاستذكار (٣/ ٤٧).

٣٨٥. عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه قال: «**من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلّها فإنه من السنة، ثم إن شاء فليتطوع وإن شاء فليدع**»(١).

٣٨٦. «**لأنه ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين**»(٢).

احتجّ بهما المصنف على استحباب التربيع في حمل الميت، والتربيع: أن يضع قائمة السرير اليسرى المقدمة على كتفه الأيمن ثم ينتقل إلى المؤخرة ثم يضع قائمته اليمنى المقدمة على كتفه

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٧٨) من رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/٢٢٣): «وهو منقطع؛ لأن أبا عبيدة لم يدرك أباه، قال الدارقطني في علله: هذا هو الصحيح عندي... قلت: وفي مصنف بن أبي شيبة: ثنا يحيى بن سعيد، عن ثور، عن عامر بن جشيب وغيره من أهل الشام قالوا: قال أبو الدرداء: «من تمام أجر الجنازة أن يشيعها من أهلها، وأن يحمل بأركانها الأربعة، وأن يحثو في القبر» وهذا إسناد جيد، وقد جاء في فضل من حمل السرير على هذه الحالة حديث ثوبان المرفوع: «من اتبع جنازة فأخذ بجوانب السرير الأربع غفر له أربعون ذنبا كلها من الكبائر»، وحديث أنس المرفوع: «من حمل قوائم السرير الأربع إيمانا واحتساباً حطّ الله – عز وجل – عنه أربعين كبيرة»، ولا يصحّان، في الأول سوار بن مصعب الهمداني المتروك، وفي الثاني: علي بن أبي سارة الشيباني؛ وهو متروك أيضا؛ لا جرم ذكرهما ابن الجوزي في علله»وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٥٣٠)، وانظر علل الدارقطني (٩٠٢) وعلل ابن الجوزي (٦٣٤و١٤٩٩) ومصنف ابن أبي شيبة (١١٢٨٣).

(٢) أخرجه البيهقي في المعرفة (٢٢١١) وأشار إلى ضعفه.

اليسرى ثم ينتقل إلى المؤخرة، وإذا ازدحموا عليها فيُسَنُّ أن يحمله أربعة، ويباح أن يحمل به كل واحد على عاتقه بين العمودين، وفي المسألة خلاف، قال الرحماني المباركفوري: «والحديث فيه دليل على مشروعية الحمل للميت، وأنه ليس دناءة في حمل الجنازة، وأنه من حملها وضع السرير على كاهله بين العمودين المقدمين، وبه قال الشافعي، لكن الحديث ضعيف، نعم ثبتت الآثار في الباب عن الصحابة وغيرهم.

واختلف العلماء في ذلك، قال ميرك نقلاً عن الأزهار: هذا -أي حمل الجنازة على الكاهل بين العمودين- مذهب الشافعي، بأن يحملها ثلاثة يقف أحدهم قدامها بين العمودين، واثنان خلفها، كلّ واحد منهما يضع عموداً على عاتقه، هذا عند حمل الجنازة من الأرض، ثم لا بأس أن يعاونهم من شاء كيف شاء.

والأفضل عند أبي حنيفة التربيع، بأن يحملها أربعة يأخذ كل واحد عموداً على عاتقه.انتهى.

وذهبت الحنابلة إلى أن التربيع سنّة، وأنه أفضل من الحمل بين العمودين، وإن حمل بين العمودين كان حسناً ولم يكره.

وذهب مالك إلى أنه يحمل كما شاء الحامل، إن شاء من أحد قوائمه، وإن شاء بين العمودين.

قال ابن قدامة: التربيع سنة في حمل الجنازة لقول ابن مسعود:"إذا تبع أحدكم جنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربع، ثم ليتطوع بعد أو ليذر فإنه من السنة"وهذا يقتضي سنة النبي ﷺ انتهى[1].

(١) المغني (٣/ ٤٠٣).

...وفي الباب آثار عن أبي الدرداء عند ابن أبي شيبة[١]، وفيه عامر بن جَشِيب وثّقه الدارقطني، وقال: إنه لم يسمع من أبي الدرداء، وعن ابن عباس عند ابن أبي شيبة أيضاً[٢]، وفيه مندل العنزي، وهو ضعيف، وعن ابن عمر عند عبدالرزاق وابن أبي شيبة أيضاً[٣]، وعن أبي هريرة عند عبدالرزاق[٤]، وفيه أبو المهزم وهو ضعيف.

قال ابن قدامة: وصفة التربيع المسنون أن يبدأ فيضع قائمة السرير اليسرى على كتفه اليمنى من عند رأس الميت، ثم يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على الكتف اليمنى، ثم يعود أيضاً إلى القائمة اليمنى من عند رأس الميت فيضعها على كتفه اليسرى، ثم ينتقل إلى اليمنى من عند رجليه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

وعن أحمد أنه يدور عليها فيأخذ بعد ياسرة المؤخرة يامنة المؤخرة ثم المقدمة، وهو مذهب إسحاق، وروي عن ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير وأيوب، ولأنه أخف، ووجه الأول أنه أحد الجانبين فينبغي أن يبدأ فيه بمقدمه كالأول.

فأما الحمل بين العمودين فقال ابن المنذر: "روينا عن عثمان وسعد بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وابن الزبير أنهم حملوا بين عمودي السرير"[٥]، وقال به الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وابن

---

(١) المصنف (١١٢٨٣).

(٢) المصنف (١١٢٧٩).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٦٥٢٠) ومصنف ابن أبي شيبة (١١٢٧٧).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٦٥١٨).

(٥) الأوسط (٥/ ٣٧٥).

المنذر، وكرهه النخعي، والحسن، وأبوحنيفة، وإسحاق، والصحيح الأوّل؛ لأنّ الصحابة قد فعلوه، وفيهم أسوة حسنة.

وقال مالك: ليس في حمل الميت توقيت يحمل من حيث شاء، ونحوه قال الأوزاعي، واتبّاع الصحابة رضي الله عنهم فيما فعلوه وقالوه أحسن وأولى-انتهى كلام ابن قدامة[1].

... قال النووي في شرح المهذب:"والآثار المذكورة عن الصحابة رواها الشافعي والبيهقي بأسانيد ضعيفة إلا أثر سعد بن أبي وقاص فصحيح، والله أعلم"[2].

قلت: وقد صحّ عن ابن عمر أيضاً الحمل بين العمودين، رواه سعيد بن منصور في سننه كما في المحلى[3].

والقول الراجح عندي هو ما ذهب إليه أحمد أنّ التربيع سنّة، وهو أفضل من الحمل بين العمودين، وإن حمل بين العمودين كان حسناً ولم يكره، والله تعالى أعلم»[4].

قلت: الآثار عن الصحابة كما قال النووي لم تصح إلاّ أثر سعد وأثر ابن عمر وكلاهما عن الحمل بين العمودين، وليس فيهما تعليل، ولذا فالأمر كما قال مالك رحمه الله، قال ابن حزم: «فإذ

---

(١) المغني (٣/ ٤٠٣).

(٢) المجموع (٥/ ٢٦٩)، وأثر سعد رواه الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن جده، قال: «رأيت سعد بن أبي وقاص في جنازة عبدالرحمن بن عوف قائما بين العمودين المقدمين واضعاً السرير على كاهله»انظر المعرفة للبيهقي (٧٤٧٣).

(٣) المحلى (٣/ ٣٩٨).

(٤) مرعاة المفاتيح (٥/ ٤٠٨٧).

ليس في حملها نص ثابت عن رسول الله ﷺ فلا اختيار في ذلك، وكيفما حملها الحامل أجزأه»[1].

وكلام من استحبّ التربيع قائم على خبر ابن مسعود ولم يصحّ لا هو ولا غيره من الآثار كما سبق، فالأمر واسع والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) المحلى (٣/ ٣٩٩).

٣٨٧. قوله ﷺ: «أسرعوا بالجنازة، فإن تكُ صالحة فخير تقدّمونها إليه، وإن تك سوءا فشرٌّ تضعونه عن رقابكم»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب الإسراع بها دون الخَبَب، وبين الشرّاح خلاف في المقصود بالإسراع، أهو الإسراع أثناء حملها إلى القبر، أو الإسراع بتجهيزها للدفن، قال ابن الملقن: «المراد بالإسراع هنا الإسراع بالميّت كما قلناه، فيتضمّن الأمر بحمله إلى قبره وهو فرض كفاية، وقيل: المراد به الإسراع بتجهيزه بعد موته لئلاّ يتغير، والأوّل أظهر وعليه الجمهور.

قال النووي: والثاني باطل مردود بقوله -عليه الصلاة والسلام- :"فشرٌّ تضعونه عن رقابكم".

وقال القرطبي: لا يبعد أن يكون كل واحد منها مطلوباً إذ مقتضاه مطلق الإسراع فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يقيّده بقيد.

وقال الفاكهي: ما ردّه النووي جمود على ظاهر لفظ الحديث، وإلَّا فيحتمل حمله على المعنى فإنه قد يعبر بالحمل على الظهر أو العنق عن المعاني دون الذوات، فيقال: حمل فلان على ظهره أو على عنقه ذنباً أو نحو ذلك، ليكون المعنى في قوله -عليه الصلاة والسلام-:"فشرٌّ تضعونه عن رقابكم"إنكم تستريحون من نظر مَنْ لا خير فيه أو من مجالسته ونحو ذلك، فلا يكون في

(١) أخرجه البخاري (١٣١٥) ومسلم (٩٤٤).

الحديث دليل على ردّ قول هذا القائل، ويقوى هذا الاحتمال أنّ كل حاضري الميت لا يحملونه، إنما يحمله القليل منهم، لا سيما اليوم، فإنما يحمله في الغالب من لا تعلق له به»[(١)].

قلت: ما قاله النووي ليس جموداً بل هو ظاهر اللفظ، وللمعنى الآخر نصوص أخرى دلت عليه، فلفظ الحديث يحتمله لكنه بعيد.

وقال القاضي عياض: «معنى هذا الإسراع عند بعضهم: ترك التراخي في المشي بها، والتباطؤ والزهو في المشي، ويكره الإسراع الّذي يشق على من يتبعها، ويُحرك الميت، وربما سبب خروج شيء منه، وعلى هذا حملوا نَهْي من نَهَى عن الدَّبيب بها دَبيب اليهود، من السلف [(٢)]، وأمر بالإسراع، وجمعوا بينه وبين من روي عنه النهي عن الإسراع، واستدلّوا بما جاء في الحديث مفسراً عنه – عليه السلام –:"**هو ما دون الخَبَب**"[(٣)] وفي حديث آخر:"**عليكم بالقصد في**

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٤٧٠).

(٢) جاء عن إبراهيم النخعي أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٢٤٩)، وروي مرفوعاً عن أبي هريرة، رواه أحمد (٨٧٦٠) من طريق قائد سعيد بن أبي عروبة وهو متروك.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٣٤) وأبوداود (٣١٨٤) والترمذي (١٠٣٢) وابن ماجه (١٤٨٤)، من طرق عن يحيى الجابر أبي الحارث التيمي، عن أبي ماجد، رجل من بني حنيفة، قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢٣١): «هو حديث واه لأجل يحيى الجابر و أبي ماجدة، أما يحيى فضعفوه، منهم أحمد ويحيى والبخاري، قال أحمد: ليس بشيء؛ إنما يحدث عن أبي ماجدة، وذلك غير معروف. وأما أبو ماجد ويقال له: أبو ماجدة أيضا، واسمه عابد بن نضلة كما قاله أبو حاتم، وهو حنفي، ويقال: عجلي؛ فمجهول منكر الحديث».

جنائزكم"[1]، وهذا قول جمهور العلماء، وأبي حنيفة، وأصحابه، والشافعي وابن حبيب من أصحابنا، وحمل بعضهم ما جاء في ذلك من الآثار عن السلف على الخلاف في المسألة، والجمع بينهما على ما تقدم أولاً»[2].

وقال الصنعاني: «نقل ابن قدامة أنّ الأمر بالإسراع للندب بلا خلاف بين العلماء[3]، وسئل ابن حزم فقال بوجوبه[4]، والمراد به شدة المشي، وعلى ذلك حمله بعض السلف، وعند الشافعي والجمهور المراد بالإسراع فوق سجية المشي المعتاد ويكره الإسراع الشديد.

والحاصل أنه يستحب الإسراع بها لكن بحيث إنه لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل والمشيع.

وقال القرطبي: مقصود الحديث أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن، ولأن البطء ربما أدّى إلى التباهي والاختيال»[5].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٤٠) وابن أبي شيبة (١١٢٦٢) والبزار(٣١٤٧) من طريق ليث بن أبي سليم عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً، ورواه ابن ماجه (١٤٧٩) بلفظ: «لتكن عليكم السكينة»، وإسناده ضعيف لضعف ليث، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٣/ ٢٨): «وليث بن أبي سليم تركه يحيى القطان وابن معين وابن مهدي وغيرهم ومع ضعفه قد ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة ما يخالفه»، وضعفه كذلك الألباني في الضعيفة (٣٨٩٦).

(٢) إكمال المعلم (٣/ ٤٠١).

(٣) المغني (٣/ ٣٩٤).

(٤) المحلى (٣/ ٣٨١).

(٥) سبل السلام (١/ ٤٩٠).

٣٨٨. أنّ النبيّ ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة[١].

٣٨٩. عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً «**الراكبُ خلف الجنازة**»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٣٩) وأبوداود (٣١٧٩) والترمذي (١٠٠٧) وابن ماجه (١٤٨٣) والنسائي (١٩٤٤) من طريق سفيان عن الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن عن أبيه: «أنه رأى رسول الله ﷺ، وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما يمشون أمام الجنازة»، ورغم صحة إسناده إلا أنّ فيه اختلافاً إذ رواه مالك وغيره عن الزهري مرسلاً، قال الترمذي: «سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن الزهري»، وذكره الدارقطني في العلل (٢٧١٦) وخلص إلى أنّ الصحيح عن الزهري قول من قال: عن سالم، عن أبيه؛ أنه كان يمشي، وقد مشى رَسُولُ اللهِّ ﷺ، وَأَبُو بكر، وعمر، بمعنى أنّ الأثر عن ابن عمر من فعله، والمرفوع منه قول الزهري فيكون مرسلاً كما رواه مالك في الموطأ (١٠٢٤)، ورجح أحمد إرساله، وكذلك النسائي، بينما صحّحه ابن حبان والبيهقي، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٢٢٥) وصححه كذلك الشيخ الألباني في الإرواء (٧٣٩) ورأى أنّ سفيان ومن معه حفظوا إسناد الخبر وكون غيرهم قصّر فيه لا يعني أنّهم أخطؤوا، خاصّة وأنّ سفيان روجع فيه فكان يجزم بأنّه سمعه من الزهري مراراً متصلاً كما رواه ، وقد روى الترمذي كذلك (١٠١٠) من طريق محمد بن بكر، قال: حدثنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن أنس، أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، وعثمان، كانوا يمشون أمام الجنازة» ثقم قال:سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث خطأ أخطأ فيه محمد بن بكر، وإنما يروى هذا الحديث عن يونس، عن الزهري أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، كانوا يمشون أمام الجنازة، قال الزهري: وأخبرني سالم: أن أباه كان يمشي أمام الجنازة، قال محمد: هذا أصح».

(٢) أخرجه أحمد (١٨١٧٤) وأبوداود (٣١٨٠) والترمذي (١٠٣١) والنسائي (١٩٤٢) وابن ماجه (١٤٨١) قال الترمذي:«حسن صحيح» وتقدم بعضه.

استدل بهما المصنف على استحباب كون المشاة أمام الجنازة، وكون الركبان خلفها، وفي المسألة خلاف، قال العراقي في شرح خبر ابن عمر: «فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون قدامهفيه مذاهب:

أحدها: هذا، وإليه ذهب أبو بكر وعمر وعثمان، كما قد عرفته، وهو مذهب الشافعي، وقول في مذهب مالك، وروى ابن أبي شيبة في مصنّفه المشي أمام الجنازة عن ابن عمر، وأبي هريرة، والحسن، والحسين بن عليّ، وأبي قتادة، وأبي أسيد، وعبدالله بن الزبير، وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة، والأسود، وسالم، والقاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، وعبيد بن عمير [1]... وحكاه الخطابي عن أكثر أهل العلم، قال:"وكان أكثر الصحابة يفعلونه"[2] وحكاه ابن عبدالبر عن الليث بن سعد، والفقهاء المدنيين السبعة، وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم...

القول الثاني: أنّ الأفضل أن يكون خلفها، وهو مذهب الحنفية، وقولٌ في مذهب مالك، وحكاه الترمذي عن سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه[3].

وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي والأوزاعي[1]، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن سويد بن علقمة قال:"الملائكة يمشون خلف الجنازة"[2]، وعن أبي الدرداء:"أن من تمام أجر الجنازة أن يشيعها مع أهلها والمشي خلفها[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٢٢٤) وما بعده.

(٢) معالم السنن (١/٣٠٨).

(٣) السنن (١٠١١).

... وعن عبدالرحمن بن أبي أبزى قال: كنت في جنازة، وأبو بكر وعمر أمامها، وعلي يمشي خلفها فجئت إلى عليّ فقلت له: المشي خلفها أفضل أو أمامها؛ فإني أراك تمشي خلفها وهذان يمشيان أمامها؟ فقال عليّ: لقد علما أن المشي خلفها أفضل من أمامها، مثل صلاة الجماعة على الفذ، ولكنهما ميسّران يحبان أن ييسّرا على الناس(٤) وحكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده(٥).

وعن ابن مسعود: "الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها"(٦)، وهو في سنن أبي داود والترمذي مرفوعاً واتفقوا على ضعفه كما قال النووي(٧).

وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ: "**لكل أمة قربان وإنّ قربان هذه الأمة موتاها فاجعلوا موتاكم بين أيديكم**"(٨).

---

(١) الأوسط (٥/ ٣٨٣).

(٢) لم أجده.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١٢٣٦).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٢٦٣) وابن أبي شيبة (١١٢٣٩) والبزار (٤٩٧) من طرق.

(٥) التمهيد (١٢/ ١٠٠).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (١١٢٤٠) من طريق أبي ماجد وهو مجهول، ولنفس السبب ضُعّف المرفوع.

(٧) سنن أبي داود (٣١٨٤) وسنن الترمذي (١٠١١).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١١٢٤١) من طريق عيسى بن يونس عن ثور عن ابن جريج عن مسروق به، وابن جريج مدلّس وقد عنعن.

وعن أبي أمامة:"لَأَن لا أخرج معها أحبّ إليّ أن أمشي أمامها"[١] وعن علقمة أنه قيل له: أتكره المشي خلف الجنازة؟ قال: لا إنّما يكره السير أمامها"[٢].

وعن الحسن وابن سيرين: أنهما كانا لا يسيران أمام الجنازة"[٣]، واستدل لهذا القول بحديث البراء:"أمرنا رسول الله ﷺ لسبع"**فذكر منها اتباع الجنائز**"[٤].

وبقوله – عليه الصلاة والسلام –:"**من تبع جنازة**"[٥] أجيب عنهما بأنه لا يلزم من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقي:"الآثار في المشي أمامها أكثر وأصح"[٦] وقال النووي:"أحاديث المشي خلفها كلها ضعيفة"[٧].

القول الثالث: أن المشي أمامها وخلفها كلاهما سواء، حكاه ابن عبدالبر والقاضي عياض والنووي عن سفيان الثوري، وقال ابن المنذر:"قالت طائفة إنما أنتم متّبعون فكونوا بين يديها

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١١٢٤٢) وسقط منه (لا) فأصبحت: «لأن أخرج» وهو خطأ بلاشك.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١١٢٥٥).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١٢٦٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٩).

(٥) أخرجه البخاري (١٣٢٣) ومسلم (٩٤٥).

(٦) السنن الكبرى (٧/ ٣٤٣).

(٧) خلاصة الأحكام (٢/ ١٠٠١).

وخلفها وعن يمينها وعن شمالها، هذا قول مالك بن أنس، ومعاوية بن قرة، وسعيد بن جبير"انتهى[١].

وروى ابن أبي شيبة عن أنس في الجنازة:"أنتم مشيعون لها تمشون أمامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها"[٢]، وعن أبي العالية:"خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب"[٣] وعن سليمان التيمي قال:"رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنازة عن يمينه"[٤].

القول الرابع: أنّ الأفضل للماشي أن يكون أمامها، وللراكب أن يكون خلفها، وهو المشهور من مذهب مالك، وكذا قال الحنابلة، ويستحب المشي وأن يكون أمامها، فإن ركب فالسنة أن يكون خلفها، وكذا حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه،[٥] وروى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال:"كانوا يكرهون أن يسير الراكب أمامها"[٦] وحكاه ابن المنذر عن علقمة.

وأخرج الخطابي الراكب عن موضع الخلاف، وقال:"فأمّا الراكب فلا أعلمهم اختلفوا في أن يكون خلف الجنازة"[٧] وتبعه على ذلك الرافعي في شرح مسند الشافعي، فحكى الاتفاق

---

(١) الأوسط (٥/ ٣٨٣).

(٢) المصنف (١١٢٣١).

(٣) المصنف (١١٢٣٣).

(٤) المصنف (١١٢٣٨).

(٥) الأوسط (٥/ ٣٨٥).

(٦) المصنف (١١٢٥٨).

(٧) معالم السنن (١/ ٣٠٨).

على أن الراكب يكون خلفها، وهو مردود، فلا خلاف عندنا أنه يكون قدّامها مطلقاً، وقد ذهب إلى هذا طائفة من السلف، فروى ابن أبي شيبة في مصنّفه الركوب أمام الجنازة عن ابن عمر، وشريح القاضي، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح[1].

وقد ورد في حديث ما يقتضي قولاً خامساً، وهو أن الرّاكب يتعين كونه خلف الجنازة، والماشي مخيّر رواه أصحاب السنن وابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ: "**الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها**" الحديث لفظ النسائي.

وحكى ابن عبدالبر هذا القول عن محمد بن جرير الطبري، وبه قال ابن حزم، وقال: "أحب ذلك إلينا خلفها"[2]»[3].

قلت: النصوص والآثار تدل على السعة في هذا كما قال الأوزاعي ومن وافقه، لكن حين السعة فالأفضل المشي أمامها لخبر ابن عمر، والركوب خلفها لخبر المغيرة، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) المصنف (١١٢٤٤) وما بعده.

(٢) المحلى (٣/ ٣٩٣).

(٣) طرح التثريب (٣/ ٢٨٤).

٣٩٠. قوله ﷺ: «من تبع جنازة فلا يجلس حتى توضع»[١].

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع» احتجّ به المصنف على كراهة جلوس تابع الجنازة حتى توضع بالأرض للدّفن، وأشار إلى كراهة القيام لها إن جاءت أو مرّت به وهو جالس، وقد ورد عن النّبيّ ﷺ قيامان، قيام إذا مرت به الجنازة، وهو الذي أشار المصنف إلى كراهته، لأنّه ورد ما يدلّ على النسخ، رواه مسلم عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ، أنه قال: رآني نافع بن جبير ونحن في جنازة قائماً، وقد جلس ينتظر أن توضع الجنازة، فقال لي: ما يقيمك؟ فقلت: أنتظر أن توضع الجنازة، لما يحدث أبو سعيد الخدري، فقال نافع: فإنّ مسعود بن الحكم، حدثني عن علي بن أبي طالب، أنه قال: «قام رسول الله ﷺ، ثم قعد»[٢]، قال القرطبي: «واختلف العلماء بسبب هذه الأحاديث على ثلاثة أقوال، أوّلها: الأمر بالقيام مطلقاً لمن مرَّت به ولمن تبعها، وهو قول جماعة من السلف والصحابة أخذاً بالأحاديث المتقدِّمة، وكأنّ هؤلاء لم يبلغهم الناسخ أو لم يَرَوا ترك قيامه ناسخاً.

(١) أخرجه البخاري (١٣١٠) ومسلم (٩٥٩) عن أبي سعيد.

(٢) أخرجه مسلم (٩٦٢).

وثانيها: لا يقوم لها أحد لا مروراً به ولا مُتَّبعاً، وكأن هؤلاء رأوا أنّ ترك النبي ﷺ القيام ناسخ لمطلق القيام، وهو قول قوم من أهل العلم، وروي عن أحمد، وإسحاق، وابن الماجشون من أصحابنا أن ذلك على التوسعة والتخيير.

وثالثها: أنّ القيام منسوخ في حقِّ من مرَّت به، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وقال أحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، والأوزاعي، فمن اتبعها لا يجلس حتى توضع، وأمّا من مرَّت به فلا يلزمه القيام»[1].

قال الحافظ ابن حجر:«قوله [2]:"باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال"كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى في حديث الباب:"**حتى توضع بالأرض**"[3] على رواية من روى:"**حتى توضع في اللّحد**"، وفيه اختلاف على سهيل بن أبي صالح عن أبيه، قال أبو داود: رواه أبو معاوية عن سهيل فقال:"**حتى توضع في اللحد**"وخالفه الثوري وهو أحفظ فقال:"**في الأرض**"انتهى[4] ورواه جرير عن سهيل فقال:"**حتى توضع**"حسب، وزاد قال سهيل:"ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناكب الرجال"أخرجه أبو نعيم في المستخرج بهذه الزيادة[5] وهو في مسلم بدونها.

---

(١) المفهم (٢/ ٦١٩).

(٢) أي البخاري.

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (١٦٩٩) والسنن الكبرى للبيهقي (٦٩٥٧).

(٤) السنن (٣١٧٣).

(٥) المستخرج (٢١٤٩) ورواه كذلك أبو يعلى في المسند (١١٥٩) والبيهقي في الكبرى (٦٩٥٦).

وفي المحيط للحنفية: الأفضل أن لا يقعد حتى يهال عليها التراب[1]، وحجتهم رواية أبي معاوية، ورجّح الأوّل عند البخاري بفعل أبي صالح، لأنه راوي الخبر وهو أعرف بالمراد منه، ورواية أبي معاوية مرجوحة كما قال أبو داود.

قوله:"فإن قعد أمر بالقيام"فيه إشارة إلى أن القيام في هذا لا يفوت بالقعود، لأنّ المراد به تعظيم أمر الموت وهو لا يفوت بذلك... وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أكثر الصحابة والتابعين باستحبابه كما نقله بن المنذر[2]، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، وروى البيهقي من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة وبن عمر وغيرهما:"أنّ القائم مثل الحامل"[3] يعني في الأجر، وقال الشعبي والنخعي: يكره القعود قبل أن توضع[4].

وقال بعض السلف يجب القيام، واحتجّ له برواية سعيد عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا:"**ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع**"أخرجه النسائي[5].

---

(١) لم أجده.

(٢) الأوسط (٥/ ٣٩٢) والإشراف (٢/ ٣٤٤).

(٣) السنن الكبرى (٦٩٦٤).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١١٥١٥) عن مغيرة، عن إبراهيم، والشعبي، قالا: «كانوا يكرهون أن يجلسوا حتى توضع الجنازة عن مناكب الرجال».

(٥) سنن النسائي (١٩١٨) وحسن إسناده الألباني، قال الشوكاني في النيل (٤/ ٩١): «ولا يخفى أن مجرد الفعل لا ينتهض دليلاً للوجوب، فالأولى الاستدلال له بحديث الباب، فإن فيه النهي عن القعود قبل وضعها، وهو حقيقة للتحريم وترك الحرام واجب».

قوله حدثنا مسلم هو بن إبراهيم وهشام هو الدستوائي ويحيى هو بن أبي كثير وحديث أبي سعيد هذا أَبْيَنُ سياقاً من حديث عامر بن ربيعة[1] وهو يوضّح أنّ المراد بالغاية المذكورة من كان معها أو مشاهداً لها، وأمّا من مرّت به فليس عليه من القيام إلاّ قدر ما تمرّ عليه أو توضع عنده، بأن يكون بالمصلى مثلاً، وروى أحمد من طريق سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة مرفوعاً:"من صلى على جنازة ولم يمش معها فليقم حتى تغيب عنه وإن مشى معها فلا يقعد حتى توضع"[2] وفي هذا السياق بيان لغاية القيام وأنه لا يختص بمن مرت به ولفظ القيام يتناول من كان قاعداً، فأما من كان راكباً فيحتمل أن يقال: ينبغي له أن يقف، ويكون الوقوف في حقه كالقيام في حق القاعد»[3].

❐❐❐❐

(١) يعني حديثه عن النّبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الجنازة، فقوموا لها، حتى تخلفكم أو توضع» أخرجه البخاري (١٣٠٧) ومسلم (٩٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٩٣) من طريق محمد بن إسحاق وقد عنعن وهو مدلس، لكن صححه الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند بشواهده.

(٣) الفتح (٣/ ١٧٨).

٣٩١. قول عليّ وقد مَر بقوم دفنوا ميتاً وبسطوا على قبره الثوب فجذَبه وقال: «إنما يصنع هذا بالنساء»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب تغطية قبر الميت بثوب إن كانت امرأة أو خنثى، وكراهية ذلك إن كان رجلاً، والأثر ضعيف الإسناد لجهالة الراوي عن علي، لكن جاء نحوه عن عبدالله بن يزيد، فعن أبي إسحاق السبيعي قال: حضرت جنازة الحارث الأعور الخارفي وكان من أصحاب عليّ وابن مسعود، فرأيت عبدالله بن يزيد الأنصاري كشف ثوب النعش عنه حين أدخل القبر، وقال: «إنما هو رجل»، وفي رواية: «اكشطوا هذا الثوب فإنما هو رجل»[٢]، يعني ستر الثوب على القبر، قال محمود خطاب: «اختلف العلماء في نشر نحو ثوب على فم القبر عند إدخال الميت فيه، فذهبت الشافعية إلى استحبابه في الرجل والمرأة، لما رواه البيهقي من حديث ابن

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٧٠٥١) قال: «خبرناه ابن عبدان أنبأ أحمد بن عبيد ثنا علي بن الحسن بن بيان المقرئ ثنا عارم ثنا الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن رجل من أهل الكوفة عن علي بن أبي طالب فذكره. وهو في معنى المنقطع لجهالة الرجل من أهل الكوفة».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٤٦٥ و٦٤٧٦) وابن أبي شيبة (١١٦٦٤) من طرق عن إسحاق قال البيهقي وقد رواه (٧٠٥٠): «قال أبو إسحاق: وكان عبدالله بن يزيد قد رأى النبي ﷺ. وهذا إسناد صحيح، وإن كان موقوفاً، رواه جماعة عن أبي إسحاق».

عباس قال:"**جلّل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبر سعد بثوبه**"[١] قال البيهقي لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار وهو ضعيف اهـ[٢].

ولما رواه عبدالرازق عن الشعبي عن رجل: أن سعد بن مالك قال: "**أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فستر على القبر حتى دفن سعد بن معاذ فيه، فكنت ممن أمسك الثوب**"[٣] وفيه مبهم.

قالوا إذا كان هذا في الرجل فالمرأة أولى.

وذهب أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، إلى أنّ ذلك في حق المرأة دون الرجل، لما رواه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن أبي إسحاق السبيعي قال:"شهدت جنازة الحارث فمدوا على قبره ثوباً فجذبه عبدالله بن يزيد وقال: إنما هو رجل".

وروى الطبراني عن أبي إسحاق أيضاً أن عبدالله بن يزيد صلى على الحارث الأعور وفيه:"ثم لم يدعهم يمدون ثوباً على القبر، وقال: هكذا السنة"[٤]. وروى نحوه سعيد بن منصور في سننه وزاد فيه:"أنشطوا الثوب فإنما يصنع هذا بالنساء"[٥].

---

(١) في الكبرى (٧١٣٠).

(٢) قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/٣٠٨): «قلت: بمرة، نسبه يحيى إلى الكذب، والبخاري إلى نكارة الحديث، وقال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث، كان يفتعل الحديث».

(٣) المصنف (٦٤٧٧) وتحرف عنده (سعد) بن مالك إلى (زيد) بن مالك.

(٤) لم أجده عند الطبراني بعد بحث.

(٥) لم أجده في المطبوع منه.

وهذا هو الأولى، وما استدل به الشافعية ضعيف كما علمت، وعلى فرض صحته فيحتمل أنه مخصوص بسعد لأنه كان مجروحاً وكان جرحه قد تغيّر، فستره رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لمنع الرائحة عن الحاضرين»[1].

❐❐❐❐

(١) المنهل العذب (٩/ ٦١).

٣٩٢. قول سعد: «**أَلحِدُوا لي لحداً، وانصبوا عليّ اللّبِن نصباً، كما صُنِع برسول الله ﷺ**»[١].

حديث سعد بن أبي وقاص، قاله في مرضه الّذي مات فيه، احتجّ به المصنف على أنّ اللّحد أفضل من الشق، واللّحد: هو أن يحفر إذا بلغ قرار القبر في حائط القبر مكاناً يسع الميت وكونه مما يلي القبلة أفضل، والشق: أن يحفر في وسط القبر كالنهر ويبنى جانباه، وهو مكروه بلا عذر.

قال القرطبي: «قوله:"اتخذوا لِي لَحداً"، اللّحد: هو أن يُشَقَّ في الأرض، ثم يحفر قبر آخر في جانب الشق من جهة القبلةِ، يدخل فيه الميت ويُسدُّ عليه باللَّبِن، وهو أفضل عندنا من الشقّ، وكل واحد منهما جائز، غير أن الذي اختار الله لنبيه ﷺ هو اللحد؛ وذلك أنه لما أراد الصحابة أن يحفروا للنبي ﷺ اشتَوَرُوا في ذلك، وكان في المدينة رجلان أحدهما يلحد والآخر لا يلحد، فقالت الصحابة: اللهم اختر لنبيك، فجاء الذي يُلحد أوَّلا فلحدوا.

اشتِوَارُهم في ذلك وتَوقُّفُهم يدلّ على أنه لم يكن عندهم في أفضليَّة أحدهما من النبي ﷺ تعيينٌ، ولذلك رجعوا إلى الدعاء في تعيين الأفضل»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٦).

(٢) المفهم (٢/ ٦٢٤).

وقد ورد عن ابن عباس مرفوعاً: «**اللحد لنا والشق لغيرنا**»[1]، فهذا إن صحّ دل على الأفضلية بتعليل لا يتناسب مع الجواز، بل يدل على الكراهة أو التحريم، كما أنّه يبعد أن تخفى هذه السنة على مجموع الصحابة، فلا يعرفون أيّهما أفضل، فلو قال ﷺ للصحابة إنّ الشق سنة أهل الكتاب فكيف يستمر العمل عليه دون فرق بينه وبين اللحد؟ حتى إنّه يخفى على الصحابة مجرد التفضيل بينهما فضلا عن منع أو كراهة الشق ؟

قال الشوكاني: «ولا يقدح في صحة حديث ابن عباس الثاني وما في معناه تحيّر الصحابة عند موته ﷺ هل يلحدون له أو يضرحون، بأن يقال: لو كان عندهم علم بذلك لم يتحيروا؛ لأنه يمكن أن يكون من سمع منه ﷺ ذلك لم يحضر عند موته»[2].

قال النووي: «أجمع العلماء أنّ الدفن في اللّحد وفي الشق جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد أفضل، لما سبق من الأدلة، وإن كانت رخوة تنهار فالشق أفضل»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (٣٢٠٨) والترمذي (١٠٤٥) وابن ماجه (١٥٥٤) من طريق عبد الأعلى بن عامر، ومدار الحديث عليه، وهو ضعيف، وله شاهد عن جرير بن عبدالله بنحوه، أخرجه أحمد (١٩١٥٨ و ١٩٢١٣) وابن ماجه (١٥٥٥) وغيرهما من طرق حسّنه لأجلها الشيخ الألباني رحمه الله في أحكام الجنائز (١٤٥) وبه قوّى حديث ابن عباس، وانظر البدر المنير (٥/ ٢٩٧).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٩٧).

(٣) المجموع (٥/ ٢٨٧).

٣٩٣. أمْرُه بذلك[١].

يعني : قول: «**بسم الله، وعلى ملة رسول الله** ﷺ»، احتجّ به المصنف على استحباب هذا القول، قال الملا علي القاري: «"**بسم الله**"أي: وضعته أو وضع أو أدخله،"**وبالله**"أي: بأمره وحكمه، أو بعونه وقدرته،"**وعلى ملة رسول الله**"أي: على طريقته الجامعة الشاملة، ودينه وشريعته الكاملة..."وفي رواية: "**وعلى سنة رسول الله**"أي: شريعته وطريقته، فهي بمعنى الأولى منه ﷺ»[٢].

والباء في"بسم"متعلقة بمحذوف قدره البعض اسماً، مثل: «ابتدائي» وقدره البعض فعلاً، مثل: «أبدأ»، قال ابن كثير: «فهذا من تأثير بركة بسم الله؛ ولهذا تستحبّ في أوّل كلّ عمل وقول، فتستحب في أول الخطبة لما جاء:"**كل أمر لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أجذم**"[٣]، وتستحب البسملة عند دخول الخلاء ولما ورد من الحديث في ذلك، وتستحب في أوّل الوضوء لما جاء في مسند الإمام أحمد والسنن، من رواية أبي هريرة، وسعيد بن زيد، وأبي سعيد

---

(١) أخرجه أحمد (٤٨١٢) وابن ماجه (١٥٥٠) عن ابن عمر، وصححه الألباني في الإرواء(٧٤٧)، بينما أعلّه الدارقطني بالوقف، كما في العلل (٢٨٣٨) وانظر البدر المنير (٥/ ٣١٠) والتلخيص لابن حجر (٢/ ٣٠٠).

(٢) المرقاة (٣/ ١٢٢٢).

(٣) ضعيف.

مرفوعا:"**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**"(١)، وهو حديث حسن، ومن العلماء من أوجبها عند الذكر هاهنا، ومنهم من قال بوجوبها مطلقاً، وكذا تستحب عند الذبيحة في مذهب الشافعي وجماعة، وأوجبها آخرون عند الذكر، ومطلقاً في قول بعضهم... وهكذا تستحب عند الأكل لما في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال لربيبه عمر بن أبي سلمة:"**قل: باسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**"(٢)، ومن العلماء من أوجبها والحالة هذه، وكذلك تستحب عند الجماع لما في الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال:"**لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبدا**"(٣).

ومن هاهنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة في تقدير المتعلق بالباء في قولك: باسم الله، هل هو اسم أو فعل متقاربان، وكلٌّ قد ورد به القرآن؛ أما من قدّره باسم، تقديره: باسم الله ابتدائي، فلقوله تعالى: ﴿۞ وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [هود:٤١]، ومن قدره بالفعل أمراً وخبراً نحو: أبدأ ببسم الله أو ابتدأت ببسم الله، فلقوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:١] وكلاهما صحيح، فإن الفعل لا بد له من مصدر، فلك أن تقدّر الفعل ومصدره، وذلك بحسب الفعل الذي سميت قبله، إن كان قياماً أو قعوداً أو أكلاً أو

---

(١) حسن.

(٢) صحيح البخاري (٥٣٧٦) ومسلم (٢٠٢٢).

(٣) صحيح البخاري (١٤١) ومسلم (١٤٣٤).

شرباً أو قراءةً أو وضوءاً أو صلاة، فالمشروع ذكر اسم الله في الشروع في ذلك كله، تبركاً وتيمّناً واستعانة على الإتمام والتقبل، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) التفسير (١/ ١٢٠).

٣٩٤. «أنه ﷺ: رُفع قبره عن الأرض قدر شبر»[(١)].

حديث جابر بن عبدالله: «أنّ النبي ﷺ ألحد ونصب عليه اللبن نصبا، ورفع قبره من الأرض نحوا من شبر»، احتجّ به المصنف على مشروعية رفع القبر عن الأرض قدر شبر، وهذا شبه متفق عليه بين الفقهاء، إلاّ إذا خِيف على القبر الأذى كالمسلم يُدفن في دار الكفر، وإنّما اختلفوا هل يكون مع هذا الرفع مُسطحا أو مُسنماً؟ وقد صحّ عن أبي الهياج الأسدي رضي الله عنه أنّه قال: قال لي علي بن أبي طالب: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ ألا تدع

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في الإحسان (٦٦٣٥) والبيهقي في الكبرى (٦٨١٧) من طريق الفضيل بن سليمان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، ثم قال: «كذا وجدته، وقد أنبأني أبو عبدالله الحافظ إجازة، أخبرنا أبو الوليد، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا عبدالعزيز، عن جعفر ابن محمد، عن أبيه أنّ النّبيّ..» ولم يذكر جابراً، قال: وهذا مرسل، قال الشيخ الألباني في الإرواء(٧٥٦): «وكأن البيهقى يشير إلى ترجيح هذا المرسل، وهو الظاهر، فإنّ الّذي وصَله وهو الفضيل بن سليمان لا يحتجّ بمخالفته لمن هو أوثق منه، وهو وإن احتجّ به الشيخان فقد قال الحافظ في التقريب:"صدوق له خطأ كثير"، نعم رواه ابن حبان أيضاً في صحيحه عن جعفر بن محمد به موصولاً كما في"نصب الراية"(٢/ ٣٠٣) و"التلخيص"(١٦٥) ولم يذكر ـ مع الأسف ـ الراوي عن جعفر فان كان هو الفضيل هذا فقد عرفت حاله وإن كان غيره فالحديث به صحيح»، قلتُ: وعرفنا الآن أنّه هو فالحديث مرسل على الراجح ولا يثبت وصله.

تمثالاً إلاّ طَمستَه، ولا قبراً مشرفاً إلاّ سوّيته»[1]، قال القاضي عياض: «في الحديث الآخر:"ولا قبراً مشرفاً إلا سويته"جاء في هذا آثار عن النبيّ ﷺ وأصحابه وعن العلماء، وجاء – أيضاً – أنها صفة قبره وقبر أبي بكر وعمر، وجاء – أيضاً – أنها تسنّم، وتسنيمها اختيار أكثر العلماء وجماعة أصحابنا وأبي حنيفة والشافعي، وحكى بعضهم فيه الخلاف، وحمله بعضهم على الرفق، وجمعوا بين الأمر بتسويتها وبين تسنيمها: أن تسويتها ألاّ يُبنى عليها بناء عالياً ولا تعظم، كما كانت قبور المشركين، وتكون لاطية بالأرض، ثم تسنّم ليتميز أنه قبر، وقد جاء عن عمر أنه هدَمها، وقال: ينبغي أن تُسوّى تسوية تسنيم[2]، وهذا معنى قول الشافعي: تسطح القبور، ولا تُبنى ولا ترفع، وتكون على وجه الأرض نحواً من شبر»[3].

قلت: فالرفع قدر شبر لا خلاف فيه وإنّما صفة الرفع، قال الشافعي: «ويسطح القبر، وكذلك بلغنا عن النبي ﷺ أنه سطح قبر إبراهيم ابنه، ووضع عليه حصى من حصى الروضة[4]، وأخبرنا إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه: "أنّ النبي ﷺ رشّ على قبر إبراهيم ابنه، ووضع عليه حصباء"[5]، والحصباء لا تثبت إلا على قبر مسطح، وقال بعض الناس: يسنّم القبر، ومقبرة المهاجرين، والأنصار عندنا مسطّح قبورها، ويشخص من الأرض نحوٌ من شبر،

(١) صحيح مسلم.

(٢) لم أجده مسنداً.

(٣) إكمال المعلم (١٠/ ١٩٥).

(٤) لم أجده مسنداً.

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٨٢١).

ويجعل عليها البطحاء مرة، ومرة تطيّن، ولا أحسب هذا من الأمور التي ينبغي أن ينقل فيها أحد علينا، وقد بلغني عن القاسم بن محمد قال: رأيت قبر النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر مسطحة»[1].

قال النووي:""**مشرفا إلا سويته**"فيه أن السنة أن القبر لا يرفع على الأرض رفعاً كثيراً، ولا يُسَنّم، بل يرفع نحو شبر، ويسطّح، وهذا مذهب الشافعي ومن وافَقه، ونقل القاضي عياض عن أكثر العلماء أنّ الأفضل عندهم تسنيمها، وهو مذهب مالك»[2].

قلت: فالرفع قدر شبر مشروع كما قال محمود خطاب: «اتفق العلماء على استحباب رفع القبر نحو شبر ليعلم أنه قبر فيتوقّى ويترحّم على صاحبه إلاّ أن يكون مسلماً دفن في دار الحرب فيخفى قبره مخافة أن يتعرض له الكفار بالأذى»[3].

أمّا الرفع الزائد عن ذلك فهو من المحدثات، قال العلامة الشوكاني: «قوله:"**ولا قبراً مشرفا إلا سويته**"فيه أنّ السنة أنّ القبر لا يرفع رفعاً كثيراً، مِن غير فرق بين من كان فاضلاً ومن كان غير فاضل.

والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرّم، وقد صرّح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك، والقول بأنه غير محظور لوقوعه من السّلف والخلف بلا نكير -كما قال الإمام يحيى والمهدي في الغيث -لا يصحّ؛ لأنّ غاية ما فيه أنهم سكتوا عن ذلك، والسكوت لا يكون دليلاً إذا كان في الأمور الظنية، وتحريم رفع القبور ظني، ومن رفع القبور

---

(١) الأم (١/ ٣١١).

(٢) شرح مسلم (٧/ ٣٦).

(٣) المنهل العذب (٩/ ٧٠).

الداخل تحت الحديث دخولاً أولياً القبب والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضاً هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي ﷺ فاعل ذلك، وكم قد سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر، فجعلوها مقصداً لطلب قضاء الحوائج، وملجأ لنجاح المطالب، وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا.

وبالجملة إنّهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلاّ فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغار حميّة للدين الحنيف لا عالماً ولا متعلماً ولا أميراً ولا وزيراً ولا ملكاً، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيراً من هؤلاء المقبورين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه حلف بالله فاجراً، فإذا قيل له بعد ذلك: احلف بشيخك ومعتقدك الوليّ الفلاني تلعثم وتلكّأ وأبى واعترف بالحق، وهذا من أبين الأدلة الدالة على أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال: إنه تعالى ثاني اثنين أو ثالث ثلاثة، فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين، أي رزء للإسلام أشد من الكفر، وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله؟ وأي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة؟ وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكار هذا الشرك البين واجبا:

لقد أسمعت لو ناديت حيا... ولكن لا حياة لمن تنادي

ولو نارا نفخت بها أضاءت... ولكن أنت تنفخ في رماد»[1].

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٠٣).

٣٩٥. عن سفيان التمار: أنه **رأى قبر النبيّ ﷺ مُسَنماً**[١].

احتجّ به المصنف على استحباب تسنيم القبر، القبر المسنم هو الذي رفع عن وجه الأرض حتى نتأ، مأخوذ من سنام البعير، وقد سبق الحديث عن رفع القبر قدر شبر، وكذلك التسنيم، قال به الجمهور، وقال الشافعي السنة التسطيح، واحتجّ بقول القاسم بن محمّد: دخلت على عائشة، فقلت: يا أمه، اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء»[٢]، وهذا يعارض ما أخبر به سفيان التمار، قال البيهقي: «ومتى ما صحّت رواية القاسم بن محمد: قبورهم مبطوحة ببطحاء العرصة، فذلك يدل على التسطيح، وصحت رؤية سفيان التمار قبر النبيّ ﷺ مسنماً، فكأنه غُيّر عما كان عليه في القديم، فقد سقط جداره في زمن الوليد ابن عبدالملك، وقيل: في زمن عمر بن عبدالعزيز، ثم أصلح، وحديث القاسم بن محمد في هذا الباب أصحّ وأولى أن يكون محفوظاً»[٣].

والتسنيم يفسّر بالارتفاع، وبهذا لا يتنافى التسنيم المذكور مع التسطيح، قال ابن حجر: «قوله:"مسنماً"أي: مرتفعاً، زاد أبو نعيم في المستخرج"وقبر أبي بكر وعمر كذلك"، واستدل به

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٠).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٢٢٠) والحاكم (١٣٦٨) وصححه، ووافقه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣١٩).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٢٨٥).

على أن المستحب تسنيم القبور، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، والمزني، وكثير من الشافعية، وادّعى القاضي حسين اتفاق الأصحاب عليه، وتعقّب بأنّ جماعة من قدماء الشافعية استحبوا التسطيح، كما نص عليه الشافعي، وبه جزم الماوردي وآخرون، وقول سفيان التمار لا حجة فيه، كما قال البيهقي، لاحتمال أن قبره ﷺ لم يكن في الأوّل مسنماً، فقد روى أبو داود والحاكم من طريق القاسم بن محمد بن أبي بكر قال:"دخلت على عائشة فقلت يا أمة اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء"... وهذا كان في خلافة معاوية، فكأنها كانت في الأول مسطحة ثم لما بني جدار القبر في إمارة عمر بن عبدالعزيز على المدينة من قبل الوليد بن عبدالملك صيّروها مرتفعة، وقد روى أبو بكر الآجري في كتاب صفة قبر النبي ﷺ من طريق إسحاق بن عيسى بن بنت داود بن أبي هند عن غنيم بن بسطام المديني قال:"رأيت قبر النبي ﷺ في إمارة عمر بن عبدالعزيز فرأيته مرتفعا نحواً من أربع أصابع، ورأيت قبر أبي بكر وراء قبره ورأيت قبر عمر وراء قبر أبي بكر أسفل منه"[1].

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (١٨٧٣) من طريق سعيد بن عثمان بن عياش الحناط قال: سمعت ابن بهلول يعني: إسحاق قال: حدثنا إسحاق بن عيسى ابن بنت داود بن أبي هند قال: حدثنا عثيم بن نسطاس المديني، والحناط مجهول الحال، وعثيم قال ابن حجر في التقريب: مقبول، فالإسناد ضعيف.

ثم الاختلاف في ذلك في أيهما أفضل لا في أصل الجواز، ورجّح المزني التسنيم من حيث المعنى، بأن المسطح يشبه ما يصنع للجلوس بخلاف المسنّم [١]، ورجحه ابن قدامة بأنه يشبه أبنية أهل الدنيا وهو من شعار أهل البدع فكان التسنيم أولى [٢].

ويرجّح التسطيح ما رواه مسلم من حديث فضالة بن عبيد: أنه أمر بقبر فسُّوي ثم قال: "سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها" [٣] [٤].

وقال الشوكاني: «ويرجح التسطيح ما سيأتي من أمره ﷺ علياً "**أن لا يدع قبراً مشرفاً إلا سواه**" [٥] لكن يَرِدُ عليه أنّ التسوية المقصودة إن كان المراد بها أن لا يبرز القبر عن الأرض مطلقاً فهذا ينفي التسطيح والتسنيم، وإن كان لا يتعارض مع أحدهما لم يكن للآخر عليه مزية، ولذا قال هو رحمه الله في شرح التسوية: «فيه أنّ السنة أن القبر لا يرفع رفعاً كثيراً» وبناء عليه يكون المقصود بالتسوية أن يزال الرفع الزائد، ويبقى الرفع المشروع إمّا مسطحا كما يقول الشافعي أو مسنما كما يقوله الجمهور.

---

(١) لم أجده في مختصره.

(٢) المغني (٣/ ٤٣٧).

(٣) صحيح مسلم (٩٦٨).

(٤) الفتح (٣/ ٢٥٧).

(٥) النيل (٤/ ١٠٣).

والذي يشكل أنّ التسنيم كما سبق يفسر بالاتفاع، فكل مرتفع مسنم وكل مسنم مرتفع، فقد يكون مراد التمار بالتسنيم الارتفاع، لكن الجمهور لم يفهموه على أنّه مطلق الارتفاع وفرقوا بين التسطيح وبين التسنيم.

وشيء آخر أنّ رفع القبر بالدفن عادة ما يكون مسنما لأنّ التراب لا يتماسك فينهار تراب من الجانبين ويبقى الباقي مسنما، إلاّ أن يُقصد تسطيحه بالطين أو الحصباء، وعلى كل فالأمر واسع لأنّ الخلاف كما قلنا في الأفضل مع الإجماع على جواز الأمرين.

❐❐❐❐

٣٩٦. قول جابر: «**نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه**»[١].

٣٩٧. حديث جابر مرفوعاً: «**نهى أن تجصص القبور وأن يكتب عليها، وأن توطأ**»[٢]

٣٩٨. وروى مسلم عن أبي هريرة مرفوعا: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير من أن يجلس على قبر**»[٣].

٣٩٩. روى أحمد: أن النبيّ ﷺ رأى عمرو بن حزم متكئا على قبر فقال: «**لا تؤذوه**»[٤].

احتجّ المصنف بما سبق على كراهة البناء على القبور، وعلى كراهة الكتابة عليها، والجلوس عليها أو الوطأ أو الاتكاء.

أمّا التجصيص والتقصيص فواحد، وهو استعمال الجص، ومدار كلام أهل اللغة عنه أنّه طين أبيض، ومنه سميت القصة البيضاء وهي ما يخرج من الرحم بعد انقطاع الدم[١]، والمقصود

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٢٨٦) والترمذي (١٠٥٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وصححه ابن الملقن كما في البدر المنير (٥/ ٣٢٠) وأصله في مسلم نحوه لكن بدون ذكر الكتابة.

(٣) أخرجه مسلم (٩٧١).

(٤) أخرجه أحمد (٣٩/ ٤٧٦) قال شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

بتقصيص القبور أو تجصيصها تغطيتها باستعمال الجص، وهو ما نراه الآن في المقابر يمدّ على القبر الآجر أو الأسمنت الأبيض أو الرخام أو نحوه، وقد نهى عنه النّبيّ ﷺ كما قال جابر، وقد أخذ منه البعض جواز تطيين القبر، قال الرحماني المباركفوري: «قال في الأزهار: النهي عن تجصيص القبور للكراهة، وهو يتناول البناء بذلك، وتجصيص وجهه.

قلت: الحديث دليل على تحريم تجصيص القبر؛ لأنّ الأصل في النهي التحريم، ولا يعرف صارف عن هذا الأصل، قال العراقي:"ذكر بعضهم أنّ الحكمة في النهي عن تجصيص القبور كون الجصّ أحرق بالنار، وحينئذٍ فلا بأس بالتطيين، كما نص عليه الشافعي"[٢]، وقال ابن قدامة بعد ذكر هذا الحديث[٣]:"فيه دليل على الرخصة في تطيين القبر لتخصيصه التجصيص بالنهي"، نهى عمر بن عبدالعزيز أن يبنى على القبر بآجر فأوصى بذلك، وأوصى الأسود بن يزيد أن لا تجعلوا على قبري آجراً[٤]، وقال إبراهيم: كانوا يكرهون الآجر في قبورهم[٥]، وقال ابن قدامة[٦]: سئل أحمد عن تطيين القبور فقال: أرجو أن لا يكون به بأس، ورخص في ذلك الحسن والشافعي، وروى أحمد بإسناده عن نافع عن ابن عمر: أنه كان يتعاهد قبر عاصم بن عمر، قال

---

(١) النهاية لابن الأثير (٤/ ٧١) وتهذيب اللغة للأزهري (٨/ ٢١٢).

(٢) نقله الترمذي عقب حديث جابر (١٠٥٢).

(٣) المغني (٣/ ٤٣٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٨٦٥).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١١٧٦٩).

(٦) المغني (٣/ ٤٣٩).

نافع: وتوفي ابن له، وهو غائب، فقدم فسألنا عنه فدللناه عليه فكان يتعاهد القبر ويأمر بإصلاحه[1]»[2].

واحتجّ به المصنف على كراهة البناء على القبر لاصَقَهُ البناء أو لا، قال القرطبي: «وبظاهر هذا الحديث قال مالك، وكَرِه البناء والجصّ على القبور، وقد أجازه غيره، وهذا الحديث حجة عليه، ووجه النهي عن البناء والتجصيص في القبور أنّ ذلك مباهاة واستعمال زينة الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبُّه بمن كان يعظّم القبور ويعبدها، وباعتبار هذه المعاني وبظاهر هذا النهي ينبغي أن يقال هو حرام، كما قد قال به بعض أهل العلم»[3].

قال الصنعاني: «الحديث دليل على تحريم الثلاثة المذكورة؛ لأنّه الأصل في النهي، وذهب الجمهور إلى أن النهي في البناء والتجصيص للتنزيه، والقعود للتحريم، وهو جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا يعرف ما الصارف عن حمل الجميع على الحقيقة التي هي أصل النهي.

وقد وردت الأحاديث في النهي عن البناء على القبور والكتب عليها والتسريج وأن يُزاد فيها وأن توطأ، فأخرج أبو داود، والترمذي، والنسائي، من حديث ابن مسعود مرفوعاً: "**لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج**"[4]، وفي لفظ للنسائي: "**نهى أن يبنى على القبر**

---

(١) لم أجده.

(٢) مرعاة المفاتيح (٥/ ٤٣١).

(٣) المفهم (٢/ ٦٢٦).

(٤) لم أجده عن ابن مسعود ولم أجد من نسبه إليه فلعله وهم، أخرجه أحمد (٢٠٣٠) وأبوداود (٣٢٣٦) والترمذي (٣٢٠) والنسائي (٢٠٤٣) من طريق محمد بن جحادة، عن أبي صالح، عن ابن عباس =

أو يزاد عليه أو يجصص أو يكتب عليه"[1] وأخرج البخاري من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه :"**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**"[2]، واتفقا على إخراج حديث أبي هريرة بلفظ:"**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**"[3] وأخرج الترمذي:أنّ علياً -عليه السلام- قال؛ لأبي الهياج الأسدي:"**أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالاً إلا طمسته**"[4] قال الترمذي: حديث حسن، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم فكرهوا أن يرفع القبر فوق الأرض[5].

قال الشارح – رحمه الله –[6]:"وهذه الأخبار المعبر فيها باللعن والتشبيه بقوله:"**لا تجعلوا قبري وثناً يعبد من دون الله**"تفيد التحريم للعمارة والتزيين والتجصيص ووضع الصندوق

= قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج» وأبو صالح هذا هو باذان أو باذام ضعيف لا يحتج به، لكن الحديث له شواهد من حديث أبي هريرة وغيره، لهذا صححه الألباني باستثناء ذكر السرج فإنه ضعيف عنده، انظر السلسلة الضعيفة (٢٢٥).

(١) السنن (٢٠٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٠) ومسلم (٥٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٧) ومسلم (٥٣٠).

(٤) وهو في صحيح مسلم (٩٦٩) وسبق ().

(٥) سنن الترمذي (١٠٤٩).

(٦) يعني الحسين بن محمد اللاعي المعروف بالمغربي صاحب البدر التمام شرح بلوغ المرام.

المزخرف ووضع الستائر على القبر وعلى سمائه والتمسّح بجدار القبر وأنّ ذلك قد يفضي مع بعد العهد وفشوّ الجهل إلى ما كان عليه الأمم السابقة من عبادة الأوثان فكان في المنع عن ذلك بالكلية قطع لهذه الذريعة المفضية إلى الفساد وهو المناسب للحكمة المعتبرة في شرع الأحكام من جلب المصالح ودفع المفاسد سواء كانت بأنفسها أو باعتبار ما تفضي إليه. انتهى [1] وهذا كلام حسن»[2].

وقال الرحماني المباركفوري: «وفي هذه الرواية النهي عن الكتابة على القبر، لا فرق بين كتابة اسم الميت، أو تاريخ موته، أو كتابة شيء من القرآن، أو كتابة أسماء الله تعالى ونحو ذلك، وإلى ذلك ذهبت الأئمة الأربعة وغيرهم، لأنّ ذلك من البدع التي أحدثها أهل الفخر والمباهاة والسمعة، ولاحتمال أن يسقط على الأرض فيعرض للإهانة.

وقال بعض الحنفية: لا بأس بكتابة الاسم لا على وجه الزخرفة، بل ليعلم به القبر، قياساً على وضعه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حجراً على قبر عثمان بن مظعون [3] كما تقدم، وهو من تخصيص النص بالقياس، والظاهر الأول، وبه قال الجمهور.

---

(١) البدر التمام (٤/ ٢٣٢)

(٢) سبل السلام (١/ ٤٩٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٦١) عن أنس وهو خطأ وأبوداود (٣٢٠٦) عن كثير بن زيد، عن المطلب بن عبدالله بن حنطب، وهو الصواب كما ذكر الشيخ الأرناؤوط في تحقيق السنن، وحسن إسناده.

وما ذكره الحاكم من قوله:"ليس العمل على أحاديث النهي عن الكتابة على القبر فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف"[١] تعقبه الذهبي بأنه مُحدَث، ولعلّ من كتب على القبور في عهدهم لم يبلغهم النهي.

أما دعوى أن ذلك مما أخذه الخلف عن السلف فغير مسلمة فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة والتابعين أنه فعل ذلك أو أقره.

وهذه الرواية[٢] أخرجها أيضاً النسائي والبيهقي والحاكم، وكذا الترمذي من طريق محمد بن ربيعة عن ابن جريج وقال:"هذا حديث حسن صحيح قد روى من غير وجه عن جابر"اهـ[٣]وأخرجه أيضاً ابن ماجه مختصراً من طريق سليمان بن موسى عن جابر قال:"**نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أن يكتب على القبر شيء**"[٤]. وما قيل من أنّ رواية الكتابة منقطعة لأنّ سليمان بن موسى لم يسمع من جابر غير مسلّم، لما علمته من أنّ أبا الزبير رواها عن جابر في رواية الحاكم، فهي متصلة»[٥].

وأمّا القعود على القبر، فالجمهور على المنع منه تنزيهاً أو تحريماً، وأجازه مالك، وتأوّل القعود المنهي عنه في حديث جابر وغيره بأنّه الجلوس لقضاء الحاجة، قال ابن حجر: «وأما الآثار

---

(١) المستدرك (١/ ٥٢٥).

(٢) يعني رواية"وأن يكتب عليها".

(٣) سنن الترمذي (١٠٥٢).

(٤) السنن (١٥٦٣).

(٥) مرعاة المفاتيح (٩/ ٨٢).

الواردة في الجلوس على القبر فإن عموم قول ابن عمر:"إنما يظلّه عمله"[١] يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله ولو كان تعظيماً له؛ لا يتضرر بالجلوس عليه ولو كان تحقيراً له والله أعلم.

قوله:"وقال نافع: كان ابن عمر يجلس على القبور"ووصله الطحاوي من طريق بكير بن عبدالله بن الأشج أن نافعاً حدثه بذلك[٢]، ولا يعارض هذا ما أخرجه بن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه قال:"لأن أطأ على رضف أحبّ إليّ من أن أطأ على قبر"[٣] وهذه من المسائل المختلف فيها، وورد فيها من صحيح الحديث ما أخرجه مسلم عن أبي مرثد الغنوي مرفوعاً:"**لا تجلسوا على القبور ولا تصلّوا إليها**"[٤]، قال النووي:"المراد بالجلوس القعود عند الجمهور، وقال مالك: المراد بالقعود الحَدَث، وهو تأويل ضعيف أو باطل"انتهى[٥]، وهو يوهم انفراد مالك بذلك، وكذا أوهمه كلام ابن الجوزي حيث قال:"جمهور الفقهاء على الكراهة خلافاً لمالك"[٦] وصرح النووي في شرح المهذب بأنّ مذهب أبي حنيفة كالجمهور[٧]، وليس كذلك، بل مذهب

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٥/ ٢٤) وابن عساكر في تاريخه (٣٥/ ٤٢) وعلقه البخاري (باب الجريد على القبر) مجزوما به.

(٢) شرح معاني الآثار (٢٩٥٤).

(٣) لم أجده، روى ابن أبي شيبة (١١٧٧١) نحوه عن ابن مسعود.

(٤) صحيح مسلم (٩٧٢).

(٥) لم أقف على عبارة النووي هذه.

(٦) كشف المشكل من أحاديث الصحيحين (٤/ ١٩٨).

(٧) المجموع (٥/ ٣١٢).

أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك، كما نقله عنهم الطحاوي[1]، واحتج له بأثر ابن عمر المذكور، وأخرج عن علي نحوه، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً:"إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول"[2]، ورجال إسناده ثقات، ويؤيّد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً"**لا تقعدوا على القبور**"[3]وفي رواية له عنه: رآني رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال:"**لا تؤذ صاحب القبر**" إسناده صحيح وهو دال على أنّ المراد بالجلوس القعود على حقيقته، وردّ بن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هريرة عند مسلم"**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده**"[4] قال: وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط، فدلّ على أن المراد القعود على حقيقته[5] وقال ابن بطال: التأويل المذكور بعيد لأنّ الحدث على القبر أقبح من أن يُكره وإنّما يكره الجلوس المتعارف[6]»[7].

وقال الرحماني: «وقد اختلف العلماء في الجلوس على القبر لغير قضاء الحاجة، فقال الحسن البصري، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، ومكحول، وأحمد، وإسحاق، وأبوسليمان داود، وكثير من الشافعية منهم النووي: بتحريم الجلوس مطلقاً، قال العيني: ويروى ذلك -أي كراهة

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٥١٧).

(٢) معاني الآثار (٢٩٥٠).

(٣) أخرجه أحمد (٤٣ج٣٩) والنسائي (٢٠٤٥).

(٤) صحيح مسلم (٩٧١).

(٥) المحلى (٣/ ٣٥٩).

(٦) لم أجده في شرح البخاري، ونقله عنه غير واحد.

(٧) الفتح (٣/ ٢٢٤).

الجلوس على القبر مطلقاً- أيضاً عن عبدالله، وأبي بكرة، وعقبة بن عامر، وأبي هريرة، وجابر، وإليه ذهبت الظاهرية، وقال ابن حزم في المحلى:"لا يحلّ لأحد أن يجلس على قبر، وهو قول أبي هريرة، وجماعة من السلف"[1]، واستدلّ لذلك بحديث جابر، وما في معناه من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، وهي كثيرة.

وذهب أبوحنيفة وصاحباه، وجماعة من الشافعية إلى أنّ القعود على القبر لغير قضاء الحاجة مكروه فقط، أي يكره تنزيهاً لا تحريماً، وكذا وطؤه والاتكاء إليه، قال في الأزهار: نقلاً عن بعض العلماء: الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث، فإنه يحرم، وما لا تغليظ فيه على الجلوس المطلق فإنه مكروه، والاتكاء والاستناد كالجلوس المطلق، نقله السيد جمال الدين.

وقال مالك والطحاوي: لا يكره الجلوس على القبر، وحمل مالك أحاديث النهي على الجلوس لقضاء الحاجة، قال النووي:"هو تأويل ضعيف أو باطل"وقال أحمد: ليس هذا بشيء... قال السندي: ويؤيد الحمل على ظاهره ما جاء من النهي عن وطئه[2]»[3].

(١) المحلى (٣/ ٣٥٨).

(٢) حاشيته على ابن ماجه (١/ ٤٧٤).

(٣) مرعاة المفاتيح (٥/ ٤٣٢).

قلت: روي عنه ﷺ من حديث عائشة وأمّ سلمة أنّه قال: «**كسر عظم الميت ككسره حياً**»[1] قال الرحماني المباركفوري: «قال السيوطي في حاشية أبي داود في بيان سبب الحديث: عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس النبي ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظماً ساقاً أو عضداً، فذهب ليكسره فقال النبي ﷺ: "**لا تكسرها، فإن كسرك إياها ميتاً ككسرك إياها حياً، ولكن دسه في جانب القبر**" [2]،"**ككسره**"أي العظم،"**حياً**"يعني في الإثم، كما في رواية القضاعي، وكذا في حديث أم سلمة عند ابن ماجه.

قال الطيبي: إشارة إلى أنه لا يهان ميتاً كما لا يهان حياً[3]، وقال الباجي:"يريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ما له منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته، قال: ولا يتساويان في القصاص وغيره، وإنما يتساويان في الإثم"[4]. قال الزرقاني:"الاتفاق على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية، فمرفوعان

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٤٥) ورواه ابوداود (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦) عن عائشة مرفوعاً، ورواه أحمد (٢٤٦٨٦) عن عائشة موقوفاً عليها، ورواه ابن ماجه (١٦١٧) عن أم سلمة، وأسانيد حديث عائشة صحيحة لكن حصل فيها اختلاف في رفع الحديث ووقفه، وروايات الرفع متعددة فلذلك صححه الألباني رحمه الله مرفوعاً، انظر الإرواء (٧٦٣) والبدر المنير (٦/ ٧٦٩).

(٢) أخرجه البغدادي في المخلصيات (١٩٧١) وفي إسناده عبدالله بن محمد بن عقيل، منكر الحديث مع صدقه، انظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٦/ ٧٨).

(٣) شرح المشكاة (٤/ ١٤١٢) وعبارته: «فيه دلالة على أن إكرام الميت مندوب إليه في جميع ما يجب كإكرامه حياً، وإهانته منهي عنها، كما في الحياة».

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٠).

عن كاسر عظم الميت إجماعاً"انتهى[1]، وكذا قال الطحاوي في مشكله، وحاصله أنّ عظم الميت له حرمة مثل ما لعظم الحي من الحرمة، فكان كاسره في انتهاك الحرمة ككاسر عظم الحي لكن لا حياة فيه، فينتفى القصاص والأرش لانعدام المعنى الذي يوجبه وهو الحياة"انتهى[2].

ويحتمل أنّ الميت يتألم كما يتألم الحي، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال:"أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته"[3]»[4].

والمقصود منه بيان أنّ الميّت يتأذى بجلوس أحد عليه، كما يتأذى في حياته بذلك، فلذلك نهي عنه، وهذا صريح في النهي عن الاتكاء، وأذية المؤمن حرام في حياته فكذلك بعد موته، فقول الجمهور في تفسير القعود كما ذهب إليه المصنف هو الصحيح قطعاً، والقول بالتحريم هو المتوجّه لا كما قال المصنف بالكراهة فقط، إذ لا صارف عن النهي، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) شرح الموطأ (٢/ ١١٩).

(٢) شرح مشكل الآثار (٣/ ٣٠٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١٩٩٠).

(٤) مرعاة المفاتيح (٥/ ٤٤٩).

٤٠٠. أنه ﷺ كان يدفن كل ميت في قبر.

٤٠١. قوله ﷺ يوم أحد: «**ادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد**»[١].

حديث هشام بن عامر الأنصاري، قال: لما كان يوم أحد أصاب الناس قرح، وجهد شديد، فقال رسول الله ﷺ: «**احفروا وأوسعوا وادفنوا الاثنين، والثلاثة في القبر**»، قالوا: يا رسول الله، من نقدم؟ قال: «**أكثرهم جمعاً، وأخذاً للقرآن**»، استدل بها المصنف على تحريم دفن اثنين فأكثر في قبر واحد، معاً أو واحداً بعد آخر، قبل بلاء السابق، إلا لضرورة، ككثرة الموتى، وقلّة من يدفنهم، وخوف الفساد عليهم.

قال ابن عبدالبر: «وفي الحديث من الفقه أن دفن الرجلين والثلاثة في قبر لا يكون إلاّ من ضرورة، كما قال مالك، وإلا فالسنة المنقولة بنقل الكافّة أن يدفن كل واحد في قبر، فإن كانت ضرورةٌ كانت في أهل أُحُدٍ أسوةٌ حسنة، فإن قدّم في القبر إلى القبلة الأكبر فلا حرج، وإن قدم الأكثر قرآنا فحسن، والمعنى في ذلك من إمامته في الصلاة»[٢].

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٥١) والترمذي (١٧١٣) والنسائي (٢١٤٨) قال الترمذي «حديث حسن صحيح».

(٢) الاستذكار (٥/١٥٦).

وقال محمود خطاب: «قوله :"أتعلم بها قبر أخي الخ"[1] وفي نسخة"أعلّم"أي: أجعلها علامة على قبره لأعرفه بها وأدفن إلى جانب قبره من مات من أهلي بعده، وليس المراد أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يدفن من مات من أهله مع عثمان في قبر واحد، لأنّ القبر بمجرّد الدفن فيه صار حبساً على صاحبه لا يجوز الدفن فيه حتى يبلى الميت، ولا نعلم في ذلك خلافاً، إلا للضرورة، ككثرة الموتى وعسر دفن كل واحد في قبر، فيجوز حينئذ دفن الاثنين والثلاثة والأكثر في قبر كما تقدم في قتلى أحد»[2].

❐❐❐❐

(١) يقصد حديث عثمان بن مظعون وقد سبق().

(٢) المنهل العذب (٩/ ٥٤).

٤٠٢. روى أنس مرفوعاً: «**من دخل المقابر فقرأ فيها (يس) خفف عنهم يومئذ، وكان له بعددهم حسنات**»[(١)].

٤٠٣. عن ابن عمر أنه أوصى إذا دُفن أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها[(٢)].

وقد احتجّ المصنف بهما على عدم كراهة القراءة على القبر، فأمّا المرفوع فموضوع كما عرفت، وأمّا الموقوف فهو لا يصح، ولو صح لم يكن فيه دليل لمشروعية القراءة على القبر مطلقا كما ذكر المصنف، قال ابن تيمية: «وقد تنازع الناس في القراءة على القبر، فكرهها أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، في أكثر الروايات عنه، ورخّص فيها في الرواية المتأخرة لما بلغه أنّ عبدالله بن عمر أوصى

(١) حديث موضوع، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (١٢٤٦).

(٢) أخرجه الدوري في تاريخ ابن معين (٤/ ٤٤٩) قال: حدثنا يحيى قال حدثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي قال حدثني عبدالرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال: قال لي أبي: يا بنيّ إذا أنا مِتُّ فضعني في اللّحد وقل: بسم الله وعلى سنة رسول الله، وسُنّ عليَّ التراب سناً، واقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت عبدالله بن عمر يقول ذلك"وليس فيه قراءة الفاتحة كما نقل المصنف، وراه ابن عساكر كذلك في تاريخه (٤٧/ ٢٣٠)، تفرّد به عبدالرحمن بن العلاء، وهو مجهولٌ، تفرَّد بالرواية عنه مبشر بن إسماعيل الحلبي، وذكره ابن حبان وحده في"الثقات"، فالأثر لا يصح عن ابن عمر، والقصة التي تروى عن الإمام أحمد أنّه أنكر القراءة على القبر فلما ذكر له الأثر التزمه غير صحيحة، وانظر أحكام الجنائز للألباني (١٩٢) حاشية.

أن يقرأ عند دفنه بفواتح البقرة وخواتمها، وقد نقل عن بعض الأنصار أنه أوصى عند قبره بالبقرة، وهذا إنما كان عند الدفن، فأما بعد ذلك فلم ينقل عنهم شيء من ذلك، ولهذا فرق في القول الثالث بين القراءة حين الدفن، والقراءة الراتبة بعد الدفن، فإن هذا بدعة لا يعرف لها أصل.

ومن قال: إن الميت ينتفع بسماع القرآن ويؤجر على ذلك فقد غلط؛ لأنّ النبي ﷺ قال: "**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له**"[1] فالميت بعد الموت لا يثاب على سماع ولا غيره، وإن كان الميت يسمع قرع نعالهم ويسمع سلام الذي يسلم عليه ويسمع غير ذلك، لكن لم يبق له عمل غير ما استثنى»[2].

قلت: وفرق بين قراءة القرآن مطلقا وإهداء ثوابه للميت، وبين قراءة القرآن في زيارة القبر، فإنّ هذا الأخير لم يثبت به حديث صحيح ولا أثر عن أصحاب النّبيّ ﷺ، وكل ما يروى مناكير وأباطيل، قال الشيخ الألباني: «وأما قراءة القرآن عند زيارتها، فمما لا أصل له في السنة، بل الاحاديث المذكورة في المسألة السابقة تشعر بعدم مشروعيتها، إذ لو كانت مشروعة، لفعلها رسول الله ﷺ وعلمها أصحابه، لا سيما وقد سألته عائشة رضي الله عنها – وهي من أحب الناس إليه ﷺ – عما تقول إذا زارت القبور؟ فعلمها السلام والدعاء[3].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٧٦) والنسائي (٣٦٥١) قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١٧).

(٣) صحيح مسلم (٩٧٤).

ولم يعلمها أن تقرأ الفاتحة أو غيرها من القرآن، فلو أن القراءة كانت مشروعة لما كتم ذلك عنها، كيف وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر في علم الاصول، فكيف بالكتمان، ولو أنه ﷺ علمهم شيئا من ذلك لنقل إلينا، فإذ لم ينقل بالسند الثابت دل على أنه لم يقع.

ومما يقوي عدم المشروعية قوله ﷺ:"لا **تجعلوا بيوتكم مقابر، فإن الشيطان يفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة**"[1]... فقد أشار ﷺ إلى أن القبور ليست موضعا للقراءة شرعا، فلذلك حض على قراءة القرآن في البيوت ونهي عن جعلها كالمقابر التي لا يقرأ فيها، كما أشار في الحديث الآخر إلى أنها ليست موضعاً لصلاة أيضا، وهو قوله:"**صلوا في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا**"، أخرجه مسلم وغيره عن ابن عمر، وهو عند البخاري بنحوه، وترجم له بقوله:"باب كراهية الصلاة في المقابر"فأشار به إلى أن حديث ابن عمر يفيد كراهة الصلاة في المقابر، فكذلك حديث أبي هريرة يفيد كراهة قراءة القرآن في المقابر، ولا فرق»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه مسلم (٧٨٠).

(٢) أحكام الجنائز (١٩١).

٤٠٤. قوله ﷺ: «**اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد جاءهم ما يشغلهم**»[(١)].

٤٠٥. عن جرير قال: «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة»[(٢)].

احتجّ المصنف بهما على استحباب صنع الطعام لأهل الميت يبعث به إليهم ثلاثة أيام، أمّا صنع أهل الميّت الطعام للناس فمكروه.

قال الشوكاني: «قوله:"**اصنعوا لآل جعفر**"في مشروعية القيام بمؤنة أهل الميت مما يحتاجون إليه من الطعام لاشتغالهم عن أنفسهم بما دهمهم من المصيبة، قال الترمذي:"وقد كان بعض أهل العلم يستحب أن يوجّه إلى أهل الميت بشيء لشغلهم بالمصيبة وهو قول الشافعي"انتهى.

قوله:"كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت... إلخ"يعني أنهم كانوا يعدّون الاجتماع عند أهل الميت بعد دفنه، وأكل الطعام عندهم نوعاً من النياحة لما في ذلك من التثقيل عليهم وشغلهم مع

(١) أخرجه أحمد (١٧٥١) وأبو داود (٣١٣٢) وابن ماجه (١٦١٠) والترمذي (٩٩٨) وقال: «حسن صحيح»وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أحمد (٦٩٠٥) وابن ماجه (١٦١٢).

ما هم فيه من شغلة الخاطر بموت الميت وما فيه من مخالفة السنة؛ لأنهم مأمورون بأن يصنعوا لأهل الميت طعاماً، فخالفوا ذلك وكلفوهم صنعة الطعام لغيرهم»[1].

قال المباركفوري: «قال الطيبي:"دلّ على أنه يستحب للأقارب والجيران تهيئة طعام لأهل الميت"[2]، قال ابن العربي في العارضة:"والحديث أصل في المشاركات عند الحاجة وصححه الترمذي، والسنة فيه أن يصنع في اليوم الذي مات فيه لقوله ﷺ:"**فقد جاءهم ما يشغلهم**"عن حالهم، فحزن موت وليّهم اقتضى أن يتكلف لهم عيشهم، وقد كانت للعرب مشاركات ومواصلات في باب الأطعمة باختلاف الأسباب وفي حالات اجتماعها"[3].

قال القارىء:"والمراد طعام يشبعهم يومهم وليلتهم فإن الغالب أن الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر أكثر من يوم، ثم إذا صنع لهم ما ذكر سنّ أن يلحّ عليهم في الأكل، لئلا يضعفوا بتركه استحياءً، أو لفرط جزع"[4].

وقال بن الهمام:"ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم، لقوله ﷺ:"**اصنعوا لآل جعفر طعاماً**"وقال: يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة"[5].

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ١١٨).

(٢) لم أجده في شرح المشكاة.

(٣) عارضة الأحوذي (٤/ ١٧٥).

(٤) مرقاة المفاتيح (٣/ ١٢٤١).

(٥) فتح القدير (٢/ ١٤٢).

وقال القارىء:"واصطناع أهل البيت الطعام لأجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة، بل صح عن جرير رضي الله عنه: كنا نعده من النياحة وهو ظاهر في التحريم"[1].

قلت: حديث جرير رضي الله عنه أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ:"قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة"، وإسناده صحيح، فإن قلت: حديث جرير هذا مخالف لحديث عاصم بن كليب الذي رواه أبو داود في سننه بسند صحيح عنه عن أبيه عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الحافر: "**أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه**"، فلما رجع استقبله داعي امرأته، فأجاب ونحن معه، فجيء بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا"الحديث، رواه أبو داود والبيهقي في دلائل النبوة هكذا في المشكاة في باب المعجزات[2].

فقوله:"فلما رجع استقبله داعي امرأته"نصٌ صريح في أنّ رسول الله ﷺ أجاب دعوة أهل البيت، واجتمع هو وأصحابه بعد دفنه وأكلوا، فإن الضمير المجرور في (امرأته) راجع إلى ذلك الميت الذي خرج رسول الله ﷺ في جنازته، فما التوفيق بين هذين الحديثين المختلفين ؟

قلت: قد وقع في المشكاة لفظ (داعي امرأته) بإضافة لفظ (امرأة) إلى الضمير، وهو ليس بصحيح، بل الصحيح (داعي امرأةٍ) بغير الإضافة، والدليل عليه أنه قد وقع في سنن أبي داود (داعي امرأة) بغير الإضافة.

---

(١) مرقاة المفاتيح (٣/ ١٢٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٥٠٩ و ٢٣٤٦٥) وأبوداود (٣٣٣٢) وهو صحيح، انظر الإرواء للألباني (٧٤٤).

قال في عون المعبود:"داعي امرأةٍ، كذا وقع في النسخ الحاضرة، وفي المشكاة (داعي امرأته) بالإضافة"[1].

وروى هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده وقد وقع فيه أيضاً (داعي امرأة) بغير الإضافة، بل زاد فيه بعد"داعي امرأة"لفظ"من قريش"، فلما ثبت أنّ الصحيح في حديث عاصم بن كليب هذا لفظ"داعي امرأة"بغير إضافة امرأة إلى الضمير، ظهر أن حديث جرير المذكور ليس بمخالف لحديث عاصم بن كليب هذا، فتفكّر»[2].

❐❐❐❐

(١) عون المعبود (٩/ ١٢٩).

(٢) تحفة الأحوذي (٤/ ٦٦).

٤٠٦. خبر أنس: «لا عقر في الإسلام»[(١)].

حديث أنس رواه عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن ثابت عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ:«لا عقر في الإسلام»، قال عبدالرزاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة.

احتجّ به المصنف على كراهة الذبح عند القبور، والأكل منه، وفي معناه الصدقة عند القبر فإنه مُحدَث، وفيه رياء.

قال محمود خطاب: «قوله:"لا عقر في الإِسلام"أي: ليس ذبح الذبائح عند القبور أو تحت السرير عند خروج الميت معروفاً في الإِسلام، والنفي فيه بمعنى النهي، وأصل العقر ضربُ قوائم

(١) أخرجه أحمد (١٣٠٣٢) وأبوداود (٣٢٢٢) من طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن ثابت، عن أنس به، وصححه ابن حبان (٢١٩٦) والنووي في الخلاصة (٣٦٨١) الألباني في الصحيحة (٢٤٣٦)، بينما أعلّه أبو حاتم كما في العلل عن ابن أبي حاتم (١٠٩٦) أنه سأله عنه فقال: «منكر جدا» واستغربه البخاري كما في العلل للترمذي (٤٨٢) وأعله كذلك الشيخ مقبل رحمه الله في أحاديث مُعلة ظاهرها الصحة (١٦) وقال: «رواية معمر عن ثابت ضعيفة، وفي شرح علل الترمذي: قال علي- يعنى بن المديني-: وفي أحاديث معمر عن ثابت غرائب ومنكرة، وذكر عليٌّ أنها تشبه أحاديث أبان بن أبي عياش. وقال العقيلي: أنكرهم رواية عن ثابت معمر، وذكر ابن أبي خيثمة عن يحيى ابن معين قال: حديث معمر عن ثابت مضطرب كثير الأوهام».

البعير بالسيف وهو قائم ثم استعمل في الذبح، ونهى عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لأنهم كانوا يعملونه في الجاهلية، كانوا يعقرون الإبل أو البقر على قبر الرجل الجواد ويقولون نكافئه على فعله، فإنه كان يطعم الضيفان في حياته فنعقرها بعد وفاته لتأكلها الطير والسباع، ليكون جواداً بعد وفاته كما كان حال حياته، ومن كان من الجاهلية يقرّ بالبعث بعد الموت يقول: من عقرت له راحلته حشر يوم القيامة راكباً ومن لم يعقر له حشر راجلاً أفاده الخطابي[1].

ومنه تعلم أن ما يفعله كثير من أهل زماننا من ذلك ليس له أصل في الدين وإنما هو بدعة مذمومة، قال في المدخل:"وليحذر من هذه البدعة التي يفعلها بعضهم، وهي أنهم يحملون أمام الجنازة مع الحاملين في الأقفاص الخرفان والخبز، ويسمون ذلك بعشاء القبر، فإذا أتوا إلى القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن وفرّقوه مع الخبز، ويقع بسبب ذلك مزاحمة وضرب، ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب، وذلك مخالف للسنة من وجوه:

الأول: أن ذلك من فعل الجاهلية، لما رواه أبو داود عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه قال"**لا عقر في الإِسلام**"والعقر الذبح عند القبر.

الثاني: ما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر، لأنّ السنة في أفعال القرب الإسرار بها دون الجهر، فهو أسلم.

(١) معالم السنن (١/ ٣١٥).

والمشي بذلك أمام الجنازة جمع بين إظهار الصدقة والرياء والسمعة والمباهاة والفخر، ولو تصدق بذلك في البيت سراً لكان عملاً صالحاً، لو سلم من البدعة، أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لأنّه لم يكن من فعل من مضى، والخير كله في اتباعهم رضي الله تعالى عنهم اهـ بحذف[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) المدخل لابن الحاج (٣/٢٦٦).

(٢) المنهل العذب (٩/٧٦).

٤٠٧. قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[١].

٤٠٨. عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ لعن زوّارات القبور»[٢].

احتجّ بهما المصنف على استحباب زيارة القبور للرجال، وكراهتها للنساء، قال النووي: «هذا من الأحاديث التي تجمع الناسخ والمنسوخ وهو صريح في نسخ نهي الرجال عن زيارتها وأجمعوا على أن زيارتها سنة لهم وأما النساء ففيهن خلاف»[٣].

وقال ابن حجر:"قوله:"باب زيارة القبور أي مشروعيتها"، وكأنه لم يصرح بالحكم لما فيه من الخلاف كما سيأتي، وكأنّ المصنف لم يثبت على شرطه الأحاديث المصرّحة بالجواز، وقد أخرجه مسلم من حديث بريدة، وفيه نسخ النهي عن ذلك، ولفظه:"كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"وزاد أبو داود والنسائي من حديث أنس:"فإنها تذكر الآخرة"[٤] وللحاكم من حديثه فيه:"وترق القلب وتدمع العين فلا تقولوا هجراً"[٥] أي: كلاماً فاحشاً، وهو بضم الهاء

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧) عن بريدة.

(٢) أخرجه أحمد (٨٤٤٩) والترمذي (١٠٥٦) وابن ماجه (١٥٧٦) وصححه الألباني في الإرواء(٧٧٤).

(٣) شرح مسلم (٧/ ٤٧).

(٤) مسند أحمد (١٣٤٨٧) والذي في النسائي (٤٤٣٠) من مسند بريدة ولم أجده عند أبي داود.

(٥) المستدرك (١٣٩٣) وهو في مسند أحمد كما سبق.

وسكون الجيم، وله من حديث بان مسعود "**فإنها تزهد في الدنيا**"[١] ولمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "**زوروا القبور فإنها تذكر الموت**"[٢].

قال النووي تبعاً للعبدري والحازمي وغيرهما: "اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة" كذا أطلقوا وفيه نظر، لأنّ ابن أبي شيبة وغيره روى عن بن سيرين وإبراهيم النخعي[٣] والشعبي الكراهة مطلقاً، حتى قال الشعبي: "لولا نهي النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي"[٤] فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقر عليه الأمر بعد هؤلاء، وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ والله أعلم، ومقابل هذا قول ابن حزم إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به[٥].

واختُلِف في النّساء، فقيل: دخَلْن في عموم الإذن، وهو قول الأكثر، ومحلّه ما إذا أمنت الفتنة، ويؤيّد الجواز حديث الباب[٦] وموضع الدلالة منه أنه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر، وتقريرُه حجة.

---

(١) المستدرك (١٣٨٧) وأصله في المسند (٤٣١٩) وسنن ابن ماجه (١٥٧١).

(٢) صحيح مسلم (٩٧٦).

(٣) روى ابن أبي شيبة (١١٨٢٢) عن إبراهيم، قال: كانوا «يكرهون زيارة القبور" و (١١٨١٧) عن ابن سيرين، أنه «كره أن يزار القبر، ويصلى عنده».

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١١٨٢٤).

(٥) المحلى (٣/ ٣٨٨) قال: «ونستحب زيارة القبور، وهو فرض ولو مرة».

(٦) يعني حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «مَرّ النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: **اتقي الله واصبري**، قالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت =

وممن حمل الإذن على عمومه للرجال والنساء عائشة، فروى الحاكم من طريق بن أبي مليكة: أنه رآها زارت قبر أخيها عبدالرحمن، فقيل لها: أليس قد نهى النبي ﷺ عن ذلك؟ قالت:"نعم، كان نهى ثم أمر بزيارتها"[(١)].

وقيل: الإذن خاص بالرجال، ولا يجوز للنساء زيارة القبور، وبه جزم الشيخ أبو إسحاق في المهذب[(٢)]، واستدل له بحديث عبدالله بن عمرو الذي تقدمت الإشارة إليه في باب اتباع النساء الجنائز[(٣)]، وبحديث"**لعن الله زوارات القبور**"أخرجه الترمذي وصححه من حديث أبي

= باب النبي ﷺ، فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: «**إنما الصبر عند الصدمة الأولى**» أخرجه البخاري (١٢٨٣) ومسلم (٩٢٦).

(١) المستدرك (١٣٩٢) وصححه الألباني في الإرواء (٧٧٥).

(٢) المهذب (١/ ٢٥٨) وليس فيه إلاّ استدلاله بحديث أبي هريرة فقط.

(٣) يعني حديث عبدالله بن عمرو قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ إذ بصر بامرأة لا تظن أنه عرفها، فلما توسط الطريق وقف حتى انتهت إليه، فإذا فاطمة بنت رسول الله ﷺ، قال لها: «**ما أخرجك من بيتك يا فاطمة؟**»، قالت: أتيت أهل هذا الميت، فترحمت إليهم، وعزيتهم بميتهم، قال: «**لعلك بلغت معهم الكدى؟**»، قالت: معاذ الله، أن أكون بلغتها وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر، فقال لها: «**لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك**» أخرجه أحمد (٦٥٧٤) وأبوداود (٣١٢٣) والنسائي (١٨٨٠) من طرق عن ربيعة بن سيف المعافري، عن أبي عبدالرحمن الحبلي عن ابن عمرو، قال الذهبي في تهذيب السنن (٣/ ١٤٠٤):«هو مع نظافة سنده من مناكير ربيعة قال البخاري وابن يونس: عنده مناكير"وانظر ضعيف أبي داود للألباني (٥٦٠).

هريرة[1]، وله شاهد من حديث ابن عباس، ومن حديث حسان بن ثابت[2]، واختلف من قال بالكراهة في حقهنّ، هل هي كراهة تحريم أو تنزيه؟»[3].

وقال القرطبي: «قوله:"فزوروها"نصٌّ في النسخ للمنع المتقدم، لكن اختلف العلماء، هل هذا النسخ عام للرجال وللنساء، أم هو خاص للرجال دون النساء؟ والأوّل أظهر، وقد دلّ على صحة ذلك أنه ﷺ قد رأى امرأة تبكي عند قبر فلم ينكر عليها الزيارة، وإنما أنكر عليها البكاء، كما تقدّم.

وقوله في الحديث الآتي:"زوروا القبور فإنها تُذَكِّر الموت"وتذَكُّر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء.

على أن أصحّ ما في نهي النساء عن زيارة القبور ما خرّجه الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ:"لعن زوّارات القبور"، صححه الترمذي، على أن في إسناده عمر بن أبي سلمة وهو ضعيف عندهم، ثم إن هذا اللعن إنما هو للمكثرات من الزيارة؛ لأنّ زوّارات للمبالغة، ويمكن أن يقال: إن النساء إنما يُمنَعن من إكثار الزيارة لما يؤدي إليه الإكثار من تضييع حقوق الزوج

---

(١) هو حديث الباب

(٢) حديث عن ابن عباس قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»، سبق ، وحديث حسان أخرجه أحمد (١٥٦٥٧) وابن ماجه (١٥٧٤) وصححه الألباني لغيره، انظر الإرواء (٧٧٤).

(٣) الفتح (٣/١٤٨).

والتبرج والشهرة، والتشبه بمن يلازم القبور لتعظيمها، ولما يخاف عليها من الصراخ وغير ذلك من المفاسد، وعلى هذا يفرَّق بين الزائرات والزوارات.

والصحيح نسخ المنع عن الرجال والنساء كما تقدم، والله تعالى أعلم»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن العلماء من اعتقد أن النساء مأذونٌ لهن في الزيارة، وأنه أذن لهن كما أذن للرجال، واعتقد أن قوله ﷺ:"فزوروها فإنها تذكركم الآخرة" خطاب عام للرجال والنساء، والصحيح أن النساء لم يدخلن في الإذن في زيارة القبور لعدة أوجه:

أحدها: أن قوله ﷺ"فزوروها" صيغة تذكير وصيغة التذكير إنما تتناول الرجال بالوضع، وقد تتناول النساء أيضا على سبيل التغليب، لكن هذا فيه قولان، قيل: إنه يحتاج إلى دليل منفصل وحينئذ فيحتاج تناول ذلك للنساء إلى دليل منفصل وقيل: إنه يحمل على ذلك عند الإطلاق وعلى هذا فيكون دخول النساء بطريق العموم الضعيف، والعام لا يعارض الأدلة الخاصة المستفيضة في نهي النساء كما سنذكره إن شاء الله تعالى بل ولا ينسخها عند جمهور العلماء وإن علم تقدم الخاص على العام.

الوجه الثاني أن يقال: لو كان النساء داخلات في الخطاب لاستُحِبّ لهن زيارة القبور كما استحب للرجال عند الجمهور؛ لأنّ النبي ﷺ علل بعلة تقتضي الاستحباب وهي قوله:"فإنها تذكركم الآخرة"... فلو كانت زيارة القبور مأذوناً فيها للنساء لاستحب لهن كما استحبّ للرجال، لما فيها من الدعاء للمؤمنين وتذكر الموت، وما علمنا أنّ أحداً من الأئمة استحبّ لهن

(١) المفهم (٢/ ٦٣٢).

زيارة القبور، ولا كان النساء على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين يخرجن إلى زيارة القبور كما يخرج الرجال.

والذين رخّصوا في الزيارة اعتمدوا على ما يروى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها زارت قبر أخيها عبدالرحمن وكان قد مات في غيبتها، وقالت: لو شهدتُك لما زرتك، وهذا يدلّ على أنّ الزيارة ليست مستحبة للنساء كما تستحب للرجال إذ لو كان كذلك لاستحبّ لها زيارته كما تستحب للرجال زيارته، سواء شهدته أو لم تشهده.

وأيضاً فإن الصّلاة على الجنائز أوكد من زيارة القبور، ومع هذا فقد ثبت في الصحيح أنّ النبي ﷺ نهى النساء عن اتباع الجنائز [1] وفي ذلك تفويت صلاتهن على الميت، فإذا لم يستحب لهن اتباعها لما فيها من الصلاة والثواب فكيف بالزيارة.

الوجه الثالث: أن يقال: غاية ما يقال في قوله ﷺ"**فزوروا القبور**"خطاب عام، ومعلوم أن قوله ﷺ"**من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان**"هو أدلّ على العموم من صيغة التذكير فإن لفظ: (من) يتناول الرجال والنساء باتفاق الناس وإن خالف فيه من لا يدري ما يقول.

ولفظ (مَن) أبلغ صيغ العموم، ثم قد علم بالأحاديث الصحيحة أنّ هذا العموم لم يتناول النساء، لنهي النبيّ ﷺ لهنّ عن اتباع الجنائز، سواء كان نهي تحريم أو تنزيه، فإذا لم يدخلن في هذا العموم فكذلك في ذلك بطريق الأولى، وكلاهما من جنس واحد، فإن تشييع الجنازة من

(١) أخرجه البخاري (١٢٧٨) ومسلم (٩٣٨) عن أم عطية، قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا».

جنس زيارة القبور... فإذا كان النساء لم يدخلن في عموم اتباع الجنائز مع ما في ذلك من الصلاة على الميت، فلأن لا يدخلن في زيارة القبور التي غايتها دون الصلاة عليه بطريق الأولى، بخلاف ما إذا أمكن النساء أن يصلين على الميت بلا اتباع كما يصلين عليه في البيت فإن ذلك بمنزلة الدعاء له والاستغفار في البيت.

وإذا قيل: مفسدة الاتّباع للجنائز أعظم من مفسدة الزيارة؛ لأنّ المصيبة حديثة وفي ذلك أذى للميت وفتنة للحيّ بأصواتهنّ وصورهنّ، قيل: ومطلق الاتباع أعظم من مصلحة الزيارة؛ لأنّ في ذلك الصلاة عليه التي هي أعظم من مجرّد الدعاء؛ ولأنّ المقصود بالاتباع الحمل والدفن والصلاة فرض على الكفاية وليس شيء من الزيارة فرضاً على الكفاية... فإذا كان النساء منهيّات عما جنسه فرضٌ على الكفاية ومصلحته أعظم إذا قام به الرجال، فما ليس بفرض على أحد أولى.

وقول القائل: مفسدة التشييع أعظم، ممنوع؛ بل إذا رخّص للمرأة في الزيارة كان ذلك مظنة تكرير ذلك فتعظم فيه المفسدة ويتجدد الجزع والأذى للميت فكان ذلك مظنة قصد الرجال لهنّ والافتتان بهنّ، كما هو الواقع في كثير من الأمصار، فإنّه يقع بسبب زيارة النساء القبور من الفتنة والفواحش والفساد ما لا يقع شيء منه عند اتباع الجنائز.

وهذا كله يبين أن جنس زيارة النساء أعظم من جنس اتباعهنّ، وأنّ نهي الاتباع إذا كان نهي تنزيه، لم يمنع أن يكون نهي الزيارة نهي تحريم، وذلك أنّ نهي المرأة عن الاتّباع قد يتعذّر لفرط الجَزَع كما يتعذّر تسكينهن لفرط الجزع أيضا فإذا خفّف هذه القوة المقتضي لم يلزم تخفيف ما لا يقوى المقتضى فيه، وإذا عفا الله تعالى للعبد عما لا يمكن تركه إلا بمشقة عظيمة لم يلزم أن يعفو له عما يمكنه تركه بدون هذه المشقة الواجبة.

الوجه الرابع: أن يقال: قد جاء عن النبي ﷺ من طريقين: أنه لعن زوارات القبور فعن أبي هريرة – رضي الله عنه –"**أن النبي ﷺ لعن زائرات القبور**"رواه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي، وصحّحه وعن ابن عباس رضي الله عنهما :"**أن النبي ﷺ لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج**"رواه الإمام أحمد؛ وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه وفي نسخ تصحيحه ورواه ابن ماجه من ذكر الزيارة.

فإن قيل: الحديث الأول رواه عمر بن أبي سلمة وقد قال فيه علي بن المديني :"تركه شعبة وليس بذاك"، وقال ابن سعد :"كان كثير الحديث وليس يحتج بحديثه"، وقال السعدي والنسائي: ليس بقوي الحديث، والثاني فيه أبو صالح باذام مولى أم هانئ وقد ضعّفوه، قال أحمد:"كان ابن مهدي ترك حديث أبي صالح"وقال أبو حاتم :"يكتب حديثه ولا يحتجّ به"، وقال ابن عدي: عامّة ما يرويه تفسير وما أقل ما له في المسند ولم أعلم أحدا من المتقدمين رضيه.

قلت: الجواب على هذا من وجوه، أحدها: أن يُقال: كلٌّ من الرجلين قد عدَّله طائفة من العلماء كما جرحه آخرون.

أما عمر، فقد قال فيه أحمد بن عبدالله العجلي: ليس به بأس وكذلك قال يحيى بن معين: ليس به بأس، وابن معين وأبو حاتم من أصعب الناس تزكية، وأما قول من قال: تركه شعبة فمعناه أنه لم يرو عنه، كما قال أحمد بن حنبل: لم يسمع شعبة من عمر بن أبي سلمة شيئاً، وشعبة ويحيى بن سعيد وعبدالرحمن بن مهدي ومالك ونحوهم قد كانوا يتركون الحديث عن أناس لنوع شبهة بلغتهم لا توجب ردّ أخبارهم، فهم إذا رووا عن شخص كانت روايتهم تعديلاً له،

وأما ترك الرواية فقد يكون لشبهة لا توجب الجرح وهذا معروف في غير واحد قد خرج له في الصحيح.

وكذلك قول من قال: ليس بقويّ في الحديث، عبارة لينة تقتضي أنه ربما كان في حفظه بعض التغير، ومثل هذه العبارة لا تقتضي عندهم تعمّد الكذب ولا مبالغة في الغلط.

وأما أبو صالح: فقد قال يحيى بن سعيد القطان: لم أر أحداً من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أم هانئ وما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً، ولم يتركه شعبة ولا زائدة، فهذه رواية شعبة عنه تعديل له كما عرف من عادة شعبة، وترك ابن مهدي له لا يعارض ذلك، فإن يحيى بن سعيد أعلم بالعلل والرجال من ابن مهدي، فإن أهل الحديث متفقون على أنّ شعبة ويحيى بن سعيد أعلم بالرجال من ابن مهدي وأمثاله.

وأما قول أبي حاتم: يكتب حديثه ولا يحتجّ به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال الصحيحين وذلك أنّ شرطه في التعديل صعب والحجّة في اصطلاحه ليس هو الحجة في جمهور أهل العلم.

وهذا كقول من قال: لا أعلم أنهم رضوه، وهذا يقتضي أنه ليس عندهم من الطبقة العالية ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم له ولأمثاله، لكن مجرّد عدم تخريجهما للشخص لا يوجب ردّ حديثه، وإذا كان كذلك فيقال: إذا كان الجارح والمعدّل من الأئمة لم يقبل الجرح إلاّ مفسراً فيكون التعديل مقدما على الجرح المطلق.

الوجه الثاني: أنّ حديث مثل هؤلاء يدخل في الحسن الذي يحتج به جمهور العلماء فإذا صحّحه من صحّحه كالترمذي وغيره ولم يكن فيه من الجرح إلا ما ذكر كان أقلّ أحواله أن يكون من الحسن.

الوجه الثالث: أن يقال قد روي من وجهين مختلفين، أحدهما: عن ابن عباس، والآخر عن أبي هريرة، ورجال هذا ليس رجال هذا، فلم يأخذه أحدهما عن الآخر، وليس في الإسنادين من يتّهم بالكَذب، وإنما التضعيف من جهة سوء الحفظ، ومثل هذا حجّة بلا ريب، وهذا من أجود الحسَن الذي شرطه التّرمذي، فإنه جعل الحسن ما تعدّدت طرقه ولم يكن فيها متّهم، ولم يكن شاذاً، أي: مخالفاً لما ثبت بنقل الثقاة.

وهذا الحديث تعددت طرقه وليس فيه متهم ولا خالفه أحد من الثقاة وذلك أن الحديث إنما يخاف فيه من شيئين: إما تعمد الكذب وإما خطأ الراوي، فإذا كان من وجهين لم يأخذه أحدهما عن الآخر، وليس مما جرت العادة بأن يتفق تساوي الكذب فيه: علم أنه ليس بكذب؛ لا سيما إذا كان الرواة ليسوا من أهل الكذب.

وأما الخطأ فإنه مع التعدد يضعف، ولهذا كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يطلبان مع المحدث الواحد من يوافقه خشية الغلط[1] ولهذا قال تعالى في المرأتين: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا

(١) انظر السنة قبل التدوين لمحمد عجاج الخطيب (١١٢) حيث ذكر جملة من الآثار عن الشيخين وغيرهما ثم قال: «تلك آثار تبين منهج الصحابة في التثبت والتأكد من الأخبار، وهذا لا يعني أبداً أنّ الصحابة اشترطوا قبول الحديث، أن يرويه راويان فأكثر، أو أن يشهد الناس على الراوي أو أن يستحلف، فإذا لم يحصل شيء من هذا رد خبره!! بل كان الصحابة يتثبتون في قبول الأخبار، ويتبعون الطريقة التي =

﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢] هذا لو كانا عن صاحب واحد، فكيف وهذا قد رواه عن صاحبٍ وذلك عن آخر، وفي لفظ أحدهما زيادة على لفظ الآخر، فهذا كلّه ونحوه مما يبين أن الحديث في الأصل معروف.

فإن قيل: فهَب أنّه صحيح، لكنه منسوخ فإنّ الأول ينسخه، ويدلّ على ذلك ما رواه الأثرم واحتجّ به أحمد في روايته ورواه إبراهيم بن الحارث عن عبدالله بن أبي مليكة :"أن عائشة رضي الله عنها أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها: يا أم المؤمنين أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم كان نهى عن زيارة القبور ثم أمر بزيارتها".

= ترتاح إليها ضمائرهم، فأحيانا يطلب عمر سماع آخر، وأحيانا يقبل الخبر من غير ذلك، ولا يقصد من وراء عمله إلا حمل المسلمين على جادة التثبت العلمي والتحفظ في دين الله حتى لا يتقول أحد على رسول الله ﷺ ما لم يقل، ويتضح هذا في قول عمر – رضي الله عنه – عندما رجع أبو موسى الأشعري مع أبي سعيد الخدري وشهد له، قال عمر: «أما إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ». ويظهر ذلك أيضا من قول الذهبي بعد أن روى قصة أبي موسى: «أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر، ففي هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حض على تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم، ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد»، وكذلك ما قاله بعد إيراد طريقة الصديق في التثبت: «إن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري، لا سد باب الرواية»وكما طلب الصحابة من الراوي شهادة غيره أيضاً، قبلوا أحاديث كثيرة برواية الآحاد وبنوا عليها أحكامهم».

قيل: الجواب عن هذا من وجوه، أحدها: أنه قد تقدّم الخطاب بأن الإذن لم يتناول النساء فلا يدخلن في الحكم الناسخ.

الثاني: خاص في النساء وهو قوله ﷺ :"**لعن الله زوارات القبور أو زائرات القبور**"وقوله:"**فزوروها**"بطريق التبع، فيدخلن بعموم ضعيف، إمّا أن يكون مختصاً بالرجال وإمّا أن يكون متناولاً للنساء والعام إذا عرف أنه بعد الخاص لم يكن ناسخاً له عند جمهور العلماء، وهو مذهب الشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وهو المعروف عند أصحابه، فكيف إذا لم يعلم أن هذا العام بعد الخاص؟ إذ قد يكون قوله:"**لعن الله زوارات القبور**"بعد إذنه للرجال في الزيارة، ويدلّ على ذلك أنّه قرنه بالمتخذين عليها المساجد والسرج، وذكر هذا بصيغة التذكير التي تتناول الرجال ولعن الزائرات جعله مختصا بالنساء، ومعلوم أنّ اتخاذ المساجد والسرج باقٍ محكم كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة فكذلك الآخر.

وأما ما ذكر عن عائشة رضي الله عنها فأحمد احتجّ به في إحدى الروايتين عنه لما أداه اجتهاده إلى ذلك، والرواية الأخرى عنه تناقض ذلك، وهي اختيار الخرقي وغيره من قدماء أصحابه.

ولا حجة في حديث عائشة، فإنّ المحتج عليها احتجّ بالنهي العام فدفعت ذلك بأن النهي منسوخ، وهو كما قالت رضي الله عنها ولم يذكر لها المحتج النهي المختص بالنساء الذي فيه لعنهن على الزيارة، يبين ذلك قولها:"قد أمر بزيارتها"فهذا يبين أنه أمر بها أمراً يقتضي الاستحباب، والاستحباب إنما هو ثابت للرجال خاصة، ولكن عائشة بينت أنّ أمره الثاني نسخ نهيه الأول فلم يصلح أن يحتج به، وهو النساء على أصل الإباحة، ولو كانت عائشة تعتقد أن النساء مأمورات بزيارة القبور لكانت تفعل ذلك كما يفعله الرجال ولم تقل لأخيها: لما زرتك.

الجواب الثالث: جواب من يقول بالكراهة من أصحاب أحمد والشافعي وهو أنهم قالوا: حديث اللعن يدل على التحريم وحديث الإذن يرفع التحريم، وبقي أصل الكراهة، يؤيد هذا قول أم عطية:"نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا"والزيارة من جنس الاتباع فيكون كلاهما مكروها غير محرم.

الجواب الرابع: جواب طائفة منهم: كإسحاق بن راهويه فإنهم يقولون: اللعن قد جاء بلفظ الزوّارات وهن المكثرات للزيارة فالمرة الواحدة في الدهر لا تتناول ذلك، ولا تكون المرأة زائرة ويقولون: عائشة زارت مرة واحدة ولم تكن زوارة.

وأما القائلون بالتحريم: فيقولون قد جاء بلفظ"**الزوارات**"ولفظ الزوارات قد يكون لتعدّدهن كما يقال: فتحت الأبواب إذ لكل باب فتح يخصه، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[الزُّمَر:٧١] ومعلوم أنّ لكل باب فتحاً واحداً، قالوا: ولأنه لا ضابط في ذلك بين ما يحرم وما لا يحرم واللعن صريح في التحريم.

... الجواب الخامس: أنّ النبي ﷺ علّل الإذن للرجال بأن ذلك يذكر بالموت ويرقق القلب ويدمع العين، هكذا في مسند أحمد، ومعلوم أنّ المرأة إذا فتح لها هذا الباب أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة لما فيها من الضعف وكثرة الجزع وقلة الصبر.

وأيضاً فإنّ ذلك سبب لتأذي الميت ببكائها ولافتتان الرجال بصوتها وصورتها، كما جاء في حديث آخر: "فإنكن تفتنّ الحيّ وتؤذين الميت"[1] وإذا كانت زيارة النساء مظنةً وسبباً للأمور المحرمة في حقهن وحق الرجال والحكمة هنا غير مضبوطة فإنه لا يمكن أن يحدّ المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع.

ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها فيحرم هذا الباب سداً للذريعة، كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة لما في ذلك من الفتنة، وكما حرم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك من النظر، وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة، فإنه ليس في ذلك إلا دعاؤها للميت وذلك ممكن في بيتها؛ ولهذا قال الفقهاء: إذا علمت المرأة من نفسها أنها إذا زارت المقبرة بدا منها ما لا يجوز من قول أو عمل لم تجز لها الزيارة بلا نزاع»[2].

قلت: ولا مزيد على ذلك من التحقيق، والله أعلم.

---

(١) لم أجد هذا اللفظ، وإنّما ورد في بعض روايات حديث أنس رضي الله عنه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوة، فقال: «أتحملنه؟»، قلن: لا، قال: «أتدلينه؟»، قلن: لا، قال: «فارجعن مأزورات غير مأجورات» أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤٠٥٦) ورواه الخطيب في تاريخه (٦/ ٢٠١) وابن الجوزي في العلل (١٥٠٦) وقال: «هذا حديث لا يصح، وفيه أبو هدبة، وقد أجمعوا على أنّه كذاب»، والحديث بدون هذه العبارة مروي عن علي كذلك أخرجه ابن ماجه (١٥٧٨) ولا يصح، انظر الضعيفة للألباني (٢٧٤٢) وروي الأثر بسند صحيح عن ابن عمر أنّه سمع النوائح ينحن على رافع بن خديج، فقال عبدالله: «مفتنات الأحياء مؤذيات الأموات" أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٢٧٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٤٣).

٤٠٩. يُسَنُّ أن يقول إذا زارها أو مر بها: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أَجْرَهُم، ولا تَفْتِنّا بعدهم، واغفر لنا ولهم».

الدعاء بطوله لم يأت في حديث واحد، وإنّما صح في مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لَلَاحقون»[(١)].

وفي صحيح مسلم كذلك عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر، فكان قائلهم يقول - في رواية أبي بكر -: «السلام على أهل الديار، - وفي رواية زهير -: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله لَلَاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية»[(٢)].

ولم يصح قوله: «اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم» وإنّما جاءت رواية في حديث عائشة الآنف الذكر[(٣)] تفرد بها شريك بن عبدالله القاضي، وهو ضعيف.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٥).

(٣) أخرجها أحمد (٢٤٨٠١) وابن ماجه (١٥٤٦).

قوله: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين**»، قال الخطابي: «فيه من العلم أنّ السلام على الموتى كَهُو على الأحياء في تقديم الدعاء على الاسم ولا يقدّم الاسم على الدعاء كما تفعله العامة، وكذلك هو في كل دعاء الخير كقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[هود:٧٣] وكقوله عز وجل: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾[الصافات:١٣٠] وقال في خلاف ذلك: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعَنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[ص:٧٨] فقدم الاسم على الدعاء، وفيه أنه سمّى المقابر داراً فدلّ على أنّ اسم الدار قد يقع من جهة اللغة على الربع العامر المسكون وعلى الخراب غير المأهول»[(١)].

وقوله: «**وإن إن شاء الله بكم لاحقون**»، قال ابن عبدالبر: «في معناه قولان، أحدهما: أنّ الاستثناء مردود على معنى قوله:"دار قوم مؤمنين"أي: وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون في حال الإيمان، لأنّ الفتنة لا يأمنها مؤمن وعاقل، ألا ترى قول إبراهيم: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم:٣٥] ، وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١]، وكذلك كان نبينا ﷺ يقول:"**اللهم اقبضني إليك غير مفتون**"[(٢)]

---

(١) معالم السنن (١/ ٣١٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٣٥) عن معاذ رضي الله عنه مطولاً وفيه: «قلت: **اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون**»وهو حديث الملأ الأعلى المشهور، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل، عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح».

والوجه الآخر: أنّه قد يكون الاستثناء في الواجبات التي لا بدّ من وقوعها، ليس على سبيل الشك ولكنها لغةٌ للعرب، ألا ترى إلى قول الله عز وجل: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، والشك لا سبيل إلى إضافته إلى الله تعالى عن ذلك علام الغيوب»[1].

قوله: «يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين» قال الملاّ علي: «أي: الذين تقدموا علينا بالموت "منا" أي معشر المؤمنين "والمستأخرين" أي: المتأخرين في الموت، والسين فيهما لمجرد التأكيد، أي: الأموات منا والأحياء، قدّم الأموات هاهنا لاقتضاء المقام، واستنساق الكلام، أو مراعاة ما ورد في كلام العلام، وإن كان معنى الآية يراد به العام ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]»[2].

وقوله: «نسأل الله لنا ولكم العافية» أي من العذاب والبلاء للحي والميت.

والحديث احتجّ به المصنف على استحباب قوله لمن زار المقبرة أو مر بها، وهذا متفق عليه.

❐❐❐❐

(١) التمهيد (١/ ١٨٧).

(٢) المرقاة (٤/ ١٢٥٩).

٤١٠. عن عمرو بن حزم مرفوعا: «**ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب تعزية المسلم المصاب بالميت، ولو صغيراً، قبل الدفن وبعده، قال المناوي: «"**ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة**"أي: يصبّره عليها..."**إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة**"فيه أنّ التعزية سنة مؤكدة، وأنها لا تختص بالموت، فإنه أطلق المصيبة، وهي لا تختص به إلاّ أن يقال إنها إذا أطلقت إنما تنصرف إليه، لكونه أعظم المصائب، والتعزية في الموت مندوبة قبل الدفن وبعده، وقال الشافعية: ويدخل وقتها بالموت ويمتد ثلاثة أيام تقريباً بعد الدفن، ويكره بعدها إلاّ إذا كان المعزّي أو المعزى غائباً»[٢].

قال الشيخ محمد آدم الأثيوبي: «قال الموفّق ابن قُدَامة -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- عند قول الخرقيّ: ويستحبّ تعزية أهل الميت: ما خلاصته: لا نعلم في هذه المسألة خلافاً، إلا أنّ الثوريّ قال: لا تستحبّ التعزية بعد الدفن؛ لأنه خاتمة أمره، قال: ويستحبّ تعزية جميع أهل المصيبة، كبارهم،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٠١) قال ابن الملقن في التحفة (١/ ٦١٥):«رواه ابن ماجه بإسناد كل رجاله ثقات احتج بهم في الصحيح إلا رجلا واحدا وهو قيس أبو عمارة مولى الأنصار فذكره ابن حبان في ثقاته)»وحسنه الألباني في الإرواء(٧٦٤) وصحيح الترغيب، وإن كان ضعفه في الضعيفة (٦١٠) فلعله تغير اجتهاده.

(٢) فيض القدير(٥/ ٤٩٥).

وصغارهم، ويخصّ خيارَهم، والمنظورَ إليه من بينهم؛ ليستنّ به غيره، وذا الضعف منهم عن تحمل المصيبة؛ لحاجته إليها، ولا يعزّي الرجلُ الأجنبيُّ شوابّ النساء؛ مخافة الفتنة.

قال: ولا نعلم في التعزية شيئا محدوداً، إلا أنه يُروَى أن النبيّ ﷺ عزّى رجلا، فقال:"**رحمك اللهَّ، وآجرك**"، رواه الإمام أحمد [1]، وعزّى أحمد أبا طالب، فوقف على باب المسجد، فقال: أعظم اللهَّ أجركم، وأحسن عزاءكم، انتهى المقصود من كلام ابن قدامة -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-[2].

وذكر النووي قريباً مما ذكره ابن قدامة، وقال:"وأما وقت التعزية، فقال أصحابنا: هو من حين الموت إلى حين الدفن، وبعد الدفن إلى ثلاثة أيام، قال الشيخ أبو محمد الجوينيّ: وهذه المدة للتقريب، لا للتحديد[3]، قال أصحابنا: وتكره التعزية بعد الثلاثة؛ لأنّ المقصود منها تسكين قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الثلاثة، فلا يجدّد له الحزن، هذا هو الصحيح المعروف، وجزم السرخسي في"الأمالي"بأنه يعزّى قبل الدفن، وبعده في رجوعه إلى منزله، ولا يعزّى بعد وصوله منزله.

---

(١) روي من طرق لا تصح، انظر الإرواء للألباني (٧٦٦).

(٢) المغني (٣/ ٤٨٥).

(٣) قد يفهم منه أنّ الجويني لا يقول بهذا التحديد، لكن عبارته في نهاية المطلب (٣/ ٧٠): «ومنهم من قال: لا تؤثر التعزية بعد الثلاث، فإن فيها تجديد ذكر المصيبة، وفي الحديث ما يشهد لهذا؛ فإنه ﷺ قال:"**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا الزوجة فإنها تحد على زوجها**"ولا يبعد أن تشبه التعزية بالحزن على الميت».

وحكى إمام الحرمين وجها أن لا أمد للتعزية، بل يبقى بعد ثلاثة أيام، وإن طال الزمان[1] ؛ لأنّ الغرض الدعاء، والحمل على الصبر، والنهي عن الجزع، وذلك يحصل مع طول الزمان... والمذهب أنه يعزّى، ولا يعزى بعد ثلاثة، وبه قطع الجمهور، قال المتولي وغيره: إلا إذا كان أحدهما غائباً، فلم يحضر الدفن إلاّ بعد الثلاثة، فإنه يعزيه. انتهى المقصود من كلام النووي – رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى –[2].

قال الجامع – عفا اللهَّ تعالى عنه –: عندي أن ما قاله إمام الحرمين –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– هو الصواب، لأنه لم يثبت دليل في التحديد بوقت معين، والحاصل أن التعزية مستحبّة، لحديث الباب، ولكن لم يثبت في فضل من عزّى ثواب معين؛ لأن الأحاديث الواردة في ذلك لا تصحّ»[3].

❐❐❐❐

(١) نهاية المطلب (٣/ ٧٠).

(٢) المجموع (٥/ ٣٠٦).

(٣) ذخيرة العقبى (٢٠/ ١٩٧).

٤١١. قول أنس: رأيت النبيّ ﷺ وعيناه تدمعان[١].

٤١٢. قوله ﷺ: «**إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم**»[٢].

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: شهدنا بنتاً لرسول الله ﷺ، قال: ورسول الله ﷺ جالس على القبر، قال: **فرأيت عينيه تدمعان**»، وحديث بن عمر رضي الله عنهما، قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتاه النبي ﷺ يعوده مع عبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم، فلما دخل عليه فوجده في غاشية أهله، فقال: «**قد قضى؟**» قالوا: لا يا رسول الله، فبكى النبي ﷺ، فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا، فقال: «**ألا تسمعون إن الله لا يعذب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**».

احتجّ بهما المصنف على جواز البكاء على الميت، قال ابن بطال: «قال المهلب: فيه جواز البكاء عند المريض، وليس ذلك من الجفاء عليه والتقريع له، وإنما هو إشفاق عليه، ورقّة وحرقة لحاله، وقد بيّن في هذا الحديث أنه لا يعذب بدمع العين، وحزن القلب، وإنما يعذّب بالقول السيئ

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٤) ومسلم (٩٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٥).

ودعوى الجاهلية، وقوله: "**أو يرحم**" يحتمل معنيين، أحدهما: أو يرحم إن لم ينفذ الوعيد في ذلك، والثاني: يريد: أو يرحمه إذا قال خيراً، واستسلم لقضاء الله تعالى»[1].

وقال القرطبي: «وقوله: "**إن الله لا يعذب بدمع العين، ولا بحزن القلب**" يدلّ على أنّ البكاء الذي لا يصحبه صوتٌ ولا نياحةٌ جائز، قبل الموت وبعده، بل قد يقال فيه: إنه مندوب إليه؛ لأنه قد قال فيه: إنه رحمة، والرحمة مندوب إليها، فأمّا النياحة التي كانت الجاهلية تفعلها؛ من تعديد خصال الميت، والثناء عليه بما كان فيه من الخصال الدُّنيوية والمذمومة، والصراخ الذي يُخرجه الجزع المفضي إلى السّخط والعبث؛ من ضرب الخدود، وشق الجيوب، فكل ذلك محرَّم، من أعمال الجاهلية، ولا يختلف فيه.

فأمّا بكاء وصراخ لا يكون معه شيء من ذلك فهو جائز قبل الموت، مكروه بعده: أمّا جوازه فبدليل حديث جابر بن عقبة الذي خَرَّجه مالك، وذلك أن رسول الله ﷺ جاء يعود عبدالله بن ثابت، فوجده قد غلب عليه، فصاح به، فلم يُجبه، فاسترجع رسول الله ﷺ، وقال: "**غُلِبنا عليك أبا الربيع**" فصاح النسوة وبكين، فجعل جابر يُسكِتُهنّ، فقال رسول الله ﷺ: "**دعهنّ، فإذا وجب فلا تبكين باكية**"[2]، ووجه الاستدلال: أنه ﷺ أقرّهن على البكاء والصياح قبل الموت، وأمر بتركهنّ على ذلك.

---

(١) شرح ابن بطال (٣/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه مالك (٩٣٥) رواية أبي مصعب، وأبوداود (٣١١١) وصححه الحاكم (١٣٠٠) وابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٥٨) وكذلك الألباني في صحيح أبي داود (٢٧٢٣).

وإنما قلنا: إنه مكروه بعد الموت ليس بمحرَّم؛ لما في حديث جعفر من بكائهن بعد الموت، وإعلام النبي ﷺ بذلك ونهيهن عنه، فلما لم ينكَفِفن، قال للمبلّغ:"احثُ في أفواههنّ التراب"[1]، ولم يبالغ في الإنكار عليهن، ولا زجرهن، ولا ذمّهن، ولو كان ذلك محرَّماً لفعل كل ذلك، والله أعلم.

وبهذا الذي قررناه يرتفع الاختلاف بين ظواهر الأحاديث التي في هذا الباب، ويصح جمعها، فتمسّك به، فإنه حسن جداً، وهو الصواب – إن شاء الله تعالى –.»[2].

وقال الشوكاني: «قوله:"ولكن حمزة لا بواكي له"هذه المقالة منه ﷺ مع عدم إنكاره للبكاء الواقع من نساء عبد الأشهل هلكاهنّ يدل على جواز مجرد البكاء، وقوله:"ولا يبكين على هالك بعد اليوم"ظاهره المنع من مطلق البكاء، وكذلك قوله في حديث جابر بن عتيك:"فإذا وجب فلا تبكين باكية"، وذلك يعارض ما في الأحاديث المذكورة في الباب من الإذن بمطلق البكاء بعد الموت، ويعارض أيضاً سائر الأحاديث الواردة في الإذن بمطلق البكاء مما لم يذكره المصنف كحديث عائشة في قصة عثمان بن مظعون عند أبي داود والترمذي[3]، وحديث أبي هريرة عند

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٩) ومسلم (٩٣٥).

(٢) المفهم (٢/ ٥٧٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٧١٢) و أبو داود (٣١٦٣)، والترمذي (٩٨٩) وابن ماجه (١٤٥٦) من طريق عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف، قال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على أبي داود: «وأخطأ الشيخ الألباني رحمه الله في"الجنائز"فجعله شاهداً لحديث عائشة وحسَّنه، مع أن فيه العلة التي في حديث عائشة» وهذا غريب لأنّ الشيخ ذكر ذلك قديماً في أحكام الجنائز كما في طبعة عام (١٤٠٦) وكان ذلك بناء على عدم اطلاعه وقال: «وله شاهد بإسناد حسن يراجع في مجمع الزوائد»، فتحسينه اعتماد على تحسين الهيثمي لا على =

النسائي وابن ماجه وابن حبان بلفظ: مرّ على النبي ﷺ بجنازة فانتهرهنّ عمر، فقال النبي ﷺ:"**دعهن يا ابن الخطاب فإن النفس مصابة والعين دامعة والعهد قريب**"(١).

= اطلاعه على الإسناد كما يوحي كلام الأرناؤوط، ثم لما اطلع الشيخ ناصر رحمه الله على إسناد البزار عدل عن هذا فقال في الضعيفة (٢٨/١٣):«كنت قويته في"أحكام الجنائز"(ص ٢١)، بشاهد حسن نقلته عن"مجمع الزوائد"، وهو عنده من رواية البزار، فلما طبع"زوائد البزار"للهيثمي المسمى بـ"كشف الأستار"؛ أمكننا الوقوف على إسناده فيه: حدثنا محمد بن عبدالله المخرمي ثنا يونس بن محمد: ثنا العمري عن عاصم بن عبيد الله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: «رأيت النبي ﷺ قبّل عثمان بن مظعون»، قال الهيثمي:"رواه البزار، وإسناده حسن"! كذا قال رحمه الله! وما كان يسعني قبل الوقوف على إسناده إلا الاعتماد عليه وعلى أمثاله؛ على القاعدة التي كنت جريت عليها في بعض كتبي – مثل"صحيح الجامع"، و"صحيح الترغيب"وغيرها –، والآن وقد اطلعت على إسناده؛ فهو مخطئ في تحسين إسناده: أولاً: لما عرفت من ضعف عاصم. وثانياً: لمخالفةِ العمريِّ – واسمه: عبدالله بن عمر – سفيانَ الثوريّ في إسناده، ولا سيما وهو ضعيف أيضاً؛ لسوء حفظه، فلا يصلح الاستشهاد به – كما وهو ظاهر –؛ ولذلك فقد رجعت عن تقويته؛ فينقل منصحيح ابن ماجهوغيره» والمجلد الثالث عشر من الضعيفة مطبوعة منذ عام (١٤٢٥) بينما لم يطبع سنن أبي داود بتحقيق الأرناؤوط إلا بعد ذلك، وكرره الأرناؤوط في تعليقه على ابن ماجه كذلك، فالشيخ الألباني صحح لنفسه قبل ذلك بكثير، فغريب أن ينقل خطأه ويتغافل عن تصحيحه لهذا الخطأ، ولا يقبل في هذا دعوى الغفلة، لأنّ لشعيب الأرناؤوط غفر الله له سوابق من مثل هذا وقد نبه على ذلك الألباني رحمه الله في مواضع من كتبه.

(١) أخرجه أحمد (٥٨٨٩) والنسائي (١٨٥٩) وابن ماجه (١٥٨٧) وغيرهم من طريق محمد بن عمرو بن عطاء بن علقمة سمع سلمة بن الأزرق يحدث ابن عمر بهذا عن أبي هريرة، وسلمة بن ألأزرق مجهول، وبناء عليه ضعف الحديث، قال البيهقي المهذب (١٤١٨/٣): «سلمة بن الأزرق لا يعرف لكن =

وحديث بريدة عند مسلم في زيارته ﷺ قبر أمه[1] وحديث أنس عند الشيخين: "**أن النبي ﷺ ذرفت عيناه لما جعل ابنه إبراهيم في حجره وهو يجود بنفسه، فقيل له في ذلك، فقال: إنها رحمة، ثم قال: العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا**"[2] وهو عند الترمذي من حديث جابر بلفظ: "إن النبي ﷺ أخذ بيد عبدالرحمن بن عوف، فانطلق به إلى ابنه إبراهيم فوجده يجود بنفسه، فأخذه النبي ﷺ فوضعه في حجره فبكى، فقال له عبدالرحمن: أتبكي، أولم تكن نهيت عن البكاء؟ فقال: "**لا ولكن نهيتُ عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب، ورنة شيطان**"[3] الحديث قال الترمذي: حسن.

= كون ابن عمر قبل خبره دل على قوة حديثه عنه"وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند «ونحن نرجح جداً أنه ثقة، لأن محمد بن عمرو بن عطاء شهد مجلسه من ابن عمر، وروايته لابن عمر حديث أبي هريرة، وسؤال ابن عمر إياه مستوثقاً من سماعه من أبي هريرة ما حدثه عنه، ومن رفع أبي هريرة للحديث عن النبي ﷺ ثم جواب ابن عمر، بعد أن استوثق منه، بقوله"فالله أعلم"، تسليماً منه بصحة الرواية، وهو صريح في ثقة ابن عمر بهذا الرجل وعدله وصدقه، فلو كان مجروحاً عنده، أو متهماً في صدقه وفي معرفته بما يروي، لما قبل منه روايته، ولردها عليه، إن شاء الله، وهذا واضح بيّن».

(١) أخرجه مسلم (٩٧٦).

(٢) أخرجه البخاري(١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٠٥) وصححه لشواهده الشيخ الألباني في الصحيحة (٢١٥٧).

فيجمع بين الأحاديث بحمل النهي عن البكاء مطلقاً ومقيداً ببعد الموت على البكاء المفضي إلى ما لا يجوز من النوح والصراخ وغير ذلك، والإذن به على مجرد البكاء الذي هو دمع العين وما لا يمكن دفعه من الصوت.

وقد أشار إلى هذا الجمع قوله: "**ولكن نهيت عن صوتين**... إلخ"، قوله في حديث ابن عباس المتقدم "**إنه مهما كان من العين والقلب فمن الله عز وجل ومن الرحمة**"[1] وقوله في حديث ابن عمر السابق "**إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب**" فيكون معنى قوله "**لا يبكين على هالك بعد اليوم**" قوله "**فإذا وجب لا تبكين باكية**": النهي عن البكاء الذي يصحبه شيء مما حرّمه الشارع.

وقيل إنه يجمع بأن الإذن بالبكاء قبل الموت، والنهي عنه بعده، ويرد بحديث أبي هريرة المذكور قريبا، وبحديث عائشة الذي ذكره المصنف[2]، وبحديث بريدة في قصة زيارته ﷺ لأمّه، وبحديث جابر وابن عباس المذكورين[3] في أول الباب.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٢٧) ومداره على علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، عن يوسف بن مهران مجهول، ضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٣٣٦١).

(٢) يعني حديث بكائه على عثمان بن مظعون السابق قريباً.

(٣) حديث ابن عباس سبق في الصفحة السابقة، وحديث جابر قال: «أصيب أبي يوم أحد فجعلت أبكي، فجعلوا ينهوني ورسول الله ﷺ لا ينهاني، فجعلت عمتي فاطمة تبكي، فقال النبي ﷺ: «**تبكين أو لا تبكين ما زالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفعتموه**»أخرجه البخاري (١٢٤٤) ومسلم (٢٤٧١).

وقيل: إنه يجمع بحمل أحاديث النهي عن البكاء بعد الموت على الكراهة، وقد تمسك بذلك الشافعي، فحكي عنه كراهة البكاء بعد الموت[1]، والجمع الذي ذكرناه أولاً هو الراجح»[2].

قلت: الذي يظهر أنّ المعفي عنه ما لاقدرة للإنسان على دفعه طبعاً، كدمع العين والصوت المصاحب للبكاء مما يصدر عادة من نشيج ونحو، أمّا ما زاد على ذلك من الصراخ والعويل والندب واللطم وغيره فهو المحرم، لا فرق في ذلك بين قبل الموت أو بعده، لأنّ المقصود المصيبة مطلقاً قبلها أو بعدها وما فيه من التسخط على قدر الله تعالى، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) قال في الأم: «وأكره النياحة على الميت بعد موته، وأن تندبه النائحة على الانفراد... وأرخص في البكاء بلا أن يتأثر، ولا أن يعلن إلا خبرا، ولا يدعون بحرب قبل الموت فإذا مات أمسكن».

(٢) نيل الأوطار (٤/ ١٢٣).

٤١٣. أن رسول الله ﷺ قال: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**»[(١)].

٤١٤. «**أنه ﷺ بريء من الصالقة والحالقة والشاقة**»[(٢)].

٤١٥. «**أنه ﷺ لعن النائحة والمستمعة**»[(٣)].

احتجّ بها المصنف على تحريم النياحة، وهي رفع الصوت بالنَّدب، وشقّ الثوب، ولطم الخد، ونحوه كالصراخ، ونتف الشعر ونشره وتسويد الوجه وخمشه.

قال الشوكاني: «قوله:"**ليس منا**"أي: من أهل سنتنا وطريقتنا، وليس المراد به إخراجه من الدين، وفائدة إيراد هذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك كما يقول الرجل لولده عند معاتبته: لست منك ولست مني: أي ما أنت على طريقتي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٤) ومسلم (١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٦) ومسلم (١٠٤).

(٣) أخرجه أحمد (١١٦٢٢) وأبوداود (٣١٢٨) وليس هو في صحيح مسلم كما قال المؤلف، قال أبو حاتم: «حديث منكر» العلل (١٠٩٥)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٦٢): «وهو مروي بهذا اللفظ من طرق ضعيفة»، وقال الحافظ في التلخيص: «ورواه الطبراني والبيهقي من حديث عطاء عن ابن عمر، ورواه ابن عدي من حديث الحسن عن أبي هريرة وكلها ضعيفة»، وضعفه الألباني في الإرواء(٧٦٩).

وحُكِي عن سفيان أنه كان يكره الخوض في تأويل هذه اللفظة ويقول: ينبغي أن نمسك عن ذلك ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر[(١)].

وقيل: المعنى ليس على ديننا الكامل، أي أنه خرج من فرع من فروع الدين، وإن كان معه أصله، حكاه ابن العربي، قال الحافظ: ويظهر لي أنّ هذا النفي يفسّره التبرؤ الذي في حديث أبي موسى[(٢)]، وأصل البراءة الانفصال من الشيء، وكأنه توعده بأن لا يدخله في شفاعته مثلاً»[(٣)].

قلت: هذه النّصوص الّتي فيها الوعيد جاءت للتّرهيب، فتأويلها وتفسيرها يفقدها أهمّيّتها ووقعها في قلوب النّاس، لذلك كره السّلف تأويلها، قال شيخ الإسلام رحمه الله في جوابٍ على سؤالٍ عن حديث: «**لا يزني الزاني وهو مؤمن**»[(٤)]: «فإنّ عامّة علماء السّلف يقرّون هذه الأحاديث، ويمرّونها كما جاءت، ويكرهون أن تتأوّل تأويلاتٍ تخرجها عن مقصود رسول الله ﷺ، وقد نقل كراهة تأويل أحاديث الوعيد: عن سفيان، وأحمد بن حنبل ـ رضي الله عنهم ـ وجماعةٍ كثيرة من العلماء، ونصّ أحمد على أنّ مثل هذا الحديث لا يتأول تأويلاً يخرجه عن ظاهره المقصود به»[(٥)].

---

(١) لم أجده.

(٢) يعني قوله: «أنا بريء ممن برئ منه رسول الله ﷺ، إن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاقة» صحيح البخاري (١٢٩٦).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ١٢٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٧ / ٦٧٣) وما بعدها.

ويدلّ عليه ما رواه قوّام السّنّة في الحجّة عن الأوزاعيّ أنّه قيل له: هل ندع الصّلاة على أحدٍ من أهل القبلة، وإن عمل بما عمل ؟ قال: لا، إنّما كانوا يحدّثون بالأحاديث عن رسول الله ﷺ كما جاءت تعظيماً لحرمات الله، ولا يعدّون الذّنوب كفراً ولا شركاً»[1].

بل كانوا يكرهون المسألة عن تفسير تلك النّصوص، فقد قال الأوزاعي: «سألت الزّهريّ عن حديث: «**لا يزني الزّاني وهو مؤمنٌ**» فقلت: إنّهم يقولون: فإن لم يكن مؤمناً فما هو ؟ قال: فأنكر ذلك وكره مسألتي عنه»[2].

لكن أهل السنة يقفون بها حيث وقف بها السلف، ولا يتجاوزون بها إلى تكفير أهل الإسلام، بل إذا وصل الأمر إلى تكفير المسلم فسّروها بما يوافق مذهب السلف من عدم تكفير المسلم إلاّ بما صحّت به الأخبار وفهم السلف لها كذلك، وهذه النصوص كمثل ما نحن فيه اتفقت كلمة السلف على أنّها لا تخرج صاحبها من دائرة الإسلام.

قال ابن حجر: «قوله:"**لطم الخدود**"خصّ الخد بذلك لكونه الغالب في ذلك، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في ذلك، قوله:"**وشق الجيوب**"جمع جيب بالجيم والموحدة، وهو ما يفتح من الثوب ليدخل فيه الرأس، والمراد بشقه إكمال فتحه إلى آخره، وهو من علامات التسخط،

(١) الحجّة (٢ / ٢٨١).

(٢) الإبانة (٢ / ٧١١).

قوله:"**ودعا بدعوى الجاهلية**"في رواية مسلم"**بدعوى أهل الجاهلية**"أي: من النياحة ونحوها، وكذا الندبة كقولهم:واجبلاه، وكذا الدعاء بالويل»[1].

وقال القرطبي: «دعوى الجاهلية هنا: هي النياحة، وندبة الميت، والدعاء بالويل، والنعي، وإطراء الميت بما لم يكن فيه؛ كما كانت الجاهلية تفعل.

ويحتمل أن يراد بها: نداؤهم عند الهياج والقتال: يا بني فلان، مستنصراً بهم في الظلم والفساد، وقد جاء النهي عنها في حديث آخر وقال: دعوها؛ فإنها منتنة [2]، وأمر بالانتماء إلى الإسلام، فقال: ادْعُوا بدعوة المسلمين التي سماكم الله بها، والأوّل: أليق بهذا الحديث؛ لأنه قرنه بضرب الخدود، وشق الجيوب»[3].

وأمّا حديث أبي بردة بن أبي موسى، قال: وجع أبو موسى وجعاً فغشي عليه، ورأسه في حجر امرأة من أهله فصاحت امرأة من أهله، فلم يستطع أن يردّ عليها شيئاً، فلما أفاق قال: أنا بريء مما برئ منه رسول الله ﷺ، «**فإنّ رسول الله ﷺ برئ من الصالقة، والحالقة، والشاقة**»، وفي رواية لمسلم: «أغمي على أبي موسى وأقبلت امرأته أم عبدالله تصيح برنة، ثم أفاق، قال: ألم تعلمي"وكان يحدثها أن رسول الله ﷺ قال: «**أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق**».

---

(١) الفتح (٣/ ١٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٠٧) ومسلم (٢٥٨٤).

(٣) المفهم (١/ ٣٠١).

قال النووي: «وقوله:"الصالقة والحالقة والشاقة"وفي الرواية الأخرى:"أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق"، فالصالقة وقعت في الأصول بالصاد، وسلق بالسين، وهما صحيحان، وهما لغتان السلق والصلق، وسلق وصلق وهي صالقة وسالقة، وهي التي ترفع صوتها عند المصيبة، والحالقة هي التي تحلق شعرها عند المصيبة، والشاقة التي تشق ثوبها عند المصيبة، هذا هو المشهور الظاهر المعروف وحكى القاضي عياض عن بن الأعرابي أنه قال الصلق ضرب الوجه»[1].

قال القاضي عياض: «ويبين تفسير الصالقة قوله في نفس الحديث: فأقبلت امرأة تصيح برنة، فقال لها هذا الكلام»[2].

قال محمد خطاب: «قوله:"لعن رسول الله النائحة والمستمعة"أي دعا عليهما باللعن والطرد عن رحمه الله عَزَّ وَجَلَّ، والنائحة المرأة التي تندب الميت وتعدد محاسنه، يقال: ناحت المرأة على الميت إذا بكت عليه وعدّدت محاسنه، أو هي التي ترفع صوتها بالبكاء، والمراد بالمستمعة التي تقصد السماع وترغب فيه، فهي شريكة النائحة في الإثم، كما أن المغتاب والمستمع شريكان في الوزر.

وخص المرأة بالذِّكر لأنّ النوح والإصغاء إليه يكون من النساء غالباً، وإلا فالرجل كالمرأة في ذلك، ويحتمل أن تكون التاء للمبالغة فيكون المراد من يكثر منه ذلك ولو ذكراً، أما وقوع ذلك

(١) شرح مسلم (٢/ ١١٠).

(٢) إكمال المعلم (١/ ٣٧٧).

أحياناً فلا يكون من الكبائر ولا من يقع منه ملعوناً، ويحمل اللعن في الحديث على التغليظ والزجر»[1].

قلت: الحديث لا يثبت، ويغني عنه حديث أم عطية رضي الله عنها، قالت: «أخذ علينا النبي ﷺ عند البيعة أن لا ننوح»[2]، ويدل على أنّها من الكبائر قوله ﷺ: «**النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب**»[3].

وأمّا المستمعة فإن كانت راضية مساعدة فتدخل فيما ذكره السبكي وغيره، لكن الحديث في لعنها لا يثبت.

❐❐❐❐

(١) المنهل العذب (٨/ ٢٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٦) ومسلم (٩٣٦).

(٣) صحيح مسلم (٩٣٤).

٤١٦. قول عائشة عن النبيّ ﷺ: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحوْل**»[١].

احتجّ به المصنف على اشتراط مضي الحول لوجوب الزكاة، وهذا متفق عليه في الجملة، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أنّ المال إذا حال عليه الحول أنّ الزكاة تجب فيه»[٢]، وقال ابن القطان: «وقال عليه السلام: «**ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول**»، والإجماع على هذا»[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢) من طريق حارثة بن محمد، عن عمرة عن عائشة به، واختلف على حارثة مع ضعفه في وقفه ورفعه، ذكره الدارقطني في العلل (٣٧٧٤) وقال: «ويشبه أن يكون هذا من حارثة»، قال البيهقي في الكبرى (٧٥٣٠): «حارثة لا يحتج بخبره والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وغيرهم»، وقد روي نحوه عن ابن عمر مرفوعا أخرجه الترمذي (٦٣١) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه عنه، ثم رواه (٦٣٢) من طريق أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر موقوفا عليه، وقال: «وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. ورواه أيوب، وعبيد الله بن عمر، وغير واحد، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفا. وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعفه أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط» وكذلك صحح البيهقي في الكبرى (٧٣٩٧) وقفه، وروي كذلك عن علي وأنس، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٤٥٣) والإرواء للألباني(٧٨٧).

(٢) الإجماع (٤٧).

(٣) الإقناع (٢٠١).

قال ابن عبدالبر: «وقال مالك:"السنة عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكاة حتى يحول عليه الحول"[١]، قال أبو عمر: هو إجماع من جماعة فقهاء المسلمين، فالحديث فيه مأثور عن عليّ وابن عمر: أنّه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول[٢]، وقد رفع بعضهم حديث ابن عمر، ولا خلاف في هذا بين جماعة العلماء، إلا ما جاء عن ابن عباس وأبي معاوية بما قد ذكرناه في صدر هذا الكتاب، ولم يخرّج أحد من الفقهاء عليه ولا التفت إليه»[٣].

وقال الشيخ محمد الأثيوبي: «ذكر ابن رشد -رحمه الله تعالى- أن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشيةِ الحولَ، لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة، ولانتشاره في الصحابة - رضي الله عنهم - ولانتشار العمل به، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف، وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -، عن النبي ﷺ، أنه قال:"لا **زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**"[٤]، وهذا مجمع عليه

---

(١) الموطأ (٦٦٧).

(٢) انظر ما صح عن علي وابن عمر موقوفاً في سنن الدارقطني (١٨٩٢و١٨٩٤) والسنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٧٦).

(٣) الاستذكار (٣/ ١٥٩).

(٤) أخرجه الدارقطني (١٨٨٧) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، قال ابن الملقن: «إسماعيل هو ابن عياش، وهو ضعيف في روايته عن غير الشاميين، وعبيد الله هذا مدني، ورواه البيهقي من رواية ابن نمير، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول» ثم قال: هذا هو الصحيح موقوف، قال: رواه بقية، عن إسماعيل =

عند فقهاء الأمصار، وليس فيه في الصدر الأول خلاف، إلا ما روي عن ابن عباس، ومعاوية – رضي الله عنهم –، وسبب اختلافهم أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت، قاله ابن رشد –رحمه الله– تعالى[1].

وقال النووي –رحمه الله تعالى–: ما معناه: هذا الأثر المذكور عن أبي بكر، وعثمان، وعلي – رضي الله عنهم – صحيح عنهم، رواه البيهقي وغيره، وقد روي عن علي، وعائشة – رضي الله عنها – عن النبي ﷺ، أنه قال: "**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**".

قال: وإنما لم يحتج المصنف –يعني صاحب "المهذب" – بالحديث؛ لأنه ضعيف، فاقتصر على الآثار المفسرة»[2].

❐❐❐❐

= بن عياش، عن عبيد الله بن عمر مرفوعا، وليس بصحيح.وكذا قال الدارقطني: رواه معتمر وغيره موقوفا. وقال في «علله»: إنه الصحيح وإنه لا يصح رفعه».

(١) بداية المجتهد (٢/ ٣٢).

(٢) ذخيرة العقبى (٢١/ ٣٧٦).

٤١٧. قول عمر: «**اعتدّ عليهم بالسخلة، ولا تأخذها منهم**»[١].

٤١٨. قول علي: «**عُدّ عليهم الصغار والكبار**»[٢].

استدل بهما المصنف على أنّ نتاج السائمة وربح التجارة- ولو لم يبلغ النتاج أو الربح نِصاباً - فإن حولها حول أصلها، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «فإن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً، انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تمّ حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب، لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون المستفاد من نمائه، كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمّه إلى ما عنده من أصله، فيعتبر حوله بحوله، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة، وبثمن العبد والجارية»[٣].

---

(١) أخرجه مالك (٦٩٤) رواية أبي مصعب، و عبدالرزاق في المصنف (٦٨٠٦ و ٦٨١٦) وأشار ابن حجر إلى صحته في التلخيص (٨١٧).

(٢) لم أجده، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤٧٤): «وهو غريب، لا يحضرني من خرجه، وذكره صاحب «المهذب"بلفظ: «عد الصغار مع الكبار». ولم يعزه النووي في «شرحه"ولا المنذري في تخريجه... وقد سلف في الحديث الثاني من أحاديث الباب عن عليٍّ أنه قال:"من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول"، وهو يخالف ما ذكره الرافعي وغيره عن علي».

(٣) المغني (٤/ ٧٤).

وقال الزرقاني: «هذا مذهب مالك رحمه الله، أنّ حول ربح المال حول أصله، وإن لم يكن أصله نصاباً، قياساً على نسل الماشية، ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعه، وهما أصلان، والأصول لا يردّ بعضها إلى بعض وإنما يرد الفرع إلى أصله، قال أبو عبيد:"لا نعلم أحداً فرق بين ربح المال وغيره من الفوائد غير مالك"[1]، وليس كما قال، قد فرق بينهما الأوزاعي، وأبو ثور، وأحمد، لكنهم شرطوا أن يكون أصله نصاباً، وإنما أنكر أبو عبيد أنه يجعله كأصله، وإن لم يكن أصله نصاباً، وهذا لا يقوله غير مالك وأصحابه، وقال الجمهور: الربح كالفوائد يستأنف بها حول على ما وردت به السنة، قاله ابن عبدالبر[2]»[3].

قال الرحماني المباركفوري: «فأما الربح فقال ابن رشد في البداية:"اختلفوا في اعتبار حول ربح المال على ثلاثة أقوال، فرأى الشافعي أنّ حوله يعتبر من يوم استُفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن، وهو مروي عن عمر بن عبدالعزيز كما في كتاب الأموال[4] أنّه كتب أن لا يعرض لإرباح التجار حتى يحول عليها الحول.

وقال مالك: حولُ الربح هو حول الأصل، أي: إذا كمل للأصل حولٌ، زكّى الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقلّ من نصاب، إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، قال أبوعبيد:"ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه".

---

(١) الأموال لأبي عبيد (٤١٩).

(٢) الاستذكار (٣/ ١٣٩).

(٣) شرح الموطأ (٢/ ١٤٥).

(٤) الأموال (١١٤٠و١١٤١).

وفرّق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكى الربح مع رأس ماله، وإن لم يكُ نصاباً لم يزكّ، وممن قال بهذا القول الأوزاعي، وأبوثور، وأبوحنيفة.

وسبب اختلافهم تردّد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد، أو حكم الأصل، فمن شبّهه بالمال المستفاد ابتداء، قال: يستقبل به الحول، ومن شبّهه بالأصل وهو رأس المال، قال: حكمه حكم رأس المال، إلا أنّ من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لا يكون إلاّ إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل، في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم، لكن نسل الغنم مختلَف فيه أيضاً، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور"انتهى[1].

...قلت: والحنابلة موافقون للحنفية في مسألة الربح كما قال الخرقي:"إذا كان في ملكه نصابٌ للزكاة فاتّجر فيه فنمى أدّى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول"[2]، وقال في الروض المربع :"حولُ الربح حولُ أصله إذا كان الأصل نصاباً فحولُ الجميع من كمال نصابه وإن لم يكن الأصل نصاباً"انتهى[3].

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٣٣).

(٢) مختصر الخرقي مع المغني (٤/ ٢٥٨).

(٣) عبارة الروض: «فإن استفاد مالاً بإرث أو هبة ونحوهما، فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول (الإنتاج السائمة، وربح التجارة، ولو لم يبلغ) النتاج أو الربح (نصاباً، فإن حولها حول أصليها) فيجب ضمها إلى ما عنده (إن كان نصاباً)... (وإلا) يكن الأَصل نصاباً (فـ) ـحول الجميع (من كماله) نصاباً».

وفي مسلك الشافعية تفصيل خلافاً لما حكى شراح الحديث من مذهب الشافعي، قال ابن قدامة:"قال الشافعي: إن نضّت الفائدة قبل الحول لم يبن حولها على حول النصاب، وأستأنف بها حولاً لقوله عليه السلام:"لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"، ولأنها فائدة تامّة لم تتولّد مما عنده فلم يبنِ على حوله، كما لو استفاد من غير الربح، وإن اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول، فإنه يضمّ الفائدة ويزكّي عن الجميع، بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب فإنه يزكى عند رأس الحول عن النصاب، ويستأنف للزيادة حولاً"[1].

وقال في شرح الإقناع:"يضمّ ربح حاصل في أثناء الحول لأصلٍ في الحول، إن لم ينضّ بما يقوم به، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول ثلاث مائة زكاها، أما إذا نض دراهم أو دنانير بما يقوم به، وامسكه إلى آخر الحول فلا يضم إلى الأصل، بل يزكي الأصل بحوله ويفرد الربح بحول"انتهى[2].

وقد استدل ابن قدامة لمذهب الحنابلة، بأنّ الربح نماءٌ جار في الحول، تابع لأصله في الملك، فكان مضموماً إليه في الحول كالنتاج، وكما لو لم ينض، ولأنه ثمنُ عرَض تجب زكاة بعضه، ويضم إلى ذلك البعض قبل البيع فيضم إليه بعده، كبعض النصاب، ولأنّه لو بقي عرضاً زكّى جميع القيمة فإذا نضّ كان أولى، لأنه يصير متحققاً، ولأنّ هذا الربح كان تابعاً للأصل في الحول،

(١) المغني (٤/ ٢٥٨).

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني (١/ ٢٢٤).

كما لو لم ينض، فبنضّه لا يتغير حوله، والحديث فيه مقال[1]، وهو مخصوص بالنتاج، وبما لم ينض فنقيس عليه- انتهى»[2].

قال ابن عبدالبر: «وقوله في نصاب الغنم أنه يكمل من أولادها كربح المال سواء، ولو كانت عنده ثلاثون شاة حولا ثم ولدت قبل مجيء الساعي بليلة فكملت النصاب أخذ منها - عنده - الزكاة، وذلك عنده مخالف لما أفيد منها بشراءٍ أو هبة أو ميراث.

ومعنى قول مالك هذا أن النصاب عنده يكون بالولادة، ولا يكون بالفائدة من غير الولادة، لمن كانت عنده ثلاثون من الغنم أو ما دون النصاب، ثم اشترى أو ورث أو وهب له ما يكمل به النصاب استأنف بالنصاب حولاً، وليس كذلك عنده حكم البنات مع الأمهات، فإن كان عنده نصاب ماشية قد حال عليه الحول ثم استفاد قبل مجيء الساعي شيئاً بغير ولادة زكى ذلك مع النصاب... وقال الشافعي: لا يضمّنّ شيئاً من الفوائد إلى غيره، ويزكّي كلّ لحوله إلى ما كان من نتاج الماشية مع النصاب، وهو قول أبي ثور.

وقول أبي حنيفة وأصحابه في ذلك كقول مالك.

---

(١) يعني حديث: «لا **زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**» وقد سبق أنّه روي مرفوعاً وموقوفا والمرفوع ضعفه أكثر العلماء وصححه بعضهم بشواهده، لكن الموقوف صحيح عن ابن عمر وعلي وعائشة وغيرهم.

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ٤٦).

وقال الشافعي: لا يعد بالسخل إلا أن يكون من غنمه قبل الحول، ويكون أصل الغنم أربعين فصاعداً، فإذا لم تكن الغنم نصاباً فلا يعد بالسخل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا كان له في أول الحول أربعون صغارا أو كبارا وفي آخره كذلك وجبت فيها الصدقة وإن نقصت في الحول»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٣/ ١٩٧).

٤١٩. عن ابن عباس «أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت؟ أفأحُجّ عنها؟ قال: **نعم حُجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**»(١).

٤٢٠. قوله ﷺ: «**دَين الله أحق بالوفاء**»(٢).

حديث ابن عباس في الصحيحن وغيرهما، في بعض رواياته أنّ السائل رجل، وبعضها أنّه امرأة، وفي بعضها أنّ المسؤول عنه الأم وبعضها أنّه أخت، وفي المقضي أنّه من رمضان وفي بعضها أنّه صوم نذر، قال بان حجر:«وقد ادّعى بعضهم أنّ هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال: إن السائل امرأة، ومنهم من قال: رجل، ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر، فمنهم من فسّره بالصوم، ومنهم من فسّره بالحج، لما تقدم في أواخر الحجّ، والذي يظهر أنّهما قصتان، ويؤيّده أنّ السائلة في نذر الصوم خثعمية كما في رواية أبي حريز المعلّقة، والسائلة عن نذر الحج جهنية، كما تقدم في موضعه، وقد قدمنا في أواخر الحج أنّ مسلما روى من حديث بريدة أنّ امرأة سألت عن الحجّ وعن الصوم معاً، وأمّا الاختلاف في كون السائل رجلاً

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣و٧٣١٥) ومسلم (١١٤٨) بلفظ«**فدين الله أحقّ أن يقضى**» ولفظ«**فدين الله أحق أن يقضى**» وعند البخاري «**اقضوا الله الذي له فإن الله أحق بالوفاء**».

(٢) السابق.

أو امرأةً والمسؤل عنه أختاً أو أماً فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث، لأنّ الغرض منه مشروعية الصّوم أو الحج عن الميت ولا اضطراب في ذلك»[1] .

واحتجّ به المصنف في مسائل ثلاث:

الأولى:

أنّ الكفّارةُ كالدَّيْن، في منع وجوب الزكاة في المال إذا أنقصت النصاب، وكذا نذرٌ مطلقٌ، وزكاةٌ، ودَيْنُ حجٍ وغيره؛ ولأنه يجب قضاؤه، أشبه دين الآدمي.

قال الحافظ: «فيه أنّ مَن مات وعليه حج وجب على وليّه أن يجهّز من يحج عنه من رأس ماله، كما أنّ عليه قضاء ديونه، فقد أجمعوا على أن دَين الآدمي من رأس المال، فكذلك ما شبّه به في القضاء، ويلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمّته من كفّارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك، وفي قوله:"فالله أحقّ بالوفاء"دليل على أنه مُقَدّم على دَين الآدمي، وهو أحد أقوال الشافعي، وقيل: بالعكس، وقيل: هما سواء»[2].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"وكفارةٌ كَدَيْن"يعني لو وَجب على الإنسان كفارة تنقص النصاب، فلا زكاة عليه فيما عنده؛ لأنّ الكفارة كالدَّين، بل هي دَين، لكنّ الدائن فيها هو الله ـ عزّ وجل ـ.

---

(١) الفتح (٤/ ١٩٥)، وانظر كذلك (٤/ ٦٥).

(٢) الفتح (٤/ ٦٦).

مثال ذلك: رجل عنده ثلاثمائة صاع من الحبوب، لكن عليه إطعام ستين مسكيناً فيلزمه ثلاثون صاعاً، إذا قلنا: كل صاع لاثنين، وعليه فليس عليه زكاة في الثلاثمائة صاع؛ لأن عليه كفارة تنقص النصاب.

فإن قال قائل: ما الدليل على أنّ الكفارة وهي حقّ لله كدَين الآدمي؟

قلنا: الدليل أن امرأة سألت النبي ﷺ أن أمها نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت فقال لها:"**أرأيت لو كان على أمك دَيْن أكنت قاضِيَتَه؟**"قالت: نعم قال:"**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**"فجعل حق الله كحق الآدمي ديناً يقضى.

ووجه نص المؤلف رحمه الله على هذه المسألة، مع أنها داخلة في التي قبلها، أنّ فيها خلافاً حتى على القول بأنّ الدَين يمنع وجوب الزكاة إذا أنقص النصاب، فمن أهل العلم من يفرق بين الكفارة والدَّين في منع وجوب الزكاة إذا أنقصت النصاب؛ لأنّ الكفارة حقٌّ لله تعالى متعلق بالذمة، والزكاة حق لله تعالى متعلق بالمال والذمة، وما كان متعلقاً بالمال والذمة أولى بالمراعاة، ولكن المذهب أنهما سواء»[1].

المسألة الثانية:

أنّ الزّكاة -إذا مات من وجَبَت علَيْه- كالدَّيْن في التّرِكة، والمعنى أنّ الزكاة أصبحت دَيناً كسائر الديون في التركة، والدّيون إذا وفت التركة بها كلها فلا أشكال، وأمّا إذا لم توف بها وقع الخلاف في أيّها يقدم، والفقهاء يقسمونها عموما إلى ديون لله تعالى، كالزكاة والكفارات والنذور

(١) الشرح الممتع (٦/ ٣٧).

والحج ونحوها، وديون الآدمي، والدين عموما هو ثاني الحقوق في التركة بعد الكفن وتجهيز الميت، ثم بعده تأتي الوصية، ثم الباقي للورثة، قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"والزكاة كالدين في التركة"أي: إذا مات الرجل وعليه زكاة، فإن الزكاة حكمها حكم الدين، في أنها تقدم على الوصية وعلى الورثة؛ فلا يستحق صاحب الوصية شيئاً إلا بعد أداء الزكاة، وكذلك لا يستحق الوارث شيئاً إلا بعد أداء الزكاة، فإذا قدرنا أنّ رجلاً لزمه (١٠.٠٠٠) زكاة، ثم تلف ماله إلاّ عشرة آلاف، ومات ولم يخلف سواها فتصرف للزكاة، ولا شيء للورثة.

ودليل ذلك: قوله ﷺ:"**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**"، والزكاة مقدمة على الوصية، وعلى الإرث.

وهذا فيما إذا كان الرجل لم يتعمد تأخير الزكاة، فإننا نخرجها من تركته، وتجزئ عنه، وتبرأ بها ذمته كرجل يزكي كل سنة، وتم الحول في آخر سنواته في الدنيا ثم مات، فهنا نخرجها وتبرأ بها ذمته.

أما إذا تعمد ترك إخراج الزكاة، ومنعها بخلاً ثم مات، فالمذهب أنها تخرج وتبرأ منها ذمته.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: إنها لا تبرأ منها ذمته ولو أخرجوها من تركته؛ لأنه مصِرٌّ على عدم الإخراج فكيف ينفعه عمل غيره؟ وقال: إنّ نصوص الكتاب والسنة وقواعد الشرع تدل على هذا[1].

(١) تهذيب السنن (٢/ ٩٥).

وما قال ـ رحمه الله ـ صحيح في أنه لا يجزئ ذلك عنه، ولا تبرأ بها ذمته، ولكن كوننا نسقطها عن المال هذا محلّ نظر؛ فإن غلبنا جانب العبادة، قلنا: بعدم إخراجها من المال؛ لأنها لا تنفع صاحبها، وإن غلبنا جانب الحق؛ أي: حق أهل الزكاة، قلنا: بإخراجها؛ لنؤدّي حقهم، وإن كانت عند الله لا تنفع صاحبها.

والأحوط أننا نخرجها من تركته؛ لتعلق حق أهل الزكاة بها، فلا تسقط بظلم من عليه الحق، وسبق حقهم على حق الورثة، ولكن لا تنفعه عند الله؛ لأنه رجل مصر على عدم إخراجها.

مسألة: لو مات شخص وعليه دين وزكاة فأيهما يقدم؟

مثاله: رجل خلف (١٠٠) ريال، وعليه زكاة (١٠٠) ريال، ودين (١٠٠) ريال فهل يقدم حق الآدمي، أو تقدم الزكاة؟

في المسألة ثلاثة أقوال:

قال بعض العلماء: يقدم دين الآدمي؛ لأنه مبني على المشاحة؛ ولأن الآدمي محتاج إلى دفع حقه إليه في الدنيا، أما حق الله فالله غني عنه، وحقه سبحانه وتعالى مبني على المسامحة.

وقال بعض العلماء: يقدم حق الله لقول النبي ﷺ: "**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**".

وقال بعض العلماء: إنهما يتحاصان؛ لأن كلاً منهما واجب في ذمة الميت، فيتساويان فإن كان عليه (١٠٠) ديناً و (١٠٠) زكاة، وخلف (١٠٠) فللزكاة (٥٠) وللدين (٥٠).

ويجاب عن الحديث أن الرسول ﷺ لم يحكم بين دينين أحدهما للآدمي، والثاني لله، وإنما أراد القياس؛ لأنه سأل:"**أرأيتِ لو كان على أمكِ دين أكنتِ قاضيتَهُ؟**"قالت: نعم، قال:"**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**".

فكأنه قال: إذا كان يقضى دين الآدمي، فدين الله من باب أولى وهذا هو المذهب، وهو الراجح»[1].

المسألة الثالثة:

لزوم الحج والعمرة في تركة من لزماه ومات ولم يؤدّهما ، من رأس المال، أوصى به أو لا، وفي المسألة خلاف، قال الرحماني المباركفوري: «إذا مات الشخص ولم يحج وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه –أو بغيره عند من يقول بذلك– وكان قد ترك مالاً فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله؟

في ذلك خلاف بين أهل العلم، فقال بعضهم: يجب أن يحج ويعتمر عنه من تركته، سواء مات مفرّطاً أو غير مفرّط، لكون الموت أعجله عن الحج فوراً، وبهذا قال الشافعي وأحمد.

قال ابن قدامة:"وبهذا قال الحسن وطاوس والشافعي.

وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بذلك فهو في الثلث، وبهذا قال الشعبي، والنخعي لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة، واحتجوا أيضاً بأنّ ظاهر القرآن كقوله:

(١) الشرح الممتع (٦/ ٤٦).

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[النجم:٣٩] مقدم على ظاهر الأحاديث بل على صريحها لأنّه أصح منها.

وأجاب الأوّلون بأنّ الأحاديث مخصصة بعموم القرآن، وبأن المعضوب وجب عليه الحج بسعيه بتقديم المال وأجرة من يحج عنه، فهذا من سعيه، وأجابوا عن قياسه على الصّلاة بأنها لا تدخلها النيابة بخلاف الحج.

والذين قالوا: يجب أن يحج عنه من رأس ماله، واستدلوا بأحاديث جاءت في ذلك تقتضي أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أنه يحج عنه، منها:حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم[1]، ومنها: حديث ابن عباس عند البخاري أيضاً: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال:"**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**".

والحج في هذين الحديثين وإن كان منذوراً فإيجاب الله له على عباده في كتابه أقوى من إيجابه بالنذر، مع أنّ النبي ﷺ أمر بقضائها، وشبهها بدين الآدمي، قال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري الأول:"وهو يدلّ على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هو أو لا؟ وشبهه بالدين"انتهى[2].

---

(١) يعني حديث الخثعمية وقد سبق.

(٢) المنتقى مع شرحه نيل الأوطار (٤/ ٣٣٩).

وقد تقرر في الأصول أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أي طلب التفصيل في أحوال الواقعة ينزّل منزلة العموم القولي، وخالف في هذا الأصل أبو حنيفة كما هو مقرر في الأصول.

ومنها: ما رواه النسائي في سننه بسند صالح للاحتجاج عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله! إنّ أبي مات ولم يحج، أفأحجّ عنه؟ قال: **أرأيت لو كان على أبيك دين أكنتَ قاضِيه؟** قال نعم، قال: **فدَيْنُ الله أحق**"[1].

ومنها: ما رواه النسائي أيضاً بسند صحيح أنّ ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهني أن تسأل رسول الله ﷺ أنّ أمها ماتت ولم تحج أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها؟ قال:"**نعم، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحجّ عن أمها**"[2].

ومنها: ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام، أفأحج عنه؟ قال:"**أرأيت لو أنّ أباك ترك ديناً عليه أقضيته عنه؟**"قال: نعم، قال:"**فاحجج عن أبيك**"[3].

ومنها: حديث بريدة الأسلمي عند أحمد، ومسلم وغيرهما أنّ امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إنّ أمي قد ماتت ولم تحج فيجزئها أن أحج عنها قال:"**نعم**.."الحديث[1].

---

(١) أخرجه النسائي (٢٦٣٩) بإسناد ضعيف لكن المتن صح من طرق أخرى، انظر الصحيحة للألباني (٣٠٤٧).

(٢) أخرجه النسائي (٢٦٣٣).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٦٠٩).

ومنها: حديث أنس بن مالك عند البزار والطبراني بنحو حديث ابن عباس عند الدارقطني[٢].

ومنها حديث عقبة بن عامر عند الطبراني بنحو حديث ابن عباس عند النسائي[٣].

فهذه الأحاديث ليس فيها ذكر نذر الحج، وهي مع ما تقدم حجة من قال: إنّ من وجب عليه الحج في الحياة وترك مالاً وجب أن يُحَج عنه، وهي ظاهرة في ذلك، لتشبيهه بدين الآدمي.

وأجاب المخالفون: بأنّ الحج أعمال بدنية وإن كانت تحتاج إلى مال، والأعمال البدنية تسقط بالموت، فلا وجوب لعمل بعد الموت، والذي يحج عنه متطوع وفاعل خيراً.

قالوا: ووجه تشبيهه بالدَّين انتفاع كل منهما بذلك الفعل، فالمدين ينتفع بقضاء الدين عنه، والميت ينتفع بالحج عنه، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد أنّ القضاء عنه واجب، بل يجوز أن يكون قضاءه عنه غير واجب عليه.

---

(١) مسند أحمد (٢٢٩٥٦) وصحيح مسلم (١١٤٩).

(٢) أخرجه البزار (٦٨٩١-) والطبراني في الأوسط (١٠٠) من طريقين عن ثابت عن أنس.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢١٩) من طريق هريم بن عثمان الراسبي قال: نا سويد أبو حاتم، عن قتادة، عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس، عن عقبة بن عامر، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلا سويد أبو حاتم، تفرد به: هريم بن عثمان» وسويد أبو حاتم ضعيف، قال ابن عدي في الكامل: «ولسويد غير ما ذكرت من الحديث، عن قتادة وعن غيره بعضها مستقيمة وبعضها لا يتابعه أحد عليها وإنما يخلط على قتادة ويأتي بأحاديث عنه لا يأتي به أحد عنه غيره، وهو إلى الضعف أقرب».

واحتجوا أيضاً بأنّ جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت واردة بعد الاستئذان في الحج عنه، قالوا: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر فهو للإباحة، لأنّ الاستئذان والحظر الأوّل كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة.... قال الشنقيطي بعد سرد الأحاديث المذكورة:"هذه الأحاديث تدلّ قطعاً على مشروعية الحج عن المعضوب والميت، وقد قدمنا أنّ الأظهر عندنا وجوب الحج فوراً، وعليه فلو فرّط وهو قادر على الحج حتى مات مفرطاً مع القدرة أنه يُحَجّ عنه من رأس ماله إن تركَ مالاً، لأنّ فريضة الحج ترتبت في ذمته فكانت دَيناً عليه، وقضاء دَيْنِ الله صرّح النبي ﷺ في الأحاديث المذكورة بأحقّيّته حيث قال:"**فدَين الله أحقّ أن يقضى**"، أما من عاجله الموت قبل التمكن فمات غير مفرط فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه، ولا دَين لله عليه، لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته، ولن يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وقد تقدم أن مالكاً ومَن وافقوه لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث المذكورة مع كثرتها وصحتها لأنها مخالفة عندهم لظاهر القرآن في قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[النجم:٣٩] وقوله: ﴿فِيهِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران:٩٧] والمعضوب والميت ليس واحد منهما بمستطيع، لصدق قولك: إنه غير مستطيع بنفسه، قال:"وما اشتهر عن مالك أنه يقول:لا يحج أحد عن أحد، معناه عنده أنّ الصحيح القادر لا يصح الحجّ عنه في الفرض، والمعضوب عنده ليس بقادر، وأحرى الميت، فالحج عنهما من مالهما لا يلزم عنده إلاّ بوصية، فإن أوصى به صحّ من الثلث وتطوّع وليّه بالحج عنه خلاف الأولى عنده بل مكروه، والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج كأن يتصدق به عنه أو يعتق به عنه ونحو ذلك، فإن أحرم بالحج عنه انعقد إحرامه وصح حجه عنه، والحاصل أن النيابة عن الصحيح في غير الفرض عنده مكروهة،

والعاجز عنده لا فرض عليه أصلاً للحج...والأحاديث المذكورة حجة على مالك ومن وافقه"[1]، قلت: القول الراجح المعول عليه عندنا هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ومن وافقهما للأحاديث التي ذكرنا وهي نص في ذلك»[2].

قلت: وما جمع به الشنقيطي أقرب للصواب والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) أضواء البيان (٥/ ١١١).

(٢) مرعاة المفاتيح (٨/ ٤٠٠).

٤٢١. قوله ﷺ: «في أربعين شاة: شاة»[1].

(١) جزء من حديث طويل في أنصبة الزكاة، أخرجه أحمد (٤٦٣٤) وأبوداود (١٥٦٨) والترمذي (٦٢١) من طريق سفيان بن الحسين، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه ، قال الترمذي: «حديث ابن عمر حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء» قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٤٢٣): «قال الترمذي بعد أن أخرجه: هذا حديث حسن، وقال في علله: سألت البخاري عنه فقال: أرجو أن يكون محفوظا، وسفيان بن الحسين صدوق، وقال أبو عمر: هذا الحديث أحسن شيء روي في أحاديث الصدقات.قال الترمذي في جامعه:"قد روى يونس وغير واحد، عن الزهري، عن سالم هذا الحديث فلم يرفعوه، وإنما رفعه سفيان بن حسين"قلت: لا يضره؛ فإن سفيان وثقه ابن معين وابن سعد والنسائي، وأخرج له مسلم في مقدمة صحيحه، والبخاري تعليقاً لكن ضعّف في الزهري، وقد ارتفع ذلك هنا فإنه توبع، قال ابن عدي فيما نقله البيهقي عنه: وافق سفيان بن حسين على هذه الرواية عن سالم عن أبيه سليمان بن كثير، قلت: وبهذا يظهر الرد على ما نقل عن ابن معين حيث ضعف هذا الحديث وقال: لم يتابع سفيان أحد عليه، وقال الحاكم في مستدركه: هذا حديث كبير في الباب شاهد لحديث أنس المتقدم إلا أن الشيخين لم يخرجا لسفيان بن حسين الواسطي في الكتابين، وسفيان بن حسين أحد أئمة، الحديث وثقه يحيى بن معين، ودخل خراسان مع يزيد بن المهلب، ودخل نيسابور سمع منه جماعة من مشايخنا مثل مبشر بن عبدالله بن رزين وأخيه عمر بن عبدالله وغيرهما قال: ويصححه على شرط الشيخين حديث عبدالله بن المبارك، عن يونس بن يزيد عن، الزهري، وإن كان فيه أدنى إرسال فإنه شاهد صحيح لحديث سفيان بن حسين، ثم ساقه كما أخرجه الدارقطني سواء، ثم قال: ومما يشهد لهذا الحديث بالصحة حديث عمرو بن حزم، ثم قال: قد بذلت ما أدى إليه الاجتهاد في إخراج هذه الأحاديث المفسرة الملخصة في الذكوات ولا يستغني هذا الكتاب عن شرحها، =

احتجّ به المصنف على أنّ الحول ينعقد من ساعة ملك النصاب ولو كانت البهم صغاراً، لأنّ اسم الشاة يعم الصغير والكبير، وهذا مبنيٌّ على مسألة جواز إخراج الصغيرة في الزكاة، فقد سبق أنّه صح عن عمر قوله: «اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها»، فالذين منعوا ذلك ومنهم الحنابلة أجازوه في حالة كان النصاب كله صغارا، وقال بعضهم إنّ النصاب وإن اعتددنا فيه بالصغار لكن الواجب فيه كبيرة، وهذا بناء على اختلاف الآثار، قال ابن الجوزي: «وأما قوله:"لو منعوني عَناقاً"[1] فالعَناق: اسم للأنثى من المعز أوّل سنة الوضع، ويقال للذكر جَدي، وهذا يدل على أن الزكاة تجب في صغار الغنم، وعندنا أنّها تجب في الصغار إذا انفردت وبلغت نصاباً، ويخرج منها، سواء ابتدأ ملكها من أول الحول، أو نتجت عنه وهلكت الأمهات قبل الحول، وهذا قول مالك، والشافعي، وأبي يوسف، وزفر، إلا أنّ مالكاً وزفر يقولان: تجب في الكبيرة من جنسها، وفيه ثانية عن أحمد: لا تجب الزكاة في الصغار إذا انفردت، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد، وداود»[2].

= واستدللت على صحتها بالأسانيد الصحيحة عن الخلفاء والتابعين بقبولها واستعمالها بما فيه غنية لمن تأملها، وكان إمامنا شعبة يقول في حديث عقبة بن عامر الجهني في الوضوء: لأن يصح في مثل هذا عن رسول الله ﷺ كان أحب إلي من نفسي وأهلي ومالي، وذاك حديث في صلاة التطوع، فكيف بهذه السنن التي هي قواعد الإسلام وبالله التوفيق» وانظر المستدرك (١/ ٥٤٩و٥٥٢).

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) كشف المشكل (١/ ٢٨).

قال الرحماني المباركفوري: «اختلف العلماء فيما إذا كانت الغنم سخالاً كلّها، أو كانت الإبل فصلاناً، والبقر عجاجيل.

فقال مالك: عليه في الغنم جذعة أو ثنية، وعليه في الإبل والبقر ما في الكبار منها، وهو قول زفر وأبي ثور وأبي عبيد.

وقال أبويوسف، والأوزاعي، والشافعي: يؤخذ منها إذا كانت صغاراً من كل صنف واحد منها، وهو مذهب البخاري في الغنم حيث ترجم لحديث الباب بقوله:"باب أخذ العناق في الصدقة"[1].

وقال أبوحنيفة ومحمد: لا شيء في الفصلان ولا في العجاجيل ولا في صغار الغنم، لا منها ولا من غيرها، وهذا آخر أقوال أبي حنيفة، وكان يقول أولاً بما ذهب إليه مالك، ثم رجع وقال بما ذهب إليه أبويوسف والشافعي، ثم رجع وقال: ليس في الفصلان والعجاجيل والسخال صدقة، قال الخطابي: وهذا أظهر أقاويله، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل، وحكي ذلك عن سفيان الثوري.

قلت: الحنابلة موافقون في ذلك للشافعي، قال الموفق في المغني:"السخلة لا تؤخذ في الزكاة، لقول عمر لساعيه:"اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم"ولا نعلم فيه خلافاً، إلا أن يكون النصاب كلّه صغاراً فيجوز أخذ الصغيرة في الصحيح من المذهب، وإنما يتصور ذلك بأن يبدل كباراً بصغار في أثناء الحول، أو يكون عنده نصاب من الكبار فتوالد

(١) الصحيح (٢/ ١١٨).

نصاب من الصغار ثم تموت الأمهات، ويحول الحول على الصغار، وقال أبوبكر: لا يؤخذ أيضاً إلا كبيرة تجزىء في الأضحية، وهو قول مالك، لقول النبي ﷺ:"**إنما حقنا في الجذعة والثنية**"(١).

ولنا قول الصديق رضي الله عنه"والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها"فدلّ على أنهم كانوا يؤدون العناق، ولأنّه مالٌ تجب فيه الزكاة من غير اعتبار قيمته، فيجب أن يأخذ من عينه كسائر الأموال، والحديث محمول على ما فيه كبار"انتهى(٢).

واستُدِلّ لأبي حنيفة ومحمد بأنّ النّصاب إنما يعرف بالنّص، والنّص ورد بإسم الإبل والبقر والغنم، وهذه الأسامي لا تتناول الفصلان والعجاجيل والحملان، أي السخال، فلم يثبت كونها نصاباً.

وأجاب المانعون عن قول أبي بكر الصديق بأنّه خرج على طريق التمثيل لا التحقيق، أي: لو وجبت هذه ومنعوها لقاتلتهم، أو على المبالغة دون التحقيق، بدليل ما في الرواية الأخرى"عقالاً"مكان"عناقاً"، فإنّ العقال ليس من الصدقة، كما أنّ العناق ليس من سِنّ الزكاة، وبأنّ المراد بالعناق فيه الجذعة والثنية مجازاً، فلا يستلزم أخذ الصغار، ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هي نفس الواجب، وبأنّ معناه كانوا يؤدون عنها ما يجوز أداؤه، ويشهد له قول عمر:"اعدد عليهم السخلة ولا تأخذها".

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٢٦) وأبوداود (١٥٨١) من طريق مسلم بن شعبة وهو ضعيف لجهالته، انظر الإرواء (٧٩٦).

(٢) المغني (٤/٤٩).

والقول الراجح عندي هو ما ذهب إليه الشافعي وأبويوسف لظاهر قول أبي بكر الصديق، قال ابن رشد:"وهو الأقيس"[1].

وما ذكره المانعون للجواب عن قول الصديق تكلّفٌ كلّه لا يخفى ذلك على من تأمل وانصف، هذا وقوله:"عناقاً"إنما هو للبخاري، ولفظ مسلم"عقالاً"-بكسر العين- بدل العناق، وكذا عند الترمذي والبخاري في رواية[2]، ووقع عند أبي داود والنسائي كلا اللفظين[3]، واختلف في رواية العقال فقيل: هي وهم، وإلى ذلك أشار البخاري في"باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ"من كتاب الاعتصام[4]، وقيل: الرواية محفوظة، ولها معنى متّجه وجرى النووي على طريقته، فقال: هو محمول على أنّ أبابكر قالها مرتين، مرة عناقاً ومرة عقالاً، فروى عنه اللفظان، قال الحافظ: هو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة[5]»[6].

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٧٢٨٤) ومسلم (٢٠)وسنن الترمذي (٢٦٠٧).

(٣) لفظ (عقالا) سنن النسائي (٢٤٤٣) وسنن أبي داود (١٥٥٦)، لفظ (عناقا) سنن النسائي (٣٠٩١) وسنن أبي داود (١٥٥٦).

(٤) رواه في (٧٢٨٤) من طريق قتيبة بن سعيد عن الليث بلفظ (عقالا) ثم قال: «قال ابن بكير، وعبدالله عن الليث عناقاً وهو أصح».

(٥) الفتح (١٢/ ٢٧٨).

(٦) مرعاة المفاتيح (٦/ ٦٠).

٤٢٢. «وفيما سقت السماء العشر»[١].

احتجّ به وبالحديث السابق«في أربعين شاة: شاة»، على وجوب الزّكاة في عين المال، الذي لو دفع زكاته منه أجزأت[٢]، كالذهب، والفضة، والبقر، والغنم السائمة، ونحوها، قال :«و (في) للظرفية».

قال الرحماني المباركفوري: «(وقد احتج به[٣] من يرى تعلق الزكاة بالعين، أي: لا بالذمة، قال الشوكاني:"احتجاج من احتج به على تعلق الزكاة بالعين صحيح، لأنّها لو كانت متعلقة

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) قال في حاشية الروض (٣/ ١٨١): «احترازاً مما دون خمس وعشرين من الإبل، فإنها لا تجب في عينها»، قلت: وكذلك من عروض التجارة فإنّها لو دفعت زكاتها من عينها لم تجزئ كما سيأتي عن ابن عثيمين رحمه الله.

(٣) يعني ما وراه محمد بن عثمان الجمحي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «ما خالطت الصدقة مالاً إلا أهلكته»، أخرجه القضاعي (٧٨١) والبيهقي في الشعب (٣٢٤٦) والبزار في مسنده (٨٨١- كشف) والبغوي في شرح السنة (١٥٦٣)، وإسناده ضعيف لضعف حال محمد بن عثمان الجمحي، وبه ضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٥٠٦٩).

بالذمّة لم يستقم هذا الحديث، لأنها لا تكون في جزء من أجزاء المال فلا يستقيم اختلاطها بغيرها، ولا كونها سبباً لإهلاك ما خالطته"انتهى[1].

وقال الطيبي:"فإن قلت: هذا الحديث ظاهر في معنى المخالطة فإنها معنىً ومبنى تستدعي شيئين متمايزين يختلط أحدهما بالآخر، فأين هذا المعنى من قول من فسّرها بإهلاك الحرام الحلال.

قلت: لما جعلت الزكاة متعلقة بعين المال لا بالذمة، جعل قدر الزكاة المخرج من النصاب معيناً ومشخصاً، فيستقيم الخلط بما بقي من النصاب"انتهى[2].

قال في اللمعات:"وإلى تعلق الزكاة بالعين ذهب الأئمة الثلاثة، ومن تبعهم، ولهذا لا يجوّزون دفع القيم في الزكاة؛ لأنها قربة تعلقت بمحل، فلا تتأدى بغيره كالهدايا والضحايا، وتعلق الزكاة بالمال عندهم تعلق شركة، لأن المنصوص عليه هو الشاة، فالشارع أوجب المنصوص عليه عيناً، والواجب لا يسع تركه"انتهى[3].

قلت: ذهب الحنيفة إلى أنها متعلقة بعين المال، صرح به الدر المختار وغيره[4]، وهو مذهب المالكية كما صرح به الزرقاني، وأشار إليه الباجي[5]، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٧٧).

(٢) شرح المشكاة (٥/ ١٤٨٦).

(٣) لمعات التنقيح لعبدالحق البخاري (٤/ ٢٥٧).

(٤) الدر المختار (١٣٠).

(٥) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١١٦).

الشافعي، وذهب ابن حزم إلى أنها واجبة في ذمة صاحب المال لا في عين المال [1]، وهو القول الثاني للشافعي، والرواية الثانية عن أحمد.

قال ابن قدامة:"الزكاة تجب في الذمّة في إحدى الروايتين عن أحمد، وهو أحد قولي الشافعي، لأنّ إخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن الواجبة فيه كزكاة الفطر، ولأنها لو وجبت فيه لامتنع تصرف صاحب المال فيه، ولتمكّن المستحقّون من إلزامه أداء الزكاة من عينه، واسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط كسقوط ارش الجنابة بتلف الجاني.

والرواية الثانية أنها تجب في العين، وهذا قول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي ﷺ:"**في أربعين شاة شاة**"وقوله:"**فيما سقت السماء العشر**"، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف"في"وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمّة فحال على ماله حولان لم يؤدّ زكاتها وجب عليه أداءها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، وكذلك إن كان أكثر من نصاب لم تنقص الزكاة، وإن مضى عليه أحوال، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال لم يؤد زكاتها وجب عليه ثلاث شياه، لأن الزكاة وجبت في ذمته، فلم يؤثر في تنقيص النصاب، وإن قلنا الزكاة تتعلق بالعين، وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها تعلقت

(١) المحلى (٤/ ٧٠).

الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان فيه نصاباً لا زيادة عليه فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول، لأن النصاب نقص فيه"انتهى[1]»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «اختلف العلماء – رحمهم الله – هل الزكاة واجبة في الذمة، أو واجبة في عين المال؟

فقال بعض العلماء: إنها واجبة في الذمّة، ولا علاقة لها بالمال إطلاقاً، بدليل أنّ المال لو تلف بعد وجوب الزكاة لوجب على المرء أن يؤدي الزكاة.

وقال بعض العلماء: بل تجب الزكاة في عين المال، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣] ولقول النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه لليمن:"**أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم**"[3] فالزكاة واجبة في عين المال.

وكلا القولين يَرِدُ عليه إشكال؛ لأننا إذا قلنا: إنها تجب في عين المال صار تعلقها بعين المال كتعلق الرهن بالعين المرهونة، فلا يجوز لصاحب المال إذا وجبت عليه الزكاة أن يتصرف فيه، وهذا خلاف الواقع، حيث إن من وجبت عليه الزكاة له أن يتصرف في ماله، ولو بعد وجوب الزكاة فيه لكن يضمن الزكاة.

---

(١) المغني (٤/ ١٤٠).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ٦٥).

(٣) صحيح البخاري (١٣٩٥).

وإذا قلنا: بأنها واجبة في الذمّة، فإنّ الزكاة تكون واجبة حتى لو تلف المال بعد وجوبها من غير تعد ولا تفريط وهذا فيه نظر أيضاً.

فالقول الذي مشى عليه المؤلف قول جامع بين المعنيين، وهو أنها تجب في عين المال ولها تعلق بالذمة، فالإنسان في ذمته مطالب بها، وهي واجبة في المال ولولا المال لم تجب الزكاة، فهي واجبة في عين المال.

إلا أنه يستثنى من ذلك مسألة واحدة، وهي العروض، فإن الزكاة لا تجب في عينها، ولكن تجب في قيمتها، ولهذا لو أخرج زكاة العروض منها لم تجزئه، بل يجب أن يخرجها من القيمة.

فصاحب الدكان إذا تم الحول، وقال: عندي سكر، وشاي، وثياب، سأخرج زكاة السكر من السكر، والشاي من الشاي، والثياب من الثياب؛ فإننا نقول له: يجب أن تخرج من القيمة، فَقَدِّر الأموال التي عندك، وأخرج ربع عشر قيمتها؛ لأن ذلك أنفع للفقراء؛ ولأن مالك لم يثبت من أول السنة إلى آخرها على هذا فربما تُغَيِّرُ السكر ـ مثلاً ـ بأرز، أو بر، أو بغير ذلك، بخلاف السائمة فإنها تبقى من أول الحول إلى آخره، وتخرج من عينها، فالصحيح أنه لا يصح إخراج زكاة العروض إلا من القيمة.

وعلى القول بأن الزكاة تجب في عين المال ولها تعلق بالذمة، فإنه يجوز لمن وجبت عليه الزكاة أن يبيع المال، ولكن يضمن الزكاة، ويجوز أن يهبه ولكن يضمن الزكاة؛ لأن هذا التعلق بالمال ليس تعلقاً كاملاً من كل وجه حتى نقول: إن المال الواجب فيه الزكاة كالموهوب، بل لها تعلق بالذمة»[1].

(١) الشرح الممتع (٦/ ٤٢).

٤٢٣. قوله ﷺ: «في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لَبُون»[(١)].

٤٢٤. وفي حديث الصديق: «وفي الغنم في سائمتها..»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على اشتراط السَّوْم أكثر الحول في وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «أجمعوا على أنّ الزكاة في السائمة من الإبل والبقر والغنم، والسائمة: هى الراعية، واحتجّ مالك على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[النحل:١٠] يقول: فيه ترعون.

واختلفوا في العوامل، فقال مالك والليث في العوامل والمعلوفة الزكاة، كهي في السوائم، وهو قول مكحول، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري.

وروي عن عليّ ومعاذ أنه لا زكاة فيها، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وعلة قائل هذه المقالة القياس على إجماع الجميع ألاّ صدقة في العروض التي هي لغير التجارة، لأن أهلها اتخذوها للزينة والجمال لا لطلب الربح فيها بالتجارة، فكذلك حكم

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠١٦) وأبوداود (١٥٧٥) والنسائي (٢٤٤٤) من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، صححه ابن خزيمة (٢٢٦٦) والحاكم (١٤٤٨) ووافقه الذهبي، وخالفهما الألباني فقال في الإرواء (٧٩١) قال: «وإنما هو حسن للخلاف المعروف في بهز بن حكيم».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤) عن أنس رضي الله عنه عن أبي بكر.

عوامل المواشي مثلها لا صدقة فيها، وإنما تجب الصدقة فيما يتخذ منها للنتاج والنسل وارتفع عن أهلها مئونة علفها بالسوم.

وفى حديث أنس:"في سائمة الغنم الصدقة"، وكذلك في كتاب عمر بن الخطاب في الموطأ[1]، فدليله أن غير السائمة لا شيء فيها، فكذلك سائمة الإبل والبقر.

قال ابن القصار: والحجة لمالك قوله ﷺ:"في كل خمس ذود من الإبل شاة"[2]، ولم يخص سائمة من عاملة، وكذلك قال في الغنم في كتاب عمرو بن حزم في الصدقة:"في كل أربعين شاة"[3] ولم يخص، وأيضاً فإن العوامل سائمة في طبعها وخلقتها، وسواء رعت، أو أمسكت عن

---

(١) الموطأ رواية أبي مصعب (٦٨٠).

(٢) أخرجه أحمد (٧٢) وأبوداود (١٥٦٧) وأصله في البخاري وقد مر قريبا.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٦٧٩٣) من طريق معمر عنه وفيه انقطاع، ورواه الحاكم (١٤٤٧) من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، وسليمان بن أرقم متروك، وغلط في اسمه بعض الرواة فجعله سليمان بن داود، انظر المراسيل لأبي داود (٢٥٧-٢٦٠) وقال النسائي (٤٨٥٤) بعد أن رواه من طريق سليمان بن داود ثم عقبه بروايته عن سليمان بن أرقم: «وهذا أشبه بالصواب والله أعلم"وسليمان بن أرقم متروك الحديث"وخالف بعض العلماء فصوب رواية من سماه سليمان بن داود لكنه يظل ضعيفا لجهالته، وصحيفة عمرو بن حزم في أصحّ أحوالها منقطعة كما قال بن حزم، لكن قال ابن حجر في التلخيص(٤/٥٨): «وقد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الأئمّة، لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة؛ فقال الشافعي في رسالته:"لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنّه كتاب رسول الله ﷺ"، وقال ابن عبدالبر:"هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفةً يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في =

الرعي، السوم صفة لازمة لها، كما يقال: ما جاءني من إنسان ناطق، والنطق من حدّ الإنسان اللازم له سواء سكت أو نطق، قال: وأيضاً فإنّ المؤنة التي تلزم في المعلوفة لا مدخل لها في إسقاط الزكاة أصلاً، وإنّما لها مدخل في التخفيف والتثقيل، كالعشر ونصف العشر في زكاة الحرث، فإذا لم يدخل التخفيف في العوامل لأجل المؤنة بقيت الزكاة على ما كانت عليه، لأنّ النماء موجود في السائمة من الدرّ والنّسل والوبر والحمل على ظهورها، وقد قال يحيى بن سعيد وربيعة:"لم تزل إبل الكراء تزكّى عندنا بالمدينة"[1].

= مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة"، قال:"ويدلّ على شهرته ما روى ابن وهب، عن مالك، عن الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، قال: وجد كتاب عند آل حزم يذكرون أنه كتاب رسول الله ﷺ"، وقال العقيلي:"هذا حديث ثابت محفوظ، إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري"، وقال يعقوب بن سفيان:"لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصحّ من كتاب عمرو بن حزم هذا؛ فإنّ أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم"، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبدالعزيز وإمام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحّة... ثم ساق ذلك بسنده إليهما» انظر البدر المنير لابن الملقن(٨/ ٣٧٧) والرسالة (٤٢٠) والتمهيد (١٧/ ٣٣٨)و الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ١٢٧) والمعرفة للفسوي (٢/ ٢١٦) والمستدرك للحاكم (١/ ٥٥٢).

(١) روى ابن زنجويه في الأموال (١٤٤١) عن الليث بن سعد، قال: «رأيت الإبل التي تكرى للحج، تزكى بالمدينة وربيعة بن أبي عبدالرحمن ويحيى بن سعيد وغيرهما من أهل العلم حضور لا ينكرونه ويرونه من السنة إذا لم تكن الإبل مفترقة».

فإن قيل: إن عاصم بن ضمرة قد روى عن الحارث، عن عليّ أن النبي - عليه السلام -، قال:"**ليس في العوامل شيء**"، ومن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده[1]، قيل:

---

(١) ورد من طرق أمثلها ما أخرجه الدارقطني (١٩٤٠) وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٧٠) من طريق زهير بن معاوية، حدثنا أبو إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، ورجل آخر سماه، عن علي بن أبي طالب، قال زهير: عن النبي ﷺ، ولكن - أحسبه عن النبي ﷺ: أحب إلي، وعن النبي عليه الصلاة والسلام"قال ابن الملقن (٥/ ٤٦٢) في كلامه عن طرق الحديث: «خامسها: وهو أمثلها، بل هو عندي صحيح -: من رواية محمد بن عبيد الله بن المنادى، نا أبو بدر - هو شجاع بن الوليد - نا زهير، نا أبو إسحاق، عن الحارث وعاصم بن ضمرة، عن علي، عن النبي ﷺ: "**ليس في البقر العوامل شيء**"» لكن قال البيهقي في الكبرى (٨/ ١١٩): «وأشهر ما روي في ذلك مسندا وموقوفا حديث أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي مرفوعا، ثم رواه عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي مرفوعا، باللفظين السالفين، ثم قال: رفعه أبو البدر شجاع بن الوليد، عن زهير من غير شك، ورواه النفيلي، عن زهير بالشك، فقال: قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ، ورواه غيره عن أبي إسحاق، عن عاصم، عن علي موقوفا» ولهذا قال ابن دقيق العيد عن تصحيح ابن القطان: «ابن القطان ليس يعلّل الحديث بالاختلاف في رفعه ووقفه، فلذلك قال بالصحة، وقد رواه ابن أبي شيبة موقوفاً، وبنى ابن القطان تصحيحه على توثيق عاصم بن ضمرة والاحتجاج به» قلت: وفيه علة أخرى وهي تدليس أبي إسحاق واختلاطه، وقد عنعنه، هنا، وزهير ذكر ممن روى عنه بعد الاختلاط كما قال أبو زرعة وأحمد، فتصحيح الإسناد لا يصح، وله شواهد من حديث جابر وابن عمرو لكن لا تصح، ولهذا ضعف الحديث مرفوعا الألباني في الضعيفة (٤٣٨١).

عاصم والحارث ضعيفان، وعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرسل، وأصحاب الشافعي لا يقولون بالمراسيل»[1].

وقال ابن الملقن: «شرط الوجوب السوم عند الشافعي وأبي حنيفة، وهي الراعية في كلأ مباح، واحتج مالك على ذَلِكَ بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل:١٠] يقول: فيه ترعون[2].

وقال ابن حزم: قال مالك، والليث، وبعض أصحابنا: تزكّى السوائم والمعلوفة والمتخذة للركوب وللحرث وغير ذَلِكَ من الإبل والبقر والغنم، وقال بعض أصحابنا: أما الإبل فنعم، وأما البقر والغنم فلا زكاة إلا في سائمتها، وهو قول أبي الحسن بن المغلس، وقال بعضهم: أما الإبل والغنم فتزكى سائمتها وغير سائمتها، وأما البقر فلا تزكى إلا سائمتها، وهو قول أبي بكر بن داود ولم يختلف أحد من أصحابنا في أن سائمة الإبل وغير السائمة منها تزكّى سواء سواء، وقال بعضهم: تزكّى غير السائمة من كل ذلك مرّة واحدة في الدّهر، ثم لا يعيد الزكاة فيها[3].

---

(١) شرح البخاري (٣/ ٤٦٩).

(٢) قال الطبري: «تسيمون، ترعون، يقال منه: أسام فلان إبله يسيمها إسامة إذا أرعاها، وسومها أيضا يسومها، وسامت هي: إذ رعت، فهي تسوم، وهي إبل سائمة، ومن ذلك قيل للمواشي المطلقة في الفلاة وغيرها للرعي، سائمة» ثم رواه عن جمع من التابعين.

(٣) المحلى (٤/ ١٤٥).

وفي شرح الهداية [1]"قوله:"وليس في العوامل والحوامل والمعلوفة صدقة"هذا قول أكثر أهل العلم كعطاء، والحسن، والنخعي، وابن جبير، والثوري، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، ويروى عن عمر بن عبدالعزيز.

وقال قتادة، ومكحول، ومالك: تجب الزكاة في المعلوفة والنواضح بالعمومات، وهو مذهب معاذ، وجابر بن عبدالله، وسعيد بن عبدالعزيز، وابن حيّ، وحكاه ابن بطال، عن عمر بن عبدالعزيز، والزهري، قال: وروي عن عليٍّ ومعاذ أنه لا زكاة فيها[2]، وهو قول أبي حنيفة ومن سلف.

حجّة من اشترطه كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم مثله"وفي سائمة الغنم في كل أربعين شاةً شاةٌ"، وشرط السوم في الإبل حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً:"في كل سائمة من كل أربعين من الإبل ابنة لبون".

(١) هذا النقل بكامله في شرح البخاري للعيني (٩/ ٢٢) وهو متأخر عن ابن الملقن، لكن لم أجده في شرحه للهداية ولا في شرح الهداية للبابرتي، فلعله من شرح آخر.

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٩٩٥٢) وما بعد.

وقد ورد تقييد السَّوم وهو مفهوم الصفة[1]، والمطلق يحمل على المقيد إذا كانا في حادثة واحدة، وبالصفة إذا قرنت بالاسم العلم؛ ينزل منزلة العلة لإيجاب الحكم[2]، وعن عليٍّ عن

---

(١) قال الطوفي: «من درجات دليل الخطاب: تعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة، في معرض الاستدراك والبيان، أي: بذكر الصفة الخاصة عقيب ذكر الاسم العام، فيكون مستدركا لعمومه بخصوص الصفة، مبينا أن المراد بعمومه الخصوص، نحو قوله عليه السلام: "في الغنم السائمة الزكاة"، فالغنم اسم عام يتناول السائمة والمعلوفة ; فاستدرك عمومه بخصوص السائمة، وبين أنها المراد من عموم الغنم،وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "من باع نخلا مؤبراً، فثمرته للبائع"، فالنخل عام في المؤبر وغيره، فاستدرك عمومه بخصوص المؤبر، وبين أنه المراد من عموم النخل، قوله: "ونحوه: "الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن"، حجة"أي: ومما يلحق بتعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة، وهو في معناه – تقسيم الاسم أو الصنف إلى قسمين، وتخصيص كل قسم منهما بحكم ; فإنه يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، كقوله عليه السلام: "الأيم"، أي التي فارقت زوجها، "أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن"، فخص البكر بالاستئذان ، فدل على نفيه في الأيم،قوله: "طلبا لفائدة التخصيص والتقسيم"، أي: إنما قلنا: إن مفهوم الصفة والتقسيم حجة، طلبا لفائدة التخصيص، في نحو قوله عليه السلام: في الغنم السائمة الزكاة، ولفائدة التقسيم، أي: تقسيم المرأة إلى أيم وبكر، وتخصيص كل واحدة بحكم، إذ لو سوينا بين السائمة وغيرها في وجوب الزكاة، وبين الأيم والبكر في الاستئذان أو عدمه، لبطلت فائدة التخصيص والتقسيم المذكورين»، شرح مختصر الروضة(٢/ ٧٦٤)،

(٢) قال الزنجاني: «ذهب الجمهور من أصحاب الشافعي رض إلى أن تخصيص الحكم بصفة من أوصاف الشيء يدل على نفي الحكم عما عدا محل الصفة وهو الملقب بالمفهوم، مثاله قوله ﷺ:"في سائمة الغنم زكاة"فدلّ على نفي الحكم عما عداها وتنزل الصفة منزلة العلة، واحتجوا في ذلك بأنّ عدول صاحب الشرع عن اللفظ العام وهو قوله:"في الغنم زكاة"إلى اللفظ الخاص وهو قوله:"في سائمة الغنم زكاة" =

رسول الله ﷺ:"**ليس في العوامل صدقة**"رواه الدارقطني، وصححه ابن القطان. ورواه الدارقطني أيضاً من حديث ابن عباس، وعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده[(١)].

وعن جابر قال:"لا يؤخذ من البقر التي يحرث عليها من الزكاة شيء"[(٢)]، ورفعه حجاج عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن أبي الزبير عنه بلفظ:"**ليس في المثيرة صدقة**"[(٣)]، وفي مصنف ابن أبي شيبة من حديث ليث، عن طاوس، عن معاذ:"أنه كان لا يأخذ من البقر العوامل صدقة"، وحَدَّثَنَا هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم ومجاهد قالا:"ليس في البقر العوامل صدقة"، ومن حديث حجاج، عن الحكم أن عمر بن عبدالعزيز قال:"ليس في العوامل شيء"، وكذا قاله سعيد ابن جبير، والشعبي، والضحاك، وعمرو بن دينار، وعطاء[(٤)].

= لا بد وأن يكون لفائدة ولا فائدة إلا نفي الحكم عما عدا محل الصفة، وذهب أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحابنا إلى منع ذلك، واحتجوا بان الصفة تجري مجرى العلم إذ المقصود من الصفة الإبانة عن الموصوف والتمييز بينه وبين غيره كما أن المقصود من الاسم هو الإبانة عن المسمى وتمييزه عن غيره ثم تعليق الحكم فكذا تعليق الحكم بالصفة» تخريج الفروع على الأصول (١٦٣).

(١) سبق الحديث عنهما قريبا.

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩٤٢) والبيهقي (٧٤٧٢) وصحح إسناده.

(٣) أخرجه البيهقي (١٩٤٤) وذكره البيهقي في الكبرى (٨/ ١٢١) وقال: «وفي إسناده ضعف، والصحيح موقوف».

(٤) المصنف (٩٩٥٣-٩٩٦٢).

... حجة من منعه ما رواه إسماعيل القاضي في "مبسوطه" عن الليث قال: "رأيت الإبل التي تكرى للحج تزكّى بالمدينة، ويحيى بن سعيد وربيعة وغيرهم من أهل المدينة حضور لا ينكرونه، ويرون ذَلِكَ من السنة إذا لم تكن متفرقة"[1].

وعن طلحة بن أبي سعيد أن عمر بن عبدالعزيز كتب وهو خليفة أن تؤخذ الصدقة من التي تعمل في الريف، قال طلحة: "حضرت ذَلِكَ وعاينتُه"[2].

وعند أبي حنيفة وأحمد أن السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول؛ لأنّ اسم السوم لا يزول عنها بالعلف اليسير؛ ولأنّ العلف اليسير لا يمكن التحرز عنه؛ ولأنّ الضرورة تدعو إليه في بعض الأحيان؛ لعدم المرعى فيه.

واعتبر الشافعي السوم جميع الحول، ولو علفت قدراً تعيش بدونه بلا ضرر بيّن وجبت الزكاة»[3].

وقال الصنعاني: «قوله: "وفي صدقة الغنم في سائمتها" بدل من صدقة الغنم بإعادة العامل، وهو خبر مقدم، والسائمة من الغنم الراعية غير المعلوفة.

واعلم أنه أفاد مفهوم السوم أنه شرط في وجوب زكاة الغنم، وقال به الجمهور، وقال مالك وربيعة: لا يشترط، وقال داود: يشترط في الغنم لهذا الحديث قلنا: وفي الإبل لما أخرجه أبو داود

---

(١) الأموال لأبي عبيد (٤٦٦).

(٢) أحكام القرآن للطحاوي (٥٧٥).

(٣) التوضيح (١٠/ ٣٩٦).

والنسائي من حديث بهز بن حكيم بلفظ"في كل سائمة إبل"، وسيأتي، نعم البقر لم يأت فيها ذكر السوم وإنما قاسوها على الإبل والغنم»[1].

قلت: لولا الحديث لكان قول مالك هو المتوجّه، وهذا من المواضع الّتي تثبت فيها الشريعة أنّه مهما عظم علم الفقيه بالقياس إلاّ أنّ النصّ غالب عليه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون، فقياس مالك صحيح في كون الكلفة والعلف لا مدخل لها في حطّ الزكاة عنها، وإنّما بالتخفيف، وعروض التجارة فيها مخاطرات وتعب ومع ذلك فيها زكاة، والعوامل والمعلوفة من الماشية مال نامٍ وهذه خاصة الزكوي من الأموال، ومع ذلك كله نقول: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، ولذا سلّم كبار القياسيين للنص لقوة القيد فيه بالسّوم في غير ما حديث.

ثمّ السوم المقصود أن يكون بغرض الدرّ والنسل والتسمين لغير اللحم بل لغرض آخر، مثل أن لا تموت في الشتاء من البرد، قال ابن عابدين: «عبارة البدائع هكذا:"نصاب السائمة له صفات: منها كونه معدا للإسامة للدرّ والنسل، لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامي، والمال النامي في الحيوان بالإسامة؛ إذ به يحصل النسل فيزداد المال، فإن أسيمت للحمل والركوب أو اللحم فلا زكاة فيها. اهـ"[2]، فقد أفاد أن الزكاة منوطة بالإسامة لأجل النمو أي الزيادة، فيشمل الإسامة لأجل السّمن لأنه زيادة فيها، ثم تفريعه على ذلك بإخراج ما إذا أسيمت للحمل والركوب أو اللحم يعلم منه أنه لم يرد باللحم السِّمَن، وإلا كان كلاماً متناقضاً لأنّ اللحم زيادة، ولا يتوهّم أحد أن ذلك مبني على رواية أخرى لأنه في صدد كلام واحد، فتعين أن المراد باللحم

(١) سبل السلام (١/ ٥١٥).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٣٠).

الأكل أي إذا أسامها لأجل أن يأكل لحمها هو وأضيافه فهو كما لو أسامها للحمل والركوب؛ إذ لا بدّ من قصد الإسامة للزيادة والنمو، هذا ما ظهر لي، قوله:"كما لو أسامها للحمل والركوب"لأنها تصير كثياب البدن وعبيد الخدمة»[1].

❐❐❐❐

(١) حاشية رد المحتار (٢/ ٢٧٦).

٤٢٥. حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ وكان عند آل عمر بن الخطاب[١].

الحديث سبقت الإشارة إليه، وفيه: «**فإذا كانت إحدى وعشرين ومئة، ففيها ثلاثُ بناتِ لبون، حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومئة، فإذا كانت ثلاثين ومئة، ففيها بنتا لَبُونٍ وحِقَّةٌ**».

واحتجّ به المصنف على أنّ الفريضة في مازاد عن مائة وعشرين من الإبل ولو واحدة: ثلاث بنات لَبُون، حتى تستقر الفريضة عند المئة والثلاثين، في كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين ابنة لبون، هذا مذهب الشافعي، وفي المسألة خلاف، فعند مالك وأحمد أنّ الفريضة بعد التسعين حقتان حتى تستقر عند المئة والثلاثين، قال ابن بطال: «قال المهلب: قوله في الحديث:"**فما دونها من الغنم**"يريد أنّ من الغنم يصير أخذ الزكاة إلى أربع وعشرين، وليس في شيء من زكاة الإبل خلاف بين العلماء إلا في قوله:"**فإذا زادت واحدة على عشرين ومائة**"، فإن مالكاً اختلفت الرواية عنه، فروى عنه ابن القاسم، وابن عبدالحكم أنّ الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون، أو يأخذ حقتين، على ما يراه صلاحاً للفقراء، وهو قول مطرّف، وابن أبي حازم، وابن دينار، وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيها ثلاث بنات لبون، ولا يخيّر الساعي، إلا أن تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة، وابنتا لبون، وهذا قول الزهري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور.

---

(١) سنن أبي داود (١٥٧٠) قال ابن دقيق في الإلمام (١/ ٣٠٦): «هذا مرسل، إلا أن كونه كتاباً متوارثاً عند آل عمر بن الخطاب قد يغني عن ذكر الإسناد فيه».

وروى عبدالملك، وأشهب، وابن نافع، عن مالك أنّ الفريضة لا تتغير عن الحقتين بزيادة واحدة حتى تزيد عشراً فيكون فيها بنتا لبون وحقة، وهو مذهب أحمد [1]، قال عبدالملك عن مالك: إنما يعنى بقوله في الحديث"**فيما زاد على عشرين ومائة**"يريد زيادةً تحيل الأسنان، ولا تزول عن الحقتين إلى ثلاثين ومائة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة، فيكون في خمس شاة، وفي عشر شاتان، فإذا صارت مائة وأربعين من الإبل ففيها حقتان وأربع شياه، فإذا بلغت مائة وخمسة وأربعين ففيها حقتان، وبنت مخاض كما كان في ابتداء الإبل، فإذا بلغت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، فإذا زادت استأنفت الفرائض كما استأنفت في أولها.

وأما وجه قول مالك في أن الساعي بالخيار، فلأنّ النبيّ ﷺ، لما قال:"**فإذا زادت الإبل على عشرين ومائة، ففي كل خمسين حقة**"كان في المائة حقتان بإجماع، فللمصدّق أخذها من رب الماشية إذا كانت الزيادة على ذلك قبل أن تبلغ خمساً وعشرين لا شيء فيها بإجماع، وله أيضاً أن يأخذ ثلاث بنات لبون لقوله ﷺ:"فإذا زادت على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون،

(١) الروايتين والوجهين (١/ ٢٢٥) وعنه رواية أخرى توافق الشافعي وإن كنت أراها غير واضحة إذ نقل عنه صالح"إذا زادت الأبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنه لبون، وفي كل خمسين حقه"قالوا: فظاهر هذا أن زيادة الواحدة تغير الفرض فيكون فيها ثلاث بنات لبون» لكن هذا اللفظ غير صريح ولعله قال بنص ما ورد في خبر أنس عن أبي بكر، والرواية الأخرى عنه صريحة ولا تخالف هذه إذ نقل عنه عبدالله:"لا شيء فيها حتى تكون ثلاثين ومائة".

وفي كل خمسين حقة"كان في المائة حقتان، فله إذا كان ذلك أن يتخير أفضل المنزلتين لأهل الحاجة، قاله الطبرى.

قال غيره: ووجه قول ابن شهاب الذي اختاره ابن القاسم، فلأنّ أصل العبادات لما كانت مبنية على الاحتياط، وكان اسم الزيادة يقع على الواحد كان من الاحتياط للزكاة أن يتغير الحكم في العشرين ومائة إذا زادت واحدة فتنتقل عن حكم الحقتين إلى حكم الثلاث بنات لبون، وهذا أحوط، ويعضده رواية الزهري، عن سالم، عن أبيه، قال:"إذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون"، وكذلك في كتاب الصدقات لعمرو بن حزم.

وقول مالك أقْيَس، لأنّ الواحدة من الإبل لا تغيّر حكم الزكاة في الأحوال التي تقع زكاتها منها، وإنما هو لغو، ولو غيرت حكمها، ونقلتها من حال إلى حال لوجب أن تؤخذ الزكاة من الواحدة الزائدة كما تؤخذ من العشرين ومائة، فيكون في كل أربعين وثلث ابنة لبون، ولا يؤخذ من ستين ومائة أربع بنات لبون، لأنها لا تبلغ أربعين وثلثاً، فلما أجمعوا أن هذا لا يجوز دل أن قوله ﷺ:"ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة"إنما أراد الزيادة التي تجمع بحلولها في المال الحقة وبنات اللبون، لا ما سواها.

قال ابن القصار: ووجه رواية عبدالملك عن مالك ما رواه محمد بن عبدالرحمن الأنصارى، أن عمر بن عبدالعزيز طلب كتاب النبيّ ﷺ، وكتاب عمر في الصدقة، وفيه:"**فإذا بلغت عشرين ومائة فليس فيما زاد فيها مما دون العشرة شيء حتى تبلغ ثلاثين ومائة، ففيها بنتا لبون وحقة إلى أن تبلغ أربعين ومائة، ففيها حقتان وبنت لبون**" فهذا الخبر مفسّر، وفي خبر أنس زيادة مبهمة ومحتملة للواحدة والعشر، ولا ينتقل عن الحقتين إلاّ بدليل، وفي زيادة العشر تنتقل بيقين،

لأن في ظاهر الخبر ذكر السنين لقوله ﷺ:"في **كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون**"، فيحتاج إلى فريضة تجمع الأمرين جميعاً.

وقال الطبرى: اختلفت الأخبار في ذلك، فروي ما يوافق كل طائفة فمن شاء أخذ بقول من شاء منهم.

قال ابن القصار: أمّا قول أبي حنيفة أن الفريضة تستأنف، فهو خلاف حديث أنس عن أبي بكر، وهو المعوّل عليه في هذا الباب، وفيه:"**فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة**"ولم يخص زيادة من زيادة، ولا ذكر استئناف الغنم، وكذلك في رواية الزهري عن سالم، عن أبيه، وفي كتاب عمر بن الخطاب، وهذه جملة الأخبار المعمول عليها، وهي مخالفة لقول أبي حنيفة»[1].

وقال الخطابي في شرح كتاب عمر: «فيه دليلٌ على أنّ الإبل إذا زادت على العشرين ومائة لم يُستأنف لها الفريضة، لأنه علق تغير الفرض بوجود الزيادة، وهو قوله:"**فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة**"، وقد يحصل وجود الزيادة بالواحدة كحصولها بأكثر منها، وعلى هذا وجد الأمر في أكثر الفرائض، فإن زيادة الواحدة بعد منتهى الوقص توجب تغير الفريضة، كالواحدة بعد الخامسة والثلاثين وبعد الخامسة والأربعين وبعد كمال الستين.

(١) شرح البخاري (٣/ ٤٦٥).

وقد اختلف الناس في هذا، فذهب الشافعي إلى أنها إذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون وبه قال إسحاق بن راهويه.

وقال أحمد بن حنبل: ليس في الزيادة شيء حتى يبلغ ثلاثين، وجعلها من الأوقاص التي تكون بين الفرائض، وهو قول أبي عبيد[1]، وحكي ذلك عن مالك بن أنس، واستدل بعضهم في ذلك بأنه لما قال:"فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة"اقتضى ذلك أن يكون تغير الفرض في عدد يجب فيه السنَّان معاً.

قلت: وهذا غير لازم، وذلك أنه إنما علق تغير الفرض بوجود الزيادة على المائة والعشرين، وجعل بعدها في أربعين ابنة لبون وفي خمسين حقة، وقد وجدت الأربعونات الثلاث في هذا النصاب، فلا يجوز أن يسقط الفرض ويتعطل الحكم، وإنما اشترط وجود السنين في محلين مختلفين لا في محل واحد، فاشتراطهم وجودهما معاً في محل واحد غلط.

وقال إبراهيم النخعي: إذا زادت الابل على عشرين ومائة ففي كل خمس منها شاة وفي كل عشر شاتان وفي كل خمس عشرة ثلاث شياه فإذا بلغت مائة وأربعين ففيها حقتان وأربع شياه فإذا بلغت مائة وخمساً وأربعين ففيها حقّتان وابنة مخاض حتى تبلغ خمسين ومائة ففيها ثلاث حقاق، فإذا زادت استأنف الفرض كما استؤنفت الفريضة، وهو قول أبي حنيفة؛ وقد روي عن

(١) الأموال (٤٥٢).

علي رضي الله عنه أنه قال:"إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة"[(١)]، قال ابن المنذر:"وليس بثابت منه"[(٢)]، وقال محمد بن جرير الطبري: وهو مخير إن شاء استأنف الفريضة إذا زادت الإبل على مائة وعشرين وإن شاء أخرج الفرائض لأن الخبرين جميعا قد رويا.

قلت: وهذا قول لا يصح، لأنّ الأمة قد فرّقت بين المذهبين، واشتهر الخلاف فيه بين العلماء، فكل من رأى استئناف الفريضة لم ير إخراج الفرائض، ومن رأى إخراج الفرائض لم يجز استئناف الفريضة، فهما قولان متنافيان، على أن رواية عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه لا تقاوم لضعفها رواية حديث أنس وهو حديث صحيح ذكره البخاري في جامعه عن محمد بن عبدالله الأنصاري عن أبيه عن ثمامة عن أنس، عَن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وفي حديث عاصم بن ضمرة كلام متروك بالإجماع غير مأخوذ به في قول أحد من العلماء، وهو أنه قال: في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه[(٣)]»[(٤)].

---

(١) الأموال لأبي عبيد (٩٤٧) والبيهقي في الكبرى (٧٣٤٤) من طريق سفيان، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، قال البيهقي: «وقد أنكر أهل العلم هذا على عاصم بن ضمرة؛ لأن رواية عاصم بن ضمرة عن علي خلاف كتاب آل عمرو بن حزم، وخلاف كتاب أبي بكر وعمر».

(٢) لم أجده، وإنّما قال: «ولا يصح عن علي ما روي عنه في خمس وعشرين» الإشراف (٣/ ٥).

(٣) أخرجه أبو عبيد (٩٤٤) وقال: «وهذا قول ليس عليه أحد من أهل الحجاز، ولا أهل العراق، ولا غيرهم نعلمه، وقد حكي عن سفيان بن سعيد أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علي، ويقول: كان أفقه من أن يقول ذلك، وحكى بعضهم عنه أنه قال: أبى الناس ذلك على علي».

(٤) معالم السنن (٢/ ٢٠).

٤٢٦. حديث معاذ حين بعثه النبيّ ﷺ إلى اليمن[١].

حديث معاذ بن جبل، قال: «**بعثني النبي ﷺ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة**».

احتجّ به المصنف على عدم وجوب الزكاة فيما دون الثلاثين، وعلى أنّ استقرار الفريضة في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة، وهذا شبه مجمع عليه، قال ابن بطال: «في هذا الحديث[٢]دليل على وجوب زكاة البقر وسائر الأنعام من أجل الوعيد الذي جاء فيمن لم يؤد زكاتها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٧) وأبوداود (١٥٧٦) والترمذي (٦٢٣) والنسائي (٢٢٤٢) وابن ماجه (١٨٠٣) وغيرهم من طرق عنه، وفي بعضها خلاف بين الإرسال والوصل، لكن صححه ابن عبدالبر وعبدالحق، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٤٢٦) وصححه الألباني في الإرواء (٧٩٥).

(٢) يعني حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: انتهيت إلى النبي ﷺ قال:«**والذي نفسي بيده – أو: والذي لا إله غيره، أو كما حلف – ما من رجل تكون له إبل، أو بقر، أو غنم، لا يؤدي حقها، إلا أتي بها يوم القيامة، أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولاها، حتى يقضى بين الناس**» أخرجه البخاري (١٤٦٠) وقال: «رواه بكير، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ"وهو في مسلم (٩٨٧) مطولاً.

أما مقدار نصاب زكاة البقر، ومقدار ما يؤخذ منها فهو في حديث معاذ بن جبل، وهو متصل مسند من رواية معمر والثوري، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل:"**أنّ النبيّ ﷺ بعثه إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن كل أربعين مسنة**"، وكذلك في كتاب النبيّ ﷺ لعمرو بن حزم، وفي كتاب الصدقات لأبي بكر، وعمر[1]، وعلى ذلك مضى الخلفاء، وعليه عامة الفقهاء.

قال ابن المنذر: و"لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم، وفي ذلك شذوذٌ لا يلتفت إليه، روي عن ابن المسيب، والزهري، وأبي قلابة في كل خمس من البقر شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وسبعين، فإذا جاوزت فبقرتان إلى عشرين ومائة، فإذا جاوزت ففي كل أربعين بقرة بقرة، وروي عن أبي قلابة أنه قال:"في كل خمس شاة إلى أن تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع"، واعتلّ قائلوا هذه

(١) قال الحافظ في الفتح (٣/ ٣٢٤): «زعم بن بطال أن حديث معاذ المرفوع"**إن في كل ثلاثين بقرة تبيعا وفي كل أربعين مسنة**"متصل صحيح وإن مثله في كتاب الصدقات لأبي بكر وعمر، وفي كلامه نظر، أمّا حديث معاذ فأخرجه أصحاب السنن، وقال الترمذي :"حسن"وأخرجه الحاكم في المستدرك، وفي الحكم بصحته نظر، لأنّ مسروقاً لم يلق معاذاً وإنما حسّنه الترمذي لشواهده، ففي الموطأ من طريق طاوس عن معاذ نحوه، وطاوس عن معاذ منقطع أيضاً، وفي الباب عن علي عند أبي داود، وأما قوله:"إن مثله في كتاب الصدقة لأبي بكر"فوهم منه، لأنّ ذكر البقر لم يقع في شيء من طرق حديث أبي بكر، نعم هو في كتاب عُمر والله أعلم"قلت: وكذلك وقع الوهم لابن عبدالبر كما يأتي وكأن أحدهما أخذ من الآخر.

المقالة بحديثٍ لا أصل له رواه حبيب بن حبيب، عن عمرو بن هرم[1]، أنه في كتاب عمرو بن حزم، وحجتهم من طريق النظر أنّ النبيّ ﷺ قد عدلها بالإبل، إذ جعل الواحدة منها تجزئ عن سبعة في الهدايا والضحايا كما تجزئ الإبل، فإذا كانت تعادلها فزكاتها زكاة الإبل.

قالوا: وخبر معاذ منسوخ بكتاب النبيّ ﷺ إلى عماله الّذي رواه عمرو بن هرم، قال الطبرى: وحديث عمرو بن هرم واهٍ غير متصل، ولا يجوز الاحتجاج بمثله في الدين، والمعروف في كتاب النبيّ ﷺ في الصدقة لآل عمرو بن حزم خلاف ذلك.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (٩٣٤) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٣٦٤) والدارقطني (١٩٨٧) والحاكم (١٤٤٥) وغيرهم، من طرق عن يزيد بن هارون، قال: أخبرنا حبيب بن أبي حبيب، قال: حدثنا عمرو بن هرم، قال: حدثنا محمد بن عبدالرحمن الأنصاري، قال: لما استخلف عمر بن عبدالعزيز أرسل إلى المدينة يلتمس كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات، وكتاب عمر بن الخطاب، فوجد عند آل عمرو بن حزم كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم في الصدقات، ووجد عند آل عُمر كتاب عمر في الصدقات مثل كتاب رسول الله ﷺ. قال: فنُسخا له. قال: فحدثني عمرو بن هرم أنه طلب إلى محمد بن عبدالرحمن أن ينسخه ما في ذينك الكتابين، فنسخ له ما في هذا الكتاب.."فذكره، رجال الإسناد ثقاة، غير أنّ فيه شبهة الإرسال، قال الشيخ الألباني في الإرواء (٣/ ٢٩٠): «وهذا سند صحيح مرسل، فإن الأنصارى هذا تابعي ثقة ولكنه في حكم المسند لأنّ الأنصاري أخذه عن كتاب النّبيّ ﷺ وكتاب عمر رضى الله عنه"ثم ذكر الرواية التي أشرنا إليها آنفا وقال:«فالحديث صحيح من هذا الوجه لأن التابعي نقله عن كتاب النّبيّ ﷺ إلى عمرو بن حزم المحفوظ عند آل عمرو ، فهي وجادة من أقوى الوجادات وهي حجة».

وجماعة الفقهاء على أنه لا شيء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان، فإذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة، وبهذا قال أبو يوسف، ومحمد، وسئل أبو حنيفة، فقال: ما زاد على الأربعين من البقر فبحسابه، ففي خمسة وأربعين مسنة وثُمُن، وفي خمسين مسنة وربع، وعلى هذا كل ما زاد أقل أو كثر، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة، وقد روى أسد بن عمرو، عن أبي حنيفة مثل قول الجماعة، ولا نقول إلا قولهم، لأنهم الحجة على من خالفهم، وفي حديث معاذ أنه قال:"لم يأمرني رسول الله ﷺ في الأوقاص بشيء"»[1].

وقال ابن عبدالبر: «لا خلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر عن النبيّ ﷺ وأصحابه ما قال معاذ بن جبل:"في ثلاثين بقرة تبيع وفي أربعين مسنة"والتبيع والتبيعة في ذلك عندهم سواء، قال الخليل:التبيع العجل من ولد البقر[2]... وقد روي عن معاذ هذا الخبر بإسناد متصل صحيح ثابت من غير رواية طاوس ذكره عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر والثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال:"**بعثه النبيّ ﷺ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم ديناراً أو عدله معافر**"، وذكر عبدالرزاق أيضاً عن معمر والثوري عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال:"وفي البقر من كل ثلاثين بقرة تبيع حولي وفي كل أربعين مسنة"، وكذلك في كتاب النبيّ ﷺ لعمرو بن حزم، وكذلك في كتاب الصدقات لأبي بكر وعمر، وعلى ذلك مضى جماعة الخلفاء، ولم

---

(١) شرح البخاري (٣/ ٤٧٧).

(٢) كتاب العين (٢/ ٧٨) وعبارته:«والتّبيع: العِجْلُ المُدْرك من ولد البقر الذّكر، لأنه يتبع أمّه بعدوٍ. والعدد: أَتْبِعَة، والجميع: أتابيع».

يختلف في ذلك العلماء، إلا شيء روي عن سعيد بن المسيب وأبي قلابة والزهري وقتادة، ولو ثبت عنهم لم يلتفت إليه، لخلاف الفقهاء له من أهل الرأي والأثر بالحجاز والعراق والشام وسائر أمصار المسلمين إلى اليوم، الذي جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه على ما في حديث معاذ هذا، وفيه ما يردّ قولهم، لأنّهم يوجبون في كل خمس من البقر شاة إلى ثلاثين.

واختلف الفقهاء من هذا الباب فيما زاد على الأربعين، فذهب مالك، والشافعي، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، والطبري، وجماعة أهل الفقه من أهل الرأي والحديث إلى أن لا شيء في ما زاد على الأربعين من البقر حتى تبلغ ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان إلى سبعين، فإذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع، إلى ثمانين فتكون فيها مستان، إلى تسعين فيكون فيها ثلاثة تبابيع، إلى مائة فيكون فيها تبيعان ومسنة، ثم هكذا أبداً في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة، وبهذا كله أيضا قال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

وقال أبو حنيفة: ما زاد على الأربعين فبحساب ذلك، وتفسير ذلك على مذهبه أن يكون في خمس وأربعين مسنة، وثمن وفي خمسين مسنة وربع وعلى هذا كل ما زاد قل أو كثر، هذه الرواية المشهورة عن أبي حنيفة، وقد روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف ومحمد ومالك والشافعي وسائر الفقهاء، وكان إبراهيم النخعي يقول: في ثلاثين بقرة تبيع وفي أربعين مسنة وفي خمسين مسنة وربع وفي الستين تبيعان، وكان الحكم وحماد يقولان: إذا بلغت خمسين فبحساب ما زاد.

قال أبو عمر: لا أقول في هذا الباب إلا ما قاله مالك ومن تابعه وهم الجمهور، والله الموفق للصواب»[1].

وقال الشوكاني: «حكى الحافظ عن عبدالحق أنه قال:"ليس في زكاة البقر حديث متفق على صحته"[2] يعني في النصب، وحكى أيضا عن ابن جرير الطبري أنه قال:"صح الإجماع المتيقن المقطوع به الذي لا اختلاف فيه أن في كل خمسين بقرة بقرة فوجب الأخذ بهذا"[3]، وما دون ذلك مختلف فيه ولا نص في إيجابه.

وتعقبه صاحب الإمام بحديث عمرو بن حزم الطويل في الديات وغيرها، فإن فيه"في كل ثلاثين باقورة تبيعاً جذعا أو جذعة، وفي كل أربعين باقورة بقرة"وحكى أيضاً عن ابن عبدالبر أنه قال في الاستذكار:"لا خلاف بين العلماء أن السنة في البقر على ما في حديث معاذ، وأنه النصاب المجمع عليه فيه انتهى.

قوله:"من كل ثلاثين من البقر"فيه دليل على أن الزكاة لا تجب فيما دون الثلاثين، وإليه ذهبت العترة والفقهاء، وحكى في البحر عن سعيد بن المسيب والزهري أنها تجب في خمس وعشرين منها كالإبل، وردّه بأن النصب لا تثبت بالقياس، وإن سلم فالنص مانع.

---

(١) التمهيد (٢/ ٢٧٥).

(٢) الأحكام الوسطى (٢/ ١٦٥).

(٣) لم أجده في كتب الطبري ولا نقله عنه أحد غير ابن حجر في التلخيص (٢/ ٣٥٤) والعبارة بنصها لابن حزم في المحلى (٤/ ١٠٦) فلعله وهم من الحافظ رحمه الله.

قوله:"تبيعا أو تبيعة"التبيع على ما في القاموس والنهاية: ما كان في أول سنة، وفي حديث عمرو بن حزم"جذع أو جذعة"قوله:"مسنة"حكى في النهاية عن الأزهري: أنّ البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن إذا كان في السنة الثانية[1]، والاقتصار على المسنة في الحديث يدل على أنه لا يجزئ المسن، ولكنه أخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا:"**وفي كل أربعين مسنة أو مسن**"[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) النهاية (٢/ ٤١٢) وعبارته: «قال الأزهري: البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن إذا أثنيا، وتثنيان في السنة الثالثة، وليس معنى إسنانها كبرها كالرجل المسن، ولكن معناه طلوع سنها في السنة الثالثة"وعبارة الأزهري في التهذيب (١٢/ ٢١٠): «والبقرة والشاة يقع عليها اسم المسن إذا أثنيا، فإذا سقطت ثنيتها، بعد طلوعها فقد أسنت، وليس معنى إسنانها كبرها كالرجل، ولكن معناه طلوع ثنيتها. وتثنى البقرة في السنة الثالثة، وكذلك المعزى تثنى في الثالثة، ثم تكون رباعية في الرابعة، ثم سدسا في الخامسة، ثم سالفا في السادسة؛ وكذلك البقر في جميع ذلك».

(٢) أخرجه في الكبير (١٠٩٧٤) والدارقطني (١٩٣٩) من طريق سوار بن مصعب، عن ليث، عن مجاهد وطاوس عنه، وسنده تالف، سوار قال عنه البخاري: «منكر الحديث"وقال النسائي: «متروك» وليث مدلس مختلط.

(٣) نيل الأوطار (٤/ ١٥٨).

٤٢٧. قوله ﷺ: «لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية"[1].

احتجّ به المصنف على أن الخُلْطة-بضم الخاء- أي: الشركة، تُصيِّر المالَيْن المختلطين كالمال الواحد، إن كانا نِصاباً من ماشية، والخليطان من أهل وجوبها، سواءٌ كانت خلطة أعيان -بكونه مشاعاً، بأن يكون لكل نصف أو نحوه- أو خلطة أوصاف -بأن تميز ما لكل واشتركا في مُراحٍ: وهو المبيت والمأوى، ومَسْرحٍ: وهو ما تجتمع فيه لتذهب للمرعى، ومَحْلبٍ: وهو موضع الحلب، ومَرْعى: وهو موضع الرعي ووقته، وفَحْلٍ، بأن لا يختص بطرق أحد المالَيْن.

قال محمود خطاب: «قوله:"ولا يجمع بين مفترق"الخ، ببناء الفعل للمفعول، وتقديم الفاء على التاء المخففة، من الافتراق، وفي رواية"متفرق"بتقديم التاء على الفاء وتشديد الراء.

وقوله:"ولا يفرق"بتخفيف الراء وتشديدها، وقوله:"خشيةَ الصدقة"منصوب على التعليل، راجع إلى الجملتين قبلَه، أي: لا يجوز لأرباب المواشي الجمع بين متفرّق أموالهم، ولا تفريق المجتمع منها، مخافة وجوب الصدقة عليهم، أو كثرتها، وذلك كأن يكون لشخص أربعون

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٠و١٤٥١) وهو قطعة من حديث الصدقة الطويل عند البخاري (١٤٥٤) جزء منه وأخرجه بطوله أبوداود (١٥٦٧) والنسائي (٢٢٣٩) وغيرهما، وقد ورد في حديث كتاب الصدقة لعمر بن الخطاب كذلك.

شاةً ولآخر أربعون ولثالث أربعون، فيجمعونها ليكون فيها شاة واحدة بدل ثلاث شياه، وهذا جمع المتفرق.

أما تفريق المجتمع فصورته أن يكون خليطان لكل واحد مائة شاةٍ وشاةٌ، فيكون الواجب عليهما ثلاث شياه، فيفترقان عند طلب الساعي الزكاة، فيكون على كل واحد منهما شاة واحدة، ونهوا عن ذلك لأنه هروب عن الحق الواجب وإجحاف بالفقير.

ولا يجوز أيضاً للساعي أن يفرق المجتمع لكثرة الصدقة، أو يجمع بين المفترق لتحققها أو زيادتها، وذلك كأن يكون لكل من الخليطين أربعون، فيفرق بينهما ليأخذ من كل واحد شاة بعد أن كان عليهما شاة واحدة، أو يكون لواحد عشرون ولآخر كذلك فيأمر بجمعها ليأخذ الصدقة منهما، أو يكون لشخص مائة شاة وشاة ولآخر مثله، فيأمر الساعي بجمعها ليأخذ ثلاث شياه بدل شاتين.

فقوله: "**خشية الصدقة**" راجع لأرباب المواشي والساعي كما علمت.

ومحل النهي عن الجمع والتفريق خشية الزكاة في الجنس الواحد، ومن الجنس الواحد الضأن والمعز، والبقر والجاموس، والبخت والعراب من الإبل، والبخت هو المتولد بين عربي وعجمي، فلا يدخل في ما اختلف جنسه، فمن كان عنده دون نصابٍ من البقر ودون نصاب من الغنم مثلاً لا يضم بعضه إلى بعض –اتفاقاً– كي يصير نصاباً تجب فيه الزكاة.

ومحل النهي المذكور أيضاً إذا تعدد المالك، وأما إذا اتحد المالك وكان له ماشية ببلد لا تبلغ نصاباً وله بأخرى ما يكمّله من جنس تلك الماشية فإنه يضمّ بعضها إلى بعض، وكذا من كان له نصاب في جهة وآخر في جهة أخرى فإنه يضمّ بعضه إلى بعض أيضاً ولا يضر اختلاف الأمكنة.

وقد ذهب إلى ذلك الجمهور ووافقهم أحمد فيما إذا كانت ماشية الرجل المتفرقة دون مسافة القصر، وأما إذا كانت بينهما مسافة القصر فما فوق فلا يجمع بينها، وينزل كل منها منزلة مالٍ مستقل، فما بلغ منها نصاباً زكى وإلا فلا، قال ابن المنذر:"لا أعلم هذا القول عن غير أحمد"[1].

ويؤخذ من عموم النهي في الحديث أنّ مَن كان عنده دون النصاب من الفضة ودون النصاب من الذهب لا يضم بعضه إلى بعض، وعلى ذلك أكثر العلماء، وقالت الحنفية والمالكية: يضم بعضه إلى بعض ليصير نصاباً كاملاً فتجب فيه الزكاة، وحملوا النهي في الحديث على الماشية»[2].

قلت: قال ابن قدامة في مسألة ماشية الرجل المتفرقة: «واحتج بظاهر قوله عليه السلام:"**لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة**"، وهذا مفرّق فلا يجمع، ولأنه لما أثر اجتماع مالين لرجلين، في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد، حتى يجعله كالمالين.

(١) نقله ابن قدامة ولم أجده في كتب ابن المنذر.

(٢) المنهل العذب (٩/ ١٤٨).

والرواية الثانية، قال في من له مائة شاة في بلدان متفرقة: لا يأخذ المصدق منها شيئاً؛ لأنه لا يجمع بين متفرق، وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه، يضعها في الفقراء، روى هذا عن الميموني وحنبل، وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان، إلا أنّ الساعي لا يأخذها؛ لكونه لا يجد نصابا كاملاً مجتمعاً، ولا يعلم حقيقة الحال فيها، فأمّا المالك العالم بملكه نصاباً كاملاً، فعليه أداء الزكاة، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب سائر الفقهاء، قال مالك: أحسن ما سمعت في من كان له غنم على راعيين متفرقين ببلدان شتى، أن ذلك يجمع على صاحبه، فيؤدى صدقته، وهذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى؛ لقوله عليه السلام:"**في أربعين شاة شاة**"، ولأنه مُلكٌ واحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة.

ونحمل كلام أحمد، في الرواية الأولى، على أنّ المصدق لا يأخذها، وأما ربّ المال فيخرج، فعلى هذا يخرج الفرض في أحد البلدين شاء، لأنه موضع حاجة»[1].

وقال الرحماني المباركفوري: «اعلم أنّ الخُلطة بضم الخاء على نوعين: خلطة اشتراك، وخلطة جوار، وقد يُعبّر عن الأول بخلطة الأعيان وخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف.

والمراد بالأوّل: أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كما شية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً، وبالثاني: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً.

(١) المغني (٤/ ٦٣).

واختلف في المراد بالخليط في هذا الحديث، فذهب أبو حنيفة إلى أنه الشريك، لأنّ الخليطين في اللغة العربية هما الشريكان اللذان اختلط ما لهما ولم يتميز كالخليطين من النبيذ، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة.

وذهب الجمهور: إلى أن المراد بالخليط المخالط، وهو أعمّ من الشريك، وحكم الخليطين عندهم أن تصدق ما شيتهما كأنهما على رجل واحد، والخلطة عندهم أن يجتمعا في المسرح والمبيت والحوض والفحل.

واعتُرِض على أبي حنيفة بأن الشريك لا يعرف عين ماله، وقد قال:"إنهما يتراجعان بينهما بالسوية"، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون شريكاً قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ﴾[ص:٢٤] وقد بينه قبل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص:٢٣].

واختلف أيضاً في أن الخلطة مؤثرة في الزكاة أم لا، فذهب الجمهور إلى كونها مؤثرة، وقال أبو حنيفة: لا تأثير للخلطة سواء كانت خلطة شيوع واشتراك في الأعيان، أو خلطة أوصاف وجوار في المكان، فلا يجب على أحد الشريكين أو الشركاء إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط.

وتعقبه ابن جرير: بأنه لو كان تفريقها مثل جمعها في الحكم لبطلت فائدة الحديث، وإنما نهي عن أمر لو فعله كانت فيه فائدة قبل النهي، ولو كان كما قال: لما كان لتراجع الخليطين بينهما بالسوية معنى[1].

واعتذر بعضهم عن الحنفية بأن الأصل قوله ﷺ:"**ليس فيما دون خمس ذود صدقة**"[2] وحكم الخلطة يغير هذا الأصل فلم يقولوا به.

ورُدّ بأنّ ذلك مع الانفراد وعدم الخلطة، لا إذا انضم ما دون الخمس إلى عدد الخليط يكون به الجميع نصاباً، فإنه يجب تزكية الجميع لهذا الحديث وما ورد في معناه، ولا بد من الجمع بهذا.

قال ابن قدامة:"إن الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خلطة أعيان، وهي: أن تكون المشتركة بينهما لكل واحد منهما منها نصيب مشاع، مثل أن يرثا نصاباً أو يشتريا أو يوهب لهما فيبقياه بحاله، أو خلطة أوصاف، وهي: أن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها -يعني المسرح والمبيت والمحلب والمشرب والفحل- وسواء تساويا في الشركة أو اختلفا، مثل أن يكون لرجل شاة

(١) نقله ابن حجر في الفتح (٣/ ٣١٥) ولم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٩) ومسلم (٩٧٩) ولفظه أطول ويأتي.

ولآخر تسعة وثلاثون، أو يكون لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد منهم شاة نصّ عليهما أحمد[١]، وهذا قول عطاء[٢] والأوزاعي والشافعي[٣] والليث وإسحاق.

وقال مالك: إنما تؤثر الخلطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكي ذلك عن الثوري وأبي ثور واختاره ابن المنذر[٤].

وقال أبوحنيفة: لا أثر لها بحال، لأنّ ملك كلّ واحد دون النصاب، فلم يجب عليه زكاة كما لو لم يختلط بغيره، ولأبي حنيفة فيما إذا اختلطا في نصابين، إن كل واحد منهما يملك أربعين من الغنم فوجبت عليه شاة؛ لقوله عليه السلام:"**في أربعين شاة شاة**"[٥].

ولنا ما روي البخاري في حديث أنس:"**لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، وما كان من خليطي**ن.."الخ، ولا يجيء التراجع إلا على قولنا في خلطة الأوصاف، وقوله"لا يجمع بين متفرق"إنّما يكون هذا إذا كان لجماعة فإن الواحد يضم ماله بعضه إلى بعض وإن كان في أماكن، وهذا لا يفرق بين مجتمع.

---

(١) في مسائل الكوسج(٦٢٩) نحوه.

(٢) سنن الدارقطني (١٩٤٥) والسنن الكبرى للبيهقي (٧٤١١).

(٣) الأم (٢/ ١٤).

(٤) الإشراف (٣/ ١٨).

(٥) سبق قريبا.

ولأنّ للخلطة تأثيراً في تخفيف المؤنة فجاز أن تؤثر في الزكاة كالسّوم والسقي، وقياسهم مع مخالفة النص غير مسموع – انتهى[1].

وقال ابن رشد في البداية:"أكثر الفقهاء على إنّ للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة، واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا، وأمّا أبوحنيفة وأصحابه فلم يرَوا للخلطة تأثيراً، لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب.

وتفسير ذلك إنّ مالكا والشافعي وأكثر فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد، واختلفوا من ذلك في موضعين، أحدهما: في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب؟

والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك.

وأمّا اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب، أوليس لها تأثير؟ فسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام:"**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية**"، فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك إنّ الذين رأوا للخلطة تأثيراً، إما في النصاب والقدر الواجب، أو في القدر الواجب فقط، قالوا: إنّ قوله عليه الصلاة والسلام"**وما كان من خليطين**.."الخ وقوله"لا يجمع بين متفرق.."الخ يدلّ دلالة

(١) المغني (٤/ ٥١).

واضحة إنّ ملك الخليطين كملك رجل واحد، فإن هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام"**ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة**"[1]، إما في الزكاة عند مالك وأصحابه- أعني في قدر الواجب- وإما في الزكاة والنصاب معاً عند الشافعي وأصحابه.

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا: إنّ الشريكين قد يُقال لهما خليطان، ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام:"لا يجمع بين متفرق"الخ، إنما هو نهيٌ للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة، أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة، قالوا: وإذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب إلاّ تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها، أعني أنّ النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد.

وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا: إنّ لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة، وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما: إنهما يتراجعان بينهما بالسوية، مما يدل على أنّ الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد، وعلى أنّ الخليطين ليسا بشريكين، لأنّ الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع، إذ المأخوذ هو من مال الشركة، فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال: الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهما نصاب، ومن جعل حكم النصاب تابعاً لحكم الحق الواجب قال: نصابهما نصاب الرجل الواحد كما أن زكاتهما زكاة الرجل الواحد.

---

(١) سبق قريبا.

وأما القائلون بالخلطة فإنهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة"فذكره ابن رشد مختصراً ثم قال:"وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة، ولذلك لم يرَ قومٌ تأثيراً الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي"انتهى كلام ابن رشد مختصراً[1].

قلت: الأصل في اعتبار أوصاف الخلطة هو ما رواه الدارقطني وأبوعبيد وابن حزم من طريق أبي عبيد عن سعد بن أبي وقاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"**والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي**"وروي"**المرعى**"وهو حديث ضعيف تفرد به ابن لهيعة وأخطأ فيه، وانظر الكلام عليه في التلخيص[2].

إذا تحققت هذا فاعلم أن معنى قوله"**ما كان من خليطين**"الخ على مذهب الجمهور، إن ما كان متميزاً لأحد الخليطين من المال فأخذ الساعي من ذلك المتميز يرجع إلى صاحبه بحصته، بأن كان لكل عشرون شاة وأخذ الساعي من مال أحدهما، يرجع بقيمة نصف شاه، وإن كان لأحدهما عشرون وللآخر أربعون- مثلاً- فأخذ من صاحب عشرين يرجع إلى صاحب الأربعين بالثلثين، وإن أخذ منه يرجع على صاحب عشرين بالثلث وهذا عند الشافعي.

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٥).

(٢) أخرجه ابن زنجويه (١٥٢٩) والدارقطني (١٩٤٣) والبيهقي في الكبرى (٧٤٠٨) من طريق عبدالله بن لهيعة، عن يحيى بن سعيد عن السائب بن يزيد عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا، قال البيهقي في المعرفة (٩/ ٤٣): «وقد أجمع أصحاب الحديث على ضعف ابن لهيعة، وترك الاحتجاج بما ينفرد به، وهذا الحديث مما تفرد بروايته"وقال ابن أبي حاتم في العلل (٦٣٥): «قال أبي: هذا حديث باطل عندي، ولا أعلم أحداً رواه غير ابن لهيعة»انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٤٤٧) وتلخيص ابن حجر (٢/ ٣٤٩).

وأما عند مالك فهو كخليطين بينهما مائة شاة، لأحدهما ستون وللآخر أربعون، ففيها عليهما شاة واحدة، يكون على صاحب الأربعين خمساها وعلى ربّ الستين ثلاثة أخماسها، فإن أخذ الساعي الشاة الواجبة من الأربعين، رجع صاحبها على صاحب الستين بقيمة ثلاثة أخماسها، وإن أخذها من الستين رجع صاحبها على صاحب الأربعين بخمسيها.

وعند أبي حنيفة الذي يحمل الخليط على الشريك، ويقول بأنّ الخلطة غير مؤثرة، إذا كان المال بينهما على الشركة بلا تميز، وأخذ الساعي الزكاة من المال المشترك- لأنه ليس عليه أن ينتظر قسمتهما لمالهما- يجب التراجع بالسوية، أي: يرجع كل منهما على صاحبه بقدر ما يساوي ماله، مثلاً: لأحدهما أربعون بقرة وللآخر ثلاثون، والمال مشترك غير متميز، فأخذ الساعي عن صاحب أربعين مسنة، وعن صاحب ثلاثين تبيعاً، وأعطى كل منهما من المال المشترك، فيرجع صاحب أربعين بأربعة أسباع التبيع على صاحب ثلاثين، وصاحب ثلاثين بثلاثة أسباع المسنّة على صاحب أربعين، وهكذا كلما كانت الشركة بينهما على التفاوت، فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه، فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر.

وأما إذا كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير، بأن كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما، لأن ذلك القدر وكان واجبا على كل واحد منهما بالسوية.

هذا، وقد بسط أبو عبيد وابن حزم[1] الكلام في بيان معنى الجمع بين المتفرق، والتفريق بين المجتمع، وتراجع الخليطين، وذكر مذاهب العلماء، ووافق أبوعبيد الشافعي، وابن حزم الحنفية ورجح مذهبهم.

قيل: وإليه ميل البخاري كما يظهر من ذكر أثر طاووس وعطاء وأثر سفيان الثوي[2] في باب (ما كان من خلطين فإنهما يتراجعان بالسوية)، وفيه نظر قويّ، فإن قول طاووس وعطاء يدلّ على الفرق بين خلطة الجوار وخلطة الشيوع، بأن الأُولى غير مؤثرة والثانية مؤثرة، وهذا قولٌ مخالف للحنفية، فإنه لا تأثير للخلطة عندهم مطلقاً.

على أنه روى البيهقي من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: سألت عطاء عن النفر الخلطاء لهم أربعون شاة قال:"عليهم شاة"قلت: فإن كانت لواحد تسع وثلاثون، ولآخر شاة؟ قال:"عليهما شاة"[3]، وهذا كما ترى عين مذهب الشافعي.

وأما قول سفيان فهو موافق للمالكية لا للحنفية كما لا يخفى، وعلى هذا فما قيل إنّ البخاري وافق الحنفية بعيد عن الصواب.

والقول الراجح عندنا: هو ما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه، والله تعالى أعلم.

---

(١) الأموال لأبي عبيد (ص٤٨٥) وما بعد، والمحلى (٤/ ١٥٣).

(٢) قال البخاري: «وقال طاوس، وعطاء: «إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع مالهما» وقال سفيان: «لا يجب حتى يتمّ لهذا أربعون شاة، ولهذا أربعون شاة"وانظر تغليق التعليق (٣/ ١٩).

(٣) السنن الكبرى (٧٤١١).

فائدة: اختلف القائلون بتأثير الخلطة أنها هل تؤثر في غير السائمة من الزرع والثمار والعروض والنقدين أم لا؟

فقال الشافعي على ما ذكره ابن حزم: تؤثر في غير المواشي أيضاً[1]، وقالت المالكية والحنابلة وأبوعبيد والأوزاعي: لا تأثير لها في غير الماشية، وهذا هو الراجح عندي.

قال ابن قدامة:"إذا اختلطوا في غير الماشية كالذهب، والفضة، وعروض التجارة، والزروع، والثمار، لم تؤثر خلطتهم شيئاً، وكان حكمهم حكم المنفردين، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وعن أحمد رواية أخرى: إنّ شركة الأعيان تؤثر في غير الماشية، فإذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحَبّ والثمر، والمذهب الأوّل، قال أبوعبدالله: الأوزاعي يقول في الزرع:"إذا كانوا شركاء فخرج لهم خمسة أوسق يقول فيه الزكاة، قاسه على الغنم ولا يعجبني قول الأوزاعي".

وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال، لأن الاختلاط لا يحصل، وخرج القاضي وجهاً آخر إنها تؤثر لأن المؤنة تخفّ إذا كان الملقح واحداً والصعاد والناطور والجرين، وكذلك أموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فأشبه الماشية، ومذهب الشافعي على نحو مما حكينا من مذهبنا، والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لقول النبي ﷺ:"**والخليطان ما اشتركا في الحوض والفحل والراعي**"[2] فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك

---

(١) المحلى (٤/ ١٥٤) وانظر كلام الشافعي في الأم (٢/ ٦٠).

(٢) لا يثبت، وقد سبق قريبا.

لا يكون خلطة مؤثرة، قول النبي ﷺ: "**لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة**" إنما يكون في الماشية لأن الزكاة تقل بجمعها تارة وتكثر أخرى، وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه فلا أثر لجمعها، ولأن الخلطة في الماشية تؤثر في النفع تارة وفي الضرر أخرى، ولو اعتبرنا في غير الماشية أثرت ضرراً محضاً برب المال فلا يجوز اعتبارها.

إذا ثبت هذا، فإن كان لجماعة حائط مشترك بينهم فيه ثمرة أو زرع فلا زكاة عليهم إلا أن يحصل في يد بعضهم نصاب كامل فيجب عليه، وعلى الرواية الأخرى إذا كان الخارج نصاباً ففيه الزكاة، انتهى[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ٦٤).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ١١٨).

٤٢٨ . قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[١].

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ليس فيما أقلّ من خمسة أوسق صدقة، ولا في أقلّ من خمسة من الإبل الذود صدقة، ولا في أقل من خمس أواق من الورق صدقة**».

قال الخطابي: «هذا الحديث أصل في بيان مقادير ما يحتمل من الأموال المواساة وإيجاب الصدقة فيها، وإسقاطها عن القليل الذي لا يحتملها، لئلاّ يجحف بأرباب الأموال، ولا يبخس الفقراء حقوقهم، وجعلت هذه المقادير أصولاً وأنصبة إذا بلغتها أنواع هذه الأموال وجب فيها الحق، والذّود اسم العدد من الإبل غير كثير، ويقال: إنّه ما بين الثلاث إلى العشر، ولا واحد للذود من لفظه؛ وإنما يقال للواحد منها بعير، كما قيل للواحدة من النساء: امرأة، والعرب تقول: الذود إلى الذود إبل، وأمّا الوَسْق فهو ستون صاعاً...وأما الكُرُّ فهو اثنا عشر وسقاً، والقفيز: ثمانية مكاكيك، والمكوك: صاعٌ ونصف، والصاع: خمسة أرطال وثلث، فهذا صاع النبي ﷺ المشهور عند أهل الحجاز، والصّاع في مذهب أهل العراق ثمانية أرطال، والأواقي جمع أوقية،

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٩) ومسلم (٩٧٩).

وهي أربعون درهماً، يقال: أوقية وأواقيّ مشددة الياء، وقد يخفف الياء أيضاً فيقال أواقٍ، كما يقال أضحية وأضاحي وأضاح، ولا يقال أواق كما ترويه العامّة ممدودة الألف، لأنّها جمع أوق»[1].

والحديث احتج به المصنف مع حديث ابن عمر: عن النبيّ ﷺ قال: «**فيما سَقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[2].

على اعتبار النصاب لوجوب الزكاة، وعلى جنس ما يجب فيه الزكاة من الحبوب والثمار وغيرها، وفي المسألة خلاف، قال ابن الملقن: «هذا الحديث أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في الزكاة، فما لا مؤنة فيه أو كانت خفيفة العُشرُ، وفيما فيه مؤنة نصفهُ.

واختلف أهل العلم في هذا على تسعة أقوال:

أحدها: ذهب أبو حنيفة إلى أن العُشر يجب في قليل ما أخرجته الأرض وكثيرها، ولا يعتبر النصاب، لعموم الحديث، وعموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[البقرة:٢٦٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ [الأنعام:٩٩]وقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] إلا الحطب والقصب والحشيش، وهو مذهب النخعي[3]، ومجاهد، وحماد،

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٣).

(٢) تقدم ص(٢٦٧) قال الخطابي: «قال أبو داود: البعل ماشرب بعروقه ولم يُتَعنّ في سقيه، وكذلك قال أبو عبيد، والسواني جمع السانية، وهي: البعير الّذي يسنى عليه أي يستقى، والنضح مثله، وهو السقي بالرشاء». معالم السنن (٢/ ٤١) وانظر كتاب الأموال لأبي عبيد (٥٧٨).

(٣) الآثار لأبي يوسف (٤٤٣).

وزفر، وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وروي عن ابن عباس، وهو قول داود، وأصحابه فيما لا يوسق.

وحكاه يحيى بن آدم عن عطاءٍ [١]، وقاله أيضاً حفص بن غياث، عن أشعث، عن الحكم، عن أبي بردة:"في الرطبة صدقة"[٢] وقال بعضهم: في (دستجة) من بقل.

وعن الزهري قال:"ما كان سوى القمح، والشعير، والنخل، والعنب، والسُلت، والزيتون فإني أرى أن يخرج صدقته من أثمانه"[٣].

وحديث الباب بعده يرد عليه ويقضي [٤]، وهو مقيّد له، كما سيأتي عن البخاري، وهو قول مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبي يوسف، ومحمد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور[٥].

قال ابن بطال:"وقول أبي حنيفة خلاف السنة والعلماء"، قال:"وقد تناقض فيها؛ لأنه استعمل المجمل والمفسر في قوله ﷺ:"في الرقّة ربع العشر"مع قوله:"ليس فيما دون خمس أواق صدقة"ولم يستعمله في الباب مع ما بعده، وكان يلزمه القول به"[٦].

---

(١) الخراج ليحيى بن آدم (٤٨٩).

(٢) الخراج ليحيى بن آدم (٤٩٠).

(٣) الخراج ليحيى بن آدم (٤٩٣).

(٤) يعني حديث الأوسق.

(٥) يعني القول باشتراط النصاب.

(٦) شرح البخاتري (٣/ ٥٣٠).

قُلْتُ: وفي حديث جابر:"**لا زكاة في شيء من الحرث حتىَّ يبلغ خمسة أوسق، فإذا بلغها ففيه الزكاة**"(١)، ذكره بن التين، وقال: هي زيادة من ثقة فقبلت، وفي مسلم من حديث جابر:"**وليس فيما دون خمسة أوساق من التمر صدقة**"(٢).

وفي رواية له من حديث أبي سعيد:"**ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر، ولا حب صدقة**"، وفي رواية:"**ليس في حب ولا تمر صدقة حتَّى يبلغ خمسة أوسق**".

وأيضاً حديث الباب بيانٌ للقدر المأخوذ دون المأخوذ منه، وحديث أبان بن أبي عياش، عن أنس أنه – عليه السلام – قال:"**فيما سقت السماء العشر في قليله وكثيره**"غير محفوظ، وفيه رجل مجهول، وليس هو عن أنس، رواه أبو مطيع البلخي –وهو مجهول– عن أبي حنيفة، عن أبان، وهو متروك، عن رجل عن رسول الله ﷺ(٣).

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٩٢٢) يزيد بن سنان عن زيد بن أبي أنيسة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، ويزيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، قال النسائي: متروك، قال ابن عدي في خلاصة ترجمته: «وعامة حديثه غير محفوظة».

(٢) صحيح مسلم (٩٨٠).

(٣) قال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (٢/ ٣٦): «احتجوا بما روى أبو مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن أبان بن أبي عياش عن رجل عن رسول الله ﷺ قال:"**فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو غرب نصف العشر في قليله وكثيره**"وهذا إسناد لا يساوي شيئاً، أما أبو مطيع فقال يحيى بن معين:"ليس بشيء"، وقال أحمد :"لا ينبغي أن يروى عنه شيء"، وقال أبو داود:"تركوا حديثه"، أما أبان فكان شعبة يقول:"لأن أزني أحب إليّ من أن أحدّث عنه"» وانظر الكامل لابن عدي (٢/ ٥٧).

المذهب الثاني: يجب فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق عند الصاحبين[1] ولا يجب في الخضر ولا في البطيخ، والقثاء، والخيار، ونص محمد على أنه لا عشر في السفرجل، ولا في التين، والتفاح، والكمثرى، والخوخ، والمشمش، والإجاص، وتجب في كل ثمرة تبقى سنة كالجوز، واللوز، والبندق، والفستق، على قول أبي يوسف، وعلى قول أبي محمد: لا تجب.

الثالث: يجب فيما يُدّخر ويقتات اختياراً، كالحنطة، والشعير، والدخن، والذرة، ونحوها من المقتنيات.

وهو قول الشافعي، ولا زكاة عنده في التين، والتفاح، والسفرجل، والرمان، والخوخ، واللوز، والموز، وسائر الثمار، سوى الرطب والعنب، ولا يجب عنده في الزيتون، والورس في الجديد، ولا يجب في الترمس، ولا في الخضراوات، لحديث:"ليس في الخضر والبقول صدقة"[2]

(١) أي: صاحبا أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني وأبو يوسف القاضي.

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩٠٧) من طريق الصقر بن حبيب قال: سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن عليّ بن أبي طالب مرفوعا، قال ابن الملقن:«الصقر هذا ضعيف، وابن حبان يسميه الصعق، والدارقطني يسميه الصقر. قال ابن حبان: ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بإسناد منقطع فقلبه الصعق على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات عن الأثبات»، وروي موقوفا على علي رضي الله عنه أخرجه عبدالرزاق (٧١٨٨) وابن أبي شيبة (١٠٠٣٦) وغيرهما، وهو جزء من حديث عاصم بن ضمرة عنه مرفوعاً، وسبق الحديث عنه وأنّه لا يصح.

له طرق لا تصح، وليس في هذا الباب عن رسول الله ﷺ، وإنّما يروى عن موسى ابن طلحة عن رسول الله ﷺ مرسلاً[1].

الرابع: قول مالك، مثل قول الشافعي بزيادة: تجب في الترمس، والسمسم، والزيتون، وبزر الكتان، وبزر السلجم لعموم نفعها بمصر والعراق.

الخامس: قول أحمد، يجب فيما له البقاء واليبس والكيل من الجَوز والثمار، سواء كان قوتاً، كالحنطة، والشعير، والسلت، والأرز والدخن، ونحوه، أو كان من المقتنيات كالعدس، والباقلاء، أو من الأبازير: كالكزبرة، والكمون، والكراويا، أو من البزور كبزر الكتان، والقثاء، والخيار، ونحوه، أو من حب البقول: كالرشاد، والفجل، والقرطم، وسائر الحبوب. ويجب عنده في التمر، والزبيب، واللوز، والبندق، والجوز، والفستق، والتين، والمشمس، والتفاح، والكمثرى، والخوخ، والإجاص، والباذنجان، والقثاء، والخيار والجزر، ولا يجب في ورق السِّدر، والخطمي، والأشنان، ولا في ثمَره، ولا الأزهار كالزعفران، والعصفر، ولا في القطن.

السادس: تجب في الحبوب، والبقول، والثمار، قاله حماد بن أبي سليمان.

السابع: ليس في شيء من الزرع زكاة إلاّ في التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير، حكاه العبدري عن الثوري، وابن أبي ليلى، وابنُ العربي عن الأوزاعي، وزاد: الزيتون.

ثامنها: تؤخذ من الخضراوات إذا بلغت مائتي درهم، وهو قول الزهري والحسن.

---

(١) الخراج ليحيى بن آدم (٥٠٣).

تاسعها: أن ما يوسق يجب في خمسة أوسق منه، وما لا يوسق يجب في قليله وكثيره وهو قول داود»[1].

وقال ابن رشد: «أما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها: فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربع فقط[2]، وبه قال ابن أبي ليلى، وسفيان، الثوري، وابن المبارك.

ومنهم من قال: الزكاة في جميع المُدَّخر المقتات من النبات، وهو قول مالك، والشافعي.

ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة.

وسبب الخلاف: إمّا بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عداها إلى المدخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها - وهي الاقتيات -: فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات.

وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ.

---

(١) التوضيح (١٠/٥٥٦).

(٢) ذكر قبل ذلك أنّها الحنطة والشعير، والتمر والزبيب.

أمّا اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله – عليه الصلاة والسلام –:"فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١].

وأما القياس: فهو أنّ الزكاة إنما المقصود منها سدّ الخلّة، وذلك لا يكون غالبا إلاّ فيما هو قوت، فمن خصّص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات، ومن غَلّب العموم أوجبها فيما عدا ذلك، إلا ما أخرجه الإجماع، والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس؟

مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإنّ مالكاً ذهب إلى وجوب الزكاة فيه، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر.

وسبب اختلافهم: هل هو قوت أم ليس بقوت؟

ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في إيجاب الزكاة في التين أو لا إيجابها.

وذهب بعضهم إلى أن الزكاة تجب في الثمار دون الخضر، وهو قول ابن حبيب لقوله – سبحانه –: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾[الأنعام:١٤١] الآية، ومن فرق في الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله إلا وجه ضعيف»[1].

(١) بداية المجتهد (٢/ ١٤).

وقال الحافظ ابن حجر: «دلّ حديث الباب على التفرقة في القَدر المخرج الذي يسقى بنضح أو بغير نضح، فإن وجد ما يُسقى بهما فظاهره أنه يجب فيه ثلاثة أرباع العشر إذا تساوى ذلك، وهو قول أهل العلم، قال ابن قدامة: "لا نعلم فيه خلافاً"[1]، وإن كان أحدهما أكثر كان حكم الأقل تبعاً للأكثر، نص عليه أحمد[2]، وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، والثاني: يؤخذ بالقسط.

ويحتمل أن يقال إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه، وعن بن القاسم صاحب مالك: العبرة بما تم به الزرع وانتهى، ولو كان أقلّ، قاله ابن التين عن حكاية أبي محمد بن أبي زيد عنه والله أعلم»[3].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ١٦٦).

(٢) السابق.

(٣) الفتح (٣/ ٣٤٩).

٤٢٩. لقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «**وما سُقي بالنضح نصف العشر**»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب نصف العشر في الحبوب والثمار مع المؤنة، كالدولاب تديره البقر، والنواضح يستقى عليها، وهذا محل اتفاق، رواه مسلم كذلك عن جابر، قال الباجي: «ما سقت السماء هو ما لم يكن له سقي إلا بالمطر، وما سقت العيون فهو ما سقي بالعيون الجارية على وجه الأرض، التي لا يتكلف في رفع مائها آلة ولا عملاً، وهو السيح، وأما البعل فقال أبو داود: البعل ما شرب بعروقه، وكذلك قال أبو عبيد في غريب الحديث وأنشد:

من الواردات الماء بالقاع تستقي... بأعجازها قبل استقاء الحناجر[٢]

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

(٢) غريب الحديث (١/١٩٨) البيت للنابغة، وتعقبه ابن قتيبة في إصلاح غلط أبي عبيد (٥١) فقال: «تدبرت هذا التفسير وناظرت فيه الحجازيين وغيرهم، فلم أر له وجها، لأنّ الحديث الأول: "**ما سقي منه بعلا**"، وذكر هو أن البعل لا تسقيه السماء ولا غيرها، وهذا نقض لذلك، ولأن البعل من النخل، وغير البعل وجميع الشجر يشرب بعروقه لا بأعاليه، ولأن العذي والمسقي جميعاً تسقيها السماء، فأين هذا النخل الذي لا تسقيه السماء ولا غيرها، أفي أرض لم تمطر قط، أم في كن؟! هذا ما لا يعرف، ولم أرهم يختلفون في البعل، إنه العذي بعينه، يدلك على ذلك قول عبدالله بن رواحة لناقته حين خرج غازيا:

هنالك لا أبالي نخل بعل... ولا سقي إن عظم الإتاء

ويروى: سقى وسقى يقول: إذا استشهدت لم أبال من عذي النخل وسقيه،والعذي، نوعان:أحدهما، العثري، وهو الذي يؤتى بماء المطر إليه حتى يسقيه، وإنما سمي عثريا، لأنهم يجعلون في مجرى =

قال القاضي أبو الوليد – رضي الله عنه – :وهذا عندي– والله أعلم– أن معناه أن أصولها تصل إلى المياه تحت الأرض، فيقوم لها مقام السقي، ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره.

وقال ابن حبيب: البعل ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها، والسيح ما سقته السماء، وهذا شيء لا أراه يكون إلاً بمطر، إلا أنها على كل يأخذها سقي النيل، والله أعلم.

= السيل عاثوراً، فإذا صدمه الماء تراد فدخل في تلك المجاري وجوى حتى يبلغ النخل ويسقيه، ولا يكون عثرياً إلا هكذا، ويدلك على ذلك قول عمر:"ما كان عثريا تسقيه السماء والأنهار، وما كان يسقى من بعل ففيه العشر"، وأراد عمر بالأنهار، ما يفتح إليه منها عن مجرى السيل، ويدلك على ذلك قول ابن عمر:"ما كان بعلاً أو سقي بالعين، أو كان عثرياً يسقى بالمطر ففيه العشر"، وليس يختلف الناس في العثري أنه العذي. والنوع الآخر من العذي: البعل، فمن البعل ما يفتح إليه الماء عن مجاري السيل بغير عواثير، وفيه ما لا يبلغه الماء، فالسماء تسقيه بالمطر، وأما فرض رسول الله ﷺ فيما سقت السماء العشر، فإنه أراد العثري، وما بلغه ماء السيل من البعل، وكذلك فرض في البعل الذي لا يبلغه ماء السيل أيضاً،وقول عمر:"وما كان يسقى من بعل، ففيه العشر، يدلك على أنه يسقى بماء السيل، وفي بيت النابغة أيضا، إن كان أراد البعل، كما ذكر ما دل لأنه يقول: من الواردات الماء بالقاع، فأخبر أنها ترد الماء، والذي عندي: إن النابغة لم يُرد صنفاً من النخل دون صنف، وإنما أراد أن كل وارد يرد الماء يشرب بفيه، وأن النخل يشرب بأذنابه، يمتص بعروقه فيصير الماء فيها قبل أن يصير في رؤوسه، وكأنه ألغز في هذا».

فهذا فيه العُشر لقله مؤنة سقيه، وأما النّضح فهو الرش والصب، فما سقي بالنضح: هو ما يسقى بما يستخرج من الآبار بالغرب[1] أو بالسانية، ويستخرج من الأنهار بآلة، ففي هذا نصف العشر لكثرة مؤنته وهذا أصل في أنّ لشدة النفقة وخفتها تأثيرا في الزكاة.

إذا ثبت ذلك فإن سقى حَبّه أو ثمرته في جميع عامه بأحد الأمرين كان ذلك حكمه، وإن اختلف أمره فكان مرة يُسقَى بالنضح ومرة بماء السماء فإننا ننظر، فإن تساوى الأمر فيهما كان عليه ثلاثة أرباع العشر، وإن كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الأقل تبعا للأكثر؛ لأن التتبع له يشق والتقدير يتعذر والزكاة مبنية عند المشقة في مراعاتها على المساواة بين أرباب الأموال ومستحقي الزكاة.

وحكى القاضي أبو محمد في ذلك روايتين إحداهما: ما ذكرناه، والثانية: أنّ الاعتبار بما حيا به الزرع وتمّ، وإن كان الأقل، قال: ووجهه بالسقي كمال الزرع وانتهاؤه إلى حيث ينتفع به، وهذا لا يوجد إلاّ فيما يحيا الزرع به أو يفوت بفواته، قال: والأصول تشهد بما قلناه، يداين غرماءه في سقي زرعه والنفقة عليه ثم يفلس، فإنه يبدأ بآخرهم نفقة؛ لأنه هو الذي أحيا الزرع بنفقته وسقيه»[2].

قال القرطبي: «وقد أجمع العلماء على الأخذ بهذا الحديث في قدر ما يؤخذ»[3].

---

(١) في النهاية (٣/ ٣٤٩): «الغرب بسكون الراء: الدلو العظيمة التي تتخذ من جلد ثور... ومنه حديث الزكاة «وما سقي بالغرب ففيه نصف العشر».

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٥٨).

(٣) المفهم (٣/ ١٣).

٤٣٠. قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس»[1].

حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس»، احتجّ به المصنف على وجوب الزكاة في الرِّكاز، وهو ما وُجد من دِفن- بكسر الدال- الجاهليةأو من تقدم من كُفار، أي: مدفونهم، عليه أو على بعضه علامةُ كفر فقط، وفي المقصود بالركاز خلاف، قال الجمهور: هو كنز الجاهلية المدفون، وقال أبو حنيفة هو المعدن، قال القرطبي: «قوله:"العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس"هكذا جاء هذا الحديث بمجموع هذه الأمور، فظاهره: أنّ النبيّ ﷺ ذكرها في وقت واحد متصلةً مجموعة، فيكون فيه حجَّة لمالك على أبي حنيفة: في أنّ الركاز ليس هو المعدن؛ إذ قد عدَل عن لفظ المعدن إلى اسم آخر في مساق واحد، وذكره بعده، فلو كان الركاز هو المعدن لقال:"والمعدن جُبار وفيه الخمس"وكان يكون أيسر وأفصح، وأبعد عن الإشكال، بل لو ذكر لفظ المعدن نفسه بدل الرِّكاز فقال:"وفي المعدن الخمس"؛ لكان مستقبحاً عند الفصحاء، فإنَّه وضع الظاهر موضع المضمر من غير فائدة، ولا تفخيم، بل مع ما يجرُّه من اللَّبس، وهذا النوع من الكلام ركيك، ويُجَلُّ كلام الشارع أن يحمل عليه.

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٩) ومسلم (١٧١٠).

ويحتمل أن يقال: إن النبي ﷺ ذكر هذه الأمور في أوقات مختلفة، فجمعها الرَّاوي، وساقها سياقة واحدة، وحينئذ لا يكون فيه حجَّة على ما ذكرناه، لكن الظاهر الأول، والله تعالى أعلم»[1].

قال ابن دقيق العيد: «وأمّا الركاز، فالمعروف فيه عند الجمهور أنه دفن الجاهلية، والحديث يقتضي أنّ الواجب فيه الخمس بنصّه، وفي مَصْرفه وجهان للشافعية، أحدهما: إلى أهل الزكاة، والثاني: إلى أهل الفيء، وهو اختيار المزني، وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث:

أحدها: أنّ الركاز هل يختص بالذهب والفضة، أو يجري في غيرهما؟ وللشافعي فيه قولان، وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم، وجديد قول الشافعي: أنه يختص.

الثانية: الحديث يدلّ على أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير، ولا يعتبر فيه النصاب، وقد اختُلِف في ذلك.

الثالثة: يُستدلّ به على أنه لا يجب الحول في إخراج زكاة الركاز، ولا خلاف فيه عند الشافعي، كالغنيمة والمعشرات، وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحَول، والفرق: أنّ الركاز يحصل جملة، من غير كد ولا تعب، والنماء فيه متكامل، وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول، فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء، وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً، فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول.

---

(١) المفهم (٥/ ١٤٣).

الرابعة: تكلم الفقهاء في الأراضي التي يوجد فيها الركاز، وجعل الحكم مختلفاً باختلافها، ومن قال منهم بأن في الركاز الخمس، إمّا مطلقا أو في أكثر الصور، فهو أقرب إلى الحديث، وعند الشافعية: أنّ الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم، مسلم أو ذمي، فليس بركاز، فإن ادّعاه فهو له، وإن نازعه منازع فالقول قوله، وإن لم يدّعه لنفسه عرض على البائع، ثم على بائع البائع، حتى ينتهي الأمر إلى من عمر الموضع، فإن لم يعرف فظاهر المذهب أنه يجعل لقطة، وقيل: ليس بلقطة، ولكنه مال ضائع، يسلم إلى الإمام، ويجعله في بيت المال.

وإن وجد الركاز في أرضٍ عامرةٍ لحربيّ فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين، وإذا وجد في مَوات دارِ الحرب فهو كموات دار الإسلام عند الشافعي، للواجد أربعة أخماسه»[1].

قال الرحماني المباركفوري: «لا فرق بين قليل الركاز وكثيره عند الجمهور، خلافاً للشافعي في قوله الجديد أنه لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب، قال البخاري في صحيحه:"قال مالك وابن إدريس: الركاز دِفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس"[2] قال الحافظ:"قوله: في قليله وكثيره الخمس، نقله ابن المنذر عن مالك كذلك، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف، وهو قول الشافعي في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره، وأمّا في الجديد فقال: لا يجب الخمس يبلغ نصاب الزكاة، والأوّل قول الجمهور كما نقله ابن المنذر أيضاً، وهو مقتضى ظاهر الحديث"[3]، وقال ابن قدامة:"الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا، ومالك، وإسحاق، أصحاب الرأي،

(١) شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٨٠).

(٢) الصحيح (٢/ ١٢٩).

(٣) الفتح (٣/ ٣٦٤).

والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه لأنّه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع.

ولنا عموم الحديث، ولأنّه مال مخموس فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة، ولأنه مال كافر مظهور عليه في الإسلام فأشبه الغنيمة، والمعدن والزرع يحتاجان إلى عمل ونوائب، فاعتبر فيه النصاب تخفيفاً بخلاف الركاز، ولأنّ الواجب فيهما مواساة فاعتبر النصاب ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا"[1]»[2].

وقال: «قال ابن قدامة:"الركاز الذي فيه الخمس هو كلّ ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذّهب، والفضة، والحديد، والرصاص، والصفر، والنحاس، وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي، والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان.

ولنا عموم قوله عليه السلام"وفي الركاز الخمس"ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة"[3].

قلت: المشهور عند المالكية هو العموم، والمذهب عند الشافعية خصوصه بالنقدين، وظاهر الحديث العموم فالراجح هو قول الجمهور»[4].

---

(١) المغني (٤/ ٢٣٦).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ١٣١).

(٣) المغني (٤/ ٢٣٥).

(٤) مرعاة المفاتيح (٦/ ١٣٢).

٤٣١. حديث ابن عمر وعائشة مرفوعاً: «إنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال»[١].

٤٣٢. حديث أنس مرفوعاً: «في الرقة رُبْعُ العُشْر»[٢].

حديث ابن عمر وعائشة: «**أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً، نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً، ديناراً**»، وروي مثله موقوفاً عن عدد من الصحابة والتابعين، فعن إبراهيم النخعي أنّ امرأة ابن مسعود رضي الله عنه قالت له: إنّ لي حلياً، أفَعَلَيّ فيه زكاة؟ قال: «نعم»، قالت: فإن جعلتُه في ابن أخ لي يتيم أيجزئ ذلك عني؟ قال: «نعم»، وقال: «نصف مثقال من كل عشرين مثقالاً»[٣]، وعن علي، قال: «ليس في أقلّ من عشرين ديناراً شيء، وفي عشرين ديناراً نصف دينار، وفي أربعين ديناراً دينارٌ، فما زاد فبالحساب»[٤].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٧٩١) والدارقطني (١٨٩٦) من طريق إبراهيم بن إسماعيل، عن عبدالله بن واقد، عن ابن عمر، وعائشة به، قال البوصيري في الزوائد (٦٤٦): «فيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف» وله شواهد بين مرسل وموقوف صححه بها الألباني في الإرواء(٨١٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

(٣) الآثار لأبي يوسف (٤٣٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٨٧٣).

وعن إبراهيم النخعي أنه قال: «ليس في أقلّ من عشرين مثقالاً ذهباً صدقة، فإذا بلغت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال، فما زاد فبحساب ذلك» ونحوه عن الشعبي وابن سيرين والحسن وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم[1].

قال محمود خطاب: «قوله:"في الرّقّة ربع العشر"يعني إذا بلغت الفضة نصاباً -وهو مائتا درهم فأكثر- ففيها ربع العشر، أي: جزء من أربعين، ففي المائتين خمسة دراهم، وفي مائتين وأربعين ستة دراهم، وفي مائتين وثمانين سبعة دراهم وهكذا.

و"الرِّقة"بكسر الراء وتخفيف القاف الفضة، مضروبة أو غير مضروبة، أصله وِرْق بكسر الواو وسكون الراء، حذفت الواو، وعوّض عنها التاء"[2].

واحتجّ بهما المصنف على وجوب الزكاة في الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً وفي الفضة إذا بلغت مائتي درهم إسلامي[3]، وأنّ الواجب فيهما ربعُ العشْر.

قال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على أنّ الذهب إذا بلغ أربعين مثقالاً فالزكاة فيه واجبة بمرور الحول رُبع عُشْرِه، وذلك دينار واحد، وأجمعوا أنّه ليس فما دون عشرين ديناراً زكاة ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم.

---

(١) المصنف (٩٨٧٤) وما بعد.

(٢) المنهل العذب (٩/ ١٥١).

(٣) والاعتبار بالدرهم الإسلامي، الذي وزنه ستة دوانق والعشرة من الدراهم سبعة مثاقيل فالدرهم نصف مثقال وخمسه، وهو خمسون حبة وخمسا حبة شعير والعشرون مثقالاً خمسة وعشرون ديناراً وسبعا دينار وتسعه، على التحديد بالذي زنته درهم وثمن درهم.

واختلفوا في العشرين ديناراً إذا لم تبلغ قيمتها مائتي درهم، وفيما تساوي من الذهب وإن يكن وزنه عشرين ديناراً، فالذي عليه جمهور العلماء أنّ الذّهب تجب فيه الزكاة إذا بلغ وزنه عشرين ديناراً، وجبت فيه زكاة نصف دينار، مضروباً كان أو غير مضروب، إلا الحليّ المتّخذ للنساء فله حكم عند العلماء... وما عدا الحليّ من الذهب فالزكاة واجبة فيه عند جمهور العلماء إذا كان وزنه عشرين ديناراً، يجب فيه ربع عشره بمرور الحول، وسواءٌ ساوى مائتي درهم كيلاً أم لم يساو، وما زاد على العشرين مثقالاً فبحسابه ذلك بالقليل والكثير، وما نقص من عشرين ديناراً فلا زكاة فيه سواء كانت مائتي درهم أو أكثر، والمراعاة فيه وزنه في نفسه من غير قيمته.

فهذا مذهب مالك، والشافعي، وأصحابهما، والليث بن سعد، والثوري في أكثر الروايات عنه، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، واختلف في ذلك عن الأوزاعي، وهو قول علي بن أبي طالب، وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق، منهم: عروة بن الزبير، وعمر بن عبدالعزيز، ومحمد بن سيرين [1].

وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، إلاّ أنّ أبا حنيفة في جماعة من أهل العراق في العَيْن ذكروا أوقاصاً كالماشية، فقالوا: لا شيء فيما زاد على العشرين مثقالاً حتى تبلغ أربعة مثاقيل، ولا فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهماً، فيكون فيها ستة دراهم ويكون في الأربعة مثاقيل اثنا عشر قيراطاً.

وهو قول إبراهيم النخعي على اختلاف عنه في ذلك، لأنه قد روي عنه : وما زاد على المائتي درهم فبالحساب[1].

ورواه عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قال:"لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهماً، ولا شيء فيما زاد على العشرين مثقالاً حتى تبلغ أربعة مثاقيل"[2]، على اختلاف في ذلك عن الأوزاعي.

وقال آخرون: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم، فإذا بلغ صرفها مائتي درهم ففيها ربع العشر، ولو كان وزنها أقل من عشرين ديناراً وكانت عشرين ديناراً إدارية ولم يبلغ صرفها مائتي درهم لم تجب فيها زكاة حتى تبلغ أربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً ففيها دينار، ولا يراعى فيها العرف ولا القيمة إذا بلغت أربعين ديناراً.

هذا قول الزهري، وقد رواه يونس عنه في الحديث المذكور عن سالم وعبدالله ابني عبدالله بن عمر في نسخة كتاب الزكاة[3]، إلا أنّ أهل العلم يقولون: إنّ ذلك من قول بن شهاب ورأيه، قالوا: وكثيراً كان يدخل رأيه في الحديث[4].

---

(١) تقدم قريباً النقل عنهم.

(٢) لم أجده.

(٣) رواه في الأموال لابن زنجويه (١٦٨٤) من قول الزهري.

(٤) نكت ابن حجر على مقدمة ابن الصلاة (٢/ ٨٢٩).

قال أبو عمر: الصحيح عن بن شهاب أنه من رأيه، كذلك ذكره عنه معمر وغيره، وهو قول عطاء، وطاوس، وبه قال أيوب السختياني، وسليمان بن حرب.

وقد روي عن ابن شهاب خلاف ذلك، ذكر سنيد وغيره عن محمد بن كثير وعن الأوزاعي عن الزهري قال:"إذا كان يدخل عشرون ديناراً ففيها نصف دينار، وإذا كانت أربعة وعشرون ديناراً ففيها زيادة درهم، في كل أربعة دنانير درهم، وما دون الأربعة فلا زكاة فيه".

وقالت طائفة: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً، سواءٌ ساوى ما دون الأربعين منها مائتي درهم أم لم تساو، فإذا بلغت أربعين ديناراً ساوى ما دون الأربعين منها ففيها ربع عشرها دينار واحد، ثم ما زاد فبحساب ذلك، هذا قول الحسن البصري، ورواية عن الثوري وبه قال أكثر أصحاب داود بن علي.

قال أبو عمر: الأربعون ديناراً من الذهب لا خلاف بين علماء المسلمين في إيجاب الزكاة فيها، وذلك سنّة وإجماعٌ لا يراعي أحد من العلماء فيه قيمة، وإنما يراعون وزنها في نفسها، وإنما الاختلاف فيما دونها.

وأما قول مالك:"في المائتي درهم فإن كانت تجوز بجواز الوازنة رأيت فيها الزكاة، وإن نقصت إذا كان النقصان يسيراً"، فقد خالفه الشافعي في ذلك فقال:"إذا نقصت شيئاً معلوماً وإن قلّ لم يجب فيها زكاة".

وبمعنى قول الشافعي قال أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور، وأحمد، وجمهور الفقهاء، لقول رسول الله ﷺ:"**ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة**".

قال أبو عمر: يحتمل أن يكون قول مالك في النقصان اليسير نحو ما تختلف فيه الموازين، فإن كان كذلك فلا وجه لمن عاب قوله في ذلك.

والقول عند مالك في عشرين ديناراً ناقصة تجوز بجواز الوازنة كقوله في المائتي درهم سواء، وقول سائر العلماء في ذلك كقولهم في المائتي درهم على ما ذكرنا وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٣/ ١٣٦).

٤٣٣. أنه ﷺ «اتخذ خاتما من ورق»[(١)].

حديث ابن عمر، قال: «اتخذ النبي ﷺ خاتما من ذهب، ثم ألقاه، ثم اتخذ خاتما من ورق ونقش فيه (محمد رسول الله)، وقال: «**لا ينقش أحد على نقش خاتمي هذا**»، وكان إذا لبسه جعل فصه مما يلي بطن كفه، وهو الذي سقط من معيقيب في بئر أريس.

احتجّ به المصنف على إباحة الخاتم للذَّكر من الفضّة، وهو قول الكافّة من أهل العلم، قال القرطبي: «الحامل له ﷺ على اتِّخاذ الخاتم السبب الذي ذكره أنس: من أنه لما أراد أن يكتب إلى كسرى، وقيصر، والنجاشي، وقيل له: إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً؛ اتَّخذ الخاتم ليختم به[(٢)]، هذا هو المقصود الأوَّل فيه، ثمَّ إنه جعله في يده مستصحباً له حفظاً وصيانة من أن يتوصل إليه غيره، ولذلك منع من أن ينقش أحد على نقشه، فإنَّه إذا نقش غيره مثله اختلطت الخواتم، وارتفعت الخصوصية، وحصلت المفسدة العامَّة، وقد بالغ أهل الشام، فمنعوا الخواتم لغير ذي سلطان.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٩١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٩٢).

وقد أجمع العلماء على جواز التختم بالورق على الجملة للرجال، قال الخطابي:"وكره للنساء التختم بالفضة؛ لأنَّه من زيّ الرجال، فإن لم يجدن ذهباً فليصفّرنه بزعفران، أو شبهه"[(١)] .

وقوله:"**ونقش فيه: محمد رسول الله**"دليل: على جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه، إلا أن يكون اسمه محمداً؛ فلا يجوز النقش عليه للنهي عن ذلك، وعلى جواز نقش اسم الله تعالى عليه، أو كلمة حكمة، أو كلمات من القرآن، ثم إذا نقش عليه اسم الله تعالى، وجعله في شماله؛ فهل يدخل به الخلاء، ويستنجي بشماله؟ خففه سعيد بن المسيب[(٢)]، ومالك، وبعض أصحابه، وروي عنه الكراهة، وهي الأولى»[(٣)].

وقال ابن بطال: «قد بان في حديث أنس وابن عمر الخاتم إنّما اتخذ ليطبع به على الكتب، حفظاً للأسرار أن تتشر، وسياسةً للتدبير أن ينخرم، وفي قوله:"**نقشه: محمد رسول الله**"فيه أنه يجوز أن يكون في الخاتم ذكر الله، وقد كره ذلك ابن سيرين وغيره، وهذا الباب حجة عليهم[(٤)]، وقد أجاز ابن المسيب أن يلبسه ويستنجي به[(٥)]، وقيل لمالك: إن كان في الخاتم ذكر الله ويلبسه في

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٩٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٣٥١).

(٣) المفهم (٥/ ٤١٠).

(٤) الذي في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن، وابن سيرين في الرجل يدخل المخرج وفي يده خاتم فيه اسم الله، قال: «لا بأس به»، ولم أجد عنه كراهة نقش ذكر الله مطلقا.

(٥) أي يستنجي وهو في يده لا أن يستعمل الخاتم نفسه.

الشمال أيستنجي به؟ قال: أرجو أن يكون خفيفاً[1]، هذه رواية ابن القاسم، وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: أنه لا يجوز الاستنجاء بالخاتم فيه ذكر الله، وليخلعه أو يجعله في يمينه، وهو قول نافع وأكثر اصحاب مالك من غير الواضحة، وكان في نقش خاتم مالك:"حسبي الله ونعم الوكيل".

وقال مالك: لا خير أن يكون نقش فصّه تمثال، وقد ذكر عبدالرزاق آثاراً تجوّز اتخاذ التماثيل في الخواتيم ليست بصحيحه، منها عن معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل:"أنه أخرج خاتماً فيه تمثال أسد، وزعم أنّ النبيّ – عليه السلام – كان يتختم به"[2]، ومارواه معمر عن الجعفي أنّ نقش خاتم ابن مسعود إمّا شجرة، وإما شيء بين ذبابتين"[3] وابن عقيل: ضعيف، تركه مالك، والجعفي: متروك الحديث.

وروى معمر عن قتادة، عن أنس أو أبي موسى الأشعرى، أنه كان نقش خاتمه كركي له رأسان"[4]، وهذا إن كان صحيحاً فلا حجّة فيه، لترك الناس العمل به، ولنهيه عليه السلام عن

---

(١) لم أجده عن مالك، قال البخاري في خلق أفعال العباد (١٠١): «وأحب بعض التابعين أن لا يدخل الخلاء بالخاتم فيه ذكر الله" قال أبو عبدالله: «وهذا من غير تحريم يصح».

(٢) المصنف (١٣٥٨).

(٣) المصنف (١٣٥٩).

(٤) المصنف (١٣٦١و١٩٧٤٠)، قال ابن رجب في أحكام الخواتيم (٢/ ٦٨٣): «وإن نقش عليه صورة حيوان لم يجز، للنصوص الثابتة المستفيضة في تحريم التصوير، وليس هذا موضوع ذكرها، لكن هل =

الصّور، ولاتجوز مخالفة النهي»[1].

قلت: روى البخاري عن أنس: أن أبا بكر رضي الله عنه لما استُخلف كتب له، وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر، (محمد) سطر و(رسول) سطر و(الله) سطر»[2].

وفيه عنه كذلك: «كان خاتم النبي ﷺ في يده، وفي يد أبي بكر بعده، وفي يد عمر بعد أبي بكر، فلما كان عثمان، جلس على بئر أريس، قال: فأخرج الخاتم فجعل يعبث به فسقط، قال: فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان، فنزح البئر فلم يجده»[3].

قال ابن حجر: «قوله:"وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر (محمد) سطر و(رسول) سطر و(الله) سطر"هذا ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك، لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق النبيّ ﷺ من رواية عرعرة بن البِرِنْد -بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال- عن عَزْرة -بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء- بن ثابت عن ثمامة عن أنس قال:"كان فص خاتم النبيّ ﷺ

= يحرم لبسه أو يكره؟ فيه وجهان لأصحابنا.أحداهما: أنَّه محرم... والثاني: أنَّه مكروه وليس بمحرم... ومأخذ هذا الخلاف أن اللبس هل هو مختص بالافتراش والاتكاء أو بالتستر والنصب والتعليق، فإن افتراش ما فيه صورة حيوان والاتكاء عليه جائز علي المذهب المعروف، وتعليقه محرم، واللبس متردد بينهما، فمن لم يحرمه قال: اللبس نوع امتهان وابتذال».

(١) شرح البخاري (٩/ ١٣٣).

(٢) الصحيح (٥٨٧٨).

(٣) الصحيح (٥٨٧٩).

حبشياً مكتوباً عليه (لا إله إلا الله محمد رسول الله)"[1] وعرعرة ضعفه بن المديني وزيادته هذه شاذة.

وظاهره أيضاً أنه كان على هذا الترتيب، لكن لم تكن كتابته على السياق العادي، فإن ضرورة الاحتياج إلى أن يختم به يقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة، ليخرج الختم مستوياً.

وأما قول بعض الشيوخ [2] إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق، يعني: أنّ الجلالة في أعلى الأسطر الثلاثة، ومحمد في أسفلها، فلم أر التصريح بذلك في شيء من الأحاديث، بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك، فإنه قال فيها:"(محمد) سطر، والسطر الثاني (رسول) والسطر الثالث (الله)"[3]...قوله:"وفي يد عمر بعد أبي بكر فلما كان عثمان جلس على بئر أريس"وقع في رواية ابن سعد عن الأنصاري:"ثم كان في يد عثمان ست سنين، فلما كان في الست الباقية كنا معه على بئر أريس"[4].

---

(١) تذهيب التهذيب للذهبي (٦/ ٣٣٨).

(٢) هو الأسنوي في شرح الروضة حيث قال: «وروى ابن حبان في صحيحه عن أنس قال:"كان نقش خاتم رسول الله ﷺ ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر"وفي حفظي أنها كانت تقرأ من أسفل فصاعداً ليكون اسم الله تعالى فوق الجميع» ونسبها الدميري في النجم الوهاج لابن حبان ولم أجدها بعد بحث.

(٣) لم أجدها، ومع هذا فاللفظ لا ينفي ما استحسنوه من جعل اسم الله في الأعلى.

(٤) الطبقات (١/ ٣٦٩) وهو في البخاري (٥٨٧٩) بدون هذه الزيادة.

قوله:"فجعل يعبث به"في رواية بن سعد:"فجعل يحوّله في يده"، قوله:"فسقط"في رواية بن سعد:"فوقع في البئر"، قوله:"فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان فنزح البئر فلم نجده"أي: في الذهاب والرجوع والنزول إلى البئر والطلوع منها، ووقع في رواية بن سعد:"فطلبناه مع عثمان ثلاثة أيام فلم نقدر عليه".

قال بعض العلماء: كان في خاتمه ﷺ من السرّ شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام، لأنّ سليمان لما فقد خاتمه ذهب مُلْكه، وعثمان لما فقد خاتم النبيّ ﷺ انتقض عليه الأمر، وخرج عليه الخارجون، وكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت إلى قتله واتصلت إلى آخر الزمان[1].

قال ابن بطال:"يؤخذ من الحديث أن يسير المال إذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل ﷺ ذلك لما ضاع عقد عائشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد"[1]، كذا

(١) هذا باطل قطعا، فليس في الخواتم خواص تؤثر في الأحداث الأرضية أو السماوية، وما يقال عن خاتم سليمان فكله من الإسرائيليات التي تلقاها البعض عنهم، قال العلامة الآلوسي في تفسيره (١٢/ ١٩١): «وجاء عن ابن عباس برواية عبدالرزاق وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعبا يرويه عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جدا أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندي أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله عزّ وجلّ في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال»، وأمّا أن يكون في خاتم النبيّ ﷺ سر حفظ الأمر على عثمان فهذا لم يقله أحد من الصحابة ولا عثمان نفسه رضي الله عنهم أجمعين، بل كان ها الخاتم في يد النّبيّ ﷺ ولم يمنع بذلك أن يجري عليه ما جرى حتى مات من أثر السم ﷺ، وكان عند عمر ولم يمنع من تسليط المجوسي عليه فقتله.

قال وفيه نظر، فأما عقد عائشة فقد ظهر أثر ذلك بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه، وهي رخصة التيمم، فكيف يقاس عليه غيره، وأما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به أصلاً لما ذكر، لأنّ الذي يظهر أنّه إنما بالغ في التفتيش عليه لكونه أثر النبي ﷺ، قد لبسه واستعمله وختم به، ومثل ذلك يساوي في العادة قدراً عظيماً من المال، وإلا لو كان غير خاتم النبي ﷺ لاكتفي بطلبه بدون ذلك، وبالضرورة يعلم أنّ قدر المؤنة التي حصلت في الأيام الثلاثة تزيد على قيمة الخاتم، لكن اقتضت صفته عظيم قدره فلا يقاس عليه كل ما ضاع من يسير المال.

... قال ابن بطال: وفيه أن من طلب شيئاً ولم ينجح فيه بعد ثلاثة أيام أن له أن يتركه، ولا يكون بعد الثلاث مضيّعاً، وأنّ الثلاث حدٌّ يقع بها العذر في تعذّر المطلوبات»[٢].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤) ومسلم (٣٦٧).

(٢) الفتح (١٠/ ٣٢٩).

٤٣٤ . قال أنس: «كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة»[١].

احتجّ به المصنف على إباحة الفضة اليسيرة في السيف، قال البغوي: «قبيعة السيف: هي التومة التي فوق المقبض، وفيه دليل على جواز تحلية السيف بالقليل من الفضة، وكذلك المنطقة[٢]، قال عروة بن الزبير: كان سيف الزبير محلى بفضة[٣].

واختلفوا في تحلية اللجام والسرج، فأباحه بعضهم كالسيف، وحرم بعضهم، لأنه من زينة الدابة، وكذلك اختلفوا في تحلية سكين غير الحرب والمقلمة بقليل من الفضة، وأما التحلية

(١) أخرجه أبوداود (٢٥٨٣) والترمذي (١٦٩١) من طريق جرير عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن البصري عن أنس وأعلّ بالإرسال، لكن جريرا لم يتفرد به، وله متابعات وطرق يصحّ بها قطعا، انظر البدر المنير لابن الملقن (١/ ٦٣٥)، وصححه الألباني في الإرواء(٨٢٢) وذكر شواهده.

(٢) المنطقة هي الحزام الذي يشد به السيف إلى وسط الرجل، قال ابن فارس في مقاييسه (٥/ ٤٤١): «النطاق: إزار فيه تكة، وتسمى الخاصرة: الناطقة، لأنها بموضع النطاق، ويقال للشاة التي يعلم عليها في موضع النطاق بحمرة: منطقة، وذات النطاق: أكمة لهم، والمنطق: كل ما شددت به وسطك»، وقال ابن قتيبة في غريب الحديث (١/ ٣٦٥): «والنطق جمع نطاق وهو ما انتطقت به المرأة أي شدته في وسطها وانتطقت به وانتطق به الرجل أيضا وبه سميت المنطقة».

(٣) صحيح البخاري (٣٩٧٤).

بالذهب، فغير مباح في جميعها، ويجوز تحلية المصحف بالفضة، وجوّز بعضهم بالذهب لما فيه من إعظام المصحف»[1].

وقال ابن الملقن: «فأمَّا ما ذكره من تحلية السيف فهو بالفضة، وأمَّا الخاتم فمن الفضة، والمصحف يحلى بالفضة للرجل، وللمرأة بذهب، وأمَّا الحلي فإجماع»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح السنة (١٠/ ٣٩٨).

(٢) التوضيح (٢٧/ ٢٣١).

٤٣٥. أن عمر كان له سيفٌ فيه سبائك من ذهب[(١)]، وعثمان بن حنيف كان في سيفه مسمار من ذهب[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على إباحة الذهب اليسير في السيف، وهو عادة في القبيعة، قال ابن تيمية: «فأما التابع من الذهب فيباح من حلية السيف، مثل القبيعة، نصَّ عليه، وعنه ما يدلّ على المنع لما تقدم، والأوّل أصح، لما روى مزيدة العصري قال:"**دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه**

(١) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٣٢٥)، من طريق سعيد بن مسلمة بن هشام بن عبدالملك إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر، وإسناده ضعيف لضعف سعيد بن مسلمة قال عنه البخاري والنسائي: منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء، بينما قال الدارقطني وابن عدي إنه صالح للاعتبار كما في التهذيب، قال الأزهري: «قال الليث وغيره: السبك: تسبيك السبيكة من الذهب والفضة تذاب فتفرغ في مسبكة من حديد كأنها شق قصبة» تهذيب اللغة (١٠/ ٥٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٥١٨١) من طريق ابن نمير، قال: حدثنا عثمان بن حكيم، قال: «رأيت في قائم سيف سهل بن حنيف مسمار ذهب"وإسناده صحيح، لكن عثمان لم يدرك عثمان بن حنيف فإنه مات في خلافة معاوية، وسهل أخوه مات في خلافة علي، لكن السيف في تركة سهل وهو من أهله.

ذهب وفضة"قال الراوي :"كانت قبيعة السيف فضة"[1]رواه الترمذي، وذكر أحمد أنه كان لعمر بن الخطاب سيف فيه سبائك من ذهب وكان في سيف عثمان بن حنيف مسمار ذهب.

ثم من أصحابنا من لا يبيح إلا القبيعة، قال ابن عقيل: قال أصحابنا:"هذا في القبيعة، فأما تحلية جوانبه وحمائله ومنطقته بالذهب فلا يباح[2]، لأنّ القياس المنع مطلقاً"والمنصوص عن أحمد الإباحة في القبيعة وغيرها من حلية السيف، مثل المسمار فيه، والسبائك، للأثر في ذلك ولعدم الفرق.

وأما تحلية غير السيف ففيه ثلاثة أوجه، مومياً إليها في كلامه، أحدها: وهو قول القاضي وأكثر أصحابه مثل ابن عقيل وأبي الخطاب: لا يُباح، لأنّ العموم والقياس يقتضي التحريم مطلقاً، وإنما خص من ذلك السيف للأثر، فيبقى الباقي على الأصل.

والثاني: وهو قول أبي بكر وغيره أنه يباح التحلي باليسير منه مطلقاً، إذا كان على وجه التبع كما تقدم في اللباس وأولى.

والثالث: أنه يباح في السلاح دون غيره، قال الآمدي:"فأما استعمال الذهب في سلاحه كالمسمار في السيف والسبائك فيه وقبيعة السيف ونعله فيجوز"، وهذا أبين في كلام أحمد، قال في

---

(١) يأتي تخريجه في الحديث التالي.

(٢) الحمائل جمع حمالة، وحمالة السيف هي «ما يتقلد به من العنق» مطالع الأنوار (٤/ ١٢٤)، فالمنطقة للوسط والحمالة للعنق والكتف ولهذا بوب البخاري: (باب الحمائل وتعليق السيف بالعنق) قال ابن بطال في شرحه (٥/ ٩٩):«وإنما فائدة هذا الباب أن السيوف تتقلد في الأعناق بخلاف قول من اختار أن يربط السيف في الحزام ولا يتقلد في العنق، وليس في شيء من هذا حرج».

رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث في الفص يخاف أن يسقط يجعل فيه مسمارٌ من ذهب قال:"إنما رخص في الأسنان"يعني وما كان لضرورة، قيل له: قد كان في سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب، قال: ذاك الآن سيف"، وذلك لأن المقصود من السلاح قتال العدو وإرهابه فجاز أن يحلى بما يفيد إرهاب العدو وخيلاء المسلم تكميلاً لهذا المقصود، ولذلك جاز لبس الحرير حين القتال، ولأنّ اللت ونحوه في معنى السيف على هذا القول، فيخرج فيه وجهان كالفضة، أحدهما: الجواز وهو قول الآمدي ذكره في المنطقة وفي حمائل السيف، والثاني: المنع قاله جماعة وحكاه القاضي عن احمد»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة كتاب الصلاة (٣١٠).

٤٣٦. أن قبيعة سيف النبيّ ﷺ كان وزنها ثمانية مثاقيل فيحتمل أنها كانت ذهباً وفضة.

لم أجده، وقد روى الترمذي من طريق طالب بن حجير، عن هود بن عبدالله بن سعد، عن جده مزيدة قال: دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة قال طالب: فسألته عن الفضة؟ فقال: كانت قبيعة السيف فضة[1]، ومعنى كلامه أنّ الذهب كان في شيء آخر غير القبيعة، وهذا خلاف كلام المصنف، وتحريم الذهب على الرجل يقين عام لا يخصص إلاّ بنص صحيح، فيبقى الأمر في الفضة كما تقدم.

❐❐❐❐

(١) أخرجه الترمذي (١٦٩٠) من طريق طالب بن حجير ، عن هود بن عبد الله بن سعد ، عن جده مزيدة به، وقال: «غريب»، وحسنه عبدالحق في أحكامه فتعقبه ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٨١): «هكذا حسنه بتحسين الترمذي، ولم يبين لم لا يصح، وهو عندي ضعيف لا حسن إلا على رأي من يقبل المساتير، ولا يبتغي فيهم مزيدا، فإنه يكون حسناً» وقال الذهبي في ترجمة طالب بن حجير من الميزان (٢/ ٣٣٣): «قلت: تفرد طالب به، وهو صالح الامر إن شاء الله، وهذا منكر، فما علمنا في حلية سيفه ﷺ ذهباً» وضعفه الألباني في الإرواء (٣/ ٣٠٦).

٤٣٧ . أن عرفجة بن سعد قطع أنفه يوما الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه فأمره النبيّ ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٠٦) وأبوداود(٤٢٣٢) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٩٤٠٠) وغيرهم من طريق عن عبدالرحمن بن طرفة بن عرفجة، عن جده عرفجة، هكذا رواه الأكثرون عن أبي الأشهب عنه، وعبدالرحمن قد أدرك جده كما في بعض الطرق، ولكن أعله ابن القطان برواية عن عبدالرحمن بن طرفة بن عرفجة، عن أبيه، عن جده، وأعل كذلك بجهالة عبدالرحمن، وإن وثقه ابن حبان والعجلي، وما ذكره من إعلال الرواية المشهورة بما رواه ابن علية فغير صحيح، لأنّ عبدالرحمن أدرك جده ولا يبعد أن يروي القصة عن الاثنين، وهذه قصة مشهورة حدثت لجده فيبعد أن لا يعرف بها، روى ابن أبي عاصم في الآحاد (٢٨١٠) عن أبي الأشهب جعفر بن حيان، نا أشياخ حيّنا أن رجلا من الحي يقال له عرفجة بن أسعد رضي الله عنه أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب"وروى ابن أبي الدنيا في الإشراف (٣٢٧) عن زهير بن هنيد، قال: سمعت منصور بن سعيد، قال: سمعت الفرزدق الشاعر، يقول: رأيت أنف عرفجة من ذهب وكان أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه فرأيته بعد ذلك صنعه من ذهب. وزعم منصور أن النبي ﷺ أمره بذلك"، لهذا فإعلال ابن القطان بزيادة ابن عليه لا تكفي لرد الخبر، خاصة الوجه الذي يحكيه هو بنفسه لا عن أبيه ولا عن جده، قال العراقي في التقييد (٨٦):"وجملة القول فيه أن الراوي إذا روى قصة أو واقعة فإن كان أدرك ما رواه بأن حكى قصة وقعت بين يدي النبي ﷺ وبين بعض أصحابه والراوي لذلك صحابي قد أدرك تلك الواقعة حكمنا لها بالإتصال، وإن لم نعلم أن الصحابي شهد تلك القصة، وإن علمنا أنه لم يدرك الواقعة فهو مرسل صحابي، وإن كان الراوي كذلك تابعياً... فهي منقطعة وان روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها كان متصلاً، ولو لم يصرح بما يقتضي الإتصال، وأسندها الى الصحابي بلفظ أن فلاناً قال... بشرط سلامة التابعي من التدليس، كما تقدم، وإن لم يدركها ولا أسند حكايتها =

٤٣٨. عن موسى بن طلحةوأبي جمرة الضبعي وأبي رافع ثابت البناني وإسماعيل بن زيد بن ثابت والمغيرة بن عبدالله أنهم شدُّوا أسنانهم بالذهب[١].

احتجّ المصنف بهما على إباحة ما دعت إليه ضرورةٌ من الذهب للرجال، كالأنف ورباط الأسنان، وعلى هذا مذهب الكافة إلاّ ما روي من الكراهة عن أبي حنيفة، وروي عنه كذلك موافقة الجمهور، قال ابن تيمية: «والضرورة تبيح الذهب والفضة مفرداً وتبعاً، حتى لو احتاج إلى شد أسنانه بالذهب، أو اتخذ أنفاً من ذهب، ونحو ذلك جاز، كما جاءت به السنة، مع أنه ذهب ومع أنه مفرد»[٢].

قال ابن عبدالبر: «وقد اختُلف في شدّ الأسنان بالذهب فكرهه قوم وأباحه آخرون، حدثنا عبدالله حدثنا عبدالحميد حدثنا الخضر حدثنا الأثرم قال: سمعت أحمد بن حنبل يسأل هل يضبّب الرجل أسنانه بالذهب؟ فقال:"لا بأس بذلك، قد فعل ذلك بالذهب خاصة جماعة من العلماء"، وذكره الأثرم عن المغيرة بن عبدالله وأبي جمرة الضبعي وأبي رافع ومسي بن طلحة

= الى الصحابي فهي منقطعة"، وقد رجح الألباني في الإرواء(٨٢٤). أنّ زيادة طرفة في الإسناد شاذ كما قاله المزي، انظر: تهذيب الكمال (١٧/ ١٩٢)، والعبرة بالرواية الأخرى وتكفي في تثبيت الخبر، ولهذا حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وقبله الأئمة.

(١) أخرجه البغوي في مسند ابن الجعد (١٢٩٦) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٧٥٠).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ٤٣٢).

وإسماعيل بن زيد بن ثابت أنهم شدّوا أسنانهم بالذهب، وعن إبراهيم والحسن والزهري أنهم لم يرَوا بذلك بأساً، قال: وحدثني ابن الطباع قال: رأيت شريكا وحفص بن غياث قد شدّا أسنانهما بالذهب»[1].

قلت: روى الطحاوي جملة من الآثار عمن شدّ أسنانه بالذهب ثم قال: «ولا نعلم عن أحد من المتقدمين خلافاً لهذا القول، غير ما ذكرناه فيه عن أبي حنيفة من قوله الذي يخالفه فيه من العلماء، لا سيما وقد كان من رسول الله ﷺ في ذلك من الإباحة لعرفجة ما قد كان مما رويناه في هذا الباب»[2].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (١٦/ ١١٨).

(٢) شرح مشكل الآثار (٤/ ٣٨).

٤٣٩. قوله ﷺ: «أُحلّ الذهب والحرير للإناث من أمّتي وحرم على ذكورها»[١].

احتجّ به المصنف على أنّه يُباح للنساء من الذهب والفضة ما جرت عادتهنّ بلبسه، قال ابن عبدالبر: «لا نعلم خلافاً بين علماء الأمصار في جواز تختم الذهب للنساء»[٢].

وقال النووي: «أجمع المسلمون على إباحة خاتم الذهب للنساء وأجمعوا على تحريمه على الرجال»[٣]، وقال: «أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة، والذهب جميعا، كالطوق، والعقد، والخاتم، والسوار، والخلخال، والتعاويذ، والدمالج، والقلائد، والمخانق، وكل ما يتخذ في العنق، وغيره، وكل ما يعتدن لبسه، ولا خلاف في شيء من هذا»[٤].

وقال الحافظ رحمه الله: «النهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء قلت وقد أخرج بن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٥٠٣) والترمذي (١٧٢٠) والنسائي (٩٣٨٧) عن أبي موسى، وفي إسناده خلاف، لكن له شواهد كثيرة، ولهذا صححه الترمذي، و كذلك الألباني في الإرواء(٢٧٧)، وانظر البدر المنير (١/ ٦٤٠).

(٢) التمهيد (١٦/ ١٥).

(٣) شرح مسلم (١٤/ ٦٥).

(٤) المجموع (٦/ ٤٠).

أهدى للنبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال تحلى به»[1].

وقد رويت أخبار بعضها صحيح يدل على تحريم الذهب على النساء، ذكرها الطحاوي[2] حملها الكافة من العلماء على الإكثار والإسراف فيها، أو قالوا بنسخها، قال البيهقي بعد أن ساق أخباراً تدل على إباحته للنساء: «هذه الأخبار وما في معناها تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة»[3].

ومنهم من جمع بأنّ الذي أبيح من الذهب لهن هو المقطّع، لا ما كان سواراً أو طوقا ونحوه، وقال بذلك من المعاصرين الشيخ الألباني رحمه الله[4]، وخالفه جمهور العلماء.

❐❐❐❐

(١) الفتح (١٠/ ٣١٧).

(٢) شرح مشكل الآثار (١٢/ ٢٩٥).

(٣) السنن الكبرى (٨/ ٢٠٨).

(٤) انظر آداب الزفاف (٢٢٢).

٤٤٠. قوله ﷺ: «**ليس في الحلي زكاة**»[١].

الحديث لا يصحّ مرفوعاً، وصح موقوفا على جابر، احتجّ به المصنف على عدم وجوب الزكاة في حُليّ الذّكَر والأنثى المباح المُعَدّ للاستعمال أو العارية، وفي المسألة خلاف، قال الترمذي: «واختلف أهل العلم في ذلك، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين في الحلي زكاة، ما كان منه ذهب وفضة، وبه يقول سفيان الثوري، وعبدالله بن المبارك.

وقال بعض أصحاب النبي ﷺ منهم: ابن عمر، وعائشة، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك: ليس في الحلي زكاة وهكذا روي عن بعض فقهاء التابعين، وبه يقول مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»[٢].

قال ابن عبدالبر: «لم يختلف قول مالك وأصحابه في أنّ الحلي المتخذ للنساء لا زكاة فيه، وأنه العمل المعمول به في المدينة، خارج عن قوله عليه الصلاة والسلام:"ل**يس فيما دون خمس أواق**

---

(١) رواه ابن الجوزي في التحقيق (٩٨١)، بإسناده من طريق إبراهيم بن أيوب حدثنا عافية بن أيوب عن ليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، وقد أعل بجهالة حال عافية بن أيوب وإن قال فيه أبو زرعة:«لا بأس به» كما في الجرح والتعديل، وأعلّ كذلك بالراوي عنه إبراهيم بن أيوب، وقال عنه البيهقي: «حديث باطل» ووافقه على ذلك الألباني في الإرواء (٨١٧)، انظر كذلك نصب الراية للزيلعي (٢/ ٣٧٤)، وقد صح موقوفا عن جابر رضي الله عنه كما في مصنف عبدالرزاق (٧٠٤٨) بسند صحيح.

(٢) السنن (٢/ ٢٢).

من الورق صدقة"[1] كأنه قال: الصدقة واجبة من الورق فيما بلغ خمس أواق ما لم يكن حلياً متخذاً لزينة النساء، بدليل ما انتشر في المدينة عند علمائها من أنه لا زكاة في الحلي.

ولما عطف على هذا ﷺ ذكر الإبل وذكر الأوسق وهي أموال يطلب فيها النماء، كما يطلب بالذهب والورق في التصرف بهما النماء، وصار تارك التصرف بها بيعاً للمتصرّف، ولما أنها لا توضع للتصرف بها عُلم بهذا المعنى أن الحليّ لا زكاة فيه إذا كان متخذاً للنساء، لأنه لا يطلب به شيئا من النماء.

...واختلف الفقهاء أهل الفتوى في الأمصار في زكاة الحلي، فذهب فقهاء الحجاز: مالك، والليث، والشافعي، إلى أنه لا زكاة فيه، على أنّ الشافعي قد روي عنه في بعض أوقاته قال:"أستخير الله في الحلي"وترك الجواب فيه، وخرج أصحابه مسألة زكاة الحلي على قولين، أحدهما: أنّ فيه الزكاة، على ظاهر قول النبي ﷺ:"ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"، فدلّ على أن في الخمس الأواقي وما زاد صدقة، ولم يخصّ حلياً من غير حليّ، وكذلك قوله ﷺ:"في الذهب في أربعين ديناراً ديناراً"[2]ولم يخص حليا من غير حلي.

والآخر أنّ الأصل المجتمع عليه في الزكاة إنّما هي في الأموال النامية، والمطلوب فيها الثمن بالتصرف.

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

ولم يختلف قول مالك وأصحابه في أنه لا زكاة في الحلي للنساء يلبسنه، وهو قول ابن عمر، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب على اختلاف عنه، والقاسم بن محمد، وعامر الشعبي، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وأكثر أهل المدينة، وبه قال أحمد، وأبو عبيد.

قال أبو عبيد:"الحلي الذي يكون زينة ومتاعاً فهو كالأثاث وليس كالرّقة التي وردت في السنة يؤخذ ربع العشر منها، والرقة عند العرب الورق المنقوشة ذات السكة السائرة بين الناس"[(١)].

وقال أبو حنيفة والثوري في رواية الأوزاعي والحسن بن حيّ الزكاة واجبة في الذهب والورق كهي في غير الحلي، وقال محمد بن كثير عن الأوزاعي عن الزهري:"في الحلي الزكاة"[(٢)].

وقال الليث:"ما كان منه يُلبس ويُعار فلا زكاة فيه، وما صنع ليقربه من الصدقة ففيه الصدقة".

ومن أوجب الزكاة في الحليّ عبدالله بن عباس، وابن مسعود [(٣)]، وعبدالله بن عمر[(٤)]،

---

(١) العبارة ليست هكذا في الأموال بل مفرقة (ص٥٤١) قال:«ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس» وقال (ص٥٤٣): «فبهذا بان حكمهما من حكم الحلي الذي يكون زينة ومتاعا، فصار هاهنا كسائر الأثاث والأمتعة».

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٠٥٤).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٠٥٥).

(٤) الذي ورد عن ابن عمر أنّه كان لا يرى الزكاة في الحلي فلعل المقصود ابن عمرو، رواه عنه عبدالرزاق (٧٠٥٧) «أنه كان يحلي بناته بالذهب ذكر أكثر من مائتي درهم أراه ذكر الألف، أو أكثر كان يزكيه».

وعطاء[١]، وسعيد بن جبير[٢]، وعبدالله بن شداد[٣]، وميمون بن مهران، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وجابر بن زيد، والزهري، وإبراهيم النخعي[٤].

وجملة قول الثوري في زكاة الحلي قال:"ليس في شيء من الحليّ زكاة من الجواهر واليواقيت، إلا الذهب والفضة إذا بلغت الفضة مائتي درهم والذهب عشرين ديناراً، فإن كان الجوهر الياقوت للتجارة ففيه الزكاة"[٥].

... قال أبو عمر: جملة قول الشافعي في زكاة الحلي قال ببغداد –وهي رواية الحسن بن محمد الزعفراني عنه:"لا زكاة في حلي إذا استمتع به أهلك في عمل مباح"، قال: فإن انكسر الحليّ فكان أهله على إصلاحه والاستمتاع به زُكّي لأنه قد خرج من حد التجمّل"، قال:"وكل حليّ على سيف أو مصحف أو منطقة أو ما أشبه هذا فلا زكاة فيه"، قال: وأما آنية الذهب والفضة مضمنه فتزكى ولا ينبغي أن تتخذ لأنها منهي عنها".

قال:"وكل حلية سوى الذهب والفضة من لؤلؤ أو ياقوت أو زبرجد أو غيرها فلا زكاة فيه إنما الزكاة في العين وهو الذهب والفضة".

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٠٦١).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٠٦٣).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٠٥٨).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٧٠٥٩).

(٥) في مصنف عبدالرزاق (٧٠٦٦) نحوه.

وقال بمصر:"قد قيل في الحليّ صدقة، وهذا مما أستخير الله فيه، فمن قال فيه زكاة زكى كل ذهب وفضة فيه فإن كان منظوما بعينه يعتبر وزنه ميزه ووزنه وأخرج الزكاة منه بقدر وزنه واحتاط حتى يعلم أنه قد أدى جميع ما فيه.

ومن قال لا زكاة في الحلي فلا زكاة عنده في خاتم ولا حلية سيف ولا مصحف ولا منطقة ولا قلادة ولا دملج".

قال:"فإن اتخذ الرجل شيئاً من حليّ النساء لنفسه فعليه فيه الزكاة"، قال:"ولو اتخذ رجل أو امرأة إناء فضة أو ذهب زكياه في القولين جميعاً، ولا زكاة في شيء من الحلي إلا في الذهب والفضة"[1].

وقال أبو ثور مثل قول الشافعي البغدادي.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلّ ما كان من دنانير أو دراهم أو فضة تبراً أو حلياً مكسوراً أو مصنوعاً أو حلية سيف أو إناء أو منطقة ففي ذلك الزكاة.

قال أبو عمر: من حجة من أوجب الزكاة في الحلي مع ظاهر قوله ﷺ:"**وفي الرقة ربع العشر**"، وقوله ﷺ:"**ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة**"وإنما ذلك على عمومه؛ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنّ امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد

(١) مختصر الزني ملحق بالأم (٨/ ١٤٥)، وقال هناك عقب نقله: «وقد قال الشافعي في غير كتاب الزكاة ليس في الحلي زكاة وهذا أشبه بأصله؛ لأن أصله أن في الماشية زكاة وليس على المستعمل منها زكاة فكذلك الذهب والورق فيهما الزكاة وليس في المستعمل منهما زكاة».

ابنتها مسكتان من ذهب، فقال لها:"أتعطين زكاة هذا؟"قالت: لا، قال:"أيسرك أن يسوّرك الله بها يوم القيامة سوارين من نار؟"فخلعتهما وألقتهما إلى النبيّ ﷺ وقالت: هما لله ورسوله[1]، فهذا وعيد شديد في ترك زكاة الحلي.

واحتج أيضا بحديث عبدالله بن شداد عن عائشة عن النبي ﷺ بنحو هذا[2].

---

(١) أخرجه أبوداود (١٥٦٣) والنسائي (٢٤٧٩) والدارقطني (١٩٨٢) بهذا اللفظ من طريق حسين المعلم عمرو بن شعيب، ورواه عبدالرزاق (٧٠٦٥) من طريق المثنى بن الصباح والترمذي (٦٣٧) من طريق ابن لهيعة عن عمرو به، ولفظه قريب، قال الترمذي: «وهذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، نحو هذا، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث، ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء"لكن تعقبه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٥٦٥) وقال: «وهذا من الترمذي رحمه الله إنما ذكره لأنه لم يقع له الحديث إلا من طريق المثنى بن الصباح وابن لهيعة عن عمرو، وإلا فله طريقة أخرى صحيحة رواها أبو داود والنسائي من حديث حسين المعلم، رواه أبو داود عن حميد بن مسعدة وأبي كامل الجحدري، عن خالد بن الحارث عن حسين، والنسائي عن إسماعيل بن مسعود، عن خالد، عن حسين، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده»، قلت: واللفظ قريب، فالحديث حسن الإسناد للخلاف في سلسلة عمرو بن شعيب، وشواهده متعددة، انظر معرفة السنن للبيهقي (٦/ ١٤٢) والإرواء للألباني (٣/ ٢٩٦).

(٢) أخرجه أبوداود (١٥٦٥) والدارقطني (١٩٥١) والحاكم (١٤٣٧) من طريق عمرو بن الربيع بن طارق ثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن عطاء أخبره عن عبدالله بن شداد بن الهاد عنها، قال الدارقطني: «محمد بن عطاء هذا مجهول"لكن قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٣٦٧): «ومحمد بن عطاء هذا، هو محمد بن عمرو بن عطاء، أحد الثقات، وقد تبين أنه هو عند أبي داود».والحديث قال عنه الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني كما في الإرواء (٣/ ٣٦٩).

ولكن حديث عائشة في الموطأ بإسقاط الزكاة عن الحليّ[1] أثبتُ إسناداً وأعدل شهادة، ويستحيل في العقول أن تكون عائشة تسمع مثله من هذا الوعيد في ترك زكاة الحلي وتخالفه، ولو صح ذلك عنها علم أنها قد علمت النسخ من ذلك.

وقول مالك: أنّ من كان عنده تبر أو حليّ من ذهب أو فضة لا يُنتفع به للبس فإنّ عليه فيه الزكاة، في كل عام.

قال أبو عمر: هذا الاختلاف فيه بين العلماء أن الزكاة فيه إذا كان لا يراد به زينة النساء، قال مالك: وأما التبر المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع ليس فيه زكاة.

قال أبو عمر: يريد مالك أنه مُعَدٌّ للإصلاح للبس النساء، فكأنه حلي صحيح متخذ للنساء، وإذا كان كذلك فلا زكاة فيه لأحد ممن يسقط الزكاة عن الحلي.

والشافعي يرى فيه الزكاة إذا كان مكسوراً لأنّه بمنزلة التبر عنده، فلا تسقط الزكاة عنده في الذهب والفضة إلا أن يكون حلياً يصلح للزينة ويمكن النساء استعماله.

وأجمعوا أن لا زكاة في الحلي إذا كان جوهرا أو ياقوتاً لا ذهب فيه ولا فضة، إلا أن يكون للتجارة، فإن كان للتجارة وكان مختلطاً بالذهب أو الفضة عرف وزن الذهب والفضة وزكي وقوّم الجوهر المدبر عند رأس كل حول – عند مالك وأكثر أصحابه – مع سائر عروض تجارته

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ رواية أبي مصعب (٦٥٦) عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة – رضي الله عنها – أنها كانت تلي–هكذا– بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي، فلا تخرج منه الزكاة"وفي طرق أخرى «تحلي».

وإن كان غير مدبر زكّاها حين يبيعها، وأما غير مالك والشافعي والكوفيين وجمهور العلماء فإنهم يلزمون التاجر بتقويم العروض في كل عام إذا اشتراها بنية التجارة مدبرا كان أو غير مدبر [1]، لأن كل تاجر يطلب الربح فيما يشتريه، وإذا جاءه الربح باع إن شاء فهو مدبر.

قال أبو عمر: من أسقط الزكاة عن الحليّ المستعمل وعن الإبل والبقر العوامل فقد اضطرد قياسه، ومن أوجب الزكاة في الحلي والبقر العوامل فقد اضطرد قياسه أيضاً، وأما من أوجب الزكاة في الحلي ولم يوجبها في البقر العوامل أو أوجبها في البقر العوامل وأسقطها من الحلي فقد أخطأ طريق القياس»[2].

قلت: هذا خلاصة أقوال العلماء في زكاة حلي الذهب والفضة الذي تملكه المرأة إذا كان معدا للبس والإعارة أي: للاستعمال، فليس معداً للتجارة ولا للإجارة.

وهذا الحلي يتجاذبه أصلان، الأول: كونه من الذهب والفضة وهما مالان زكويان، جاءت النصوص العامة في وجوب زكاتهما، وهذا الأصل قوي عند أبي حنيفة ومن معه ممن أوجب زكاة حلي الذهب واتلفضة ولو كان للاستعمال.

---

(١) يرى الإمام مالك أن التجار نوعان: متربص ومدبر، فالمتربص: وهو الذي يشتري السلع ينتظر بها الأسواق، فربما أقامت السلع عنده سنين- فهذا عنده لا زكاة عليه، إلا أن يبيع السلعة فيزكيها لعام واحد، وأما المدبر: وهو الذي يبيع السلع في أثناء الحول، فلا يستقر بيده سلعة، فهذا يزكي في السنة الجميع، يجعل لنفسه شهرا معلوما يحسب ما بيده من العروض، ويزكي الجميع.

(٢) الاستذكار (٣/ ١٥٤).

والأصل الثاني: كون حلي الذهب والفضة مالاً غير نامٍ، والأصل أنّ الزكاة إنّما تكون في الأموال النامية، وهذا الأصل قوي عند من لم يوجب الزكاة فيه مع ما جاء من آثار الصحابة، ولهذا قال الخطابي: «الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها، والأثر يؤيّده، ومن أسقطها ذهب إلى النظر ومعه طرف من الأثر، والاحتياط أداؤها والله أعلم»[1].

والحقيقة أنّ حلي المرأة المعد للاستعمال ملاحظ فيه شيء آخر غير كونه مالاً غير نامٍ، فهو كنز في نهاية الأمر، وقد عمّ النّبيّ ﷺ بوصف الكنز كل مال لم تؤدى زكاته، كما جاء عنه في حديث حسنه بعض الأئمة عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت:يا رسول الله، أكنزٌ هو؟ قال:"**ما بلغ أن تؤدّى زكاته، فزُكّي، فليس بكنز**"[2]، ويشهد له ما رواه البخاري عن خالد بن أسلم، قال: خرجنا مع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، فقال أعرابي: أخبرني عن قول الله: ﴿۞ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٤] قال ابن عمر رضي الله عنهما: «من كنزها، فلم يؤدّ زكاتها، فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال»[3]، فهذا صريح جداً في أنّ وصف الكنز- وهو مذموم- لازم للمال حتى يُزكّى.

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٧).

(٢) أخرجه ابوداود (١٥٦٤) بإسناد ضعيف، لكنه حسنه بعض المحدثين لشواهده، وانظر الصحيحة للألباني(٥٥٩).

(٣) أخرجه البخاري(١٤٠٤).

شيء آخر: أنّ الذين لم يوجبوا الزكاة في الحلي لم يحدوا حداً لمقدارها، وهذا أيضاً، مهم، فقد تكون إجابات الصحابة عن عرف رأوه في حلي قليل فيكون الاستعمال فيه ظاهر، أمّا إذا كثر فأصبح قليل اللبس لكثرة ما تملكه المرأة فإنّه يخرج عن وصف اللبس والاستعمال الذي لأجله ضعف عند المانعين وجوب الزكاة فيه، وقد روى عمرو بن دينار قال: سمعت رجلاً يسأل جابر بن عبدالله عن الحليّ: أفيه الزكاة؟ فقال جابر: لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير»[1]، فجابر هنا قال إنّ حلياً يبلغ عند مالكه ألف دينار كثير، وهذا بمنظور عرفهم، والألف دينار كثير يومها، فاستكثر جابر ذلك، وكأنّه يقول إنّ ذلك يخرجه عن حد الاستعمال ويقربه إلى الاكتناز، ولهذا لاحظ الشافعي ذلك في قوله بوجوب الزكاة على الحلي المكسور حتى يصلحه صاحبه، لأنّه خلال فترة الإصلاح غير مستعمل، فكذلك الحلي الكثير الذي لا يكاد يلبس في العمر إلاّ مرات قليلة، وهذا موجود مشاهد في أهل المال والثراء، فماذا يقال في الأحاديث المرفوعة التي تتحدث عن مسكتين أو سوارين؟!

شيء آخر أنّ المسألة فيها نصوص عامة من القرآن والسنة موجبة للزكاة، والآثار عن الصحابة مختلفة، والقياس فيه ضعيف كما ذكرنا، فالراجح ما ذهب إليه أبو حنيفة من وجوب الزكاة في الذهب والفضة إذا بلغت النصاب وحال عليها الحول في أيّ صورة كانت مباحة كالنقد والحلي أو محرمة كالآنية، والله أعلم وأحكم.

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٠٤٦).

٤٤١. قوله ﷺ: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول».

هذا الحديث مركب من حديثين أحدهما عن جابر قال: أعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**ألك مال غيره؟**»فقال: لا، فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبدالله العدوي بثمان مائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه، ثم قال: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا**»[(١)] .

والآخر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول**»[(٢)].

قال ابن حجر: «ومعنى الحديث :أفضل الصدقة ما وقع من غير محتاج إلى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته، قال الخطابي:"لفظ الظهر يرد في مثل هذا إشباعاً للكلام، والمعنى: أفضل الصدقة ما أخرجه الإنسان من ماله بعد أن يستبقي منه قدر الكفاية [(٣)]، ولذلك قال

---

(١) صحيح مسلم (٩٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢٦) ومسلم (١٠٤٢).

(٣) أعلام الحديث (١/ ٧٦٣).

بعده:"**وابدأ بمن تعول**"، وقال البغوي:المراد غنى يستظهر به على النوائب التي تنوبه[1]، ونحوه قولهم: ركب متن السلامة، والتنكير في قوله:"غنى"للتعظيم، هذا هو المعتمد في معنى الحديث»[2].

وقال القرطبي: «قوله:"**وابدأ بمن تعول**"؛ يعني: أنه يبدأ بكفاية من تلزمه كفايته، ثم بعد ذلك يدفع لغيرهم؛ لأنّ القيام بكفاية العيال واجب، والصدقة على الغير مندوبٌ إليها، ولا يدخل في ذلك ترفيه العيال الزائد على الكفاية، فإن الصدقة بما يرفه به العيال أولى؛ لأن من لم تندفع حاجته أولى بالصدقة ممن اندفعت حاجته في مقصود الشرع.

وقوله:"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**"؛ أي: ما كان من الصدقة بعد القيام بحقوق النفس وحقوق العيال، وقال الخطابي: أي: متبرعاً، أو عن غنى يعتمده، ويستظهر به على النوائب.

والتأويل الأوّل أولى، غير أنه يبقى علينا النظر في درجة الإيثار التي أثنى الله بها على الأنصار؛ إذ قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر:٩] وقد روي: أن هذه الآية نزلت بسبب رجل من الأنصار ضافه ضيف فنوَّم صبيته وأطفأ السِّراج، وآثر الضيف بِقُوتهم[3]،

---

(١) أعلام شرح السنة (٦/ ١٧٩).

(٢) الفتح (٣/ ٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٩٨) ومسلم (٢٠٥٤).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان:٨] ؛ أي: على شدّة الحاجة إليه والشهوة له، ولا شكّ أن صدقة مَن هذه حالُه أفضل.

وفي حديث أبي ذر:"**أفضل الصدقة جهدٌ من مُقل**"(١)، وفي حديث أبي هريرة:"**سبق درهم مائة ألف**"، قالوا: وكيف؟ قال:"**رجل له درهمان، فتصدق بأحدهما، ورجل له مال كثير، فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدّق بها**"(٢).

فقد أفاد مجموع ما ذكرنا: أن صدقة المؤثر والمُقِل أفضل، وحينئذ يثبت التعارض بين هذا المعنى وبين قوله:"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**"؛ على تأويل الخطابي.

فأما على ما أوَّلنا به الغنى، فيرتفع التعارض، وبيانه: أنَّ الغنى يعني به في الحديث: حصول ما تدفع به الحاجات الضرورية؛ كالأكل عند الجوع المشوِّش الذي لا صبر عليه، وستر العورة، والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى، وما هذا سبيله، فهذا ونحوه مما لا يجوز الإيثار به، ولا التصدُّق، بل يحرم؛ وذلك: أنه إن آثر غيره بذلك، أدى إلى هلاك نفسه، أو الإضرار بها، أو كشف عورته، فمراعاة حقِّه أولى على كل حال، فإذا سقطت هذه الواجبات صحّ الإيثار، وكان صدقته هي الأفضل؛ لأجل ما يحمله من مضض الحاجة وشدَّة المشقة، والله تعالى أعلم»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٥٢) من طريق المسعودي، عن أبي عمر الدمشقي، الدمشقي متروك، والمسعودي مختلط، وانظر الإرواء للألباني (٣/ ٤١٤).

(٢) أخرجه أحمد (٨٩٢٩) والحاكم (١٥١٩) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

(٣) المفهم (٣/ ٨١).

والحديث احتجّ به المصنف على أنّ زكاة الفطر لا تجب على من لا يملك صاعاً زائداً عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته، وعليه الجمهور، قال الشوكاني رحمه الله: «قد اختلف في القدر الذي يعتبر مُلْكُه لمن تلزمه الفطرة، فقال الهادي والقاسم وأحد قولي المؤيد بالله أن يعتبر أن يملك قوت عشرة أيام فاضلاً عما استثنى للفقير، وغير الفطرة، لما أخرجه أبو داود في حديث ابن أبي صغير عن أبيه في رواية بزيادة "غني أو فقير" بعد "حر أو عبد"»[1].

ويجاب عن هذا الدليل بأنه وإن أفاد عدم اعتبار الغنى الشرعي فلا يفيد اعتبار ملك قوت عشر.

وقال زيد بن علي وأبو حنيفة وأصحابه: إنه يعتبر أن يكون المخرِج غنياً غنىً شرعياً، واستدل لهم في البحر بقوله ﷺ: "**إنما الصدقة ما كانت عن ظهر غنى**"[2]، وبالقياس على زكاة المال.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦٦٤) وأبوداود (١٦١٩) من طريق النعمان بن راشد، وهو ضعيف، والخبر لا يثبت من هذا الوجه، وقد وقع فيه اختلاف في إسناده ومتنه، انظر العلل للدارقطني (١١٩٥) وبيان الوهم لابن القطان (٢/ ١٥١) والتنقيح لابن عبدالهادي (٣/ ٩٦).

(٢) ورد في حديث عن جابر رضي الله عنه أخرجه ابن زنجويه في الأموال (٢٣٤٦) والدارمي (١٧٠٠) وأبو يعلى (٢٠٨٤) وابن خزيمة (٢٤٤١) وابن حبان (٣٣٧٢)، مطولاً واصله عند أبي داود (١٦٧٣) بلفظ «خير الصدقة" من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن جابر، وفيه عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس، وحسنه المنذري وابن الملقن وقواه بحديث جابر السالف الذكر، بينما ضعفه الألباني رحمه الله في ضعيف أبي داود (٢٩٨) وصحح منه موضع الشاهد بلفظ: «خير الصدقة».

ويجاب بأنّ الحديث لا يفيد المطلوب، لأنه بلفظ"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**"كما أخرجه أبو داود، ومعارض أيضا بما أخرجه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً:"**أفضل الصدقة جهد المقل**"(١).

... وما أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه واللفظ له والحاكم وقال: على شرط مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:"**سبق درهم مائة ألف درهم**"، فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: "**رجل له مال كثير أخذ من عرضه مائة ألف درهم فتصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله**"(٢) الحديث.

وأما الاستدلال بالقياس فغير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق، إذ وجوب الفطرة متعلق بالأبدان، والزكاة بالأموال.

وقال مالك، والشافعي، وعطاء، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، والمؤيد بالله في أحد قوليه: إنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكاً لقوت يومٍ وليلة، لما تقدم من أنها طهرة للصائم، ولا فرق بين الغني والفقير في ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٧٠٢) وأبوداود (١٦٧٧) والحاكم (١٥٠٩) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» وصححه الألباني كذلك في صحيح أبي داود (١٤٧٢) والإرواء (٨٣٤).

(٢) سبق قريبا.

ويؤيد ذلك ما تقدم من تفسيره ﷺ من لا يحل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعشيه[1]، وهذا هو الحق؛ لأنّ النصوص أطلقت ولم تخص غنياً ولا فقيراً، ولا مجال للاجتهاد في تعيين المقدار الذي يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكاً له، لا سيما العلة التي شرعت لها الفطرة موجودة في الغني والفقير، وهي الطهرة من اللغو والرفث، واعتبار كونه واجداً لقوت يوم وليلة أمرٌ لا بدّ منه؛ لأنه المقصود من شرع الفطرة إغناء الفقراء في ذلك اليوم، كما أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال:"**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: أغنوهم في هذا اليوم**"وفي رواية للبيهقي"**أغنوهم عن طواف هذا اليوم**"[2] وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات من حديث عائشة وأبي سعيد[3]، فلو لم يعتبر في حق المخرج ذلك لكان ممن أمرنا بإغنائه في ذلك اليوم لا من المأمورين بإخراج الفطرة وإغناء غيره، وبهذا يندفع ما اعترض به صاحب البحر عن أهل هذه المقالة من أنه يلزمهم إيجاب الفطرة على من لم يملك إلا دون قوت اليوم، ولا قائل به»[4].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٢٥) وأبوداود (١٦٢٩) قال الألباني في صحيح أبي داود (١٤٤١): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٢) أخرجه الدارقطني (٢١٣٣) والبيهقي في الكبرى (٧٨١٤) من طريق أبي معشر، عن نافع، عن ابن عمر به، وقال: «وأبو معشر هذا نجيح السندي المديني غيره أوثق منه"لكن قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٦٢١): «بل هو واه، وقد ضعفه في «سننه"في باب: انتظار العصر بعد الجمعة، وباب: الحج عن المعضوب، وقال البخاري في حقه: منكر الحديث»، وانظر الإرواء (٨٤٤).

(٣) الطبقات (١/ ٢٤٨) لكنه من طريق الواقدي وهو متروك، كما في الجرح والتعديل (٨/ ٢٠).

(٤) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٠).

٤٤٢. قول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من بر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[(١)].

احتجّ به المصنف وبما قبله على وجوب صدقة الفطر على كل مسلم من أهل البوادي وغيرهم وتجب حتى في مال اليتيم.

أمّا وجوبها فقال القاضي عياض: «وقوله:"**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس**"الحديث، قال الإمام:"اختلف الناس في زكاة الفطر، هل هي واجبة أم لا؟ فاحتج من قال بالوجوب بدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٨٣]، وبقوله:"**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر**"، وقد قيل: إنّ "**فرض**" هاهنا: بمعنى قدّر، لا بمعنى أوجب، وأصل الفرض الحز والقطع، يقال: فرضت سواكي، إذا حززته لتشد فيه خيطاً، وفرض الحاكم نفقة المرأة إذا قطع، وفرضت القرآن قطعت بالقراءة منه جزءاً، فإن كان الفرض غالباً استعماله في الوجوب كان حجة لمن يقول بالإيجاب"[(٢)].

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣) ومسلم (٩٨٤).

(٢) المعلم للمازري (٢/ ١٢).

قال القاضي: معنى "فرض" عند أكثر العلماء هنا: أوجب، قال إسحاق بن راهويه: هو كالإجماع، وأجمعوا على أنّ النبيّ - عليه السلام - أمر بها، ثم اختلفوا في حكمها، وهل هي منسوخة أو محكمة؟

فقالت فرقة: هي منسوخة بالزكاة، ورووا في ذلك أثراً عن قيس بن سعد بن عبادة[1].

وجمهور أئمة الفتوى، وعامّة العلماء من السلف، على أنّها واجبة كما تقدم، وهو المنصوص عن مالك، واحتجّ بعموم قوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة:١٠٣] الآية، وبقوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٨٣]، وقاله عامة أصحابه، وذهب بعض أهل العراق وبعض أصحاب مالك، وداود - في آخر قوله - أنها سنة، وقال أبو حنيفة: هي واجبة وليست بفريضة على مذهبه في الفرق بين الحُكْمين»[2].

وقال العراقي: «فيه وجوب زكاة الفطر، وهو مجمع عليه إلاّ ممن شذّ، قال ابن المنذر:"أجمع عوام أهل العلم على ذلك"[3] وقال إسحاق يعني ابن راهويه:"هو كالإجماع من أهل العلم"[4]، وقال الخطابي:"قال به عامّة أهل العلم"[5]، وقال ابن عبدالبر:"معنى قوله:"فرض"عند أهل العلم أوجب، وما أوجبه رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه، وما كان لينطق عن الهوى"، ثم

(١) يأتي قريباً.

(٢) إكمال المعلم(٣/ ٤٧٦).

(٣) الإشراف (٣/ ٦١).

(٤) السابق.

(٥) معالم السنن (٢/ ٧٤).

حكي عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود أنها سنة مؤكدة، وأنّ معنى قوله:"فرض"قدّر، كقولهم: فرض القاضي نفقة اليتيم، قال: وهو ضعيف مخالف للظاهر، وادّعاء على النص ما يخرجه عن المعهود فيه؛ لأنهم لم يختلفوا في قوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النساء:١١] أن معناه: إيجابٌ من الله[1]، وكذلك قولهم: فرض الله طاعة رسوله، وفرض الصلاة، والزكاة، ونحو هذا، كل ذلك: أوجب وألزم.

قال: ومرّض ابن أبي زيد فيها فقال:"هي سنة، فرضها رسول الله ﷺ،"فلم نصنع شيئاً، قال: وسائر العلماء على أنها واجبة، وقال قبل ذلك:"أجمعوا أنّ رسول الله ﷺ أمر بها ثم اختلفوا في نسخها، فقالت فرقة هي منسوخة بالزكاة ورووا عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال:"كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة، فلما نزلت آية الزكاة لم يأمرنا بها ولم ينهنا عنها ونحن نفعله"[2]، وقال الجمهور: لم ينسخها شيء[3].

---

(١) تفسير الطبري (١١/ ٥٣٠) قال: «وقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النساء:١١] يقول: قسم قسمه الله لهم، فأوجبه في أموال أهل الأموال لهم».

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨٤٠) والنسائي (٢٥٠٦) وصحح إسناده الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٨٧).

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٦٥).

قلت: الحديث المذكور رواه النسائي وابن ماجه، قال الخطابي:"وهو لا يدلّ على زوال وجوبها، وذلك أنّ الزيادة في جنس العبادة لا توجب نسخ الأصل المزيد عليه، غير أن محل سائر الزكوات الأموال، ومحل زكاة الفطر الرقاب اهـ[1].

وممن ذهب إلى أنها غير واجبة ابن اللبان من أصحابنا الشافعية، وقال النووي: إنه شاذ منكر، بل غلط صريح[2]، وقال القاضي أبو بكر بن العربي عن مالك في وجوبها روايتان، إحداهما محتملة، والأخرى قال: زكاة الفطر فرض، وبذلك قال فقهاء الأمصار، قال: وتأوّل قوم قوله :"فرض"بمعنى قدّر وهو بمعنى الوجوب أظهر؛ لأنه قال: زكاة الفطر، فدخلت تحت قوله ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٨٣]، فإن كان قوله"فرض"أوجب فبها ونعمت، وإن كان بمعنى قدّر فيكون المعنى قدّر الزكاة المفروضة بالقرآن بالفطر كما قدّر زكاة المال[3]»[4].

وأمّا عموم وجوبها على أهل البوادي وغيرهم فقال ابن عبدالبر: «أجمعوا أنّ الأعراب وأهل البادية في زكاة الفطر كأهل الحضر سواء، إلا الليث بن سعد فإنه قال: ليس على أهل العمود أصحاب المظالّ والخصوص زكاة الفطر، وهذا مما انفرد به من بين هؤلاء الفقهاء، إلا أنه قد روي مثل قوله عن عطاء والزهري وربيعة.

---

(١) معالم السنن (٢/ ٤٧).

(٢) روضة الطالبين (٢/ ٢٩١).

(٣) المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ١٣٦).

(٤) طرح التثريب (٤/ ٤٦).

قال أبو عمر: هؤلاء في الصيام كسائر المسلمين فكذلك يجب أن يكونوا في زكاة الفطر كسائر المسلمين»[1].

وأمّا وجوبها في مال اليتيم، فهو كالإجماع، بل الجمهور على وجوبها في مال الصبي ولو لم يكن يتيما، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف من الحنفية إلى وجوبها في مال الصغير وإلزام الوصي بإخراجها عنه للحديث.

فعموم وجوبها على الصغير يشمل اليتيم وغيره، فتكون واجبة في مال اليتيم، وللوصي إخراجها عنه، ولأنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى المؤنة فأشبهت العشر»[2].

قال ابن رشد: «وأجمعوا على أنّ المسلمين مخاطبون بها ذكراناً كانوا أو إناثاً، صغاراً كانوا أو كباراً، عبيداً كانوا أو أحراراً، لحديث ابن عمر، إلا ما شذ فيه الليث من قول من لم يوجبها على اليتيم"[3].

وقال ابن قدامة: «جملته أن زكاة الفطر تجب على كل مسلم من الصغير والكبير والذكورية والأنوثية في قول أهل العلم عامة، وتجب على اليتيم ويخرج عنه وليه من ماله، لا نعلم أحدا خالف في هذا، إلا محمد بن الحسن، قال: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة، وقال الحسن، والشعبي: صدقة الفطر على من صام من الأحرار، وعلى الرقيق، وعموم قوله :"فرض

(١) التمهيد (١٤/ ٣٣٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٧٠).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٤١).

رسول الله ﷺ زكاة الفطر على كل حر وعبد، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، من المسلمين"، يقتضي وجوبها على اليتيم، ولأنه مسلم فوجبت فطرته كما لو كان له أب»[1].

وذهب محمد بن الحسن وزفر من الحنفية إلى أنه ليس للوصي إخراجها لعدم وجوبها على الصغير، لأنها عبادة، والعبادات لا تجب على الصبيان والمجانين كالصوم والصلاة[2].

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أنّ على المرء صدقة الفطر إذا أمكنه عن نفسه وعن أولاده الأطفال الذين لا أموال لهم، وإذا كان للطفل مال أخرج عنه من ماله»[3].

وقال ابن حزم: «وأما الصغار فعليهم أن يخرجها الأب، والوليّ عنهم من مال إن كان لهم، وإن لم يكن لهم مال فلا زكاة فطر عليهم حينئذ، ولا بعد ذلك.

وقال أبو حنيفة: يؤديها الأب عن ولده الصغار الذين لا مال لهم؛ فإن كان لهم مال، فإن أداها من مالهم كرهت له ذلك وأجزأه، قال: ويؤديها عن اليتيم وصيّه من مال اليتيم، وعن رقيق اليتيم أيضاً، وقال زفر، ومحمد بن الحسن: ليس على اليتيم زكاة الفطر، كان له مال، أو لم يكن؛ فإن أداها وصيه ضمنها، وقال مالك: على الأب أن يؤدي زكاة الفطر عن ولده الصغار إن لم يكن لهم مال، فإن كان لهم مال فهي في أموالهم؛ وهي على اليتيم في ماله، وهو قول الشافعي، ولم يختلفوا في أن الأب لا يؤديها عن ولده الكبار، كان لهم مال، أو لم يكن.

---

(١) المغني (٤/ ٢٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٧٠).

(٣) الإقناع (١/ ١٨١).

قال أبو محمد: ما نعلم لهم حجة أصلاً، إلا الدعوى: في أن القصد بذكر الصغار إنما هو إلى آبائهم لا إليهم، قال أبو محمد: وهذه دعوى في غاية الفساد، لأنه إذا لم يقصد بالخطاب إليهم في إيجاب زكاة الفطر، وإنما قصد إلى غيرهم -: فمن جعل الآباء مخصوصين بذلك دون سائر الأولياء، والأقارب، والجيران، والسلطان؟

فإن قالوا: لأنّ الأب ينفق عليهم رجع الحنيفيون إلى ما أنكروا من ذلك، ويلزم المالكيين، والشافعيين في هذا أن يؤديها الأب – أحبّ أم كره – عنهم، كان لهم مال، أو لم يكن؛ لأنه هو المخاطب بذلك دونهم، فوضح فساد هذا القول بيقين.

والحق في هذا أن الله تعالى فرضها على لسان نبيه ﷺ على: الكبير، والصغير، فمن فرّق بين حكميهما فقد قال الباطل، وادعى على رسول الله ﷺ ما لم يقله، ولا دل عليه.

ثم وجدنا الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] ، وقال رسول الله ﷺ: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"(١).

فوجدنا من لا مال له – من كبير أو صغير – ليس في وسعه أداء زكاة الفطر؛ فقد صح أنه لم يكلّفها قط، ولما كان لا يستطيعها لم يكن مأموراً بها، بنصّ كلامه – عليه الصلاة والسلام – وهي لازمة لليتيم، إذا كان له مال، وإنما قلنا: إنها لا تلزمه بعد ذلك فلأنّ زكاة الفطر محدودة بوقت

(١) يأتي قريبا.

محدود الطرفين، بخلاف سائر الزكوات، فلما خرج وقتها لم يجز أن تجب بعد خروج وقتها وفي غير وقتها؛ لأنه لم يأت بإيجابها بعد ذلك نص ولا إجماع – وبالله تعالى التوفيق»[1].

قلت: أمّا كلامه في اليتيم فنعم، وأمّا في الصبي غير اليتيم فكل نفقاته على أبيه فهو يؤديها عنه، حتى جاء في بعض النصوص أنّه يؤديها عن الجنين في بطن أمّه، وذلك أنّ صدقة الفطر شيء راجع إلى الرقبة وليس إلى المال، فما احتاجه الصبي والزوجة والعبد من مال يؤديه عن واجب عليه من حق الله أو حقوق العباد فهو على الأب والزوج والسيد، إذا لم يكن لهم مال، والحديث لا يتعارض مع هذا لأنّه خرج على الغالب، لأنّ حق النفقة على الأب يشمله فهو في حكم المالك لها، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) المحلى (٤/ ٢٦١).

٤٤٣ . حديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[١].

قال ابن حجر: «قال النووي:"هذا من جوامع الكلم، وقواعد الإسلام، ويدخل فيه كثير من الأحكام، كالصلاة لمن عجز عن ركن منها أو شرط فيأتي بالمقدور، وكذا الوضوء، وستر العورة، وحفظ بعض الفاتحة، وإخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل، والإمساك في رمضان لمن أفطر بالعذر ثم قدر في أثناء النهار، إلى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها"[٢] .

وقال غيره: فيه أنّ من عجز عن بعض الأمور لا يسقط عنه المقدور، وعبّر عنه بعض الفقهاء بأن الميسور لا يسقط بالمعسور، كما لا يسقط ما قدر عليه من أركان الصلاة بالعجز عن غيره، وتصح توبة الأعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لأنّ الأعمى والمجبوب قادران على الندم، فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود، إذ لا يتصور منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه، واستدل به على أن من أمر بشيء فعجز عن بعضه ففعل المقدور أنه يسقط عنه ما عجز عنه»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح مسلم (٩/ ١٠٢).

(٣) الفتح (١٣/ ٢٦٢).

والحديث احتجّ به المصنف على وجوب أداء ما فضل عن حاجته ولو كان بعض صاع، قال ابن قدامة: «فإن لم يفضل إلا بعض صاع، فهل يلزمه إخراجه؟ على روايتين؛ إحداهما، لا يلزمه، اختارها ابن عقيل؛ لأنها طهرة، فلا تجب على من لا يملك جميعها، كالكفارة.

والثانية، يلزمه إخراجه؛ لقول النّبيّ ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم"، ولأنها طهرة، فوجب منها ما قدر عليه، كالطهارة بالماء، ولأن الجزء من الصاع يخرج عن العبد المشترك، فجاز أن يخرج عن غيره، كالصاع»[1].

وقال ابن حزم: «فإن لم يقدر إلا على بعض صاع أدّاه ولا بدّ، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦].

ولقول رسول الله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" وهو واسع لبعض الصاع، فهو مكلف إياه، وليس واسعاً لبعضه، فلم يكلفه.

وهذا مثل الصلاة، يعجز عن بعضها ويقدر على بعضها، ومثل الدَّين، يقدر على بعضه ولا يقدر على سائره.

وليس هذا مثل الصوم، يعجز فيه عن تمام اليوم، أو تمام الشهرين المتتابعين؛ ولا مثل الرقبة الواجبة، والإطعام الواجب في الكفارات، والهدي الواجب، يقدر على البعض من كل ذلك ولا يقدر على سائره؛ فلا يجزئه شيء منه.

---

(١) المغني(٤/ ٣١٠).

لأنّ من افترض عليه صاع في زكاة الفطر فلا خلاف في أنه جائز له أن يخرج بعضه ثم بعضه ثم بعضه، ولا يجوز تفريق اليوم، ولا يسمى من لم يتم صوم اليوم صائم يوم، إلا حيث جاء به النص فيجزئه حينئذ.

وأما بعض الرقبة فإن الله تعالى نصّ بتعويض الصيام من الرقبة إذا لم توجد فلم يجز تعدي النص، وكان معتق بعض رقبة مخالفا لما أمر به وافترض عليه من الرقبة التامة، أو من الإطعام المعوض منها، أو الصيام المعوض منها.

وأما بعض الشهرين فمن بعضها، أو فرقها فلم يأت بما أمر به متتابعا، فهو عليه أو عوضه حيث جاء النص بالتعويض منه.

وأما الهدي فإن بعض الهدي مع بعض هدي آخر لا يسمى هديا، فلم يأت بما أمر به؛ فهو دين عليه حتى يقدر عليه.

وأما الإطعام فيجزئه ما وجد منه حتى يجد باقيه؛ لأنه لم يأت مرتبطا بوقت محدود الآخر - وبالله تعالى التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٤/ ٢٦٢).

٤٤٤. قوله ﷺ: «أدُّوا الفطر عمن تمونون»[1].

الحديث ليس بالقوي، واحتجّ به المصنف على لزوم صدقة الفطر على الرجل عن نفسه وعن كل مسلمٍ يمونه – أي: ينفق عليه– من الزوجات، والأقارب، وخادم زوجته إن لَزِمَتْه مؤونته، وزوجةِ عبده الحُرّة، وقريبِه الذي يلزمه إعفافُه.

وهذا بناء على أصل لزوم النفقة ومنها ما يلزمه لدينه، أمّا الصغير فقد تقدم قريبا الكلام عليه، وأشهر مسائل الخلاف هنا لزومها على السيد لعبده ولزومها على الزوج لزوجته، قال القرطبي:

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ٩٣) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه، أن رسول الله ﷺ «فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون»، ورواه والدارقطني (٢٠٧٧) من طريق عن على بن موسى الرضا، عن أبيه، عن جده، عن آبائه، نحوه، ورواه من طريق آخر عن ابن عمر (٢٠٧٨) من طريق القاسم بن عبدالله بن عامر بن زرارة حدثنا عمير بن عمار الهمداني ثنا الأبيض بن الأغر حدثني الضحاك بن عثمان عن نافع أعن ابن عمر قال الدارقطني:«رفعه القاسم وليس بقوي والصواب موقوف»، ثم ساقه موقوفا (٢٠٧٩) بسند صحيح، والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه كما في الإرواء (٨٣٥)، وقواه كذلك البيهقي في الكبرى (٨/ ٢٧٥) بينما قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٦٢٤): «من أين له الثبوت وهذه حالته؟ ! فاحذر ذلك».

«وقوله:"من المسلمين"[1]؛ دليل على أنها لا تخرج عن العبد الكافر، وهو قول الجمهور، وذهب الكوفيون وإسحاق وبعض السلف: إلى أنها تخرج عن العبيد الكفار، وقد تأول الطحاوي قوله: من المسلمين: أنه عائدٌ إلى السادة المخرجين[2]، وهذا لا يقتضيه مساق الحديث، فتأمله.

قلت: وظاهر هذا الحديث: أنه إنما قصد فيه إلى بيان مقدارها، ومن يقدر عليه، ولم يتعرض فيه لبيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع؛ إذ قد ذكر فيهم العبد والصغير.

فأما الصغير: فلا خلاف عند من يقول: إنها تخرج بسببه؛ أنّ وليَّه هو الذي يخاطب بإخراجها؛ إذ الصبي لم يجر عليه بَعدُ قلم التكليف.

وأما العبد: فذهب الجمهور: إلى أنه ليس مخاطباً بها؛ لأنه لا شيء له. ولو كان له مالٌ فسيده قادر على انتزاعه، خلافاً لداود، فإنه أوجبها على العبد؛ تمسكاً بلفظ العبد المذكور في الحديث هذا.

وقال: على السيد أن يتركه قبل الفطر فيكتسب ذلك القدر، وليس له منعه من ذلك في تلك المدة، كما لا يمنعه من صلاة الفرض.

---

(١) أي في حديث ابن عمر المتقدم: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من بر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين»

(٢) شرح مشكل الآثار (٩/ ٤٥).

ثم إذا تنزلنا على قول الجمهور في أنه لا يجب عليه شيء، فهل يخاطب سيده بإخراجها عنه أم لا؟ جمهورهم أيضاً على أنه يجب ذلك عليه؛ لأنه تلزمه نفقته ومؤونته، وهذه من جملة المؤن، فإن المخاطَب بإخراجها المكلَّف الواجدَ لها حين الوجوب؛ عن نفسه وعن من تلزمه نفقته؛ بدليل ما رواه الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنه – قال: "**أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد، ممن تمونون**".

والصحيح ما في الأصل من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل: صغير وكبير، وحرٍّ أو مملوك"[1]، فصرّح فيه بأنهم كانوا يخاطبون بإخراج زكاة الفطر عن غيرهم؛ وذلك الغير لا بدّ أن يكون بينه وبين المأمور بالإخراج ملابسة، وتلك الملابسة هي التي تكون مثل الملابسة التي تكون بين الصغير ووليه، والعبد وسيده، وهي القيام بما يحتاج إليه كل واحد منهما من المؤن.

وأما إخراجها عن الزوجة، فمذهب الجمهور أن ذلك يجب على الزوج، وقال الكوفيون: لا يلزم الرجل إخراجها عن زوجته، وإنما يلزمها هي أن تخرجها عن نفسها، وسببه ما تقدّم»[2].

وقال ابن العربي: «قوله: "**ذكر أو أنثى**" فوجب ذلك على الزوج، وهل يرجع ذلك إلى الزوج بأن يؤديها عنها، قال مالك والشافعي، وقد روي عنه أنه قال: لا يؤديها الزوج عنها، وبه قال أبو حنيفة.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٥).

(٢) المفهم (٣/ ٢٠).

والمسألة مشكلة جدا، فإن الحديث لم أر من يدخل إليه من بابه، ولا من فقهه بتحقيقه، فإن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على كل حر وعبد، ذكر وأنثى، صغير وكبير، فجعلها مفروضة على هؤلاء، فبأي دليل تخرج زكاة الفطر عنهم، وكل واحد منهم مفروض عليه.

فإن قيل: بقوله: "أدوا زكاة الفطر عمن تمونون".

قلنا: قد روى الدارقطني عن علي وابن عمر أنه ذكر زكاة الفطر وذكر الحديث وقال في آخره: "عمن تعولون أو تمونون" ولم يصح ذلك مسنداً.

والعمدة في ذلك؛ أن ابن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن نفسه وعن بنيه الصغار وعن عبيده[1]، وكذلك وجدوا السنة تجري، فلما جرى الحكم هكذا، انقسم نظر العلماء:

فمنهم من قال: وجبت على كل من سمى رسول الله ﷺ ويحملها عنهم ولي المسلمين.

ومنهم من قال: وجبت على الوليّ بسببهم، وكان وجودهم في كفالته سبباً لوجوب هذه العبادة عليه، كما كان وجوب النصاب سببا لوجوب الزكاة على المالك.

---

(١) أما عن عَبيده فرواه عبدالرزاق (٥٨٢٨) عن معمر، عن أيوب، عن نافع قال: «كان ابن عمر يؤدي زكاة الفطر بالمدينة عن رقيقه الذين يعملون في أرضه وعن رقيق امرأته وعن كل إنسان يعوله»، وفي صحيح البخاري (١٥١١) عن نافع قال:«فكان ابن عمر يعطي عن الصغير، والكبير، حتى إن كان ليعطي عن بنيّ» أي بني نافع، لكن ليس فيه أنّه كان يعطي عن بنيه وإن كان ذلك يقينا أنّه لن يخرج عن بني رقيقه ولا يخرج عن بنيه، ويدخل كذلك في قوله: الصغير والكبير.

ورجح قوم هذا بأن قالوا: الزكاة عبادة، والعبادة لا يجري فيها التحمل ولا يدخل عليها، وإنما يتعلق بذمة كل من تجب عليه.

ولا خلاف بين الناس أن الابن الصغير إن كان له مال أن زكاة الفطر تخرج عنه من ماله، واختلفوا في العبد إن كان له مال؟

فقال قوم: إن السيد يخرج عنه، إلا أبا ثور فإنه ألحقه بالابن الصغير إذا كان له مال، وبه قال عطاء، وليس كالابن، فإن الابن مستقر الملك، والعبد عندنا لمن ملك، فلا قرار للذي يملكه، فإنما هو بيده معرض للانتزاع في كل حين. والمسألة مشكلة جدا، فإنه كما يطأ جاريته وملكه غير مستقر، كذلك يجب أن يلزمه نفقة الفطر، وقد بيناه فيما تقدم.

قال الإمام: فإذا انتهى القول إلى هاهنا، عدنا إلى الزوجة، فرأينا مؤنتها غذاء وكسوة على الزوج، فقال خاطر: تلحق بالولد الصغير والعبد، وجرى خاطر: بأنها تلحق بالأجير فإن مؤونتها عن عوض ومؤونة الولد صلة، فلو صح الحديث:"**أدوا صدقة الفطر عمن تمونون**"لتأولناه عموماً»[1].

وقال العراقي: «فيه[2] وجوب زكاة الفطر على الأنثى، وظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا، وبهذا قال أبو حنيفة، وسفيان الثوري، وابن المنذر، وداود، وابن حزم، وابن أشرس من المالكية.

---

(١) المسالك (٤/ ١٣٨).

(٢) أي حديث ابن عمر السابق.

وذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والليث بن سعد إلى أن المتزوّجة تجب فطرتها على زوجها، وفي معناها الرجعية، والبائن إن كانت حاملاً دون ما إذا كانت حائلاً، فلو نشزت وقت الوجوب سقطت فطرتها عن الزوج، وقال أبو الخطاب الحنبلي: لا تسقط، فلو كان الزوج معسراً فالأصح في مذهبنا أنه إن كانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على سيدها وإن كانت حرة لم يجب عليها شيء وهو الذي نص عليه الشافعي[1]، وفرقوا بينهما بكمال تسليم الحرّة نفسها بخلاف الأمة، وأوجب الحنابلة على الحرة فطرة نفسها في هذه الصورة.

وتمسك هؤلاء الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة؛ واستأنسوا بما روي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال «**أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون**» رواه الدارقطني والبيهقي وقال إسناده غير قوي ورواه البيهقي أيضا من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبيّ ﷺ مرسلاً، وفي رواية عن علي عن النبيّ ﷺ مرسلاً أيضا؛ قال النووي في شرح المهذب:"الحاصل أن هذه اللفظة «**ممن تمونون**» ليست بثابتة"اهـ[2]، وعبّر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال:"وفي هذا المكان عجب عجيب؛ وهو أن الشافعي – رحمه الله – لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا بأنتن مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى اهـ[3]، ولم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره، وقد روي من حديث ابن عمر أيضا كما تقدم؛ ثم إن المعتمد القياس على

(١) الأم (٢/ ٧٢).

(٢) المجموع (٦/ ١١٤).

(٣) المحلى (٤/ ٢٥٩).

النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوي الحديث، ففي الصحيحين عنه أنه كان يعطي عن الصغير والكبير. قال نافع حتى إن كان ليعطي عن بنيه.

قال أصحابنا: فلو أخرجت المرأة فطرة نفسها مع يسار الزوج، فإن كان بإذنه أجزأ بلا خلاف، وإن كان بغير إذنه ففيه وجهان أصحّهما الإجزاء أيضاً، بناء على أن الوجوب يلاقي المؤدى عنه ثم يتحمله المؤدي، وهو الأصح عند الحنابلة أيضاً»[1].

أمّا ابن حزم فتمسك بأصله فقال: «ليس على الإنسان أن يخرجها عن أبيه، ولا عن أمه، ولا عن زوجته، ولا عن ولده، ولا أحد ممن تلزمه نفقته، ولا تلزمه إلا عن نفسه، ورقيقه فقط، ويدخل في: الرقيق أمهات الأولاد، والمدبرون، غائبهم وحاضرهم» وذكر مذاهب الفقهاء ثم قال: «إيجاب رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الصغير، والكبير، والحر، والعبد، والذكر، والأنثى: هو إيجاب لها عليهم، فلا تجب على غيرهم فيه إلا من أوجبه النص، وهو الرقيق فقط، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤].

قال أبو محمد: وواجب على ذات الزوج إخراج زكاة الفطر عن نفسها وعن رقيقها، بالنص الذي أوردنا»[2]، ورجّح قوله الشيخ ابن عثيمين[3].

قلت: وما ذهب إليه المصنف هو الصحيح الموافق للنص والقياس، والله تعالى أعلم.

---

(١) طرح التثريب (٤/ ٥٨).

(٢) المحلى (٤/ ٢٦٠).

(٣) الشرح الممتع (٦/ ١٥٥).

٤٤٥. حديث «مَن أبرّ يا رسول الله... ؟».

لم أجده بهذا اللفظ، والمشهور حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك»[(١)].

قال النووي: «الصحابة هنا -بفتح الصاد- بمعنى الصحبة، وفيه الحثّ على بر الأقارب، وأن الأم أحقهم بذلك، ثم بعدها الأب، ثم الأقرب فالأقرب، قال العلماء: وسبب تقديم الأم كثرة تعبها عليه وشفقتها وخدمتها ومعاناة المشاقّ في حمله ثم وضعه ثم إرضاعه ثم تربيته وخدمته وتمريضه وغير ذلك، ونقل الحارث المحاسبي إجماع العلماء على أنّ الأمّ تفضل في البر على الأب، وحكى القاضي عياض خلافاً في ذلك، فقال الجمهور بتفضيلها، وقال بعضهم يكون برُّهما سواء، قال: ونسب بعضهم هذا إلى مالك، والصواب الأوّل، لصريح هذه الأحاديث في المعنى المذكور والله أعلم، قال القاضي:"وأجمعوا على أنّ الأمّ والأب آكد حرمة في البر ممن سواهما"[(٢)]»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧١) ومسلم (٢٥٤٨).

(٢) إكمال المعلم (٨/ ٥).

(٣) شرح مسلم (١٦/ ١٠٢).

واحتجّ به المصنف على تقديم الأم على أيّ أحد بعد نفسه ومن تجب عليه نفقته من زوجة وخادم، لأنّ نفقة نفسه مُقَدّمة فكذا فطرتها، فامرأتِه، لوجوب نفقتها مُطْلقاً، ولِآكِدِيّتِها، ولأنها مُعَاوضة، فرقيقِه، لوجوب نفقته مع الإعسار ولو كان مرهوناً أو مغصوباً أو غائباً أو لِتجارة.

قال الشيخ ابن عثيمين:«"فامرأته": أي: زوجته، وهي مقدمة على أمّه وأبيه؛ لأنّ الإنفاق عليها إنفاق معاوضة كالبيع، ثمن ومثمن، في حال اليسار والإعسار.

أمّا الإنفاق على الوالدين فإنفاق تبرع، فكانت المرأة أولى بالفطرة من الأم والأب...قوله:"**فرقيقه، فأمه فأبيه**""فرقيقه"أي: لو كان عنده ثلاثة أصواع فواحد لنفسه، والثاني لامرأته، والثالث لرقيقه مقدماً على أبيه؛ لأن نفقة الرقيق واجبة في الإعسار والإيسار، أما نفقة الوالدين فإنها لا تجب إلا في الإيسار، فكان الرقيق أولى من الوالدين»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٦/ ١٥٧).

٤٤٦. فعل عثمان – رضي الله عنه –.

يعني إخراج صدقة الفطر عن الجنين، روى ابن أبي شيبة عن حميد: «أنّ عثمان كان يعطي صدقة الفطر عن الحبَل»[١]، وعن أبي قلابة قال: قال عثمان في صدقة رمضان: «عن الصغير والكبير، الحرّ والعبد، الذكر والأنثى، حتى ذكر الحمْل، صاعاً من تمر، أو نصف صاع من بر عن كل إنسان»[٢].

احتجّ به المصنف على عدم وجوب صدقة الفطر عن الجنين، واستحبابها لفعل عثمان، قال العراقي: «استدل ابن حزم بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمّه، فقال:"والجنين يقع عليه اسم صغير، فإذا أكمل مائة وعشرين يوماً في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدّى عنه صدقة الفطر"ثم استدل بحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين"**يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً، وفيه ثم ينفخ فيه الروح**"[٣] ثم قال:"هو قبل ما

(١) المصنف (١٠٧٣٧) من طريق حميد الطويل عن عثمان، وهذا منقطع.

(٢) الأموال لابن زنجويه (٢٣٧٤) من طريق أبي قلابة عن عثمان من قوله، وهذا أيضا منقطع، أبو قلابة لم يسمع من عثمان.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣).

ذكرنا موات فلا حكم على ميت، وأمّا إذا كان حياً فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه"، ثم ذكر من رواية بكر بن عبدالله المزني وقتادة أنّ عثمان – رضي الله عنه – كان يعطي صدقة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه[1]، وعن أبي قلابة قال:"كان يعجبهم أن يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه"[2].

قال:"وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم، وعن سليمان بن يسار أنه سئل عن الحمل أيزكّى عنه؟ قال نعم"[3]، قال:"ولا يعرف لعثمان في هذا مخالف من الصحابة اهـ[4].

قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: واستدلاله بما استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه في غاية العجب، أما قوله :"على الصغير والكبير"فلا يفهم عاقل منه إلاّ الموجودين في الدنيا، أما المعدوم فلا نعلم أحداً أوجب عليه، وأما حديث ابن مسعود فلا يطلع على ما في الرحم إلاّ الله كما قال: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ﴾[لقمان:٣٤] وربّما يظنّ حملها وليس بحمل، وقد قال إمام الحرمين:"لا خلاف في أنّ الحمل لا يعلم، وإنما الخلاف في أنه يعامل معاملة المعلوم، بمعنى أنه يؤخّر له ميراثٌ لاحتمال وجوده، ولم يختلف العلماء في أن الحمل لا يملك شيئاً في بطن أمّه، ولا يحكم على المعدوم حتى يظهر وجوده".

---

(١) المحلى (٤/ ٢٥٣).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٥٧٨٨).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٥٧٩٠).

(٤) المحلى (٤/ ٢٥٣).

قال: وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه؛ لأنّ أثر عثمان منقطع، فإن بكراً وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة، والعجب أنه لا يحتج بالموقوفات، ولو كانت صحيحة متصلة، وأما أثر أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سَمّى جمعاً من الصحابة لما كان ذلك حجة، وأما سليمان بن يسار فلم يثبت عنه فإنه من رواية رجل لم يسمّ عنه، فلم يثبت فيه خلاف لأحد من أهل العلم، بل قول أبي قلابة:"كان يعجبهم"ظاهرٌ في عدم وجوبه، ومن تبرّع بصدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس.

وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم، فقال ابن المنذر:"ذكر كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمّه، وممن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح، ومالك، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه، ولا يصح عن عثمان خلاف ما قلناه"اهـ[1].

وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين[2]...ثم قال والدي – رحمه الله –:"ومع كون ابن حزم قد خالف الإجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامُه، فقال إنّ الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلاّ أن يكون له مال، فيخرج عنه من ماله، فإن لم يكن له مال لم يجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك، فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حيٌّ موجود، ويوجبها وهو معدوم لم يوجد؟

(١) الإشراف (٣/ ٧٣).

(٢) الروايتين والوجهين لأبي يعلى(١/ ٢٤٦).

إن قلت: يحمل كلامه على ما إذا كان للحمل مال، قلتُ: كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تمليكه، ولو مات من يرثه الحمل لم نملكّه وهو جنين، فلا يوصف بالملك إلا بعد أن يولد، وكذلك النفقة، الصحيح أنها تجب للأمّ الحامل لا للحمل، ولو كانت للحمل لسقطت بمضي الزمان، كنفقة القريب، وهي لا تسقط"اهـ كلام والدي – رحمه الله – قال أصحابنا: فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته؛ لأنه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلاً، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٤/ ٦٠).

٤٤٧. عن ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان»وقال في آخره: «وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»[(١)].

٤٤٨. قوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»[(٢)].

احتجّ المصنف بهما على مسائل، منها:وقت وجوب صدقة الفطر، حيث قال: تجب الفطرة بغروب الشمس ليلة عيد الفطر، لإضافتها إلى الفطر، والإضافة تقتضي الاختصاص والسببية، وأوّل زمن يقع فيه الفطر من جميع رمضان مغيبُ الشمس من ليلة الفطر، وفي المسألة خلاف، قال العراقي: «استدلّ به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة العيد، لكونه أضافها إلى الفطر، وذلك هو وقت الفطر، وإضافتها إلى الفطر لأنّه وقت الوجوب، وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد، وأحمد بن حنبل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، وحكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وحكاه ابن قدامة عن سفيان الثوري.

وقال أبو حنيفة: وقت وجوبها طلوع الفجر يوم العيد، وهو إحدى الروايتين عن مالك، وبه قال من أصحابنا مطرّف وابن القاسم وابن الماجشون، قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهو

(١) أخرجه البخاري (١٥١١).

(٢) ضعيف.

الصحيح اهـ[1]، وبه قال الشافعي في قوله القديم، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور، وحكاه ابن قدامة عن الليث بن سعد، وزعم هؤلاء أنّ طلوع الفجر هو وقت الفطر، فإنه الذي تجدّد فيه الفطر، أمّا الليل فلم يكن قط محلاً للصوم لا في رمضان ولا في غيره، قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة:"وكلا الاستدلالين ضعيف؛ لأنّ إضافتها إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض، ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر"اهـ[2].

قلت: لا معنى لإضافتها للفطر إلاّ أنه وقت الوجوب، وقال ابن العربي:"إضافتها للتعريف، وقال قوم: إلى سبب وجوبها، وأنا أقول: إلى وقت وجوبها، وسبب وجوبها ما يجري في الصوم من اللغو"ثم استدلّ على ذلك بما في سنن أبي داود عن ابن عباس قال:"فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم أو الصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات"[3].

وفي مذهب الشافعي قول ثالث أنها تجب بمجموع الوقتين، قاله الصيدلاني، خرّجه صاحب التلخيص واستنكره الأصحاب، وعبارة التلخيص تقتضي أنه منصوص.

---

(١) المسالك (٤/ ١٣٦).

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٨٦).

(٣) أخرجه أبوداود (١٦٠٩) وابن ماجه (١٨٢٧) وصححه الحاكم على شرط البخاري (١/ ٥٦٨) ووافقه الذهبي، لكن تعقبه غيره واكتفى بتحسينه كالمنذري وابن دقيق العيد، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦١٨) والإرواء للألباني (٨٤٣).

وقال بعض المالكية: تجب بطلوع الشمس يوم العيد، وقال آخرون منهم: تجب بغروب الشمس ليلة الفطر وجوباً موسعا، آخره غروب الشمس من يوم الفطر، وفي المسألة قول أنها تجب على من أدرك طلوع الفجر إلى أن يعلو النهار، حكاه ابن المنذر عن بعض أهل العلم.

وقال ابن حزم الظاهري: وقتها إثر طلوع الفجر إلى أن تبيضّ الشمس وتحلّ الصلاة، فإن كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم، وإن أراد شيئاً غير ذلك فهي حينئذ سبعة أقوال»[1].

ومما احتجّ عليه المصنف بالخبرين: جواز إخراج صدقة الفطر مُعَجّلة قبل العيد بيومين فقط لاغير، وإخراجها يومَ العيد قبل مُضيّه إلى الصلاة أفضل، وتُكره في باقي يوم العيد بعد الصلاة، ويقضيها بعد يومه، ويكون آثماً بتأخيرها عنه، وفي كل ذلك أقوال للفقهاء، قال محمود خطاب: «قوله:"وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك"وفي نسخة"فكان ابن عمر"بالفاء أي كان ابن عمر يخرج زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين، وكذا غيره من الصحابة كانوا يؤدونها قبل يوم الفطر، ففي البخاري بعد ذكر حديث ابن عمر:"كان ابن عمر يعطيها للذين يقبلونها وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين"[2]. وهذا إشارة إلى جميعهم فهو إجماع.

(١) طرح التثريب (٤/ ٤٧).

(٢) صحيح البخاري (١٥١١).

وفي رواية ابن خزيمة من طريق عبدالوارث عن أيوب قال: قلت لنافع: متى كان ابن عمر يعطي؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى كان يقعد؟ قال قبل الفطر بيوم أو يومين"[1].

وروى مالك في الموطأ عن نافع: أن عبدالله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاث"[2]، ولعلهم استندوا في فعلهم هذا إلى ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة قال:"**وكلني رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بحفظ زكاة رمضان**"الحديث[3]، وفيه أن أبا هريرة أمسك الشيطان ثلاث ليال وهو يأخذ من طعام زكاة الفطر الذي جمع تحت يده ووكل إليه حفظه، فدل ذلك على أنهم كانوا يعجلونها قبل العيد بثلاث ليال زمن النبي صلى الله تعالى وعلى آله وسلم.

وممن جوّز تقديمها يوماً أو يومين الكرخي، ومالك، وهو مشهور مذهب الحنابلة، وقالوا: لا يجوز تعجيلها أكثر من ذلك، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي:"وقال بعض أصحابنا يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، وأجاز الشافعي تقديمها من أول رمضان، لأنّ سببها الصوم والفطر بعده، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب"[4].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢٣٩٧) قال الألباني: «قال الألباني: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات».

(٢) الموطأ (٧٥٩) رواية أبي مصعب.

(٣) صحيح البخاري (٢٣١١).

(٤) المغني (٤/ ٣٠٠).

وجوّز الهادي والقاسم وأبو طالب والعباس تقديمها ولو إلى عامين، وقالت الحنفية: يجوز تقديمها مطلقاً من غير تفصيل بين مدة ومدة على الصحيح، لأنّ سبب الوجوب قد وجد، وهو رأسٌ يمونه ويلي عليه، يعنون به من تلزمه نفقته، فصار كإخراج الزكاة بعد وجود النصاب.

وقال الزيلعي:"وعند خلف بن أيوب:يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله، لأنها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم، وقيل: يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان، وقيل في العشر الأخير.

وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها أصلاً كالأضحية اهـ[1].

فإن أخّرها عن صلاة العيد وأخرجها في يومه جاز له ذلك مع الكراهة، كما يشعر بذلك قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم:"**ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**"[2]وإلى ذلك ذهبت الشافعية، والحنابلة، وعطاء، وموسى بن وردان، وإسحاق، وهو قول للمالكية، والمعتمد عندهم أنه إذا أخرجها بعد صلاة العيد كان تاركاً للأفضل.

وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعل مكروهاً[3]، وقالت الحنفية: يجوز تأخيرها بدون كراهة، وقال ابن حزم: يحرم تأخيرها عن صلاة العيد وتبقى في ذمته[4].

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ٣١١).

(٢) حسن.

(٣) المغني (٤/ ٢٩٨).

(٤) المحلى (٤/ ٢٦٦).

وأما تأخيرها عن يوم العيد فهو حرام عند المالكية، والشافعية، والحنفية، والحنابلة، وأكثر العلماء، لأنها زكاة واجبة، فوجب أن يكون في تأخيرها إثم، كما في تأخير الصلاة عن وقتها.

ويجب قضاؤها ولا تسقط بالتأخير عن يوم العيد، خلافاً للحسن بن زياد من الحنفية وداود الظاهري فإنهما قالا: تسقط بمضي يوم الفطر، لأنّها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيّه كالأضحية فإنها تسقط بمضي أيام النحر[1].

ورُدّ بأن هناك فرقاً بين الأضحية والزكاة، فإن الأضحية غير معقولة المعنى، فلا تكون قربة إلا في وقتها، أمّا الزكاة فإنها قربة ماليّة معقولة المعنى، فلا تسقط إلا بالأداء، وحكي عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وحكاه ابن المنذر عن أحمد اهـ[2] من المغني وقال: واتباع السنة أولى[3].

والراجح كراهة التأخير عن صلاة العيد وحرمته عن يومها مع لزوم القضاء»[4].

قلت: قوله: «ورُدّ بأن هناك فرقاً بين الأضحية والزكاة، فإن الأضحية غير معقولة المعنى، فلا تكون قربة إلا في وقتها، أمّا الزكاة فإنها قربة ماليّة معقولة المعنى، فلا تسقط إلا بالأداء»

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ٣١١).

(٢) انظر الإشراف (٣/ ٧٩).

(٣) المغني (٣/ ٨٩).

(٤) المنهل العذب (٩/ ٢٢١).

يقتضي خلاف ما قاله، لأنّ صدقة الفطر معللة بكفاية الفقراء يوم العيد، فإذا أخرها فاتت الحكمة من شرعها، فهذا يؤيد قول داود والحسن بن زياد، من هذه الجهة.

ولكن الراجح أنّها لا تسقط عنه ويأثم بتأخيرها كما هو قول الجمهور.

❐❐❐❐

٤٤٩. قول أبي سعيد الخدري: «**كنا نخرج زكاة الفطر إذْ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ الواجب في الفطرة صاعٌ (أربعة أمداد)[٢] من بُرٍ أو شعيرٍ أو دقيقِهما أو سَوِيقهما[٣] ويكون الدقيق أو السويق بِوَزْن حَبِّه، أو صاعٌ من تمر، أو زبيب، أو أقط يُعمل من اللبن المخيض.

قال ابن بطال: «لم يختلف العلماء أنّ الطعام المذكور في هذا الحديث هو البُّر، واختلفوا في مكيلته في صدقة الفطر، فروي عن الحسن البصرى، وأبي العالية، وجابر بن زيد: أنه لا يجزئ من البر إلا صاع، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وروي عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم قالوا: يجزئ من البر نصف صاع، ولا يجزئ مما ذكر في الحديث إلاّ صاع، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، قال ابن المنذر: وروي عن أبي بكر وعثمان، ولا يثبت عنهما، وروي عن على بن أبي طالب، وابن عباس، وابن مسعود، وجابر، وأبي

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٦) ومسلم (٩٨٥).

(٢) والمد هو ما ملأ كفي الرجل المتوسطتين.

(٣) أي سويق البر أو الشعير وهو ما يحمص ثم يطحن.

هريرة، وابن الزبير، ومعاوية، وأسماء واختلف عن علي، وابن عباس، فروي عنهما القولان جميعاً.

واحتج الكوفيون بقول ابن عمر:"فعدل الناس بالتمر والشعير نصف صاع من بر"[1]، والناس في ذلك الزمان كبار الصحابة.

وحجة من أوجب صاعاً من بُر حديث أبي سعيد، وأنه ذكر فيه صاعاً من طعام وصاعاً من سائر الحبوب، ولم يفصل بين واحد منهما في المكيلة، فوجب أن لا يتعدى هذا المقدار.

قال أشهب: سمعت مالكاً سئل عمن يقول: مدين من بُرّ، فقال: القول ما قال رسول الله:"صاع"، فذكر له الأحاديث التي تروى عن رسول الله في المدَّين من الحنطة فأنكرها.

قال ابن القصار: وأيضاً فإن اعتبار القيمة لا وجه له، وذلك أنّ قيمة التمر والشعير تختلف، ثم لم ينظر إلى ذلك واعتبرت المكيلة ومقدارها، فكذلك البر، وعندنا أنّ البر والشعير جنس واحد في تحريم التفاضل بينهما، وجمعهما في الزكاة لتقاربهما في المنفعة، ولكونهما قوتاً يستغنى به الفقير عن قوت يومه، فلا ينبغى أن يفترق حكمهما.

قال ابن القاسم: ويخرج أهل كل بلد من جُلّ عيشهم، فالتمر عيش أهل المدينة، ولا يخرج أهل مصر إلاّ البرّ، إلا أن يغلو سعرهم، ويصير جل عيشهم الشعير فيجزئهم، وذكر

(١) صحيح البخاري (١٥١١) ومسلم (٩٨٤).

عبدالرزاق، عن ابن عباس، قال:"من أدى زبيباً قبل منه، ومن أدى تمراً قبل منه، ومن أدى شعيراً قبل منه، ومن أدى سلتاً، قبل منه، صاع صاع"[1]»[2].

وقال القاضي عياض: «ذكر في الأحاديث الطعام الّذي فسره العلماء بالبر، وذكر الشعير، والتمر، والزبيب، والأقط، ولم تختلف الرواية عندنا في مسلم في قوله:"صاعاً من طعام"أو صاعاً في جميعها، واختلف أصحاب الموطأ فيه، فبعضهم رواه"صاعاً"في الثاني وحده، واختلف في الأنواع التي يخرج منها، ولا خلاف بينهم في جواز إخراجها من البر، والشعير، والتمر، والزبيب، إلاّ خلافا في البُر ممن لا يعتدّ بخلافه فلم يجزه فيهما، وكذلك لبعض المتأخرين في الزبيب والإجماع سبق هذا الخلاف.

وأما الأقط[3] فأجازه مالك وعامتهم، واختلف فيه قول الشافعي، وأباه الحسن، وقالا: إن لم يكن عند أهل البادية ما يخرجون غيره، فليخرجوا صاعاً من لبن، ولم ير أشهب أن يخرج إلاّ من هذه الخمس المذكورة، وقاس مالك في أحد قوليه على هذه الخمسة المسماة في الحديث جميع ما

(١) مصنف عبدالرزاق (٥٧٦٧) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (٣/ ٩٣): «السلت: ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر، والعرب تسميه العريان».

(٢) شرح البخاري(٣/ ٥٦٤).

(٣) قال ابن فارس في المقاييس (١/ ١٢١): «الأقط من اللبن مخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصل، والقطعة أقطة».

هو عيش أهل كل بلد من القطاني[1] وغيرها أن يخرجوا منه، ومرة أبى من ذلك إلا ما سُمّي في الحديث، وما في معنى ذلك الحبوب مما يقتات غالباً، فألحق بالخمسة: الذّرة، والأرز، والدخن، والسلت، وزاد بعض أصحابنا: العلس[2]، ولم يجز عامة العلماء إخراج القيمة في ذلك، وأجازه أبو حنيفة.

وقوله في حديث أبى سعيد:"كنا نخرج زكاة الفطر"الحديث مما يلحق بالمسند عند أكثر أهل العلم، وهو المروي عن مالك والشافعي، وأنّ ظاهر هذا الكلام إضافته إلى زمن النبي ﷺ، وأما على الرواية الأخرى التي زاد فيها:"إذ **كان فينا رسول الله ﷺ والذي كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ**"، مما لا يختلف في أنه مسند فيما لا يخفى أمره، إذ إقرار النبيّ عليه سنة كقوله وفعله، لاسيما في هذه المسألة التي إليه كانت ترفع، وعنده كانت تجمع وهو يأمر بقبضها ودفعها، فليس يخفى عليه ما يخرج فيها.

---

(١) قال ابن فارس (٥/ ١٠٤): «القطنية واحدة القطاني كالعدس وشبهه"أي الحبوب كالأرز والباقلاء والعدس ونحوها وانظر المخصص (٣/ ١٨٦).

(٢) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٤/ ٣٦):«العلس المذكور في زكاة النبات هو بفتح العين واللام المخففة، وهو صنف من الحنطة يكون حبتان منه في نبت. روى الإمام أبو منصور الأزهري في كتابه تهذيب اللغة عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال: العلس ضرب من القمح يكون في الكمام منه حبتان، وهو في ناحية اليمن ولم يذكر غير هذا».

وقول معاوية على المنبر يحضره الجم الغفير من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم:"أرى مُدَّين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر"[1] وخلاف من خالفه في ذلك، ولم يذكر هو ولا أحد ممن حضر النصّ في ذلك عن النبيّ – عليه السلام – يضعف مذهب رواية الكوفيين، ورواية من نصّ على نصف الصاع من البر، إذ لو كان لم يَخْفَ على جميعهم.

فإن قيل: وهل يضعف – أيضاً – تأويل الطعام على البُر، إذ لو كان عندهم ذلك معلوماً لاحتجّ به الحاضرون على معاوية؟ قيل: قد احتجّ به أبو سعيد في الحديث نفسه، وهو رواية، وفيه:"صاع من طعام"، ثم قال في آخر الحديث:"أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه"[2]، وأيضاً فإن معاوية لم يطلق ذلك على كل البر، إنما قال:"من سمراء الشام"لما فيها من الريع، وقد يكون هذا اجتهاداً منه مع معرفته بأصل الحديث المذكور»[3].

قلت: مدار المسألة على حديث أبي سعيد وروايته، وقد أطال الحافظ بن حجر في بيانه[4]، قال الصنعاني: «وإنما الخلاف في الحنطة، فإنّه أخرج ابن خزيمة عن سفيان عن ابن عمر: أنه لما كان معاوية عدل الناس نصف صاع بر بصاع شعير"[5] وذلك أنه لم يأت نصٌ في الحنطة أنه يخرج

---

(١) صحيح مسلم (٩٨٥).

(٢) أخرجه الدارمي (١٧٠٤) بلفزه، وفي صحيح مسلم (٩٨٥):"لا أخرج فيها إلا الذي كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ».

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٤٨٢).

(٤) الفتح (٣/ ٣٧٣).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٢٣٩٣).

فيها صاع، والقول بأنّ أبا سعيد أراد بالطعام الحنطة في حديثه، هذا غير صحيح كما حققه المصنف في فتح الباري.

قال ابن المنذر:"لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً، يعتمد عليه عن النبي ﷺ ولم يكن البُر في المدينة ذلك الوقت إلاّ الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصّحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمّة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلاّ إلى قول مثلهم"ولا يخفى أنه قد خالف أبو سعيد كما يفيده قوله: قال الراوي:قال أبو سعيد:"أما أنا فلا أزال أخرجه- أي: الصاع -كما كنت أخرجه في زمان رسول الله ﷺ"ولأبي داود عن أبي سعيد:"لا أخرج أبداً إلا صاعاً"[1] أي: من أيّ قوت، أخرج ابن خزيمة والحاكم :قال أبو سعيد -وقد ذكر عند صدقة رمضان- فقال:"لا أخرج إلا ما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط، فقال له رجل من القوم: أو مدّين من قمح؟ قال: لا، تلك فعل معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها"[2].

لكنه قال ابن خزيمة: ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم، وقال النووي:"تمسك بقول معاوية من قال بالمُدَّين من الحنطة، وفيه نظر؛ لأنّه فعل صحابي وقد خالفه فيه أبو سعيد وغيره من الصحابة ممن هو أطول صحبة منه وأعلم بحال النبي ﷺ وقد صرّح معاوية بأنه رأيٌ رآه لا أنه سمعه من النبيّ ﷺ كما أخرجه البيهقي في السنن من حديث أبي سعيد:أنه قدم معاوية حاجاً أو معتمراً فكلّم الناس على المنبر فكان فيما كلّم به الناس أنه قال: إني

(١) سنن أبي داود (١٦١٨).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٢٤١٩) ومستدرك الحاكم (١٤٩٥).

أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ بذلك الناس، فقال أبو سعيد:"أما أنا فلا أزال أخرجه"[1] الحديث المذكور في الكتاب؛ فهذا صريح أنّه رأي معاوية، قال البيهقي بعد إيراد أحاديث في الباب ما لفظه:"وقد وردت أخبار عن النبي ﷺ في صاع من بر ووردت أخبار في نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك وقد بينت علة كل واحد منها في الخلافيات"انتهى[2]»[3].

قلت: اختلاف قيم المذكورات في الحديث من تمر وزبيب وشعير مع النص على الصاع دليل على أنّ الكيل هو المقصود لذاته بغض النظر عن القيم، خاصة مع ملاحظة الحكمة من مشروعية الصدقة وأنّها إغناؤهم عن السؤال في يوم العيد وليس تحقيق زكاة كما في زكاة الأموال، وهذا يتحقق بالصاع من غالب قوت البلد، فإن كان قمحاً فقمح، وإن كان زبيباً فزبيب، وهكذا.

فقول أبي سعيد الخدري هو الصواب قطعاً لأنّه نصّ، وقول معاوية أو غيره اجتهاد، خاصة مع العلم أنّ أنواع البرّ تختلف جودة وقيمة، ولو جاز التغيير في الكيل بالنظر لقيمة البر إلى غيره لجاز الانتقال إلى النقد والقيمة به كما قال بعض الفقهاء وردّه عامة أهل العلم، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) معرفة السنن (٦/ ١٩٤).

(٢) السنن الكبرى (٨/ ٢٩٤).

(٣) سبل السلام (١/ ٥٤٠).

٤٥٠. لما تقدم.

أي وجوب الزّكاة في مال الصبيّ والمجنون، يشير بذلك إلى عموم النصوص الواردة في الزكاة، وفيه خلاف بين الحنفية وبين الجمهور القائلين بالوجوب، ومدار الخلاف هل الزكاة متعلقة بذمة العبد أم بالمال، قال العيني: «ذكر الطيبي وآخرون أن في قوله:"**تؤخذ من أغنيائهم**"[(١)] دليلاً على أن الطفل تلزمه الزكاة، لعموم قوله:"تؤخذ من أغنيائهم".

قلت: عبارة الشافعية: أن الزكاة لا تجب على الصبي بل تجب في ماله، وكذا في المجنون، واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ، خطب فقال:"**ألَا من ولي يتيماً له مال فليتّجر في ماله ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**"[(٢)]، رواه الترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥) ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٤١) وأبوعبيد في الأموال (١٢٩٩) والدارقطني (١٩٧٠) من طريق المثنى بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده، قال الترمذي: «روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث» وكذلك قال البيهقي في الكبرى (٧٤١٤) وقد توبع المثنى من أمثاله من الضعفاء، عن عمرو بن شعيب نحوه، وخالفهم جميعا حسين المعلم فقال: عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قال: «ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة»، أخرجه الدارقطني (١٩٧٣) والبيهقي في الكبرى (٧٤١٥) وقال: «هذا إسناد صحيح ، =

قلنا: الشرط في وجوب الزكاة: العقل والبلوغ، فلا تجب في مال الصبي والمجنون، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، عن النبي ﷺ أنه قال:"**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق**"(١)، وحديث الترمذي ضعيف... وقال الترمذي:"وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ في مال اليتيم زكاة، منهم: عمر وعلي وعائشة وابن عمر، وبه يقول: مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال: سفيان الثوري وعبدالله بن المبارك".

قلت: وبه قال: أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، والحسن البصري، وحكي عنه إجماع الصحابة.

وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلاّ على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجويه النسائي: أنه مذهب ابن عباس. وفي المبسوط: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح، ذكره النسائي»(٢).

= وله شواهد عن عمر رضي الله عنه"فالمرفوع لا يصح ولهذا ضعفوه، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٤٦٥) والإرواء للألباني(٧٨٨).

(١) صحيح.

(٢) عمدة القاري (٨/ ٢٣٧).

قال القاضي عياض: «فإن كان المالك صبياً فالزكاة عندنا واجبة في ماله، وأبو حنيفة لا يوجب في مال الصبي زكاة، وحجتنا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣] فعمّ، وقوله ﷺ: "أمرت أن آخذها من أغنيائكم"[1]، وغير ذلك من العمومات.

ويناقض أبو حنيفة بإيجابه الأخذ من مال الصبي في الحرث، ويحتج هو بقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣] والصبيّ غير مأثوم فلا يحتاج إلى تطهير، ويحتجّ - أيضاً - أن الصبيّ غير مكلف فلا يتوجه الخطاب عليه، قلنا: الخطاب عندنا يتوجه إلى من يلي الصبى بأن يخرج منه، لا أن الصبيّ هو المخاطب به.

ووجه الخلاف بيننا وبينه من جهة المعنى أنّ هذا فرع بين أصلين؛ أحدهما: نفقة الوالدين وهي واجبة في ماله باتفاق.

والثاني: الجزية فإنها ساقطة عن الصغير الذمّي باتفاق، فيردّ ذلك أبو حنيفة إلى الجزية من جهة أنها شبيهة بما يؤخذ من الزكاة، ونردّه نحن إلى نفقة الوالدين، والشبه بينهما أنهما جميعاً من باب المواساة.

فردّ المواساة إلى المواساة أولى من ردها إلى ما هو عَلَم على الذلة والصغار، وهي تطهير وتزكية للأموال.

---

(١) لم أجد هذا اللفظ، وفي رواية مرسلة عند عبدالرزاق (٩٤٢٠) نحوها، والرواية المشهورة بضمير الغائب وهي من كلام النبي ﷺ لمعاذ، وهي في الصحيحين ومضت قريبا.

وينقض عليه ردّه إلى ذلك الاتفاق منّا ومنه على وجوب الزكاة على النساء، وسقوط الجزية عنهنّ، وهذا دليل على أنهما ليسا بأصل واحد»[1].

وقال محمود خطاب: «قال عياض والطيبي وغيرهما: إنّ فيه دليلاً على أنّ الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون، لعموم قوله:"تؤخذ من أغنيائهم"قال الحافظ في الفتح :"وفيه بحث"اهـ[2].

ووجهه أنّ الضمير في قوله:"تؤخذ من أغنيائهم"راجع إلى المكلّفين، لقوله قبله:"فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم"والصبي والمجنون ليسا من أهل الافتراض»[3].

قلت: ليس هذا بشيء، فالفرض من الله يقع موقعه، فإن كان العبد أهلاً للتكليف وإلاّ فعلى متولّيه، والصبي والمجنون وجبت عليهما الزكاة في مالهما، فيقع الافتراض فيه على وليّهما.

وليست هي عبادة محضة حتى تسقط بعدم القصد والنية، بل لها تعلق بالفقراء، فالذي رفع عنهما من القلم هو حق الله، وبقي حق المخلوق، كجنايتهما، ولهذا عبّر بقوله : «تُؤخذ» ولم يقل: «يؤدونها» فكأنّ المقصود نفس المال بالدرجة الأولى بغض النظر عن الفاعل كانت له نية أم لا.

قال ابن العربي: «قال علماؤنا: الزكاة واجبة في مال الصبي واليتيم والمجنون، وبه قال مالك والشافعي، وجميع أصحابه.

قال أهل العراق وأبو حنيفة: لا زكاة عليهم، ولنا الأدلة عليهم من ثلاثة أوجه:

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٤٦٦).

(٢) الفتح (٣/ ٣٦٠).

(٣) المنهل العذب (٩/ ١٨٦).

الأول: الحديث المتقدم عن عمر؛ أنه قال:"**اتّجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة**"فلو (لا)[1] أن الزكاة واجبة فيها لما أكلتها.

فإن قالوا: لا حجة في هذا؛ لأنه يحتمل أن يريد: لا تأكلها النفقة؛ لأنه قد تسمى النفقة صدقة، ولأن الزكاة لا تأكلها، لأنها ينفى منها النصاب، وإنما تأكلها وتأتي على جميعها النفقة.

الجواب: قلنا: إن الزكاة لا تنطلق على النفقة لغة وشرعاً، ولا تسمّى الزكاة صدقة على الإطلاق، ولأنّ الصدقة تحلّ للغنيّ ولا تحل له الزكاة، والصدقة أيضاً لا تنطلق على النفقة؛ لأنّ رجلاً لو أنفق في بنيان دار ألف درهم لم نقل فيه تصدق، وإنما تسمى نفقة الرجل على عياله صدقة على سبيل المجاز؛ لأنه يؤجر عليها كما يؤجر على الصدقة.

الدليل الثاني: قول النبي -عليه السلام-:"**الزكاة حق المال**"[2] فحيث ما وجد المال أخذت منه الزكاة كما يؤخذ منه العشر، وإن كان لصبيّ أو يتيم أو مجنون.

فإن قيل: هي عبادة ولا يتعلق بالصبي تكليف.

الجواب: قلنا: وإن كانت عبادة تجوز فيها النيابة، فإن تعذر إعطاء الصبي ناب عنه وليّه»[3].

---

(١) زدتها ليستقيم الكلام.

(٢) هو قول أبي بكر عندما قاتل مانعي الزكاة وعارضه بعض الصحابة فقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»، أخرجه البخاري (١٤٠٠) ومسلم (٢٠).

(٣) المسالك (٤/ ٣٧).

وقد استدل الحنفية بآثار لكنها كما قال المباركفوري: «لم يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم بسند صحيح عدم القول بوجوب الزكاة في مال الصبي»[1] ثمّ بيّنها.

❐❐❐❐

(١) التحفة (٣/ ٢٣٩).

٤٥١. يُسَنُّ إظهارها وأن يقول مُؤدّيها وآخذُها عند دَفعها ما ورد، فيقول دافِعُها: «اللهمّ اجعلها مَغنماً ولا تجعلها مَغرماً»[(١)]، ويقول آخِذها: «آجرَك الله فيما أعطَيت، وبارك لك فيما أبقَيت، وجعله لك طهورا»[(٢)].

استحب المصنفُ الدُعاءَ من المعطي لنفسه، ودعاء الآخذ للمعطي، أمّا الأوّل فلم يثبت فيه شيء، والحديث الوارد موضوع لا يصحّ، وأمّا دعاء الساعي فقد صح عن النّبيّ ﷺ أنّه كان إذا أتاه قوم بصدقتهم، قال: «**اللهم صل على آل فلان**»، فأتاه أبي بصدقته، فقال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**»[(٣)].

قال ابن الملقن: «فيه الأمر بالدعاء لصاحبها، وأوجبه أهل الظاهر عملاً بالأمر وبفعل الشارع، وخالفهم جميع العلماء، وأنه مستحب؛ لأنها تقع الموقع وإن لم يدع له، ولم يأمر به معاذاً،

---

(١) ورد في حديث رواه ابن ماجه (١٧٩٧) عن عن البختري بن عبيد، عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:"إذا **أعطيتم الزكاة فلا تنسوا ثوابها، أن تقولوا: اللهم اجعلها مغنما ولا تجعلها مغرما**»، لكن الحديث موضوع، البختري متهم بالكذب، قال أبو نعيم:"روى عن أبيه عن أبى هريرة موضوعات"وانظر إرواء الغليل (٨٥٢).

(٢) قال الشافعي في الأم (٢/ ٦٥): «وأحب إليّ أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت وجعلها لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت، وما دعا له به أجزأه إن شاء الله».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٧) ومسلم (١٠٧٨).

ولو كان واجباً لعلّمه ولأمر به السُعاة، ولم يُنقل، والمراد بأنها سكنٌ بعد الموت وهو خاص به؛ لأنّ صلاته سكن لنا؛ ولأنّ كل حق لله أو لآدمي استوفاه الإمام لا يجب عليه الدعاء لمن استوفاه منه كالحدود والكفارات والديون.

وفيه: الصلاة على غير الأنبياء، وقد منعه مالك، والحديث حجة عليه، وكذا حديث "الموطأ": "**اللهم صل على محمد وعلى آل محمد**"[1] ولكن هذا من باب التبع.

وفيه: أن يقال: آل فلان، يريد فلاناً وآله، وذكر بعض أهل اللغة أنها لا تقال إلاّ للرجل العظيم كآل أبي بكر وعمر.

وقال الشافعي: "الصلاة عليهم: الدعاء لهم، فيستحب للإمام إذا أخذها أن يدعو لمن أخذها منه، وأحب أن يقول: أجرك الله فيما أعطيت، وجعله لك طهوراً، وبارك لك فيما أبقيت"، وللنسائي من حديث وائل بن حجر قال – عليه السلام – لرجل بعث بناقته -يعني في الزكاة- فذكر من حسنها: "**اللهم بارك فيه وفي آله**"[2]»[3].

(١) الموطأ (٥٠٥) رواية أبي مصعب، وهو في صحيح مسلم (٤٠٥) عن أبي مسعود الأنصاري.

(٢) أخرجه النسائي (٢٤٥٨) وابن خزيمة (٢٢٧٤) والحاكم (١٤٥٥) وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم».

(٣) التوضيح (١٠/ ٥٩٢).

٤٥٢ . قوله ﷺ لمعاذ لما بعثه لليمن: «**أعلمهم أنّ الله قد افترض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتُرَدّ على فقرائهم**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم نقل الزكاة مُطلقاً إلى ما تُقصر فيه الصلاة، فإن نقلها إلى مسافة قصر أجزأت، لأنه دفع الحق إلى مستحقّه، فبرئ من عُهْدته ويأثم، إلا أن يكون المالُ في بلد أو مكان لا فقراء فيه، فيفرّقها في أقرب البلاد إليه، لأنهم أولى، وعليه مؤونة النقل والدّفع والكَيْل والوَزْن.

قال ابن دقيق العيد: «وقد استدل بقوله – عليه السلام –:"**أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**"على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال، وفيه عندي ضعف، لأنّ الأقرب أنّ المراد: يؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قوياً، ويقويه: أنّ أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر، وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة، ولا يختص بهم قطعاً – أعني الحكم – وإن اختص بهم خطاب المواجهة»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩).

(٢) أحكام الأحكام (١/ ٣٧٦).

وقال أبو الوليد الباجي: «أما موضع تفريق الزكاة، فإنه حيث تؤخذ من أربابها، إلاّ أن يكون بموضع لا فقراء، فيه فإن كان بالموضع فقراء فلا يخلو أن يكون أهل ذلك الموضع أشد حاجة من غيرهم أو حاجتهم كحاجة غيرهم أو تكون حاجة غيرهم أشدّ، فإن كانت حاجتهم أشدّ أو مساوية لحاجة غيرهم فأهل موضع الصدقة أولى بصدقتهم حتى يغنوا، أو لا ينقل منها إلاّ ما فضل عنهم، وإن كانت حاجة غيرهم أشدّ فرق من الصدقة بموضعها بمقدار ما يرى الإمام وينقل سائرها إلى موضع الحاجة، هذا المشهور من مذهب مالك، وفي المجموعة روى ابن وهب وغيره عن مالك لا بأس أن يبعث الرجل ببعض زكاته إلى العراق، ثم إن هلكت في الطريق لم يضمن، فإذا كانت الحاجة كثيرة بموضعه أحببت أنّ لا تبعث، وهذا إباحة لإخراج الزكاة عن موضعها، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجوز نقل الصدقات عن مواضعها، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: "**فأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**"، فإن قيل بأنّ هذا يقتضي نقلها من عدن إلى اليمن؛ لأنّه خاطب بذلك أهل اليمن وعدن من اليمن، فالجواب: أنّ المراد بذلك أن تؤخذ من أغنياء من يعلمه بذلك فترد على فقرائهم، ومعلومٌ أنّ معاذاً كان يخاطب بذلك أهل كل بلد، فيقتضي ذلك رد زكاة أغنيائه على فقرائه[1].

ودليلنا من جهة القياس أنّ هذا نقل صدقته إلى غير بلدها فلم يجز له تفرقتها مع وجود الحاجة ببلد الصدقة، أصْلُه إذا تولى قسم ذلك بنفسه من غير إذن الإمام.

(١) الحاوي الكبير (٨/ ٤٨١).

وجه رواية ابن وهب قوله تعالى:﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾[التوبة:٦٠] الآية، ولم يخص بلداً دون غيره، ومن جهة القياس أنّ هذا مال لزم إخراجه على وجه القربة، فلم يختص به فقراء بلد دون بلد آخر ككفارة الأيمان.»[١].

وقال الحافظ:«قوله:"باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا"، قال الإسماعيلي: ظاهر حديث الباب أنّ الصدقة ترد على فقراء من أُخذت من أغنيائهم، وقال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال، لعموم قوله:"**فترد في فقرائهم**"لأن الضمير يعود على المسلمين فأيّ فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان فقد وافق عموم الحديث انتهى[٢].

والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل وأن الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم، لكن رجح بن دقيق العيد الأوّل... وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فأجاز النقل الليث وأبو حنيفة وأصحابها، ونقله بن المنذر عن الشافعي واختاره[٣]، والأصحّ عند الشافعية والمالكية والجمهور ترك النقل، فلو خالف ونقل أجزأ عند المالكية على الأصحّ، ولم يجزئ عند الشافعية على الأصح، إلاّ إذا فقد المستحقون لها، ولا يبعد أنه اختيار البخاري، لأنّ قوله:"حيث كانوا"يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد وفيه من هو متصف بصفة الاستحقاق»[٤].

---

(١) المنتقى(٢/ ١٤٩).

(٢) المتواري على أبواب البخاري(١٢٧).

(٣) الإشراف (٣/ ١٠٥).

(٤) الفتح (٣/ ٣٥٧).

وقال الملا علي: «"فترد على فقرائهم"أي: إن وُجدوا، وكُره النقل، وسقط بالإجماع[1]، وفيه إشارة إلى براءة ساحته وصحابته – عليه السلام – من الطمع، لدفع توهم اللئام لأنّه خلاف دأب الكرام، قال الطيبي:"فيه دليل على أنّ المدفوع عين الزكاة، وفيه أيضا أن نقل الزكاة عن بلد الوجوب لا يجوز مع وجود المستحقين فيه، بل صدقة كل ناحية لمستحق تلك الناحية، واتفقوا على أنه إذا نقلت وأُدِّيَت يسقط الفرض، إلاّ عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله – فإنه ردّ صدقة نقلت من خراسان إلى الشام إلى مكانها من خراسان"اهـ[2] وفيه أن فعله هذا لا يدلّ على مخالفته للإجماع، بل فعله إظهاراً لكمال العدل، وقطعاً للأطماع»[3].

قلت: القول في هذه المسألة متأثر بعدة أصول، ولهذا فالأصوب مراعاة من شرعت لأجلهم وهم مستحقّوها، فإن وجدوا فكيف يصح النقل ؟ فهذا يعني عدم التوزيع العادل، وقد جاءت أصول شرعية أخرى تدل على البدء بالأقرب، ومراعاة الأشدّ احتياجاً تعطل الأصل، لأنّ حرمان أصحاب الموضع منها يجعلهم أشدّ حاجة، والأصل أن يُنقل ما زاد عن كفاية فقراء المكان، وهذه أمور يراعيها السلطان بعلمه بحال رعيته.

لكن إن بلغت الحاجة بأهل بلد المجاعة والهلاك فهم أولى بها تقديماً لأصل إنقاذ النفوس المعصومة وهو أولى من إغناء الفقير عن السؤال.

---

(١) أي الفرض.

(٢) شرح المشكاة (٥/ ١٤٦٩).

(٣) المرقاة (٤/ ١٢٦١).

وفي كل حال فإن خالف فهي مجزئة عنه على الصحيح، وإن تردّد حاله بين الإثم وعدمه، والله تعالى أعلم.

مسألة أخرى:

واحتجّ به المصنف كذلك على جواز دفع الزكاة إلى صنف واحد من أصناف مستحقي الزكاة، قال: لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٧١] ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فقال: «**أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنف واحد.

وقد سبق ذكر الخلاف في المسألة في قسم الآيات، وأما الحديث فقال ابن حجر:«قوله:"**على فقرائهم**"استدل به لقول مالك وغيره إنه يكفي إخراج الزكاة في صنف واحد، وفيه بحث كما قال بن دقيق العيد، لاحتمال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك، وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء»[1].

وقال محمود خطاب: «قوله[2]:"**فإن كنت من تلك الأجزاء**.."الخ، أي: الأصناف المذكورة في الآية السابقة، أعطيتك نصيبك منها، قيل: في هذا دليل على أنه لا بد من صرف الزكاة

---

(١) الفتح (٣/ ٣٦٠).

(٢) أخرج أبوداود (١٦٣٠) عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أتيت رسول الله ﷺ، فبايعته، فذكر حديثا طويلا قال: فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله ﷺ:"**إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك**"وهو حديث ضعيف كما بينه الألباني في الضعيفة (١٣٢٠).

للأصناف الثمانية، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم:"**أعطيتك حقك**"، وإلى هذا ذهب عكرمة وعمر بن عبدالعزيز والزهري وداود، وهو قول للشافعي، وقال إبراهيم النخعي:"إذا كان مال الزكاة كثيراً عممت الأصناف لزوماً، وإن كان قليلاً جاز أن يوضع في صنف واحد"[1].

وقال مالك: يقدّم الأحوج فالأحوج ولا يلزم التعميم، وقال أبو ثور: إن قسمه الإمام لزم تعميم الأصناف، وإن قسمه رب المال جاز صرفه في صنف واحد، والمعتمد عند الشافعية لزوم التعميم إن قسم الإِمام وكذا إن قسم المالك وكانوا محصورين.

وذهب أبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد، والنخعي، وعطاء، والثوري، وأبو عبيد، إلى استحباب تعميم الأصناف إن أمكن، وجواز صرفها إلى بعض ولو شخصاً واحداً، وهو قول عمر، وعلي، وابن عباس، ومعاذ، وحذيفة، وكثيرين من الصحابة، ومن التابعين سعيد بن جبير، والحسن، والضحاك.

واستدلوا بما روى الطبري في التفسير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة:٦٠] الآية أنه قال:"في أيّ صنف وضعته أجزأك"[2] وروى نحوه ابن أبي

(١) روى ابن أبي شيبة (١٠٤٤٩ و١٠٤٥٣) عنه: «لا بأس أن تجعلها في صنف واحد مما سمى الله تعالى».

(٢) أخرجه الطبري (١١/ ٥٣٢) والبيهقي في الكبرى (١٣٢٦١) من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، لكن أعلّ باختلاط عطاء، وقد روي من طرق أخرى عن سعيد من قوله.

شيبة عن عمر، وحذيفة، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وأبي العالية، وميمون بن مهران[1].

والظاهر ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك ومن وافقهما، لما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أتاه مال فجعله في صنف المؤلفة قلوبهم: الأقرع بن حابس، وعيينة ابن حصن، وعلقمة بن علاثة، وزيد الخيل، قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن[2]، وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة، ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون، فقال لقبيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة: "**يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها**"[3].

وقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر البياضي[4]، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف لما صرفها صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إلى واحد اهـ[5] من العيني ملخصاً.

---

(١) انظر المصنف (١٠٤٤٥) وما بعد.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٤) لكن ليس فيه أنّ هذا من مال الصدقة، بل قال هو قبل ذلك (٢٨٤):«فأرى رسول الله ﷺ وقد قسم لهؤلاء، وهم من أهل نجد، ليسوا ممن هاجر إلى المدينة فأشركهم في الفيء».

(٣) أخرجه مسلم (١٠٤٤).

(٤) أخرجه أبوداود (٢٢١٣) وابن ماجه (٢٠٦٢) وفي إسناده انقطاع لكن صححه بمجموع طرقه وشواهده الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء(٢٠٩١) وانظر البدر المنير (٨/ ١٥٤).

(٥) شرح سنن أبي داود (٦/ ٣٦٩).

وفي القول بلزوم التعميم حرج ومشقة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] ولم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عمّم في صدقة من الصدقات، ولا أحداً من خلفائه، ولا أحداً من الصحابة والتابعين، ولو كان هذا هو الواجب لما أغفلوه في الشريعة ولو فعلوه مع مشقته لنقل إلينا، وما أهمل لتوفر الدواعي على نقله تواتراً.

وليس في الآية ما يدلّ على لزوم الصرف إلى جميع الأصناف، ومراعاة التسوية بيهم، لأنّ المراد بها بيان أن الصدقة لا تخرج عنهم.

والمراد من حديث الباب[1] بيان أن الآية تكفلت ببيان الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم، ولذا اختار بعض محققي الشافعية قول الجمهور، قال البيضاوي في تفسير الآية بعد أن ذكر قول الجمهور:"واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على أنّ الآية لبيان أن الصدقة لا تخرج عنهم لا لإيجاب قسمها عليهم اهـ[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) يعني حديث زيادَ بنَ الحارث الصُّدائيَّ، وسبق ذكره.

(٢) تفسير البضاوي (٣/ ٨٦).

(٣) المنهل العذب(٩/ ٢٥٨).

٤٥٣ . فعله ﷺ وفعل الخلفاء – رضي الله عنهم – بعده.

يعني بعث السُّعاة لجباية الزكاة، احتجّ به المصنف على وجوب ذلك على الإمام قُرْب زمن الوجوب لقبض زكاة المال الظاهر، قال البيهقي رحمه الله:"باب ما على الإمام من بعث السعاة على الصدقة"ثمّ روى حديث أبي هريرة قال: «**بعث رسول الله -ﷺ- عمر على الصدقة**»[(١)].

قال:«وثبت عن أبي حميد الساعدى قال: **استعمل رسول الله -ﷺ- رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه**"[(٢)] وفيه أخبار كثيرة»[(٣)].

قال النووي: «قال أصحابنا: يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الصدقات لما ذكره المصنف، والسعاة جمع (ساعٍ)، وهو العامل، واتفقوا على أنّه يشترط فيه كونه مسلماً حراً عدلاً فقيهاً في أبواب الزكاة، ولا يشترط فقهه في غير ذلك، قال أصحابنا: هذا إذا كان التفويض للعامل عامّاً في الصدقات، فأما إذا عيّن له الإمام شيئاً معيناً يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه، قال

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٨٣٢).

(٣) السنن الكبرى (٨/ ٩٧).

الماوردي في الأحكام السلطانية:"وكذا لا يعتبر في هذا المُعَيّن الإسلام والحرية، لأنه رسالة لا ولاية"[1]، وهذا الذي قاله من عدم اشتراط الإسلام مشكل والمختار اشتراطه»[2].

❐❐❐❐

(١) لم أجد هذا النقل لا في الأحكام ولا غيره، وفي الأحكام السلطانية: «من يصح أن يتقلَّد العمالة، وهو من استقلَّ بكفايته ووثق بأمانته، فإن كانت عمالة تفويض إلى اجتهاد روعي فيها الحرية والإسلام؛ وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرية والإسلام» فلعله قصد هذا.

(٢) المجموع (٦/١٦٨).

٤٥٤. عن علي: «**أن النبيّ ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين**»[١].

٤٥٥. رواية مسلم: «**فهي عَلَيّ ومثلها**»[٢].

حديث مسلم عن أبي هريرة، قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة، فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس عم رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ «**ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي عَلَيَّ، ومثلها معها**» ثم قال: «**يا عمر، أما شعرت أن عمّ الرجل صنو أبيه؟**».

وقد احتجّ بهما المصنف على جواز تقديم الزكاة بعد ملك النصاب وقبل وقت وجوبها لعامين، وهذا مبني على ثبوت خبر عليّ في تعجيل العباس صدقته عامين، وتفسير خبر مسلم به، لكن المسألة مختلف فيها بناء على رواية حديث العباس، قال القرطبي:«وأما قوله ﷺ في حق

(١) أخرجه أحمد (٨٢٢) وأبو داود (١٦٢٤) وابن ماجه (١٧٩٥)والترمذي (٦٧٨)، وغيرهم من طرق حصل في بعضها اختلاف من الرواة، قال ابن حجر: «وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق»، وحسنه الألباني في الإرواء(٨٥٧) لذلك.

(٢) أخرجها مسلم (٩٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

العباس:"**فهي عَليَّ ومثلها معها**"، فقد اضطربت ألفاظ الرواة فيه، فقيل ما ذكرناه، وفي البخاري:"**فهي عليه صدقة ومثلها معها**"، وفي غيرهما:"**فهي له ومثلها**"[1].

فأما رواية مسلم فظاهرها أنه تحمّلها عنه ومثلها، ويحتمل أنها كانت له عليه؛ إذ قد كان قدّمها له، وفيه بُعدٌ من حيث اللفظ، وإن كان الدارقطني قد روى من حديث موسى بن طلحة: أنّ النبي ﷺ قال:"**إنا كنا احتجنا فتعجَّلنا من العباس صدقة ماله سنتين**"[2]، وبهذا يحتجّ مَن يرى تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها، وهو مذهب أبي حنيفة، والأوزاعي، والشافعي، وفقهاء المحدثين.

ومن هؤلاء مَن يجيز تقديم زكاة عامين؛ أخذاً بهذا الحديث، ومنع ذلك مالك والليث، وهو قول عائشة وابن سيرين[3]، فقالوا: لا يجوز تقديمها على وقت وجوبها كالصلاة، وعن مالك خلافٌ فيما قرب، وكأن هؤلاء لم يصحَّ عندهم الحديث - والله أعلم -، ولا ارتضوا ذلك التأويل.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢٣٢٩) والسنن الكبرى للبيهقي (٧٤٤٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٠١١) من طريق الحسن بن زياد، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن موسى بن طلحة، وقال: «اختلفوا عن الحكم في إسناده، والصحيح عن الحسن بن مسلم مرسل»، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٥٠١): «وهذا إسناد ضعيف، الحسن بن زياد كذاب، قاله غير واحد، والحسن بن عمارة أحد الهلكى، قال الساجي: أجمعوا على ترك حديثه».

(٣) روى ابن أبي شيبة (١٠١٠٧) عن ابن سيرين، قال: «ما أدري ما هذا في تعجيل الزكاة قبل الحل بشهر، أو شهرين».

وقيل في قوله ﷺ: "هي عَلَيّ ومثلها"؛ أنه ﷺ كان قد تسلّف من العباس مالاً احتاج إليه في السبيل فقاصَّه به عند الحول، وهذا ما لا يختلف في جوازه، وحينئذ لا يكون حجة على جواز التقديم.

وأما رواية البخاري، فنصٌّ في أنه تركها له ومثلها، وذلك لأنه كان قد فدى نفسه وعقيلاً، فكأنه كان غريماً، وإليه يرد قوله: "وهي له ومثلها"، ويحتمل: فهي له عليَّ كما تقدم، وبحسب هذه التأويلات تنزل عليه الأحكام.

...وقوله: "أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه"؛ أي: يرجع مع أبيه إلى أصل واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ [الرعد:٤] وأصله من النخلتين والنخلات التي ترجع إلى أصل واحد، والصِّنوَان: جمع صِنو، كقِنوَان وقِنو، ويجمع: أصناء؛ كأسماء، فإذا كثرت، قلت: الصِّنَّي والصُّنِيّ، وهذا تعظيم لحق العم، وهو مقتضٍ ومناسب لأن يُحمَل قوله ﷺ: "هي عَلَيّ" على أنه تحملها عنه؛ احتراماً له وميزة وإكراماً، حتى لا يَتَعَرَّض له بطلبها أحد؛ إذ تحمّلها عنه رسول الله - ﷺ»[1].

قلت: ولا يظهر في كلامه ﷺ أنّ ذلك بسبب قصة التعجيل، وإلاّ لاحتجّ به العباس، ولأجاب به النّبيّ ﷺ، وإذا ثبتت قصة التعجيل فهي أمر آخر غير الذي في خبر مسلم.

وقال بعضهم: إنّ الصدقة المقصودة في الحديث صدقة التطوع، قال النووي: «قال ابن القصار من المالكية: وهذا التأويل أليق بالقصة، فلا يُظن بالصحابة منع الواجب، وعلى هذا فعذر

(١) المفهم (٣/ ١١٧).

خالد واضح لأنه أخرج ماله في سبيل الله فما بقي له مال يحتمل المواساة بصدقة التطوّع، ويكون ابن جميل شح بصدقة التطوّع فعتب عليه، وقال في العباس:"**هي عليّ ومثلها معها**"، أي: أنه لا يمتنع إذا طلبت منه، هذا كلام بن القصار، وقال القاضي: لكن ظاهر الأحاديث في الصحيحين أنها في الزكاة، لقوله:"**بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة**"وإنما كان يبعث في الفريضة.

قلت: الصحيح المشهور أن هذا كان في الزكاة لا في صدقة التطوع، وعلى هذا قال أصحابنا وغيرهم: قوله ﷺ:"**هي عَلَيّ ومثلها معها**"معناه: أني تسلفت منه زكاة عامين، وقال الذين لا يجوزون تعجيل الزكاة: معناه أنا أؤديها عنه، قال أبو عبيد وغيره: معناه أنّ النبي ﷺ أخرها عن العباس إلى وقت يساره من أجل حاجته إليها[1]، والصواب أن معناه: تعجلتها منه وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم إنا تعجلنا منه صدقة عامين»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «هذا الحديث هل المعنى فيه أنّ العباس قد عجّل الصدقة سنتين، أو أنّ المعنى أن العباس ـ رضي الله عنه ـ لما كان ظاهر منعه احتماءه بقرابته من النبيّ ﷺ، فأراد أن يضاعف الغرم عليه، ويكون هذا مثل قوله فيمن منع الزكاة:"**إنا آخذوها وشطر ماله**"[3].

---

(١) كتاب الأموال (٧٠٤).

(٢) شرح مسلم (٧/ ٥٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٠١٦) وأبوداود (١٥٧٥) والنسائي (٢٤٤٤) من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعا، صححه الحاكم (١٤٤٨) وحسنه غيره بسبب خلاف في بهز، وخلاصة حاله قول ابن عدي: «أرجو أنه لا بأس به في رواياته، ولم أر أحدا تخلف عنه في الرواية من الثقات، ولم أر له =

الجواب: الذي يظهر لي هو الثاني؛ لأنّ العباس ـ رضي الله عنه ـ لو كان قد عجل الصدقة لقال للسعاة: إنني قد أخرجتها أو قدمتها، ولا يقولون: منع العباس، وكانت هذه السياسة سياسة عدل، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان من سياسته إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله، وقال لهم: إني نهيت الناس عن كذا وكذا، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم ـ أي: إن الطير إذا رأى اللحم انقض عليه ـ وإني لا أعلم أنّ أحداً منكم عمل هذا إلا أضعفت له العقوبة[1]، فيعاقب الناس مرة وقرابته مرتين؛ لأنّ هؤلاء سوف يحتمون بقرابتهم منه، وفي القرآن الكريم ما يشير إلى هذا قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾[الأحزاب:٣٠].

فالحاصل أن الذي يظهر لي: أن قوله في العباس رضي الله عنه:"**هي علي ومثلها**"من باب التضعيف عليه لكونه احتمى بقرابته من النبي ﷺ، أما حديث أبي عبيد فإن صح فهو دليل مستقل لا علاقة له بهذه القصة.

وأما الدليل النظري؛ فلأن تعجيل الزكاة من مصلحة أهل الزكاة، وتأخيرها إلى أن يتم الوجوب من باب الرفق بالمالك، وإلا وجب عليه أن يخرج زكاته من حين ملك النصاب، كما

= حديثاً منكرا، وأرجو أنه إذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه، وروى عنه ثقات الناس وجماعة من الأئمة»، انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٤٨٠) وصحيح أبي داود للألباني (١٤٠٧).

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٦٤٣).

وجب عليه إخراج زكاة الزرع من حين حصاده، فإذا كان هذا من باب الرفق بالمالك، ورضي لنفسه بالأشد، فلا مانع.

وقوله: "لحولين فأقل" يفهم منه أنه لا يجوز تعجيل الزكاة لأكثر من حولين»[1].

قلت: تأويل الشيخ سديد، وكذلك من صحح رواية «**هي عليه ومثلها**» لولا قوله ﷺ في آخر الحديث: «**أما شعرت أنّ عم الرجل صنو أبيه**" وكأنّه ﷺ يعلّل موقفه من امتناع العباس بهذا، ولا يستقيم ذلك مع كلام الشيخ رحمه الله، وامتناع العباس لم يكن بالضرورة بخلاً أو جحداً وعناداً، بل ربما بتأويل، فإمّا يكون ما ذكره بعض الشراح لأنّه فدى نفسه وعقيلاً فاعتبر ذلك دينا على بيت المال، أو شيء آخر مما لا يصلح عذراً للمنع لكن النبيّ ﷺ لمحبته له تحمّلها عنها.

قال أبو عبيد: «وهذه الآثار كلّها هي المعمول بها عندنا، أن تعجيلها يقضي عنه، ويكون في ذلك محسنا، وما نعلم أحدا ارتاب به غير ابن سيرين من غير كراهة، ولكن إمساك عنه... فلهذا أفتت العلماء بتعجيل الزكاة قبل محلّها، وفرّقوا بينها وبين الصلاة، مع الحديث المأثور عن النبيّ ﷺ في عمّه العباس، وبهذا القول يقول علماء أهل العراق، وأهل الشام، وعليه الناس، إلاّ ما ذكرنا عن مالك بن أنس، وأهل الحجاز»[2].

---

(١) الشرح الممتع (٦/ ٢١٦).

(٢) الأموال (٧٠٤).

وعلى كلّ حال، فإنّ تعجيل الزكاة قول الجمهور من أهل العلم كما نقله أبو عبيد، والنظر يؤيده إن لم يسعفه الأثر.

قال ابن حزم: «وأمّا قولهم: إنّ الزكاة وجبت قبل، ثم فسح للناس في تأخيرها -: فكذب وباطل ودعوى بلا برهان، وما وجبت الزكاة قط إلا عند انقضاء الحول، لا قبل ذلك، لصحة النص بإخراج رسول الله ﷺ المصدقين عند الحول، لا قبل ذلك، وما كان - عليه السلام - ليضيع قبض حق قد وجب ولإجماع الأمة على وجوبها عند الحول ولم يجمعوا على وجوبها قبله، ولا تجب الفرائض إلا بنص أو إجماع، فبطل كل ما موهوا به من أثر ونظر.

ثم نسألهم: أَوَجبت الزكاة قبل الحول أم لم تجب؟

فإن قالوا: لم تجب، قلنا: فكيف تجيزون أداء ما لم يجب؟ وما لم يجب فعلُه تطوّع، ومن تطوّع فلم يؤد الواجب.

وإن قالوا: قد وجبت، قلنا: فالواجب إجبار من وجب عليه حق على أدائه، وهذا برهان لا محيد عنه أصلاً.

ونسألهم: كيف الحال إن مات الذي عجّل الصدقة قبل الحول؟ أو تلف المال قبل الحول؟ أو مات الذين أعطوها قبل الحول؟ أو خرجوا عن الصفات التي بها تستحق الزكوات؟ فصح أن تعجيلها باطل، وإعطاء لمن لا يستحقها، ومنع لمن يستحقها، وإبطال الزكاة الواجبة؛ وكل هذا لا يجوز»[1].

(١) المحلى (٤/ ٢١٥).

قال الطبري: «والذي شبّه الزكاة بالصيام والصلاة فليس بمشبه، وذلك أنّه لا خلاف بين جميع السلف والخلف في أنّ الصدقة لو وجبت في ماشية رجل فهرب بها من المصدّق فظهر عليه المصدق، فأخذ زكاتها وربها كاره، أنها تجزئ عنه، ولا خلاف بينهم أنه لو امتنع من أداء صلاة مكتوبة فأخذ بأدائها كرها فصلاها، وهو غير مريد قضائها أنها غير مجزئة عنه، فبان بذلك أن الصلاة مخالفة للزكاة في تعجيلها إذ كانت الصلاة لا تجزئ من لزمته إلا بعمل ببدنه ونيته متقرباً بها إلى الله تعالى.

والعجب ممن زعم في الزكاة أنها لا تجزئ عمّن قدّمها قبل محلها، لأنه متطوّع بإعطائها والتطوع لا يجزئ عن الفرائض، وليس كما ظن، لأن الّذي يعجّله لا يعطيه بمعنى الزكاة، وإنما يعطيه من يعطيه دَيناً له عليه على أن يحتسبه عند محلّه زكاة من ماله، وعلى هذا الوجه كان استسلاف رسول الله ﷺ من العباس صدقته قبل وجوبها في ماله.

فإن ظنّ ظانٌّ أنه غير جائز له احتسابها من زكاته بعد وجوبها عليه، كما غير جائز له أن يصلي الظهر قبل وقتها على أن يحتسبها ظهراً إذا دخل وقتها، وأن يصوم شعبان على أن يحتسبه من رمضان بعد دخول رمضان، فقد أفحش الخطأ، وذلك لأنّ الصلاة والصيام من الفروض التي على من وجبت عليه عملها ببدنه، وليست كذلك الزكاة، لأن الزكاة حق أوجبها الله لأهل الصدقات، فهم شركاء لأرباب الأموال فيها إذا وجبت لهم، فإذا وصلت إليهم حقوقهم منها فقد برئ أربابها سواء أدوا ذلك بأنفسهم، أو أداه عنهم مؤدٍ بأمرهم، أو أخذه منهم آخذ أباح الله

له أخذه لأهل السهمان برضى رب المال كان أخذه أو بغير رضاه، والدليل على ذلك مال المعتوه واليتيم يؤدى عنه وليه الزكاة، فيجزئ عنه»[1].

قلت: وما اعترض به ابن حزم رحمه الله يمكن الانفكاك عنه بأن يرد لصاحب المال ما عجّله إن مات قبل الحول أو الحولين، وقوله:«وليست الزكاة كذلك؛ لأنها ليست لإنسان بعينه، ولا لقوم بأعيانهم دون غيرهم، فيجوز الرضا منهم بالتعجيل، وإنما هي لأهل صفات تحدث فيمن لم يكن من أهلها، وتبطل عمن كان من أهلها» صحيح، لكن المعتبر في المستحق للزكاة من حين قبضها أنّه أهلٌ لها لا قبل ولا بعد، وإلاّ فإنّ المستحق لها قد لا يصبح من أهل الزكاة إلاّ بعد إخراجها للسلطان، فهل نقول إنّه زال استحقاقه لها ؟ فالمعتبر لاستحقاق الزكاة هو وقت القبض لا وقت الوجوب، كمن وجبت عليه الصلاة في الحضر فأدّاها في السفر أو العكس.

وأمّا قول الطبري:«لأن الّذي يعجّله لا يعطيه بمعنى الزكاة، وإنما يعطيه من يعطيه ديناً له عليه على أن يحتسبه عند محله زكاة من ماله، وعلى هذا الوجه كان استسلاف رسول الله ﷺ من العباس صدقته قبل وجوبها في ماله» فغير صحيح، بل هو يؤديها بنية الزكاة، ولو كان مجرّد دَين ما اختلف فيه أحد، حتى ابن حزم لا يخالف في هذا[2]، فيكون دَينا على سبيل المقاصة، قال

---

(١) شرح البخاري لابن بطال (٣/ ٥٠١).

(٢) المحلى (٤/ ٢١٢) بل قلبه عليهم فقال: «**إن النبي ﷺ استسلف بكراً فقضاه من إبل الصدقة جملا رباعيا**» ؟ وهذا لا دليل فيه على تعجيل الصدقة، لأنه استسلاف كما ترى، لا استعجال صدقة؛ بل فيه دليل على أن تعجيلها لا يجوز، إذ لو جاز لما احتاج – عليه الصلاة والسلام – إلى الاستقراض؛ بل كان يستعجل زكاة لحاجته إلى البكر».

القاضي: «وقد تأوّل بعضُ المالكية قوله: "تعجلنا منه صدقة عامين" بالمعنى الأول، أي: أوجبناها عليه، وضمّنّاها إياه، وتركناها عليه ديناً، وقيل: بل كان تسلف منه النّبيّ ﷺ مالاً، لما احتاج إليه في السبيل، فقاصه بها عند الحول، وهذا ما لايختلف فيه، وليس من التقديم في شيء»[1].

والحق أنّ تعجيل الزكاة تعجيلٌ لها بنية إخراج الزكاة، ولا يعترض عليه بما ذكروه لأنّ التطوّع قد يكون في أصل العبادة وقد يكون في وقتها، فمن حج ممن لم يملك الزاد والراحلة أجزأ عنه وإن كان متطوعاً في الوقت إذ لم تجب عليه، فالزكاة إذ وجبت بسبب ملك النصاب جاز تعجيلها قبل وجود شرطه وهو الحَول ولا يكون إخراجها تطوعاً في أصله، وإنّما في وقته، فلا يمنع، والله تعالى أعلم.

وفي المسألة فروع كثيرة مترتبة على جواز التعجيل ليست من شرط الكتاب، لكن من اعتمد على الأثر قصر الجواز على سنتين فقط، واختاره المصنف، ومن اعتمد على النظر كالأحناف لم يحدّه بسنتين، وهو أصحّ.

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٣/ ٤٧٤).

٤٥٦. تركُ عُمر وعثمان وعلي إعطاءهم لعدم الحاجة إليه في خلافتهم، لا لسقوط سهمِهم [(١)].

يعني المؤلفة قلوبهم، واحتج به على بقاء سهمهم، قال أبو عبيد بعد أن ذكر تعريف المؤلفة قلوبهم عن الحسن وابن جريج: «ثم اختلفت الناس بعدُ فيمن كان بمثل حالهم اليوم، فقال بعضهم: قد ذهب أهل هذه الآية، وإنما كان في دهر النبي ﷺ.

وأمّا ما قاله الحسن، وابن شهاب، فعلى أنّ الأمر ماضٍ أبداً، وهذا هو القول عندي؛ لأنّ الآية مُحكَمة، لا نعلم لها ناسخاً من كتاب ولا سنة.

فإذا كان قومٌ هذه حالهم، لا رغبة لهم في الإسلام إلاّ للنَّيل، وكان في ردّتهم ومحاربتهم إن ارتدّوا ضررٌ على الإسلام، لما عندهم من العزّ والأنفة، فرأى الإمام أن يرضخ لهم من الصدقة،

---

(١) لم أجده إلاّ عن عمر أنّه قال للأقرع وعيينة: «إنّ رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإنّ الله قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا، كما لا أرعى الله عليكما أن رعيتما» أخرجه الفسوي في المعرفة (٣/ ٢٩٣) والبيهقي في الكبرى (١٣٣١٨) من طريق عبيدة السلماني، قال ابن المديني في العلل كما في مسند الفاروق لابن كثير (١/ ٣٨٤):"هذا حديث منقطع الإسناد؛ لأن عَبِيدة لم يُدرك القصّة... ولا يحفظ هذا الحديث عن عمر بأحسن من هذا الإسناد"، ورواه ابن عساكر نحوه مرسلاً عن نافع أخرجه ابن عساكر (٩/ ١٩٦).

فعل ذلك لخلال ثلاث، إحداهن: الأخذ بالكتاب والسنة، والثانية: البقيا على المسلمين، والثالثة: أنه ليس بيائس منهم إن تمادى بهم الإسلام أن يفقهوه، وتحسن فيه رغبتهم»[(١)].

وقال ابن العربي: «اختلف في بقاء المؤلفة قلوبهم، فمنهم من قال: هم زائلون؛ قاله جماعة، وأخذ به مالك.

ومنهم من قال: هم باقون؛ لأنّ الإمام ربما احتاج أن يستأنف على الإسلام، وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين.

والذي عندي: أنه إن قَوِيَ الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان يعطيه رسول الله ﷺ؛ فإنّ الصحيح قد روي فيه: "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريباً كما بدأ"[(٢)]»[(٣)].

وقال محمود خطاب: «ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى سقوطهم، لإجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه، ...وسند الإجماع قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:٢٩] وروي ذلك عن الشعبي[(٤)].

---

(١) الأموال (٧٢١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٥٣٠).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٣٣١٨).

وكانت المؤلفة صنفين، صنف كفارٌ كان صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يعطيهم ترغيباً لهم ولقومهم في الإِسلام، وصنف أسلموا على ضعف كان صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يتألفهم ليثبتوا على الإِسلام.

والجمهور على بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وإعطائهم عند الحاجة، لا فرق بين مسلم وكافر، غير أن الشافعية قالوا لا يُعطى من الزكاة كافر، واختلفت المالكية في المؤَلّف الكافر، فقيل تدفع إليه ترغيباً له في الإِسلام لإنقاذه من النار، لا لإعانته للمسلمين، فلا يسقط حقّه بفشو الإِسلام، وقيل: لا يعطى، بناء على أنّ العلة في إعطائه إعانته للمسلمين وقد استُغني عنه بعزة الإِسلام.

أما المؤلَّف المسلم فلا خلاف في إعطائه عندهم، وأجاب الجمهور عن عدم إعطاء الخلفاء الراشدين المؤلفة قلوبهم من الزكاة بأن هذا لقوة الإِسلام حينئذ وعدم الحاجة إليهم لا لسقوط سهمهم»[1].

قلت: وفي المسند عن عدي بن حاتم، قال: أتيت عمر بن الخطاب في أناس من قومي، فجعل يفرض للرجل من طيئ في ألفين ويعرض عني، قال: فاستقبلته، فأعرض عني، ثم أتيته من حيال وجهه فأعرض عني، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين، أتعرفني؟ قال: فضحك حتى استلقى لقفاه، ثم قال: نعم والله إني لأعرفك، آمنت إذ كفروا، وأقبلت إذْ أدبروا، ووفيت إذ غدروا، وإن أول صدقة بيضت وجه رسول الله ﷺ ووجوه أصحابه صدقة طيئ؛ جئت بها إلى رسول الله ﷺ، ثم أخذ يعتذر، ثم قال: إنما فرضت لقوم أجحفت بهم الفاقة، وهم سادة

(١) المنهل العذب (٩/ ٢٥٧).

عشائرهم، لما ينوبهم من الحقوق»[1]، قال ابن كثير بعد أن أورده في مسند الفاروق: «فيه دلالة على إعطاء المؤلَّفة، وعلى نقل الزكاة، والله أعلم»[2] والذي يظهر من السياق أنه أعطى المسلمين منهم.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٣١٦) وأصله في البخاري (٤٣٩٤) ومسلم (٢٥٢٣) مختصراً.

(٢) مسند الفاروق (٣٨٣).

٤٥٧. أنه ﷺ «أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر»[١].

٤٥٨. أنّه قال لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»[٢].

احتجّ بهما المصنف على جواز الاقتصار في دفع الزكاة على إنسانٍ واحد، قال الملا علي القاري: «ظاهر الحديث أن دفع المال إلى صنف واحد جائز كما هو مذهبنا، بل له أن يقتصر على شخص واحد»[٣].

وقال النووي: «أطلق المصنف وكثيرون أنه يستحب تعميم كل صنف إن أمكن، وقال ابن الصباغ وكثيرون: إن قسم الإمام لزمه استيعاب آحاد الصنف لأنه يمكنه، وليس المراد أنه يستوعب بزكاة كل شخص جميع الآحاد، ولكن يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده، وله أن يخص بعضهم بنوع من المال وآخرين بنوع، وله صرف زكاة شخص واحد إلى صنف واحد، وإلى شخص واحد، وإن قسم المالك ولم يمكنه الاستيعاب فليس هو بواجب ولا مندوب، وإن أمكنه قال المصنف وكثيرون: هو مستحب»[٤].

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

(٣) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٢٦١).

(٤) المجموع (٦/ ٢١٧).

قلت: حديث قبيصة وحديث سلمة البياضي يرد ما قاله، ففيه اقتصار الإمام على صنف واحد وشخص واحد، والإمام يضع الزكاة حيث أراه الله من المصلحة، لكن في العادة هل يتصور أن لا يأخذ الزكاة إلاّ شخص واحد؟ لا يتصور هذا إلاّ في حق المالك، أمّا الإمام فإن أموال الزكاة تتدفق عليه تباعاً في كل وقت ومجموعها بالنسبة إليه كصدقة المالك الواحد، لكنه يدفعها إلى أصناف شتى وأشخاص كثيرين، ولهذا قال النووي: «وله صرف زكاة شخص واحد إلى صنف واحد، وإلى شخص واحد»، لأنّ هذا هو واقع الزكاة في يد الإمام، إن كان عدلاً في الصرف على ما كان عليه النّبيّ ﷺ. ولا يتصور غيره.

❐❐❐❐

٤٥٩. قوله ﷺ: «صدقتُك على ذي القرابة صدقةٌ وصِلَة»[١].

وفي لفظ أوضح: «الصدقة على المساكين صدقة، وعلى ذي رحم اثنتان، صدقةٌ وَصِلَة»، احتجّ به المصنف على استحباب دفع الزكاة إلى أقاربه الذين لا تلزمه مؤونتهم، كخالِه وخالتِه على قدر حاجتهم، الأقرب فالأقرب، وهذا متفق عليه، ومفهومه أنّها لا تجزئ على أقاربه الذين تلزمه النفقة عليهم، وهم أصناف، أحدها:أصوله وفروعه: أي ولداه ووالديها وأولادها وأبناؤهم، والثاني:من تلزمه النفقة عليهم من أقاربه وهم من يرثهم، والثالث: الزوج والزوجة، فلا تجزئ الزكاة لهم بوصف الفقر، وتصح بوصف آخر، وفي المسألة خلاف بسبب النصوص والقياس، فالقياس يقول إنّ الزكاة لا تدفع إلى الأصول ولا الفروع ولا ذوي القرابة الذين تلزمهم مؤونتهم لأنّ ذلك يعني رجوعها إليه فكأنه لم يخرجها.

والنصوص جاء بعضها بجواز ذلك، منها حديث زينب امرأة ابن مسعود أنّها قالت: يا نبي الله، إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي، فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود:

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٢٦) والترمذي (٦٥٨) وابن ماجه (١٨٤٤)، من طريق حفصة ابنة سيرين، عن الرباب، عن سلمان بن عامر مرفوعاً، وفي إسناده الرباب لم يرو عنها إلاّ حفصة وذكرها ابن حبان في ثقاته، وقوّى إسناده الذهبي في مهذب السنن الكبرى، وحسنه الألباني في الإرواء لشواهده (٨٨٣).

أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبيّ ﷺ: «**صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحقّ من تصدقت به عليهم**»(١).

وفي الصحيحين عنها قالت: كنت في المسجد، فرأيت النبي ﷺ فقال: «**تصدّقن ولو من حليكنّ**» وكانت زينب تنفق على عبدالله، وأيتام في حجرها، قال: فقالت لعبدالله: سل رسول الله ﷺ أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ، فانطلقت إلى النبيّ ﷺ، فوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمر علينا بلال، فقلنا: سل النبي ﷺ أيجزي عني أن أنفق على زوجي، وأيتام لي في حجري؟ وقلنا: لا تخبر بنا، فدخل فسأله، فقال: «**من هما؟**» قال: زينب، قال: «**أي الزيانب؟**» قال: امرأة عبدالله، قال: «**نعم، لها أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة**»(٢).

وقد احتج به من أجاز الصدقة الواجبة وغيرها على القرابة، واستصحب كذلك العموم في آية الزكاة.

واعترض عليه من منع الزكاة على الأقارب بالقياس ودعمه بالإجماع على أنّ الزكاة على الوالدين والأبناء لا تجزئ، وتأوّل الحديث بأنّه في صدقة التطوّع، وقَبِلَه البعض في الزوجة، وفرق بينها وبين الزوج.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٦) ومسلم (١٠٠٠).

قال ابن حجر: «استدلّ بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها إلى زوجها، وهو قول الشافعي، والثوري، وصاحبي أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وعن أحمد، كذا أطلق بعضهم، ورواية المنع عنه مقيدة بالوارث، وعبارة الخرقي:"ولا لمن تلزمه مؤنته"فشرحه بن قدامة بما قيدته، قال:"والأظهر الجواز مطلقاً إلاّ للأبوين والولد"[1]، وحملوا الصدقة في الحديث على الواجبة لقولها:"أتجزئ عني"، وبه جزم المازري، وتعقبه عياض بأن قوله:"ولو من حليّكنّ"وكون صدقتها كانت من صناعتها يدلاّن على التطوّع[2]، وبه جزم النووي[3]، وتأولوا قوله:"أتجزئ عني"أي: في الوقاية من النار، كأنها خافت أن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود، وما أشار إليه من الصناعة احتجّ به الطحاوي لقول أبي حنيفة، فأخرج من طريق رائطة امرأة بن مسعود أنّها كانت امرأة صنعاء اليدين، فكانت تنفق عليه وعلى ولده"[4] قال: فهذا يدل على أنها صدقة تطوّع، وأمّا الحلي فإنما يحتجّ به على من لا يوجب فيه الزكاة، وأمّا من يوجب فلا.

وقد روى الثوري عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قال: قال ابن مسعود لامرأته في حليّها: إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة"[5]، فكيف يحتج على الطحاوي بما لا يقول به؟ لكن تمسك

(١) لم أجد هذه العبارة وإن كان كلامه حول هذا، انظر المغني (٤/ ٩٨-١٠٠).

(٢) إكمال المعلم (٣/ ٥٢٠).

(٣) شرح مسلم (٧/ ٨٨).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٠٨٦) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٣٤) وغيرهما، وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٣٩٠) وقال: «سند صحيح على شرط الشيخين».

(٥) أحكام القرآن للطحاوي (٥٣٣).

الطحاوي بقولها في حديث أبي سعيد السابق:"وكان عندي حليٌّ لي فأردت أن أتصدّق به"لأنّ الحليّ ولو قيل بوجوب الزكاة فيه إلاّ أنها لا تجب في جميعه، كذا قال، وهو مُتَعقّب، لأنّها وإن لم تجب في عينه فقد تجب فيه، بمعنى أنه قدر النصاب الذي وجب عليها إخراجه.

واحتجوا أيضا بأن ظاهر قوله في حديث أبي سعيد المذكور:"**زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم**"دالٌ على أنّها صدقة تطوّع، لأنّ الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره[1]، وفي هذا الاحتجاج نظر، لأنّ الذي يمتنع إعطاؤه من الصدقة الواجبة مَن يلزم المعطي نفقته، والأمّ لا يلزمها نفقة ولدها مع وجود أبيه، وقال ابن التيمي: قوله:"**وولدك**"محمول على أنّ الإضافة للتربية لا للولادة، فكأنه ولده من غيرها، وقال ابن المنير:"اعتل من منعها من إعطائها زكاتها لزوجها بأنها تعود إليها في النفقة، فكأنها ما خرجت عنها، وجوابه: أن احتمال رجوع الصدقة إليها واقع في التطوّع أيضاً"[2].

ويؤيّد المذهب الأوّل أنّ ترك الاستفصال يُنزّل منزلة العموم، فلما ذكرت الصدقة ولم يستفصلها عن تطوع ولا واجب فكأنه قال تجزئ عنك فرضاً كان أو تطوعاً، وأما ولدها فليس في الحديث تصريح بأنها تعطي ولدها من زكاتها، بل معناه أنّها إذا أعطت زوجها فأنفقه على ولدها كانوا أحقّ من الأجانب، فالإجزاء يقع بالإعطاء للزوج، والوصول إلى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها.

---

(١) الإجماع (٤٨).

(٢) لم أجده.

والذي يظهر لي أنهما قضيتان، إحداهما في سؤالها عن تصدقها بحليّها على زوجها وولده، والأخرى في سؤالها عن النفقة والله أعلم.

وفي الحديث الحث على الصدقة على الأقارب وهو محمول في الواجبة على من لا يلزم المعطي نفقته منهم، واختلف في علّة المنع، فقيل: لأن أخذهم لها يصيرهم أغنياء فيسقط بذلك نفقتهم عن المعطي، أو لأنهم أغنياء بإنفاقه عليهم والزكاة لا تصرف لغني، وعن الحسن وطاوس:"لا يعطي قرابته من الزكاة شيئاً"[1]، وهو رواية عن مالك، وقال ابن المنذر:"أجمعوا على أنّ الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة، لأن نفقتها واجبة عليه فتستغني بها عن الزكاة"،[2] وأما إعطاؤها للزوج فاختلف فيه كما سبق»[3].

وقال الصنعاني: «ومن استدل له بأنها تعود إليها بالنفقة فكأنها ما خرجت عنها فقد أورد عليه أنه يلزمه منع صرفها صدقة التطوع في زوجها مع أنها يجوز صرفها فيه اتفاقاً.

وأما الزوج فاتفقوا على أنّه لا يجوز له صرف صدقة واجبة في زوجته، قالوا: لأن نفقتها واجبة عليه، فتستغني بها عن الزكاة، قاله المصنف في الفتح، وعندي في هذا الأخير توقف؛ لأنّ غنى المرأة بوجوب النفقة على زوجها، لا يصيرها غنيةً الغنى الذي يمنع من حل الزكاة لها»[4].

---

(١) لم أجده.

(٢) الإجماع (٤٩).

(٣) الفتح (٣/ ٣٢٩).

(٤) سبل السلام (١/ ٥٤٦).

وقال القاضي عياض: «أجمعوا على أنه لا يدفعها إلى والديه وولده في حال يلزمه الإنفاق عليهم، واختلفوا في دفعها إلى المحتاجين من القرابات، واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه بالجواز والكراهة، وأصل الكراهة في ذلك لئلا يكون سبباً لقطع صلات أرحامهم من غيرها، وضياع من عداهم بميل النفس إلى الأقارب دونهم.

قال أبو عبيد: أراهم أولاد ابن مسعود من غيرها، لإجماعهم أن المرأة لا تعطى صدقتها بنيها"[1]، وما قاله أبو عبيد من ذلك يعضده في الكتاب:"عنها وعن صاحبها وعلى أيتام في حجورهما"، لكن في البخاري في خبرهما – أيضا – قولها:"زعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال:"**صدق، زوجك وولدك أحق**"[2].

وأما دعواه الإجماع فمالك وجمهور العلماء يقولون: إن أعطى صدقته من لا تلزمه نفقته من القرابة أجزى، والأم عندهم لا تلزمها نفقة بنيها»[3].

قال ابن قدامة: «قال ابن المنذر:"أجمع أهل العلم على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين، في الحال التي يجبر الدافع إليهم على النفقة عليهم"، ولأن دفع زكاته إليهم تغنيهم عن نفقته، وتسقطها عنه، ويعود نفعها إليه، فكأنه دفعها إلى نفسه، فلم تجز، كما لو قضى بها دينه، وقول الخرقي:"للوالدين"يعني الأب والأم.

---

(١) الأموال (٦٩٨).

(٢) سبق.

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٥٢١).

وقوله:"وإن عَلَوا"يعني آباءهما وأمهاتهما، وإن ارتفعت درجتهم من الدافع، كأبوي الأب، وأبوي الأم، وأبوي كل واحد منهم، وإن علت درجتهم، من يرث منهم ومن لا يرث.

وقوله:"والولد وإن سفل"يعني وإن نزلت درجته من أولاده البنين والبنات، الوارث وغير الوارث... فأما سائر الأقارب، فمن لا يورث منهم يجوز دفع الزكاة إليه، سواء كان انتفاء الإرث لانتفاء سببه، لكونه بعيد القرابة ممن لم يسم الله تعالى ولا رسوله ﷺ له ميراثاً، أو كان لمانع، مثل أن يكون محجوباً عن الميراث، كالأخ المحجوب بالابن أو الأب، والعم المحجوب بالأخ وابنه وإن نزل، فيجوز دفع الزكاة إليه؛ لأنه لا قرابة جزئية بينهما ولا ميراث، فأشبها الأجانب.

وإن كان بينهما ميراث كالأخوين اللذين يرث كل واحد منهما الآخر، ففيه روايتان؛ إحداهما: يجوز لكل واحد منهما دفع زكاته إلى الآخر، وهي الظاهرة عنه، رواها عنه الجماعة، قال في رواية إسحاق بن إبراهيم، وإسحاق بن منصور، وقد سأله: يعطي الأخ والأخت والخالة من الزكاة؟ قال: يعطي كلّ القرابة إلاّ الأبوين والولد، وهذا قول أكثر أهل العلم.

قال أبو عبيد: هو القول عندي؛ لقول النبيّ ﷺ:"**الصدقة على المسكين صدقة، وهي لذي الرحم اثنان؛ صدقة وصلة**"، فلم يشترط نافلة ولا فريضة، ولم يفرّق بين الوارث وغيره، ولأنه ليس من عمودي نسبه، فأشبه الأجنبي"[1].

والرواية الثانية: لا يجوز دفعها إلى الموروث، وهو ظاهر قول الخرقي، لقوله:"ولا لمن تلزمه مؤنته"وعلى الوارث مؤنة الموروث؛ لأنه يلزمه مؤنته، فيغنيه بزكاته عن مؤنته، ويعود نفع زكاته

(١) الأموال (٦٩٥).

إليه، فلم يجز، كدفعها إلى والده، أو قضاء دينه بها، والحديث يحتمل صدقة التطوع، فيحمل عليها»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قال شيخ الإسلام: يجوز صرف الزكاة إلى الوالدين وإن عَلَوا وإلى الولد وإن سفل إذا كانوا فقراء وهو عاجز عن نفقتهم[2].

ويقال: استحقاق الزكاة مقيد بوصف كالفقر، والمسكنة، والعمالة، فكل من انطبق عليه هذا الوصف فهو من أهل الزكاة.

ومن ادعى خروجه فعليه الدليل، وليس في المسألة دليل، ولهذا فالقول الراجح الصحيح، أنه يجوز أن يدفع الزكاة لأصله وفرعه ما لم يدفع بها واجباً عليه، فإن وجبت نفقتهم عليه، فلا يجوز أن يدفع لهم الزكاة؛ لأن ذلك يعني أنه أسقط النفقة عن نفسه.

وعلى هذا فإذا كان له جد وأب كلاهما فقير، لكن الأب يتسع ماله للإنفاق عليه فهو ينفق عليه، فهنا لا يجوز أن يعطي والده الزكاة.

والجد لا يتسع ماله للإنفاق عليه وهو فقير، فيجوز أن يعطيه منها.

مثال آخر: عنده أم وجدة فهو ينفق على الأم، ولكن لا يتسع ماله للإنفاق على الجدة، فيجوز أن يعطيها من الزكاة.

---

(١) المغني (٤/ ٩٩).

(٢) الفتاوى الكبرى (٣٧٣).

والمذهب لا يجوز، فتأخذ الزكاة من غيره، وهذا ضعيف جداً؛ قال النبي ﷺ: "**الصدقة على ذي القرابة صدقة وصلة**"، وأنا الآن لا أسقط عن نفسي واجباً حتى يقال: إني حميت نفسي»[1].

قلت: تبين مما سبق أنّ مدار المسألة أن تكون الزكاة حيلة لإسقاط حق واجب عليه، ولهذا خصوا عدم الإجزاء بوصف الفقر، وأجازوا الزكاة على القريب بوصف العمالة أو الغرم أو في سبيل الله ونحو ذلك، لأنّها نفقات لا تجب عليه أصلاً.

قال الشوكاني: «وأما غير الأصول والفصول من القرابة الذين تلزم نفقتهم فذهب الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله ومالك والشافعي إلى أنه لا يجزئ الصرف إليهم، وقال أبو حنيفة وأصحابه والإمام يحيى: يجوز ويجزئ إذ لم يفصل الدليل لعموم الأدلّة المذكورة في الباب، وقال الأولون: إنها مخصصة بالقياس ولا أصل له، وأمّا الأثر المروي عن ابن عباس فكلام صحابي ولا حجة فيه لأن للاجتهاد في ذلك مسرحاً.

ويؤيد الجواز والإجزاء الحديث الذي تقدم عند البخاري بلفظ: "**زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم**" وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزّل منزلة العموم في المقال كما سلف، ثم الأصل عدم المانع، فمن زعم أن القرابة أو وجوب النفقة مانعان فعليه الدليل، ولا دليل»[2].

---

(١) الشرح الممتع (٦/ ٢٥٨).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢١٢).

والمراد أنّ المأخذ في منع الزكاة للأصول والفروع هو نفسه متحقق في القرابة الذين تلزم نفقتهم، ومع ذلك فرقوا بينهم بدون دعوى إلاّ الإجماع الذي حكاه ابن المنذر، ولهذا قال شيخ الإسلام إنّ الزكاة مجزئة لهم إن عجز عن الإنفاق، وبهذا ينضبط الباب كله، وهو قول أبي عبيد حيث قال: «الأصل في هذا عندي إنما هو كل من كان عوله فرضاً على العائل واجباً لا يسعه تضييعهم، وهم الذين قال فيهم رسول الله ﷺ، حين ذكر الصدقة، فقال:"**ابدأ بمن تعول**"ثم جاءنا عنه ذلك مفسراً، وقد ذكرناه في غير هذا الموضع، أن رجلاً قال: يا رسول الله، عندي دينار، قال: "**أنفقه على نفسك**"، قال: عندي آخر، قال: "**أنفقه على أهلك**"، قال: عندي آخر، قال: "**أنفقه على ولدك**"، قال: عندي آخر، قال: "**أنفقه على خادمك**"، قال: عندي آخر، قال: "**أنت أبصر، أو قال: أنت أعلم**"[1].

ومثل ذلك أو نحوه قوله لهند بنت عتبة، وقالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح، أفآخذ من ماله؟ فقال:"**خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف**"[2]، قال: سمعت أبا معاوية يحدثه عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ.

قال أبو عبيد: فهؤلاء الأهل والولد، وكذلك الوالدان إذا كانا ذوي خلة وفاقة، فعلى ولدهما الموسر أن يعولهما كعوله ولده وأهله، بسنة ثابتة عن رسول الله، وهي قوله:"إن ولد الرجل من كسبه"[1]. والحديث فيه كثير مستفيض.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤١٩) وأبو داود (١٦٩١) والنسائي (٢٥٣٥) عن أبي هريرة، والحاكم (١٥١٤) وقال: «على شرط مسلم» وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣١٠) وحسنه الألباني في (٨٩٥).

(٢) أخرجه البخاري(٢٢١١) ومسلم (١٧١٤).

فهذه السنن هي الفاصلة عندنا بين عيال الرجل الذي يلزمه عَولهم من غيرهم، وهم الوالدان، والولد، والزوجة، والمملوك، فهؤلاء لا حظ لهم في زكاته، وإن أعطاهم منها كانت غير قاضية عنه؛ من أجل أنهم شركاؤه في ماله بالحقوق التي ألزمه الله إياها لهم سوى الزكاة، ثم جعل الزكاة فرضاً آخر غير ذلك كله، فإذا صرفها إلى هؤلاء كان قد جعل حقاً واحداً يجزي عن فرضين، وهذا لا جائز ولا واسع؛ فلهذا صار هؤلاء خارجين من أهل الزكاة عند المسلمين جميعاً، فأمّا من سواهم من جميع ذوي الرحم وغيرهم، فليس عوله في الأصل واجباً عليه في الكتاب ولا السنة، وبهذا يقول مالك بن أنس، وأهل الحجاز.

وأما أهل العراق فيقولون غير ذلك القول، يقولون – أو من قال منهم –: يجبر ذو الرحم المحرم على نفقة ذي رحمه.

قال أبو عبيد: والقول عندي هو الأول، ولهذا صار إعطاؤهم من الزكاة جازيا عن المعطي، إذا كانوا لها موضعاً، بل هو المحسن المجمل في ذلك.

لقول النبي ﷺ: "**الصدقة على المسكين صدقة، وهي لذي الرحم اثنتان: صدقة، وصلة**"، قال أبو عبيد: فلم يشترط ﷺ نافلة ولا فريضة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٩٥١) وأبوداود (٣٥٢٩) والنسائي (٤٤٤٩) عن عائشة وصححه الحاكم (٢٢٤٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه أبو حاتم وأبو زرعة كما في العلل (١٣٩٦) وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٠٨).

فهذا عندي هو الأصل، ولست أنظر في ذلك إلى أن يكون ذو المال محكوماً عليه بنفقتهم ولا غير محكوم، ولا إلى أن يكونوا مضمومين إلى عياله بأبدانهم أو غير مضمومين، إنما ننظر في ذلك إلى أصل الوجوب؛ ألا ترى أن عبدالله قد أمر امرأته أن تعطي بني أخيها من زكاتها، وهي تخبره أنهم في حجرها، فهل يكون من الضم أكثر من التربية في الحجور؟ وكذلك قول سعيد بن المسيب:"يتيمي وذو فاقتي"[1].

قال أبو عبيد: والذي يجوز من ذلك أن يكون الرجل له قريب، أو حميم، ذو حاجة وخلة، وليس هو مع هذا ممن عوله فرض عليه، فحضرته نية في ضمه إياه إلى نفسه، وخلطه بعياله تطوعاً، ثم إن نيته حالت عن ذلك، وصار إلى إخراجه من نفقته حتى عاد إلى حاله الأولى، فلما كان بعد ذلك رأى أن ينيله من زكاته، كما يفعله بالأجنبي، فهذا عند أهل العلم جميعاً فيما أعلمه مجزيه، بل قريبه أسعد بزكاته وأولى فيها من البعيد؛ لحديث النبي ﷺ:"**الصدقة على المسكين صدقة، وهي لذي الرحم اثنتان: صدقة، وصلة**"مع ما ذكرناه في هذا الباب من إجازة من أجاز ذلك من الصحابة والتابعين»[2]، والله أعلم.

مسألة أخرى :

واحتجّ به المصنف كذلك على أنّ الصدقة في أوقات الحاجات أفضل، وكذا على ذي رحم، لا سيما مع عداوة، وجار، وهذا لا شك فيه، وسبق بعض هذا المعنى.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٥٣٢) ولفظه: «إن أحق من دفعت إليه زكاتي يتيمي وذو قرابتي».

(٢) الأموال (٦٩٤).

وفي قوله «**صدقةوصلة**» دليل على أنّ صلة الرحم تكون بالمواساة بالمال كما تكون بالزيارة والسؤال، قال ابن حجر: «قال القرطبي:"الرحم التي تُوصل عامة وخاصة، فالعامة رحم الدين، وتجب مواصلتها بالتوادد والتناصح والعدل والإنصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة.

وأما الرحم الخاصة فتزيد النفقة على القريب، وتفقد أحوالهم، والتغافل عن زلاتهم، وتتفاوت مراتب استحقاقهم في ذلك، كما في الحديث الأول من كتاب الأدب:"**الأقرب فالأقرب**"[1].

وقال بن أبي جمرة: تكون صلة الرحم بالمال، وبالعون على الحاجة، وبدفع الضرر، وبطلاقة الوجه، وبالدعاء، والمعنى الجامع: إيصال ما أمكن من الخير، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة، وهذا إنما يستمر إذا كان أهل الرحم أهل استقامة، فإن كانوا كفاراً أو فجاراً فمقاطعتهم في الله هي صلتهم، بشرط بذل الجهد في وعظهم، ثم إعلامهم إذا أصرّوا أنّ ذلك بسبب تخلفهم عن الحق، ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلى»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٦/٥٢٦).

(٢) الفتح (١٠/٤١٨).

٤٦٠. قوله ﷺ: «إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس»[(١)].

الحديث ورد في قصة طلب عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس من النبيّ ﷺ أن يوليهما عمالة الصدقة، قال عبدالمطلب: فتواكلنا الكلام، ثم تكلم أحدنا فقال: يا رسول الله، أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح، فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات، فنؤدى إليك كما يؤدى الناس، ونصيب كما يصيبون، قال: فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلمه، قال: وجعلت زينب تلمع علينا من وراء الحجاب أن لا تكلماه، قال: ثم قال: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي محمية - وكان على الخمس - ونوفل بن الحارث بن المطلب»، قال: فجاءاه، فقال لمحمية: «أنكح هذا الغلام ابنتك» - للفضل بن عباس - فأنكحه، وقال: لنوفل بن الحارث: «أنكح هذا الغلام ابنتك» - لي - فأنكحني، وقال لمحمية: «أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا».

الحديث احتجّ به المصنف على عدم إجزاء دفع الزكاة إلى هاشمي، أي: من يُنسب إلى هاشم، بأن يكون من سلالته، فيدخل فيهم آلُ عباس، وآلُ علي، وآلُ جعفر، وآلُ عقيل، وآلُ الحارث بن عبد المطلب، وآلُ أبي لهب؛، لكن تجزئ إليه إن كان غازياً، أو غارماً، لإصلاح ذات البين أو مُؤَلّفاً.

(١) أخرجه مسلم (١٠٧٢).

وفي المسألة خلاف في فروع، منها: ماهي الصدقة التي تحرم على آل محمد؟

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في الصدقة المحرَّمة على آل النبيّ، فقال الطحاوي: قال أبويوسف ومحمد: يحرم على بني هاشم صدقة الفريضة والتطوع، وكره أصبغ بن الفرج لهم فيما بينهم وبين الله أن يأخذوا من التطوّع، وقال الطحاوي: اختلف في ذلك قول أبي حنيفة، فروي عنه مثل هذا القول، وروي عنه أن صدقة الفريضة، وسائر الصدقات حلال لبني هاشم، وقال مالك: الصدقة المحرمة عليهم هي الزكاة لا التطوّع، وذكر الطبري عن أبي يوسف أنه يحلّ لبني هاشم الصدقة بعضهم من بعض، ولا يحلّ لهم من غيرهم، وذكر الطحاوي أنّ علّة أبي حنيفة في ذلك أنّ الصدقات إنما كانت محرّمة عليهم من أجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربى، فلما انقطع عنهم ذلك ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حلّ بذلك لهم ما كان حرم عليهم[1].

قال المؤلف: فأما أهل المقالة الأولى، فإنهم أخذوا بعموم النهي، فكرهوا جميع أنواع الصدقات، ولا يصحّ تأويلهم، لأنّ هذه التمرة التي أخرج النبيّ ﷺ من فيّ الحسن بن علي[2] كان من تمر الصدقة المفروضة التي كان يقسمها النبيّ ﷺ.

قال الطحاوي: وإنما حرم على بني هاشم من الصدقات لقرابتهم مثل ما حرم على الأغنياء لأموالهم، فأما الصدقة التي يراد بها طريق الهبات، وإن سميت صدقات فلا تدخل في التحريم،

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ١٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩١) ومسلم (١٠٦٩) عن أبي هريرة قال: أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال رسول الله ﷺ: «كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟».

ألا ترى لو أنّ رجلاً أوقف داره على غنيّ أنّ ذلك جائز، ولا يمنعه ذلك غناه، وحكم ذلك خلاف حكم سائر الصدقات من الزكوات والكفارات، وكذلك من كان من بني هاشم فذلك حلال[1]، وقد روى الطبري عن النبي ﷺ، أنه حرم الصدقة المفروضة على بني هاشم وهذا نص قاطع، قال الطبرى: وفي إخراج النبي ﷺ التمرة من فيّ الحسن فساد قول من زعم أنّ الصدقة المفروضة حلالٌ لآل النبيّ، وفساد قول من زعم أنها تحرم عليهم من غيرهم، وأنها حلال لبعضهم من بعض، وذلك أنّ الأخبار وردت أنّ الصدقة محرّمة عليه وعلى أهل بيته، وبذلك نطق القرآن، وذلك لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى:٢٣]، وذلك أنه لو حلّت له الصدقة فأخذها منهم، وجد القوم السبيل أن يقولوا: إنما تدعونا إلى ما تدعونا إليه لتأخذ أموالنا وتعطيها إلى أهل بيتك ولا تدعونا إلى سبيل الرشاد، ولكنه أمر ﷺ بأخذها من أغنياء كل قبيلة وردها في فقرائهم، ليعلموا أنه إنما يدعوهم إلى مصلحتهم دون عوض يأخذه منهم، وبذلك بعثت الرسل من قبله، فقال نوح إذ كذّبه قومه، وقال هود إذ كذبته عاد، وقال صالح إذ كذبته ثمود: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾ [الشعراء:١٠٩] وإنما سألوا الأجر من الله تعالى.

قال المهلب: وإنّما حرمت الصدقة عليه وعلى آله، لأنها أوساخ الناس، ولأنّ أخذ الصدقة منزلة ذلّ وضَعَة، لقوله ﷺ: "**اليد العُليا خير من اليد السفلى**"[2]، فجعل يد الّذي يأخذ السفلى، والأنبياء وآلهم مُنَزّهون عن الذّل، والضّعَة، والخضوع، والافتقار إلى غير الله»[1].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣) عن ابن عمر.

وثاني الفروع المختلف فيها: هل تحرم بكل وجه أو فقط بوصف الحاجة كما اختاره المصنف، قال النووي: «"إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد"دليل على أنها محرمة، سواء كانت بسبب العمل أو بسبب الفقر والمسكنة وغيرهما من الأسباب الثمانية، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا، وجوّز بعض أصحابنا لبني هاشم وبني المطلب العمل عليها بسهم العامل، لأنّه إجارة وهذا ضعيف أو باطل، وهذا الحديث صريح في ردّه، قوله ﷺ"إنما هي أوساخ الناس"تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب، وأنها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ، ومعنى أوساخ الناس أنها تطهير لأموالهم ونفوسهم كما قال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣] فهي كغسالة الأوساخ»[٢].

وقال القاضي عياض: «في قول النبيّ ﷺ للفضل والحارث في هذا الحديث حين سألاه العمل على الصدقة:"إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد"دليل على أنها لا تحل لهم بوجه، وإن كانوا عاملين عليها، كما لم تحل لهم إذا كانوا محتاجين لها؛ إكراماً لهم عنه»[٣].

الفرع الثالث: من هم آل النّبيّ ﷺ الذين لا تحل لهم الصدقة، قال المصنف: من يُنسب إلى هاشم، بأن يكون من سلالته، فيدخل فيهم آلُ عباس، وآلُ علي، وآلُ جعفر، وآلُ عقيل، وآلُ الحارث بن عبد المطلب، وآلُ أبي لهب، وحكى أنّها لا تجزئ كذلك إلى مُطّلبي، لمشاركتهم لبني

---

(١) شرح البخاري (٣/ ٥٤٠).

(٢) شرح مسلم (٧/ ١٧٩).

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٦٢٩).

هاشم في الخُمُس، اختاره القاضي وأصحابُه، وصحّحه ابن المنجا، وجزم به في الوجيز وغيره، ثم صحّح أنّها تجزئ إليهم، لأنّ آية الأصناف وغيرها من العمومات تتناولهم، ومشاركتُهم لبني هاشم في الخمس ليس لمجرّد قرابتهم، بدليل أن بني نوفل وبني عبد شمس مثلهم، ولم يُعطَوا شيئاً من الخمس، إنما شاركوهم بالنّصرة مع القرابة، كما أشار إليه ﷺ بقوله: «**لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام**»، ويأتي الكلام عليه في الحديث التالي.

❐❐❐❐

٤٦١. قوله ﷺ: «لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام»[(١)].

احتج به المصنف على عدم دخول بني المطلب في آل النّبيّ ﷺ الذين يمنعون من الزكاة، لأنّهم إنما شاركوهم بالنّصرة مع القرابة، قال: والنصرة لا تقتضي حرمان الزّكاة.

وفي المسألة خلاف، قال الحافظ: «المراد بالآل هنا بنو هاشم وبنو المطلب على الأرجح من أقوال العلماء، ... قال الشافعي: أشركهم النبي ﷺ في سهم ذوي القربى ولم يعط أحداً من قبائل قريش غيرهم وتلك العطية عوض عوضوه بدلاً عما حرموه من الصدقة، وعن أبي حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد في بني المطلب روايتان، وعن المالكية فيما بين هاشم وغالب بن فهر قولان، فعن أصبغ منهم هم بنو قصي وعن غيره بنو غالب بن فهر»[(٢)].

وقال محمود خطاب: «اختُلِفَ في المراد بآل محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنهم الفرق الخمسة المتقدم بيانها في الترجمة من بني هاشم، لأنهم الذين آووه ونصروه فاستحقوا الكرامة، بخلاف بني أبي لهب فتحلّ لهم الزكاة وإن كانوا من بني هاشم لأنّهم آذوا النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فاستحقوا الإهانة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٤١) والبخاري (٣١٤٠) واللفظ لأحمد.

(٢) الفتح (٣/ ٣٥٤).

وذهب مالك وأحمد إلى أنّ آل النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بنو هاشم مطلقاً، حتى من أسلم من بني أبي لهب، لعموم حديث"**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس**"...وذهب الشافعي وجماعة إلى أنهم بنو هاشم وبنو المطلب، وهو قولٌ لبعض المالكية وأحمد، لأنّ النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أعطاهم من سهم ذوى القربى لم يعط أحداً من قبائل قريش غيرهم، فإن ذلك بدل ما حرموه من الزكاة، لحديث جبير بن مطعم قال:"لما كان يوم خيبر وضع صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم سهم ذوى القربي في بني هاشم وبني المطلب، وترك بني نوفل وبني شمس، فأتيت أنا وعثمان ابن عفان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فقلنا: يا رسول الله، هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للوضع الذي وضعك الله به منهم، فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وقرابتنا واحدة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وعلي آله وسلم:"**إنا وبني المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام، وإنما نحن شيء واحد وشبك بين أصابعه**"[1].

رواه المصنف في"باب في بيان موضع قسم الخمس وسهم ذوى القربي"من"كتاب الخراج والفيء والإمارة"وأشار صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالتشبيك إلى نصرتهم إياه نصرة المؤانسة والموافقة حينما دخلوا في شعب أبي طالب لما تعاهدت قريش على مقاطعة بني هاشم في البيع والشراء والنكاح وغيرها، فانحاز البطنان المذكوران إلى شعب أبي طالب وبقوا فيه محصورين نحوثلاث سنين، إلاّ أبا لهب فلم يكن معهم.

---

(١) الحديث أصله في البخاري والرواية في مسند أحمد (١٦٧٤١) وسنن أبي داود (٢٩٨٠) وسنن النسائي (٤١٣٧).

وأجاب الأوّلون بأنّ بني المطلب إنما أُعطوا من خمس الخمس لنصرتهم وموالاتهم بني هاشم لا لمجرد القرابة، بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساوونهم في القرابة ولم يعطوا شيئاً، والنصرة لا تقتضي منع الزكاة، فلهم الأخذ منها إذا توفر فيهم سبب الأخذ لدخولهم في عموم من يستحق الصدقة، وإنما خرج بنوهاشم لحديث "**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس**"... فوجب أن يختص المنع ببني هاشم ولا يصح قياس بني المطلب عليهم، لأنّ بني هاشم أقرب إليه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأشرف وهُم آلُه»[(١)].

وقال ابن عبدالبر: «قول من قال: هم بنو هاشم من بني عبد المطلب بن هاشم وأسد بن هاشم وسائر بني هاشم أولى، وحجة من قال هذا القول قولُ رسول الله ﷺ: "**إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم**"[(٢)]»[(٣)].

❐❐❐❐

(١) المنهل العذب (٩/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

(٣) الاستذكار (٨/ ٦١٤).

٤٦٢. قوله ﷺ: «وإن مولى القوم منهم»[١].

حديث أبي رافع: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع: اصحبني كيما تصيب منها، قال: لا، حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله، فانطلق إلى النبي ﷺ فسأله فقال: «الصدقة لا تحل لنا، وإن مولى القوم من أنفسهم».

احتجّ به المصنف على عدم إجزاء دفع الزكاة إلى موالي بني هاشم، وموالي بني المطلب بناء على كونهم من الآل، وأمّا على القول بانّ بني المطلب ليسوا منهم فتحل لمواليهم من باب أولى.

قال الرحماني المباركفوري: «وفيه دليل على تحريم الصدقة على موالي بني هاشم، ولو كان الأخذ على جهة العمالة، قال الحافظ في الفتح:"وبه قال أحمد، وأبوحنيفة، وبعض المالكية كابن الماجشون، وهو الصحيح عند الشافعية، وقال الجمهور: يجوز لهم لأنهم ليسوا منهم حقيقة، ولذلك لم يعوضوا بخمس الخمس.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٧٢) وابوداود (١٦٥٠) والترمذي (٦٥٧) والنسائي (٢٦١٢) من طريق شعبة، عن الحكم، عن ابن أبي رافع، عن أبي رافع به، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» والحاكم (١٤٦٨) وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه"وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٣٨٨/٧) والألباني في صحيح أبي داود (١٤٥٦) وله شاهد عن أنس أخرجه البخاري (٦٧٦١) من حديث أنس بلفظ: «مولى القوم من أنفسهم».

ومنشأ الخلاف قوله: "منهم" أو "أنفسهم"، هل يتناول المساواة في حكم تحريم الصدقة أم لا، وحجة الجمهور أنه لا يتناول جميع الأحكام فلا دليل فيه على تحريم الصدقة، لكنه ورد على سبب الصدقة، وقد اتفقوا على أنه لا يخرج السبب، وان اختلفوا هل يخص به أم لا" انتهى[1].

وقال الأمير اليماني: الحديث دليل على أن حكم مولى آل محمد ﷺ حكمهم في تحريم الصدقة، قال: وذهبت جماعة إلى عدم تحريمها عليهم لعدم المشاركة في النسب ولأنه ليس لهم في الخمس سهم، وأجيب بأن النص لا تقدم عليه هذه العلل فهي مردودة، فإنها ترفع النص[2].

قال ابن عبدالبر: "هذا خلاف الثابت من النص، ثم هذا الحديث نص على تحريم العمالة على الموالي، وبالأولى على آل محمد ﷺ لأنه أراد الرجل الذي عرض على أبي رافع أن يوليه على بعض عمله الذي ولاه النبي ﷺ فينال عمالة، لا أنه أراد أن يعطيه من أجرته، فإنه جائز لأبي رافع أخذه، إذ هو داخل تحت الخمسة الذين تحلّ لهم، لأنه قد ملك ذلك الرجل أجرته فيعطيه من ملكه فهو حلال لأبي رافع، فهو نظير قوله عليه السلام: "ورجل تصدق عليه منها فأهدى منها" انتهى[3].

---

(١) الفتح (٣/ ٣٥٦).

(٢) سبل السلام (١/ ٥٥٥).

(٣) لم أجد كلام ابن عبدالبر، والحديث أخرجه أحمد (١١٥٣٨) وأبوداود (١٦٣٦) وابن ماجه (١٨٤١) من طريق زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا، وفي وصله وإرساله اختلاف، فقد رواه الثوري، عن زيد بن أسلم؛ قال: حدثني الثبت؛ قال: قال النبي ﷺ، وصحح هذا الرازيان أبوزرعة وأبوحاتم، وأنكرا أن يكون الثبت عطاء، ووافقهما الدارقطني، بينما رواه مالك عن عطاء مرسلاً، كما =

وقال الخطابي في المعالم:"أما موالي بني هاشم فانه لا حظّ لهم في سهم ذي القربى، فلا يجوز أن يحرموا الصدقة، ويشبه أن يكون إنما نهاه عن ذلك تنزيهاً له، وقال:"**مولى القوم من أنفسهم**"على سبيل التشبيه في الاستنان بهم، والاقتداء بسيرتهم في اجتناب مال الصدقة التي هي أوساخ الناس، ويشبه أن يكون ﷺ قد كان يكفيه المؤنة ويزيح له العلة، إذ كان أبو رافع مولى له وكان يتصرف له في الحاجة والخدمة، فقال له على هذا المعنى، إذا كنت تستغني بما أعطيت فلا تطلب أوساخ الناس فإنك مولانا ومنّا"انتهى[1]، ولا يخفى ما فيه من التكلف ومخالفة ظاهر الحديث، والحق عندنا ما ذهب إليه أحمد وأبو حنيفة ومن وافقها والله تعالى أعلم»[2].

❐❐❐❐

= عند أبي داود (١٦٣٥)، ووصله عبدالرزاق عن معمر، وصححه مع ذلك ابن الملقن (٧/ ٣٨٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٦٦) والألباني في الإرواء (٨٧٠)، وانظر العلل لابن أبي حاتم (٦٤٢) والعلل للدارقطني (٢٢٧٩).

(١) معالم السنن (٢/ ٧١).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ٢٢٨).

٤٦٣ . أن النبيّ ﷺ أعطى الرجلين الجَلْدَيْن وقال: «**إن شئتُما أعطيتُكما منها، ولا حظّ فيها لِغَنِيٍّ، ولا لقَوِيٍّ مكتسب**»[1].

حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار، قال: أخبرني رجلان: أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدين، قال : فذكره.

وقد احتجّ به المصنف على إجزاء الزكاة إذا دفعها لغنيّ ظنه فقيراً فتجزئه، قال الخطابي: «هذا الحديث أصل في أنّ مَن لم يُعلم له مال فأمره محمول على العدم.

وفيه أنه لم يعتبر في منع الزكاة ظاهر القوّة والجلَد دون أن يضم إليه الكسب فقد يكون من الناس من يرجع إلى قوة بدنه ويكون مع ذلك أخرق اليد لا يعتمل فمن كان هذا سبيله لم يمنع من الصدقة بدلالة الحديث، وقد استظهر ﷺ مع هذا في أمرهما بالإنذار وقلّدهما الأمانة فيما بطن من أمرهما.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٧٢) وأبوداود (١٦٣٣) والنسائي في الكبرى (٢٣٩٠) قال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٣٦١): «هذا الحديث صحيح، رواه باللفظ الثاني الشافعي وأحمد في مسنديهما، وأبو داود والنسائي والدارقطني في سننهم بإسناد صحيح على شرط الشيخين» وصححه الألباني في الإرواء(٨٧٦).

قال أبو داود: حدثنا عباد بن موسى الختلي حدثنا إبراهيم، يَعني ابن سعد أخبرني أبي عن ريحان بن يزيد عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال:"لا **تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرة سَوِي**"[1].

قلت: معنى (المِرة) القوة، وأصلها من شدّة فتل الحبل؛ يقال:"أمررْتُ الحبل"إذا أحكمت فتْلَه، فمعنى المرة في الحديث شدّة أسر الخلق وصحّة البدن التي يكون معها احتمال الكدّ والتَّعب.

وقد اختلف الناس في جواز أخذ الصدقة لمن يجد قوة يقدر بها على الكسب، فقال الشافعي: لا تحل له الصدقة، وكذلك قال إسحاق بن راهويه وأبو عبيد.

وقال أصحاب الرأي: يجوز له أخذ الصدقة إذا لم يملك مائتي درهم فصاعداً»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٣٠) وأبوداود (١٦٣٤) والترمذي (٦٥٢) من طرق عن سعد بن إبراهيم، عن ريحان بن يزيد العامري، عن عبدالله بن عمرو مرفوعا، وعلته ريحان بن يزيد، قيل بجهالته، ووثقه ابن معين، وقد توبع، حسنه الترمذي، وقواه الشيخ الألباني في الإرواء (٨٧٦)، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند وقال: «أعل بعض العلماء هذا الحديث بعلل لا تقوم عند النقد» ثمّ أفاض في دفاعه، وروي بإسناد أصح منه عن أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٨٩٠٨) والنسائي (٢٥٩٧) وابن ماجه (١٨٣٩) من طرق عن أبي حصين، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه ابن حبان (٣٢٩٠) والحاكم (١٤٧٧) على شرطهما، وكذلك ابن الملقن في البدر (٧/ ٣٦٢) والألباني في الإرواء (٨٧٧)، وروي من طرق أخرى عن جماعة من الصحابة كثير منها معلول، انظر أضافة إلى ما سبق نصب الراية للزيلعي (٢/ ٣٩٩).

(٢) معالم السنن (٢/ ٦٣).

قال محمود خطاب: «دلّ الحديث على أنّ الأصل فيمن لم يُعلم له مال الفقر والاستحقاق من الصدقة، وعلى أنّ مجرّد القوّة لايقتضي عدم استحقاقها بل لا بد أن ينضم إليها الكسب، وعلى أن القادر على كسبٍ يكفيه لا يجوز له الأخذ من الصدقة المفروضة، كالغنيّ بالمال، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز للقويّ المكتسب الأخذ من الزكاة ما لم يملك نصاباً فاضلاً عن حوائجه الأصلية، وقال مالك وأصحابه: يجوز دفع الزكاة لقادر على الكسب إذا كان فقيراً لا يملك قوت عامِه ولو ترك التكسب اختياراً، قالوا: ومن كانت له صنعة تكفيه وعياله لم يُعط وإن لم تكفه أعطي تمام كفايته.

وأجابوا عن الحديث بأنّ المراد بقوله :"**ولا لقويّ مكتسب**"أنه لا يحلّ له أن يسألها مع قدرته على اكتساب قُوتِه، لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم:"**وإن شئتما أعطيتكما**"فلوكان الأخذ محرماً غير مسقط الزكاة لم يعلّق الإعطاء على اختيارهما، أمّا إذا أعطي من غير سؤال فلا يحرم عليه أخذها لدخوله في الفقراء، وقد قال النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لمعاذ:"**أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم**"، جعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة ومن يأخذها فقيراً وإن كان قادراً على الكسب، لكن هذا صرفٌ للحديث عن ظاهره بدون مقتضٍ، فإنه صريح في تحريم الزكاة على القادر المكتسب سواء أسألها أم لم يسألها، وقوله:"**إن شئتما أعطيتكما**"تفويض لهما في أنّهما هل يستحقانها لفقرهما أم لا، لاستغنائهما بمال أو كسب، وقال الطيبي:"معناه: لا أعطيكما لأنّها حرام على القويّ المكتسب، فإن رضيتما بأكل الحرام أعطيتكما، قاله توبيخاً"اهـ»[1].

(١) المنهل العذب (٩/ ٢٦٣).

قال ابن قدامة: «وإذا أعطى من يظنه فقيراً فبان غنياً، فعن أحمد فيه روايتان، إحداهما: يجزئه، اختارها أبو بكر، وهذا قول الحسن، وأبي عبيد، وأبي حنيفة؛ لأنّ النبي ﷺ أعطى الرجلين الجَلْدين، وقال: "**إن شئتما أعطيتكما منها، ولا حظّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب**"، وقال للرجل الذي سأله الصدقة: "**إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك**"[1] ولو اعتبر حقيقة الغنى لما اكتفى بقولهم.

وروى أبو هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: "**قال رجل: لأتصدقنّ بصدقة فخرج بصدقته، فوضعها في يد غنيّ، فأصبحوا يتحدثون: تصدق على غني، فأتي فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت لعل الغني أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله**"[2].

والرواية الثانية: لا يجزئه؛ لأنّه دفع الواجب إلى غير مستحقّه، فلم يخرج من عهدته، كما لو دفعها إلى كافر، أو ذي قرابته، وكديون الآدميين، وهذا قول الثوري، والحسن بن صالح، وأبي يوسف، وابن المنذر. وللشافعي قولان كالروايتين.

فأمّا إن بان الآخذ عبداً، أو كافراً، أو هاشمياً، أو قرابة للمعطي ممن لا يجوز الدفع إليه، لم يُجْزِه، روايةً واحدة؛ لأنه ليس بمستحق، ولا تخفى حاله غالباً، فلم يجزه الدفع إليه، كديون الآدميين، وفارق مَن بان غنياً؛ فإنّ الفقر والغنى مما يعسر الاطلاع عليه والمعرفة بحقيقته، قال الله

---

(١) ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢١) ومسلم (١٠٢٢).

تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة:٢٧٣] ، فاكتفى بظهور الفقر، ودعواه بخلاف غيره»[١].

وقال ابن عثيمين: «ذهب بعض أهل العلم: إلى أنه إذا دفعها إلى من يظنّ أنه أهل بعد التحري، فبان أنه غير أهل فإنها تجزئه؛ حتى في غير مسألة الغني؛ أي: عموماً؛ لأنه اتّقى الله ما استطاع لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦] والعبرة في العبادات بما في ظن المكلف بخلاف المعاملات فالعبرة بما في نفس الأمر، ويصعب أن نقول له: إن زكاتك لم تقبل مع أنه اجتهد، والمجتهد إن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران.

وهذا القول أقرب إلى الصواب، أنه إذا دفع إلى من يظنه أهلاً مع الاجتهاد والتحري فتبين أنه غير أهل فزكاته مجزئة؛ لأنه لما ثبت أنها مجزئة إذا أعطاها لغني ظنه فقيراً، فيقاس عليه بقية الأصناف»[٢].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ١٢٦).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٢٦٥).

٤٦٤ . قال ﷺ: «**إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء**»[١].

قال الملا علي القاري: «أي: لَتَمنع موتة، فقلبت واوها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وهي الحالة التي يكون عليها الإنسان في الموت، والسَّوْء -بفتح السين ويضم- والمراد ما لا تؤمن غائلته، ولا تحمد عاقبته، كالفقر المدقع، والوصب الموجع، والأغلال التي تفضي به إلى كفران النعمة ونسيان الذكر، وقيل: موت الفجأة والحرق، والغرق، والتردّي، والهدم، ونحو ذلك، وفي حاشية ميرك قال الشارح الأول: المراد بالميتة السوء الحالة التي يكون عليها عند الموت كالفقر المدقع والوصب الموجع والألم – المراد المفلق – والأغلال التي تفضي إلى كفران النعمة والأهوال التي تشغله عما له وعليه، وموت الفجأة التي هو أخذة الآسف ونحوها.

وقال الطيبي نقلاً عن المظهِر: أراد به ما تعوّذ منها رسول الله ﷺ في دعائه "**اللهم إني أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردّي، ومن الغرق، والحرق، والهرم، وأعوذ بك من أن يتخبطني الشيطان عند الموت، وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً، وأعوذ بك من أن أموت لديغاً**"[٢].

---

(١) الترمذي (٦٦٤) وضعفه الألباني في الإرواء(٨٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٥٢٣) وأبوداود (١٥٥٢) وفي سناده اختلاف، وأشار الشيخ الأرناؤوط في تحقيق المسند إلى ضعفه.

ثم قال: ويجوز أن يُحمل إطفاء الغضب على المنع من إنزال المكروه في الدنيا[1]، كما ورد:"**لا يرد القضاء إلا الصدقة**"[2]، (وموت السوء على سوء الخاتمة ووخامة العاقبة من العذاب في الآخرة)[3]، كما ورد:"**الصدقة تطفئ الخطيئة**"[4]، وقد سبق أنه من باب إطلاق السبب على المسبب، وقد تقرر أن نفي المكروه لإثبات ضده أبلغ من العكس، فكأنه نفى الغضب وأراد الرضا، ونفى الميتة السوء وأراد الحياة الطيبة في الدنيا والجزاء الحسن في العقبى، وعليه قوله – تعالى – : ﴿فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل:٩٧]»[5].

---

(١) هذا تهرب من إثبات صفة الغضب لله تعالى، والصواب أنّ الصدقة كما قال النّبيّ ﷺ تذهب غضب الرب تبارك وتعالى.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنّما ورد: «**لا يرد القدر إلاّ الدعاء**» أخرجه أحمد (٢٢٤١٣) و ابن حبان (٨٧٢) عن ثوبان والترمذي (٢١٣٩) عن سلمان بلفظ «**القضاء**» وحسّنه، وكذلك الشيخ الألباني في الصحيحة (١٥٤) وصحيح الترغيب(١٦٣٨)، وانظر البدر المنير (٩/ ١٧٢).

(٣) مع وضوح المعنى الذي يقصده إلا أنّ العبارة مضطربة.

(٤) جزء من حديث أخرجه أحمد (٢٢٠١٦) والترمذي (٢٦١٦) وابن ماجه (٣٩٧٣) عن معاذ رضي الله عنه، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الألباني كذلك في الإرواء (٤١٣) وصحيح الترغيب (٨٦٨) وله شاهد عن جابر أخرجه أحمد (١٤٤٤١) والحاكم (٨٣٠٢) وصحّحه ووافقه الذهبي والألباني في صحيح الترغيب (٨٦٦).

(٥) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٤١).

احتجّ به المصنف على استحباب صدقة التطوّع، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن القيم: «كان ﷺ أعظم الناس صدقةً بما ملكت يده، وكان لا يستكثر شيئاً أعطاه لله تعالى، ولا يستقلّه، وكان لا يسأله أحد شيئاً عنده إلا أعطاه، قليلاً كان أو كثيراً، وكان عطاؤه عطاء من لا يخاف الفقر، وكان العطاء والصدقة أحب شيء إليه، وكان سروره وفرحه بما يعطيه أعظم من سرور الآخذ بما يأخذه، وكان أجود الناس بالخير، يمينه كالريح المرسلة[1].

وكان إذا عرض له محتاج آثره على نفسه، تارة بطعامه، وتارة بلباسه[2].

وكان ينوّع في أصناف عطائه وصدقته، فتارة بالهبة، وتارة بالصدقة، وتارة بالهدية، وتارة بشراء الشيء ثم يعطي البائع الثمن والسلعة جميعا، كما فعل ببعير جابر[3].

---

(١) أخرج البخاري (٦) ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في شهر رمضان إن جبريل عليه السلام كان يلقاه، في كل سنة، في رمضان حتى ينسلخ، فيعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان رسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة».

(٢) أخرج البخاري (١٢٧٧) عن سهل بن سعد رضي الله عنه: «أن امرأة جاءت النبي ﷺ ببردة منسوجة، فيها حاشيتها»، أتدرون ما البردة؟ قالوا: الشملة، قال: نعم، قالت: نسجتها بيدي فجئت لأكسوكها، «فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها، فخرج إلينا وإنها إزاره»، فحسنها فلان، فقال: اكسنيها، ما أحسنها، قال القوم: ما أحسنت، لبسها النبي ﷺ محتاجا إليها، ثم سألته، وعلمتَ أنه لا يرد، قال: إني والله، ما سألته لألبسه، إنما سألته لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه».

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٦٧) ومسلم (٧١٥) عن جابر.

وتارة كان يقترض الشيء فيردّ أكثر منه وأفضل وأكبر[1]، ويشتري الشيء فيعطي أكثر من ثمنه، ويقبل الهدية ويكافئ عليها بأكثر منها أو بأضعافها، تلطفاً وتنوعاً في ضروب الصدقة والإحسان بكل ممكن، وكانت صدقته وإحسانه بما يملكه وبحاله وبقوله، فيخرج ما عنده، ويأمر بالصدقة، ويحض عليها، ويدعو إليها بحاله وقوله، فإذا رآه البخيل الشحيح دعاه حاله إلى البذل والعطاء، وكان مَن خالطه وصحبه ورأى هديه لا يملك نفسه من السماحة والندى.

وكان هديه ﷺ يدعو إلى الإحسان والصدقة والمعروف، ولذلك كان ﷺ أشرح الخلق صدراً، وأطيبهم نفساً، وأنعمهم قلباً، فإنّ للصدقة وفعل المعروف تأثيراً عجيباً في شرح الصدر، وانضاف ذلك إلى ما خصه الله به من شرح صدره بالنبوة والرسالة وخصائصها وتوابعها، وشرح صدره حساً وإخراج حظ الشيطان منه»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٥) ومسلم (١٦٠١) عن أبي هريرة.

(٢) زاد المعاد (٢/ ٢٢).

٤٦٥. قول ابن عباس: «**كان رسول الله ﷺ أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل**»[١].

احتجّ به المصنف على تفضيل الصدقة في رمضان، وكلِّ زمانٍ ومكانٍ فاضلٍ، كالعشر، والحرمين.

وتضعيف الحسنات في حدّ ذاته ذكَره الله تعالى ونَصَّ عليه، كما في قوله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾[النساء:٤٠] وكما قال في الصدقة: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[البقرة:٢٦١] وأسباب مضاعفة الحسنات –ومنها الصدقة– كثيرة، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «مضاعفة ثواب الحسنات تكون بأمور، منها:

الأول: الزمان، مثاله: قول النبي ﷺ في العشر الأول من ذي الحجة "**ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله، قال: ولا الجهاد في سبيل الله**"[٢] هذا عظم ثواب العمل بالزمن.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾[القدر:٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٦) ومسلم (٢٣٠٨) وسبق قريبا.

(٢) أخرجه البخاري (٩٦٩) عن ابن عباس.

الثاني: باعتبار المكان، ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد الكعبة**"(١).

الثالث: باعتبار العمل فقد قال الله تعالى في الحديث القدسي "**ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه**"(٢) فالعمل الواجب أفضل من التطوع.

الرابع: باعتبار العامل قال النبي ﷺ لخالد بن الوليد وقد وقع بينه وبين عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنهما- ما وقع "**لا تسبّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدّ أحدكم ولا نصيفه**"(٣).

وهناك وجوه أخرى في المفاضلة تظهر للمتأمل ومتدبر الأدلة»(٤).

قلت: ومن ذلك وجوه تفضيل لا ترجع إلى التضعيف، منها عرض العمل على الله كقول أسامة بن زيد: قلت: يا رسول الله، إنك تصوم حتى لا تكاد تفطر، وتفطر حتى لا تكاد أن تصوم، إلا يومين إن دخلا في صيامك وإلا صمتهما، قال: «**أي يومين؟**» قلت: يوم الاثنين ويوم

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٠) ومسلم (١٣٩٤) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري(٦٥٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤١).

(٤) شرح الأربعين النووية (٣٧٤).

الخميس، قال: «**ذانك يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم**»[1].

ومنها غفلة الناس كقوله في نفس حديث أسامة عند أحمد: «قلتُ: ولم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال:«**ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان**».

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٥٣) والنسائي (٢٣٥٨) عن أسامة بن زيد رضي الله عنه، وله شواهد، صححه ابن خزيمة وابن حبان وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٧٥٥) والإرواء للألباني (٩٤٨).

٤٦٦. قوله ﷺ: «**اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى**».

حديث حكيم بن حزام عنه ﷺ: «**أفضل الصدقة أو خير الصدقة عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**»[(١)]، زاد البخاري:«**ومَن يستعفِف يعفّه الله، ومن يستغن يغنه الله**»، وفيهما كذلك عن حكيم بن حزام، قال: سألت النبي ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «**إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بطيب نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى**»[(٢)].

روى هذا المعنى عن النّبيّ ﷺ عدد من الصحابة منهم ابن عمر[(٣)] وأبو هريرة[(٤)] وأبو أمامة[(٥)] احتجّ به المصنف على استحباب الصدقة بالفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه، قال ابن بطال: «قال بعض أهل العلم: في قوله ﷺ:"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن**

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٧) ومسلم (١٠٣٤).

(٢) صحيح البخاري (٦٤٤١) ومسلم (١٠٣٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣).

(٤) صحيح البخاري (١٤٢٦).

(٥) صحيح مسلم (١٠٣٦).

تعول"دليل على أنّ النفقة على الأهل أفضل من الصدقة، لأنّ الصدقة تطوع، والنفقة على الأهل فريضة.

وقوله:"لا صدقة إلا عن ظهر غنى"أي: لا صدقة إلا بعد إحراز قُوته وقُوت أهله، لأنّ الابتداء بالفرائض قبل النوافل أولى، وليس لأحد إتلاف نفسه، وإتلاف أهله بإحياء غيره، وإنما عليه إحياء غيره بعد إحياء نفسه، وأهله، إذ حقّ نفسه وحقّ أهله أوجب عليه من حق سائر الناس، ولذلك قال:"وابدأ بمن تعول"، وقال لكعب:"أمسِك عليك بعض مالك فهو خير لك"[1]»[2].

قال القاضي عياض: «وقوله:"اليد العليا خير من اليد السفلى"وفسّر في الحديث العليا بالمنفقة، والسفلى بالسائلة[3]، وقد جاء في حديث آخر:"العليا المتعفّفة"[4] ورجّحه الخطابي

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٥٧).

(٢) شرح البخاري (٣/ ٤٢٨).

(٣) في حديث ابن عمر:«فاليد العليا: هي المنفقة، والسفلى: هي السائلة».

(٤) ذكرها ابوداود في السنن (١٦٤٨) قال: «اختلف على أيوبَ عن نافع في هذا الحديث: قال عبدالوارث:"اليدُ العُليا المتعففةُ"، وقال أكثرُهم عن حماد بن زيد، عن أيوب:"اليدُ العليا المنفقة". وقال واحدٌ عن حماد: المتعففة"قال الحافظ في الفتح (٣/ ٢٩٧) «فأمّا الذي قال عن حماد"المتعففة"بالعين وفاءين فهو مسدّد، كذلك رويناه عنه في مسنده رواية معاذ بن المثنى عنه، ومن طريقه أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد، وقد تابعه على ذلك أبو الربيع الزهراني كما رويناه في كتاب الزكاة ليوسف بن يعقوب القاضي حدثنا أبو الربيع، وأما رواية عبدالوارث فلم أقف عليها موصولة، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق سليمان بن حرب عن حمّاد بلفظ"واليد العليا يد المعطي"وهذا يدلّ على أنّ من رواه عن =

بحديث حكيم ابن حزام، ولقوله لما سمع هذا: ومنك يا رسول الله، قال:"**ومنّي**"، فقال:"والله لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً"، قال: ولا يتوهّم على حكيم أن يعتقد أن يدَه خير من يد رسول الله ﷺ، وإنّما فهم أنها المنفقة[1].

قال القاضي: هذا لا يظهر من الحديث، ولا يبعد أنّ حكيماً إنما راعى ذلك في حق غيره – عليه السلام – لا في حقه، والنبيّ – عليه السلام – إنما عاب على حكيم كثرة السؤال؛ لأنّ فيه:"فسألته فأعطاني"ثلاث مرات، ثم قال:"**إن هذا المال خضرة حلوة**"وذكر الحديث.

قال الخطابي:"وفيه تأويل ثالث؛ أنّ السفلى المانعة، وذكر غيره أنّ العليا الآخذة؛ لأنّها إذا أخذت كانت فوق السفلى"[2]، وهذان التأويلان يردّهما ما نُصَّ في الحديث من التفسير.

وقال الداودي: ليست العليا والسفلى المعطاة والمعطية بغير مسألة، وإنما هي السائلة والمسؤولة، وليست كل سائلة تكون خيراً من المسؤولة، إنما ذلك لمن سأل وأظهر من الفقر فوق

= نافع بلفظ"المتعفّفة"فقد صحّف، قال بن عبدالبر:"ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضاً فقال حفص بن ميسرة عنه"المنفقة"كما قال مالك"، قلت:وكذلك قال فضيل بن سليمان عنه أخرجه بن حبان من طريقه، قال: ورواه إبراهيم بن طهمان عن موسى فقال:"المنفقة"قال ابن عبدالبر: رواية مالك أولى وأشبه بالأصول»، وقال الألباني بشذوذها كما في صحيح الترغيب (٨٢٠)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٠٦٩٢) عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «كنا نتحدث أن اليد العليا: هي المتعففة"بينما رواه البيهقي في الكبرى (٧٨٨٣) من طريق أخرى عن سفيان بلفظ"المنفقة"، فالله أعلم.

(١) غريب الحديث (١/ ٥٦٩).

(٢) السابق.

ما به، وأمّا عند الضرورة أو لِيُكافئ فليس من ذلك، وقد استطعما - الخضر وموسى عليهما السلام - أهل القرية.

قال القاضي: وما قاله غير مسلَّم في هذا الفصل الآخر؛ لأنّ لفظ الحديث يدلّ على خلافه، وأن الفضل للمعطية والأجر، وأما من سأل مظهراً للفقر فسؤاله حرام، وليس الحديث في مثله بل فيمن يجوز سؤاله... وقوله:"**وخير الصّدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول**"دليل على ما تقدم من تقديم حق النفس والأهل، وأنّ الصدقة إنما تكون بعد إحراز قوت نفس الإنسان وقوت أهله؛ لأن حق نفسه وحقهم متعين عليه وفرض والصدقة والمواساة مرغب فيها.

وقد اختلف العلماء في جواز صدقة المرء بجميع ماله في حال صحته، فأجازه الجمهور من أئمة أهل الأمصار، وقيل: يردّ جميعه، وروي عن عمر بن الخطاب[1]، وقيل: يمضي منه الثلث، وهو قول أهل الشام، وقيل كل من أعطى ما زاد على النصف رد إلى النصف، وروى عن مكحول: قال الطبري: ومع جوازه فالاستحباب ألا يفعل ليتأدب بأدب الله لرسوله، قال الله

(١) أخرجه أحمد (٤٦٣١) معمر، عن الزهري، قال: ابن جعفر، في حديثه أخبرنا ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه، أن غيلان بن سلمة الثقفي: أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ:«**اختر منهن أربعا**»فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال:«إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك، فقذفه في نفسك، ولعلك أن لا تمكث إلا قليلاً، وايم الله، لتراجعن نساءك، ولترجعن في مالك، أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال»، وفي المرفوع منه كلام، انظر الإرواء للألباني (١٨٨٣) حيث انتهى إلى تقويته.

تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء:٢٩]، وأن يجعل من ذلك الثلث، كما أمر النّبيّ ﷺ أبا لبابة وكعباً[(١)].

قال الخطابي: ومعنى قوله:"عن ظهر غنى": أي: متبرعاً، أو عن غنى يعتمده ويستظهر به على النوائب، كما قال في الحديث الآخر:"ما أبقت غنى"[(٢)]، وقد قيل في هذا: ما ترك غنى للمتصدق عليه، يعنى إجزال العطية، والأول أظهر؛ بدليل لفظ الحديث ومقصده»[(٣)].

❐❐❐❐

(١) تقدم حديث كعب، وحديث أبي لبابة أخرجه أحمد (١٥٧٥٠) وغيره من طريق ابن شهاب، أن الحسين بن السائب بن أبي لبابة، أخبر أن أبا لبابة بن عبد المنذر، لما تاب الله عليه، قال: يا رسول الله، إن من توبتي أن أهجر دار قومي وأساكنك، وإني أنخلع من مالي صدقة لله ولرسوله، فقال رسول الله ﷺ:«يجزئ عنك الثلث» قال الذهبي في تهذيب سنن البيهقي (٣/ ١٥٤١): : رواه أبو داود من حديث معمر وابن عيينة، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه بنحو منه، وهو حديث معلل الإِسناد»، وقال ابن عبدالبر في التمهيد(٢٠/ ٩٠): «حديث منقطع لا يتصل بوجه من الوجوه»، بينما يرى الشيخ شعيب أنّه يقبل التحسين بتعدّد مخارجه كما في تحقيقه لسنن أبي داود (٣٣١٩).

(٢) رواية في حديث حكيم بن حزام أخرجها أحمد (١٥٥٧٧) ولفظه: «خير الصدقة – أو أفضل الصدقة – ما أبقت غنى» والحديث في الصحيحين كما تقدم.

(٣) إكمال المعلم (٣/ ٥٦٦).

٤٦٧. قوله ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت»[(١)].

احتجّ به المصنّف على إثم من تَصدّق بما ينقص مؤونةً تلزمه، وكذا لو أضرّ بنفسه، أو غريمه، أو كفيله، قال الخطابي: «قوله:"من يقوت"يريد من يلزمه قُوتُه، والمعنى كأنّه قال للمتصدق: لا تتصدق بما لا فضل فيه عن قوت أهلك تطلب به الأجر، فينقلب ذلك إثماً إذا أنت ضيّعتهم»[(٢)].

لكن هناك أحاديث تدل على جواز الإيثار بالمال مع الحاجة، كحديث الأنصاري الذي أضاف ضيف النّبيّ ﷺ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ، فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: «مَن يضمّ أو يضيف هذا»، فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: ما عندنا إلاّ قوت صبياني، فقال: هيّئي طعامك، وأصبحي سراجك، ونوّمي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها، وأصبحت سراجها، ونوّمت صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «ضحك الله الليلة، أو عجب، من فعالكما» فأنزل الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن

(١) أخرجه أحمد (٦٤٩٥) وأبوداود (١٦٩٢) والنسائي (٩١٣٢) وصححه الألباني في الإرواء(٨٤٩) وهو عند مسلم (٩٩٦) بلفظ: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته».

(٢) معالم السنن (٢/ ٨٢).

يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[الحشر:٩] [(١)]، قال العراقي: «قد يستدلّ به [(٢)] على تحريم الإيثار بقُوته أو قوت عياله، لما في ذلك من مخالفة أمره – عليه الصلاة والسلام – بالبداءة بمن يعول، وأقوى من ذلك في الدلالة على هذا قوله – عليه الصلاة والسلام – :"**كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت**"، وهو الذي صححه النووي في شرح المهذب [(٣)]، لكن صحح في الروضة جواز الإيثار بِقُوته دون قوت عياله[(٤)]، قال في شرح المهذب:"ولا يشترط في جواز الضيافة الفضل عن نفقته ونفقة عياله، لتأكّدها وكثرة الحثّ عليها"قال:"وليست الضيافة صدقة"، واستدلّ على ذلك بحديث الأنصاري الذي نزل به الضيف فأطعمه قوت صبيانه، لكنه خالف ذلك في شرح مسلم فقال:"لا يجوز، لأنها غير واجبة"[(٥)]، وأجاب عن الحديث المذكور بحمله على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين للأكل، وإنما طلبوه على عادة الصبيان في الطلب من غير حاجة، والله أعلم»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٩٨) ومسلم (٢٠٥٤).

(٢) يعني حديث حكيم السابق.

(٣) المجموع (٦/ ٢٣٥).

(٤) روضة الطالبين (٢/ ٣٤٢).

(٥) شرح مسلم (١٤/ ١٢).

(٦) طرح التثريب(٧/ ١٧٨).

وقال ابن بطّال: «قال الطبري: فإن قيل: هذا المعنى يعارض فعل أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، حين تصدق بماله كله، وأمضاه النبيّ ﷺ[1].

قيل: قد اختلف العلماء فيمن تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله، فقالت طائفة: ذلك جائز إذا كان في صحته، واعتلّوا بخبر أبي بكر حين تصدّق بماله كله، وأن النبيّ ﷺ قَبِلَ ذلك ولم ينكره ولا رَدَّهُ، وهو قول مالك، والكوفيين، والشافعي، والجمهور.

وقال آخرون: ذلك كلّه مردود، ولا يجوز شيء منه، رُوي ذلك عن عمر بن الخطاب أنه ردّ على غيلان بن سلمة نساءه، وكان طلقهنّ، وقسم ماله على بنيه، فَرَدَّ عمر ذلك كله[2].

وقال آخرون: الجائز من ذلك الثلث، ويردّ الثلثان واعتلّوا بحديث كعب بن مالك، وأن النبيّ ﷺ رَدَّ صدقته إلى الثلث، هذا قول مكحول، والأوزاعي، وقال آخرون: كلّ عطية تزيد على النصف ترد إلى النصف، روي ذلك عن مكحول.

قال الطبري: والصواب في ذلك عندنا أنّ صدقة المتصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله جائزة، لإجازة النبيّ ﷺ صدقة أبي بكر بماله كله، وإن كنت لا أرى أن يتصدق بماله كله، ولا يجحف بماله ولا بعياله، وأن يستعمل في ذلك أدب الله تعالى لنبيه، ﷺ، بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ

(١) أخرجه أبوداود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) وقال: «حسن صحيح» والحاكم (١٥١٠) وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي والألباني كذلك كما في صحيح أبي داود (١٤٧٣).

(٢) سبق قريبا.

يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[الإسراء:٢٩] وأن يجعل من ذلك الثلث كما أمر الرسولُ كعبَ بن مالك وأبا لبابة.

وأما إجازته لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، الصدقة بماله كله، فهو إعلام منه أمته أن ذلك جائز غير مذموم وردُّه على كعب، وأبى لبابة ما رَدَّ، وأمرهُ لهما بإخراج الثلث إعلامٌ منه بموضع الاستحباب والاختيار، لا حَظْرا منه للصدقة بجميع المال، والدليل على ذلك إجماع الجميع على أن لكل مالك مالاً إنفاق جميعه في حاجاته، وصرفه فيما لا يحرم عليه من شهواته، فمثله إنفاق جميعه فيما فيه القربة إلى الله، إذ إنفاقه في ذلك أولَى من إنفاقه في شهواته، ولذاته.

قال غيره: وأما من تصدق وعليه دين، فالدَّين أحقّ أن يقضى من الصدقة والعتق والهبة، وهو رد عليه، فهو إجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه.

وقوله: إلاّ أن يكون معروفاً بالصبر، فيؤثر على نفسه، فإنما يرجع هذا الاستثناء إلى قوله: من تصدق وهو محتاج، ولا يرجع إلى قوله: أو عليه دين، للإجماع الّذي ذكرنا.

ومن بلغ منزلة الإيثار على نفسه، وعلم أنه يصبر على الفقر، ويصبر أهله عليه، فمباح له أن يؤثر على نفسه، ولو كان بهم خصاصة، وجائز له أن يتصدق وهو محتاج، ويأخذ بالشدة كما فعل الأنصار بالمهاجرين، وكما فعل أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، وإن عرف أنه لا طاقة له ولا لأهله على مقارعة الفقر والحاجة، فإمساكه لماله أفضل، لقوله ﷺ: "**أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك**" وقوله: "**وابدأ بمن تعول**" وقد روى عباد بن العوام عن عبدالملك بن عمير، عن

عطاء، عن أبي هريرة، عن النبيّ، ﷺ، قال:"**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**"لفظ الترجمة وهو معنى قوله:"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**"»[1].

قلت: والحديث عام، فهو في التحذير من تضييع من تلزمه مؤونته، بأي صورة كانت، سواء بإهمال نفقته أو حبسها عنه كما في لفظ مسلم، وأمّا الصدقة ففي حديث أبي بكر وغيره من النصوص ما يصحح قول الجمهور في الجواز، وليس في ذلك تضييع من يقوت، لأنّهم شركاء في الأجر إن صبروا أو صبّرهم هو، ولاشك عند أحد ممن قال بالجواز أنّ هذا كله فيما إذا لم يصل الحال بالمرء إلى هلاكه أو هلاك عياله، فلا يقول أحد إنّه يتصدق والحالة هذه، وجوع الصبيان في حديث الضيف وحال أبي بكر مع أهله وحال الأنصار مع المهاجرين إنّما هو فيما يكون فيه خصاصة وهي الفاقة والحاجة، وهذا في أمر عارض لا يدخل في لفظ «يضيع».

هذا في الإيثار، وأمّا في المواساة فقد امتدح النّبيّ ﷺ الأشعريين حين قال: «**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم**»[2]، ولاشكّ أن من لوازم هذا أن يقل في يد الغني ما كان عنده إذ يتساوى بفقيرهم والأغنياء أقل دائماً، وليس في ذلك حد ذكره النبيّ ﷺ فقد لا يبقى في يد الغني الواجد حين المواساة إلاّ ماهو أقلّ من الكفاية.

---

(١) شرح البخاري (٣/٤٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٨٦) ومسلم (٢٥٠٠).

٤٦٨. قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[1].

احتجّ به المصنف على وجوب صَوْم رمضان برؤية هِلاَلِه، وهذا لا خلاف فيه على سبيل الإجمال، وإنّما في تفاصيل ذلك، منها:

وجوب الصوم برؤية أهل بلد على سائر البلاد، قال المصنف: «وإذا رآه أهل بلد- أي: مَتى ثبتت رؤيتُه ببلد- لَزِمَ الناس كلهم الصَّوْم، لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته**» وهو خطابٌ للأمة كافّة».

قال القاضي عياض: «وقوله:"**صوموا لرؤيته**"، قال الإمام:"إذا ثبت الهلال عند الخليفة لزم سائر الأمصار الرجوع إلى ما عنده، وإن كان ذلك عند أهل مدينة، هل يلزم غيرهم ما ثبت عندهم؟ ففيه قولان، فأما الحديث فهو يحتمل أن يريد بقوله:"**صوموا لرؤيته**"أي: لرؤية من كان أو لرؤيتكم أنتم.

ويحتج من لا يوجب الصوم بما ذكره مسلم من حديث كريب حين قدم من الشام وصام لرؤيته ليلة الجمعة هناك، وأنه أعلم ابن عباس بذلك، فقال:"لكنّا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٩) ومسلم (١٠٨١).

نصومه حتى نكمل ثلاثين أو نراه"، فقلت: أوَ لا نكتفى برؤية معاوية وصيامه؟ فقال:"لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ"[1].

قال الإمام: والفرق بين الخليفة وغيره: أن سائر البلدان لما كانت بحكمه فهى كبلد واحد، ويُحتجّ لِلُزوم الصوم من جهة القياس بأنه: كما يلزم الرجوع إلى بعض أهل المصر فكذلك يرجع أهل مصر إلى أهل مصر؛ إذ العلة حصول الخبر بذلك"[2] .

قال القاضي: قال شيوخنا: إذا كان المخبر عن بلد عن رؤية شائعة ذائعة فإنه يلزم غيرهم الصوم برؤيتهم، ويخبر المخبر عنهم، وإنما الخلاف المذكور إذا كان ثبت عندهم بالشهادة، وفيهم يحتاج التفريق بين كونه عند الخليفة وغيره عند من فرق، وعلى هذا التنزيل وقعت أقوالهم، وهي رواية المدنيين عن مالك، وقولهم.

وذهب إسحاق أنّ لكل قوم رؤيتهم، وهو قول القاسم، وسالم، وابن عباس، وهكذا ترجم البخاري على حديث كريب، وحكى أبو عمر ابن عبدالبر الإجماع على أنه لا يراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كالأندلس من خراسان، قال: ولكل بلد رؤيته، إلا من كان كالمصر الكبير، وما تقارب أقطاره من بلدان المسلمين[3] .

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨٧).

(٢) المعلم (٢/ ٤٤).

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٨٣).

قال القاضي: وهذا على ما ذكره – إن صح – فإن الأقاليم تختلف، فقد تصح رؤيته في إقليم ولا يرى في آخر، بحكم البعد من مغاربه، والقرب منها، والله أعلم، وظاهر هذا الكلام مخالف لما ذكره غيره مما تقدم»[1].

ومن فروع المسألة: كراهة صوم يوم الشك، وتفسيره عنده إذا لم يُرَ الهلال مع صَحْوٍ ليلة الثلاثين من شعبان.

في السنن عن عن صلة بن زفر، قال:كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتي بشاة، فتنحى بعض القوم، فقال عمار: «من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[2].

قال الخطابي: «اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك فقال قوم: إنما نهي عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان، فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، ورخّص فيه على هذا الوجه أحمد وإسحاق.

وقالت طائفة: لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوّع، للنهي فيه، وليقع الفصل بذلك بين شعبان ورمضان، هكذا قال عكرمة، وروي معناه عَن أبي هريرة وابن عباس.

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ١٠).

(٢) أخرجه أبوداود (٢٣٣٤) والترمذي (٦٨٦) وقال: «حديث حسن صحيح»وابن ماجه (١٦٤٥) والنسائي (٢١٨٨) والحاكم (١٥٤٢) وصححه.

وكانت عائشة وأسماء ابنتا أبي بكر رضي الله عنهم تصومان ذلك اليوم، وكانت عائشة تقول:"لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان"[1]، وكان مذهب عبدالله بن عمر بن الخطاب صوم يوم الشك إذا كان من ليله في السماء سحاب أو قترة، فإن كان صحواً ولم ير الناس الهلال أفطر مع الناس، وإليه ذهب أحمد بن حنبل.

وقال الشافعي: إن وافق يوم الشك يوماً كان يصومه صامَه، وإلاّ لم يصُمْه، وهو أن يكون من عادته أن يصوم صوم داود فإن وافق يوم صومه صامه وإن وافق يوم فطره لم يصمه»[2].

قلت: قول الشافعي أعدل الأقوال، وعليه يحمل صوم من صام من الصحابة، فمن لم تكن له عادة فقد جاء النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين[3].

والمقصود بيوم الشك يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يُر الهلال، فإن كانت السماء صحو فهو عند المصنف يوم شك يكره صومه وإلاّ وجب صومه كما سيأتي.

وأمّا الجمهور فكل ذلك يوم مشكوك فيه فلا يصام، والنهي للتحريم كما قال ابن حجر: «استدل به على تحريم صوم يوم الشك لأنّ الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه، فيكون من قبيل

(١) مسند أحمد (٢٤٩٤٥) والسنن الكبرى للبيهقي (٨٠٥٠) وصححه الألباني في افرواء (٤/ ١١).

(٢) معالم السنن (٢/ ٩٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٤) ومسلم (١٠٨٢).

المرفوع، قال ابن عبدالبر :هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك، وخالفهم الجوهري المالكي فقال: هو موقوف، والجواب: أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ١٢٠).

٤٦٩. عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقْدُروا له**»[١].

٤٧٠. قال نافع: كان عبدالله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يوماً يبعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذاك، وإن لم يرَ ولم يحُل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مُفطراً، وإن حال دون منظره سحابٌ أو قترٌ أصبح صائماً»[٢].

احتجّ المصنف بهما على وجوب صوم الذي يشك فيه إن كان الحائل دون الرؤية غيم أو دخان أو قتر، وهو مما خالف فيه أحمد بن حنبل الجمهور، وقد بسط العراقي في شرح التقريب المسألة فأنقله منه مع التعليق، قال رحمه الله: «فيه النهي عن صوم شهر رمضان قبل رؤية الهلال، أي: إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوماً، ولو اقتصر في الحديث على هذه الجملة -وهي قوله:"**لا تصوموا حتى تروا الهلال**"لحصّلت الغرض ودلّت على منع الصوم في كل صورة لم يُرَ فيها الهلال، لكنه زاد ذلك تأكيداً بقوله:"**فإن غُمّ عليكم فاقدروا له**"، وهذه الزيادة التي للتأكيد أورثت عند المخالف شبهة بحسب تفسيره لقوله:"**فاقدروا له**"، فالجمهور قالوا: معناه قدّروا له تمام العدد ثلاثين يوماً، أي: انظروا في أوّل الشهر واحسبوا تمام ثلاثين يوماً، قال أهل اللغة: يُقال

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٦) ومسلم (١٠٨٠).

(٢) مسند أحمد (٤٤٨٨).

:"قدَرت"الشيء –بالتخفيف– أقدره –بضم الدال وكسرها– و"قدّرته"–بالتشديد– وأقدرته بهمزة أوّله، بمعنى واحد، وهو من التقدير، قال الخطابي:"ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات:٢٣]"[(١)]، ويدلّ لذلك قوله في رواية:"**فاقدروا ثلاثين**"[(٢)]، وفي رواية"**فأكملوا العدة ثلاثين**"[(٣)] وفي رواية"**فعدّوا ثلاثين**"[(٤)]، وهي كلها من حديث ابن عمر، والروايات يفسر بعضها بعضاً، والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه.

وقد دلّ على ذلك أيضاً ما رواه البخاري من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً:"**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**"[(٥)]، رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ:"**فصوموا ثلاثين يوماً**"، وليس ذلك اضطراباً في الخبر؛ لأنّا مأمورون بذلك في الصوم والفطر.

وقد ذكر النبي ﷺ صورة الغم علينا بعد قوله:"**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه**"فعاد إلى الصورتين معاً، أي: فإن غم عليكم في صومكم أو فطركم، فذكر في إحدى الروايتين إحدى الصورتين، وفي الرواية الأخرى الصورة الأخرى، وأتى في بعض الروايات

---

(١) معالم السنن (٢/ ٩٤).

(٢) صحيح مسلم (١٠٨٠).

(٣) صحيح البخاري (١٩٠٧).

(٤) صحيح ابن حبان (٣٤٥١)، وله شاهد في صحيح مسلم (١٠٨١) عن أبي هريرة.

(٥) صحيح البخاري (١٩٠٩).

حديث أبي هريرة بعبارة متناولة لهما، ففي رواية لمسلم:"**فعدوا ثلاثين**"، وفي رواية له"**فأكملوا العدد**"[1].

ومن العجيب اعتراض بعض الحنابلة على رواية البخاري بأنّ الإسماعيلي قد أخرجها في مستخرجه من رواية غندر عن شعبة بلفظ:"**فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين**" ثم عد جماعة رووه عن شعبة كذلك، ثم قال هذا الحنبلي:"وهذا يجوز أن يكون من آدم بن أبي إياس رواه على التفسير من عنده للخبر"انتهى[2].

وغايته أن رواية البخاري خاصّة والرواية التي حكاها عن غيره عامّة تتناول شعبان ورمضان، فلا معنى لحملها على رمضان، لا سيما وهم يؤوّلون قوله:"**فاقدروا له**"-كما سيأتي بيانه- ويحملونه على تقدير الهلال تحت السحاب، وذلك يدلّ على أنّ المراد شعبان، وهذا يدل على مخالفة كلام هذا الحنبلي لكلام أئمّته.

---

(١) صحيح مسلم (١٠٨١).

(٢) قال ابن حجر في الفتح (٤/ ١٤١): «وقد وقع الاختلاف في حديث أبي هريرة في هذه الزيادة أيضا فرواها البخاري كما ترى بلفظ"**فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**"وهذا أصرح ما ورد في ذلك، وقد قيل: إن آدم شيخه انفرد بذلك فإنّ أكثر الرواة عن شعبة قالوا فيه:"**فعدوا ثلاثين**"أشار إلى ذلك الإسماعيلي وهو عند مسلم وغيره، قال: فيجوز أن يكون آدم أورده على ما وقع عنده من تفسير الخبر، قلت: الذي ظنه الإسماعيلي صحيح فقد رواه البيهقي من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ:"**فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً**: يعني عدوا شعبان ثلاثين"، فوقع للبخاري إدراج التفسير في نفس الخبر».

ولا جائز أن يحمل الشرط في قوله:"**فإن غمّ عليكم**"على صورة، والجزاء -وهو قوله:"**فعدوا ثلاثين**"- على صورة غيرها.

ولقد أنصف الإمام شمس الدين ابن عبدالهادي -وهو من أعيان متأخري الحنابلة- فقال في تنقيح التحقيق:"الذي دلت عليه أحاديث هذه المسألة وهو مقتضى القواعد أنّ أيّ شهر غُمّ أُكمِل ثلاثين، سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما، وعلى هذا فقوله:"**فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة**"يرجع إلى الجملتين وهما قوله:"**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة**"أي: غم عليكم في صومكم وفطركم، هذا هو الظاهر من اللفظ، وباقي الأحاديث يدلّ عليه"، قال:"وما ذكره الإسماعيلي غير قادح في صحة الحديث؛ لأنّ النبي ﷺ إمّا أن يكون قال اللفظين -وهذا مقتضى ظاهر الرواية- وإما أن يكون قال أحدهما، وذكر الراوي اللفظ الآخر بالمعنى فإنّ الأمر في قوله:"**فأكملوا العدة**" للشهرين. انتهى[1].

وفي سنن أبي داود عن عمر بن عبدالعزيز:"وإن أحسن ما يقدر له إذا رأينا هلال شعبان لكذا وكذا فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا إلا أن يروا الهلال قبل ذلك"[2].

وفي رواية للبيهقي في سننه في الحديث المرفوع من حديث أبي هريرة:"**فإن غمّ عليكم فإنها ليست تغمى عليكم العدة**"[3].

---

(١) التنقيح (٣/١٩٩).

(٢) سنن أبي داود (٢٣٢١).

(٣) السنن الكبرى (٨٠١٨).

وقد روى مالك في الموطإ عقب حديث ابن عمر حديث عكرمة عن ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال:"**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**"(١).

قال ابن عبدالبر :"جعله بعده؛ لأنه عنده مفسّر له ومبيّن لمعنى قوله:"**فأقدروا له**"(٢) .

قلت: وكذا رواه الترمذي بلفظ:"**فأكملوا ثلاثين يوماً**"(٣)، وهو عند أبي داود بلفظ:"**فإن حال دونه غمامة فأتموا العدة ثلاثين ثم أفطروا**"(٤)، وعند النسائي بلفظ:"**فإن حال بينكم وبينه سحابة أو ظلمة فأكملوا العدة عدة شعبان**"(٥).

وهذا على ما قدمتُه في حديث ابن عمر ذكر في رواية أبي داود صورة، وفي رواية النسائي أخرى، وأتى في رواية مالك والترمذي بما يشمل الصورتين وليس ذلك اضطراباً.

وفي صحيح مسلم عن أبي البختري قال:"أهلَلْنا رمضان ونحن بذات العرق، فأرسلنا رجلاً إلى ابن عباس فسأله فقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ:"**إن الله قد أمدّه لرؤيته، فإن أغمي عليكم فأكملوا العدة**"، وفي رواية له:"فلقينا ابن عباس فقلنا، وذكره(٦)، وهذا شاهد

---

(١) الموطأ برواية أبي مصعب (٧٦٤).

(٢) الاستذكار (٣/ ٢٧٦).

(٣) سنن الترمذي (٦٨٨) وقال: «حسن صحيح».

(٤) سنن أبي داود (٢٣٢٧).

(٥) المجتبى (٢١٨٩).

(٦) صحيح مسلم (١٠٨٨).

لرواية مالك وغيره، وروى أبو داود والنسائي عن حذيفة مرفوعاً:"**لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة**"(١).

وروى أبو داود عن عائشة:"**كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عدّ ثلاثين يوماً ثم صام**"(٢)، وقد روي هذا المعنى- وهو إكمال العدة ثلاثين يوما عند الغم علينا- من حديث جابر، وأبي بكرة، وعمر بن الخطاب، ورافع بن خديج، وعلي بن أبي طالب، وطلق بن علي، والبراء بن عازب، وقد جمع ذلك والدي - رحمه الله - في شرح الترمذي، قال ابن عبدالبر:"ولم يرو أحد -فيما علمت-"**فاقدروا له**"إلا ابن عمر وحده والله أعلم(٣).

وذهب آخرون إلى أن معنى قوله - عليه الصلاة والسلام -:"**فاقدروا له**"ضيقوا له وقدّروه تحت السحاب، ومن قال بهذا أوجب الصيام من الغد ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان في محل الهلال ما يمنع رؤيته من غيم وغيره.

وهذا مذهب ابن عمر راوي هذا الحديث، ففي سنن أبي داود:"فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحُل دون منظره سحاب أو قترة

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٣٢٦) والنسائي (٢١٢٦) إسناده صحيح على شرط الشيخين، وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وابن القيم، كما قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٠١٥).

(٢) أخرجه أبوداود (٢٣٢٥)، قتال الألباني في صحيحه (٢٠١٤): «إسناده صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن الجارود وابن حبان والدارقطني والحاكم والذهبي».

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٧٦).

أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً"قال:"وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب"[1]، قال الخطابي:"يريد أنه كان يفعل هذا الصنيع في شهر شعبان احتياطاً للصوم، ولا يأخذ بهذا الحساب في شهر رمضان ولا يفطر إلا مع الناس"[2].

قلت: وكأن الراوي أشار بذلك إلى النقض على ابن عمر في كونه قال بما يقتضي حمل التقدير على التضييق وتقديره تحت السحاب في إحدى الصورتين دون الأخرى، ولو اختلف حكمهما لبيّنه النبيّ ﷺ وفصل بينهما، كيف وقد نبه النبي ﷺ على التسوية بينهما بنهيه عن صوم يوم الشك.

وقد تبع ابنَ عمر على هذا المذهب أحمدُ بن حنبل في المشهور، عنه، قال ابن الجوزي في تصنيف له سماه (درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم):"وهذا مرويٌّ من الصحابة عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، ومعاوية، وعمرو بن العاص، والحكم بن أيوب الغفاري، وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق"قال:"وقال به من كبراء التابعين سالم بن عبدالله بن عمر، ومجاهد، وطاوس، وأبو عثمان النهدي، ومطرّف بن عبدالله بن الشخير، وميمون بن مهران، وبكر بن عبدالله المزني" في آخرين حكاه عنه والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي، وردّ عليه في حكايته عن هؤلاء الصحابة فذكر أنّ الرواية في ذلك عن عمر منقطعة، فإنها من رواية مكحول عنه ولم يدركه، وأنّ ابن الجوزي إنما نقل ذلك عن علي؛ لأنه

(١) السنن (٢٣٢٠).

(٢) معالم السنن (٢/ ٩٥).

قال:"أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوما من رمضان"[١]. قال والدي: وهو منقطع، ثم إنه إنما قاله عند شهادة واحد على رؤية الهلال لا في الغيم كما رواه الدارقطني في سننه مبيناً، ولا يحل الاختصار على هذا الوجه؛ لأنه يخلّ بالمعنى، قال والدي: والمعروف عن عمر وعلي خلاف ذلك، ففي مصنف ابن أبي شيبة عن كل منهما أنه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول:"ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتم الهلال فأفطروا فإن أغمي عليكم فأتموا العدة"[٢].

ومستند ابن الجوزي في نقل ذلك عن أنس ما رواه عن يحيى بن إسحاق أنه قال:"رأيت الهلال إما عند الظهر وإماً قريباً منه فأفطر ناس من الناس، فأتينا أنس بن مالك فأخبرناه برؤية الهلال وبإفطار من أفطر فقال:"هذا اليوم يكمل لي أحد وثلاثون يوماً وذلك أن الحكم بن أيوب أرسل إليّ قبل صيام الناس إني صائم غدا فكرهت الخلاف عليه فصمت، وأنا متمّ صوم يومي هذا إلى الليل"[٣]، قال والدي – رحمه الله – هذا لم يفعله للغيم، وإنما فعله كراهية للاختلاف على الأمير، وهو ابن عم الحجاج بن يوسف الثقفي، فهو موافق لرواية عن أحمد إنّ الخيرة إلى الأمير في صيام ليلة الغيم، فلم يصمه أنس عن رمضان، وقد أفطر الناس ذلك اليوم وأراد أنس ترك الخلاف على أمره.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢٠٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٩٠٢٩و٩٠٣٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩٤٤٩) مختصرا وهو بتمامه في الفوائد الشهير بالغيلانيات لأبي بكر الشافعي (٢٠٨).

قال والدي – رحمه الله – :والمعروف عن أبي هريرة خلاف ما نقله عنه، كما في مصنف ابن أبي شيبة عنه أنه قال:"نهى أن يتعجّل قبل رمضان بيوم أو يومين"[1] لكن روى البيهقي عنه من رواية أبي مريم عنه:"لأن أصوم الذي يشك فيه من شعبان أحبّ إلي من أن أفطر يوما من رمضان"ثم قال البيهقي: كذا روي عن أبي هريرة بهذا الإسناد، ورواية أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في النهي عن التقدّم إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أصح من ذلك"انتهى[2].

قال والدي – رحمه الله –:وأما أثر معاوية فإنه ضعيف لا يصح، وقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من رواية مكحول عنه وضعّفه[3]، قال: وأما أثر عمرو بن العاص فلم أر له إسناداً، قال: وأما الحكم بن أيوب فهو الثقفي وهو من التابعين كما ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، قال: فلم يقل به أحد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزي إلا ابنُ عمر وعائشة وأسماء، واختلف عن أبي هريرة كما تقدّم، قال البيهقي:"ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا"انتهى[4].

وقال ابن عبدالبر:"لم يتابع ابن عمر على تأويله ذلك فيما علمت إلا طاوس وأحمد بن حنبل، وروي عن أسماء بنت أبي بكر مثله وعن عائشة نحوه"[5] انتهى.

---

(١) المصنف (٩٠٢٥).

(٢) السنن الكبرى (٨/ ٤٤١).

(٣) العلل المتناهية (٨٧٤).

(٤) السنن الكبرى (٨/ ٤٤١).

(٥) التمهيد (١٤/ ٣٤٧).

وذهبت فرقة ثالثة إلى أن معنى الحديث: قدروه بحساب المنازل، حكاه النووي في شرح مسلم عن ابن سُريج وجماعة منهم مطرف بن عبدالله وابن قتيبة وآخرون.

وقال ابن عبدالبر:"روي عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه، ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه فيه ولمخالفة الحجّة له، ثم حكى عن ابن قتيبة مثله، وقال: ليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب، ثم حكى عن ابن خويز منداد أنه حكاه عن الشافعي ثم قال ابن عبدالبر: والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه وجمهور العلماء خلافه"[1]، قلت: لا يعرف ذلك عن الشافعي أصلاً، والله أعلم.

وبالغ ابن العربي في العارضة في إنكاره مقالة ابن سريج هذه[2]، قال المازري عن الجمهور:"ولا يجوز أن يكون المراد حساب المنجمين؛ لأنّ الناس لو كلفوا به ضاق عليهم؛ لأنه لا يعرفه إلا أفراد، والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم"[3] وحكى ابن العربي عن ابن سريج أن قوله:"**فاقدروا**"خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وقوله:"**فأكملوا العدة**"خطاب للعامّة، قال ابن العربي: فكأن وجوب رمضان جعله مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب الجمل، إن هذا لبعيد عن النبلاء فكيف عن العلماء؟"[4].

---

(١) التمهيد (١٤/ ٣٥٢).

(٢) عارضة الأحوذي.

(٣) المعلم (٢/ ٤٣).

(٤) عارضة الأحوذي (٣/ ٢٠٨).

وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط:"معرفة منازل القمر هو معرفة سير الأهلة وهو غير المعرفة بالحساب على ما أشعر به كلام الغزالي في الدرس، فالحساب أمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد، والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك في ذكره الجمهور ممن يراقب النجوم، انتهى[1].

فمعرفة منازل القمر هي التي قال بها ابن سريج، ثم إنه لم يقل بها في حق كل أحد، وإنما قال بها في حق العارف بها خاصة ولم يقل بوجوب الصوم على العارف بها، وإنما قال بجوازه له كذا ذكر الروياني عنه، ونقل الجواز أيضا عن اختيار القفال، والقاضي أبي الطيب الطبري، وحكى الشيخ في المذهب عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة، وإذا جمعت بين مسألتي الحاسب والمنجم ونظرت فيهما بالنسبة إلى أنفسهما وإلى غيرهما وبالنسبة إلى الجواز والوجوب حصل لك في ذلك في مذهب الشافعي – رحمه الله – أوجُهٌ جمعها النووي في شرح المهذب ملخصة بعد بسطها، أصحها: لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك، ولكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزيهما عن فرضهما.

والثاني: تجوز لهما يجزيهما، والثالث: يجوز للحاسب ويجزيه ولا يجوز للمنجم، والرابع: يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما، والخامس: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم، وأهمل النووي من الأوجه وجوب الصّوم، وقد حكاه حين بسط الكلام قبل ذلك فحكى عن صاحب المهذب أنه قال:"إذا غم الهلال وعرف رجل بالحساب ومنازل القمر أنه من رمضان فوجهان، قال ابن سريج: يلزمه الصوم؛ لأنه عرف الشهر بدليل فأشبه من عرفه بالبينة، وقال غيره: لا يصوم؛ لأنا لم نتعبد إلا بالرؤية.

---

(١) شرح مشكل الوسيط(٣/ ١٩٤).

قال النووي: ووافق صاحب المهذب على هذه العبارة جماعة، ثم حكى عن صاحب البيان أنه قال:"قال ابن الصباغ: أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا، وذكر صاحب المهذب أنّ الوجهين في الوجوب، ثم حكى عن الرافعي أنه قال: لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم عليه ولا على غيره الصوم، قال الروياني: وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على أصح الوجهين، قال: وأما الجواز فتكلم على ذلك[1]، وحكى ابن الصلاح عن الجمهور منع الحاسب والمنجم من الصوم في حق أنفسهما على خلاف ما صحّحه النووي في شرح المهذب، وللمسألة نظير مذكور في الصلاة وهو ما لو علم المنجم دخول الوقت بالحساب، فالمذهب أنه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره كما في التحقيق للنووي تبعاً لصاحب البيان، ومعنى العمل به على طريق الجواز كما في الصيام والله أعلم.

ورجّح ابن دقيق العيد في شرح العمدة وجوب الصوم على الحاسب في الصورة المذكورة، فقال:"وأمّا ما دلّ الحساب على أنّ الهلال قد طلع من الأفق على وجه يُرى لولا وجود المانع كالغيم فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي"قال:"وليس حقيقة الرؤية تشترط في اللزوم؛ لأنّ الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال المدة أو الاجتهاد بالأمارات أنّ اليوم من رمضان وجب عليه الصوم، وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه"[2]، قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي:"المحبوس في المطمورة معذور فيجب عليه الاجتهاد في دخول الوقت ويجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده، فإن تبين خطؤه بيقين أعاد، وحصول الغيم في المطالع

(١) انظر المجموع (٦/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٢) أحكام الأحكام (٢/ ٨).

أمر معتاد والسبب الشرعي للوجوب إنما هو الرؤية لا علم ذلك بالحساب لقوله – عليه الصلاة والسلام – في الحديث الصحيح "**إنا أمة أميّة لا نحسب ولا نكتب**"[1] الحديث انتهى.

وقد ظهر بما بسطاه صحة مذهب الجمهور في تعليق الحكم بالرؤية دون غيرها، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف»[2].

قلت: ومهما تكلف المتكلف في تأييد ما ذهب إليه المصنف تبعا للإمام أحمد في المشهور عنه فإنّ الروايات تردّه بصراحة، خاصة مع النهي عن صوم يوم الشك، قال الشيخ ابن عثيمين:«أما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فيقال: إذا سلمنا ما قلتم فلماذا لا نقول: (القدْر) أن يجعل رمضان تسعة وعشرين، فتجعل التضيق على رمضان لأنّه لم يهلّ هلاله إلى الآن، فليس له حق في الوجود فيبقى مضيقاً عليه، ولكننا نقول: الصواب أن المراد بالقدر هنا ما فسرته الأحاديث الأخرى، وهو إكمال شعبان ثلاثين يوماً إن كان الهلال لرمضان وإكمال رمضان، ثلاثين يوماً إن كان الهلال لشوال.

أما الاحتياط:

فأولاً: إنما يكون فيما كان الأصل وجوبه، وأما إن كان الأصل عدمه، فلا احتياط في إيجابه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣) ومسلم (١٠٨٠).

(٢) طرح التثريب (٤/ ١٠٧).

ثانياً: ما كان سبيله الاحتياط، فقد ذكر الإمام أحمد وغيره أنه ليس بلازم، وإنما هو على سبيل الورع والاستحباب، وذلك لأننا إذا احتطنا وأوجبنا فإننا وقعنا في غير الاحتياط، من حيث تأثيم الناس بالترك، والاحتياط هو ألا يؤثم الناس إلا بدليل يكون حجة عند الله تعالى.

وأما أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلا دليل فيه أيضاً على الوجوب لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قد فعله على سبيل الاستحباب؛ لأنه لو كان على سبيل الوجوب لأمر الناس به، ولو أهله على الأقل.

القول الثاني: يحرم صومه[1] واستدل هؤلاء بما يأتي:

١ ـ قول الرسول ﷺ: "**لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصُمْه**"[2] وإن لم يكن يصوم صوماً فصام هذا اليوم الذي فيه شك فقد تقدم رمضان بيوم.

٢ ـ وبحديث عمار بن ياسر ـ رضي الله عنهما ـ الذي علقه البخاري، ووصله أصحاب السنن ـ: "**من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ**" ولا شك أن هذا يوم يشك فيه؛ لوجود الغيم والقتر.

٣ ـ قول النبي ﷺ: "**الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**" فقوله: "**أكملوا العدة ثلاثين**" أمر، والأصل في الأمر الوجوب، فإذا وجب إكمال شعبان ثلاثين يوماً حرم صوم يوم الشك.

---

(١) يعني يوم الشك.

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٤) ومسلم (١٠٨٢).

٤ ـ قوله ﷺ:"**هلك المتنطعون**"[١] فإن هذا من باب التنطع في العبادة، والاحتياط لها في غير محله.

القول الثالث: أن صومه مستحب، وليس بواجب، واستدلوا: بفعل عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

القول الرابع: أن صومه مكروه، وليس بحرام ولعله لتعارض الأدلة عندهم.

القول الخامس: أن صومه مباح، وليس بواجب، ولا مكروه، ولا محرم ولا مستحب لتعارض الأدلة عندهم.

القول السادس: العمل بعادة غالبة فإذا مضى شهران كاملان فالثالث ناقص، وإذا مضى شهران ناقصان فالثالث كامل، فإذا كان شهر رجب وشعبان ناقصين، فرمضان كامل، وإذا كان رجب وجمادى الثانية ناقصين، فشعبان كامل.

القول السابع: أن الناس تبعٌ للإمام، فإن صام الإمام صاموا، وإن أفطر أفطروا، لقول النبي ﷺ:"الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس"[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٨٠٢) من طريق محمد بن المنكدر عن عائشة رضي الله عنها وقال :"سألت محمدا قلت له: محمد بن المنكدر سمع من عائشة؟ قال: نعم، يقول في حديثه: سمعت عائشة. هذا حديث حسن غريب، صحيح من هذا الوجه» لكن قال الألباني إنّه خطأ، وذكره من مسند أبي هريرة، وصححه بمجموع طرقه انظر الإرواء (٩٠٥).

وأصح هذه الأقوال هو التحريم، ولكن إذا رأى الإمام وجوب صوم هذا اليوم، وأمر الناس بصومه، فإنه لا ينابذ، ويحصل عدم منابذته بألا يظهر الإنسان فطره، وإنما يفطر سراً.

والمسألة هنا لم يثبت فيها دخول الشهر، أما لو حكم ولي الأمر بدخول الشهر فالصوم واجب»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٦/ ٣٠٤).

٤٧١. قوله ﷺ: «من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون ابن ليلتين»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ الهلال إذا رؤي نهاراً -ولو قبل الزوال- فهو لِلّيلة المقبلة، كما لو رؤي آخر النهار.

قال الرحماني المباركفوري: «ظاهره الصوم من وقت الرؤية، لكن ليس ذلك بمراد، كما أنه ليس المراد الإفطار من وقت الرؤية، حتى يلزم أن يفطر قبل الغروب، إذا رأى الهلال في ذلك الوقت، بل المراد الإفطار والصوم على الوجه المشروع، فلا بد في كل منهما من معرفة ذلك الوقت.

قال الحافظ:"ظاهر الحديث إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل. وبعض العلماء، فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، خالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً"انتهى[٢].

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٨٦٤) والصغير(٨٧٧) عن أبي هريرة مرفوعاً بإسناد فيه مجاهيل، وهو في تاريخ البخاري (٤/ ٣٤٥) عن ابن أبي حدرد مرسلاً، ، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٧٥٥٣) عن الشعبي مرسلاً كذلك، وقوّاه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٢٩٢).

(٢) الفتح (٤/ ١٢١).

قلت: فرق بين ما قبل الزوال وبعده الثوري وأبويوسف، وروي ذلك عن عمر، قال الباجي:"لا خلاف بين الناس إنه إذا رؤي بعد الزوال فإنه لليلة القادمة، وأما إذا رؤي قبل الزوال فإن مالكاً والشافعي وأباحنيفة وجمهور الفقهاء يقولون: إنه لليلة القادمة لحديث أبي وائل:"أتانا كتاب عمر: أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما أهلاه بالأمس"[(١)].

وقال الثوري وابن وهب وأبويوسف وابن حبيب للماضية، لما رواه النخعي عن عمر:"إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فافطروا، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا"[(٢)] وهذا مفصّل والأول مجمل لأنه قال: نهاراً، لكن قال ابن عبدالبر:"والأوّل أصحّ لأنه متصل والثاني منقطع، فالنخعي لم يدرك عمر"[(٣)]. قال الباجي:"قال أبوبكر بن الجهم: هذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو

(١) المنتقى (٢/ ٣٩) وأثر عمر في مصنف ابن أبي شيبة (٩٤٦٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٣٣٢) من طريق شباك عن مغيرة عن إبراهيم النخعي، ورواه الطحاوي في أحكام القرآن (٩٩٧) من طريق سفيان، عن منصور، عن أبي وائل، قال: أتانا كتاب عمر ونحن مع عتبة بن فرقد..» فذكره، وذكر الطحاوي أنّ رواة الخبر السابق اختلفوا على الأعمش في لفظه، فوافق بعضهم رواية التفريق بين قبل الزوال وبعده، ورواه بعضهم على الإطلاق، ثم أيّد رواية التفريق بما رواه سفيان عن منصور وانظر كذلك السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٥٨).

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٧٩).

مجهول، قال: وهذا الخلاف إنما هو إذا رؤي في يوم ثلاثين ولا يصح أن يكون قبل ذلك - انتهى[1]»[2].

قال الشيخ ابن قاسم: «وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة، بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهاراً، وإنما المعتبر رؤية الهلال ليلاً»[3].

قال ابن عثيمين: «قوله:"وإن رئي نهاراً فهو لليلة المقبلة"الضمير يعود على الهلال، والمؤلف لم يرد الحكم بأنه لليلة المقبلة، ولكنه أراد أن ينفي قول من يقول: إنه لليلة الماضية، فإن بعض العلماء يقول: إذا رئي الهلال نهاراً قبل غروب الشمس من هذا اليوم فإنه لليلة الماضية، فيلزم الناس الإمساك.

وفصل بعض العلماء بين ما إذا رئي قبل الزوال أو بعده.

والصحيح أنه ليس لليلة الماضية، اللهم إلا إذا رئي بعيداً عن الشمس بينه وبين غروب الشمس مسافة طويلة، فهذا قد يقال: إنه لليلة الماضية، ولكنه لم ير فيه لسبب من الأسباب، لكن مع ذلك لا نتيقن هذا الأمر.

---

(١) المنتقى (٢/ ٣٩).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ٤٢٤).

(٣) حاشية الروض (٣/ ٣٥٦).

وقوله:"لليلة المقبلة"ليس على إطلاقه أيضاً؛ لأنه إن رئي تحت الشمس بأن يكون أقرب للمغرب من الشمس فليس لليلة المقبلة قطعاً؛ لأنّه سابق للشمس، والهلال لا يكون هلالاً إلا إذا تأخر عن الشمس.

فمثلاً: إذا رئي قبل غروب الشمس بنصف ساعة، وغرب قبل غروبها بربع ساعة، فلا يكون للمقبلة قطعاً لأنه غاب قبل أن تغرب الشمس، وإذا غاب قبل أن تغرب الشمس فلا عبرة برؤيته؛ لأن العبرة برؤيته أن يُرى بعد غروب الشمس متخلفاً عنها»[1].

وقال الشيخ الفقيه محمد بن محمد المختار الشنقيطي في شرح الزاد: «والأصل في ذلك: أن النبي ﷺ قال:"**صوموا لرؤيته**"فجعل الصيام على الكمال، فمعنى ذلك: أن الرؤية قد وقعت بالليل؛ لأنه لو رئي في النهار فلا يمكن الصيام، وعلى هذا فيكون قوله:"**صوموا لرؤيته**"يدل على أن الرؤية إنما تكون بالليل؛ ولأنه إذا رئي نهاراً فلا شك أنه أقرب إلى الليلة التي تلي من الليلة التي مضت، باحتساب البداية لا باحتساب النهاية»[2].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٦/٣٠٨).

(٢) شرح الزاد الدرس رقم (١٠٠).

٤٧٢. قول ابن عمر: «**تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه**»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب الصَوْم برؤية عَدْلٍ مُكَلّف، ويكفي خبرُه بذلك بدون لفظ الشهادة، ولو كان أنثى، أو عبداً، قال القاضي عياض: «أما الفطر فمالك، وأبو حنيفة، والشافعي يقولون: لا يُقبل الواحد، وقبله أبو ثور.

وأما الصّوم فاتفق هؤلاء على قبول الواحد فيه إلاّ مالكاً خاصّة، وأجاز أبو حنيفة فيه شهادة المرأة والعبد.

وسبب الخلاف: هل ذلك من باب الشهادة أم من باب الإخبار؟ وكأنَّ ما طريقه الشياع يُقبل فيه الواحد، كالخبر عن النّبيّ عليه السلام بحكم من الأحكام، وما كان يخص بعض الأشخاص – كالقول لهذا عند هذا وشبهه – فيطلب فيه اثنان.

---

(١) أخرجه الدارمي (١٧٣٣) وأبوداود (٢٣٤٢) والدارقطني (٢١٤٦) وغيرهم، من طريق عبدالله بن وهب، عن يحيى بن عبدالله بن سالم، عن أبي بكر بن نافع، عن أبيه عن ابن عمر، وصححه ابن حبان (٣٤٤٧) والحاكم (١٥٤١) وقال: "صحيح على شرط مسلم" ووافقه الذهبي، وابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٦٤٧) والألباني في الإرواء(٩٠٨).

واعتمد من يجيز شهادة الواحد في الصوم بحديث الأعرابي[1]، وحديث ابن عمر:"شهدت عند رسول الله ﷺ"الحديث، ويصح أن يحتج في ذلك بقوله – عليه السلام –:"**فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**"[2] فأمرهم – عليه السلام – بالإمساك عن الأكل بخبره، وهم في زمان يحلّ لهم الأكل فيه، فكذلك إذا أخبر رجل عن رؤية الهلال»[3].

قال العراقي: «قوله:"لا تصوموا حتى تروا الهلال"لا يمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس، بحيث يحتاج كل فرد في وجوب الصوم عليه إلى رؤية الهلال، بل المعتبر رؤية بعضهم، وهو العدد الذي تثبت به الحقوق، وهو عدلان، لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[البقرة:٢٨٢]، وقوله – عليه الصلاة والسلام – للمدعي:"**شاهداك**"[4]، إلاّ أن

---

(١) أخرجه ابوداود (٢٣٤٠) والترمذي (٦٩١) والنسائي (٢١١٢) وابن ماجه (١٦٥٢) وغيرهم من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ وقال: إني رأيت الهلال، فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟**» قال: نعم. قال: «**يا بلال، ناد في الناس، فليصوموا غدا**»، قال الترمذي: «حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى سفيان الثوري وغيره، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا، وأكثر أصحاب سماك رووا، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا» وقال النسائي: إنه أولى بالصواب. قال: وسماك يتلقن، فإذا أنفرد بأصل لم يكن حجة"وضعفه لذلك جمع من الأئمة، منهم الألباني في الإرواء (٩٠٧) بينما صححه الحاكم في المستدرك (١٥٤٣) وابن الملقن في البدر المنير(٥/ ٦٤٥).

(٢) أخرجه البخاري(٦٢٢) ومسلم (١٠٩٢) عن ابن عمر.

(٣) إكمال المعلم (٤/ ١٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥١٥) ومسلم (١٣٨) عن الأشعث بن قيس.

هلال رمضان يكتفى في ثبوته بعدل واحد عند أكثر أهل العلم، للحديث الذي رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال:"جاء أعرابي إلى النبيّ ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال: **أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمدا رسول الله؟** قال: نعم، قال: **يا بلال أذّن في الناس أن يصوموا غداً**"[1].

وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن ابن عمر قال:"**تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيتُه فصام وأمر الناس بصيامه**"قال الترمذي:"والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، قالوا: تقبل شهادة رجل واحد في الصيام، وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد"انتهى[2].

وما حكاه عن الشافعي هو أشهر قوليه عند أصحابه وأصحهما، لكن آخر قوليه أنه لا بدّ من عَدلين، ففي الأم"قال الربيع: قال الشافعي بعد: لا يجوز على رمضان إلا شاهدان"[3]، وإذا قلنا يقبل في ذلك الواحد فهل هو رواية أو شهادة؟ خلاف عند الشافعية، والأصح عندهم أنه شهادة، فلا يقبل قول العبد والمرأة، نص عليه الشافعي في الأم.

وهل يشترط لفظ الشهادة؟

---

(١) سبق قريباً.

(٢) السنن: باب ما جاء في الصوم بالشهادة (٢/ ٦٩).

(٣) الأم (٢/ ١٠٣).

قال الجمهور: هو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة، ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة، ووافق الحنفية الجمهور على الاكتفاء في ثبوت هلال رمضان بعدل واحد، لكن خصّوا ذلك بما إذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار ونحو ذلك، وإلا لم يقبل إلا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم، وأجروه مجرى الرواية، فقبلوا فيه الرجل والمرأة والحر والعبد، وقالوا: لا يختص بلفظ الشهادة[1]، وذهبت المالكية إلى أنه لا يثبت إلا بشاهدين كسائر الشهود، وقال به أيضاً الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وعدّى أبو ثور الثبوت بشاهد واحد إلى شوال أيضاً، وعدّاه بعض أصحابنا إلى ذي الحجة، لما فيه من عبادة الحج وذلك يرد قول الترمذي لم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين»[2].

وقال الشوكاني: «الحديثان المذكوران في الباب[3] يدلاّن على أنها تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان، وإلى ذلك ذهب ابن المبارك، وأحمد بن حنبل، والشافعي في أحد قوليه، قال النووي: وهو الأصح، وبه قال المؤيد بالله.

وقال مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والشافعي في أحد قوليه، والهادوية: إنه لا يقبل الواحد، بل يعتبر اثنان، واستدلّوا بحديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب الآتي، وفيه: "**فإن شهد**

(١) البداية للمرغيناني مع شرحها الهداية (١/ ١١٩).

(٢) طرح التثريب (٤/ ١١٤).

(٣) يعني حديث ابن عمر وحديث ابن عباس.

شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا"[1] وبحديث أمير مكة الآتي، وفيه"فإن لم نره وشهد شاهدا عدل"[2] وظاهرهما اعتبار شاهدين.

وتأوّلوا الحديثين المتقدمين باحتمال أن يكون قد شهد عند النبيّ ﷺ غيرهما، وأجاب الأولون بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم، وحديثا الباب يدلان على قبوله بالمنطوق، ودلالة المنطوق أرجح، وأما التأويل بالاحتمال المذكور فتعسُّف وتجويز لو صح اعتبار مثله لكان مفضيا إلى طرح أكثر الشريعة.

وحكى في البحر عن الصادق، وأبي حنيفة، وأحد قولي المؤيد بالله، أنه يُقبل الواحد في الغيم، لاحتمال خفاء الهلال عن غيره، لا الصّحو فلا يقبل إلا جماعة لبعد خفائه.

واختُلِف أيضاً في شهادة خروج رمضان، فحكى في البحر عن العترة جميعاً والفقهاء أنه لا يكفي الواحد في هلال شوال، وحكي عن أبي ثور أنه يقبل، قال النووي في شرح مسلم:"لا تجوز شهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور فجوزه بعدل"انتهى[3].

---

(١) يأتي قريبا في الحديث التالي.

(٢) أخرجه أبوداود (٢٣٣٨) والدارقطني (٢١٩١) من طريق سعيد بن سليمان، حدثنا عباد، عن أبي مالك الأشجعي، حدثنا حسين بن الحارث الجدلي -جديلة قيس- أن أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما» قال الدارقطني: «هذا إسناد صحيح متصل» وانظر صحيح أبي داود (٢٠٢٦).

(٣) شرح مسلم (٧/ ١٩٠).

واستدلّ الجمهور بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم، وهو مما لا تقوم به حجة لما تقدم من ضعف من تفرد به.

وأما حديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب وحديث أمير مكة الآتيان فهما واردان في شهادة دخول رمضان، أما حديث أمير مكة فظاهر لقوله فيه"نسكنا بشهادتهما"، وأما حديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب ففي بعض ألفاظه"**إلا أن يشهد شاهدا عدل**"وهو مستثنى من قوله:"**فأكملوا عدة شعبان**"فالكلام في شهادة دخول رمضان، وأمّا اللفظ الذي سيذكره المصنف، أعني قوله:"**فإن شهد مسلمان فصوموا وأفطروا**"فمع كون مفهوم الشرط قد وقع الخلاف في العمل به، هو أيضا معارض بما تقدّم من قبوله ﷺ لخبر الواحد في أول الشهر، وبالقياس عليه في آخره لعدم الفارق، فلا ينتهض مثل هذا المفهوم لإثبات هذا الحكم به، وإذا لم يرد ما يدلّ على اعتبار الاثنين في شهادة الإفطار من الأدلة الصحيحة فالظاهر أنه يكفي فيه واحد قياساً على الاكتفاء به في الصوم.

وأيضا التعبد بقبول خبر الواحد يدلّ على قبوله في كل موضع إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بعدم التعبد فيه بخبر الواحد كالشهادة على الأموال ونحوها، فالظاهر ما قاله أبو ثور.

ويمكن أن يقال: إن مفهوم حديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب قد عورض في أول الشهر بما تقدم، وأما في آخر الشهر فلا ينتهض ذلك القياس لمعارضته، لا سيما مع تأيده بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم، وهو إن كان ضعيفاً فذلك غير مانع من صلاحيته للتأيد فيصلح ذلك المفهوم المعتضد بذلك الحديث لتخصيص ما ورد من التعبد بأخبار الآحاد، والمقام بعدُ محلّ نظر، ومما يؤيد

القول بقبول الواحد مطلقاً أن قبوله في أول رمضان يستلزم الإفطار عند كمال العدة استنادا إلى قوله، وأجيب عن ذلك بأنه يجوز الإفطار بقول الواحد ضمناً لا صريحاً، وفيه نظر»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٢).

٤٧٣ . قوله ﷺ: «**وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّهم إن صاموا بشهادة واحدٍ ثلاثين يوما لم يفطروا إذا لم يروا الهلال، وأمّا إن صاموها بشهادة اثنين فإنهم يفطرون ولو لم يُر الهلال.

قال الإمام الشافعي: «ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين وأكثر، فإن صام الناس بشهادة واحد أو اثنين أكملوا العدة ثلاثين إلا أن يروا الهلال أو تقوم بينة برؤيته فيفطروا»[٢].

وقال ابن الرفعة: «فإن صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً، ولم يروا الهلال، أفطروا؛ لأنهم قد استكملوا العدة؛ فأشبه ما لو صاموا بشهادة اثنين.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٩٥) والنسائي (٢١١٦) من طريق عن حسين بن الحارث الجدلي، قال: خطب عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني قد جالست أصحاب رسول الله ﷺ، وسألتهم، ألا وإنهم حدثوني، أن رسول الله ﷺ قال:«**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، وأنسكوا لها، فإنّ غم عليكم فأتموا ثلاثين، وإن شهد شاهدان مسلمان، فصوموا وأفطروا**» وصححه الألباني في الإرواء (٩٠٩).

(٢) الأم (٢/ ١٠٣).

وقيل: لا يفطرون، لأنه يؤدي إلى الفطر بقول واحد؛ وهولا يجوز أن يفطر بقوله لو ابتدأ الشهادة، فكذلك إذا اقتضته الشهادة السابقة، وهذا ما اقتضى إيراد الغزالي ترجيحه، وقد حكى عن ابن الحداد أنه قال بمثله فيما إذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال مع الصحو؛ لأن العيان يقين وشهادة شاهدين مستترة، واليقين لا يزال بالمستتر، وقد نسب هذا إلى ابن سريج أيضاً.

والأصح في مسألة الكتاب عند الأكثرين – كما قال الرافعي –: الأول، وحكوه عن نصه في الأم.

والفرق بينه وبين ما إذا ابتدأ الشهادة برؤية هلال شوال: أنّ الشيء قد يثبت ضمناً، ولا يثبت صريحاً؛ كشهادة النساء، لا تقبل في المواريث والأنساب، والولايات ابتداءً، وتثبت بشهادتين ضمناً إذا شهدن بالولادة.

وقال الإمام: إنّ في هذا نظر؛ فإنّ الولادة إذا ثبتت يلحق النسب الفراش، وهو قائم لا نزاع فيه، ولم يتحقق مثل ذلك فيما نحن فيه.

قال الرافعي: وللمحتج أن يقول: لا معنى للثبوت الضمني إلا هذا، وأما ما ذكره ابن الحداد، فقد قال القفال وغيره: إنه غلط فيه، وإنما أجاب على أصل أبي حنيفة؛ فإنه التقط هذه المسألة من كتبه، ووجه غلطه: أن الشافعي نص في"الأم"، و"أمالي"حرملة على الفطر؛ لأن الشاهدين لو شهدا على رؤية هلال شوال والسماء مصحية، يجب على الحاكم أن يقبل شهادتهما

ويحكم بها، وإذا جاز قبول شهادتهما ابتداءً؛ فتبعا من طريق الأولى؛ ولأجل ذلك قال الإمام: إنه غير معدود من المذهب.

ثم ما محل الوجهين في مسألة الكتاب؟ فيه طريقان في "التهذيب" و"التتمة":

أحداهما: إذا كانت السماء مصحية، أما إذا كانت مغيمة، فيفطرون قولاً واحداً، وهي التي أوردها في "العدة"، وفي مثل هذه الحالة وافق ابن الحداد على الفطر في مسألة الشاهدين.

والثانية- وهي الموافقة لإيراد الغزالي والأكثرين؛ كما قال الرافعي -: أنهما يجريان في الحالين.

ورأيت في "شرح الفروع" للقاضي أبي الطيب حكاية الخلاف في حالة الغيم خاصة، والسكوت عن حالة الصحو، وهذا يجوز أن يكون طريقة ثالثة، وفي هذه الحالة حكى في "التتمة" نص الشافعي في "الأم" على الفطر»[1].

وقال ابن قدامة: «إذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً، ولم يروا هلال شوال، أفطروا وجها واحداً.

وإن صاموا بشهادة واحد، فلم يروا الهلال، ففيه وجهان؛ أحدهما: لا يفطرون؛ لقوله عليه السلام: "**وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا**"، ولأنه فطر، فلم يجز أن يستند إلى شهادة واحد، كما لو شهد بهلال شوال.

(١) كفاية النبيه (٦/ ٢٦٠).

والثاني: يفطرون، وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة؛ لأن الصوم إذا وجب، وجب الفطر لاستكمال العدة، لا بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً، بدليل أن النسب لا يثبت بشهادة النساء، وتثبت بها الولادة، فإذا ثبتت الولادة ثبت النسب على وجه التبع للولادة، كذا هاهنا»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني(٤/ ٤٢٠).

٤٧٤ . قوله ﷺ: «**الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس**»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب الصوم وعدم الفطر على مَن رأى وحده هلالَ شوّال.

قال ابن الأثير: «قال الترمذي:"وفسّر أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس".

وإيضاح ذلك: أنّ الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد، فلو أنّ قوماً اجتهدوا فلم يرَوا الهلال إلاّ بعد الثلاثين من شعبان، ثم صاموا ولم يفطروا حتى استكملوا العدد لرمضان، ثم ثبت عندهم أنّ الشهر كان تسعاً وعشرين فلا شيء عليهم من وزر ولا قضاء، إلاّ أن يكونوا قد استوفوا شعبان ثلاثين ثم ثبت أنه كان تسعاً وعشرين، فإنه يجب عليهم قضاء يوم ولا وزر عليهم.

وكذلك الحجيج إذا أخطأوا يوم عرفة فوقفوا اليوم العاشر، صحّ حجهم فلا قضاء عليهم، وإن أخطأوا بالتقديم فوقفوا في الثامن لم يصح حجهم وعليهم القضاء، لأنّ ذلك نادر وذلك تخفيف من الله تعالى ورفق بالعباد، لأنه لو كلّفهم إذا أخطأوا العدد، يعيدوا ولم يأمنوا الخطأ ثانية وثالثة؛ فإن ما كان طريقه الاجتهاد كان الخطأ غير مأمون فيه؛ فيكون تقدير اللفظ يوم الفطر: هو

(١) صحيح.

اليوم الذي يجمعون على الفطر فيه، سواء كان مصادفاً للصحة أو مخالفاً، ويوم الأضحى: هو اليوم الذي يجمعون على التعييد والتضحية فيه»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"ومَن رأى وحده هلال رمضان، ورد قوله، أو رأى هلال شوال صام""وحده"أي: منفرداً عن الناس، سواء كان منفرداً بمكان أو منفرداً برؤية.

مثال ما إذا كان منفرداً بمكان، إذا كان الإنسان في برّية ليس معه أحد فرأى الهلال، وذهب إلى القاضي فردّ قوله إما لجهالته بحاله، أو لأي سبب من الأسباب.

ومثال الانفراد بالرؤية، أن يجتمع معه الناس لرؤية الهلال فيراه هو، ولا يراه غيره لكن ردّ قوله فيلزمه الصوم؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥] ولقول النبي ﷺ"صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"وهذا الرجل رآه فوجب عليه الصوم، وكل ما يترتب على دخول الشهر؛ لأنه رآه.

وقال بعض العلماء: لو رأى هلال رمضان وحده لم يلزمه الصوم؛ لأن الهلال ما هلَّ واشتهر لا ما رئي.

وقوله:"أو رأى هلال شوال صام"أي: وجوباً، ففرق المؤلف بين من انفرد برؤية هلال رمضان، ورُدّ قوله بأنه يصوم مع مفارقته الجماعة، وبين من انفرد برؤية هلال شوال فإنه يصوم ولا يفطر برؤيته؛ ووجه ذلك أن هلال شوال لا يثبت شرعاً إلا بشاهدين، وهنا لم يشهد به إلا

(١) شرح مسند الشافعي (٢/ ٣٠٥).

واحد، فلا يكون داخلاً شرعاً فيلزمه الصوم مع أنه رآه، وأما هلال رمضان فيثبت بشهادة واحد وقد شهد به فلزمه الصوم.

وقال بعض العلماء: بل يجب عليه الفطر سراً لقول النبي ﷺ: "**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**" وهذا الرجل قد رآه فيلزمه الفطر، ولكن يكون سراً؛ لئلا يظهر مخالفة الجماعة.

واختار شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في هاتين المسألتين أنه يتبع الناس؛ فلو رأى وحده هلال رمضان لم يصم؛ ولو رأى هلال شوال وحده لم يفطر؛ لأن الهلال ما هَلَّ واستهل، واشتهر، لا ما رئي.

والذي يظهر لي في مسألة الصوم في أول الشهر ما ذكره المؤلف أنه يصوم، وأما في مسألة الفطر فإنه لا يفطر تبعاً للجماعة، وهذا من باب الاحتياط، فنكون قد احتطنا في الصوم والفطر، ففي الصوم قلنا له: صم، وفي الفطر قلنا له: لا تفطر بل صُم»[1].

قلت: أمّا في الصوم فالأمر بين وجوب وعدم وجوب، فالاحتياط هناك وارد، لكن الإشكال في مصادمة الحديث إذ جعل صوم الجماعة قائماً مقام الرؤية في حق الشخص بل أوجب، أمّا في الفطر فالأمر بين وجوب الفطر لأنّه يوم عيد في حقه إذ تيقن الرؤية، ووجوب الإمساك مراعاة للجماعة، وهذا يقوّي مذهب الشافعي، لأنّ الفطر لا يتحقق فيه مخالفة الجماعة إلاّ بإظهاره، فلو أفطر سراً كما قال الشافعي يكون قد حقق الحديثين لأنّ المقصود بالفطر ليس مجرد الأكل بل إظهار العيد والفطر والصلاة ونحو ذلك، أمّا أن نوجب عليه الصوم وهو يراه

(١) الشرح الممتع (٦/ ٣١٩).

يوم عيد ففيه تناقض، إلاّ أن يُقال إنّ النهي عن صوم يوم العيد ليس راجعا لذات اليوم وإنّما راجعٌ لحال جماعة المسلمين فإذا لم ير الهلال أو ردّت شهادته وجب عليه الصوم وكان يوم صوم الجماعة في حقه يوم صوم وليس يوم عيد، وهذا يقوّي ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال: «المنفرد برؤية هلال شوال لا يفطر علانية باتفاق العلماء، إلاّ أن يكون له عذر يبيح الفطر كمرض وسفر، وهل يفطر سراً؟ على قولين للعلماء، أصحهما لا يفطر سراً، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور في مذهبهما.

وفيهما قول أنه يفطر سراً كالمشهور في مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقد روي أن رجلين في زمن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رأيا هلال شوال فأفطر أحدهما ولم يفطر الآخر، فلما بلغ ذلك عمر قال للذي أفطر: لولا صاحبك لأوجعتك ضرباً"[1]، والسبب في ذلك أن الفطر يوم يفطر الناس وهو يوم العيد والذي صامه المنفرد برؤية الهلال ليس هو يوم العيد الذي نهى النبي ﷺ عن صومه، فإنه نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر، وقال:"**أما أحدهما فيوم فطركم من صومكم، وأما الآخر فيوم تأكلون فيه من نسككم**"[2]، فالذي نهى عن صومه هو اليوم الذي يفطره المسلمون وينسك فيه المسلمون»[3].

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٩٠) ومسلم (١١٣٧) عن أبي عبيد، مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: «هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم».

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٠٥).

٤٧٥. قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾[البقرة: ١٨٤]:

«ليست بمنسوخة هي للكبير الذي لا يستطيع الصَّوْم»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ الكبير الذي يشق عليه الصوم والمريض الذي لا يُرجى بُرْؤه يفطر ويطعم لكلّ يوْمٍ مسكيناً، ما يجزئ في كفارة، مُد مِن بُر، أو نصف صاع من غيره.

وقد تقدم بيان مافي الآية في القسم الأوّل، قال الصنعاني:«اعلم أنه اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ والمشهور أنها منسوخة وأنه كان أول فرض الصيام أن من شاء أطعم مسكينا وأفطر ومن شاء صام، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:١٨٤] وقيل بقوله : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥].

وقال قوم: هي غير منسوخة منهم ابن عباس كما هنا وروي عنه أنه كان يقرؤها ﴿وعلى الذين يطوّقونه﴾ أي يكلفونه ويقول: ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الهرمة وهذا هو الذي أخرجه عنه من ذكره المصنف.

وفي سنن الدارقطني عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ واحد ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ قال:"زاد مسكينا آخر" ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ، قال: وليست منسوخة إلا

(١) أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

أنه رخص للشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصيام"إسناده صحيح ثابت[١] وفيه أيضاً"، لا يرخص في هذا إلا للكبير الذي لا يطيق الصيام أو مريض لا يشفى"قال: وهذا صحيح [٢]، وعيَّن في رواية قدر الإطعام وأنه نصف صاع من حنطة[٣].

وأخرج أيضاً عن ابن عباس وابن عمر في الحامل والمرضع أنهما يفطران ولا قضاء، وأخرج مثله عن جماعة من الصحابة وأنهما يطعمان كل يوم مسكيناً[٤].

وأخرج عن أنس بن مالك: أنّه ضعف عاما عن الصوم فصنع جفنة من ثريد، فدعا ثلاثين مسكيناً فأشبعهم"[٥]، وفي المسألة خلاف بين السلف، فالجمهور أن الإطعام لازم في حق من لم يطق الصيام لكبر منسوخ في غيره.

وقال جماعة من السلف: الإطعام منسوخ، وليس على الكبير إذا لم يطق الصيام إطعام، وقال مالك: يستحب له الإطعام وقيل غير ذلك، والأظهر ما قاله ابن عباس، والمراد بالشيخ العاجز عن الصوم.

ثم الظاهر أن حديثه موقوف ويحتمل أن المراد رخص النبي ﷺ فغير الصيغة للعلم بذلك فإن الترخيص إنما يكون توقيفاً، ويحتمل أنه فهمه ابن عباس من الآية وهو الأقرب»[٦].

---

(١) السنن (٢٣٧٧).

(٢) السنن (٢٣٧٨).

(٣) السنن (٢٣٨٦).

(٤) السنن (٢٣٨٥).

(٥) السنن (٢٣٩٠).

(٦) سبل السلام (١/ ٥٧٦).

٤٧٦. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] قال ابن عباس: «**كانت رخصةً للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يُفْطِرا ويطعما مكان كل يومٍ مسكيناً، والمرضع والحبلى إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا**»[(١)] وروي عن ابن عمر.

احتجّ به المصنف على أنّ الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتا الصَوْم فقط، من غير فدية، لأنّهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا عدد الأيام، وأطعمتا.

قال ابن قدامة: «وجملة ذلك أنّ الحامل والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما، فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه.

وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر[(٢)] وهو المشهور من مذهب الشافعي[(٣)].

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٣١٨) وسنده صحيح لكن هذا اللفظ فيه قصور، والرواية التامة عن ابن عباس قال: «رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك وهما يطيقان الصوم أن يفطرا إن شاءا ويطعما كل يوم مسكيناً، ولا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك في هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا، وأطعمتا كل يوم مسكينا»، انظر تفصيل ذلك في الإرواء للألباني (٩١٢).

(٢) صحيح.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (٣/ ٤٣٧).

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأنّ المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها، بخلاف الحامل، ولأنّ الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها.

وقال عطاء، والزهري، والحسن، وسعيد بن جبير، والنخعي، وأبو حنيفة: لا كفّارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك هو رجل من بني كعب، عن النبي ﷺ، أنه قال:"**إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم -أو- الصيام**"والله لقد قالهما رسول الله ﷺ أحدهما أو كليهما[1]، ولم يأمر بكفارة، ولأنه فطر أبيح لعذر، فلم يجب به كفارة، كالفطر للمرض.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤]، وهما داخلتان في عموم الآية، قال ابن عباس:"كانت رخصة للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام، أن يفطرا، ويطعما مكان كل يوم مسكينا، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما، أفطرتا، وأطعمتا"وروي ذلك عن ابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٤٧) وأبوداود (٢٤٠٨) وابن ماجه (١٦٦٧) وغيرهم وفي إسناده اختلاف، قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/٧١٣): «وقال عبد الحق: في إسناد هذا الحديث اختلاف كثير، قلت: سنداومتنا، وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني في «معرفة الصحابة»: اختلف في إسناد هذا الحديث"اختلاف كثير، وفي اسم راويه، وقال ابن أبي حاتم في علله: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: اختلف فيه، والصحيح أنس بن مالك القشيري»، قلت:لكن حسنه الترمذي، ووافقه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٠٨٣)، وانظر العلل لابن أبي حاتم (٧٨٤).

ولأنه فطر بسبب نفس عاجزة عن طريق الخلقة، فوجبت به الكفارة، كالشيخ الهرم، وخبرهم لم يتعرض للكفارة، فكانت موقوفة على الدليل، كالقضاء، فإن الحديث لم يتعرض له، والمريض أخف حالاً من هاتين؛ لأنه يفطر بسبب نفسه.

... إذا ثبت هذا، فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر، وابن عباس: لا قضاء عليهما؛ لأن الآية تناولتهما، وليس فيها إلا الإطعام، ولأنّ النبي ﷺ قال: "إن **الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم**".

ولنا، أنهما يطيقان القضاء، فلزمهما، كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام، ولم تتعرض للقضاء، فأخذناه من دليل آخر.

والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما، كما جاء في حديث عمرو بن أمية، عن النبيّ ﷺ: "**إن الله وضع عن المسافر الصوم**"(١).

ولا يشبهان الشيخ الهرم، لأنه عاجز عن القضاء، وهما يقدران عليه، قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة، يعني ولا أقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء»(٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وعلى كل حال فيجب عليهما القضاء؛ لأن الله تعالى فرض الصيام على كل مسلم، وقال في المريض والمسافر: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] مع أنهما

(١) أخرجه النسائي (٢٢٦٧).

(٢) المغني (٤/ ٣٩٣).

مفطران بعذر، فإذا لم يسقط القضاء عمن أفطر لعذر من مرض أو سفر، فعدم سقوطه عمن أفطرت لمجرد الراحة من باب أولى.

وأما الإطعام فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تفطرا خوفاً على أنفسهما فتقضيان فقط، يعني أنه لا زيادة على ذلك.

الحال الثانية: أن تفطرا خوفاً على ولديهما فقط، فتقضيان، وتطعمان لكل يوم مسكيناً.

أما القضاء فواضح؛ لأنهما أفطرتا، وأما الإطعام فلأنهما أفطرتا لمصلحة غيرهما، فلزمهما الإطعام، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤] قال: "كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكيناً، والمرضع والحبلى إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا"، رواه أبو داود، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الحال الثالثة: إذا أفطرتا لمصلحتهما، ومصلحة الجنين، أو الطفل فالمؤلف سكت عن هذه الحال، والمذهب أنه يُغلب جانب مصلحة الأم.

وعلى هذا فتقضيان فقط، فيكون الإطعام في حال واحدة وهي: إذا كان الإفطار لمصلحة الغير، الجنين أو الطفل، وهذا أحد الأقوال في المسألة.

والقول الثاني: أنه لا يلزمهما القضاء، وإنما يلزمهما الإطعام فقط سواء أفطرتا لمصلحتهما أو مصلحة الولد أو للمصلحتين جميعاً واستدلوا بما يأتي:

ـ حديث: "إن الله وضع الصيام عن الحبلى والمرضع".

ـ أثر ابن عباس رضي الله عنهما: "... والمرضع والحبلى إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا" ولم يذكر القضاء.

القول الثالث: التخيير بين القضاء والإطعام.

القول الرابع: يلزمها القضاء فقط دون الإطعام، وهذا القول أرجح الأقوال عندي؛ لأن غاية ما يكون أنهما كالمريض، والمسافر، فيلزمهما القضاء فقط، وأما سكوت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن القضاء فلأنه معلوم.

وأما حديث: "إن الله تعالى وضع الصيام عن الحبلى والمرضع" فالمراد بذلك وجوب أدائه، وعليهما القضاء.

وسبب الخلاف أنه ليس هناك نص قاطع صحيح وصريح في وجوب أحد هذه الأمور»[1].

قلت: لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما قول من قال: إذا خافت على نفسها؛ فلا فدية عليها؛ فهو مخالف لنص أحمد ولأقوال السلف»[2].

النص إمّا بالقضاء مع الإطعام، أو بالإطعام وحده، أمّا القضاء دون إطعام فقياس يتصادم مع نص الآية وما ثبت عن ابن عباس من وجوب الإطعام، سواء بلا قضاء كما هو الظاهر أو مع القضاء كما تأوله بعضهم، مع أنّه صح في تفسير الآية عند الطبري عن ابن عباس قال: «إذا

(١) الشرح الممتع (٦/ ٣٤٨).

(٢) شرح العمدة كتاب الصيام (١/ ٢٥٢).

خافت الحامل على نفسها والمرضع على ولدها في رمضان قال: يفطران ويطعمان مكان كل يوم مسكيناً ولا يقضيان صوماً»[1]، وهذا يعني أنّهما كانا يفتيان بعدم وجوب القضاء على الحامل والمرضع إذا خافتا، دون تفصيل بين خوف على نفسيهما أو على ولديهما، والاحتياط ماعليه الجمهور من وجوب القضاء والإطعام والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) قال الشيخ الألباني في الإرواء (٤/ ١٩): «وإسناده صحيح على شرط مسلم،وفي رواية له بالسند المذكور عن ابن عباس:"أنه رأى أم ولد له حاملاً أو مرضعا فقال: أنت بمنزلة الّذي لا يطيق عليك أن تطعمي مكان كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليك"، زاد في رواية أخرى عن سعيد به:"أن هذا إذا خافت على نفسها"،ورواه الدارقطني من طريق روح عن سعيد به بلفظ:"أنت من الذين لا يطيقون الصيام، عليك الجزاء وليس عليك القضاء"، وقال الدارقطنى:"إسناده صحيح"، ثم روى من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر قال:"الحامل والمرضع تفطر ولا تقضي"، وقال:"وهذا صحيح"،قلت: ورواه ابن جرير من طريق على بن ثابت عن نافع عن ابن عمر مثل قول ابن عباس في الحامل والمرضع، قلت: وسنده صحيح ولم يسق لفظه وقد رواه الدارقطني من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر:"أن امرأته سألته وهى حبلى فقال: أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكينا ولا تقضي"،وإسناده جيد ومن طريق عبيد الله عن نافع قال:"كانت بنت لابن عمر تحت رجل من قريش، وكانت حاملاً فأصابها عطش في رمضان فأمرها ابن عمر أن تفطر وتطعم عن كل يوم مسكينا"، وإسناده صحيح».

٤٧٧ . عن عائشة مرفوعاً: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب تبييت النية للصيام، وقد مضت المسألة في حديث «ولكل امرئ ما نوى»[٢].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢١٣) من طريق عبدالله بن عباد أبو عباد ثنا المفضل بن فضالة حدثني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة به، وقال: «كلهم ثقات» لكنه متعقب بسبب ضعف بن عباد، وله شاهد عن حفصة الأوى منه رواه أحمد (٢٦٤٥٧) أبوداود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) من طريق يحيى بن أيوب أو ابن لهيعة أو كليهما عن عبدالله بن أبي بكر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن حفصة مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حفصة حديث، لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح، وهكذا أيضا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفا ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحيى بن أيوب»، وفي إسناده اختلاف كبير على الزهري في وقفه وإرساله، قال الشيخ الألباني بعد بحث له طويل: «وجملة القول: أن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الإعتماد عليه سوى إسناد عبدالله بن أبي بكر وهذا قد عرض له من مخالفته الثقات وفقدان المتابع المحتج به ما يجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعف الحديث، واعتبار رفعه شذوذاً لولا أن القلب يشهد أن جزم هذين الصحابيين الجليلين حفصة وعبدالله ابنى عمر وقد يكون معهما عائشة رضى الله عنهم جميعا بمعنى الحديث وافتائهم بدون توقيف من النّبيّ ﷺ إياهم عليه إن القلب ليشهد أن ذلك يبعد جدا صدوره منهم، ولذلك فإني أعتبر فتواهم به تقويه لرفع من رفعه كما سبق عن ابن حزم، وذلك من فوائده، والله أعلم" انظر الإرواء(٩١٤)، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٥٠).

(٢) صحيح.

٤٧٨. قول معاذ[١]، وابن مسعود[٢]، وحذيفة[٣].

٤٧٩. قول عائشة: «**دخل علي النبيّ ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم من شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذاً صائم**»[٤].

٤٨٠. وأمرَ بِصَوْم عاشوراء في أثنائه[٥].

احتج المصنف بما تقدم على صحة صَوْم النّفل بنيّة من النهار، قبل الزوال أو بعده، ، ويُحْكَم بالصَوْم الشرعي المُثاب عليه مِن وقتها، وفي هذه المسائل خلاف، أعني صحة الصوم بنية في النهار، وكونها قبل الزوال أو بعده سيان، ويثاب على اليوم كله أو على مانواه فقط؟

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩١١٠) عن أبي الأشعث، قال: كان معاذ يأتي أهله بعد ما يضحى، فيسألهم فيقول: «عندكم شيء؟» فإذا قالوا: لا، صام ذلك اليوم».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٨٤). والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣١٨٢) وهذا لفظه عن أبي الأحوص عن عبدالله قال: «متى أصبحت يوماًفأنت على أحد النظرين ما لم تطعم أو تشرب إن شئت فصم وإن شئت فأفطر».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٩١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣١٨٤) والدارقطني (٤٢٧٢) عن أبي عبدالرحمن السلمي أن حذيفة «بدا له الصوم بعدما زالت الشمس فصام» .

(٤) أخرجه مسلم (١١٥٤).

(٥) صحيح.

قال ابن تيمية: «فإن قيل: فقد أمر النبي ﷺ يوم عاشوراء أن يصوموا بنيةٍ من النهار، وكان صوماً واجباً ولولا أنّ الواجب يصح بنية من النهار؛ لم يجزهم.

قيل: لا نسلّم أنّ صوم يوم عاشوراء كان واجباً على ما يختاره كثير من أصحابنا على القول الآخر؛ فذاك إنما ابتدأ الله إيجابه من النهار ولم يكن واجباً عليهم بالليل؛ بخلاف صوم رمضان؛ فإنه واجب من أول النهار وإن لم يعلم بالزمان وليس لنا صوم يوجبه الله ابتداءً في أثناء النهار.

نعم؛ أشبه شيء بهذا أن يسلم الكافر أو يفيق المجنون أو يحتلم الصبي في أثناء النهار؛ فيجب عليه الصوم من حينئذٍ؛ في المشهور عنه.

وأيضاً: فإنّ هذا لو ثبت؛ لكان في صوم عاشوراء وذاك صوم منسوخ؛ فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته في الصوم المحكم؛ لجواز أن يكون ثبت وجوبه بصفة تخالف صوم رمضان، لا سيما وقد كانوا في أوّل ما فرض رمضان عليهم يُخيَّر أحدهم بين أن يصوم وبين أن يفتدي بطعام مسكين عن كل يوم؛ لأنهم لم يكونوا قد اعتادوا الصوم، فخفّف عنهم في أوّل الأمر، ثم أحكمت الفرائض، فإن كان الواجب قد يجزئ بنية من النهار؛ فلعلّه في ذلك الوقت.

ثم إن قوله: "**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**" حديث متأخر عن صوم عاشوراء فيكون ناسخاً له لو اجتمعا في صوم واحد؛ فكيف إذا كان ذلك في الصّوم المنسوخ؟! لأنّ راويه حفصة وإنما تزوّجها النبي ﷺ... وحديث عاشوراء كان في السنة الثانية من الهجرة.

فأما صوم التطوع؛ فيجزئ بنيةٍ من النهار، نصّ عليه في غير موضع، لما روي عن عائشة؛ قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: "**هل عندكم من شيء؟**" فقلنا: لا، قال: "**فإني إذاً**

صائم"، ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله! أهدي لنا حيس فقال:"أدنيه؛ فلقد أصبحت صائماً"، رواه الجماعة إلا البخاري، وفي بعض الروايات: فقال:"فإني صائم" ولم يقل:"إذاً".

وهذا يدل على أنه أنشأ الصوم من النهار؛ لأنه قال:"فإني صائم"، وهذه الفاء تفيد السبب والعلة؛ فيصير المعنى: إني صائم؛ لأنه لا شيء عندكم، ومعلوم أنه لو كان قد أجمع الصوم من الليل؛ لم يكن صومه لهذه العلة.

وأيضاً: فقوله:"فإني أذاً صائم"و(إذاً) أصرح في التعليل من الفاء.

وأيضاً: فإنّ الظاهر من حال مَنْ أجمع الصيام من الليل أن لا يجيء سائلاً عن الغداء وإنما يسأل عن الغداء المفطر أو المتلوم.

وذكر إسحاق بن إبراهيم الحنظلي هذا الحديث فقال: دخل النبي ﷺ على عائشة فقال:"أطعمينا شيئاً"، فقالت: ما عندنا، قال:"فأشهدكم إني صائم يومي هذا"[1]، قال: فنوى الصيام بعد مضي بعض اليوم.

(١) لم أجد هذا اللفظ فيه ولا في غيره من المصادر، وإنما رواه إسحاق (١٠٢٣ و ١٠٢٤) بنفس لفظ الجماعة الذي سبق.

وأيضاً: قال البخاري: وقالت أم الدرداء:"كان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟"فإن قلنا: لا، قال:"فإني صائم يومي هذا"[1]، قال: وفعله أبو طلحة، وأبو هريرة، وابن عباس، وحذيفة، وذكر ابن عبدالبر عن علي وابن مسعود وأنس[2].

وذكره إسحاق عن معاذ بن جبل.... و عن سعيد بن المسيب؛ قال:"رأيت أبا هريرة يطوف بالسوق ثم يأتي أهله فيقول: هل عندكم شيء؟ فإن قالوا: لا، قال:"فأنا صائم"[3].

وهذا يفسّر حديث حفصة، أنّ المراد بذلك الحديث الصوم الواجب، لا سيما وعائشة تروي هذا الحديث وهي تقول:"لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل".

ولأنّ صيام عاشوراء لم يكن واجباً في المشهور لأصحابنا وقد أمرهم النبيّ ﷺ بصومه من النهار.

ولأنّ بعض الواجبات يجوز أن يكون بتطوّع به؛ كما يتطوّع بالقراءة والتسبيح من أركان الصلاة والطواف من أركان الحج.

---

(١) سبق، وقد وصله ابن أبي شيبة (٩١٠٩)والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣١٩١).

(٢) سبق تخريجه عن حذيفة وابن مسعود ومعاذ، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩١٠٧) عن أبي طلحة، ورواه الطحاوي في الشرح (٣١٨٨) عن ابن عباس، ورواه عن أنس ابن أبي شيبة (٩٠٨٢)، ورواه عن عليّ عبدالرزاق في المصنف (٨٠٢٤و ٨٠٢٧).

(٣) رواه البيهقي في الكبرى (٧٩٩٥).

ولأنّ النافلة يخفف فيها ما لا يخفف في الفريضة؛ بدليل أن نفل الصلاة يصح قاعداً أو على الراحلة توسعة للنافلة فجاز أن يوسع التنفل بالصوم بنية من النهار.

فعلى هذا يجوز التطوع بنية من النهار قبل الزوال وبعده، نصّ عليه في رواية الميموني وقد سأله عن الذي ينوي الصيام بعد الفجر: أليس يتأوّل حديث النبي ﷺ أنه أتاهم فقال: "**هل عندكم طعام؟**" بعدما تعالى النهار؟ قال: نعم.

ويتأوّل حديث حذيفة بعدما زالت الشمس، ورأيته يذهب إلى هذا ما لم يكن فرضاً.

ولذلك أطلق الإجزاء بنية من النهار في رواية أبي طالب وغيره وأطلقه الخرقي وغيره، وعلى هذا أصحابنا مثل ابن أبي موسى والقاضي في آخر قوليه، وذكر ابن عقيل وغيره في هذه المسألة روايتين، إحداهما: كذلك، والثانية: لا يجزئ نية بعد الزوال، قال: وهي أصح في الروايتين.

وهذا اختيار القاضي في «المجرد»؛ لأنّ الحديث عن النبي ﷺ إنما جاء في صدر النهار، ولا يمكن إلحاق ما بعد الزوال به؛ لأنه إذا نوى أول النهار؛ فقد حصل معظم اليوم منويّاً فجاز أن يقوم مقام الجميع كما لو أدرك الإمام راكعاً؛ فإنه يحسب له جميع الركعة بخلاف ما إذا نوي بعد الزوال، ولأن الإمساك أول النهار أمرٌ معتادٌ؛ فإذا لم يصادفه النية؛ لم يقدح ذلك فيه؛ بخلاف الإمساك آخره؛ فإنه بخلاف المعتاد؛ فإذا لم ينو؛ ذهب الإمساك المقصود في الصوم باطلًا لهذا يكره للصائم الاستياك بالعشي ولم يكره له أول النهار.

فعلى هذا يصح قبل الزوال قولا واحداً على ما ذكره القاضي وعامة أصحابنا.

ومنهم من قال: إنما يصح قبل انتصاف النهار الذي أوله طلوع الفجر وذلك قريب من آخر الساعة الخامسة؛ لأن النهار الذي يجب صومه من طلوع الفجر؛ فإذا لم تقع النية قبل مضي نصفه؛ لم يكن أكثر زمان الصوم منويّاً.

ووجه الأول: أن النبيّ ﷺ قد صام بنيةٍ من النهار ولا فرق بين أوله وآخره.

وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي: الأكثرون على أنه يجوز وإن لم ينو إلا بعد نصف النهار منهم ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل، رأوا إن لم ينو ليلاً أن يصوم في نهاره؛ يعني: ينوي أي وقت شاء ولو كان بعد الزوال أيضاً وهذا أعدل الأقوال عندنا وأشبه بسنة محمد ﷺ.

عن المستورد بن الأحنف: أن رجلاً صلى مع عبدالله بن مسعود الظهر فسأله فقال: إني جئت في طلب غريم لي فأصبحت فلا أنا صائم ولا أنا مفطر. فقال: "أنت بالخيار إن شئت فصم وإن شئت فافطر".

* فصل:

قال أحمد في رواية أبي طالب:"من صام فرضاً أو قضاءً أو نذراً؛ أجمع عليه من الليل ابن عمر وحفصة يقولان: من أجمع من الليل صام ومن لم يجمع من الليل فلا صوم".

وحديث طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: "**هل عندكم من شيء؟**". قلنا: لا. قال: "**فإني صائم**". ثم جاءنا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله! أهدي لنا حيس فخبأنا لك منه فقال: "**أدنيه؛ فقد أصبحت صائماً**" فأكل، فهذا في التطوع يكتب له بقية يومه.

وإذا أجمع من الليل؛ كان له يومه وسواء على هذا نوى قبل الزوال أو بعده وهذا قول....

وقال القاضي وأبو الخطاب: يحكم له بالصوم الصحيح الشرعي المثاب عليه من أول النهار لا من وقت النية، سواء نوى قبل الزوال أو بعده؛ لأن صوم بعض النهار لا يصح بدليل ما لو نواه بعد الأكل أو أراد الفطر في أثناء اليوم، فإذا صح نيته من أثناء النهار؛ علم أن صومه تام فيكتب له ثواب يوم تام.

وقد تنعطف النية على ما مضى؛ كالكافر إذا أسلم؛ فإنه يثاب على ما تحمله من الحسنات حال كفره ولأنه لو كان صومه من حين النية؛ لوجب أن يجوز الأكل قبلها؛ بدليل أن وقت الفجر لما كان أول وقت الصوم الذي يثاب عليه؛ جاز له الأكل قبل طلوعه فلما ثبت أنه لا يجوز أن يأكل ضحوة لم ينو الصوم الآكل؛ فثبت أن ما مي من النهار قبل الصوم صوم صحيح.

والمنصوص أصحّ، وهو اختيار أبي محمد؛ لأن الإمساك صدر النهار كان بغير نية وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فكيف يثاب على إمساك ما لم يقصده ولم ينوه وكونه صام اليوم كله لا يوجب أن يثاب عليه كله وإنما يثاب فيما ابتغي وجه الله منه هذا إذا سلمنا انه صام أوله وإلا؛ فالحقيقة أنه لا يوقع اسم الصوم إلا من حين النية ونجعله قد صام بعض يوم وما تقدم من الإمساك يشرط بصوم بعضه وإن سمي فيه صائماً؛ فعلى المعنى اللغوي لا على المعنى الشرعي.

أما إذا أكل؛ فقال أصحابنا: لا يصح صومه بحال.

وقال القاضي: قول النبي ﷺ في يوم عاشوراء: "**ومن أكل فليمسك**" على طريق الاستحباب وقولهم: الإِمساك في يوم لا يجب صومه لا يكون قربة ليس بصحيح؛ لأن هذا يوم شريف فيه فضل؛ فالإِمساك فيه قربة...

فعلى هذا من أكل معتقداً أنه ليس بيوم شريف ثم تبين له بخلافه؛ فإنه يمسك ويثاب... فإن كان أول النهار ممن لا يصح صومه كالكافر والحائض؛ لم يصح صومه إذا أسلم أو انقطع الدم؛ كما لو كان قد أكل في أول النهار»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة كتاب الصيام (١/ ١٨٤).

٤٨١. قوله ﷺ: «**من استقاء عمدا فَلْيَقْضِ**»[١].

حديث أبي هريرة روي بألفاظ متقاربة وهذا لفظ الترمذي، وتمامه: «**مَن ذرَعه القيء، فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض**».

احتجّ به المصنف على فساد صوم من تعمّد القيء، سواءٌ كان لعذر أو لغير عذر، قال الخطابي: «لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنّ من ذرَعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أنّ من استقاء عامداً أنّ عليه القضاء، ولكن اختلفوا في الكفارة، فقال عامّة أهل العلم ليس عليه غير القضاء، وقال عطاء: عليه القضاء والكفارة، وحكي ذلك عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور.

قلت: وفي إسقاط أكثر العلماء الكفارة عن المستقيء عامداً دليل على أن لا كفارة على من أكل عامداً في نهار رمضان، إلاّ أن المستقيء عامداً مشبه بالآكل متعمداً ومن ذرعه القيء مشبه بالآكل ناسياً.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٤٦٣) وأبو داود (٢٣٨٠) والترمذي (٧٢٠)والنسائي (٣١٣٠) وابن ماجه (١٦٧٦) من طريق عيسى بن يونس ، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعا، حسنه الترمذي ونقل عن البخاري أنّه قال : «لا أراه محفوظا» ونحوه عن أبي داود وأحمد، وصححه ابن خزيمة (١٩٦٠) وابن حبان (٣٥١٨) وقال الحاكم (١٥٥٧) على شرطهما، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٥٩) وصححه الألباني في الإرواء (٩٢٣).

قلت: ويدخل في معنى من ذرعه القيء كل ما غلب عليه الإنسان من دخول الذباب حلقه، ودخول الماء جوفه إذا وقع في ماء غَمْر، وما أشبه ذلك، فإنه لا يفسد صومه شيء من ذلك»[(١)].

وقال الحافظ: «أمّا القيء فذهب الجمهور إلى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تعمّده فيفطر، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء[(٢)]، لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقاً[(٣)]، وهي إحدى الروايتين عن مالك، واستدل الأبهري بإسقاط القضاء عمن تقيأ عمداً بأنه لا كفارة عليه على الأصح عندهم، قال: فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة، وعكس بعضهم فقال: هذا يدلّ على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطّرات، وارتكب عطاء والأوزاعي وأبو ثور فقالوا: يقضي ويكفر، ونقل ابن المنذر أيضاً الإجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء ولم يتعمده، إلا في إحدى الروايتين عن الحسن[(٤)]»[(٥)].

❐❐❐❐

(١) معالم السنن (٢/ ١١٢).

(٢) الإجماع (٤٩).

(٣) وهذا خلاف ما أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٩١٩٦) عن ابن عباس قال: «إذا تقيأ الصائم فقد أفطر».

(٤) الإجماع (٤٩).

(٥) الفتح (٤/ ١٧٤).

٤٨٢. قوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»[١].

٤٨٣. قال ابن خزيمة: «ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك»[٢].

احتجّ به المصنف على فساد صوم العبد إذا حجّم أواحتجم وظهر دمٌ، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «وأمّا الحجامة للصائم، فجمهور الصحابة والتابعين والفقهاء على أنه لا تفطّره، وروي عن عليّ بن أبي طالب أنها تفطر الصائم [٣]، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، واحتجوا بأحاديث"أفطر الحاجم والمحجوم"، وقد صحح علي بن المدينى، والبخاري منها حديث شداد وثوبان[٤].

(١) أخرجه أحمد (٨٧٦٨) والنسائي (٣١٦٢) وابن ماجه (١٦٧٩) عن أبي هريرة، وله شواهد كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثمانية وعشرين من الصحابة، وفي طرقه إلى عضهم علل كثيرة، لكن الحديث صحيح بلا ريب، صححه أحمد عن ثوبان ورافع بن خديج، وكذلك الترمذي (٧٧٤) ، ونقل في العلل (٢٠٨) تصحيح البخاري له من حديث ثوبان وشداد بن أوس، ونقله البيهقي في الكبرى (٨٣٧١) كذلك عنهم وعن غيرهم ، وصححه الألباني في الإرواء (٩٣١) وذكر ما صح من المرفوع عن عدد من الصحابة، وانظر نصب الراية للزيلعي (٢/ ٤٧٢) والبدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٧١).

(٢) الصحيح (٢/ ٩٤٥) وعبارته: «فقد ثبت الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم».

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٥٢٤) وابن أبي شيبة (٩٣٠٥).

(٤) العلل الكبير للترمذي (١٢١).

قال ابن القصار: وحجة الجماعة ما رواه ابن عباس:"أن **النبيّ عليه السلام، احتجم وهو صائم، واحتجم وهو محرم**"[1]، فإن صح حديثهم، فحديث ابن عباس ناسخ له، لأن في حديث شداد بن أوس أن النبيّ عليه السلام، قال عام الفتح في رمضان لرجل كان يحتجم:"**أفطر الحاجم والمحجوم**"، والفتح كان في سنة ثمان، وحجة الوداع سنة عشر، فخبر ابن عباس متأخر ينسخ المتقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٨) وفي صحة احتجامه ﷺ وهو صائم خلاف، قال ابن عبدالهادي في التنقيح (٣/ ٢٧٣):"فأما احتجامه وهو محرم: فمجمع على صحته؛ واختلف في صحة احتجامه وهو صائم: فضعفه يحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة، وصححه البخاري والترمذي وغيرهما، قال مهنا: سألت أحمد بن حنبل عن حديث ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرم، فقال: ليس فيه"صائم"، إنما هو"محرم"، قلت: من ذكره؟ قال: سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، وروح عن زكريا بن إسحاق عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس مثله، وعبدالرزاق عن معمر عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله: احتجم النبي ﷺ وهو محرم، قال أحمد: هؤلاء أصحاب ابن عباس لا يذكرون صياماً»وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٦٩) والإرواء للشيخ الألباني (٩٣٢) حيث قال في نهاية بحثه: «وجملة القول: أن حديث ابن عباس من الطريق الأولى صحيح لا مغمز فيه، فقول ابن القيم في"زاد المعاد":"ولا يصح عنه ﷺ أنه احتجم وهو صائم وقد رواه البخاري"! مما لا يلتفت إليه، لأن ما نقله عن أحمد من إعلاله للحديث من طرق تقدم أكثرها ليس فيها طريق البخاري، فهي سالمة من الطعن، وقد أشار إلى رد قول ابن القيم هذا الحافظ في الفتح بقوله (٤/ ١٥٥): والحديث صحيح لا مرية فيه».

فإن قيل: لا حجة في هذا، لأنّ النبي لم يكن محرماً إلا وهو مسافر، لأنه خرج إلى مكة وأحرم ودخلها وهو مسافر، وللمسافر أن يفطر بالحجامة وغيرها، وهذا سؤال لهم جيد، فنقول: إنّ الخبر لم ينقل إلا لفائدة، فهذا يقتضي أنه وجد منه كمال الحجامة وهو صائم لم يتحلّل من صومه، فأفطر بعد ذلك، إذ الراوي لم يقل: احتجم فأفطر، وعندكم أنّ الفطر يقع بأول خروج الدم، ولا يبقى صائماً إلى أن تتم الحجامة، والخبر يقتضي أن يكون صائماً في حال حجامته وبعد الفراغ، والحجامة كالفصاد وهو لا يفطر الصائم، قال الطحاوي:"وليس ما رووه من قوله عليه السلام:"أفطر الحاجم والمحجوم"، ما يدل أنّ ذلك الفطر كان لأجل الحجامة، وإنما كان بمعنى آخر كانا يفعلانه، كما يقال: فسق القائم، ليس بأنه فسق بقيامه، ولكنه فسق بمعنى آخر غير القيام، وروى يزيد بن ربيعة الدمشقي عن أبي الأشعث الصنعاني قال: إنما قال رسول الله:"**أفطر الحاجم والمحجوم**"، لأنهما كانا يغتابان"، وليس إفطارهما ذلك كالإفطار بالأكل والشرب والجماع، لكن حبط أجرهما باغتيابهما، فصار بذلك مفطرين، لا أنّه إفطار يوجب عليهما القضاء، كما قالوا: الكذب يفطر الصائم، إنما هو بمعنى حبوط الأجر، وقد روي عن جماعة من الصحابة في ذلك معنى آخر، روى قتادة عن أبي المتوكل الناجي، عن أبي سعيد الخدري قال:"إنما كرهت الحجامة للصائم، من أجل الضعف"[1] وعن ابن عباس، وأنس بن مالك مثله[2]، فدلت هذه الآثار على أنّ المكروه من أجله الحجامة في الصيام هو الضعف الّذي يصيب الصائم فيفطر من أجله بالأكل والشرب، وقد روي هذا المعنى عن أبي العالية، وأبي قلابة، وسالم، والنخعي،

(١) صحيح ابن خزيمة (١٩٧١).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٤٣٠) عن أنس و(٣٤٣٣) عن ابن عباس.

والشعبي، والحسين بن عليّ، وقال القاسم بن محمد في ما يذكر من قول الناس"**أفطر الحاجم والمحجوم**"، فقال:"لو أنّ رجلاً حجم يده أو بعض جسده لم يفطره ذلك"، قال الطحاوي:"وتأويل أبي الأشعث أشبه بالصواب، لأنّ الضعف لو كان هو المقصود بالنهي لما كان الحاجم داخلاً في ذلك، فإذا كان الحاجم والمحجوم قد جمعا في ذلك أشبه أن يكون ذلك لمعنىً واحد هما فيه سواء، مثل الغيبة التي هما فيها سواء، كما قال أبو الأشعث"، وحديث ابن عباس المقنع في هذا الباب.

قال الطحاوي:"وأما طريق النظر فرأينا خروج الدم أغلظ أحواله أن يكون حدثاً تنتقض به الطهارة، وقد رأينا الغائط والبول خروجهما حدث تنتقض به الطهارة، ولا ينقض الصيام، فالنظر على ذلك أن يكون الدم كذلك، ورأينا لا يفطره فصد العروق فالحجامة في النظر كذلك، وبالله التوفيق"[1]»[2].

وقال الحافظ: «قال ابن خزيمة أيضاً:"جاء بعضهم بأعجوبة، فزعم أنه ﷺ إنما قال:"**أفطر الحاجم والمحجوم**"لأنهما كانا يغتابان، قال: فإذا قيل له: فالغيبة تفطر الصائم؟ قال: لا، قال: فعلى هذا لا يخرج من مخالفة الحديث بلا شبهة"انتهى [3].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٩٩-١٠٢)، وكل الآثار الموجودة في النص أسندها رحمه الله.

(٢) شرح البخاري (٤/ ٨١).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٩٤٧) بنحو ما نقله.

وقد أخرج الحديث المشار إليه الطحاوي وعثمان الدارمي والبيهقي في المعرفة وغيرهم من طريق يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان، ومنهم من أرسله، ويزيد بن ربيعة متروك، وحكم علي بن المديني بأنه حديث باطل.

وقال ابن حزم:"صحّ حديث"**أفطر الحاجم والمحجوم**"بلا ريب لكن وجدنا من حديث أبي سعيد:"**أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم**"وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به لأنّ الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً"انتهى[1].

والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني [2] ورجاله ثقات، ولكن اختلف في رفعه ووقفه، وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ولفظه:"أوّل ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمرّ به رسول الله ﷺ فقال:"**أفطر**

---

(١) المحلى (٤/ ٣٣٦).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٣٢٢٨) وابن خزيمة (١٩٦٧) والدارقطني (٢٢٦٢)، من طريق المعتمر بن سليمان، عن حميد، عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد: قال ابن خزيمة: «وهذه اللفظة"والحجامة للصائم"إنما هو من قول أبي سعيد الخدري، لا عن النبي ﷺ، أدرج في الخبر، لعل المعتمر حدث بهذا حفظا، فاندرج هذه الكلمة في خبر النبي ﷺ، أو قال: قال أبو سعيد: ورخص في الحجامة للصائم، فلم يضبط عنه قال أبو سعيد، فأدرج هذا القول في الخبر» لكن الخبر له طريق أخرى عن أبي سعيد من غير طريق المعتمر وفيها اللفظة، وله طريق آخر عن أنس كذلك، أورده الشيخ الألباني رحمه الله وصححه كما في الإرواء (٤/ ٧٢).

هذان"ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم"[1] ورواته كلهم من رجال البخاري إلا أنّ في المتن ما ينكر، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك.

ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبدالرزاق وأبو داود من طريق عبدالرحمن بن عابس عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال:"نهى النبي عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة، ولم يحرمها إبقاء على أصحابه"[2] إسناده صحيح، والجهالة بالصحابي لا تضر، وقوله:"إبقاء على أصحابه"يتعلق بقوله:"نهى"، وقد رواه بن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري بإسناده هذا ولفظه:"عن أصحاب محمد ﷺ قالوا:"إنّما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أي لئلا يضعف"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢٦٠) من طريق خالد بن مخلد نا عبدالله بن المثنى عن ثابت البناني عن أنس بن مالك وقال: «لا أعلم له علة"بينما قال الذهبي في تهذيب السنن (٤/ ١٦٤٥): «في خالد وعبدالله مقال، وإذا انفرد خالد بشيء عُدَّ منكراً».

(٢) أخرجه أحمد (١٨٨٢٢)وأبو داود (٢٣٧٤) وعبدالرزاق (٧٥٣٥) وانظر صحيح أبي داود للألباني (٢٠٥٥).

(٣) المصنف (٩٣٢٨).

(٤) الفتح (٤/ ١٧٨).

٤٨٤ . حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**من نَسِيَ وهو صائم فأكلَ أو شربَ فليُتِمّ صَوْمَه، فإنّما أطعمه الله وسقاه**»[(١)].

قال ابن رجب في شرح حديث ابن عباس: «قوله:"**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان**" إلى آخره تقديره: إنّ الله رفع لي عن أمتي الخطأ، أو ترك ذلك عنهم، فإن"**تجاوز**"لا يتعدى بنفسه.

وقوله:"**الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**"فأمّا الخطأ والنسيان، فقد صرّح القرآن بالتجاوز عنهما، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص سمع النبي ﷺ يقول:"**إذا حكم الحاكم، فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر**"[(٢)]، وقال الحسن:"لولا ما ذكر الله من أمر هذين الرجلين - يعني داود وسليمان - لرأيتُ أنّ القضاة قد هلكوا، فإنه أثنى على هذا

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٣) ومسلم (١١٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦).

بعمله، وعذر هذا باجتهاده: يعني قوله: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ﴾[الأنبياء:٧٨] الآية[1].

وأما الإكراه فصرح القرآن أيضاً بالتجاوز عنه، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾ [آل عمران:٢٨] الآية» إلى أن قال: «الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئاً، فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر، فيصادف قتله مسلماً، والنسيان: أن يكون ذاكراً لشيء، فينساه عند الفعل، وكلاهما معفوٌّ عنه، بمعنى أنه لا إثم فيه، ولكن رفع الإثم لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم... والأظهر - والله أعلم - أن الناسي والمخطئ إنما عُفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما، لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما، فلا إثم عليهما، وأما رفع الأحكام عنهما فليس مراداً من هذه النصوص، فيحتاج في ثبوتها ونفيها إلى دليل آخر».. وقال: «المكره، وهو نوعان، أحدهما: من لا اختيار له بالكلية، ولا قدرة له على الامتناع، كمن حمل كرها وأدخل إلى مكان حلف على الامتناع من دخوله، أو حمل كرها، وضرب به غيره حتى مات ذلك الغير، ولا قدرة له على الامتناع، أو أضجعت، ثم زني بها من غير قدرة لها على الامتناع، فهذا لا إثم عليه بالاتفاق، ولا يترتب عليه حنث في يمينه عند جمهور العلماء.

---

(١) علّقه البخاري (باب: متى يستوجب الرجل القضاء) وهو في الإبانة لابن بطة (٦٩٧) وجامع بيان العلم لابن عبدالبر (١٦٦١).

... والنوع الثاني: من أكره بضرب أو غيره حتى فعل، فهذا الفعل يتعلق به التكليف، فإنه يمكنه أن لا يفعل فهو مختار للفعل، لكن ليس غرضه نفس الفعل، بل دفع الضرر عنه، فهو مختار من وجه، غير مختار من وجه، ولهذا اختلف الناس: هل هو مكلف أم لا؟

واتفق العلماء على أنه لو أكره على قتل معصوم لم يبح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم... ولو أكره على شرب الخمر أو غيره من الأفعال المحرمة، ففي إباحته قولان: أحدهما: يباح له ذلك استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣] ، وهذه نزلت في عبدالله بن أبيّ ابن سلول، كانت له أمتان يكرههما على الزنا، وهما يأبيان ذلك[1]، وهذا قول الجمهور كالشافعي، وأبي حنيفة، وهو المشهور عن أحمد، وروي نحوه عن الحسن ومكحول، ومسروق وعن عمر بن الخطاب ما يدل عليه... والقول الثاني: إن التقية إنما تكون في الأقوال، ولا تقية في الأفعال، ولا إكراه عليها، روي ذلك عن ابن عباس، وأبي العالية، وأبي الشعثاء، والربيع بن أنس، والضحاك، وهو رواية عن أحمد، وروي عن سحنون أيضاً.

...وأما الإكراه على الأقوال، فاتفق العلماء على صحته، وأن من أكره على قول محرم إكراهاً معتبراً أن له أن يفتدي نفسه به، ولا إثم عليه، وقد دل عليه قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ

(١) صحيح مسلم (٣٠٢٩).

﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦]، وقال النبي ﷺ لعمار: "**وإن عادوا فعُد**"[(١)]، وكان المشركون قد عذبوه حتى يوافقهم على ما يريدونه من الكفر، ففعل.

وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه وصى طائفة من أصحابه، وقال:"**لا تشركوا بالله وإن قطعتم وحرقتم**"[(٢)]، فالمراد الشرك بالقلوب، كما قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [لقمان:١٥] ، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النحل:١٠٦] وسائر الأقوال يتصور عليها الإكراه، فإذا أكره بغير حق على قول من الأقوال، لم يترتب عليه حكم من الأحكام، وكان لغوا، فإن كلام المكره صدر منه وهو غير راض به، فلذلك عفي عنه، ولم يؤاخذ به في أحكام الدنيا والآخرة. وبهذا فارق الناسي والجاهل»[(٣)].

وهذا الحديث مع حديث: «**رُفِعَ عن أُمّتي الخطأُ والنسيان وما استُكْرِهُوا عليه**»[(٤)] احتجّ المصنف بهما على أنّه يُشترط في إفساد الصوم بالأكل والشرب ومافي معناهما والحجامة والقيء

---

(١) أخرجه الحاكم (٣٣٦٢) وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"ووافقه الذهبي، وانظر تفسير الآية عند الطبري (١٤/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٢٠) واللالكائي في شرح الاعتقاد (١٥٢٢) والطبراني في الكبير، قال الهيثمي في المجمع: «رواه الطبراني، وفيه سلمة بن شريح قال الذهبي: لا يعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح"ولذا ضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٥٩٩١).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٦٦).

(٤) سبق .

أن يكون عامِداً ذاكراً لِصَوْمه، لا إن كان ناسياً أو مُكرَهاً، ولو بِوُجُورٍ[1] وهو مُغمَى عليه معالجةً، فلا يفسد صومُه، وأجزأه، وفي المسألة خلاف، قال النووي: «قوله ﷺ:"من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه"فيه دلالة لمذهب الأكثرين أنّ الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً لا يفطر وممن قال بهذا الشافعي وأبو حنيفة وداود وآخرون وقال ربيعة ومالك يفسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة وقال عطاء والأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل، وقال أحمد: يجب في الجماع القضاء والكفارة ولا شيء في الأكل»[2].

وقال القرطبي: «وقوله ﷺ:"من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه"؛ احتج به من أسقط القضاء عمن أفطر ناسياً في رمضان، وهو الشافعي وغيره.

وخالفهم في ذلك مالك وغيره، ولهؤلاء أن يقولوا بموجب ذلك إذ لم يتعرض فيه للقضاء، بل الذي تعرض له: سقوط المؤاخذة عمن أفطر ناسياً. والأمر يمضيه على صومه وإتمامه. وهم يقولون بكل ذلك. فأما القضاء فلا بدَّ له منه إذ المطلوب صيام يوم تام لا يقع فيه خرم، ولم يأت به، فهو باق عليه، هذا عذر أصحابنا عن هذا الحديث الذي جاء بنص كتاب مسلم.

---

(١) قال النووي: «قال القاضي عياض: (أَوْجَره) و(وَجَره) لغتان الأولى أفصح وأشهر، إذا ألقيت الوجور في حلقه، وهو الوجور بفتح الواو، وهو ما صب في وسط الفم في الحلق، واللُّدود ما صب في أحد جانبيه، انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٤/ ١٨٩).

(٢) شرح مسلم (٨/ ٣٥).

وفي كتاب الدارقطني لهذا الحديث مساقٌ أنصّ من هذا عن أبي هريرة مرفوعاً قال:"**إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً، فإنما هو رزق ساقه الله إليه، ولا قضاء عليه**"[1]، قال الدارقطني في إسناده: إسناد صحيح، وكلهم ثقات، وفي طريق آخر:"**من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه، ولا كفارة**"وهو صحيح أيضاً[2].

وهذه النصوص لا تقبل ذلك الاحتمال، والشأن في صحتها، فإن صحّت وجب الأخذ بها، وحكم بسقوط القضاء.

وقوله:"**فإنما أطعمه الله تعالى وسقاه**"؛ يعني: أنَّه لما أفطر ناسياً لم ينسب إليه من ذلك الفطر شيء، وتمحضت نسبة الإطعام والسقي إلى الله تعالى؛ إذ هو فعله، ولذلك قال في بعض رواياته: فإنما هو رزق ساقه الله إليه»[3].

وقال ابن دقيق العيد: «اختلف الفقهاء في أكل الناسي للصوم، هل يوجب الفساد أم لا؟ فذهب أبو حنيفة والشافعي: إلى أنه لا يوجب، وذهب مالك إلى إيجاب القضاء، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي: أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات، وعمدة من لم يوجب القضاء: هذا الحديث وما في معناه، أو ما يقاربه، فإنه أمر بالإتمام، وسمي الذي يُتَمُّ"صوماً"وظاهره: حمله على الحقيقة الشرعية، وإذا كان صوماً وقع مجزئاً، ويلزم من ذلك: عدم وجوب القضاء.

---

(١) سنن الدارقطني (٢٢٤٢).

(٢) السنن (٢٢٤٣) وقال: «تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقة».

(٣) المفهم (٣/ ٢٢١).

والمخالف حمله على أن المراد: إتمام صورة الصوم، وهو متفق عليه، ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية، وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي، كان حمله على الشرعي أولى، اللهم إلا أن يكون ثم دليل خارج يقوي به هذا التأويل المرجوح فيعمل به.

وقوله:"**فإنما أطعمه الله وسقاه**"يستدل به على صحة الصوم، فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه، والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه.

والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أنّ المراد الإخبار برفع الإثم عنه، وعدم المؤاخذة به، وتعليق الحكم بالأكل والشرب لا يقتضي من حيث هو مخالفة في غيره؛ لأنه تعليق الحكم باللقب، فلا يدل على نفيه عما عداه، أو؛لأنه تعليق الحكم بالغالب، فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه، والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوماً.

وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي، هل يوجب الفساد على قولنا: إن أكل الناسي لا يوجبه؟ واختلف أيضا القائلون بالفساد: هل يوجب الكفارة؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناسي لا يوجبها، ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن حالة الأكل ناسيا، فيما يتعلق بالعذر والنسيان.

ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه، فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى»[1].

قلت: القياس صحيح، وليس على القائس أن يبين إلغاء الفارق، لأنّ له القول بأنّ الفارق غير معتبر أصلاً، ولو كان معتبراً لبيّنه النّبيّ ﷺ وهذا لم يكن.

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٢).

وكل الأفعال المتعلقة بحق الله تعالى ساقط فيها الحق بالنسيان والخطأ لا فرق بين فعل وآخر، وجهة الجماع من الصوم كجهة الأكل والشرب، فكلها منهيات يفسد الصوم تعمدها وقد جات في نص واحد في قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: «**يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي**»[1] فإذا رفعت المؤاخذة في شيء منها قيس عليه الباقي، والنصوص التي ترفع المؤاخذة عن الناسي والمخطئ عامة فاستثناء شيء منها يحتاج إلى دليل، ولا دليل.

وما ورد عن بعض السلف من عدم عذر المجامع لعله لا يرجع إلى عدم اعتبار النسيان والخطأ عذرا بل من تنزيله على السائل وتغليظا في حق الجماع إذ يندر النسيان فيه.

قال ابن حزم: «وأما من نسي أنه صائم في رمضان، أو في صوم فرض، أو تطوع: فأكل، وشرب، ووطئ، وعصى؛ ومن ظن أنه ليل ففعل شيئا من ذلك فإذا به قد أصبح؛ أو ظن أنه غابت الشمس ففعل شيئا من ذلك فإذا بها لم تغرب -: فإن صوم كل من ذكرنا تامٌ، لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، ولقول رسول الله ﷺ: "**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"... عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "**إذا نسي أحدكم فأكل، أو شرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه**"... قال أبو محمد: فسماه رسول الله ﷺ صائماً، وأمره بإتمام صومه ذلك فصح أنه صحيح الصوم،

(١) أخرجه البخاري (٧٤٩٢) ومسلم (١١٥١) واللفظ للبخاري.

وبه يقول جمهور السلف. روينا من طريق وكيع عن شعبة عن عبدالله بن دينار قال: استسقى ابن عمر وهو صائم، فقلت: ألست صائماً؟ فقال: أراد الله أن يسقيني فمنعتني"[1].

ومن طريق أبي هريرة:"من شرب ناسياً أو أكل ناسياً فليس عليه بأس، إن الله أطعمه وسقاه"[2]... وروياه أيضا عن عطاء، وقتادة، ومجاهد والحسن، وسويا في ذلك بين المجامع، والآكل[3]، وعن الحكم بن عتيبة مثله، وعن أبي الأحوص، وعلقمة، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وهو قول أبي حنيفة، وسفيان، وأحمد بن حنبل، والشافعي، وأبي سليمان، وغيرهم؛ إلاّ أن بعض من ذكرنا رأى الجماع بخلاف الأكل والشرب، ورأى فيه القضاء.

وهو قول عطاء، وسفيان: قال أبو محمد: وقال مالك: القضاء واجب على الناسي؟ قال علي: وما نعلم لهم حجة أصلاً، إلا أنهم قالوا: الأكل، والجماع، والشرب ينافي الصوم، فقيل لهم: وعلى هذا فالأكل والشرب ينافي الصلاة وأنتم تقولون: إن ذلك لا يبطل الصلاة إذا كان بنسيان، فظهر تناقضهم، فكيف وقولهم هذا خطأ، وإنما الصواب أن تعمّد الأكل والشرب والجماع والقيء ينافي الصوم، لا الأكل كيف كان، ولا الشرب كيف كان، ولا الجماع كيف كان، ولا القيء كيف كان، فهذا هو الحق المتفق عليه، والذي جاءت به النصوص من القرآن والسنن... روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج: قلت لعطاء: رجل أصاب امرأته ناسيا في رمضان؟

---

(١) لم أجده.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٣٧٢).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٣٧٥و ٧٣٧٧) عن مجاهد والحسن و (٧٣٧٣) عن عطاء.

فقال عطاء:"لا ينسى هذا كلّه، عليه القضاء؛ لم يجعل الله له عذرا، وإن طعم ناسياً فليتم صومه ولا يقضيه، الله أطعمه وسقاه"وبه يقول سفيان الثوري.

ورأى ابن الماجشون على من أكل ناسياً أو شرب ناسياً القضاء وعلى من جامع ناسيا القضاء والكفارة، وهذه أقوال فاسدة وتفاريق لا تصح، وبالله تعالى التوفيق.

قال أبو محمد: ومن أكل وهو يظن أنه ليل أو جامع كذلك أو شرب كذلك فإذا به نهار إمّا بطلوع الفجر وإما بأن الشمس لم تغرب -: كلاهما لم يتعمد إبطال صومه، وكلاهما ظن أنه في غير صيام، والناسي ظن أنه في غير صيام ولا فرق، فهما والناسي سواء ولا فرق»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قال في الروض:"ولو بوجور مغمى عليه معالجة"أي: إذا أغمي عليه وهو صائم، فصبوا في فمه ماء لعله يصحو فصحا فلا يفطر بهذا؛ لأنه غير قاصد، فالذي صب في فمه الماء شخص آخر، وهو مغمى عليه لا يحس، كما لو أتيت إلى شخص نائم وصببت في فمه ماء فإنه لا يفطر؛ لأنه بغير قصد، وإذا صببت في فمه الماء فسوف يبتلعه وهو نائم، ولكنه يبتلعه وهو غير تام الشعور فلا يفسد صومه»[2].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٤/ ٣٥٦).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٣٨٧).

٤٨٥ . قوله ﷺ: «عُفِيَ لأُمّتي ما حدّثت به أنفسها، ما لم تعمل به، أو تتكلم به»[١].

قال الرحماني المباركفوري: «قوله:"إن الله تجاوز"أي: عفا، "عن أمتي"أي: أمّة الإجابة، وفي رواية"تجاوز لي عن أمتي" أي لم يؤاخذهم بذلك لأجلي، وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ، فله المنّة العظمى التي لا منتهى لها علينا، وفيه إشعارٌ باختصاصها بذلك، بل صرّح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة.

"ما وسوست به صدورها"الجملة في محل النصب على المفعولية، و(ما) موصول، و(وسوست) صلته، و(به) عائد إلى الموصول، و(صدورها) بالرفع فاعل وسوست، أي ما خطر في قلوبهم من الخواطر الردية. وروي بالنصب على الظرفية، وقيل: على أنه مفعول به بناء على أن (وسوست) بمعنى (حدّثت)، ووقع فيه التجريد بأن يجرد شخصاً من نفسه ويحدثها.

"مالم تعمل"أي: ما دام لم يتعلق به العمل في العمليات بالجوارح،"أو تتكلم"أي: ما لم تتكلم به في القوليات باللسان على وفق ذلك.

قال الطيبي:"الوسوسة ضرورية واختيارية، فالضرورية: ما يجري في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الإنسان على دفعه، فهو معفو عنه عن جميع الأمم، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، والاختيارية: هي التي تجري في القلب وتستمر وهو يقصد

(١) أخرجه البخاري (٦٦٦٤).

أن يعمل به ويتلذّذ منه، كما يجري في القلب حب امرأة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه، وما أشبه ذلك من المعاصي، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفاً وتكريماً لنبينا ﷺ وأمته، وإليه ينظر قوله تعالى: ﴿لَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وأما العقائد الفاسدة ومساوي الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمعزل عن الدخول في جملة ما وسوست به الصدور"انتهى[(١)].

قال القاري: هو كلام حسن، ولذا قيّده النبي ﷺ بقوله:"ما لم تعمل به أو تكلم"إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال معفوة قبل ارتكابها، وأما الوسوسة التي لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهي ذنوب بالاستقرار"انتهى[(٢)].

وقال الحافظ في الفتح في شرح باب (من هَمّ بحسنة أو سيئة) من الرقاق:"قسم بعضهم ما يقع في النفس أقساماً، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال، وهذا من الوسوسة، وهو معفو عنها، وهو دون التردد، وفوقه أن يتردد فيه فيهمّ به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهمّ به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده، وهذا هو التردّد، فيعفي عنه أيضاً.

وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر عنه، لكن لا يصمّم على فعله، وهذا هو الهمّ، فيعفى عنه أيضاً، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله، فهذا هو العزم، وهو منتهى الهم، وهو على قسمين، الأول: أن يكون من أعمال القلوب صِرفاً، كالشك في الوحدانية أو النبوة، فهذا كفر،

(١) شرح المشكاة (٢/٥١٦).

(٢) مرقاة المفاتيح (١/١٣٦).

ويُعاقب عليه جزماً، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يحبّ ما يبغضه الله، ويبغض يحبه الله، فهذا يأثم به، ويلتحق بذلك الكبر والبغي ونحوهما، ولم يقع البحث والنزاع في هذا القسم.

والقسم الثاني: أن يكون من أعمال الجوارح كالزّنا والسرقة، وهو الذي وقع النزاع فيه، فذهب طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلاً، وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم، قلت: وهو الراجح المعمول عليه، قال الحافظ:"واستدلوا بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥] وحملوا حديث أبي هريرة هذا على الخطرات، ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة: يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصّة بنحو الهم والغم، وقالت طائفة: بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب"انتهى كلام الحافظ ملخصاً[1].

وقال الحفني ملخصاً لكلام السبكي الكبير في الحلبات:"إن المراتب خمسة: هاجس، وخاطر، وحديث نفس، وهمٌّ، وعزم، فالشيء إذا وقع في القلب ابتداء ولم يحلّ في النفس سُمي هاجساً، فإذا كان موفقاً ودفعه من أول الأمر لم يحتج إلى المراتب التي بعدها: فإذا جال أي تردد في نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطراً، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أو لا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمي حديث نفس، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت في الشر، ولا ثواب عليها إن كانت في الخير، فإذا فعل ذلك عوقب أو أثيب على الفعل لا على الهاجس والخاطر وحديث النفس، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع

(١) الفتح (١١/ ٣٢٨).

ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحاً قوياً بل هو مرجوح كالوهم سمي هماً، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير، ولا يعاقب عليه إن كان في الشر، فإذا قوي ترجح الفعل حتى صار جازماً مصمماً بحيث لا يقدر على الترك سمي عزماً، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير، ويعاقب عليه إن كان في الشر.

وقوله "**ما لم تعمل به أو تكلم**" ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل، وليس مراداً، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله، فهو كالاستثناء المنقطع.

وقال السبكي الكبير في شرح المنهاج وولده في منع الموانع ما حاصله: أنّ عدم المؤاخذة بحديث النفس والهمّ إنما هو بشرط عدم التكلّم والعمل، حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين همّه وعمله، ولا يكون همه مغفوراً وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل، كما هو ظاهر الحديث.

وفي الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الإنسان لا حكم له في شيء من الدين، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفاً ولا يحكم بالعتاق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعتاق ما لم يتكلم بذلك، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها»[1].

قلت: في نص النّبيّ ﷺ جعل غاية المؤاخذة هو الكلام والعمل، أي ظهور أثر وحركة نحو المنهي عنه، فما دام الأمر حبيس النفس مهما وصل إليه من المراتب فالصواب أنّه لا تأثيم، بل

(١) مرعاة المفاتيح (١/ ١٤١).

الصحيح أنّه لا يمكن أن يكون هناك عزم وهم وإرادة تامة للفعل دون أن يظهر أثره بقول أو فعل[1]، فما دام الأمر حبيس النفس فهذا دليل على أنّه لم يبلغ مرتبة يُعاقب عليها، وإلاّ لحصل منه الفعل ولو لم يكمل، كما قال ﷺ: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: **إنه كان حريصا على قتل صاحبه**»[2]، وهذا يدل على أنّ الهم والعزم والنية التي يؤاخذ بها صاحبها هي ماحرك اللسان بقول أو الجوارح بفعل، وهذا كله إذا لم يترتب على حديث نفسه أثر ظاهر كما نحن فيه، أي أنّه أجال الفكر في الجماع والنساء فأنزل بسبب ذلك دون قصد منه للإنزال، فهل يؤثر على صومه، فالمصنف احتجّ بالحديث على صحة صوم من فكّرَ فأنزل، قال: وقياسُه على تكرار النظر غير مُسَلّم؛ لأنّه دونه، وهذا صحيح لأنّ الفكر ليس من باب الإرادات ولا العمل القلبي وإنّما هو صور وتخيلات، قال الماوردي: «أما إن فكر بقلبه فأنزل، فلا قضاء عليه ولا كفارة إجماعا لأن الفكر من حديث النفس، ورسول الله ﷺ يقول:"**إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها**"»[3].

وقال ابن قدامة: «فإن فكر فأنزل، لم يفسد صومه، وحكي عن أبي حفص البرمكي، أنه يفسد، واختاره ابن عقيل؛ لأن الفكرة تستحضر، فتدخل تحت الاختيار، بدليل تأثيم صاحبها في مساكتها في بدعة وكفر، ومدح الله سبحانه الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض، ونهى

(١) انظر كلام شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٥٢٦) و (١٠/ ٧٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) عن أبي بكرة رضي الله عنهما.

(٣) الحاوي الكبير (٣/ ٤٤٠).

النبيّ ﷺ عن التفكر في ذات الله، وأمر[1] بالتفكر في آلائه، ولو كانت غير مقدور عليها لم يتعلق ذلك بها، كالاحتلام، فأما إن خطر بقلبه صورة الفعل، فأنزل، لم يفسد صومه؛ لأن الخاطر لا يمكن دفعه.

ولنا، قول النبي ﷺ: "**عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان، وما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم**"، ولأنه لا نصّ في الفطر به ولا إجماع، ولا يمكن قياسه على المباشرة، ولا تكرار النظر، لأنه دونها في استدعاء الشهوة، وإفضائه إلى الإنزال، ويخالفهما في التحريم إذا تعلق ذلك بأجنبية، أو الكراهة إن كان في زوجة، فيبقى على الأصل»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣١٩) وأبو الشيخ في العظمة (١) واللالكائي (٩٢٧) وإسناده ضعيف، وله شواهد مرفوعة وموقوفة كلها من طرق لا تصح بمفردها، لكن رأى الشيخ الألباني تحسينه بمجموع الطرق كما في الصحيحة (١٧٨٨) وقبله قال السخاوي في المقاصد (٢٦١): «وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعا: «**لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله، فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله**».

(٢) المغني (٤/ ٣٦٤).

٤٨٦. لأنّ الأعرابيّ لما دفع إليه النبيّ ﷺ التّمْرَ ليُطْعمه للمساكين فأخبره بحاجته قال: «**أطعمه لأهلك**»[(١)].

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «**ما لك؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**»قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين**»، قال: لا، فقال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً**». قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا، قال: «**خذها، فتصدق به**» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أطعمه أهلك**».

احتجّ به المصنف على سقوط الكفارة عمن عجز عن العتق ثمّ الصوم ثم الإطعام ولم يأمُرْه النّبيّ ﷺ بكفارة أخرى، ولم يذكر له بقاءها في ذِمّته.

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في الواطئ في رمضان إذا وجب عليه التكفير بالإطعام دون غيره، ولم يجد ما يطعم كالرجل الذي ورد في هذا الحديث، قال ابن شهاب: إباحة النبيّ لذلك الرجل أكل الكفارة لعسرته رخصة له وخصوص، وقال: لو أنّ رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦) ومسلم (١١١١).

بد من التكفير، وزعم الطبري أنّ قياس قول أبي حنيفة، والثوري، وأبي ثور أنّ الكفارة دين عليه لا يسقطها عنه عسرته كسائر الكفارات، وقال عيسى بن دينار: الكفارة على المعسر واجبة، فإذا أيسر أداها.

وقال الأوزاعي: الكفارة ساقطة عن ذمته إذا كان محتاجاً، لأنه لما جاز للمكفّر أن يطعم أهله الكفارة علم أنها ساقطة عن ذمته، قيل للأوزاعي: أنسأل في الكفارة؟ قال: لا، ردّ رسول الله كفارة المفطر عليه وعلى أهله، فليستغفر الله ولا يعد، ولم ير عليه شيئاً، وهو قول أحمد بن حنبل.

وقال الشافعي: يحتمل أن تكون الكفارة ديناً عليه متى أطاقها أداها، وإن كان ذلك ليس في الخبر، وهو أحبّ إلينا وأقرب إلى الاحتياط... ويحتمل أنه لما كان في الوقت الذي أصاب فيه أهله ليس ممن يقدر على واحدة من الكفارات، تطوّع رسول الله ﷺ بأن قال له في شيء أتى به:"كَفِّر"، فلما ذكر الحاجة ولم يكن الرجل قبضه، قال له:"**كله وأطعمه أهلك**"، وجعل التمليك له حينئذ مع القبض.

ويحتمل أن يكون لما ملكه وهو محتاج، وكان إنما تجب عليه الكفارة إذا كان عنده فضل، ولم يكن عنده فضل، قال له كله، هو وأهله، لحاجته.

ويحتمل إذا كان لا يقدر على شيء من الكفارات، وكان لغيره أن يكفر عنه، كان لغيره أن يتصدق عليه وعلى بيته بتلك الكفارة إذا كانوا محتاجين، وتجزئ عنه.

ويحتمل أن تسقط عنه الكفارة لعدمه، كما سقطت الكفارة عن المغمى عليه إذا كان مغلوباً.

قال المهلب: قوله عليه السلام:"**كله**"دليل على أنه إذا وجبت على معسر كفارة إطعام، وكان محتاجاً إلى إبقاء رمق نفسه وأهله أن يؤثرها بذلك الإطعام، ويكون ذلك مجزئاً عنه على قول من رأى سقوط الكفارة عنه بالعسرة، وعلى مذهب الآخرين يكون في ذمته إلى الميسرة.

ورد ابن القصار على من رأى سقوط الكفارة عنه بالعسرة فقال: أمّا إباحته عليه السلام للواطئ أكل الكفارة، فلا يمتنع من بقاء حكم الكفارة في ذمته، لأنه لما أخبر عن حاجته أباح له الانتفاع بما أعطاه، ولم يتعرض لحكم ما في ذمته، فبقي ذلك بحاله.

وقال غيره: فإن احتج محتج في سقوط الكفارة بقوله عليه السلام:"**أطعمه أهلك**"ولم يقل له: وتؤديها إذا أيسرت، لأنها لو كانت واجبة لم يسكت حتى يبين ذلك، قيل له: ولا قال له رسول الله: إنها ساقطة عنك لعسرك بعد أن كان أخبره بوجوبها عليه وكل ما وجب عليه أداؤه في اليسار لزم الذمة إلى الميسرة»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «قوله – عليه السلام –"**أطعمه أهلك**"تباينت المذاهب فيه.

فمن قائل يقول: هو دليل على إسقاط الكفارة عنه، لأنه لا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه، وإذا تعذر أن تقع كفارة، ولم يبين النبي ﷺ له استقرار الكفارة في ذمته إلى حين اليسار: لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قرر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر، حيث تسقط بالإعسار المقارن لاستهلال الهلال. وهذا قول للشافعي، أعني سقوط هذه الكفارة بهذا الإعسار المقارن.

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٧٤).

ومن قائل يقول: لا تسقط الكفارة بالإعسار المقارن، وهو مذهب مالك، والصحيح من مذهب الشافعي أيضا، وبعد القول بهذا المذهب فههنا طريقان:

أحدهما: منع أن لا تكون الكفارة أخرجت في هذه الواقعة.

وأما قوله – عليه السلام –"**أطعمه أهلك**"ففيه وجوه:

منها: ادعاء بعضهم أنه خاص بهذا الرجل، أي يجزئه أن يأكل من صدقة نفسه لفقره. فسوغها له النبي.

ومنها: ادعاء أنه منسوخ، وهذان ضعيفان، إذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ.

ومنها: أن تكون صرفت إلى أهله؛ لأنه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره، وهم فقراء أيضا، فجاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم، وقد جوز بعض أصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلى أهله وأولاده، وهذا لا يتم على رواية من روى"**كله وأطعمه أهلك**".

ومنها: ما حكاه القاضي أنه قيل: لما ملكه إياه النبي ﷺ وهو محتاج جاز له أكلها وإطعامها أهله للحاجة، وهذا ليس فيه تخصيص؛ لأنه إن جعل عاماً فليس الحكم عليه، وإن جعل خاصاً فهو القول المحكي أولا.

الطريق الثاني: وهو – الأقرب – أن يجعل إعطاؤه إياها لا عن جهة الكفارة، وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في أول الحديث، والسكوت لتقدم العلم بالوجوب، فإما أن يجعل

ذلك مع استقرار أن ما ثبت في الذمة يتأخر للإعسار، ولا يسقط، للقاعدة الكلية والنظائر، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"فإن لم يجد سقطت"أي: الكفّارة، ودليل ذلك من الكتاب، والسنّة، أمّا من الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق:٧]، وهذا الرجل الفقير ليس عنده شيءٌ فلا يكلّف إلاّ ما آتاه الله، والله ـ عزّ وجل ـ بحكمته لم يؤته شيئاً، ودليل آخر قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، ودليلٌ ثالثٌ العموم، عموم القاعدة الشرعيّة، وهي أنّه لا واجب مع عجزٍ، فالواجبات تسقط بالعجز عنها، وهذا الرجل الذي جامع لا يستطيع عتق الرقبة ولا الصيام ولا الإطعام، نقول إذاً لا شيء عليك وبرئت ذمّتك.

فإن أغناه الله في المستقبل فهل يلزمه أن يكفر أو لا؟

فالجواب: لا يلزمه لأنها سقطت عنه، وكما أنّ الفقير لو أغناه الله لم يلزمه أن يؤدي الزكاة عمّا مضى من سنواته لأنّه فقير فكذلك هذا الذي لم يجد الكفارة إذا أغناه الله تعالى لم يجب عليه قضاؤها.

أمّا الدليل من السنّة فهو أن الرجل لمّا قال:"لا **أستطيع أن أطعم ستين مسكيناً**": لم يقل النبي ﷺ أطعمهم متى استطعت، بل أمره أن يطعم حين وجد، فقال:"**خذ هذا تصدّق به**" فقال: أعلى أفقر مني يا رسول الله... فقال: "**أطعمه أهلك**"، ولم يقل: والكفارة واجبة في ذمتك، فدل هذا على أنها تسقط بالعجز.

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٦).

وقال بعض العلماء: إنها لا تسقط بالعجز، واستدلوا بالحديث، قالوا: لأن الرجل قال: لا أجد، فلمّا جاء النبيَّ ﷺ التمرُ، قال: خذ هذا تصدّق به، ولو كانت ساقطة بالعجز لم يقل خذ هذا تصدّق به.

فيقال: الجواب: إنَّ هذا وجده في الحال، يعني وجده في المجلس الذي أفتاه النبي ﷺ به، فكان كالواجد قبل ذلك، ولهذا لمّا قال: أطعمه أهلك، لم يقل: وعليك كفّارة إذا اغتنيت.

والقول الراجح أنّها تسقط، وهكذا أيضاً نقول في جميع الكفارات، إذا لم يكن قادراً عليها حين وجوبها فإنها تسقط عنه، إمّا بالقياس على كفارة الوطء في رمضان، وإما لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق:٧] وما أشبه ذلك، وعلى هذا فكفّارة الوطء في الحيض إذا قلنا: إن الوطء في الحيض يوجب الكفّارة، فإنّها تسقط.

وفدية الأذى إذا لم يجد ولم يستطع الصوم تسقط، وهكذا جميع الكفارات بناءً على ما استدللنا به لهذه المسألة، وبناءً على القاعدة العامة الأصوليّة التي اتفق عليها الفقهاء في الجملة، وهي أنّه (لا واجب مع عجز).

والغريب أن بعض العلماء سلك مسلكاً غريباً وقال: إن الرسول ﷺ قال له:"أطعمه أهلك"أي: كفارة، لا أنه دفعٌ لحاجتهم، وهذا ليس بصواب لأمرين:

أولاً: أنه لا يمكن أن يكون الرجل مصرفاً لكفارته كما لا يكون مصرفاً لزكاته، أرأيت لو أن شخصاً عنده دراهم تجب فيها الزكاة، وهو مدين فإنه لا يصرف زكاته في دينه، وهذا أيضاً لا يمكن أن يصرف كفارته لنفسه.

ثانياً: أن الكفارة إطعام ستين مسكيناً، وهذا الرجل ـ الذي يظهر والله أعلم ـ أنه ليس عنده إلا زوجته أو ولد أو ولدان أو أكثر، ولو كانت كفارة لقال له النبي ﷺ: هل عندك ستون شخصاً تعولهم حتى يثبت الأمر فهذا المسلك مسلك ضعيف.

والمذهب لا يسقط من الكفّارات بالعجز إلاّ اثنتان: كفّارة الوطء في الحيض، وكفّارة الوطء في رمضان، وباقي الكفارات لا تسقط بالعجز بل تبقى في ذمته؛ لأن الدين لا يسقط بالعجز عنه أرأيت لو أن شخصاً يطلبك دراهم وعجزت، فلا يسقط دينه بل يبقى في ذمتك، والنبي ﷺ يقول: "**دين الله أحق بالقضاء**"»[1].

قلت: ما استغربه الشيخ في رأيي ليس غريباً بل هووارد، ففي نص حديث النّبيّ ﷺ أنّ ما أعطاه النّبيّ ﷺ هو الصدقة التي وجب عليه إخراجها، إذ قال له: «**تصدق بهذا**» أي ادفعه لمن يستحقه كفارة عنك، فلما ذكر له حاجته وكان فقيراً مستحقاً هو وأهله للصدقة قال له: «**فأنتم إذا**»، فهذا تصرف منه ﷺ ينبغي أن يكون أصلاً لا أن يُعارض بقياس، ونفيد منه أنّ من وجبت عليه كفارة بالإطعام وكان معسراً ثم ملك ما يكفي للإطعام في حال كونه وأهله من أهل استحقاقها فله أن يصرفها لنفسه، وما الضرر في هذا ما دام لا حيلة فيه لإسقاط واجب ولا

(١) الشرح الممتع (٦/ ٤١٦).

تهرب من نفقة واجبة، ولهذا كان قول الأوزاعي وأحمد ومن معهما أقرب للسنة وعملاً بكل النصوص.

وأمّا أنّ النّبيّ ﷺ لم يسأله عن عدد أهله وهل هم ستين مسكيناً فهذا استثناء إذ وجب التصدق بطعام ستين مسكيناً لأهل بيت واحد وعدم اشتراط العدد في المُطعم وإنما في الطعام، وأي فرق بين كفاية ستين مسكينا يوماً واحداً وبين كفاية ثلاثين يومين ؟! هذا على سبيل التحقيق، وأمّا الاحتياط فهو أن يكفر إن أيسر فيما بعد، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٤٨٧. حكاه هو والبخاري عن ابن عباس.

يعني قوله رضي الله عنه «لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء»[١]، احتجّ به المصنف على كراهة ذوق طعام بلا حاجة، ونقل عن المجد: «المنصوص عنه أنه لا بأس به لحاجةٍ ومصلحةٍ».

قال العيني: «وقال ابن عباس:"لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء"مطابقته للترجمة من حيث إن التطعم من الشيء الذي هو إدخال الطعام في الفم من غير بلغ لا يضر الصوم، فإيصال الماء إلى البشرة بالطريق الأولى أن لا يضر... قوله:"أن يتطعم القدر"، بكسر القاف وهو الظرف الذي يطبخ فيه الطعام، والتقدير: من طعام القدر، وأراد بقوله:"أو الشيء"أيّ شيء كان من المطعومات، وهو من عطف العام على الخاص، وقال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عطاء عنه قال:"لا بأس أن يذوق الخل أو الشيء ما لم يدخل حلقه وهو صائم"، وعن الحسن:"لا بأس أن يتطاعم الصائم العسل والسمن ونحوه ويمجّه"، وعن مجاهد وعطاء: لا بأس أن يتطعم الطعام من القدر، وعن الحكم نحوه، وفعله عروة[٢].

(١) علقه البخاري في باب (اغتسال الصائم)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف(٩٢٧٨) وكذلك في (٩٢٧٧) بلفظ:«لا بأس أن يذوق الخل أو الشيء، ما لم يدخل حلقه وهو صائم».

(٢) انظر هذه الآثار في مصنف ابن أبي شيبة (٩٢٧٦) عن عطاء و (٩٢٧٩) عن الحسن و (٩٢٨٠) عن عروة، و(٩٢٨١) عن الحكم.

وفي التوضيح:"وعندنا يستحب له أن يحترز عن ذوق الطعام خوف الوصول إلى حلقه، وقال الكوفيون: إذا لم يدخل حلقه لا يفطر وصومه تام، وهو قول الأوزاعي، وقال مالك: أكرهه ولا يفطره إن لم يدخل حلقه، وهو مثل قولنا.

وقال ابن عباس:"لا بأس أن تمضغ الصائمة لصبيها الطعام"[1] وهو قول الحسن البصري والنخعي، وكرهه مالك، والثوري، والكوفيون، إلا لمن لم يجد بداً من ذلك، وبه صرح أصحابنا"[2].

وفي المحيط:"ويكره الذوق للصائم ولا يفطره، وفيه: لا بأس أن يذوق الصائم العسل أو الطعام ليشتريه ليعرف جيّده ورديئه كيلا يغبن فيه متى لم يذقه، وهو المروي عن الحسن البصري، ولا بأس للمرأة أن تمضغ الطعام لصبيها إذا لم تجد منه بداً"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) لم أجده عن ابن عباس، ورواه ابن أبي شيبة (٩٢٩٣) عن إبراهيم النخعي (٩٢٩٤) عن عكرمة مولى ابن عباس ورواه عبدالرزاق (٧٥١٢) عن الحسن.

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (١٣/ ٢٠١).

(٣) المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (٢/ ٣٨٩).

(٤) عمدة القاري (١١/ ١٢).

٤٨٨. أنه ﷺ «نهى عنها شاباً، ورخص لشيخ»[١].

٤٨٩. ورواه سعيد عن أبي هريرة[٢]، وأبي الدرداء[٣] وكذا عن ابن عباس[٤].

٤٩٠. كان ﷺ «يقبّل وهو صائم»[٥].

احتجّ به المصنف على كراهة القُبْلة ودواعي الوطء في الصوم لمن تحرك شهوتَه، وفيه خلاف، قال ابن بطال: «قال ابن المنذر: اختلف العلماء في القبلة للصائم، فرخص فيها جماعة، روي ذلك

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٣٨٧) عن أبي هريرة: أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عن المباشرة للصائم فرخَّص له، وأتاه آخرُ فسأله فنهاه، فإذا الذي رخصَ له شَيْخٌ، والذي نهاه شابٌّ»، قال الألباني في صحيح أبي داود (٢٠٦٥): «إسناده حسن صحيح».

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨١٦٥)، عن ابن أبي سلمة، عن أبيه قال: «سأل شيخٌ أبا هريرة عن القبلة وهو صائم، فرخص له، ونهى عنها شاباً»، وروى ابن أبي شيبة في المصنف (٩٣٩٨). عنه رضي الله عنه أنّه كان يقبل وهو صائم.

(٣) لم أجده.

(٤) أخرج عبدالرزاق في المصنف (٧٤١٨) عن أبي مجلز قال: جاء رجل إلى ابن عباس شيخ يسأله عن القبلة وهو صائم؟ «فرخص له فجاءه شاب فنهاه"ورواه البيهقي في الكبرى (٨١٦٦و٨١٦٧) من طريقين نحوه.

(٥) في صحيح مسلم (١١٠٦) عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبلني وهو صائم، وأيكم يملك إربه، كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه؟».

عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وابن عباس، وعائشة، وبه قال عطاء، والشعبي، والحسن، وهو قول أحمد، وإسحاق، وقال ابن مسعود:"إن قبل وهو صائم صام يوما مكانه"قال الثوري: وهذا لا يؤخذ به[١].

وكره ابن عمر القبلة للصائم، ونهى عنها[٢]، وقال عروة:"لم أر القبلة للصائم تدعو إلى خير"[٣]، وذكر الطحاوي عن شعبة، عن عمران بن مسلم، عن زاذان، عن عمر بن الخطاب قال:"لأن أعضّ على جمرة أحبّ إليّ من أن أقبل وأنا صائم"[٤]، وروى الثوري عن عمران بن مسلم، عن زاذان، عن ابن عمر مثله[٥]، وذكر عن سعيد بن المسيب، قال:"الذي يقبل امرأته وهو صائم ينقض صومه"[٦]، وكره مالك القبلة للشيخ والشاب، وأخذ بقول ابن عمر.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٤٢٦).

(٢) المصنف (٧٤٢٣).

(٣) الموطأ (٧٨٨) رواية أبي مصعب.

(٤) شرح معاني الآثار (٣٣٦٢).

(٥) مصنف عبدالرزاق (٧٤٢٥).

(٦) أخرجه عبدالرزاق (٧٤٣٠) عن رزيق، وخصيف أنهما، سألا ابن المسيب عن الرجل يقبل امرأته، وهو صائم؟ فقال: «إن قبلت لم يفطرك، وهو ينقص صومك»، وهذا يعني أنّه لا يقول بنقض – بالضاد المعجمة ـ وإنّما ينقص بالصاد المهملة، وقد تصحف عند الطحاوي لأنّ الرواية مختصرة إذ قال لما سئل عن القبلة للصائم: «ينقض صومه».

وأباحتها فرقة للشيخ وحظرتها على الشاب، روي ذلك عن ابن عباس، ورواه مورق عن ابن عمر[١]، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والشافعي.

قال الطحاوي: فأما ما روي عن ابن مسعود فقد روي عنه خلافه، روى إسرائيل عن طارق، عن حكيم بن جابر، عن ابن مسعود أنه كان يباشر امرأته وهو صائم[٢]، وما ذكره من قول سعيد أنه ينقض صومه فإن ما روى عن رسول الله أنه كان يقبل وهو صائم، أولى من قول سعيد.

فلو قال قائل: إنما خصّ به رسول الله، ألا ترى قول عائشة:"وأيكم كان أملك لإربه من رسول الله"، قيل: إن قولها هذا إنما هو على أنها لا تأمن عليهم، ولا يأمنون على أنفسهم ما كان رسول الله يأمن على نفسه، لأنه محفوظ، والدليل على أن القبلة عندها لا تفطّر الصائم ما قد رويناه عنها أنها قالت:"ربّما قبلني رسول الله وباشرني وهو صائم، وأما أنتم فلا بأس للشيخ الكبير الضعيف"[٣]، رواه عمرو بن حريث، عن الشعبي، عن مسروق، عنها، أرادت به أنه لا يخاف من إربه، فدلّ ذلك أن من لم يخف من القبلة شيئاً وأَمِنَ على نفسه أنها له مباحة، وقالت مرة أخرى حين سئلت عن القبلة للصائم، فقالت جواباً لذلك:"**كان رسول الله يقبل وهو صائم**"، فلو كان حكم رسول الله عندها في ذلك بخلاف حكم غيره من الناس، لما كان ما علمته من فعل رسول الله جواباً لما سئلت عنه من فعل غيره.

---

(١) شرح معاني الآثار (٣٣٦٦).

(٢) شرح معاني الآثار (٣٣٦٧).

(٣) أخرجه الطحاوي في الشرح (٣٣٩٢) وفي إسناده حريث بن عمرو مجهول الحال.

ويبين ذلك ما رواه مالك عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أنّ رجلاً قبّل امرأته وهو صائم، فوجد من ذلك وجدا شديداً، فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك، فدخلت على أم سلمة زوج النّبيّ فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله كان يقبل وهو صائم، فرجعت فأخبرت ذلك زوجها، فزاده شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله، يحلّ الله لرسوله ما شاء، ثم رجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله فأخبرته، فغضب رسول الله، وقال:"**والله إنّي لأتقاكم لله، وأعلمكم بحدوده**"[1]، فدلّ هذا المعنى استواء حكم رسول الله وسائر الناس في حكم القبلة إذا لم يكن معها الخوف على ما بعدها مما تدعو إليه، ولهذا المعنى كرهها من كرهها، وقال: لا أراها تدعو إلى خير، يريد إذا لم يأمن على نفسه، ليس لأنها حرام عليه، ولكن لا يأمن إذا فعلها أن تغلبه شهوته فيقع فيما يحرم عليه، فإذا ارتفع هذا المعنى كانت مباحة»[2].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٧٨٢) رواية أبي مصعب وفيه وهو مرسل، قال البيهقي في المعرفة (٦/ ٢٧٧): «قال الشافعي:"وسمعت من يصل هذا الحديث، ولا يحضرني ذكر من وصله"، قال أحمد: الأمر على ما قال، فقد رواه عبدالله بن كعب الحميري، عن عمر بن أبي سلمة الحميري، أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟ فذكر بعض هذه القصة، وكأنه أراد سأله بأن بعث إليه امرأته حتى سألته» قلت: رواه مسلم (١١٠٨) عن عبدالله بن كعب الحميري، عن عمر بن أبي سلمة، أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «سل هذه"لأم سلمة فأخبرته، أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: «أما والله، إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له».

(٢) شرح البخاري (٤/ ٥٤).

قلت: الرواية عن النّبيّ ﷺ متظافرة وصريحة في الجواز مطلقاً وأنّ القبلة والمباشرة في ذاتها لاتفسد الصوم، ومن منعها فإنّما هو نظر فقهي لحال السائل وغلبة ضعف الدين في زمانهم عن القوم في أيامه ﷺ فلم يأمنوا على من سمح الإباحة أن يستطيل حتى يفسد صومه، بدليل ما رواه البيهقي عن يحيى بن عبدالرحمن، أن فتى سأل ابن عمر عن القبلة وهو صائم، فقال: لا، فقال شيخ عنده: لم تحرج الناس وتضيق عليهم؟ والله ما بذلك بأس، قال ابن عمر: أما أنت فقبّل، فليس عند استك خير»[1].

ولهذا كان القول بالجواز لمن عرف من نفسه أنّه يملك إربه ويحفظ نفسه وأهله من إفساد الصوم بالجماع هو المتعين، ومن لا فلا يجوز له لأنّ إتيان ما يعرف العبد أنّ يجره إلى الفطر منهي عنه، ولهذا نهى النّبيّ ﷺ عن المبالغة في الاستنشاق للصائم ولو لم يقصد الفطر[2]، فكذلك من عرف من نفسه أنه لا يصبر كره له التقبيل ومنع منه.

قال الشيخ الألباني: «ولكن ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيخ، ليس على سبيل التحديد بل التمثيل بما هو الغالب على الشيوخ من ضعف الشهوة، وإلا فالضابط في ذلك قوة الشهوة وضعفها، أو ضعف الإرادة وقوتها، وعلى هذا التفصيل نحمل الروايات المختلفة عن عائشة رضي الله عنها، فإن بعضها صريح عنها في الجواز مطلقا... وبعضها يدل على الجواز حتى للشاب، لقولها"وأنا صائمة"فقد توفي عنها رسول الله ﷺ وعمرها (١٨) سنة، ومثله ما حدثت به عائشة بنت طلحة أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ، فدخل عليها زوجها عبدالله

(١) السنن الكبرى (٨/ ٥١١).

(٢) سنن أبي داود (١٤٢) وصححه الألباني في صحيحه (١٣٠).

بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق وهو صائم، فقالت له عائشة ما منعك أن تدنو من أهلك فتقبلها وتلاعبها؟ فقال: أقبلها وأنا صائم؟ ! قالت: نعم"[1].

قال ابن حزم:"عائشة بنت طلحة كانت أجمل نساء أهل زمانها، وكانت أيام عائشة هي وزوجها فتيين في عنفوان الحداثة"[2]، وهذا ومثله محمول على أنها كانت تأمن عليهما، ولهذا قال الحافظ:"وهذا يؤيد ما قدمناه أن النظر في ذلك لمن لا يتأثر بالمباشرة والتقبيل لا للتفرقة بين الشاب والشيخ، لأن عائشة كانت شابة، نعم لما كان الشاب مظنة لهيجان الشهوة فرّق من فرّق"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه مالك (٧٨٥) رواية أبي مصعب. قال الشيخ هنا: «بسند صحيح».

(٢) المحلى (٤ / ٣٤٥).

(٣) في الفتح (٤ / ١٢٣)

(٤) السلسلة الصحيحة (١ / ٤٣٢) بتصرف يسير.

٤٩١. قوله ﷺ: «مَن لم يدع قَوْلَ الزُّورَ والعملَ به، فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامَه وشرابه»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب اجتناب الكذبِ، والغِيبَة، والنّمِيمة، والشتم، قال ابن حجر في شرح حديث «الصوم جنة»[٢]: «وفي زيادة أبي عبيدة بن الجراح [٣] إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام، وقد حكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي: إن الغيبة تفطر الصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم، وافرط بن حزم فقال: يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه سواء كانت فعلاً أو قولاً لعموم قوله:"فلا يرفث ولا يجهل"ولقوله في الحديث الآتي بعد أبواب:"من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه"والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع»[٤].

وقال الرحماني المباركفوري: «قوله:"من لم يدَع"بفتح التحتية والدال المهملة أي: لم يترك.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٩٤) ومسلم (١١٥١).

(٣) يعني قوله: «ما لم يخرقها» أخرجه النسائي أحمد (١٦٩٠) و(٢٢٣٥) وحسّنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند، لكن يرى الشيخ الألباني أنّ هذه الزيادة لا تصح مرفوعة، وإنّما هي من قول أبي عبيدة، انظر السلسلة الضعيفة (٦٤٣٨).

(٤) الفتح (٤/ ١٠٤).

"**قول الزور**"أي: الباطل، وهو ما فيه إثم، والإضافة بيانية قاله القاري.

وقال الطيبي:"الزور: الكذب والبهتان"[1]، أي: من لم يترك القول الباطل من قول الكفر، وشهادة الزور، والإفتراء، والغيبة، والبهتان، والقذف، والسب، والشتم، واللعن، وأمثالها مما يجب على الإنسان إجتنابها ويحرم عليه ارتكابها.

"**والعملَ**"بالنصب"**به**"أي: بالزور، يعني الفواحش من الأعمال لأنها في الإثم كالزور، وقال الطيبي:"هو العمل بمقتضاه من الفواحش وما نهى الله عنه"[2]، وزاد في رواية البخاري في الأدب"**والجهل**"[3]، ولابن ماجه"**من لم يدع قول الزور، والجهل والعمل به**"[4] فالضمير في"**به**"يعود على الجهل لكونه أقرب مذكور، أو على الزور فقط وإن بعُد لإتفاق الروايات عليه، أو عليهما، وأفرد الضمير لاشتراكهما في تنقيص الصوم قاله العراقي[5].

وقال الحافظ: الضمير في رواية ابن ماجه يعود على الجهل، وفي رواية البخاري يعود على قول الزور، والمعنى متقارب[6].

---

(١) شرح المشكاة (٥/ ١٥٩٠).

(٢) شرح المشكاة (٥/ ١٥٩٠).

(٣) الصحيح (٦٠٥٧).

(٤) سنن ابن ماجه (١٦٨٩).

(٥) نسبه إليه غير واحد ولم أجده.

(٦) الفتح (٤/ ١١٧).

والمراد بالجهل: السَّفَه، وقيل: أي صفات الجهل أو أحوال الجهل والمعاصي كلها عمل بالجهل، فيدخل الغيبة فيها، وفي الأوسط للطبراني بسند رجاله ثقات من حديث أنس:"**من لم يدع الخنى والكذب**"[1].

قال السندي: قيل يحتمل أن المراد من لم يدع ذلك مطلقاً غير مقيّد بصوم، أي: من لم يترك المعاصي ماذا يصنع بطاعته، ويحتمل أن المراد من لم يترك حالة الصوم وهو الموافق لبعض الروايات"انتهى[2]، ويشير بذلك إلى ما وقع في رواية للنسائي:"**والجهل في الصوم**"[3].

"**فليس لله حاجة**"أي: التفات ومبالاة، وهو مجاز عن عدم القبول بنفي السبب وإرادة نفي المسبب، وإلا فلا حاجة لله تعالى إلى عبادة أحد.

"**في أن يدع طعامه وشرابه**"فإنهما مباحان في الجملة، فإذا تركهما وارتكب أمراً حراماً من أصله استحقّ المقت وعدم القبول طاعته في وقت، فإن المطلوب منه ترك المعاصي مطلقاً لا تركاً دون ترك.

قال القاضي البيضاوي:"ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش، بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة، فإذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله إليه

---

(١) المعجم الأوسط (٣٦٢٢).

(٢) حاشية السندي على ابن ماجه (١/ ٥١٧).

(٣) السنن الكبرى (٣٢٣٤).

نظر القبول، فقوله"ليس لله حاجة"مجاز عن عدم قبول فنفي السبب وأرادة المسبب وإلا فالله تعالى لا يحتاج إلى شيء[1].

وقال ابن بطال:"ليس معناه يؤمر بأن يدع صيامه، وإنما معناه التحذير من قول الزور، وما ذكر معه وهو مثل قوله:"من باع الخمر فليشقص الخنازير"[2] أي: يذبحها، ولم يأمره بذبحها ولكنه على التحذير والتعظيم لإثم بائع الخمر، وكذلك حذّر الصائم من قول الزور والعمل به ليتم له أجر صيامه"انتهى[3].

وأعلم أن الجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم، وعن الثوري والأوزاعي إن الغيبة تفسده والراجح الأول، نعم، هذه الأفعال تنقص الصوم، وقول بعضهم إنّها صغائر تكفر باجتناب الكبائر أجاب عنه الشيخ تقي الدين السبكي بأن في حديث الباب والذي مضى في أول الصوم دلالة قوية لذلك، أي لقول الجمهور، لأن الرّفث والصخب وقول الزور والعمل به مما علم النهي عنه مطلقاً، والصوم مأمور به مطلقاً، فلو كانت هذه الأمور إذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة به معنى نفهمه، فلما ذكرت في هذين الحديثين نبهتنا على أمرين، أحدهما: زيادة قبحها في الصوم على غيره، والثاني: الحث على سلامة الصوم عنها، وأنّ سلامته منها صفة كمال فيه، وقوة الكلام تقتضي أن يقبح ذلك لأجل الصوم، فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها فإذا لم يسلم عنها نقص"، ثم قال:"ولا شك إن التكاليف قد ترد بأشياء وينبه على

(١) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١/ ٤٩٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٢١٤) وأبوداود (٣٤٨٩) وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٥٦٦).

(٣) شرح البخاري (٤/ ٢٣).

أخرى بطريق الإشارة، وليس المقصود من الصوم العدم المحض كما في المنهيات، لأنه يشترط له النية بالإجماع، ولعل القصد به في الأصل الإمساك عن جميع المخالفات، لكن لما كان ذلك يشق خفّف الله، وأمر بالإمساك عن المفطرات، ونبّه العاقل بذلك على الإمساك عن المخالفات، وأرشد إلى ما تضمنته أحاديث المبيِّن عن الله مراده، فيكون اجتناب المفطرات واجباً، واجتناب ما عداها من المخالفات هم المكملات"كذا نقله الحافظ في الفتح[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٢٠) وانظر الفتح (٤/ ١١٧).

(٢) مرعاة المفاتيح (٦/ ٤٧٨).

٤٩٢ . قوله ﷺ: «فإن شاتمه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم»[1].

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: "كل عمل ابن آدم له إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به"، والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم، فلا يرفث يومئذ ولا يسخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم»، احتجّ به المصنف على استحباب الجهر بقَوْلُه: «إني صائم»، إذا شاتمه أحد، وفي المسألة خلاف يسير، قال القاضي عياض: «وقوله: في الحديث الآخر:"فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل: إني صائم"، وقوله:"فلا يرفث ولا يجهل": الرفث: السخف والفحش من الكلام والجهل مثله، يقال منه: رفث يرفث بالضم، ورفث بالكسر، يَرْفثُ بالفتح رَفْثاً، ساكنة في المصدر، ورَفَثا محركة في الاسم، ويقال: أرفث أيضاً.

وقوله في الحديث الآخر:"لا يصخب"بمعناه، هو اختلاط الأصوات وكثرة الكلام ورفع الصوت، يقال بالسين والصاد، وعند الطبرى:"ولا يسخر"وهو من السخرية بالناس، والأول هو المعروف، وقد يكون بالقول والفعل.

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤) ومسلم (١١٥١).

ومعنى"**قاتله**": أي: دافعه ونازعه، وتكون بمعنى شاتمهُ ولاعَنه، وقد جاء القتل بمعنى اللعن، وقد اختلف في معنى قوله في هذا الحديث:"**فليقل: إني صائم**"، أهو على وجهه كما تقدم وليُسمع ذلك مشاتمه ليعلم اعتصامه بالصوم فلا يؤذيه.

قال الإمام: ويحتمل أن يكون المراد به أن يخاطب بذلك نفسه على جهة الزجر لها عن السباب والمشاتمة.

قال القاضي: قد جاء آخر الحديث في مصنف النسائي مفسراً قال: ينهى بذلك عن مراجعة الصائم[1]، وقد جاء هنا لفظ المشاتمة والمقاتلة، وهي لا تكون إلا من اثنين؟ فقيل: معناه هنا: إن امرؤ أراد هذا منه فليمتنع، وأيضاً فإن المفاعله قد تجيء لفعل الواحد؛ كقوله: سافر، وعالج الأمر، وعافاه الله، وأيضاً فقد يكون على وجهه، أي: إن بدا ذلك منهما فليرجع إلى نفسه ويذكرها بصومه فتكف»[2].

قال ابن حجر: «فالمراد من الحديث أنه لا يعامله بمثل عمله، بل يقتصر على قوله:"إني صائم"، واختلف في المراد بقوله:"**فليقل: إني صائم**"هل يخاطب بها الذي يكلّمه بذلك؟ أو يقولها في نفسه؟ وبالثاني جزم المتولي[3]، ونقله الرافعي عن الأئمّة[4]، ورجح النووي الأول في

---

(١) السنن الكبرى (٣٢٤٤).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ١١٠).

(٣) المجموع للنووي (٦/ ٣٥٦).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٣/ ٢١٥).

الأذكار[1] وقال في شرح المهذب: كل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسناً[2]، ولهذا التردّد أتى البخاري في ترجمته كما سيأتي بعد أبواب بالاستفهام فقال: (باب هل يقول إني صائم إذا شتم) وقال الروياني: إن كان رمضان فليقل بلسانه، وإن كان غيره فليقله في نفسه[3]، وادعى ابن العربي أنّ موضع الخلاف في التطوّع، وأما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً[4]»[5].

❐❐❐❐

(١) المجموع للنووي (٦/ ٣٥٦).

(٢) الأذكار (١٨٩).

(٣) بحر المذهب (٣/ ٢٩٤).

(٤) عارضة الأحوذي (٣/ ٢٩٥).

(٥) الفتح (٤/ ١٠٥).

٤٩٣. قول زيد بن ثابت: «**تسحرنا مع النبيّ ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة" قلت: كم كان بينهما؟ قال: «قدر خمسين آية**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تأخير السحور، إن لم يخش طلوعَ الفجر الثاني، قال ابن بطال: «قال المهلب: هذا يدل على تأخير السحور ليتقوّى به على الصوم، وإنما كان يؤخره إلى الفجر الأول الّذي هو البياض المعترض في الأفق، ولذلك جعل الله الفجر الأول حدا للأكل بقدر ما يتم أكله ويطلع الفجر الثاني، ولولا هذا الفجر الأول لصعب ضبط هذا الوقت على الناس، فقيل لهم: إذا رأيتم الفجر الأوّل فهو نذير بالثاني، وهو بأثره بقدر ما يتعجل الأكل وينهض إلى الصلاة.

وفيه دليل على تقدير الأوقات بأعمال الأبدان، والاستدلال على المغيب بالعادة في العمل، ألا ترى في حديث طلوع الشمس من مغربها أنه لا يعرف تلك الليلة التي تطلع من صبيحتها إلا المتهجدون بتقدير الليل بمقدار صلاتهم وقراءتهم المعتادة، والعرب تقدر الأوقات بالأعمال، فيقولون: قدر حلب شاة، وفواق ناقة»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢١) ومسلم (١٠٩٧).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٤٤).

وقال ابن دقيق العيد: «فيه دليل استحباب تأخير السحور، وتقريبه من الفجر، والظاهر أنّ المراد بالأذان ههنا: الأذان الثاني، وإنما يستحبّ تأخيره؛ لأنّه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى، وللمتصوّفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوّفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج، وقالوا: إن من لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم، وهو كسر الشهوتين.

والصواب – إن شاء الله – أن ما زاد في المقدار، حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب، كعادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب، وكثرة الاستعداد فيها، وما لا ينتهي إلى ذلك، فهو مستحب على وجه الإطلاق، وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم، واختلاف مقدار ما يستعملون»[1].

قال ابن حجر: «وقال القرطبي: فيه دلالة على أن الفراغ من السحور كان قبل طلوع الفجر، فهو معارض لقول حذيفة:"هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع"انتهى»[2].

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٠).

(٢) المفهم (٣/ ١٥٦) والحديث أخرجه أحمد (٢٣٣٦١ و٢٣٤٤٢) والنسائي (٢١٥٣) وابن ماجه (١٦٩٥) قال الغماري في الهداية (٥/ ١٤٠): «الطحاوي: وقد يحتمل حذيفة عندنا أنه كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] وقال الحازمي: أجمع أهل العلم على ترك العمل بهذا الخبر»، وقال الشيخ مقبل الوادعي في"أحديث معلة ظاهرها الصحة" (١١٧): «قال الحافظ المزي فيتحفة الأشراف: قال النسائي لا نعلم أحدا رفعه غير عاصم، ثم ذكر النسائي تأويله على فرض صحته،قال أبو عبدالرحمن: لا يُحتاجُ إلى التأويل الذي ذكره الإمام =

والجواب: أن لا معارضة، بل تحمل على اختلاف الحال، فليس في رواية واحد منهما ما يشعر بالمواظبة، فتكون قصة حذيفة سابقة»[1].

وقال ابن الملقن: «فيه حسن الأدب في العبادة، وذلك قوله مع رسول الله ﷺ فإنه يعطي التبعية، والكون معه بخلاف لو قال: تسحرنا نحن ورسول الله ونحوه»[2].

❐❐❐❐

= النسائي رحمه الله، فإن الأثرين الذين بعده يدلان على أن عاصماً ما حفظ.... وحديث عاصم بن أبي النجود يزداد ضعفاً أنه خالف ظاهر قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وحديث عائشة المتفق عليه وفيه "ولا يؤذن حتى يطلع الفجر" وفيه "فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم"» وانظر شرح معاني الآثار (٢/ ٥٢) والاعتبار (١٤٤).

(١) الفتح (٤/ ١٣٨).

(٢) الإعلام (٥/ ١٩٣).

٤٩٤ . قوله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تعجيل الفطر، والمرادُ إذا تحقّق غروب الشمس، وله الفِطْرُ بِغَلَبَةِ الظّن، وتحصل فضيلتُه بِشُرْبٍ، وكمالها بأكلٍ.

قال ابن عبدالبر: «من السنة تعجيل الفطر، وتأخير السحور، والتعجيل إنما يكون بعد الاستيقان بمغيب الشمس، ولا يجوز لأحد أن يفطر وهو شاكٌّ هل غابت الشمس أم لا، لأنّ الفرض إذا لزم بيقين لم يخرج عنه إلا بيقين، والله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] وأوّل الليل مغيب الشمس كلها في الأفق عن أعين الناظرين، مَن شكّ لزمه التمادي حتى لا يشكّ في مغيبها، قال ﷺ:"إذا أقبل الليل من ههنا -يعني المشرق- وأدبر النهار من ههنا -يعني المغرب- وغربت الشمس فقد أفطر الصائم"[(٢)]»[(٣)].

وقال ابن العطار: «أمّا تعجيل الفطر والحضّ عليه، فلأمرين:

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٧) ومسلم (١٠٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٤) ومسلم (١١٠٠) عن عمر رضي الله عنه.

(٣) التمهيد (٢١/ ٩٧).

أحدهما: منصوصٌ عليه في "سنن أبي داود"، والنسائي، وابن ماجه، من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: "**لا يزال الدين ظاهراً ما عجّل الناس الفطر؛ لأنّ اليهود والنصارى يؤخّرون**"[1]، فجعل ﷺ العلّة في التعجيل مخالفة أهل الكتاب في التأخير.

الأمر الثاني: مستنبط، وهو أنّه ﷺ إنّما حضّ على التعجيل للفطر؛ لئلا يزاد في النهار ساعة من الليل، فتكون زيادة في فروض الله تعالى، ولأنّ ذلك أرفق بالصائم، وأقوى على الصيام، والله أعلم.

وأمّا كون الناس بفعله بخير، وأنّ الدين لم يزل ظاهراً بتعجيله؛ فلما فيه من إظهار السنة؛ فإنّ الخير كله في متابعتها، والشر كله في مخالفتها، وفعلها كالعلم على صلاح الدين والأمور كلها، وتركها كالعلم على فساد الدين والأمور كلها، حتى إن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا إذا خذلوا في أمر، فتشوا على ما تركوا من السنة، فإذا وجدوه، علموا أن الخذلان إنما وقع بترك تلك السنة، فلا يزال أمر الأمة منتظماً، وهم بخير، ما داموا محافظين على سنة تعجيل الفطر، وإذا أخروه، كان علامة على فساد يقعون فيه.

وفي الحديث دليل على استحباب تعجيل الفطر، بعد تحقق غروب الشمس، وقد اتفق العلماء عليه.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٨١٠) وأبوداود (٢٣٥٣) وابن ماجه (١٦٩٨) وصحّحه ابن حبان والحاكم والذهبي، انظر صحيح أبي داود (٢٠٣٨).

وفيه: الرد على المتشيعة الذين يؤخرون الفطر إلى ظهور النجم، ولعل المراد بالحديث الرد عليهم.

وفيه: الحث على اتباع السنة، وترك مخالفتها، وأن فساد الأمر بتركها، والله أعلم»[1].

وقال ابن حجر: «اتفق العلماء على أنّ محلّ ذلك إذا تحقّق غروب الشمس بالرؤية، أو بإخبار عدلين، وكذا عدل واحد في الأرجح، قال ابن دقيق العيد:"في هذا الحديث ردٌ على الشيعة في تأخيرهم الفطر إلى ظهور النجوم، ولعل هذا هو السبب في وجود الخير بتعجيل الفطر، لأن الذي يؤخره يدخل في فعل خلاف السنة"اهـ[2] وما تقدم من الزيادة عند أبي داود أولى بأن يكون سبب هذا الحديث[3]، فإن الشيعة لم يكونوا موجودين عند تحديثه ﷺ بذلك.

قال الشافعي في الأم:"تعجيل الفطر مستحب، ولا يكره تأخيره إلا لمن تعمّده ورأى الفضل فيه"[4] ومقتضاه أن التأخير لا يكره مطلقاً، وهو كذلك، إذ لا يلزم من كون الشيء مستحباً أن يكون نقيضه مكروهاً مطلقاً»[5].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «فإن قال قائل: هل لي أن أفطر بغلبة الظن، بمعنى أنه إذا غلب على ظني أن الشمس غربت، فهل لي أن أفطر؟

---

(١) العدة في شرح العمدة (٢/ ٨٨٢).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٢٦).

(٣) يعني قوله ﷺ: «لأن اليهود والنصارى يؤخرون».

(٤) الأم (٢/ ١٠٦).

(٥) الفتح (٤/ ١٩٩).

فالجواب: نعم، ودليل ذلك ما ثبت في صحيح البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت:"أفطرنا في يوم غيم على عهد النبي ﷺ، ثم طلعت الشمس"[1] ومعلوم أنهم لم يفطروا عن علم، لأنهم لو أفطروا عن علم ما طلعت الشمس، لكن أفطروا بناءً على غلبة الظن أنها غابت، ثم انجلى الغيم فطلعت الشمس»[2].

قلت: وقول المصنف:«إذا تحقق غروب الشمس» يناقض قوله بعد ذلك: «له الفطر بغلبة الظن»، أو يفسر بأنّ المراد بغلبة الظن إذا تعذّر العلم بيقين، قال ابن قاسم -تعليقا على قول المصنف: «وله الفطْر بغلبة الظّن»: «وفاقاً، إقامة له مقام اليقين، ولأنّ الناس أفطروا على عهد رسول الله ﷺ كذلك، وكذلك أفطر عمر والناس في عهده كذلك، ولأنّ ما عليه أمارة، يدخله التحري كالوقت، والاحتياط إلى أن يتيقن، قال الشيخ: ومع الغيم المطبق، لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك، إلا بعد أن يذهب وقت طويل من الليل، يفوت المغرب، ويفوت تعجيل الفطور، والمصلي مأمور بصلاة المغرب، وتعجيلها، وثبت في صحيح البخاري، عن أسماء: أفطرنا يوماً من رمضان في غيم، على عهد رسول الله ﷺ، ثم طلعت الشمس"فدل على أنه لا يستحب التأخير مع الغيم، إلى أن يتيقن الغروب، فإنهم لم يفعلوا ذلك، ولم يأمرهم به، والصحابة مع نبيهم أعلم، وأطوع لله ورسوله، والفطر قبل صلاة المغرب أفضل، بالاتفاق، ولخبر عائشة، رواه مسلم، ولخبر أنس:"**ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر، ولو على شربةٍ من**

---

(١) صحيح البخاري (١٩٥٩).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٤٣٦).

ماء"[1]. رواه ابن عبدالبر، وقد يستثنى ما لو أقيمت الجماعة، وكان بحيث لو أفطر على نحو تمر، بقي بين أسنانه، ولو اشتغل به فاتته الجماعة، أو فضيلة الإحرام مع الإمام، ما لم يكن بحضرة طعام»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٠٦٣) وابن حبان (٣٥٠٤) وصححه الألباني في الصحيحة (٢١١٠).

(٢) حاشية الروض (٣/ ٤٣٣) وانظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٢٨).

٤٩٥. حديث أنس: «**كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء**»(١).

احتجّ به المصنف على أفضلية الفطر ويكون على رُطَب، فإن عُدم الرُّطَب فتمرٌ، فإن عُدِم فعلى ماءٍ، قال ابن القيم: «وفي فطر النبي ﷺ من الصوم عليه، أو على التمر، أو الماء، تدبير لطيفٌ جدا، فإن الصوم يخلي المعدة من الغذاء، فلا تجد الكبد فيها ما تجذبه وترسله إلى القوى والأعضاء، والحلو أسرع شيء وصولاً إلى الكبد، وأحبه إليها، ولا سيما إن كان رطباً، فيشتدّ قبولها له، فتنتفع به هي والقوى، فإن لم يكن فالتمر، لحلاوته وتغذيته، فإن لم يكن، فحسَوات الماء تطفئ لهيب المعدة، وحرارة الصّوم، فتتنبه بعده للطعام، وتأخذه بشهوة»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٦٧٦) وأبوداود (٢٣٥٦) والترمذي (٦٩٦) من طريق عبد الرزاق، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا ثابت البناني عن أنس به، قال الترمذي : «حسن غريب» قال الدارقطني في السنن (٢٢٧٨):«هذا إسناد صحيح» وقال الألباني في الإرواء(٩٢٢): «قال الحاكم:"صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، لولا أن جعفر بن سليمان ، وإن كان احتج به مسلم ، ففيه كلام يسير ، وقال الذهبى والعسقلانى فيه:"صدوق"، فالحديث حسن كما قال الترمذي» ، بينما أعلّه النسائي، والرازيان كما حكاه ابن أبي حاتم في علله (٦٥٢)، وانظر البدر المنير (٥/ ٦٩٨).

(٢) زاد المعاد (٤/ ٢٨٧).

وقال: «كان يحضّ على الفطر على التمر، فإن لم يجد فعلى الماء، وهذا من كمال شفقته على أمته ونصحهم، فإن إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خلو المعدة أدعى إلى قبوله وانتفاع القوى به، ولا سيما القوة الباصرة، فإنها تقوى به، وحلاوة المدينة التمر، ومرباهم عليه، وهو عندهم قوت وأدم، ورطبه فاكهة.

وأما الماء فإن الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس، فإذا رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده. ولهذا كان الأولى بالظمآن الجائع أن يبدأ قبل الأكل بشرب قليل من الماء، ثم يأكل بعده. هذا إلى ما في التمر والماء من الخاصية التي لها تأثير في صلاح القلب لا يعلمها إلا أطباء القلوب»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٢/ ٦٥).

٤٩٦. ما ورد عند فِطْره ومنه: «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت سبحانك وبحمدك، اللهم تقبل مني إنك أنت السميع العليم»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب هذا الذكر، والخبر لا يصحّ، وفي السنن عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: «**ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله**»[(٢)]، فهو أولى، قال الملا علي: «قال النووي في الأذكار:"الظمأ مهموز الآخر مقصور وهو العطش،

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٥٤٩) وفي الصغير (٩١٢) من طريق إسماعيل بن عمرو البجلي، حدثنا داود الزبرقان، حدثنا شعبة، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك مرفوعا، وقال: «لم يروه عن شعبة إلا داود بن الزبرقان تفرد به إسماعيل بن عمرو»، وهذا إسناد ضعيف جداً؛ داود وإسماعيل: ضعيفان، والأول أشد ضعفاً، قال الحافظ في التقريب: متروك، وكذبه الأزدي، ورواه في الكبير (١٢٧٢٠)و الدارقطني (٢٢٨٠) من طريق عبدالملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، عن ابن عباس نحوه، وعبدالملك ضعيف، بل كذبه بعضهم، وأبوه فيه كلام كذلك، وروي مرسلاً أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٤١٠) وابن أبي شيبة (٩٧٤٤) وأبوداود (٢٣٨٥) من طريق حصين عن معاذ أبي زهرة وقيل بن زهرة، مرسلا، وهو ضعيف لإرساله وجهالة معاذ، فالخبر لا يصحّ، انظر البدر المنير لابن الملقن(٥/ ٧١٠) والإرواء (٩١٩).

(٢) أخرجه أبوداود (٢٣٥٧) والنسائي في الكبرى (٣٣١٥) والدارقطني (٢٢٧٩) وحسّنه، والحاكم (١٥٣٦) وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين» لكن لم يوافق على ذلك، وانظر الإرواء للألباني (٩٢٠).

وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهراً لأني رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدوداً"اهـ[1] وفيه أنه قرئ: {لا يصيبهم ظماء}[2] بالمد والقصر، وفي القاموس:"ظمئ كفَرِحَ ظمأً وظماء، ظماءة: عطش أو أشد العطش"[3]، ولعل كلام النووي محمول على أنه خلاف الرواية لا أنه غير موجود في اللغة.

"**وابتلت العروق**"أي بزوال اليبوسة الحاصلة بالعطش، وأما قول ابن حجر:"هو مؤكد لما قبله"[4] فاستراح، لأنّ منها نعمة مستقلة، نعم لو عكس العطش لكان تأكيداً كما هو ظاهر في الجملة".

"**وثبت الأجر**"أي: زال التعب وحصل الثواب، وهذا حثٌّ على العبادات، فإن التعب يسير لذهابه وزواله، والأجر كثير لثباته وبقائه، قال الطيبي:"ذكر ثبوت الأجر بعد زوال التعب استلذاذ أي استلذاذ، ونظيره قوله – تعالى – حكاية عن أهل الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾[فاطر:٣٤][5].

"**إن شاء الله**"متعلق بالأخير على سبيل التبرك، ويصح التعليق لعدم وجوب الأجر عليه – تعالى، رداً على المعتزلة، أو لئلاّ يجزم كل أحد فإن ثبوت أجر الأفراد تحت المشيئة، ويمكن أن

---

(١) الأذكار (١٩٠).

(٢) يعني به قوله تعالى :﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾[التوبة:١٢٠]

(٣) القاموس المحيط (ص٤٧).

(٤) لم أجده.

(٥) شرح المشكاة (٥/ ١٥٨٨).

يكون إن بمعنى إذ فتتعلق بجميع ما سبق»[1]، قلت: الأخير ضعيف، والأصحّ أنّه للتعليق، فالجزم بحصول الأجر سوء أدب مع الله تعالى وأولى من تأدب مع ربه هو ﷺ، وتعليم منه ﷺ لأمّته إذا كان هذا كلامه مع ما عرف من حاله ومنزلته من الله تعالى فكيف بغيره.

❐❐❐❐

(١) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٨٦).

٤٩٧. قول عائشة: «**كان يكون علي الصَوْم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ**»[١].

قال محمود خطاب: «أي أنّ قضاء صوم أيام من رمضان يكون ثابتاً عليّ في عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فلا أتمكن منه إلى أن يجيء شعبان... وكانت لا تستطيع القضاء قبل شعبان لاشتغالها بقضاء حق النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وتوفير الحظ في عشرته، فقد ذكر يحيى بن سعيد في رواية البخاري: أنّ المانع لها من تعجيل القضاء أنها كانت مشغولة بالنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وفي رواية مسلم قال يحيى:"فظننت أنّ ذلك لمكانها من النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم"، يعني كان يمنعها الشغل بقضاء حظ النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فإنها كانت لا تصوم إلاّ بإذنه، وقد لا يأذن لاحتمال احتياجه إليها، فإذا ضاق الوقت أذن لها، وكان صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يكثر الصوم في شعبان، فلذا كانت لا تستطيع القضاء إلا فيه.

ويحتمل أنها كانت لا تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن وقد يحتاجها فتفوت حاجته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وهذا من كمال أدبها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٠) ومسلم (١١٤٦).

لكن هذا التعليل ليس خاصاً بها فإنّ سائر أزواجه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مثلها في الاشتغال بحاجته، فقد روى مسلم من طريق حمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة قالت:"إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حتى يأتي شعبان"[1].

ولا يقال:إنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله سلم كان يقسم بين نسائه التسع ويعدل بينهنّ فما تأتي نوبة الواحدة منهنّ إلا بعد ثمانية أيام، فكان يمكن كل واحدة أن تقضي ما عليها في تلك الأيام، لأنّ القسم ليس واجباً عليه، فهنّ يتوقعن حاجته في كل الأوقات، فإذا جاء شعبان ضاق الوقت فتصوم كل واحدة ما عليها لأنه لا يجوز التأخير»[2].

والحديث احتجّ به المصنف على تحريم تأخير قضائه إلى رمضان آخر مِن غِيْر عُذْر، قال القاضي عياض: «فيه حجة على أن قضاء رمضان ليس واجباً على الفور، خلافاً لداود في إيجابه من ثاني شوال، وأنه أثم متى لم يصمه، ... فإذا لم يكن على الفور فوقته موسعٌ مقيد بتقييد السَّنة، ما لم يدخل رمضان آخر كوقت الصلاة، والإنسان مخيّر في إيقاع ذلك أيّ وقت شاء من الوقت، لكن الاستحباب المبادرة وتقديم ذلك على غيره من صيام النفل كالصلاة، وبهذا قال الشافعي، والأصل فيه حديث عائشة هذا، وأمرها غير خفي على النّبيّ ﷺ، فلو كان ما فعلته غير جائز لما أقرها.

---

(١) صحيح مسلم (١١٤٦).

(٢) المنهل العذب (١٠/ ١٤١).

قال بعض العلماء: ولا يقضى بموته بعد مضي اليوم الثاني من شوال على شرط العزم، وهذا – أيضاً – على ما قالوا في الصلاة، لاسيما على قولنا وقول الشافعي: إن الخطاب يتعين بها لأوّل الوقت[1]، وقال أبو بكر الرازي الحنفي: إنه لا يعصي إلى السنة المقبلة، وقال أبو القاسم الكياالهراسي الشافعي: هذا خلاف قول الجماعة[2]، قال: وقد أجمعوا أنه لو مات قبل السنة على وجوب الفدية، لا لكونه عاصياً، كما يجب على الشيخ الكبير وعلى من مات أول يوم من شوال[3]، وقال أبو الحسن ابن القصار وغيره من شيوخنا: إنه عاص إذا أمكنه القضاء فلم يقض حتى دخل رمضان آخر.

وقد اختلف العلماء في وجوب الفدية على المفرط في الفطر حتى دخل عليه رمضان آخر، فمذهب مالك والشافعي ومعظمهم وجوبها عليه مُداً لكل يوم، وذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود إلى أنه لا كفارة على المفرّط، وجمهورهم أنه إذا مرض بقية عامه ولم يفرط، حتى دخل عليه رمضان آخر، أنه لا فدية عليه، وحكي عن بعض السلف: عليه الفدية»[4].

قلت: قول الجصاص الذي أشار إليه في أحكام القرآن قال رحمه الله: «قال أصحابنا: جائز له أن يصوم أيّ وقت شاء، ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيره إلى انقضاء السنة، والذي عندي أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر، وهو عندي على مذهبهم، وذلك لأنّ الأمر

(١) انظر المستصفى للغزالي (٥٥) والفصول للجصاص (٢/ ١٢٤).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٦٧).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٦٧).

(٤) إكمال المعلم (٤/ ١٠١).

عندهم إذا كان غير موقّت فهو على الفور، وقد بيّنّا ذلك في أصول الفقه، وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقّتاً بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر، إذ غير جائز أن يلحقه التفريط بالتأخير من غير علمٍ منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه، كما لا يجوز ورود العبادة بفرض مجهول عند المأمور ثم يلحقه التعنيف واللوم بتركه، قبل البيان، لا فرق بينهما، وإذا كان كذلك وقد علمنا أن مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن أوّل أوقات إمكان قضائه، ثبت أن تأخيره موقّت بمضيّ السنة، فكان ذلك بمنزلة وقت الظهر لما كان أوله وآخره معلومين جاز ورود العبادة بفعلها من أوّله إلى آخره، وجاز تأخيرها إلى الوقت الذي يخاف فوتها بتركها، لأنّ آخر وقتها الذي يكون مفرطاً بتأخيرها معلوم»[1].

قال ابن تيمية: «قضاء الرمضان مؤقت بما بين الرمضانين لوجوه، أحدها: ما رواه أحمد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه قال: "**من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضه؛ لم يتقبل منه**"[2].

لأنّ العبادات إما أن تجب مؤقتة أو على الفور؛ فإنها لا تكون على التراخي عندنا؛ كما نذكر إن شاء الله في الحج فلما لم يجب قضاء رمضان على الفور؛ علم أنه مؤقت.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه أحمد (٨٦٢١) والطبراني في الأوسط (٣٢٨٤) من طريق ابن لهيعة، حدثنا أبو الأسود، عن عبدالله بن رافع، عن أبي هريرة مرفوعا، وقال: «لا يروى هذا الحديث عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن لهيعة»، وهو ضعيف، وقد اضطرب في متن الحديث وإسناده، ولهذا ضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٨٣٨) في بحث مطول.

وبهذا يتبين أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] لولا حديث عائشة؛ لحُمل على الفور، وحديث عائشة إنما أفاد جواز التأخير إلى شعبان، وما زاد على ذلك؛ لا يعلم جواز التأخير فيه، ومطلق الأمر يقتضيه.

وقد احتج أصحابنا بأن عائشة ذكرت أنها كانت تقضيه في شعبان؛ لبيان تضييق وقته في شعبان، وأنها كانت تؤخره إلى آخر وقته، فعُلِم أن وقت القضاء كان محصوراً وأنها إنما أخرت القضاء شغلاً برسول الله ﷺ، وشعبان وغيره في الشغل سواء، فلولا تضيّق الوقت؛ لأخّرته.

لكن يقال: إنما أخرته إلى شعبان؛ لأن رسول الله ﷺ كان يصوم في شعبان، فتتمكن من الصوم معه، وكذلك سياق الحديث يدل على ذلك.

الثاني: أن الصوم قد وُسِّع وقته على المسافر والمريض، فهو بالخيرة بين أن يصوم فيه أو فيما بعده، وضيق على الصحيح المقيم، والعبادة الموسعة يخرج وقتها بدخول وقت مثلها؛ بدليل الصلاة، قال ﷺ: "**ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة: أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى**"[1]، فإذا كان هذا في الصلاة؛ فهو في الصوم أولى؛ لأن وقت الصلاة الثانية يتسع للصلاتين، ووقت الصوم الثاني لا يتسع لهما، ولأن الصوم قد استقر في ذمته أعظم من استقرار الصلاة بأول الوقت.

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) في حديث طويل.

الثالث: أنه إذا أخره إلى الرمضان الثاني عمداً؛ فقد أخره إلى وقت لا يمكنه فعله فيه، ويجوز أن يدرك ما بعد رمضان، ويجوز أن لا يُدركه، فأشبه تأخير الحج من عام وجوبه إلى العام الذي يليه.

الرابع: أنه إذا أخره إلى رمضان الثاني؛ فإنه يلزمه أن يبدأ بالحاضر قبل الفائت، والعبادات المؤقتة من جنس واحد يجب أن يبدأ بأولها فأولها وجوباً كالصلاتين المجموعتين والفائتتين والجمرات إذا أَخَّر رميها اليوم الثالث.

الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم سمَّوه مفرطاً كما تقدم[1]، والتفريط إنما يكون فيمن أخرها عن وقتها.

وإذا ثبت أنه مؤقت؛ فقد ترك الصوم الواجب في وقته على وجه لا يوجب القضاء، فأوجب الفدية؛ كالشيخ الكبير والعجوز إذا تركا الصوم.

ومعنى قولنا:"لا يوجب القضاء"أنه لا يجب عليه صوم بترك الصوم بين الرمضانين، وبهذا يظهر الفرق بينه وبين من أفطر عمداً؛ فإن نفس ذلك الترك أوجب القضاء فلا يوجب غيره، وفوات العين لا سبيل إلى جبرها أصلاً، وهنا الفطر في رمضان أوجب من القضاء، والصوم الواجب بين الرمضانين لا بد له من بدل»[2].

---

(١) ويأتي في المسألة التي تليها.

(٢) شرح العمدة (١/ ٣٥١).

٤٩٨. رواه سعيد بإسناد جيد عن ابن عباس والدارقطني بإسناد صحيح عن أبي هريرة.

يعني خبر ابن عباس قال: «مَن فرّط في صيام شهر رمضان حتى يدركه رمضان آخر فليصم هذا الذي أدركه، ثم ليصم ما فاته ويطعم مع كل يوم مسكينا»(١).

وعن ميمون بن مهران قال: كنت جالسا عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: تتابع علي رمضانان، قال ابن عباس: «تالله أكان هذا؟» قال: نعم، قال: «لا» قال: فذهب، ثم جاء آخر، فقال: إن رجلا تتابع عليه رمضانان قال: «تالله أكان هذا؟» قال: نعم، قال ابن عباس: «إحدى من سبع، يصوم شهرين، ويطعم ستين مسكينا»(٢).

وعن أبي هريرة فيمن فرط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر، قال: «يصوم هذا مع الناس ويصوم الذي فرط فيه، ويطعم لكل يوم مسكينا»(٣).

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٣٤٧) لكن أشار إلى علة في إسناده.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٧٦٢٨) وعلقه البخاري ورواه البيهقي في الكبرى (٨٢٩٢)، وفي السياق غموض لجواب الرجل الأول بنعم لكن قال له ابن عباس لا ، والمعنى أن ابن عباس كان يستحلفه أن الواقعة حصلت، على منهج السلف الذين لم يكونوا يجيبون إلا عما وقع من المسائل، فلما تيقن حصولها من السائل الثاني أجاب، والله أعلم.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٧٦٢٠) والدارقطني (٢٣٤٨) وقال: «إسناد صحيح».

احتجّ المصنف بهما على وجوب الكفارة على من أخّر قضاء رمضان حتى يدخل عليه رمضان آخر بلا عذر، وهو قول الجمهور، قال ابن الملقن: «واختلف العلماء في المسافر والمريض إذا فرّط في قضاء رمضان حَتَّى جاء رمضان آخر، فروي عن أبي هريرة وابن عباس أنه يصوم الذي حصل فيه فإذا خرج قضى ما كان عليه وعليه الفدية، وهو قول عطاء، والقاسم، والزهري، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس عليه إلا القضاء فقط، ولا إطعام عليه، وحكاه البخاري عن إبراهيم وهو النخعي[1]، وقال سعيد بن جبير وقتادة: يطعم ولا يقضي[2].

وحجة من قال بالإطعام ما حكاه الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال:"فتشت عن أقاويل الصحابة في هذِه المسألة فوجدت عن ستة منهم قالوا: عليه القضاء والفدية ولم أجد لهم مخالفاً"[3].

(١) قال ابن حجر في التغليق (٣/ ١٨٧): «وأما قول إبراهيم فقال سعيد بن منصور: ثنا هشيم ثنا يونس عن الحسن ح وعن منصور عن الحارث العكلي عن إبراهيم: أنهما كأنا يقولان إذا تتابع عليه رمضانان صامهما صياماً، قال وإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئسما صنع فليستغفر الله وليصم».

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٦٤٣) عن قتادة.

(٣) اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٢٣).

فإن قلت: فالشارع أمر الواطئ في رمضان بالقضاء على ما ورد كما مضى ولم يذكر له حداً، قلت: قد حدّته عائشة هنا إلى شعبان[1]، فعلم أنه الوقت المضيق، فإذا ثبت أن للقضاء وقتاً يؤدى فيه ويفوت ثبتت الفدية؛ لأنه يشبه الحج الذي يفوت وقته، ألا ترى أن حجة القضاء إذا دخل وقتها وفات وجب الدم، فكذا إذا فات الصوم وجبت الفدية.

واختلفوا فيما يجب عليه إن لم يصح من مرضه حَتَّى دخل رمضان آخر المقبل، فقال ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير: يصوم عن الثاني ويطعم عن الأول ولا قضاء عليه[2]، وقال الحسن، والنخعي، وطاوس، والأوزاعي، والثوري، والأربعة، وإسحاق: يصوم الثاني ويقضي الأوّل، ولا فدية عليه؛ لأنه لم يفرط»[3].

وقال الشوكاني: «استدل به وبما ورد في معناه من قال: بأنها تلزم الفدية من لم يصم ما فات عليه في رمضان حتى حال عليه رمضان آخر، وهم الجمهور، وروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، وقال الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم مخالفاً.

---

(١) يقصد قولها: «كان يكون علي الصَوْم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ».

(٢) أما ابن عباس فقد مر أنّه أمر بالصوم والفدية، وأمّا ابن عمر فأخرجه عبدالرزاق (٧٦٢٣) والدارقطني (٢٣٤١و٢٣٤٢) عن نافع قال: كان ابن عمر يقول: «من أدركه رمضان ولم يكن صام رمضان الخالي فليطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة، ثم ليس عليه قضاء».

(٣) التوضيح (١٣/ ٣٦٥).

وقال النخعي وأبو حنيفة وأصحابه: إنها لا تجب الفدية لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، ولم يذكرها، وأجيب بأنها قد ذكرت في الحديث كما تقدم، ويدل على ثبوتها قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] قال في البحر: ونسخ التخيير لا ينسخ وجوبها على من أفطر مطلقاً إلا ما خصّه الإجماع، وقال أبو العباس: إن ترك الأداء لغير عذر وجبت وإلا فلا، وحكي في البحر عن الشافعي أنه إن ترك القضاء حتى حال لغير عذر لزمه وإلا فلا.

وأجيب عن هذين القولين بأن الحديث لم يفرق، وقد بينا أنه لم يثبت في ذلك عن النبيّ ﷺ شيء، وأقوال الصحابة لا حجّة فيها[1]، وذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، والبراءة الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل ههنا، فالظاهر عدم الوجوب»[2].

قلت: الحق ما ذهب إليه الجمهور لصحة الأثر عن ابن عباس وأبي هريرة، وهو أقيس، قال الحافظ: «قوله: ولم يذكر الله تعالى الإطعام إنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ هذا من كلام المصنف قاله تفقهاً... لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصحّ في السنة دليل الإطعام، إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة، ولم يثبت فيه شيء مرفوع وإنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة»[3].

---

(١) يقصد إذا اختلفوا فلا يكون قول أحدهم حجة على الآخر.

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢٧٨).

(٣) الفتح (٤/ ١٩٠).

٤٩٩. عن ابن عباس: أن امرأة جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صَوْم نَذْرٍ أفأصَوْم عنها؟ قال: «نعم»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ من مات وعليه صَوْم نَذْرٍ، أو حجُّ نَذْرٍ، أو اعتكافُ نَذْرٍ، أو صلاةُ نَذْرٍ، استُحِبّ لِوَلِيّه قضاؤه، ولا يُقْضَى عنه ما وجب بأصل الشرع من صلاةٍ وصَوْمٍ، وفي المسألة خلاف، فالجمهور على أنّ الصوم لا تدخله النيابة، وحمل بعضهم حديث ابن عباس على الإطعام، وأعلّه بعضهم باضطراب رواياته، وأخذ به الإمام أحمد وخصّه بالنذر لورود بعض رواياته أنّ الصوم صوم نذر، وفي الباب قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليّه»[(٢)] قال ابن دقيق العيد: "حديث: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه" ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجه[(٣)]، وهو دليل بعمومه على أنّ الوليّ يصوم عن الميت، وأن النيابة تدخل في الصوم، وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعي.

والجديد الذي عليه الأكثرون: عدم دخول النيابة فيه؛ لأنها عبادة بدنية.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧).

(٣) هذا عجيب، من الإمام رحمه الله، أو هو سبق قلم، فكيف وهو يشرحه في عمدة الأحكام فيما اتفق عليه الشيخان!

والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر، كما ذكر أبو داود عن أحمد بن حنبل [1]، نعم قد ورد في بعض الروايات ما يقتضي الإذن في الصوم عن من مات وعليه نذر بصوم، وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر.

... أما حديث ابن عباس: فقد أطلق فيه القول بأنّ أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر، ولم يقيده بالنذر[2]، وهو يقتضي: أن لا يتخصّص جواز النيابة بصوم النذر، وهو منصوص الشافعية، تفريعاً على القول القديم، خلافا لما قاله أحمد.

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين، أحدهما: أن النبي ﷺ ذكر هذا الحكم غير مقيد، بعد سؤال السائل مطلقاً عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر، ويحتمل أن يكون عن غيره، فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في أصول الفقه، وهو أنّ الرسول – عليه السلام – إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفاً: أنه يكون الحكم شاملاً للصور كلها[3]، وهو الذي يقال فيه"ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال، مع قيام الاحتمال: منزّل منزلة العموم في المقال"وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعلها كالعموم.

---

(١) السنن (٢٤٠٠).

(٢) في رواية عند البخاري.

(٣) انظر البرهان للجويني (١/ ١٢٢) ومسودة الفقه لآل تيمية (١٠٨) والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٢٠١).

الوجه الثاني: أنّ النبيّ ﷺ علّل قضاء الصوم بعلّة عامّة للنذر وغيره وهو كونه عليها، وقاسه على الدَّيْن، وهذه العلّة لا تختص بالنَّذر - أعني كونها حقاً واجباً - والحكم يعمّ بعموم علته.

... وأما الرواية الثانية: ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم، والقياس على حقوق الآدميين، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر[1]، فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر، إما بأن يدلّ دليل على أن الحديث واحد، يبين من بعض الروايات: أن الواقعة المسئول عنها واقعة نذر، فيسقط الوجه الأول، وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة، إلا أنه قد يبعد لتباين بين الروايتين، فإن في إحداهما "أن السائل رجل" وفي الثانية "أنه امرأة" وقد قررنا في علم الحديث: أنه يعرف كون الحديث واحداً باتّحاد سنده ومخرجه، وتقارب ألفاظه، وعلى كل حال، فيبقى الوجه الثاني: وهو الاستدلال بعموم العلّة على عموم الحكم.

وأيضاً فإنّ معنا عموماً، وهو قوله - عليه السلام -: "من مات وعليه صيام صام عنه وليّه" فيكون التنصيص على مسألة صوم النذر، مع ذلك العموم راجعاً إلى مسألة أصولية، وهو أن التنصيص على بعض صوم العام لا يقتضي التخصيص، وهو المختار في علم الأصول[2]»[3].

---

(١) وهي التي أوردها المصنف.

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٠٠) والإبهاج للسبكي (٢/ ١٩٤) وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٣٦).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ٢٣).

وقال ابن العطار: «والوليُّ أصله من الولْي -بسكون اللام-، وهو القرب، وقال الفراء: والمولى والوليُّ واحد، فالمختار عند العلماء من المحققين وغيرهم: أنه مطلق القرابة، سواء كان القريب وارثا، وغيره.

ومنهم من اشترط فيه العصوبة أو الإرث، وتوقف في ذلك إمام الحرمين، وقال: لا نقل عندي في ذلك، وقال: بعض الفضلاء المتأخرين: وأنت إذا فحصت عن نظائره، وجدت الأشبه اعتبار الإرث.

وفي هذا الحديث أحكام:

منها: العموم في الصوم الذي يصام عن الميت من غير تخصيص بنذر، وقد ورد في بعض الأحاديث ما يقتضي الإذن في الصوم عمن مات وعليه نذر لصوم، وليس ذلك بمقتض لتخصيص صورة النذر.

ومنها: دليلٌ بعمومه على أنّ الوليّ يصوم عن الميت، وأنّ النيابة تدخل في الصوم، سواء كان الصوم عن رمضان، أو قضاء، أو نذراً، أو غيره، وهو المختار الذي عليه المحقّقون من الشافعيين الجامعون بين الفقه والحديث، وهو أحد قولي الشافعي: أنه يستحب لوليّه أن يصوم عنه، ولا يجب، ويصح صومه عنه، وتبرأ ذمة الميت، ولا يحتاج إلى إطعام عنه؛ لعموم هذا الحديث، والأحاديث الصحيحة الثابتة فيه.

قال: البيهقي – رحمه الله –: لو وقف الشافعي – رحمه الله – على جميع طرقها، ونظائرها، لم يخالفها – إن شاء الله تعالى –[1].

وقال غيره: كيف وقد قال الشافعي – رحمه الله –: إذا صحّ الحديث، فهو مذهبي[2]، وقد صح في الصيام عن الميت أحاديث، وقال الشافعي في المريض لا يصح من مرضه حتى يموت: فلا صوم عليه ولا كفارة، وقد تقدم أن من أفطر في رمضان بعذر، ثم اتصل عجزه، فلم يتمكن من الصوم حتى مات: لا صوم عليه ولا إطعام، ولا يصام عنه، والحديث الوارد:"**من مات وعليه صوم أطعم عنه**"[3] ليس بثابت، ولو ثبت، أمكن الجمع بينه وبين الأحاديث الواردة في

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٤٢٩).

(٢) روى أبو نعيم في الحلية (٩/ ١٧٠) عن الإمام أحمد قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: «يا أبا عبدالله أنت أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا» وروى البيهقي في المعرفة (٣٤٣٥) قال: قال الشافعي، رحمه الله: «كلما قلت وكان عن النبي ﷺ خلاف قولي مما يصح، فحديث النبي ﷺ أولى، ولا تقلدوني»، وفي مناقب الشافعي له (٤٧٦) عن أحمد بن أبي عثمان قال:سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان أحسن أمر الشافعي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده – قال به وترك قوله».

(٣) أخرجه الترمذي (٧١٨) وابن ماجه (١٧٥٧) من طريق عبثر، عن أشعث، عن محمد، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث ابن عمر، لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله»، قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/ ٧٣١): «أشعث هو ابن سوار، ومحمد هو ابن عبدالرحمن ابن أبي ليلى،قلت: وكلاهما ضعيف،.،والصحيح أنه موقوف على ابن عمر كما قاله الترمذي وغيره من الحفاظ»، تنبيه: وقع في سنن ابن ماجه عن محمد بن سيرين وهو خطأ، قال المزي في =

جواز الصوم بأن يحمل على جواز الأمرين؛ فإن من يقول بالصيام، يجوز عنده الإطعام، فيثبت أن الصواب المتعين تجويزهما، والولي مخير بينهما.

وتقدم الكلام على المراد بالولي واشتقاقه، فلو صام عنه أجنبي بإذن الولي، صح، وإن كان بغير إذن الولي، ففيه وجهان؛ أظهرهما المنع.

ويقول الشافعي: هذا وعمل بهذا الحديث: طاوس، والحسن البصري، والزهري، وقتادة، وأبو ثور، وأهل الظاهر، وإسحاق، وممن قال به في النذر خاصة مع أحمد: الليث، وأبو عبيد، وإسحاق في رواية عنه.

والمشهور من قولي الشافعي، وإليه ذهب الجمهور: أنه لا يصام عن ميّت، لا نذر ولا غيره، وهو الجديد من مذهبه، وإليه ذهب الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة – رضي الله عنهم –، ورواية عن الحسن، والزهري، وبه قال مالك، وأبو حنيفة.

أما الأجنبي، فلا يصوم؛ لأجل التخصيص في مناسبة الولاية لذلك، أو لأن الأصل عدم جواز النيابة في الصوم؛ لكونها عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في الحياة، فلا تدخلها بعد الموت؛ كالصلاة، وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة، وجب أن تقتضي فيه على ما ورد في الحديث.

= الأطراف قوله: عن محمد بن سيرين وهم، فإن الترمذي رواه ولم ينسبه، ثم قال الترمذي: هو عندي محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى.

وأما غيره من القرابة، أو العصبة، أو الولاية؛ فيجري على القياس، لكن قال أصحاب الشافعي: لو أمر الولي أجنبيا بأن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة، جاز؛ كما في الحج، وهذا إنما يكون على قول للشافعي: إنه يصام عنه.

أما على قول المنع، فلا يتجه ذلك، قال القاضي عياض – رحمه الله –: منع الصوم عن الميت هو قول جمهور العلماء، وتأولوا حديث هذا الباب على أنه يطعم عنه وليه، وهو تأويل ضعيف باطل، لا ضرورة إليه أم أي مانع يمنع من العمل به مع تظاهر الأحاديث، وعدم المعارض لها، قال القاضي، وأصحاب شافعي: وأجمعوا على أنه لا يصلى عن الميت صلاة فائتة، وعلى أنه لا يصام عن أحد في حياته، وإنما الخلاف في الميت، والله أعلم[1]»[2].

وقال الشوكاني: «قوله:"إن امرأة"هي من جهينة كما في البخاري، وله:"وعليها نذر صوم"في رواية للبخاري"وعليها صوم شهر"وفي أخرى له"أنه أتى رجل فسأل"وفيه رواية له أيضا"وعليها خمسة عشر يوما"وفي رواية له أيضا"وعليها صوم شهرين متتابعين"[3]، قال في الفتح:"وقد ادّعى بعضهم أن هذا اضطراب من الرواة، والذي يظهر تعدد الواقعة، وأما الاختلاف في كون السائل رجلاً أو امرأة والمسئول عنه أختاً أو أماً فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث.

---

(١) انظر إكمال امعلم (٤/ ١٠٤).

(٢) العدة شرح العمدة (٢/ ٨٧٧).

(٣) لم أجدها في البخاري، وهي في سنن الترمذي (٧١٦).

قوله:"**أرأيت...**" إلخ[1]، فيه مشروعية القياس وضرب الأمثال ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختُلِفَ فيه وأشكل بما اتُّفِق عليه، وفيه أنه يستحب للمفتي التنبيه على وجه الدليل إذا ترتب على ذلك مصلحة، وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه.

قوله:"فجاءت قرابة لها"هذه الرواية مُطْلَقة[2]فينبغي أن تحمل على الرواية المقيدة بذكر البنت.

قوله:"**من مات وعليه صيام**"هذه الصيغة عامة لكل مكلف، وقوله:"**صام عنه وليه**"خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم.

وفيه دليل على أنه يصوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم أي صوم كان، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبو ثور.

ونقل البيهقي عن الشافعي أنه علق القول به على صحة الحديث، وقد صح، وبه قال الصادق والناصر والمؤيد بالله والأوزاعي وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه.

---

(١) يعني قوله ﷺ للمرأة: «**أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضينه؟**» وهذا في بعض روايات الحديث في الصحيح.

(٢) في المسند (١٨٦١).

قال البيهقي في الخلافيات: هذه السنة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها، والجمهور على أن صوم الولي عن الميت ليس بواجب، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادعوا الإجماع على ذلك[١]، وتعقب بأن بعض أهل الظاهر يقول بوجوبه[٢].

وذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي في الجديد إلى أنه لا يُصام عن الميت مطلقاً، وبه قال زيد بن علي والهادي والقاسم.

وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: إنه لا يصام عنه إلا النذر.

وتمسك المانعون مطلقاً بما روي عن ابن عباس أنه قال:"لا يصلّ أحدٌ عن أحد، ولا يصم أحدٌ عن أحد"أخرجه النسائي بإسناد صحيح من قوله[٣]، وروى مثله عبدالرزاق عن ابن عمر من قوله[٤].

وبما أخرجه عبدالرزاق عن عائشة أنها قالت:"لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم"[٥].

---

(١) نهاية المطلب (٤/ ٦٢).

(٢) قال ابن حزم في المحلى (٤/ ٤٢٠): «ومن مات وعليه صوم فرض من قضاء رمضان، أو نذر أو كفارة واجبة ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا إطعام في ذلك أصلا - أوصى به أو لم يوص به -».

(٣) السنن الكبرى (٢٩٣٠).

(٤) المصنف (١٦٣٤٦).

(٥) لم أجده عند عبدالرزاق، وذكره البيهقي في الكبرى (٨/ ٥٩٠) قال: «وروى من وجه آخر عن عائشة أنها قالت: لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم».

قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رواياه دلّ ذلك على أنّ العمل على خلاف ما رواياه، قال في الفتح:"وهذه قاعدة لهم معروفة، إلاّ أن الآثار عن عائشة وابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع من الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة وهو ضعيف جداً" انتهى[1]، وهذا بناء من صاحب الفتح، على أنّ لفظ حديث ابن عباس باللفظ الذي ذكره هنالك وهو أنه قال:"كان لا يصوم أحد عن أحد"، ولكنه ذكره في التلخيص باللفظ الذي ذكرناه سابقا.

والحق أن الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما رآه، والكلام في هذا مبسوط في الأصول[2].

والذي روي مرفوعاً صريح في الرد على المانعين، وقد اعتذروا بأن المراد بقوله:"**صام عنه وليّه**"أي: فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام، وهذا عذر بارد لا يتمسك به منصف في مقابلة الأحاديث الصحيحة.

ومن جملة أعذارهم أن عمل أهل المدينة على خلاف ذلك، وهو عذر أبرد من الأول.

ومن أعذارهم أن الحديث مضطرب، وهذا إن تمّ لهم في حديث ابن عباس لم يتم في حديث عائشة، فإنه لا اضطراب فيه بلا ريب.

---

(١) الفتح (٤/ ١٩٤).

(٢) انظر كمثال: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٢/ ٥٨٩) والإيضاح للمازري (٣٢٨) والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٥٢٩).

وتمسك القائلون بأنه يجوز في النذر دون غيره بأن حديث عائشة مطلق وحديث ابن عباس مقيّد فيحمل عليه، ويكون المراد بالصيام صيام النذر، قال في الفتح:"وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، فحديث ابن عباس صورة مستقلة يسأل عنها من وقعت له.

وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قال في آخره:"**فدَين الله أحقّ أن يقضى**"انتهى[1]، وإنما قال: إن حديث ابن عباس صورة مستقلة، يعني أنه من التنصيص على بعض أفراد العام فلا يصلح لتخصيصه ولا لتقييده كما تقرر في الأصول.

قوله:"**صام عنه وليّه**"لفظ البزار"**فليصم عنه وليه إن شاء**"قال في مجمع الزوائد: وإسناده حسن[2]، قال في الفتح: اختلف المجيزون في المراد بقوله"**وليه**"فقيل كل قريب، وقيل: الوارث خاصة، قيل: عصبته، والأول أرجح، والثاني قريب، ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها، قال: واختلفوا هل يختص ذلك بالولي لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية ولأنها عبادة لا يدخلها النيابة في الحياة، فكذلك في الموت إلا ما ورد فيه الدليل، فيقتصر على ما ورد ويبقى الباقي على الأصل وهذا هو الراجح، وقيل: لا يختص بالولي، فلو أمر أجنبيا بأن يصوم عنه أجزأ، وقيل: يصح استقلال الأجنبي بذلك وذكر الولي لكونه الغالب.

---

(١) الفتح (٤/ ١٩٣).

(٢) رواها البزار كما في كشف الأستار (١٠٢٣) لكن تحسين إسنادها غير حسن، قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٧٣٢): «في إسنادها ابن لهيعة وهو معروف الحال، ودونه يحيى بن كثير الزيادي، وهو ضعيف عندهم» وضعفها به كذلك ابن حجر في التلخيص (٢/ ٤٥٤).

وظاهر صنيع البخاري اختيار هذا الأخير، وبه جزم أبو الطيب الطبري، وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدَّين، والدَّين لا يختص بالقريب انتهى[1]، وظاهر الأحاديث أنه يصوم عنه وليّه، وإن لم يوص بذلك، وأن من صدق عليه اسم الوليّ لغة أو شرعاً أو عرفاً صام عنه، ولا يصوم عنه من ليس بولي، ومجرد التمثيل بالدين لا يدل على أن حكم الصوم كحكمه في جميع الأمور»[2].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ١٩٤).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢٧٩).

٥٠٠. حديث «كلُّ عمل ابنِ آدم له، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، فيقول الله تعالى: إلا الصَوْم فإنه لي وأنا أجزي به»[(١)].

احتجّ به المصنف على فضل الصيام، قال: «وهذه الإضافة للتشريف والتعظيم»، وقد تكلم العلماء في معنى إضافة الصوم إلى الله تعالى مع الاتفاق أنّ في هذه الإضافة تشريف بلا ريب، ولكن الكلام في معنى هذه الإضافة والمزية التي تميز بها الصوم عن بقية الأعمال ليُضاف إلى الله دونها، قال ابن دقيق العيد: «ذكروا وجوهاً في معنى:"فإنه لي"، نذكر ما حضر، ثم ننظر في ذلك إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ أبو العباس القرطبي: اختلف في معنى هذا على أقوال:

أحدها: أنّ أعمال بني آدم يمكن الرياء فيها، فتكون لهم، إلا الصيام، فإنه لا يمكن فيه إلا الإخلاص؛ لأنّ حال الممسك شبعاً كحال الممسك تقرباً؛ وارتضاه المازري[(٢)].

وثانيها: أن أعمال بني آدم كلها لهم منها حظ إلا الصيام، فإنه لاحظ لهم فيه؛ قاله الخطابي[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤) ومسلم (١١٥١) وهذا لفظه.

(٢) المعلم (٢/ ٦١).

(٣) أعلام الحديث (٢/ ٩٤٦).

وثالثها: أن أعمالهم هي أوصافهم، ومناسبة لأحوالهم، إلا الصيام، فإنه استغناء عن الطعام، وذلك من خواص أوصاف الحق سبحانه وتعالى.

ورابعها: أن أعمالهم مضافة إليهم إلا الصيام، فإن الله تعالى أضافه إلى نفسه تشريفاً؛ كما قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي﴾[الحِجر:٤٩].

وخامسها: أن أعمالهم يقتص يوم القيامة منها فيما عليهم إلا الصيام، فإنه لله، ليس لأحد من أصحاب الحقوق أن يأخذ منه شيئا، قال: قاله ابن العربي[١].

قال أبو العباس: وقد كنت أستحسنه إلى أن فكّرت في حديث المقاصّة، فوجدت فيه ذكر الصّوم في جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها، فإنه قال فيه:"**أتدرون من المفلس؟**"قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال:"**المفلس هو الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وضرب هذا، وسفك دم هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أخذ من سيئاتهم وطرح عليه، ثم طرح في النار**"[٢]، وهذا يدل على أنّ الصيام يؤخذ كسائر الأعمال.

وسادسها: أن الأعمال كلها ظاهرة للملائكة، فتكتبها إلا الصوم، وإنما هو نية وإمساك، فالله يعلمه ويتولى جزاءه؛ قاله أبو عبيد[٣].

---

(١) القبس في شرح الموطأ (٤٨٢) لم يختره وإنّما قال: «وهذا إن صح بديع».

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٣) غريب الحديث (١/ ٣٢٥).

وسابعها: أن الأعمال قد كشفت لبني آدم مقادير ثوابها وتضعيفها، إلا الصيام، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير، ويشهد لهذا مساق الرواية الأخرى التي فيها:"**كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف، قال الله: إلا الصوم، فإنه لي، وأنا أجزي به**"، يعني - والله أعلم -: أنه يجازي عليه جزاء كثيرا من غير أن يعين مقداره ولا تضعيفه، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزُّمَر:١٠]، وهم الصائمون في أكثر أقوال المفسرين.

وهذا قول ظاهر الحُسْن، غير أنه قد تقدم، ويأتي في غير ما حديث: أن صوم اليوم بعشرة، وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام رمضان صيام الدهر، وهذه نصوص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الوجه، بل بطل.

والأَوْلى حمل الحديث على أحد الأوجه الخمسة المتقدّمة، فإنّها أبعد عن الاعتراضات الواقعة، والله أعلم، انتهى[1].

وهذه الوجوه لا تكاد تخلو من إشكال، أو اعتراض، أو عدم تخليص، أو تعقيد في المجاز، أو عدم بيان وجه المجاز في اللفظ، ونذكر الآن ما ييسر الله تعالى:

أما الوجه الأول: فيظهر من قوله: إنّ أعمال بني آدم يمكن الرياء فيها فتكون لهم: أن معنى كونها لهم أنها باطلة ليست لله؛ كما جاء:"**ولا تقولوا لله والرحم، فإنه للرحم، وليس لله فيه**

(١) المفهم (٣/ ٢١١).

شيء"[1] ؛ أو كما قال، وهذا باطل بالضرورة إن أخذنا الكلام على ظاهره؛ لأن إمكان الرياء لا يكون سبباً لإبطال العمل، إنما يكون سبباً لإمكان إبطال العمل، فيصير التقدير: كل عمل ابن آدم يمكن أن يكون له – أي: يمكن أن يكون باطلا بسبب ريائه – إلا الصيام، فإنه لا يمكن أن يكون باطلا بسبب الرياء؛ لأنه إخلاص محض كما ذكر، وهذا يقتضي أن الرياء لا يدخل الصوم، وليس كذلك، فإنه يمكن أن يراءى به كغيره من الأعمال، فإنه يمكن أن يظهر الصائم من الحالات والهيئات ما يشعر بصومه رياء و طلباً للعرض الدنيوي، نعم حصول الإخلاص فيه أيسر من حصوله بالأعمال الظاهرة التي تتوقف على الجوارح، و لكن يشارك الصوم في هذا

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٣٣) والبغوي في معجم الصحابة (١٣٢٥) وكذلك ابن قانع (٤٧٣) من طرق عن عبيدة بن حميد الضبي الحذاء، عن عبدالعزيز بن رفيع، عن تميم بن طرفة عنالضحاك بن قيس الفهري قال: قال رسول الله ﷺ:"إن الله عز وجل يقول: أنا خير شريك فمن أشرك معي شريكا فهو لشريكي. يا أيها الناس أخلصوا أعمالكم لله عز وجل، فإن الله لا يقبل إلا ما أخلص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرحم، فإنها للرحم وليس لله منها شيء، ولا تقولوا: هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم وليس لله منها شيء"، وخالفه جرير بن عبدالحميد الضبي فروهاه عن ابن رفيع موقوفا عليه، أخرجه ابن أبي شبة (٣٤٧٩٢)، ورواه ابن عساكر في تاريخه (٢٤/ ٢٨١) وقال: «كذا رواه سعيد بن سليم سعدوية عن (٤) عبيدة بن حميد، وآخر الحديث من قول الضحاك أدرج في الحديث» ثم رواه بسنده من طريق الفضيل بن عياض عن عبدالعزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة الطائي عن الضحاك بن قيس، قوله، قلت: وأوّل الحديث ثابت من طريق آخر عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل، أنه قال: «أنا خير الشركاء، فمن عمل عملا فأشرك فيه غيري، فأنا بريء منه، وهو للذي أشرك»، أخرجه أحمد (٧٩٩٩) ومسلم (٢٩٨٥) ولفظه: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه»، وهذا يؤكد ما ذكره ابن عساكر أنّ آخر حديث الضحاك مدرج.

سائر ما يثاب عليه من النيات والعزوم والأعمال القلبية؛ كالتوكل على الله والتفويض إليه، فإنها لا يظهر فيها عمل كما لا يظهر في الصوم المنوي مع الإمساك عمل.

وقد صرح الحديث الصحيح بالثواب على الترك مع النية من غير إظهار عمل، وهو قوله ﷺ: "**قالت الملائكة: رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة، وهو أبصر به، فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جراي**"[1] ؛ أي: من أجلي، فهذا ترك اقترن به نية من غير عمل ظاهر، و قد كتب له حسنة، وهو غير الصوم، ولا يكون علة اختصاص الشيء بأمر مشترك بينه وبين غيره.

فإن قلت: لم تصنع أكثر من إبداء صورة – أو صور غير الصوم – تكون لابن آدم[2]، وليس فيه أكثر من تخصيص عموم: "**كل عمل ابن آدم له إلا الصوم**"، ولا إنكار في تخصيص العموم.

قلت: لا ننكر أن يخص هذا العموم إذا ثبت أن هاهنا عملاً آخر غير الصوم يكون لابن آدم[2]، وإنما أنكرت تسليمك اختصاص الصوم بكونه لابن آدم[2] دون سائر أعماله معللاً لهذا الاختصاص بعلة لا تختص بالصوم، فليس هذا مجرد تخصيص العموم، فإنه لو قام دليل على تخصيص العموم لخصصناه، ولم يلزم منه هذا المنكر الذي أنكرناه، فهذا إنما نشأ من جعلك علة الاختصاص ما هو مشترك.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩).

(٢) كذا في المواضع الثلاثة، ولا يستقيم المعنى، والأصوب «لله».

وأما الوجه الثاني: وهو أن أعمال بني آدم كلها لهم منها حظ إلا الصيام، فإنه لا حظ لهم فيه؛ فإما أن يعنى بالحظ الحظ الدنيوي، أو الأخروي.

فإن أراد به الحظ الدنيوي؛ بمعنى: أن لهم في الأعمال التي هي غير الصوم ما يوافق أغراضهم ويلائم طباعهم إلا الصوم، فهذا لا يصح؛ لأن هاهنا أعمالاً كثيرة هي أشق من الصوم، وأصعب على النفس، وأبعد من موافقة الطباع والغرض الدنيوي؛ كضرب الرقاب في سبيل الله، وقطع الأيدي، والقيام الطويل في الليالي الطوال، وما لا يحصى من الأعمال المشقة، التي لا توافق الطبع، ولا فيها حظ للنفس دنيوي.

وإن أراد به الحظ الأخروي، وهو الثواب، فالصوم مشترك مع غيره في ذلك، لمن يقصد بعمله الثواب والأجر الأخروي، ولا اختصاص للصوم بذلك، وكذلك من لا يقصد بعمله الثواب والجزاء لا فرق عنده بين الصوم وغيره في سقوط حظه من قصد الثواب والجزاء.

وإن أراد بالحظ ما يرجع إلى الرياء فهو الوجه الأول، وقد قدمنا ما فيه.

وأما الوجه الثالث: وهو أن أعمالهم هي أوصافهم، مناسبة لأحوالهم، إلا الصيام، فإنه استغناء عن الطعام، وذلك من خواص الحق – سبحانه وتعالى –، فهذا عندي من المجاز، ولكن يحتاج إلى بيان نوعه من أنواع المجاز، ووجه العلاقة.

فنقول: هذا يجري مجرى قول الإنسان لمن ذكر له فعل عن غيره: هذا له؛ بمعنى: أنه مناسب ولائق بأحواله وأفعاله.

ووجه المجاز فيه: أن اللام تقتضي الإذن في الفعل، والإذن فيه ميسر لفعله؛ كما أن المنع منه معسر لفعله، وما عليه الإنسان من الأخلاق والطباع إذا اقتضت شيئا تيسر فعله عليه بسبب خلقه وطبعه وملائمة الفعل له، فقد يشابه تيسر الفعل بمقتضى الخلقة والطبيعة والأحوال تيسره بسبب الإذن و الإباحة له، فأطلق على تيسره بالخلق والطبيعة الصيغة المستعملة في الإذن؛ لاشتراكهما في تسبب التيسير.

ويلزم على قوله: وذلك من خصائص الحق - سبحانه وتعالى -: أن يكون الملائكة - صلوات الله وسلامه عليهم - يأكلون ويشربون، وهذا أقل ما يلزم هذا القائل عليه أن يقيم دليلاً شرعياً يقتضي الخبر عنهم بذلك حتى يصح له أن يجزم الحكم عليهم به، هذا مع ما تقرر في نفوس المؤمنين وغيرهم من خلاف ما يقتضيه قوله، وتنزيه الملائكة عن الأكل والشرب.

وقد ذكر بعضهم في الحديث ما معناه: أنه صفة ملائكتي، كما سنذكره، وهذا مخالف لما قال، ومع الاختلاف فلا بد من دليل يدل على ما جزم به.

وأما الوجه الرابع: وهو أن أعمالهم مضافة إليهم إلا الصيام، فإن الله تعالى أضافه إلى نفسه تشريفا، كما قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي﴾[الحجر:٤٩].

وهذا وجه قريب، فإن إضافة التشريف معلومة، غير أنه ينبغي تتبع ألفاظ الكتاب والسنة حتى لا يبقى فيها شيء أضيف لله تعالى غير الصوم.

وقول هذا القائل: كما قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي﴾، فليس كما يظن به من قوله تعالى:"فإنه لي"، وهذه الإضافة في"الصوم لي"ليست كذلك، فإنه ليس في:"الصوم لي"من معنى إضافة التشريف

ما في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ﴾، و ﴿عَبْدِنَا﴾[البقرة:٢٣]، فإن اللام للملك أو الاختصاص، وذلك لا يقصد به تشريف بنفسه، فإن لله ما في السموات وما في الأرض، وليس القصد تشريف كل ما في السموات وما في الأرض، ولا يفهم منه ذلك، بخلاف قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ﴾، و ﴿عَبْدِنَا﴾.

وأما الوجه الخامس: وهو أن أعمالهم يقتص منها يوم القيامة فيما عليهم إلا الصيام، فإنه ليس لأحد من أصحاب الحقوق أن يأخذ منه شيئا.

فهذا الوجه الحسن، وإن حسن من حيث انطباقه على اللفظ من غير تكلف، ولا مجاز معقد، إلا أنه لا يجوز أن يقال به إلا أن يرد توقيف بنص يقتضيه، وأما مجرد الاحتمال فلا يجوز.

فلو لم يكن إلا هذا، لكفى في التوقف عن القول به، لا سيما مع ما ذكره أبو العباس، وساقه من حديث المقاصة، وقوله:"وهذا يدل على أن الصيام يؤخذ كسائر الأعمال"، وظاهر الحديث كما ذكر، إلا أنه لو وجد دليل صحيح على أن الصوم لا يؤخذ في القصاص، أمكن الجواب عن العمل بظاهر حديث المقاصة، وإذا لم يرد فلا يجوز العدول عن الظاهر لمجرد احتمال لا دليل عليه.

وقول أبي العباس: قاله ابن العربي، يفهم منه أنه جعله قولاً له مرضياً، وليس الأمر على ذلك فيما هو على ذهني، وإنما حكاه.

وأما الوجه السادس: وهو أن الأعمال كلها ظاهرة للملائكة، فتكتبها الملائكة، إلا الصوم، فإنما هو نية وإمساك، فالله يعلمه، ويتولى جزاءه، فهذا، وإن قرب في قوله:"لي"بأن يكون معناه:

أني منفرد بالاطلاع عليه، لكن تنزيل قوله:"**كل عمل ابن آدم له**"على أنه تطلع عليه الملائكة، بعيد لا يتوجه إلا بمجاز تعقيد.

وأما الوجه السابع: فلم أزل أعتقد أنه المراد بالحديث المطلق؛ لقوة دلالته على أن عمل ابن آدم مقدر بعشرة أمثاله إلا الصوم فإنه غير مقدر، بل أبهم ثوابه تعظيما له؛ لتذهب النفس في تعظيم ثوابه كل مذهب، وهذا الحديث قريب من النصوصية في التقدير لغير الصوم وعدم التقدير في الصوم.

والذي أورده أبو العباس من أن صوم اليوم بعشرة، وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصوم رمضان صيام الدهر، وقوله: وهذه نصوص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الوجه، بل بطل.

فنقول: إن الحديث الذي فيه تفسير كونها له بعشرة، واستثناء الصوم عن ذلك، لا شيء أقوى منه في تفسير هذا اللفظ وانطباقه عليه، وهو حديث صحيح، فيتعين المصير إليه، وما يرد عليه إن أمكن عنه جواب فذاك، وإلا قلنا بأنه المراد، ولو وقف علينا الجواب، وكم من لفظ متبين غير خاف في الدلالة، يرد عليه ما يعجز عن جوابه بعض الناس.

والذي تمكن عندي أن يجاب عن هذا: بأن التقدير محمول على التقدير في أصل تضعيف الثواب الذي وجب بالوعد الكريم أن لا ينقص عنه، وما زاد على العشر إلى السبع مئة فالأمر فيه مفوض إلى مجرد المشيئة، لا أنه داخل في أصل وضع الثواب، والوعد به الذي يوجب وقوعه.

وأما الصوم فإنه في أصل وضع الثواب غير مقدر بشيء معين يكون الزائد عليه غير موعود به، بل الموعود عليه في الصوم ثواب غير مقدر بعدد في أصل وضع الثواب، وهذا المعنى لا ينافي أن يحصل تحت هذا الأمر العظيم عدد يذكر؛ لا على معنى تقييد الوعد به، بل لأنه فرد من أفراد ما تعلق الوعد به من عدم انحصار الوعد في عدد، فالحاصل أن الأعمال غير الصوم، وتقديرها بالعشر هو الموعود به الذي يجب وقوعه بالوعد، والصوم لا تقدير فيه في أصل وضع الثواب، وما يذكر من عدد فلأنه فرد؛ أي: من الموعود به، لا أنه متعلق الوعد في أصل وضع الثواب»[1].

وقد حكى الأقوال وزاد عليها ابن حجر في الفتح ثم قال: «وقد بلغني أن بعض العلماء بلغها إلى أكثر من هذا، وهو الطالقاني في حظائر القدس له، ولم أقف عليه، واتفقوا على أنّ المراد بالصيام هنا صيام من سَلِمَ صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً، ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد أنه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال :إنّ الصوم على أربعة أنواع، صيام العوام، وهو الصوم عن الأكل والشرب والجماع، وصيام خواص العوام، وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول أو فعل، وصيام الخواص وهو الصّوم عن غير ذكر الله وعبادته، وصيام خواص الخواص وهو الصوم عن غير الله، فلا فطر لهم إلى يوم القيامة وهذا مقام عالٍ لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى، وأقرب الأجوبة التي ذكرتها إلى الصواب الأول والثاني ويقرب منهما الثامن والتاسع»[2].

---

(١) شرح الإلمام (٢/ ١٦٠).

(٢) الفتح (٤/ ١٠٩).

قلت: كثرة الأقوال وتعددها دليل على أنّه لا واحد من هذه الأقوال سلم من مؤاخذة قوية، والحق أنّ لا شيء فيها يصلح ولو بغلبة ظن لتفسير الحديث، ولا يكفي أن يكون القول في نفسه صحيحاً لتفسير الخصوصية المقصودة في الحديث، وتفسير أنّ الصوم له سبحانه لا يجوز أن يكون بمعزل عن تفسير أنّ كل عمل ابن آدم له، فاللام هنا مساقها واحد، فأيّ معنى تُفسر به الجملة الثانية لابد أن يتنفي أو يصح به تفسير الأولى، ولو تأمّلنا لوجدنا أنّه بغض النظر عن سبب اختصاص الصوم بأنّه لله دون سائر عمل ابن آدم، فإنّ معنى واحدا يظل موجودا بارزاً ألا وهو أنّ الصوم لا حساب ولا عدّ في أجره، فكل الأعمال تدخل في قانون حسابي للثواب، وهذا قد يحصيه الملائكة له، فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلاّ الصوم فقد اختص الله تعالى نفسه بالنظر فيه والجزاء عليه، حتى لو كان داخلاً في التضعيف فإنّ أصل الثواب عليه غير مقدر ولهذا قال:"**أنا أجزي به**"، أمّا سبب هذا الاختصاص فهو ما ذكره في الحديث:"**يدع طعامه وشرابه وشهوته**"، وهذا وإن كان هو حقيقة صبر المؤمن في الدنيا أنّه يدع الشهوة والمطعم والمشرب الحرام، لكنه صبر عن نوع دون آخر، أمّا في الصوم فإنّه يدع جنس الطعام والشراب والجماع حتى الحلال منه، وهو أقرب تناولاً من الحرام، فالطعام والشراب في بيته، والزوجة في لحافه، ومع ذلك يدعه لأجل ربّه، فقول ابن دقيق العيد أقرب الأقوال، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٥٠١. روى أبو ذر أن النبيّ ﷺ قال له: «**إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام، فصُم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تخصيص صيام الثالث والرابع والخامس عشر من كل شهر، و سُمِّيَت بِيضاً لِبَياضِ لياليها كلّها بالقمر، أمّا صيام ثلاثة أيام من كل شهر بدون تحديد فهذا متفق عليه صحّ به النص، ففي حديث عبدالله بن عمرو، قال: أخبر رسول الله ﷺ، أني أقول: والله لأصومن النهار، ولأقومن الليل ما عشت، فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي قال: «**فإنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، وقم ونم، وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر**»الحديث[(٢)]، وأمّا تخصيص الأيام البيض بها فمحل خلاف.

وقد روى البخاري حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «**أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام**»[(٣)]، وترجم له:«باب صيام الأيام البيض ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة»، قال ابن بطال: «ليس في حديث أبي هريرة أن الثلاثة الأيام التي أوصاه بها من كل شهر هي الأيام البيض كما ترجم به البخاري، وهي

(١) أخرجه الترمذي (٧٦١) وحسنه الألباني في الإرواء(٩٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٧٦) ومسلم (١١٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨١).

موجودة في حديث آخر، روى الطبري قال: حدثنا مخلد بن الحسن، حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي، عن زيد بن أبى أنيسة، عن أبي إسحاق السبيعى، عن جرير بن عبدالله البجلي، عن النبيّ عليه السلام، أنه قال:"**صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر، أيام البيض: صبيحة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة**"(١)، وروى شعبة، عن أنس بن سيرين، عن عبدالملك بن المنهال، عن أبيه، قال:"**أمرني النبي عليه السلام، بالأيام البيض، وقال: هو صوم الشهر**"(٢)، وروي من حديث عمر، وأبي ذر عن النبيّ عليه السلام: أنه قال لأعرابيّ ذكر له أنه صائم قال:"**أين أنت عن الغرّ البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة**"(٣)... وممن كان يصوم الأيام البيض من السلف: عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأبوذر، ومن التابعين الحسن البصري، والنخعي، وسئل الحسن البصري: لم صام الناس الأيام البيض؟ وأعرابيّ يسمع، فقال

---

(١) أخرجه النسائي (٢٤٢٠) من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن أبي إسحق السبيعي عن جرير بن عبدالله مرفوعا، وروي من طريق المغيرة بن مسلم، عن أبي إسحاق، عن جرير، موقوفاً، قال ابن أبي حاتم: «حديث أبي إسحاق عن جرير مرفوع- كذا - أصح من موقوف؛ لأنّ زيد ابن أبي أنيسة أحفظ من مغيرة بن مسلم» العلل (٧٨٥)، وللمرفوع شواهد من حديث أبي ذر وأبي هريرة، انظر البدر المنير (٥/ ٧٥٣) حيث صححه، وانظر كذلك السلسلة الصحيحة للألباني (١٥٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥١٣و ١٧٥١٤) وابن ماجه (١٧٠٧) وعبدالملك هذا قال البخاري في التاريخ الكبير(٧/ ١٨٥): روى همام عن أنس بن سيرين، عن عبدالملك بن قتادة، عن أبيه، وقال أبو الوليد: وهم شعبة فيه، فقال: عبدالملك بن المنهال، وقال ابن ماجه: عقب الحديث:"أخطأ شعبة وأصاب همام"وهو مجهول على كل حال، لكن الحديث صحيح بشواهده كما سبق.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٧٨٧٤) والنسائي (٤٣١١) وصححه ابن خزيمة (٢١٢٧).

الأعرابي: لأنه لا يكون الكسوف إلاّ فيها، ويحب الله ألا تكون في السماء آية إلا كانت في الأرض عبادة"[(١)].

قال الطبري: فاختار هؤلاء صيام هذه الأيام البيض لهذه الآثار، واختار قوم من السلف صيام ثلاثة أيام من كل شهر غير معيّنة، على ظاهر حديث أ بي هريرة المذكور في هذا الباب، وروى معمر عن الجريرى، عن أبي العلاء بن الشخير أنّ أعرابياً سمع النبيّ عليه السلام، قال:"**صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن كثيراً من وغر الصدر**"[(٢)]، قال مجاهد: وغر الصدر: هو غشّه،

وممن كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ويأمر بهن: عليّ بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وأبو ذر، وأبو هريرة.

وكان بعض السلف يختار الثلاثة من أول الشهر، وهو الحسن البصري، وكان بعضهم يختار الاثنين والخميس، وهي أمّ سلمة زوج النّبيّ، عليه السلام، وقالت: إنه أمرها بذلك[(٣)]، وكان بعضهم يختار السبت والأحد والاثنين، ومن الشهر الّذي يليه الثلاثاء والأربعاء والخميس، ومن

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٧٧) وصححه الشيخ شعيب في تحقيق المسند وكذلك الشيخ مقبل رحمه الله في"الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين"(١٤٥٨).

(٣) أخرجه أبوداود (٢٤٥٢) والبيهقي في الكبرى (٨٤٤٧) وفيه اضطراب، ضعفه بسببه بعض العلماء، وصحح بعض رواياته غيرهم، انظر صحيح أبي داود للألباني (٢١٠٦).

الشهر الذي يليه كذلك، وهي عائشة أم المؤمنين، ومنهم من كان يصوم آخر الشهر، وهو النخعي ويقول: هو كفارة لما مضى[1].

فأما الذين اختاروا صوم الاثنين والخميس فلحديث أم سلمة وأخبار أُخَر رويت عن النبيّ عليه السلام، أنّ الأعمال تعرض على الله في الاثنين والخميس، فأحبّوا أن تعرض أعمالهم على الله وهم صيام.

وأما الذين اختاروا ما اختارت عائشة فلئلا يكون يوم من أيام السنة إلاّ قد صامه، وأما الذين اختاروا ذلك من أول الشهر فلما رواه شيبان عن عاصم بن بهدلة، عن زر عن عبدالله بن مسعود، قال: "**كان النبيّ عليه السلام، يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام**"[2].

قال الطبرى: والصواب عندي في ذلك أنّ جميع الأخبار عن النبيّ عليه السلام صحاح، ولكن لما صح عنه أنه اختار لمن أراد صوم الثلاثة الأيام من كل شهر الأيام البيض، فالصّواب اختيار ما اختار عليه السلام، وإن كان غير محظور عليه أن يجعل صوم ذلك ما شاء من أيام الشهر، إذ كان ذلك نفلاً لا فرضاً.

فإن قيل: أو ليس قد قلت إنّ النبيّ عليه السلام، كان يصوم الاثنين والخميس، ويصوم الثلاثة من غرة الشهر؟، قيل: نعم، ولا يدل على أن الذي اختار للأعرابي من أيام البيض ليس كما

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه أحمد (٣٨٦٠) وأبوداود (٢٤٥٠) والترمذي (٧٤٢) والنسائي (٢٣٦٨) وابن ماجه (١٧٢٥)، وحسنه الترمذي وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣٨٦٠).

اختار وأنّ ذلك من فعله دليل على أن أمره للأعرابي ليس بالواجب، وإنما هو أمر ندب وإرشاد، وأن لمن أراد من أمته صوم ثلاثة أيام من كل شهر تخير ما أحب من أيام الشهر، فيجعل صومه فيما اختار من ذلك كما كان الرسول يفعله، فيصوم مرة الأيام البيض، ومرة غرة الهلال، ومرة الاثنين والخميس، إذ كان لأمته الاستنان به فيما لم يعلمهم أنه له خاص دونهم.

روى ابن القاسم عن مالك في العتبية أنه كره تعمد صوم الأيام البيض، وقال: ما هذا ببلدنا، وقال: الأيام كلها لله، وكره أن يجعل على نفسه صوم يوم يؤقته أو شهر[1]، قال عنه ابن وهب: فإنه لعظيم أن يجعل على نفسه صوم يوم يؤقته أو شهر كالفرض، ولكن يصوم إذا شاء، ويفطر إذا شاء. قال ابن حبيب: وبلغني أن صوم مالك بن أنس أوّل يوم من الشهر واليوم العاشر واليوم العشرون»[2].

وقال ابن الملقّن: «اعترض ابن بطال فقال:"ليس في حديث أبي هريرة أن الثلاثة الأيام التي أوصاه بها من كل شهر هي الأيام البيض كما ترجم له، وهي موجودة في حديث آخر"... وقال غيره: كأنّ البخاري أراد بالترجمة أحاديث ليست على شرطه، واعترض عليه أيضاً ابن التين وقال: لم يأت بحديث وإنما ذكرها لأجل حديث أبي ذر في الترمذي، وليس إسناده عنده بالقوي فأشار أنّ فيه حديثاً، وكذا ابن المنير، وقال: الأحوط للمتطوّع أن يخصص الثلاث الذي في

(١) النوادر والزيادات للقيرواني (٢/ ٧٥).

(٢) شرح البخاري (٤/ ١٢٤).

حديث أبي هريرة بهذِه الأيام؛ ليجمع بين ما صح وما نقل في الجملة وإن لم يبلغ مرتبة هذِه الصحة"[1].

قلت: جاء في بعض طرق حديث أبي هريرة ذَلِكَ مصرحاً به فلا حاجة إلى هذا التخرّص، أخرج الإمام أبو محمد عبدالله بن عطاء الإبراهيمي من حديث يونس بن يعقوب، عن أبيه، عن أبي صادق، عن أبي هريرة:"**أوصاني خليلي بثلاث: بالوتر قبل أن أنام، وأصلي الضحى ركعتين، وصوم ثلاثة أيام من كل شهر: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وهي البيض**"[2][3].

❐❐❐❐

(١) المتواري على أبواب البخاري (١٣٤).

(٢) لم أجده، والإبراهيمي هو عبدالله بن عطاء بن عبدالله بن أبي منصور بن الحسن بن إبراهيم الإبراهيمي الهروي المحدث الحافظ، وثّقه أئمة من الحفاظ، وقال يحيى بن مندة كان أحد من يفهم الحديث ويحفظ صحيح النقل كثير الكتابة حسن الفهم وكان واعظا حسن التذكير توفي سنة (٤٧٦هـ)، انظر ذيل طبقالت الحنابلة (١/ ١٠٤) ولسان الميزان (٣/ ٣١٦) وله كتاب الصلاة، والأثر رواه فيه كما يظهر لكن لم نجده لنطلع على الإسناد، ولا يظهر لي صحتها وقد تفرد بها فلم أجدها في شيء من دواوين السنة.

(٣) التوضيح (١٣/ ٤٧١).

٥٠٢. قوله ﷺ: «وهما يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، وأحب أن يعرض عملي وأنا صائم»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب صوم الاثنين والخميس، وقد روى البخاري عن علقمة، قلت لعائشة رضي الله عنها: «هل كان رسول الله ﷺ يختص من الأيام شيئا؟ قالت:"لا، كان عمله ديمة، وأيكم يطيق ما كان رسول الله ﷺ يطيق»[(٢)]، قال ابن حجر: «قال ابن التين: استدلّ به بعضهم على كراهة تحري صيام يوم من الأسبوع، وأجاب الزين بن المنير: بأنّ السائل في حديث عائشة إنما سأل عن تخصيص يوم من الأيام من حيث كونها أياماً، وأمّا ما ورد تخصيصه من الأيام بالصيام فإنما خصص لأمر لا يشاركه فيه بقية الأيام، كيوم عرفة، ويوم

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٥٣) من طريق ثابت بن قيس أبو غصن، حدثني أبو سعيد المقبري، حدثني أسامة بن زيد مرفوعا، ورواه أحمد (٢١٧٨١) وأبوداود (٢٤٣٦) والنسائي في الكبرى (٢٧٩٤) من طريق عن عمر بن الحكم بن ثوبان، أن مولى قدامة بن مظعون حدثه أن مولى أسامة بن زيد، نحوه، قال الألباني: «هذا سند ضعيف لجهالة مولى قدامة ومولى أسامة... لكن له طريق أخرى»ثم ساق سند الإمام أحمد وحسنه، وله شاهد عن أبي هريرة رواه أحمد (٧٦٣٩) والترمذي (٧١٧) وحسّنه، وصححه كذلك ابن خزيمة (٢١١٩) وصححه ابن الملقّن من طريقيه، انظر البدر المنير (٥/ ٧٥٥) وكذلك الألباني في الإرواء(٩٤٨و٩٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٧).

عاشوراء، وأيام البيض، وجميع ما عين لمعنى خاص، وإنما سأل عن تخصيص يوم لكونه مثلاً يوم السبت، ويشكل على هذا الجواب صوم الاثنين والخميس فقد وردت فيهما أحاديث، وكأنها لم تصح على شرط البخاري فلهذا أبقى الترجمة على الاستفهام فإن ثبت فيهما ما يقتضي تخصيصهما استثني من عموم قول عائشة:"لا"[1].

قلت: ورد في صيام يوم الاثنين والخميس عدة أحاديث صحيحة... فعلى هذا، فالجواب عن الإشكال أن يُقال: لعلّ المراد بالأيام المسئول عنها الأيام الثلاثة من كل شهر، فكأن السائل لما سمع أنه ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام ورغب في أنها تكون أيام البيض سأل عائشة هل كان يخصها بالبيض؟ فقالت:"لا كان عمله ديمة"تعني لو جعلها البيض لتعينت وداوم عليها، لأنّه كان يحب أن يكون عمله دائماً، لكن أراد التوسعة بعدم تعينها، فكان لا يبالي من أيّ الشهر صامها، كما تقدمت الإشارة إليه في باب صيام البيض، وأنّ مسلماً روى من حديث عائشة: **أنه ﷺ كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وما يبالي من أي الشهر صام**"[2] وقد أورد بن حبان حديث الباب،

(١) لم أجد هذا النقل عن ابن المنير.

(٢) صحيح مسلم (١١٦٠).

وحديث عائشة في صيام الاثنين والخميس[1]، وحديثها: "**كان يصوم حتى نقول لا يفطر**"[2] وأشار إلى أن بينهما تعارضاً، ولم يفصح عن كيفية الجمع بينهما، وقد فتح الله بذلك فضله»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه النسائي (٢٣٦٠) وابن ماجه (١٧٣٩) وصححه ابن حجر كما ذكره أعلاه، والألباني في الإرواء (٤/ ١٠٥).

(٢) صحيح مسلم (١١٥٦).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٣٦).

٥٠٣ . حديث: «مَنْ صام رمضان وأتبعه بِستٍّ من شوال فكأنّما صام الدهر»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب صيام ستٍّ من شوال، واستحبّ صومها متتابعة، وكونها عقب العيد، وفيه خلاف، قال النووي: «قوله ﷺ:"مَن صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر" فيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم في استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك، قال مالك في الموطأ:"ما رأيت أحداً من أهل العلم يصومها"قالوا: فيُكره لئلا يظنّ وجوبه، ودليل الشافعي وموافقيه هذا الحديث الصحيح الصريح، وإذا ثبتت السنة لا تُترَك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلّهم لها، وقولهم: قد يظنّ وجوبها، ينتقض بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب.

(١) أخرجه مسلم (١١٦٤)، من طريق سعد بن سعيد بن قيس عن عمر بن ثابت عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعا، وقد طعن في صحة الحديث بعض المالكية بسبب سعد بن سعيد من قبل أنّه سيء الحفظ لكنه لم ينفرد به، ولذلك قال الطحاوي: «فكان هذا الحديث مما لم يكن بالقوي في قلوبنا لما سعد بن سعيد عليه في الرواية عند أهل الحديث، ومن رغبتهم عنه، حتى وجدناه قد أخذه عنه من قد ذكرنا أخذه إياه عنه من أهل الجلالة في الرواية والثبت فيها» وذكر منهم: صفوان بن سليم وزيد بن أسلم ويحيى بن سعيد الأنصارى وعبد ربه بن سعيد الأنصاري ثم ساق الأسانيد عنهم بذلك، فالحديث صحيح بلا ريب ولا مطعن فيه.

قال أصحابنا: والأفضل أن تُصام الستة متوالية عقب يوم الفطر، فإن فرّقها أو أخّرها عن أوائل شوال إلى أوأخّره حصلت فضيلة المتابعة، لأنه يصدق أنه أتبعه ستاً من شوال.

قال العلماء: وإنما كان ذلك كصيام الدهر لأنّ الحسنة بعشر أمثالها، فرمضان بعشرة أشهر والستة بشهرين»[1].

وقال القرطبي: «فإن قيل: فيلزم على هذا مساواة الفرض النفل في تضعيف الثواب، وهو خلاف المعلوم من الشرع؛ إذ قد تقرر فيه: أن أفضل ما تقرب به المتقربون إلى الله تعالى ما افترض عليهم، وبيان ذلك: أنه قد تقدم: أنّ صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر؛ أي: السنة، وهذه الثلاثة تطوع بالاتفاق، فقد لزم مساواة الفرض للنفل في الثواب.

والجواب: على تسليم ما ذكر – من أن ثواب الفرض أكثر – أن نقول: إنّ صيام ثلاثة من كل شهر إنما صار بمنزلة صيام سنة بالتضعيف؛ لأن المباشر من أيامها بالصوم ثلاثة أعشارها، ثم لما جعل كل يوم بمنزلة عشر كملت السنة بالتضعيف، وأما صوم رمضان مع الستة: فيصح أن يقال فيه أنه بمنزلة سنة بوشرت بالصوم أيامها، ثم ضوعفت كل يوم من أيام السنة بعشرة، فيضاعف العدد، فصارت هذه السنة بمنزلة عشر سنوات بالتضعيف، وذلك أن السنة ثلاثمائة وستون يوماً، فإذا ضربت ثلاثمائة وستين في عشرة صارت ثلاثة آلاف وستمائة.

وإنما صرنا إلى هذا التأويل للحديث الصحيح المتقدم في تفضيل الفرض على غيره، ولما علم من الشرع: أنّ أجر الثواب على العمل على القُرب محدود بعشر، وأما أكثره فليس بمحدود؛

(١) شرح مسلم (٨/ ٥٦)

لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٦١] بعد ذكر مراتب التضعيف المذكورة في الآية؛ التي هي: عشر، وسبعون، وسبعمائة، والمضاعفة المطلقة، وكذا قال ﷺ فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما:"**الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة**"، والله تعالى أعلم»[(١)].

قلت: ليس في النصوص ما يمنع أن يكون الفرض والنفل في التضعيف سواء، وإنّما جاء النص في تفضيل الفرض بأنّه أحب إلى الله وأنّ اصل أجره أعظم، والنّبيّ ﷺ إنّما قال: كأنّما صام الدهر، ولم يقل إنّ أجر رمضان كأجر النفل، بل إنّ أيام رمضان نفسها وأيام النفل تتفاضل في أجرها بحسب نية الصائم واجتهاده، فلا يمنع أن يكون الصوم في ذاته كأنّه صام السنة كلها لكن الأجر متفاوت بين رمضان وبين النفل.

قال الباجي: «وهذا كما قال إنّ صوم هذه الستة الأيام بعد الفطر لم تكن من الأيام التي كان السلف يتعمدون صومها.

وقد كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقد أباحه جماعة من الناس ولم يَرَوا به بأسا، وإنما كره ذلك مالك لما خاف من إلحاق عوام الناس ذلك برمضان وأن لا يميزوا بينها وبينه حتى يعتقدوا جميع ذلك فرضاً، والأصل في صيام هذه الأيام الستة ما رواه سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبي أيوب الأنصاري :أنّ رسول الله ﷺ قال:"**من صام رمضان، ثم أتبعه ستاً من شوّال كان كصيام الدهر**"وسعد بن سعيد هذا ممن لا يحتمل الانفراد بمثل هذا فلما ورد الحديث على

(١) المفهم (٣/ ٣٢٦).

مثل هذا ووجد مالك علماء المدينة منكرين العمل بهذا احتاط بتركه لئلا يكون سبباً لما قاله، قال مطرف: إنما كره مالك صيامها لئلا يلحق أهل الجهل ذلك برمضان، وأما من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه، والله أعلم وأحكم.

وقد قال الشيخ أبو إسحاق: أفضل صيام التطوع ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام ستة أيام متوالية بعد الفطر ذلك كصيام الدهر»[(١)].

وقال ابن العربي: «قال الإمام: ولو صام ستّة أيّامٍ في المُحَرَّمِ، لكان أفضل له، وليس لتعينها بشوّال معنى، غير أنّ فيه تحصيل العمل وقَصْر الأَمَل»[(٢)].

وقال القرطبي: «يظهر من كلام مالك هذا: أن الذي كرهه هو وأهل العلم، الذين أشار إليهم، إنما هو أن توصل تلك الأيام الستة بيوم الفطر، لئلا يظن أهل الجهالة والجفاء أنها بقية من صوم رمضان، وأما إذا باعد بينها وبين يوم الفطر فيبعد ذلك التوهم، وينقطع ذلك التخيل.

ومما يدل على اعتبار هذا المعنى: أنّ النبيّ ﷺ قد حمى حماية الزيادة في رمضان من أوّله بقوله:"**إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم**"[(٣)]، وبقوله:"**لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم ولا يومين**"[(٤)] وإذا كان هذا في أوله فينبغي أن تحمى الذريعة أيضا من آخره،

---

(١) المنتقى (٢/ ٧٦).

(٢) المسالك (٤/ ٢١٤).

(٣) أخرجه أحمد (٩٧٠٧) وأبوداود (٢٣٣٧) والترمذي (٧٣٨) وابن ماجه (١٦٥٠ و ١٦٥١)، والنسائي في الكبرى (٢٩٢٣)، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٠٢٥).

(٤) أخرجه البخاري (١٩١٤) ومسلم (١٠٨٢).

فإنّ توهّم الزيادة فيه أيضا متوقّع، فأما صومها متباعدة عن يوم الفطر، بحيث يؤمن ذلك المتوقع فلا يكرهه مالك ولا غيره، وقد روى مطرف عن مالك: أنه كان يصومها في خاصة نفسه، قال مطرف: وإنما كره صيامها لئلا يلحق أهل الجهالة ذلك برمضان، فأما من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه.

وقال بعض علمائنا: لو صام هذه الستة في غير شوال لكانت إذا ضمت إلى صوم رمضان صيام الدهر؛ لأن الحسنة بعشر أمثالها، كما ذكره في الحديث، وإنما خص شوال بالذكر لسهولة الصوم فيه؛ إذ كانوا قد تعوّدوه في رمضان»[1].

قلت: فيه أنّ الأجر المرتب على صوم الست من شوال حاصل بصومها في أيّ أيام السنة، فقد ثبت أنّ صيام ثلاثة أيام من كل شهر تعدل صوم العام، وهذا لنفس الحساب المذكور كون الحسنة بعشر أمثالها، فإذا كان كذلك صحّ قول مالك من هذه الجهة، وقد يكون ماقاله صحيحاً من أنّ نص النبيّ ﷺ على شوال من باب التعجيل بالعمل وقصر الأمل، أمّا أنّه لا يُستحب صومها من شوال فمصادمة للنص صريحة، فعلى أيّ وجه فرض لا ينبغي أن يقول ﷺ: «من شوال» ويقول غيره الأفضل أن تكون بمحرم أو بعشر ذي الحجة، فإنّ هذا تقديم بين يديه ﷺ، وما علّلوا به كان قائماً في عهده ﷺ ومع ذلك لم يمنع منه كما منع من تقدم رمضان بيوم أو يومين فدل على عدم اعتباره، إضافة إلى تحريم صوم يوم العيد فهو أوكد للسنة وأنفى للخوف من الزيادة فيه، ولو أنّ كراهة من كره بقيت على ما ذكره القرطبي أنّ المكروه عنده مباشرة الصوم بعد العيد لكان له وجه، أمّا كراهة الصوم في شوال كله ففيه جفاء للنص، والله أعلم.

---

(١) المفهم (٣/ ٢٣٧).

فائدة:

قال الشيخ الشنقيطي في شرح الزاد: «وتقع الست من شوال إذا كان الإنسان عليه قضاء من رمضان، فلو أخر قضاء رمضان ولم يصمه وصام ستاً من شوال قبل فإنه يجزئه، ويحصّل هذه الفضيلة والخير؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام:"من صام رمضان"خرج مخرج الغالب، يعني على الأصل من صيامه، أو يقال: إن قوله:"من صام رمضان"يشمل صيام رمضان بعينه وصيام القضاء.

وقال بعض العلماء كما هو مذهب طائفة من الحنابلة والشافعية لا يجزئ أن يصوم الست قبل صيام رمضان؛ وذلك لأنه لم يصم رمضان؛ ولأنه لا يتأتى منه أن يتنفل وعليه فريضة.

والصحيح أنه يجزئ أن يصوم ستاً من شوال قبل القضاء؛ لأن قوله:"من صام رمضان"لو أخذ بظاهره لم يدخل النساء في هذه الفضيلة؛ لأن المرأة لابد وأن يأتيها العذر أثناء رمضان، فلابد وأن يكون عليها قضاء.

فإذا قيل: إنها إذا صامت بعد انتهاء يوم العيد صامت قضاءها ثم صامت الست، فإنها قد صامت رمضان وحينئذٍ يحصل لها الفضل، نقول: يستوي أن تصوم من شعبان أو تصوم من غيره، ويكون قوله عليه الصلاة والسلام:"من صام رمضان"على غير ظاهره؛ وإنّما المراد أن يجمع العدد وهو ست وثلاثون، فإذا كان الإنسان قد صام ستاً وثلاثين، فإنه يستوي أن تكون أيام رمضان أصلاً أو قضاءً، ثم يصوم ستاً من شوال فحينئذٍ يكون محصلاً لهذه الفضيلة سواء سبق القضاء أو تأخر.

ومن الأدلة على ذلك: أنه لو قيل بأنه لابد من تقدم القضاء، فإن المرأة النفساء يأتيها النفاس ويستمر معها شهر رمضان كله، وقد يستمر معها خمسة وعشرين يوماً مثلاً، فكيف ستصوم ستاً من شوال؟ لا يتأتى لها بحال أن تصيب هذا الفضل، فعلمنا أن المراد من ذلك إنما هو المبادرة بالخير بصيام رمضان أصلاً أو قضاءً، ويستوي في ذلك أن يكون قضاؤه من شوال أو يكون قضاؤه من غير شوال.

أما كونه يتنفل وعليه فرض فهذا لا إشكال فيه؛ لأن الفرض إذا كان موسعاً فإنه لا حرج أن يتنفل صاحبه، بدليل ما لو أذن أذان الظهر فإنه يجوز للمسلم أن يصلي الراتبة القبلية مع أنه مخاطب بالفرض، لأن الوقت واسع، وقضاء رمضان وقته واسع كما ثبتت بذلك السُّنة الصحيحة في حديث أم المؤمنين عائشة:"إن كان يكون عليّ الصوم من رمضان فلا أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ مني"والإجماع على هذا.

وبناءً على ذلك فلا حرج أن يصوم القضاء بعد صيام الست، وحديث عائشة:"إن كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أقضيه إلا في شعبان"يدل دلالة واضحة على أنها كانت تتنفل قبل الفريضة، ولذلك كانت تصوم الست؛ لأن النبي ﷺ كان يندب إليها، والغالب أنها كانت تصوم، وثبت عنها في الرواية أنها صامت يوم عرفة[1].

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٩٣) رواية أبي مصعب، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عائشة – رضي الله عنها – أنهاكانت تصوم يوم عرفة، فقال القاسم: «ولقد رأيتها عشية عرفة، يدفع الإمام، وتقف حتى تبيض ما بينها وبين الناس من الأرض، ثم تدعو بالشراب، فتفطر» قلت: لكن لا دلالة =

وعلى هذا فإن الصحيح والأقوى أنه يجوز أن يؤخر القضاء إلى ما بعد الست، لكن الأفضل والأكمل للإنسان أن يقدم قضاء رمضان ثم يصوم الست من بعد ذلك، وهذا أكمل من عدة وجوه، فضلاً عن كونه خروجاً من الخلاف، فإنه أفضل لما فيه من المعاجلة والمبادرة بإبراء الذمة، وذلك مندوب إليه شرعاً»[1].

❐❐❐❐

= فيه لأنّ هذا- كما يبدو- بعد وفاة النّبيّ ﷺ، وليس هذا موضع خلاف لأنّه نفيها قضاء رمضان حتى شعبان إنّما كان مراعاة لحق النّبيّ ﷺ وهذا في حياته فقط.

(١) شرح الزاد، الدرس (١٠٧).

٥٠٤. حديث «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب صوم شهر محرم، قال أبو عبيد: «أراه قد نسبه إلى الله تبارك وتعالى- قد علمنا أنَّ الشُّهور كلَّها لله- جل ثناوه-ولكنَّه إنَّما ينسب إليه- تبارك وتعالى- كلُّ شيء يعظَّم ويشرَّف»[٢].

وقال القرطبي: «قوله:"أفضل الصيام بعد رمضان صيام شهر الله المحرم"؛ هذا إنما كان - والله تعالى أعلم - من أجل: أنّ المحرم أوّل السنة المستأنفة التي لم يجئ بعد رمضانها، فكان استفتاحها بالصوم الذي هو من أفضل الأعمال، والذي أخبر عنه ﷺ: بأنه ضياء، فإذا استفتح سنته بالضياء مشى فيه بقيتها، والله تعالى أعلم»[٣].

قال النووي: «تصريح بأنه أفضل الشهور للصوم وقد سبق الجواب عن إكثار النبي ﷺ من صوم شعبان دون المحرم وذكرنا فيه جوابين، أحدهما: لعلّه إنما علم فضله في آخر حياته، والثاني: لعلّه كان يعرض فيه أعذار من سفر أو مرض أو غيرهما»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٣).

(٢) غريب الحديث (٢/ ٢١٠).

(٣) المفهم (٣/ ٢٣٥).

(٤) شرح مسلم (٨/ ٥٥).

قال الرحماني المباركفوري: «قال الطيبي:"أراد بصيام شهر الله صيام يوم عاشوراء"[1]، فيكون من باب ذكر الكل وإرادة البعض، لكن الظاهر أن المراد جميع شهر المحرم وتمامه، ويؤيده ما رواه الترمذي والدارمي عن النعمان بن سعد عن عليّ قال: سأله رجل، فقال: أيّ شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ فقال له: ما سمعت أحداً يسأل عن هذا إلا رجلاً سمعته يسأل رسول الله ﷺ، وأنا قاعد عنده فقال: يا رسول الله! أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ قال: "**إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم فإنه شهر الله**" الحديث[2]، قال السندي في حاشية أبي داود وابن ماجه، بعد الإشارة إلى حديث علي:"هذا يفيد أن المراد تمام الشهر"انتهى[3].

وحديث الباب صريح إنّ شهر المحرم أفضل الشهور للصوم، ... وقال بعض الشافعية والحنابلة: أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شعبان لمحافظته ﷺ على صومه أو صوم أكثره فحملوا قوله ﷺ أفضل الصيام بعد رمضان المحرم على التطوع المطلق ولا يخفى ما فيه»[4].

---

(١) شرح المشكاة (٥/ ١٦٠٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٤١) من طريق عبدالرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي، وعبدالرحمن هو ابن إِسحاق بن الحارث أبو شيبة الواسطي، منكر الحديث، ذكره ابن عدي في الكامل وذكر شيئا من مروياته ثم قال: «ولعبدالرحمن بن إسحاق هذا غير ما ذكرت من الحديث وفي بعض ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه وتكلم السلف فيه وفيمن كان خيرا منه».

(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥٣٠).

(٤) مرعاة المفاتيح (٧/ ٤٣).

٥٠٥. قوله ﷺ: «**لئن بقيت إلى قابل لأصُومَنّ التاسع والعاشر**»[١].

قال المصنف: وآكَدُه العاشر، ثم التاسع، ...وصَوْم عاشوراء كفّارةُ سنة، ويُسنُّ فيه التوسعة على العيال.

قلت: صح الحديث في تخصيص عاشوراء بالذات بالصوم بمعزل عن صوم الشهر نفسه، كما في حديث أبي قتادة عنه ﷺ: «**وصيام يوم عاشوراء، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله**»[٢].

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما هاجر إلى المدينة، صامه وأمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: «**من شاء صامه ومن شاء تركه**»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (١١٣٤) وليس فيه: «والعاشر» ولا في شيء من روايات الحديث فيما وقفت عليه، وإنّما ورد موقوفا على ابن عباس أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٧٨٣٩) عن عطاء، أنه سمع ابن عباس، يقول في يوم عاشوراء: «خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر».

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) ولفظه أطول.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠٢) مسلم (١١٢٥).

وفيها عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك؟ فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى، وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومه تعظيما له، فقال النبي ﷺ: «**نحن أولى بموسى منكم فأمر بصومه**»(١).

وهذا يدل على أنّ صوم عاشوراء كان عزيمة ثمّ لما فرض الله صوم رمضان أصبح سنة، وجاء عن بعض السلف أنّ صوم عاشوراء منسوخ كما صح عن ابن مسعود أنّه قال: «إنما هو يوم كان رسول الله ﷺ يصومه قبل أن ينزل شهر رمضان، فلما نزل شهر رمضان تُرِك»(٢).

وعن حميد بن عبدالرحمن، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء، فليصم ومن شاء، فليفطر**»(٣)، قال الحافظ ابن حجر: «قوله:"أين علماؤكم"في سياق هذه القصة إشعار بأن معاوية لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء فلذلك سأل عن علمائهم، أو بلغه عمن يكره صيامه أو يوجبه.

قوله:"**ولم يكتب الله عليكم صيامه**"إلخ هو كلّه من كلام النبيّ ﷺ كما بيّنه النسائي في روايته، وقد استدلّ به على أنه لم يكن فرضاً قط، ولا دلالة فيه، لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان، وغايته أنه عامٌ خُص بالأدلة الدالّة على تقدّم وجوبه،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٤) ومسلم (١١٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠٣) ومسلم (١١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠٣) ومسلم (١١٢٩).

أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٣] ثم فسّره بأنه شهر رمضان، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار منسوخاً، ويؤيّد ذلك أنّ معاوية إنّما صحب النبيّ ﷺ من سنة الفتح، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى أوائل العام الثاني، ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً، لثبوت الأمر بصومه، ثم تأكّد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك[(١)]، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن فيه الأطفال[(٢)]، وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم:"لما فرض رمضان ترك عاشوراء"مع العلم بأنه ما تُرِك استحبابه بل هو باقٍ، فدلّ على أن المتروك وجوبُه، وأما قول بعضهم: المتروك تأكّد استحبابه والباقي مُطلق استحبابه، فلا يخفى ضعفه، بل تاكّد استحبابه باقٍ، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ حيث يقول:"**لئن عشت لأ صومن التاسع والعاشر**"، ولترغيبه في صومه وأنه يكفّر سنة، وأيّ تأكيد أبلغ من هذا !»[(٣)].

قال القاضي عياض: «واختلف العلماء في صيام عاشوراء، فقيل: كان فرضاً فنُسخ برمضان على ظاهر لفظ الحديث، وقيل: لم يكن فرضاً ولكنه كان مرغباً فيه، فخفّف أمره وحَصَل التخيير في صيامه بعد ذلك، وروى عن بعض السلف أنّ فرضه باقٍ لم ينسخ، وقد انقرض القائلون بهذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٠) ومسلم (١١٣٦).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٠٨٩) والطبراني في الكبير (٧٠٤) وفي إسناده من لا يعرف، وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٦٧٤٩).

(٣) الفتح (٤/ ٢٤٧).

وحصل الإجماع على خلافه، وروي عن ابن عمر كراهة قصدِ صومه وتعيينه بالصوم[1]، وقد روي في ذلك حديث عن النبيّ ﷺ[2]، وذكر مسلم عن ابن عمر وكافة العلماء على أنه مُرغبٌ فيه مقصود الصوم؛ للأحاديث الواردة في فضله، وصوم النبيّ – عليه السلام – له، وكونه غير فرض لقوله – عليه السلام –:"**وتصوم رمضان**"وقوله: هل على غيره؟ قال:"**لا، إلا أن تطوع**"[3] وقوله – عليه السلام –:"**كان يوم عاشوراء يوماً تصومه أهل الجاهلية، فمن شاء صيامه فليصمه، ومن أحب أن يتركه**"ظاهره: أنه لم يكن فرضاً، وإنما كان يُصام تطوعاً وكذلك قوله:"كان يأمر بصيام عاشوراء ويتعهدنا عنده، ويحثنا عليه"[4].

وقوله:"عن عبدالله"هو ابن مسعود:"كنا نصومه ثم ترك": ليس فيه دليل على كراهة صومه، وإنما هو إعلام بترك وجوبه ولزومه، وإنما ذكر ذلك لمن أنكر عليه الأكل فيه كما ذكر في الحديث.

...وقول معاوية:"أين علماؤكم"وذكر الحديث، ظاهر كلامه هذا أنه سمع من يوجب صيامه أو من يمنعه، على ما قدمنا من الخلاف فيه عن السلف، فأخبرهم بما سمع منه – عليه السلام – من قوله:"**لم يكتب الله عليكم صيامه**"الحديث، فهذا الحديث ردٌّ على الفرقتين»[5].

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

(٤) صحيح مسلم (١١٢٨) عن جابر بن سمرة.

(٥) إكمال المعلم (٤/ ٧٨).

ودلّ كلام المصنف على استحباب صوم التاسع معه، وهذا فيه بحث، فإنّ العلماء مختلفون في تفسير مراد النّبيّ ﷺ بصوم التاسع، حتى قال بعضهم إنّ عاشوراء هو التاسع من محرم، قال ابن حجر: «واختلف أهل الشرع في تعيينه، فقال الأكثر: هو اليوم العاشر، قال القرطبي:"عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفةٌ لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد، واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر، وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يُسمع فاعولاء إلاّ هذا، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضارّ والسارّ والدالّ، وعلى هذا فيوم عاشوراء هو العاشر، وهذا قول الخليل وغيره، وقال الزين بن المنير: الأكثر على أنّ عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية.

وقيل: هو اليوم التاسع، فعلى الأول فاليوم مضاف لليلته الماضية وعلى الثاني هو مضاف لليلته الآتية.

... وروى مسلم من طريق الحكم بن الأعرج انتهيت إلى بن عباس وهو متوسد رداءه، فقلتُ: أخبرني عن يوم عاشوراء، قال:"إذا رأيت هلال المحرم فاعدُد وأصبح يوم التاسع صائماً، قلت: أهكذا كان النبي ﷺ يصومُه؟ قال: نعم"[1] وهذا ظاهره أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع، لكن قال الزين بن المنير: قوله:"إذا أصبحت من تاسعه فأصبحِ"يشعر بأنه أراد العاشر،

(١) صحيح مسلم (١١٣٣).

لأنه لا يصبح صائماً بعد أن أصبح من تاسعه إلاّ إذا نوى الصوم من الليلة المقبلة، وهو الليلة العاشرة.

قلت: ويقوّي هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضاً من وجه آخر عن ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قال:"**لئن بقيت إلى قابل لأصومنّ التاسع**"فمات قبل ذلك، فإنّه ظاهر في أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهمّ بصوم التاسع، فمات قبل ذلك، ثمّ ما همّ به من صوم التاسع يحتمل معناه أنّه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر، إما احتياطا له وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح، وبه يشعر بعض روايات مسلم...وقال بعض أهل العلم قوله ﷺ في صحيح مسلم:"**لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع**"يحتمل أمرين، أحدهما: أنه أراد نقل العاشر إلى التاسع، والثاني: أراد أن يضيفه إليه في الصّوم، فلما توفي ﷺ قبل بيان ذلك كان الاحتياط صوم اليومين»[1].

قلت: قد صح أنّه ﷺ بقي سنوات يصوم عاشوراء في العاشر من محرم، وقوله ﷺ: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع**» دليل على أنّه لم يكن يصوم التاسع قبل ذلك، ومات ﷺ ولم يدرك محرم التالي، وهذا قاطع في تعيين العاشر من محرم أنّه المقصود بيوم الصوم، فيكون ما همّ به من صوم التاسع محتمل لنقل الصوم إلى التاسع مخالفة لليهود كما يظهر من نصوص أخرى، وإمّا الإضافة إلى العاشر.

(١) الفتح (٤/ ٢٤٥).

ودل كلامه أنّ ما همّ به أمر مستحب وليس عزيمة، لأنّه ﷺ لم يأمر به أصحابه، ولو كان عزيمة لأمر به غيره من ساعته ولم يؤجل ذلك إلى عام قابل، فدل على أنّ ما هم به شيئ لا يغير الأصل، فلم يبق إلاّ أن ما همّ به هو أن يضيف للعاشر يوما قبله يخالف به اليهود إمعاناً منه في التميز عنهم، ويقوي هذا ما روي عن ابن عباس أنّه كان يقول: «خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر»[1] فهذا يفسر مراد ابن عباس من سياق حديث صوم التاسع، قال النووي: «ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم، وممن قال ذلك سعيد بن المسيب، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وخلائق، وهذا ظاهر الأحاديث ومقتضى اللفظ، وأمّا تقدير أخذه من الإظماء فبعيد[2] ، ثم إنّ حديث ابن عباس الثاني يردّ عليه، لأنه قال: إنّ النبي ﷺ كان يصوم عاشوراء فذكروا أنّ اليهود والنصارى تصومه فقال إنّه في العام المقبل يصوم التاسع، وهذا تصريح بأنّ الذي كان يصومه ليس هو التاسع، فتعين كونه العاشر، قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وآخرون: يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً، لأنّ النبيّ ﷺ صام العاشر ونوى صيام التاسع»[3].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٨٣٩).

(٢) قال بعض أهل اللغة:إنّ اسم عاشوراء مأخوذ من أعشار أوراد الإبل، والعشر عندهم تسعة أيام، وذلك أنهم كانوا يحسبون في الإظماء يوم الوُرود، فإذا وردوا يوماً وأقاموا في الرعي يومين ثم أوردوا اليوم الثالث قالوا وردنا أربعاً وإنما هو اليوم الثالث في الإظماء، وإذا أقاموا في الرعي ثلاثا ووردوا اليوم الرابع قالوا وردنا خمساً، وعلى هذا الحساب، فعاشوراء على هذا القياس إنما هو اليوم التاسع، انظر معالم السنن للخطابي (٢/ ١٣٢) وكشف المشكل لابن الجوزي (٢/ ٤٦١).

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٢).

أمّا قول المصنف باستحباب التوسعة على العيال فلم يرد فيه حديث صحيح، وإنّما وردت أحاديث في إسانيدها ضعف شديد قوّاها بعض المتأخرين لكنّ الصواب غير ذلك، قال ابن القيم رحمه الله: «ومنها أحاديث الاكتحال يوم عاشوراء، والتزيّن، والتوسعة، والصلاة فيه، وغير ذلك من فضائل لا يصحّ منها شيء ولا حديث واحد، ولا يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء غير أحاديث صيامه، وما عداها فباطل.

وأمثل ما فيها"من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته" قال الإمام أحمد:"لا يصح هذا الحديث"(١).

وأما حديث الاكتحال والادّهان والتطيب فمن وضع الكذابين، وقابلهم آخرون فاتخذوه يوم تألم وحزن، والطائفتان مبتدعتان خارجتان عن السنة.

وأهل السنة يفعلون فيه ما أمر به النبي ﷺ من الصوم ويجتنبون ما أمر به الشيطان من البدع»(٢).

قال محمود خطاب: «قال في المدخل: يوم عاشوراء موسم من المواسم الشرعية، والتوسعة فيه على الأهل والأقارب واليتامى والمساكين وزيادة النفقه والصدقة مندوب إليها، ولكن بشرط عدم التكلّف، وألاّ يصير ذلك سنة يسنن بها لا بد من فعلها، فإن وصل إلى هذا الحد فيكره أن

(١) نقله ابن تيمية في شرح العمدة كتاب الصوم (٣/ ٤٨٥).

(٢) المنار المنيف (١١١).

يفعله، سيما إذا كان الفاعل له من أهل العلم وممن يقتدى به لأن تبيين السنن وإشاعتها وشهرتها أفضل من النفقة في ذلك اليوم.

ولم يكن السلف يعتادون فيه طعاماً مخصوصاً، وقد كان بعض العلماء رحمة الله عليهم يترك التوسعة قصداً، لينبه على أنها ليست بواجبة.

أمّا ما يفعله الناس اليوم من أن عاشوراء يختص بذبح الدجاج وغيره وطبخ الحبوب وغير ذلك، فلم يكن السلف يتعرضون لذلك في هذه المواسم، ولا يعرفون تعظيمها إلاّ بكثرة العبادة والصدقة والخير، لا بالتوسعة في المأكول.

ومن البدع المحدثة فيه تخصيصه بزيارة القبور للرجال والنساء، ومن البدع التي أحدثها النساء في هذا اليوم استعمال الحناء على كل حال، فمن لم تفعلها منهن فكأنها ما قامت بحق عاشوراء، ومما أحدثنه أيضا من البدع البخور، فمن لم يشتره منهن في ذلك اليوم ويتبخر به فكأنه ارتكب أمراً عظيماً، وكونه سنة عندهن لا بد من فعلها وادخارهن له طول السنة يتبركن به ويتبخرن إلى أن يأتي مثله يوم عاشوراء الثاني، ويزعمن أنه إذا بخر به المسجون خرج من سجنه وأنه يبرئ من العين والنظرة والمصاب والموعوك. وهذا أمر خطر لأنه مما يحتاج فيه إلى توقيف من صاحب الشريعة -يعنى ولم يثبت فيه شيء عنه صلى الله عليه وآله وسلم- فلم يبق إلا أنه باطل فعلنه من تلقاء أنفسهن اهـ باختصار [1].

(١) المدخل لابن الحاج (١/ ٢٩٠).

أما ما يذكر في بعض كتب المتأخرين من طلب الاغتسال وزيارة العلماء وعيادة المريض ومسح رأس اليتيم وتقليم الأظفار وقراءة سورة الإخلاص ألف مرة وصلة الرحم في يوم عاشوراء فليس له أصل يدل عليه، فهو من المحدثات.

وأما ما رواه الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً:"**من اكتحل يوم عاشوراء بالإثمد لم ترمد عينه أبدا**"، فهو حديث موضوع، أورده ابن الجوزي في الموضوعات، قاله ابن حجر، وقال الحاكم:"حديث منكر"[1]، والاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبيّ صل الله تعالى عليه وآله وسلم فيه أثر، وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين رضى الله تعالى عنه»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٣٥١٧) وقال: ضعيف بمرة، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٢٠١) نقل السخاوي عن الحاكم: إنه منكر، وقال: «بل موضوع»، المقاصد (١٠٨٥) وانظر الدراية لابن حجر (١/ ٢٨٠) والضعيفة للألباني (٦٢٤).

(٢) المنهل العذب (١٠/ ٢٠٩).

٥٠٦. قوله ﷺ: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام - يعني العشر - قالوا: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله!؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء»[(١)].

قال ابن رجب: «هذا الحديث حديث عظيم جليل... وهذا الحديث نص في أن العمل المفضول يصير فاضلاً إذا وقع في زمان فاضل، حتى يصير أفضل من غيره من الأعمال الفاضلة؛ لفضل زمانه، وفي أنّ العمل في عشر ذي الحجة أفضل من جميع الأعمال الفاضلة في غيره، ولا يستثنى من ذلك سوى أفضل أنواع الجهاد، وهو أن يخرج الرجل بنفسه، وماله، ثم لا يرجع منهما بشيء... وأما سائر أنواع الجهاد مع سائر الأعمال، فإنّ العمل في عشر ذي الحجة أفضل منها.

... فإن قيل: فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون الحج أفضل من الجهاد؛ لأنّ الحج يختص بهذه العشر، وهو من أفضل أعماله، ومع هذا فالجهاد أفضل منه؛ لما في الصحيحين عن أبي هريرة، عن النَّبيّ ﷺ أنه قالَ: **"أفضل الأعمال الإيمان بالله ورسوله، ثُمَّ الجهاد في سبيل الله، ثُمَّ حج مبرور"**[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٩) وانظر الإرواء (٨٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦) ومسلم (٨٣).

قيل: للجمع بينهما وجهان:

أحدهما: بأن يكون الحج أفضل من سائر أنواع الجهاد، إلاّ الجهاد الذي لا يرجع صاحبه منه بشيء من نفسه وماله، فيكون هذا الجهاد هو الذي يفضل على الحج خاصة.

وقد روي عن طائفة من الصحابة تفضيل الحج على الجهاد، ومنهم: عمر، وابنه، وأبو موسى، وغيرهم، عن مجاهد وغيره، فيحمل على تفضيله على ما عدا هذا الجهاد الخاص، ويجمع بذلك بين النصوص كلها.

الوجه الثاني: أنّ الجهاد في نفسه أفضل من الحج، لكن قد يقترن بالحج ما يصير به أفضل من الجهاد، وقد يتجرد عن ذلك فيكون الجهاد أفضل منه حينئذ، ولذلك أمثله، منها: أن يكون الحج مفروضا، فيكون حينئذ أفضل من التطوع بالجهاد، هذا قول جمهور العلماء...وقد دل عليه: قول النَّبيّ ﷺ حكاية عن ربه عز وجل:"ما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه"[1].

ومنها: أن يكون الحاج ليس من أهل الجهاد، فحجّه أفضل من جهاده، كالمرأة، وقد خرج البخاري حديث عائشة، أنها قالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قالَ:"لكن أفضل الجهاد حج مبرور"[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة، وفيه: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه**» وله شواهد، انظر تفصيلها في السلسلة الصحيحة للألباني (١٦٤٠).

(٢) صحيح البخاري (١٥٢٠).

ومنها: أن يستوعب عمل الحج جميع أيام العشر، ويؤتى به على أكمل الوجوه، وجوه البر من أداء الواجبات وفعل المندوبات واجتناب المحرمات والمكروهات، مع كثرة ذكر الله عز وجل والإحسان إلى عباده، وكثرة العج والثج، فهذا الحج قد يفضل على الجهاد، وقد يحمل عليه ما روي عن الصحابة من تفضل الحج على الجهاد، كما سبق.

وإن وقع عمل الحج في جزء يسير من العشر، ولم يؤت به على الوجه الكامل من البر، فإن الجهاد حينئذ أفضل منه، ويدل عليه - أيضاً - أنّ النبي لما سئل عن عمل يعدل الجهاد، فقال:"هل تستطيع إذا خرج المجاهد، أن تقوم فلا تفتر، وتصوم فلا تفطر؟"[1].

فدل على أنّ العمل من فتور في أي وقت كانَ يعدل الجهاد، فإذا وقع هذا العمل الدائم في العشر بخصوصه في عدد أيامه من سائر السنة، إلا من أفضل الجهاد بخصوصه كما تقدم، ولهذا كان سعيد بن جبير - وهو راوي هذا الحديث، عن ابن عباس - إذا دخل العشر اجتهد اجتهاداً حتى ما يكاد يقدر عليه، وروي عنه، أنه قال:"لا تطفئوا مصابيحكم في العشر"يعجبه العبادة[2].

فإن قيل: هل المراد تفضيل العمل في هذه العشر على العمل في كل عشر غيره من أيام الدنيا، فيدخل في ذلك عشر رمضان وغيره، أم على العمل في أكثر من عشر أخر من الأيام، وإن طالت المدة؟

قيل: أما تفضيل العمل فيهِ على العمل في كل عشر غيره، فلا شك في ذَلِكَ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٥) ومسلم (١٨٧٨).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٨١) ولفظه: «لا تطفئوا سرجكم ليالي العشر».

ويدل عليه: ما خرجه ابن حبان في صحيحه من حديث جابر، عن النبي ﷺ قال:"**ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجة**"فقال رجل: يا رسول الله، هو أفضل أو عدّتهن جهاد في سبيل الله؟ قالَ:"**هوَ أفضل من عدتهن جهاد في سبيل الله عز وجل**"[1]، فيدخل في ذلك تفضيل العمل في عشر ذي الحجة على العمل في جميع أعشار الشهور كلها، ومن ذلك عشر رمضان.

لكن فرائض عشر ذي الحجة أفضل من فرائض سائر الأعشار، ونوافله أفضل من نوافلها، فأما نوافل العشر فليست أفضل من فرائض غيره، كما سبق تقريره في الحج والجهاد، وحينئذ؛ فصيام عشر رمضان أفضل من صيام عشر ذي الحجة؛ لأنّ الفرض أفضل من النفل.

وأمّا نوافل عشر ذي الحجة فأفضل من نوافل عشر رمضان، وكذلك فرائض عشر ذي الحجة تضاعف أكثر من مضاعفة فرائض غيره.

وقد كان عمر يستحب قضاء رمضان في عشر ذي الحجة؛ لفضل أيامه، وخالفه في ذَلِكَ علي، وعلّل قوله باستحباب تفريغ أيامه للتطوّع، وبذلك علّله أحمد وإسحاق، وعن أحمد في ذَلِكَ روايتان.

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (٢٠٩٠) وابن حبان (٣٨٥٣) وغيرهما من طرق عن أبي الزبير عن جابر به، قال الشيخ الألباني في الضعيفة (٢/ ١٢٦): «علة الحديث أبو الزبير، فإنه مدلس، وقد عنعنه في جميع الطرق عنه».

وأما تفضيل العمل في عشر ذي الحجة على العمل في أكثر من عشرة أيام من غيره، ففيه نظر، وقد روي ما يدل عليهِ، فخرج الترمذي وابن ماجه من رواية النهاس بن قهم، عن قتادة، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي قالَ:"ما **من أيام احب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بسنة، وكل ليلة منها بليلة القدر**"[1] والنهاس، ضعفوه، وذكر الترمذي عن البخاري، أن الحديث يروى عن قتادة، عن ابن المسيب – مرسلا.

وروى ثوير بن أبي فاختة – وفيه ضعف –، عن مجاهد، عن ابن عمر، قالَ:"ليس يوم أعظم عند الله من يوم الجمعة، ليس العشر؛ فإن العمل فيهِ يعدل عمل سنة"[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٥٨) من طريق النهاس بن قهم، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل، عن النهاس. وسألت محمدا، عن هذا الحديث فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا» والنهاس هذا ضعفه ابن معين وتركه القطان كما في الميزان (٤/ ٢٧٤)، وذكره ابن عدي في الكامل وقال بعد أن ذكر جملة من حديثه: «وللنهاس غير ما ذكرت وأحاديثه مما ينفرد به عن الثقات، ولا يتابع عليه» وتفرد به عنه مسعود بن واصل وهو ضعيف كذلك، فالحديث لا يثبت، وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٥١٤٢/ م).

(٢) ذكره الدارقطني في العلل (٢٨٠٣) مرفوعا عن يزيد بن أبي زياد وأشار إلى الاختلاف في إسناده، وقال: «ورواه ثوير بن أبي فاخته، عن مجاهد، عن ابن عمر، موقوفاً، وثوير، ويزيد ضعيفان"وقد ضعفه ابن معين وقال: ليس بشيء، وذكروا عن الثوري قوله: «ثوير بن أبي فاختة ركن من أركان الكذب» وقال ابن عدي في الكامل (٢/ ٣١٩) بعد أن ذكر جملة من مروياته: «ولثوير غير ما ذكرت من الحديث وقد نسب إلى الرفض وضعفه جماعة كما ذكرت، وأثر الضعف بين على رواياته».

وممن روي عنه أن صيام كل يوم من العشر يعدل سنة ابن سيرين وقتادة، وعن الحسن:"صيام يوم منه يعدل شهرين"[1]، وروى هارون بن موسى النحوي: سمعت الحسن يحدث، عن أنس، قالَ:"كان يقال في أيام العشر بكل ألف يوم، ويوم عرفة عشرة الآف يوم"[2].

وفي صحيح مسلم، من حديث أبي قتادة – مرفوعا –"إن صيامه كفارة سنتين"[3].

وهذه النصوص تدل على أن كل عمل في العشر فإنه أفضل من العمل في غيره، إمّا سنة أو أكثر من ذلك أو اقل، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة ذلك كله»[4].

وقال السندي: «المتبادر من هذا الكلام عرفاً أن كل عمل صالح إذا وقع في هذه الأيام فهو أحبّ إلى الله تعالى من نفسه إذا وقع في غيرها، وهذا من باب تفضيل الشيء على نفسه باعتبارين، وهو شائع، وأصل اللغة في مثل هذا الكلام لا يفيد الأحبية بل يكفي فيه المساواة، لأن نفي الأحبية يصدق بالمساواة وهذا واضح، وعلى الوجهين لا يظهر لاستبعادهم المذكور بلفظ"ولا الجهاد"إذ لا يستبعد أن يكون الجهاد في هذه الأيام أحب منه في غيرها أو مساوياً للجهاد في غيرها، نعم، لو كان المراد أنّ العمل الصالح في هذه الأيام مطلقاً أيّ عمل كان، أحب من العمل

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٨١٢٦).

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٣٤٨٨) من طريق هارون بن موسى، قال: سمعت الحسن، يحدث عن أنس، قال الألباني في الضعيفة (١١/ ٢٤٤): «: وهذا إسناد رجاله موثقون؛ لكن الحسن – وهو البصري – مدلس؛ وقد عنعنه».

(٣) صحيح مسلم (١١٦٢).

(٤) شرح البخاري (٩/ ١١).

في غيرها مطلقا أيّ عمل كان، حتى إنّ أدنى الأعمال في هذه الأيام أحبّ من أعظم الأعمال في غيرها لكان الاستبعاد موجهاً، لكن كون ذلك مراداً بعيد لفظاً ومعنى، فلعلّ وجه استبعادهم أنّ الجهاد في هذه الأيام يخل بالحج فينبغي أن يكون في غيرها أحب منها فيها وحينئذ قوله ﷺ:"إلا رجل" أي جهاد رجل، بيان لفخامة جهاده وتعظيم له بأنه قد بلغ مبلغاً لا يكاد يتفاوت بشرف الزمان وعدمه»[1].

وقال محمود خطاب: «لا ريب أنّ صيام رمضان أفضل من صوم العشر، لأنّ الفرض أفضل من النفل من غير تردّد، وعلى هذا فكلّ ما فعل من فرض في العشر فهو أفضل من فرض فعل في غيره، وكذا النفل، ولا يكون النفل في عشر ذي الحجة أفضل من فرضٍ في غيره، وهذا موجز ما قالوا.

وإنما قال الصحابة المستمعون إلى رسول الله"ولا الجهاد؟"لأنهم استبعدوا أن يكون الجهاد فيها أفضل منه في غيرها، لأنّ الجهاد في غيرها لا يخلّ بالحج بخلاف الجهاد فيها فإنّه قد يخلّ بالحج، فكان الذي يخطر بالبال أنّ الجهاد في غيره أفضل، فبين لهم النبي أنّ الجهاد فيها أفضل أيضاً إلاّ في الحالة التي استثناها، وهي جهاد من خرج يكافح بنفسه وماله فلم يرجع بشيء أصلاً، ويبقى الاستفسار عمن خرج بهذه الصفة وعاد بهذه الصفة في الأيام العشر أليس عمله هذا فيها أفضل منه في غيرها؟ والجواب: نعم، ويصير هدف الحديث: بيان أفضل الأعمال وأفضل الأوقات، والأولى حمل سؤالهم"ولا الجهاد؟"على أنهم يفهمون أنّ الجهاد نفلاً أفضل من أي نفل، وفرضاً أفضل من أي فرض، فيكون مراد السائل ولا الجهاد في غيرها أفضل من

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه(١/ ٥٢٧).

غيره فيها؟ ويكون جواب الرسول: ولا الجهاد في غيرها أفضل من غيره فيها، إلا رجل خرج في غيرها يخاطر بنفسه إلخ فهو أفضل من عمل أي قربة غير ذلك فيها»[1].

قلت: تفضيل العمل في أيام العشر إمّا أن يُقصد به تفضيل العمل فيها على ما هو من جنسه في غيرها، وهذا متفق عليه بلا ريب، لكن سؤال الصحابة عن الجهاد لا يتفق مع هذا الفهم، لأنّه كغيره، حتى استثناء النّبيّ ﷺ من خرج بنفسه وماله ولم يرجع بشيء يزيد الأمر إشكالاً على هذا الفهم، لأنّ من خرج بماله ونفسه ولم يرجع بشيء في عشر ذي الحجة أفضل ممن فعل في غيرها، فما وجه الاستثناء إذن ؟

وقولهم إنّ مراد الصحابة أنّ الجهاد في عشر ذي الحجة يشغل عن الحج لا يفسر الاستثناء كذلك، لأنّ الصحابة لم يعلموا بما ذكره النبيّ ﷺ إلاّ ساعتها، أمّا قبل ذلك فسؤالهم لا تفسير له إلاّ على الفهم بأنّ أي عمل في عشر ذي الحجة خير وأحب إلى الله من أيّ عمل في غيره ولا يُستثنى من ذلك إلاّ صورتين: الفرض في غيره فإنّ نافلة العشر لا تفضله بنص حديث:"**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليه مما افترضته عليه**"ومع ذلك فحديث العشر يعمل هنا أيضا لأنّ فرض العشر أفضل من فرض غيره.

والصورة الأخرى نص عليها الحديث وهو رجل خرج بنفسه وماله في غير العشر فهذا لا يفضله عمل العشر إلاّ الفرض فيها ومن عمل مثله فيها، فهذا قطعا خير منه.

---

(١) المنهل العذب (٢/ ١٩).

ففي كل الصور حتى المستثناة يبقى لحديث أفضلية العشر عمومه من حيث شموله لأفضلية العمل فيها على جنسه في غيرها.

ثم لابد من التنبه إلى أمر مهم، وهو أنّ الحديث سيق لبيان فضيلة العشر وفضل العمل فيهنّ والاجتهاد في ذلك والتقرب إلى الله فيهن بأنواع القرب، وهذا المعنى محكم لا علاقة له بفهم معنى التفضيل، وهذا يعني الحث على الاجتهاد في الفرائض كلها أشدّ منه في غيرها، والاستكثار من النوافل أكثر منه في غيرها.

والحديث احتجّ به المصنف على استحباب صوم تسع ذي الحجة، وهو صريح في ذلك، وقد صحّ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قط»[1].

قال النووي: «قال العلماء: هذا الحديث مما يوهم كراهة صوم العشر والمراد بالعشر هنا الأيام التسعة من أول ذي الحجة، قالوا: وهذا مما يتأوّل، فليس في صوم هذه التسعة كراهة، بل هي مستحبة استحباباً شديداً، لاسيما التاسع منها وهو يوم عرفة، وقد سبقت الأحاديث في فضله، وثبت في صحيح البخاري إنّ رسول الله ﷺ قال:"**ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه يعني العشر الأوائل من ذي الحجة**"فيتأوّل قولها"لم يصم العشر"أنه لم يصمه لعارض مرض أو سفر أو غيرهما، أو أنها لم تره صائماً فيه، ولا يلزم من ذلك عدم صيامه في نفس الأمر، ويدل على هذا التأويل حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت:"**كان**

(١) صحيح مسلم (١١٧٦).

رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة، ويوم عاشوراء، وثلاثة أيام من كل شهر، الاثنين من الشهر والخميس"[1]»[2].

وقال الرحماني المباركفوري: «وهذا بظاهره يخالف ما تقدم في باب الأضحية من فضيلة مطلق العمل المتضمن للصيام في عشر ذي الحجة، ومن فضيلة خصوص للصيام فيها، وما في حديث أبي قتادة الذي يليه من استحباب الصوم في التاسع منها [3]، وهو يوم عرفة، وما في حديث حفصة من عدم تركه ﷺ صيام العشر[4]، وما في حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة-الحديث. أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٣٤) وابوداود (٢٤٣٧) وفي سنده اضطراب ضعفه به البعض وصححه آخرون، انظر كلام الشيخ السناري في تحقيق مسند أبي يعلى (٦٨٨٩) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢١٠٦).

(٢) شرح مسلم (٨/ ٧١).

(٣) يعني يوم عرفة.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٤٥٩) والنسائي (٢٤١٦) من طريق أبى إسحاق الأشجعى ـ كوفى ـ عن عمرو بن قيس الملائى عن الحر بن الصباح عن هنيدة بن خالد الخزاعى عنها، وقد اختلف الرواة في سنده ومتنه، وضعفه الألباني في الإرواء(٩٥٤) بجهالة أبي إسحاق الأشجعي، وانظر العلل للدارقطني (٣٩٤٥).

والجواب عنه[1] أنّ المراد من قولها:"لم يصم العشر"أنه لم يصمها لعارض مرض أو سفر أو غيرهما أو أنها لم تره صائماً فيها ولا يلزم من ذلك عدم صيامه في نفس الأمر، وإذا تعارض النفي والإثبات فالإثبات أولى بالقبول.

قال البيهقي بعد رواية حديث هنيدة وحديث عائشة ما لفظه:"والمثبِت أولى من النافي، مع ما مضى من حديث ابن عباس في فضيلة العمل الصالح في عشر ذي الحجة"[2].

وقيل: المراد نفي جميع العشر وفيها يوم العيد، وهذا لا ينافي صوم بعضها، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل في بعض الأحيان وهو يحب أن يعمله خشية أن يظن وجوبه»[3].

وقال ابن قاسم: «أي ويسن صوم تسع ذي الحجة، وهو قول جمهور أهل العلم، وقال في الإنصاف: بلا نزاع[4]، واتفقوا على فضلهن»[5].

❐❐❐❐

(١) أي حديث عائشة في أنّه ﷺ لم يصم العشر.

(٢) السنن الكبرى (٩/ ٧٦).

(٣) مرعاة المفاتيح (٧/ ٥٢).

(٤) الإنصاف للمرداوي (٧/ ٥٢٦).

(٥) حاشية الروض (٣/ ٤٥٢).

٥٠٧. حديث: «صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب صوم يوم عرفة لغير الحاج، وهو آكد أيام العشر من ذي الحجة، قال العراقي: «قد يستشكل معنى مغفرة ما تأخر من الذنوب، وهو كقوله ﷺ في حديث أبي قتادة: "صيام عرفة أحتسب على الله أن يكفّر السنة التي قبله والسنة التي بعده" فتكفير السنة التي بعده كمغفرة المتأخر من الذنوب، وقد قال السرخسي من أصحابنا الشافعية: اختلف العلماء في معنى تكفير السنة المستقبلة، فقال بعضهم: إذا ارتكب فيها معصيةً جعل الله تعالى صوم عرفة الماضي كفّارة لها، كما جعله مكفراً لما قبله في السنة الماضية، وقال بعضهم: معناه أنّ الله تعالى يعصمه في السنة المستقبلة عن ارتكاب ما يحوجه إلى كفارة[٢] وأطلق الماوردي في الحاوي في السنتين معا تأويلين، أحدهما: أن الله تعالى يغفر له ذنوب سنتين، والثاني: أنه يعصمه في هاتين السنتين فلا يعصي فيهما[٣].

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢).

(٢) حكاه النووي عنه ولم أجده.

(٣) الحاوي (٣/ ٤٧٢).

وقال صاحب العدّة: في تكفير السنة الأخرى يحتمل معنيين، أحدهما:المراد السنة التي قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر سنتين ماضيتين، والثاني: أنه أراد سنة ماضية وسنة مستقبلة[1]، قال: وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل، وإنما ذلك خاص برسول الله ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بنص القرآن العزيز، ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب[2] وهذا يأتي مثله هنا فيكون مغفرة ما تأخر من الذنوب إمّا أن يراد بها العصمة من الذنوب حتى لا يقع فيها، وإما أن يراد به تكفيرها ولو وقع فيها ويكون المكفر متقدماً على المكفر والله أعلم»[3].

قال محمود خطاب: «قوله:"**وصيام عرفة إنّي أحتسب على الله**.."الخ، يعني: أرجو من الله تعالى أن يكفر بصيامه ذنوب السنة الماضية، ويحول بين صائمه وبين الذنب في السنة الآتية.

---

(١) هذا قول أبي المعالي في نهاية المطلب (٤/ ٧٣)، وصاحب العدة بينه النووي في مكان آخر بأنّه أبو المكارم قال ابن قاضي شهبة في طبقاته (١/ ٣١٥):"أبو المكارم الروياني ابن أخت صاحب البحر وهو صاحب العدة التي وقف الرافعي عليها ونقل عنه في النفاس موضعين وفي استقبال القبلة موضعين ثم في شروط الصلاة ثم في سجود التلاوة ثم في سجود الشكر ثم كرر النقل عنه كثيرا لم يذكروا وقت وفاته»، وهناك أيضا صاحب العدة آخر وهو القاضي الحسين بن علي الطبري، ترجمته في طبقات السبكي (٣٩٣).

(٢) المجموع (٦/ ٣٨١).

(٣) طرح التثريب (٤/ ١٦٣).

وفى النهاية: الاحتساب في الأعمال الصالحة هو المبادرة إلى طلب الأجر وتحصيله واستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المشروع فيها طلباً للثواب المرجو منها اهـ[1].

وقال الطيبى: الأصل أن يقال:"أرجو من الله أن يكفر"فوضع موضعه"أحتسبُ"وعدّاه بـ(على) التي للوجوب مبالغة في حصول الثواب.

والمُكَفَّر الذنوب الصغائر كما عليه أكثر أهل العلم، أما الكبائر فلا يكفرها إلاّ التوبة أو غفران الله تعالى، فإن لم يكن له صغائر فيخفف عنه من الكبائر إن كانت وإلا فترفع درجاته، وأخذ جماعة بظاهر الحديث فقالوا تكفر الذنوب مطلقاً»[2].

وقال الشوكاني: «قد استشكل تكفيره السنة الآتية؛ لأن التكفير: التغطية، ولا تكون إلا لشيء قد وقع، وأجيب بأن المراد يكفره بعد وقوعه، أو المراد أنه يلطف به فلا يأتي بذنب فيها بسبب صيامه ذلك اليوم، وقد قيّد ذلك جماعة من المعتزلة وغيرهم بالصغائر... والحديث يدل على استحباب صوم يوم عرفة، وكذلك الأحاديث الواردة في معناه التي قدمنا الإشارة إليها، وإلى ذلك ذهب عمر وعائشة وابن الزبير وأسامة بن زيد وعثمان بن أبي العاص والعترة، وكان ذلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان، قال قتادة:"إنه لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء"[3]،

(١) النهاية لابن الأثير (١/ ٣٨٢).

(٢) المنهل العذب (١٠/ ١٧٧).

(٣) لم أجده.

ونقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم[1]، واختاره الخطابي والمتولي من الشافعية، وحكى في الفتح عن الجمهور أنه يستحب إفطاره، حتى قال عطاء: من أفطره ليتقوّى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم[2].

وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: إنه يجب فطر يوم عرفة للحاج.

واعلم أن ظاهر حديث أبي قتادة المذكور في الباب أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقاً، وظاهر حديث عقبة بن عامر المذكور في الباب أيضاً أنه يُكره صومه مطلقاً، لجعله قريباً في الذكر ليوم النحر وأيام التشريق، وتعليل ذلك بأنها عيد وأنها أيام أكل وشرب، وظاهر حديث أبي هريرة أنه لا يجوز صومه بعرفات، فيجُمع بين الأحاديث بأن صوم هذا اليوم مستحبٌ لكل أحد، مكروهٌ لمن كان بعرفات حاجاً، والحكمة في ذلك أنّه ربما كان مؤديا إلى ضعف عن الدعاء والذكر يوم عرفة هنالك والقيام بأعمال الحج، وقيل: الحكمة أنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه، ويؤيده حديث أبي قتادة»[3].

---

(١) معرفة السنن (٦/ ٣٤٧) قال الشافعي في القديم: «وأحب صوم يوم عرفة لغير الحاج، فأما من حج فأحب أن يفطره ليتقوى على الدعاء».

(٢) فتح الباري (٤/ ٢٣٨) وأثر عطاء في مصنف عبدالرزاق (٧٨٢١).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٢٨٤).

وقال محمود خطاب: «قوله:"نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة"[1] أي: نهى النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الحاج عن صيام يوم عرفة لأنه يضعفه عن الدعاء والذكر وسائر الأعمال المطلوبة منه في ذلك اليوم، ولأنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه.

وبظاهر الحديث أخذ يحيى بن سعيد الأنصاري فقال: يحرم على الحاج صوم يوم عرفة، وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعية، والثوري، وجمهور العلماء: يستحب فطر يوم عرفة للحاج، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعثمان بن عفان، وابن عمر، فقد سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة فقال:"حججت مع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فلم يصمه، وحججت مع أبي بكر فلم يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصوم ولا آمر به ولا أنهى عنه"[2] رواه الدارمي.

---

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٩٧٦٠) وأبوداود (٢٤٤٠) والنسائي في الكبرى(٢٨٤٣) و (٢٨٤٤) وابن ماجه (١٧٣٢) من طريق حوشب بن عقيل، عن مهدي الهجري، حدثنا عكرمة عن أبي هريرة، وإسناده ضعيف لجهالة مهدي الهجري، وفي رحوشب كلام، ورواه العقيلي في الضعفاء (١/ ٢٩٨) من طريق حوشب وقال: «لا يتابع عليه قال العقيلي وقد روي عن النبي ﷺ بأسانيد جياد أنه لم يصم يوم عرفة بها ولا يصح عنه النهي عن صيامه» وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٤٢١).

(٢) سنن الدارمي (١٨٠٦) وأخرجه أحمد (٥٠٨٠) والترمذي (٧٥١) والنسائي (٢٨٤٠) حسنه الترمذي، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن حبان (٥/ ٣٩٧): «صحيح لغيره دون قوله:"فأنا لا أصومه...."إلخ وقد ثبت نهيه عنه»، قلت: روى الحميدي في مسنده (٦٩٩): سفيان، قال: ثنا عمرو، عن أبي الثورين الجمحي، قال: «سألت ابن عمر عن صيام يوم عرفة فنهاني» وإسناده جيد، =

والنهي في حديث الباب محمول على الكراهة، قال الخطابي: هذا نهي استحباب وإنما نهي المحرم عن ذلك خوفاً عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهال في ذلك المقام، فأمّا من وجد قوة لا يخاف معها ضعفا فصوم ذلك اليوم أفضل له، وقال أحمد: إن قدر على أن يصوم صام، وإن أفطر فذلك يومٌ يحتاج فيه إلى قوّة . اهـ ملخصاً[1].

وحكى ابن المنذر عن ابن الزبير، وعثمان بن أبي العاص، وعائشة، وإسحاق بن راهويه، استحباب الصوم[2]، ولعلهم حملوا النهي على من يضعفه الصوم عن الأعمال، واستحب عطاء صومه في الشتاء وكرهه في الصيف، لأنّ كراهة صومه معللة بالضعف فإذا قوي أو كان في الشتاء لم يضعف زالت الكراهة. ولا وجه لهذه التفرقة.

قال الحافظ في الفتح:"مذهب الجمهور يستحب فيه الصوم وإن كان حاجاً إلاّ من يضعفه الصوم عن الوقوف بعرفات ويكون مخلاً له في الدعوات، واحتجوا بحديث أبي قتادة"صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده"رواه مسلم اهـ.

وأما حديث عقبة ابن عامر مرفوعاً"**يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب**"فالجواب عنه أنّه ليس فيه نهيٌ صريح عن صوم يوم عرفة، وكونه عيداً لا

= أبو الثورين الجمحي: محمد بن عبدالرحمن بن أبي بكر الجمحى، أبو الثورين، وثقه ابن حبان، وقال الذهبي في الميزان: صدوق، وقال الحافظ في التقريب: مقبول.

(١) معالم السنن (٢/ ١٣١).

(٢) الإشراف (٣/ ١٥٥).

ينافي الصوم، مع أنه مختص بأهل عرفة، والظاهر أنّ قوله:"**أيام أكل وشرب**"راجع إلى يوم النحر وأيام التشريق»[1].

قال ابن المنذر: «الفطر يوم عرفة بعرفات أحب إليّ، إتباعاً لرسول الله ﷺ والصوم بغير عرفة أحبّ إليّ لقول النبيﷺ وقد سئل عن صوم يوم عرفة فقال:"**يكفر السنة الماضية والباقية**"»[2].

❐❐❐❐

(١) المنهل العذب (١٠/ ١٩٩).

(٢) الإشراف (٣/ ٣١٦).

٥٠٨. أَمْرُه ﷺ عبدالله بن عمرو وقال: «**هو أفضل الصيام**»[(١)].

حديث عبدالله بن عمرو وفيه: قال: «**صُم صيام داود**» قال: وكيف كان داود يصوم يا نبي الله؟! قال: «**كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفرّ إذا لاقى**»، احتجّ به المصنف على أنّ أفضل صَوْم التطوع صوْم يوْم وفطر يوم، شريطة أن لا يُضْعف البدن حتى يعجز عما هو أفضل من الصيام، كالقيام بحقوق الله تعالى، وحقوق عباده اللازمة، وإلاّ فتَرْكُه أفضل.

قال القرطبي: «إنما أحاله على صوم داود، ووصفه: بأنه كان أعبد الناس لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾ [ص:١٧] قال ابن عباس: "الأيد" هنا: القوة على العبادة، و "الأواب": الرجاع إلى الله تعالى وإلى عبادته، وتسبيحه.

وقوله: "**ولا يفرّ إذا لاقى**"؛ تنبيه على أن صوم يوم، وإفطار يوم لا يضعف ملتزمه، بل يحفظ قوته، ويجد من الصوم مشقته كما قدمناه، وذلك بخلاف سرد الصوم فإنه ينهك البدن والقوة، ويزيل روح الصوم؛ لأنه يعتاده، فلا يبالي به، ولا يجد له معنى... وقوله في صوم داود: "**هو أعدل الصيام**"؛ من جهة حفظ القوة، ووجدان صوم مشقة العبادة، وإذا كان أعدل في نفسه فهو عند الله أفضل وأحب، ولا صوم فوقه في الفضل، كما جاءت هذه الألفاظ، وهي كلها متقاربة في

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٦) ومسلم (١١٥٩).

مدلولها، وهو بلا شك نقل بالمعنى، ومضمون هذه الألفاظ: أن هذا الصوم أعدل في نفسه وأكثر في ثوابه»[1].

قال ابن العطار: «وقد اختلف الفقهاء في الأفضل من صوم يوم ويوم، أو صوم الدَّهر غير الأيام المنهي عنها، مع اتِّفاقهم على جواز الأمرين إذا لم يتضرَّر بواحد منهما، ولم يفوت حقاً، فاستدلَّ من قال بأفضلية صوم يوم ويوم بهذا الحديث، وهو قوله ﷺ: "**وهو أَفْضَلُ الصِّيامِ**"، وفي رواية: "**أَحَبَّ الصِّيامِ إِلى اللهِ**"، وهو أقوى الصيام في ذلك.

واستدلَّ من قال بأفضلية صوم الدَّهر بالشرط المذكور بأنَّ العمل كلَّما كان أكثر، كان الأجر أوفر، وهذا هو الأصل، فيحتاج إلى تأويل قول من قال بأفضلية يوم ويوم، ودليلهم.

فقيل: إنَّه أفضل بالنسبة إلى حال مَنْ حالُه مثل عبدالله بن عمرو ممَّن يتعذَّر عليه الصَّوم الأكثر وبين القيام بالحقوق.

وقال شيخنا الإمام أبو الفتح – رحمه الله –: والأقرب عندي أنَّ يجري على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود ﷺ، والسَّبب فيه؛ أنَّ الأقوال متعارضة المصالح والمفاسد، وليس ذلك معلوماً لنا، ولا منحصراً، فإذا تعارضت المصالح والمفاسد، فمقدار كل واحد منهما في الحثِّ والمنع غير محقق لنا، فالطريق حينئذ؛ أنَّ يفوّض الحكم إلى صاحب الشَّرع، ويجري على ما دلَّ عليه ظاهر اللَّفظ مع قوَّة الظَّاهر هاهُنا.

---

(١) المفهم (٣/ ٢٢٦).

وأَمَّا زيادة العمل، واقتضاء القاعدة زيادةَ الأجر بسببه، فيعارضه اقتضاء العادة والجبلَّة والتَّقصير في حقوق يعارضها الصَّوم الدَّائم، ومقادير ذلك بالفائت مع مقادير الحاصل من الصَّوم، غير معلوم لنا.

وقوله ﷺ: "لَا صومَ فَوق صومِ دَاوُدَ"؛ يحمل على أَنَّه لا فوق في الفضيلة المسؤول عنها[1].

قلت: والذي تقتضيه الأدلَّة كلُّها، وفعل الصَّحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم، وتقرير حمزة بن عمرو وغيره، وأمره ﷺ بإكثار الصَّوم لمن لا يستمع التَّزوج، وسرده ﷺ الصَّوم في بعض الشُّهور والإفطار في بعضها، وتخفيف المشقة في الصَّوم سرداً، والمشقة في تفريقه يوماً يوماً: أنَّ الأفضلية تختلف باختلاف الأشخاص، على حسب حاجتهم إليه، والقيام بحقوق الله -عز وجل-، وفي غيره لا يتقدر بصوم يوم يوم، ولا بالسَّرد؛ جمعاً بين الأدلة، والثَّواب وكثرته وقلَّته راجع إلى ما ذكرته، لا إلى كثرة العمل وقلَّته، بل إلى الإخلاص فيه والمقاصد، فربَّ عمل قليل أفضلُ من كثير، والذي ذكر من الترجيحات، إنَّما هو بالنِّسبة إلى الظاهر، والله سبحانه أعلم»[2].

قلت: المسألة في المفاضلة بين صوم الدهر وصوم داود، بقطع النظر عن حال العامل، وإلاّ فكلام ابن العطار يلغي المسألة برمّتها، فكلامه يؤول إلى أنّه لا تفضيل أصلاً، مع أنّ نصّ النبيّ ﷺ واضح وصريح في تفضيل صوم داود من حيث هو، فكيف يُقال بغيره ؟

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٣١).

(٢) العدة شرح العمدة (٢/ ٨٩٤).

أضف إلى ذلك أنّ صوم داود لم يرد فيه نهي ولا منع ولا كراهة، بعكس صوم الدهر فقد ورد فيه في نفس الحديث قوله ﷺ: «**لا صام من صام الدهر**»[1] ونهى النّبيّ ﷺ عبدالله بن عمرو عنه مع أنّه شاب جلد وكان يقول: إني أطيق أفضل من ذلك، فيقول له النبي ﷺ:"لا أفضل من ذلك"، وهذا كله يدلّ على أفضلية صوم داود أفضلية مطلقة بنفي النّبيّ ﷺ وجود صوم أفضل منه، والبحث في صوم الدهر بين جوازه وكراهته فكيف يقارن هذا بهذا ؟!

وأمّا أنّه ﷺ كان يسرد أحيانا فهذا شيء آخر فليس هذا من صيام الدهر، فقد يسرد العامل ست شوال ولا يسمى هذا صوم الدهر.

وأمّا النظر إلى حال المتعبد في تفضيل العمل فهذا يدخل فيه كل الأعمال أجناسها وأنواعها ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء فالكل متفق على أنّ العبد قد يكون العمل القليل في حقه أفضل من الكثير من جنسه، وقد يكون جنس العمل أفضل في حقّه من جنس آخر من العمل، وهذا بحسب تفاوت الأوقات والأحوال والأمكنة كذلك، وهذا لا علاقة له بمسألة المفاضلة بين أنواع الصوم من حيث هي، والله تعالى أعلم.

وقد روى الترمذي من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول الله ﷺ عن الصوم في السفر، وكان يسرد الصوم، فقال رسول الله ﷺ: «**إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**»[2]، واستدل به من أجاز صوم الدهر، قال الحافظ:

---

(١) جزء من حديث عبدالله بن عمرو وهي في صحيح البخاري (١٨٧٨).

(٢) السنن (٧١١) وقال: «حسن صحيح».

«ولذلك لم ينه حمزة بن عمرو عن السرد، فلو كان السرد ممتنعاً لبينه له، لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، قاله النووي[1]، وتعقّب بأنّ سؤال حمزة إنّما كان عن الصَّوم في السفر لا عن صوم الدهر، ولا يلزم من سَرد الصيام صوم الدّهر، فقد قال أسامة بن زيد :"**إنّ النبي ﷺ كان يسرد الصوم فيقال لا يفطر**"أخرجه أحمد[2] ومن المعلوم أنّ النبي ﷺ لم يكن يصوم الدهر فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر»[3].

قلت: الاستدلال بحديث حمزة صحيح لولا وجود الأدلة الأخرى التي تنهى، لأنّ السرد يدخل فيه صوم الدهر، ومقصودهم أنّه لما كان ذلك محتمل من معناه ولم يبيّن له النّبيّ ﷺ ولم يستفهم منه عن مقصوده نزل منزلة العموم، لكن لما جاء النهي عن صوم الدهر عرفنا أنّه ليس مما أُقِرّ عليه، إضافة إلى ما ذكره الحافظ أنّ السرد لا يلزم منه صوم الدهر.

قال ابن القيم: «ولم يكن من هديه ﷺ سرد الصوم وصيام الدهر، بل قد قال:"**من صام الدهر لا صام ولا أفطر**"وليس مراده بهذا من صام الأيام المحرمة فإنه ذكر ذلك جواباً لمن قال: أرأيت من صام الدهر؟ ولا يُقال في جواب من فعل المحرم: لا صام ولا أفطر، فإن هذا يؤذن بأنه سواء فطره وصومه لا يثاب عليه، ولا يعاقب، وليس كذلك مَن فعل ما حرّم الله عليه من الصيام، فليس هذا جوابا مطابقاً للسؤال عن المحرم من الصوم.

---

(١) المجموع (٦/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧٥٣) والنسائي (٢٣٥٩) وحسن إسناده الألباني في الإرواء (٤/ ١٠٣).

(٣) الفتح (٤/ ٢٢٢).

وأيضاً فإنّ هذا عند من استحبّ صوم الدهر قد فعل مستحباً وحراماً، وهو عندهم قد صام بالنسبة إلى أيام الاستحباب وارتكب محرماً بالنسبة إلى أيام التحريم وفي كل منهما لا يقال:"لا صام ولا أفطر"، فتنزيل قوله على ذلك غلط ظاهر... فهديه لا شك فيه أن صيام يوم وفطر يوم أفضل من صوم الدهر وأحب إلى الله.

وسرد صيام الدهر مكروه، فإنه لو لم يكن مكروهاً لزم أحد ثلاثة أمور ممتنعة: أن يكون أحب إلى الله من صوم يوم وفطر يوم، وأفضل منه؛ لأنه زيادة عمل، وهذا مردود بالحديث الصحيح: "**إن أحب الصيام إلى الله صيام داود**" وإنه لا أفضل منه، وإمّا أن يكون مساوياً في الفضل وهو ممتنع أيضاً، وإما أن يكون مباحاً متساوي الطرفين لا استحباب فيه، ولا كراهة، وهذا ممتنع، إذ ليس هذا شأن العبادات، بل إما أن تكون راجحة أو مرجوحة، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٢/ ٧٦).

٥٠٩. قوله ﷺ: «**لا تصوموا يوم الجمعة، إلا قبله يوم أو بعده يوم**»(١).

احتجّ به المصنف على كراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم، وقد روى الشيخان عن محمد بن عباد بن جعفر، سألت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو يطوف بالبيت:أَنَهى رسولُ الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟ فقال: «**نعم، ورب هذا البيت**»(٢).

وعن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها، أنّ النبي ﷺ، دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «**أصمت أمس؟**»، قالت: لا، قال: «**تريدين أن تصومي غدا؟**» قالت: لا، قال: «**فأفطري**»(٣).

قال النووي: «وفي هذه الأحاديث الدّلالة الظاهرة لقول جمهور أصحاب الشافعي وموافقيهم أنه يُكره إفراد يوم الجمعة بالصوم، إلاّ أن يوافق عادة له، فإن وصله بيوم قبله أو بعده أو وافق عادة له بأن نذر أن يصوم يوم شفاء مريضه أبدا فوافق يوم الجمعة لم يكره، لهذه الأحاديث.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٨٥) ومسلم (١١٤٤) عن أبي هريرة بلفظ:«لا يصم أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٤) ومسلم (١١٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٦).

وأما قول مالك في الموطأ:"لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن به يقتدى نهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه"[1] فهذا الذي قاله هو الذي رآه، وقد رأى غيره خلاف ما رأى هو، والسُنّة مُقَدّمة على ما رآه هو وغيره، وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به.

ومالك معذور فإنه لم يبلغه، قال الداودي من أصحاب مالك:"لم يبلغ مالكا هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه".

قال العلماء: والحكمة في النهي عنه أن يوم الجمعة يوم دعاء وذكر وعبادة... فاستحبّ الفطر فيه فيكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها، والتذاذ بها من غير ملل ولا سآمة، وهو نظير الحاج يوم عرفة بعرفة، فإنّ السنة له الفطر كما سبق تقريره لهذه الحكمة.

فإن قيل: لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم قبله أو بعده لبقاء المعنى، فالجواب: أنّه يحصل له بفضيلة الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه، فهذا هو المعتمد في الحكمة في النهي عن إفراد صوم الجمعة.

وقيل: سببه خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن به كما افتتن قوم بالسبت، وهذا ضعيف منتقضٌ بصلاة الجمعة وغيرها مما هو مشهور من وظائف يوم الجمعة وتعظيمه، وقيل: سبب

(١) الموطأ برواية أبي مصعب (٨٥٨).

النهي لئلاّ يعتقد وجوبه، وهذا ضعيف منتقض بيوم الاثنين، فإنه يندب صومه، ولا يلتفت إلى هذا الاحتمال البعيد، وبيوم عرفة ويوم عاشوراء وغير ذلك، فالصواب ما قدّمنا والله أعلم»[1].

قلت: وما قاله من حكمة النهي مدخولة بما ذكروه، وجوابه ضعيف، لأنّ الجمعة فريضة ووظائفها تتبعها في الوجوب أو الأهمية على الأقل، وهذا لا يجبره صوم النافلة، كما أنّه ﷺ لم يقل ذلك.

قال ابن حجر: «اختُلِفَ في سبب النهي عن إفراده على أقوال، أحدها: لكونه يوم عيد، والعيد لا يُصام، واستشكل ذلك مع الإذن بصيامه مع غيره، وأجاب ابن القيم وغيره بأنّ شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم[2].

ثانيها: لئلا يضعف عن العبادة، وهذا اختاره النووي، وتُعقّب ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه، وأجاب بأنّه يحصل بفضيلة اليوم الذي قبله أو بعده جبر ما يحصل يوم صومه من فتور أو تقصير، وفيه نظر، فإنّ الجبران لا ينحصر في الصوم، بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده، كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك، وأيضاً فكأنّ النهي يختصّ بمن يخشى عليه الضعف لامَن يتحقّق القوّة، ويمكن الجواب عن هذا بأنّ المظنة أقيمت مقام المئنّة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه.

---

(١) شرح مسلم (٨/ ١٩).

(٢) زاد المعاد (١/ ٤٠٦).

ثالثها: خوف المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت، وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضاً فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه، لأنّهم لا يصومونه، وقد روى أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث أمّ سلمة: أنّ النبيّ ﷺ كان يصوم من الأيام السبت والأحد وكان يقول: "**إنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم**"[1].

رابعها: خوف اعتقاد وجوبه، وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس.

خامسها: خشية أن يفرض عليهم كما خشي ﷺ من قيامهم الليل ذلك، قال المهلب: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب، لكن المهلب حمله على ذلك اعتقاده عدم الكراهة على ظاهر مذهبه.

سادسها: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم، نقله القمولي وهو ضعيف.

وأقوى الأقوال وأولاها بالصواب أوّلها، وَوَرد فيه صريحاً حديثان، أحدهما: رواه الحاكم وغيره من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعاً: "**يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٧٥٠) والنسائي في الكبرى (٢٧٨٨) وصححه ابن حبان (٣٦١٦) والحاكم (١٥٩٣) وصححه ووافقه الذهبي، بينما ضعفه عبدالحق في الأحكام الوسطى حكاه عنه الألباني في الإرواء (٤/ ١٢٥) ووافقه وانظر كذلك الضعيفة (١٠٩٩).

عيدكم يوم صيامكم، إلاّ أن تصوموا قبله أو بعده"[1]، والثاني رواه بن أبي شيبة بإسناد حسن عن عليّ وقال:"**من كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة، فإنه يوم طعام وشراب وذِكْر**"[2]»[3].

قلت: وما رجّحه الحافظ تبعاً لابن القيم أنّ العلة كونه عيداً ضعيف في رأيي، والمأخذ عليه قوي، خاصة مع الحديث الذي أورده، فهو نهي عام معلّل بكونه عيداً، والأصوب هو خوف التعظيم المنافي لمقصود الشارع، بمعنى أنّ التعظيم وحده ليس هو السبب، فقد عظم الشرع أزمنة عدة، بل عظم الجمعة بأعمالها المعروفة، لكن التعظيم في الشرع محكوم بالاتباع، بمعنى أنّ التعظيم يكون بأعمال، فيكون أحياناً بالصوم، ويكون أحياناً بالصلاة والدعاء، ويكون أحياناً بالنحر والذبح، فالجمعة يوم معظم عظمه الله لكن نهى أن يُعظم بالصيام قصداً، بدليل أنّه أجاز

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٢٥) وغيره من طرق عن معاوية بن صالح عن أبي بشر عن عامر بن لدين الأشعري أنه سمع أبا هريرة يقول: فذكره، قال الشيخ الألباني في الضعيفة (٥٣٤٤) بعد أن حكم عليه بالنكارة: «وإنما حكمت على الحديث بالنكارة؛ لأنّ ما فيه من النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم قد صح من طرق عن أبي هريرة، كنت أشرت إليها في تخريج حديثه هذا - الصحيح - في"إرواء الغليل"(رقم ٩٥٩)؛ وليس في شيء منها ما رواه أبو بشر هذا من العيد والذكر، أضف إلى ذلك جهالته، والله أعلم».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٧٨١٣) وابن أبي شيبة (٩٢٤٣) وحسّنه الحافظ مع أنّ عمران هذا ضعيف عنده كما في التقريب، قال فيه البخاري: فيه نظر، وقال ابن حبان في المجروحين: «كان ممن يخطئ لم يفحش خطؤه حتى يبطل الاحتجاج به ولكن لا يحتج بما انفرد به من الأخبار"واقوى ما قيل فيه أنّه يُكتب حديثه أي للاعتبار، أما إذا انفرد فهو ضعيف، فالأثر لايصح إسناده.

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٣٥).

صومه لمن ينوي صيام السبت معه، فمجرد نية إشراك غيره في الصوم يزيل التحريم، وهذا قوي في الدلالة على ما قلناه، حتى لا يُقصد بذاته، ويشهد له الرواية الأخرى في مسلم «**ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلاّ أن يكون في صوم يصومه أحدكم**» فالمكروه ليس صومه وإنّما تخصيصه بالصوم حتى يكون من وظائفه، وهذا تشريعٌ بحدّ ذاته، أمّا صوم غيره معه فإنّه يزيل هذا، ويخالف الاثنين والخميس لأنّ الاثنين والخميس ليس فيهما وظائف تخصّهما من صلاة أو ذكر أو غيره غير الصّوم، فلا يمكن الاشتباه في كون صومهما غير واجب، أمّا الجمعة فلها خصائص ومنزلة ووظائف عبادية فإذا خُصّ بالصوم جُعل ذلك من وظائفه التي يُعظم لأجلها وهذا تشريع نهى النّبيّ عنه فدل على أنّه غير مقصود للشارع.

ثم رأيت الإمام ابن القيم ذكر مآخذ النهي عن صومه فقال في الثالث: «سد الذريعة من أن يلحق بالدِّين ما ليس فيه، ويوجب التشبه بأهل الكتاب في تخصيص بعض الأيام بالتجرد عن الأعمال الدنيوية، وينضمّ إلى هذا المعنى: أنّ هذا اليوم لما كان ظاهر الفضل على الأيام، كان الداعي إلى صومه قوياً، فهو في مظنة تتابع الناس في صومه، واحتفالهم به ما لا يحتفلون بصوم يوم غيره، وفي ذلك إلحاق بالشرع ما ليس منه، ولهذا المعنى – والله أعلم – نهي عن تخصيص ليلة الجمعة بالقيام من بين الليالي، لأنها من أفضل الليالي، حتى فضّلها بعضهم على ليلة القدر، وحكيت رواية عن أحمد فهي في مظنة تخصيصها بالعبادة، فحسم الشارع الذريعة وسدها بالنهي عن تخصيصها بالقيام، والله أعلم»[1] فالحمدلله على توفيقه.

(١) زاد المعاد (١/ ٤٠٧).

٥١٠. حديث «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم»[1].

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٨٦) وأبوداود (٢٤٢١) والترمذي (٧٤٤) والنسائي (٢٧٧٢) وابن ماجه (١٧٢٦) من طريق عبدالله بن بسر المازني، عن النّبيّ ﷺ، وفي بعض الطرق عنه عن أخته الصّماء، وفي بعضها عن أبيه، وفي بعضها عن الصماء عن عائشة، قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٧٦٢): «ثم اعلم أن حديث الصماء أعل بأمور، أحدها: بالاضطراب حيث روي عن عبدالله بن بسر عنها، وعنه عن رسول الله ﷺ وعن أبيه بسر عن النبي ﷺ وعن الصماء، عن عائشة أم المؤمنين، عن النبي ﷺ. قال النسائي: وهذه أحاديث مضطربة. قلت: ولك أن تقول وإن كانت مضطربة فهو اضطراب غير قادح؛ فإن عبدالله ابن بسر صحابي، وكذا والده والصماء ممن ذكرهم في الصحابة ابن حبان في أوائل «الثقات" فتارة سمعه من أبيه، وتارة من أخته، وتارة من رسول الله ﷺ وتارة سمعته أخته من عائشة، وسمعته من رسول الله ﷺ. قال عبد الحق: وقيل في هذا الحديث: عن عبدالله بن بسر، عن عمته الصماء. قال: وهو أصح.قلت: وأخرجه من هذا الطريق البيهقي في «سننه"وقال الدارقطني في «سننه»: إن الصحيح عن عبدالله بن بسر، عن أخته الصماء. ثانيها: أنه حديث كذب، قال أبو داود في «سننه»، قال مالك: هذا الحديث كذب. وتبعه ابن العربي فقال في «القبس»: وأما يوم السبت فلم يصح فيه الحديث، ولو صح لكان معناه مخالفة أهل الكتاب وفيه نظر. قال النووي في «شرح المهذب"»: وهذا القول لا يقبل من مالك فقد صححه الأئمة. واعتذر عنه عبد الحق فقال: لعل مالكا إنما جعله كذبا من أجل رواية ثور بن يزيد الكلاعي، فإنه كان يرمى بالقدر، ولكنه كان ثقة فيما روى، قاله يحيى وغيره، وقد روى عنه الجلة مثل: يحيى بن سعيد القطان، وابن المبارك، و الثوري وغيرهم. ثالثها: أنه منسوخ، قاله أبو داود في «سننه"وفيه نظر، =

احتجّ به المصنف على كراهة إفراد يوم السبت، قال محمود خطاب: «وظاهر الحديث النهي عن صيامه تطوعا مطلقاً، لكن جاء في رواية النسائي والبيهقي والحاكم وابن حبان عن كريب أنّ ناساً من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بعثوه إلى أمّ سلمة يسألها عن الأيام التي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أكثر لها صياماً، فقالت: يوم السبت، والأحد، فرجعت إليهم فكأنهم أنكروا ذلك، فقاموا بأجمعهم إليها فسألوها فقالت: صدق، وكان يقول:"**إنّهما يوما عيد للمشركين فأنا أريد أن أخالفهم**"[1].

وروى الترمذي من حديث عائشة:"**كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يصوم من الشهر السبت، والأحد، والاثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء، والأربعاء، والخميس**"[2]، ولا منافاة بينهما وبين حديث الباب، لأنّ النهي عن صوم السبت في حديث الباب محمول على إفراده به، وأمّا إذا وصله بيوم قبله أو بعده فجائز.

= قال النووي في «شرحه»: هذا القول ليس بمقبول وأي دليل على نسخه؟ ! قلت: والحق أنه حديث صحيح غير منسوخ»، وقدحسنه الترمذي، وصححه الألباني في الإرواء (٩٦٠) في بحث.

(١) صحيح .

(٢) أخرجه الترمذي (٧٤٦) من طريق سفيان، عن منصور، عن خيثمة، عن عائشة، وقال: «هذا حديث حسن، وروى عبدالرحمن بن مهدي هذا الحديث، عن سفيان ولم يرفعه»، قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٣٩): «وهذا عند الترمذي علة، أن يروى مرفوعا وموقوفا، وليس بذلك بصحيح من قوله وقول من ذهب مذهبه،وينبغي إلى هذا، أن يبحث عن سماع خيثمة من عائشة، فإني لا أعرفه، والله أعلم" =

وبكراهة صوم يوم السبت منفرداً قال أبو حنيفة، وأحمد، وأصحابهما، والشافعية، والحكمة في النهي عنه أنّ اليهود كانوا يعظمونه باتخاذه عيداً، فأراد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مخالفتهم.

وقال مالك وجماعة: لا يكره صومه ولو منفرداً، وقالوا: حديث عبدالله بن بسر منسوخ، وعلى تقدير عدم نسخه فهو ضعيف لا تقوم به حجة، فإن مالكاً قال: هذا الحديث كذب[1].

وأعلّ بالاضطراب، فإنه روي عن عبدالله بن بسر عن أخته الصماء كما في المصنف[2]، وروي عن عبدالله عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان[3]، وروي عن عبدالله بن بسر عن أبيه[4]، وروي عنه عن أخته الصماء عن عائشة[5].

لكن لا دليل على النسخ، وإن أرادوا أنّ ناسخه حديث أم سلمة المتقدم فليس بمسلّم، لما علمت من أن النهي عنه محمول على صومه مفرداً، والجمع متى أمكن كان المصير إليه أولى من النسخ.

= قلت: لم أجد من ذكر له سماعاً منها، بل قال أبوداود «خيثمة لم يسمع من عائشة»، وفي بعض الروايات بينه وبينها أبو عطية الوادعي، فالحديث ضعيف الإسناد.

(١) نقله أبوداود في السنن (٢٤٢٤).

(٢) لم أجده، وهو في المسند (٢٧٠٧٥).

(٣) صحيح ابن حبان (٣٦١٥) وهو في المسند (١٧٦٨٦).

(٤) لم أجده، وفي صحيح ابن خزيمة (٢١٦٤) عن أبيه عن عمته الصماء أخت بسر.

(٥) سنن النسائي (٢٧٨٤).

وقول مالك: إنه كذب لم يتبين وجهه، وأمّا اضطرابه بهذه الكيفية: فلا يقدح في صحة الحديث لأنه دائر بين الصحابة وكلهم عدول، على أنّ الحديث قد صحّحه ابن السكن، والحاكم، وقال: على شرط البخاري[1].

إذا علمت هذا تعلم أنّ القول بكراهة صيامه مفرداً هو الراجح»[2].

أمّا الشيخ الألباني فيرى تحريم صوم السبت إلاّ في في الفرض، مفرداً أو مع غيره، قال رحمه الله: «وتأويل الحديث بالنهي عن صوم السبت مفردا يأباه قوله: "**إلا فيما افترض عليكم**" فإنه كما قال ابن القيم في تهذيب السنن: "دليل على المنع من صومه في غير الفرض مفرداً أو مضافاً" لأنّ الاستثناء دليل التناول وهو يقتضي أنّ النهي عنه يتناول كلَّ صُوَر صَوْمِه إلاّ صورة الفرض ولو كان إنما يتناول صورة الأفراد لقال: لا تصوموا يوم السبت إلا أن تصوموا يوما قبله أو يوما بعده كما قال في الجمعة فلما خص الصورة المأذون فيها صومها بالفريضة علم تناول النهي لما قابلها"[3].

قلت: وأيضاً لو كانت صورة الاقتران غير منهي عنها لكان استثناؤها في الحديث أولى من استثناء الفرض لأن شبهة شمول الحديث له أبعد من شموله لصورة الاقتران، فإذا استثني الفرض وحده دل على عدم استثناء غيره كما لا يخفى.

---

(١) المستدرك (١٥٩٢).

(٢) المنهل العذب (١٠/ ١٧١).

(٣) تهذيب السنن (٢/ ١١٦).

وإذ الأمر كذلك، فالحديث مخالف للأحاديث المبيحة لصيام يوم السبت، كحديث ابن عمرو الذي قبله ونحوه مما ذكره ابن القيم تحت هذا الحديث في بحث له قيّم أفاض فيه في ذكر أقوال العلماء فيه وانتهى فيه إلى حمل النهي على إفراد يوم السبت بالصوم جمعاً بينه وبين تلك الأحاديث وهو الذي مِلت إليه في "الإرواء".

والذي أراه – والله أعلم – أن هذا الجمع جيد لولا أمران اثنان:

الأول: مخالفته الصريحة للحديث على ما سبق نقله عن ابن القيم، والآخر: أن هناك مجالا آخر للتوفيق والجمع بينه وبين تلك الأحاديث إذا ما أردنا أن نلتزم القواعد العلمية المنصوص عليها في كتب الأصول ومنها:

أولا: قولهم: إذا تعارض حاظر ومبيح قدم الحاظر على المبيح.

ثانيا: إذا تعارض القول مع الفعل قدم القول على الفعل.

ومن تأمل في تلك أحاديث المخالفة لهذا وجدها على نوعين:

الأول: من فعله ﷺ وصيامه.

الآخر: من قوله ﷺ كحديث ابن عمرو المتقدم.

ومن الظاهر البين أن كلا منهما مبيح وحينئذ فالجمع بينها وبين الحديث يقتضي تقديم الحديث على هذا النوع لأنه حاظر وهي مبيحة، وكذلك قوله ﷺ لجويرية: "**أتريدين أن تصومي غدا**" وما في معناه مبيح أيضا فيقدم الحديث عليه.

هذا ما بدا لي فإن أصبت فمن الله وله الحمد على فضله وتوفيقه وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفره من ذنبي»[1].

وقال: «قد جرت بيني وبين كثير من المشايخ والدكاترة والطلبة مناقشات عديدة حول هذا القول، فكنت أذكرهم بالقاعدة السابقة وبالمثال السابق، وهو صوم يوم الاثنين أو الخميس إذا وافق يوم عيد، فيقولون يوم العيد منهي عن صيامه، فأبين لهم أن موقفكم هذا هو تجاوب منكم مع القاعدة، فلماذا لا تتجاوبون معها في هذا الحديث الناهي عن صوم يوم السبت؟! فلا يُجيرون جواباً؛ إلا قليلاً منهم فقد أنصفوا جزاهم الله خيراً، وكنت أحياناً أطمئنهم وأبشرهم بأنه ليس معنى ترك صيام يوم السبت في يوم عرفة أو عاشوراء مثلاً أنه من باب الزهد في فضائل الأعمال، بل هو من تمام الإيمان والتجاوب مع قوله عليه الصلاة والسلام: "**إنك لن تدع شيئاً لله عز وجل إلا بدلك الله به ما هو خير لك منه**"، وهو مخرج في "الضعيفة" بسند صحيح تحت الحديث (رقم ٥)[2].

هذا؛ وقد كان بعض المناقشين عارض حديث السبت بحديث الجمعة هذا، فتأملت في ذلك، فبدا لي أن لا تعارض والحمدلله، وذلك بأن نقول: من صام يوم الجمعة دون الخميس فعليه أن يصوم السبت، وهذا فرض عليه لينجو من إثم مخالفته الإفراد ليوم الجمعة، فهو في هذه الحالة داخل في عموم قوله ﷺ في حديث السبت: "**إلا فيما افترض عليكم**".

---

(١) تمام المنة (٤٠٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٣٩) وقال الشيخ في الضعيفة (١/ ٦١): «سنده صحيح على شرط مسلم».

ولكن هذا إنما هو لمن صام الجمعة وهو غافل عن النهي عن إفراده، ولم يكن صام الخميس معه كما ذكرنا، أما من كان على علم بالنهي؛ فليس له أن يصومه؛ لأنه في هذه الحالة يصوم ما لا يجب أو يفرض عليه، فلا يدخل -والحالة هذه- تحت العموم المذكور، ومنه يعرف الجواب عما إذا اتفق يوم الجمعة مع يوم فضيل، فلا يجوز إفراده كما تقدم، كما لو وافق ذلك يوم السبت؛ لأنه ليس ذلك فرضاً عليه.

وأما حديث: "كان ﷺ يكثر صيام يوم السبت"، فقد تبين أنه لا يصح من قبل إسناده، وقد توليت بيان ذلك في "الضعيفة" برقم (١٠٩٩) من المجلد الثالث [١]، فليراجعه من شاء الوقوف على الحقيقة»[٢].

❐❐❐❐

(١) ضعيف.

(٢) السلسلة الصحيحة (٢/ ٧٣٤).

٥١١. قول عمار: «**من صام اليوم الذي يُشَكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم** ﷺ»[(١)].

احتجّ به المصنف على كراهة، صوم يوم الشك، وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكُن غيمٌ ولا نحوه، هذا تفسير الحنابلة، والجمهور يقولون بأنّه يوم شك إذا لم يُر الهلال سواء كان الجو صحوا أو كان هناك غيم أو قتر ونحو ذلك، قال محمود خطاب: «"قوله :"فقد عصى أبا القاسم"الخ، أي: خالف النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بارتكاب ما نهى عنه، فقد روى الدارقطني والبزار من حديث أبي هريرة قال:"**نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن صوم ستة: اليوم الّذي يشك فيه من رمضان، ويوم الفطر، ويوم الأضحى، وأيام التشريق**"[(٢)] وأخرج نحوه البيهقي.

ومن أدلة النهي عن صيامه الأحاديث الواردة في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين.

---

(١) صحيح.

(٢) سنن الدارقطني (٢١٥١) من طريق الواقدي نا داود بن خالد بن دينار ومحمد بن مسلم عن المقبري عن أبي هريرة به، وإسناده ضعيف، فيه الواقدي وهو متروك، وقد روي مختصرا من طريق آخر عن مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ:"**نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النحر**"أخرجه أحمد (١٠٦٣٤) وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال شعيب الأرناؤوط ورفقاه.

...وبظاهر هذا الأثر استدلّ داود الظاهري على تحريم صوم يوم الشك مطلقاً، ولو وافق عادة له، لأنّ الصحابيّ لا يقول ذلك من قبل رأيه بل هو من قبيل المرفوع، قال ابن عبدالبر:"هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك اهـ[1]... وقال عكرمة:"من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله"[2].

...وذهب أبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، وإسحاق، والأوزاعي، والليث بن سعد، إلى أنه يكره تحريماً صومه عن رمضان، ولا بأس بصومه تطوعاً، أو عن واجب آخر، حملاً لأحاديث النهي على صومه عن رمضان، وحديث عمران ابن حصين السابق في باب في التقدم[3]ونحوه محمولٌ على صومه تطوعاً أو عن واجب آخر جمعاً بين الأدلة.

---

(١) لم أجده.

(٢) رواه عبدالرزاق (٧٣١٩)، عن عكرمة قوله، ووصله بعضهم عن بن عباس نحو حديث عمار، قال الحافظ في الدراية (١/ ٢٧٧): «وروى أحمد بن عمر الوكيعي عن الثوري عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل حديث عمار وتابعه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع ورواه إسحاق بن راهوية عن وكيع فلم يذكر ابن عباس وكذا قال يحيى القطان عن الثوري»، وسماك في حديثه عن عكرمة كلام.

(٣) يعني حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له -أو لآخر-: «أصمت من سرر شعبان؟» قال: لا. قال «فإذا أفطرت، فصم يومين» أخرجه مسلم (١١٦١).

وقال الشافعي: لا يصح صومه عن رمضان ولا تطوعاً لم يوافق عادة له، ولا بأس بصومه عن واجب آخر أو تطوعاً وافق عادة له[1]، وحكاه ابن المنذر عن عمر، وعلي، وحذيفة، وأنس، وأبي هريرة، وابن المسيب، والشعبي، والنخعي، وابن جريج[2].

وذهب ابن عمر إلى وجوب صومه عن رمضان إذا حال دون رؤية الهلال سحاب أو قترة، بخلاف ما إذا كانت السماء صحواً ولم يره الناس، وهو رواية عن أحمد، وعنه رواية كمذهب الشافعي، عنه أنّ الناس فيه تبع للإمام إنّ صام صاموا وإن أفطر أفطروا، وبه قال الحسن البصري وابن سيرين والشعبي... والذى دلت عليه الأحاديث أنه لا يصام عن رمضان ولا عن نفل غير معتاد ولا بأس بصومه عن غيرهما»[3].

❐❐❐❐

(١) اختلاف الحديث – مع الأم – (٨/ ٦٥٨).

(٢) الإشراف (٣/ ١١٠).

(٣) المنهل العذب (١٠/ ٥٣).

٥١٢. للنهي المتفق عليه.

يعني حديث أبي سعيد الخدر ي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صوم في يومين: الفطر والأضحى**» هذا لفظ البخاري[١]، وعند مسلم: «**لا يصلح الصيام في يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر، من رمضان**»[٢] وفي لفظ له: «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم الفطر، ويوم النحر**»[٣] ونحوه عن أبي هريرة مرفوعاً كذلك[٤].

وفيهما عن أبي عبيد، مولى ابن أزهر، أنه قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فجاء فصلى، ثم انصرف فخطب الناس، فقال: «**إنّ هذين يومان، نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم**»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (١١٩٧).

(٢) صحيح مسلم (٨٢٧).

(٣) صحيح مسلم (١١٣٨).

(٤) صحيح مسلم (١١٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٩٩٠) ومسلم (١١٣٧).

قال القرطبي: «نهيه ﷺ عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى محمول على التحريم عند كافة العلماء، فلا يجوز الإقدام على صومهما؛ أيّ نوع من أنواع الصوم كان، لا يختلف في ذلك، ثم لا ينعقد صومه إن وقع عند عامتهم غير أبي حنيفة؛ فإنه ينعقد عنده إذا أوقع.

واختلف فيمن نذرهما، هل يلزمه قضاؤهما أو لا يلزمه؟ قولان، وبالأول قال أبو حنيفة وصاحباه، والشافعي والأوزاعي في أحد قوليهما، وبالثاني قال مالك، وزفر، وهو قول الشافعي، وسببه: هل النهي عن صومهما راجع إلى ذات المنهي عنه، أو إلى وصف فيه، كما يعرف في الأصول[1].

وقول عمر:"يوم فطركم من صيامكم، ويوم تأكلون فيه من نسككم"؛ تنبيه على الحكمة التي لأجلها حرم صوم هذين اليومين.

أما يوم الفطر: فيتحقق به انقضاء زمان مشروعية الصوم، ويوم النحر: فيه دعوة الله التي دعا عباده إليها من تضييفه، وإكرامه لأهل منى وغيرهم، بما شرع لهم من ذبح النسك والأكل منها، فمن يصوم هذا اليوم فإنه ردٌّ على الله كرامته، وإلى هذا أشار أبو حنيفة. والجمهور على أنه شرع غير معلل.

(١) انظر كشف الأسرار للبزدوي (١/ ٢٧٠) وشرح المعالم لابن التلمساني (١/ ٤١٦) وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٨٣).

وقوله ﷺ:"لا **يصلح الصيام في يوم الأضحى ويوم الفطر**"؛ حجة للجمهور على أن الصوم فيهما لا ينعقد»[(١)].

وقال النووي: «قوله:"جاء رجل إلى بن عمر فقال إني نذرت أن أصوم يوماً فوافق يوم أضحى أو فطر، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم"[(٢)]، معناه أنّ بن عمر توقّف عن الجزم بجوابه لتعارض الأدلة عنده، وقد اختلف العلماء فيمن نذر صوم العيد معيناً كما قدمناه قريباً، وأما هذا الذي نذر صوم يوم الاثنين مثلاً فوافق يوم العيد فلا يجوز له صوم العيد بالإجماع، وهل يلزمه قضاؤه؟ فيه خلاف للعلماء، وفيه للشافعي قولان أصحهما لا يجب قضاؤه لأنّ لفظه لم يتناول القضاء، وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين[(٣)]، وكذلك لو صادف أيام التشريق لا يجب قضاؤه في الأصح والله أعلم»[(٤)].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٣/ ١٩٨).

(٢) صحيح مسلم (١١٣٩).

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٥٧٧) وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٧١).

(٤) شرح مسلم (٨/ ١٦).

٥١٣. قوله ﷺ: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله**»[١].

٥١٤. ابن عمر وعائشة: «**لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمْن إلا لمن لم يجد الهدْي**»[٢].

احتجّ بهما المصنف على تحريم صيام أيام التشريق، إلاّ عن دم مُتعَةٍ أو قِرَان، فيصح صَوْمُ أيام التشريق لمن عُدِم الهَدْي، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «وأمّا صيام أيام التشريق فلا خلاف بين فقهاء الأمصار -فيما علمتُ- أنه لا يجوز لأحد صومها تطوعاً، وقد روي عن الزبير وابن عمر والأسود بن يزيد وأبي طلحة ما يدلّ على أنهم كانوا يصومون أيام التشريق تطوعاً[٣]، وفي أسانيد أخبارهم تلك ضعف، وجمهور العلماء من الفقهاء وأهل الحديث على كراهية ذلك.

ذكر ابن عبدالحكم عن مالك فقال:"لا بأس بسرد الصوم إذا أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيامها"، وقال في موضع آخر:"ولا يتطوع أحد بصيام أيام منى لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام منى".

واختلفوا في المتمتع إذا لم يجد الهدي، ولم يكن صام الثلاثة الأيام في الحج قبل يوم النحر، فقال الشافعي والكوفيون: لا يصوم المتمتع ولا غيره أيام التشريق، ولا يصومها أحد بحال،

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤١) عن نُبيشة الهذلي.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٩٧).

(٣) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٤٣٥) باب (من رخص في صوم أيام التشريق).

متطوّع ولا غير متطوع، وإن صامها المتمتع لم تُجْزِ عنه، وقال المزني:"وقد كان الشافعي قال مرة: إن صامها المتمتع أجزأت عنه ثم رجع عن ذلك"[1]، قال أبو عمر: قوله بالعراق إن المتمتع لم يصم الثلاثة أيام في الحج ما بين أن يهلّ بالحج إلى يوم عرفة صام أيام التشريق، وهو قول مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وروي ذلك عن ابن عمر، وعائشة، وعروة، وعبيد بن عمير، والزهري، وقال أحمد بن حنبل: أرجو أن لا يكون به بأس أن يصومها المتمتع إذا لم يكن صام قبلها، قال وربما جبنت عنه.

وقال الشافعي بمصر: لا يصوم أحد أيام منى لا متمتع ولا غيره، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب، قال عليّ: يصوم بعد أيام التشريق[2]، وبه قال الحسن، وعطاء، وروي عن ابن عباس، وطاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير: إذا فات المتمتع الصوم في العشر لم يجزه إلا الهدي[3].

---

(١) مختصر المزني (٨/ ١٥٦) وعبارته: «قال الشافعي: وأنهى عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق لنهي النبي ﷺ عنها ولو صامها متمتع لا يجد هديا لم يجز عنه عندنا.(قال المزني): قد كان قال يجزيه ثم رجع عنه».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٩٩٢) والسنن الكبرى للبيهقي (٨٩٧٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٩٨٥) عن ابن عباس، و(١٢٩٨٦) عن عطاء ومجاهد، و(١٢٩٩١) عن سعيد بن جبير.

وقال ابن القاسم عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يصوم أيام الذبح الثلاثة، ولا يقضي فيها صياماً واجباً من نذر ولا قضاء رمضان، ولا يصومها إلا المتمتع وحده الذي لم يصم ولم يجد الهدي.

قال: وأما آخر أيام التشريق فيُصام إن نذره رجلٌ، أو نذر صيام ذي الحجة، فأمّا قضاء رمضان أو غيره فلا يفعل، إلاّ أن يكون قد صام قبل ذلك صياماً متتابعاً فمرض ثم صحّ وقوي على الصيام في هذا اليوم فيبني على الصيام الذي كان صامه في الظهار أو قتل النفس، وأما قضاء رمضان خاصّة فإنه لا يصومه فيه.

قال أبو عمر: لا أعلم أحداً من أهل العلم غير مالك وأصحابه فرّقوا بين اليومين الأوّلين من أيام التشريق في الصيام خاصّة وبين اليوم الثالث منها، وجمهور العلماء من أهل الرأي والأثر لا يجيزون صوم يوم الثالث من أيام التشريق في قضاء رمضان ولا في نذر ولا في غير ذلك من وجوه الصيام، إلا للمتمتّع وحده فإنهم اختلفوا في ذلك، ولم يختلفوا فيما ذكرت لك، لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام منى، وعن صيام أيام التشريق وهي أيام منى، وأقل ما يقع عليه (أيام) ثلاثة، وليس في حديث ذكر صيام أيام الذبح، إنما ذلك النهي عن صيام أيام التشريق، ولا خلاف بين العلماء أنّ أيام التشريق هي الأيام المعدودات، وهي أيام منى، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، كل هذه الأسماء واقعة على هذه الأيام ولم يختلفوا في ذلك»[1].

(١) التمهيد (١٢/ ١٢٧).

وقال القرطبي: «قوله:"أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله"؛ هذا المساق يدل على أن صومها ليس محرماً؛ كصوم يومي العيدين؛ إذ لم ينه عنها كما نهى عن صوم يوم العيدين، ولذلك قال بجواز صومها مطلقاً بعض السَّلف، ومنع أبو حنيفة صومها حتى للمتمتع الذي لا يجد الهدي، وروي عن الشافعي مثل ذلك.

وأجاز مالك والشافعي - في أشهر قوليه - والأوزاعي صومها للمتمتع خاصة، وهو الصحيح؛ لما رواه البخاري عن عائشة، وابن عمر: أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي»[1].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٣/ ١٩٩).

٥١٥. حديث عائشة: «**يا رسول الله أهدي لنا حيس، فقال: أرِنيه فلقد أصبحتُ صائماً، فأكل**»[(١)] وزاد النسائي بإسناد جيد: «**إنما مثل صَوْم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها**»[(٢)].

حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، كما ساقه مسلم قالت: قال لي رسول الله ﷺ: ذات يوم «**يا عائشة، هل عندكم شيء؟**» قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء قال: «**فإني صائم**» قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هدية – أو جاءنا زور – قالت: فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أهديت لنا هدية – أو جاءنا زور – وقد خبأت لك شيئا، قال: «**ما هو؟**» قلت: حَيس، قال: «**هاتيه**» فجئت به فأكل، ثم قال: «**قد كنت أصبحت صائما**».

---

(١) أخرجه مسلم (١١٥٤).

(٢) أخرجها النسائي (٢٣٢٢) من طريق الأحوص عن طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة مرفوعا، ووردت من طريق آخر موقوفة على مجاهد، قال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم وأبو الأحوص اسمه سلام بن سليم الحنفى وهو ثقة متقن كما في "التقريب"، وقد تابعه شريك عن طلحة به، أخرجه النسائى أيضاً، قلت: فهذه الزيادة ثابتة عندي، ولا يعلّها أن بعض الرواة أوقفها على مجاهد، فإن الراوي قد يرفع الحديث تارة ويوقفه أخرى، فإذا صح السند بالرفع بدون شذوذ كما هنا فالحكم له ولذلك قالوا: زيادة الثقة مقبولة» انظر الإرواء (٤/ ١٣٦).

قال طلحة: فحدثت مجاهدا بهذا الحديث، فقال: «ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله، فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها».

وقد احتجّ به المصنف على عدم لزوم الإتمام في النَّفْل من صَوْم، وصلاةٍ، ووُضوءٍ، وغيرها، ويُكْرَه خروجُه منه بلا عذر، ولا يلزم قضاء ما فسد من النّفْل، إلا الحجّ، والعمرة، فيجب إتمامهما، لانعقاد الإحرام لازماً، فإن أفسدهما أو فسدا لَزِمَه القضاء، وفي المسألة خلاف.

روى البخاري عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء، فصنع له طعاماً، فقال: كُل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: «**صدق سلمان**»[1].

قال ابن الملقن: «أجمع العلماء -كما قال أبو عمر بن عبدالبر- على أنّ من دخل في صلاة تطوع أو صيام تطوع فقطعه عليه عذر من حدث أو غيره لم يكن له فيه سبب أنه لا شيء عليه [2]، واختلف فيمن دخل في صلاة أو صيام تطوع وقطعه عامداً هل عليه قضاء أم لا؟

(١) صحيح البخاري (١٩٦٨).

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٥٥).

فروي عن علي وابن عباس وجابر: لا، وبه قال الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، واحتجّوا بحديث الباب، وقالوا: ألا ترى سلمان لما أمره بالفطر جوزه الشارع، وجعله أفقه منه، واحتج ابن عباس لذلك، وقال:"مثله كمثل رجل طاف سبعا ثم قطعه فلم يوفه فله ما احتسب، أو صلى ركعة ثم انصرف ولم يصل أخرى فله ما احتسب، أو ذهب بمال يتصدق به، ثم رجع ولم يتصدق، أو تصدق ببعضه وأمسك بعضاً"[1].

وكره ابن عمر ذلك وقال:"المفطر متعمداً في صوم التطوع ذلك اللاعب بدينه"[2]، وكره النخعي، والحسن البصري، ومكحول الفطر في التطوع وقالوا: يقضيه، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وأبو ثور: عليه القضاء، لكن قال مالك: إن أفطر لعذر فلا قضاء عليه، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه القضاء.

والفقهاء كلهم وأصحاب الأثر والرأي يقولون: إنّ المتطوع إذا أفطر ناسياً أو غلبه شيء فلا قضاء عليه، وقال ابن علية: إذا أفطر ناسياً أو متعمداً عليه القضاء.

واحتج مالك لمذهبه بما رواه في الموطأ عن ابن شهاب: أن عائشة، وحفصة زوجي النبي ﷺ أصبحتا صائمتين متطوعتين فأهدي لهما طعام فأفطرتا عليه، فدخل عليهما رسول الله ﷺ فأخبراه بذلك فقال:"**اقضيا يوما آخر مكانه**"[3]، ورواه ابن أبي عاصم في كتاب الصيام من حديث عبدالله بن أبي بكر بن محمد، عن عمرة، عن عائشة أنها دخلت عليها امرأة فأتت بطعام،

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٧٦٧).

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٨٢٧) من طريقه عن ابن شهاب عن عائشة وسيأتي كلام ابن الملقن عنه.

فقالت: إني صائمة، فقال – عليه السلام –:"**أمن قضاء رمضان؟**"، قال:"**فأفطري واقضي يوما مكانه**"[1].

فكان معنى هذا الحديث عنده أنهما أفطرتا لغير عذر؛ لذلك أمرهما بالقضاء، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] ومن أفطر متعمداً بعد دخوله في الصوم فقد أبطل عمله، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وأجمع المسلمون أن المفسد لحجة التطوع وعمرته يلزمه القضاء، فالقياس على هذا الإجماع يوجب القضاء على مفسد صومه عامداً.

وقد أجاب الشافعي نفسه عن هذا، وفرّق بأن من أفسد صلاته أو صيامه أو طوافه كان عاصياً لو تمادى في ذلك فاسداً، وهو في الحج مأمور بالتمادي فيه فاسداً، ولا يجوز له الخروج منه حتى يتمه على فساده ثم يقضيه، وليس كذلك الصوم والصلاة.

ورواية"**اقضيا إن شئتما يوماً مكانه**"لا تصح [2]، ولو صحت كان معناها: أنهما أفطرتا لعذر فقال لهما:"**اقضيا إن شئتما**"وأفطرتا مرة بغير عذر فأمرهما بالقضاء جمعا بين الروايتين.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٢٠٠) من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب قال: نا أبو عبيدة بن عيسى قال: حدثني عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة به، ، قال: «لم يرو هذا الحديث عن عمرة إلا عبدالله بن أبي بكر، ولا عن عبدالله إلا أبو عبيدة، تفرد به: يعقوب»، ويعقوب بن حميد ضعيف، قال ابن معين والنسائي: ليس بشيء.

(٢) لم أجدها.

وحجة أبي حنيفة ظاهر حديث مالك الأمر بالقضاء، ولم يشرط ذلك بعذر ولا غيره، وبالقياس على الصلاة، والصدقة، والصوم، والحج، والعمرة إذا نذرها، وعلى الحج والعمرة كما سلف فالصلاة والصيام كذلك، وأيضاً فطر أبي الدرداء كان لعذر، وهو منع زائره من الأكل ولم يكن منتهكاً ولا متهاوناً، ألا ترى أن ابن عمر لم يجد ما يصفه به إلا أن قال:"ذلك المتلاعب بدينه"فإذا لم يكن متلاعباً وكان لإفطاره وجه لم يكن عليه قضاؤه.

... واستدلّ الشافعي ومن قال بقوله بقول علي، وجابر بن عبدالله، وابن عباس:"لا قضاء عليه"وقد سلف، وبحديث أم هانئ: وشربت من شراب ناولها رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت صائمة، فقال:"**الصائم المتطوع أمين- وفي رواية:أمير- نفسه: إن شاء صام وإن شاء أفطر**"،[1] قال الترمذي: في إسناده مقال.

ولأحمد: فقالت: إني صائمة، ولكن كرهت أن أردّ سؤرك، فقال:"**إن كان قضاء من رمضان فاقضي مكانه يوماً وإن كان تطوعاً فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه**"[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٨٩٣) والترمذي (٧٣٢) والنسائي في الكبرى (٣٣٠٣) قال الترمذي: «في إسناده مقال"قال الألباني في صحيح أبي داود (٧/٢١٨): «ولعله لجهالة ابنَيْ أم هانئ، وأحدهما جعدة، ولجهالة أهل هذا، وضعف أبي صالح كما عرفت!ولكن من الممكن أن يقال: إن مجموع ذلك مما يتقوى به الحديث، لا سيما إذا ضُمَّ إليه حديث الباب"والحديث صححه الحاكم (١٦٠٠).

(٢) المسند (٢٦٩١٠).

وبحديث أبي سعيد لما قال رجل في وليمته: أنا صائم، قال له – عليه السلام –:"**دعاكم أخوكم وتكلف لكم، أفطر وصم مكانه يوما إن شئت**"أخرجه البيهقي، ثم قال: وروي بسند آخر عنه[1].

وبحديث عائشة: يا رسول الله، أهدي لنا حيس قال:"**أما إني أصبحت صائماً**"ثم أكل، حسنه الترمذي[2] وهو في مسلم، زاد النسائي:"**يا عائشة إنما منزلة من صام في غير رمضان أو في غير قضاء رمضان أو في التطوع بمنزلة رجل أخرج صدقة ماله، فجاد منها بما شاء وأمضاه وبخل بما بقي فأمسكه**".

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٢٤٠) من طريق حماد بن أبي حميد قال: حدثني محمد بن المنكدر، عن أبي سعيد الخدري، والبيهقي في الكبرى (٨٤٣٦) من طريق إسماعيل بن أبى أويس، حدثنا أبو أويس، عن محمد بن المنكدر، به، قال الذهبي في المهذب (٧٢١٥): «أبو أويس لين، وما أعرف محمد بن المنكدر سمع من أبي سعيد»، ورواه الدارقطني (٢٢٣٩) من طريق محمد بن أبي حميد عن إبراهيم بن عبيد، قال: صنع أبو سعيد الخدري طعاما فدعا النبي ﷺ وأصحابه..» وقال: هذا مرسل»، ومحمد بن أبي حميد قال عبدالله بن أحمد عن أبيه أحاديثه مناكير وقال الدوري عن ابن معين: ضعيف ليس حديثه بشيء، وقال الجوزجاني :واهي الحديث ضعيف، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث، انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٩/ ١٣٢).

(٢) السنن (٧٣٤).

وحديث أنس مرفوعا:"**الصائم بالخيار فيما بينه وبين نصف النهار**"ضعفه البيهقي[١]، وأخرجه من حديث أبي ذر وضعّفه، ومن حديث أبي أمامة[٢]، وإسناده ضعيف، ورواه موقوفاً على ابن عمر قال: ولا يصح رفعه[٣].

وعن ابن مسعود:"إذا أصبحت وأنت تنوي الصيام فأنت بأخير النظرين: إن شئت صمت، وإن شئت أفطرت"[٤]، وحديث الموطأ السالف عن ابن شهاب أخرجه الترمذي بذكر عروة عن عائشة[٥]، ثم قال: والأصح إسقاط عروة فإنه قال: إنه لم يسمعه منه، وإنما سمعه عن ناس، عن بعض من سأل عائشة عنه[٦].

---

(١) رواه ابن حبان في المجروحين في ترجمة (عون بن عمارة) والبيهقي في الكبرى (٨٤٣٠) عن أنس و(٨٤٣١) عن أبي أمامة كلاهما عن عون بن عمارة، وقال: «تفرد به عون بن عمارة الغبري وهو ضعيف» قلت: قال أبو حاتم وأبو زرعة إنّه منكر الحديث، وضعفه الألباني كذلك في الإرواء (٤/ ١٣٨).

(٢) السنن الكبرى (٨٤٣٢) من طريقين عن إبراهيم بن مزاحم، حدثنا سريع بن نبهان، وقال: «إبراهيم بن مزاحم وسريع بن نبهان مجهولان».

(٣) السنن (٨٤٢٩) موقوفاً على ابن عمر.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٨٤٢٥) وهو في المصنف لابن أبي شيبة (٩٠٨٤) مختصرا.

(٥) السنن (٧٣٥).

(٦) قال الترمذي: «رواه مالك بن أنس، ومعمر، وعبيد الله بن عمر، وزياد بن سعد، وغير واحد من الحفاظ، عن الزهري، عن عائشة مرسلا، ولم يذكروا فيه عن عروة، وهذا أصح لأنه روي عن ابن جريج قال: سألت الزهري قلت له: أَحَدَّثك عروة عن عائشة؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئا، ولكني سمعت في خلافة سليمان بن عبدالملك من ناس، عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث».

وروى الشافعي، عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج: قلت لابن شهاب: أسمعته من عروة؟ قال: لا إنما أخبرنيه رجل بباب عبدالملك بن مروان، أو رجل من جلسائه[1]، وقال الترمذي في"علله"عن محمد -يعني: البخاري- لا يصحّ حديث الزهري عن عروة، عنها في هذا، وجعفر بن برقان الراوي عن الزهري ثقة وربما يخطئ في الشيء[2].

وقال الخلال: أصحاب الزهري الثقات اتفقوا على إرساله، ووصلَه ابن برقان وابن أبي الأخضر ولا يعبأ بهما، ولما رواه النسائي من حديث جعفر وسفيان بن عيينة عن الزهري، قال: هذا خطأ وهما ليسا بالقويين في الزهري ولا بأس بهما في غيره[3].

ورواه أيضا من حديث يحيى بن أيوب، عن إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة- ابن أخي موسى بن عقبة، عن ابن شهاب، عن عروة عنها[4]، وذكر ابن عبدالبر: أن القدامي وروح بن عبادة وعبدالملك بن يحيى رووه عن مالك، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، والصحيح ما في الموطأ، قال: ورواه صالح بن كيسان، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وإسماعيل بن إبراهيم بن أبي حبيبة، وعبدالله العمري، عن الزهري، عن عروة عنها، إلاّ أن مدار حديث صالح ويحيى على يحيى بن أيوب وليس بذاك القوي، وابن أبي حبيبة متروك، وابن برقان في الزهري ليس بشيء،

---

(١) الأم (١/ ٣٢٥).

(٢) العلل الكبير (٢٠٣).

(٣) السنن الكبرى (٣٢٨٠).

(٤) السنن الكبرى (٣٢٨١) وقال: «قال يحيى بن أيوب: وسمعت صالح بن كيسان، بمثله، وجدته عندي في موضع آخر حدثني صالح بن كيسان، ويحيى بن سعيد مثله، وهذا أيضا خطأ».

وسفيان وابن أبي الأخضر في حديثهما عن الزهري خطأ كبير، وحفاظ أصحاب الزهري يروونه مرسلاً، منهم: مالك ومعمر وابن عيينة، قال ابن عيينة: سألوا ابن شهاب وأنا شاهد: أهو عن عروة؟ قال: لا، قال ابن عبدالبر: والظاهر أن السائل المشار إليه ابن جريج.

ورواه أبو خالد الأحمر، عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة كلهم عن الزهري، عن عروة عنها، قال: قد روي أيضا في هذا الباب حديث لا يصح فيه قوله لها: "**صوما يوما مكانه**"[1]، وروي عنهما حديث ابن عباس أيضا بمثل ذلك، وهو حديث منكر[2].

قلت: أخرجه النسائي من حديث خطاب بن القاسم عن خصيف عنه، وقال أبو حاتم الرازي: رواه عبدالسلام بن حرب، عن خصيف، عن مقسم، عن عائشة، وهو أشبه بالصواب

---

(١) لم أجد في شيء من روايات حديث عائشة بنت طلحة عنها هذه اللفظة، ولعل ابن عبدالبر سبق إلى قلمه رواية «صوما يوما مكانه» من حديث الزهري السابق، وحديث عائشة بنت طلحة رواه عبدالزراق (٧٧٩٣) والنسائي في الكبرى (٣٢٨٦) من طريق سفيان، عن طلحة بن يحيى، عن عمته، عائشة بنت طلحة، عن عائشة قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ فقلنا: إن عندنا حيسا قد خبأناه لك قال: «قربوه» فأكل، وقال: «**إني قد كنت أردت الصوم ولكن أصوم يوما مكانه**» قال أبو عبدالرحمن: هذا اللفظ خطأ، قد روى هذا الحديث جماعة عن طلحة فلم يذكر أحد منهم «**ولكن أصوم يوما مكانه**».

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٣٢٨٧) من طريق خطاب بن القاسم، عن خصيف، عن عكرمة، عن ابن عباس، ثم قال: «هذا الحديث منكر، وخصيف ضعيف في الحديث، وخطّاب لا علم لي به، والصواب حديث معمر ومالك وعبيد الله»، قلت: خطاب هو بن القاسم الحراني، وثقه ابن معين وأبوزرعة، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه.

ومقسم أدرك عائشة [1]، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبدالسلام بن حرب، عن سعيد بن جبير: أن عائشة وحفصة، فذكره[2].

قال أبو عمر: وأحسن حديث في هذا الباب إسناداً حديث ابن وهب، عن حيوة، عن ابن الهاد، عن زميل مولى عروة، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة، وحديث ابن وهب أيضا عن جرير بن حازم، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، إلا أنّ غير جرير إنما يرويه عن يحيى بن سعيد عن الزهري[3].

ولما خرج النسائي حديث ابن الهاد قال: حدثني زميل، قال: زميل وليس بالمشهور [4]، وقال البخاري: لا يعرف له سماع من عروة، ولا لابن الهاد منه، ولا تقوم به حجة[5]، ولما سأل مهنا أحمد عنه كرهه، وقال: زميل لا أدري من هو، وقال الخطابي: إسناده ضعيف، وزميل مجهول[6].

قلت: ذكره ابن حبان في "ثقاته"[1] وخرّج له الحاكم[2]، وقال ابن عدي لما ذكر هذا الحديث: إسناده لا بأس به، وقد صرح بالسماع، ثم قال: ولو ثبت احتمل أن يكون أمرها استحباباً[3].

---

(١) العلل لابن أبي حاتم (٧٥٨) أي أنّ خطاب بن القاسم أخطأ في إسناد الحديث فجعله عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس، والصواب أنّه عنه عن مقسم عن عائشة.

(٢) لم أجده.

(٣) إلى هنا انتهى كلام ابن عبدالبر من التمهيد (١٢/ ٦٧-٧٠)

(٤) أخرجه في الكبرى (٣٢٧٧) وقال عن زميل إنّه غير مشهور في الحديث (٣٢٩٥).

(٥) التاريخ الكبير (١٥٠٠).

(٦) معالم السنن (٢/ ١٣٥).

وأما ابن حزم فصحّح حديث جرير بن حازم وقال: لم يخْفَ علينا قول من قال -يريد أحمد وابن المديني- أخطأ جرير في هذا الخبر، وهذا ليس بشيء؛ لأن جريراً ثقة، وقد صح النص بالقضاء في الإفطار(٤).

قلت: وكذا صححه ابن حبان من حديث حرملة، عن ابن وهب، عن جرير(٥)، والنسائي رواه من حديث أحمد بن عيسى الخشاب، عن ابن وهب(٦).

وأعله ابن القطان بأحمد هذا، وقال: يروي أباطيل، وقال ابن الحصار في"تقريب المدارك": هذا سند صحيح ورجاله رجال الصحيح ولا يضره الإرسال.

قلت: وتابع جريراً عن يحيى الفرجُ بن فضالة، أخرجه الدارقطني(٧)، لكن ضعفوه، وأخرج النسائي بإسناده الصحيح من حديث ابن عيينة، عن طلحة بن يحيى، عن عمته عائشة بنت طلحة، عن عائشة في حديث الهدية"**أدنيها فقد أصبحت صائما**"فأكل ثم قال:"**لكن أصوم يوما**

---

(١) الثقات (٦/ ٣٤٧).

(٢) لم أجد له في المستدرك رواية.

(٣) ذكره في ترجمة زميل (٤/ ٢٠٨) لكن لم أجد قوله: «ولو ثبت احتمل أن يكون أمرها استحباباً».

(٤) المحلى (٤/ ٤١٩).

(٥) صحيح ابن حبان (٣٥١٧).

(٦) السنن الكبرى (٣٢٨٢) وقال عنه وعن إسناد قبله: «هما جميعا خطأ أرسله معمر» ثم أسنده عن معمر عن الزهري عن عائشة.

(٧) لم أجده في سنن الدارقطني.

مكانه"وهو في مسلم بغير هذه الزيادة، ثم قال النسائي: هذا خطأ قد رواه جماعة عن طلحة فلم يذكر أحد منهم هذه الزيادة[1].

وروى وكيع بن الجراح من حديث داود بن أبي عاصم عن سعيد بن المسيب: خرَج عمر يوماً على أصحابه فقال: إني أصبحت صائماً، فمرّت بي جارية لي فوقعت عليها فما ترون؟ فقال علي: أصبت حلالاً وتقضي يوماً مكانه، كما قال رسول الله ﷺ، فقال له عمر: أنت أحسنهم فتيا"[2]. وهو منقطع فيما بين سعيد وعمر، ولعله سمعه من علي.

قال ابن حزم: روينا عن ابن عباس أنه كان يأمر المفطر في التطوع بقضاء يوم مكانه[3]، وفي مصنف ابن أبي شيبة من حديث عثمان البتي: أن أنس بن سيرين صام يوم عرفة فعطش عطشاً

(١) السنن الكبرى (٣٢٨٦).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢/ ٢٥٨) والدارقطني في السنن (٢٢٥٧)من طريق داود بن أبي عاصم الثقفي عن سعيد بن المسيب أنّ عمر..، ورواه عبدالرزاق (٧٧٧٢) عن معمر، عن إسماعيل بن أمية، أن عمر بن الخطاب، قال لأصحابه يوما..» وابن المسيب في سماعه من عمر كلام، لكن قال أحمد: «هو عندنا حجة قد رأى عمر وسمع منه وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل وقال الميموني وحنبل عن أحمد مرسلات سعيد صحاح لا نرى أصح من مرسلاته»، فحديثه عن عمر لاشك في الاحتجاج به والله أعلم.

(٣) المحلى (٤/ ٤١٩) والأثر في مصنف ابن أبي شيبة (٩٠٩٤).

شديدا، فأفطر فسأل عدة من أصحاب رسول الله ﷺ فأمروه أن يقضي يوماً مكانه[١]، وعن مكحول، والحسن مثله، وعن عطاء، ومجاهد مثله[٢].

قال ابن عبدالبر:"ومن احتج في هذه المسالة بقوله تعالى:﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[محمد:٣٣] فجاهلٌ بأقوال أهل العلم، وذلك أن العلماء فيها على قولين: فقول أكثر أهل السنة: لا تبطلوها بالرياء أخلصوها لله، وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر، وقد ثبت في الحديث:"إذا **دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان صائماً فلا يأكل**"فلو كان الفطر في التطوع حسناً لكان أفضل ذلك وأحسنه في إجابة الدعوة التي هي سنة مسنونة، فلما لم يكن ذلك كذلك علم أن الفطر لا يجوز.

وقال – عليه السلام –:"**لا تصوم امرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلاّ بإذنه**"[٣]. وفيه ما يدلّ على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره؛ لأنه لو كان للرجل أن يفسد عليها صومها ما احتاجت إلى إذنه، ولو كان مباحاً لكان إذنه لا معنى له[٤]، فكذا في حديث الأعرابي:"**إلا أن تطوّع**"[٥] فأثبت الوجوب مع التطوع»[٦].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩٠٩٣).

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٩٠٩٥-٩٠٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٩٢).

(٤) إلى هنا كلام ابن عبدالبر من الاستذكار (٣/ ٣٥٨).

(٥) أخرجه البخاري (٦٩٥٦) ومسلم (١١).

(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٣/ ٤٢٤).

قال ابن حجر: «وأما قول القرطبي:"يجاب عن حديث أبي جحيفة بأن إفطار أبي الدرداء كان لقسم سلمان ولعذر الضيافة"[1] فيتوقف على أنّ هذا العذر من الأعذار التي تبيح الإفطار، وقد نقل ابن التين عن مذهب مالك أنه لا يفطر لضيف نزل به، ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعتاق، وكذا لو حلف هو بالله ليفطرن كفّر ولا يفطر، وسيأتي بعد أبواب من حديث أنس أنّ النبي ﷺ لما زار أم سليم لم يفطر وكان صائماً تطوعاً[2].

وقد انصف بن المنير في الحاشية فقال:"ليس في تحريم الأكل في صورة النفل من غير عذر إلاّ الأدلة العامة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] إلا أنّ الخاص يقدّم على العام كحديث سلمان".

وقول المهلب:"إنّ أبا الدرداء أفطر متأولاً ومجتهداً فيكون معذوراً فلا قضاء عليه"لا ينطبق على مذهب مالك، فلو أفطر أحد بمثل عذر أبي الدرداء عنده لوجب عليه القضاء، ثم إنّ النبي ﷺ صوّب فعل أبي الدرداء، فترقّى عن مذهب الصحابي إلى نصّ الرسول ﷺ»[3].

قلت: وفذلكة المسألة أنّ جواز الفطر للمتطوع بالصوم واضح من النصوص، ويبقى إيجاب القضاء عليه محل تردد، والحق أنّ الصوم إذا كان من أصله نافلة فإكماله نافلة ولا يجب قضاؤه، هذا الّذي تجتمع فيه الأدلة ويقويه القياس الذي لا يخرج عنه إلاّ الحج والعمرة لوجود النص

(١) إن كان المقصود صاحب المفهم فلم أجد هذا فيه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٢).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢١٢).

فيهما، وأمّا غيرهما فليس مثلهما كما قال الشافعي، فمن قاس غيرهما عليهما وجب عليه القول بوجوب المضي في الصوم على فساده وهذا لا قائل به، والله أعلم.

❐❐❐❐

٥١٦. في الصحيحين: «مَن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدم من ذنبه»[(١)] زاد أحمد «وما تأخر»[(٢)].

احتجّ المصنف بهذه النصوص على فضل ليلة القدر، قال ابن العربي:«قوله:"ليلة القدر"قال الإمام: هي ليلة القدْر، والقدَر والقدْر.

فأما الأول فالمراد به الشرف، كقولهم: لفلان قدر في الناس، يعنون مرتبة وشرفاً وقدراً.

الثاني: القدر بمعنى التقدير، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان:٤] الآية، قال علماؤنا: يلقي الله فيها إلى الملائكة ديوان العلم بما قدر من القدر.

الثالث: القدر هو بمعنى الزيادة في المقدار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان:٣] والبركة هي النماء والزيادة، فليلة القدر هي الليلة المباركة، ولو لم يكن من شرفها إلا نزول القرآن فيها لكفى، فشرفها نزول القرآن فيها، قال الله تعالى :﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدْر:١].

يريد الكتاب المبين؛ لأنّ الهاء من: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ عائدة عليه، وإن كان لم يتقدم له ذكر في هذه السورة، فإنه قد تقدم في سورة الدخان.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥) ومسلم (٧٦٠) عن أبي هريرة.

(٢) رواية شاذة كما ذكر ذلك الألباني في الضعيفة (٥٠٨٣).

قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[الدخان:٣] ففيها أنزل القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزل على النبي ﷺ من السماء نجماً بعد نجم على قدر الحاجة، فكان بين أوّله وآخره عشرون سنة، وروي ذلك عن ابن عباس في "تفسيره"، فأكثر المحققين من علمائنا أنها ليلة النصف من شعبان، وهو باطل قطعاً؛ لأنّه لا يعضده أثر ولا خبر، والصحيح أنها ليلة القدر، فيها يفرق ما يكون في العام من أوله إلى اخره من أرزاق العباد وآجالهم من الشقاء والسعادة، يشهد له: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان:٤]، أي يحكم فيها بالموت والحياة.

وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾[القدْر:٢] معناه: التعجب بها والتعظيم لها، وما كان في القرآن من قوله: "وما أدراك" فقد أدراه، وما كان فيه من قوله: "وما يدريك" فلم يدره، وقال الفراء وسفيان بن عيينة وغيرهما ذلك[1]، والله أعلم»[2].

---

(١) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٨٠) وقول ابن عيينة علقه البخاري في كتاب فضل ليلة القدر باب فضل ليلة القدر، قال ابن حجر في الفتح (٤/ ٢٥٥): «وصَله محمد بن يحيى بن أبي عمر في كتاب الإيمان له من رواية أبي حاتم الرازي عنه قال حدثنا سفيان بن عيينة فذكره بلفظ كل شيء في القرآن وما أدراك فقد أخبره به وكل شيء فيه وما يدرك فلم يخبره به انتهى وعزاه مغلطاي فيما قرأت بخطه لتفسير بن عيينة رواية سعيد بن عبدالرحمن عنه وقد راجعت منه نسخة بخط الحافظ الضياء فلم أجده فيه ومقصود بن عيينة أنه ﷺ كان يعرف تعيين ليلة القدر، وقد تعقبهذا الحصر بقوله تعالى لعله يزكى فإنها نزلت في بن أم مكتوم وقد علم ﷺ بحاله وأنه ممن تزكى ونفعته الذكرى».

(٢) المسالك (٤/ ٢٦٢).

أمّا فضلها فلا ريب فيه، وقد صحّ عنه ﷺ أنّه رغّب في قيام رمضان وجعل له جائزة غفران ما تقدم من الذنوب، فهل هذا بسبب أنّ من قامه كله وافق ليلة القدر، أو أنّ قيامه شيء آخر ؟ قال العراقي: «قوله:"من قام ليلة القدر"مع قوله:"من قام رمضان"[1] قال النووي في شرح مسلم:"قد يقال: إنّ أحدهما يغني عن الآخر، وجوابه: أن يقال: قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفتها سبب لغفران الذنوب، وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها سبب للغفران وإن لم يقم غيرها[2].

قلت: الأحسن عندي الجواب بأنه – عليه الصلاة والسلام – ذكر للغفران طريقين، أحدهما: يمكن تحصيلها يقيناً، إلا أنها طويلة شاقة وهي قيام شهر رمضان بكماله.

و الثاني: لا سبيل إلى اليقين فيها، إنّما هو الظن والتخمين، إلا أنّها مختصرة قصيرة وهي قيام ليلة القدر خاصّة، ولا يتوقف حصول المغفرة بقيام ليلة القدر على معرفتها، بل لو قامها غير عارف بها غُفر له ما تقدم من ذنبه، لكن بشرط أن يكون إنّما قام بقصد ابتغائها، وقد ورد اعتبار ذلك في حديث عبادة بن الصامت عند أحمد والطبراني مرفوعاً:"فمن قامها ابتغاءها إيماناً واحتسابا ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر"[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧) ومسلم (٧٥٩) عن أبي هريرة.

(٢) شرح مسلم (٦/ ٤١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٧١٤) والطمن طريق عبدالله بن محمد بن عقيل، عن عمر بن عبدالرحمن، عن عبادة بن الصامت به، وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند دون قوله: «أو في آخر ليلة» ودون قوله: «وما تأخر»، وهذا إسناد ضعيف، سعيد بن سلمة لين، وقد توبع، وعبدالله بن محمد بن عقيل ضعيف،

فإن قلت: قد اعتبر شرطا آخر، وهو أن توفق له، وكذا في صحيح مسلم في رواية"من يقم ليلة القدر فيوافقها"قال النووي في شرح مسلم معنى يوافقها يعلم أنها ليلة القدر، قلت: إنما معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أنّ تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكره النووي من أنّ معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس في اللفظ ما يقتضي هذا ولا المعنى يساعده»[1].

قال ابن العربي: «وأما قوله:"احتساباً"فمذهب المنقطعين إلى الله تعالى [2] أن معناه يصومه لامتثال الأمر لا لطلب الأجر، ومن مذهبهم أن الإخلاص في العبادات إنما يكون بأن يطيع الرجل ربه محبه فيه لا يستجلب بذلك جنة ولا يدفع بذلك ناراً، ويروي في ذلك عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه:"أَنه كَان يَقول إِذا نَظر إِلَى صُهيبٍ: نِعْم الْعبْد صهَيْب لَو لَم يَخف الله لَمْ يَعْصِهِ"[3] وآثاراً في ذلك سواه، وأنكر ذلك الفقهاء وقالوا: إنه لولا رجاء الجنة وخوف النار ما

وعمر بن عبدالرحمن لم يرو عنه غير ابن عقيل، وذكره البخاري في التاريخ الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، فهو في عداد المجهولين. والحديث رواه الطبراني في الأوسط (٤٤٠٩) وليس فيه موضع الشاهد ولم أجده في الكبير.

(١) طرح التثريب (٦/ ٤٠).

(٢) يعني أرباب التصوف.

(٣) لا أصل له كما قال غير واحد من العلماء، قال ابن كثير في مسند الفاروق (٣/ ١١٥): «فأما قول عمر - رضي الله عنه- في صهيب بن سنان الرومي: نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه؛ فهو مشهور

عبدالله تعالى أحدٌ، وهو الصحيح عندي؛ لأنّ العبادة حظ النفس وخالصة منفعتها لا يبالي الباري عنها إذ العبادة وتْركُها بالإضافة إلى جلاله واحدة، ولكنه بحكمته البالغة ومشيئته النافذة جعل الدنيا دار عمل وجعل الآخرة دار جزاء، وقد صرّح النبي، ﷺ، بذلك في الحديث المتقدم:"مثلكم ومثل أهل الكتاب من قبلكم كمَثل رجلٍ استأجر أُجَراء"الحديث إلى آخره[1]، فصرّح أنها أجرة، ويكون معنى قوله:"احتساباً"أنه يعتدّ الأجرة عند الله مدخرة إلى الآخرة لا يريد أن يستعجل شيئاً منها في الدنيا؛ لأنّ ما يفتح الله تعالى على العبد في الدنيا من أمل، وناله فيها من لذّة محسوب من أجره، محاسب يوم القيامة به، فعلى العبد أن ينفي ذلك عن قلبه، وأن ينوي بعمله الدار الآخرة، خاصّة بأن يسَّر الله تعالى له في هذه الدار أملاً فذلك فضله يؤتيه من يشاء، ولما استنكر عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على رسول الله ﷺ ، أن ينام على سرير منسوج بالحبال ليس بينها وبين جنبه حجاب حتى أثرت في جنبه فقال له:"أو في شكٍّ أنت يا ابن

عنه، ولم أره إلى الآن بإسناد عنه"وانظر السلسلة الضعيفة (١٠٠٦) حيث وجده الشيخ بلفظ قريب عن عمر لكنه في حق سالم مولى حذيفة وإسناده ضعيف جداً.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٦٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال:"مثلكم ومثل أهل الكتابين، كمثل رجل استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم"، فغضبت اليهود، والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملا، وأقل عطاء؟ قال: «هل نقصتكم من حقكم؟"قالوا: لا، قال: «فذلك، فضلي أوتيه من أشاء».

الخطّاب أولئك قومٌ عجّلت لهم طيّباتهم في حياتهم"[١] ورأى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، جابر بن عبد لله وقد اشترى لحماً بدرهم فقال: أما تخاف قول الله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾[الأحقاف:٢٠][٢].

وأما قوله:"غفر له ما تقدّم من ذنبه"فعلى نحو ما سبق بيانه من تنزيل الصغائر مع الكبائر في باب الموازنة والإسقاط للحبط»[٣].

قال الشيخ الألباني تعليقا على حديث: «"الصلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، كفارةٌ لِما بينهنَّ، ما لم تُغشَ الكبائرُ»[٤]: «أي: ما لم يؤتَ، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم:"معناه أن الذنوب كلها تغفر إلا الكبائر، فإنها لا تغفر، وليس المراد أن الذنوب تغفر ما لم تكن كبيرة، فإن كان لا يغفر شيء من الصغائر، فإن هذا وإن كان محتملاً فسياق الحديث يأباه"»[٥].

قال القاضي عياض رحمه الله:"هذا المذكور في الحديث من غفران الذنوب ما لم تؤتَ كبيرة هو مذهب أهل السنة، وأن الكبائر إنما تكفرها التوبة، أو رحمة الله تعالى وفضله، والله أعلم"[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٩١) في حديث طويل.

(٢) أخرجه ملك في الموطأ (١٩٦٣) رواية أبي مصعب.

(٣) القبس (١/ ٢٧٧).

(٤) صحيح مسلم (٢٣٣) عن أبي هريرة.

(٥) شرح مسلم (٣/ ١١٢).

(٦) إكمال المعلم (٢/ ١٥).

قلت: هذا الحصر ينافي الاستفهام التقريري في الحديث الذي قبله:"هل يبقى من درَنِهِ شيء؟"[1] كما هو ظاهر؛ فإنه لا يمكن تفسيره على أن المراد به الدرَن الصغير، فلا يبقى منه شيء، وأما الدرَن الكبير فيبقى كله كما هو! فإن تفسير الحديث بهذا ضرب له في الصدر، كما لا يخفى، وفي الباب أحاديث أخرى لا يمكن تفسيرها بالحصر المذكور كقوله ﷺ:"من حج فلم يرفث ولم يفسق؛ رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه"[2].

فالذي يبدو لي -والله أعلم- أن الله تعالى زاد في تفضله على عباده، فوعد المصلين منهم بأن يغفر لهم الذنوب جميعاً وفيها الكبائر، بعد أن كانت المغفرة خاصة بالصغائر، ولعل مما يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[النساء:٣١]، فإذا كانت الصغائر تكفر بمجرد اجتناب الكبائر، فالفضل الإلهي يقتضي أن تكون للصلاة وغيرها من العبادات فضيلة أخرى تتميز بها على فضيلة اجتناب الكبائر، ولا يبدو أن ذلك يكون إلا بأن تكفر الكبائر، والله أعلم.

ولكن ينبغي على المصلين أن لا يغتروا، فإنّ الفضيلة المذكورة لا شك أنه لا يستحقّها إلا من أقام الصلاة، وأتمها وأحسن أداءها كما أُمِر، وهذا صريح في حديث أبي أيوب المتقدم:"من توضأ كما أُمِرَ، وصَلى كما أُمِرَ، غُفر له ما تقدم من عمل"[3]. وأنّى لجماهير المصلين أن يحققوا الأمرين

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨) ومسلم (٦٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٥٩٥) والنسائي (١٤٤) وابن ماجه (١٣٩٦) من طريق عن أبي الزبير، عن سفيان بن عبدالرحمن، عن عاصم بن سفيان الثقفي، عن أبي أيوب الأنصاري، أبو الزبير محمد بن مسلم ثقة لكنه

المذكورين، ليستحقوا مغفرة الله وفضله العظيم؟! فليس لنا إلا أن ندعو الله أن يعاملنا برحمته، وليس بما نستحقه بأعمالنا!»[(١)].

وقد جاء في بعض طرق الحديث: «مَن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخّر"بزيادة «وما تأخّر»، وبين الأئمة خلاف في تصحيحها [(٢)]، هذا من الناحية الإسنادية، لكن من حيث المعنى ليس في غفران ما تأخر من الذنوب ما يُستشكل، فقد صح في غيرما حديث، وليس ببدع ولا مستكثر على كرمه سبحانه وتعالى أن يجعل بعض الأعمال مكفرة للمعاصي الماضية والمستقبلة ألا ترى إلى أهل بدر وقول النبي ﷺ: «لعلّ الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[(٣)]، وفي صوم عرفة أنه يكفر السنة التي قبله والتي بعده [(٤)]، وفي صلاة الجمعة قال ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»[(٥)].

مدلس ولم يصرح بالتحديث، لكن شواهد الحديث كثيرة ثابتة، صححه ابن حبان (١٠٤٢) وصححه الشيخ الألباني كذلك في صحيح الترغيب (١٩٦).

(١) صحيح الترغيب (١/ ٢٦٤) حاشية.

(٢) انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٥٠٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٧) ومسلم (٢٤٩٤) عن علي رضي الله عنه في قصة حاطب بن أبي بلتعة.

(٤) أخرجه مسلم (١١٦٢).

(٥) أخرجه البخاري (٨٨٣) عن سلمان رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٨٥٧) عن أبي هريرة وفيه:"غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيام».

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فيما يحكي عن ربه عز وجل، قال: «أذنب عبد ذنباً، فقال: اللهم اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعلم أنّ له رباً يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذنب، فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: عبدي أذنب ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب، اعمل ما شئت فقد غفرت لك»[1].

وقول ابن كثير إن ذلك من خصائص النّبيّ ﷺ وتضعيف أيّ حديث فيه غفران ما تأخر من الذنوب[2] لا يسعفه الدليل، لأنّ النصوص عديدة في ترتيب هذا الوعد على بعض الأعمال كما مَر، وليس في ذلك غضاضة ولا مخالفة لشيء من أصول الشريعة، قال ابن حجر: «وقد ورد في غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب عدة أحاديث جمعتها في كتاب مفرد، وقد استشكلت هذه الزيادة من حيث إنّ المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر، والمتأخر من الذنوب لم يأت، فكيف يغفر ؟

والجواب عن ذلك يأتي في قوله ﷺ حكاية عن الله عز وجل أنه قال في أهل بدر:"اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، ومحصل الجواب: أنه قيل:إنه كناية عن حفظهم من الكبائر فلا تقع

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٢٨).

منهم كبيرة بعد ذلك، وقيل: إن معناه أن ذنوبهم تقع مغفورة، وبهذا أجاب جماعة منهم الماوردي في الكلام على حديث صيام غرفة وأنه يكفر سنتين سنة ماضية وسنة آتية»[1].

وقال الشاطبي: «كما أنّ الأحكام والتكليفات عامّة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خصّ به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أعطيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت أمته منها أنموذجاً، فهي عامة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطى الله نبيا شيئا أعطى أمته منه، وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلة؛ وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء.

أمّا أولاً؛ فالوراثة العامّة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عندما حد من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون، ولكن الله مَنّ على العباد بالخصوصية التي خصّ بها نبيّه عليه الصلاة والسلام؛ إذ قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ﴾ [النساء:١٠٥]، وقال في الأمة: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣]، وهذا واضح، فلا نطول به.

وأمّا ثانياً: فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة، نقتصر منها على ثلاثين وجها» ثم ذكر منها: «غفران ما تقدم وما تأخر، قال تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢].

(١) الفتح (٤/ ٢٥٢).

وفي الأمة ما روي أنّ الآية لما نزلت قال الصحابة: هنيئا مريئاً، فما لنا؟ فنزل: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الفتح:٥][(١)]، فعمّ ما تقدم وما تأخر»[(٢)].

وقال ابن حجر: «واختلفوا هل لها[(٣)] علامة تظهر لمن وفقت له أم لا، فقيل: يرى كل شيء ساجداً، وقيل الأنوار في كل مكان ساطعة حتى في المواضع المظلمة، وقيل يسمع سلاماً أو خطاباً من الملائكة، وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له، واختار الطبري أن جميع ذلك غير لازم، وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شيء ولا سماعه.

واختلفوا أيضاً هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء؟ أو يتوقف ذلك على كشفها له، وإلى الأوّل ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة.

وإلى الثاني ذهب الأكثر، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ:"من يقم ليلة القدر فيوافقها"[(٤)] وفي حديث عبادة عند أحمد:"من قامها إيماناً واحتساباً ثم وفقت له"قال النووي: معنى يوافقها أي يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها، ويحتمل أن يكون المراد يوافقها في نفس

---

(١) صحيح البخاري (٤١٧٢).

(٢) الموافقات (٢/ ٤١٥).

(٣) يعني ليلة القدر.

(٤) صحيح مسلم (٧٦٠).

الأمر وإن لم يعلم هو ذلك، وفي حديث زر بن حبيش عن ابن مسعود قال:"من يقم الحول يصب ليلة القدر"[1] وهو محتمل للقولين أيضاً.

وقال النووي أيضاً في حديث"من قام رمضان"وفي حديث"من قام ليلة القدر"معناه: من قامه ولو لم يوافق ليلة القدر حصل له ذلك، ومن قام ليلة القدر فوافقها حصل له، وهو جار على ما اختاره من تفسير الموافقة بالعلم بها، وهو الذي يترجح في نظري، ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر وإن لم يعلم بها ولو لم توفق له وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به.

وفرّعوا على القول باشتراط العلم بها أنه يختصّ بها شخص دون شخص، فيكشف لواحد ولا يكشف لآخر، ولو كانا معاً في بيت واحد، وقال الطبري: في إخفاء ليلة القدر دليل على كذب من زعم أنه يظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السنة، إذ لو كان ذلك حقاً لم يخف على كل من قام ليالي السنة فضلاً عن ليالي رمضان.

وتعقبه بن المنير في الحاشية بأنّه لا ينبغي إطلاق القول بالتكذيب لذلك، بل يجوز أن يكون ذلك على سبيل الكرامة لمن شاء الله من عباده، فيختص بها قوم دون قوم، والنبي ﷺ لم يحصر العلامة ولم ينف الكرامة، وقد كانت العلامة في السنة التي حكاها أبو سعيد نزول المطر ونحن نرى كثيراً من السنين ينقضي رمضان دون مطر مع اعتقادنا أنه لا يخلو رمضان من ليلة القدر، قال: ومع ذلك فلا نعتقد أنّ ليلة القدر لا ينالها إلاّ من رأى الخوارق، بل فضل الله واسع وربّ

(١) صحيح مسلم (٧٦٢).

قائم تلك الليلة لم يحصل منها إلا على العبادة من غير رؤية خارق، وآخر رأى الخارق من غير عبادة، والذي حصل على العبادة أفضل، والعبرة إنما هي بالاستقامة، فإنها تستحيل أن تكون إلا كرامة، بخلاف الخارق فقد يقع كرامة وقد يقع فتنة والله أعلم»[1].

قلت: ما قاله الطبري ورجحه هو ماعليه أئمة السلف، وربط ليلة القدر بالخوارق أو رؤية شيء أو سماع شيء يختص به من يوافقها كله من ترّهات الصوفية، وليس في ليلة القدر نوالٌ وعده الله تعالى عباده غير تضعيف العبادة لمن تعبد فيها، وغفران ما تقدم من ذنبه لمن قامها، ولم يقل النّبيّ ﷺ أنّها تختص بأشخاص دون غيرهم، أو أنّها تُكشف لأشخاص دون آخرين، كل هذا كذب كما قال الطبري، ولو كان كشفها لأحد لِفَضْلِه لكان أصحاب النّبيّ ﷺ أولى وأحرى الناس بذلك ومن بعدهم صالحو التابعين والأتباع.

وكل مافي الأمر كما سبق أنّ العبادة فيها خير من ألف شهر، وأنّ من قامها إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، سواء عرف أنّه قامها أو لم يعرف، مادام باحثاً عنها متحرياً لها طالباً إياها إمّا بقيام الشهر كله أو بتحري الأيام المرجوّة، كل ذلك داخل في النص كما قال العراقي ولا عبرة بما خالفه فإنّه لا دليل عليه.

نعم قد يُبشر أشخاص بأنّهم أصابوها إمّا برؤيا أو غير ذلك بعد أن يقومها، أو يُخبر بها عن طريق الرؤى لكن كل ذلك ظنٌ، فإنّه لا يقين بالرؤى، خاصة عندما نرى الرؤى الصادقة كما

(١) الفتح (٤/ ٢٦٦).

يُقال متعارضة وكل مفسّر ومعبّر له تعبير وتحديد، وكل هذا مخالف للحكمة التي لأجلها أخفيت.

قال الرحماني المباركفوري: «"ومن قام رمضان"أي لياليه أو معظمها، أو بعض كل ليلة بصلاة التراويح وغيرها من التلاوة والذكر والطواف ونحوها، وقال ابن الملك: غير ليلة القدر تقديراً أي لما سيأتي التصريح بها تحريراً، أو معناه أدّى التراويح فيها ذكره القاري[1].

وقال الحافظ:"قام رمضان"أي: قام لياليه مصلياً، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام، وذكر النووي إنّ المراد بقيام رمضان صلاة التراويح، يعني أنه يحصل بها المطلوب من القيام، لا أنّ قيام رمضان لا يكون إلا بها، وأغرب الكرماني فقال: اتفقوا على أن المراد قيام رمضان صلاة التراويح[2].

"ومن قام ليلة القدر"أي: أحياها، سواءٌ علم بها أو لا، وليلة القدر منصوب على أنه مفعول به، لا فيه، إذ المعنى من أحيي ليلة القدر، ويجوز نصبه بأنه مفعول فيه أي: من أطاع الله فيها.

---

(١) المرقاة (٤/ ١٣٦٢).

(٢) شرح البخاري (١/ ١٥٨) وليس فيه حكاية اتفاق، بل عبارته: «وحمل العلماء القيام على صلاة التراويح. النووي: التحقيق أن يقال التراويح محصلة لفضيلة قيام رمضان، ولكن لا تنحصر الفضيلة فيها، ولا يخص المراد بها، بل في أي وقت من الليل صلى تطوعاً حصل هذا الفضل».

قيل: ويكفي في ذلك ما يسمى قياماً حتى أن من أدى العشاء بجماعة فقد قام، لكن الظاهر من الحديث عرفاً، كما قال الكرماني: أنه لا يقال قام الليلة إلاّ إذا قام جميعها أو أكثرها»[1].

قلت: قد صحّ أنّه ﷺ لم يقم كل ليالي رمضان بل قام بعضها، أقصد بعض كل ليلة، إلاّ العشر فقد جاء أنّه أحيا الليل كله، وهذا ينبي عن أنّ قيام شهر رمضان لا يُشترط فيه قيام كلّ الليل من لياليه، بل لو قام بعض كل ليلة كما في التراويح مثلا صح أنّه قامه، أمّا ليلة القدر فالأقرب كما قال الكرماني لا يُقال فلان قام الليلة كلها أو جلّها، لكن هل يعني هذا أنّه محروم من الأجر الموعود؟ في هذا بحث يسري على كل ألفاظ الوعد، والوعيد مثله، وأنّ ما رتبه الشارع من الأجر أو العقوبة على عمل فإنّه المرتب من وعد أو وعيد يزداد تحققه ويكتمل باكتمال السبب، وينقص أو ينقص تحققه بنقس السبب، فإذا قام رجل بعض ليلة القدر كان حظه من المغفرة ليس كحظ من قامها كلها، فمطلق المغفرة لمطلق القيام، والمغفرة المطلقة للقيام المطلق، والأهمّ من هذا كله النية والاحتساب والإخلاص فإنّها الثقل الحقيقي للعمل لا مجرد الصورة.

❐❐❐❐

انتهى المجلد الرابع ويليه المجلد الخامس وأوّله حديث:

" تَحَرَّوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان "

❐

(١) مرعاة المفاتيح (٦/ ٤٠٥) وقول الكرماني في شرح البخاري (١/ ١٥٣).

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

ابدأ بنفسك ثم بمن تعول	٣٦٠
أُحلّ الذهب والحرير للإناث من أمّتي وحرم على ذكورها	٣٤٨
أدُّوا الفطر عمن تمونون	٣٧٧
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	٣٧٤
إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام، فصُم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر	٦٣٥
أطعمه لأهلك	٥٦٥
أعلمهم أنّ الله قد افترض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتُرَدّ على فقرائهم	٤١٢
أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم	٣٩٠
أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم	٦٥٢
أفطر الحاجم والمحجوم	٥٤٣
أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها	٤٣٦
اللهمّ اجعلها مَغنماً ولا تجعلها مَغرماً	٤١٠
اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت	٥٩٩
أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر	٤٣٦
أَمَرُه ﷺ عبدالله بن عمرو وقال: «هو أفضل الصيام	٦٨٢

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس ٤٥١
إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء ٤٧٦
أن النبيّ ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين ٤٢٢
أن امرأة جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صَوْم نَذْرٍ ٦١٢
إن شئتُما أعطيتُكما منها، ولا حظّ فيها لِغَنِيٍّ، ولا لقَوِيٍّ مكتسب ٤٦٢
أن عرفجة بن سعد قطع أنفه يوما الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه ٣٤٥
أن عمر كان له سيفٌ فيه سبائك من ذهب ٣٤١
أن قبيعة سيف النبيّ ﷺ كان وزنها ثمانية مثاقيل فيحتمل أنها كانت ذهباً وفضة ٣٤٤
إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ٤٨٩
إنما مثل صَوْم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة ٧١١
أنه ﷺ اتخذ خاتما من ورق ٣٣٢
إنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال ٣٢٦
أنهم شدُّوا أسنانهم بالذهب ٣٤٦
أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله ٧٠٧
تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ٥٠٩
تركُ عُمر وعثمان وعلي إعطاءهم ..يعني المؤلفة قلوبهم ٤٣٢
تسحرنا مع النبيّ ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة"قلت: كم كان بينهما؟ قال: «قدر خمسين آية ٥٨٩
حديث الصدقات ٢٨٣

حديث معاذ حين بعثه النبيّ ﷺ إلى اليمن ٢٨٩

دخل علي النبيّ ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم من شيء؟ ٥٣٣

صدقتُك على ذي القرابة صدقةٌ وصِلَة ٤٣٨

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ٤٨٤

صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده ٦٧٥

عُفِيَ لأُمّتي ما حدّثت به أنفسها، ما لم تعمل به، أو تتكلم به ٥٥٩

فإن شاتمه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم ٥٨٦

فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من بر، أو صاعاً من شعير ٣٦٦

فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان ٣٩٠

الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس ٥٢٠

فعل عثمان – رضي الله عنه –.يعني إخراج صدقة الفطر عن الجنين ٣٨٦

فعله ﷺ وفعل الخلفاء – رضي الله عنهم – بعده.يعني بعث السُّعاة لجباية ٤٢٠

فهي عَلَيّ ومثلها ٤٢٢

في الرقة رُبْعُ العُشْر ٣٢٦

كان ﷺ «يقبّل وهو صائم ٥٧٥

كان رسول الله ﷺ أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل ٤٧١

كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي ٥٩٧

كان عبدالله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يوماً يبعث من ينظر له الهلال ٤٨٩

كان يكون علي الصَوْم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ٦٠٢
كانت رخصةً للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ٥٢٦
كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة ٣٣٩
كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت ٤٧٩
كُلُّ عمل ابنِ آدم له، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ٦٢٤
كنا نخرج زكاة الفطر إذْ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام ٣٩٧
لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء ٥٧٣
لا تصوموا يوم الجمعة، إلا قبله يوم أو بعده يوم ٦٨٨
لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ٦٩٤
لا صوم في يومين: الفطر والأضحى ٧٠٤
لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ٥٩٢
لايجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ٢٩٦
لقنوا موتاكم "لا إله إلاّ الله" ٦
لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمْن إلا لمن لم يجد الهدْي ٧٠٧
لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام ٤٥٦
ليس في الحلي زكاة ٣٥٠
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ٣١٠
ليست بمنسوخة هي للكبير الذي لا يستطيع الصَّوْم ٥٢٤

ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام ٦٦٤
مَن أبرّ يا رسول الله... ؟ ٣٨٤
من استقاء عمدا فَلْيَقْضِ ٥٤١
من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون ابن ليلتين ٥٠٥
من صام اليوم الذي يُشَكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم ٧٠١
مَنْ صام رمضان وأتبعه بِستٍّ من شوال فكأنّما صام الدهر ٦٤٤
مَن فرّط في صيام شهر رمضان حتى يدركه رمضان آخر فليصم ٦٠٨
مَن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدم من ذنبه ٧٢٦
من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له ٥٣٢
مَن لم يدع قَوْلَ الزُّورَ والعملَ به، فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامَه وشرابه ٥٨١
من نَسِيَ وهو صائم فأكَلَ أو شربَ فليُتِمّ صَوْمَه، فإنّما أطعمه الله وسقاه ٥٤٩
نهى عنها شاباً، ورخص لشيخ ٥٧٥
وأمرَ بِصَوْم عاشوراء في أثنائه ٥٣٣
وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا ٥١٦
وإن مولى القوم منهم ٤٥٩
وفي الركاز الخمس ٣٢٢
وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين ٣٩٠

وهما يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، وأحب أن يعرض عملي وأنا صائم ٦٤١
يا رسول الله أهدي لنا حيس ٧١١
اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى ٤٧٤

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الخامس
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

أوراق عربية

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

٥١٧. قوله ﷺ: «تَحَرَّوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان»[١]

٥١٨. قوله ﷺ: «اطلبوها في العشر الأواخر في ثلاثٍ بَقين، أو خمسٍ بقين، أو سبعٍ بقين، أو تسعٍ بقين»[٢].

٥١٩. قول ابن عباس، وأبيّ بن كعب، وغيرهما[٣].

احتج المصنف بهذه النصوص على أنّ ليلة القدر تُرجى في العشر الأواخر من رمضان، وأوتارُه آكدُ، وليلةُ سبع وعشرين أبلغُ، أي: أرجاها، لقول ابن عباس وأبيّ بن كعب وغيرهما.

قلت: في تعيين ليلة القدر خلاف كبير وأقوال عديدة بسبب اختلاف النصوص الواردة خاصة عن الصحابة رضي الله عنهم، حتى عدّ ابن حجر أكثر من أربعين قولاً، وقال بعد أن

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٠) ومسلم (١١٦٩).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٢١٧٥) وانظر السلسلة الصحيحة للألباني(١١١٢).

(٣) أثر أبي بن كعب أخرجه مسلم (٧٦٢)، وأمّا ابن عباس فالمشهور عنه أنّها ليلة ثلاث وعشرين، أخرجه ابن أبي شيبة (٩٥٢٣) وفي مصنف عبدالرزاق (٧٦٨٦):«كان ابن عباس ينضح على أهله الماء ليلة ثلاث وعشرين»، وفي العلل للإمام أحمد(٢٧٧٨): عن ابن عباس قال: «قد حفظت ليلة القدر أربع مرات من فوق إيجار يلي الشمس، تطلع لا شعاع لها، لثلاث وعشرين لسبع يبقين»، وفي صحيح البخاري (٢٠٢٢): « التمسوا في أربع وعشرين».

سردها: «وجميع هذه الأقوال التي حكيناها بعد الثالث فهلم جرّا متفقة على إمكان حصولها والحث على التماسها، وقال ابن العربي: "الصحيح أنها لا تُعلم"[1]... وأنكر هذا القول النووي، وقال: قد تظاهرت الأحاديث بإمكان العلم بها، وأخبر به جماعة من الصالحين، فلا معنى لإنكار ذلك[2]، ... هذا آخر ما وقفت عليه من الأقوال وبعضها يمكن رده إلى بعض وإن كان ظاهرها التغاير، وأرجحها كلّها أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل، كما يُفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد وعبدالله بن أنيس [3]، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين »[4].

وأهمّ مسائل الحديث أنّ ليلة القدر باقية، قال ابن حجر في حكاية الأقوال في تعيينها: «القول الأول: أنها رُفعت أصلاً ورأساً، حكاه المتولي في التتمة عن الروافض والفاكهاني في شرح العمدة

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٥٣٧).

(٢) شرح مسلم(٨/ ٦٦)، والعلم بها إن كان المقصود به معرفتها يقينا فما أدري من أين يأتي هذا العلم وقد انقطع الوحي، وخفيت على النبيّ ﷺ وأصحابه، وأمّا إن كان القصد به المبشرات فكل ذلك ظنّ وليس علما، وقول النووي إنّه تظاهرت بذلك الأحاديث لا أدري ما وجهه.

(٣) حديث عبدالله بن أنيس أخرجه مسلم (١١٦٨) أن رسول الله ﷺ، قال: «**أريت ليلة القدر، ثم أنسيتها، وأراني صبحها أسجد في ماء وطين**» قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين، فصلى بنا رسول الله ﷺ، فانصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه قال: وكان عبدالله بن أنيس يقول: ثلاث وعشرين، وحديث أبي سعيد أخرجه البخاري (٨١٣) ومسلم (١١٦٧) نحوه.

(٤) الفتح (٤/ ٢٦٦).

عن الحنفية، وكأنه خطأ منه، والذي حكاه السروجي أنه قول الشيعة، وقد روى عبدالرزاق من طريق داود بن أبي عاصم عن عبدالله بن يحنس: قلت لأبي هريرة: زعموا أن ليلة القدر رفعت، قال: كذَب من قال ذلك"[1] ومن طريق عبدالله بن شريك قال: ذكر الحجاج ليلة القدر فكأنه أنكرها، فأراد زر بن حبيش أن يحصبه فمنعه قومه[2].

الثاني: أنها خاصة بسنة واحدة وقعت في زمن رسول الله ﷺ حكاه الفاكهاني أيضاً»[3].

والنصوص ترد هذا بلا ريب، وإجماع الصحابة بعد النبيّ ﷺ على تحريها والخلاف في تعيينها يدل على كذب من ادعى رفعها، وإنّما رُفع العلم بها.

وقال ابن بطال: «قال الطبرى: والآثار المروية في ذلك عن النّبيّ عليه السلام صحاح، وهي متفقة غير مختلفة، وذلك أنّ جميعها ينبئ عنه عليه السلام أنها في العشر الأواخر، وغير منكر أن تتجول في كل سنة في ليلة من ليالى العشر كما قال أبو قلابة[4]، وكان معلوماً أنه عليه السلام إنما قال في كل ليلة من الليالى التي أمر أصحابه بطلبتها فيها أنها كانت عنده في ذلك العام في تلك الليلة، فالصواب أنها في شهر رمضان دون شهور السنة؛ لإجماع الجميع وراثةً عن النّبيّ عليه السلام أنه قال: "هي في العشر الأواخر في وِتر منها" ثم لا حدّ في ذلك خاص لليلة بعينها لا يعدوها إلى غيرها؛ لأنّ ذلك لو كان محصوراً على ليلة بعينها لكان أولى الناس بمعرفتها النبي عليه

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٧٠٧).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٧٠١).

(٣) الفتح (٤/ ٢٦٣).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٣٥).

السلام مع جدّه في أمرها ليعرفها أمته، فلم يعرفهم منها إلاّ الدلالة عليها أنها ليلة طلقة، لا حارة ولا باردة، وأن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء لا شعاع لها، ولأنّ في دلالته أمته عليها بالآيات دون توقيفه على ليلة بعينها دليل واضح على كذب من زعم أنها تظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السنة من سقوط الأشجار إلى الأرض، ثم رجوعها قائمة إلى أماكنها؛ إذ لو كان ذلك حقاً، لم يخف عن بصر من يقوم ليال السنة كلها، فكيف ليالي شهر رمضان.

... وقال مالك في قوله عليه السلام: "**التمسوها في تاسعة تبقى**" هي ليلة إحدى وعشرين و"**سابعة تبقى**" ليلة ثلاث وعشرين، و "**خامسة تبقى**" ليلة خمس وعشرين.

قال المؤلف: وإنما يصح معناه وتوافق ليلة القدر وتراً من الليالي على ما ذكر في الحديث إذا كان الشهر ناقصاً، فأمّا إن كان كاملاً فإنها لا تكون إلاّ في شفع، فتكون التاسعة الباقية ليلة ثنتين وعشرين، والخامسة الباقية ليلة ست وعشرين، والسابعة الباقية ليلة أربع وعشرين على ما ذكره البخاري عن ابن عباس، فلا تصادف واحدة منهن وتراً، وهذا يدلّ على انتقال ليلة القدر كل سنة في العشر الأواخر من وتر إلى شفع، ومن شفع إلى وتر؛ لأنّ النبي عليه السلام لم يأمر أمته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص، بل أطلق على طلبها في جميع شهور رمضان التى قد رتبها الله مرة على التمام، ومرة على النقصان، فثبت انتقالها في العشر الأواخر كلها ما قاله أبو قلابة.

وقول ابن عباس في حديثه: "هي في تسع يمضين أو في سبع يبقين"[1] هو شك منه أو من غيره في أي اللفظين قال عليه السلام، ودلّ قوله في الحديث الآخر: "**فى سابعة تبقى**" أنّ

(١) صحيح البخاري (٢٠٢٢).

الصحيح من لفظ الشك قوله: "في سبع يبقين" على طريقة العرب في التأريخ إذا جازوا نصف الشهر، فإنما يؤرخوا بالباقي منه لا بالماضي، ولهذا المعنى عدوا تاسعة تبقى ليلة إحدى وعشرين، ولم يعدوها ليلة تسع وعشرين، وعدوا سابعة تبقى ليلة (أربع)[1] وعشرين، ولم يعدوها ليلة سبع وعشرين لما لم يأخذوا العدد من أول العشر، وإنما كان يكون ذلك لو قال عليه السلام: "في تاسعة تمضي" ولما قال عليه السلام: "التمسوها في التاسعة والخامسة" وكان كلاماً مجملاً يحتمل معاني، وخشي عليه السلام التباس معناه على أمته، بَيَّن الوجه المراد منه فقال: "في تاسعة تبقى، وفي سابعة تبقى، وفي خامسة تبقى" ليزول الإشكال في ذلك والله أعلم»[2].

قلت : القول بتنقلها يتعارض مع حكمة رفع العلم بها، لأنّها إذا كانت تنتقل فإن العلم بها في تلك السنة المعيّنة لا يتعارض مع إخفائها ليجتهد الناس .

ويتعارض كذلك مع قوله ﷺ :اطلبوها في ليلة كذا أو كذا ، أو أنّ أرجاها ليلة كذا ، إذ ما فائدة تحريها وهي تنتقل كل عام ؟

والقول بثباتها في ليلة معينة كل عام أكثر موافقة لقوله تعالى : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدْر:١] فلم يقل: { في ليلة قدر} ، فليلة القدر موجودة قبل إنزال القرآن ومُعَرّفة بأل، والله تعالى أعلم.

(١) كذا ولعل الأصح (ثلاث).

(٢) شرح البخاري(٤/ ١٥٥).

٥٢٠. عن عائشة قالت: «يا رسول الله إن وافقتُها فبم أدعو؟ قال: قولي: «**اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني**»[(١)].

٥٢١. وللنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**سَلُوا الله العَفْو والعافية، والمعافاة الدائمة، فما أوتي أحد بعد يقين خيراً من معافاة**»[(٢)].

احتج بهما المصنف على استحباب الاجتهاد في الدعاء ليلة القدر بما ورد عن عائشة، قال: ومعنى العفو: الترك، فالشرُّ الماضي يزول بالعفو، والحاضر بالعافية، والمستقبل بالمعافاة، لتضمُّنها دوام العافية.

وقد استدل به بعضهم على إمكانية معرفة ليلة القدر، وليس في هذا دليل، وإنما سألته لتعرف ما تجتهد به من الدعاء في تحريها لهذه الليلة، بدليل إنّ الدعاء مشروع في كل ليلة وليس فقط لمن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٤٩٥) والترمذي (٣٥١٣) والنسائي (٧٦٦٥) وابن ماجة من طريق عبدالله بن بريدة عنها، قال الترمذي: « حسن صحيح »، وصححه الحاكم (١٩٤٢) على شرط الشيخين، والألباني في الصحيحة (٣٣٣٧).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٦٥٦) عن أبي هريرة، ورواه أحمد (٦) والنسائي (١٠٦٤٩ - ١٠٦٥١) عن أبي بكر رضي الله عنه، وفي بعض أسانيده كلام واختلاف لا تقدح في ثبوته، وصححه الحاكم (١٩٣٨) والألباني في صحيح الترغيب (٣٣٨٧).

علمها، فالسؤال خرج على فرض ما لا يقع، أو على فرض اجتهاد العشر لضمان موافقتها، أو لرؤيا أو بشارة تبشر بها في منام فيحصل به غلبة ظن، لا بمعنى اليقين بكونها.

وفي الحديث أيضاً إقرار لها على أنّ ليلة القدر من أزمنة إجابة الدعاء، وخير ما يُدعى به في الزمن الفاضل ليلة القدر هو هذا الدعاء الشامل، قال ابن عثيمين: «والعفوّ: هو المتجاوز عن سيئات عباده، وهو سبحانه وتعالى عفوٌّ قدير، يعني يعفو مع المقدرة، ليس كبني آدم إذا عجز عن الشيء سامح، إنما يعفو مع القدرة جل وعلا، وهذا هو كمال العفو، وهو سبحانه وتعالى يحب العافين عن الناس، فمن عفا وأصلح فأجره على الله، وهو سبحانه يحب الذين يأخذون من الناس العفو، بل أمر بذلك فقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[الأعراف:١٩٩].

قال العلماء: معنى (العَفْو) يعني: خذ ما عفي من الناس، يعني ما سهل منه خذه، ولا تشدّ الحبل، فخذ العفو واترك ما وراء ذلك، وهذا من آداب القرآن أنّ الإنسان يكون واسع الصدر لبني آدم يأخذ العفو، فالشاهد أن أفضل ما تدعو به تقول: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[(١)].

وفي تقديم الثناء بقوله: "إنك عفو تحب العفو" توسّل مشروع بما يحبه تعالى وهو الثناء، وفي الصحيح عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل**"[(٢)].

---

(١) شرح رياض الصالحين (٥/ ٢٢٣).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٦٠).

وأمّا المطلوب في الدعاء من العفو والعافية فيشمل خيري الدنيا والآخرة، قال الرحماني المباركفوري: «"سلوا الله العفو" أي: عن الذنوب، قال في النهاية: "العفو معناه التجاوز عن الذنب، وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس"[(١)].

"والعافية"... قيل: العافية هي السلامة في الدين من الفتنة، وفي البدن من الأسقام والمحنة، قال في الصحاح: "عافاه الله وأعفاه بمعنى واحد، والاسم العافية، وهي دفاع الله تعالى عن العبد، وتوضع موضع المصدر فيقال: "عافاه عافية"[(٢)]، فقوله: "دفاع الله عن العبد" يفيد أن العافية تشمل جميع ما يدفعه الله عن العبد من البلايا كائنة ما كانت.

وقال في النهاية: "العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا"[(٣)] وهذا يفيد العموم كما أفاده كلام صاحب الصحاح، وقال في القاموس: "والعافية دفاع الله عن العبد، عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل كأعفاه – انتهى[(٤)].

وهكذا كلام سائر أئمة اللغة، وبهذا علم أن العافية هي دفاع الله عن العبد، وهذا الدفاع المضاف إلى الاسم الشريف يشمل كل نوع من أنواع البلايا والمحن، فكل ما دفعه الله عن العبد منها فهو عافية، ولهذا قال النبي ﷺ: "فإن أحداً لم يعط بعد اليقين" أي: الإيمان، وفي رواية لأحمد، وابن حبان "بعد كلمة الإخلاص".

---

(١) النهاية لابن الأثير (٣/ ٢٦٥).

(٢) الصحاح (٦/ ٢٤٣٢).

(٣) النهاية لابن الأثير (٣/ ٢٦٥).

(٤) القاموس المحيط (١٣١٣).

"**خيراً من العافية**" قال الطيبي: وهي السلامة من الآفات، فيندرج فيها العفو – انتهى[1].

يعني ولعموم معنى العافية الشاملة للعفو اكتفى بذكرها عنه والتنصيص عليه سابقاً للإيماء إلى أنه أهم أنواعها.

قال الشوكاني: "أمر النبي ﷺ أن يسأل الإنسان ربه أن يرزقه العفو الذي هو العمدة في الفوز بدار المعاد، وبأن يرزقه العافية التي هي العمدة في صلاح أمور الدنيا، والسلامة من شرورها ومحنها، فكان هذا الدعاء من الكلم الجوامع والفوائد النوافع، فعلى العبد أن يكثر من الدعاء بالعافية، وقد أغنى عن التطويل في ذكر فوائدها ومنافعها ما ذكره رسول الله ﷺ في هذا الحديث، فإنها إذا كانت بحيث أنه لم يُعط أحد بعد اليقين خيراً منها فقد فاقت كل الخصال، وارتفعت درجتها كل خير، وقد ورد في حديث العباس عند أحمد، والبخاري في الأدب المفرد، والترمذي، والطبراني[2] ما يدل على أن العافية تشمل أمور الدنيا والآخرة، وهو الظاهر من كلام أهل اللغة، لأنّ قولهم: "دفاع الله عن العبد" غير مقيد بدفاعه عنه لأمور الدنيا فقط، بل يعم كل دفاع يتعلق بالدنيا والآخرة" قال: "وفي أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤاله بأن يعلمه شيئاً يسأل الله به دليل جليّ بأن الدعاء بالعافية لا يساويه شيء من الأدعية، وقد كان رسول الله ﷺ ينزل عمه العباس منزلة أبيه ويرى له من الحق ما يراه الولد لوالده، ففي

---

(١) شرح المشكاة (٦/ ١٩٢٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٣) والبخاري في الأدب (٧٢٦) والترمذي (٣٥١٤) والطبراني في الدعاء (١٢٩٥) وصححه الترمذي، ورواه الطبراني في الكبير (١١٩٠٨) بلفظ آخر، وانظر السلسة الصحيحة (١٥٢٣).

تخصيصه بهذا الدعاء وقصره على مجرّد الدعاء بالعافية تحريك لهمم الراغبين على ملازمته، وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم ويستدفعون به في كل ما يهمهم.

ثم كلمه ﷺ بقوله: "**سل الله العافية في الدنيا والآخرة**" فكأن الدعاء من هذه الحيثية قد صار لدفع كل ضر وجلب كل خير»[1].

❐❐❐❐

(١) مرعاة المفاتيح (٨/ ٢٥٤).

٥٢٢. فعله ﷺ ومداومته عليه أي الاعتكاف، واعتكف أزواجُه بعدَه ومعه.

٥٢٣. فعله ﷺ، يعني الاعتكاف في رمضان، وآكدُه في عشْرِه الأخير.

يعني ما صحّ عن عائشة رضي الله عنها: «**أن النبي ﷺ، كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده**»(١).

وعنهارضي الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ، يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب له خباء فيصلي الصبح ثم يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خباء، فأذنت لها، فضربت خباء، فلما رأته زينب ابنة جحش ضربت خباء آخر، فلما أصبح النبي ﷺ رأى الأخبية، فقال: «**ما هذا؟**» فأخبر، فقال النبي ﷺ: « **آلبِرّ تُرِدْن؟**» فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشرا من شوال»(٢).

وعن أبي سعيد الخدري قال: اعتكف رسول الله ﷺ عشر الأول من رمضان واعتكفنا معه، فأتاه جبريل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، فاعتكف العشر الأوسط، فاعتكفنا معه فأتاه جبريل فقال: إن الذي تطلب أمامك، فقام النبي ﷺ خطيباً صبيحة عشرين من رمضان فقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٦) ومسلم (١١٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٣) ومسلم (١١٧٢) وفي البخاري «آلبر ترون بهنّ؟».

«مَن كان اعتكف مع النبي ﷺ، فليرجع، فإني أريت ليلة القدر، وإني نسيتها، وإنها في العشر الأواخر»[1].

وهذه النصوص وغيرها تدل على أنّ الاعتكاف كان سنّة مشهورة معلومة، واظب عليها ﷺ، والذي يظهر من حديث أبي سعيد أنّ الاعتكاف كان بقصد تحري وإصابة ليلة القدر.

وقد احتج المصنف بهذه النصوص التي أشار إليها ولم يذكرها على سنية الاعتكاف وهذا إجماع كما أشار، ولم يحدّ له ﷺ وقتاً، بل هو مسنون في كلّ وقت، غير أنّ آكد أوقاته رمضان، والعشر الأواخر على وجه الخصوص، لملازمته ذلك حتى مات ﷺ.

قال القاضي عياض: « ومعناه: اللزوم والإقامة، ولما كان المعتكف ملازماً للعمل بالطاعة مدة اعتكافه لزمه هذا الاسم، وهو في عرف الشرع: اللزوم على طاعةٍ مخصوصة، ويسمى أيضاً جواراً.

ذكر مسلم أحاديث اعتكاف النبي – عليه السلام – ففيها أنها عبادة مرغبٌ فيها اقتداء بفعل النبي ﷺ، ليست بواجبةٍ وقد أجمع المسلمون على ذلك فيها، وأنه يصح أن تكون بصوم، وإن لم يكن مشترطاً لها ومختصاً بها لاعتكافه في رمضان فالصوم مختص به، ولا خلاف في هذا الاعتكاف لتطوع به.

واختلف في الواجب لنذرٍ، هل يجزى إيقاعه في رمضان، وفي المذهب عندنا: فيه وجهان، وكذلك دليل أحاديثه أنه لا يكون إلا بصوم؛ إذ لم يأت أنه اعتكف إلا وهو صائم، ولأنّ الله

(١) أخرجه البخاري (٨١٣).

تعالى إنما ذكر الاعتكاف للصُّوام لقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]، ولأنه عمل أهل المدينة كما ذكر مالك في موطئه[(١)]، وهو مذهب جمهور العلماء، وذهب الشافعي وأصحابه إلى أنّ الصوم ليس من شرطه واحتجاجه بإيقاعه في رمضان.

وفيها أنّ الاعتكاف لا يكون إلاّ في مسجد للرجال والنساء، خلافاً للكوفيين في النساء: لا يعتكفن إلاّ في بيوتهن، ولابن لبابة من المتأخرين من أصحابنا في تجويزه للجميع في غير مسجد ولا صوم.

قال الإمام: "الاعتكاف جائز عندنا على الجملة في سائر المساجد، وذُكر عن حذيفة أنه لا يراه إلا في ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد إيلياء بالشام ومسجد النبي – عليه السلام[(٢)].

وقال الزهري: لا يكون إلاّ في الجامع، والحجة عندنا قوله: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فعمَّ، ومن شرطه عندنا الصوم وأجازه الشافعي من غير صوم"[(٣)].

---

(١) لم أجده في الموطأ وإنّا ذكر استدلاله على ذلك بالآية (١/ ٣٣٥) ولم ينسبه إلى أهل المدينة، إلاّ أن يُقال إنّه داخل فيما قبله من ذكر الاعتكاف في المساجد.

(٢) في مصنف عبدالرزاق (٨٠١٦) عن أبي وائل: قال حذيفة لعبدالله: قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تنهاهم؟ فقال له عبدالله: فلعلهم أصابوا، وأخطأت، وحفظوا، ونسيت، فقال حذيفة: " لا اعتكاف إلا في هذه المساجد الثلاثة: مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد إيلياء» ورواه ابن أبي شيبة (٩٦٦٩) من طريق آخر إبراهيم النخعي كذلك.

(٣) المعلم (٢/ ٦٦).

قال القاضي: اختلف العلماء في أي مسجد هو، فأكثرهم أنه في كل مسجد جامعٍ أو غيره، إن اعتكف من لا يلزمه الخروج إلى الجمعة؛ إما لعذرٍ، أو لأن مدة اعتكافه لا تصل إلى الجمعة فأما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع، وهذا مشهور مذهب مالك، وقول الشافعي والكوفيين، وغيرهم.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه لا يعتكف إلا في مسجد تجمع فيه الجمعة، وروى عن مالك: زاد في رواية ابن عبدالحكم: أو في رحابه التى تجمع فيها الجمعة، وروى عن بعضهم أنه لا يجوز إلا في مسجد نبي، وهى المساجد الثلاثة التي ذكر حذيفة.

وفي هذه الأحاديث جواز الاعتكاف في رمضان وشوّال ويقاس عليهما غيرهما من الشهور، وجوازه أوّل الشهر ووسطه وآخره، لفعل النبي ﷺ ذلك، وجوازه عشراً وشهراً كاملاً لِفعل النبي ﷺ ذلك، في ظاهر الحديث الّذي ذكره مسلم عن أبي سعيدٍ، من رواية محمد بن عبدالأعلى.

ولا خلاف أنه لا حَدّ لأكثره لمن نَذره، ولا لأقلّه، واستحبّ أن يكون أكثره عشرة أيام اقتداء بالنبيّ – عليه السلام – .

واختُلف في أقله، وعن مالك في ذلك روايتان، قال: أقلّه يوم وليلة، وقال: عشرة أيام، وذلك فيمن نذر اعتكافاً مبهماً.

وفيه استحباب كونه في العشر الأواخر من رمضان لمواظبة النبي – عليه السلام – على ذلك لقوله: " كان يعتكف"، وأكثر ما يستعمل هذا فيما كان يداوم عليه، مع ما دلت عليه نصوص الآثار من تكراره، ولأن ليلة القدر مطلوبة في ذلك العشر، على أكثر الأقوال التي قدمناها»[1].

قال ابن عبدالبر: «فما أجمع العلماء عليه من ذلك أنّ الاعتكاف جائز الدهر كلّه إلاّ الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها، فإنّها موضع اختلاف لاختلافهم في جواز الاعتكاف بغير صوم.

وأجمعوا أنّ سنة الاعتكاف المندوب إليها شهر رمضان كلّه أو بعضه، وأنه جائز في السنة كلها إلا ما ذكرنا.

وأجمعوا أنّ الاعتكاف لا يكون إلاّ في مسجد لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] في الآية المذكورة يعني في البقرة»[2].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٤/ ١٥٠).

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٨٤).

٥٢٤. قول عمر: «يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة بالمسجد الحرام، فقال النبيّ ﷺ: **أَوْفِ بنذرك**»[(١)].

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: صحة الاعتكاف بلا صوم، وفي المسألة خلاف، قال ابن القيم تعليقاً على حديث ابن عمر: أن عمر – رضي الله عنه – جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوما عند الكعبة، فسأل النبي ﷺ، فقال: «اعتكف وصم»[(٢)].

قال ابن القيم: «اختلف أهل العلم في اشتراط الصوم في الاعتكاف، فأوجبه أكثر أهل العلم، منهم عائشة أم المؤمنين، وابن عباس، وابن عمر [(٣)]، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، في إحدى الروايتين عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٧) ومسلم (١٦٥٦).

(٢) أخرجه الطيالسي (٦٩) ومن طريقه أبوداود (٢٤٧٥) والدارقطني (٢٣٦١) وقال: «سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر، لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم وابن بديل ضعيف الحديث»

(٣) أثر ابن عباس أخرجه عبدالرزاق (٨٠٣٣) وابن أبي شيبة (٩٦١٩)، وأثر عائشة أخرجه عبدالرزاق (٨٠٣٧) وابن أبي شيبة (٩٦٢١).

وذهب الشافعي، وأحمد، في الرواية المشهورة عنه أنّ الصوم فيه مستحب غير واجب، قال ابن المنذر: وهو مروي عن علي وابن مسعود[1].

واحتج هؤلاء بما في الصحيحين عن عمر أنه سأل النبي ﷺ، فقال: إني نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: "**أوف بنذرك**"، قالوا: والليل ليس بمحل الصيام، وقد جوز الاعتكاف فيه.

واحتجوا أيضا بما رواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي سهيل عن طاوس عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال: «**ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه**»، وقال: صحيح الإسناد[2].

واحتجوا أيضا بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر، ثم دخل معتكفه، وإنه أمر بخبائه فضرب - أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان - فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائه فضرب، فلما صلى رسول الله ﷺ الفجر نظر فإذا الأخبية، فقال: «**آلبِرّ تُرِدْن؟**» فأمر بخبائه

(١) الإشراف (٣/ ١٥٩) والأثر أخرجه ابن أبي شيبة (٩٦٢٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٣٥٥) والحاكم (١٦٠٣) وصححه والبيهقي في الكبرى (٨٦٦١) من طريق عبدالله بن محمد بن نصر الرملي، حدثنا محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، حدثنا عبدالعزيز بن محمد، عن أبي سهيل عم مالك، عن طاوس، عن ابن عباس، وقال: « تفرد به عبدالله بن محمد بن نصر الرملي هذا» ثمّ رواه من طريق آخر موقوفا على ابن عباس وقال: « هذا هو الصحيح موقوف، ورفعه وهم» وكذلك قال الدارقطني: «رفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفعه» يعني ابن نصر، انظر الضعيفة للألباني (٤٣٧٨).

فقوض، وترك الاعتكاف في شهر رمضان، حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»[1]، ويوم العيد داخل في جملة العشر، وليس محلاً للصوم.

واحتجوا أيضاً بأنّ الاعتكاف عبادة مستقلة بنفسها، فلم يكن الصوم شرطاً فيها كسائر العبادات من الحج، والصلاة، والجهاد، والرباط؛ وبأنه لزوم مكان معين لطاعة الله تعالى، فلم يكن الصوم شرطاً فيه كالرباط؛ وبأنه قربة بنفسه، فلا يشترط فيه الصوم كالحج.

قال الموجبون: الكلام معكم في مقامين، أحدهما: ذكر ضعف أدلتكم، والثاني: ذكر الأدلة على اشتراط الصوم.

فأما المقام الأوّل، فنقول: لا دلالة في شيء مما ذكرتم، أمّا حديث ابن عمر عن أبيه فقد اتفق على صحته، لكن اختلف في لفظه كثيراً، فرواه مسدد وزهير ويعقوب الدورقي عن يحيى القطان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، فقالوا: "ليلة"، وكذلك رواه ابن المبارك وسليمان بن بلال عن عبيد الله، وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن حفص بن غياث عن عبيد الله.

ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن حفص بن غياث فأبهم النذر، فقال: إني نذرت أن أعتكف عند المسجد الحرام؟ فقال: "**أوف بنذرك**"، وكذلك رواه أبو أسامة عن عبيد الله مبهماً[2].

---

(١) صحيح مسلم (١١٧٢).

(٢) في المصنف (١٢٤٢٧) بلفظ: « «نذرت نذرا في الجاهلية» وهذا إبهام أما ما ذكره ابن القيم فليس مبهما بل بين أنّه اعتكاف، لكن يقبصد أنه لم يقل فيه «ليلة» وكذكلك رواه أبو عوانة عن عبيد الله (٦٣٠٦).

ورواه شعبة عن عبيد الله بن عمر فقال: "إني نذرت أن أعتكف يوماً"[1].

وكذلك اختلف فيه على أيوب السختياني، فرواه حماد بن زيد عنه عن نافع قال: ذكر عند ابن عمر عمرة رسول الله ﷺ من الجعرانة، فقال: "لم يعتمر منها، وكان على عمر نذر اعتكاف ليلة في الجاهلية، فسأل رسول الله ﷺ، فأمره أن يفي به، فدخل المسجد تلك الليلة، فلما أصبح إذا السبي يسعون ويقولون: أعتقنا رسول الله ﷺ" [2]، وكذلك رواه ابن عيينة عن أيوب، وخالفهما معمر وجرير فقالا: "يوماً"[3]، وكلاهما في الصحيحين بهذين اللفظين.

قال النفاة: يجوز أن يكون عمر سأل النبي ﷺ عن اعتكاف ليلة وحدها فأمره به، وسأله مرة أخرى عن اعتكاف يوم فأمره به.

قال الموجبون: هذا مما لا يشكّ عالم في بطلانه، فإن القصة واحدة، وعمر سأل النبي ﷺ عام الفتح سؤالاً واحداً.

...وإذا كان عمر إنّما سأل النبي ﷺ مرة واحدة، فإن كان «يوما» فلا دلالة فيه، وإن كان «ليلة»، فالليالي قد تطلق ويراد بها الأيام استعمالاً فاشياً في اللغة لا ينكر، كيف وقد روى سعيد

---

(١) أخرجه أبوعوانة (٦٣٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٤٤) ومسلم (١٦٥٦) من طريق حماد.

(٣) مسلم (١٦٥٦-٢٨) عن جرير، و (١٦٥٦) عن معمر، ورواه البخاري (٣١٤٤) من طريق حماد وقال: «زاد جرير بن حازم، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: من الخمس، ورواه معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: في النذر ولم يقل يوم» وساقه بمتنه (٤٣٢٠) عن حماد بدون لفظة «يوم».

بن بشير عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبي ﷺ، فقال: "**أوف بنذرك**"[1].

وسعيد بن بشير هذا، وإن كان قد ضعفه ابن المديني ويحيى بن معين والنسائي، فقد قال فيه شعبة: كان صدوق اللسان، وقال سفيان بن عيينة: كان حافظاً، وقال دحيم: هو ثقة، وقال: كان مشيختنا يوثقونه، وقال البخاري: يتكلمون في حفظه وهو يحتمل، وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي ينكر على من أدخله في كتاب الضعفاء وقال: محله الصدق، وقال ابن عدي: الغالب على حديثه الاستقامة[2].

وقد روى عبدالله بن بديل، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، عن عمر هذا الحديث وفيه: "**فأمره النبي ﷺ أن يعتكف ويصوم**"، ولكن تفرّد به ابن بديل، وضعفه الدارقطني، وقال ابن عدي: له أحاديث مما ينكر عليه الزيادة في متنه أو إسناده.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٣٦٥) وقال: «هذا إسناد حسن فرد بهذا اللفظ».

(٢) الكامل (٩/ ٤٢٢)، لكن مجمل الأقوال فيه حتى من قال إنّ محله الصدق توحي بأنّه لا يُحتمل ما تفرد به، ولم يذكر الصوم مع الاعتكاف إلاّ هو، قال ابن الجوزي في التحقيق (٢/ ١١٠): «الجواب من وجهين، أحدهما: أن هذا اللفظ تفرد به سعيد بن بشير عن عبيد الله، قال يحيى بن معين وابن نمير ليس بشيء وقال النسائي ضعيف، والثاني: أنه إذا أنذر الصوم لزم فلم قلتم أنه يلزم في صحة الاعتكاف».

وقال أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر، لأنّ الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه، منهم: ابن جريج، وابن عيينة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن بديل ضعيف الحديث، فهذا مما لا حاجة بنا إلى الاستدلال به، وحديث سعيد بن بشير أجود منه[1].

وأما حديث ابن عباس الذي رواه الحاكم[2]، فله علتان:

إحداهما: أنه من رواية عبدالله بن محمد الرملي، وليس بالحافظ حتى يقبل منه تفرده بمثل هذا[3].

العلة الثانية: أن الحميدي وعمرو بن زرارة روياه عن الدراوردي عن أبي سهيل عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً عليه، وهذا هو الصواب، وهو الثابت عن ابن عباس.

وأما حديث عائشة وقصة اعتكاف النبي ﷺ العشر الأول من شوال، فهذا قد اختلف فيه لفظ الصحيح، وفيه ثلاثة ألفاظ:

أحدها: "عشراً من شوال".

---

(١) رحم الله الإمام ابن القيم، فإن كان حديث بديل ضعيفا فلم أورده أصلاً؟ وفي رأيي أنّ هذه حيلة نفسية تستعمل في الجدل، أتى به المخالف هنا لتقوية حديث سعيد، قلت: ولو صحّ ما كان فيه دليل، خاصة مع حديث سعيد بن بشير إن قبلوه ففيه أنّ الصوم كان نذرا فلعله لهذا قال له «اعتكف وصم»، على فرض صحة الحديث.

(٢) يعني حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه».

(٣) قال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام (٧/ ١٨٤): «كان كثير الحديث، واسع الرحلة» ووصفه بالحافظ.

والثاني: "في العشر الأول من شوال".

والثالث: "العشر الأول".

ولا ريب أن هذا ليس بصريح في اعتكاف يوم العيد ولو كان الثابت قوله: "العشر الأول من شوال"، لأنه يصحّ أن يقال: اعتكف العشر الأول، وإن كان قد أخل ببيوم منه، كما يقال: قام ليالي العشر الأخير، وإن كان أخل بالقيام في جزء من الليل، ويقال: قام ليلة القدر، وإن أخل بقيامه في بعضها.

وأما الأقيسة التي ذكرتموها فمعارضة بأمثالها، أو بما هو من جنسها، فلا حاجة إلى التطويل بذكرها.

وأما المقام الثاني: وهو الاستدلال على اشتراط الصوم فأمور:

أحدها: أنه لم تعرف مشروعية الاعتكاف إلا بصوم، ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه أنهم اعتكفوا بغير صوم، ولو كان هذا معروفاً عندهم لكانت شهرته تغني عن تكلفكم الاستدلال باعتكافه ﷺ العشر الأول من شوال.

الثاني: حديث عائشة الذي ذكره أبو داود في الباب، وقولها: "السنة كذا... ولا اعتكاف إلا بصوم"[1].

قال النفاة: الجواب عن هذا من وجوه:

(١) أخرجه أبوداود (٢٤٧٣).

أحدها: أن راويه عبدالرحمن بن إسحاق قال فيه أبو حاتم: لا يحتج به، وقال البخاري: ليس ممن يعتمد على حفظه، وقال الدارقطني: ضعيف يرمى بالقدر [1].

الثاني: أن هذا الكلام من قول الزهري، لا من قول عائشة، كما ذكره أبو داود وغيره، قال الليث عن عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة: "أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده، فالسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا للحاجة التى لا بد منها، ولا يعود مريضا، ولا يمس امرأته ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة، والسنة فيمن اعتكف أن يصوم".

قال الدارقطني: قوله: "والسنة في المعتكف" إلى آخره، ليس من قول النبي ﷺ، وإنما هو من قول الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم [2].

الثالث: أن غايته الدلالة على استحباب الصوم في الاعتكاف، فإن قوله: "السنة" إنما يفيد الاستحباب، وقوله: "لا اعتكاف إلا بصوم" نفي للكمال.

---

(١) عبدالرحمن بن إسحاق وثقه ابن معين وقال مرة: ثقة لا بأس به، ووثقه أبوداود، وتكملة قول البخاري فيه كما نقله الذهبي: «ليس ممن يعتمد على حفظه وإن كان ممن يحتمل في بعض» وفي التاريخ الكبير (٥/٢٥٨): «ربّما وهم» وقال أحمد بن حنبل:صالح الحديث، وقال ابن عدي بعد أن ساق جملة من مروياته: «ولعبدالرحمن غير ما ذكرت من الحديث، عن الزهري وعن غيره من شيوخه وفي حديثه بعض ما ينكر، ولا يتابع عليه والأكثر منه صحاح، وهو صالح الحديث كما قال ابن حنبل».

(٢) السنن (٢٣٦٣).

قال الموجبون: الجواب عما ذكرتم:

أما تضعيف عبدالرحمن بن إسحاق، فقد روى له مسلم في صحيحه، ووثقه يحيى بن معين وغيره.

وأما قولكم: إنه من قول الزهري، ومن أدرجه فقد وهم، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنا لو تركنا وهذا، لكان ما ذكرتم قادحاً، ولكن قد روى الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن عائشة قالت: "من اعتكف فعليه الصوم"[1]، فهذا يقوّي حديث الزهري.

الثاني: أنه ولو ثبت أنه من كلام الزهري، فهو يدلّ على أنّ السنّة المعروفة التي استمر عليها العمل أنه لا اعتكاف إلاّ بصوم، فهل عارض هذا سنة غيرها حتى تقابل به؟

وأما قولكم: إن هذا إنما يدل على الاستحباب، فليس المراد بالسنة هاهنا مجرد الاستحباب، وإنما المراد طريقة الاعتكاف وسنة رسول الله ﷺ المستمرة فيه، وقوله: "ولا اعتكاف إلا بصوم" يبين ذلك.

وقولكم: "إنه لنفي الكمال" صحيح، ولكن لنفي الكمال الواجب، أو المستحب؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، والحمل عليه بعيد جداً، إذ لا يصلح النفي المطلق عند نفي بعض

(١) مصنف عبدالرزاق (٨٠٣٧).

المستحبات، وإلا لصحّ النفي عن كل عبادة ترك بعض مستحباتها، ولا يصح ذلك لغة ولا عرفا ولا شرعا، ولا يعهد في الشريعة نفي لعبادة إلا لترك واجب فيها[1]»[2].

قال الصنعاني: «وأما اشتراط الصوم فيه خلاف أيضاً وهذا الحديث الموقوف[3] دال على اشتراطه وفيه أحاديث، منها في نفي شرطيته، ومنها في إثباته، والكل لا ينهض حجّة، إلاّ أن الاعتكاف عُرِفَ من فعله ﷺ ولم يعتكف إلا صائماً.

---

(١) قال ابن تيمية: « وإذا ذكر اسم الإيمان مجردا؛ دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة... ثم إن نفي الإيمان عند عدمها؛ دل على أنها واجبة وإن ذكر فضل إيمان صاحبها – ولم ينف إيمانه – دل على أنها مستحبة؛ فإن الله ورسوله لا ينفي اسم مسمى أمر – أمر الله به ورسوله – إلا إذا ترك بعض واجباته كقوله: "لا صلاة إلا بأم القرآن". وقوله: "لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له" ونحو ذلك فأما إذا كان الفعل مستحبا في العبادة لم ينفها لانتفاء المستحب فإن هذا لو جاز؛ لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي ﷺ بل ولا أبو بكر ولا عمر. فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه؛ لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل. فمن قال: إن المنفي هو الكمال فإن أراد أنه نفي " الكمال الواجب " الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة؛ فقد صدق. وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله ولا يجوز أن يقع فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئا؛ لم يجز أن يقال: ما فعله لا حقيقة ولا مجازاً»، مجموع الفتاوى (٧/ ١٤).

(٢) تهذيب السنن (٢/ ١٩١).

(٣) يعني أثر عائشة الذي ذكره ابن القيم قريبا.

واعتكافه في العشر الأول من شوال الظاهر أنه صامها، ولم يعتكف إلاّ من ثاني شوال؛ لأنّ يوم العيد يوم شغله بالصلاة والخطبة والخروج إلى الجبانة، إلا أنه لا يقوم بمجرد الفعل حجة على الشرطية»[1].

وقال ابن حزم: «ليس الصوم من شروط الاعتكاف، لكن إن شاء المعتكف صام وإن شاء لم يصم، واعتكاف يوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق حسن، وكذلك اعتكاف ليلة بلا يوم، ويوم بلا ليلة.

روينا عن الحكم عن مقسم أن علياً وابن مسعود قالا جميعاً: "المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشترط ذلك على نفسه"[2] ثمّ ذكر بسنده إلى أبي سهيل بن مالك قال: اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبدالعزيز، وكان على امرأتي اعتكاف ثلاث في المسجد الحرام، فقال ابن شهاب: لا يكون اعتكاف إلا بصوم، فقال له عمر بن عبدالعزيز: أمِن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم؟ قال لا، قال: فمِن أبي بكر؟ قال: لا، قال: فمن عمر؟ قال: لا، قال: فمن عثمان؟ قال: لا، قال أبو سهيل: فانصرفت فلقيت طاوساً وعطاء فسألتهما عن ذلك، قال طاوس: كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياماً إلا أن يجعله على نفسه، قال عطاء: ذلك رأيي"[3]»، ثم قال: «شغّب من قلّد القائلين بأنه لا اعتكاف إلا بصوم بأن قالوا: قال الله تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ

(١) سبل السلام (١/ ٥٩٥).

(٢) سبق.

(٣) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٠/ ٣٥٠) والبيهقي في الكبرى (٨٦٦١) وصححه.

﴿ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ﴾ [البقرة:١٨٧] ، قالوا: فذكر الله تعالى الاعتكاف إثر ذكره للصوم، فوجب أن لا يكون الاعتكاف إلا بصوم؟

قال أبو محمد: ما سمع بأقبح من هذا التحريف لكلام الله تعالى، والإقحام فيه ما ليس فيه وما علم قط ذو تمييز: أن ذكر الله تعالى شريعة إثر ذكره أخرى موجبة عقد إحداهما بالأخرى.

ولا فرق بين هذا القول وبين من قال: بل لما ذكر الصوم ثم الاعتكاف: وجب أن لا يجزئ صوم إلا باعتكاف؟

فإن قالوا: لم يقل هذا أحد، قلنا: فقد أقررتم بصحّة الإجماع على بطلان حجتكم، وعلى أن ذكر شريعة مع ذكر أخرى لا يوجب أن لا تصح إحداهما إلا بالأخرى.

وأيضاً: فإنّ خصومنا مجمعون على أنّ المعتكف هو بالليل معتكف كما هو بالنهار، وهو بالليل غير صائم.

فلو صحّ لهم هذا الاستدلال لوجب أن لا يجزئ الاعتكاف إلا بالنهار الذي لا يكون الصوم إلا فيه - فبطل تمويههم بإيراد هذه الآية، حيث ليس فيها شيء مما موهوا به، لا بنص ولا بدليل»[1].

(١) المحلى (٣/ ٤١٣).

قلت: أمّا الاستدلال بحديث عمر الذي ذكره المصنف فلا ينهض، وأمّا أدلة المسألة برمتها فمتقابلة كما قال الصنعاني، والأحوط الصوم لمن اعتكف يوما وليلة فأكثر، غير أن اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف لا ينهض الدليل عليه.

والمسألة الثانية: صحة النذر من الكافر ولزومه، ويأتي الكلام فيها[1].

❐❐❐❐

(١) انظر ما يأتي().

٥٢٥. لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»[١].

احتج به المصنف على ثلاث مسائل:

الأولى: لزوم الاعتكاف والصَوْم بالنذر، فمَن نذَر أن يعتكف صائماً أو يصَوْمَ مُعْتكِفا لزمه الجَمْع، وكذا لو نذَر أن يصلي معتكفاً، وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك الأحناف إذ عندهم لا يلزم بالنذر إلاّ ما كان جنسه واجباً، والاعتكاف ليس من جنسه فرض، قال ابن تيمية: «وتنازع العلماء فيمن نذر السفر إليه[٢] في الصلاة فيه أو الاعتكاف فيه هل يجب عليه الوفاء بنذره؟ على قولين مشهورين وهما قولان للشافعي.

أحدهما: يجب الوفاء بهذا النذر، وهو قول الأكثرين: مثل مالك وأحمد بن حنبل وغيرهما.

والثاني: لا يجب وهو قول أبي حنيفة فإن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان جنسه واجباً بالشرع[٣]، فلهذا يوجب نذر الصلاة والصيام والصدقة والحج والعمرة، فإنّ جنسها واجب بالشرع، ولا يوجب نذر الاعتكاف، فإن الاعتكاف لا يصح عنده إلا بصوم، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

(٢) يعني المسجد الأقصى.

(٣) انظر بدائع الصنائع (٥/ ٨٢).

وأما الأكثرون فيحتجون بما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال:"**من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**" فأمر النبي ﷺ بالوفاء بالنذر لكل من نذر أن يطيع الله، ولم يشترط أن تكون الطاعة من جنس الواجب بالشرع، وهذا القول أصح»[1].

لكن مقصود المصنف هنا لزوم النذر بالجمع بينهما، فالصوم منه فرض فيجب الوفاء إذا نذره معتكفاً أو العكس، قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ويلزمان بالنذر" أي: الصوم والاعتكاف يلزمان بالنذر، فمن نذر أن يصوم يوماً لزمه، ومن نذر أن يعتكف يوماً لزمه، ومن نذر أن يصوم معتكفاً لزمه، ومن نذر أن يعتكف صائماً لزمه.

ولكن هناك فرق بين الصورتين الأخيرتين:

الأولى: من نذر أن يصوم معتكفاً لزمه أن يعتكف من قبل الفجر إلى الغروب، لأنه نذر أن يصوم معتكفاً فلا بد أن يستغرق الاعتكاف كل اليوم.

الثانية: من نذر أن يعتكف صائماً فإنه يعتكف، ولو في أثناء النهار ولو ساعة من النهار؛ لأنه يصدق عليه أنه اعتكف صائماً، قد لا يعرف الفرق كثير من الطلبة في هذه المسألة.

وهذا التفريع مبني على أن الاعتكاف مشروع في أي وقت كان، فإن قال قائل: ما الدليل على وجوبهما بالنذر؟

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٦).

فالجواب: الدليل قوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" والصوم طاعة، والاعتكاف طاعة»[1].

المسألة الثانية: وجوب الوفاء بنذر التبرّر، معلقاً أو غير معلق، كفعل الصلاة والصيام والحج ونحوه، كالعمرة والصدقة وعيادة المريض، فمثال غير المعلق: «لله عَلَيّ أن أصوم أو أصلي»؛ ومثال المعلق، كقوله: «إن شفى الله مريضي، أو سلم مالي الغائب فلله علَيّ كذا» من صلاة أو صوم ونحوه، فإذا وُجد الشّرط لَزِمَه الوفاء بنذره.

قال في الشرح: «قوله: "نذر التبرّر، كنذر الصلاة، والصيام، والصدقة، والاعتكاف، والحج، والعمرة، ونحوها من القرب، على وجه القرب، سواء نذره مطلقاً، أو علّقه بشرط يرجوه، فقال: إن شفى الله مريضي، أو: "سلم الله مالي، فلله عَلَيّ كذا" فمتى وجد شرطه، انعقد نذره، ويلزمه الوفاء به".

نذر التبرر يتنوع ثلاثة أنواع؛ أحدها، هذا الذي ذكرناه إذا كان في مقابلة نعمة استجلبها، أو نقمة استدفعها، كقوله: إن شفى الله مريضي، لله علي صوم شهر، وتكون الطاعة الملتزَمة مما له أصل في الشرع، كالصوم والصلاة والصدقة والحج، فهذا يلزم الوفاء به، بإجماع أهل العلم.

النوع الثاني، التزام طاعة من غير شرط، كقوله ابتداء: لله عَلَيّ صوم شهر، فيلزمه الوفاء به، في قول أكثر أهك العلم، وهو قول أهل العراق. وظاهر مذهب الشافعي.

---

(١) الشرح الممتع (٦/ ٥٠٧).

وقال بعض أصحابه: لا يلزم الوفاء به؛ لأنّ أبا عمر غلام ثعلب قال: النّذر عند العرب وعد بشرط، ولأنّ ما التزمه الآدميّ بعوض، يلزمه بالعقد، كالمبيع والمستأجر، وما التزمه بغير عوض، لا يلزمه بمجرد العقد، كالهبة.

النوع الثالث: نذر طاعة، لا أصل لها في الوجوب، كالاعتكاف، وعيادة المريض، فيلزم الوفاء به عند عامة أهل العلم، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه الوفاء به؛ لأنّ النذر فرع على المشروع، فلا يجب به ما لا يجب له نظير بأصل الشرع.

ولنا، قول النبي ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه".

وذمّ الذين ينذرون ولا يوفون، وقول الله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[التوبة:٧٥] ، الآيات إلى قوله: ﴿بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[التوبة:٧٧].

وقد روي أنّ عمر قال للنبي ﷺ: "إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام" فقال له النبي ﷺ: "**أوفِ بنذرك**"(١).

ولأنه ألزم نفسه قربة على وجه التبرّر، فلزمه، كموضع الإجماع، وكالعمرة، فإنهم سلموها، وهي غير واجبة عندهم، وكالاعتكاف.

---

(١) مرّ قريبا.

وما ذكروه يبطل بهذين الأصلين، وما حكوه عن أبي عمر لا يصحّ؛ فإن العرب تسمى الملتزَم نذراً، وإن لم يكن بشرط، قال جميل:

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي ... وهموا بقتلي يا بثين لقوني

والجعالة وعد بشرط، وليست بنذر»[1].

قلت: ولم يختلف من أوجبوا الوفاء بنذر التبرر إلاّ في صورة من نذر ماله كلّه، قال ابن قدامة: «مَن نذر أن يتصدّق بماله كلّه، أجزأه ثلثه، وبهذا قال الزهري، ومالك. وروى الحسين بن إسحاق الخرقي، عن أحمد، قال: سألته عن رجل قال: جميع ما أملك في المساكين صدقة، قال: كفّارته كفارة اليمين.

قال: وسئل عن رجل قال: ما يرث عن فلان، فهو للمساكين، فذكروا أنه قال: "يطعم عشرة مساكين".

وقال ربيعة: يتصدّق منه بقدر الزكاة؛ لأنّ المطلق محمول على معهود الشرع، ولا يجب في الشرع إلا قدر الزكاة.

وعن جابر بن زيد، قال: إن كان كثيراً، وهو ألفان، تصدق بعشرة، وإن كان متوسطا وهو ألف، تصدق بسبعة، وإن كان قليلاً، وهو خمسمائة، تصدق بخمسة.

(١) الشرح الكبير على المقنع (٢٨/ ١٩٥).

وقال أبو حنيفة: يتصدق بالمال الزّكوي كلّه، وعنه في غيره روايتان؛ إحداهما، يتصدق به. والثانية، لا يلزمه منه شيء.

وقال النخعي، والبتي، والشافعي: يتصدق بماله كله، لقول النّبيّ ﷺ: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه**".

ولأنه نذر طاعة، فلزمه الوفاء به، كنذر الصلاة والصيام.

ولنا، قول النبيّ ﷺ لأبي لبابة، حين قال: إنّ من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله. فقال: "**يجزئك الثلث**"(١).

وعن كعب بن مالك، قال: قلت: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله، فقال رسول الله ﷺ: "**أمسك عليك بعض مالك**"، متفق عليه(٢)، ولأبي داود: "**يجزئ عنك الثلث**"(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٥٠) وابن أبي عاصم في الآحاد (١٨٩٦) والطبراني في الكبير (٤٥١٠) من طرق عن الزهري، عن حسين بن السائب بن أبي لبابة عن جده، وإسناده ضعيف لجهالة ابن السائب، وقد حصل في إسناده اختلاف شرحه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند وضعف قصة أبي لبابة، وضعفه قبل ذلك ابن حزم في المحلى (٦/ ٢٥٧) وأعله بالانقطاع.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٥٧) ومسلم (٢٧٦٩).

(٣) السنن (٣٣١٩) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ أو أبو لبابة أو من شاء الله-: إنّ من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي كله صدقة، قال: «يجزئ عنك الثلث»، قال الشيخ شعيب: «القصة فيه بهذه السياقة لأبي لبابة =

فإن قالوا: هذا ليس بنذر، وإنما أراد الصدقة بجميعه، فأمره النّبيّ ﷺ بالاقتصار على ثلثه، كما أمر سعداً حين أراد الوصية بجميع ماله، بالاقتصار على الوصية بثلثه، وليس هذا محل النزاع، إنما النزاع في من نذر الصدقة بجميعه.

قلنا: عنه جوابان؛ أحدهما: أن قوله: "يجزئ عنك الثلث"، دليل على أنه أتى بلفظ يقتضي الإيجاب؛ لأنّها إنما تستعمل غالبا في الواجبات، ولو كان مخيراً بإرادة الصدقة، لما لزمه شيء يجزئ عنه بعضه.

الثاني:أن منعه من الصدقة بزيادة على الثلث، دليل على أنّه ليس بقربة؛ لأنّ النبيّ ﷺ لا يمنع أصحابه من القرب، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به.

وما قاله ربيعة، لا يصح؛ فإنّ هذا ليس بزكاة، ولا في معناها، فإن الصدقة وجبت لإغناء الفقراء ومواساتهم، وهذه صدقة تبرّع بها صاحبها تقرباً إلى الله تعالى، ثم إنّ المحمول على معهود

= وهو ابن عبدالمنذر، جزماً، لا لكعب، ومع هذا فلا تصحّ قصة أبي لبابة، بهذا الإسناد، والخطأ فيه من سفيان بن عيينة، وذلك أن المحفوظ عن الزهري أنه إنما روى بهذا الإسناد قصة توبة كعب بن مالك التي ليس فيها ذكر هجران الدار والتقدير بالثلث، كذلك رواه الجماعة عن الزهري، كما في الطريقين السالفين قبله. ومنشأ الوهم أن الزهري روى القصتين: قصة كعب بن مالك، وقصة أبي لبابة، ولكل من هذه القصتين إسناد يختلف عن إسناد الأخرى، فاختلط الأمر على بعض من لم يضبط هذه الرواية من أصحاب الزهري كابن عيينة وابن إسحاق، فقلبوا الإسناد، فجعلوا قصة أبي لبابة بإسناد قصة كعب، وإليه يشير كلام المصف بإثر الحديث التالي، وأشار إليه أيضا البيهقي وابن القيم في "حاشية السنن"».

الشرع المطلق، وهذه صدقة معينة غير مطلقة، ثم تبطل بما لو نذر صياماً، فإنه لا يحمل على صوم رمضان، وكذلك الصلاة، وما ذكره جابر بن زيد، تحكم بغير دليل.

فصل: وإذا نذر الصدقة بمعيّن من ماله، أو بمقدر، كألف، فروي عن أحمد، أنه يجوز ثلثه؛ لأنه مال نذر الصدقة به، فأجزأه ثلثه، كجميع المال.

والصحيح في المذهب لزوم الصدقة بجميعه؛ لأنّه منذور، وهو قربة، فيلزمه الوفاء به، كسائر المنذورات، ولعموم قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[الإنسان:٧].

وإنّما خولف هذا في جميع المال؛ للأثر فيه، ولما في الصدقة بجميع المال من الضرر اللاحق به، اللهم إلا أن يكون المنذور ههنا يستغرق جميع المال، فيكون كنذر ذلك.

ويحتمل أنه إن كان المنذور ثلث المال فما دون، لزمه وفاء نذره، وإن زاد على الثلث، لزمه الصدقة بقدر الثلث منه؛ لأنه حكم يعتبر فيه الثلث، فأشبه الوصية به»[(١)].

المسألة الثالثة: احتجّ به كذلك على تحريم الوفاء بنذر المعصية، وإن فعَله كفّر، قال: روي نحو هذا عن ابن مسعود [(٢)] وابن عباس[(٣)] .....

(١) المغني (١٣/ ٦٢٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٥٨١٣) وابن أبي شيبة (١٢١٦١) من طريق أبي عبيدة بن عبدالله، عن ابن مسعود ولم يسمع أبو عبيدة من أبيه، وبه ضعفه ابن حزم في المحلى (٦/ ٢٥٠).

(٣) أخرجه مالك (٢٢١٥) وابن أبي شيبة (١٢٥١٦) عن القاسم، قال: كنت عند ابن عباس، فجاءته امرأة، فقالت: إني نذرت أن أنحر ابني، فقال ابن عباس: «لا تنحري ابنك، وكفري عن يمينك».

وعمران بن حصين وسمرة بن جندب[1] – رضي الله عنهم –، وفي المسألة خلاف.

قال الخطابي: «في هذا بيان أن النذر في المعصية غير لازم وإن صاحبه منهي عن الوفاء به، وإذا كان كذلك لم تجب فيه كفارة ولو كان فيه كفارة لأشبه أن يجري ذكرها في الحديث وأن يوجد بيانها مقروناً به، وهذا على مذهب مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري: إذا نذر في معصية فكفارته كفارة يمين، واحتجوا في ذلك بحديث الزهري، عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبيّ ﷺ قال: "**لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين**"[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨٤٤) وأبوداود (٢٦٦٧) من طريق الحسن أن هياج بن عمران، أتى عمران بن حصين فقال: إن أبي قد نذر لئن قدر على غلامه ليقطعن منه طابقا أو ليقطعن يده، فقال: قل لأبيك: يكفر عن يمينه، ولا يقطع منه طابقا؛ فإن رسول الله ﷺ كان " **يحث في خطبته على الصدقة، وينهى عن المثلة** " ثم أتى سمرة بن جندب فقال له: مثل ذلك»، والهياج بن عمران مجهول الحال، لكن صححه الشيخ الألباني في الإرواء (٧/ ٢٩١) وصحيح أبي داود (٢٣٩٣) بشواهده.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٠٩٨) وابوداود (٣٢٩٠) والترمذي (١٥٢٤) والنسائي (٣٨٣٥) وابن ماجه (٢١٢٥) من طريق يونس، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن عائشة مرفوعا، قال الترمذي: « هذا حديث لا يصح؛ لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة. سمعت محمدا يقول: روى غير واحد، منهم: موسى بن عقبة وابن أبي عتيق، عن الزهري، عن سليمان بن أرقم، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن عائشة، عن النبي ﷺ ، قال محمد: والحديث هو هذا » وكذلك قال أبوداود، ورجّحه الدارقطني في العلل (٣٦٤٢)، وسليمان بن أرقم متروك، ونقل النووي الاتفاق على تضعيف الحديث عن عائشة وعمران كذلك كما في البدر المنير (٩/ ٥٠٠)، أمّا الشيخ الألباني =

قال الشيخ: لو صح هذا الحديث لكان القول به واجباً، والمصير إليه لازماً، إلا أن أهل المعرفة بالحديث زعموا أنه حديث مقلوب، وَهِم فيه سليمان بن أرقم فرواه عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة عن عائشة، فحمله عن الزهري وأرسله عن أبي سلمة، ولم يذكر فيه سليمان بن أرقم ولا يحيى بن أبي كثير»[1].

وقال ابن بطال: «في هذه الأحاديث مَن نَذر معصية أو ما ليس بطاعة، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك: من نذر معصية كقوله: لله على أن أشرب الخمر أو أزني أو أسفك دماً، فلا شيء عليه وليستغفر الله، استدلالاً بقوله عليه السلام: "**ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه**" ولم يذكر كفارة.

قال مالك: وكذلك إذا نذر ما ليس لله بطاعة ولا معصية كقوله: لله عَليّ أن أدخل الدار أو آكل أو أشرب، فلا شيء عليه أيضاً؛ لأنه ليس في شيء من ذلك لله طاعة، استدلالاً بحديث أبي إسرائيل.

قال مالك: ولم أسمع رسول الله أمره بكفارة، وقد أمره أن يتمّ ما كان لله طاعة، ويترك ما خالف ذلك، وقول الشافعي كقول مالك.

= فصحح الحديث ولم يرتض هذا الإعلال على اعتبار أنّ الزهري صرح في بعض الطرق بالسماع من أبي سلمة، فلا يبعد أن يكون له إسناد مباشر إليه دو سليمان بن أرقم، ولأن سليمان لم يتفرد به، كما قواه بشاهد عن ابن عباس، انظر الإرواء (٢٥٩٠).

(١) معالم السنن (٤/ ٥٤).

وقال أبو حنيفة والثوري: من نذر معصية كان عليه مع تركها كفارة يمين، واحتجوا بحديث عمران بن حصين وأبي هريرة أنّ الرسول قال: "**لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين**"[(١)]، وهذا حديث لا أصل له»[(٢)].

وقال القرطبي: «فيه دليل: على أن من نذر معصية حرم عليه الوفاء بها، وأنه لا يلزمه على ذلك حكم بكفارة يمين، ولا غيره، إذ لو كان هنالك حكم لبيّنه للمرأة[(٣)]؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعليه جمهور العلماء.

وذهب الكوفيون: إلى أنه يحرم عليه الوفاء بالمعصية، لكن تلزمه كفارة يمين؛ متمسكين في ذلك بحديث معتلّ عند أهل الحديث، وهو ما يروى من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**"... والصحيح من حديث عائشة

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨٨٨) والنسائي (٣٨٤٠) وغيرهما من طريق محمد بن الزبير، عن أبيه، عن رجل، عن عمران بن حصين به، وهذا إسناد ضعيف جدا لأجل محمد بن الزبير الحنظلي منكر الحديث كما قال البخاري، وقد اختلف عليه كذلك في إسناده، انظر السنن الكبرى للبيهقي (٢٠/ ١٨٩) والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٤٧٧)، ورواه عبدالرزاق (١٥٨١١) ابن مجاهد، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: «لا **نذر في معصية، ولا فيما لا يملك ابن آدم**».

(٢) شرح البخاري (٦/ ١٦٣).

(٣) يعني المرأة الأنصارية التي هربت من الأسر على العضباء فنذرن أن تنحرها إن نجت، أخرجه مسلم (١٧٤١).

ما خرّجه البخاري عن النبيّ ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه" وليس فيه شيء من ذلك. والله تعالى أعلم.

... ومن أوضح الحجج في عدم وجوب الكفارة على أن من نذر معصية، أو ما لا طاعة فيه أنه لا تلزمه كفارة، حديث أبي إسرائيل الذي خرّجه مالك مرسلا، والبخاري، وأبو داود مسندا عن ابن عباس، وهذا لفظه: قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس فسأل عنه، فقالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال: "مروه فليتكلم، وليستظلّ، وليقعد، وليتم صومه"[1] ، قال مالك: ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بكفارة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٦٧٠٤) وأبو داود (٣٣٠٠).

(٢) المفهم (٤/ ٦١٤).

٥٢٦. قوله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه؛ إلا المسجد الحرام»[١].

احتج به المصنف على أنّ أفضل المساجد هو المسجد الحرام، ثم مسجد النّبيّ ﷺ، ثمّ المسجد الأقصى، وفي المسألة خلاف بين مالك ومن معه وبين الجمهور، قال ابن عبدالبر: «وأجمعوا على صحته[٢] واختلفوا في تأويله، فكان عبدالله بن نافع الزبيري صاحب مالك في ما روى يحيى بن يحيى عنه أنه سأله عن معنى هذا الحديث فقال: "معناه أنّ الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة، إلا المسجد الحرام، فإنّ الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة" وهذا التأويل على بعده ومخالفة أكثر أهل العلم له فيه، لا حظّ له في اللسان العربي، لأنه لا يقوم في اللسان إلا بقرينة وبيان، ولا بيان ولا دليل لمن تأوّل تأويل بن نافع يشهد له.

وأهل العربية يقولون: إذا قلت: اليمن أفضل من جميع البلاد بألف درجة إلا العراق، جاز أن يكون العراق مساوياً لليمن، وفاضلاً، ومفضولاً، فإذا كان مساوياً فقد علم مقدار فضله، وإذا

(١) أخرجه البخاري (١١٩٠) ومسلم (١٣٩٤) عن أبي هريرة.

(٢) أي حديث الباب.

كان فاضلاً أو مفضولاً فمُطلق في الفضل، لا يعلم كم مقدار المفاضلة بينهما إلاّ بقرينة ودليل على عدة درجات، فإن أيّده على تلك أو ناقضه عنه فيحتاج إلى الإتيان بها.

قال أبو عمر: قد علمنا أنه لم يحمل بنَ نافع على ما تأوّله في حديث النبي ﷺ "**صلاة في مسجدي هذا** "إلا ما كان يذهب إليه هو وشيخه مالك من تفضيل المدينة على مكة، وتفضيل مسجد النبي ﷺ على المسجد الحرام.

وتفضيل المدينة على مكة أو مكة على المدينة مسألة قد اختلف فيها أهل العلم، وذكر أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي قال: اختلف الناس في تفضيل مكة على المدينة، فقال مالك وكثير من المدنيين: المدينة أفضل من مكة، وقال الشافعي: مكة خير البقاع، وهو قول عطاء بن أبي رباح والمكيين وأهل الكوفة أجمعين.

قال: واختلف أهل البصرة في ذلك، فطائفة قالوا: مكة، وطائفة قالوا:المدينة، وقال عامّة أهل الأثر: الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ بمائة صلاة، ومن الصلاة في سائر المساجد بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجد الرسول أفضل من سائر المساجد بألف صلاة.

قد أوضحنا المعنى في تأويل عبدالله بن نافع وذكرنا ما نزعت إليه الفرق من الآثار في هذه المسألة، إذ لا مدخل فيها للنظر، إنما تعرف الفضائل في مثل ذلك بالتوقيف لا بالاستنباط والاجتهاد، وأتينا بما روينا في ذلك مبسوطا في التمهيد والحمد لله[1].

(١) التمهيد (٦/ ١٧).

وأحسن حديث روي في ذلك ما رواه حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء بن أبي رباح عن عبدالله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: "**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلاّ المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة**"[(١)]....

وقد روي من حديث بن عمر وحديث جابر عن النبي ﷺ مثل حديث بن الزبير هذا سواء، وقد ذكرت الطرق بذلك في التمهيد[(٢)].

وذكر البزار قال: حدثنا إبراهيم بن جميل قال: حدثنا محمد بن يزيد بن شداد قال: حدثنا سعيد بن سالم القداح قال: حدثنا سعيد بن بشر، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن أمّ الدرداء، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: "**فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مائة ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس خمس مائة صلاة**"قال أبو بكر البزار: "هذا حديث حسن"[(٣)].

حدثنا سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا بن وضاح قال: حدثنا حامد بن يحيى وأحمد بن سلمة بن الضحاك قالا: حدثنا سفيان بن عيينة قال: حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف**

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١١٧) والطحاوي في شرح المشكل (٥٩٧) وصححه ابن حبان (١٦٢٠) وقال الألباني في الإرواء (٤/ ١٤٦): «صحيح على شرط الشيخين».

(٢) التمهيد (٦/ ٢٦).

(٣) المسند (٤١٤٢).

صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام" قال سفيان: "فيرون أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجد النبي ﷺ ومن مائة ألف صلاة في غيره"[(١)]، قال ابن وضاح: حدثنا أحمد بن عمر بن السرح قال: سمعت بن وهب يقول: "ما رأيت أعلم بتفسير هذا الحديث من سفيان بن عيينة"[(٢)].

قال أبو عمر: من جعل قول ابن عيينة حجة في تأويل قول النبي ﷺ: "**أوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة**"[(٣)]، أنه مالك بن أنس،

---

(١) أخرجه الحميدي في المسند (٩٧٠) ومن طريقه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٨٠١) عن سفيان به.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه أحمد (٧٩٨٠) والترمذي (٢٦٨٠) وغيرهما من طرق عن سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً به قال الترمذي: «حديث حسن» وقال الحاكم في المستدرك (٣٠٧): «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. قال الشيخ الألباني: « وهو كما قالا؛ لولا عنعنة ابن جريج وأبي الزبير؛ فإنهما مدلسان، لا سيما الأول منهما؛ فإنه سيىء التدليس كما هو مشروح في ترجمته»قلت: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج المكي فقيه الحجاز مشهور بالعلم والثبت كثير الحديث وصفه النسائي وغيره بالتدليس قال الدارقطني: شر التدليس تدليس بن جريج، فإنه قبيح التدليس لا يدلس الا فيما سمعه من مجروح » طبقات المدلسين لابن حجر (٨٣)، وقال ابن القطان في بيان الوهم (٤/ ٣٠٥)«ابن عيينة، وابن جريج، وأبو الزبير، كلهم مدلس»، قلت: سفيان صرح بالتحديث عند الحميدي، وابن جريج وأبو الزبير صرحا بالتحديث رواه ابن المفضل في الأربعين (١٦٠) لكنه من طريق عبدالملك الرقاشي ولم أجد من تابعه عليه ممن رواه عن ابن الديني ولا عن ابن عيينة، والرقاشي في حفظه كلام، خاصة وقد انفرد، وله علة أخرى ذكرها ابن الملقن في مختصر =

وقوله أيضاً:" كانوا يرونه مالك بن أنس"[1] لزمه أن يجعل قوله: "فيرون أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد النبي ﷺ فإنها تفضله بمائة صلاة" حجة أيضاً في هذا، وهذا شيء لا ينفك منه منصف.

= تلخيص الذهبي للمستدرك (١٧) إذ قال: «إنما لم يخرجه مسلم، لأنه سأل البخاري عنه، فقال: له علة، وهي أن أبا الزبير لم يسمع من أبي صالح»، فالخبر ضعيف من حيث الصناعة، رغم شهرته، وانظر الضعيفة للألباني (٤٨٣٣).

(١) جاء في رواية المسند قول الراوي: « وقال قوم: هو العمري، قال: فقدموا مالكاً» قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨/ ١٠٠): «قوله "وقال قوم: هو العمري، قال: فقدموا مالكاً" – هذه عبارة موجزة جداً، لا يكاد المراد منها يستبين، وقد جاءت في الروايات الآخر مفصلة: فقال الترمذي – عقب الحديث– "قال إسحاق ابن موسى: وسمعت ابن عيينة قال: هو العمري الزاهد، واسمه عبدالعزيز بن عبدالله،وسمعت يحيى بن موسى يقول: قال عبدالرزاق: هو مالك بن أنس"، وقد وهم الترمذي، أو شيخه إسحاق بن موسى، في تسمية العمري المراد هنا، فالصحيح أنه "عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله"، فذُكر أبوه بدلاً، منه، خطأ كما سيبين مما سيأتي، وروى ابن أبي حاتم– عقب الحديث– عن عبدالرزاق، قال: "كنا نرى مالك بن أنس"، والحاكم نسب هذا القول لابن عيينة، فقال: "وقد كان ابن عيينة يقول: نرى هذا العالم مالك ابن أنس"، وروى الخطيب (٦ : ٣٧٧)، عن أبي موسى الأنصاري، رواى الحديث فما ذلك الوضع عن ابن عيينة، وهو نفسه "إسحاق بن موسى" شيخ الترمذي، فقال أبو موسى: "فقلت لسفيان: أكان ابن جُريج يقول: نرى أنه مالك بن أنس؟ فقال: إنما العالم من يخشى الله، ولا نعلم أحداً كان أخشى لله من العمري، يعني عبدالله بن عبدالعزيز العمري"، فهذه الرواية مفصلة، توضح رواية الترمذي، وتصحح ما وقع فيها من خطأ وتبين غلط رواية الحاكم فيما نسبه لابن عيينة من أنه يراه مالك بن أنس، ومجموع هذه الروايات يدل على أن ابن جريج وعبدالرزاق تأولا الحديث على مالك، =

. . . . . .

= وأن ابن عيينة تأوله على العمري، والعمري هذا المذكور هنا – هو "عبدالله بن عبدالعزيز ابن عبدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، العابد الزاهد، القائم بكلمة الحق، وهو ثقة من شيوخ ابن عيينة وابن المبارك » انتهى كلام أحمد شاكر، بينما قال القاضي عياضٍ: «وهذا هو الصحيح عن سفيان رواه عنه الثقات والأئمة: ابن مهدي، ويحيى بن معين، وعليّ بن المديني، والزبير بن بكَّار، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وذُؤيبِ بن غَمامة السَّهمي وغيرهم كلهم سمع سفيانَ يقول في تفسير الحديث إذا حدثَّهم به: هو مالكٌ، أو أظنه، أو أحسبه، أو أُراه، وكانوا يرونه، قال ابن مهدي: يعني سفيان بقوله: "كانوا يرونه" التابعين»، ترتيب المدارك (١/ ٧١)، وليس بينهما خلاف لأنّ سفيان رجع عن قوله كما في السير للذهبي (٨/ ٥٧): «كان سفيان بن عيينة إذا حدث بهذا في حياة مالك، يقول: أراه مالكاً،فأقام على ذلك زماناً ثم رجع بعد، فقال: أراه عبدالله بن عبدالعزيز العمري الزاهد»، وفي الأربعين لابن المفضّل (١٦٢): «قال أبو حفص العتكي: "أقول – والله أعلم بقولي: إن مالك بن أنس ممن انتهى هذا القول من النبي ﷺ إليه واجتمع كل معناه عليه" والذي قاله أبو حفص قد تقدمه جماعة من الأئمة قبله، فوافقوا قوله، وذلك ما لا يخفى ظهوره، ولا يستتر مشهوره، والذين ذكر فيهم ذلك لم يبلغوا رتبة مالك في الرحلة إليهم والاعتماد عليهم كسعيد بن المسيب مع تعلقه من العلم والدين بأقوى سبب فلذا أشبه بالتأويل من غيره، كالعمري الزاهد ومن يجري مجراه في فضله وخيره، فأما الرحلة من الآفاق والشهرة بالإمامة على الإطلاق، فلم يكن لواحد منهم سوى مالك، وكفاه ذلك»، وقال الذهبي: « ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبه مالكا في العلم، والفقه، والجلالة، والحفظ، فقد كان بها بعد الصحابة مثل سعيد بن المسيب، والفقهاء السبعة، والقاسم، وسالم، وعكرمة، ونافع، وطبقتهم، ثم زيد بن أسلم، وابن شهاب، وأبي الزناد، ويحيى بن سعيد، وصفوان بن سليم، وربيعة بن أبي عبدالرحمن، وطبقتهم، فلما تفانوا، اشتهر ذكر مالك بها، وابن أبي ذئب، وعبدالعزيز بن الماجشون، وسليمان بن بلال، وفليح بن سليمان، والدراوردي، وأقرانهم، فكان مالك هو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق –رحمه الله–تعالى–» السير (٨/ ٥٧).

وقد روينا عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود وأبي الدرداء وجابر بن عبدالله أنهم كانوا يفضّلون مكة ومسجدها، وإذا لم يكن بدّ من التقليد فهم أولى أن يقلّدوا من غيرهم الذين جاؤوا بعدهم... وذكر عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال: "صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة في مسجد المدينة"، قال معمر: وقد سمعت أيوب يحدث عن أبي العالية عن عبدالله بن الزبير مثل قول قتادة[1].

وقال عبدالله بن حبيب عن مطرف وعن أصبغ عن بن وهب: أنهما كانا يذهبان إلى تفضيل الصلاة في المسجد الحرام على الصلاة في مسجد النبي ﷺ، فهؤلاء أصحاب مالك قد اختلفوا في ذلك وبالله التوفيق»[2].

قال ابن حجر: «واستدل بهذا الحديث على تفضيل مكة على المدينة، لأنّ الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة، وهو قول الجمهور، وحكي عن مالك وبه قال بن وهب ومطرف وبن حبيب من أصحابه، لكن المشهور عن مالك وأكثر أصحابه تفضيل المدينة، واستدلوا بقوله ﷺ: "ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة"[3]

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٩١٣٩).

(٢) الاستذكار (٢/ ٤٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٣٥) ومسلم (١٣٩٠) عن أبي هريرة، بلفظ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»، قال ابن بطال: « وقوله: "ما بين بيتي ومنبري" يحتمل معنيين: أحدهما: بين بيتي الّذي أسكنه، وذلك أظهر معنييه، لأن المتعارف من كلام الناس بينهم إذا قال قائل: فلان في بيته أنه يعنى به بيته الّذي يسكنه. وقد روي "ما بين حجرتي ومنبري"، وهذا بين، والوجه الثاني: قاله زيد بن أسلم، قال: =

مع قوله: "**موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها**"[1]، قال ابن عبدالبر: "هذا استدلال بالخبر في غير ما ورد فيه، ولا يقاوم النص الوارد في فضل مكة" ثم ساق حديث أبي سلمة عن عبدالله بن عدي بن الحمراء قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفاً على الحزورة فقال: "**والله إنك لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت**"[2] وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وبن حبان وغيرهم، قال ابن عبدالبر: "هذا نص في محل الخلاف فلا ينبغي العدول عنه والله أعلم"[3]، وقد رجع عن هذا القول كثير من المصنفين من المالكية، لكن استثنى عياض البقعة التي دفُن فيها النبيّ ﷺ،

= بيته في هذا الحديث هو قبره، ويؤيد هذا القول رواية من روى "**ما بين قبري ومنبري**"، قال الطبري: إذا كان قبره في بيت من بيوته، كان معلوم بذلك أنّ الروايات وإن اختلفت ألفاظها صحيحة، لأنّ معانيها متفقة، لأن بيته الّذي فيه قبره هو حجرة من حجره، وبيت من بيوته، وهو قبره أيضا، وبيته بعد وفاته، فبين بيته الّذي فيه قبره وحجرته التى فيها جدثه روضة من رياض الجنة » شرح البخاري (٣/ ١٨٣).

(١) أخرجه البخاري (٣٢٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٧١٥) والترمذي (٣٩٢٥) والنسائي في الكبرى(٤٢٣٨) وابن ماجه (٣١٠٨)، وابن حبان (٣٧٠٨)، قال الترمذي: «حسن صحيح»، ولم أجده في صحيح ابن خزيمة.

(٣) التمهيد (٢/ ٢٨٨). وعبارته: «وإني لأعجب ممن يترك قول رسول الله ﷺ إذ وقف بمكة على الحزورة وقيل على الحجون وقال: "**والله إني أعلم أنك خير أرض الله وأحبها إلى الله ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت**"... فكيف يُترك مثل هذا النص الثابت ويُحال إلى تأويل لا يجامع متأوله عليه».

فحكى الاتفاق على أنها أفضل البقاع[1]، وتعقب بأن هذا لا يتعلّق بالبحث المذكور، لأنّ محلّه ما يترتب عليه الفضل للعابد[1].

---

(١) قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما " التربة" التي دفن فيها النبي ﷺ فلا أعلم أحداً من الناس قال إنها أفضل من المسجد الحرام أو المسجد النبوي أو المسجد الأقصى؛ إلا القاضي عياض، فذكر ذلك إجماعاً، وهو قول لم يسبقه إليه أحد فيما علمناه، ولا حجة عليه، بل بدن النبي ﷺ أفضل من المساجد، وأما ما فيه خلق أو ما فيه دفن فلا يلزم إذا كان هو أفضل أن يكون ما منه خلق أفضل، فإن أحداً لا يقول إن بدن عبدالله أبيه أفضل من أبدان الأنبياء فإن الله يخرج الحي من الميت والميت من الحي، ونوح نبيّ كريم وابنه المغرق كافر وإبراهيم خليل الرحمن وأبوه آزر كافر، والنصوص الدالة على تفضيل المساجد مطلقة لم يستثن منها قبور الأنبياء ولا قبور الصالحين، ولو كان ما ذكره حقاً لكان مدفن كل نبيّ بل وكل صالح أفضل من المساجد التي هي بيوت الله فيكون بيوت المخلوقين أفضل من بيوت الخالق التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وهذا قول مبتدع في الدين مخالف لأصول الإسلام» المجموع (٢٧/ ٣٧)، قلت: أمّا أنّه ﷺ سيد الخلق فهذا صحيح قطعا، لكن أن بدنه الشريف أفضل من المساجد فلم يرد بذلك نص، وكذلك دعوى الإجماع على أنّه أفضل من عرش الرحمن، فهذا لم يرد به نص، وأقلّ مافيه السكوت عما سكت عنه النص، وقد جاء عن ابن عباس قال: «ما خلق الله وما ذرأ نفسا أكرم عليه من محمد ﷺ وما سمعت الله تبارك وتعالى أقسم بحياة أحد إلا بحياته فقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحِجر:٧٢] »، لكن هذا من سياقه يتحدث عن المخلوقات الحية كالملائكة، ولهذا قال: بحياة أحد، وإلاّ فقد أقسم الله بمخلوقات كثيرة في القرآن، وليس ذلك صريحاً ولا كافيا في دعوى خيرية النّبيّ ﷺ على عرش الرحمن فضلاً عن دعوى الإجماع، ولايلزم من محبته ﷺ ولا الإيمان به وتوقيره أن نقول بهذا ولو صح به النص ما ترددنا، ورحم الله الإمام ابن عبدالبر إذ قال: « إنما يحتج بقبر رسول الله ﷺ وبفضائل المدينة بما جاء فيها عن النبي ﷺ وعن أصحابه على من أنكر فضلها وكرامتها وأما من أقر بفضلها =

وأجاب القرافي بأنّ سبب التفضيل لا ينحصر في كثرة الثواب على العمل، بل قد يكون لغيرها، كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود[٢]، وقال النووي في شرح المهذب: "لم أر لأصحابنا نقلاً في ذلك"[٣] وقال بن عبدالبر: "إنّما يُحتج بقبر رسول الله ﷺ على من أنكر فضلها، أما من أقرّ به وأنه ليس أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها"[٤].

وقال غيره: سبب تفضيل البقعة التي ضمت أعضاءه الشريفة أنه روي أنّ المرء يدفن في البقعة التي أخذ منها ترابه عندما يخلق[٥] رواه بن عبدالبر في أواخر تمهيده من طريق عطاء

= وعرف لها موضعها وأقر أنه ليس على وجه الأرض أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها وعرف لها حقها واستعمل القول بما جاء عن النبي ﷺ في مكة وفيها لأن فضائل البلدان لا تدرك بالقياس والاستنباط وإنما سبيلها التوقيف فكل يقول بما بلغه وصح عنده غير حرج والآثار» التمهيد (٢/ ٢٩٠).

(١) قلت: ومما يهدم هذا رأسا أنّه ﷺ قال هذا في حياته ومع هذا لم يستثن المكان الذي هوفيه، ويلزم من قولهم كذلك أن تكون أي بقعة وجد فيها خير من مكة والمدينة، ولاشك أنّ الفضل بوجوده حياً ﷺ في مكان أعظم من وجوده فيه ميتاً.

(٢) الفروق (٢/ ٢١٤).

(٣) المجموع (٨/ ٤٧٦).

(٤) التمهيد (٢/ ٢٩٠).

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة (١٨٥٠) والحاكم في المستدرك (١٣٥٦)، من طريقين عن عبدالعزيز بن محمد، حدثني أنس بن أبي يحيى مولى الأسلميين، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، قال: مر النبي ﷺ بجنازة عند قبر فقال: «قبر من هذا؟» فقالوا: فلان الحبشي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله لا إله إلا الله سيق من أرضه وسمائه إلى تربته التي منها خلق» وصححه ووافقه الذهبي وقال: =

الخراساني موقوفاً[1]، وعلى هذا فقد روى الزبير بن بكار: "أنّ جبريل أخذ التراب الذي خلق منه النبي ﷺ من تراب الكعبة"[2] فعلى هذا فالبقعة التي ضمت أعضاءه من تراب الكعبة، فيرجع الفضل المذكور إلى مكة إن صحّ ذلك والله أعلم.

واستدل به على تضعيف الصلاة مطلقاً في المسجدين، وقد تقدم النقل عن الطحاوي وغيره أنّ ذلك مختص بالفرائض[3]، لقوله ﷺ: "**أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**"[4]، ويمكن أن يقال: لا مانع من إبقاء الحديث على عمومه، فتكون صلاة النافلة في بيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما، وكذا في المسجدين، وإن كانت في البيوت أفضل مطلقاً.

= «له شواهد صحيحة»، وأخرجه البزار في المسند (ح٨٤٢ كشف) من طريق عبدالله بن جعفر بن نجيح حدثنا أبي حدثنا أنيس بن أبي يحيى عن أبيه عن أبي سعيد به، وإسناده ضعيف، عبدالله بن جعفر هو والد علي بن المديني وهو ضعيف، وأبوه لا يُعرف، وله شاهد من حديث ابن عمر رواه أبو نعيم في أخبار أصبهان (٢ / ٣٠٤) و الخطيب في الموضح (٢ / ١٠٤) عن عبدالله بن عيسى حدثنا يحيى البكاء عن ابن عمر، قال الشيخ الألباني – رحِمَه الله –: « وهذا إسناد ضعيف، يحيى البكاء و هو ابن مسلم البصري ضعيف، و مثله عبدالله بن عيسى و هو الخراز البصري»، والحديث حسّنه الشيخ الألباني في الصحيحة (ح ١٨٥٨)، ولو ذكر رواية الحاكم لحديث أبي سعيد لصحّحه بلا شك.

(١) التمهيد (٢٤/ ٤٠٠).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) شرح معاني الاثار (٣/ ١٢٧).

(٤) صحيح البخاري (٧٣١).

ثم إن التضعيف المذكور يرجع إلى الثواب ولا يتعدى إلى الإجزاء باتفاق العلماء، كما نقله النووي وغيره[1]»[2].

وقال العراقي: «استدل به على أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذي كان في زمنه، دون ما أحدث بعده فيه من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وغيرهم؛ لأنّ التضعيف إنما ورد في مسجده وذاك هو مسجده، وأيضا فقد أكد ذلك بقوله في رواية الصحيحين "**مسجدي هذا**" وبذلك صرح النووي، وقال: "ينبغي أن يحرص المصلي على ذلك ويتفطن لما ذكرته[3].

وقال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "هذا شبيه بما إذا اجتمع الاسم والإشارة هل تغلب الإشارة أو الاسم"، قلت: لم يظهر لي ذلك، فالاسم والإشارة متفقان هنا؛ لكونه أضاف المسجد إليه وأشار إلى الموجود ذلك الوقت، ولو كان لفظه "مسجد المدينة هذا" لكان من تعارض الاسم والإشارة، لكن يشكل على هذا ما في تاريخ المدينة: أنّ عمر – رضي الله عنه – لما فرغ من الزيادة في مسجد النبي ﷺ قال: "لو انتهى إلى الجبانة لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ"، وعن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لو **زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدي**" وفي رواية "**لو بني هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي**"، وعن ابن أبي ذئب أنّ عمر – رضي الله عنه – قال: "لو مدّ مسجد رسول الله ﷺ إلى ذي الحليفة لكان منه" وقال

---

(١) شرح مسلم (٩/ ١٦٥).

(٢) الفتح (٣/ ٦٧).

(٣) شرح مسلم (٩/ ١٦٥).

عمر بن أبي بكر الموصلي: "بلغني عن ثقات أن رسول الله ﷺ قال :"**ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ**"[1] فإن صح ذلك فهو بشرى حسنة.

وهذا بخلاف المسجد الحرام فإنه لا يختص التضعيف بالمسجد الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل جميع ما زيد فيه؛ لأنّ اسم المسجد الحرام يعمّ الكلّ، بل المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة، بل صحّح النووي أنه يعمّ جميع الحرم الذي يحرم صيده[2].

واعلم أن للمسجد الحرام أربع استعمالات، أحدها: نفس الكعبة كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤].

الثاني: الكعبة، وما حولها من المسجد كقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١] ، فالمراد نفس المسجد في قول أنس بن مالك ورجّحه الطبري[3] وفي الصحيح ما يدلّ له، وقيل: أسري به من بيت أم هانئ، وقيل من شعب أبي طالب فيكون المراد على هذا في هذه الآية مكة[4].

---

(١) ذكر هذه الآثار كلها السخاوي في المقاصد (٤٢٤) باسانيدها الواهية ثمّ قال: «وبالجملة فليس فيها ما تقوم به الحجة، بل ولا تقوم بمجموعها» وانظر الضعيفة للألباني (٩٧٣).

(٢) لم أجد نصّه بذلك، ولعله يقصد ما في المجموع (٧/ ٤٦٩).

(٣) في أوّل تفسير سورة الإسراء.

(٤) قال ابن حجر: « والجمع بين هذه الأقوال أنه نام في بيت أم هانئ وبيتها عند شعب أبي طالب، ففرج سقف بيته، وأضاف البيت إليه لكونه كان يسكنه، فنزل منه الملك فأخرجه من البيت إلى المسجد، فكان به مضطجعاً، وبه أثر النعاس، ثم أخرجه الملك إلى باب المسجد فأركبه البراق » فتح الباري (٧/ ٢٠٤).

الثالث: جميع مكة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾[الفتح:٢٧] قال ابن عطية، وعظم القصد هنا إنما هو مكة.

الرابع: جميع الحرم الذي يحرم صيده، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [التوبة:٧] وإنما كان عهدهم بالحديبية وهي من الحرم، وكذلك قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]قال ابن عباس: إنه الحرم جميعه»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٦/ ٥٢) وقول ابن عباس رواه ابن جرير في تفسير الآية عن سفيان، قال: بلغنا عن ابن عباس، في قوله: {حاضري المسجد الحرام} [البقرة: ١٩٦] قال: «هم أهل الحرم والجماعة عليه».

٥٢٧. قوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ مَن نذَرَ الاعتكافَ أو الصلاةَ في مسجدٍ غير المساجد الثلاثة – مسجد مكة والمدينة والأقصى – لم يَلْزَمْه الاعتكافُ أو الصلاةُ فيه، أي في المسجد الذي عينه إن لم يكن من الثلاثة، فلو تعين غيرها بتعيينه لَزِمَه المضيُّ إليه، واحتاج لشد الرحال إليه، وهذا يخالف النص.

قال ابن بطال: «هذا الحديث في النهي عن إعمال المطيّ، إنما هو عند العلماء فيمن نذَر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة المذكورة، قال مالك: من نذر صلاة في مسجد لا يصل إليه إلا براحلة، فإنه يصلي في بلده، إلا أن ينذر ذلك في مسجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس، فعليه السير إليها»[(٢)].

قال الحافظ: «استُدِل به على أن من نذر إتيان أحد هذه المساجد لزمه ذلك، وبه قال مالك، وأحمد، والشافعي، والبويطي، واختاره أبو إسحاق المروزي، وقال أبو حنيفة: لا يجب مطلقاً.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧).

(٢) شرح البخاري (٣/ ١٧٨).

وقال الشافعي في الأم: "يجب في المسجد الحرام لتعلّق النسك به، بخلاف المسجدين الأخيرين"[1] وهذا هو المنصور لأصحاب الشافعي، وقال ابن المنذر: يجب إلى الحرمين، وأما الأقصى فلا، واستأنس بحديث جابر: أنّ رجلا قال للنبي ﷺ: "إنّي نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، قال: "صلِّ ها هنا"[2]، وقال ابن التين :"الحجة على الشافعي أنّ إعمال المطيّ إلى مسجد المدينة والمسجد الأقصى والصلاة فيهما قُربة، فوجب أن يلزم بالنذر، كالمسجد الحرام" انتهى، وفيما يلزم من نذر إتيان هذه المساجد تفصيل وخلاف يطول ذكره، محله كتب الفروع.

واستدلّ به على أن من نذر إتيان غير هذه المساجد الثلاثة لصلاة أو غيرها لم يلزمه غيرها، لأنّها لا فضل لبعضها على بعض، فتكفي صلاته في أي مسجد كان، قال النووي: "لا اختلاف في ذلك، إلا ما روي عن الليث أنه قال يجب الوفاء به، وعن الحنابلة رواية يلزمه كفارة يمين ولا ينعقد نذره، وعن المالكية رواية: إن تعلقت به عبادة تختص به كرباط لزم وإلا فلا، وذكر عن محمد بن مسلمة المالكي أنه يلزم في مسجد قباء، لأن النبي ﷺ كان يأتيه كل سبت[3]»[4].

---

(١) الأم (٧/ ٧٣) وعبارته تختلف.

(٢) الإشراف (٧/ ١٨١)، والحديث يأتي في الباب التالي.

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٣) ومسلم (١٣٩٩).

(٤) فتح الباري (٣/ ٦٥).

قال ابن بطال:« وأما من أراد الصلاة في مساجد الصالحين والتبرك بها متطوعاً بذلك، فمباح له قصدها بإعمال المطيّ وغيره، ولا يتوجه إليه النهي في هذا الحديث»[1].

قلت: غالب الشراح يذكرون هذا المعنى في الجملة، وهذه المسألة الّتي دارت بسببها رحى الحرب العلمية بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وبين خصومه وألّف فيها وكتب ما يسلّم له به المنصف، ويؤكد بكل وضوح خطأ ما ذهب إليه ابن بطال ومن على رأيه في إباحة السفر إلى مساجد الصالحين والتبرك بها متطوعاً بذلك، فضلاً عن استحباب السفر لها وكونها قربة، خاصّة قبر النّبيّ ﷺ.

وبطبيعة الحال فالمقصود بمساجد الصالحين المساجد المبنية على القبور، إذ لا معنى لذلك إلاّ هذا، وقد طال الجدل من المخالفين للسنة في هذه المسألة وشنّعوا على أهل السنة بها، وألّف أئمة التوحيد فيها مصنفات من أهمها في هذه المسألة الرد على الإخنائي لابن تيمية، والصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبدالهادي، إضافة لعشرات الأجوبة والمباحث ضمن كتب شيخ الإسلام رحمه الله.

قال الصنعاني: «والحديث دليل على فضيلة المساجد هذه، ودل بمفهوم الحصر أنّه يحرم شد الرحال لقصد غير الثلاثة، كزيارة الصالحين أحياءً وأمواتاً لقصد التقرّب، ولقصد المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، وقد ذهب إلى هذا الشيخ أبو محمد الجويني، وبه قال القاضي عياض، وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار أبي بصرة الغفاري على

(١) شرح البخاري (٣/ ١٧٨).

أبي هريرة خروجه إلى الطور وقال: "لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت"[1]، واستدل بهذا الحديث، ووافقه أبو هريرة.

وذهب الجمهور إلى أنّ ذلك غير محرم، واستدلوا بما لا ينهض، وتأولوا أحاديث الباب بتآويل بعيدة، ولا ينبغي التأويل إلا بعد أن ينهض على خلاف ما أولوه الدليل»[2].

وقال الرحماني المباركفوري: «واختلف في شد الرحال إلى غيرها، كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الشيخ أبومحمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملاً بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور، وقال له: لو أدركت قبل أن تخرج ما خرجت، واستدل بهذا الحديث، فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبوهريرة.

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة لا يخلو واحد منها عن النظر، وأحسنها وأقواها عندهم: أنّ المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قبر أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، وقد ورد ذلك مصرحاً في بعض طرق الحديث في مسند أحمد برواية أبي سعيد الخدري، وذكر عنده صلاة في الطور فقال:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٤٨) وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٢٢٩).

(٢) سبل السلام (١/ ٥٩٨)، ونسبة هذا القول للجمهور فيه نظر، إلاّ إن أراد جمهور المتأخرين فربما، وإلاّ فالمتقدمون من العلماء لا يُنقل عنهم هذا بل النقل عنهم على إنكار ذلك.

قال رسول الله ﷺ: "لا **ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا**"[1]، وفي سنده شهر بن حوشب وهو حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف.

وقال بعضهم: قوله: "**إلا إلى ثلاثة مساجد**" المستثنى منه محذوف، فإما أن يُقَدّر عاماً فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأوّل لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها، فتعين الثاني.

والأولى أن يُقدَّر ما هو أكثر مناسبة، وهو: لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة، قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر هذا الجواب: إنّ قولهم: المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد... الخ، غير مُسَلّم، بل ظاهر الحديث العموم، وأنّ المراد لا تشد الرحال إلى موضع إلا إلى ثلاثة مساجد، فإن الاستثناء مفرغ، والمستثنى منه في المفرغ يقدر بأعم العام، نعم لو صح رواية أحمد بلفظ: "**لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد**"... الخ، لاستقام هذا الجواب، لكنه تفرّد بهذا اللفظ شهر بن حوشب ولم يزد لفظ "**مسجد**" أحد غيره فيما أعلم، وهو كثير الأوهام كما صرح به الحافظ في التقريب، ففي ثبوت لفظ "**مسجد**" في هذا الحديث كلام[2]، فظاهر الحديث هو العموم وأنّ المراد: لا يجوز السفر إلى موضع للتبرك به

---

(١) مسند أحمد (١١٦٠٩) وإسناده كما قيل لا بأس به غير أنّه انفرد بلفظ: «إلى مسجد» ولهذا قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٣): « هو في الصحيح بنحوه، وإنما أخرجته لغرابة لفظه ».

(٢) قلت: ولو صحّ ما زاد المنع إلاّ شدّة، لأنّه كما قال ابن تيمية: إذا كان المنع للمساجد وهي بيوت الله يُشرع فيها التعبد، فمنع السفر لغيرها أولى.

والصلاة فيه إلا إلى ثلاثة مساجد، وأما السفر إلى موضع للتجارة أو لطلب العلم أو لغرض آخر صحيح مما ثبت جوازه بأدلة أخرى فهو مستثنى من حكم هذا الحديث- انتهى كلام الشيخ[1].

وقال الشاه عبدالعزيز الدهلوي في تعليقه على البخاري في شرح هذا الحديث: "المستثنى منه المحذوف في هذا الحديث إمّا جنس قريب أو جنس بعيد، فعلى الأول تقدير الكلام: لا تشد الرحال إلى المساجد إلا إلى ثلاثة مساجد، وحينئذٍ ما سوى المساجد مسكوت عنه، وعلى الوجه الثاني، لا تشد الرحال إلى موضع يتقرب به إلا إلى ثلاثة مساجد، فحينئذٍ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة المعظمة منهي عنه بظاهر سياق الحديث، ويؤيده ما روى أبوهريرة عن بصرة الغفاري حين رجح عن الطور، وتمامه في الموطأ، وهذا الوجه قوي من جهة مدلول حديث بصرة انتهى، كذا في عون المعبود[2].

وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله: كان أهل الجاهلية يقصدون مواضع معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها، وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى، فسدَّ النبي ﷺ الفساد بهذا الحديث لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر، ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله، والحق عندي أن القبر ومحلّ عبادة ولي من أولياء الله والطور كل ذلك سواء في النهي-انتهى[3]»[4].

---

(١) تحفة الأحوذي (٢/ ٢٤١).

(٢) عون المعبود (٦/ ١٢).

(٣) حجة الله البالغة (١/ ٣٢٥).

(٤) مرعاة المفاتيح (٢/ ٤٠٠).

وأمّا ما قال ابن بطال، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «علماء المسلمين الذين رأينا أقوالهم اختلفوا في قوله: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى" هل هو تحريم لذلك أو نفي لفضيلته؟ على قولين، وعامّة المتقدمين على الأوّل مع اتفاقهم على أن هذا يتناول السفر إلى القبور، فإنّ الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أنّ السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي، كالسفر إلى الطور الذي كلم الله عليه موسى وغيره، وإن كان الله سماه الوادي المقدس وسماه البقعة المباركة ونحو ذلك، فلم يُعرف عن الصحابة نزاع أنّ هذا وأمثاله داخل في نهي النبي ﷺ عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة، كما لم يعرف عنهم نزاع أن ذلك منهي عنه، وأن قوله: "لا تشد الرحال" نهي بصيغة الخبر، كما قد جاء في الصحيح بصيغة النهي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: "لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى"[1] فالصحابة ومن تبعهم لم يعرف عنهم نزاع أنّ هذا نهي منه، فإنّ لفظه ﷺ صريح في النهي، ولم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوى الخطاب وأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد غير الثلاثة فالنهي عن السفر إلى ما ليس بمسجد أولى، أو كان بطريق شمول اللفظ.

فالصحابة الذين رَووا هذا الحديث بيّنوا عمومه لغير المساجد كما في الموطأ والمسند والسنن عن بصرة بن أبي بصرة الغفاري أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطور، فقال: لو

(١) صحيح مسلم (٨٢٧).

أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا **تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيليا**" أو قال: "**بيت المقدس**".

وقال أبو زيد عمر بن شبة النميري، في كتاب أخبار المدينة النبوية: حدثنا هشام بن عبدالملك حدثنا عبدالحميد بن بهرام حدثنا شهر بن حوشب سمعت أبا سعيد الخدري وذكر عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله ﷺ:"**لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا**"، فهذا فيه أنه رواه بلفظ "**مسجد**" بيّن أن النهي متناول للطور وإن لم يكن مسجداً بطريق الأولى، فإنّ الذين يقصدون الطور ومثله لا يقصدونه لأنه مسجد، بل ولم يكن هناك قرية يتخذ المسلمون فيها مسجداً، وبناء المسجد حيث لا يُصلى فيه بدعة، وإنما يقصدونه لشرف البقعة، فعلم أن النهي عن المساجد نهي عن غيرها بطريق الأولى.

وقد ثبت في الصحيح عن النبيّ ﷺ أنه قال: "**أحبّ البقاع إلى الله المساجد**"[1] فإذا كان قد حرم السفر إلى أحب البقاع إلى الله غير الثلاثة، فما دونها في الفضيلة أولى أن ينهى عنه، كما قال الصحابة، ومنهم أيضاً ابن عمر.

(١) صحيح مسلم (٦٧١) عن أبي هريرة بلفظ: «أحب البلاد».

قال أبو زيد: حدثنا ابن أبي الوزير حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن طلق عن قزعة قال: "أتيت ابن عمر فقلت: إني أريد الطور، فقال:إنما تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى، فدع عنك الطور فلا تأته"[1].

لكن طائفة من المتأخرين قالوا: ليس هذا نهياً بل هو نفي لاستحباب السفر إلى غير الثلاثة، ونفيٌ لوجوب السفر بالنذر إلى غير الثلاثة، وهؤلاء يقولون: إنّ الحديث عام في السفر إلى قبور الأنبياء وآثارهم وغير ذلك»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٥٤٤) من طريق ابن عيينة، عن طلق، عن قزعة، والطبراني في الكبير (١٣٦٨٣) وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٢٣١).

(٢) الرد على الإخنائي (١١٣).

٥٢٨. عن جابر «أنّ رجلاً قال يوم الفتح: يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال: «صلِّ ها هنا»، فسأله فقال: «صل ها هنا»، فسأله فقال: «شأنُك إذا»[1].

احتج به المصنف على أنّه إذا عيّن لاعتكافه أو صلاته الأفضلَ -كالمسجد الحرام - لم يجُز اعتكافُه أو صلاته فيما دونه، كمسجد المدينة أو الأقصى، وعكسُه بعكسِه، فمن نذر اعتكافاً أو صلاةً بمسجد المدينة أو الأقصى أجزأه بالمسجد الحرام، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «واختلفوا فيمن نذر أن يصوم أو يصلي في موضع يتقرب بإتيانه إلى الله عز وجل كالثغور ونحوها، فقال مالك: "من نذر ذلك فإنه يقصد ذلك الموضع فيصوم فيه أو يصلي، وإن كان من أهل مكة أو المدينة يعني ولا يلزمه المشي".

قال: "ولو قال: لله عليّ أن أعتكف في مسجد النبي ﷺ فاعتكف في مسجد الفسطاط لم يجزه ذلك".

(١) أخرجه أحمد (١٤٩١٩) وأبوداود (٣٣٠٥) من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا حبيب المعلم، عن عطاء، عن جابر به، صححه الحاكم (٧٨٣٩) على شرط مسلم، ووافقه الألباني في الإرواء(٩٧٢)، وانظر البدر المنير (٥/ ٥٠٩).

فقال الأوزاعي إذا جعل عليه صيام شهر بمكة لم يجزه في غيرها، وإذا نذر صلاة في مكة لم يجزه في غيرها.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: من نذر أن يصوم بمكة فصام بالكوفة أجزأه، وقال زفر: لا يجزئه إلا أن يصوم بمكة.

وقال أبو يوسف: من نذر أن يصلي في المسجد الحرام فصلى في غيره لم يجزه، وإن نذر أن يصلي ببيت المقدس فصلى في المسجد الحرام أجزأه[1].

وقال الشافعي: من نذر أن يصلي بمكة لم يجزه أن يصلي بالمدينة ولا ببيت المقدس، وإن نذر الصلاة بالمدينة أو ببيت المقدس جاز له أن يصلي بمكة، ولم يجزه أن يصلي في غيرها من البلدان، إلاّ الفاضل من المدينة أو بيت المقدس، قال: وإن نذر سوى هذه البلاد صلى حيث شاء، قال: وإن قال: لله عليّ أن أنحر بمكة لم يجزه في غيرها، وكذلك إن نذر أن ينحر بغيرها لم يجزه إلا في الموضع الذي نذر، لأنه شيء أوجبه على نفسه لمساكين ذلك البلد.

وقال الليث بن سعد: من نذر صياما في موضع فعليه أن يصوم في ذلك الموضع، ومن نذر المشي إلى مسجد من المساجد مشى إلى ذلك المسجد.

قال أبو جعفر الطحاوي: لم يوافق الليث على إيجاب المشي إلى سائر المساجد أحد من الفقهاء[2]...وأمّا الدليل على أنّ الصلاة في الموضع الفاضل تجزئ عن الصلاة في الموضع

---

(١) ذكر قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي الطحاوي في اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٩).

(٢) اختلاف العلماء (٣/ ٢٥٢).

المقصود إليه بالصلاة فحديث جابر، حدثناه عبدالله بن حماد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حماد قال: أخبرنا حبيب المعلم، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبدالله: أنّ رجلاً قال: يا رسول الله! إني نذرت لله إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس قال: "صلّ ها هنا" فأعاد عليه مرتين كل ذلك يقول: "صل ها هنا" وأعاد عليه الثانية فقال: "شأنك إذاً".

قال أبو عمر: كلّ من ذهب إلى أن المسجد الحرام أفضل من مسجد النبي عليه السلام فعلى هذا يخرج جوابه بدليل هذا الحديث الذي ذكرناه.

وكذلك قول مالك ومن تبعه في تفضيل مسجد النبي عليه السلام على المسجد الحرام يجيء أيضاً على مثل هذا، أن يصلي في مسجد النبي عليه السلام ولا يذهب إلى المسجد الحرام.

وهذا لا نعلم أنّ أحداً قاله فيمن نذر المشي إلى مكة ليصلي في مسجدها أنه يجزئه الصلاة في مسجد النبيّ عليه السلام، فدلّ ذلك على فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره.

وكذلك لم يوجب أحد المشي إلى المدينة على الأقدام وأوجبوه إلى مكة، وذلك بين في فضل مشيه إلى مكة على غيره وبالله التوفيق.

إلا أن الرواية عن مالك في كل موضع يتقرب فيه إلى الله – عز وجل – بالصوم والصلاة ألا يتعدى إلى غيره وإن فات أفضل بدليل الحديث المذكور.

ومن هذا الأصل جوابه فيمن نذر أن يعتكف في مسجد النبي عليه السلام فاعتكف في الفسطاط أن لا يجزئه.

واحتج الطحاوي للكوفيين على زفر بأن قال: القربة في الصلاة دون الموضع، فلا معنى لاعتبار الموضع، وردّ ما روي عن النبي ﷺ في فضل الصلاة في مسجده والمسجد الحرام على ما سواهما من المساجد على من قال ذلك بصلاة الفريضة لا في النافلة، بدليل قوله ﷺ: "**صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة**"[1].

قال أبو عمر: لا معنى لقوله هذا، لأنّه معلوم أنّ من قصد بيت المقدس أو المسجد الحرام أو مسجد النبيّ عليه السلام لا تمتنع عليه الصلاة المكتوبة فيه، بل القصد إليهما إلى المكتوبات وهو الغرض في قصد القاصد ونذر الناذر»[2].

وقال الشوكاني: « قوله: "**صلِّ ههنا**" فيه دليل على أن من نذر بصلاة أو صدقة أو نحوها في مكان ليس بأفضل من مكان الناذر فإنه لا يجب عليه الوفاء بإيقاع المنذور به في ذلك المكان، بل يكون الوفاء بالفعل في مكان الناذر

وقد تقدم أنه ﷺ أمر الناذر بأن ينحر ببوانة يفي بنذره بعد أن سأله: هل كانت كذا هل كانت كذا؟[3] فدل على أنه يتعين مكان النذر ما لم يكن معصية.

---

(١) سبق.

(٢) الاستذكار (٥/ ١٦٩).

(٣) أخرجه أبوداود (٣٣١٣) الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو قلابة حدثني ثابت بن الضحاك، قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني نذرت أن أنحر إبلا ببوانة، فقال رسول الله ﷺ: «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟**» قالوا: لا، قال: «**هل كان فيها عيد من أعيادهم؟**» قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: «**أوف بنذرك، فإنه لا** =

ولعلّ الجمع بين ما هنا وما هناك أن المكان لا يتعين حتما، بل يجوز فعل المنذور به في غيره فيكون ما هنا بيانا للجواز.

ويمكن الجمع بأنه يتعين مكان النذر إذا كان مساوياً للمكان الذي فيه الناذر أو أفضل منه، لا إذا كان المكان الذي فيه الناذر فوقه في الفضيلة، ويشعر بهذا ما في حديث ميمونة من تعليل ما أفتت به ببيان أفضلية المكان الذي فيه الناذرة في الشيء المنذور به وهو الصلاة »[1].

❐❐❐❐

= **وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»، قال ابن الملقن في البدر المنير: « صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، كل رجاله أئمة، مجمع على عدالتهم» وكذلك قال الألباني في الصحيحة (٢٨٧٢).

(١) نيل الأوطار (٨/ ٢٩١)، وحديث ميمونة أخرجه مسلم (١٣٩٦) عن ابن عباس: إن امرأة اشتكت شكوى، فقالت: إن شفاني الله لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس، فبرأت، ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة زوج النبي ﷺ تسلم عليها، فأخبرتها ذلك، فقالت: اجلسي فكلي ما صنعت، وصلي في مسجد الرسول ﷺ. فإني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلا مسجد الكعبة**».

٥٢٩. قوله ﷺ: «من حُسْنِ إسلامِ المرء تَرْكُه ما لا يعْنِيه»[1].

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٢) والترمذي (٢٣١٨) عن علي بن الحسين مرسلاً وموصولاً، ذكر الدارقطني الخلاف في الإسناد وقال: « والصحيح قول من أرسله عن علي بن الحسين عن النبيّ ﷺ »، وأخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) عن أبي هريرة، لكن قال أبو حاتم: « هذا حديث منكر جدا بهذا الإسناد » العلل (١٨٨٨)، و ذكر الدارقطني في العلل (١٣٨٩) أوجه الخلاف في هذا الحديث وقال: «لا يصح عن سهيل، والصحيح: حديث الزهري، عن علي بن الحسين، مرسلاً»، وقال ابن عبدالبر: «لا يصح فيه عن الزهري إلا إسنادان، أحدهما ما رواه مالك ومن تابعه–وهم أكثر أصحاب الزهري –عن علي بن حسين مرسلاً، والآخر ما رواه الأوزاعي عن قرة بن حيوئيل عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مسنداً، والمرسل عن علي بن حسين أشهر وأكثر، وما عدا هذين الإسنادين فخطأ »، قلت: حسنه بعض العلماء بناء على إسناد أبي هريرة الموصول، قال ابن رجب: «قال ابن عبدالبر: هذا الحديث محفوظ عن الزهري بهذا الإسناد من رواية الثقات، وهذا موافق لتحسين الشيخ له– يعني الترمذي–، وأما أكثر الأئمة، فقالوا: ليس هو بمحفوظ بهذا الإسناد وإنما هو محفوظ عن الزهري، عن علي بن حسين، عن النبي ﷺ مرسلا، كذلك رواه الثقات، عن الزهري، منهم مالك في الموطأ، ويونس، ومعمر، وإبراهيم بن سعد إلا أنه قال: "من إيمان المرء تركه ما لا يعنيه" وممن قال: إنه لا يصح إلا عن علي بن حسين مرسلا الإمام أحمد، ويحيى بن معين، والبخاري، والدارقطني، وقد خلط الضعفاء في إسناده على الزهري تخليطا فاحشا، والصحيح فيه المرسل، ورواه عبدالله بن عمر العمري، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن أبيه، عن النبي ﷺ، فوصله وجعله من مسند الحسين بن علي، وخرجه الإمام أحمد في " مسنده " من هذا الوجه، والعمري ليس بالحافظ، وخرجه أيضا من وجه آخر عن الحسين، =

قال ابن رجب: «معنى هذا الحديث: أن من حُسْنِ إسلامه تركه ما لا يعنيه من قول وفعل، واقتصر على ما يعنيه من الأقوال والأفعال؛ ومعنى يعنيه: أنه تتعلق عنايته به، ويكون من مقصده ومطلوبه، والعناية: شدة الاهتمام بالشيء، يقال: عناه، يعنيه، إذا اهتم به وطلبه، وليس المراد أنه يترك ما لا عناية له به ولا إرادة بحكم الهوى وطلب النفس، بل بحكم الشرع والإسلام، ولهذا جعله من حسن الإسلام، فإذا حسُن إسلام المرء، ترك ما لا يعنيه في الإسلام من الأقوال والأفعال، فإنّ الإسلام يقتضي فعل الواجبات كما سبق ذكره في شرح حديث جبريل عليه السلام[1].

وإن الإسلام الكامل الممدوح يدخل فيه ترك المحرمات، كما قال ﷺ: "**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**"[2] وإذا حسن الإسلام، اقتضى ترك ما لا يعني كله من المحرمات والمشتبهات والمكروهات، وفضول المباحات التي لا يحتاج إليها، فإنّ هذا كلّه لا يعني المسلم إذا كمل إسلامه، وبلغ إلى درجة الإحسان، وهو أن يعبدالله تعالى كأنّه يراه، فإن لم يكن يراه، فإنّ الله يراه، فمَن عبدالله على استحضار قربه ومشاهدته بقلبه، أو على استحضار قرب الله منه واطلاعه

= عن النبي ﷺ وضعفه البخاري في " تاريخه " من هذا الوجه أيضا، وقال: لا يصح إلا عن علي بن حسين مرسلا، وقد روي عن النبي ﷺ من وجوه أخر وكلها ضعيفة» والله أعلم.

(١) يعني حديث عمر بن الخطاب في سؤال جبريل النبيّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان.

(٢) أخرجه البخاري (١٠) ومسلم (٤١) عن عبدالله بن عمر، وروي عن غيره كذلك.

عليه، فقد حسن إسلامه، ولزم من ذلك أن يترك كل ما لا يعنيه في الإسلام، ويشتغل بما يعنيه فيه... وهذا الحديث يدلّ على أن ترك ما لا يعني المرء من حسن إسلامه، فإذا ترك ما لا يعنيه، وفعل ما يعنيه كله، فقد كمل حسن إسلامه.

وقد جاءت الأحاديث بفضل من حَسُن إسلامُه وأنه تضاعف حسناته، وتكفر سيئاته، والظاهر أن كثرة المضاعفة تكون بحسب حسن الإسلام، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "إذا **أحسن أحدكم إسلامه، فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز وجل**"[1] فالمضاعفة للحسنة بعشر أمثالها لابد منه، والزيادة على ذلك تكون بحسب إحسان الإسلام، وإخلاص النية والحاجة إلى ذلك العمل وفضله، كالنفقة في الجهاد، وفي الحج، وفي الأقارب، وفي اليتامى والمساكين، وأوقات الحاجة إلى النفقة، ويشهد لذلك ما روي عن عطية، عن ابن عمر قال: نزلت: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام:١٦٠] في الأعراب، قيل له: فما للمهاجرين؟ قال: ما هو أكثر، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء:٤٠][2]»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢) ومسلم (١٢٩).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٨٥٧) قال الهيثمي في المجمع (١١٠١٠): « رواه الطبراني، وفيه عطية، وهو ضعيف»، قلت: عطية هو ابن سعد العوفي ضعيف، وفضيل بن مرزوق وثقه الثوري وضعفه ابن معين وفيه كلام، فالسند ضعيف.

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٨٨).

وقال الصنعاني: « هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية، يعمّ الأقوال، كما روي أن في صحف إبراهيم – عليه السلام –: "مَن عدّ كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه"[(١)].

ويعم الأفعال، فيندرج فيه ترك التوسع في الدنيا، وطلب المناصب والرياسة، وحب المحمدة والثناء، وغير ذلك مما لا يحتاج إليه المرء في إصلاح دينه وكفايته من دنياه.

وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقيل: إنه ليس من الاشتغال بما لا يعني بل هو مما يؤجرون فيه؛ لأنهم لما عرفوا من الأحاديث النبوية أنه في آخر الزمان يقلّ العلم ويفشو الجهل[(٢)] اجتهدوا في ذلك لما يأتي من الزمان، ومن يأتي من العباد المحتاجين إلى معرفة الأحكام مع عجزهم عن البحث، فإنهم أتعبوا القرائح وخرّجوا التخاريج وقدّروا التقادير، والأعمال بالنيات.

قلت: ولا يخفى أن تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود؛ لأنّ غايتها أقوال خرجت من أقوال المجتهدين وليست أقوالاً لهم ولا أقوالاً لمن يخرجها ولا احتياج إليها،

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٣) وعبدالرزاق في المصنف (٢٠٨٥٥) وغيرهم عن عمر بن عبدالعزيز من قوله.

(٢) أخرجه البخاري (٨١) ومسلم (٢٦٧١) عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويكثر الجهل، ويكثر الزنا، ويكثر شرب الخمر، ويقل الرجال، ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد»، وفي البخاري (٧٠٦٢) ومسلم (٢٦٧٢) عن أبي وائل، قال: كنت جالسا مع عبدالله وأبي موسى فقالا: قال رسول الله ﷺ: «**إن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيها الهرج**» والهرج: القتل.

والعمل بها مشكل إذ ليست لقائل، إذ القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد؛ لأنه إنما يقلد مجتهد عدل، والفرض أن المخرجين ليسوا مجتهدين، وأما تقدير التقادير، فإنه قسم من التخاريج إذ غالب ما يقدر أنه يجاب عنه بأقوال المخرّجين، وفي كلام عليّ – رضي الله عنه –:"العلم نقطة كثّرها الجهال"[1] بل هذه الموضوعات في التخاريج كانت مضرة للناظر في الكتاب والسنة إذ شغلت الناظرين عن النظر فيهما ونيل بركتهما، فقطعوا الأعمار في تقرير تلك التخاريج، وقد أشبع الكلام عن ذلك وعلى ذمّ الاشتغال به طوائف من علماء التحقيق، وإن كان الاشتغال بها قد عم كل فريق»[2].

والحديث احتج به المصنف على استحباب انشغال المعتكف بالقُرَب، من صلاةٍ، وقراءةٍ، وذِكْرٍ، ونحوها، واجتناب ما لا يَعْنِيه – بفتح الياء – أي يهمّه، وهذا صحيح، فإذا كان ترك ما لا يعني من حسن إسلام المسلم في مطلق أحواله، فكيف في وقت يُفترض أنّه اقتطعه من عمره للخلوة مع الله واعتزل عن الخلق للخالق تعالى، أيحسن من مثله التشاغل بما لا يعنيه؟ بل إنّ السنة أوجبت عليه ترك بعض ما هو من همّته كرعاية الزوجة والقيام بالحقوق والتكسب والقيام على العيال وصلة الأرحام كل هذا احتملته الشريعة في مقابل عبادة الاعتكاف للتفرغ لعبادة الله بأنواع العبادات فكيف يُقبل من المعتكف مع هذا أن يشغل نفسه بفضول الكلام والطعام ومراقبة الخلق، كل هذا يطعن في صدق المعتكف ونيته ويذهب بركة اعتكافه وربما بأجره، والله أعلم.

---

(١) لم أجد لها أصلا ولا إسناداً ولا نسبها لعلي رضي الله عنه إلاّ الصنعاني فيما اطلعت عليه.

(٢) سبل السلام (٢/ ٦٥٠).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «قوله: "ويستحب اشتغاله بالقرب" أي: يستحب للمعتكف أن يشتغل بالقرب، جمع قربة، ومراده العبادات الخاصة، كقراءة القرآن، والذكر، والصلاة في غير وقت النهي، وما أشبه ذلك، وهو أفضل من أن يذهب إلى حلقات العلم، اللهم إلا أن تكون هذه الحلقات نادرة، لا تحصل له في غير هذا الوقت، فربما نقول: طلب العلم في هذه الحال، أفضل من الاشتغال بالعبادات الخاصة، فاحضرها لأن هذا لا يشغل عن مقصود الاعتكاف.

قوله: "واجتناب ما لا يعنيه" يستحب للمعتكف أن يجتنب ما لا يعنيه، أي: ما لا يهمه من قول أو فعل، أو غير ذلك وهذا سنة له، ولغيره، قال النبي ﷺ: "**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**" وهذا من حسن إسلام المرء، ومن حسن أدبه، ومن راحة نفسه أن يدع ما لا يعنيه، أما كونه يبحث عن شيء لا يعنيه فسوف يتعب.

وكذلك أيضا إذا كان يتتبع الناس في أمور لا تعنيه، فإن من حسن إسلام المرء، وأدبه، وراحته أن يدع ما لا يعنيه، ولهذا تجد الرجل السماع، الذي ليس له هم إلا سماع ما يقوله الناس، والاشتغال بقيل وقال، يضيع وقته فيما يضره ولا ينفعه.

مسألة: هل يجوز أن يزور المعتكفَ أحدٌ من أقاربه ويتحدث إليه ساعة من زمان؟

الجواب: نعم؛ لأن صفية بنت حيي زارت النبي ﷺ في معتكفه، وتحدثت إليه ساعة [1]، وهو مما يعني الإنسان أن يتحدّث إلى أهله؛ لأنه إذا تحدّث إليهم أدخل عليهم السرور، وحصل بينهم الألفة، وهذا أمر مقصود للشرع»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨١) ومسلم (٢١٧٥).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٥٢٩).

٥٣٠. حديث عائشة: يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: «**نعم، عليهنّ جهادٌ لا قتال فيه، الحج والعمرة**»[١].

احتج به المصنف على وجوب العمرة، وقال: إذا ثبت ذلك في النساء فالرجال أَوْلى، وفي المسألة خلاف، وآثار كثيرة غالبها لا يصحّ، ومن أقوى ما استدل به على الوجوب مع حديث عائشة، حديث أبي رزين العقيلي، قال: قلت: يا رسول الله، إنّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن، قال: «**حُجّ عن أبيك أو اعتمر**»[٢]، قال الرحماني المباركفوري: «استدل به من قال بوجوب العمرة، وقد ذهب إلى وجوبها جماعة من أهل الحديث، وهو المشهور عن الشافعي

(١) أخرجه أحمد (٢٥٣٢٢) وابن ماجه (٢٩٠١) من طريق محمد بن فضيل، عن حبيب بن أبي عمرة، عن عائشة ابنة طلحة، عن عائشة، قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٣٦): «هذا الحديث صحيح أخرجه ابن ماجه والبيهقي في «سننهما» باللفظ المذكور بإسناد صحيح، قال النووي في شرح المهذب: "وإسناد ابن ماجه على شرط الشيخين"، وهو كما قال، وقال المنذري: "إسناده حسن"، وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: من محمد بن فضيل راويه إلى عائشة كلهم من رجال الصحيح»، وصححه كذلك الألباني في الإرواء (٩٨١).

(٢) أحمد (١٦١٨٤) وأبوداود (١٨١٠) والترمذي (٩٣٠) والنسائي (٢٦٣٧) وابن ماجه (٢٩٠٦)، وغيرهم، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٣٠٤٠) وابن حبان (٣٩٩١) وقال الحاكم في المستدرك (١٧٦٨): «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري، والمزني، قال أحمد: "لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه"[1]، وأجيب عنه بما قال السندي: "لا يخفى أنّ الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب، وحينئذٍ دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاؤها لا يخفى "انتهى[2].

وبما ذكر الشنقيطي أن صيغة الأمر في قوله: "**واعتمر**"واردة بعد سؤال أبي رزين، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضي الجواز، لا الوجوب، لأن وقوعها في جواب السؤال عن الجواز دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلاف في هذه المسألة معروف – انتهى[3].

والمشهور عن المالكية أنّ العمرة ليست بواجبة، وهو قول الحنفية.

واستدل القائلون بالوجوب أيضاً بما روي عن عمر في سؤال جبريل عن الإسلام، وفيه: "**وأن تحج وتعتمر**" أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني وغيرهم[4]، وأجيب عن هذا

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٨٨٢٧).

(٢) حاشية ابن ماجه (٢/ ٢١٣).

(٣) انظر غاية السول (٩٢) ونشر البنود (١/ ١٦٤).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٦٥) وابن حبان (١٧٣) والدارقطني (٢٧٠٨) وابن مندة في الإيمان (١٣و١٤) وقال: «هذا إسناد ثابت صحيح، أخرجه مسلم بهذا الإسناد» يعني أن مسلما أورد هذا الإسناد عاضدا به، ولم يذكر متنه، وقال ابن حبان: «تفرد سليمان التيمي بقوله: تعتمر، وتغتسل، وتتم الوضوء » وذكر له ابن مندة متابعات، بينما قال ابن عبدالهادي في التنقيح (٣/ ٤٢٣): «هذه الزيادة فيها شذوذ».

بأن الأمر مجرّد اقتران العمرة بالأمور الواجبة المذكورة في الحديث لا يكون دليلاً على الوجوب، لما تقرر في الأصول من ضعف دلالة الاقتران[1]، لاسيما وقد عارضه ما سيأتي من الأدلة القاضية بعدم الوجوب.

فإن قيل: إنّ وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب، فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجباً، والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والإيمان[2]، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع.

واستدلوا أيضاً بما رواه ابن عدي، والبيهقي، عن جابر مرفوعاً: "**الحج والعمرة فريضتان**"[3]، وفيه: ابن لهيعة وهو ضعيف. وقال ابن عدي: "هو غير محفوظ عن عطاء عن جابر"، وأخرجه أيضاً الدارقطني من حديث زيد بن ثابت بزيادة "**لا يضرك بأيهما بدأت**"

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشي (٨/ ١٠٩)، قال الشوكاني في إرشاد الفحول (٢/ ١٩٧): «أنكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا: إن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم».

(٢) أخرجه البخاري (٩) ومسلم (٣٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان**».

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨٨٣٠) وابن عدي في الكامل (٥/ ٢٤٨) من طريق ابن لهيعة عن عطاء، عن جابر مرفوعاً، قال البيهقي: « وابن لهيعة غير محتج به »، وقال ابن عدي بعد أن كر له أحاديث عن عطاء: « وهذه الأحاديث، عن ابن لهيعة عن عطاء غير محفوظة».

وأجيب عنه بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، وفي الحديث أيضاً انقطاع، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد[1]، قال الحافظ: "وإسناده أصح"[2].

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة عند أحمد، وابن ماجة: قالت: يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال: "**نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة**" وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وأجيب عنه بأن لفظة: "**عليهن**" ليست صريحة في الوجوب، فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتملاً لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طلب الدليل بأمر خارج، وقد دلّ دليلٌ خارج على وجوب الحج، ولم يدلّ دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة.

وبحديث الصبي بن معبد، قال: أتيت عمر فقلت: يا أمير المؤمنين إني أسلمت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عَليّ فأهللت بهما، فقال عمر: "هُديت لسنة نبيك ﷺ"[1].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧١٨) والحاكم في المستدرك(١٧٣٠) من طريق إسماعيل بن مسلم عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت، قال ابن الجوزي في التحقيق: « في هذا الإسناد إسماعيل بن مسلم قال أحمد: هو منكر الحديث، وقال يحيى: لم يزل مختلطاً، وليس بشيء وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه، وقال النسائي: متروك الحديث»، قال الحاكم: « والصحيح عن زيد بن ثابت قوله: حدثناه أبو الوليد، ثنا محمد بن نعيم، ثنا يحيى بن أيوب المقابري، ثنا عباد بن عباد المهلبي، ثنا هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، أن زيد بن ثابت، سئل عن العمرة قبل الحج، قال: «صلاتان لا يضرك بأيهما بدأت». فالحديث لا يصح مرفوعاً ولا موقوفا باللفظ المذكور.

(٢) التلخيص (٢/ ٤٩٢).

وبحديث عمرو بن حزم أنّ النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، وبعث به عمرو بن حزم، وكان في الكتاب: "**أنّ العمرة هي الحج الأصغر**"(٢) أخرجه الدارقطني والأثرم.

---

(١) أخرجه أبوداود (١٧٩٩) والنسائي (٢٧١٩) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٥٧٨)، والإرواء (٩٨٣) وهو في المسند وغيره لكن دون جملة الشاهد.

(٢) أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (٥٦) والدارقطني (٢٧٢٣) والبيهقي في الكبرى (٨٨٤١) من طريق الحكم بن موسى، حدثنا يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، قال أبوداود في المراسيل (٩٤): «عن الزهري، قال: قرأت صحيفة عند آل أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ذكر أن رسول الله ﷺ كتبها لعمرو بن حزم، حين أمره على نجران، وساق الحديث فيه: «**الحج الأصغر العمرة، ولا يمس القرآن إلا طاهر**» قال: أبو داود: روي هذا الحديث، مسندا ولا يصح »، وبين المحدثين خلاف في سليمان داود الراوي عن ازهري، بين من يقول: هو سليمان بن داود الخولاني، وهذا وثقه بعضهم كابن حبان، وبين من يقول: هو سليمان بن أرقم، وهذا متروك كما قال ابن معين، ومنهم من يقول هو الخولاني لكنه مجهول، قال ابن عدي (٤/ ٢٦٩): «عن أبي زرعة الدمشقي قال عرضت على أبي عبدالله أحمد بن حنبل حديث يحيى بن حمزة الطويل بالديات فقال هذا رجل من أهل الجزيرة، يقال له: سليمان بن أبي داود ليس بشيء فحدثت أنه وجد في أصل يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم، عن الزهري ولكن الحكم بن موسى لم يضبط حدثنا محمد بن علي سمعت عثمان بن سعيد يقول: سليمان بن داود الخولاني دمشقي يروي عنه يحيى بن حمزة أحاديث كثيرة أرجو أنه ليس كما قال يحيى بن معين، فإن يحيى بن حمزة يروي عنه أحاديث حسان كأنها مستقيمة،وهذا الذي ذكر عن أحمد بن حنبل مما قد ذكرته أن هذا سليمان بن داود من أهل الجزيرة وما ذكرت أنه وجد في أصل يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم ولكن الحكم لم يضبطه وجميعا خطأ والحكم بن موسى قد ضبط =

وبحديث ابن مسعود المتقدم بلفظ: "**تابعوا بين الحج والعمرة**"[1] وقد تقدم الجواب عنه.

= ذلك وسليمان بن داود الخولاني صحيح كما ذكره الحكم وقد رواه عنه غير يحيى بن حمزة إلا أنه مجهول »، بينما قال البيهقي (٨/ ٣٥): « وقد أثنى على سليمان بن داود أبو زرعة، وأبو حاتم، وعثمان بن سعيد، وجماعة من الحفاظ، ورأوا هذا الحديث الذي رواه في "الصدقات" موصول الإسناد حسناً»، وضعفه كذلك ابن عبدالهادي في التحقيق (٢٥٨)، فلا يصح الإسناد إذا، وأمّا كتاب عمرو بن حزم فمشهور روي من طرق أخرى وهي وإن كانت مراسيل إلاّ أنّه كتاب صحيح، قال ابن حجر في التلخيص (٤/ ٣٦): «وقد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة، لا من حيث الإسناد؛ بل من حيث الشهرة، فقال الشافعي في رسالته: لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ،وقال ابن عبدالبر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة، قال: ويدل على شهرته ما روى ابن وهب، عن مالك، عن الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قال: وجد كتاب عند آل حزم يذكرون أنه كتاب رسول الله ﷺ، وقال العقيلي: هذا حديث ثابت محفوظ؛ إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المتقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبدالعزيز، وإمام عصره الزهري، لهذا الكتاب بالصحة، ثم ساق ذلك بسنده إليهما».

(١) أحمد (٣٦٦٩) والترمذي (٨١٠) والنسائي (٢٦٣١)، قال الترمذي: «حسن صحيح غريب»، وصححه ابن خزيمة (٢٥١٢) وابن حبان (٣٦٩٣)، وله شواهد، انظر الصحيحة للألباني (١٢٠٠).

واستأنسوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] قال ابن قدامة: "ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، قال ابن عباس: "إنها لقرينة الحج في كتاب الله"(١)، وفيه: أنّ لفظ الإتمام مشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله، ويدلّ على ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن يعلى بن أمية، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجعرانة، عليه جبة وعليها خلوق فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فنزلت: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٢) والسائل قد أحرم، وإنما سأل كيف يصنع؟

وقد انعقد الإجماع على وجوب إتمام الحج والعمرة ولو أفسدهما، قال ابن القيم: "وليس في الآية فرضها، وإنما فيها إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء"(٣) وأجمع أهل العلم على مشروعيتها كالحج.

واستدل القائلون بعدم الوجوب بما رواه الترمذي وصححه وأحمد، والبيهقي وغيرهم عن جابر أنّ أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: "لا، **وأن تعتمر خير لك**"، وفي رواية: "**أولى لك**"(٤).

---

(١) رواه الشافعي في الأم (٢/ ١٤٥) وعبدالرزاق في المصنف (٩٦١٣) من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس عنه، وعلقه البخاري مجزوما به في (باب وجوب العمرة وفضلها).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٨٩) ومسلم (١١٨٠).

(٣) زاد المعاد (٣/ ٥٢٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٣٩٧) والترمذي (٩٣١) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله به، قال الترمذي: «هذا حديث صحيح» قال ابن عبدالهادي في التنقيح (٣/ ٤٣٠): «كذا =

وأجيب عنه بأنّ في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذي له فيه نظر، لأنّ الأكثر على تضعيف الحجاج، واتفقوا على أنه مدلس، على أن تصحيح الترمذي له إنما ثبت في رواية الكروخي فقط، وقد نبّه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله: "حسن" في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي[1].

وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب عن عبدالله عن أبي الزبير عن جابر بنحوه[2]، ورواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر [1]، ورواه ابن عدي من طريق أبى عصمة عن ابن المنكدر عن أبي صالح، وأبو عصمة قد كذبوه[2].

= قال، وقد أنكر عليه تصحيح هذا الحديث، وقد ضعفه الإمام أحمد في رواية ابن هانئ عنه، وقد روي هذا الحديث مرفوعا من وجه آخر عن أبي الزبير عن جابر، والصواب أنه موقوف على جابر، كذلك رواه يحيى بن أيوب قال: أخبرني ابن جريج والحجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله أنه سئل عن العمرة: أواجبة؟ فريضة كفريضة الحج؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك»، فالحديث لا يصحّ مرفوعا.

(١) قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٤٣١): « نقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة عن الأسانيد، أن الترمذي صححه من هذا الوجه، وقد نبه صاحب الإلمام على أنه لم يزد على قوله: حسن، في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكرخي فقط، فإن فيها: حسن صحيح، وفي تصحيحه نظر كثير من أجل الحجاج، فإن الأكثر على تضعيفه والاتفاق على أنه مدلس، وقال النووي: ينبغي أن لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه، فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه، وقد نقل الترمذي، عن الشافعي أنه قال: ليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع، وأفرط ابن حزم فقال: إنه مكذوب باطل».

(٢) السنن الكبرى (٨٨٢٢)

وفى الباب عن أبي هريرة عند الدارقطني، وابن حزم، والبيهقي: أن رسول الله ﷺ قال: "**الحج جهاد والعمرة تطوع**" وإسناده ضعيف كما قال الحافظ[٣]، وعن طلحة عند ابن ماجة بنحوه بإسناد ضعيف[٤]، وعن ابن عباس عند البيهقي، قال الحافظ:"ولا

---

(١) السنن الكبرى (٨٨٢٤) موقوفاً، وقال:«هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع».

(٢) الكامل (٨/ ٢٩٦)، وأبو عصمة هو نوح بن أبي مريم قاضي مرو، كان يعرف بنوح الجامع.

(٣) ورواه عبدالرزاق (٩٦٢١) وابن أبي شيبة (١٣٦٤٧) من طريق عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح ماهان عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، وهذا ضعيف لانقطاعه وصالح ماهان ضعيف، قال ابن الملقن في البدر المنير(٦/ ٦٩): «وكذا قال ابن حزم أيضا: إنه مرسل، قال: وأبو صالح ماهان ضعيف كوفي قد روى عنه جماعة مشاهير، ووثقه ابن معين، قال البيهقي: وقد روي من حديث شعبة، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة موصولا والطريق فيه إلى شعبة طريق ضعيف، وقال ابن حزم: رواه عبدالباقي مسندا بزيادة أبي هريرة، وهو كذب بحت من بلايا عبدالباقي، واعترضه الشيخ تقي الدين في «الإمام»، فقال: عبدالباقي من كبار الحفاظ، قلت: لكن قال الدارقطني: يخطئ كثيرا ويصرّ».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٨٩) من طريق الحسن بن يحيى الخشني، حدثنا عمر بن قيس، أخبرني طلحة بن يحيى، عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله مرفوعا، قال أبو حاتم في العلل (٨٥٠): «هذا حديث باطل»، قال الألباني: « قال البوصيري في " الزوائد " (٢ / ١٣٨): هذا إسناد ضعيف عمر بن قيس هو المعروف بمندل ضعفه أحمد وابن معين والفلاس وأبو زرعة والبخاري وأبو حاتم وأبو داود والنسائي وغيرهم، والحسن أيضا ضعيف.قلت: بل هما متروكان، فالأول قال فيه أحمد: =

يصح من ذلك شيء"[1].

... قلت: ولما اختلفت الأدلة في إيجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء في ذلك سلفاً وخلفاً، فذهب عمرو، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن عمرو، وسعيد ابن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، والشعبي إلى وجوبها، وبه قال الثوري، وإسحاق، والشافعي، وأحمد في أحد قوليهما، واختاره البخاري في صحيحه[2].

وروي عن ابن مسعود: أنّ العمرة ليست واجبة[3]، وبه قال مالك، وأبو ثور، وأبو حنيفة وهو أحد قول الشافعي وأحمد واختيار ابن تيمية[4].

وقال الشوكاني بعد ذكر أدلة الفريقين: "والحق عدم وجوب العمرة لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضادها بما تقد م من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب، ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث: "بني

= أحاديثه بواطيل، والحسن قال فيه النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا يروي عن الثقات ما لا أصل له، » انظر الضعيفة (٢٠٠).

(١) التلخيص (٢/ ٤٩٥)، وقال البيهقي: «رواه محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الأفطس عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا. ومحمد هذا متروك»، قال الألباني: «قلت: بل هو كذاب، كذبه ابن معين والفلاس وغيرهما»الضعيفة (١/ ٣٦٠).

(٢) بوب بذلك في صحيحه (باب وجوب العمرة وفضلها).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٣٦٤٨).

(٤) الذي يظهر من كلامه في شرح العمدة كتاب الحج ميله للوجوب، واختار عدم وجوبها على أهل مكة.

الإسلام على خمس"[1] واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران:٩٧]"[2].

قلت: ويؤيده أيضاً قوله ﷺ للذي قال: "لا أزيد عليهن ولا انقص": "**لئن صدق ليدخلن الجنة**"[3].

وقال شيخنا الأجلّ المباركفوري بعد ذكر دلائل وجوب العمرة: "والظاهر هو وجوب العمرة والله أعلم"[4].

وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام الشوكاني: "الذي يظهر لي أنّ ما احتجّ به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره[5]، فيجب الترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكاني رجّح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب، وذلك من ثلاثة أوجه: الأول: أنّ أكثر أهل الأصول يرجّحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية[6].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٣٣).

(٣) صحيح مسلم (١٢).

(٤) التحفة (٣/ ٥٨٤).

(٥) مما سبق يتبين خطأ هذا التعميم، بل أحاديث القائلين بعدم الوجوب بين باطل وضعيف، كما قال الحافظ لم يصح في ذلك شيء.

(٦) انظر نشر البنود (٢/ ٢٩٩) وحاشية العطار (٢/ ٤١٢).

الثاني: أنّ جماعة من أهل الأصول رجّحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه، ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب.

الثالث: أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ولو مشيت على إنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالباً بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ يقول: "**دع ما يريبك إلى مالا يريبك**"(١)، ويقول: "**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**"(٢)، وهذا المرجِّح راجع في الحقيقة لما قبله – انتهى(٣)»(٤).

قلت: حديث أبي رزين كما قال أحمد أدلّ ما يكون على وجوب العمرة، فإنّ النّبيّ ﷺ أقرّه على أنّها مكتوبتين ولم ينبهه إلى أنّ العمرة غير الحج، ثمّ أمره أن يحجّ عن أبيه ويعتمر، وهذا وإن كان جوابا على سؤال وهو صارف عن الوجوب كما قال الأصوليون، لكنّ السؤال نفسه يدل على تقرّر وجوب العمرة وإلاّ لما سأل عنها، وعلل سؤاله بأنّه لا يطيق ولا يستطيع فعاملها معاملة الواجبات، وأقرّه النّبيّ ﷺ على هذا الفهم، فدلّ على الوجوب، كما أنّ تشريع التمتع

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣) والترمذي (٢٥١٨) والنسائي (٥٧١١) عن الحسن بن علي، وصححه الحاكم (٢١٦٩) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني كما في الإرواء (٢٠٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).

(٣) أضواء البيان (٥/ ٢٣١).

(٤) مرعاة المفاتيح (٨/ ٤٠٥).

والقران في الحجّ والتخفيف على الناس بهذا يرجّع كفة القول بالوجوب إذ لولا وجوب العمرة ما ظهرت حكمة القران والتمتع في الحج، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٥٣١. قوله ﷺ: «**الحج مرة، فمن زاد فهو متطوع**»[١].

احتج به المصنف على أنّ وجوب الحج مرة واحدة فقط، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن حجر: «أصل الحج في اللغة القصد، وقال الخليل: "كثرة القصد إلى معظم"»[٢].

وفي الشرع: القصد إلى البيت الحرام بأعمال مخصوصة، وهو بفتح المهملة وبكسرها، لغتان نقل الطبري أن الكسر لغة أهل نجد، والفتح لغيرهم، ونقل عن حسين الجعفي أن الفتح الاسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه[٣].

ووجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة، وأجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض»[٤].

وقال ابن قدامة: «الأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٤) وأبوداود (١٧٢١) وابن ماجه (٢٨٨٦) عن ابن عباس، وصححه الحاكم في المستدرك (٣١٥٥) وقال: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٨) وانظر الإرواء (٩٨٠).

(٢) كتاب العين (٣/ ٩).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ٤٦) في تفسير قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت}.

(٤) الفتح (٣/ ٣٧٨).

عمران:٩٧]، روى عن ابن عباس: ومن كفر باعتقاده أنه غير واجب، وقال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وأما السنة، فقول النّبيّ ﷺ: "**بني الإسلام على خمس**"(١). وذكر فيها الحج، وروى مسلم بإسناده عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: "**يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا**". فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: "**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم**" ثم قال: "**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**"(٢)، في أخبار كثيرة سوى هذين، وأجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة»(٣).

❐❐❐❐

(١) أخرجه مسلم (١٦)، وتقدم.

(٢) صحيح مسلم (١٣٣٧).

(٣) مرعاة المفاتيح (٨/ ٢٨٨).

٥٣٢. قوله ﷺ: «تعجّلوا إلى الحج - يعني الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرِض له»[(١)].

حديث ابن عباس، وله لفظ آخر: «من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد يمرض المريض، وتضل الضالة، وتعرض الحاجة»، احتج به المصنف على أنّ مَن كمُلت له الشروط وجب عليه السّعْي إلى الحج والعمرة على الفور، ويأثم إن أخّره بلا عذر، وفي المسألة خلاف، قال محمود خطاب: «في هذا[(٢)] دليل على أن الحج واجب على الفور ويأثم المستطيع إذا أخّره، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأبو يوسف، وأحمد، وبعض الشافعية، ويدل لهم أيضاً ما رواه أحمد عن ابن عباس

(١) أخرجه أحمد (٢٨٦٧) وابن ماجه (٢٨٨٣) من طريق أبي إسرائيل العبسي، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، والفضل، أو أحدهما عن الآخر، وإسناده ضعيف لضعف أبي إسرائيل وهو إسماعيل بن خليفة الملائي، ورواه أحمد (١٩٧٣) وأبوداود (١٧٣٢) والحاكم (١٦٤٥) وصححه، من طريق الحسن بن عمرو، عن مِهران أبي صفوان عن ابن عباسٍ، وفي إسناد أبي داود زيادة الأعمش قبل الحسن بن عمرو وهو خطأ نبه عليه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٩٧٣)، والإسناد ضعيف لجهالة مهران كما قال الذهبي في الميزان، وتهذيب سنن البيهقي (٧٤٥١)، والحديث حسّنه الألباني في الإرواء (٩٩٠) بطريقيه.

(٢) يعني حديث ابن عباس.

مرفوعاً: "تعجلوا إلى الحج -يعنى الفريضة- فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له" ورواه البيهقى بلفظ: "عجّلوا الخروج إلى مكة فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له مرض أو حاجة"(١).

وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] والأمر على الفور.

وما رواه سعيد بن منصور في سننه عن عبدالرحمن بن سابط قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: "من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه مرض حابس، أو سلطان جائر، أو حاجة ظاهرة، فليمت على أيّ حال شاء يهودياً أو نصرانياً"(٢).

ولأنّ وجوبه على التراخي يخرجه عن رتبة الواجبات، لأنّه يؤخر إلى غير غاية، ولا يأثم بالموت قبل فعله لكون الشارع رخّص له في تأخيره، وليس على الموت أمارة يقدر بعدها على فعله.

---

(١) السنن الكبرى (٨٧٦٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٩٦٧٠) وابن أبي شيبة (١٤٤٥٠) من طرق عن ليث، عن عبدالرحمن بن سابط به، وهذا مرسل، وليث هو ابن أبي سليم وهو ضعيف، وروي متصلا عن أبي أمامة، رواه الدارمي (١٨٢٦) وأبو يعلى (٢٣٢) من طريق شريك بن عبدالله النخعي، عن ليث، عن عبدالرحمن بن سابط، عن أبي أمامة مرفوعاً، شريك سيئ الحفظ كما هو معروف، وقد خولف في إسناده، خالفه ثقات فرووه عن ليث مرسلاً، فالسند ضعيف، لكن قواه بعضهم بشواهده، قال البيهقي: «وهذا وإن كان إسناده غير قويّ فله شاهد من قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه» ثم ساقه، وسيأتي تخريجه، وحديث أبي أمامة بالغ ابن الجوزي في الحكم بوضعه، وناقشة صاحب التنقيح(٣/ ٤٠٦)، وانظر البدر المنير (٦/ ٣٨) ونصب الراية (٤/ ٤١١).

وقال الشافعي، والأوزاعي، والثوري، ومحمد بن الحسن: الحجّ واجب على التراخي، فلا يأثم بتأخيره إذا كان مستطيعاً، قال النووي: "ونقله الماوردي عن ابن عباس، وأنس، وجابر، وعطاء، وطاوس اهـ"[1].

واستدلوا بأنّ الحجّ فُرض سنة ست من الهجرة، وفتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مكة في رمضان سنة ثمان، وانصرف عنها في شوال من سنته، فأقام الناس الحج بأمره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وأقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالمدينة هو وأزواجه وعامّة أصحابه، ثم غزا غزوة تبوك سنة تسع وانصرف عنها قبل الحجّ، فأقام الناس الحجّ في تلك السنة بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو بكر أمير عليهم، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه قادرون على الحج غير مشتغلين بقتال ولا غيره، ثم حجّ هو وأزواجه وأصحابه سنة عشر، فدلّ ذلك على أنّ الحج واجب على التراخي، ولو كان على الفور ما أخّره.

قال النووى: "هذا دليل الشافعي وجمهور الأصحاب، وقال البيهقي: "هذا الذي ذكره الشافعي مأخوذ من الأخبار، فأما نزول فرض الحج فكما قال، واستدلّ أصحابنا له بحديث كعب بن عجرة قال: وقف عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: "**يؤذيك هوامّك؟**" قلت: نعم يا رسول الله، فقال: "**قد أذاك هوام**

(١) المجموع (٧/ ١٠٣)، وكلام الماوردي في الحاوي (٤/ ٢٤).

رأسك؟" قلت:نعم، قال: "فاحلق رأسك" قال: ففيّ نزلت هذه الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾[البقرة:١٩٦] الخ" رواه البخاري ومسلم(١).

قال أصحابنا: فثبت بهذا الحديث أنّ قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة:١٩٦] الخ نزلت سنة ست من الهجرة، وهذه الآية دالة على وجوب الحج، ونزل بعدها قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]وقد أجمع المسلمون على أنّ الحديبية كانت سنة ست من الهجرة في ذي القعدة، وثبت بالأحاديث الصحيحة واتفاق العلماء أنّ النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم غزا حنيناً بعد فتح مكة، وقسم غنائمها واعتمر من سنته في ذي القعدة، وكان إحرامه بالعمرة من الجعرانة، ولم يكن بقي بينه وبين الحج إلاّ أياماً يسيرة، فلو كان على الفور لم يرجع من مكة حتى يحجّ، مع أنه هو وأصحابه كانوا حينئذ موسرين فقد غنموا الغنائم الكثيرة ولا عذر لهم ولا قتال ولا شغل آخر، وإنّما أخّره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عن سنة ثمان بياناً لجواز التأخير وليتكامل الإسلام والمسلمون فيحجّ بهم حجة الوداع، ويحضرها الخلق فيبلغوا عنه المناسك، ولهذا قال حجة الوداع "**ليبلغ الشاهد منكم الغائب ولتأخذوا عني مناسككم**"(٢).

---

(١) السنن الكبرى (٩/ ٢٤٨)، وحديث كعب أخرجه البخاري (٤١٩١) ومسلم (١٢٠١) وعبارة "يؤذيك هوام رأسك" ليست مكررة في شيء من المصادر فهي خطأ طباعي أو من النساخ فيما يبدو.

(٢) المجموع (٧/ ١٠٣) والحديث في صحيح مسلم.

واحتجوا أيضا بما رواه عن أنس قال: نُهينا أن نسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أنّ الله أرسلك، قال: صدق، قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق الأرض ونصب هذه الجبال آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أنّ علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال: صدق، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أنّ علينا زكاة في أموالنا، قال: صدق، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أنّ علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال: صدق، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أنّ علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلًا، قال: صدق اهـ[1]، قال النووي: "وفي رواية البخاري أنّ هذا الرجل هو ضمام بن ثعلبة وقدومه على النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كان سنة خمس من الهجرة، قاله محمد بن حبيب وآخرون، وقال غيره: سنة سبع، وقال أبو عبيد: سنة تسع اهـ[2].

وقالوا: إنه إذا تمكن من الحج وأخّره ثمّ فعله لا تردّ شهادته بالاتفاق، ولو حرم التأخير لردت شهادته.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣) ومسلم (١٢) واللفظ له.

(٢) المجموع (٧/ ١٠٦).

قال النووي: المختار أنّ الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضي الفور، وإنّما المقصود منه الامتثال المجرد وأجابوا عن حديث الباب بأنّه ضعيف، لأنّ في سنده مهران وفيه مقال، وعلى فرض صحته فالأمر فيه للندب جمعاً بين الأدلة.

وكذا القول في حديث: "**تعجلوا الحج، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له**".

وقال النووي في شرح المهذب: "إنّ الحديث لنا لأنّه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوّض الحج إلى إرادة الشخص واختياره، ولو كان على الفور لم يفوّض تعجيله إلى اختياره" اهـ[1].

وعن آية: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ﴾[البقرة:١٩٦] الخ بأنّ الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضي الفور، بل هو للتراخي، وعلى فرض أنه للفور فتأخيره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الحجّ إلى السنة العاشرة قرينة صارفة له عن الفورية.

وعن حديث عبدالرحمن بن سابط بأنّه ضعيف كما قال النووي في شرح المهذب.

وبأن الذمّ لمن أخّره إلى الموت وهذا أمر متفق عليه، وبأنّ الحديث محمول على من تركه معتقداً عدم وجوبه مع الاستطاعة، ولا يقال: إنّ من أخره مستطيعاً حتى مات أثم اتفاقاً، فيدل على الوجوب فوراً، لأنّ الإثم إنما جاء من تفريطه بالتأخير، وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة، كما إذا ضرب ولده أو زوجته، أو المعلم الصبيّ أو عزّر السلطان إنسانا فمات، فإنه يجب الضمان لأنه مشروط بسلامة العاقبة.

---

(١) المجموع (٧/ ١٠٧).

والعمدة في هذا تأخيره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بعد إمكان التعجيل، إذا علمت هذا علمت أن الراجح القول بوجوب الحج على التراخي»[1].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله مرجحاً القول بالفورية: «الأول: هو المذهب المعروف، لمسلكين، عامٌ وخاص.

أما العام: فهو أن الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور، بل عند أكثر أصحابنا ليس في الشريعة إلا واجب مؤقت، أو واجب على الفور.

أما واجب يجوز تأخيره مطلقاً فلا يجوز؛ لأنه إن جاز التأخير إلى غير غاية موصوفة بحيث لو مات مات غير عاص بطل معنى الوجوب، وإن جاز إلى أن يغلب على ظنه الفوت إن لم يفعل لم يجز لوجهين: -

أحدهما: أن هذا القدر غير معلوم ولا مظنون فإن الموت إنما يعلم بأسبابه، وإذا نزلت أسباب الموت من المرض الشديد ونحوه تعذر فعل المأمور به، وقبل حصول أسبابه فإنه لا يغلب على ظن أحد أنه يموت في هذا العام ولو بلغ تسعين سنة.

الثاني: أنه إن مات قبل هذا الظن غير عاصٍ لَزِم أن لا يجب الفعل على أكثر الخلق؛ لأن أكثرهم يموتون قبل هذا الظن، وإن عصى بذلك فبأيّ ذنب يعاقب، وإنما فعل ما جاز له، وما الفرق بينه وبين من مات في أثناء وقت الصلاة وكيف يجوز أن يقال: إنما جاز له التأخير بشرط

(١) المنهل العذب (١٠/ ٢٧٢).

سلامة العاقبة: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ﴾ [لقمان:٣٤].

وأما المسلك الخاص فمن وجوه: -

أحدها: ما روى ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: "**تعجلوا إلى الحج - يعني الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له**"، فأمر بالتعجيل، والأمر يقتضي الإيجاب لا سيما واستحباب التعجيل معلوم الضرورة من نفس الأمر بالحج، فلم يبق لهذا الأمر الثاني فائدة إلا الإيجاب، وتوكيد مضمون الأمر الأول.

وعن مهران أبي صفوان قال: قال رسول الله ﷺ: "**من أراد الحج فليتعجل**".

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر قال: قال رسول الله ﷺ: "**من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض، وتضل الراحلة، وتعرض الحاجة**"[1].

فأمر بالتعجيل كما أمر به في الحديث الأوّل، وأمره بالتعجيل من أراده لا يمنع الوجوب، فإن إرادة الواجب واجبة، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨] ويجب عليه أن يريده، ويعزم عليه حين وجوبه عليه، وإنما ذكره - والله أعلم - وبالإرادة ليبين أنه في الحين الذي يعزم عليه ينبغي أن يفعله لا يؤخره ولا يتأخر فعله عن حين إرادته، فإن هذه الإرادة هي التي

(١) هذا والذي قبله نفسه حديث ابن عباس الأوّل ومهران يرويه عن ابن عباس كما تقدم في التخريج.

يخرج بها من حيز الساهي والغافل[1]، لا إرادة التخيير بين الفعل والترك؛ لقوله: "من أراد الجمعة فليغتسل"[2].

وأيضا فإن فعل القضاء – من الحج – يجب على الفور فإنه لو أفسد الحج، أو فاته لزمه الحج من قابل بدليل قوله عليه السلام: "من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل"[3]، وهذا لا خلاف فيه، فإذا كان القضاء يجب على الفور: فأن تجب حجة الإسلام الأداء بطريق الأولى والأحرى[4].

وأيضاً فإنّ تأخيره إلى العام الثاني تفويت له؛ لأنّ الحج ليس كغيره من العبادات يفعل في كل وقت، وإنما يختص بيوم من السنة[5]، فإذا أخره عن ذلك اليوم جاز أن يدرك العام الثاني، وجاز

---

(١) وبها يخرج عن التارك كذلك ويكون قد سلم من المؤاخذة على الترك، وإلاّ فالإرادة الجازمة لا يتأخر عنها الفعل بلا مانع، ولا تحتاج من النبي ﷺ تذكيرا بذلك، فبقي أنّها إرادة غير جازمة، أو هي إرادة جازمة للحج في عام يأتي، وهي في الحالين يخرج بها المرء عن حد الترك كما في كل الواجبات، فمن دخل وقت الصلاة وليس في نيته ولا إرادته أن يصلي فمات في أثناء الوقت لم يسلم من المؤاخذة.

(٢) صحيح مسلم (٨٤٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٥٧٣١) وأبوداود (١٨٦٢) والترمذي (٩٦٠) والنسائي (٢٨٦١) وابن ماجه (٣٠٧٨) حسنه الترمذي، وقال الحاكم (١٧٢٥): «على شرط البخاري» ووافقه الألباني في صحيح أبي داود (١٦٢٧).

(٤) فيه أنّ القضاء يجب بسبب لا بدون سبب كالابتداء والأداء، وقد نُصّ عليه في الحديث فدل على أنّه يفارق الأداء، وفيه إشارة إلى أنّه ليس كالأداء فيجب فوراً من قابل.

(٥) لكن هذا اليوم يتكرر كل عام والحج لا يجب إلاّ مرة، فكل عام هو وقت للأداء.

أن لا يدركه، وأن يموت أو يفتقر، أو يمرض، أو يعجز، أو يحبس، أو يقطع عليه الطريق إلى غير ذلك من العوائق والموانع: فلا يجوز التأخير إليه، وإلى هذا أشار بقوله ﷺ: "**فإنه قد يمرض المريض، وتضل الضالة وتعرض الحاجة**" وقوله: في حديث آخر: "**ينتظر أحدكم إلاّ غِنىً مُطغياً، أو فقراً مُنسياً**"(١).

وأيضاً: فإنّ مَن مات قبل الحجّ فقد لحقه الوعيد، وهو ما روى هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن عمرو، ثنا أبو إسحاق الهمداني، عن الحارث، عن عليّ – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: "**مَن ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحجّ فلا عليه أن يموت يهودياً، أو نصرانياً**"(٢)، رواه الترمذي، ورواه ابن بطة، وزاد فيه: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧] » وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٧) من طريق معمر بن راشد، عن من سمع المقبري يحدث، عن أبي هريرة، والطبراني في الأوسط (٣٩٤٥) وفيه أنّ الواسطة بين معمر والمقبري محمد بن عجلان وهو ثقة، لكن في إسناد الطبراني محمد بن حميد الرازي وهو ضعيف، ورواه الحاكم (٧٩٠٦) وقال: «إن كان معمر بن راشد سمع من المقبري فالحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ورواية الجماعة عن معمر كما ذكرها ابن المبارك، والواسطة مجهولة فهو ضعيف، وانظر السلسلة الضعيفة (١٦٦٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٨١٢) من طريق، وقال: « هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبدالله مجهول، والحارث يضعف في الحديث»، ولا يصح مرفوعاً، قال ابن عدي في الكامل(٤/ ٤٢٨): «وهلال لم ينسب، وهو مولى ربيعة بن عمرو، وهو يعرف بهذا الحديث يرويه، عن أبي إسحاق بهذا الإسناد وليس الحديث بمحفوظ»، وضعفه ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٤٧)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٤٣).

مجهول، والحارث مضعف، عضده ما روى شريك عن ليث عن عبدالرحمن بن سابط، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: "**من لم يحبسه مرض، أو حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً، وإن شاء نصرانياً**". رواه ابن المقرئ أبو عروبة، ورواه أحمد، ثنا وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط قال: قال رسول الله ﷺ: "**من مات ولم يحج، ولم يمنعه من ذلك مرض حابس، أو سلطان ظالم، أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حال شاء إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا**" ورواه سعيد هكذا مرسلاً عن أبي الأحوص، عن ليث.

وعن عمر – رضي الله عنه – قال: "من كان ذا ميسرة ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانياً".

وعن الضحاك بن عرزم قال: قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: "من مات وهو موسر لم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانياً"[1].

وعن عديّ بن عدي قال: قال عمر بن الخطاب – رحمة الله عليه –:"من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً، وإن شاء نصرانياً، ولولا ما أرى من سرعة الناس في الحج لجبرتهم عليه، ولكن إذا وضعتم الرحال فشدوا السروج، وإذا وضعتم السروج فشدوا الرحال"[2].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٤٥٥) والخلال (١٥٧٣ و١٥٨٠) من طريقين عن الحكم، عن عدي بن عدي، عن الضحاك بن عرزم عن عمر، وفي بعض المصادر «عن عدي بن عدي عن أبيه» وله عن عمر طرق، انظر تاريخ دمشق (٣٣/ ٢٦٤-٢٦٥).

(٢) الأثر المشهور من رواية عدي ينتهي إلى نصرانيا، وأمّا قوله: « ولولا ما أرى من سرعة الناس في الحج لجبرتهم عليه، ولكن إذا وضعتم الرحال فشدوا السروج، وإذا وضعتم السروج فشدوا الرحال» =

وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: "من وجد إلى الحج سبيلاً سنةً ثمّ سنةً ثمّ سنة، ثمّ مات ولم يحجّ لم يصلّ عليه، لا ندري مات يهوديا، أو نصرانيا"[1].

وعن إبراهيم قال: كان للأسود بن يزيد جار موسر لم يحج، فقال له: "لو متّ لم أصلّ عليك"[2]. رواهن سعيد.

والمرسل إذا اعتضد بقول الصحابي صار حجة بالاتفاق[3].

وهذا التغليظ يعم من مات قبل أن يغلب على ظنه الفوات، وهم أكثر الناس، ومن غلب على ظنه ففي تأخيره تعرّض لمثل هذا الوعيد، وهذا لا يجوز، وإنما لحقه هذا؛ لأن سائر أهل الملل من اليهود والنصارى لا يحجون، وإن كانوا قد يصلون، وإنما يحج المسلمون خاصة.

= فلم أجده، وإنّما روي بلفظ: « إذا وضعتم السروج فشدوا الرحال إلى الحج والعمرة، فإنه أحد الجهادين» أخرجه عبدالرزاق (٩٢٨٢) والطحاوي في أحكام القرآن (١٦٠١) من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن عابس بن ربيعة، عن عمر، قال ابن الأثير (١/ ٤٠٢): «أي إذا قضيتم الحج، وحططتم رحالكم عن الإبل، وهي الأكوار والمتاع، فشدوا السروج على الخيل للغزو».

(١) لم أقف عليه مسنداً، ونسبه ابن تيمية إلى سنن سعيد بن منصور.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٩٦٦٧).

(٣) لم أجد من نقل الاتفاق على ذلك، بل في قبول المراسيل خلاف كبير بين المتقدمين، ومن قبله منهم قبله بشروط ومنهم الشافعي رحمه الله وجعل من هذه الشروط أن يعضده قول صحابي، انظر روضة الناظر لابن قدامة(١/ ٣٦٥) و الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٣).

وأيضاً فإنه إجماع السلف، رواه أحمد، وسعيد عن هشيم، ثنا منصور عن الحسن، قال: قال عمر بن الخطاب: "لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل رجل ذا جدة لم يحج فيضربوا عليهم الجزية؛ ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين"[(١)]، وهذا قاله عمر ولم يخالفه مخالف من الصحابة، وإنما عزم على ذلك – وإن كان تارك الحج إذا كان مسلماً لا يضرب عليه الجزية –؛ لأنه كان في أول الإسلام الغالب على أهل الأمصار الكفر إلاّ من أسلم، فمن لم يحج أبقاه على الكفر الأصلي، فضرب عليه الجزية. ولولا أن وجوبه على الفور لم يجعل تركه شعاراً للكفر.

وقد روي عن الحسن بن محمد قال: "أبصر عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قوماً بعرفة من أهل البحرين عليهم القمص والعمائم، فأمر أن تعاد عليهم الجزية"[(٢)]. رواه سعيد.

وعن أبي هارون العبدي قال: قال عمر: "حجّوا العام فإن تستطيعوا فقابل مرتين، أو ثلاثاً فمن لم يستطع فقابل، فمن لم يفعل فآذنوني أضرب عليهم الجزية"[(٣)]، رواه سفيان بن عيينة عنه، وهذا صريح بأنه على الفور وقد خاطب به عمر الناس، ولم يخالفه مخالف.

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (١٥٧١) وإسناده ضعيف لانقطاعه، الحسن لم يسمع من عمر، ورواه عبدالرزاق (٩٦٦٨) بلفظ قريب من طريق معمر، عن قتادة عن عمر، وهو منقطع كذلك، ورواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٥٦٧) من طريق العباس بن الوليد، قال: أخبرني أبي قال: حدثني عبدالله بن شوذب، قال: حدثني مطر، قال: قال عمر.." مطر الوراق لم يسمع من عمر، فالإسناد لا يصح.

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة (٢/٢٠٧) وابن أبي عمر العدني في كتاب الإيمان (٣٩)، وإسناده ضعيف لانقطاعه بين الحسن وعمر.

(٣) أخرجه ابن أبي عمر في الإيمان(٤٠) من طريق ابن جريج، قال: أخبرني سليمان، مولى لنا، عن عبدالله بن المسيب عن عمر وإسناده لا بأس به.

وأيضاً فإنّ الحج تمام الإسلام؛ لأنّ الإسلام بني على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا؛ ولهذا لما حج النبي ﷺ أنزل الله قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة:٣] (١).

وكانت شرائع الإسلام تنزل شيئا فشيئاً فصار الحج كمال الدين وتمام النعمة، فإذا لم يحج الرجل لم يكن إسلامه ودينه كاملاً بل يكون ناقصاً، ولا يجوز للمسلم أن يترك دينه ناقصاً، كما لا يجوز أن يخل بالصلاة والصوم والزكاة بعد وجوبها.

وأما ما ذكروه من أنّ الحج فرض متقدما، وأخره النبي ﷺ وأصحابه فعنه أجوبة: -

أحدها: أنه لا يجوز لمسلم أن يعتقد أن الله أوجب الحج، وكتبه ومكث النبي ﷺ وعامة أصحابه مؤخرين له من غير عائق أصلاً خمس سنين، ولا سنة واحدة، فإن القوم - رضوان الله عليهم - كانوا مسارعين في الخيرات وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، يبادرون

(١) أخرجه البخاري (٧٢٦٨) ومسلم (٣٠١٧) عن طارق بن شهاب، أن اليهود، قالوا لعمر: إنكم تقرءون آية، لو أنزلت فينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا، فقال عمر: «إني لأعلم حيث أنزلت، وأي يوم أنزلت، وأين رسول الله ﷺ حيث أنزلت، أنزلت بعرفة ورسول الله ﷺ واقف بعرفة»، قال سفيان: أشك كان يوم جمعة أم لا، يعني: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[المائدة:٣].

إلى فعل الصلاة في أول الوقت طلب الفضل والثواب لعلمهم بما في المسابقة من الأجر، فكيف يؤخرون الحج بعد وجوبه من غير عذر أصلاً[1].

وتأخيره إن لم يكن محرماً فإنّه مكروه، أو هو خلاف الأحسن والأفضل، وتأخر عن مقامات السبق ودرجات المقربين فكيف تطبق الأمة مع نبيها على ترك الأحسن والأفضل لغير عذر أصلاً[2].

---

(١) لم يقل أحد من العلماء إنّ النّبيّ ﷺ أخّر الحجّ لغير حكمة وغرض، لكن ليس بالضرورة أن يكون السبب مما لابد له في الضرورات كما يجزم المخالف، بل قد يكون الغرض ترتيب الوقت أو لحكمة اجتماع المسلمين وتسامعهم للحج معه ﷺ، وهذا وإن كان عذرا لتأخيره ﷺ الحج لكن ليس عذرا للصحابة، فقد أخروا ليحجوا معه ﷺ، وهذا ليس من تفويت الأولى ولا من التأخر عن المسابقة للفضل، وكذلك المسلم قد يؤخر الحج لا لمانع من ضرر أو عجز ولكن لغرض يخصه من ترتيب أولويات أو قضاء حاجات، فإنّ الحجّ – وخاصة في الأزمنة الغابرة – لم يكن بالرحلة السهلة، فتأخيره لترتيب معين يخص المسلم لا يتعارض مع المسابقة للخير، ولهذا حضّ النّبيّ ﷺ الناس على التعجيل به حتى لا يقطع عنه قاطع من مرض أو نحوه، لأنّ التسويف مما تميل إليه النفوس فجاء الحديث منبها على ذلك لا لإيجاب الحج عل الفور.

(٢) لم تطبق الأمّة بل أخره النبي ﷺ وأصحابه أحبوا أن يحجوا معه، وإلاّ فقد حج بعض الناس وحج أبوبكر بالناس قبله ﷺ، وتأخيره ﷺ يبين به جواز التأخير فهو حجة مقلوبة، وليس كل خير وسبق فعله ﷺ بل قد ترك من الأفضل والأحسن أشياء ليبين جوازها، فكما هو قدوة في العزيمة فهو كذلك في الرخص.

وأيضا فقد مات منهم في تلك السنوات خلق كثير لم يحجوا، أفترى أولئك لقوا الله عاصين بترك أحد مباني الإسلام ولم ينبههم النبي ﷺ على ذلك ولا قال لهم: احذروا تفويته، مع أنه من لم يحج خير بين أن يموت يهوديا، أو نصرانيا؟[1] وقد علم بغير ريب أن قبل الفتح لم يحج مسلم، وبعد الفتح إنما حج عتاب بن أسيد على عادة الكفار وهديهم، وإنما حج بعض أهل مكة، ثم في السنة الثانية أمر النبي ﷺ بنفي المشركين عن البيت وبأن لا يطوف بالبيت عارٍ، وإنما حج من المسلمين نفر قليل.

ثم إن حج البيت من فروض الكفايات[2]، وقد قال ابن عباس: "لو أن الناس تركوا الحج عاماً واحداً لا يحج أحد ما نظروه بعده"[3]، فكيف يتركون[4] المسلمون الحج بعد وجوبه سنة في سنة فإنّ حجّ الكفار غير مسقط لهذا الإيجاب.

---

(١) هذا حجة على الشيخ رحمه الله، فإذا علم أنه مات خلق لم يحجوا ولم ينبه النّبيّ ﷺ على عصيانهم دل على الجواز، ولعل الشيخ يريد قلب الاستدلال فيستدل بذلك على أنّه لم يفرض في تلك السنوات ولهذا لم يعاتبهم النّبيّ ﷺ.

(٢) يقصد إقامة فريضة الحج لا الحج نفسه فإنّه فرض عين على كل مستطيع، وأما إقامته فهو فرض كفاية على الأمّة.

(٣) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٨١١) من طريق محمد بن أبي عمر قال: ثنا سفيان، عن سالم بن أبي حفصة، عن رجل، عن ابن عباس، وفي إسناده مبهم.

(٤) على لغة «أكلوني البراغيث» انظر شذور الذهب (٢٢٨).

وأما قولهم: إنه فرض سنة خمس أو ست: فقد اختلف الناس في ذلك اختلافا مشهوراً، فقيل: سنة خمس، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة تسع، وقيل: سنة عشر، فالله أعلم متى فرض، غير أنه يجب أن يعلم إما أنه فرض متأخر، أو فرض متقدم، وكان هناك مانع عام يمنع من فعله، وإلا لما أطبق المسلمون على تركه وتأخيره.

الجواب الثاني: أن الأشبه – والله أعلم – أنه إنما فرض متأخر يدل على ذلك وجوه: –

أحدها: أنّ آية وجوب الحج التي أجمع المسلمون على دلالتها على وجوبه قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] وقد قيل: إن هذه الآية إنما نزلت متأخرة سنة تسع، أو عشر، ويدل على ذلك أنها في سياق مخاطبة أهل الكتاب، وتقرير ملة إبراهيم، وتنزيهه من اليهودية والنصرانية، وصدر سورة آل عمران إنما نزلت لما جاء وفد نجران إلى النبي ﷺ وناظروه في أمر عيسى بن مريم – عليه السلام – ووفد نجران إنما قدموا على النبي – ﷺ – بآخره، وأما قوله: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] فإنه نزل عام الحديبية سنة ست من الهجرة، لما صد المشركون رسول الله ﷺ عن إتمام عمرته التي قد كان أهل بها، وفيها بايع المسلمين بيعة الرضوان، وفيها قاضى المشركين على الصلح على أن يعتمر من قابل: فإنما يتضمن الأمر بالإتمام وليس ذلك مقتض للأمر بالابتداء، فإن كل شارع في الحج والعمرة مأمور بإتمامها، وليس مأمورا بابتدائهما، ولا يلزم من وجوب إتمام العبادة وجوب ابتدائها، كما لا يلزم من تأكيد استحباب الإتمام تأكيد استحباب الشروع.

وأما كون الحج والعمرة من دين إبراهيم – عليه السلام – فهذا لا شك فيه، ولم يزل ذلك قربة وطاعة من أول الإسلام، وجميع آيات القرآن تدل على حسن ذلك واستحبابه، وأما وجوبه، فلا يعلم أنه كان واجباً في شريعة إبراهيم البتة، ولم يكن لإبراهيم – عليه السلام – شريعة يجب فيها على الناس... ويوضح ذلك أنه لم يقل أحد أن الحج كان واجبا من أول الإسلام.

الوجه الثاني: أن أكثر الأحاديث الصحيحة في دعائم الإسلام ليس فيها ذكر الحج مثل حديث وفد عبدالقيس[1] لما أمرهم بأمر فصل يعملون به، ويدعون إليه من وراءهم، ويدخلون به الجنة، أمرهم بالإيمان بالله وحده، وفسره لهم: أنه الصلاة والزكاة وصوم رمضان، وأن يعطوا من المغنم الخمس، ومعلوم أنه لو كان الحج واجباً لم يضمن لهم الجنة إلا به.

وكذلك الأعرابي الذي جاء من أهل نجد ثائر الرأس، الذي قال: لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه، إنما ذكر له النبي ﷺ الصلاة، والزكاة، والصوم.

وكذلك الذي أوصاه النبي ﷺ بعمل يدخله الجنة: أمره بالتوحيد والصلاة والزكاة وصوم رمضان[2].

(١) أخرجه البخاري (٥٣) ومسلم (١٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٧) ومسلم (١٤).

وقد تقدمت هذه الأحاديث في أول الصيام، مع أنه قد ذكر ابن عبدالبر: أنّ قدوم وفد عبدالقيس كان سنة تسع[1]، وأظنه وهماً، ولعله سنة سبع؛ لأنهم قالوا: إن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر؛ وهذا إنما يكون قبل فتح مكة.

وأما ذكر الحج في حديث ضمام بن ثعلبة في بعض طرقه، وقد تقدم اختلاف الناس في وفود ضمام، وبينا أن الصواب أنه إنما وفد سنة تسع فيكون الحج إنما فرض سنة تسع، وهذا يطابق نزول الآية في تلك السنة.

وهذا شبيه بالحق فإن سنة ثمان وما قبلها كانت مكة في أيدي الكفار، وقد غيروا شرائع الحج، وبدلوا دين إبراهيم - عليه السلام - ولا يمكن مسلماً أن يفعل الحج إلا على الوجه الذي يفعلونه، فكيف يفرض الله على عباده المسلمين ما لا يمكنهم فعله، وإنما كانت الشرائع تنزل شيئا فشيئا، كلما قدروا، وتيسر عليهم أمروا به.

الوجه الثالث: أنّ الناس قد اختلفوا في وجوبه، والأصل عدم وجوبه في الزمان الذي اختلفوا فيه حتى يجتمعوا عليه لا سيما والذين ذكروا وجوبه إنما تأولوا عليه آية من القرآن أكثر

---

(١) الاستيعاب (١/ ٢٦٣)، وحديث وفد عبدالقيس أخرجه البخاري (٥٣) ومسلم (١٧) عن ابن عباس؛ قال: قدم وفد عبدالقيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله! إنا، هذا الحي من ربيعة، وقد حالت بيننا وبينك كفار مضر، فلا نخلص إليك إلا في شهر الحرام، فمرنا بأمر نعمل به، وندعو إليه من وراءنا، وقال: «**آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع، الإيمان بالله (ثم فسرها لهم فقال) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم، وأنهاكم عن الدباء، والحنتم، والنقير، والمقيّر**».

الناس يخالفونهم في تأويلها، وليس هناك نقل صحيح عن من يوثق به أنه واجب سنة خمس، أو سنة ست.

الجواب الثالث: أنه وإن كان فرض متقدما لكن كانت هناك عوائق تمنع من فعله، بل من صحته بالكلية سواء كان واجبا، أو غير واجب، أظهرها منعا: أنّ الحج قبل حجة الوداع كان يقع في غير حينه؛ لأن أهل الجاهلية كانوا ينسئون النسيء الذي ذكره الله في القرآن حيث يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[التوبة:٣٧]، فكان حجهم قبل حجة الوداع في تلك السنين يقع في غير ذي الحجة.

روى أحمد بإسناده، عن مجاهد في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ قال: حجوا في ذي الحجة عامين، ثم حجوا في المحرم عامين، ثم حجوا في صفر عامين، فكانوا يحجون في كل سنة في كل شهر عامين حتى وافقت حجة أبي بكر، الآخر من العامين في ذي القعدة قبل حجة النبي ﷺ بسنة، ثم حج النبي ﷺ من قابل في ذي الحجة، فلذلك حين يقول النبي ﷺ: "**إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض**"(١).

وروى عبدالرزاق، عن معمر، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾[التوبة:٣٧] قال: فرض الله الحج في ذي الحجة، وكان المشركون

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٢٤٩) والسنن الكبرى للبيهقي(٩٨٦٢).

يسمون الأشهر ذا الحجة، والمحرم، وصفرا وربيعا، وربيعا، وجمادى، وجمادى، ورجبا، وشعبان، ورمضان، وشوالا، وذا القعدة، وذا الحجة، ثم يحجون فيه مرة أخرى، ثم يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه، فيسمون – أحسبه قال: المحرم صفر، ثم يسمون رجب جمادى الآخرة، ثم يسمون شعبان رمضان، ورمضان شوالاً، ثم يسمون ذا القعدة شوالاً، ثم يسمّون ذا الحجة ذا القعدة، ثم يسمون المحرم ذا الحجة، ثم عادوا لمثل هذه القصة، قال: فكانوا يحجون في كل شهر عامين حتى وافق حجة أبي بكر الآخر من العامين في ذي القعدة، ثم حجّ النبي ﷺ حجته التي حج، فوافق ذلك ذا الحجة فلذلك يقول النبي ﷺ في خطبته: "**إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض**"[1].

وكذلك في رواية أخرى عن مجاهد قال: "هذا في شأن النسيء؛ لأنه كان ينقص من السنة شهراً"[2].

وروى سفيان عن عمرو عن طاوس قال: " الشهر الذي نزع الله من الشيطان المحرم "[3].

وروى أبو يعلى الموصلي عن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة:٣٧] قال: النسيء المحرم، وروى أحمد عن أبي وائل في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ

---

(١) تفسير عبدالرزاق (١٠٨٥).

(٢) تفسير مجاهد (٣٦٨).

(٣) قال البقاعي في نظم الدرر (١٤/ ٣١٦): «قال القاضي أبو محمد إسحاق بن إبراهيم البستي في تفسيره: حثنا ابن أبي عمر ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن طاوس قال: الشهر الذي انتزعه الله من الشيطان المحرم».

﴿زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾[التوبة:٣٧] الآية، قال: كان رجل ينسأ النسيء من كنانة، وكان يجعل المحرم صفرا يستحل فيه الغنائم، فنزلت: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[(١)].

وهذا مما أجمع عليه أهل العلم بالأخبار، والتفسير، والحديث، وفي ذلك نزل قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[التوبة:٣٦] الآية، والتي بعدها.

وعن أبي بكرة أنّ النبي ﷺ خطب في حجته فقال: " **ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان**" وذكر الحديث، متفق عليه[(٢)].

وإذا كان الحج قبل حجة الوداع في تلك السنين باطلاً واقعاً في غير ميقاته امتنع أن يؤدي فرض الله سبحانه قبل تلك السنة، وعلم أنّ حجة عتاب بن أسيد، وحجّة أبي بكر إنما كانتا إقامة للموسم الذي يجتمع فيه وفود العرب والناس؛ لينبذ العهود، وينفى المشركون، ويمنعون من الطواف عراة؛ تأسيسا وتوطئة للحجة التي أكمل الله بها الدين، وأتم بها النعمة، وأدى بها فرض الله، وأقيمت فيها مناسك إبراهيم عليه السلام.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٠١٥) والطبري في تفسيره من طرق عن منصور، عن أبي وائل.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٧) ومسلم (١٩٧٦).

ولا يجوز أن يقال: فقد كان يمكن المسلم أن يحج في غير وقت حج المشركين، أما قبل الفتح فلو فعل ذلك أحد لأريق دمه، ولمنع من ذلك وصد، وكذلك بعد الفتح؛ لأن القوم حديثو عهد بجاهلية، وفي استعطافهم تأليف قلوبهم، وتبليغ الرسالة في الموسم ما فيه.

والذي يبين ذلك أنّ النبيّ ﷺ قد اعتمر عمرة الحديبية، ثم عمرة القضية من العام المقبل، ثم عمرة الجعرانة من العام الذي يليه، ومعه خلق كثير من المسلمين، فقد كان يمكنه أن يحج بدل العمرة، فإنه أكمل وأفضل أن يجعل بدل هذه العمرة حجة أو يأمر أحدا من أصحابه بذلك، ولو أنها حجة مستحبة كما أن العمرة مستحبة، فلما لم يفعل علم تعذر الحج الذي أذن الله لاختصاصه بوقت دون العمرة.

وقد ذكروا أيضا من جملة أعذاره اختلاط المسلمين بالمشركين، وطوافهم بالبيت عراة، واستلامهم الأوثان في حجهم، وإهلالهم بالشرك حيث يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك، وإفاضتهم من عرفات قبل غروب الشمس، ومن جمع[1] بعد طلوعها، ووقوف الحمس[2] عشية عرفة بمزدلفة، إلى غير ذلك من المنكرات التي لا يمكن الحج معها، ولم يمكن تغييرها بعد الفتح إلا في سنة أبي بكر حج من العام المقبل لما زالت.

---

(١) جمع هي مزدلفة سميت كذلك لأنّ الناس يجتمعون فيها.

(٢) الحمس جمع الأحمس: وهم قريش، ومن ولدت قريش، وكنانة، وجديلة قيس، سموا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم: أي تشددوا، والحماسة: الشجاعة، كانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفة، ويقولون: نحن أهل الله فلا نخرج من الحرم. وكانوا لا يدخلون البيوت من أبوابها وهم محرمون، النهاية لابن الأثير (١/ ٤٤٠).

ومن الأعذار أيضا اشتغاله بأمر الجهاد، وغلبة الكفار على أكثر الأرض، والحاجة، والخوف على نفسه، وعلى المدينة من الكفار والمنافقين، وأنّ الله أعلمه أنه لا بد أن يحج قبل الموت، وفي بعض هذه الأمور نظر، وإن صحت فهي عذر في خصوصه، ليست عذراً لجميع المسلمين.

وأما قولهم: وجوب الحج مطلقاً، قلنا: الأمر المطلق عندنا يوجب فعل المأمور به على الفور، ولو لم يكن الأمر المطلق يقتضي ذلك فقد بينا من جهة السنة وغيرها ما يقتضي وجوب المبادرة إلى فعل الحج، فيكون الأمر به مقيداً.

وأيضا فإنّ تأخير الحج تفويت؛ لأنه لا يتمكن من فعله إلا في وقت واحد فيصير كالعبادة المؤقتة من بعض الوجوه، وإنما لم يكن فعله بعد ذلك قضاء؛ لأن القضاء هو فعل العبادة بعد خروج وقتها المحدود شرعاً حداً يعم المكلفين، والحج ليس كذلك، وكونه قضاءً أو أداءً لا يغير وجوب التقديم، ولا جواز التأخير؛ بدليل أنّ النائم، والناسي، والحائض، والمسافر، يأتون بالعبادة بعد خروج الوقت العام المحدود، فيكون قضاء مع جواز التأخير أو وجوبه، والمزكّي يجب عليه أداء الزكاة عقيب الحول، ولو أخرها لم يكن قضاء، وكذلك القاضي شهر رمضان لو أخره إلى عام ثان أو أخر قضاء الحج إلى عام ثان لم يقل له: قضاء القضاء، وكذلك من غلب على ظنه تضايق الصلاة أو الحج في وقته فأخره وأخلف ظنّه أثم بذلك، ولا يكون ما يفعله قضاء، وكذلك لو صرح بوجوب الفعل على الفور أو أقام عليه دليلاً وأخره إلى الوقت الثاني لم يكن قضاء، فالحج من هذا الباب»[1].

(١) شرح العمدة (١/ ٢٠٤).

قلت: كل ما جاء به شيخ الإسلام ابن تيمية مع مافيه من روائع الحجج وقوة الاستدلال إلاّ أنّه لا ينهض بتأثيم من أخّر الحج إلى قابل مع العزم على فعله ولا يقوم به، فإنّ المقصود تأخير الأداء، وأمّا النية والعزم فيجب وجودها وهي جزء من الامتثال، ومن علم الله منه ذلك سقطت عنه المؤاخذة كمن ينوي ويعزم أداء الصلاة آخر وقتها ولا فرق من هذه الجهة بين الحج والصلاة، وتوقيت آخر وقت الصلاة لا يؤثر، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٥٣٣. عن ابن عباس «أن امرأةً رفعت إلى النبيّ ﷺ صبياً فقالت: أَلِهَذا حجٌّ؟ قال: «نعم، ولكِ أجْر»[(١)].

احتج به المصنف على صحة الحج والعمرة مِن الصّبيّ نفلاً، وعلى ذلك جماهير العلماء كالاتفاق، قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث من الفقه أمور، منها: الحج بالصبيان الصغار، وقد اختلف العلماء في ذلك، فأجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابهما، وغيرهم، وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين، وأجازه الأوزاعي والليث بن سعد فيمن سلك سبيلهما من أهل الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحبّ الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء من كل قرن.

وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يُشتَغل به ولا يعرّج عليه، لأنّ النبي ﷺ حجّ بأغيلمة بني عبدالمطلب [(٢)]، وحجّ السلف بصبيانهم، وقال ﷺ في الصبي: له حج، وللذي يحجه أجر، يعني بمعونته له وقيامه في ذلك به، فسقط كل ما خالف هذا من القول... فإن قيل فما معنى الحج بالصغير، وهو عندكم غير مجزي عنه من حجة الإسلام إذا بلغ، وليس ممن تجري له وعليه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٤٥٨٥) ومسند أحمد (٢٠٨٢).

قيل له: أما جري القلم له بالعمل الصالح فغير مستنكر أن يكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجّه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل عليه، كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله، مثل الدعاء له والصلاة عليه ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن أمروا الصبيّ إذا عقل الصلاة بأن يصلّي[1]، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه والعجوز من ورائهما[2]، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى[3]، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وكذلك وصاياهم إذا عقلوا، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر كما للذي يحجهم أجر، فضلاً من الله ونعمة، فلأيّ شيء يحرم الصغير التعرّض لفضل الله، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه معنى ما ذكرت، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله، حدثنا عبدالوارث بن سفيان قراءة مني عليه: أن قاسم بن أصبغ حدثهم قال: حدثنا عبيد بن عبدالواحد البزاز قال: حدثنا علي ابن المديني قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا يحيى البكاء، عن أبي العالية الرياحي قال: قال عمر بن الخطاب: "تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته"[4].

واختلف أيضاً في حجّ الصبي هل يجزئه إذا بلغ من حجة الإسلام أم لا ؟

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠) ومسلم (٦٥٨).

(٣) سبق الكلام عنه.

(٤) لم أقف عليه عند غير ابن عبدالبر، وإسناده ضعيف لضعف يحيى البكاء وهو ابن مسلم، بل قال النسائي إنّه متروك، وقال ابن حبان: يروي المعضلات عن الثقات، لا يجوز الاحتجاج به.

فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أنّ ذلك لا يجزيه إذا بلغ، ذكر أبوجعفر الطحاوي في كتابه في شرح معاني الآثار حديث إبراهيم بن عقبة هذا عن كريب عن ابن عباس: أنّ امرأة سألت النبي ﷺ عن صبي: "هل لهذا حج؟" فقال: "**نعم ولك أجر**"، قال أبو جعفر:"فذهب قوم إلى أن الصبيّ إذ حجّ قبل بلوغه أجزأه من حجة الإسلام، ولم يكن عليه أن يحجّ بعد بلوغه، واحتجّوا في ذلك بهذا الحديث.

قال: وخالفهم آخرون فقالوا: لايجزيه من حجّة الإسلام، وعليه بعد بلوغه حجّة أخرى، قال: وكان من الحجة لهم عندنا على أهل المقالة الأولى أنّ هذا الحديث إنّما فيه أنّ رسول الله ﷺ أخبر أنّ للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس عليه ولم يختلفوا فيه، أنّ للصبي حجاً، وليس ذلك عليه بفريضة من جهة القياس، كما له صلاة وليست عليه الصلاة بفريضة، فكذلك أيضاً قد يجوز أن يكون له حجٌ وليس الحج عليه بفريض.

وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنّه لاحج للصبي، فأما من يقول: إنّ له حجاً وإنه غير فريضة عليه فلم يخالف شيئاً من هذا الحديث، وإنما خالف تأويل مخالفه خاصّة.

وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ثم صرف حجّ الصبي إلى غير الفريضة، وأنه لا يجزيه بعد بلوغه عن حجة الإسلام، وقد زعموا أنّ مَن روى حديثاً فهو أعلم بتأويله، قال: أخبرنا محمد بن خزيمة قال: أخبرنا عبدالله بن رجاء قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي السفر قال: سمعت ابن عباس يقول: "أيّما غلام حجّ به أهله فمات فقد قضى

حجة الإسلام، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حجّ به أهله فمات فقد قضى حجة الإسلام، وإن عتق فعليه الحج"[1].

قال: وحدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا حجاج قال: حدثنا حماد بن سلمة عن يونس بن عبيد عن عبيد صاحب الحلي قال: سألت ابن عباس عن المملوك إذا حجّ ثم عتق بعد ذلك، قال: "عليه الحج"، وعن الصبي يحج ثم يحتلم قال: "يحج أيضاً"[2].

قال أبو عمر: على هذا جماعة الفقهاء بالأمصار وأئمة الأثر... وفي قول رسول الله ﷺ: "رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم"[3] دليل واضح على أنّ حجّ الصبي تطوّع ولم يؤدّ به فرضاً، لأنه محال أن يؤدي فرضاً من لم يجب عليه الفرض»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الطحاوي في الشرح (٤١٤٨)، وهو في المصنف لعبدالرزاق (٩٦٤٨-٩٦٥١) وابن أبي شيبة (١٤٨٧٥) من طرق أخرى وبألفاظ متقاربة.

(٢) انتهى من شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٦).

(٣) صحيح.

(٤) التمهيد (١/ ١٠٣).

٥٣٤. روى الدارقطني بإسناده عن أنس عن النبيّ ﷺ في قوله عز وجل: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قال: «قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»[(١)].

(١) أخرجه الدارقطنى (٢٤١٨) والحاكم (١٦١٣) من طريق علي بن العباس حدثنا علي بن سعيد بن مسروق نا ابن أبي زائدة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ، ثم أخرجه (١٦١٤) عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس، وصححه، قال البيهقي في الكبرى (٩/ ٢١٦): «ولا أراه إلا وهماً» ثم ساقه من طريقين عن الحسن مرسلاً، قال ابن عبدالهادي في التنقيح (٢٠٢٨): « هذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب السنن بهذا الإسناد؛ وعلي بن سعيد بن مسروق الكندي، وعلي بن العباس البجلي المقانعي: ثقتان، وشيخ الدارقطني: ثقة أيضا.ومع ذلك فرواية هذا الحديث عن قتادة عن أنس مرفوعا وهم، والصواب: عن قتادة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً»، وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ٤٨٢) بعد أن ذكر خلاصة كلام البيهقى في ترجيح المرسل على الموصول: «وسنده صحيح إلى الحسن، وقد رواه الحاكم من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أيضاً إلا أن الراوي عن حماد هو أبو قتادة عبدالله بن واقد الحراني، وقد قال أبو حاتم: هو منكر الحديث»، وقد روي الحديث من طرق أخرى عن عدد من الصحابة ذكرها الشيخ الألباني في الإرواء(٩٨٨)ثم قال: «وخلاصة القول: إن طرق هذا الحديث كلها واهية وبعضها أوهى من بعض وأحسنها طريق الحسن البصري المرسل، وليس في شيء من تلك الموصولات ما يمكن أن يجعل شاهداً له لوهائها...وقد أشار إلى هذا المعنى الحافظ عبدالحق الأشبيلى فإنه قال في الأحكام الكبرى- كذا، ولعله قصد الوسطى - (٢/ ٢٥٨):"وقد خرج الدارقطني هذا الحديث من حديث جابر وابن عمر وابن مسعود وأنس وعائشة وغيرهم وليس فيها إسناد يحتج به"، ونقل الزيلعي (٣/ ١٠) مثله عن ابن دقيق العيد في الإمام أضف إلى ذلك ما في فتح البارى (٣/ ٣٠٠): قال ابن المنذر: "لا يثبت الحديث الّذي فيه الزاد والراحلة والآية الكريمة عامة ليست مجملة فلا تفتقر إلى بيان وكأنه كلف كل مستطيع قدره بمال أو بدن"»، قلت: قول ابن المنذر =

احتج به المصنف على أنّ المقصود بـالقادر على الحج الذي يجب عليه فورا هو مَن أمْكنه الرُّكوبُ، ووجد زاداً وراحلةً، بآلَتِهما، صالِحَيْن لِمِثْلِه، وفي المسألة خلاف سبق الحديث عنه في قسم الآيات، ويأتي في الذي بعده شيء من ذلك.

❐❐❐❐

= في الإشراف (٣/ ١٧٥): «ولا يثبت في هذ الباب حديث مسند؛ لأن الذي روى الحديث إبراهيم الخوزي،وقال يحيى بن معين وغيره: ليس بثقة، وكان الشافعي يقول: "الاستطاعة وجهان، أحدهما: أن يكون مستطيعاً ببدنه واجداً من ماله ما يبلغه الحج، والثانية: أن يكون مضنوا في بدنه لا يثبت على مركب، وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه بأجره وغير أجره"».

٥٣٥. قول ابن عباس: «**إن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله تعالى في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، أفأحُجّ عنه؟ قال: حُجّي عنه**»[(١)].

احتج به المصنف على لزوم الاستنابة على من عجز عن السَّعْي للحج والعمرة كِبَرٌ أو مرضٌ لا يُرْجى بُرْؤه، أو ثقل لا يقدر معه على الركوب إلا بمشقة شديدة، أو كان نَضْو الخلقة لا يقدر ثبوتاً على راحلةٍ إلاّ بمشقة غير مُحْتَملة، وفي المسألة خلاف، قال القاضي عياض: «قول الخثعمية: "إنّ فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفاحج عنه؟ قال: " **نعم** ".

قال الإمام: "يرى المخالف أنّ من عجز عن الحج وله مال، فعليه أن يستنيب من يحج عنه، ويحتج بهذا الحديث، وبقوله في حديث آخر: " **أرأيت لو كان على أبيك دين** "[(٢)] الحديث.

وعندنا أنه لا يعلم الاستنابة، ولنا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] ، وهذا ظاهره استطاعة البدن، ولو كان المال لقال: إحجاج البيت، وكأن الحج فرع بين أصلين: أحدهما: عمل بدن مجرد؛ كالصلاة والصوم فلا يستناب في ذلك،

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٤) ومسلم (١٣٣٤).

(٢) صحيح.

والثاني: المال؛ كالصدقة وشبهه، فهذا يستناب فيه، والحج عمل بدن ونفقة مال، فمن غلّب حكم البدن ردّه إلى الصلاة والصوم، ومن غلّب حكم المال ردّه إلى الصدقات والكفارات"[1].

قال القاضي: لا حجة للمخالف بظاهر هذا الحديث؛ إذ ليس قولها: " إنّ فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً" مما يوجب دخوله في هذا الفرض، بل أخبرت أنّ إلزام الله عباده الحج الذي وقع بشرط من استطاع إليه سبيلاً، كان وأبوها بصفة من لا يستطيع، وهذه الزيادة هنا بقوله: "على عباده" تقضي على الأحاديث التى فيها: " أدركته " ولم يذكر فيها هذه الزيادة، ثم استأذنته في: هل لها أن تحج عنه؟ وهل يباح لها ذلك أو له فيه أجر ومنفعة؛ هذا أظهر معاني الحديث، وهو مذهب مالك ومن شايعه وقال بقوله من السلف والخلف: إنّ الاستطاعة على العموم، وهي القدرة على الوصول كيف تأتي، وليس من شرطه الراحلة لمن يقدر على الوصول على رجليه من غير مشقة فادحة.

واختلف شيوخنا: هل تراعى في ذلك عادته أم لا؟ قال مالك: ما ذلك إلا قدر طاقة الناس، ولا صفة فيها أبلغ مما قال الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ﴾ [آل عمران:٩٧] ، وذهب معظم الفقهاء إلى أنّ الاستطاعة الزاد والراحلة، ولم يلزموا من لا يقدر على الراحلة ويقدر على المشي الحج.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ الاستطاعة الزاد والراحلة، ولكن لا يوافقون المخالف في مآل قوله، وقد جاء حديث بهذا في تفسير الاستطاعة، وتأويله عندنا: أنّها أحد أنواع

(١) المعلم (٢/١٠٨).

الاستطاعات لا أنه تفسير كلية الاستطاعة، وعليه يتأول ما أطلقه من ذلك بعض أصحابنا بدليل حال أبي الخثعمية، وهو ممن (يستطيع)[1] مع وجود الزاد والراحلة، مع أن أهل الحديث قد ضعفوا راوي هذا التفسير في الحديث، ولعمري إنه ليبين إن صح ويشير إلى معنى الاستطاعة، وهو السبب الموصل للبيت من الزاد والراحلة، وما في معناها من صحة الجسم وأمان الطريق؛ إذ الزاد والراحلة في طيهما، فما قام مقامهما من صحة البدن قام مقامهما في الوجوب.

وقد اتفقوا أنه لا يلزم المريض والشيخ والضعيف ومن لا يقدر على مشي الحج بنفسه؛ إذ ليس بمستطيع لهذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]، وقد قال – عليه السلام –: " **لا تحل الصدقة لغنيّ، ولا لذي مرة سويّ**"[2]، فقد ألحق صحة الجسم بوجود المال، وقال تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾[الحج:٢٧].

ثم اختلفوا بعد إذا عجز لجسمه، كالشيخ الهرم ومن لزمته علة، أو خفت أعضاؤه عن الركوب والمشي، وهذا هو المعضوب وله مال، هل تلزمه الاستنابة في الحج عن نفسه على ما تقدم؟ فمالك لا يوجبه، ومعظمهم يوجبونه؛ أخذاً بظاهر الحديث، وأنّ الاستطاعة بالمال استطاعة، فيحج غيره عن نفسه ممن يطيقه لذلك بأجر أو بغير أجر، فإذا وجد ذلك وقدر عليه

(١) كذا، ولعل الصواب (ممن لا يستطيع) لأنّ الحديث صريح في أنه لا يثبت على الراحلة.

(٢) صحيح.

وجب عليه الحج، وهذه النيابة عنه، وهذا مذهب الشافعي ومَن شايعه، وأبو حنيفة وغيره يقول: إذا لم يجد ما يكري به من يحج عنه لم يلزمه، وإن تطوع له به متطوع من ولد أو غيره»[1].

وقد أطال العلامة الرحماني المباركفوري في شرح مسائل الحديث فأنقله بطوله، قال رحمه الله: «وفي الحديث دليل على جواز حجّ المرأة عن الرجل وبالعكس، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز حج المرأة عن الرجل، قالوا: لأنّ المرأة تلبس في الإحرام ما لا يلبسه الرجل، فلا يحج عنه إلا رجل مثله، وحديث الباب يردّ هذا القول، قال ابن بطال: "لا خلاف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، ولم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح"انتهى[2]...

وفيه دليل على وجوب الحج على العاجز الذي يجد الاستطاعة بالغير، قال الخطابي: "فيه دليل على أن فرض الحج يلزم من استفاد مالاً في حال كبره وزمانته إذا كان قادراً به على أن يأمر غيره في حج عنه، كما لو قدر على ذلك بنفسه "انتهى[3].

قلت: واختلف العلماء فيه، قال ابن رشد: "أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن

(١) إكمال المعلم (٤/ ٤٣٦).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٥٢٥).

(٣) معالم لسنن (٢/ ١٧١).

يحج به عنه غيره إذا لم يقدره هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعضوب، وهو الذي لا يثبت على الراحلة" انتهى[1].

وقال ابن قدامة:"من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، كزَمَانة، أو مرض لا يُرجى زواله، والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالاً يستنيبه به لزمه الحج، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي، وقال مالك: لا حج عليه إلاّ أن يستطيع بنفسه لأنه تعالى قال: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران:٩٧] وهذا غير مستطيع، ولنا حديث أبي رزين[2] وحديث ابن عباس في المرأة الخثعمية، وسئل علي رضي الله عنه عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال: "يجهز عنه" انتهى[3].

وقال الخطابي: "استدل الشافعي بخبر الخثعمية على وجوب الحج على المعضوب الزمن إذا وجد من يبذل له طاعته من ولده وولد ولده، ووجه ما استدل به من هذا الحديث أنها ذكرت وجوب فرض الحج على أبيها في حال الزمانة، ولا بد من تعلق وجوبه بأحد أمور، إما بمالٍ، أو بقوّة بدن، أو وجود طاعة من ذي قوة، وقد علمنا عجزه ببدنه، ولم يجْر للمال ذكر، وإنما جرى الذكر لطاعتها وبذلها نفسها عنه، فدلّ على أن الوجوب تعلق به، ومعلومٌ في اللسان أن يقال:

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٨٤).

(٢) يعني حديث أبي رزين العقيلي، أنه أتى النبي ﷺ فقال: إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال: «حج عن أبيك واعتمر»، وهو صحيح.

(٣) المغني (٥/ ٢٠).

فلان مستطيع لأن يبني داره إذا كان يجد من يطيعه في ابتنائها كما إذا وجد مالاً ينفقه في بنائها وكما لو قدر عليه بنفسه " انتهى[1].

قال صاحب القرى: "ولقائل أن يقول: استفسارها عن جواز الحج عنه وقع بعد إخبارها بإدراك الفرض له، فدل على تعلق الوجوب بأمر آخر غير الطواعية، فإن من لم يعلم جواز حجه عن أبيه لا يعلم وجوب الحج على أبيه بطواعيته، وهذا ظاهر لمن تأمله، وليس ذلك الأمر الآخر إلاّ المال، لتعذر القسمين الآخرين، أما الطواعية فلما ذكرناه، وأمّا القوة في البدن فلإخبارها أن الفرض أدركه وهو بحالة العجز، هذا هو الظاهر ولا وجه لصرف اللفظ عن ظاهره، وتكون هي قد علمت أنّ الاستطاعة بالمال كالاستطاعة بالبدن، وعلى هذا يكون الحديث حجة على وجوب الحج على المعضوب بسبب الاستطاعة بالمال، أو بطواعية الولد قياساً عليه، وأما غير الولد فيمكن إلحاقه به لوجود مطلق الاستطاعة"[2] انتهى.

وقال الحافظ: "استدل بالحديث على أن الاستطاعة تكون بالغير كما تكون بالنفس، وعكس بعض المالكية فقال: من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب"[3]، قلت: فسّر المالكية الاستطاعة بإمكان الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، خلافاً للأئمة الثلاثة فإنهم فسروها بالزاد والراحلة كما سيأتي، قال ابن التين: "الاستطاعة أن يقدر على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، فمن كان عادته السفر ماشياً، أي: وأمكن وصوله ماشياً لزمه أن يمشي وإن لم يجد

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٧٢).

(٢) القرى لقاصد أم القرى للطبري محب الدين(٨٤).

(٣) الفتح (٤/ ٦٩).

راحلة، ومن كان عادته تكفّف الناس وأمكنه التوصل به لزمه، وإن لم يجد زاداً، ومن كان عادته الركوب والغناء عن الناس لم يلزمه الحج إلا بوجدان ذلك"[1] وصرح الدردير أنه يجب الحج على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة[2].

...وما وقع من الاختلاف في نقل مذهب أبي حنيفة بين ابن قدامة وابن رشد فهو مبني على اختلاف الروايات عنه كما سيأتي، قال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الأداء: "الأول منها سلامة البدن عن الأمراض والعلل، فقيل: الصّحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية، وقال في البحر: هو المذهب الصحيح، وقيل: إنه من شرط الأداء على ما صحّحه قاضي خان في شرح الجامع، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام[3]، فعلى الأوّل لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب، أي: الضعيف والزمن الذي لا حراك به على ما في القاموس[4]، والمراد هنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة.

قال ابن الهمام: "ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج، قال في البحر: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم، والخلاف المذكور في

(١) عمدة القاري (٩/ ١٢٦).

(٢) الشرح الكبير (٢/ ٦).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٣٣٥).

(٤) القاموس المحيط (١/ ١١٦).

من وجد الاستطاعة وهو معذور، أما إن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالاتفاق على الوجوب" انتهى مختصراً[1].

واستدل بحديث الباب على وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج الفرض، وقال عياض: لا حجة فيه لذلك، لأنّ قوله: "إن فريضة الله على عباده" ألخ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل وأبوها غير مستطيع فسألت: هل يباح لها أن تحج عنه له ويكون له في ذلك أجر؟ يعني أن معنى قولها المذكور أن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه هل يجوز لي ذلك أو هل فيه أجر ومنفعة؟ فقال: نعم، ولا يخالفه، قوله:"**فحجي عنه**" لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تعمل لما رأى من حرصها على تحصيل الخير لأبيها"[2].

قال الحافظ: "وتعقب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء فيتم الاستدلال، وفي بعض طرق مسلم "إن أبي عليه فريضة الله في الحج" ولأحمد في رواية "والحج مكتوب عليه"[3] انتهى[4].

قلت: قولها: "أدركت أبي" يردّ التأويل الذي ذكره عياض، فأنه صريح في إدراك الفرض له، والظاهر من إدراك الفرض للإنسان اللّزوم وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل، وادّعى

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤١٥).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٣٦).

(٣) المسند (١٦١٢٥).

(٤) الفتح (٤/ ٦٩).

بعض المالكية أنّ هذه القصة مختصة بالخثعمية كما اختصّ سالم مولى أبي حذيفة بجواز إرضاع الكبير[1]، حكاه عنه ابن عبدالبر وتعقب بأن الأصل عدم الخصوصية، واحتجّ بعضهم لذلك بما رواه عبدالملك بن حبيب صاحب الواضحة بإسنادين مرسلين فزاد في الحديث "**حج عنه وليس لأحد بعده**" ولا حجّة فيه لضعف الإسناد مع إرسالهما[2]، وقد عارضه قوله في حديث الجهنية في باب الحج والنذر عن الميت عند البخاري:"**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**"[3] وادعى آخرون منهم أنّ ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه، ولا يخفى أنه جمود.

واستدلّ بحديث الباب على جواز الحج عن غيره إذا كان لا يستطيع الحج بنفسه، وأنّه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية، وأنه ﷺ أخبر بذلك أن الله عز وجل إنما أراد بقوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[النجم:٣٩] بعض الأعمال دون بعض.

قال ابن العربي: "حديث الخثعمية حديث متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشريعة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى، رفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله"[4]، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي وبأن عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً وقال الخطابي: "في هذا الحديث بيان جواز حج الإنسان عن غيره حياً وميتاً، وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التي لا تجرى فيها النيابة، وإلى هذا ذهب

---

(١) صحيح مسلم (١٤٥٣).

(٢) انظر المحلى (٥/ ٣٧) وبيان الوهم والإيهام لابن القطان (٣/ ٤٧١).

(٣) صحيح البخاري (١٨٥٢).

(٤) لم أجد هذا النقل.

الشافعي، وكان مالك لا يرى ذلك، وقال: لا يجزئه إن فعل وهو الذي روى حديث ابن عباس، وكان يقول في الحج عن الميت: إن لم يوص به الميت أن تصدق عنه وأعتق أحب إليَّ من أن يحج عنه، وكان إبراهيم النخعي، وابن أبي ذئب يقولان: لا يحج أحد عن أحد والحديث حجة على جماعتهم" انتهى[1].

وقال العيني: "في الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال مالك، والليث، والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال، مشهورها: لا يجوز، ثانيها: يجوز من الولد، ثالثها: يجوز إن أوصى به. وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره. وهي رواية عن مالك وإن أوصى به"[2].

قال القرطبي: "رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن يعني قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩] فرجح ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظناً، قال: ولا يقال قد أجابها النبي ﷺ على

(١) معالم السنن (٢/ ١٧١) وقول النخعي في مصنف ابن أبي شيبة (١٥١٢٣) ولم أجد قول ابن أبي ذئب مسندا.

(٢) عمدة القاري (٩/ ١٢٥).

سؤالها، ولو كان ظنها غلطاً لبينه لها، لأنا نقول: إنما أجابها عن قولها "فأحجّ عنه؟" قال: "**حجي عنه**" لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها" انتهى[(١)].

وتعقب بأنّ في تقرير النبي ﷺ لها على ذلك حجة ظاهرة، وأمّا ما رواه عبدالرزاق من حديث ابن عباس فزاد في الحديث "**حجّ عن أبيك، فإن لم يزده خيراً لم يزده شراً**" فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة[(٢)]، وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف، كذا في الفتح[(٣)]، وذكر

---

(١) المفهم (٣/ ٤٤٢) أخذه صاحب المرعاة عن ابن حجر في الفتح الذي نقله مختصرا.

(٢) أخرجها ابن ماجه (٢٩٠٤)، من طريق عبدالرزاق، أخبرنا سفيان الثوري، عن سليمان الشيباني، عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس، قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/ ١٦٦): « هذا الحديث قد أنكروه على عبدالرزاق وخطؤوه فيه لأنه حديث لم يروه أحد عن الثوري غيره فلا يوجد في غير كتاب عبدالرزاق، وقالوا: هذا حديث منكر لا يشبه ألفاظ النبي ﷺ ومحال أن يأمر النبي ﷺ بما لا يدري أينفع أم لا ». وانظر البدر المنير (٦/ ٦٠) وبيان الوهم لابن القطان حيث قال: « وممن قال بهذا البزار، قال: لا نعلم رواه إلا الثوري، ولا عن الثوري إلا عبدالرزاق، فجعل المنفرد به الثوري»، وقال الشيخ شعيب ورفقاه في تحقيق سنن ابن ماجه: «وقد خالف الثوري في رفع هذا الحديث علي بن مسهر عند ابن أبي شيبة ، ويحيى بن المهلب البجلي عند محمَّد بن الحسن في "كتاب الحجة- وهما ثقتان- فروياه عن سليمان الشيباني عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس موقوفاً عليه من قوله»، قلت: وهذا يجعل الخطأ من الثوري كما قال البزار، لكن قال ابن عبدالبر: «لما لم يوجد عند من هو أعرف بالثوري من عبدالرزاق مثل القطان وبن مهدي ووكيع وأبي نعيم وبن المبارك والفريابي والأشجعي وغيرهم علم أنّ عبدالرزاق قد وهم فيه لفظاً وأشبه عليه».

(٣) فتح الباري (٤/ ٧٠).

ابن حزم في المحلى حديث ابن عباس هذا من طريق عبدالرزاق ثم أجاب عنه وقد أحسن في الجواب[1].

وأجاب بعض المالكية عن حديث الخثعمية بأنّ ذلك وقع من السائل على جهة التبرّع وليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب، وبأنها عبادة بدنية فلا تصح النيابة فيها كالصلاة، وقد نقل الطبري وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل في الصلاة[2]، قالوا: ولأنّ العبادات فرضت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد في العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن فيه يظهر الانقياد أو النفور، بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال وهو حاصل بالنفس وبالغير.

وأجيب بأنّ قياس الحج على الصلاة لا يصح لأن عبادة الحج مالية بدنية معاً فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهذا قال المازري: "من غلب حكم البدن في الحج ألحقه بالصلاة، ومن غلب حكم المال ألحقه بالصدقة"، وقد أجاز المالكية الحج عن الميت إذا أوصى به، ولم يجيزوا ذلك في الصلاة، وبأن حصر الابتلاء في المباشرة ممنوع لأنه يوجد في الآمر من بذله المال في الأجرة، كذا في الفتح[3].

قلت: ويعتضد تغليب حكم المال بحديث الخثعمية وغيره من الأحاديث الواردة في الحج عن الغير حياً وميتاً، ... وللمسألة فروع مفيدة جداً يجب معرفتها، منها:

---

(١) المحلى (٥/ ٣٥).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (٥٨٥).

(٣) الفتح (٤/ ٦٩) وقول المازري سبق ص ().

أنه لا فرق عند الجمهور بين من وجد الاستطاعة وهو معذور ومن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر، لظاهر حديث الخثعمية، خلافاً لما هو المشهور عن أبي حنيفة، فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون الحج مستقراً في ذمته قبل العضب؟ لما طرأ العضب سألت عن أداء ما كان واجباً عليه، ويدل عليه رواية أخرى عند مسلم بلفظ "إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره" فقال النبي ﷺ: "**فحجي عنه**"، وكذلك رواية أحمد "والحج مكتوب عليه" قلنا: لا دلالة في الحديث على وقت الإدراك بل هو مجمل، والحديث الأول مبين له، وهو قولها: "أدركت أبي شيخاً كبيراً"، أي: في هذه الحالة ويكون هذا السؤال وقع منها مرتين ذكرت في إحداهما وقت الإدراك وفي الأخرى أخبرت أن عليه الفرض، وتريد الذي أدركه في تلك الحال، فيجمع بين الحديثين إذ لا تضاد بينهما.

ومنها: أنهم اختلفوا فيما إذا عوفي المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه لأنّه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحاق: لا تلزمه الإعادة، كذا في الفتح [1] وقال النووي في مناسكه: "ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفي لم يجزه على الأصح بل عليه أن يحج"[2].

وقال ابن قدامة: "ومتى أَحَجّ هذا، -أي العاجز عن الحج لمانع مأيوس من زواله كزمانة- عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر، وهذا قول إسحاق، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر: يلزمه، لأنّ هذا بدل إياس، فإذا برأ تبين أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل.

---

(١) الفتح (٤/ ٧٠).

(٢) الإيضاح (١٠٣).

ولنا أنه أتى بما أمر به فخرج عن العهدة، كما لو لم يبرأ، أو نقول: أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه، ولأنّ هذا يفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة"انتهى[1].

وقال في الهداية: "والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت، لأنّ الحجّ فرض العمر"[2] قال ابن الهمام: "وإنما شرط دوامه إلى الموت لأنّ الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أثم، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً منه فحيث قدر عليه وقتاً ما من عمره بعد ما استناب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة"[3].

ومنها: ما قال ابن قدامة:"من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة له ذلك، ويكون ذلك مراعى، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه وإلا أجزأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأيوس من برئه.

ولنا أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه أن فعل كالفقير، وفارق المأيوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان

---

(١) المغني (٥/ ٢١).

(٢) الهداية (١/ ١٧٨).

(٣) فتح القدير (٣/ ١٤٥).

مثله فعلى هذا إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مأيوساً من برئه فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى لأنه استناب في حال لا تجوز له الاستنابة فيها فأشبه الصحيح "انتهى[1].

وفي الغنية: "في شرائط النيابة في الحج الفرض دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة، كالحبس والمرض، فلو عجز فأَحَجّ عنه فرضاً كان أمره موقوفاً، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه وإن قدر عليه وقتاً ما ظهر أنه وقع نفلاً له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه إلى الموت"إلى آخر ما قال، وارجع لمزيد التفصيل إلى رد المحتار[2].

وقال الحافظ في الفتح: "واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عضب، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برئه، ولا المجنون لأنه ترجى إفاقته، ولا المحبوس لأنه يرجى خلاصه، ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه"[3].

ومنها: ما قال النووي: "أما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح "انتهى[4].

---

(١) المغني (٥/ ٢٢).

(٢) رد المحتار (٢/ ٥٩٨).

(٣) الفتح (٤/ ٧٠).

(٤) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (١٠١).

وقال ابن قدامة: "ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً، لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأمّا الميت فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً، لأنّ النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة" انتهى[1].

...**ومنها**: أنه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب[2]، وأمّا النفل فيجوز عند أبي حنيفة، خلافاً للشافعي، وعن أحمد روايتان كذا في الفتح[3].

وقال ابن قدامة: "لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً، قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزئ أن يحج غيره عنه"، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لأنها حجة واجبة، فأما حج التطوع فينقسم أقساماً ثلاثة أحدها: أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع، الثاني: أن يكون ممن قد أدّى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح أن يستنيب في التطوع، والثالث: أن يكون قد أدّى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستنيب في حج التطوع؟ فيه روايتان، إحداهما:

---

(١) المغني (٥/ ٢٧).

(٢) الإجماع لابن المنذر (٥٩) وعبارته: « وأجمعوا أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر لا يجزئ إلا أن يحج بنفسه، ولا يجزئ أن يحج عنه غيره».

(٣) الفتح (٤/ ٦٦).

يجوز وهو قول أبي حنيفة، والثانية: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستنيب فيه كالفرض" انتهى[١].

وفي الهداية: "تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة، لأنّ باب النفل أوسع"[٢].

ومنها: أن من حج عن غيره وقع الحج عن المستنيب، خلافاً لمحمد بن الحسن فقال: يقع عن المباشر وللمحجوج عنه أجر النفقة.

قال العيني: "ظاهر المذهب أنّ الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة" انتهى[٣].

وقال القاري: "في الحديث دليل على أن الحج يقع عن الآمر وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين وهو ظاهر المذهب"[٤].

---

(١) المغني (٥/ ٢٢).

(٢) الهداية (١/ ١٧٨).

(٣) عمدة القاري(٩/ ١٢٦).

(٤) مرقاة المفاتيح (٥/ ١٧٤٣).

ومنها: أنه استدل الحنفية بعموم حديث الخثعمية على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصّوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس في شبرمة[1].

---

(١) أخرجه أبوداود (١٨١١) وابن ماجه (٢٩٠٣) من طريق عبدة بن سليمان، عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعا، وبين المحدثين خلاف في رفعه ووقفه، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/٤٦): «قال البيهقي في السنن و المعرفة و الخلافيات بعد تخريجه له: هذا إسناد صحيح ليس في هذا الباب أصح منه، ثم رواه من طرق كذلك مرفوعاً، قال: وروي موقوفاً على ابن عباس، قال: ومن رواه مرفوعا حافظ ثقة فلا يضره خلاف من خالفه، قال يحيى بن معين: سمعته من عبدة بن سليمان مرفوعا، ورواه غندر، عن سعيد بن أبي عروبة فوقفه، وروي عن ابن عباس من وجه آخر موقوفاً، وعبدة بن سليمان رفعه وهو محتج به في الصحيحين، ورواه عنه مرفوعا جماعة من الثقات، وتابعه على رفعه محمد بن عبدالله الأنصاري ومحمد بن بشر، قال يحيى بن معين: أثبت الناس سماعا من سعيد عبدة بن سليمان، وقال عبدالحق: "علّل بعضهم هذا الحديث بأنه روي موقوفاً" قال: "والذي أسنده ثقة فلا يضره"، وقال ابن القطان: الرافعون له ثقات فلا يضرّهم وقف الواقفين له، إما لأنهم حفظوا ما لم يحفظوا، وإما لأنّ الواقفين رووا عن ابن عباس رأيه، والرافعين رووا عنه روايته، وخالف الطحاوي فقال في مشكله: الصحيح أنه موقوف، قال أحمد: رفعه خطأ، وقال ابن المنذر: لا يثبت» ثم أطال رحمه الله في البحث، وقال الشيخ الألباني بعد أن ذكر تصحيح ابن الملقن للحديث: «قلت: وأوضح شيئا من ذلك الحافظ في التلخيص ومال إلى تصحيح الحديث بالنظر إلى أن له شاهداً مرسلاً رواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن النّبيّ ﷺ فقال: "لكنه يقوى المرفوع -يعنى الموصول- لأنه من غير رجاله، وقد رواه الإسماعيلي في معجمه من طريق أخرى عن أبي الزبير عن جابر وفى إسنادها من يحتاج إلى النظر في حاله فيجتمع من هذا صحة الحديث"، قلت: =

قال العيني: "فيه -أي في حديث الخثعمية- ما يدل على أنه يجوز للرجل أن يحج عن غيره إن لم يكن حج عن نفسه، لإطلاق الحديث، ولم يسألها أحججت عن نفسك أم لا، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية، ويحكى كذلك عن الحسن، وإبراهيم، وأيوب، وجعفر بن محمد.

وقال الأوزاعي والشافعي -وأحمد في روايته المشهورة عند أصحابه- وإسحاق: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وقال أبو بكر عبدالعزيز: يقع الحج باطلاً ولا يصحّ عنه ولا عن غيره وروي ذلك عن ابن عباس" انتهى[1].

وأجاب الحنفية عن حديث شبرمة بأنه مضطرب معلول، وبأنّه محمول على النّدب، بدليل إطلاقه عليه الصلاة والسلام قوله للخثعمية "**حجي عن أبيك**" من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب، فيفيد جوازه عن الغير مطلقاً، وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة لنفسه وبذلك يحصل الجمع.

قلت: حديث شبرمة حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج، وكل ما ذكروه في تعليله مدفوع ومردود... وأما ما ذكروه من حمله على الاستحباب متمسكين على ذلك بحديث الخثعمية فقد تعقبه صاحب فتح الملهم بأن سؤال الخثعمية إنما وقع بعد دفعه ﷺ من المزدلفة

= وهو الّذي لا يتوقف الباحث الناظر في طرقه لاسيما وقد وقفت له على طريق أخرى موصولة من طريق عطاء عن ابن عباس لم أر أحداً من المخرّجين أو الذين تكلموا على الحديث ذكره أو أشار إليه». ثم ذكرها رحمه الله، انظر الإرواء (٩٩٤) وانظر كذلك السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٤٩).

(١) عمدة القاري (٩/ ١٢٧).

إلى منى، حين كان الفضل رديفه، فكيف يتصور استفسارها عن مسألة النيابة في تلك الحجة بعد فراغها من الوقوف بعرفة، فالظاهر أنها حجت مع النبي ﷺ ثم سألت هل تحج عن أبيها، أي فيما يستقبل من الزمان إذا أرادت فقال النبي ﷺ: "**نعم حجّي عنه**"، ولما كان حجها عن نفسها معلوماً مشهوداً لم يحتج ﷺ إلى استخبارها عنه حتى يقال: إن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الأحوال، وحينئذٍ ارتفع التعارض بين حديث الخثعمية وبين حديث شبرمة رأساً" انتهى[1].

وفي حديث الخثعمية من الفوائد: جواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة، كالاستفتاء عن العلم والترافع في الحكم والمعاملة.

وفيه أن المرأة تكشف وجهها في الإحرام، وهو إجماع حكاه ابن عبدالبر[2]، ويدل له قوله ﷺ: "**ولا تنتقب المرأة**"[3].

وفيه بيان ما ركب في الآدمي من الشهوة وجبلت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة، قال القرطبي: "كان هذا النظر، أي نظر الفضل إلى المرأة ونظرها إلى الفضل بمقتضى الطباع

---

(١) لم أجده.

(٢) التمهيد (١٥/١٠٨) وعبارته: « وأجمعوا أن إحرامها في وجهها دون رأسها وأنها تخمر رأسها وتستر شعرها وهي محرمة وأجمعوا أن لها أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفا تستتر به عن نظر الرجال إليها».

(٣) صحيح البخاري (١٨٣٨).

البشرية فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة ففي نظر أحدهما إلى الآخر مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الشهوات"[1].

وفيه منع النظر إلى الأجنبيات ووجوب غض البصر خوف الفتنة في حق الرجال والنساء جميعاً، لأنه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وكان الفضل أبيض حسن الشعر وسيماً، وكذا المرأة كانت حسناء، وفي صرف وجه الفضل بل عنقه ووضع يده عليه مبالغة في منعه فإنّ المنع بالفعل أبلغ من القول، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة: "**هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له**"[2]، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر فيحتمل أنه اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمهما واحد أو تنبهت لذلك»[3].

قلت: أمّا الاستدلال بالحديث على وجوب الحج على المستطيع بماله فليس فيه دلالة قوية، لكن ما ورد عن الصحابة من الحج عن الميت وتشبيه النّبيّ ﷺ ذلك بالدَّين في حديث آخر يدل على أنّ الإنابة في الحج سائغة من حيث الأصل في أحوال معينة، بعكس الصلاة مثلا، فإذا كان كذلك فالعاجز ببدنه القادر بماله يلزمه الحج بماله إذا عجز عنه ببدنه والله تعالى أعلم.

---

(١) المفهم (٣/ ٤٤١) وعبارته: « هذا النظر منهما بمقتضى الطباع؛ فإنها مجبولةٌ على الميل إلى الصور الحسنة. ولذلك قال في رواية: "وكان الفضل أبيض وسيماً"؛ أي: جميلاً. و صرف النبي ﷺ وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ منع له من مقتضى الطبع، وردٌّ له إلى مقتضى الشرع »

(٢) أخرجه أحمد (٣٠٤١) من طريق سُكين بن عبدالعزيز قال: حدثني أبي قال: سمعت ابن عباس به، وفي إسناده ضعف لجهالة حال عبدالعزيز والد سكين، انظر الضعيفة للألباني (٥٩٦٠).

(٣) مرعاة المفاتيح (٨/ ٣٢١).

٥٣٦. ابن عباس: «**لا تسافر امرأة إلاّ مع محرم، ولا يدخل عليها رجل إلاّ ومعها محرم**»[(١)].

احتج به المصنف على اشتراط وجود المحرم لوجوب الحج والعمرة على المرأة، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «قال مالك والأوزاعي والشافعي: تخرج المرأة في حجة الفريضة مع جماعة النساء، في رفقة مأمونة وإن لم يكن معها محرم، وجمهور العلماء على جواز ذلك، وكان ابن عمر يحج معه نسوة من جيرانه [(٢)]، وهو قول عطاء، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، والحسن

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٢).

(٢) أخرجه الطحاوي في الشرح (٣٥١٤) عن علي بن عبدالرحمن قال: ثنا عبدالله بن صالح قال: ثنا بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير أن نافعا حدثه: أنه كان يسافر مع ابن عمر رضي الله عنهما مواليات له ليس معهن ذو محرم» ثم قال: «ما هذا بخلاف لما روينا عنه عن النبي ﷺ لأنا لم نرو عنه عن النبي ﷺ نهياً أن تسافر المرأة سفراً أي سفر كان إلا بمحرم، ولكنا روينا عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن تسافر المرأة سفراً ثلاثة أيام إلاّ مع ذي محرم " فكان ذلك ناهياً لها عن السفر الذي مقدار مسافته الثلاث إلا بمحرم ومبيحاً لما هو أقل منه مسافة بغير محرم، فقد يجوز أن يكون السفر الذي كان يسافره معه هؤلاء المواليات بغير محرم هو السفر الذي لم يدخل فيما نهى عنه ما رويناه عنه عن النبي ﷺ» قلت: في إسناده ضعف بسبب عبدالله بن صالح وهو كاتب الليث.

البصري، وقال الحسن: "المسلم محرم"[(١)]، ولعل بعض من ليس بمحرمٍ أوثق من المحرم[(٢)].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تحجّ المرأة إلا مع ذي محرم، وهو قول أحمد، وإسحاق، وأبي ثور، حملوا نهيه على العموم في كل سفر.

وحمله مالك وجمهور الفقهاء على الخصوص، وأنّ المراد بالنهي الأسفار غير الواجبة عليها بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران:٩٧] فدخلت المرأة في عموم هذا الخطاب، ولزمها فرض الحج[(٣)]، ولا يجوز أن تُمنع المرأة من الفروض كما لا تمنع من الصلاة والصيام؛ ألا ترى أنّ عليها أن تهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام إذا أسلمت فيه بعير محرم، وكذلك كل واجبٍ عليها أن تخرج فيه[(٤)]، فثبت بهذا أن نهيه عليه السلام أن تسافر المرأة مع غير ذي محرم أنه أراد بذلك سفراً غير واجب عليها، والله أعلم.

---

(١) الجزء الثاني من حديث يحيى ابن معين رواية أبي بكر المروزي (١٣٨) رواه عن مروان الفزاري عن عاصم الأحوال عن الحسن وإسناده صحيح، لكنه عام ليس في الحج فقط كما أنّه يخالف نص الحديث ولا يقول به أحد، بل روي عن الحسن ما يخالفه، رواه ابن أبي شيبة (١٥١٦٦) عن هشيم، عن يونس، عن الحسن قال: «لا تحج المرأة إلا مع ذي محرم».

(٢) قوله: «ولعل بعض من ليس بمحرمٍ أوثق من المحرم» رواه عبدالرزاق في مصنفه (٩٧٢٥) عن ابن سيرين، لكن هذا يتصادم مع حديث النّبيّ ﷺ وإلغاء للمحرمية واعتبارها لو قيل بهذا.

(٣) كما دخل في عمومه المدين والمحجور عليه وفاقد الراحلة والمريض والمملوك.

(٤) فرق بينهما كما سيذكره الخطابي.

واتفق الفقهاء أَن لْيسَ للرجل منع زوجته حجة الفريضة، تخرج للحج بغير إذنه، وللشافعي قول أنها لا تخرج إلا بإذنه، وأصحّ قوليه ما وافق فيه سائر العلماء[(١)]، وقد أجمعوا أنه لا يمنعها من صلاة ولا من صيام، فكذلك الحج[(٢)].

وسيأتي في كتاب الجهاد في باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجَّة، أن معنى قوله عليه السلام: "**ارجع فاحجج مع امرأتك**"[(٣)] أنه محمول على الندب لا على الوجوب»[(٤)].

وقال القاضي عياض: «قال الإمام: أبو حنيفة يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود ذي محرم، والشافعي يشترط ذلك، أو امرأة واحدة، ومالك لا يشترط شيئاً من ذلك[(٥)].

---

(١) انظر كتاب "اختلاف الحديث" ملحقا بالأم (٨/ ٦٢٤): باب خروج النساء إلى المساجد.

(٢) الذي منعها هنا رسول الله ﷺ وليس زوجها إذ منعها من السفر بلا محرم، كما في مصنف ابن أبي شيبة (١٥١٧٣):سئل عكرمة عن المرأة تحج مع غير ذي محرم أو زوج فقال: «نهى رسول الله ﷺ أن تسافر المرأة فوق ثلاثة إلا مع ذي محرم، فكيف تصنع ما نهاها» وصدق رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٦) ومسلم (١٣٤١)، وقوله إنّه محمول على الندب يقال: مالصارف له؟ وقد أمره بذلك النّبيّ ﷺ ولم يستفصل منه عن امرأته أكانت مع رفقة مأمونة أو لا، وهذا يعزّز القول باشتراط المحرم لوجوب الحج بل لجواز السفر له.

(٤) شرح البخاري (٤/ ٥٣٢).

(٥) هذا مما يضعف القول إذ اتفقوا على ترك ما اشترطه النّبيّ ﷺ وهو المحرم، ثم اشترطوا شروطا من عندهم، إما رفقة مأمونة، أو امرأة واحدة أو أكثر أو أقل، مع أنّه لا نص معهم على هذه الشروط، فإذا أجازوا لها الحج بلا محرم أخذاً بظاهر الأمر فهو واجب عليها إذن ولو خرجت وحدها أو مع رجال بلا خلوة، والعجب ممن يحتاط فيشترط امرأة أو امرأتين ولو مع رجال في سفر، وكأنّ الأمر اختلف !

وسبب الخلاف معارضة عموم الآية لهذا الخبر، فعموم الآية قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ وهو يقتضي الوجوب وإن لم يكن ذو محرم، والحديث يخصص الآية، فمن خصص الآية به اشترط المحرم، ومن لم يخصصها لم يشترط.

وقد تحمل مالك الحديث على سفر التطوع، ويؤيد مذهبه - أيضاً - أن يقول: اتفق على أن عليها أن تهاجر من دار الكفر وإن لم تكن ذو محرم، لما كان سفراً واجباً فكذلك الحج.

وقد ينفصل عن هذا بأن يقال: إقامتها في دار الكفر لا تحل، وتخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التأخر عن الحج، وأيضاً فإن الحج يختلف فيه، هل هو على الفور أو التراخي؟"[1]

قال القاضي: لا خلاف في وجوب الحج على المرأة كالرجل إذا استطاعته، وأنّ حكمها حكمه في الاستطاعة على اختلاف العلماء فيها كما تقدم ذكره، إلا أنّ الحج لا يلزمها إن قدرت على المشي عندنا بخلاف الرجل، لأن مشيها عورة إلا فيما قرب من مكة[2].

وجعل أبو حنيفة فيها ذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكر، إلاّ أن تكون دون مكة بثلاث ليال، ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأي وفقهاء أصحاب الحديث، وروي عن النخعي والحسن.

---

(١) المعلم (٢/ ١١٠).

(٢) وهذا أيضاً من تناقضات المالكية فغلبوا عموم الآية على نص النّبيّ ﷺ، بينما لم يغلبوها على رأيهم في الاستطاعة ففرقوا بين المرأة والرجل في الوجوب على المرأة ولو استطاعت المشي فلا يجب عليها عندهم كما قال القاضي هنا، وهذا من العجب، أن لا يجب الحج على المرأة إذا وجدت المحرم وقدرت على المشي فأخرجوها من عموم الآية، ثم يدخلونها في عموم الآية فيوجبون عليها الحج مع غير محرم رغم نهي النّبيّ ﷺ عن السفر بلا محرم!

وذهب الحسن، وعطاء، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، إلى أنه ليس بشرط، ويلزمها حج الفريضة دونه، وروي عن عائشة، لكنّ الشافعي – في أحد قوليه – يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة تقية مسلمة[1]، وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله: "تخرج مع رجال ونساء" هل لمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء.

وقال ابن عبدالحكم من أصحابنا: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، ولعل مراده على الانفراد دون النساء، فيكون وفاقاً لما تقدم عندنا.

ولم يختلفوا أنه ليس لها أن تخرج في غير فرض الحج إلا مع ذي محرم، وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأمّا في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد، يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم، قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال ودون ذوي المحارم[2]»[3].

(١) وأين هذا في النصوص ؟ فلقائل أن يقول من أين لك اشتراط هذه المرأة التقية ؟ وإذا كان العبرة بالتقوى فما الفرق بين الرجل ورفقة الرجلين والثلاثة؟

(٢) وأي صدم للحديث ومعارضة له أصرح من هذا ؟ فماذا بقي من عموم الحديث ؟

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٤٤٥).

وقال الخطابي [1]: « في هذا بيان أنّ المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها، وإلى هذا ذهب النخعي، والحسن البصري، وهو قول أصحاب الرأي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وقال مالك: تخرج مع جماعة من النساء.

وقال الشافعي تخرج مع امرأة حرة مسلمة ثقة من النساء.

قلت: المرأة الحرة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبي ﷺ عليها أن تسافر إلاّ ومعها رجل ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج مع عدم الشريطة التي أثبتها النبي ﷺ خلاف السنة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصية لم يجز إلزامها الحج وهو طاعة بأمر يؤدي إلى معصية.

وعامّة أصحاب الشافعي يحتجون في هذا بما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الاستطاعة فقال: "**الزاد والراحلة**"[2] قالوا: فوجب إذا قدرت المرأة على هذه الاستطاعة أن يلزمها الحج ويتأولون خبر النهي على الأسفار التي هي متطوعة بها دون السفر الواجب.

قلت: وهذا الحديث إنما رواه إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر، وإبراهيم الخوزي متروك الحديث، وقد روي ذلك من طريق الحسن مرسلاً والحجة عند الشافعي لا تقوم بالمراسيل.

---

(١) في شرح حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة إلاّ ومعها رجل ذو حرمة منها» أخرجه البخاري (١٠٨٨) ومسلم (١٣٣٩).

(٢) فيه خلاف وقد سبق.

وشبهها أصحابه بالكافرة تسلم في دار الحرب في أنها تهاجر إلى دار الإسلام بلا محرم وكذلك الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار، قالوا: والمعنى في ذلك أنه سفر واجب عليها فكذلك الحج.

قلت: ولوكانوا سواء لكان يجوز لها أن تحج وحدها ليس معها أحد من رجل ذي محرم أو امرأة ثقة، فلما لم يبح لها في الحج أن تخرج وحدها إلاّ مع امرأة حرة ثقه مسلمة دل على الفرق بين الأمرين»[1].

قلت: لا أدري كيف يمكن القول بجواز سفر المرأة بلا محرم مع هذه النصوص، وكل تأويلات مالك والشافعي لا تصمد أمام النهي، والحج مع ركنيته ووجوبه فإنّه لا يجب إلاّ بشرط الاستطاعة، والمحرم ليس مجرد شرط استطاعة بدنية أو مالية، بل هو شرط لكسر النهي عن السفر بلا محرم، إذ لا خلاف بأنّ العاجز أو فاقد الراحلة والزاد إذا تكلف الحج فإنّه مأجور وحجه صحيح، أمّا المرأة فإنّها مضطرة لمخالفة نهي النّبي ﷺ الذي ربطه بالإيمان بالله واليوم الآخر تغليظاً له، فإذا تكلفته فهي لم تتكلف ما وضع عنها رفقا بها بل تجشمت مخالفة النهي.

والمحرم في السفر ليس لمجرد خدمتها بل يكفيها ويحميها، والرفقة من النساء أو حتى القافلة الكبيرة -كما قال الباجي- لن تكفيها في السفر فلو حصل ظرف طارئ لجأت كل أنثى إلى محرمها فأين تذهب غير ذات المحرم؟

(١) معالم السنن (٢/ ١٤٤).

والخدمة تحتاج إلى مباشرة وقرب وعدم وجود المحرم يعني اقتراب الرجال منها وهذا مخالف لنصوص وقواعد الشرع.

وقياس الباجي القافلة الكبيرة على البلاد قياس مع الفارق، ففي البلاد الشرط والناس والمحتسبون أمّا السفر فهو انكشاف، وفي السفر غربة وبعد عمن يُحتشم منه، ففيه جرأة، وفي الأخير فإنّ البقاء في البلاد بلا محرم ضرورة وقدر اختاره الله لها، وأمّا السفر بلا محرم فاختيارها وفعلها، وفرقٌ بينهما.

قال النووي: «قال الباجي هذا عندي في الشابة وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وهذا الذي قاله الباجي لا يوافَق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة، ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومروءته وخيانته ونحو ذلك، والله أعلم»[1].

قلت: وعبارته الأخيرة تدفع كل ما قالوه عن الأمن في الطريق مما عارضوا به حديث النّبيّ ﷺ.

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٩/ ١٠٤).

٥٣٧. قول ابن عباس: «**وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هنّ لهنّ ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ ممن يريد الحج والعمرة، ومَن كان دون ذلك فمهِلُّه من أهْلِه، وكذلك أهل مكة يُهِلُّون منها**»[(١)].

احتج به المصنف على تحديد المواقيت، قال ابن حجر: « قوله: "**وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة**" أي:مدينته عليه الصلاة والسلام.

قوله: "**ذا الحُلَيْفة**" بالمهملة والفاء مصغراً، مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين، قاله ابن حزم، وقال غيره: بينهما عشر مراحل[(٢)]، وقال النووي: بينها وبين المدينة ستة أميال[(٣)]،

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١١٨١).

(٢) جمع مرحلة، وهي كما في المعجم الوسيط (١/ ٣٣٥) وشمس العلوم للحميري (٤/ ٢٤٤٨): المسافة يقطعها السائر في نحو يوم.

(٣) المجموع (٧/ ١٩٥)، والميل كما في تهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٢٨٤): «الليث: الميل: منار يبنى للمسافر في أنشاز الأرض وأشرافها.قلت: الميل، في كلام العرب: قدر منتهى مد البصر من الأرض.وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة: أميال، لأنها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل إلى الميل، وكل ثلاثة أميال منها فرسخ».

ووهم من قال: بينهما ميل واحد، وهو ابن الصباغ، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة، خراب، وبها بئر يُقال لها:(بئر علي)[1].

قوله: "**الجُحْفة**" بضم الجيم وسكون المهملة، وهي قرية خربة، بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي قول النووي في شرح المهذب "ثلاث مراحل"[2] نظر، وسيأتي في حديث ابن عمر أنها مَهْيَعة -بوزن (علقمة) وقيل بوزن (لَطِيفة)- وسميت الجحفة لأنّ السيل أجحف بها، قال ابن الكلبي: "كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بني عَبِيل -بفتح المهملة وكسرة الموحدة- وهم إخوة عاد حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا مهيعة، فجاء سيل فاجتحفهم، أي: استأصلهم، فسميت الجحفة[3].

ووقع في حديث عائشة عند النسائي: "**ولأهل الشام ومصر الجحفة**"[4] والمكان الذي يحرم منه المصريون الآن رابغ، بوزن (فاعل)، بِرَاء وموحّدة وغين معجمة، قريب من الجحفة،

---

(١) قال ابن تيمية: « وفيها بئر تسميها جهال العامة " بئر علي " لظنهم أن عليا قاتل الجن بها وهو كذب»، الفتاوى (٢٦/ ٩٩).

(٢) المجموع (٧/ ١٩٥).

(٣) طبقات ابن سعد (١/ ٣٨) وتاريخ الطبري (١/ ٢٠٨) من طريق هشام بن محمد بن السائب عن أبيه، وكلاهما متروك.

(٤) السنن (٢٦٥٣و٢٦٥٦) من طريقين عن المعافى، عن أفلح بن حميد، عن القاسم، عن عائشة، قال ابن الملقن في البدر (٦/ ٨٥): « وأفلح هذا نقل ابن عدي وغيره، عن أحمد بن حنبل أنه أنكر عليه روايته =

واختصّت الجحفة بالحمّى فلا ينزلها أحد إلا حُمّ كما سيأتي في فضائل المدينة[1].

قوله: "**ولأهل نجد قرن المنازل**"، أما (نجد) فهو كلّ مكان مرتفع[2]، وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها هنا التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها الشام والعراق، و(المنازل) بلفظ جمع المنزل، والمركب الإضافي هو اسم المكان، ويقال له قرن أيضاً بلا إضافة، وهو بفتح القاف وسكون الرّاء بعدها نون، وضبطه صاحب الصّحاح بفتح الراء[3]، وغلّطوه، وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك[4]، لكن حكى عياض تعليق القابسي أنّ من قاله بالإسكان

= هذا الحديث وانفراده به، لكنه ثقة فلا يضر تفرده. فقد احتج به الشيخان في صحيحيهما، ووثقه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم الرازي: لا بأس به. ونقل عبدالله بن أحمد بن حنبل أنه سأل أباه عنه، فقال: صالح. وقال ابن عدي: هو عندي صالح، وهذا الحديث تفرد به المعافى بن عمران، عن القاسم، عن عائشة، وقال الذهبي في «ميزانه»: هو حديث صحيح غريب.قلت: وروي هذا الحديث من طرق أخرى غير طريق عائشة»، وانظر الكامل لابن عدي (٢/ ١٢٢) والميزان (١/ ٢٧٤) في ترجمة أفلح، وإرواء الغليل (٩٩٨).

(١) أخرج البخاري (٦٣٧٢) ومسلم (١٣٧٦) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال النبي ﷺ: «**اللهم حبب إلينا المدينة كما حببت إلينا مكة أو أشد، وانقل حماها إلى الجحفة**».

(٢) في تهذيب اللغة (١٠/ ٣٤٩): « النجد: قفاف الأرض وصلابتها، وما غلظ منها وأشرف، والجماعة: النجاد، ولا يكون إلا قفا أو صلابة من الأرض في ارتفاع مثل الجبل معترضا بين يديك، يرد طرفك عما وراءه»، وقال ابن فارس: «النجد: ما ارتفع من الأرض»، المجمل (٨٥٥).

(٣) الصحاح (٦/ ٢١٨١).

(٤) تهذيب الأسماء (٤/ ١١٠).

أراد الجبل ومن قاله بالفتح أراد الطريق[1]، والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان، وحكى الروياني عن بعض قدماء الشافعية أنّ المكان الذي يقال له قرن موضعان، أحدهما: في هبوط، وهو الذي يُقال له:قرن المنازل، والآخر في صعود وهو الذي يقال له قرن الثعالب، والمعروف الأوّل، وفي أخبار مكة للفاكهي: أنّ قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى، بينه وبين مسجد منى ألف وخمسمائة ذراع، وقيل له (قرن الثعالب) لكثرة ما كان يأوي إليه من الثعالب، فظهر أنّ قرن الثعالب ليس من المواقيت، وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النبيّ ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردّهم عليه، قال: "**فلم أستفق إلاّ وأنا بقرن الثعالب**" الحديث[2]، ذكره بن إسحاق في السيرة النبوية، ووقع في مرسل عطاء عند الشافعي: "ولأهل نجد قرن ولمن سلك نجدا من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل"[3] ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث بن عباس هذا: "ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن "[4]وهذا لا يوجد في شيء من طرق حديث ابن عباس، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء، وهو المعتمد، فإنّ لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين، إحداهما: طريق أهل الجبال، وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه، فهو ميقاتهم، كما هو ميقات أهل المشرق، والأخرى: طريق أهل تهامة، فيمرون بيلملم أو يحاذونه، وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلاّ من أتى عليه من غيرهم.

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ١٧٠).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٣١).

(٣) الأم (٢/ ١٥٠).

(٤) لم أجده.

قوله: "**ولأهل اليمن يَلَمْلَم**" بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم، مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً، ويقال لها: (ألملم) بالهمزة وهو الأصل، والياء تسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه (يرمرم) براءين بدل اللامين[1].

تنبيه: أبعدُ المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل: رفقاً بأهل الآفاق، لأنّ أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكّة، أي: ممن له ميقات معين.

قوله: "**هن لهم**" أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، ووقع في رواية أخرى كما يأتي في باب (دخول مكة بغير إحرام) بلفظ: "**هن لهنّ**" أي: المواقيت للجماعات المذكورة، أو لأهلهن على حذف المضاف، والأول هو الأصل، ووقع في باب (مهلّ أهل اليمن) بلفظ: "**هنّ لأهلهنّ**" كما شرحته.

وقوله: "**هن**ّ "ضمير جماعة المؤنث، وأصله لمن يعقل، وقد استعمل فيما لا يعقل، لكن فيما دون العشرة.

وقوله: "**ولمن أتى عليهنّ**" أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، ويدخل في ذلك من دخل بلداً ذات ميقات ومن لم يدخل، فالذي لا يدخل لا إشكال فيه إذا لم يكن له ميقات

(١) في تاج العروس (٣٢/ ٢٨٦): «ورمرم أو (يرمرم: جبل). وقال الجوهري: وربما قالوا: يلملم. والذي في كتاب نصر: الفرق بين يرمرم ويلملم أنه قال في يلملم: جبل أو واد قرب مكة عنده يحرم حاج اليمن. وقال في يرمرم: جبل بمكة أسفل من ثنية أم جرذان. وجبل بينه وبين معدن بني سليم ساعة».

معيّن، والذي يدخل فيه خلاف كالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخّر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخّر أساء ولزمه دم عند الجمهور، وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لمسلم والمهذب في هذه المسألة(١)، فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أنّ للشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي وهو الجحفة جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال الحنفية، وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية، قال ابن دقيق العيد: "قوله: "ولأهل الشام الجحفة" يشمل من مَرّ من أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر، وقوله: "ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ" يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهنا عمومان قد تعارضا" انتهى ملخصاً(٢).

ويحصل الانفكاك عنه بأنّ قوله: "هنّ لهنّ" مفسر لقوله مثلاً:"وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة"، وأنّ المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمرّ على ميقاتهم، ويؤيده

---

(١) شرح مسلم (٨/ ٨٣).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٤٨) وكلام ابن حجر في تخطئة النووي أخذه منه، قال رحمه الله: «قوله: "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" عام فيمن أتى، يدخل تحته: مَن ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها، ومن ليس ميقاته بين يديها.وقوله: "ولأهل الشام الجحفة" عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا، فإذا قلنا بالعموم الأول: دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة، فيلزم أن يحرم منها. وإذا عملنا بالعموم الثاني – وهو أن لأهل الشام الجحفة – دخل تحته هذا المار أيضا بذي الحليفة، فيكون له التجاوز إليها، فلكل واحد منهما عموم من وجه. فكما يحتمل أن يقال: "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه، يحتمل أن يقال: " ولأهل الشام الجحفة " مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت».

عراقي خرج من المدينة، فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير محرم، ويترجّح بهذا قول الجمهور، وينتفي التعارض.

قوله: "**ممن أراد الحج والعمرة**" فيه دلالة على جواز دخول مكة بغير إحرام.

قوله: "**ومن كان دون ذلك**" أي: بين الميقات ومكة.

قوله: "**فمن حيث أنشأ**" أي: فميقاتُه من حيث أنشأ الإحرام، إذ السفر من مكانه إلى مكة، وهذا متفق عليه، إلاّ ما روي عن مجاهد أنه قال: "ميقات هؤلاء نفس مكّة"[1] واستدلّ به ابن حزم على أنّ مَن ليس له ميقات فميقاته من حيث شاء[2]، ولا دلالة فيه، لأنه يختص بمن كان دون الميقات أي إلى جهة مكة كما تقدم.

ويؤخذ منه أنّ مَن سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك النسك أنه يحرم من حيث تجدّد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات، لقوله: "**فمن حيث أنشأ**".

قوله: "**حتى أهل مكة**" يجوز فيه الرفع والكسر، قوله: "**من مكة**" أي: لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه، بل يحرمون من مكة، كالآفاقي الذي بين الميقات ومكة فإنه يحرم من مكانه، ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه، وهذا خاص بالحاج، واختلف في أفضل الأماكن التي يحرم منها... وأمّا المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل... قال المحب الطبري: "لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة، فتعين حمله على القارن".

---

(١) لم أجده مسندا.

(٢) المحلى (٥/ ٥٣).

واختلف في القارن، فذهب الجمهور إلى أنّ حكمه حكم الحاجّ في الإهلال من مكة، وقال ابن الماجشون: "يجب عليه الخروج إلى أدنى الحل" ووجهه أنّ العمرة إنما تندرج في الحج فيما محلّه واحد، كالطواف والسعي عند من يقول بذلك، وأما الإحرام فمحلّه فيهما مختلف.

وجواب هذا الإشكال: أنّ المقصود من الخروج إلى الحِل في حقّ المعتمر أن يرد على البيت الحرام من الحِل، فيصح كونه وافداً عليه، وهذا يحصل للقارن لخروجه إلى عرفة وهي من الحل، ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضة، فحصل المقصود بذلك.

أيضاً واختلف فيمن جاوز الميقات مريداً للنسك فلم يحرم، فقال الجمهور يأثم ويلزمه دم، فأما لزوم الدم فبدليل غير هذا، وأما الإثم فلترك الواجب، وقد تقدم الحديث من طريق ابن عمر بلفظ "**فرضها**"[1] وسيأتي بلفظ "**يهلّ**"[2] وهو خبر بمعنى الأمر، والأمر لا يرد بلفظ الخبر إلاّ إذا أُريد تأكيده، وتأكيد الأمر للوجوب، وسبق في العلم بلفظ "من أين تأمرنا أن نهلّ"[3] ولمسلم من طريق عبدالله بن دينار عن ابن عمر: "**أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة**"[4].

---

(١) صحيح البخاري (١٥٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢٥) ومسلم (١١٨٢).

(٣) صحيح البخاري (١٣٣).

(٤) الصحيح (١١٨٢).

وذهب عطاء والنخعي إلى عدم الوجوب، ومقابله قول سعيد بن جبير لا يصح حجّه، وبه قال ابن حزم[1]، وقال الجمهور: لو رجع إلى الميقات قبل التلبس بالنسك سقط عنه الدم، قال أبو حنيفة: بشرط أن يعود ملبياً، ومالك بشرط: أن لا يبعد، وأحمد لا يسقط بشيء.

تنبيه:الأفضل في كل ميقات أن يحرم من طرفه الأبعد من مكة فلو أحرم من طرفه الأقرب جاز»[2].

وقال ابن الملقن:« معنى توقيته ﷺ هذه المواقيت لكل بلد لا يجوز تأخير الإحرام لمريد النسك عنها، ثم كلها ثابتة بالنص ومجمع عليها، نعم اختُلف في ذات عرق هل هي ميقات بالنص أو باجتهاد عمر، واضطرب الترجيح عندنا فيه، والمنصوص عليه في "الأم" الثاني[3]، كما هو مبين في حديث الباب، وقد أسلفناه مرفوعاً أيضاً، وهو قول ابن عباس وابن عمر وعطاء، وقال جابر بالأوّل[4].

واعتل من قال به؛ لأنّ العراق فتحت في زمانه، ولم تكن العراق على عهده – عليه السلام –، وجوابه: أنه قد وقّت لأهل الشام الجحفة، وهي يومئذ ذات كفر، وكذا مصر؛ لأنه علم أنها

(١) المحلى (٥/ ٥٢) وقول عطاء والنخعي وسعيد رواها هو عن سعيد بن منصور (٥/ ٥٧).

(٢) فتح الباري (٣/ ٣٨٦).

(٣) الأم (٢/ ١٥٠).

(٤) صحيح مسلم (١١٨٣).

ستفتح على أمته، يؤيده: "منعت العراق دينارها ودرهمها، ومنعت الشام مديها" [1] يعني: ستفتح، وحديث: "سيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها"[2].

قال أبو بكر بن المنذر: "أجمع عوامّ أهل العلم على القول بظاهر الحديث -يعني: حديث ابن عمر وابن عباس- واختلفوا فيما يفعل من مَرّ بذات عرق، فثبت أنّ عمر وقّته لأهل العراق، ولا يثبت فيه عن النبي ﷺ سنّة"[3].

وقال ابن حزم: "الخبر بينّا ضعفه، وإنّما حدّ عمر ما حدّه لهم رسول الله ﷺ، ورواية من سمع وعلم أتمّ من رواية من لم يسمع، "[4]، وكان أنس يحرم من العقيق، واستحبّ ذلك الشافعي والثوري، وهو: وادٍ وراء ذات عرق بما يلي المشرق يقرب منها ؛ لأنّ من أحرم منه كان محرماً منها ولا عكس، وكان مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق"[5].

قال أبو بكر: "الإحرام من ذات عرق يجزئ، وهو من العقيق أحوط، وقد كان الحسن بن صالح يحرم من الربذة، وروي ذلك عن خصيف والقاسم بن عبدالرحمن"[6]، ولولا سنة عمر

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٩٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٨٨٩) مطولاً.

(٣) الإشراف (٣/ ١٧٧).

(٤) المحلى (٥/ ٥٥) لكنه اختصر عبارته.

(٥) من قوله: "كان أنس" لابن المنذر في الإشراف (٣/ ١٧٨).

(٦) الإشراف (٣/ ١٧٨).

لكان هو أشبه بالنظر؛ لأن المعنى عندهم في ذات عرق أنه بإزاء قرن والربذة بإزاء ذي الحليفة قال أبو بكر: "وقول عمر بن الخطاب أولى أن يهلّوا من المواقيت التي ذكرناها، وأحرم الشارع من الميقات الذي سنّه لأهل المدينة، وترك أن يحرم من سواه، وتبعه عليه أصحابه وعوام أهل العلم"[(١)].

قال الطحاوي: "وأخذ قوم بحديث ابن عمر وابن عباس وذهبوا إلى أنّ أهل العراق لا ميقات لهم في الإحرام كميقات سائر أهل البلدان، وإنما يهلّون من حيث مروا عليه من هذه المواقيت"[(٢)].

وأجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات أنه يحرم.

واختلفت الأخبار عن الأوائل في هذا الباب، فثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء -يعني: بيت المقدس- كما سيأتي[(٣)]، وكان عبدالرحمن والأسود وعلقمة وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم[(٤)]، ورخص فيه الشافعي، وقد روينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة[(٥)]،

---

(١) الإشراف (٣/ ١٧٨).

(٢) شرح معاني الآثار (٢/ ١١٧).

(٣) موطأ مالك (١٠٦٣) عن الثقة عنده، وبينه الشافعي أنّه نافع، كما في المعرفة للبيهقي (٩٤٤٤).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٩٩٠٣) وابن أبي شيبة (١٢٦٨٠) عن الأسود وعلقمة.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٦٩٧) والطبراني في الكبير (١٨/ ٢٠٤) والبيهقي في الكبرى (٩٠٠٤) من طرق عن الحسن، وهذا مرسل، الحسن لم يسمع من عمران، وقال ابن أبي حاتم إنّ الواسطة بينهما هياج بن عمران البرجمي، وهذا مجهول لا يُعرف، فالسند ضعيف.

وكره الحسن، وعطاء، ومالك، الإحرام من المكان البعيد[1]، وكان الشافعي يقول: "إذا مرّ بذي الحليفة وهو يريد الحج والعمرة فلم يحرم فعليه دم"، وبه قال الليث والثوري.

واختلف فيه أصحاب مالك: فمنهم من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه، وكره أحمد وإسحاق مجاوزة ذي الحليفة إلى الجحفة.

وقال ابن المسيب وغيره: يهلّ من مهِلّ رسول الله ﷺ، وكان أبو ثور يرخص أن يجاوز من مر بذي الحليفة إلى الجحفة، وبه قال أصحاب الرأي، غير أنّ الوقت أحب إليهم، وبهذا نقول، وكانت عائشة إذا أرادت الحج أحرمت من ذي الحليفة، وإذا أرادت العمرة أحرمت من الجحفة[2]، ووقع في "شرح ابن التين" أنّ الأفضل في حق أهل الشام ومصر والمغرب أن يهلوا من ذي الحليفة، وهو عجيب.

...قال ابن المنذر وقال الشافعي بمصر -يعني: في الجديد-: إذا بلغ صبي، أو عتق عبد، أو أسلم كافر بعرفة أو بمزدلفة فأحرم أي هؤلاء صار إلى هذه الحال بالحج، ثم وافوا عرفة قبل طلوع فجر ليلة العيد فقد أدرك الحج وعليه دم لترك الميقات.

ولو أحرم الكافر من ميقاته، ثم أسلم بعرفة لم يكن بدّ من دم يهريقه، وليس ذلك على العبد والغلام، يحرمان من الميقات، ثم يبلغ الغلام ويعتق العبد قبل وقوفه بعرفة، وكان أبو ثور يقول

---

(١) أخرج عبدالرزاق (٩٨٩٥) عن معمر قال: أخبرني من سمع عطاء يقول: «لا تحرم إلا إذا شارفت البلاد».

(٢) الإشراف لابن المنذر (٣/ ١٨٠) ولم أجده مسنداً.

في النصراني يسلم بمكة والصبي يبلغ والعبد يعتق بها: يحرمون منها ولا شيء عليهم، وكذلك قال عطاء والثوري وأحمد وإسحاق في النصراني يسلم بمكة، وقال مالك في النصراني يسلم عشية عرفة والعبد يعتق: يحرِمان، والغلام يدخل مكة ثم يحتلم: يحرمان وليس عليهما شيء، وفي العبد يدخل مكة بغير إحرام ثم أذن له مولاه فأحرم بالحج عليه دم إذا عتق لترك الوقت.

...واختلف العلماء هل الأفضل أن يحرم من دويرة أهله أم من الميقات؟ على قولين:

أحدهما: من دويرة أهله، وهو قول أبي حنيفة والثوري في آخرين.

وثانيهما: من الميقات، وهو قول مالك، وأحمد وإسحاق، ونقله ابن التين عن أبي حنيفة أيضاً، وللشافعي قولان، واضطرب أصحابه في الترجيح، والموافق للأحاديث الصحيحة الثاني.

وفي مسند أبي يعلى من حديث أبي أيوب مرفوعاً: "**ليستمتع أحدكم بحله ما استطاع، فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه**"[1].

وعمل بذلك أصحابه وعوام أهل العلم، وغير جائز أن يكون فعل أعلى من فعله أو عمل أفضل من عمله، وسئل مالك عن ذلك فتلا قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:٦٣].

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٠٠٣) من طريق واصل بن السائب الرقاشي، عن أبي سورة، عن عمه أبي أيوب الأنصاري، وقال: «هذا إسناد ضعيف. واصل بن السائب منكر الحديث، قاله البخاري وغيره، وروى فيه عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما -، وهو عن عثمان - رضي الله عنه - مشهور، وإن كان الإسناد منقطعاً» وضعفه الألباني في الضعيفة (٢١٢).

والأولون اعتمدوا فعل الصحابة فإنهم أحرموا من قبلها: ابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر، وغيرهم، وهم أعرف بالسنة، وأصول أهل الظاهر تقتضي أنه لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه.

قال ابن حزم: "لا يحل لأحد أن يحرم بالحج ولا بالعمرة قبل المواقيت، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد إحرام، فذلك جائز وإحرامه حينئذ تام"[1].

وكره مالك كما حكاه أبو عمر أن يحرم أحد قبله، وقد سلف، وروي عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان على عبدالله بن عامر إحرامه قبل الميقات[2].

وفي تعليقات البخاري: "كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان"[3]، وكره الحسن وعطاء الإحرام من الموضع البعيد.

قال إسماعيل القاضي: "وإنما كرهوا ذلك والله أعلم؛ لئلا يضيق المرء على نفسه ما وسع الله تعالى عليه، وأن يتعرض لما لا يأمن أن يحدث في إحرامه وكلهم ألزمه الإحرام؛ لأنه زاد ولم

---

(١) المحلى (٥/ ٥٢).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٩٨٩٧).

(٣) الصحيح (٢/ ١٤٠) باب قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾[البقرة:١٩٧].

ينقص"، والدليل على ذلك قوله أن ابن عمر روى المواقيت ثم أجاز الإحرام من قبلها من موضع بعيد، والذين أحرموا قبله كثير من التابعين أيضا كما سلف عن الصحابة.

وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال كما جمعها ابن بزيزة: منهم من أجازه مطلقا، ومنهم من كرهه مطلقا، ومنهم من أجازه في البعيد دون القريب؛ لأنه إذا أحرم من غير الميقات مع قربه ليس فيه إلا مخالفة السنة لغير فائدة بخلاف البعيد، ثم نقل عن أبي حنيفة والشافعي أن ما قبل الميقات أفضل لمن قوي على ذلك، وقد صحّ أن علياً وعمران بن حصين وابن عباس أحرموا من المواضع البعيدة، وكذا من أسلفناه من الصحابة.

وقال ابن عباس: "لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج"، أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين[1].

وعند ابن أبي شيبة أن عثمان بن أبي العاصي أحرم من المنجشانية[2]، وهي قريبة من البصرة، وعن ابن سيرين أنه أحرم هو وحميد بن عبدالرحمن ومسلم بن يسار من الدارات[3]، وإسنادهما جيد، وأحرم ابن مسعود من السيلحين[1]، وفي إسناده مجهول.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٦١٧) والحاكم (١٦٤٢).

(٢) المصنف (١٢٦٧١)، وفيه (المتحشانية) وهو خطأ، قال ياقوت: « منجش مولى قيس بن مسعود بن قيس بن خالد وبه سميت وهو ماء ومنزل وكانت في الجاهلية مسلحة لقيس ابن مسعود، وقال أبو عمرو بن العلاء: كان قيس بن مسعود الشيباني على الطّفّ من قبل كسرى فهو اتخذ المنجشانية على ستة أميال من البصرة وجرت على يد عضروط له يقال له منجشان فنسبت إليه» المعجم (٥/ ٢٠٨).

(٣) المصنف (١٢٦٧٢) ولم يذكر مسلم بن يسار.

وقال إبراهيم: "كانوا يحبون للرجل أول ما يحجّ أن يهلّ من بيته"[٢]، وكان الأسود يحرم من بيته[٣]، وكان علقمة يحرم من النجف[٤]، وعن هلال بن خباب قال: "خرجت مع سعيد بن جبير محرماً من الكوفة"[٥]، وعن الحارث بن قيس قال: "خرجت في نفر من أصحاب ابن مسعود نريد مكة، فلما خرجنا من البيوت أهلّوا، فأهللت معهم"[٦]، وعن الحكم بن عطية أخبرني من رأى قيس بن عباد أحرم من مربد البصرة[٧].

---

(١) المصنف (١٢٦٧٥) عن سفيان، عن ابن سوقة، عن رجل، لم يسمه، قال ياقوت في المعجم (٣/٢٩٨): «وذكر سيلحين في الفتوح وغيرها من الشعر يدلّ على أنّها قرب الحيرة ضاربة في البر قرب القادسية، ولذلك ذكرها الشعراء أيّام القادسية مع الحيرة والقادسية».

(٢) المصنف (١٢٦٧٦) من طريق جرير، عن منصور، عن إبراهيم.

(٣) المصنف (١٢٦٨٠).

(٤) المصنف (١٢٦٨٢).

(٥) المصنف (١٢٦٧٨).

(٦) المصنف (١٢٦٧٩).

(٧) المصنف (١٢٦٨١) والمربد كما قال الأصمعي: المربد كل شيء حبست به الإبل، ولهذا قيل: مربد النعم الذي كان بالمدينة، وبه سمي مربد البصرية، إنما كان موضع سوق الإبل، وكذلك كل ما كان من غير هذه المواضع أيضاً إذا حبست به الإبل، فهو مربد» غريب الحديث لأبي عبيد (١/٣٠٨).

وعن إبراهيم: "كان المسور يحرم من القادسية"[1]، وأحرم الحارث بن سويد وعمرو بن ميمون من الكوفة[2].

وقد أسلفنا حديث أم سلمة في فضل الإحرام من بيت المقدس[3]، وتضعيف ابن قدامة بابن إسحاق، وإضرابه عن أم حكيم الراوية عن أم سلمة ليس بجيد[4]، قال: "ويحتمل تخصيصه ببيت المقدس دون غيره؛ ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد، ولذلك أحرم ابن عمر منه لا من غيره إلاّ من الميقات، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق، ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر، ولأبي داود عن الصبي بن معبد قال: "أهللت بالحج والعمرة، فلما أتيت

---

(١) المصنف (١٢٦٨٢).

(٢) المصنف (١٢٦٨٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٥٥٧ و٢٦٥٥٨) وأبوداود (١٧٤١) وابن ماجه (٣٠٠١و٣٠٠٢) من طرق وقع في بعضها اختلاف، ولهذا حكموا عليه بالضعف لعدة علل، انظر البدر المنير (٦/ ٩٢) وضعيف أبي داود (٣٠٧).

(٤) قال ابن المقن في البدر: « وأعلّ هذا الحديث أبو محمد بن حزم فإنه ذكره في محلاّه من طريق أبي داود ومن طريق ابن ماجه الأولى، ثم قال: هذان الأثران لا يشتغل بهما من له أدنى علم بالحديث لأن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي، وجدته حكيمة، وأم حكيم بنت أمية لا يدرى من هم من الناس، ولا يجوز مخالفة ما صح بيقين بمثل هذه المجهولات التي لم تصح قط، هذا آخر كلامه ومقتضاه أن أم حكيم غير حكيمة وهي هي؛ فإنها أم حكيم حكيمة بنت أمية بن الأخنس بن عبيد جدة يحيى بن أبي سفيان، وقيل: أمه، وقيل: خالته، روى عنها يحيى بن أبي سفيان، وسليمان بن سحيم ذكرها ابن حبان في ثقاته، ويحيى بن أبي سفيان الأخنسي روى عنه جماعة، وقال أبو حاتم: شيخ من شيوخ المدينة ليس بالمشهور، وذكره ابن حبان في ثقاته، روى عن أم حكيم فارتفعت عنها الجهالة العينية والحالية، لا جرم أخرجه ابن حبان في صحيحه».

العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما فعابا ذلك، وفيه: فقال لي عمر: "هُديت لسنة نبيك"[1]، وحمله بعض العلماء على القران، وأمّا ما روي عن عمر وعلي: "إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك"[2]، وحكاه ابن بطال عن ابن مسعود وعلي، فمعناه أنه ينشئ لهما سفراً تقصد له من بلدك، كما فسّره سفيان. وقال ابن قدامة: وكانا لا يحرمان إلا من الميقات[3].

وقد أسلفنا خلافه، قال: "ولا يصح أن يفسر الإتمام بنفس الإحرام؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم، وقد أمر الله بإتمام العمرة فلو حمل قولهم على ذلك لكان قولاً غير جيد"[4].

قال ابن بطال: وأجاز الإحرام قبل الميقات علقمة والأسود، وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي.

قوله: "**ولمن أتى عليهن**" يعني: قاصدا دخول مكة قصد الحج والعمرة أو لم يقصد عند أبي حنيفة، وعندنا أن من قصد مكة لا لنسك استحب له أن يحرم بحج أو عمرة، وفي قول: يجب، إلا أن يتكرّر دخوله كحطاب وصياد، وعند المالكية الخلاف أيضاً، قالوا: وإن لم يلزمه فهو

---

(١) ضعيف.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٦٨٩) عن علي، ولم أجده عن عمر مسندا.

(٣) المغني (٥/٦٨).

(٤) السابق.

مستحب، ثم إذا لم يفعله هل يلزمه دم أم لا؟ فيه خلاف عندهم، وظاهر الحديث اللزوم على القاصد لأداء النسك خاصة، وهو مذهب الزهري وأبي مصعب في آخرين.

وقال ابن قدامة الحنبلي: "من لا يريد النسك قسمان: يريد حاجة فيما سواها فلا يلزمه الإحرام قطعا؛ لأن الشارع أتى بدرا مرتين، ولم يحرم ولا أحد من أصحابه، فإن بدا له أحرم من موضعه ولا شيء عليه، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة، وحكى ابن المنذر عن أحمد في الرجل يخرج لحاجة وهو لا يريد الحج فجاوز ذا الحليفة، ثم أراد الحج يرجع إلى ذي الحليفة فيحرم، وبه قال إسحاق.

القسم الثاني: من يريد دخول الحرم إما إلى مكة أو غيرها كمن يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة، ومن كان له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه إليها فهؤلاء لا إحرام عليهم؛ لأن الشارع دخل يوم فتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر وكذا أصحابه[1]، ولا نعلم أن أحدا منهم أحرم يومئذ، ولو أوجب الإحرام على من يتكرر دخوله أفضى إلى أن يكون جميع زمنه محرما، وبهذا قال الشافعي وظاهر قوله: "ممن أراد الحج والعمرة" أن من لم يردهما لا إحرام عليه»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (١٨٤٦).

(٢) التوضيح بشرح الجامع الصحيح (١١/ ٧٢).

٥٣٨. أنّ النبيّ ﷺ أمر عبدالرحمن بن أبي بكر أن يُعَمِّرَ عائشة من التنعيم»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ ميقات العمرة للمكي من الحل، قال ابن الملقن: «مكة ليست ميقات عمرة؛ لأنه – عليه السلام – أمر عبدالرحمن أن يعمّر عائشة من التنعيم[(٢)]، وهو خارج الحرم، وهو ظاهر أنها ليست ميقات عمرة بل ميقات حج، وهو اتفاق من أئمة الفتوى أنّ المكي إذا أراد العمرة لا بد له من الخروج إلى الحلّ يهلّ منه؛ لأنه لا بد له في عمرته من الجمع بين الحلّ والحرم، وليس ذلك على الحاجّ المكي؛ لأنه خارج في حجّه إلى عرفات، وهي الحل.

وشذ ابن الماجشون في قوله: لا يقرن المكّي من مكة كالمعتمر، وخالفه مالك وجميع أصحابه فقالوا: إنه يقرن منها؛ لأنّه خارج في حجّه إلى حلّ عرفة، وقد ذكر ابن المواز عن مالك أنه لا يقرن من الحل، كقول ابن الماجشون.

فإن اعتمر من مكة ولم يخرج إلى الحل للإحرام حتى طاف وسعى ففيهما قولان، أحدهما: أنّ عليه دماً، لترك الميقات وعمرته تامّة، وبه قال الكوفيون وأبو ثور وأحد قوْلَي الشافعي.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١).

(٢) صحيح البخاري (١٧٦٢).

وثانيهما: أنّ ذلك لا يجزئه حتى يخرج من الحرم، ثم يطوف ويسعى ويقصّر أو يحلق ولا شيء عليه، ولو كان حلَق أراق دماً، وهو قول الشافعي الآخر، وهو الصحيح، فإن خرج إلى الحل بعد إحرامه سقط الدم على الأصح، وبالثاني قال مالك وأصحابه.

قال مالك: ما رأيت أحداً أحرم بعمرة من الحرم ولا يحرم أحد بعمرة من مكة ولا تصح العمرة عند جميع العلماء إلا من الحلّ لمكيّ وغيره.

قال ابن المنذر: وهذا أشبه، وحكى الثوري عن عطاء أنه مَن أَهَلّ بعمرة من مكة أنه لا شيء عليه، قال سفيان: ونحن نقول: إذا أهلّ بها لزمته ويخرج إلى الميقات[1].

وقال ابن المنذر: المحرم بعمرة من مكة تارك لميقاته فعليه أن يخرج من الحرم؛ ليكون قد رجع إلى ميقاته، كما نأمر من جاز ميقاته أن يرجع ما لم يطف بالبيت، فإن لم يخرج إلى الحل حتى يفرغ من نسكه فعليه دم، كما يكون ذلك على من ترك ميقاته حتى فرغ من نسكه»[2].

❐❐❐❐

(١) لم أجد كلام ابن المنذر ولا سفيان.

(٢) التوضيح (١١/ ٧٤) وغالبه من شرح ابن بطال (٤/ ١٩٦).

٥٣٩. قول عمر: «**انظروا إلى حذوها من قديد**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ مَن لم يمُرّ بميقاتٍ أحرمَ إذا عَلِمَ أنّه حاذى أقربَها منه، قال الرحماني المباركفوري: «اعلم أنّ مَن سلك طريقاً إلى الحرم لا ميقات فيها فميقاته المحلّ المحاذي لأقرب المواقيت إليه، كما يدلّ عليه ما قدمنا نقلاً عن صحيح البخاري من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

قال المحب الطبري: "في حديث ابن عمر عند البخاري دلالة على أنّ مَن مرّ على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه نزولاً على قضاء عمر".

وقال الوليّ العراقي: "سكت في حديث ابن عباس عند الشيخين عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شيء من هذه المواقيت، وقد قال الجمهور: يلزمه الإحرام إذا حاذى أقرب المواقيت إليه، وبه قال الأئمة الأربعة، وتمسكوا في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى إليه

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١) بلفظ: « فانظروا حذوها من طريقكم» وقد وضح محققوا الروض طبعة دار الركائز (٢/ ٧١) أنّ اللفظ المذكور في الروض خطأ قالوا: « في (أ) و (ب) و (ع): من طريقكم، وهي كذلك في البخاري، قال في هامش (ح): (قوله: «من قديد»، هكذا ذكره في شرح الإقناع والمنتهى، وليس ذلك بصواب، بل الصواب كما في البخاري: «من طريقكم»، واهتدى إلى الصواب في ذلك الزركشي فذكره بهذا اللفظ، وذكره في المبدع كما ذكره في شرح الإقناع وغيره من مصنفاته، والتقليد يدفع في التغليط)، ثم حشَّى عليه آخر: (قلت: وكذلك الموفق في الكافي وابن المنجى في شرحه للمقنع)».

أهل العراق جَور قرن عن طريقهم: "انظروا حذوها من طريقكم" والإحرام من محاذاة الميقات أقرب الأمور إلى النص، لأنّ القصد البعد عن مكة بهذه المسافة، فلزم اتّباعه" انتهى[1].

وحاصل مذهب الحنابلة في ذلك على ما في مفيد الأنام للشيخ ابن جاسر النجدي: "من لم يمرّ بميقاتٍ من المواقيت الخمسة، أحرم بحج أو عمرة وجوباً إذا علم أنه حاذى أقرب المواقيت منه لقول عمر رضي الله عنه: "انظروا حذوها من طريقكم" رواه البخاري، وسُنّ له أن يحتاط ليخرج من عهدة الواجب، فإن لم يعلم حذو الميقات أحرم من بعد، إذ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه حرام، فإن تساويا قرباً منه فإنه يحرم من حذو أبعدهما من مكة من طريق، لأنه أحوط، فإن لم يحاذ ميقاتاً كالذي يجيء من (سواكن) إلى (جدة) من غير أن يمر (برابغ) ولا (يلملم) لأنها أمامه، فيصل (جدة) قبل محاذاتها أحرم من مكة بقدر مرحلتين، فيحرم في المثال من (جدة) لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت" انتهى[2].

وقال ابن قدامة: "من سلك طريقاً بين ميقاتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب، لما روينا أنّ أهل العراق قالوا لعمر: إنّ قرناً جَوْر عن طريقنا، فقال: "انظروا حذوها من طريقكم"، فوقّت لهم ذات عرق، فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد، بحيث تيقن أنه لم يجاوز الميقات إلاّ محرماً، لأنّ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه لا يجوز، فالاحتياط فعل ما لاشك فيه، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه، لأنّ الأصل عدم وجوبه، فلا يجب بالشك، فإن أحرم ثم علم أنه قد جاوز ما

(١) طرح التثريب (٥/ ١٦).

(٢) مفيد الأنام (١/ ٦٦).

يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم وإن شك في أقرب الميقاتين إليه فالحكم في ذلك على ما ذكرنا في المسألة قبلها، وإن كانتا متساويتين في القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما "انتهى[1].

وقال الحافظ: قد نقل النووي في شرح المهذب: "من ليس له ميقات ولا يحاذي ميقاتاً يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتباراً بقول عمر هذا في توقيته ذات عرق"، وتعقب بأنّ عمر إنما حدّها لأنها تحاذي قرناً وهذه الصورة إنما هي حيث يجهل المحاذاة، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل، لأن ما زاد عليه مشكوك فيه، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد" انتهى[2]، قلت: مذهب الشافعية: أنّ مَن سلك البحر أو طريقاً ليس فيه شيء من المواقيت الخمسة، أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه، فإذا كان عند محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة، وإن استويا في القرب إليه أحرم عند محاذاة الأبعد من مكة، فإن لم يحاذ شيئاً – كالآتي من غربي جدة في البحر – أحرم على مرحلتين من مكة.

قال ابن حجر الهيتمي المكي في تحفة المحتاج بشرح المنهاج: "(من سلك طريقاً) في بر أو بحر (لا ينتهي إلى ميقات، فإن حاذى ميقاتاً)، أي سامَته بأن كان على يمينه أو يساره ولا عبرة بما أمامه أو خلفه (أحرم من محاذاته) فإن اشتبه عليه موضع المحاذاة اجتهد ويسن أن يستظهر ليتيقن المحاذاة، فإن لم يظهر له شيء تعين الاحتياط (أو) حاذى (ميقاتين) بأن كان إذا مر على كلٍ تكون المسافة منه إليه واحدة (فالأصح أن يحرم من محاذاة أبعدهما) من مكة، وإن حاذى الأقرب إليها أولا وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب إليها، كما ليس للمار على ذي الحليفة أن يؤخر

---

(١) المغني (٥/ ٦٣) بتصرف يسير.

(٢) الفتح (٣/ ٣٩٠) وقول النووي في المجموع (٧/ ١٩٩).

إحرامه إلى الجحفة، فإن استوت مسافتهما في القرب إلى طريقه وإلى مكة أحرم من محاذاتهما، ما لم يحاذ أحدهما قبل الآخر، وإلا فمنه، أما إذا لم تستو مسافتهما إليه بأن كان بين طريقه وأحدهما إذا مر عليه ميلان، والآخر إذا مر عليه فهذا هو ميقاته، وإن كان أقرب إلى مكة، قال الشرواني: في حاشيته والحاصل أن العبرة أولاً بالقرب إليه ثم بالبعد من مكة، ثم بالمحاذاة أولاً؛ فإن انتفى جميع ذلك فمن محاذاتهما "انتهى[1].

قال ابن حجر: "(وإن لم يحاذ) شيئاً من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة) لأنه لا ميقات دونهما. قال: والإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة، وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها، لا من الحرم، فاعتبرت المسافة من مكة لذلك، لا يقال: المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذاة في ظنه دون نفس الأمر، لأنا نقول يتصور بالجائي من (سواكن) إلى (جدة) من غير أن يمر برابغ أو ببلملم لأنهما حينئذٍ أمامه، فيصل جدة قبل محاذاتهما؛ وهي على مرحلتين من مكة، فتكون هي ميقاته"[2].

قال النووي: "(وإن بلغ الميقات مريداً) للنسك (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام)"، قال ابن حجر: "خرج بقولنا: (إلى جهة الحرم) ما لو جاوزه يمنة أو يسرة، فله أن يؤخر إحرامه، لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي، وجزم به غيره.

---

(١) تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني (٤/ ٤١).

(٢) تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني (٤/ ٤٢).

وبه يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به "انتهى"[1].

ومذهب الحنفية أنّ من سلك طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها، ومن حذو الأبعد أولى، وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة، كجدة، قال صاحب البحر: "قد قالوا: من كان في برٍّ أو بحرٍّ لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة، عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها، ويعرف بالاجتهاد، وعليه أن يجتهد فإذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة، ولعل مراده بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة (قرن المنازل)"[2].

وقال القاري في شرح المناسك: "وعين هذه المواقيت ليست بشرط، ولهذا يصح الإحرام قبلها، بل الواجب عينها أو حذوها، أي محاذاتها ومقابلتها، فمن سلك غير ميقات، أي طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد، وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها، أي من المواقيت المعروفة، ومن حذو الأبعد أولى، فإنّ الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة، حتى لا يمر بشيء مما يقال ميقاتاً غير محرم، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جاز باتفاق الأربعة، وإن لم يعلم المحاذاة -فإنه لا يتصور عدم المحاذاة -فعلى مرحلتين من مكة، كجدة المحروسة من طرف البحر"[3].

---

(١) التحفة (٤/ ٤٢-٤٥) مختصرا.

(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٤٢).

(٣) المسلك المتقسط (٢٧-٢٨).

وقال في حاشية قوله: (كجدة) فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة، وثلاث مراحل شرعية، ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلاّ فالاحتياط الزيادة، كذا في شرح نظم الكنز، وأقول: لعلّ وجهه أيضاً أنّ أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة، فقدر بذلك " انتهى[1].

وقال في غنية الناسك: "ومن كان في بر أو بحر لا يمرّ بواحد من المواقيت الخمس تحرّى إذا لم يجد من يستخبره، وأحرم إذا غلب على ظنه أنه حاذى آخرها، قربت المحاذاة من الميقات أو بعدت كما في رد المحتار عن النهر، ومن حذو الأبعد أولى، وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر، فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية (طوالع) " انتهى[2].

وفي منسك الشيخ يحيى الحطاب من المالكية:"قال مالك: ومن حج في البحر من أهل مصر والشام وشبههما أحرم إذا حاذى الجحفة، قال شارحه الشيخ محمد البناني: "أي: ولا يؤخره إلى البر، وعليه درج الخرشي في شرحه حيث قال: إنّ من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخره إلى البر "انتهى[3].

فعليه، إذا لم يحرم عند محاذاة الميقات ببحر وأخره إلى البر أساء وعليه دم عندهم.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٧٥).

(٢) بغية الناسك (٢٦).

(٣) لم أجد المطبوع.

تنبيه: قد اتضح مما ذكرنا من كلام ابن حجر المكي، وعلي القاري وغيرهما أنه لا يجب على الحاج الهنود والباكستانيين القادمين بالباخرة للحج أو العمرة أن يحرموا في أي محل من البحر قبل وصولهم إلى جدة، بل يجوز لهم أن يؤخّروا الإحرام في البحر ويحرموا بعد نزولهم على ميناء جدة من جدة، لأنه لا يقع ميقات من المواقيت الخمسة في طريق بواخر الحجاج القادمين من الهند أو الباكستان ولا تحاذي شيئاً منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق بعيدة عن يلملم التي هي جبل من جبال تهامة وقريبة من مكة، فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة قادمة من الهند والباكستان أن تتجاوزها أو تتجاوز خط محاذاتها إلى الحل الصغير، ولو كانت تجري على الساحل فإن المواقيت الخمسة والخطوط الممتدة من ميقات إلى آخر الموصلة بعضها ببعض المحددة لحدودها كلها في البر، وأقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين منها، وجدة أيضاً على مرحلتين من مكة، فيجب عليهم أن يحرموا منها، وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً فتذكر»[1].

وقال صفي الرحمن المباركفوري: «وكان أهل الهند وباكستان إذا أتوا للحج بالسفينة ينزلون في أحد موانىء اليمن، ثم يأتون إلى مكة عن طريق أهل اليمن براً، فكانوا يمرون بيلملم ويحرمون منه، فاشتهر بينهم أن يلملم هو ميقات أهل الهند وباكستان، فلما بدأت البواخر ترسى في ميناء جدة أخذوا يحرمون في البحر إذا وصلت باخرتهم قريباً من بعض سواحل اليمن، وكانوا على بعد يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة، وذاك بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذ ذاك جبل يلملم الذي هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم في البر إلى الحرم المكي، والصَّواب أنه لا

(١) مرعاة المفاتيح (٨/ ٣٦٨).

يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا، قبل وصولهم إلى جدة، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها.

وإيضاح ذلك أنّ معنى محاذاة الميقات أن يقع الميقات حذاء يمين الرجل أو شماله، وهو متجه إلى مكة، ونحن إذا وصلنا المواقيت الخمسة بالخطوط تحصل لنا حدود تحيط بمكة من كل جانب، ويكون ما وراء هذا الخط من الآفاق التي لا يجب فيها الإحرام، فإذا سلك الرجل إلى مكة طريقاً غير طرق المواقيت فلابد وأن يمر بالخط الذي يمتد من ميقات إلى ميقات، فهذا الخط هو خط محاذاة الميقات، فالحاج ما دام يمر خارج الخط المذكور فهو في الآفاق، ولا يجب عليه الإحرام.

فإذا وصل إلى هذا الخط فقد وصل إلى حدود المواقيت – أي إنه حاذى الميقات – فلا يجوز له أن يتجاوز عنه إلى مكة بغير إحرام، والمواقيت كلها في البر، والخطوط التي تصلها لا تقع أيضاً إلا في البر، فلا تحصل المحاذاة ما دام الرجل في البحر، وإنما تحصل بعد النزول على البر، وتبين من هذا أن الحجاج القادمين من الهند وباكستان بالباخرة لا يحاذون شيئاً من المواقيت، بل تقطع بواخرهم طريقها في البحر في حدود الآفاق وراء حدود المواقيت، أي بعيدة من يلملم، وبعيدة من الخط الذي يصل يلملم بجحفة، فإذا نزلوا بجدة فعليهم أن يحرموا، لأن الخط الذي يصل يلملم بجحفة يمر قريباً من جدة إلى جهة مكة، فهم يصيرون محاذين للميقات بعد النزول في جدة. والله أعلم»[1].

(١) منة المنعم شرح صحيح مسلم (٢/ ٢١٦).

أمّا ابن حزم فقال إنّه من لم يكن طريقه على أحد هذه المواقيت فإنّه يحرم من أي مكان شاء، قال: «فإن قوما قالوا: إذا حاذى الميقات لزمه أن يحرم – وهو قول عطاء – واحتجوا بما رويناه من طريق ابن عمر قال: إن أهل العراق شكوا إلى عمر في حجهم أنّ قرن المنازل جور عن طريقهم؛ فقال لهم: انظروا حذوها من طريقكم؟ فحد لهم " ذات عرق ".

قال علي: وهذا لا حجة لهم فيه، لأن الخبر المسند في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العراق وقد ذكرناه آنفاً[1]، فإنما حد لهم عمر ما حد لهم النبي ﷺ ثم لو لم يصح في ذلك خبر لما كان في قول أحد دون رسول الله ﷺ حجّة، ويكفي من ذلك قوله – عليه السلام – الذي ذكرنا آنفا "**ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ**".

وقد صح عن ابن عمر أنه لم يسمع توقيت النبي ﷺ يلملم؛ فرواية من سمع وعلم أتم من رواية من سمع بعضا ولم يسمع بعضاً، وبرهان آخر : وهو أن جميع الأمة مجمعون إجماعاً متيقناً على أنّ من كان طريقه لا يمرّ بشيء من المواقيت فإنه لا يلزمه الإحرام قبل محاذاة موضع الميقات.

ثم اختلفوا إذا حاذى موضع الميقات، فقالت طائفة: يلزمه أن يحرم، وقال آخرون: لا يلزمه؛ فلا يجوز أن يجب فرض بغير نص ولا إجماع»[2].

❐❐❐❐

(١) سبق الكلام عليه.

(٢) المحلى (٥/ ٥٥).

٥٤٠. أنّ النبيّ ﷺ: «أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل»[١].

٥٤١. وأمر عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض[٢].

حديث أسماء روته عائشة رضي الله عنها، قالت: نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر، «يأمرها أن تغتسل وتهلّ».

وحديث عائشة في قصة حجّها مع النبي ﷺ وحيضها قبل عرفة قالت: « فقدمت مكة وأنا حائض، لم أطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «انقضي رأسك وامتشطي وأهلّي بالحج ودعي العمرة».

واحتج بهما المصنف على استحباب الغسل لِمُريد الدخول في النسك مِن ذَكَر وأنثى، ولو حائضاً ونفساء، قال القاضي عياض في شرح حديث عائشة: « قال الإمام: وقوله – عليه السلام – لها: "انقضي رأسك وامتشطي": تأوّل بعض شيوخنا أنها تحمل على أنها كانت مضطرّة لذلك لأذىً برأسها، فأباح لها ذلك كما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه، وقد ذكر فيه تأويل

(١) أخرجه مسلم (١٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١).

ثان فيه تعسف، وهو أنها أعادت الشكوى بعد جمرة العقبة، فأباح لها الامتشاط حينئذ، وهذا بعيد من ظاهر لفظ الخبر[1].

قال القاضي: وقد ذكر الخطابى – أيضاً – فيه تأويلاً آخر، أنه كان من مذهبها: أنّ المعتمر إذا دخل مكة كان له أن يستبيح ما يستبيحه المحرم إذا رمى جمرة العقبة[2]، ومالك قال: حديث عروة عن عائشة في هذا ليس عليه العمل عندنا قديماً ولا حديثاً، وقد يكون هنا نقض الرأس والامتشاط حلّ شعرها لغسل الإحرام بالحج، لا سيما أن كانت لبّدت، فلا يصح لها غسلٌ للإهلال إلا بنقض ضَفره، وإدخال أصابعها بالماء فيه؛ ليتحلل تلبيدُه، ويصل الماء إلى جميعه، وقد يكون المراد بمشطه تسريحها له بأصابعها للغسل، لا بالمشط الّذي يزيل القمل، ويذهب الشعث، هذا إذا قلنا: إنها كانت رفضت فعلها الأول من حج، ونوت فسخه في العمرة، أو نوت رفض العمرة على القول أنها كانت اعتمرت، وعلى القول بأن العبادات ترتفض، ولقوله في حديث جابر عنها في هذا الحديث: "**فاغتسلي ثم أهلّي بالحج**"[3]، وقد جاء في البخاري من رواية بعضهم في حديث عائشة: " هذه مكان عمرتي التي نَسَكْتُ "[4]، فإن صحّت هذه الرواية فهي مما يحتج بها من تأول أنها فعلت ذلك لضرورة وشكوى، ... وقال بعضهم: إنما أمرها بنقض

(١) المعلم (٢/ ٨٠).

(٢) أعلام الحديث (١/ ٣٢٤).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٣).

(٤) صحيح البخاري (٣١٦).

رأسها والامتشاط، يعني بأصابعها، لتخليل شعر رأسها عند طهورها من الحيضة، وهذا فيه بُعدٌ؛ لأن ظاهر أمره لها بذلك في الحال لا في المآل»[1].

قلت: كلام الشراح في حديث عائشة والإشكال فيه بسبب اختلافهم هل نقضت عائشة إحرامها ورفضته أم هي باقية على إحرامها وإنما قلبت الإحرام حجاً؟، إذ عند بعضهم الامتشاط يمنع في الإحرام لأنّ فيه إزالة الشعر، ونقض الشعر لا يجب إلاّ في غسل الحيض، وهي لم تطهر من حيض، ولهذا قال النووي: «قوله ﷺ: "انقضي رأسك وامتشطي" فلا يلزم منه إبطال العمرة، لأنّ نقض الرأس والامتشاط جائزان عندنا في الإحرام بحيث لا ينتف شعراً، ولكن يكره الامتشاط إلا لعذر، وتأول العلماء فعل عائشة هذا على أنها كانت معذورة بأن كان في رأسها أذى، فأباح لها الامتشاط كما أباح لكعب بن عجرة الحلق للأذى[2]، وقيل ليس المراد بالامتشاط هنا حقيقة الامتشاط بالمشط بل تسريح الشّعر بالأصابع للغسل لإحرامها بالحج، لاسيما إن كانت لبّدت رأسها كما هو السنة، وكما فعله النبيّ ﷺ، فلا يصحّ غسلها إلاّ بإيصال الماء إلى جميع شعرها، ويلزم من هذا نقضه والله أعلم»[3]، ولهذا لم يكن هناك إشكال في حديث أسماء ودلالته على المسألة كما سيأتي.

قال ابن عبدالبر: «في أمر رسول الله ﷺ الحائض والنفساء بالغسل عند الإهلال دليل على تأكيد الإحرام بالغسل بالحج أو العمرة، إلاّ أنّ جمهور العلماء يستحبونه ولا يوجبونه، وما أعلم

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٩٠) ومسلم (١٢٠١).

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٤٠).

أحداً من المتقدمين أوجبه إلا الحسن البصري، فإنه قال في الحائض والنفساء إذا لم تغتسل عند الإهلال اغتسلت إذا ذكرت"[1]، وبه قال أهل الظاهر، قالوا: الغسل واجب عند الإهلال على كل من أراد أن يهلّ، وعلى كل من أراد الحج طاهراً كان أو غير طاهر، وقد روي عن عطاء إيجابه وروي عنه أن الوضوء يكفي منه[2].

قال أبو عمر: الغسل عند الإهلال بالحج أو العمرة سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا يرخصون في تركها إلا من عذر، ولا يجوز عندهم ترك السنن اختياراً، روى ابن نافع عن مالك أنّه استحب الأخذ بقول بن عمر في الاغتسال والإهلال بذي الحليفة وبذي طوى لدخول مكة وعند الرواح إلى عرفة[3]، ولو تركه تارك من عذر لم أر عليه شيئاً.

وقال ابن القاسم: "لا يترك الرجل والمرأة الغسل عند الإحرام إلا من ضرورة"، وقال مالك:"إن اغتسل بالمدينة وهو يريد الإحرام ثم مضى من فوره إلى ذي الحليفة فأحرم فإن غسله يجزئ عنه".

---

(١) لم أجده، بل في مصنف ابن أبي شيبة (١٥٥٩٨) عنه، قال: «إن شاء المحرم اغتسل، وإن شاء لم يغتسل».

(٢) لم أجده.

(٣) في موطأ مالك (١٠٣٢) عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يغتسل للإحرام قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه عشية عرفة»، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٠٧) عن ابن جريج، قال: سألت نافعا، كان ابن عمر يغتسل عند الإحرام؟ فقال: «كان ربما يغتسل وربما توضأ»، وفيه (١٥٦١١) عن نافع قال: كان ابن عمر «لا يدخل مكة في حج ولا عمرة حتى يغتسل بذي طوى» (١٥٦١٢) وعن نافع كذلك عنه «أنه كان يغتسل إذا دخل مكة ويأمرهم بذلك».

قال: "وإن اغتسل بالمدينة غدوة ثم أقام إلى العشي ثم راح إلى ذي الحليفة فأحرم قال: لا يجزئه غسله إلا أن يغتسل ويركب من فوره إلا أن يأتي ذا الحليفة إذا أراد الإحرام".

وقال أحمد بن المعذل عن عبدالملك بن الماجشون: "الغسل عند الإحرام لازم إلاّ أنّه ليس في تركه ناسياً ولا عامداً دم ولا فدية".

...وقال أبو حنيفة والأوزاعي والثوري يجزئه الوضوء، وهو قول إبراهيم[1].

وقال الشافعي: لا أحبّ لأحد أن يدع الاغتسال عند الإهلال فإن لم يفعل فقد أساء إن تعمد ذلك وأجزأه[2]»[3].

وقال القاضي عياض في شرح حديث أسماء: «يقال في الحيض والولادة: نَفست ونُفست بالضم والفتح، والضم في الولادة، والفتح في الحيض أكبر، وحكى الحربي وغير واحد أنه لا يقال في الحيض إلاّ بالفتح[4]، وحكى الوجهين فيهما صاحب الأفعال[5].

قال الإمام: في الحج ثلاثة أغسال، إحداها: للإحرام.

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٠٢) عن إبراهيم قال: «يستحبون إذا أرادوا أن يحرموا أن يغتسلوا».

(٢) الأم (٢/ ١٥٨) وعبارته: «فأستحب الغسل عند الإهلال للرجل والصبي والمرأة والحائض والنفساء وكل من أراد الإهلال اتباعا للسنة».

(٣) الاستذكار (٤/ ٥).

(٤) النهاية لابن الأثير (٥/ ٩٥).

(٥) الأفعال للصقلي (٣/ ٢٢٣).

والثاني: لدخول مكة.

والثالث: للوقوف بعرفة.

وآكدها غسل الإحرام، والحائض والنفساء يغتسلان للإحرام، والوقوف، ولا يغتسلان لدخول مكة؛ لأنّه لأجل الطواف، وهما لا يدخلان المسجد.

قال القاضي: هذه الأغسال عندنا سنن مؤكدة غير واجبة، وقد زاد بعض علمائنا فيها غسل الطواف بالبيت، وأوكدها غسل الإحرام، قال بعض أصحابنا عنه: إنه أوكد عنده من غسل الجمعة، ويستدلّ من قال بتأكيده بأمر النبي ﷺ للنفساء به، وقد أطلق – أيضاً – مالك على جميعها الاستحباب.

وبقولنا في تأكيد غسل الإحرام قال الشافعي في جماعة العلماء، ولم يقل بوجوبه إلا الحسن وعطاء في أحد قوليه[1]، وقال أهل الظاهر لهذا الحديث، وقال الكوفيون والأوزاعي: وهو يجزئ منه، كأنهم رأوه مستحباً، وروي عن عطاء أيضاً»[2].

وقال محمود خطاب: «دلّ الحديث على استحباب الغسل لمن أراد الإحرام بحج أو عمرة أو بهما، ولو حائضا أو نفساء؛ لأن القصد منه النظافة ولذا لا ينوب التيمم عنه عند العجز وهذا متفق عليه»[1].

---

(١) لم أجد للحسن ولا لعطاء قولاً بالوجوب، بل عن الحسن التخيير، وفي المصنف (١٥٦٠١) عن الربيع، عن عطاء «أنه كان يغتسل عند الإحرام، وإذا دخل مكة».

(٢) إكمال المعلم (٤/٢٢٨).

٥٤٢. قول عائشة: «كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت، وقالت: كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم»[٢].

احتج به المصنف على استحباب التطيّب للمحرم في بدنه، بِمِسْكٍ أو بخُور، أو ماء ورد، ونحوها، وفي المسألة خلاف، قال العراقي: « فيه استحباب التطيّب عند إرادة الإحرام، وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام، ولا يضرّ بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم في الإحرام ابتداؤه، وهذا مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، وأحمد بن حنبل، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص، وابن الزبير، وابن عباس، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي[٣]، وحكاه الخطابي عن أكثر الصحابة[٤].

وحكاه ابن عبدالبر عن أبي سعيد الخدري، وعبدالله بن جعفر، وعائشة، وأم حبيبة، وعروة ابن الزبير، والقاسم بن محمد، والشعبي، والنخعي، وخارجة بن زيد، ومحمد بن الحنفية، قال:

---

(١) المنهل العذب (١٠/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩) ومسلم (١١٩٠).

(٣) الإشراف (٣/ ١٨٥).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٥٠).

"واختلف في ذلك عن الحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير"[1] وقال به النووي، والأوزاعي، وداود، وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء، وعدّ منهم غير من قدّمنا معاوية[2]، وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج[3]، قال ابن المنذر وبه أقول[4].

وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده، لكنه قال: إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه، وحكى الشيخ أبو الطاهر قولاً بوجوب الفدية، وعلّله بأنّ بقاء الطيب كاستعماله.

وقال محمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده، وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الشافعي[5]، ولا يعرف ذلك في مذهبه، وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام[6]، وحكاه النووي عن الزهري[7]، قال القاضي عياض: وحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين[8].

---

(١) انظر التمهيد (١٩/ ٣٠٣)و (٢/ ٢٨٤) والاستذكار (٤/ ٣١).

(٢) المجموع (٧/ ٢٢١).

(٣) المغني (٥/ ٧٧).

(٤) الإشراف (٣/ ١٨٥)

(٥) الهداية للمرغناني (١/ ١٥٧).

(٦) الإشراف (٣/ ١٨٥).

(٧) المجموع (٧/ ٢٢١).

(٨) إكمال المنعم (٤/ ١٨٨).

وقال ابن عبدالبر: وممن كره الطيب للمحرم قبل الإحرام عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، وعطاء، وسالم بن عبدالله على اختلاف عنه، والزهري، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين على اختلاف عنهم، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي[1]، إلا أنّ مالكاً كان أخفهم في ذلك قولاً.

ذكر ابن عبدالحكم عنه قال: وترك الطيب عند الإحرام أحبّ إلينا انتهى[2].

قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "والذي في الصحيح عن ابن عمر أنّه قال: "ما أحبّ أن أصبح محرماً أنضخ طيباً"[3] وليس في هذا التصريح بالمنع منه انتهى.

وتأوّل هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام، قالوا: ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى في صحيح مسلم "**طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرماً**".

فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه، ثم زال بالغسل بعده، لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى[4]، فلا يبقى مع ذلك طيب، ويكون قولها:"**ثم أصبح ينضخ طيباً**" أي:

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ١٣٢).

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٠) ومسلم (١١٩٢).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٨٦٢) وأبو داود (٢١٩)، والنسائي في الكبرى(٩٠٣٥)، وابن ماجه (٥٩٠) من طريق عبدالرحمن بن أبي رافع، عن عمته سلمى، عن أبي رافع: أن رسول الله ﷺ طاف على نسائه في يوم، فجعل يغتسل عند هذه وعند هذه، فقيل: يا رسول الله، لو جعلته غسلا واحدا قال: " هذا =

قبل غسله، وقد ثبت في رواية لمسلم أنّ ذلك الطيب كان ذريرة[1]، وهي قناة قصب طيب يجاء به من الهند، وهي مما يذهبه الغسل، قالوا: وقولها: "كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم"[2]، المراد به أثره لا جرمه، هذا كلام المالكية.

قال النووي: "ولا يوافق عليه، بل الصواب ما قاله الجمهور: إنّ الطيب مستحب للإحرام، لقولها: "طيبته لحرمه" وهذا ظاهر في أن الطيب للإحرام لا للنساء، ويعضده قولها:"كأني أنظر

= أزكى وأطيب وأطهر»، قال البيهقي في الكبرى (١٤/ ٣٤٧): «حديث ليس بقوي» فتعقبه الذهبي: «قلت: إسناده جيد، رواه جماعة عن حماد، ورواه عنه حبان بن هلال، فقال عن عبدالرحمن بن فلان ابن أبي رافع»، قال ابن الملقن في البدر (٢/ ٥٧٢): «لا يصح»، وأشار أبوادود إلى أنّه معارض بما هو أقوى: «حديثُ أنس أصحُّ من هذا»، يعني ما ثبت عنه ﷺ في صحيح مسلم (٣٠٩) عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد»، وحديث أبي رافع حسّنه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢١٦) وقال: «قول المصنف:"حديث أنس أصح منه"! ليس بطعن فيه؛ لأنه لم ينفِ الصحة عنه؛ كما قال في عون المعبود...قال النسائي: "ليس بينه وبين حديث أنس اختلاف؛ بل كان يفعل هذا، وذلك أخرى"، وقال النووي في شرح مسلم:"هو محمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين"، والذي قالاه حسن جداً، ولا تعارض بينهما؛ فمرة تركه رسول الله ﷺ؛ بياناً للجواز وتخفيفاً على الأمة، ومرة فعله؛ لكونه أزكى وأطهر"».

(١) أخرجه البخاري (٥٩٣٠) ومسلم (١١٨٩) عن عروة، والقاسم، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة، في حجة الوداع، للحل والإحرام».

(٢) أخرجه البخاري (٢٧١) ومسلم (١١٩٠).

إلى وبيص الطيب" والتأويل الذي قالوه غير مقبول، لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى[1].

وقال ابن عبدالبر على لسان الذاهبين إلى استحباب الطيب للإحرام: "لا معنى لحديث ابن المنتشر -يعني الذي فيه "ثم طاف على نسائه"- لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة، لو كان ما كان في لفظه حجة، لأنّ قوله: "طاف على نسائه" يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع، ليعلمهنّ كيف يحرمن، وكيف يعملن في حجّهنّ، أو لغير ذلك، والدليل على ذلك ما رواه منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: "كان يرُى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم".

قالوا: والصحيح في حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عنه أبيه عن عائشة فقال فيه:"**فيطوف على نسائه، ثم يصبح محرما ينضخ طيباً**"[2].

قالوا: والنضخ في كلام العرب اللطخ والظهور، ومنه قوله عز وجل: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرحمن:٦٦][3][4].

---

(١) شرح مسلم (٨/ ٩٨).

(٢) صحيح مسلم (١١٩٢).

(٣) الاستذكار (٤/ ٣٢).

(٤) طرح التثريب (٥/ ٧٥).

وقال الصنعاني: «فيه دليل على استحباب التطيب عند إرادة فعل الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضرّ بقاء لونه وريحه، وإنّما يحرم ابتداؤه في حال الإحرام، وإلى هذا ذهب جماهير الأئمة من الصحابة والتابعين.

وذهب جماعة منهم إلى خلافه وتكلّفوا لهذه الرواية ونحوها بما لا يتم به مدّعاهم، فإنهم قالوا: إنه ﷺ تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب، قال النووي في شرح مسلم بعد ذكره: "الصواب ما قاله الجمهور من أنه يستحب الطيب للإحرام لقوله: "لإحرامه".

ومنهم من زعم أن ذلك خاص به ﷺ ولا يتمّ ثبوت الخصوصية إلاّ بدليل عليها، بل الدليل قائم على خلافها، وهو ما ثبت من حديث عائشة "كنا ننضح وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا" رواه أبو داود وأحمد بلفظ "كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فننضح جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهانا"[1].

ولا يقال: هذا خاص بالنساء؛ لأنّ الرجال والنساء في الطيب سواء بالإجماع، فالطيب يحرم بعد الإحرام لا قبله، وإن دام حاله فإنه كالنكاح؛ لأنه من دواعيه، والنكاح إنما يمنع المحرم من ابتدائه لا من استدامته، فكذلك الطيب، ولأنّ الطيب من النظافة من حيث إنه يقصد به دفع الرائحة الكريهة، كما يقصد بالنظافة إزالة ما يجمعه الشعر والظفر من الوسخ، ولذا استحب أن يأخذ قبل الإحرام من شعره وأظفاره لكونه ممنوعاً منه بعد الإحرام وإن بقي أثره بعده.

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٠٢) وأبوداود (١٨٣٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيحه (١٦٠٦).

وأما حديث مسلم في الرجل الذي جاء يسأل النبي ﷺ كيف يصنع في عمرته وكان الرجل قد أحرم وهو متضمخ بالطيب فقال: يا رسول الله ما ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدها تضمخ بالطيب؟ فقال ﷺ:"**أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات**" – الحديث[1]، فقد أجيب عنه بأن هذا السؤال والجواب كانا بالجعرانة في ذي القعدة سنة ثمان، وقد حج ﷺ سنة عشر، واستدام الطيب، وإنما يؤخذ الآخر من أمر رسول الله ﷺ؛ لأنّه يكون ناسخاً للأول.

وقولها: "**لحله قبل أن يطوف بالبيت**" المراد لحله الإحلال الذي يحل به كل محظور، وهو طواف الزيارة، وقد كان حل بعض الإحلال وهو بالرمي الذي يحل به الطيب وغيره، ولا يمنع بعده إلا من النساء، وظاهر هذا أنه قد كان فعل الحلق والرمي وبقي الطواف»[2].

وقال الرحماني المباركفوري: «ويكره لمريد الإحرام تطييبه ثوبه الذي يريد الإحرام فيه، فإنّ طيّبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له لبسه والطيب فيه لأنّ الإحرام يمنع الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة، فإن لبسه بعد نزعه وأثر الطيب باق لم يغسله حتى يذهب فدى، لاستعماله الطيب، أو نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر، أو تعمّد مسه بيده فعلق الطيب بها، أو نحى الطيب عن موضعه ثم رده إليه بعد إحرامه فدى، لأنه ابتداء للطيب، فإن ذاب الطيب بالشمس أو بالعرق فسال إلى موضع آخر من بدن المحرم فلا شيء عليه لحديث عائشة قالت: "كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالمسك عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينهاها". رواه أبو داود" انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠).

(٢) سبل السلام (١/ ٦٢٠).

وهكذا ذكر في الروض المربع من فروع الحنابلة[١]، ومذهب الشافعية في الطيب عند الإحرام كمذهب الحنابلة، ففي روضة المحتاجين: "يسن أن يتطيب في بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده، لكن لو نزع ثوبه المطيب وإن كان لا يسن تطييبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الأصح، كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً" انتهى[٢].

وفي الدر المختار: "وطيب بدنه إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه، هو الأصح"[٣]، قال ابن عابدين:" قوله: "طيب بدنه" أي: استحباباً عند الإحرام ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية[٤] هو المشهور"، قال: "والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعاً، والمتصل بالثوب منفصل عنه، وأيضاً المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب" انتهى[٥].

---

(١) الروض المربع (٢/ ٧٤).

(٢) انظر مغني المحتاج للشربيني(٢/ ٢٣٥).

(٣) الدر المختار للحصكفي(١٥٩).

(٤) في النهاية لابن الأثير (٣/ ٣٨٣): «نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن، وهي معروفة. والتغلف بها: التلطخ»

(٥) حاشية ابن عابدين(٢/ ٤٨١).

... واختار الطحاوي قول محمّد ورجّحه في شرح الآثار، لكنه لم يذكر الفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين، وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطئه، وكذا لا ذكر للفرق بينهما في عامة كتب الحنفية، نعم فرّق بينهما ابن الهمام، وقال بعد ذكر الفرق الذي تقدم عن ابن نجيم في البحر: "وقد قيل: يجوز في الثوب أيضاً على قولهما"[(١)].

وقال في (غنية الناسك): "أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينه بعد الإحرام إجماعاً"[(٢)]، وقيل: يجوز في الثوب أيضاً عندهما كما في الفتح والبحر، والأولى أن لا يطيب ثوبه كما في اللباب " انتهى[(٣)].

وقال الباجي: إنّ مالكاً لا يجيز لأحد من الأمّة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدّهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف، فتجب الفدية، ورأيت لبعض الفقهاء أنّ من تطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء التطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح، لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه" انتهى[(٤)].

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤٣٢).

(٢) حكاية الإجماع غريبة والخلاف محكي في المسألة، وسيذكره هو نفسه.

(٣) غنية الناسك (٣٥).

(٤) المنتقى (٢/ ٢٠١).

وفي الشرح الكبير للدردير: "وحرم عليها تطيب بـ(كَورس)[1] إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل إحرام فلا فدية عليه، وإن كره"، قال الدسوقي: "أي:بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه، هذا مقتضى كلام سند، والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه فالفدية واجبة، وإن كان الباقي رائحته فلا فدية، والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها" انتهى[2]»[3].

قال العلامة الشنقيطي: «أظهر قولَي أهل العلم عندي في هذه المسألة: أنّ الطيب جائز عند إرادة الإِحرام ولو بقيت ريحه بعد الإحرام، لحديث عائشة المتفق عليه، ولإِجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم.

وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ، فحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر، وحديث يعلى عام الفتح، وهو عام ثمان، فحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين، هذا ما ظهر، والعلم عند الله تعالى" وقال:"أظهر قولي أهل العلم عندي: أنه إن طيّب ثوبه قبل الإِحرام فله الدوام على لبسه كتطييب بدنه، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه، فليس له أن

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٥/ ١٧٣): «الورس: نبت أصفر يصبغ به، وقد أورس المكان فهو وارس. والقياس: مورس. وقد تكرر ذكره في الحديث. والورسية:المصبوغة به.».

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ٦٢).

(٣) مرعاة المفاتيح (٨/ ٤٢٨)، وقد استطرد في أجوبة الجمهور عن اعتراضاتهم على حديث عائشة (٨/ ٤٣٠).

يعيد لبسه، فإن لبسه صار كالذي ابتدأ الطيب في الإِحرام، فتلزمه الفدية، وكذلك إن نقل الطيب الذي تلبّس به قبل الإِحرام، من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإِحرام، فهو ابتداء تطيب في ذلك الموضع، الذي نقله إليه، وكذلك إن تعمد مسه بيده، أو نحاه من موضعه، ثم رده إليه، لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإِحرام بالطيب، وهو لا يجوز.

أما إن كان قد عرق فسال الطَيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شيء عليه في ذلك، لأنه ليس من فعله، ولحديث عائشة عند أبي داود الذي ذكرناه قريباً.

وقال بعض علماء المالكية: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطيب في بدنه، أو ثوبه إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل عليه في العود فدية، يحتمل أن نقول: لا فدية، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه.

وقال أصحاب الشافعي: تجب عليه الفدية؛ لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب، انتهى من الحطاب، والعلم عند الله تعالى»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «أما تطييب الثوب، أي: ثوب الإحرام فإنه يكره، لا يطيب، لا بالبخور ولا بالدهن، وإذا طيبه، فقال بعض العلماء: إنه يجوز أن يلبسه إذا طيبه قبل أن يعقد الإحرام لكن يكره.

(١) أضواء البيان (٥/ ٥٠١).

وقال بعض العلماء: لا يجوز لبسه إذا طيبه؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لا تلبسوا ثوباً مسه الزعفران ولا الورس**»[1]، فنهى أن نلبس الثوب المطيب، وهذا هو الصحيح، ولهذا حرم بعض العلماء من أصحابنا كالآجري تطييب ثياب الإحرام، قال: لأن تطييبها لا فائدة منه، إذا حرمنا عليه لباسها، بل هو إضاعة للمال.

والمذهب يكره إن لبسها قبل أن يعقد الإحرام، وأما إذا عقد الإحرام فلا يجوز أن يلبسها؛ لأن الثياب المطيبة لا يجوز لبسها في الإحرام.

مسألة: إذا تطيب في بدنه فوضع الطيب على رأسه ولحيته، ثم سال الطيب من الموضع الذي وضعه فيه نازلاً إلى أسفل، فهل هذا يؤثر أو لا؟

الجواب: لا يوثر؛ لأن انتقال الطيب هنا بنفسه، وليس هو الذي نقله؛ ولأن ظاهر حال النبي ﷺ وأصحابه، أنهم لا يبالون إذا سال الطيب؛ لأنهم وضعوه في حال يجوز لهم وضعه.

مسألة: إذا كان المحرم سوف يتوضأ، وإذا طيب رأسه فسوف يمسح رأسه بيديه، وإذا مسح رأسه بيديه لصق شيء من الطيب بيديه، فهل نقول أعدَّ لنفسك خرقة تضعها في يدك، إذا أردت أن تمسح رأسك حتى لا تمس الطيب؟!

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٨) ومسلم (١١٧٧).

الجواب: لا، بل هذا تنطع في الدين ولم يرد، وكذا لا يمسح رأسه بعود أو جلد، إذاً يمسحه بيده وسوف يعلق الطيب بيده، فعلى المذهب أنه يجب عليه أن يغسل يديه من هذا الطيب فوراً؛ وذلك حتى يذهب ريحه.

لكن الذي يظهر لي أن هذا مما يعفى عنه، فالمحرم لم يبتدئ الطيب، وهذا طيب مأمور به، والمشقة في غسل يده غسلاً تذهب معه الرائحة، لا ترد به الشريعة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٧/ ٦٥).

٥٤٣. أنّه ﷺ تجرّد لإهْلاله[١].

احتج به المصنف على وجوب التجرد عن المخيط[٢]، وهو كلُّ ما يُخاط على قدْرِ الملبوس علَيْه، كالقميص والسراويل، ولم يأت التعبير في السنة بالمخيط وإنّما ذكر النّبيّ ﷺ ألبسة بعينها، كما جاء في الصحيح عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنّ رجلاً سأله: ما يلبس المحرم؟ فقال: «**لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويل، ولا البرنس، ولا ثوباً مسّه الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين**»[٣].

(١) أخرجه الترمذي (٨٣٠) وحسنه من طريق عبدالله بن يعقوب المدني، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل»، وعبدالله المدني مجهول، لكن تابعه الأسود بن عامر في السنن الكبرى للبيهقي (٩٠١٦)، وصححه ابن خزيمة (٢٥٩٥)، والألباني في الإرواء(١٤٩)بشواهده.

(٢) عبارة الزاد «سن لمريده – أي الإحرام– غسل "أو تيمم لعدم" وتنظف وتطيب وتجرد عن مخيط ويحرم في إزار ورداء أبيضين» وفي الروض: « (و) سن له أيضا (تجرد من مخيط)» الخ، وهي موهمة أنّ التجرد عن المخيط سنّة، لكن قال ابن عثيمين: «والمقصود أن يكون تجرده في إزار ورداء أبيضين، وإلا فتجرده من المخيط واجب».

(٣) أخرجه البخاري (٣٤) ومسلم (١١٧٧).

قال ابن بطال: « كل ما ذكر في هذا الحديث فمجمع عليه أنه لا يلبسه المحرم، ويدخل في معنى ما ذكر من القمص والسراويلات المخيط كلّه، فلا يجوز لباس شيء منه عند جميع الأمة، وأجمعوا أنّ المراد بالخطاب المذكور في اللباس في هذا الحديث الرجال دون النساء، أنّه لا بأس بلباس المخيط والخفاف للنساء، وأجمعوا أنّ إحرام الرجل في رأسه، وأنه ليس له أن يغطيه، لنهي رسول الله ﷺ عن لبس البرانس والعمائم، وعند مالك إحرام الرجل في رأسه ووجهه، واختلفوا في تخمير وجهه»[1].

وذكر العراقي من مسائل هذا الحديث جملةً، منها:«الثانية:قوله: "**لا يلبسُ**" الأشهر فيه الرفع على الخبر، ويجوز فيه الجزم على النهي.

وهذا الجواب مطابق للسؤال على إحدى الروايتين التي نقلها الإمام أحمد عن سفيان بن عيينة، وهي قول السائل: "ما يترك المحرم"[2]، وكذا هي في سنن أبي داود كما تقدم، وبمعناها قوله في رواية للبيهقي:"ما لا يلبس المحرم"[3] وأما على الرواية المشهورة فإنّ المسئول عنه ما يلبسه المحرم، فأجيب بذكر ما لا يلبسه، والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور، فذِكْرُه أولى، ويبقى ما عداه على الإباحة، بخلاف ما يباح له لبسه فإنه كثير غير محصور فذِكْرُه تطويل.

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٢١٤).

(٢) المسند (٤٥٣٨) قال الشيخ شعيب ورفقاه: « سناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) السنن الكبرى (٩١٣٣) وهو في صحيح ابن خزيمة (٢٦٨٢).

وفيه تنبيه على أنّ السائل لم يحسن السؤال، وأنه كان الأليق السؤال عما يتركه، فعدل عن مطابقته إلى ما هو أولى، وبعض علماء المعاني يسمي هذا أسلوب الحكيم، ...قال النووي في شرح مسلم: "قال العلماء: هذا من بديع الكلام وجزله، فإنه – عليه الصلاة والسلام – سئل عما يلبسه المحرم، فقال: "لا تلبسوا كذا وكذا" فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات، ويلبس ما عداها، فكان التصريح بما لا يلبس أولى، لأنه منحصر، فأما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر، فضبط الجميع بقوله: "لا يلبس كذا وكذا" يعني ويلبس ما سواه اهـ[1]، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: "فيه دليل على أنّ المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان لو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة"[2].

الثالثة: القميصُ معروف، وجمعه (قُمُص) بضم القاف والميم، ويجوز تخفيف ميمِه وهو قياس مُطّرد في الجمع الذي على وزن فعل، وجاء في الرواية الأولى بالإفراد وفي الثانية بالجمع، وكذا بقية المذكورات معه، وكأنه مأخوذ من الجلدة التي هي غلاف القلب، اسمها القميص[3].

الرابعة: البُرنُس –بضم الباء الموحدة وإسكان الراء وضم النون– كل ثوب رأسه منه ملتزق به، من درّاعة أو جبة أو غيرهما، ذكره صاحبا المشارق والنهاية، قال في النهاية: "وهو من البِرس –بكسر الباء– القطن، والنون زائدة، وقيل: إنه غير عربي اهـ[4]، وحكي في المحكم في البُرس

(١) شرح مسلم (٨/ ٧٣).

(٢) شرح العمدة (٢/ ٥٠).

(٣) تهذيب اللغة (٨/ ٢٩٨).

(٤) النهاية (١/ ١٢٢).

ضم الباء أيضاً، وقال: إنه القطن أو شبيه به[١]، قال في الصحاح: "البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام"[٢].

الخامسة: نبّه – عليه الصلاة والسلام – بالجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للرأس، مخيطاً كان أو غيره، حتى العصابة، فإنها حرام، فإن احتاج إليها لشجّة أو صداع أو غيره شدّها ولزمته الفدية، قاله النووي وابن دقيق العيد[٣].

وقال المحب الطبري: "ذكرهما معاً ليدلّ على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد في ستره ولا بالنادر"، وسبقه إلى ذلك الخطابي[٤]، وذكر من النادر المكتل يحمله على رأسه، وقال: إنّ فيه الفدية، والمشهور من مذهب الشافعي أنه لا تحريم في حمل المكتل ولا فدية فيه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال المالكية: لا بأس أن يحمل على رأسه ما لا بدّ له منه كخَرْجِه وجرابه[٥]، ولا يحمل ذلك لغيره تطوعاً ولا بإجارة، فإن فعل افتدى، ولا يحمل لنفسه تجارة، قال أشهب: "إلا أن يكون عيشه ذلك".

---

(١) المحكم (٨/ ٤٩٠).

(٢) الصحاح (٣/ ٩٠٨).

(٣) شرح مسلم (٨/ ٧٤) وشرح العمدة (٢/ ٥١).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٧٦).

(٥) في لسان العرب (٢/ ٢٥٢): «الخرج: من الأوعية، معروف، عربي، وهو هذا الوعاء، وهو جوالق ذو أونين، والجمع أخراج وخرجة مثل»، وفي تهذيب اللغة (١١/ ٣٧): « الجراب وعاء من إهاب الشاء، لا يوعي فيه إلا يابس، والجميع: الجرب».

السادسة: فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة وما في معناها على المحرم وهو مجمع عليه، فنبّه بالقميص على كل مخيط أو محيط معمول على قدر البدن، وبالسراويل على ما هو معمول على قدر عضو منه، وبالعمامة على الساتر للرأس وإن لم يكن مخيطاً، وبالبرنس على الساتر له وإن كان لبسه نادراً، ومن ذلك يفهم تحريم ستر الرأس مطلقاً، وكذلك يحرم ستر بعضه إذا كان قدراً يقصد ستره لغرض، بخلاف الخيط ونحوه، ولا يضرّ الانغماس في الماء والستر بكفّه وكذا بيد غيره في الأصحّ، ولو طلا رأسه بحناء ونحوه فإن كان رقيقاً لا يستر فلا فدية، وإلا وجبت على المذهب، وحكى النووي في الروضة عن الروياني وغيره أنه تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن[1]، ونبه – عليه الصلاة والسلام – بالخفّ على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم[2] وجورب وغيرها، ويقدح في دعوى الإجماع ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن عطاء بن أبي رباح: "أنه رخّص للمحرم في لبس الخف في الدلجة"[3]، قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "ولا يعرف ذلك لغير عطاء، إلا أن الطحاوي روى في بيان المشكل: "أن عمر رأى على عبدالرحمن بن عوف خفين وهو محرم، فقال: "وخفٌّ أيضاً وأنت

(١) روضة الطالبين (٣/ ١٢٥).

(٢) نوع من النعال، ويأتي تعريفه.

(٣) لم أجده.

محرم؟ فقال: فعلته مع من هو خير منك"[1] قال والدي: فلعل هذا مستند عطاء، ويحتمل عدم وجدان عبدالرحمن للنعلين.

السابعة: تقدّم أن في رواية البيهقي زيادة ذكر (القباء)[2] وعدّه مما ينهى عنه المحرم، وظاهرها أنه لا فرق بين أن يدخل يديه في كُمّيه أم لا، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وحكاه ابن المنذر

---

(١) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥٤٢٩) من طريق شريك بن عبدالله، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، وفي إسناده شريك القاضي وهو ضعيف، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢١٩): «فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف».

(٢) السنن الكبرى (٩١٣٤) وقال: «وهو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري»، والقَباء كما في المعجم العربي لأسماء الملابس: « بفتح القاف والباء: كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية: قُبای، وهي تعني في الفارسية: ثوب مفتوح من الإمام، وفى العربية: القَباء بالفتح: من الثياب؛ الذي يُلْبس، والجمع: أقبية؛ وقبَّى ثوبه: قطع منه قباء، وتقبَّى القباء: لبسه، والقباء ممدود، وأصله من القبو؛ وهو أن تجمع الشيء بيديك؛ لاجتماع أطرافه، وقباء سقط: غير مبطَّن،والقباء في مصر يرادف القفطان؛ وهو ثوب للرجال ذو لفقين، يُلبس فوق الثياب، ويتمنطق عليه بحزام، ثم تلبس فوقه الجبة، وعند دوزى: القباء ثوب طويل أزرق مقفل من الإمام بأزرار، ومقوَّر تمام التقوير في موضع الرقبة؛ يشبه بعض الشبه ملابس الأرمن، ويرجح أن يكون القباء هو القفطان نفسه، ولقد كان الأمراء والجنود والسلطان نفسه أيام الدولة الجركسية يرتدون الأقبية البيض أو الحُمْر أو الزُرْق؛ وكانت ضيقة الأكمام على هيئة ملابس الفرنج اليوم، إلى أن أبطل السلطان المنصور قلاوون لبس الكم الضيق، وقد كانت الأقبية تعمل بصورة عامة من الأطلس، والذى يؤكد أن القباء كالقفطان مفتوح الأمام ما رواه صاحب الأغاني أن عمر ابن أبي ربيعة لما سمع غناء جميلة عمد إلى جيب قميصه فشقه إلى أسفل فصار قباء. والقباء: كان نوعاً من =

عن الأوزاعي، وحكاه ابن عبدالبر عن سفيان الثوري والليث بن سعد وزفر، وخصّ أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه في كميه، فإن اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم، وبه قال إبراهيم النخعي، وحكاه ابن عبدالبر عن أبي ثور وبه قال الخرقي من الحنابلة[1].

الثامنة: جميع ما تقدم إنما هو في حق الرجال، أما المرأة فلها لبس المخيط وستر الرأس، ولفظ الحديث غير متناول لها، فإن لفظ "المحرم" موضوع للرجل، وإنما يقال للمرأة :"محرمة"، وهذا على ما تقرر في الأصول أن لفظ الذكور لا يتناول الإناث، خلافاً للحنابلة[2]، ولم يخالف الحنابلة في هذا الفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال وهو قوله ﷺ في بعض طرقه «**ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين**»[3] وهو في صحيح البخاري وغيره كما تقدم، وهو دال على أن جميع ما تقدم إنما هو للرجال، قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات والخمر والخفاف"[4] انتهى »[5].

= الملابس المملوكية، وهو قفطان ضيق الأكمام، ويُقال الأقبية؛ ويراد بها الثياب الخارجية كعباءة المرأة أو البرنس.والقباء: ثوب يُلبس فوق الثياب، أو فوق القميص ويتمنطق عليه » بتصرف يسير.

(١) التمهيد (١٥/ ١١٧)، والمغني لابن قدامة (٥/ ١٢٨) والإشراف لابن المنذر (٣/ ٢٢٠).

(٢) انظر الأحكام للآمدي (٢/ ٢٦٥) وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥١٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٨) عن ابن عمر مرفوعا في حديث ما يلبس المحرم، وأشار البخاري إلى صحة هذه الزيادة وذكر اتفاق جماعة من الثقات عليها، خلافا للحافظ في الفتح (٤/ ٥٣)، فرجح أنها موقوفة على ابن عمر، وكذلك ورجح وقفه الدارقطني في العلل (٢٩٣٤).

(٤) الإشراف (٣/ ٢٢١).

(٥) طرح التثريب (٥/ ٤٤).

٥٤٤. قوله ﷺ: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين»[(١)].

احتج به المصنف على استحباب الإحرام في إزارٍ ورداءٍ أبيضَيْن نظيفَيْن، ونعلين[(٢)]؛ والمراد

(١) أخرجه أحمد (٤٨٩٩)، قال ابن الملقن: « هذا الحديث ذكره صاحب المهذب أيضا من حديث ابن عمر، وبيض له المنذري في كلامه على أحاديث المهذب، وذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزه، وعزاه بعض المصريين إلى البيهقي فوهم، ...وذكره ابن المنذر بلفظ الرافعي و المهذب بغير إسناد، وهذا لفظه ثبت أن رسول الله ﷺ قال:وعزاه المحب في أحكامه إلى رواية الإمام أحمد من حديث ابن عمر كما ذكره صاحب المهذب بلفظ: «ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين» وراجعت المسند فلم أره، ثم بعد سنين كثيرة فوق العشر ظفرت به في صحيح أبي عوانة» فذكره، وصححه الألباني في الإرواء(١٠٩٥) وقال:«اعلم أن هذا التخريج قد فات كبار الحفاظ المتأخرين فلم يقفوا للحديث إلا على مخرج واحد هو غير من ذكرناهما بل إن بعضهم بيض له فلم يقف له على مخرج أصلاً، وذلك كله مصداق قول القائل " كم ترك الأول للآخر "».

(٢) النعل: بفتح فسكون، والنعلة: ما وقيت به القدم من الأرض، مؤنثة والجمع نعال، قال ابن الأثير: النعل مؤنثة، وهي التي تلبس في المشي تسمّى الآن تاسومة، ووصفها بالفرد وهو مذكر؛ لأن تأنيثها غير حقيقي، والفرد: هى النعل التي لم تخصف ولم تطارق وإنما هي طاق واحد.وقال الجوهري: النعل الحذاء مؤنثة، وتصغيرها: نعيلة.وقد كانت النعال العربية تتخذ من جلود الإبل، يقول المسعودي: في أرجلهم نعال عربية من جلود الإبل، وفى أوساطهم الحبل"وفي صبح الأعشى: النعال الصرارة المرواني =

بالنعلين: التاسومة، ولا يجوز له لبس السرموزة، والجمجم[1].

قال ابن قدامة: «- مسألة؛ قال: (ويلبس ثوبين نظيفين) يعني إزارا ورداء، فإن رسول الله ﷺ قال: "**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**"، قال ابن المنذر: ثبت ذلك عن رسول الله

= وهي النعال التى لها صوت عند السير بها لقوتها وجدتها، وكان يلبسها بنو مروان في العصر الأموي، وعند دوزى: كلمة نعل تعني عند العرب الصندل أو الخف، وليس أنواعا أخرى من الأحذية. انظر المعجم العربي لأسماء الملابس (٤٩٨).

(١) التاسومة: كلمة فارسية معرَّبة، وأصلها في الفارسية: تاسُمَه، ومعناها: الجلد غير المدبوغ، الضفيرة، القِدَّة والسير وفرعة الحذاء، وقد عُرفت هذه الكلمة لدى العرب في العصر الإسلامى، ففي اللسان: مادة "نعل": قال ابن الأثير: النعل مؤنثة، وهي التي تُلبس في المشى تسمَّى الآن تاسومة،والتَّسُومة -بدون ألف- لدى المصريين تعنى: النعل القديمة تشبه المركوب، ووردت عند الجبرتي في تاريخه وجُمعت على تواسيم، **وأمّا السرموزة**: بفتح السين وسكون الراءوضم الميم وفتح الزاي: كلمة فارسية معربة؛ وأصلها في الفارسية: سَرْمُوزه؛ مركبة من: سَرْ بمعنى: فوق، ومن مُوزَه بمعنى الخف؛ والمعنى الكلي: نوع من الأحذية يُلبس فوق الخف، أو الخف الواسع يلبس فوق الخف، وفيه لغات: السرموزة، والسرموجة، والسرموز، والجرموق، والسرموج، وهي نعل معروفة، وقد تحرفت الكلمة في مصر في القرن التاسع عشر وأصبحت تُسمَّى: الصَّرْمة بالصاد أو السَّرْمة بالسين وصارت تعنى النعال القديمة البالية، وجُمعت عند الجبرتي على الصُّرَم»، **الجمجم**: بضم فسكون فضم: كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية: جمجم، وهى تعني في الفارسية: حذاء مبطن بالخرق، أو حذاء قديم ومهترئ، وقد أطلق في العربية على ضرب من الأحذية يلبسه الفقراء، انظر لما سبق المعجم العربي لأسماء الملابس (٨٨و١١٥و٢٣٣).

ﷺ، وثبت أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: "**إذا لم يجد إزارا، فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين**"(١).

ولأنّ المحرم ممنوع من لبس المخيط في شيء من بدنه، يعنى بذلك ما يخاط على قدر الملبوس عليه، كالقميص والسراويل، ولو لبس إزاراً موصلاً، أو اتّشح بثوب مخيط، جاز، ويستحب أن يكونا نظيفين؛ إمّا جديدين، وإما غسيلين؛ لأنّنا أحببنا له التنظف في بدنه، فكذلك في ثيابه، كشاهد الجمعة، والأولى أن يكونا أبيضين؛ لقول النبي ﷺ: "**خير ثيابكم البياض، فألبسوها أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم**"(٢)»(٣).

وقال ابن تيمية: «وأما التجرد عن المخيط ولباس إزار ورداء نظيفين أبيضين: فلما روى ابن عمر في حديث له ذكره عن النبي ﷺ قال: "**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**" رواه أحمد؛ ولأن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا في الأزر والأردية والنعال، ولأن ستر العورة والمنكبين مشروع في الصلاة وغيرها، وسترهما بالمخيط غير جائز، فيستر عورته بإزار، ومنكبيه برداء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٣) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد (٣٣٤٢) وأبو داود (٣٨٧٨) و (٤٠٦١)، والترمذي (٩٩٤) وابن ماجه (١٤٧٢) عن ابن عباس ، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (٥٣٩٩) وقال الحاكم (٧٣٧٨): «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي، قال الألباني في أحكام الجنائز (٤١) :«وهو كما قالا» وانظر البدر المنير(٤/ ٦٧١).

(٣) المغني (٥/ ٧٦).

ولم يذكر أحمد والخرقي والشيخ وأبو الخطاب وغيرهم الأمر بالإحرام في نعلين، وذكره القاضي وابن عقيل وغيرهما لما تقدم، وليس بينهما خلاف، وإنما يشرع ذلك لمن أراد أن يمشي وينتعل، ومن أراد الركوب أو المشي حافيا من غير ضرر فله أن لا ينتعل بخلاف اللباس فإنه مشروع بكل حال.

وإنما استحب أصحابنا البياض... وسواء كانا جديدين أو غسيلين ليس أحدهما أفضل... وإن أحرم في ملون لا يكره لبسه: فجائز من غير كراهة، وإنما استحببنا أن يكونا نظيفين من النجاسة ومن الوسخ»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (١/ ٤١٥).

٥٤٥. أنه ﷺ «أهلَّ دُبُرَ صلاة»[١].

يعني حديث جابر في صفة حجه ﷺ وفيه: «حتى أتينا ذا الحليفة... فصلى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، ... فأهل بالتوحيد».

احتجّ به المصنف على استحباب الإحرام عقب ركعتين، نفلاً، أو عقب فريضة؛ قال الرحماني المباركفوري: «قوله: "كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين"[٢] قيل: أي ركعتي الإحرام، فقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلاً: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي بمسجد ذي الحليفة ركعتين، فإذا استوت به راحلته أهلّ"[٣].

قال الزرقاني: قوله: "ركعتين" أي: سنة الإحرام، ففيه صلاتها قبل الإحرام، وأنها نافلة، وبه قال الجمهور سلفاً وخلفاً، واستحبّ الحسن البصري الإحرام بعد صلاة فرض، لأنه روي أن الركعتين كانتا الصبح، وأجيب بأن هذا لم يثبت[٤]، وقال الباجي: "هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١١٨٤).

(٣) الموطأ رواية الزهري (١٠٦٦).

(٤) شرح الزرقاني (٢/ ٣٦٥).

روي أنّ صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير " انتهى[1].

وقال النووي: "في حديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام، ويصليهما قبل الإحرام ويكونان نافلة، هذا مذهبنا، ومذهب العلماء كافّة، إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري: أنه استحبّ كونه بعد صلاة فرض، لأنه روي أن هاتين الركعتين كانت صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث" انتهى[2].

وفى المحلّى شرح الموطأ للشيخ سلام الله الدهلوي: "في الحديث ندب كون الإحرام بعد الصلاة، ويكون نافلة عند أبي حنيفة، والشافعي، والجمهور، ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد، كذا ذكره فقهاء الفريقين.

وعند مالك: يحرم الحاج والمعتمر بأثر فريضة أو نافلة كما في الرسالة، وبه قال أحمد، غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع" انتهى[3].

وقال ابن قدامة: "المستحبّ أن يحرم عقيب الصّلاة، فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها، وإلاّ صلى ركعتين تطوعاً وأحرم عقيبهما، استحبّ ذلك عطاء، وطاوس، ومالك، والشافعي،

---

(١) المنتقى (٢/ ٢٠٧).

(٢) شرح النووي (٨/ ٩٢).

(٣) لم أقف على الكتاب.

والثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس " انتهى[1].

وقال الدّردير: "ثم رابع السنن ركعتان، والفرض مجزئ عنهما وفاته الأفضل، قال الدسوقي: والفرض يجزئ أي: في أصل السنة، والحاصل أنّ السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقيب صلاة ولو فرضاً وتجزئ المكتوبة"[2].

قلت: واستدل أيضاً للجمهور بما روى أبو داود، والحاكم من طريق ابن إسحاق عن خصيف بن عبدالرحمن الجزري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "**خرج رسول الله ﷺ حاجاً، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه، فأهل بالحجّ حين فرغ من ركعتيه**"[3]، مختصر، وابن إسحاق، وخصيف فيهما مقال.

قلت: ظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانت لفريضة الظهر لا تحية الإحرام ولا للفجر، وبه صرّح ابن القيم في الهدي حيث قال: "لم ينقل عنه ﷺ أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر" وقال: "المحفوظ أنّه إنما أهلّ بعد صلاة الظهر"، وقال أيضاً: "قد قال ابن عمر: **ما أهل**

---

(١) المغني (٥/ ٨٠).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٥٨) وأبوداود (١٧٧٠) والحاكم (١٦٥٧) من طريق محمد بن إسحاق، حدثني خصيف بن عبدالرحمن الجزري، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وفي إسناده خصيف فيه كلام، لكن رجح الشيخ أحمد شاكر توثيقه فصحح الحديث، بينما حسنه بعضهم بشواهد الحديث، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٣١٢).

رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره"[1]، وقد قال أنس: "إنه صلى الظهر ثم ركب"[2]، والحديثان في الصحيح فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر تبين أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر "انتهى ملخصاً[3].

وقال ابن تيمية في مناسكه: "يستحب أن يحرم عقيب صلاة إما فرض، وإما تطوّع إن كان وقت تطوع في أحد القولين، وفي الآخر إن كان يصلي فرضاً أحرم عقيبه وإلا فليس للإحرام صلاة تخصّه، وهذا أرجح[4]»[5].

قلت: النصوص تدل على أنّه ﷺ أحرم عقيب صلاة فرض، إمّا الفجر على قول، أو الظهر على قول آخر، فهل قصده النّبيّ ﷺ أم جاء عرضاً ؟ فإن قصده كان استحباب الإحرام عقيب

---

(١) صحيح مسلم (١١٨٦).

(٢) أخرجه أبوداود (١٧٧٤) من طريق الحسن عن أنس بنِ مالك: أن النبيَّ ﷺ صلَّى الظهرَ، ثم رَكِبَ راحِلَته، فلما علا على جَبَل البَيْدَاء أَهَلَّ» وإسناده صحيح لولا عنعنة الحسن، وتابعه أبو قلابة فقال عن أنس رضي الله عنه، قال: «صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء، حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة» أخرجه البخاري (١٥٥١)، قال ابن حزم « وليس حديث الحسن عن أنس هذا مخالفاً لما نورده من إهلاله عليه السلام من مسجد ذي الحليفة؛ لأنه عليه السلام أهل من مواضع شتى، فصدق كل صاحبه؛ لأنه حكى ما سمع، وللزائد فضل مشاهدته وعلمه على ما يشاهده غيره»، حجة الوداع (١٣٣).

(٣) زاد المعاد (٢/ ١٥٩)

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٠٨).

(٥) مرعاة المفاتيح (٨/ ٤٧٤).

صلاة فرض أو تطوع أقرب للصواب، ولا يظهر هذا من أيّ رواية رواها من حكى حجته ﷺ، فمن أراد السنة قطعاً صلى فرضاً وأحرم عقيبه، وإلاّ فلم يثبت أنّه ﷺ تكلف صلاة نفل ليحرم بعدها، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٥٤٦. قوله ﷺ لضباعة بنت الزبير حين قالت له: إني أريد الحج وأجدني وجعة، فقال: «**حُجِّي واشترِطي وقولي: اللهم محِلّي حيث حبستني**»[١]، زاد النسائي في رواية إسنادها جيد: «**فإنّ لك على ربك ما استثنيت**»[٢].

احتج به المصنف على استحباب الاشتراط في الإحرام، يشترط فيقول: «وإن حبَسَني حابِسٌ فمَحِلّي حيثُ حبَسْتني» فمتى حُبِس بمرض أو عدوٍّ أو ضلّ الطريق، حلَّ ولا شيءَ عليه، وفيه خلاف، قال النووي: «فيه دلالة لمن قال: يجوز أن يشترط الحاج والمعتمر في إحرامه، أنه إن مرض تحلل، وهو قول عمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود، وآخرين من الصحابة رضي الله عنهم، وجماعة من التابعين، وأحمد، واسحق، وأبي ثور، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح.

وقال أبو حنيفة ومالك وبعض التابعين: لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنّها قضية عين، وأنه مخصوص بضباعة، وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث، فإنه قال: "قال

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩) ومسلم (١٢٠٧).

(٢) السنن الكبرى (٣٧٣٤).

الأصيلي: لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح، قال النسائي: "لا أعلم أحداً أسنده عن الزهري غير معمر"[1].

وهذا الذي عرّض به القاضي وقال الأصيلي من تضعيف الحديث غلطٌ فاحش جداً، نبّهت عليه لئلا يغتر به، لأنّ هذا الحديث مشهور في صحيح البخاري، ومسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعدّدة، بأسانيد كثيرة، عن جماعة من الصّحابة، وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية.

... وأما ضُباعة -فبضاد معجمة مضمومة، ثم موحدة مخففة- وهي ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب، كما ذكره مسلم في الكتاب، وهي بنت عم النبي ﷺ[2] وأما قول صاحب الوسيط هي ضباعة الأسلمية فغلط فاحش، والصواب الهاشمية»[3].

قال العراقي: «قال والدي في شرح الترمذي: "والنسائي لم يقل بانفراد معمر به مطلقاً، بل بانفراده به عن الزهري، ولا يلزم من الانفراد المقيد، الانفراد المطلق، فقد أسنده معمر، وأبو أسامة، وسفيان بن عيينة، عن هشام عن أبيه عن عائشة، وأسنده القاسم عنها، ولو انفرد به معمر

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٧) وقول النسائي في السنن (٢٧٦٨).

(٢) ترجمتها في الإصابة لابن حجر (٨/ ٢٢٠).

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٣١).

مطلقاً لم يضرّه، وكم في الصحيحين من الانفراد، ولا يضر إرسال الشافعي له، فالحكم لمن وصل، هذا معنى كلامه»[1].

وقال كذلك: «فيه أنه – عليه الصلاة والسلام – أمرها أن تشترط في إحرامها التحلل عند المرض وقد اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو على سبيل الإباحة، أو الاستحباب، أو الإيجاب، وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة، ومنهم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده كما تقدم أو لتأويله كما سيأتي، وحاصل هذا الخلاف أقوال:

أحدها: جوازه، وهو المشهور من مذهب الشافعي فإنه نص عليه في القديم وعلق القول به في الجديد على صحته، وقد صحّ كما تقدم، ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته وأجرى غيره فيه قولين في الجديد، أظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والأسود وشريح وأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث، والأمر به عن عائشة، وعبدالله بن مسعود[2]، وعن عثمان: أنه رأى رجلاً واقفاً بعرفة، فقال له: أشارطت؟ فقال: نعم[3]، وعن الحسن وعطاء في المحرم قالا: "له شرطه"[4]، وروى البيهقي الأمر به عن أمّ سلمة[5]، وقال ابن المنذر: "ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود،

---

(١) طرح التثريب (٥/ ١٦٦).

(٢) المصنف (٣/ ٣٤٠) باب (في الاشتراط في الحج).

(٣) المصنف (١٤٧٣٥).

(٤) المصنف (١٤٧٣٧).

(٥) السنن الكبرى (١٠٢١٥).

وعمار بن ياسر، وهو مذهب عبيدة السلماني، والأسود بن يزيد، وعلقمة، وشريح، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة، وعطاء بن يسار، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق ثم وقف عنه بمصر، وبالأوّل أقول[1]، وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة[2]، وحكاه والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

الثاني: استحبابه، وهو مذهب أحمد، فإن ابن قدامة جزم به في المغني[3]، وهو المفهوم من قول الخرقي والمجد بن تيمية في مختصريهما عند ذكر الإحرام[4]، ويشترط أي المحرم إن لم يفهم منه الوجوب.

الثالث: إيجابه، ذهب إليه ابن حزم الظاهري تمسكاً بالأمر[5].

الرابع: إنكاره، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال: "كان أبي لا يرى الاشتراط في الحج شيئاً"[6].

---

(١) الإشراف (٣/ ١٨٧).

(٢) المحلّى (٥/ ١١٠).

(٣) المغني (٥/ ٩٢).

(٤) المحرر في الفقه للمجد (١/ ٢٣٦).

(٥) المحلّى (٥/ ٨٨) وعبارته: « ونحب له في كل ما ذكرنا أن يشترط » ولم أجد تصريحاً منه بالإيجاب.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (١٤٧٣٣).

وعن إبراهيم النخعي: "كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيئاً"[١] وعن طاوس والحكم وحماد:"الاشتراط في الحج ليس بشيء"[٢] وعن سعيد بن جبير: "إنما الاشتراط في الحج فيما بين الناس"[٣] وعنه أيضاً المستثني وغير المستثني سواء،[٤] وعن إبراهيم التيمي: "كان علقمة يشترط في الحج ولا يراه شيئاً"[٥]، وروى الترمذي وصحّحه والنسائي عن ابن عمر: أنّه كان ينكر الاشتراط في الحج، ويقول: "أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ؟"[٦] زاد النسائي في روايته أنّه لم يشترط، أي النبي ﷺ ، وهو في صحيح البخاري بدون أوّله، ولفظه:"أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلّ من كل شيء حتى يحجّ عاماً قابلاً فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا"[٧] وحكى ابن المنذر إنكاره عن الزهري أيضاً[٨] وحكاه ابن عبدالبر عن سفيان الثوري[٩] وحكاه المحب الطبري عن أحمد، وهو غلط، فالمعروف عنه ما قدمته، قال ابن قدامة: "وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأمّا

---

(١) المصنف (١٤٧٣٤).

(٢) المصنف (١٤٧٣٩ و١٤٧٤١).

(٣) المصنف (١٤٧٤٠).

(٤) المصنف (١٤٧٤٣).

(٥) المصنف (١٤٧٤٢).

(٦) أخرجه الترمذي (٩٤٢) والنسائي (٢٧٧٠).

(٧) صحيح البخاري (١٨١٠).

(٨) الإشراف (٣/ ١٨٧).

(٩) الاستذكار (٤/ ٤١٠).

التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار"[1]، وقال ابن حزم: "روينا عن إبراهيم: "كانوا يستحبون أن يشترطوا عند الإحرام وكانوا لا يرون الشرط شيئاً لو أن الرجل ابتلي"، وروينا عنه: "كانوا يكرهون أن يشترطوا في الحج" قال ابن حزم: هذا تناقض مرة كانوا يستحبون ومرة كانوا يكرهون، فأقل ما في هذا ترك رواية إبراهيم لاضطرابها[2].

فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أنّ الأمر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق، وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية، وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحرام مع المرض.

ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية، وهو الاحتياط للعبادة، فإنّها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة، ويوقع فيها الخلل، وهذا بعيد.

ومن قال بالوجوب حمل الأمر على حقيقته، وهو أبعد من الذي قبله، ولو كان واجباً لما أخلّ النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة – رضي الله عنهم – ولو فعلوا ذلك في حجّة النبي ﷺ لنقل، وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره، ولما لم يأمر به إلاّ هذه المرأة الواحدة بعد شكايتها له، علمنا أنّ ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب، وهو شكواها.

ومن قال بالإنكار، منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده، ومنهم من أوّله، وفي تأويله أوجه:

---

(١) المغني (٥/ ٩٣).

(٢) المحلى (٥/ ١٠٧).

أحدها: أنه خاص بضباعة حكاه الخطابي عن بعضهم[1]، قال: وقال: يشبه أن يكون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنه يعوقها عن إتمام الحج، وهذا كما أذن لأصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغيرهم، وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب: "وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة" وحكاه في شرح المهذب عن الروياني من أصحابنا ثم قال: "وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعي فأنّه إنما قال لو صح الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه"[2].

الثاني: أن معناه "مِحِلّي حيث حبستني بالموت" أي: إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي، حكاه النووي في شرح المهذب عن إمام الحرمين، ثم قال: وهذا تأويل ظاهر الفساد وعجبت من جلالة الإمام كيف قاله[3].

الثالث: أنّ المراد التحلل بعمرة لا مطلقاً، حكاه المحب الطبري عن بعضهم، ويردّه حديث ضباعة الذي سنذكره في الفائدة الخامسة عشرة فإن فيه التصريح بالتحلّل المطلق عن الحج والعمرة معاً[4]، وحكى ابن حزم عن بعضهم أنّ هذا الحديث مخالف لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا

---

(١) معالم السنن (٥/ ١٩٢).

(٢) المجموع (٥/ ٣١٠).

(٣) السابق.

(٤) يعني ما رواه البيهقي في سننه (١٠٢١٠) من طريق محمد بن إسحاق بن خزيمة، حدثنا عصام بن رواد بن الجراح حدثنا آدم، حدثنا عبدالوارث، حدثنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب «عن ضباعة قالت: قلت: يا رسول الله إني أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال: «قولي :اللهم إني أهل بالحج إن أذنت لي =

﴿ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]

وعن بعضهم أنّه مخالف لقوله – عليه الصلاة والسلام – "**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**"[(١)] وعن بعضهم أنّ هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروي عنهم خلافه، ثم قال ابن حزم:" سمعناكم تعتلّون بهذا في الصاحب، فعدّيتموه إلى التابع، وإن درجتموه بلغ إلينا وإلى من بعدنا، فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة في ردّه، ولئن خالف هؤلاء ما روَوا فقد رواه غيرهم، ولم يخالفه، وأطنب ابن حزم في رد هذه المقالات[(٢)] وهي حقيقة بذلك والله أعلم. والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه، قال البيهقي: عندي أنّ ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه[(٣)]»[(٤)].

❐❐❐❐

= به وأعنتني عليه ويسرته لي، وإن حبستني فعمرة وإن حبستني عنهما جميعا فمحلي حيث حبستني»

وقال هناك: « هذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها».

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٥) ومسلم (١٥٠٤).

(٢) المحلى (٥/ ١٠٩).

(٣) السنن الكبرى (١٠/ ٤٣٠).

(٤) طرح التثريب (٥/ ١٦٨).

٥٤٧. أنه ﷺ أمر أصحابه لما طافوا وسَعوا أن يجعلوها عمرةً، إلاّ مَن ساق هدياً، وثبت على إحرامه لِسَوْقه الهَدْي، وتأسف بقوله: «**لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الهَدْي، ولأحللتُ معكم**»[1].

احتج به المصنف على أنّ أفضل الأنساك التمتع، فالإفراد، فالقِران، لكن دلالة الحديث لا تقوم بها، قال ابن دقيق العيد: «استدل به على أن التمتع أفضل، ووجه الدليل: أنّ النبي ﷺ تمنى ما يكون به متمتعاً لو وقع، وإنما يتمنى الأفضل مما حصل.

ويجاب عنه بأنّ الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته، بالنسبة إلى شيء آخر، وبالنظر إلى ذات ذلك الشيء الآخر، ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه، ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو، وههنا كذلك، فإن هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة، لما شقّ عليهم ذلك، وهذا أمر زائد على مجرد التمتع، وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل، ولا يلزم من ذلك: أن يكون التمتع بمجرده أفضل»[2].

واختيار الأفضل من الأنساك الثلاثة يتجاذبه عدة اعتبارات، منها: النظر للنسك الذي اختاره النّبيّ ﷺ باعتبار أنّه الأسوة ولا يختار إلاّ ماهو أفضل، ومن هنا رجح بعض الفقهاء القِران،

(١) أخرجه أحمد (٢٦٠٩٤) والبخاري (٧٢٢٩) ومسلم (١٢١١).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٨٧).

بعد خوض سجال طويل في إثبات النسك الذي حج به ﷺ، إذ جاء في بعض النصوص أنّه حج مفرداً، وفي بعضها أنّه حج قارناً، وفي بعضها أنّه حج متمتعاً[1].

والثاني: النظر إلى ما أمر به أصحابه، وما تمناه، ولا يأمر أو يتمنى إلاّ ماهو أفضل، ومن هنا رجّح بعض الفقهاء التمتع كما اختاره المصنف، بل قال بعضهم بوجوبها ومنع ما سواها[2].

الاعتبار الثالث: النظر إلى ما هو أتمّ للفريضة وأكمل لها، بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى، ومن هنا اختار كثير من الأئمة الإفراد لأنّه أكمل الأنساك في ذاته.

وفي المسألة خلاف عريض بين المذاهب، بعد الاتفاق على جواز الثلاثة، قال الشنقيطي: «اعلم أنّ من أراد الحج له أن يحرم مفرداً الحج، وله أن يحرم متمتعا بالعمرة إلى الحج، وله أن يحرم قارناً بين الحج والعمرة، وإنما الخلاف بين العلماء فيما هو الأفضل من الثلاثة المذكورة.

والدليل على التخيير بين الثلاثة ما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنّا مَن أهلّ بعمرة، ومنّا من أهلّ

---

(١) انظر شرح مسلم للنووي (٨/ ١٣٥).

(٢) قال ابن القيم في الزاد (٢/ ١١٤): «ذهب جماعة من السلف والخلف إلى إيجاب القران على من ساق الهدي، والتمتع بالعمرة المفردة على من لم يسق الهدي، منهم ابن عباس رضي اللَّه عنهما وجماعة"، وقال كذلك (٢/ ١٨٢):"ونحن نشهد اللَّه علينا أنا لو أحرمنا بحج لرأينا فرضاً علينا فسخه إلى عمرة تفادياً من غضب رسول اللَّه ﷺ واتباعاً لأمره».

بحجة وعمرة، ومنا من أهلّ بالحج"[1]، الحديث، وهو نص صريح متفق عليه في جواز الثلاثة المذكورة.

وقال النووي في شرح المهذب: "وجواز الثلاثة قال به العلماء وكافّة الصّحابة والتابعين ومن بعدهم، إلاّ ما ثبت في الصحيحين عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما أنّهما كانا ينهيان عن التمتّع"[2]، انتهى محلّ الغرض من كلامه.

وقال أيضاً في شرح مسلم: "وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة"[3].

وقال ابن قدامة في المغني: "وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأيّ الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها"[4]

وفي رواية في الصحيح عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: "مَن **أراد منكم أن يهلّ بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بحج فليهلّ، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهلّ**"، قالت عائشة رضي الله عنها: فأهلّ رسول الله ﷺ بحجّ، وأهلّ به ناس معه، وأهلّ ناس

(١) أخرجه البخاري (٣١٩) ومسلم (١٢١١).

(٢) يأتي قريبا.

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٣٤).

(٤) المغني (٥/ ٨٢).

بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت في من أهل بالعمرة"[1]، هذا لفظ مسلم في صحيحه، وهو صريح في جواز الثلاثة المذكورة.

وبه تعلم أنّ ادعاء بعض المعاصرين[2] أن إفراد الحج ممنوع، مخالف لما صح باتفاق مسلم والبخاري عن النبي ﷺ، وأطبق عليه جماهير أهل العلم، وحكى غير واحد عليه الإجماع»[3].

قال ابن الملقن: «قال المهلّب: أشكلت الأحاديث على الأئمة، وصعب تخليصها، ونفي التعارض عنها، وكلٌّ ركب في توجيهها غير مذهب صاحبه، واختلفوا في الإفراد والتمتع والقران أيها أفضل؟ وفي الذي كان به النبي ﷺ محرماً من ذلك؟

فذهبت طائفة إلى أنّ إفراد الحج أفضل، هذا قول مالك، وعبدالعزيز بن أبي سلمة، والأوزاعي، وعبيد الله بن الحسن، وهو أحد أقوال الشافعي، وبه قال أبو ثور، وممن روى أنّ النبي ﷺ أفرد الحج جابر، وابن عباس، وعائشة، وبهذا عمل الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعائشة، وابن مسعود، بعد النبي ﷺ.

وقال أبو حنيفة والثوري: القِران أفضل، وبه عمل النبي ﷺ، واحتجّوا بحديث أنس: " **أنّ النبي ﷺ لما استوت به راحلته على البيداء أهلّ بحجّ وعمرة**"[4]، وهو مذهب علي وطائفة من

---

(١) صحيح مسلم (١٢١١).

(٢) لعله يقصد الشيخ الألباني رحمه الله في صفة حجة النبي ﷺ (١٠).

(٣) أضواء البيان (٤/ ٣٤٢).

(٤) صحيح البخاري (١٥٥١).

أهل الحديث، وأجازه الطبري[1]، وقال أحمد بن حنبل: "لا شكّ أن النبي ﷺ كان قارناً، قال: والتمتع أحب إليّ؛ لقول النبي ﷺ: "لو **استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة**"[2].

وقال آخرون: التمتّع أفضل، وهو مذهب ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وبه قال عطاء، وهو أحد أقوال الشافعي، وإليه ذهب أحمد، واحتجوا بحديث ابن عمر أنّ النبي ﷺ تمتع في حجة الوداع"[3]، وبقول حفصة: ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك؟»[4]»[5].

وقد استطرد العلامة الشنقيطي وأطال في ذكر المذاهب في المسألة، وخلص إلى أنّ الإفراد أفضل الأنساك، وهو ما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية بل وقال إنّه محل اتفاق[6]، وأنقل هنا أهمّ ما ذكره الشنقيطي رحمه الله ، قال رحمه الله: «احتجّ من قال بتفضيل إفراد الحج على غيره بأدلة متعددة:

---

(١) لم أجده.

(٢) نقله عنه ابن عبدالبر في الاستذكار(٤/ ٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧).

(٤) صحيح مسلم (١٢٢٩).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١١/ ٢٤٠).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٤٣) قال رحمه الله: «وأما إذا سافر للحج سفرة وللعمرة سفرة فالإفراد أفضل له، وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة اتفقوا على أن الإفراد أفضل إذا سافر لكل منهما سفرة».

الأوّل: أحاديث صحيحة جاءت عن النبي ﷺ، بأنه أفرد في حجة الوداع من رواية جابر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم، أمّا حديث عائشة فقد ذكرناه آنفاً، قالت: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحجّ" الحديث، هذا لفظ البخاري ومسلم، وهو صريح في أنّ رسول الله ﷺ أهل بالحجّ، ولا يحتمل لفظ عائشة هذا غير إفراد الحج ،لأنّها ذكرت معه التمتع والقران، وأنّ بعض الناس تمتع وبعضهم قرن، وأنّ رسول الله ﷺ أهل بالحج فهو الحج المفرد، ولا يحتمل غيره[1].

...وأما حديث جابر فقد روى عنه عطاء قال: حدثني جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحجّ مفرداً"[2]، الحديث، هذا لفظ البخاري ومسلم، وفي رواية عنه رضي الله عنه في الصحيح: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن

---

(١) يشكل على هذا قول جابر في حديثه: «لسنا نعرف العمرة» وفي رواية أخرى: «أهللنا أصحاب النبي ﷺ بالحج خالصا ليس معه غيره خالصا وحده»، قال القاضي في الإكمال (٤/ ٢٧٠): « وقول جابر: لسنا ننوي إلا الحج ولا نعرف العمرة، مع قوله في الحديث الآخر قبل: " مهلّين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ": يرد كل ما خالفه من رواية: أن منهم من كان معتمراً أو متمتعاً وقارناً، وكيف وهو يقول: " لا نعرف العمرة " وكذلك كانوا لا يعرفون العمرة في أشهر الحج حتى جاء الإسلام؛ ولذلك جعل النّبيّ ﷺ عُمرَه كلها في أشهر الحج على الصحيح، وسيأتي هذا، وقد أثبتنا قبل ترتيب هذه الأخبار وتأليف مختلفها، ومن خالف حديث جابر ومن وافقه، إنما هو إخبار عن مآل الحال واستقرار العمل كما تقدم» وانظر ما أشار إليه (٤/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨) ومسلم (١٢١٦).

نقول: "لبيك اللهم لبيك بالحج"[1]، هذا لفظ البخاري ومسلم أيضاً، وفي رواية في الصحيح عن عطاء: حدثني جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أنّ النبي ﷺ أهل وأصحابه بالحج"[2]، الحديث، هذا لفظ البخاري في صحيحه.

وفي حديثه - أعني جابراً رضي الله عنه - الطويل المشهور في صحيح مسلم الذي بين فيه حجة النبي ﷺ أكمل بيان، وساقها أحسن سياقة من أولها إلى آخرها، وقد دلّ ذلك على ضبطه لها وحفظه وإتقانه ما نصه: قال جابر رضي الله عنه: "لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة"[3]، الحديث، وهو تصريح منه رضي الله عنه بالإفراد دون التمتع والقران لقوله: "لسنا نعرف العمرة".

...وأما حديث ابن عمر: فقد قال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن أيوب، وعبدالله بن عون الهلالي، قالا: حدثنا عباد بن عباد المهلبي، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر في رواية يحيى قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً"، وفي رواية ابن عون: **أنّ رسول الله ﷺ أهلّ بالحج مفرداً**"[4]، وحدثنا سريج بن يونس، حدثنا هشيم، حدثنا حميد، عن بكر، عن أنس رضي الله عنه قال: "**سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً**"، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر، فقال: لبّى بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٠) ومسلم (١٢١٦).

(٢) صحيح البخاري (١٧٨٥).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨) في حديثه الطويل.

(٤) صحيح مسلم (١٢٣١).

تعدوننا إلا صبياناً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**لبيك عمرة وحجاً**"(١)، وحدثني أمية بن بسطام العيشي، حدثنا يزيد، يعني ابن زريع، حدثنا حبيب بن الشهيد، عن بكر بن عبدالله، حدثنا أنس رضي الله عنه: "**أنّه رأى النبي ﷺ جمع بينهما - بين الحج والعمرة -**" قال: فسألت ابن عمر؟ فقال: أهللنا بالحج، فرجعت إلى أنس فأخبرته ما قال ابن عمر، فقال: كأنما كنا صبياناً"(٢)، انتهى منه.

وحديث ابن عمر هذا لا يحتمل غير إفراد الحج، فلا يحتمل القِران ولا التمتع بحال، لأن فيه أنّ بكراً قال لابن عمر: إن أنساً يقول: إنّ النبي ﷺ قرن بين الحج والعمرة، فردّ ابن عمر على أنس دعواه القران قائلاً: إنّ النبي ﷺ أحرم بالحج وحده، وهذا صريح في الإفراد كما ترى، وحديث ابن عمر المذكور أخرجه البخاري أيضاً. اهـ.

... وأما حديث ابن عباس، فهو ما رواه عنه البخاري ومسلم قال: "**كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً، ويقولون: إذا برأ الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر، فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج**"(٣)، الحديث، هذا لفظ البخاري ومسلم.

قالوا: فهذه الأحاديث الصحاح دالة على أن النبي ﷺ أحرم مفردا، ورواتها من أضبط الصحابة وأتقنهم.

---

(١) صحيح مسلم (١٢٣٢).

(٢) السابق.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٤) ومسلم (١٢٤٠).

الأمر الثاني من الأمور التي احتج بها القائلون بأفضلية الإفراد على التمتع والقران هو إجماع أهل العلم على أنّ المفرد إذا لم يفعل شيئاً من محظورات الإحرام، ولم يخلّ بشيء من النسك، أنه لا دم عليه، وانتفاء الدم عنه مع لزومه في التمتع والقران يدل على أنه أفضل منهما، لأنّ الكامل بنفسه الذي لا يحتاج إلى الجبر بالدم أفضل من المحتاج إلى الجبر بالدم.

وأجاب المخالفون عن هذا بأنّ دم التمتع والقران ليس دم جبر لنقص فيهما، وإنما هو دم نسك محض لزم في ذلك النسك.

واحتجوا على أنه دم نسك بجواز أكل القارن والمتمتع من دم قرانه وتمتّعه، قالوا: لو كان جبراً لما جاز الأكل منه كالكفّارات، وبأنّ الجبر في فعل ما لا يجوز، والتمتع والقران جائزان، فلا جبر في مباح.

وردّ هذا من يخالف في ذلك قائلاً: إنه دم جبر لا دم نسك، بدليل أن الصوم يقوم مقامه عند العجز عنه.

قالوا: والنسك المحض كالأضاحي والهدايا لا يكون الصوم بدلاً منه عند العجز عنه، فلا يكون الصوم بدلاً من دم إلاّ إذا كان دم جبر.

قالوا: ولا مانع من الأمر بعبادة مع ما يجبرها ويكملها، ولا مانع من أن يرد دليل خاص على جواز الأكل من بعض دماء الجبر.

قالوا: والدليل على وقوع الجبر في المباح: لزوم فدية الأذى المنصوص في آية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولا شك أنه جبر في فعل مباح، وكذلك من

لبس لمرض، أو حر أو برد شديدين، أو أكل صيدا للضرورة المبيحة للميتة، أو احتاج للتداوي بطيب.

قالوا: ومن الأدلة على أنه دم جبر لا نسك سقوطه عن أهل مكة المنصوص عليه في قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] فلو كان دم نسك محض لكان على الجميع من حاضري المسجد الحرام وغيرهم لاستوائهم جميعاً في حكم النسك المحض، وهذا على قول الجمهور: إن الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجعة إلى لزوم دم التمتع؛ أي: وأما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليه إن تمتع بالعمرة إلى الحج[1].

الأمر الثالث من الأمور التي استدل بها القائلون بأفضلية الإفراد: بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ بالنهي عن التمتع والقران.

قال البيهقي في السنن الكبرى: أخبرنا أبو علي الروذباري، أنبأنا أبو بكر بن داسة، ثنا أبو داود، ثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرني حيوة، أخبرني أبو عيسى الخراساني، عن عبدالله بن القاسم الخراساني، عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أتى عمر بن الخطاب، فشهد عنده: "أنه **سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج**"[2].

---

(١) سبق الحديث عنه في قسم الايات.

(٢) أخرجه أبوداود (١٧٩٣) ومن طريقه رواه البيهقي في الكبرى (٨٩٣٧) وفي إسناده عبدالله بن القاسم فيه جهالة، وسعيد بن المسيب لم يسمع من عمر، وقول النووي الذي أورده الشنقيطي: « لكنه لم يرو =

أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أنبأ عبدالله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أبي شيخ الهنائي - واسمه خيوان بن خالد - أن معاوية قال لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ: **إن رسول الله ﷺ نهى عن صفف النمور؟** قالوا: اللَّهم نعم، قال: وأنا أشهد قال: **أتعلمون أن النبي ﷺ نهى عن لبس الذهب إلَّا مقطعاً؟** قالوا: اللَّهم نعم، قال: **أتعلمون أن النبي ﷺ نهى أن يقرن بين الحج والعمرة؟** قالوا: اللَّهم لا، قال: والله إنها لمعهنّ" - وكذلك رواه حماد بن سلمة، والأشعث بن بزاز عن قتادة، وحماد بن سلمة في حديثه - :"ولكنكم نسيتم" ورواه مطر الوراق، عن أبي شيخ في متعة الحج، انتهى من البيهقي[1].

وقد ذكر النووي في شرح المهذب، عن البيهقي: أنه ذكر بإسناده الحديثين الذين سقناهما عنه آنفاً، ثم قال في الأول منهما: ورواه أبو داود في سننه، وقد اختلفوا في سماع سعيد بن المسيب عن

= هنا عن عمر، بل عن صحابي غير مسمى والصحابة كلهم عدول » لا يصح، لأنّ ابن المسيب يحكي قصة حدثت في عهد عمر ولم يذكر من حدثه بها، ولم يقل إنّ الصحابي المبهم حدثه بها، ولهذا ضعف الحديث الخطابي وعبدالحق في أحكامه (٢/ ٣١٦)، وكذلك الألباني في ضعيف أبي داود (٣١٤).

(١) أخرجه أبوداود (١٧٩٤) والبيهقي في الكبرى (٨٩٣٨) قال الألباني في صحيح أبي داود (١٥٧٤): «صحيح؛ إلا النهي عن القَرْنِ بين الحج والعمرة؛ فهو منكر... لم أجد له شاهداً معتبراً»، وقال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٦٧): «جواز القران بين الحج والعمرة إجماع من الأمة ولا يجوز أن يتفقوا على جواز شيء منهي عنه ولم يوافق الصحابة معاوية على هذه الرواية ولم يساعدوه عليها».

عمر، لكنه لم يرو هنا عن عمر، بل عن صحابي غير مسمى والصحابة كلهم عدول، ثم قال في الثاني منهما: رواه البيهقي بإسناد حسن. انتهى[1].

...الأمر الرابع من الأمور التي استدل بها القائلون بأفضلية الإفراد على غيره: أنّه هو الذي كان الخلفاء الراشدون يفعلونه بعده ﷺ، وهم أفضل الناس وأتقاهم، وأشدّهم اتباعاً لرسول الله ﷺ.

فقد حج أبو بكر رضي الله عنه بالناس مفرداً، وحج عمر بن الخطاب عشر سنين بالناس مفردا، وحج عثمان رضي الله عنه بهم مدة خلافته مفرداً، قالوا: فمدّة هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة حول أربع وعشرين سنة وهم يحجون بالناس مفردين، ولو لم يكن الإفراد أفضل من غيره لما واظبوا عليه هذه المدة الطويلة.

قال النووي في شرح المهذب، وشرح مسلم في أدلة من فضّل الإفراد: "ومنها أنّ الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج، وواظبوا عليه، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان، واختلف فعل علي رضي الله عنهم أجمعين، وقد حج عمر بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفرداً، ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم، وعلموا أنّ النبي ﷺ حجّ مفرداً لم يواظبوا على الإفراد مع أنهم الأئمة الأعلام، وقادة الإسلام، ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل النبي ﷺ، أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله

(١) المجموع (٧/ ١٥٧) وقد تقدم الخلل فيه.

ﷺ[1]، وأما الخلاف عن علي وغيره فإنما فعلوه لبيان الجواز، وقد قدمنا عنهم ما يوضح هذا. انتهى منه[2].

الأمر الخامس من الأمور التي استدل بها القائلون بأفضلية الإفراد: هو ما ذكره النووي في شرح المهذب قال: "ومنها أن الأمة أجمعت على جواز الإفراد من غير كراهة، وكره عمر وعثمان وغيرهما ممن ذكرناه قبل هذا التمتع، وبعضهم كره التمتع والقران، وإن كانوا يجوزونه على ما سبق تأويله، فكان ما أجمعوا على أنه لا كراهة فيه أفضل" انتهى منه[3].

وقال البيهقي في السنن الكبرى: "فثبت بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ جواز التمتع والقران والإفراد، وثبت بمضيّ النبي ﷺ في حج مفرد، ثم باختلاف الصدر الأول في كراهية التمتع والقران دون الإفراد، كون إفراد الحج عن العمرة أفضل، والله أعلم. انتهى منه[4].

---

(١) أو يُقال إنّهم رضي الله عنهم علموا قرانه ﷺ وعلموا من النصوص أن الكمال والإتمام هو الحج مفرداً، وأنّه فعل في حجة واحدة أمرين ليبين الجواز، القران ليخفف عن أمّته، والعمرة ليهدم اعتقاد الجاهلية، وترك الإفراد مع فضله لأنّه ﷺ علم أنّه لا يحج بعد عامه هذا، فدل بأقواله على فضل الإفراد ولكنه أشق على الأمّة، ولهذا قرن وأمر أصحابه بالتمتع ليكون هو وأصحابه اسوة لأمّته من بعده من لم يستطع الحج والعمرة في سفرين منفصلين.

(٢) المجموع (٧/ ١٦٣).

(٣) السابق.

(٤) السنن الكبرى(٩/ ٣٥٧).

وقال البيهقي في السنن الكبرى أيضاً: أخبرنا أبو عبدالرحمن السلمي وأبو بكر بن الحارث الفقيه قالا: ثنا علي بن عمر الحافظ، ثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا أبو هشام، ثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو حصين عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه قال: "حججت مع أبي بكر رضي الله عنه فجرّد، ومع عمر رضي الله عنه فجرّد، ومع عثمان رضي الله عنه فجرّد"(١).

أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبدالله بن بشران، أنبأ إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا عبدالكريم بن الهيثم، ثنا أبو اليمان، أخبرني شعيب، أنبأ نافع: أن ابن عمر كان يقول: إن عمر رضي الله عنه كان يقول: "أن تفصلوا بين الحج والعمرة، وتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج، أتمّ لحج أحدكم وأتمّ لعمرته"(٢)، انتهى منه.

ثم ساق البيهقي بسنده عن عبدالله والحسن ابني محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم عن أبيهما عن علي أنه قال: "يا بنيّ أفرد الحج، فإنه أفضل"(٣)، اهـ. وساق بسنده عن عبدالله بن

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٥١١) والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨٨٦)، قال الذهبي تهذيب السنن (٧٥٥٧): «أبو هشام الرفاعي له مناكير» قلت: تابعه مسعر وسفيان رواه ابن أبي شيبة (١٤٣٠٥) عنهما عن أبي حصين، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، أن أبا بكر، وعمر «جردا» زاد سفيان وعثمان.

(٢) أخرجه مالك (١١٢٧) ومن طريقه الطحاوي في الشرح (٣٦٩٢) والبيهقي في الكبرى (٨٨٨٧)، من طريق مالك وهو صحيح، قال الدارقطني في العلل (٢/ ١٧): «صحيح عن نافع، عن ابن عمر».

(٣) السنن الكبرى (٨٨٨٨).

مسعود رضي الله عنه أنه قال: "جرّدوا الحج"[1]. وفي رواية له عنه، أنه أمر بإفراد الحج قال: "فكان أحب أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر،"[2] انتهى من البيهقي.

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تاريخه: قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني، ثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا أبو هشام، ثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو حصين، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه قال: "حججت مع أبي بكر فجرّد، ومع عمر فجرّد، ومع عثمان فجرّد"[3]، تابعه الثوري، عن أبي حصين، وهذا إنما ذكرناه ها ههنا ; لأن الظاهر أنّ هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم: إنما يفعلون هذا عن توقيف، والمراد بالتجريد هاهنا: الإفراد، والله أعلم.

وقال الدارقطني: ثنا أبو عبيد الله القاسم بن إسماعيل، ومحمد بن مخلد قالا: ثنا علي بن محمد بن معاوية الرزاز، ثنا عبدالله بن نافع، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ استعمل عتاب بن أسيد على الحج فأفرد، ثم استعمل أبا بكر سنة تسع فأفرد الحج، ثم حج

---

(١) السنن الكبرى (٨٨٨٩) من طريق جعفر بن عون، أنا المسعودي، عن القاسم بن عبدالرحمن عن ابن مسعود، قال الذهبي في تهذيبه (٧٥٦٠): «سنده منقطع».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٣١١)السنن الكبرى (٨٨٩٠) من طريق أبي حمزة ميمون، عن إبراهيم، عن الأسود، عنه، وإسناده ضعيف جدا، ميمون، أَبُو حمزة الأَعور القصاب الكوفي الراعي، قال أحمد:ضعيف الحديث.وقال في موضع آخر:متروك الحديث، وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سألت يحيى بن معين عن ميمون أبي حمزة القصاب، فقال: ليس بشيء، لا يكتب حديثه، وقال البخاري: ليس بذاك.وقال في موضع آخر: ضعيف، ذاهب الحديث، انظر تهذيب الكمال (٢٩/ ٢٣٧)، فالخبر لا يصح من هذا الطريق.

(٣) سنن الدارقطني (٢٥١١).

رسول الله ﷺ سنة عشر فأفرد الحج، ثم توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر، فبعث عمر فأفرد الحج، ثم حج أبو بكر فأفرد الحج، ثم توفي أبو بكر واستخلف عمر، فبعث عبدالرحمن بن عوف فأفرد الحج، ثم حج فأفرد الحج ثم حج عمر سنيه كلها فأفرد الحج"[1]، في إسناده عبدالله بن عمر العمري، وهو ضعيف، لكن قال الحافظ البيهقي: له شاهد بإسناد صحيح[2]، انتهى من البداية والنهاية لابن كثير.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثني هارون بن سعيد الإيلي، حدثنا أبو وهب، أخبرني عمرو وهو ابن الحارث، عن محمد بن عبدالرحمن أنّ رجلاً من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير، عن رجل يهل بالحج، فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا؟ فإنّ قال لك: لا يحل، فقل له: إنّ رجلاً يقول ذلك، قال: فسألته فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قلت: فإن رجلاً كان يقول ذلك، قال: بئسما قال، فتصداني الرجل فسألني فحدثته فقال: فقل له، فإنّ رجلاً كان يخبر أنّ رسول الله ﷺ قد فعل ذلك، وما شأن أسماء والزبير فعلا ذلك؟ قال: فجئته، فذكرت له ذلك فقال: من هذا؟ فقلت: لا أدري، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني، أظنه عراقيا؟ فقلت: لا أدري، قال: فإنه قد كذب، قد حجّ رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: **أنّ أول شيء بدأ به حين قدم مكة، أنه توضأ ثم طاف بالبيت**، ثم حج أبو بكر، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم معاوية، وعبدالله بن عمر، ثم حججت مع

---

(١) سنن الدارقطني (٢٥١٠).

(٢) البداية والنهاية (٧/ ٤٤٦) و لم أجد قول البيهقي هذا.

أبي – الزبير بن العوام – فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن غيره، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم يكن غيره، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة، وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه؟ ولا أحد ممن مضى كانوا يبدءون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلّون، وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبتدئان بشيء أوّل من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أقبلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة قط، فلما مسحوا الركن حلُّوا، وقد كذب فيما ذكر من ذلك"[1].

انتهى من صحيح مسلم، وفيه التصريح من عروة بن الزبير رضي الله عنهما بأنّ الخلفاء الراشدين والمهاجرين والأنصار كانت عادتهم أن يأتوا مفردين بالحج، ثم يتمونه كما رأيت.

ومن فهم كلامهم حق الفهم – أعني الخلفاء الراشدين – علم أنهم رضي الله عنهم يعلمون جواز التمتع والقران علماً لا يخالجه شك، ولكنهم يرون أنه أتمّ للحج والعمرة أن يفصل بينهما كما لا يخفى، والمعنى غير خاف، بل هو ظاهر من سياق السؤال والجواب لمن تأمل ذلك، ومما يدل على صحة ما ذكره عروة بن الزبير في حديث مسلم المذكور من أن الخلفاء كانوا يفردون ما ثبت في الصحيحين من نحو ذلك، عن عمر وعثمان رضي الله عنهما.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن، فجئت وهو بالبطحاء، فقال: "**بما أهللت؟**" قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: "**هل معك من هدي؟**" قلت: لا، **فأمرني فطفت بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أمرني فأحللت**، فأتيت امرأة من

(١) صحيح مسلم (١٢٣٥).

قومي فمشطتني – أو: غسلت رأسي – فقدم عمر رضي الله عنه فقال: إن نأخذ بكتاب الله، فإنه يأمر بالتمام، قال الله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ [البقرة:١٩٦] وإن نأخذ بسنة النبي ﷺ، فإنه لم يحلّ حتى نحر الهدي"، انتهى منه، ونحوه أخرجه مسلم أيضا(١).

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على الحديث المذكور: "محصّل جواب عمر في منعه الناس من التحلل بالعمرة، أنّ كتاب الله دالٌ على منع التحلل، لأمره بالإتمام، فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحج، وأنّ سنة رسول الله ﷺ أيضا دالة على ذلك، لأنه لم يحلّ حتى بلغ الهدي محلّه، لكنّ الجواب عن ذلك هو ما أجاب به هو ﷺ حيث قال: "**ولولا أنّ معي الهدي لأحللت**" فدلّ على جواز الإحلال لمن لم يكن معه هدي، وتبين من مجموع ما جاء عن عمر أنه منع منه سداً للذريعة، وقال المازري: "قيل: إن المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وعلى الثاني: إنما نهى عنها ترغيباً في الإفراد الذي هو أفضل، لا أنه يعتقد بطلانها وتحريمها، وقال عياض: الظاهر أنه نهى عن الفسخ، ولهذا كان يضرب الناس عليه، كما رواه مسلم بناء على معتقده: أن الفسخ كان خاصا بتلك السنة"(٢).

قال النووي: "والمختار أنّه نهى عن المتعة المعروفة التي هي الاعتمار في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وهو على التنزيه للترغيب في الإفراد، كما يظهر من كلامه، ثم انعقد الإجماع على جواز التمتع من غير كراهة، وبقي الاختلاف في الأفضل"(٣) انتهى الغرض من كلام ابن حجر في

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٩) ومسلم (١٢٢١).

(٢) المعلم (٢/ ٨٦) وكلام القاضي في الإكمال (٤/ ٢٦٤) حكاه الحافظ بمعناه لا بنصه.

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٦٩).

الفتح[1]، وهو واضح في أن عمر رضي الله عنه ما كان يرى إلا تفضيل الإفراد على غيره، وشاهد لصحة قول من قال: إنه حج بالناس عشر حجج مفرداً.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى، وابن بشار، قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله فقال: على يدَيّ دار الحديث: تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال: "ن الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله، وأبتوا نكاح هذه النساء، فإن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلاّ رجمته بالحجارة"، وحدثنيه زهير بن حرب، حدثنا عفان، حدثنا همام، حدثنا قتادة بهذا الإسناد وقال في الحديث: "فافصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم. اهـ منه[2].

وهو دليل على ما ذكرنا من أنّ عمر رضي الله عنه يرى أنّ الإفراد أفضل، ويدل على صدق من قال: إنه حج عشر حجج بالناس مفردا كما تقدم.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن علي بن حسين، عن مروان بن الحكم قال: "شهدت عثمان وعليا رضي الله عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما"[3] الحديث، وفيه التصريح بأن أمير المؤمنين عثمان بن

(١) الفتح (٣/ ٤١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٧).

(٣) صحيح البخاري (١٥٦٣).

عفان رضي الله عنه كان يرى أفضلية الإفراد على غيره لنهيه عن التمتع والقران الثابت في الصحيح كما رأيت.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن قتادة قال: قال عبدالله بن شقيق: "كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها"[1] الحديث، وفيه التصريح بنهي عثمان رضي الله عنه، عن التمتع، وبما ذكرنا كله تعلم أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كلهم كانوا يرون الإفراد أفضل، وكان هو الذي يفعلونه كما رأيت الروايات الصحيحة بذلك، وهو المعروف عنهم رضي الله عنهم فما ورد مما يخالف ذلك فهو مردود بما رأيت.

فإن قيل: هؤلاء الذين يفضلون الإفراد، كمالك، والشافعي، وأصحابهما، وكأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ومن ذكرنا سابقا ممن يقول بأفضلية الإفراد على غيره من أنواع النسك بأيّ جواب يجيبون عن الأحاديث الصحيحة الواردة بأن النبيّ ﷺ كان قارناً، والأحاديث الصحيحة الواردة بأنه كان متمتعاً والأحاديث الصحيحة الواردة بأنه أمر كل من لم يسق هديا من أصحابه، بأن يتحلل من إحرامه بعمرة، فالذين أحرموا بالإفراد أمرهم بفسخ الحج في عمرة، والتحلل التام من تلك العمرة، وتأسف هو ﷺ على أنه ساق الهدي الذي صار سببا لمنعه من التحلل بعمرة، وقال: "**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة**" مع أنه ﷺ لا يتأسف على فوات العمرة، إلاّ وهي أفضل من غيرها، والقران الذي اختاره الله له لا يكون غيره أفضل منه، لأن الله لا يختار لنبيه في نسكه إلا ما هو الأفضل.

---

(١) صحيح مسلم (١٢٢٣).

فالجواب: أن المالكية والشافعية يقولون: إن التمتع الذي أمر به ﷺ من كان مفرداً وذلك بفسخ الحج في العمرة، لا شكّ أنه في ذلك الوقت وفي تلك السنة أفضل من غيره، ولكن لا يلزم من أفضليته في ذلك الوقت أن يكون أفضل فيما سواه.

وليس قصدنا أنّ التمتع والقران مكروهان، بل لا كراهة في واحد منهما يقيناً، ولكن المقصود بيان أن الفعل الذي فعله ﷺ لبيان الجواز، يكون بهذا الاعتبار أفضل من غيره، وإن كان غيره أفضل منه، بالنظر إلى ذاته، وهذه هي الأدلة الدالة على أنه فعل ذلك لبيان الجواز، ولذلك يختص بذلك الركب وتلك السنة.

منها: حديث ابن عباس المتفق عليه، الذي قدمناه قال: "كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً، ويقولون: إذا برئ الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر، فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، **فأمرهم أن يجعلوها عمرة**، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: "**الحلّ كلّه**" قالوا: فقوله في هذا الحديث المتفق عليه: "كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض" وترتيبه بالفاء على ذلك قوله: "**فأمرهم أن يجعلوها عمرة**" ظاهر كل الظهور في أنّ السبب الحامل له ﷺ على أمرهم أن يجعلوا حجهم عمرة، هو أن يزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أنّ العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، فالفسخ لبيان الجواز كما دل عليه هذا الحديث المتفق عليه، لا لأنّ الفسخ في حد ذاته أفضل، وقد تقرر في مسلك النص ومسلك الإيماء والتنبيه أنّ الفاء من حروف التعليل، كما قدمناه مرارا، قالوا: فقول من زعم أنّ قوله في الحديث المذكور كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، لا ارتباط بينه وبين

قوله: فأمرهم أن يجعلوها عمرة، ظاهر السقوط كما ترى؛ لأنه لو لم يقصد به ذلك، لكان ذكره قليل الفائدة.

...[1] وإذا عرفت مما ذكرنا أدلة الذين ذهبوا إلى تفضيل الإفراد على غيره من أنواع النسك، وعلمت أن جوابهم عن أمر النبي ﷺ بفسخ الحج في العمرة أنه لإزالة ما كان في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، وأن الفعل المفعول لبيان الجواز، قد يكون أفضل بذلك الاعتبار من غيره، وإن كان غيره أفضل منه بالنظر إلى ذاته.

فاعلم أنهم ادّعوا الجمع بين الأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه ﷺ كان قارنا، والأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه ﷺ كان متمتعا، وكلها ثابتة في الصحيحين وغيرهما في حجة الوداع مع الأحاديث المصرحة بأنه كان مفردا التي هي معتمدهم في تفضيل الإفراد بأنه ﷺ أحرم أولا مفرداً، ثم بعد ذلك أدخل العمرة على الحج، فصار قارناً، فأحاديث الإفراد يراد بها عندهم أنه هو الذي أحرم به أول إحرامه، وأحاديث القران عندهم حق، إلا أنه عندهم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا، وصيرورته قارنا في آخر الأمر هي معنى أحاديث القران، فلا منافاة[2].

أما الأحاديث الدالة على أنه كان متمتعاً فلا إشكال فيها ،لأنّ السلف يطلقون اسم التمتع على القران من حيث إن فيه عمرة في أشهر الحج مع الحج، وكذلك أمره لأصحابه بالتمتّع وتمنيه

(١) ذكر الشيخ هنا عددا من الأدلة بمعنى حديث ابن عباس.

(٢) وهذا جمع ممكن، فلا أدري لم استبعده الشيخ في آخر بحثه وقطع بخطأ جماهير العلماء وأجلتهم ممن ارتضاه.

له، وتأسفه على فواته بسبب سوق الهدي في قوله: "**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وجعلتها عمرة**" كفعله له.

قالوا: وبهذا تتفق الأحاديث، ويكون التمتع المذكور بفسخ الحج في العمرة لبيان الجواز، وهو بهذا الاعتبار أفضل من غيره، فلا ينافي أنّ الإفراد أفضل منه بالنظر إلى ذاته، كما سار عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، قالوا: ولما أمرهم النبي ﷺ بفسخ الحج في العمرة أسفوا، لأنهم أحلّوا وهو باق على إحرامه، فأدخل العمرة على الحج لتطيب نفوسهم، بأنه صار معتمرا مع حجه لما أمرهم بالعمرة، والمانع له من أن يحل كما أحلوا هو سوق الهدي، قالوا: فعمرتهم لبيان الجواز، وعمرته التي بها صار قارنا لمواساتهم لما شق عليهم أنه خالفهم، فصار تمتعهم وقرانه بهذا الاعتبار أولى من غيرهما، ولا يلزم من ذلك أفضليتهما في كل الأحوال، بعد زوال الموجب الحامل على ذلك.

قالوا: وهذا هو الذي لاحظه الخلفاء الراشدون: أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، فواظبوا على الإفراد نحو أربع وعشرين سنة، كلهم يأخذ بسنة الخليفة الذي قبله في ذلك.

... وقد علمت مما تقدم أن القائلين بأفضلية الإفراد يقدحون في دلالة أحاديث القران على أفضليته على الإفراد بالقادح المعروف في الأصول بالقول بالموجب، فيقولون: سلّمنا أنه كان قارنا مع بقاء نزاعنا في أفضلية القران على الإفراد ، لأنّ قرانه وأمره أصحابه بالتمتع، لم يكن لأفضلية القران والتمتع في حد ذاتيهما على الإفراد، بل هما في ذلك الوقت أفضل لسبب منفصل، وإن كان الإفراد أفضل منهما في حد ذاته لما قدمنا من أن الفعل المفضول أو المكروه إذا كان لبيان الجواز كان أفضل بهذا الاعتبار من الفعل الذي هو أفضل منه في حد ذاته، كما قدمنا إيضاحه.

وقد قدمنا أدلّة من قال بهذا كحديث بلال بن الحارث المزني في السنن[1]، وحديث أبي ذر في مسلم أن ذلك كان خاصا بذلك الركب في حجة الوداع[2]، وعمل الخلفاء الراشدين نحو أربع وعشرين سنة، وغيرهم من المهاجرين والأنصار من أفاضل الصحابة، كما ثبت في الصحيحين عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما، وثبت عن الخلفاء الراشدين: أبي بكر، وعمر، وعثمان في الصحيحين وغيرهما ذلك، وقد قدمنا أن الآثار والأحاديث التي ذكرها ابن حزم عنهم مخالفة لذلك، لا يلتفت إليها مع الروايات الثابتة في الصحيحين، القاضية بخلافها.

فإن قيل: سلّمنا تسليما جدلياً أنّ القِران من النبي ﷺ والتمتع الواقع من الصحابة بأمره في حجة الوداع كانا لأجل بيان الجواز، فاللازم أن تكون مشروعية أفضليتهما باقية كالرمل في الطواف في الأشواط الثلاثة الأولى، فإنه ﷺ فعله وأمر به لسبب خاص، وهو أن يري

---

(١) يعني ما رواه ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن الحارث بن بلال، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: " **بل لنا خاصة**» أخرجه أحمد (١٥٨٥٣) وأبو داود (١٨٠٨)، والنسائي(٢٨٠٨) وابن ماجه (٢٩٨٤) وإسناده ضعيف لضعف لجهالة حال الحارث بن بلال، كما أنّه يعارض ما صحّ أنّه ﷺ لما سئل عن ذلك قال: إنّها للأبد، قال أبو داود في " المسائل " (ص ٣٠٢):«قلت لأحمد: حديث بلال بن الحارث في فسخ الحج؟ قال: ومن بلال بن الحارث أو الحارث بن بلال؟ ! ومن روى عنه؟ ! ليس يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة، وهذا أبو موسى يفتي به في خلافة أبي بكر، وصدر خلافة عمر» وانظر الضعيفة للألباني (١٠٠٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٢٤).

المشركين قوة الصحابة، وأنهم لم يضعفهم مرض[1]، ومع كون ذلك لهذا السبب فمشروعية سنيته باقية، فليكن قرانه وتمتع أصحابه بأمره لذلك السبب كذلك.

فالجواب: أنّ الرّمَل المذكور لم يرد فيه دليل يدلّ على خصوصه بذلك الوقت، بل ثبت ما يدل على بقاء مشروعيته، وهو رمله ﷺ في حجة الوداع بعد زوال السبب، والتمتع والقران المذكوران وردت فيهما أدلة تدل على خصوصهما بذلك الركب كحديث بلال بن الحارث المزني، وحديث أبي ذر، إلى آخر ما تقدم. وقد قدمنا مناقشة من ضعف الأول بأن الحارث بن بلال راوي الحديث عن أبيه مجهول، وأن حديث أبي ذر موقوف.

وبالجملة: فإنّه يبعد كل البعد أنّ أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يتواطئون واحداً بعد واحد في نحو أربع وعشرين سنة على إفراد الحج متعمّدين لمخالفة هدي النبي ﷺ، وجميع الصحابة حاضرون ولم ينكر منهم أحد، فهذه دعوى باطلة ومقتضاها: أنّ الأمة جميعاً وخلفاءها الراشدين مكثت هذا الزمن الطويل وهي على باطل، فهذا باطل بلا شك.

واعلم أنّ قول عمران بن حصين رضي الله عنه في حديثه المتقدم[1] معرضا بعمر رضي الله عنه: قال رجل برأيه ما شاء، يعني به نهي عمر عن التمتع، أما إفراده الحج في زمن خلافته فلم

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٢) و (٤٢٥٦)، ومسلم (١٢٦٦) عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب، قال المشركون: إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين، ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم، هؤلاء أجلد من كذا وكذا، قال ابن عباس: «ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها، إلا الإبقاء عليهم».

ينكره هو ولا غيره، ومذهب ابن عباس رضي الله عنهما في أنّ من طاف حلّ بعمرة شاء أو أبى[٢]، مذهب مهجور خالفه فيه الصحابة والتابعون فمن بعدهم، فهو كقوله بنفي العول وبأن الأم لا يحجبها من الثلث إلى السدس، أقل من ثلاثة[٣].

فإن قيل: مذهبه هذا ليس كذلك ; لأنه دلت عليه نصوص.

فالجواب: هو ما ذكرنا من حجج من خالفوه وهم عامة علماء الأمة، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥١٨) ومسلم (١٢٢٦) عن مطرف عنه قال: «واعلم أن نبي الله ﷺ قد جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب الله، ولم ينه عنها نبي الله ﷺ» قال رجل فيها برأيه ما شاء».

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٦٠) عن كريب مولى عبدالله بن عباس، عن عبدالله بن عباس، قال: قلت له: يا أبا العباس، أرأيت قولك ما حج رجل لم يسق الهدي معه، ثم طاف بالبيت، إلا حل بعمرة، وما طاف بها حاج قد ساق معه الهدي، إلا اجتمعت له عمرة وحجة، والناس لا يقولون هذا، فقال: ويحك، ..» الحديث، وحسن إسناده الألباني في الإرواء (٤/ ١٥٣) وانظر صحيح أبي داود (١٥٧٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣١١٨٩) عن عطاء، عن ابن عباس، قال: «الفرائض لا تعول»، قال ابن قدامة في المغني (٢٨/٩): «معنى العول أن تزدحم فروض لا يتسع المال لها، فيدخل النقص عليهم كلهم، ويقسم المال بينهم على قدر فروضهم، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص؛ لضيق ماله عن وفائهم، ومال الميت بين أرباب الديون إذا لم يف بها، والثلث بين أرباب الوصايا إذا عجز عنها، وهذا قول عامة الصحابة، ومن تبعهم من العلماء، رضى الله عنهم، يروى ذلك عن عمر، وعلى، والعباس، وابن مسعود، وزيد، وبه قال مالك في أهل المدينة، والثورى، وأهل العراق، والشافعي، وأصحابه، وإسحاق، ونعيم بن حماد، وأبو ثور، وسائر أهل العلم، إلا ابن عباس، وطائفة شذت يقل عددها، نقل ذلك عن محمد بن الحنفية، ومحمد بن على بن الحسين، وعطاء، وداود، فإنهم قالوا: لا تعول المسائل».

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: الأظهر عندي في هذه المسألة هو ما اختاره العلامة أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في منسكه، وهو إفراد الحج بسفر ينشأ له مستقلا، وإنشاء سفر آخر مستقل للعمرة.

فقد قال رحمه الله في منسكه:"إنّ عمر رضي الله عنه لم ينه عن المتعة البتة، وإنّما قال: "إنّ أتم لحجكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، " فاختار عمر لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع الخاص بدون سفرة أخرى، وقد نص على ذلك أحمد، وأبو حنيفة، ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي، وقال عمر وعلي في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦] قالا: "إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك"، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: "**أجرك على قدر نصبك**"[(١)] فإذا رجع الحاج إلى دويرة أهله، فأنشأ العمرة منها، واعتمر قبل أشهر الحج، وأقام حتى يحج، أو اعتمر في أشهره ورجع إلى أهله ثم حج، فهاهنا قد أتى بكل واحد من النسكين من دويرة أهله، وهذا إتيان بهما على الكمال، فهو أفضل من غيره، انتهى منه بواسطة نقل تلميذه ابن القيم في الزاد[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢١١) عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «**انتظري، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا – قال أظنه قال غدا – ولكنها على قدر نصبك أو – قال – نفقتك**».

(٢) الزاد (٢/ ١٩٣).

فترى هذا المحقق صرّح بأن إفراد كل منهما بسفر أفضل من التمتع والقران، وأنّ الأئمة الأربعة متفقون على ذلك، وأن عمر وعلياً يريان ذلك عملاً بنص القرآن العظيم، وبذلك تعلم أن قول بعض المتأخرين بمنع الإفراد مطلقا مخالف للصواب كما ترى، والعلم عند الله تعالى»[1].

قلت: التفضيل في العبادات يُعرف من نصوص تفضلها بذاتها، أو من إشارات، والملاحظ في الخلاف بين الفقهاء في أيّ الأنساك أفضل، أنّ ترجيح القران أو التمتع راجع إلى إشارات أو تنبيهات مثل كونه ﷺ حج قارناً أو متمتعا، أو كونه أمر به أصحابه في موقف ما، وكل هذا لا يعطي دليلاً على ترجيح نسك على نسك بمجرده لأنّه مدخول بظرف الزمان أو المكان أو حال الشخص نفسه.

أمّا الإفراد فدلائل ترجيحه راجعة إلى ذاته كنسك، فهو أكمل بلاشك ولا ريب من التمتع ومن القران، فالتمتع والقران فيهما تخفيف والإفراد مع العمرة في سفر مستقل أكثر نفقة وجهدا ووقتا، وهذا مأخذ تفضيل قوي في العبادات، بلاشك ولا ريب، ثم يشترك الإفراد مع التمتع والقران في دعوى أنّه النسك الذي حج به النّبيّ ﷺ إذ ليس الأمر مقطوعا به.

وأمّا أمر النّبيّ ﷺ للصحابة فإنّه معلّل، ولا يصلح المعلل في وقت أو في حال أن يكون الأفضل مطلقا، بدليل أنّه منع منه من ساق الهدي، فهل يدل على أنّ القران أفضل منه لمن ساق الهدي، أو أنّه باق على التفضيل لكن حرم منه من ساق الهدي كما يُشعر قول النّبيّ ؟!

(١) أضواء البيان (٤/ ٣٤٣) ملخصاً بقدر الاستطاعة.

ولهذا كله مع فعل الصحابة والخلفاء الراشدين بالذات لا يكون أمام المنصف إلاّ ترجيح الإفراد لمن قدر عليه، وأمّا من لم يقدر عليه كغالب حجاج الآفاق فالتمتع أفضل بلا ريب، جمعا بين الأدلة، بل قد يكون لازما له إذ قد لا يتمكن من العمرة بعد ذلك أبداً، فيلزمه أداء الفرض عليه إمّا متمتعا أو قارناً، والله تعالى أعلم.

فائدة:

قال القاضي عياض: «وقد اعترض بعض الملحدة على هذا الاختلاف، وقالوا: هي فعلةٌ واحدةٌ، فكيف اختلفوا فيها هذا الاختلاف المتضاد، وهذا يؤدي إلى الخلف في خبرهم، وقلة الثقة بنقلهم، وعن هذا الذي قالوا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّ الكذب إنما يدخل فيما طريقة النقل، ولم يقولوا: إنه – عليه السلام – قال لهم: إني فعلت كذا، بل إنما استدلوا على معتقده بما ظهر لهم من أفعاله، وهو موضع تأويل، والتأويل يقعُ فيه الغلط، فإنما وقع لهم فيما طريقة الاستدلال لا النقل.

والجواب الثاني: أنه يصح أن يكون – عليه السلام – لما أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقِران، وبعضهم بالتمتع، أضاف النقلة إليه ذلك فعلاً، وإن كان إنما وقع ذلك منه قولاً، فقالوا: فعل رسول الله ﷺ كذا، كما قالوا: رجم النبي ﷺ ماعِزاً وقتل السلطان اللص، أي أمر النبي ﷺ برجمه والسلطان بقتله.

والجواب الثالث: أنه يصح أن يكون – عليه السلام – قارناً، وقرن بين زمان إحرامه بالعمرة وإحرامه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول: " لبيك بعمرة "، فقالوا: كان معتمراً، وسمعت

طائفة قوله آخراً: " لبيك بحج " فقالوا: كان مفرداً، وسمعت طائفة القولين معاً، فقالوا: كان قارناً، وهذا التأويل يكون فيه حجة لأبى حنيفة في قوله: إن القران أفضل إذا كان هو الّذي فعله – عليه السلام.

قال القاضي: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث من علمائنا وغيرهم، فمن مجيز مُنْصفٍ، ومن مقصر متكلف، ومن مطيل مكثر، ومن مقتصد مختصر، وأوسعهم نَفَساً في ذلك أبو جعفر الطحاوي الحنفيّ المصري، فإنه تكلم في ذلك في نيف على ألف ورقة، وتكلم في ذلك أيضاً معه أبو جعفر الطبري، وبعدهما أبو عبدالله بن أبي صفرة وأخوه المهلب، والقاضي أبو عبدالله ابن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار البغدادي، والحافظ أبو عمر بن عبدالبر، وغيرهم »[1].

❐❐❐❐

(١) الإكمال (٤/ ٢٣٢).

٥٤٨. عن عائشة أنّها كانت متمتعة فحاضت، فقال لها النبيّ ﷺ: «أَهِلِّي بالحَج»[١].

حديث عائشة في قصة حيضها في الحج رواه عنها عدد من الرواة، وفي رواية عروة عنها قال لها النّبيّ ﷺ: «انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج، ودعي العمرة»[٢] وفي رواية مثله لكن بلفظ: «ارفضي عمرتك»[٣] وفي لفظ: «وأمسكي عن العمرة»[٤]، وأمّا غيره من الرواة فلم يذكروا رفض العمرة، وبناء عليه حدث خلاف في حقيقة ما وقع من عائشة، واختلف موقف العلماء مما رواه بين من وهّمه، وبين من تأوّل روايته على ما يوافق سائر الروايات، وما يتوافق مع أصول عامة من أهمّها أنّ النسك لا يخرج منه ولا يتحلل إلاّ بتمامه، وبين من أخذ بظاهر ما رواه وقال برفض العمرة وتركها.

وموضع الشاهد منه احتج به المصنف على أنّ المرأة المتمتعة إذا حاضت قبل طواف العمرة، فخشيت فوات الحج أحرمت به وُجُوباً، وصارت قارنةً، وكذلك كل متمتّع خشي فوات الحج.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٦) ومسلم (١٢١١) عن عائشة.

(٢) السابق.

(٣) صحيح البخاري (١٧٨٣).

(٤) صحيح مسلم (١١٣-١٢١١).

قال ابن بطال: «قوله عليه السلام:"انقضي رأسك وامتشطي، وأَهلِّي بالحج ودعي العمرة" احتج به الكوفيون فقالوا: إنّ المعتمرة إذا حاضت قبل الطواف، وضاق عليها وقت الحج، رفضت عمرتها، وألقتها، واستهلّت بالحج، وعليها لرفض عمرتها دمٌ، ثم تقضي عمرة بعد.

قالوا: وقوله: "انقضي رأسك وامتشطي" دليل على رفض العمرة؛ لأنّ القارنة لا تمتشط ولا تنقض رأسها.

فجاوبهم مخالفوهم بأنّ ابن وهب روى عن مالك أنه قال: "حديث عروة عن عائشة ليس عليه العمل عندنا قديماً ولا حديثاً وأظنه وهماً"[1]، يعني: ليس عليه العمل في رفض الدعوة؛ لأنّ الله تعالى أمر بإتمام الحج والعمرة لمن دخل فيهما، وقال: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] ورفضها قبل إتمامها هو إبطالها.

قال ابن القصار: وكذلك لو احرمت بالحجّ ثم حاضت قبل الطواف لم ترفضه، فكذلك العمرة، بعلة أنه نسك يجب المضيُّ في فاسده فلا يجوز تركُه قبل إتمامه مع القدرة عليه.

والذي عليه العمل عند مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور في المعتمرة تحيض قبل أن تطوف بالبيت وتخشى فوات عَرَفة وهي حائض، أنها تهلّ بالحجّ، وتكون كمن قرن بين الحج والعمرة ابتداءً، وعليها دم القران، ولا يعرفون رفض العمرة ولا رفض الحج لأحدٍ دخل فيهما أو في أحدهما.

---

(١) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (٨/ ٢٢٧) قال: وذكر الحارث بن مسكين عن يوسف بن عمر عن ابن وهب عن مالك.

قالوا: وكذلك المعتمر يخاف فوات عرفة قبل أن يطوف، لا يكون إهلاله رفضاً للعمرة؛ بل يكون قارناً لإدخاله الحج على العمرة.

ودفعوا حديث عروة عن عائشة بضروب من الاعتلال منها: أنّ القاسم، والأسود، وعمرة، رووا عن عائشة ما دلّ أنها كانت محرمة بحج[1]، فكيف يجوز أن يقال لها: دعي العمرة.

وقال إسماعيل بن إسحاق: رواية عروة غلط؛ لأنّ الثلاثة خالفوه.

وقال غيره: أقل الأحوال في ذلك سقوط الاحتجاج بما صحّ فيه التعارض، والرجوع إلى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦] وأجمعوا في غير الخائف لفوت عرفة أنّه لا يحلّ له رفض العمرة، فكذلك من خاف فوات عرفة؛ لأنّه يمكنه إدخال الحج على العمرة ويكون قارناً، فلا وجه لرفض العمرة في شيء من النظر.

قال أبو عبدالله بن أبي صفرة: "ولو ثبت قوله عليه السلام: "**دعي العمرة**" لكان له تأويل سائغ، فيكون معنى قوله: "**أهلي بالحج**" أنّه الذي أنت فيه، أي: استديمي ما أنت عليه ودعي العمرة التي أردت أن يفسخ حجك فيها؛ لأنها إنما طهرت بمنى، وقد رهقها الوقوف بعرفة، وهذا أصل في المراهق أنّ له تأخير طواف الورود.

ومما يوهن رواية عروة ما رواه حماد بن زيد عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: حدثني غير واحد أنّ النبي عليه السلام قال لها: "**دعي عمرتك**"[1] فدلّ أن عروة لم يسمعه من عائشة، ولو

(١) حديث القاسم عنها أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١١٩-١٢١١)، وحديث الأسود أخرجه البخاري (١٥٦١) ومسلم (١٢٨-١٢١١)، وحديث عمرة أخرجه البخاري (١٧٠٩).

ثبت قوله: "**انقضي رأسك وامتشطي**" لما نافى ذلك إحرامها ولجبرته بالفدية، كما أمر عليه السلام كعب بن عجرة بالحلق والفدية لما بلغ به أذى القمل[٢]، فيكون أمره لها بنقضها رأسها وامتشاطها لضرورة كانت بها مع الفدية، هذا سائغ ومحتمل فلا تعارض به الأصول.

وقد يمكن أن يكون أمرها بغسل رأسها وإن كانت حائضاً لا يجب عليها غسله ولا نقضه لغسل الإهلال بالحج؛ لأنّ من سنة الحائض والنفساء أن يغتسلا عند الميقات والإهلال بالحج، كما أمر عليه السلام أسماء بنت عميس حين ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء بالاغتسال

---

(١) أسنده ابن عبدالبر في التمهيد (٨/ ٢٢٥) فقال: محمد بن أحمد بن يحيى، قال: حدثنا أحمد بن خالد، قال: حدثنا الحسن بن أحمد، قال: حدثنا محمد بن عبيد، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، ثم قال: «وفي رواية حماد بن زيد، عن هشام بن عروة في هذا الحديث علة اللفظ الذي عليه مدار المخالف في النكتة التي بها يستجيز رفض العمرة، لأنه كلام لم يسمعه عروة من عائشة، وإن كان حماد بن زيد قد انفرد بذلك، فإنه ثقة فيما نقل»، وقال الداني في الإيماء (٤/ ١١): «سائر الناس يدرجون هذا الكلام في حديث عروة عن عائشة من غير فصل» وعلق محققا الكتاب: «الذين خالفوا حمادا في وصل الحديث وإدارجه في حديث عروة هم: أبو أسامة حماد بن أسامة عند البخاري في الصحيح وعبدة بن سليمان وابن نمير عند مسلم في صحيحه وحماد بن سلمة ووهيب عند أبي داود في السنن، بل روى سليمان بن حرب عنه عند أبي داود كرواية الجماعة، وقد لازمه طويلاً، فروايته أولى من رواية أحمد بن خالد عنه. ويُحتمل أيضاً أن تكون عائشة أحد من حدّثه ذلك، وعليه فلا بيان فيه للوهم كما زعمه ابن عبدالبر» انتهى بتصرف يسير، ورواية أبي داود في السنن (١٧٧٨).

(٢) متفق عليه وسبق.

والإهلال[1]، ولو أمر عليه السلام عائشة بنقض رأسها والاغتسال لوجوب الغسل عليها، لكانت قد طهرت فتطوف للعمرة التي قد تركت، وقوله عليه السلام لها: "غير ألا تطوفي بالبيت" يدلّ أنها لم تنقض رأسها إلا لمرض كان بها أو لإهلال كما ذكرنا»[2].

وقال القاضي عياض: « قال الإمام: وأما قوله لعائشة: " **وأهلّي لحج واتركي العمرة** ": فقيل: ليس المراد هاهنا بترك العمرة إسقاطها جملة، وإنما المراد ترك فعلها مفردة، وإرداف الحج عليها حتى تصير قارنة، ويؤيد هذا أن في بعض طرقه: " وامسكي عن العمرة "، ويؤيده – أيضا – أنه – عليه السلام – ذكر بعد هذا أنه قال لها يوم النفر: "**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**"[3] فأبت، فأمرها – عليه السلام – أن تمضي مع عبدالرحمن أخيها فتعتمر.

فإن عورضنا في هذا التأويل بقوله في آخر الحديث لما مضت مع أخيها: " **هذه مكان عمرتك**"[4] قلنا: يحتمل أن يكون ذلك لأنّها أرادت أن تكون لها عمرة مفردة، كما كانت أحبت أن تفعل أولاً، فقال – عليه السلام – لها: هذه مكان التي أردت إفرادها.

قال القاضي: ويدل عليه قوله – عليه السلام – في حديث أبي أيوب الغيلاني: " **فأهللت منها – يعني من التنعيم –بعمرة، جزاء بعمرة الناس التي اعتمروا** "[5].

---

(١) صحيح.

(٢) شرح البخاري (٤/ ٢٣٠).

(٣) صحيح مسلم (١٣٢-١٢١١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٥٦) ومسلم (١١١-١٢١١).

(٥) صحيح مسلم (١٢٠-١٢١١)

قال الإمام: وقد قيل: إنها كانت من جملة من فسخ الحج في عمرة، ولم تشرع في العمرة حتى حاضت، فأمرها – عليه السلام – أن تبقى على حكم الحج من غير فسخ.

قال القاضي: ويكون على هذا التأويل، وهو أظهر على ما قدمنا أنها كانت حاجّة.

معنى قوله لها: " **أهلّي بالحج** ": أي استديمي فعله، إذ لم يتفق لها فسخه بالعمرة والتحلّل منه لأجل عذرها المذكور، ويعضد هذا قوله في الحديث الآخر: "**كوني في حجّك**"[1] ولأنّ رفض الإحرام لا يصح عند مالك وأصحابه، فلما لم يمكنها فسخ حجها في عمرة بقيت على حجها، أوجدت هذا الإهلال به؛ إذ كانت نوت رفضه والتحلل منه، وقد قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور ومن وافقهم، في المعتمرة تحيض قبل الطواف، وتخشى فوت عرفة، أنها تهلّ بالحج، وتكون كمن قرن، خلافاً للكوفيين بأنها ترفض العمرة أخذاً بظاهر هذا الحديث، ومما يدلّ أن اعتمار عائشة غير قضاء، وإنما كان تحللاً منها رغبة في عمرة منفردة كما فعله أكثر الناس، وظاهر الأحاديث كلها أنّ عائشة كانت قد أحرمت، خلافاً لما تأوله الداودى من قوله: يحتمل أن عائشة لم تحرم بعد»[2].

وقال النووي: «قوله ﷺ:"**ارفضي عمرتك**" ليس معناه إبطالها بالكلية والخروج منها، فإنّ العمرة والحج لا يصحّ الخروج منهما بعد الإحرام بنية الخروج، وإنما يخرج منها بالتحلّل بعد فراغها، بل معناه: ارفضي العمل فيها وإتمام أفعالها التي هي الطواف والسعي وتقصير شعر

(١) صحيح مسلم (١٢٣-١٢١١).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٣٤).

الرأس، فأمرها ﷺ بالإعراض عن أفعال العمرة، وأن تحرم بالحج فتصير قارنة، وتقف بعرفات، وتفعل المناسك كلها إلا الطواف، فتؤخره حتى تطهر، وكذلك فعلت.

قال العلماء: ومما يؤيد هذا التأويل قوله ﷺ في رواية عبد بن حميد:"**وأمسكي عن العمرة**" ومما يصرح بهذا التأويل رواية مسلم بعد هذا في آخر روايات عائشة عن محمد بن حاتم عن بهز عن وهيب عن عبدالله بن طاوس عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها:"أنها أهلّت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت، فنسكت المناسك كلها، وقد أهلت بالحج، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: "**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**"، فأبت، فبعث بها مع عبدالرحمن إلى التنعيم فاعتمرت بعد الحج"هذا لفظه، فقوله ﷺ" "**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**" تصريح بأنّ عمرتها باقية صحيحة مجزئة، وأنها لم تلغها وتخرج منها، فيتعين تأويل "**ارفضي عمرتك**" و"**دعي عمرتك**" على ما ذكرناه من رفض العمل فيها وإتمام أفعالها، والله أعلم.

وأما قوله ﷺ في الرواية الأخرى لما مضت مع أخيها عبدالرحمن ليعمرها من التنعيم:"**هذه مكان عمرتك**" فمعناه أنها أرادت أن يكون لها عمرة منفردة عن الحج، كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية، ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية، فحصل لهم عمرة منفردة وحجة منفردة، وأما عائشة فإنما حصل لها عمرة مندرجة في حجة بالقران، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: "**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**" أي: وقد تمّا وحُسبا لك جميعاً، فأبت، وأرادت عمرة منفردة كما

حصل لباقي الناس، فلما اعتمرت عمرة منفردة قال لها النبي ﷺ: "هذه مكان عمرتك" أي: التي كنت تريدين حصولها منفردة غير مندرجة فمنعك الحيض من ذلك»[1].

وقال: «قوله:"حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال: "**قد حللت من حجك وعمرتك جميعا**" هذا صريح في أنّ عمرتها لم تبطل ولم تخرج منها، وأن قوله ﷺ: "**ارفضي عمرتك**" و"**دعي عمرتك**" متأول كما سبق بيانه»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (٨/ ١٤٠).

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٥٩).

٥٤٩. روي ذلك عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ.

يعني به ما رواه جمع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «**أن رسول الله ﷺ كان، إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة، أهل فقال: «لبيك اللهم، لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد، والنعمة، لك والملك، لا شريك لك**»[(١)].

وتابعه على ذلك جابر في حديث وصف حجته ﷺ إذ قال: «**حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، ... فأهل بالتوحيد «لبيك اللهم، لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك**»[(٢)].

احتج به المصنف على استحباب التلبية، واستحباب أن يهلّ بها عند استوائه على الراحلة، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في المسألتين.

قال القاضي عياض: «قال الإمام: التلبية عند أبي حنيفة واجبة، ومالك والشافعي لا يوجبانها، واختلف إذا لم يأت بها، فعند مالك: يلزمه دم، ولم يلزمه الشافعي، وعند مالك والشافعي: أنّ الحج يصحّ فيه الدخول بالنية خاصة، وأنه ينعقد بالقلب كما ينعقد الصوم، وعند أبي حنيفة: لا ينعقد إلا بمقارنة التلبية أو سوق الهدى إلى عقد القلب.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

قال القاضي: قال شيوخنا البغداديون: التلبية عندنا مسنونة غير مفروضة، قال الباجي: "ومعنى ذلك عندي: أنها ليست من أركان الحج، وإلا فهي واجبة، ولذلك لزم الدم بتركها"[1].

قال القاضي: وهذا فرق ما بيننا وبين أبي حنيفة؛ لأنه يعتقدها شرطاً في صحة الحج وركناً من أركانه، كالتكبير في إحرام الصلاة، وقاله ابن حبيب من أصحابنا، إلا أنّ أبا حنيفة على أصله يجري عنده من التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وذكر الله كما يجري ما في معنى التكبير عنده في الإحرام مما فيه التعظيم لله.

وقوله: " أنّ تلبية رسول الله ﷺ "[2] ظاهره التي كان يواظب عليها ويقولها؛ فلهذا استحب العلماء المجيء بها بلفظها ثم يقول بعد أمر الذكر والدعاء والثناء ما شاء، فإن أهلّ بها في معناها من التسبيح والتهليل لم يكن عليه بذلك دم، بخلاف تارك كل ذلك عندنا.

قال الإمام: "وهو مصدر مثنّى للتكثير والمبالغة، ومعناه: إجابة لك بعد إجابة، ولزوماً لطاعتك، فتلبيته للتأكيد لا تثنية حقيقية، بمنزلة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] أي: نعمتاه، على تأويل اليد هاهنا بالنعمة[3]، ونعم الله تعالى لا تحصى.

---

(١) المنتقى (٢/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤٩) ومسلم (١١٨٤).

(٣) وهو تأويل فاسد، بل النص على ظاهره يدل على صفة الله تعالى التي أثبتها لنفسه وهي اليد اللائقة بجلاله وعظمته بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، قال الإمام الدارمي في الرد على الجهمية (١٩٩): «قال الله تبارك وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة:٦٤]، و ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، و ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٦]، وقال: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، قال هؤلاء: ليس =

ويونس بن حبيب من أهل البصرة، يذهب في (لبيك) إلى أنه اسم مفرد وليس بمثنّى، وأنّ ألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير على حد " لدى "، وعلى مذهب سيبويه أنه مثنى بدليل قلبها ياء مع المضمر، وأكثر الناس على ما ذهب إليه سيبويه[1]، قال ابن الأنباري: ثنوا " لبيك " كما ثنوا " حنانيك "، أي: تحننا بعد تحنّن، وأصل لبيك: لببك، فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باءات، فأبدلوا من الثالثة ياء، كما قالوا من الظن: تظنيت والأصل تظننت... واختلفوا في معنى " لبيك " واشتقاقها، كما اختلف في صيغتيها، فقيل: معنى لبيك: اتجاهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تلبّ دارك، أي: تواجهها. وقيل: معناها: محبتي لك، مأخوذ من قولهم: امرأة لبة: إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه.

= لله يد، وما خلق آدم بيديه، إنما يداه نعمتاه ورزقاه، فادعوا في يدي الله أوحش مما ادعته اليهود ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤]، وقالت الجهمية: يد الله مخلوقة، لأن النعم والأرزاق مخلوقة لا شك فيها، وذاك محال في كلام العرب فضلاً أن يكون كفرا؛ لأنه يستحيل أن يقال: خلق آدم بنعمته، ويستحيل أن يقال: في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ قُلِّ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران:٢٦]: بنعمتك الخير؛ لأن الخير نفسه هو النعم نفسها، ومستحيل أن يقال في قول الله عز وجل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح:١٠]،: نعمة الله فوق أيديهم، وإنما ذكرنا هاهنا اليد مع ذكر الأيدي في المبايعة بالأيدي، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ [الفتح:١٠]، ويستحيل أن يقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ۚ﴾ [المائدة:٦٤]،: نعمتاه، فكأن ليس له إلا نعمتان مبسوطتان، لا تحصى نعمه، ولا تستدرك، فلذلك قلنا: إن هذا التأويل محال من الكلام فضلاً أن يكون كفراً».

(١) انظر الكتاب لسيبويه (١/ ٣٥١) (باب ما يجيء من المصادر مُثَنًّى منتصِبا).

وقيل: معناها: إخلاصي لك، مأخوذ من قولهم: حبّ لباب: إذا كان خالصاً محضاً، ومن ذلك: لبّ الطعام ولبابه.

وقيل: معناها: أنا مقيم على طاعتك وإجابتك، مأخوذ من قولهم: قد لبّ الرجل بالمكان وألبّ: إذا أقام فيه ولزمه، قال ابن الأنباري: وإلى هذا المعنى كان يذهب الخليل والأحمر[1]"[2].

قال القاضي: قيل: هذه الإجابة لقوله تعالى لإبراهيم: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧]، وقال الحربي في معنى "لبيك " أيضاً: أي: قربا منك وطاعة، والألباب: القرب، قيل: وقال أبو نصر: معناه أنّا ملبّ بين يدك، أي: مختضع[3].

قال الإمام: وقوله: " **إنّ الحمد والنعمة لك** " يروى بكسر الهمزة من " إنّ " وفتحها"[4]، قال الخطابي: "الفتح رواية العامة"[5].

قال ثعلب: الاختيار كسر " إنّ " وهو أجود معنىً من الفتح؛ لأنّ الّذي يكسر يذهب إلى أن المعنى: إن الحمد والنعمة لك على كل حال، والذي يفتحها يذهب إلى أنّ معنى لبيك: لأنّ الحمد لك أي: لبيك لهذا السبب، ويجوز: والنعمة لك، على الابتداء الرفع، والخبر محذوف تقديره: إنّ الحمد لك.

---

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ١٠٠).

(٢) انظر الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري (١/ ٩٩).

(٣) المعلم (٢/ ٧٠).

(٤) المعلم (٢/ ٧١).

(٥) إصلاح غلط المحدثين (٧٤).

قال ابن الأنباري: وإن شت جعلت خبر " إنّ " محذوفاً، قال القاضي: قال ثعلب: فمن فتح خصّ، ومن كسر عمَّ»[1].

وقال العراقي: «في المرفوع تكرير لفظه لبيك ثلاث مرات، وكذا في الموقوف، إلا أن في المرفوع الفصل بين الأولى والثانية بقوله :"اللهم" وقد نقل اتّفاق الأدباء على أن التكرير اللفظي ألا يزاد على ثلاث مرات»[2].

وقال ابن عبدالبر: «اختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم رسول الله ﷺ منه لحجّته من أقطار ذي الحليفة، فقال قوم: أحرم من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلّى فيه، وقال آخرون: لم يحرم إلا من بعد أن استوت به راحلته بعد خروجه من المسجد، وقال آخرون: إنما أحرم حين أطلّ على البيداء وأشرف عليها، وقد أوضح بن عباس المعنى في اختلافهم.

فأما الآثار التي ذكر فيها أنه أهل حين أشرف على البيداء فروى أشعث عن الحسن عن أنس: "أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء أهلّ"[3].

وروى شعبة عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه: "أنّ رسول الله ﷺ أحرم من البيداء" وربما قال: "من المسجد حين استوت به راحلته"، رواية شعبة لهذا الحديث عن موسى بن عقبة مخالفة لرواية مالك عنه بإسناد واحد[1].

---

(١) الزاهر (١/ ٢٠٢) والكلام قبله منه كذلك.

(٢) طرح التثريب (٥/ ٩١).

(٣) أخرجه أبوداود (١٧٧٤) وهذا لفظه، وهو في البخاري (١٧١٤) عن أبي قلابة عن أنس، وسبق.

وحديث عبيد بن جريج عن ابن عمر فيه:"**أن رسول الله ﷺ لم يهلّ حتى تنبعث به راحلته**"[٢].

وحديث محمد بن إسحاق عن أبي الزناد عن عائشة بنت سعد عن أبيها قالت: "**كان رسول الله ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهلّ إذا استوت به راحلته، وإذا أخذ طريق الفرع أهل إذا أشرف على البيداء**"[٣].

ففي هذه الآثار كلها الإهلال بالبيداء وهي مخالفة لحديث مالك في هذا الباب.

وقد ذكر أبو داود وغيره هذه الأحاديث كلّها، وهي صحيحة، وحديث ابن عباس يفسر ما أوهم الاختلاف بينها والحمد لله، حدثنا عبدالله قال: حدثنا محمد قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن منصور قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعيد قال: حدثني أبي، عن بن إسحاق قال: حدثني خصيف، عن سعيد بن جبير قال: قلتُ لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب حجّته! فقال: "إنّي لأعلم

---

(١) لم أجد في شيء من المصادر هذه الرواية، حتى رواية شعبة عن موسى بن عقبة رواها أحمد (٥٥٧٤) بنفس رواية الجماعة ومنهم مالك، وفيها كلها إنكار ابن عمر أن يكون النّبيّ ﷺ أحرم من البيداء وإثبات إحرامه من المسجد، ولولا تعليق ابن عبدالبر لقلت إنّه خطأ، لكن تعليق ابن عبدالبر يدل على ملاحظته الفرق في الرواية، والله أعلم بالواقع.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦) ومسلم (١١٨٧).

(٣) أخرجه أبوداود (١٧٧٥) وإسناده ضعيف لعنعنة ابن إسحاق، وهو مدلس، وبه ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٣١٣).

الناس بذلك، خرج رسول الله ﷺ فلما صلّى بمسجده ذي الحليفة ركعتيه أوجبه في مجلسه فأهلّ بالحج حين فرغ من الركعتين، فسمع ذلك منه أقوامٌ فحفظوا عنه ذلك، ثم ركب فلما استقلّت به ناقته أهلّ، وأدرك ذلك منه أقوام فحفظوا ذلك عنه، وذلك أنّ الناس إنّما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلّت به ناقته يهلّ فقالوا: إنما أهلّ حين استقلّت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما وقف على شرف البيداء أهلّ، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا: إنما أهل على شرف البيداء"[1]، فمن أخذ بقول عبدالله بن عباس أهلّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه.

قال أبو عمر: فقد بان بهذا الحديث معنى اختلاف الآثار في هذا الباب، وفيه تهذيب لها، وتلخيص وتفسير لما كان ظاهره الاختلاف منها، والأمر في هذا الباب واسع عند جميع العلماء، وبالله التوفيق»[2].

وقال ابن تيمية: «إذا أحرم دبر الصلاة ففي أول أوقات التلبية ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يلبي إذا استوت به راحلته كما ذكره الشيخ، قاله الخرقي وذكره القاضي وابن عقيل في المجرّد والفصول، وهو المنصوص عنه في رواية الأثرم؛ قال: "قد يكون الرجل محرماً بغير تلبية إذا عزم على الإحرام، وقد يلبّي الرجل ولا يحرم ولا يكون عليه شيء وهو يعزم على الإحرام، فإذا انبعثت به راحلته لبّى".

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٨) وأبوداود (١٧٧٠) وسبق.

(٢) التمهيد (١٣/ ١٦٨) والاستذكار (٤/ ٤٩).

والثاني: أن أول حال تشرع فيها التلبية إذا أشرف على البيداء لا في أول الإحرام، ذكره القاضي في بعض المواضع.

والثالث: أنه يلبي عقيب إحرامه في دبر الصلاة وهو الذي استقر عليه قول القاضي وغيره من أصحابنا، وقد نص في رواية المروذي على أنه يصل الإحرام بالتلبية.

قال أحمد – في رواية حرب وقد سأله عن الرجل إذا أحرم في دبر الصلاة أيلبّي ساعة يسلم أم متى؟ قال: "يلبي متى شاء ساعة يسلم، وإن شاء بعد ذلك"وسهّل فيه.

وأكثر نصوص أحمد تدل على أن زمن الإحرام هو زمن التلبية – كما تقدم عنه –: أنه مخير بين الإحرام والإهلال عقيب الصلاة، وعلى الراحلة ولم يذكر في شيء من ذلك أنه يحرم عقيب الصلاة ويلبي إذا استوت به راحلته.

وسبب هذا: الاختلاف في وقت إحرام النبي ﷺ وإهلاله» إلى أن قال: « وروى.... عن ابن عباس أنه قال: «أهل رسول الله ﷺ في مسجد ذي الحليفة وأنا معه، وناقة رسول الله ﷺ عند باب المسجد وابن عمر معها، ثم خرج فركب فأهل فظن ابن عمر أنه أهل في ذلك الوقت»[1]، وهذه رواية مفسرة فيها زيادة علم واطلاع على ما خفي في غيرها، فيجب التقيد بها واتباعها، وليس هذا مخالفا لما تقدم عنه أنه أهل حين استوت به على البيداء؛ لأن تلك الرواية بعض هذه»[2].

---

(١) لم أجدها في شيء من المصادر، ذكرها القدوري في التجريد (٤/ ١٧٦٥) وأبو يعلى في مسائل الخلاف (١/ ١٦٩) بدون إسناد، فلا عبرة بها.

(٢) شرح العمدة (١/ ٤٢١).

٥٥٠. خبر السائب بن خلاد مرفوعاً: «**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية**»[١].

احتج به المصنف على استحباب جهر الرجل بالتلبية، قال ابن عبدالبر: «قال مالك: لا يرفع المحرمُ صوتَه بالإهلال في مساجد الجماعات، ليُسمِع نفسه ومن يليه، إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، فإنه يرفع صوته فيهما.

قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحبّ التلبية دبر كل صلاة، وعلى كل شرف من الأرض.

قال أبو عمر: في حديث أبي قلابة عن أنس قال: "سمعتهم يصرخون بهما جميعاً"[٢]، والصراخ: الصياح.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٥٧) وأبوداود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) والنسائي (٢٧٥٣) وابن ماجه (٢٩٢٢) من طريق عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عبدالملك بن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، عن خلاد بن السائب الأنصاري، عن أبيه ، قال الترمذي : «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (٣٨٠٢) وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ١٥٢) والألباني في صحيح أبي داود (١٥٩٢).

(٢) صحيح البخاري (١٥٤٨).

وقد أوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية فرضاً، ولم يوجبه غيرهم، وهو عندهم سنة[1].

قال مالك: يرفع المحرم صوته بالتلبية قدر ما يسمع نفسه، وكذلك المرأة ترفع صوتها قدر ما تسمع نفسها.

وقال إسماعيل بن إسحاق: الفرق بين المسجد الحرام ومسجد منى، وبين سائر المساجد في رفع الصوت بالتلبية، أنّ مساجد الجماعة إنما بنيت للصلاة خاصّة، فكره رفع الصوت فيها، وجاءت الكراهية في رفع الصوت فيها عاماً، لم يخص أحداً من أحد، إلاّ الإمام الذي يصلي بالناس فيها، فدخل الملبّي في الجملة، ولم يدخل في ذلك في المسجد الحرام ومسجد منى لأنّ المسجد الحرام جعل للحاج وغير الحاج، قال الله تعالى:{ ﴿سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ﴾ [الحج:٢٥] ، وكان الملبي إنما يقصد إليه، فكان له فيه من الخصوص ما ليس في غيرها، وأمّا مسجد منى فإنه للحاجّ خاصة.

وقد ذكر أبو ثابت عن بن نافع عن مالك: أنه سئل هل ترفع المرأة المحرم صوتها بالتلبية في المساجد بين مكة والمدينة؟ قال: نعم قال لا بأس بذلك.

(١) أي عند الجمهور، قال ابن حزم في المحلى (٥/٢٠٩): «ومن لم يلبّ في شيء من حجه أو عمرته بطل حجه وعمرته فإن لبّى ولو مرة واحدة أجزأه، والاستكثار أفضل؛ فلو لبّى ولم يرفع صوته فلا حجّ له ولا عمرة لأمر جبريل رسول الله ﷺ عن الله عز وجل بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فمن لم يلب أصلاً أو لبّى ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فلم يحج ولا اعتمر كما أمره الله تعالى».

قال إسماعيل: لأنّ هذه المساجد إنما جعلت للمارّين، وأكثرهم المحرمون، فهم من النوع الذي وصفناه.

وقال أبو حنيفة والثوري وأصحابهما والشافعي: يرفع المحرم صوته بالتلبية عند اصطدام الرفاق، والإشراف والهبوط، واستقبال الليل في المساجد كلها.

وقد كان الشافعي يقول بالعراق مثل قول مالك، ثم رجع إلى هذا على ظاهر حديث هذا الباب وعمومه، لأنّه لم يخصّ فيه موضعاً من موضع[1].

وكان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية[2]، وقال ابن عباس: "هي زينة الحاج"[3].

وقال أبو حازم: "كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبحّ حلوقهم من التلبية"[4].

---

(١) الأم (٢/ ١٧١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١٥٠٥٠) بنحوه، وسعيد بن منصور كما في المحلى (٥/ ٨٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٧٠) من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عنه، وفي إسناده مقال بسبب شك أيوب في الإسناد هل هو عن سعيد أو عن رجل عنه، لكن قواه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند بجزمه في طرق أخرى.

(٤) رواه سعيد بن منصور كما في المحلى (٥/ ٨٢) وعند ابن أبي شيبة نحوه عن يعقوب بن زيد (١٥٠٥١) والمطلب بن عبدالله (١٥٠٥٧).

وأجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها فخرجت من جملة ظاهر الحديث وخصت بذلك وبقي الحديث في الرجال، وأسعدهم به من ساعده ظاهره وبالله التوفيق.

وذكر عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم قال: كان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية فلا يأتي الروحاء حتى يصحل صوته، أو يشخب صوته"[1]، قال أبو عمر: لا وجه لقوله:"أو يشخب"، والصحيح: "يصحل" قال الخليل: "صحل صوته صحلاً فهو صحل إذا كانت فيه بحّة" [2]»[3].

قلت: ودعواه الإجماع على أنّ النساء لا يرفعن أصواتهن بالتلبية لا تصح، قال ابن حزم: «وقال بعضهم: لا ترفع المرأة.

قال أبو محمد: هذا خطأ وتخصيص بلا دليل، وقد كان الناس يسمعون كلام أمهات المؤمنين ولا حرج في ذلك، وقد روي عنهن وهنّ في حدود العشرين سنة وفويق ذلك؛ ولم يختلف أحد في جواز ذلك واستحبابه... ومن طريق ابن أبي شيبة نا عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه قال: خرج معاوية ليلة النفر فسمع صوت تلبية فقال: من

(١) لم أجده.

(٢) كتاب العين (٣/ ١١٧).

(٣) التمهيد (١٧/ ٢٤٠).

هذا؟ قيل: عائشة أم المؤمنين اعتمرت من التنعيم، فذكر ذلك لعائشة، فقالت عائشة: لو سألني لأخبرته"[1] ؛ فهذه أم المؤمنين ترفع صوتها حتى يسمعها معاوية في حاله التي كان فيها»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٦٦٥) وإسناده صحيح.

(٢) المحلى (٥/ ٨٢).

٥٥١. عن عثمان مرفوعاً: «لا ينكِحُ المحرِم ولا يُنْكِح»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم عقد النكاح في الإحرام، ولو تزوّج المُحْرِم أو زوّج محرمةً أو غير محرمة أو كان ولياً أو وكيلاً في النكاح حرُم، ولا يصح النكاح، وعلى أنّ المحرمة لا يصحّ نكاحها فهي من المحرمات على التوقيت، وفي المسألة خلاف، سببه ما صحّ عن ابن عبّاس أنّ النّبيّ ﷺ تزوّج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم، قال ابن عبدالبر: «فأما تزويج رسول الله ﷺ ميمونة، فقد اختلفت فيه الآثار المسندة، واختلف في ذلك أهل السير والعلم في الأخبار أن الآثار[٢] بأنّ رسول الله ﷺ تزوجها حلالاً أتت متواترة من طرق شتى، عن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وعن سليمان بن يسار وهو مولاها، وعن يزيد بن الأصم وهو بن أختها، وهو قول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وأبي بكر بن عبدالرحمن، وابن شهاب، وجمهور علماء المدينة يقولون: إنّ رسول الله ﷺ لم ينكح ميمونة إلا وهو حلال.

وما أعلم أحداً من الصحابة روي عنه أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو محرم إلاّ ابن عباس، وحديثه بذلك صحيح ثابت من نكاح ميمونة، إلاّ أن يكون متعارضاً مع رواية غيره فيسقط الاحتجاج بكلام الطائفتين وتطلب الحجة من غير قصة ميمونة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٢) عبارة مضطربة.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنّ عثمان بن عفان قد روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن نكاح المحرم، وقال: "لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح" ولا معارض له، لأنّ حديث بن عباس في نكاح ميمونة قد عارضه في ذلك غيره.

أخبرنا سعيد وعبدالوارث قالا: حدثنا قاسم قال: حدثنا محمد بن وضاح قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثني يحيى بن آدم قال: حدثنا جرير بن حازم قال: حدثنا أبو فزارة عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة ابنة الحارث: "أنّ رسول الله ﷺ تزوّجها وهو حلال" قال يزيد كانت خالتي وخالة بن عباس[1].

وروى حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت: "تزوّجني رسول الله ﷺ بسرف" وهما حلالان بعد ما رجعا من مكة[2].

وذكر عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن الزهري قال: أخبرني يزيد بن الأصم: "أنّ النبي ﷺ تزوج ميمونة حلالاً"[3].

قال أبو عمر: قد نقل قوم حديث يزيد بن الأصم مرسلاً لظاهر رواية الزهري، وليس كما ظهر إلا رواية الزهري فحملت للتأويل، وجاز لمن أخبرته ميمونة أنّ النبي ﷺ تزوجها

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٩٧١) ومن طريقه مسلم (١٤١١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨١٥) وأبوداود (١٨٤٣) وغيرهما من طريق حماد، واختلف في وصله وإرساله، فصححه ابن حبان (٤١٣٨) ومسلم موصولا، بينما رجّح الدارقطني إرساله كما في العلل (٤٠١٣).

(٣) لم أجده في المصنف، وهو في المعجم الكبير للطبراني (٢٤/ ح٤٦).

حلالاً، أن يخبر بأن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً، يحدّث به هكذا وحده، يقول حدثتني ميمونة أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالاً.

على أنهم يلزمهم مثله في حديث بن عباس أنّ رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، لأنه ليس فيه أنّ ميمونة أخبرته، وموضع ابن عباس من ميمونة بموضع يزيد بن الأصم سواء.

واختلف الفقهاء في نكاح المحرم، فقال مالك، والشافعي، وأصحابهما، والليث، والأوزاعي: لا ينكح المحرم ولا ينكح، فإن فعل فالنكاح باطل، وهو قول عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، وزيد بن ثابت، وسعيد بن المسيب، وسالم بن عبدالله، وسليمان بن يسار، وبه قال أحمد بن حنبل، قال أحمد: ذهب فيه إلى حديث عثمان، وقال: روي عن عمر وعليّ وزيد بن ثابت أنهم فرّقوا بينهما[1].

وقال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري: لا بأس أن ينكح المحرم وأن ينكح، وهو قول القاسم بن محمد، وإبراهيم النخعي.

ذكر عبدالرزاق قال: أخبرنا محمد بن مسلم الطائفي عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه: أنه لم ير بنكاح المحرم بأساً[2].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١١٧٨) عن عمر، ورواه البيهقي في الكبرى (٩٢٣٨) عن زيد، وأمّا الفتيا فرواه ابن أبي شيبة (١٢٩٧٢) عن عمر و علي قالا: «المحرم لا ينكح، ولا ينكح، فإن نكح، فنكاحه باطل»، وفي الكبرى للبيهقي (٩٢٣٦) عن علي: « من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٩٦١).

قال: وأخبرني الثوري عن مغيرة عن إبراهيم قال: "يتزوّج المحرم إن شاء الله لا بأس به"[1].

قال عبدالرزاق: قال الثوري: "لا يلتفت إلى أهل المدينة"[2].

حجة الكوفيين في جواز نكاح المحرم حديث بن عباس: "أنّ رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم"[3].

وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال: حديث ابن شهاب عن جابر بن زيد عن ابن عباس: "أنّ رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم"، فقال ابن شهاب: حدثني يزيد بن الأصم: أنّ رسول الله ﷺ تزوج ميمونة[4] قال عمرو: فقلت لابن شهاب: أتجعل حفظ بن عباس كحفظ أعرابيّ يبول على فخذيه![5].

قال أبو عمر: قد ذكرنا حجة الحجازيين القائلين بأن نكاح المحرم لا يجوز، لحديث عثمان عن النبي ﷺ أنّه نهى عن نكاح المحرم، وأنّ عمر بن الخطاب فرّق بين من نكح وبين امرأته، والفرقة لا تكون في هذا إلاّ عن بصيرة مستحكمة، وذكرنا جماعة الأئمة القائلين من أهل المدينة، وليس مع العراقيين في هذا حجة إلاّ حديث بن عباس في قصة قد خالفه فيها غيره بما قد تقدم ذكره.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٩٦٠).

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٧) ومسلم (١٤١٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٤١٠).

(٥) رواه الطحاوي في السنن المأثورة عن الشافعي (٤٩٢).

وقد حدثنا عبدالوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا أحمد بن زهير قال: حدثنا عبدالله بن جعفر قال: حدثنا عبيد الله بن عمرو عن عبدالكريم الجزري، عن ميمون بن مهران قال: أتيت صفية ابنة شيبة امرأة كبيرة فقلت لها أتزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم؟ قالت: "**لا والله لقد تزوّجها وهما حلالان**"[1].

وأخبرنا قاسم بن محمد قال: حدثنا خلف بن سعيد قال: حدثنا أحمد بن عمرو قال: حدثنا بن سنجر قال: حدثنا أبو المغيرة قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثنا عطاء بن أبي رباح عن بان عباس أنّ النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، قال سعيد بن المسيب: "وهم ابن عباس، وإن كانت خالته، تزوّج رسول الله ﷺ بعد ما حلّ"[2]، قال أبو عمر: أظن القائل "قال سعيد" عطاء أو الأوزاعي.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد (٣١٩٣) والطبراني في الكبير (٢٤/ ح ٨١٤) من طريق عبدالله بن جعفر، قال الهيثمي في المجمع (٧٤١٤): « رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح» قلت: إسناده صحيح، وصفية هي ابنة شيبة بن عثمان العبدرية، مختلف في صحبتها، قال ابن حجر: «وأبعد من قال لا رؤية لها، فقد ثبت حديثها في صحيح البخاري تعليقاً» انظر الإصابة (٨/ ٢١٣).

(٢) أخرجه خيثمة بن سليمان (١٩٦) ومن طريقه تمام في فوائده (٧٤) وابن عساكر (٣٦/ ٤٢٧) من طريق أبي المغيرة، ثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس، ورواه أبوداود (١٨٤٥) من طريق عن إسماعيلَ بن أُميةَ، عن رجُلٍ عن سعيد بن المسيب، وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن سعيد، ورواه ابن عدي في الكامل عن إسماعيل عن سعيد.

...وأمّا قول مالك في الرجل المحرم أنه يراجع زوجته إن شاء إذا كانت في عدة منه فلا خلاف في ذلك بين أئمّة الفقهاء بالأمصار، وليست المراجعة كالنكاح، لأنها زوجة لا يحل في رجعتها الصداق ولا الوليّ، وتلزمه نفقتها ويلحقها طلاقه لو طلقها، وكذلك أبناؤه وظهاره منها»[1].

وقال في التمهيد: «الرواية أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال متواترة... وجمهور علماء المدينة أن رسول الله ﷺ لم ينكح ميمونة إلاّ وهو حلال قبل أن يحرم، وما أعلم أحداً من الصحابة روى أنّ رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، إلاّ عبدالله بن عباس، ورواية من ذكرنا معارضة لروايته، والقلب إلى رواية الجماعة أميل؛ لأنّ الواحد أقرب إلى الغلط، وأكبر أحوال حديث ابن عباس أن يجعل متعارضاً مع رواية من ذكرنا، فإذا كان كذلك سقط الاحتجاج بجميعها، ووجب طلب الدليل على هذه المسألة من غيرها، فوجدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه قد روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن نكاح المحرم، وقال: "**لا يَنكِح المحرم، ولا يُنكح**"، فوجب المصير إلى هذه الرواية التي لا معارض لها؛ لأنه يستحيل أن ينهى عن شيء ويفعله، مع عمل الخلفاء الراشدين لها؛ وهم عمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم. وهو قول ابن عمر، وأكثر أهل المدينة... وذكر مالك، عن داود بن الحصين، عن أبي غطفان بن طريف المري

(١) الاستذكار (٤/ ١١٧).

قال: "تزوّج أبي وهو محرم، ففرق بينهما عمر بن الخطاب"[1]، وروى قتادة، عن الحسن، سمعه يحدث، عن علي بن أبي طالب، قال: "أيما رجل نكح وهو محرم فرّقنا بينه وبين امرأته"[2].

وروى الثوري، عن قدامة بن موسى، قال: سالت سعيد بن المسيب عن محرم نكح، قال: "يفرّق بينهما"[3].

فهؤلاء يفسخون نكاح المحرم، وهم جلّة العلماء من الصحابة والتابعين، والتفريق لا يكون إلاّ عن بصيرة مستحكمة، وأنّ ذلك لا يكون عندهم- والله أعلم- كذلك إلاّ لصحته عندهم عن رسول الله ﷺ»[4].

(١) رواه مالك في الموطأ (١١٧٨)، والدارقطني (٣٦٤٦) قال ابن كثير في مسند الفاروق (٤٨٢): «صحيح» وكذلك الألباني في الإرواء(١٠٣٨).

(٢) رواه مسدد كما في إتحاف الخيرة (٣٢٣٨) والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٢١٩) من طريق مطر بن طهمان أبو رجاء الخراساني الوراق عن الحسن عن علي، وإسناده ضعيف لضعف مطر، لكن تابعه ميمون المرئي أخرجه ابن عدي في الكامل (٨/ ١٦٠) والبيهقي في الكبرى (٩٢٣٦) لكن المرئي هذا مدلس وقد عنعن، ورواه البيهقي في الكبرى (٩٢٣٧) من طريق القعنبي، عن سليمان هو ابن بلال، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن عليا – رضي الله عنه – قال: لا ينكح المحرم، فإن نكح ردّ نكاحه»، فالخبر عن علي ثابت.

(٣) أخرجه الدارقطني (٣٦٤٧).

(٤) التمهيد (٣/ ١٥٢).

وقال ابن بطال: «اختلف الفقهاء في ذلك من أجل اختلاف الآثار، فذهب أهل المدينة إلى أنّ المحرم لا ينكح غيره، فإن فعل فالنكاح باطل، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعليّ، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد.

واحتجّوا أيضا بحديث مالك، عن نبيه بن وهب، عن أبان بن عثمان، عن عثمان بن عفان قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: "لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح، ولا يخطب".

وذهب الثوري والكوفيون إلى أنه يجوز للمحرم أن ينكح وينكح غيره، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، وأنس بن مالك، ذكره الطحاوي[1]، وروي عن القاسم بن محمد والنخعي، وحجتهم حديث ابن عباس، وقالوا: الفروج لا تحلّ إلا بنكاح أو بشراء، والأمّة مجمعة على أنّ المحرم يملك ذلك بشراء، وهبة، وميراث، ولا يبطل ملكه، فكذلك إذا ملكه بنكاح لا يبطل ملكه قياساً على الشراء.

عن الطبري قال: "والصواب عندنا أنّ نكاح المحرم فاسد يجب فسخه، لصحّة الخبر عن عثمان، عن النبيّ عليه السلام بالنهي عن ذلك، وخبر ابن عباس أنّ النبيّ عليه السلام تزوّج ميمونة وهو محرم، فقد عارضهم فيه غيرهم من الصحابة، وقالوا: تزوّجها وهو حلال، فلم يكن قول القائلين: تزوّجها وهو محرم، أولى من قول القائلين: تزوّجها وهو حلال.

وقد قال سعيد بن المسيب: "وَهِمَ ابن عباس وإن كانت خالته، ما تزوّجها إلاّ بعد ما أحلّ"، وحدثني يعقوب، حدثنى ابن علية، حدثنى أيوب قال:أُنبِئتُ أنّ الاختلاف إنما كان في نكاح

(١) شرح معاني الآثار (٤٢٢١-٤٢٢٣).

رسول الله ﷺ ميمونة: أنّ رسول الله ﷺ بعث العباس بين يديه لينكحها إياه فأنكحه، قال بعضهم: أنكحها قبل أن يحرم، وقال بعضهم: أنكحها قبل أن يحرم، وقال بعضهم: بعدما أحرم.

وقد ثبت أنّ عمر وعلياً وزيداً فرّقوا بين محرم نكح وبين امرأته[1]، ولا يكون هذا إلاّ عن صحة ويقين.

وأما قياسهم النكاح على الشراء؛ فإنّ الذين أفسدوا نكاح المحرم لم يفسدوه من جهة القياس والاستنباط، فلتزمهم المقاييس والنظائر والأشباه، وإنما أفسدوه من جهة الخبر الوارد عن النبيّ عليه السلام بالنهي عن ذلك، فالذي ينبغي لمخالفيهم أن يناظروهم من جهة الخبر؛ فإن ثبت لزمهم التسليم له، وإن بطل صاروا حينئذ إلى استخراج الحكم فيه من المثال والأشباه، فأما والخبر ثابت بالنهي عن النكاح فلا وجه للمقايسة فيه»[2].

وأجاب ابن تيمية عن حديث ابن عباس بأجوبة، أوّلها: معارضته بما رواه غيره أنّ النّبيّ ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، ومنهم صاحبة القصة نفسها رضي الله عنها، ثم قال: «الجواب الثاني: أن تزوّج ميمونة وإن لم يُحكم فيه بصحة رواية من روى أنّه تزوجها حلالاً، فلا ريب أنه قد اضطربت فيه النقلة، ومع ما تقدم فلا وجه يصحّ الاحتجاج به لعدم الجزم بأنه تزوّجها وهو محرم، فتتساقط الروايتان، وحديث عثمان لا اضطراب فيه ولا معارض له.

---

(١) رواه عن زيد البيهقي في السنن الكبرى (٩٢٣٨) ومضت الرواية عن عمر وعلي.

(٢) شرح البخاري (٤/٥٠٨).

الجواب الثالث: أنه لو تيقنا أنه تزوّجها محرماً لكان حديث عثمان هو الذي يجب أن يعمل به لأوجه:

أحدها: أن حديث عثمان ناقِل عن الأصل الذي هو الإباحة، وحديث ابن عباس مبق على الأصل، فإن قدّرنا حديث ابن عباس متأخراً لزم تغيير الحكم مرتين، وإن قدّرنا حديث عثمان متأخراً لكان تزوّج ميمونة قبل التحريم، فلا يلزم إلا تغيير الحكم مرة واحدة فيكون أولى.

الثاني: أن حديث ابن عباس كان في عمرة القضيّة[1]، قبل فتح مكة، وقبل فرض الحج، كما تقدّم، ولم تكن أحكام الحج قد مهدت، ولا محظورات الإحرام قد بينت، وحديث عثمان إنما قاله ﷺ بعد ذلك، لأنّ النهي عن اللباس والطيب إنما بين في حجة الوداع، فكيف النهي عن عقد

(١) قال القاضي عياض في الإكمال (٦/١٤٨): «سميت عام المقاضاة لما كان فيها، وسميت عمرة القضية لذلك وعمرة القضاء أيضا، وليس كما يظن من لا يعلم أنها سميت بذلك لقضاء العمرة التى صد عنها؛ إذ لا يلزم قضاء ما صد عنه من ذلك، إلا أن يريد أنها لما كانت عوضا عنها وبإثرها كانت كأنها قضاء عنها» وقال ابن القيم في الزاد (٢/ ١١١): «عمرة القضية في العام المقبل، دخلها فأقام بها ثلاثا، ثم خرج بعد إكمال عمرته، واختلف: هل كانت قضاء للعمرة التي صد عنها في العام الماضي، أم عمرة مستأنفة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، أحدهما: أنها قضاء وهو مذهب أبي حنيفة، والثاني: ليست بقضاء، وهو قول مالك، والذين قالوا: كانت قضاء احتجوا بأنها سميت عمرة القضاء، وهذا الاسم تابع للحكم، قال الآخرون: القضاء هنا من المقاضاة، لأنه قاضى أهل مكة عليها، لا أنه من قضى يقضي قضاء، قالوا: ولهذا سميت عمرة القضية، قالوا: والذين صدوا عن البيت كانوا ألفا وأربعمائة، وهؤلاء كلهم لم يكونوا معه في عمرة القضية، ولو كانت قضاء لم يتخلف منهم أحد، وهذا القول أصح؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمر من كان معه بالقضاء».

النكاح؟ إذ حاجة المحرمين إلى بيان أحكام اللباس أشدّ من حاجتهم إلى بيان حكم النكاح، والغالب أنّ البيان إنما يقع وقت الحاجة، فهذه القرائن وغيرها تدلّ مَن كان بصيراً بالسنن كيف كانت تُسَنّ، وشرائع الإيمان كيف كانت تنزل : أن النهي عن النكاح متأخر.

الثالث: أنّ تزوّجه فِعْل منه، والفعل يجوز أن يكون خاصاً به، وحديث عثمان نهي لأمته، والمرجع إلى قوله أولى من فعله، ومن ردّ نص قوله وعارضه بفعله فقد أخطأ.

الرابع: أن حديث عثمان حاظِر وحديث ابن عباس مبيح، والأخذ بالحاظر أحوط من الأخذ بالمبيح.

الخامس: أنّ أكابر الصحابة قد عملوا بموجب حديث عثمان، وإذا اختلفت الآثار عن رسول الله ﷺ نظرنا إلى ما عمل به الخلفاء الراشدون، ولم يخالفهم أحد من الصحابة فيما بلغنا، إلاّ ابن عباس، وقد علم مستند فتواه، وعلم أنّ من حرّم نكاح المحرم من الصحابة يجب القطع بأنه إنما فعل ذلك عن علم عنده خفي على من لم يحرّمه، فإنّ إثبات مثل هذه الشريعة لا مطمع في دركه بتأويل أو قياس، وأصحاب رسول الله ﷺ أعلم بالله وأخشى من أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، بخلاف من أباحه فإنه قد يكون مستنده الاكتفاء بالبراءة الأصلية، وإن كان قد ظهر له في هذه المسألة مستند آخر مضطرب.

السادس: أن أهل المدينة متفقون على هذا علماً ورثوه من زمن الخلفاء الراشدين إلى زمن أحمد ونظرائه، وإذا اعتضد أحد الخبرين بعمل أهل المدينة كان أولى من غيره في أصح الوجهين، وهو المنصوص عن أحمد في مواضع، وقد تقدم أنه اعتضد في هذه المسألة أهل المدينة، لا سيما إذا كانوا

قد رووا هم الحديث، فإنّ نقلهم أصحّ من نقل غيرهم من الأمصار، وهم أعلم بالسنة من سائر أهل الأمصار، وكان عندهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين أمرنا باتباعهم بإحسان ما لم يكن عند غيرهم، وإنما كان الناس تبعاً لهم في الرأي والرواية إلى انصرام خلافة عثمان وبعد ذلك، فإن لم يكونوا أعلم من غيرهم، فلم يكونوا بدون من سواهم، ونحن وإن لم نطلق القول بأنّ إجماعهم حجة فإنّا نضعهم مواضعهم، ونؤتي كل ذي حق حقّه، ونعرف مراتب المحدّثين والمفتين والعاملين لنرجّح عند الحاجة من يستحق الترجيح، وفي المسألة أقيسة شبيهة، ومعان فقهية.

وأيضا فإنّ الإحرام تحريم جميع دواعي النكاح تحريماً يوجب الكفارة مثل القبلة، والطيب، ويمنع التكلم بالنكاح والزينة، وهذه مبالغة في حسم مواد النكاح عنه.

وعقد النكاح من أسبابه ودواعيه، فوجب أن يمنع منه، وعكسه الصيام والاعتكاف، فإنه يحرم القبلة ولا يمنع الطيب والتكلم بالنكاح، والاعتكاف، وإن قيل بكراهة الطيب فيه فإنه لا يحرم ذلك، ثم لا كفارة في شيء من مقدمات النكاح إذا فعله في الصيام والاعتكاف.

وقد بالغ الشرع في قطع أسبابه، حتى إنه يفرق بين الزّوجين في قضاء الحجة الفاسدة.

وأيضاً فإنّ المقصود بالنكاح: حلّ الاستمتاع، فمن حقّه ألا يصح إلا في حل يقبل الاستمتاع، وأن لا يتأخر حل الاستمتاع عن العقد، لأنّ السبب إذا لم يفد حكمه ومقصوده وقع باطلا، كالبيع في محل لا يملكه، والإجارة على منافع لا تستوفى، ولهذا لم يصحّ في المعتدّة من نكاح أو في

شبهة أو زنا، ولا في المستبرأة في ظاهر المذهب، وإن قيل: تعتد بعد العقد، وسائر أحكام النكاح من الإرث ووجوب النفقة وجواز الخلوة والنظر توابع لحل الاستمتاع.

وإنما صحّ نكاح الحائض والنفساء والصائمة ، لأنّ بعض أنواع الاستمتاع هناك ممكن، أو وقت الاستمتاع قريب، فإنّ الصائم يستمتع بالليل والحائض يستمتع منها بما دون الفرج، وأما المعتكف فإن أصحابنا قالوا: يصح نكاحه لأنّ منعه....

والإحرام يمنع الاستمتاع بكل حال منعاً مؤكداً تطول مدته على وجه يفضي الاستمتاع إلى مشاقّ شديدة من المضي في الفاسد، ووجوب القضاء، والهدي، والتعرض لسخط الله وعقابه، والإحرام لا ينال إلا بكلف ومشاقّ، وليس في العبادات أشدّ لزوماً وأبلغ نفوذاً منه، فإيقاع النكاح فيه إيقاع له.

وأيضا فإنّ الإحرام مبناه على مفارقة العادات في الترفّه، وترك أنواع الاستمتاعات، فلا يلبس اللباس المعتاد، ولا يتطيب ولا يتزين ولا يتظلل، ويلازم الخشوع والاخشيشان، ويقصد بيت الله أشعث أغبر أدفر قملا، ولا شكّ أن من يتزوج فقد فتح باب التنعّم والاستمتاع وعقد أسباب اللذّة والشهوة، وتعرّض للّهو واللعب، وحاله مخالفة لحال الخاشع المعرض عن جميع العادات، والصائم يخالفه في عامة هذه الأشياء فإن (تحفية)[1] الطيب والمجمر، والمعتكف بينهما.

وأيضاً فإن المعتدّة عن وفاة الزوج منعت الطيب والزينة حسماً لمواد النكاح، ومفارقة لحال المتزوجة وألزمت لزوم المنزل، والمحرمة قد منعت الطيب والزينة فهي كالمعتدّة من الوجه.

(١) هكذا في المطبوع.

وأيضاً فإنّ المقصود من النكاح الاستمتاع، فلما منع المحرم من النكاح منع من مقصوده، كتملك الصيد لما كان مقصوده ابتذال الصيد وإتلافه منع منه لما كان ممنوعاً من مقصوده، يوضح ذلك: أن نفس ملك الصيد لا محظور فيه كملك...ولهذا لا يمنع دوام ملك النكاح والصيد، وإنما يمنع من ابتدائهما، وعكسه شراء الجواري والطيب واللباس، لما لم يكن مقصوده مجرد الاستمتاع لم يمنع منه »[1].

قال ابن حجر: «وقد عارض حديث ابن عباس حديث عثمان "لا **ينكح المحرم ولا ينكح**"، ويجمع بينه وبين حديث بن عباس بحمل حديث ابن عباس على أنّه من خصائص النبيّ ﷺ... وقد تقدم في أواخر كتاب الحج البحث في ذلك ملخصاً، وأن منهم من حمل حديث عثمان على الوطء، وتعقب بأنّه ثبت فيه "لا يَنكح" بفتح أوّله "لا يُنكِح" بضمّ أوّله، "**ولا يخطب**" ووقع في صحيح ابن حبان زيادة و"**لا يخطب عليه**"[2].

ويترجح حديث عثمان بأنه تقعيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل أنواعاً من الاحتمالات، فمنها أنّ ابن عباس كان يرى أنّ من قلّد الهدي يصير محرماً كما تقدم تقرير ذلك عنه في كتاب الحج [3]، والنبيّ ﷺ كان قلّد الهدي في عمرته تلك التي تزوّج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي: عقد عليها بعد أن قلّد الهدي، وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها، فجعلت أمرها إلى العبّاس، فزوّجها من

(١) شرح العمدة – كتاب الحج (٢/ ١٩٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٤١٢٤).

(٣) الفتح (٣/ ٥٤٦).

النبيّ ﷺ، وقد أخرج الترمذي وابن خزيمة وبن حبان في صحيحيهما من طريق مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع: "**أنّ النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما**"[1] قال الترمذي: لا نعلم أحداً أسنده غير حماد بن زيد عن مطر، ورواه مالك عن ربيعة عن سليمان مرسلاً.

ومنها أنّ قول ابن عباس: "**تزوج ميمونة وهو محرم**" أي: داخل الحرم، أو في الشهر الحرام... وإلى هذا التأويل جنح ابن حبان فجزم به في صحيحه[2].

وعارض حديث بن عباس أيضاً حديث يزيد بن الأصم: "**أنّ النبي ﷺ تزوّج ميمونة وهو حلال**" أخرجه مسلم من طريق الزهري قال:وكانت خاله كما كانت خالة بن عباس[3].

وأخرج مسلم من وجه آخر عن يزيد بن الأصم قال : حدثتني ميمونة :" **أنّ رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال** " قال وكانت خالتي وخالة بن عباس".

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١٩٧) والترمذي (٨٤١) وابن حبان (٤١٣٠) ولم أجده في صحيح ابن خزيمة، من طريق حماد عن مطر به موصولاً، قال ابن حجر في التلخيص (٣/ ١٢٣): « وتعقبه ابن عبدالبر بالانقطاع بأن سليمان لم يسمع من أبي رافع، لكن وقع التصريح بسماعه منه في تاريخ ابن أبي خيثمة في حديث نزول الأبطح ورجح ابن القطان اتصاله ورجح أن مولد سليمان سنة سبع وعشرين ووفاة أبي رافع سنة ست وثلاثين فيكون سنه ثمان سنين أو أكثر» وأعلّه بعضهم بالإرسال لأنّ مالكا رواه في الموطأ (١١٧٦) مرسلاً، وانظر البدر المنير (٦/ ٧٣٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٩/ ٤٣٨).

(٣) عبارة الزهري هذه ليست في صحيح مسلم وإنّما هي من قول يزيد كما في الذي بعده.

وأما أثر بن المسيب الذي أشار إليه أحمد فأخرجه أبو داود وأخرج البيهقي من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس الحديث قال: وقال سعيد بن المسيب: "ذهل ابن عباس وإن كانت خالته، ما تزوجها إلا بعد ما أحل"[1].

قال الطبري: "الصواب من القول عندنا أن نكاح المحرم فاسد، لصحّة حديث عثمان، وأما قصة ميمونة فتعارضت الأخبار فيها"، ثم ساق من طريق أيوب قال: أنبئت أنّ الاختلاف في زواج ميمونة إنّما وقع لأنّ النبيّ ﷺ كان بعث إلى العباس لينكحها إياه، فأنكحه، فقال بعضهم أنكحها قبل أن يحرم النبي ﷺ، وقال بعضهم: بعد ما أحرم، وقد ثبت أنّ عمر وعلياً وغيرهما من الصحابة فرّقوا بين محرم نكح وبين امرأته، ولا يكون هذا إلا عن ثبت".

تنبيه: قدمت في الحج أنّ حديث ابن عباس جاء مثله صحيحاً عن عائشة وأبي هريرة، فأما حديث عائشة فأخرجه النسائي من طريق أبي سلمة عنها[2]، وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها[3]، وصححه ابن حبان[1]، وأكثر ما أعل بالإرسال وليس ذلك بقادح فيه،

---

(١) سبق قريبا.

(٢) لم أجده عن أبي سلمة عنها لا عند النسائي ولا غيره.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٤٢١٣) والبزار كما في الكشف (١٤٤٣)، وأعل بالإرسال قال الدارقطني في العلل (٣٨٩٨): «يرويه أبو عوانة، واختلف عنه؛ فرواه معلى بن أسد، وإبراهيم بن الحجاج، عن أبي عوانة، عن مغيرة، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عائشة، وقال يحيى بن حماد: عن أبي عوانة قال مرة: عن مسروق، ثم رجع عنه، وقال خالد التيمي: عن أبي عوانة، عن مغيرة، عن أبي الضحى، عن مسروق، مرسلا، عن النبي ﷺ، وهو أشبهها بالصواب».

وقال النسائي أخبرنا عمرو بن علي: أنبأنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن بن أبي مليكة عن عائشة مثله، قال عمرو بن علي: قلتُ لأبي عاصم: أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة، فقال: دع عائشة حتى أنظر فيه، وهذا إسناد صحيح، لولا هذه القصة [٢]، لكن هو شاهد قويّ أيضاً.

وأمّا حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني [٣]، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف، لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة، وفيه ردٌّ على قول بن عبدالبر إنّ ابن عباس تفرّد من بين الصحابة بأن النبي ﷺ تزوج وهو محرم [٤].

---

(١) الصحيح (٤١٣٢).

(٢) أخرجه في الكبرى (٥٣٨٨) قال الترمذي في العلل الكبير (٢٢٥): سألت محمدا -يعني: البخاري- عن هذا الحديث، فقال. يروونه عن ابن أبي مليكة مرسلاً» وقال البيهقي في الكبرى (١٤/ ٤١٤): «فهكذا رواه جماعة عن أبي عاصم، وإنما يروى عن ابن أبي مليكة مرسلا. وذكر عائشة فيه وهم...قال عمرو: فسمعت بعض أصحابنا يقول: قال أبو عاصم: فنظرت فيه فوجدته مرسلا »، فمآله إلى الضعف لإرساله ولو صحّ السند إلى المرسِل.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٤٢١٤) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٣٠١) والطبراني في الأوسط (٨٩٩٢) ومداره على كامل أبو العلاء، قال الطبراني: « لم يرو هذا الحديث عن كامل إلا عبدالله بن محمد بن المغيرة، وخالد بن عبدالرحمن المخزومي» قلت: وكلاهما ضعيف، فالإسناد ضعيف.

(٤) رحم الله ابن عبدالبر فعبارته «لا أعلم» فنسب النفي لعلمه لا لنفس الأمر، ولعلّ مراده أنّه لم يصحّ عنده وحديث عائشة فيه مطعن كما مرّ.

وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلاً مثله أخرجهما بن أبي شيبة [1]، وأخرج الطحاوي من طريق عبدالله بن محمد بن أبي بكر قال: سألت أنساً عن نكاح المحرم، فقال: "لا بأس به، وهل هو إلا كالبيع!"[2] وإسناده قوي لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به، وكأن أنساً لم يبلغه حديث عثمان»[3].

قلت:كيف يُقدّم الفعل المشكوك في وقوعه، وإن وقع حقاً فله تأويلات وفهوم متعددة، على النهي الصريح منه ﷺ عن النكاح ؟ مع تأيده بعمل جلة من الصحابة ومنهم عمر وعلي، لهذا لا مناص من القول بصواب النهي عن النكاح والإنكاح في الإحرام، وبطلان العقد كما هو مذهب مالك ومن وافقه رحمه الله، لأنّه منهي عنه والنهي يقتضي الفساد في مثل هذه الحال.

أمّا الخِطبة فقال الرحماني المباركفوري: «اعلم أنّ النفي أو النهى في قوله: "لا **ينكح ولا ينكح**" للتحريم، وفي قوله: "لا يخطب" للتنزيه عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، وفي الكلّ للتنزيه عند أبي حنيفة ومن وافقه، فاتفق الأئمة الأربعة على كون النفي في الثالث للتنزيه، والظاهر عندنا أنّ النهي في الجميع للتحريم، فلا يجوز للمحرم أن يخطب امرأة، وكذلك المحرمة لا يجوز للرجل خطبتها، فحرمة الخطبة كحرمة النكاح، لأنّ الصيغه فيها متّحدة، فالحكم بحرمة أحدها دون الآخر يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل عليه.

---

(١) لم أجده في المصنف وهما في الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/ ١٠٨).

(٢) شرح معاني الآثار (٤٢٢٣).

(٣) الفتح (٩/ ١٥٦).

والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة المعتدة، وما ذكروه من أنّ الخطبة لا تحرم في الإحرام وإنما تكره هو خلاف الظاهر من النص، ولا دليل عليه، وما استدلّ به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم على أنّ المتعاطفين قد يكون أحدهما مخالفاً لحكم الآخر، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] قالوا: الأكل مباح وإيتاء الحق واجب؛ لا دليل فيه، لأنّ الأمر بالأكل معلوم أنه ليس للوجوب، بخلاف قوله في الحديث: "**ولا يخطب**" فلا دليل على أنه ليس للتحريم، كقوله قبله: "**لا ينكح المحرم**"»[1].

❐❐❐❐

(١) مرعاة المفاتيح (٩/ ٣٥٢).

٥٥٢. قال ابن عباس: «**هُو الجماع**»[1].

يعني الرّفث في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، احتج به المصنف على أنّ الجماع من محظورات الإحرام، ولا خلاف في ذلك، وأمّا تفسير الآية والمراد بالرفث فيها فسبق ذلك في قسم الآيات.

❐❐❐❐

(١) أخرجه عبدالرزاق (٩٧٤٧و٩٧٥١) وابن جرير في التفسير من طرق عنه رضي الله عنه.

٥٥٣. روي عن عمر وعلي وأبي هريرة وابن عباس.

٥٥٤. روي عن ابن عباس وابن عمرو.

خبر عمر وعلي وأبي هريرة أخرجه مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبى طالب وأبا هريرة – رضي الله عنهم – سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما الحج من قابل والهدى، وقال علي بن أبى طالب – رضي الله عنه : فإذا أهلاّ بالحجّ عام قابل تفرّقا حتى يقضيا حجهما[1].

وأمّا ابن عباس فروى ابن أبي شيبة عن عبدالله بن وهبان، عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني وقعت على امرأتي وأنا محرم، فقال: «الله أعلم بحجكما، امضيا لوجهكما، وعليكما الحج من قابل، فإذا انتهيت إلى المكان الذي واقعت فيه، فتفرقا، ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما»[2].

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه قال: أتى رجلٌ ابنَ عمر فسأله عن مُحرِم وقع بامرأته، فسأله، فأشار له إلى عبدالله بن عمرو، فلم يعرفه الرجل، قال شعيب: فذهبت معه فسأله، فقال: «بطل

(١) أخرجه مالك(١٢٣٠) وهو بلاغ، وروى البيهقي في الكبرى (٩٨٦٦و٩٨٦٧) نحوه عن عمر، عن عطاء وعن مجاهد وكلاهما منقطع.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٠٨٥)، وعبدالله بن وهبان ذكره ابن حبان في الثقات ولم أر فيه جرحا ولا تعديلاً، وروى البيهقي في الكبرى (٩٨٧١) نحوه، قال الذهبي في المهذب (٨١٨٣): «هذا صحيح».

حجه»، قال: فيقعد؟ قال: «لا بل يخرج مع الناس، فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه قابل حج وأهدى»، فرجعا إلى عبدالله بن عمر فأخبراه، فأرسلنا إلى ابن عباس، قال شعيب فذهبت إلى ابن عباس معه فسأله، فقال له مثل ما قال ابن عمرو فرجع إليه، فأخبره فقال له الرجل: ما تقول أنت؟ فقال مثل ما قالا»[1].

احتج المصنف بما تقدم على أنّه إذا كان الوطء قبل التحلل الأول فسد نسُك الواطئ والموطوءة–ولو بعد الوقوف بعرفة– ولا فرق بين العامد والساهي، لقضاء بعض الصحابة – رضي الله عنهم – بفساد الحج، ولم يستفصِل، ويمضيان فيه، أي يجب على الواطئ والموطوءة المضيّ في النُسُك الفاسد، ولا يخرجان منه بالوطء، ويجب عليهما قضاء الحج الذي فسد من حيث أهلاً بالأوّل، وفي كل ذلك خلاف، وإن كان هو ماعليه الجمهور، وأسوق لك هنا ما جمعه ابن عبدالبر إذ قال: « قال الله عز وجل:﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة:١٩٧].

وأجمع علماء المسلمين على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم حتى يطوف طواف الإفاضة، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ، والرفث في هذا الموضع الجماع عند جمهور أهل العلم بتأويل القرآن، وقد قيل غير ذلك، والصواب عندهم ما ذكرت لك في تأويل الرفث في هذه الآية.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٠٨٥) والبيهقي في الكبرى (٩٨٦٩) وقال: « هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبدالله من جده عبدالله بن عمرو» وصححه كذلك الذهبي في التهذيب(٨١٨١).

وأجمعوا على أنّ من وطىء قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجّه، ومن وطىء من المعتمرين قبل أن يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقد أفسد عمرته، وعليه قضاء الحج والهدي قابلاً، وقضاء العمرة والهدي في كل وقت يمكنه ذلك.

واختلفوا فيمن وطىء أهله بعد عرفة وقبل رمي جمرة العقبة [1] وفيمن وطىء قبل الإفاضة أيضاً، وسنذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله.

فأما اختلافهم فيمن وطىء بعد عرفة وقبل أن يرمي الجمرة، فقال مالك في موطّئه في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة ويرمي الجمرة إنه يجب عليه الهدي وحج

(١) وذلك لحديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رميتم الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء**»، أخرجه أحمد (٢٠٩٠) وابن ماجه (٣٠٤١) وفي إسناده انقطاع، وله شاهد عن عائشة مرفوعا، أخرجه أحمد (٢٥١٠٣) وأبوداود (١٩٧٨) من طريق الحجاج، عن الزهري، عن عَمرَةَ بنتِ عبدالرحمن عن عائشة، قال أبو داود: «هذا حديثٌ ضعيف، الحجاج لم يرَ الزهري، ولم يسمع منه» والحجاج نفسه فيه كلام، قال البيهقي في الكبرى (١٠/ ١٣٩):« هذا الحديث من تخليطات الحجاج بن أرطاة»، وحديث عائشة الصحيح لفظه: « **طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة لحجة الوداع للحل والإحرام، حين أحرم، وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر، قبل أن يطوف بالبيت**» أخرجه أحمد (٢٦٠٧٨)، وهذا يشهد لحديث ابن عباس، وبه صحح الحديث الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٣٩) وذكر بعض ما زاده الضعفاء فيه.

قابل، قال فإن كانت إصابته أهله بعد رمي الجمرة فإنّما عليه أن يعتمر ويهدي وليس عليه حج قابل[1].

وروى بن أبي حازم وأبو مصعب عن مالك أنه رجع عن قوله في الموطأ فيمن وطىء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي الجمرة أن حجه يفسد بوطئه ذلك، وقال: ليس عليه إلا العمرة والهدي وحجّه تام كمن وطىء بعد رمي الجمرة سواء.

قال أبو مصعب: إن وطىء بعد طلوع الفجر من ليلة النحر فعليه الفدية والهدي، وإن كان قبل طلوع الفجر فقد فسد حجّه.

وفي الأسدية لابن القاسم: إن يطأ بعد مغيب الشمس يوم النحر فحجّه تام، رمى الجمرة أو لم يرم، وقد تقصينا الاختلاف في ذلك عن مالك وأصحابه في كتب اختلافهم.

وروى ابن وهب وغيره عن مالك في الموطأ أيضاً، قال مالك في الموطأ: "من أفسد حجّه أو عمرته بإصابة نساء فإنّه يهلّ من حيث كان أهلّ بحجّه الذي أفسد أو عمرته، إلاّ أن يكون أهلّ من أبعد من الميقات فليس عليه أن يهلّ من الميقات"[2].

---

(١) الموطأ (١٢٣٠-١٢٣٣).

(٢) الموطأ (١١٣٤)، وعبارته: «قال مالك في المعتمر يقع بأهله: إن عليه الهدي، وعمرة أخرى، يبتدئ بها بعد إتمامه التي أفسد، ويحرم من حيث أحرم بعمرته التي أفسد، إلا أن يكون أحرم من مكان أبعد من ميقاته، فليس عليه أن يحرم إلا من ميقاته».

وقال ابن القاسم وأشهب عن مالك في الذي يفسد حجّه بإصابة أهله: يحجّان من قابل ويفترقان إذا أحرما، قال: فقلت له: ولا يؤخران ذلك حتى يأتي الموضع الذي أفسدا فيه حجهما؟ فقال: لا ، وهذا الذي سمعت، قال أشهب: فقلت له: مما افتراقهما ؟ أيفترقان في البيوت أو في المناهل لا يجتمعان في منهل؟ قال:" لا يجتمعان في منزل، ولا يتسايران ولا في الجحفة، ولا بمكة ولا بمنى"[1].

وقال الثوري: "إذا جامع المحرم امرأته أفسد حجه وحجّها، وعليه بدنة، وعليها أخرى، فإن لم تكن بدنة أخرى كل واحد منهما شاة، ثم يمضيان في حجهما، فإذا فرغا من حجهما حلاّ، وعليهما الحج من قابل، ولا ينزلان بذلك المكان الذي تواقعا فيه إلا وهما مهلاّن، ثم يفترقا من ذلك المكان، ولا يجتمعان حتى يفرغا من حجهما لا يكونان في محمل ولا فسطاط".

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد:" إذا جامع المحرم امرأة قبل الوقوف بعرفة كان على كل واحد منهما شاة يذبحها ويتصدقا بلحمها، ويقضيا حجهما مع الناس، وعليهما الحج من قابل، ولا يفترقان، فإن جامع بعد الوقوف بعرفة فعليه بدنة ويجزئه شاة ولا حج عليه"[2].

وقال الشافعي: "الجماع يفسد الإحرام ما كان إذا جاوز الختان، فإذا جامع المفرد أو القارن فعليه أن يمضي في إحرامه حتى يفرغ، ثم يحج قابلاً بمثل إحرامه الذي أفسد حاجاً قارناً أو

---

(١) كتاب الحج مما ليس في المدونة لمحمد بن أحمد الأموي بحاشية كتاب الحج لابن الماجشون (١٢٢/ ١٤١)، والبيان والتحصيل (٤/ ٢٢).

(٢) الأصل المعروف بالمبسوط لمحمد بن الحسن (٢/ ٤٧٢) وكتاب الحجة (٢/ ٣٠٨) والمبسوط للسرخسي (٤/ ١١٩).

معتمراً، ويهدي بدنة تجزئ عنهما معاً، وإذا أهلاّ بقضاء حجّهما أهلاّ من حيث أهلاّ أولاً، وإن كان أبعد من الميقات، فإن كانا أهلاّ بالإحرام الذي أفسداه من ميقاتهما أحرما من ميقاتهما فإن جاوزاه أهديا دماً"[1].

وقال أبو ثور مثل قول الشافعي، إلا أنه قال: على المرأة إلا إن كانت طاوعته دمٌ مثل ما على الرجل ولا يفترقان.

قال أبو عمر: تلخيص أقوالهم أنّ مالكاً ذهب إلى أن من وقع بأهله بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حجّه، وهو قول الأوزاعي، والشافعي، وأبي حنيفة [2]، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: إذا وطىء بعد الوقوف بعرفة فعليه بدنة وحجّه تام، وقال مالك: يجزئ الواطئ شاة كسائر الهدايا، وهو قول أبي حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجزئ الواطئ إلا بدنة، أو سَبع من الغنم.

وقال مالك: الذي يفسد الحج والعمرة التقاء الختانين وإن لم يكن ماء دافق، قال: ولو قبّل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم تكن عليه في القبلة إلاّ الهدي، هذا كله قوله في الموطأ، وجملة مذهبه عند أصحابه أنه من لمس فقبّل فأنزل أو تابع النظر فأنزل فقد فسد حجّه[3].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) المشهور عن أبي حنيفة خلاف ذلك كما حكاه سابقا وسيذكره بعد.

(٣) الموطأ (١٢٣٤ و١٢٣٥).

وقال الأوزاعي: إن لمس فأنزل أو وطىء دون الفرج فأنزل فقد أفسد حجّه، وقال عبدالله بن الحسن: إذا لمس فأنزل فقد أفسد حجه، قال عبيد: وإن نظر فأنزل لم يفسد حجّه.

وقال الشافعي: الذي يفسد الحج من الجماع ما يوجب الحدّ، وذلك أن تغيب الحشفة ويلتقي الختانان، لا يفسده شيء غير ذلك، قال: وإن جامع دون الفرج فأحبّ إليّ أن ينحر بدنة، ويجزئه شاة [1]، قال: وكذلك كل ما تلذّذ من امرأته من قبلة أو مباشرة أو غيرها أجزأه الدم، قال: ويكفي المرأة إذا تلذذت بالرجل كما يكفي الرجل.

وبذلك كله قال أبو ثور، وقال أبو حنيفة: لا يفسد الحج إلا أن ينزل.

قال أبو عمر: حُجّة من لم ير فساد الحج إلاّ بالوطء في الفرج، القياس على ما أجمعوا عليه من وجوب الحد، وعلّة من جعل الإفساد في الفرج وفي غير الفرج القياس على ما أجمعوا عليه من الغسل، واتفقوا فيمن قبّل وهو محرم.

قال مالك: ليس على من جامع مراراً إلا هدي واحد، وعليها واحد إن طاوعته [2].

وقال أبو حنيفة: إن كرر الوطء في مجلس واحد أجزأه هدي واحد، وإن كان في مجالس مختلفة فعليه في كل مجلس هدي، وقال محمد بن الحسن: يجزئه هدي واحد ما لم يبعد وطؤه الأول.

وللشافعي في ذلك ثلاثة أقوال، أحدها: كقول مالك، وهو الأشهر عنه، والآخر: عليه في كل وطء هدي، والآخر: إن كان قد كفّر فعليه هدي آخر مثل قول محمد.

---

(١) الأم (٢/ ٢٣٩).

(٢) الموطأ (١٢٣٦).

واختلفوا فيمن وطىء امرأته ناسياً، فقال مالك: سواء وطأ ناسياً أو عامداً فعليه الحج قابل والهدي، وهو قول الشافعي في القديم.

وقال في الجديد: لا كفارة عليه إذا وطأ ناسياً ولا قضاء، من أصحاب الشافعي من قال: لا يختلف قوله أنه لا قضاء عليه ولا كفارة كالصيام.

قال أبو عمر: أحكام الحج في قتل الصيد ولبس الثياب وغير ذلك يستوي فيه الخطأ والعمد، فكذلك يجب أن يكون الوطء في الحج، والله أعلم.

... وقال مالك: من أكره امرأته فعليه أن يحجّها من ماله ويهدي عنها، كما يهدي عن نفسه، وإن طاوعته فعليها أن تحجّ وتهدي من مالها.

وهو قول أبي حنيفة، إلاّ أنه قال: وإن أكرهها فإنها تحجّ من مالها ولا ترجع به على من أكرهها، وقال أصحابه: ترجع بكل ما أنفقت على الزوج إذا أكرهها.

وقال أبو ثور وأحمد وإسحاق كقول مالك.

وقال الشافعي: إن طاوعته فعليهما أن يحجّا ويهديا بدنة واحدة عنه وعنها، لقوله في الصوم إنّ كفارة واحدة تجزي عنهما.

ولم يختلف قوله على الرجل إذا أكرهها أن يحجها ولا شيء عليها.

... قال مالك: من وطىء امرأته فأفسد حجته فإنهما يحجان من قابل فإذا أهلاّ تفرقا من حيث أحرما، وقال الثوري والشافعي: يفترقا من حيث أفسدا الحجة الأولى، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يفترقان»[1].

قلت: سبب كثرة الأقوال في المسألة هو عدم وجود النص المرفوع، وإنما هي آثار عن الصحابة وفي بعضها ضعف، وليس في كل هذا تنصيص على بعض هذه الأقوال وإنّما هي تفريع على أصول مذهب كلّ إمام، ولهذا قال الشوكاني: «قوله: "حتى يقضيا حجهما" استدل به من قال إنه يجب المضي في فاسد الحج وهم الأكثر، وقال داود: لا يجب، كالصلاة.

قوله: "ثم عليهما حج قابل" استدل به من قال إنه يجب قضاء الحج الذي فسد وهم الجمهور.

قوله: "والهدي" تمسك به من قال إن كفارة الوطء شاة؛ لأنها أقل ما يصدق عليه الهدي وهو مروي عن أبي حنيفة والناصر، ويدلّ على ما قالاه قوله ﷺ: "**واهديا هدياً**" كما في مرسل أبي داود المذكور، وذهب الجمهور إلى أنها تجب بدنة على الزوج وبدنة على الزوجة، وتجب بدنة الزوجة على الزوج إذا كانت مكرهة لا مطاوعة، وقال أبو حنيفة ومحمد: على الزوج مطلقا، وقال الشافعي في أحد قوليه: عليهما هدي واحد لظاهر الخبر والأثر وقال الإمام يحيى: بدنة المرأة عليها إذ لم يفصل الدليل.

---

(١) الاستذكار (٤/ ٢٥٧).

قوله: "تفرقا حتى يقضيا حجهما" فيه دليل على مشروعية التفرّق وقد حكى ذلك في البحر عن عليّ، وابن عباس، وعثمان، والعترة، وأكثر الفقهاء، واختلفوا هل هو واجب أم لا؟ فذهب أكثر العترة، وعطاء، ومالك، والشافعي في أحد قوليه إلى الوجوب وذهب الإمام يحيى والشافعي في أحد قوليه إلى الندب، وقال أبو حنيفة: لا يجب ولا يندب.

واعلم أنه ليس في الباب من المرفوع ما تقوم به الحجة، والموقوف ليس بحجة، فمن لم يقبل المرسل ولا رأى حجية أقوال الصحابة فهو في سعة عن التزام هذه الأحكام، وله في ذلك سلف صالح كداود الظاهري»[1].

قلت: قول الجمهور بوجوب القضاء وفساد الحج ووجوب المضي فيه هو الأقوى لوجود فتاوى الصحابة وهم أجلّ وأعلم من أن يقولوا بشيء لا على أصل من إجماع أو سنة.

قال ابن تيمية: «وأيضاً: فإنه إجماع الصحابة والتابعين... وذلك؛ لأنّ الله أمر بإتمام الحج والعمرة، فيجب عليهما المضي فيه امتثالاً لما أوجبته هذه الآية، وعليهما القضاء لأنهما التزما حجة صحيحة، ولم يوفيا ما التزماه، فوجب عليهما الإتيان بما التزماه أولا، ووجب الهدي؛ لأن كل من فعل شيئا من المحظورات: فعليه دم، ووجب القضاء من قابل؛ لأن القضاء على الفور، هذا هو المذهب المنصوص، وسواء قلنا: الحج المبتدأ على الفور، أو على التراخي؛ لما تقدم من إجماع الصحابة على ذلك؛ ولأن الأداء كان قد وجب فعله بالشروع فيه، فصار واجبا على الفور، والقضاء يقوم مقام الأداء.

---

(١) نيل الأوطار (٥/ ٢١).

... لا فرق بين الوطء قبل الوقوف بعرفة، أو بعده إذا وقع قبل التحلل الأول في أنه يفسد الحج، وعليه القضاء، وهدي بدنة لما روى النجاد، عن مجاهد عن عمر بن الخطاب قال: "يقضيان حجهما – والله أعلم بحجهما – وعليهما الحج من قابل، ويفترقان من حيث وقع عليهما، وينحر بدنة عنه وعنها".

وعن الحكم بن عتيبة عن عليّ قال: " يفترقان ولا يجتمعان إلا وهما حلالان وينحر كل واحد منهما جزورا وعليهما الحج من قابل يحرمان بمثل ما كانا أحرما به في أول مرة، فإذا مرا بالمكان الذي أصابها فيه تفرقا فلم يجتمعا إلا وهما حلالان".

وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس – عن رجل أصاب امرأته وهو محرم – قال: " يمضيان لوجههما، ثم يحجان من قابل، ويحرمان من حيث أحرما، ويتفرقان ويهديان جزورا " رواهن النجاد، وقد تقدم عن ابن عباس مثل ذلك أيضاً.

فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا عليه القضاء والبدنة جميعاً، والهدي الذي فسروه هنا يبين الهدي المطلق الذي جاء في كلامهم، وفي المرفوع المرسل: أنّ المراد به البدنة.

وهذا لأنّ الجماع فيه معنيان: أنه محظور في الإحرام وهو أكبر المحظورات، وأنه مفسد للإحرام، فمن حيث هو محظور: يوجب الفدية وهو أكبر مما يوجب شاة، فأوجب بدنة.

ومن حيث فسد الإحرام: وجب قضاؤه، فحجّة القضاء هي الحجة التي التزمها أولاً، وهذا كالوطء في رمضان: يوجب الكفارة العظمى ويوجب القضاء.

وإنما لم يفرق بين ما قبل الوقوف وما بعده: لأن أصحاب رسول الله ﷺ سئلوا عن المحرم إذا جامع امرأته: فأفتوا بما ذكرناه من غير استفصال ولا تفصيل وذلك يوجب عموم الحكم، وفي أكثر مسائلهم لم يبين السائل أن الجماع كان قبل الوقوف، ولأن ما بعد الوقوف وقبل الرمي إحرام تام ففسد الحج بالوطء فيه كما قبل الوقوف»[1].

وأمّا تأثير الجهل والنسيان ففيه بحث ذكره شيخ الإسلام قال رحمه الله: «ويفسد به الإحرام سواء فعله عامداً، أو ساهياً، وسواء كان عالماً بأنه محرم، أو بأنّ الوطء حرام عليه، أو بأنه مفسد، أو جاهل ببعض ذلك، هذا نصّه ومذهبه[2] ؛ قال – في رواية أبي طالب –: قال سفيان: ثلاثة في الحج العمد والنسيان سواء؛ إذا أتى أهله، وإذا أصاب صيداً، وإذا حلق رأسه.

قال أحمد: إذا جامع أهله بطل حجه؛ لأنه شيء لا يقدر على رده، والشعر إذا حلقه فقد ذهب لا يقدر على رده، والصيد إذا قتله: فقد ذهب لا يقدر على رده، فهذه الثلاثة العمد والنسيان والخطأ وكل شيء من النسيان بعد هذه الثلاثة فهو يقدر على رده، مثل إذا غطى رأسه، ثم ذكر ألقاها عن رأسه وليس عليه شيء أو لبس ثوباً، أو خفاً نزعه وليس عليه شيء.

وقال في –رواية صالح وحنبل –: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعاً عنه يلزمه لو وطئ أهله وهو محرم أن لا يكون عليه شيء، وإذا قتل صيداً ناسياً لا يكون عليه شيء.

---

(١) شرح العمدة (٢/ ٢٢٩).

(٢) أي الإمام أحمد رحمه الله.

ويتخرج أنه لا يفسد الإحرام بوطء الجاهل والناسي، ولا شيء عليه، كرواية عنه في قتل الصيد، لا سيما وقد سوّى هو بين الجماع وقتل الصيد، وقد خرّج أصحابنا تخريجاً أنّ الحلق والتقليم مثل قتل الصيد، فيلحق الجماع بذلك.

وقد يقال: الجماع أولى بذلك من قتل الصيد لأنه أقرب إلى الاستمتاع الذي هو اللباس والطيب من قتل الصيد، فإنه إتلاف محض، وعلى رواية ذكرها بعض أصحابنا: أن جماع الناسي لا يبطل الصوم.

ويتخرّج أنه يوجب الكفارة ولا يبطل الإحرام، كإحدى الروايتين فيمن جامع ناسياً أو جاهلاً حيث قلنا يبطل الصوم ولا كفارة فيه، فإنّ إبطال الصوم نظير إيجاب الكفارة في الإحرام، ووجوب الكفارة هناك نظير فساد الإحرام، لأن كفارة الصوم لا تجب إلا بالجماع، كما لا يبطل الإحرام إلا بالجماع بخلاف ما يفسد الصيام ويوجب الكفارة في الإحرام فإنه متعدد.

لكن محظورات الإحرام عند أصحابنا أغلظ من محظورات الصيام لوجهين؛ أحدهما: أن الإحرام في نفسه أوكد من الصيام من وجوه متعددة، مثل: كونه لا يقع إلا لازما، ولا يخرج منه بالفساد، وكونه يحرم فيه جميع المباشرات وكونه لا يخرج منه بالأعذار.

الثاني: أن الإحرام عليه علامة تدل عليه من التجرد والتلبية وأعمال النسك ورؤية المشاعر، ومخالطة الحجيج. فلا يعذر فيه بالنسيان بخلاف الصيام فإنه ترك محض.

ووجه هذا عموم قوله سبحانه: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦] قال الله سبحانه: قد فعلت.

وإيجاب القضاء والهدي: مؤاخذة، وقول النبي ﷺ: "**عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"(١).

وأيضاً: فإنّ الجماع منهيٌ عنه والمقصود تركه، وما نهي عنه إذا فعل سهواً أو نسياناً: لم يكن فاعله عاصياً ولا مخالفاً بل يكون وجود فعله كعدمه، ومن سلك هذه الطريقة طردها في جميع المنهيات.

وأيضاً: فإنّ الجماع استمتاع، ففرق بين عمده وسهوه، كاللباس والطيب، وعكسه الحلق وقتل الصيد.

ووجه المذهب: ما تقدم في جماع الناسي في رمضان، فهنا أولى.

وأيضاً: فإن ما تقدم من الحديث المرفوع، وفتاوى الصّحابة في أوقات متفرقة لسؤل شتى ليس فيها استفصال للسائل هل فعلت هذا عالماً أو جاهلاً، ولو في بعض تلك الوقائع؛ فإنّ المسلم الذي قد أم بيت الله وهو معظم لحرماته إذا وقع منه الجماع: فوقوعه منه لعدم علمه بتحريمه، أو اعتقاده زوال الإحرام، أو نسيانه أنه محرم أظهر من وقوعه منه عالماً بأنه محرم ذاكراً لإحرامه، لا سيما والعهد قريب، والدّين غض والسابقون الأولون بين ظهرانيهم، وقد يظهر هذا الاحتمال في مثل الذي واقع امرأته بعد السّعي قبل التقصير فإنه موضع شبهة قد اعتقد جماعة من العلماء جواز ذلك، ويؤيد ظهوره في تلك الوقائع: أنه لم ينقل فيها توبيخ للمجامع، وتقريع

(١) صحيح.

له، وإكبار لما فعله، وإعظام له؛ مع أن جماع المحرم من الذنوب الشديدة، وهو انتهاك للحرمة، وتعد للحدود، ولولا استشعار المفتين نوع عذر للسؤال لأغلظوا لهم في الكلام.

وأيضاً: ما احتج به أحمد وهو أن الجماع أمر قد وقع واستقر فلا يمكن رده وتلافيه بقطعه وإزالته، فصار مثل الإتلافات؛ مثل قتل الصيد، وحلق الشعر حيث لا يمكن رد التلف ولا إعادته، وعكسه الطيب واللباس؛ فإنه يمكن نزع اللباس وإزالة الطيب إذا ذكر وعلم التحريم، وذلك مثل الكفارة الماحية لما صدر منه، ولهذا أمر أن يفزع إلى التلبية، وهاهنا المجامع إذا ذكر بعد قضاء الجماع وعلم التحريم: لم يمكن منه فعل فيه قطع لما مضى ولا ترك له.

يبين هذا: أنّ المحرم قد نهي عن أشياء، فإذا فعلها ناسياً فالنسيان يزيل العقوبة ولا يزيل عنه الكفارة الجابرة لما فعل، والماحية للذنب الذي انعقد سببه، والزاجرة عن قلة التيقظ والاستذكار، ولهذا وجبت الكفارة بقتل المسلم خطأ مع أن الدية بدل عنه، ووجبت الكفارة بعود المظاهر وإن كان ناسيا أو جاهلا.

فالمحظور المستدام يمكن الإقلاع عنه، ومفارقته، فجعل هذا كفارة له عند من يقول به، ومحظور قد فات على وجه لا يمكن رده ولا تركه، فلا بد من كفارة.

...وأيضاً: فإن الجماع سبب يوجب القضاء فاستوى عمده وسهوه كالفوات، ولا يصح الفرق بكون الفوات بترك ركن، وهذا بفعل محظور، لأنّ القتل والعلم فعل محظور وقد أوجب مقتضاه.

وأيضاً: فإنّ الجماع أغلظ المحظورات وأكبر المنهيات وجنسه لا يخلو عن موجب ومقتض فإنه لا يقع باطلاً قط؛ فإنه إن وقع في ملك قرر الملك بحيث يستقر المهر إن كانت زوجة، ويستقر الثمن والملك إن كانت جارية معيبة أو فيها خيار عمداً وقع، أو سهواً، وإن وقع في غير الملك فلا يخلو عن عقر، أو عقر وعقوبة، أو عقوبة فقط عند من يقول به، وهو ينشر حرمة المصاهرة في ملك اليمين، والنكاح الفاسد، والوطء بالشبهة بالإجماع.

فإذا وقع في الإحرام الذي هو أغلظ العبادات ولم يكن له أثر: كان إخراجاً له عن حقيقته ومقتضاه لا سيما والمحرم معه من العلامات على إحرامه ما يذكره بحاله، ويزجره عن مواقعة هذا المحظور.

وأيضاً: فإن إفساده للإحرام من باب خطاب الوضع والأخبار الذي هو: ترتيب الأحكام على الأسباب.

وقد دلت السنة والإجماع: على أنّ الجماع محرّم، وأنه يفسد الإحرام، ويوجب القضاء والهدي، فإذا فعله ناسياً أو جاهلاً؛ كان ذلك عذراً في الذّم والعقاب اللذين هما من توابع المعصية للأمر والنهي، أما جعل ذلك مانعاً من إفساد الحج وإيجاب القضاء والهدي: فلا بد له من دليل، فإن ما كان من باب ترتيب الأحكام على الأسباب لا يؤثر فيه هذا إلا بدليل.

وأكثر الأصول التي يقع فيها الفساد ويجب القضاء إذا وجد المفسد مع العذر، فمن ذلك الطهارة فإنها تفسد بوجود مفسداتها عمداً وسهواً، والصلاة تبطل بوجود العمل الكثير عمداً

وسهواً، أو بمرور القاطع بين يديه عمداً أو سهواً، وفي الكلام والأكل خلاف معروف، وكذلك ملك النكاح ما يطرأ عليه فيفسده من صهر ورضاع وغيرهما لا فرق بين.... وملك الأموال.

وموجبات الكفارات - في غالب الأمر -: يوجبها مع العمد والسهو ككفارة القتل، والظهار، وترك واجبات الحج، والحج قد يغلظ على غيره، فإلحاقه بأكثر الأصول أولى من إلحاقه بأقلها، ثم لم يجئ أصل في ذلك إلا في الأكل في الصيام»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٤/ ٦٨٨).

٥٥٥. قوله ﷺ: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين»[(١)].

٥٥٦. قوله ﷺ: «إحرامُ الرجل في رأسه، وإحرامُ المرأة في وجهها»[(٢)].

احتج بهما المصنف على تحريم لبس البرقع والقفازين على المحرمة، ويفدي الرجل والمرأة بلبس القفازين، وتجتنب أيضا تغطية وجهها، فتضع الثوب فوق رأسها، وتسدُلُه على وجهها لمرور الرجال قريبا منها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩٠٤٨) والدارقطني في السنن (٢٧٦٠) من طريق أيوب بن محمد أبو الجمل، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: «قال أبو أحمد ابن عديّ: "لا أعلمه يرفعه عن عبيد الله غير أبي الجمل هذا"،قال الشيخ: وأيوب بن محمد أبو الجمل ضعيف عند أهل العلم بالحديث، قد ضعّفه يحيى بن معين وغيره، وقد روي هذا الحديث من وجه آخر مجهول عن عبيد الله بن عمر مرفوعاً، والمحفوظ موقوف»، قلت: رواه الدارقطني (٢٧٦١) عن الحسين بن إسماعيل نا أبو الأشعث نا حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر مرفوعا، لكن يظهر أنّ هناك خطأ، لأنّ البيهقي ساقه من طريق الدارقطني نفسه (٩١٢٠) موقوفاً وذكر الدارقطني في العلل فيمن وقف الحديث، فلاشك أنّه خطأ من الناسخ أو الطابع، والصواب وقف الخبر على ابن عمر كما قال الدارقطني(٢٩٣٨)، وانظر الكامل لابن عدي (٢/ ١٨).

قلت: أمّا النقاب فلا خلاف في النهي عنه، قال العراقي: «قال ابن المنذر :"أجمع أهل العلم على أنّ للمرأة المحرمة لبس القميص، والدرع، والسراويلات، والخُمُر، والخفاف" انتهى [1] فدلّ النهي عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسّه، دون ما إذا كان متجافياً عنه، وهذا قول الأئمة الأربعة، وبه قال الجمهور، وقال ابن المنذر: "لا نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ رخّص فيه يعني النقاب" ثم قال: "وكانت أسماء بنت أبي بكر تغطّي وجهها وهي محرمة[2]، وروينا عن عائشة أنها قالت: "المحرمة تغطي وجهها إن شاءت"[3].

وقال ابن عبدالبر: "وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين، إلا شيء روي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة.

وعن عائشة أنها قالت: "تغطي المرأة وجهها إن شاءت" وروي عنها أنها لا تفعل، وعليه الناس" انتهى[4].

---

(١) الإشراف (٣/ ٢٢١).

(٢) ربما يعني ما رواه مالك في الموطأ (١٠٥٠) عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: «كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –».

(٣) هذا النقل ساقط من المطبوع من الإشراف، وقد نقله عنه غير واحد، وقول عائشة أخرجه الطحاوي في أحكام القرآن (١٢٠٩) من طريق محمد بن خزيمة، قال: حدثنا حجاج بن منهال، قال: حدثنا حماد، عن أم شبيب العبدية عنها، وأم شبيب لا يُعرف حالها، ذكرها ابن سعد في الطبقات وسكت عنها.

(٤) الاستذكار (٤/ ١٥).

وأما لبس المرأة القفازين فمختلف فيه، ذهب مالك وأحمد إلى منعه، وهو أصحّ القولين عن الشافعي، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وعطاء، ونافع، وإبراهيم النخعي، وقال ابن المنذر: "اتقاؤه أحبّ إليّ، للحديث الذي جاء فيه "[1] وقال ابن عبدالبر: "الصواب عندي نهي المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به لثبوته عن النبيّ ﷺ "[2].

وذهب آخرون إلى جوازه، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص، وعائشة، وعطاء، والثوري، ومحمد بن الحسن[3]، وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة[4]، قال ابن عبدالبر: "ويشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنّه كان يقول: "إحرام المرأة في وجهها" انتهى[5]، وهو رواية المزني عن الشافعي، وصحّحه من أصحابنا الغزالي، والبغوي، قال الرافعي: "لكن أكثر النقلة على ترجيح الأوّل"[6].

وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين[7]، وهو قولٌ عند المالكية، وأما ستر المرأة يديها بغير مخيط كما لو أختضبت فألقت على يدها خرقة فوق الخضاب،

---

(١) الإشراف (٣/ ٢٢١) وليس فيه: « اتقاؤه أحبّ إليّ..».

(٢) الاستذكار (٤/ ١٦).

(٣) لم أجده عنده، وذكره الشافعي في الأم (٢/ ٢٢٣) ولم يسنده.

(٤) المجموع (٧/ ٢٦٩).

(٥) الاستذكار (٤/ ١٦).

(٦) الوجيز (٧/ ٤٥٥).

(٧) معالم السنن (٢/ ١٧٧).

أو ألقتها بلا خضاب، فالمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله جوازه وبعضهم أجرى فيه القولين في القفازين، وقال الشيخ أبو حامد: "إن لم تشد الخرقة جاز وإلاّ فالقولان، فعلى المشهور يكون عليه الصلاة والسّلام نبّه بالقفازين على ما في معناهما من المخيط أو المحيط، وعلى الثاني يكون نبّه بهما على مطلق الساتر، والله أعلم.

ظاهر قوله ﷺ: "**ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين**" استواء الحرّة والأمة في ذلك، وهذا هو المشهور من نصوص الشافعي وأصحابه»[1].

قلت: ما فهمه بعض العلماء من ربط النهي عن النقاب بكشف الوجه لا مستند له، والنّبيّ ﷺ إنّما نهى عن النقاب، فهو لبسة خاصة، ولو قصد النهي عن ستر الوجه لنهى عن ذلك بوضوح، وقول ابن عمر لم أر من وافقه من الصحابة، بل ثبت خلافه، كما جاء عن أسماء فيما سبق، وصحّ عن عائشة قالت: « المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت... ولا تتبرقع ولا تلثم، وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت»[2] ولهذا قال الصنعاني: «والذي يحرم عليها في الأحاديث الانتقاب، أي: لبس النقاب، كما يحرم لبس الرجل القميص والخفين، فيحرم عليها النقاب، ومثله البرقع، وهو الذي فُصّل على قدر ستر الوجه؛ لأنّه الذي ورد به النص، كما ورد بالنهي عن القميص للرجل مع جواز ستر الرجل لبدنه بغيره اتفاقاً، فكذلك المرأة المحرمة تستر وجهها بغير

(١) طرح التثريب (٥/٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٠٥٠).

ما ذكر، كالخمار والثوب، ومن قال: إنّ وجهها كرأس الرجل المحرم لا يغطى بشيء، فلا دليل معه»[1].

والقفازان جاء ذكرهما مع النقاب في نفس النص، فالشأن فيهما واحد، هذا الأصوب والذي رجحه ابن عبدالبر من النهي عنه للمرأة ووجوب الفدية فيه هو الأقرب للصواب.

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (١/ ٦١٩).

٥٥٧. قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «**لعلك آذاك هوام رأسك**؟ قال: نعم يا رسول الله فقال: **احلق رأسك وصُم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب الفدية على المحرم إذا حلق فوق شعرتين، أو قلّم فوْق ظفرين، أوغطّى رأسه، أو تطيّب، أو لبس المَخِيط، ويُخَيَّر بين صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مُدّ بُرٍ أو نصف صاعٍ من تمر أو شعير، أو ذبح شاة، وأُلْحِقِ باقي المحظورات بالحلق قياسا عليه.

قلت: الكلام في الحلق عموما أمرٌ شبه متفق عليه، قال الخطابي: « هذا إنما هو حكم من حلق رأسه لعذر من أذى يكون به وهو رخصة له فإذا فعل ذلك كان مخيراً بين الدم والصدقة والصيام، فأما من حلق رأسه عامداً لغير عذر فإن عليه دماً وهو قول الشافعي وإليه ذهب أبو حنيفة.

وقال مالك: هو مخير إذا حلق لغير علة كهو إذا حلقه لعذر.

وقال سفيان الثوري: إذا تصدق بالبر أطعم ثلاثة أصْوُع بين ستة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع فإن أطعم تمراً أو زبيباً أطعم صاعاً صاعاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٩٠) ومسلم (١٢٠١) وقد سبق.

قلت: هذا خلاف السنة، وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع كما ترى، فلا معنى لخلافه، وقد جاء ذكر الزبيب أيضاً من غير هذا الطريق بنحو هذا التقدير وذكره أبو داود، قال أبو داود: حدثنا محمد بن منصور حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني أمان، يَعني ابن صالح عن الحكم بن عتيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة وذكر الحديث إلى أن قال: قال لي رسول الله ﷺ: "**أحلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين فرقاً من زبيب، أو أنسك شاة**" قال: فحلقت رأسي ثم نسكت[1].

والفرَق ستة عشر رطلاً، وهو ثلاثة أصوع، أمره أن يقسمه بين ستة مساكين، فهذا في الزبيب نص كما هو نص في التمر.

وقال أصحاب الرأي نحواً من قول سفيان والحجة عليه وعليهم نص الحديث»[2].

وقال ابن عبدالبر: «كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء، وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه، فجمهور فقهاء المسلمين على أنّ الصوم ثلاثة أيام، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عجرة.

وجاء عن الحَسَن، وعِكْرِمة، ونافع، أنهم قالوا: الصومُ في فديةِ الأذَى عشرةُ أيام، والإطعامُ عشَرةُ مساكين[1]، ولم يقلْ بهذا أحدٌ من فقهاء الأمصار ولا أئمَّةِ أهل الحديث... ورواه أبو

---

(١) السنن (١٨٦٠)، لكن قال الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود(٣٢٤): «إسناده حسن؛ لكن قوله: "**فرقاً من زبيب**".. شاذ، والمحفوظ بلفظ: "**ثلاثة آصع من تمر**"».

(٢) معالم السنن (٢/ ١٨٧).

الزبير، عن مجاهد؛ قال: حدثناه سعيد بن نصر، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا جعفر بن محمد الصائغ، قال: حدثنا محمد بن سابق، قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن أبي الزبير، عن مجاهد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة الأنصاري، أنه حدثه، أنه كان أهل في ذي القعدة، وأنه قمل رأسه، فأتى عليه النبي ﷺ وهو يوقد تحت قدر له، فقال له: "**كأنك تؤذيك هوام رأسك؟**"، قال: أجل، قال: "**احلق، وأهد هديا**"، فقال: ما أجد هدياً، قال: "**فأطعم ستة مساكين**"، فقال: ما أجد، فقال: "**صم ثلاثة أيام**"[٢].

قال أبو عمر: كأن ظاهر هذا الحديث على الترتيب، وليس كذلك، ولو صح هذا كان معناه الاختيار أولاً فأولاً، وعامّة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٣٧٦٩) عن الحسن، و (١٣٧٧٧) عن عكرمة، وابن حزم في المحلى (٥/ ٢٣٢) عن ثلاثتهم وعزاه لسعيد بن منصور.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ح ٢١٧) وفي الأوسط (١٨١٢) من طريق محمد بن سابق قال: نا إبراهيم بن طهمان، عن أبي الزبير، عن مجاهد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة به، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن أبي الزبير إلا إبراهيم بن طهمان » قلت: هو ثقة إلاّ أنّ أبا الزبير مدلس وقد عنعن، ويشهد له رواية البخاري (١٨١٦) وفيها: « أما تجد شاة؟» قلت: لا» دون ما بعدها، وقد روي من طريق آخر بسياق يوافق الجماعة، رواه أبو الشيخ في جزء أحاديث أبي الزبير عن جابر (٩٧) حدثنا العباس بن الفضل بن شاذان، حدثنا محمد بن عمرو بن الحكم الهروي، حدثنا غسان بن سليمان، حدثنا إبراهيم بن طهمان، به.

واختلف الفقهاء في الإطعام في فدية الأذى؛ فقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم: الإطعام في ذلك مُدان مدان بمد النبي ﷺ، وهو قول أبي ثور، وداود، وروي عن الثوري أنه قال في الفدية: من البر نصف صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع، وروي عن أبي حنيفة أيضاً مثله، جعل نصف صاع بر عدل صاع تمر، وهذا على أصله في ذلك، وهذا قول يردّه حديث النبي ﷺ في كعب بن عجرة إذ قال: "**ثلاثة آصع من تمر بين ستة مساكين**".

وقال أحمد بن حنبل مرة كما قال مالك والشافعي، ومرة قال: إن أطعم بُراً فمد لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع.

قال أبو عمر: لم يختلف الفقهاء أن الإطعام إنما هو لستة مساكين، إلا ما ذكرنا عن الحسن، وعكرمة، ونافع، وهو قول لا يُعرج عليه؛ لأنّ السنة الثابتة تدفعه.

وقال مالك رحمه الله: لا يجزئه أن يغدي المساكين ويعشيهم في كفارة الأذى حتى يعطي كل مسكين مُدَّين مُدَّين بمدّ النبي ﷺ، وبذلك قال الثوري، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وقال أبو يوسف: يجزئه أن يغديهم ويعشيهم.

قال أبو عمر: قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾[البقرة:١٩٦]، قال ابن عباس: المرض: أن يكون برأسه قروح، والأذى: القمل، وقال عطاء: المرض: الصداع والقمل وغيره، وحديث كعب بن عجرة أوضح شيء في هذا وأصحّه، وأولى ما عول عليه في هذا الباب، وهو الأصل.

حدثنا خلف بن القاسم، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن كامل، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين، قال: سمعت أحمد بن صالح - يعني المصري - يقول: "حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها، لم يروها أحد من الصحابة غيره، ولا رواها عن كعب بن عجرة إلا رجلان؛ عبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالله بن معقل، وهذه سنة أخذها أهل المدينة وغيرهم عن أهل الكوفة".

قال أحمد: قال ابن شهاب: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يثبتوا كم عدد المساكين.

وأجمعوا أن الفدية واجبة على من حلق رأسه من عذر وضرورة، وأنه مخير فيما نص الله ورسوله عليه مما ذكرنا على حسب ما تقدم ذكره.

واختلفوا فيمن حلق رأسه من غير ضرورة عامداً، أو تطيب لغير ضرورة عامداً، أو لبس لغير ضرورة عامداً؛ فقال مالك: بئسما فعل، وعليه الفدية، وهو مخير فيها؛ إن شاء صام ثلاثة أيام، وإن شاء ذبح شاة، وإن شاء أطعم ستة مساكين؛ مدين مدين من قوته، أي ذلك شاء فعل. وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ، لضرورة وغير ضرورة، وهو مخير في ذلك عنده.

وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهما، وأبو ثور: ليس بمخَيّر إلا في الضرورة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة:١٩٦] ، فأما إذا حلق عامداً، أو لبس عامداً، أو تطيب عامداً لغير عذر، فليس بمخيّر، وعليه دم لا غير »[1].

(١) التمهيد (٢/ ٢٣٧).

وقال القاضي عياض: «وقوله: "أنسك شاة"، وفي الرواية الأخرى: "أنسك ما تيسر": يدل أنه الشاة لتفسيره بها في الحديث، وتسميتها نسكاً دليل أنّ فدية الأذى ليس حكمها حكم الهدي في سوقها إلى مكة، وكذلك الإطعام، وليفعلها حيث شاء، وهو قول مالك وغيره، ولم يختلف قول الشافعي أن الدم والإطعام لا يكون إلا بمكة، واختلف فيه قول أبي حنيفة، فقال مرة بقول الشافعي، ومرة قال: إنما ذلك في الدم دون الإطعام، وهو قول أصحابه، وقول عطاء، ولم يختلف في الصيام أنه يكون حيث شاء.

وفي قوله: "احلق رأسك، ثم اذبح نسكا": حجة لما عليه جماعة العلماء من أنّ الفدية إنما تكون بعد فعل يوجب ذلك عليه»[1].

وقال ابن قدامة: « الفدية هي أحد الثلاثة المذكورة في الآية والخبر، أيها شاء فعل، لأنه أمر بها بلفظ التخيير، ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ، وهو مذهب مالك، والشافعي، وعن أحمد، أنه إذا حلق لغير عذر فعليه الدم، من غير تخيير، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنّ الله تعالى خيّر بشرط العذر، فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير.

ولنا، أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له، والتبع لا يخالف أصله، ولأنّ كل كفارة ثبت التخيير فيها إذا كان سببها مباحاً ثبت كذلك إذا كان محظوراً، كجزاء الصيد، ولا فرق بين قتله للضرورة إلى أكله، أو لغير ذلك، وإنما الشرط لجواز الحلق لا للتخيير.

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢١٤).

الفصل الرابع، أن القَدْر الّذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعداً، وفيه رواية أخرى، يجب في الثلاث ما في حلْق الرأس، قال القاضي: هو المذهب، وهو قول الحسن، وعطاء، وابن عيينة، والشافعي، وأبي ثور؛ لأنه شعر آدمى يقع عليه اسم الجمع المطلق، فجاز أن يتعلق به الدم كالربع.

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم بدون ربع الرأس؛ لأنّ الربع يقوم مقام الكل، ولهذا إذا رأى رجلاً يقول: رأيت فلاناً، وإنما رأى إحدى جهاته.

وقال مالك: إذا حلق من رأسه ما أماط به الأذى وجب الدم، ووجه كلام الخرقي أنّ الأربع كثير، فوجب به الدم، كالربع فصاعداً، أمّا الثلاثة فهي آخر القلة، وآخر الشيء منه، فأشبه الشعرة والشعرتين.

والاستدلال بأن الربع يقع عليه اسم الكل غير صحيح؛ فإن ذلك لا يتقيد بالربع، وإنما هو مجاز يتناول الكثير والقليل.

الفصل الخامس: أن شعر الرأس وغيره سواء في وجوب الفدية؛ لأنّ شعر غير الرأس يحصل بحلقه الترفّه والتنظف، فأشبه الرأس.

فإن حلق من شعر رأسه وبدنه، ففي الجميع فدية واحدة، وإن كثُر، وإن حلق من رأسه شعرتين، ومن بدنه شعرتين، فعليه دم واحد، هذا ظاهر كلام الخرقي، واختيار أبي الخطاب، ومذهب أكثر الفقهاء.

وذكر أبو الخطاب أن فيها روايتين؛ إحداهما كما ذكرنا، والثانية: أنّه إذا قلع من شعر رأسه وبدنه ما يجب الدم بكل واحد منهما منفرداً، ففيهما دمان، وهو الذي ذكره القاضي وابن عقيل، لأنّ الرأس يخالف البدن؛ لحصول التحلل بحلقه دون البدن.

ولنا، أنّ الشعر كله جنس واحد في البدن، فلم تتعدد الفدية فيه، باختلاف مواضعه، كسائر البدن وكاللباس، ودعوى الاختلاف تبطل باللباس، فإنه يجب كشف الرأس دون غيره، والجزاء في اللبس فيهما واحد»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٥/ ٣٨٢).

٥٥٨. أنّه ﷺ نحر هدْيَه في موضعه بالحديبية.

ثبت هذا في صحيح مسلم عن قتادة، أن أنس بن مالك، حدثهم، قال: لما نزلت: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١] إلى قوله: ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:٥] مرجعه من الحديبية، وهم يخالطهم الحزن والكآبة، وقد نحر الهدي بالحديبية، فقال: «**لقد أنزلت علي آية هي أحب إلي من الدنيا جميعا**»(١).

وفي صحيح البخاري في حديث صلح الحديبية: «فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**قوموا فانحروا ثم احلقوا**»، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً»(٢).

واحتج به المصنف على أنّ فدية الأذى- أي: الحَلْق- واللبس ونحوهما، كالطيب وتغطية الرأس، وكل محظور فعله خارج الحرم، ودم الإحصار، فحيث وُجِدَ سببُه، من حِلٍّ أو حرَم،

(١) صحيح مسلم (١٧٨٦).

(٢) صحيح البخاري (٢٧٣١).

لأنه ﷺ نحر هدْيَه في موضعه بالحديبية، وهي من الحل، ويجزئ ذبحُه بالحرم أيضا، قال الرحماني المباركفوري: «اختلف العلماء في موضع ذبح فدية الأذى، فقال مالك وأحمد: يذبح حيث شاء، ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: يختص بالحرم، قال العيني: "احتج بعموم الحديث مالك على أنّ الفدية يفعلها حيث يشاء، سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة، لأنه لم يعين له موضعاً للذبح أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العلماء في الصّوم أنّ له أن يفعله حيث شاء، لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وأما النسك والإطعام فجوّزهما مالك أيضا كالصوم، وخصّص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم، واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعا بذلك.

وقال هشيم: أخبرنا ليث عن طاوس أنه كان يقول: "ما كان من دم أو إطعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء"[1]، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن " انتهى[2].

وقال الخرقي: "كُلّ هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم، إن قدر على إيصاله إليهم، إلاّ من أصابه أذى من رأسه فيفرّقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه"، قال ابن قدامة: "أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[الحج:٣٣].

---

(١) رواه الطبري (٣/ ٧٨) في تفسير الآية.

(٢) عمدة القاري (١٠/ ١٥٤).

ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم يأمر ببعثه إلى الحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبدالله بن جعفر قال: كنت مع عثمان وعلي وحسين بن على رضي الله عنهم حجاجاً، فاشتكى حسين بن عليّ بالسقيا، فأومأ بيده إلى رأسه، فحلقه عليٌّ ونحر عنه جزورا بالسقيا"[1]، هذا لفظ رواية الأثرم، ولم يعرف لهم مخالف.

والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء فبمكة، وقال القاضي[2] في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان، إحداهما: يفدي حيث وجد سببه، والثانية: محل الجميع الحرم.

وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد" إلى آخر ما قال[3].

وقال الدردير: "لم يختص النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة -شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام- بزمانٍ كأيام منى، أو بمكان كمكّة أو منى، بخلاف الهدي فإنه يختص بهما، إلا أن ينوي بالذبح الهدي، بأن يقلد أو يشعر، والمعتمد أنّ مجرد النية كافٍ، فحكمه حكم الهدي في الاختصاص بمنى أو مكة" انتهى[4].

---

(١) تفسير الطبري (٣/ ٨٠).

(٢) أبو يعلى.

(٣) المغني (٥/ ٤٤٩).

(٤) الشرح الكبير (٢/ ٦٩).

وفي الهداية: "الصوم يجزيه في أي موضع شاء، لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، وأما النسك فيختصّ بالحرم، لأنّ الإراقة لم تعرف قربة إلاّ في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان" انتهى[1].

قال الحافظ: "واحتج للمالكية القرطبي بقوله في حديث كعب:"**أو اذبح نسكا**" قال: فهذا يدلّ على أنّه ليس بهدي، قال: فعلى هذا يجوز أن يذبحها حث شاء[2]، قلت: -قائله الحافظ-: لا دلالة فيه، إذ لا يلزم من تسميتها نسكاً أو نسيكة أن لا تسمى هدياً، أو لا تعطى حكم الهدي، وقد وقع تسميتها هدياً في رواية للبخاري حيث قال: "**أو تهدي شاة**"[3]، وفي رواية مسلم "**واهد هديا**"[4] وفي رواية للطبري:"**هل لك هدي؟**" قلت: لا أجد"[5] فظهر أنّ ذلك من تصرف الرواة، ويؤيده قوله في رواية مسلم:"**أو اذبح شاة**".

---

(١) الهداية للمرغيناني (١/ ١٦٠).

(٢) المفهم (٣/ ٢٨٨).

(٣) صحيح البخاري (١٨١٧) بلفظ (يهدي شاة).

(٤) لم أجده في مسلم، وهو في سنن أبي داود (١٨٥٩) عن كعب بن عجرة - وكان قد أصابه في رأسه أذى فحلق - فأمره النبي ﷺ أن يهدي هديا.

(٥) رواه الطبري في التفسير من طريق أسد بن عمرو القاضي، وفيه خلاف كبير لكن قال ابن عدي في الكامل (٢/ ٨٣): «ولأسد بن عمرو أحاديث كثيرة عن مطرف ويزيد بن أبي زياد وغيرهما من الكوفيين ولم أر في أحاديثه شيئا منكرا وأرجو ان حديثه مستقيم».

واستدل به على أنّ الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين، وقال الحسن: تتعين مكة، وقال مجاهد: "النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء"، وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم، والصيام حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام " انتهى[1].

والأظهر عندنا في النسك والصدقة أيضاً أن له أن يفعلها حيث شاء، لأنّ فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدي، ولأنّ الله لم يذكر للفدية محلاً معيناً، ولم يذكره النبي ﷺ وسماها نسكاً، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ١٩).

(٢) مرعاة المفاتيح (٩/ ٣٧٣).

٥٥٩. جعل النبيّ ﷺ في الضبع كبشاً.

يعني حديث جرير بن حازم، عن عبدالله بن عبيد، عن عبدالرحمن بن أبي عمارعن جابر بن عبدالله، قال: سألت رسول الله ﷺ، عن الضبع، فقال: "هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب المثل مِن النَّعَم فيما له مثل في جزاء الصيد، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «واختلفوا في تأويل قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥] فقال ابن القصار عن مالك: إذا قتل المحرم صيداً له مثل من النّعم في المنظر، فعليه مثله، ففي الغزال شاة، وفي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وبه قال مجاهد والحسن والشافعي.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: الواجب في قتل الصيد القيمة، سواء كان له مثل النعم أم لا، وهو بالخيار بين أن يتصدق بقيمته، وبين أن يصرف القيمة في النعم فيشتريه ويهديه، وقالوا: لمّا لم يجز أن يُراد بالمثل المثل من الجنس، عُلم أنّ المراد به القيمة، وأنها تصرف في النعم، والدليل على أنّ

(١) أخرجه أبوداود (٣٨٠١) وابن ماجه (٣٠٨٥) وغيرهما من طرق عن عبدالله بن عبيد، وصححه ابن خزيمة (٢٦٤٦) وابن حبان (٣٩٦٤) والحاكم (١٦٦٢) وقال: «على شرط الشيخين» وهو في المسند (١٤٤٢٥) وسنن الترمذي (٨٥١) بدون ذكر الكبش، وله شواهد، انظر البدر المنير (٦/٣٥٩)، والإرواء (١٠٥٠).

المراد بالمثل القيمة قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥] وهذا لفظ عام في جميع الصيد، سواء كان له مثل أو لا، ومعلوم أنّ ما لا مثل له من جنسه ونظيره؛ فإنّ الواجب في إتلافه القيمة، فصار المراد بالمثل القيمة في أحد الأمرين، فينبغي أن يكون المراد بالنظير؛ لامتناع أن يعبر باللفظ الواحد على معين مجانس؛ لأنّ القيمة متى صارت مرادة بالآية في أحد نوعي الصيد صارت كالمذكورة في الآية، فبقي حمل الآية على غيرها.

قال ابن القصار: فالجواب أنّ قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥] فالمراد به مثل المقتول، ولو اقتصر عليه ولم يقيده بالنعم لكان الواجب في الظبي ظبياً، وفي النعامة نعامة، وفي بقرة الوحش بقرة، فلما قال: ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥] أوجب أن يكون الجزاء مثل المقتول من النعم لا من غيره، ومثله من النعم ليس هو القيمة، والمماثلة من طريقة الخلقة مشاهدة محققة، وما طريقها القيمة طريقها الاستدلال.

ولما خص الله النعم من سائر الحيوان لم تكن له فائدة، إلاّ أنّ المراد المثل من طريق الخلقة والصورة من النعم دون القيمة، ولم يعقل منه مثل ما قتل من الدراهم؛ لأنه لو اقتصر على قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة:٩٥] لم يعقل منه مثله من الدراهم، فتقييده بالنعم أولى ألا يعقل منه الدراهم، وقد يُراد بالآية الحقيقة في موضع والمجاز في آخر، فيكون المثل من النعم في قتل الغزال والنعامة وبقرة الوحش، وفيما لا مثل له القيمة، وإنما يتنافى ذلك في حالة واحدة، فأما في حكمين فلا.

قال المهلب: فإن قيل: فقد قال مالك وجماعة الفقهاء غير أبي حنيفة: في الحمامة شاة، وليست الشاة مماثلة للحمامة.

يقال له: أغفلت، وذلك أنّ اشتراطه تعالى في المثل أن يكون من النَّعَم، والطير ليست من النّعَم، فوجب أن يكون كل جزاء يغرم من النعم لا من جنس الحيوان المقتول؛ لأنّ الجزاء لا يكون إلاّ هدياً كما شرط الله ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ [المائدة:٩٥] وأقلّ الهدايا من النّعم شاة، فوجب هدي المقتول مما يكون هدياً لا مماثلاً من جميع الجهات كما ظن المخالف»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٤/ ٤٧٨).

٥٦٠. قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب الرجوع في مثلية جزاء الصيد إلى ما قضت به الصحابة، وأنّ ما صح قضاؤهم به لا يُحْتاج أن يُحكَم فيه مرة أخرى، لأنهم أعرف، وقولهم أقرب إلى الصواب.

قلت: أمّا الحديث فموضوع لا تقوم به حجّة، وفي الصحيح ما يغني عنه، كما سيأتي، والكلام هنا في مقامين، الأوّل في مقام الصحابة ومنزلتهم ومنزلة أقوالهم من الدين، والآخر في قول المصنف الذي ذكره.

أمّا عن خصوص مسألة الحكم في مثلية الصيد، ففي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «والمتلف من الصيد قسمان؛ أحدهما، قضت فيه الصحابة، فيجب فيه ما قضت. وبهذا قال عطاء، والشافعي، وإسحاق.

وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:٩٥].

(١) هذا الحديث غريب لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة ، وقد روي من طرق لا يصح منها شيء، بل هو حديث موضوع انظر البدر المنير لابن الملقن (٩/ ٥٨٤) والسلسلة الضعيفة للألباني (٥٨).

ولنا، قول النّبيّ ﷺ: "**أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم**"، وقال: "**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر**"[1]، ولأنهم أقرب إلى الصواب، وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حجة على غيرهم، كالعالم مع العامي»[2].

وقال الشنقيطي: «اعلم أن المثل من النعم له ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون تقدم فيه حكم من النبي ﷺ.

الثانية: أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو التابعين مثلا.

الثالثة: ألا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ ولا منهم رضي الله عنهم .

فالذي حكم ﷺ فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك، وذلك كالضبع، فإنه ﷺ قضى فيها بكبش... وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو ممن بعدهم، فقال بعض العلماء: يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد ; لأن الله قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[المائدة:٩٥]، وقد حكما بأن هذا مثل لهذا.

وقال بعض العلماء: لا بد من حكم عدلين من جديد، وممن قال به مالك، قال القرطبي: ولو اجتزأ بحكم الصحابة – رضي الله عنهم – لكان حسناً.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥) والترمذي (٣٦٦٢) وابن ماجه (٩٧) من طريق عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي، عن حذيفة مرفوعا، حسّنه الترمذي ، وله شواهد عن ابن مسعود وغيره، صححه الألباني في الصحيحة (١٢٣٣).

(٢) المغني (٥/ ٤٠٢).

وروي عن مالك أيضا أنه يستأنف الحكم في كل صيد ما عدا حمام مكة، وحمار الوحش، والظبي، والنعامة، فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف»[1].

وأمّا الأوّل فأكتفي بنقل كلام ابن القيم رحمه الله، ذكر رحمه الله الفرق بين رأي الصحابي ورأي غيره، قال رحمه الله: « فصل: في الرأي المحمود، وهو أنواع:

النوع الأول: رأي أفقه الأمة، وأبر الأمة قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تكلفاً، وأصحهم قصوداً، وأكملهم فطرةً، وأتمهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول؛ فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته؛ والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل، فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم.

قال الشافعي رحمه الله في "رسالته البغدادية" التي رواها عنه الحسن بن محمد الزعفراني، وهذا لفظه: "وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل عمل واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومن

(١) أضواء البيان (٢/ ١٧٩).

أدركنا ممن يرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله"[1].

ولما كان رأي الصحابة عند الشافعي بهذه المثابة قال الشافعي في الجديد في كتاب الفرائض في ميراث الجد والإخوة: "وهذا مذهب تلقيناه عن زيد بن ثابت، وعنه أخذنا أكثر الفرائض"[2].

قال: "والقياس عندي قتل الراهب، لولا ما جاء عن أبي بكر -رضي الله عنه- "[3]، فترك صريح القياس لقول الصديق.

وقال في رواية الربيع عنه: "والبدعة ما خالف كتاباً أو سنةً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ"[4]، فجعل ما خالف قول الصحابي بدعة، وسيأتي إن شاء الله تعالى إشباع الكلام في هذه المسألة، وذكر نصوص الشافعي عند ذكر تحريم الفتوى بخلاف ما أفتى به الصحابة، ووجوب اتباعهم في فتاويهم، وأن لا يخرج من جملة أقوالهم، وأنّ الأئمة متفقون على ذلك.

---

(١) ذكرها البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٤٢).

(٢) الأم (٤/ ٨٥) وعبارته: « وهذا قول زيد بن ثابت وعنه قبلنا أكثر الفرائض».

(٣) الأم (٤/ ٢٥٣) وعبارته: « ويترك قتل الرهبان وسواء رهبان الصوامع ورهبان الديارات والصحاري وكل من يحبس نفسه بالترهب تركنا قتله اتباعا لأبي بكر - رضي الله تعالى عنه -... وإنما قلنا هذا تبعا لا قياساً».

(٤) رواه البيهقي في المعرفة (٦٦٤٣) عن الربيع عنه قال: «والمحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أحدث مخالفا كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه البدعة الضلالة».

والمقصود أنّ أحداً ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، و كيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته؟ كما رأى عمر في أسارى بدر أن تضرب أعناقهم فنزل القرآن بموافقته[1]، ورأى أن تحجب نساء النبي ﷺ فنزل القرآن بموافقته[2]، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى فنزل القرآن بموافقته[3]؛ وقال لنساء النبي ﷺ لما اجتمعن في الغيرة عليه: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ﴾ [التحريم:٥]: فنزل القرآن بموافقته[4]، ولما توفي عبدالله بن أبي قام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه، فقال: يا رسول الله إنه منافق، فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓ﴾ [التوبة:٨٤][5].

وقد قال سعد بن معاذ لما حكمه النبي ﷺ في بني قريظة: إني أرى أن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذرياتهم، وتغنم أموالهم، فقال النبي ﷺ: "**لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات**"[6].

---

(١) صحيح مسلم (١٧٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٤٤٨٣).

(٣) صحيح البخاري (٤٠٢).

(٤) صحيح البخاري (٤٤٨٣).

(٥) صحيح مسلم (٢٤٠٠).

(٦) أخرجه البخاري (٤١٢١) ومسلم (١٧٦٨) عن أبي سعيد الخدري لكن ليس فيه «**من فوق سبع سماوات**»، ويأتي تخريجه بتمامه.

ولما اختلفوا في المفوضة شهرا إلى ابن مسعود قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه، أرى أن لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة، فقام ناس من أشجع فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى في امرأة منّا يقال لها: بروع بنت واشق، بمثل ما قضيت به، فما فرح ابن مسعود بشيء بعد الإسلام فرحه بذلك[1].

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، وكيف لا، وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمةً وعلماً ومعرفة وفهما عن الله ورسوله ونصيحة للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم، ولا واسطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضا طريا لم يشبه إشكال، ولم يشبه خلاف، ولم تدنسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس»[2].

وقد أطال رحمه الله في ذكر الأدلة وجوب اتباع قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف فضلاً عن قول الصحابة إذا لم يختلفوا، وسأختار منها ما أراه أقوى وأسلم عن المعارضة، قال رحمه الله: «أحدها: ما احتج به مالك، وهو قوله تعالى: {﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة:١٠٠]، فوجه الدلالة أنّ الله تعالى أثنى على

(١) أخرجه النسائي (٣٣٥٨) عن علقمة بن قيس عنه رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٤١٠١) وقال الحاكم (٢٧٣٧): «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

(٢) أعلام الموقعين (٢/ ١٤٩).

من اتبعهم، فإذا قالوا قولاً فاتّبعهم متبعٌ عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبعٌ لهم، فيجب أن يكون محموداً على ذلك، وأن يستحق الرضوان، ولو كان اتباعهم تقليداً محضاً كتقليد بعض المفتين لم يستحقّ من اتبعهم الرضوان إلاّ أن يكون عامياً، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ.

فإن قيل: اتباعهم هو أن يقول ما قالوا بالدليل، وهو سلوك سبيل الاجتهاد؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد، والدليل عليه قوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ ومن قلّدهم لم يتبعهم بإحسان، لأنه لو كان مطلق الاتباع محمودا لم يفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان.

وأيضاً: فيجوز أن يراد به اتباعهم في أصول الدين، وقوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي بالتزام الفرائض واجتناب المحارم، ويكون المقصود أنّ السابقين قد وجب لهم الرضوان، وإن أساءوا؛ لقوله ﷺ: "**وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**"[1].

وأيضاً فالثناء على من اتبعهم كلهم، وذلك اتباعهم فيما أجمعوا عليه .

وأيضاً: فالثناء على من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدل على جواز تقليدهم، وذلك دليل جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء، أو تقليد الأعلم كقول طائفة أخرى، أما الدليل على وجوب اتباعهم فليس في الآية ما يقتضيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧) ومسلم (٢٤٩٤) عن علي رضي الله عنه في قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه.

فالجواب من وجوه، **أحدها**: أنّ الاتباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه، أحدها: أن الاتباع المأمور به في القرآن كقوله: ﴿قُلْ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١] ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:١٥٨] ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥] ونحوه لا يتوقف على الاستدلال على صحة القول مع الاستغناء عن القائل.

الثاني: أنه لو كان المراد اتباعهم في الاستدلال والاجتهاد لم يكن فرق بين السابقين وبين جميع الخلائق؛ لأنّ اتباع موجب الدليل يجب أن يُتَّبع فيه كل أحد، فمن قال قولاً بدليل صحيح وَجب موافقته فيه.

الثالث: أنه إما أن تجوز مخالفتهم في قولهم بعد الاستدلال أو لا تجوز، فإن لم تجز فهو المطلوب، وإن جازت مخالفتهم فقد خولفوا في خصوص الحكم واتبعوا في أحسن الاستدلال، فليس جعل من فعل ذلك متبعا لموافقتهم في الاستدلال بأولى من جعله مخالفا لمخالفته في عين الحكم.

الرابع: أن من خالفهم في الحكم الذي أفتوا به لا يكون متبعاً لهم أصلاً، بدليل أن من خالف مجتهداً من المجتهدين في مسألة بعد اجتهاد لا يصح أن يقال " اتبعه"، وإن أطلق ذلك فلا بد من تقييده بأن يقال اتبعه في الاستدلال أو الاجتهاد.

الخامس: أنّ الاتّباع افتعال من اتبع، وكون الإنسان تابعاً لغيره نوع افتقار إليه ومشي خلفه، وكل واحد من المجتهدين المستدلين ليس تبعاً للآخر ولا مفتقراً إليه بمجرد ذلك حتى يستشعر موافقته والانقياد له، ولهذا لا يصح أن يقال لمن وافق رجلاً في اجتهاده أو فتواه اتفاقاً إنه متبع له.

السادس: أنّ الآية قصد بها مدح السابقين والثناء عليهم، وبيان استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين، وبتقدير ألا يكون قولهم موجباً للموافقة ولا مانعاً من المخالفة – بل إنما يتبع القياس مثلاً– لا يكون لهم هذا المنصب، ولا يستحقون هذا المدح والثناء.

السابع: أن من خالفهم في خصوص الحكم فلم يتبعهم في ذلك الحكم ولا فيما استدلوا به على ذلك الحكم فلا يكون متبعاً لهم بمجرد مشاركتهم في صفة عامة، وهي مطلق الاستدلال والاجتهاد، ولا سيما وتلك الصفة العامة لا اختصاص لها به؛ لأن ما ينفي الاتباع أخص مما يثبته.

وإذا وجد الفارق الأخص والجامع الأعم – وكلاهما مؤثر – كان التفريق رعاية للفارق أولى من الجمع رعاية للجامع، وأما قوله: ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ فليس المراد به أن يجتهد، وافق أو خالف؛ لأنه إذا خالف لم يتبعهم فضلا عن أن يكون بإحسان، ولأن مطلق الاجتهاد ليس فيه اتباع لهم، لكن الاتباع لهم اسم يدخل فيه كل من وافقهم في الاعتقاد والقول، فلا بد مع ذلك أن يكون المتبع محسناً بأداء الفرائض واجتناب المحارم؛ لئلا يقع الاغترار بمجرد الموافقة قولاً.

وأيضاً: فلا بد أن يحسن المتبع لهم القول فيهم، ولا يقدح فيهم، اشترط الله ذلك لعلمه بأن سيكون أقوام ينالون منهم.

وهذا مثل قوله تعالى بعد أن ذكر المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[الحشر:١٠].

وأما تخصيص اتباعهم بأصول الدين دون فروعه فلا يصح؛ لأنّ الاتباع عام، ولأن من اتبعهم في أصول الدين فقط لو كان متبعا لهم على الإطلاق لكنا متبعين للمؤمنين من أهل الكتاب، ولم يكن فرق بين اتباع السابقين من هذه الأمة وغيرها.

وأيضاً: فإنه إذا قيل " فلان يتبع فلانا، واتبع فلانا، وأنا متبع فلانا "، ولم يقيد ذلك بقرينة لفظية ولا حالية فإنه يقتضي اتباعه في كل الأمور التي يتأتى فيها الاتباع؛ لأنّ من اتبعه في حال وخالفه في أخرى لم يكن وصفه بأنه متبع أولى من وصفه بأنه مخالف؛ ولأنّ الرضوان حكم تعلق باتباعهم، فيكون الاتباع سبباً له؛ لأنّ الحكم المعلق بما هو مشتق يقتضي أنّ ما منه الاشتقاق سبب، وإذا كان اتباعهم سبباً للرضوان اقتضى الحكم في جميع موارده، ولا اختصاص للاتباع بحال دون حال، ولأن الاتباع يؤذن بكون الإنسان تبعا لغيره وفرعا عليه، وأصول الدين ليست كذلك ولأن الآية تضمنت الثناء عليهم وجعلهم أئمة لمن بعدهم، فلو لم يتناول إلا اتباعهم في أصول الدين دون الشرائع لم يكونوا أئمة في ذلك لأن ذلك معلوم مع قطع النظر عن اتباعهم.

وأما قولهم: " إن الثناء على من اتبعهم كلهم " فنقول: الآية اقتضت الثناء على من يتبع كل واحد منهم، كما أن قوله :﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ [التوبة:١٠٠] يقتضي حصول الرضوان لكل واحد من السابقين والذين اتبعوهم في قوله : ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة:١٠٠] وكذلك في قوله : ﴿ٱتَّبَعُوهُم﴾ لأنه حكم علق عليهم في هذه الآية، فقد تناولهم مجتمعين ومنفردين.

وأيضاً: فإنّ الأصل في الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد فرد من تلك المسميات كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:١٨] وقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩] .

وأيضاً: فإن الأحكام المعلقة على المجموع يؤتى فيها باسم يتناول المجموع دون الأفراد كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠] وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥] لفظ الأمة ولفظ سبيل المؤمنين لا يمكن توزيعه على أفراد الأمة، وأفراد المؤمنين، بخلاف لفظ السابقين فإنه يتناول كل فرد من السابقين.

وأيضاً: فالآية تعم اتباعهم مجتمعين ومنفردين في كل ممكن؛ فمن اتبع جماعتهم إذا اجتمعوا واتبع آحادهم فيما وجد عنهم مما لم يخالفه فيه غيره منهم فقد صدق عليه أنه اتبع السابقين، أمّا من خالف بعض السابقين فلا يصح أن يقال "اتبع السابقين" لوجود مخالفته لبعضهم، لا سيما إذا خالف هذا مرة، وهذا مرة، وبهذا يظهر الجواب عن اتباعهم إذا اختلفوا؛ فإن اتباعهم هناك قول بعض تلك الأقوال باجتهاد واستدلال، إذ هم مجتمعون على تسوية كل واحد من تلك الأقوال لمن أدّى اجتهاده إليه، فقد قصد اتباعهم أيضاً، أما إذا قال الرجل قولاً، ولم يخالفه غيره فلا يعلم أنّ السابقين سوّغوا خلاف ذلك القول.

وأيضاً: فالآية تقتضي اتباعهم مطلقاً، فلو فرضنا أنّ الطالب وقف على نص يخالف قول الواحد منهم فقد علمنا أنّه لو ظفر بذلك النص لم يعدل عنه، أما إذا رأينا رأياً فقد يجوز أن يخالف ذلك الرأي.

وأيضاً: فلو لم يكن اتباعهم إلاّ فيما أجمعوا عليه كلهم لم يحصل اتباعهم إلاّ فيما قد علم أنه من دين الإسلام بالاضطرار؛ لأنّ السابقين الأولين خلق عظيم، ولم يعلم أنهم أجمعوا إلا على ذلك؛ فيكون هذا الوجه هو الذي قبله، وقد تقدم بطلانه؛ إذ الاتباع في ذلك غير مؤثر.

وأيضاً: فجميع السابقين قد مات منهم أناس في حياة رسول الله ﷺ، وحينئذ فلا يحتاج في ذلك الوقت إلى اتباعهم للاستغناء عنه بقول رسول الله ﷺ ثم لو فرضنا أحداً يتبعهم إذ ذاك لكان من السابقين، فحاصله أن التابعين لا يمكنهم اتباع جميع السابقين.

وأيضاً: فإن معرفة قول جميع السابقين كالمتعذر، فكيف يتبعون كلهم في شيء لا يكاد يعلم؟

وأيضاً: فإنهم إنما استحقوا منصب الإمامة والاقتداء بهم بكونهم هم السابقين، وهذه صفة موجودة في كل واحد منهم، فوجب أن يكون كل منهم إماماً للمتقين كما استوجب الرضوان والجنة.

وأما قوله " ليس فيها ما يوجب اتباعهم " فنقول: الآية تقتضي الرضوان عمن اتبعهم بإحسان، وقد قام الدليل على أنّ القول في الدين بغير علم حرام؛ فلا يكون اتباعهم قولاً بغير علم، بل قولاً بعلم، وهذا هو المقصود، وحينئذ فسواء يسمى تقليدا أو اجتهاداً.

وأيضاً: فإن كان تقليد العالم للعالم حراماً كما هو قول الشافعية والحنابلة[1] فاتباعهم ليس بتقليد لأنه مرضي، وإن كان تقليدهم جائزاً أو كان تقليدهم مستثنى من التقليد المحرم فلم يقل أحد إنّ تقليد العلماء من موجبات الرضوان؛ فعُلم أنّ تقليدهم خارج عن هذا، لأنّ تقليد العالم، وإن كان جائزاً فتركه إلى قول غيره أو إلى اجتهاد جائز أيضاً بالاتفاق، والشيء المباح لا يستحق به الرضوان.

وأيضاً: فإن رضوان الله غاية المطالب التي لا تنال إلا بأفضل الأعمال، ومعلوم أنّ التقليد الذي يجوز خلافه ليس بأفضل الأعمال، بل الاجتهاد أفضل منه، فعلم أن اتباعهم هو أفضل ما يكون في مسألة اختلفوا فيها هم ومن بعدهم، وأن اتباعهم دون من بعدهم هو الموجب لرضوان الله؛ فلا ريب أن رجحان أحد القولين يوجب اتباعه، وقولهم أرجح بلا شك، ومسائل الاجتهاد لا يتخير الرجل فيها بين القولين.

وأيضاً: فإنّ الله أثنى على الذين اتبعوهم بإحسان، والتقليد وظيفة العامّة، فأمّا العلماء فإما أن يكون مباحا لهم أو محرما؛ إذ الاجتهاد أفضل منه لهم بغير خلاف، وهو واجب عليهم، فلو أريد باتباعهم التقليد الذي يجوز خلافه لكان للعامّة في ذلك النصيب الأوفى، وكان حظ علماء الأمة من هذه الآية أبخس الحظوظ، ومعلوم أن هذا فاسد.

---

(١) انظر العدة لأبي يعلى القاضي (٤/١٢٢٦) والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٤/٤٠٩) والمستصفى (١/٣٦٨).

وأيضاً: فالرضوان عمن اتبعهم دليل على أن اتباعهم صوابٌ ليس بخطإ؛ فإنه لو كان خطأ لكان غاية صاحبه أن يعفى له عنه، فإنّ المخطئ إلى أن يعفى عنه أقرب منه إلى أن يرضى عنه، وإذا كان صواباً وجب اتباعه؛ لأنّ خلاف الصواب خطأ، والخطأ يحرم اتباعه إذا علم أنه خطأ، وقد علم أنه خطأ يكون الصواب خلافه.

وأيضاً: فإذا كان اتباعهم موجب الرضوان لم يكن ترك اتباعهم موجب الرضوان؛ لأنّ الجزاء لا يقتضيه وجود الشيء وضدّه، ولا وجوده وعدمه؛ لأنه يبقى عديم الأثر في ذلك الجزاء، وإذا كان في المسألة قولان أحدهما يوجب الرضوان والآخر لا يوجبه كان الحق ما يوجبه، وهذا هو المطلوب.

وأيضاً: فإن طلب رضوان الله واجب؛ لأنه إذا لم يوجد رضوانه فإما سخطه أو عفوه، والعفو إنما يكون مع انعقاد سبب الخطيئة، وذلك لا تباح مباشرته إلا بالنص، وإذا كان رضوانه إنما هو في اتباعهم، واتباع رضوانه واجب، كان اتباعهم واجباً.

وأيضاً: فإنّه إنما أثنى على المتبع بالرضوان، ولم يصرح بالوجوب؛ لأنّ إيجاب الاتباع يدخل في الاتباع في الأفعال، ويقتضي تحريم مخالفتهم مطلقا، فيقتضي ذم المخطئ، وليس كذلك، أما الأقوال فلا وجه لمخالفتهم فيها بعدما ثبت أن فيها رضا الله تعالى.

وأيضاً: فإن القول إذا ثبت أن فيه رضا الله لم يكن رضا الله في ضده، بخلاف الأفعال فقد يكون رضا الله في الأفعال المختلفة وفي الفعل والترك بحسب قصدين وحالين، أما الاعتقادات

والأقوال فليست كذلك، فإذا ثبت أن في قولهم رضوان الله تعالى لم يكن الحق والصواب إلا هو؛ فوجب اتباعه.

فإن قيل: السابقون هم الذين صلوا إلى القبلتين، أو هم أهل بيعة الرضوان ومن قبلهم، فما الدليل على اتباع من أسلم بعد ذلك؟ قيل: إذا ثبت وجوب اتباع أهل بيعة الرضوان فهو أكبر المقصود، على أنه لا قائل بالفرق، وكل الصحابة سابق بالنسبة إلى من بعدهم.

...**الوجه السابع**: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران:١١٠] شهد لهم الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يفت فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شك، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قوله حجة.

... **الوجه التاسع**: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة:١٤٣] ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمة خياراً عدولاً، هذا حقيقة الوسط[1]، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم، وأعمالهم،

(١) انظر تفسير الطبري (٢/ ٦٢٧) في تفسير الآية، قال رحمه الله: « وأما الوسط فإنه في كلام العرب: الخيار، يقال منه: فلان وسط الحسب في قومه: أي متوسط الحسب، إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه، وهو =

وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم وتدعو لهم وتستغفر لهم، والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق فيخبر بالحق مستندا إلى علمه به كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّخرُف:٨٦] فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقا من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم؛ فلو كان علمهم أن يفتي أحدهم بفتوى وتكون خطأ مخالفة لحكم الله ورسوله ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله إما مع اشتهار فتوى الأول أو بدون

= وسط في قومه، وواسط، كما يقال: شاة يابسة اللبن، ويبسة اللبن، وكما قال جل ثناؤه: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [طه:٧٧]...قال: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، مثل «وسط الدار» محرك الوسط مثقله، غير جائز في سينه التخفيف. وأرى أن الله تعالى ذكره إنما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو فيه، غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم أهل تقصير فيه تقصير اليهود الذين بدلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم وكذبوا على ربهم وكفروا به؛ ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها»، وفي صحيح البخاري (٣٣٣٩) عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «يجيء نوح وأمته، فيقول الله تعالى، هل بلغت؟ فيقول نعم أي رب، فيقول لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون لا ما جاءنا من نبي، فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد ﷺ وأمته، فنشهد أنه قد بلغ، وهو قوله جل ذكره: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] والوسط العدل».

اشتهارها كانت هذه الأمة العدل الخيار قد أطبقت على خلاف الحق، بل انقسموا قسمين، قسماً أفتى بالباطل، وقسماً سكت عن الحق، وهذا من المستحيل فإنّ الحق لا يعدوهم ويخرج عنهم إلى من بعدهم قطعا، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم: لو كان خيرا ما سبقونا إليه.

الوجه العاشر: أن قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٨] فأخبر تعالى أنه اجتباهم، والاجتباء كالاصطفاء، وهو افتعال من " اجتبى الشيء يجتبيه " إذا ضمه إليه وحازه إلى نفسه، فهم المجتبون الذين اجتباهم الله إليه وجعلهم أهله وخاصته وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم تعالى أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيبذلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلها معبودا محبوبا على كل ما سواه كما اختارهم على من سواهم، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم وجوارحهم وقلوبهم ومحبتهم، وإرادتهم، فيؤثرونه في كل حال على من سواه، كما اتخذهم عبيده، وأولياءه، وأحباءه وآثرهم بذلك على من سواهم، ثم أخبرهم تعالى أن يسر عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج ألبتة لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم إبراهيم، وهي إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام؛ فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره، ثم أخبر تعالى أنه نوه بهم وسماهم كذلك بعد أن أوجدهم اعتناء بهم ورفعة لشأنهم، وإعلاء لقدرهم، ثم أخبر تعالى أنه فعل ذلك ليشهد عليهم رسوله ويشهدوا هم على الناس؛ فيكونون مشهودا لهم بشهادة الرسول شاهدين على الأمم بقيام

حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه، وإشارة الذكر لهذين الأمرين الجليلين ولهاتين الحكمتين العظيمتين، والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنزلة عنده تعالى فمن المحال أن يحرمهم كلهم الصواب في مسألة فيفتي فيها بعضهم بالخطأ، ولا يفتي فيها غيره بالصواب، ويظفر فيها بالهدى من بعدهم، والله المستعان.

...**الوجه الرابع عشر**: ما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح من وجوه متعددة أنه قال: "**خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**"[1] فأخبر النبي ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقا، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، إلا لو كانوا خيراً من بعض الوجوه، فلا يكونون خير القرون مطلقا، فلو جاز أن يخطئ الرجل منهم في حكم وسائرهم لم يفتوا بالصواب -، وإنما ظفر بالصواب من بعدهم، وأخطئوا هم - لزم أن يكون ذلك القرن خيراً منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطأ في ذلك الفن، ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة؛ لأن من يقول " قول الصحابي ليس بحجة " يجوز عنده أن يكون من بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً، ولم يخالفه صحابي آخر، وفات هذا الصواب الصحابة، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء، فكيف يكونون خيرا ممن بعدهم وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العد والإحصاء مما أخطئوا فيه؟

---

(١) لم أجد هذا اللفظ، وأقرب ما وجدت منه حديث أبي هريرة عند مسلم (٢٥٣٤) بلفظ: « **خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم** »، وأخرجه البخاري (٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: « «**خير الناس قرني**» والمعنى واحد.

ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكمل الفضائل، وأشرفها، فيا سبحان الله، أي وصمة أعظم من أن يكون الصديق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أو عبادة بن الصامت، وأضرابهم – رضي الله عنهم – قد أخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة، وأخطأ في ذلك، ولم يشتمل قرنهم على ناطق بالصواب في تلك المسائل حتى تبع من بعدهم فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة، وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، .

الوجه الخامس عشر: ما روى مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال: «صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ فقلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا فقال: "**ما زلتم هاهنا؟**" فقلنا: يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: "**أحسنتم، وأصبتم**" ورفع رأسه إلى السماء، وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء، فقال:" **النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**"[1].

ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٣١).

وأيضاً: فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم، وحرزا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحرزا لهم، وهذا من المحال.

...**الوجه السابع عشر**: ما روى البخاري في صحيحه من حديث الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "لا **تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**" وفي لفظ " **فوالذي نفسي بيده** "[1]، وهذا خطاب منه لخالد بن الوليد ولأقرانه من مسلمة الحديبية والفتح، فإذا كان مد أحد أصحابه أو نصيفه أفضل عند الله من مثل أحد ذهبا من مثل خالد، وأضرابه من أصحابه فكيف يجوز أن يحرمهم الله الصواب في الفتاوى ويظفر به من بعدهم؟ هذا من أبين المحال.

... **الوجه التاسع عشر**: ما روى أبو داود الطيالسي ثنا المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: "إنّ الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبة نبيه ونصرة دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح"[2]، ومن المحال أن يخطئ الحق في حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله ﷺ ويظفر به من بعدهم،.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤٠).

(٢) أخرجه الطيالسي (٢٤٣) وأحمد(٣٦٠٠) من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل، عن عبدالله، وحسّنه الألباني في الضعيفة (٢/ ١٧).

وأيضاً: فإن ما أفتى به أحدهم وسكت عنه الباقون كلهم فإما أن يكونوا قد رأوه حسناً أو يكونوا قد رأوه قبيحاً، فإن كانوا قد رأوه حسناً فهو حسن عند الله، وإن كانوا قد رأوه قبيحاً، ولم ينكروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد، وكان من أنكره بعدهم خيراً منهم وأعلم، وهذا من أبين المحال.

الوجه العشرون: ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: "من كان متأسيا فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوا آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم"[1]، ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأقومها هديا الصواب في أحكامه ويوفق له من بعدهم.

الوجه الحادي والعشرون: ما رواه الطبراني، وأبو نعيم وغيرهما عن حذيفة بن اليمان أنه قال: "يا معشر القراء، خذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً"[2].

ومن المحال أن يكون الصواب، في غير طريق من سبق إلى كل خير على الإطلاق.

---

(١) لم أجده في المسند ولا غيره، ورواه عن ابن مسعود ابن عبدالبر في جامع بيان العلم (١٨١٠) وروي نحوه عن الحسن وابن عمر.

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٧).

...**الوجه الثالث والعشرون**: ما رواه الترمذي من حديث «العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأنها موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: **"عليكم بالسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة، وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"**[1]، وهذا حديث حسن، إسناده لا بأس به، فقرن سنة خلفائه بسنته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يعض عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به وسنوه للأمة، وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شيء، وإلا كان ذلك سنته، ويتناول ما أفتى به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم لأنه علق ذلك بما سنه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك وهم خلفاء في آن واحد، فعلم أن ما سنه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين...

...**الوجه الخامس والعشرون**: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن رباح عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال:**"إن يُطِع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا"**[2]، وهو في حديث الميضأة الطويل، فجعل الرشد معلقا بطاعتهما، فلو أفتوا بالخطأ في حكم، وأصابه من بعدهم لكان الرشد في خلافهما.

---

(١) أحمد (١٧١٤٢) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٣) من طريق ضمرة بن حبيب، عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي أنه سمع العرباض بن سارية قال الترمذي: « حديث حسن صحيح » وصححه الحاكم (٣٣١) وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (٩٣٧ و ٢٧٣٥).

(٢) صحيح مسلم (٦٨١).

...**الوجه التاسع والعشرون**: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله – ﷺ – "**قد كان فيمن خلا من الأمم أناس محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فهو عمر**"[(١)]، وهو في المسند والترمذي وغيرهما من حديث أبي هريرة[(٢)] والمحَدَّث: هو المتكلم الذي يلقي الله في رُوعه الصواب يحدثه به الملك عن الله، ومن المحال أن يختلف هذا ومن بعده في مسألة ويكون الصواب فيها مع المتأخر دونه؛ فإن ذلك يستلزم أن يكون ذلك الغير هو المحدث بالنسبة إلى هذا الحكم دون أمير المؤمنين – رضي الله عنه –، وهذا، وإن أمكن في أقرانه من الصحابة فإنه لا يخلو عصرهم من الحق إما على لسان عمر، وإما على لسان غيره منهم، وإنما الحال أن يفتي أمير المؤمنين المحدث بفتوى أو يحكم بحكم ولا يقول أحد من الصحابة غيره ويكون خطأ ثم يوفق له من بعدهم فيصيب الحق ويخطئه الصحابة.

...**الوجه الرابع والثلاثون**: ما رواه ابن عيينة عن عبدالله بن أبي يزيد قال: "كان ابن عباس إذا سئل عن شيء، وكان في القرآن أو السنة قال به، وإلاّ قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن قال برأيه"[(٣)]، فهذا ابن عباس – واتباعه للدليل وتحكيمه للحجة معروف، حتى إنه يخالف لما قام عنده من الدليل أكابر الصحابة – يجعل قول أبي بكر وعمر حجة يؤخذ بها بعد قول الله ورسوله، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٩٨).

(٢) بل في صحيح البخاري (٣٤٦٩).

(٣) أخرجه الحاكم (٤٣٩) وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي.

... **الوجه السابع والثلاثون**: ما قاله عبادة بن الصامت وغيره: "بايعنا رسول الله ﷺ على أن نقول بالحق حيث كنا، ولا نخاف في الله لومة لائم"[1] ونحن نشهد بالله أنهم وفوا بهذه البيعة، وقالوا بالحق، وصدعوا به، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، ولم يكتموا شيئا منه مخافة سوط ولا عصا ولا أمير ولا وال كما هو معلوم لمن تأمله من هديهم وسيرتهم، فقد أنكر أبو سعيد على مروان، وهو أمير على المدينة[2]، وأنكر عبادة بن الصامت على معاوية، وهو خليفة[3]، وأنكر ابن عمر على الحجاج مع سطوته وبأسه[4]، وأنكر على عمرو بن سعيد، وهو أمير على المدينة، وهذا كثير جدا من إنكارهم على الأمراء والولاة إذا خرجوا عن العدل لم يخافوا سوطهم ولا عقوبتهم، ومن بعدهم لم تكن لهم هذه المنزلة، بل كانوا يتركون كثيراً من الحق خوفاً من ولاة الظلم وأمراء الجور، فمن المحال أن يوفق هؤلاء للصواب ويحرمه أصحاب رسول الله ﷺ.

الوجه الثامن والثلاثون: ما ثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري :أن رسول الله ﷺ؛ رقي المنبر فقال:" إنّ **عبدا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله**"، فبكى أبو بكر وقال: بل نفديك بآبائنا وأمهاتنا، فعجبنا لبكائه أن يخبر النبي ﷺ عن رجل خير فكان المخير رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر أعلمنا به"، وقال النبي ﷺ "**إن أمن الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا،**

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩٩) ومسلم (١٧٠٩).

(٢) صحيح مسلم (٨٨٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٧٦٩) وفيه قصة، وضعف إسناده الشيخ شعيب ورفقاه.

(٤) صحيح البخاري (١٦٦٣) في أمر الحج.

ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقى في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر"[1] ومن المعلوم أن فوت الصواب في الفتوى لأعلم الأمة برسول الله ﷺ ولجميع الصحابة معه وظفر فلان وفلان من المتأخرين بهذا من أمحل المحال، ومن لم يجعل قوله حجة يجوز ذلك، بل يحكم بوقوعه، والله المستعان.

الوجه التاسع والثلاثون: ما رواه زائدة عن عاصم عن زر عن عبدالله قال: "لما قبض رسول الله ﷺ قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر، قال: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤم الناس؟ قالوا: بلى، قال: فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر"[2]؛ ونحن نقول لجميع المفتين: أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر إذا أفتى بفتوى، وأفتى من قلدتموه بغيرها؟ ولا سيما من قال من زعمائكم: إنه يجب تقليد من قلدناه ديننا، ولا يجوز تقليد أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –، اللهم إنا نشهدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك، ونعوذ بك أن نطيب به نفسا.

الوجه الأربعون: ما ثبت في الصحيح من حديث الزهري، عن حمزة بن عبدالله عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال:"**بينما أنا نائم إذا أتيت بقدح لبن، فقيل لي: اشرب، فشربت منه، حتى إني لأرى الري يجري في أظفاري، ثم أعطيت فضلتي عمر**" قالوا: فما أولت ذلك؟ قال:" **العلم**"[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٠٤) ومسلم (٢٣٨٢).

(٢) مسند أحمد (١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٨٢) ومسلم (٢٣٩١).

ومن أبعد الأشياء أن يكون الصواب مع من خالفه في فتيا أو حكم لا يعلم أن أحدا من الصحابة خالفه فيه، وقد شهد له رسول الله ﷺ بهذه الشهادة.

الوجه الحادي والأربعون: ما ثبت في الصحيح من حديث عبدالله بن أبي يزيد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه وضع للنبي ﷺ وضوءا، فقال: "**من وضع هذا؟**" قالوا: ابن عباس، فقال: "**اللهم فقهه في الدين**"(١) وقال عكرمة: "**ضمّني إليه رسول الله ﷺ فقال اللهم علمه الحكمة**"(٢).

ومن المستبعد جدا بل الممتنع أن يفتي حبر الأمة وترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ بدعوة مستجابة قطعاً أن يفقهه في الدين ويعلمه الحكمة ولا يخالفه فيها أحد من الصحابة ويكون فيها على خطأ ويفتي واحد من المتأخرين بعده بخلاف فتواه ويكون الصواب معه، فيظفر به هو ومقلدوه، ويحرمه ابن عباس والصحابة.

الوجه الثاني والأربعون: أن صورة المسألة ما إذا لم يكن في الواقعة حديث عن النبي ﷺ ولا اختلاف بين الصحابة – رضي الله عنهم –، وإنما قال بعضهم فيها قولاً، وأفتى بفتيا ولم يعلم أن قوله وفتياه أشهر في الباقين ولا أنهم خالفوه، وحينئذ فنقول: من تأمل المسائل الفقهية، والحوادث الفرعية، وتدرب بمسالكها، وتصرف في مداركها، وسلك سبلها ذللاً، وارتوى من مواردها عللاً ونهلاً، علم قطعاً أن كثيراً منها قد تشتبه فيها وجوه الرأي بحيث لا يوثق فيها

(١) أخرجه البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٧٧).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٥٦).

بظاهر مراد، أو قياس صحيح ينشرح له الصدر ويثلج له الفؤاد، بل تتعارض فيها الظواهر والأقيسة على وجه يقف المجتهد في أكثر المواضع حتى لا يبقى للظن رجحان بين، لا سيما إذا اختلف الفقهاء؛ فإن عقولهم من أكمل العقول، وأوفرها فإذا تلددوا وتوقفوا، ولم يتقدموا، ولم يتأخروا لم يكن ذلك في المسألة طريقة واضحة ولا حجة لائحة؛ فإذا وُجد فيها قولٌ لأصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم والذين هم سادات الأمة، وقدوة الأئمة، وأعلم الناس بكتاب ربهم تعالى وسنة نبيهم ﷺ، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ونسبة من بعدهم في العلم إليهم كنسبتهم إليهم في الفضل والدين كان الظن والحالة هذه بأن الصواب في جهتهم والحق في جانبهم من أقوى الظنون، وهو أقوى من الظن المستفاد من كثير من الأقيسة، هذا ما لا يمتري فيه عاقل منصف.

وكان الرأي الذي يوافق رأيهم هو الرأي السداد الذي لا رأي سواه، وإذا كان المطلوب في الحادثة إنما هو ظن راجح ولو استند إلى استصحاب أو قياس علة أو دلالة أو شبه أو عموم مخصوص أو محفوظ مطلق أو وارد على سبب؛ فلا شك أن الظن الذي يحصل لنا بقول الصحابي الذي لم يخالف أرجح من كثير من الظنون كحصول الأمور الوجدانية، ولا يخفى على العالم أمثلة ذلك.

الوجه الثالث والأربعون: أن الصحابي إذا قال قولاً أو حكم بحكم أو أفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأمّا ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإنّ ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرْوِ كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق – رضي الله عنه – والفاروق

وغيرهما من كبار الصحابة – رضي الله عنهم – إلى ما رووه؟ فلم يرو عنه صدّيق الأمة مائة حديث، وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده، بل صحبه من حين بعث بل قبل البعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ بقوله وفعله وهديه وسيرته.

وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين، وقد روى عنه الكثير، فقول القائل " لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره " قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها ويقللونها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً، ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهما خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله، وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي

ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فهم ما لم يرده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أنّ وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أنّ الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه.

هذا فيما انفردوا به عنا، أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريب أنهم كانوا أبرّ قلوباً، وأعمق علماً، وأقل تكلفاً، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن؛ لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى.

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما.

وأما المتأخرون فقُواهم متفرقة، وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم، وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية إن كان لهم همم تسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كلت من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلة السرى في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب تلك القوة، وهذا أمر يحس به الناظر في مسألة إذا استعمل قوى ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كالٍّ وقوة ضعيفة، وهذا شأن من استفرغ قواه في الأعمال غير المشروعة، تضعف قوته عند العمل المشروع، كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني فإذا جاء قيام الليل قام إلى ورده بقوّة كالّة وعزيمة باردة، وكذلك من صرف قوى حبه، وإرادته إلى الصور أو المال أو الجاه، فإذا طالب قلبه بمحبة الله فإن انجذب معه انجذب بقوة ضعيفة قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قوى فكره في كلام الناس، فإذا جاء إلى كلام الله ورسوله جاء بفكرة كالة فأعطى بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالى عن ذلك كله، فاجتمعت قواهم على تَينك المقدمتين فقط، هذا إلى ما خُصّوا به من قوى الأذهان وصفائها، وصحتها وقوة إدراكها، وكماله، وكثرة المعاون، وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقي من تلك المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا، وما شاركناهم فيه فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم أو من قلدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل؟ ومن حدث نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعمل، والله المستعان.

الوجه الرابع والأربعون: أن النبي ﷺ قال "**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق**"[1] وقال علي كرم الله وجهه ورضي عنه: "لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة لكي لا تبطل حجج الله وبيناته"، فلو جاز أن يخطئ الصحابي في حكم، ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف أو ينهى فيه عن منكر، حتى نبغت نابغة فقامت بالحجة وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع.

الوجه الخامس والأربعون: إنهم إذا قالوا قولاً أو بعضهم ثم خالفهم مخالف من غيرهم كان مبتدئاً لذلك القول ومبتدعاً له، وقد قال النبي: - ﷺ - "**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة**" وقول من جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور فلا يجوز اتباعهم.

وقال عبدالله بن مسعود: "اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة"[2]، وقال أيضا: "إنا نقتدي ولا نبتدي، ونتبع ولا نبتدع، ولن نضل ما تمسكنا بالأثر"[3]،

---

(١) صحيح مسلم (١٥٦) عن جابر.

(٢) العلم لزهير بن حرب (٥٤).

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائي (١٠٦).

وقال أيضا: "إياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالدين العتيق"[١]، وقال أيضا: "أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال، أمور تكون من كبرائكم، فأيما مرية أو رجيل أدرك ذلك الزمان فالسمت الأول، فالسمت الأول، فأنا اليوم على السنة"[٢]، وقال أيضا: "وإياكم والمحدثات؛ فإن شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة"[٣]، وقال أيضا: "اتّبع ولا تبتدع، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر"[٤]، وقال ابن عباس: "كان يقال عليكم بالاستقامة والأثر، وإياكم والتبدع"[٥]، وقال شريح: "إنما أقتفي الأثر، فما وجدت قد سبقنا إليه غيركم حدثتكم به"[٦].

وقال إبراهيم النخعي: "لو بلغني عنهم يعني الصحابة أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظفراً ما جاوزته به، وكفى على قوم وزرا أن تخالف أعمالهم أعمال أصحاب نبيهم ﷺ"[٧].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٢١٥٣٩) عن أبي قلابة عنه، وتاريخ ابن عساكر (٣٣/ ٥٢) عن عائذ الله بن إدريس الخولاني عنه.

(٢) شرح أصول الاعتقاد (١٠٧).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٨٥١٨).

(٤) لم أجده عنه، وهو مروي عن شريح، رواه الدارمي (٢٠٤) في المسند.

(٥) البدع لابن وضاح (٦١).

(٦) طبقات ابن سعد (٦/ ١٣٦).

(٧) مسند الدارمي (٢٢٤).

وقال عمر بن عبدالعزيز: " قف حيث وقف القوم، وقُل كما قالوا، واسكت كما سكتوا؛ فإنهم عن علم وقفوا، وببصر ناقد كفوا، وهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه فلقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم حدث بعدهم فما أحدثه إلا من سلك غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم، وإنهم لهم السابقون، ولقد تكلموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مقصر، ولا فوقهم مجسر، ولقد قصر عنهم قوم فجفوا، وطمح آخرون عنهم فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم"[1].

وقال أيضاً كلاماً كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه ويحدثون به دائما، قال: "سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعته وقوة على دينه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا"[2]؛ ومن هنا أخذ الشافعي الاحتجاج بهذه الآية على أن الإجماع حجة.

... **الوجه السادس والأربعون**: أنه لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتاوى الصحابة وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظراتهم ناطقة به.

---

(١) سنن أبي داود (٤٦١٢).

(٢) السنة للخلال (١٣٢٩).

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاته م، ويمتنع والحالة هذه إطباق هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاج به ولا نصبه دليلا للأمة، فأي كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل وجدت فيه الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدت ذلك طرازها وزينتها، ولم تجد فيها قط ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل على ذلك، وكيف يطيب قلب عالم يقدم على أقوال من وافق ربه تعالى في غير حكم فقال وأفتى بحضرة رسول الله ﷺ ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظا ومعنى قول متأخر بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها؟ وكيف يظن أحد أن الظن المستفاد من آراء المتأخرين أرجح من الظن المستفاد من فتاوى السابقين الأولين الذين شاهدوا الوحي والتنزيل وعرفوا التأويل وكان الوحي ينزل خلال بيوتهم وينزل على رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم؟

قال جابر: "والقرآن ينزل على رسول الله ﷺ وهو يعرف تأويله، فما عمل به من شيء عملنا به"، في حديث حجة الوداع [1]، فمستندهم في معرفة مراد الرب تعالى من كلامه ما يشاهدونه من فعل رسوله وهديه الذي هو يفصل القرآن ويفسره، فكيف يكون أحد من الأمة بعدهم أولى بالصواب منهم في شيء من الأشياء؟ هذا عين المحال.

(١) صحيح مسلم (١٢١٨) في وصف حجّه ﷺ.

فصل: حجية أقوال الصحابة في تفسير القرآن

فإن قيل: فإذا كان هذا حكم أقوالهم في أحكام الحوادث، فما تقولون في أقوالهم في تفسير القرآن؟ هل هي حجة يجب المصير إليها؟. أقوال الصحابة في تفسير القرآن

قيل: لا ريب أن أقوالهم في التفسير أصوب من أقوال من بعدهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن تفسيرهم في حكم المرفوع، قال أبو عبدالله الحاكم في مستدركه: وتفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع، ومراده أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج، لا أنه إذا قال الصحابي في الآية قولا فلنا أن نقول هذا القول قول رسول الله ﷺ، أو قال رسول الله ﷺ.

وله وجه آخر، وهو أن يكون في حكم المرفوع بمعنى أن رسول الله ﷺ بيّن لهم معاني القرآن وفسره لهم كما وصفه تعالى بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] فبين لهم القرآن بيانا شافياً كافياً، وكان إذا أشكل على أحد منهم معنى سأله عنه فأوضحه له...فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن فتارة ينقلونه عنه بلفظه، وتارة بمعناه، فيكون ما فسروا بألفاظهم من باب الرواية بالمعنى، كما يروون عنه السنة تارة بلفظها، وتارة بمعناها، وهذا أحسن الوجهين، والله أعلم.

فإن قيل: فنحن نجد لبعضهم أقوالا في التفسير تخالف الأحاديث المرفوعة الصحاح...، فكيف يكون تفسير الصحابي حجة في حكم المرفوع؟ قيل: الكلام في تفسيره كالكلام في فتواه سواء، وصورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء، وصورتها أن لا يكون في المسألة نص يخالفه، ويقول في الآية قولاً لا يخالفه فيه أحد من الصحابة، سواء علم لاشتهاره أو لم يعلم، وما

ذكر من هذه الأمثلة فقد فقد فيه الأمران، وهو نظير ما روي عن بعضهم من الفتاوى التي تخالف النص وهم مختلفون فيها سواء.

فإن قيل: لو كان قوله حجة بنفسه لما أخطأ، ولكان معصوما؛ لتقوم الحجة بقوله، فإذا كان يفتي بالصواب تارة وبغيره أخرى، وكذلك تفسيره فمن أين لكم أن هذه الفتوى المعينة والتفسير المعين من قسم الصواب؟ إذ صورة المسألة أنه لم يقم على المسألة دليل غير قوله، وقوله ينقسم، فما الدليل على أن هذا القول المعين من أحد القسمين ولا بد؟

قيل: الأدلة المتقدمة تدل على انحصار الصواب في قوله في الصورة المفروضة الواقعة، وهو أنّ من الممتنع أن يقولوا في كتاب الله الخطأ المحض ويمسك الباقون عن الصواب فلا يتكلمون به، وهذه الصورة المذكورة وأمثالها قد تكلم فيها غيرهم بالصواب، والمحظور إنما هو خلو عصرهم عن ناطق بالصواب واشتماله على ناطق بغيره فقط؛ فهذا هو المحال.

وبهذا خرج الجواب عن قولكم: لو كان قول الواحد منهم حجة لما جاز عليه الخطأ، فإن قوله لم يكن بمجرده حجة، بل بما انضاف إليه مما تقدم ذكره من القرائن»[1].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٥/ ٥٥٦).

٥٦١. روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد، وابن عباس، ومعاوية، لأنها تشبهها.

يعني ما رواه ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس، أن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، قالوا: «في النعامة قتَلَها المحرم بدنة من الإبل»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ في النعامة بدَنَة، وهذا من العلم المشهور عند السلف، كما قال الإمام مالك رحمه الله، :«ولم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة»[(٢)]، قال ابن عبدالبر: «لا خلاف فيه إلا في قول من قال بالقيمة »[(٣)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨٢٠٣) عن ابن جريج، ورواه ابن أبي شيبة (١٤٤٢٠) من طريق أبي خالد الأحمر عن ابن جريج، عن عطاء، أن عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية قالوا: «في النعامة بدنة» قال البيهقي في المعرفة (١٠٤٨٥): «قال الشافعي: هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث، وهو قول الأكثر ممن لقيت، فبقولهم: إن في النعامة بدنة، وبالقياس، قلنا في النعامة بدنة، لا بهذا»، قال أحمد: وإنما قال ذلك: لأنه منقطع، وذلك لأن عطاء الخراساني ولد سنة خمسين. قاله يحيى بن معين وغيره، فلم يدرك عمر، ولا عثمان، ولا عليا، ولا زيدا، ولو كان في زمن معاوية صبياً، ولم يثبت له سماع من ابن عباس، وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه؛ لأن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه، ممن سمينا ممن تكلم فيه أهل العلم بالحديث »، وروى البيهقي في الكبرى من طريقين (٩٩٥٤و٩٩٥٥) عن ابن عباس أنّ في النعامة بدنة.

(٢) الموطأ (١٢٤٧).

(٣) الاستذكار (٤/ ٣٨١).

٥٦٢. روي عن عمر.

يعني أنّ في حمار الوحش بقرة، ولم أجده عن عمر، وكذلك قال الألباني رحمه الله[١]، قال ابن الملقن: «هذا مشهور عنهم»[٢]أي الصحابة.

ورواه الدارقطني عن ابن عباس أنّه قال: «في الحمار بقرة»[٣].

وصح عن عطاء وابن جريج ومجاهد[٤]، قال ابن حزم: «وهذا صحيح عنهما، وهما ذوا عدل منّا، فوجدنا حمار الوحش أشبه بالبقرة منه بالناقة، لأنّ البقر، وحمار الوحش، ذوا شعر وذنب سابغ وليس لهما سنام، والناقة ذات وَبر وذنب قصير وسنام، فوجب الحكم بالبقرة لقوة المماثلة»[٥].

❐❐❐❐

(١) الإرواء (١٠٤٩).

(٢) البدر المنير (٦/ ٣٩٥).

(٣) السنن (٢٥٤٨)، قال الألباني في الإرواء (٤/ ٢٤١): «وهذا سند ضعيف».

(٤) مصنف عبدالرزاق (٨٢٠٦).

(٥) المحلّى (٥/ ٢٥١).

٥٦٣. روي عن ابن مسعود[١].

أي في الواحدة من بقر الوحش: بقرة، وقال هشام بن عروة، إنّ أباه كان يقول: «في بقرة الوحش بقرة»[٢]، وعن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس أنه قال: «في بقرة الوحش بقرة»[٣].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (٨٢٠٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٤٦) عن هشام.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٩٨٦٧) وهو منقطع بين الضحاك وابن عباس كما قال ابن الملقن في البدر (٦/ ٤٠٠).

٥٦٤. روي عن ابن عباس[١].

يعني أنّ في الأيل: بقرة، والأيل: على وزن قُنَّب وخلَّب وسيِّد، قال ابن الملقن: «والأيل - بمثناة تحت - ذكر الوعول، قال المحب في أحكامه: الأيل - بضم الهمزة، ويقال: بكسرها - ذكر الوعول. والأروى: الأنثى منها، وكذا قال في تهذيب الأسماء واللغات: ضم الهمزة أرجح من كسرها، قال: ورأيته في «المجمل» مضبوطا بالكسر فقط»[٢].

❐❐❐❐

(١) جاء في نفس الخبر السابق أنه قال: «في بقرة الوحش بقرة، وفي الأيل بقرة».

(٢) البدر المنير (٦/ ٤٠١).

٥٦٥. يروى عن ابن عمر أنه قال: «في الأروى بقرة»[1].

قلت: قد ثبت في الأيل تقديرها بالبقرة، والأيل هو الوعل أو مثله، والأروى أنثاه.

❐❐❐❐

(١) لم أجده عن ابن عمر، وجاء عن مجاهد وعطاء أخرجه عبدالرزاق (٨٢١٠و٨٢١١).

٥٦٦. حكم فيها رسول الله ﷺ بكبش [١].

يعني الضبع، والحديث سبق، وصح عنه ﷺ فلا يجوز لأحد أن يتجاوز حكمه ﷺ، فكل من قال بوجوب المثل نص على الكبش أو الشاة جزاء في الضبع، وأمّا أبو حنيفة فخالف بناء على مذهبه في جاوز القيمة وقد تقدم هذا.

❐❐❐❐

(١) صحيح.

٥٦٧. روي عن جابر عنه ﷺ أنه قال: «في الظبي شاة»[١].

يعني أنّ في الغزالة عنزٌ، نقل ابن حجر عن إسماعيل القاضي قال: «وأجمع المسلمون أن في الظبي شاة»[٢].

وقال ابن الأثير في: « عن جابر أن عمر بن الخطاب قضى في الغزال بعنز.

العنز: الأنثى من المعز، وإنما قضى في الغزال بعنز: لأن العنز بمنزلة الغزال في القدر.

قال ابن المنذر: ثبت أن عمر بن الخطاب قال: "في الظبي شاة" وروي ذلك عن علي، وبه قال عطاء وعروة، وابن الزبير، والشافعي، وأحمد، وأصحاب الرأي.

(١) أخرجه الدارقطني (٢٥٤٦و٢٥٤٩) من طريقين عن الأجلح بن عبدالله حدثني أبو الزبير عن جابر قال: قضى رسول الله ﷺ «في الظبي شاة..» ورواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٩٤) من طرق أخرى موقوفاً وقال: «وروى عن الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر بن الخطاب أنّه قضى... وهذا أقرب من الصواب، والصحيح أنه موقوف على عمر بن الخطاب رضي الله عنه »، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٣٩٥) والإرواء للألباني (١٠٥٢).

(٢) الفتح (٣/ ٥٣٥).

قال: ولا يحفظ فيه عن غيرهم خلافهم، وليس لاشتراط العنز في الغزال وجه، وإنما الواجب في الغزال شاة، والضابط في المثلية: أن يراعي الخلقة والقدر، والكبر والصغر، وما وجد للصحابة فيه قضية اتبعت وما لا يوجد فيه لهم قضية فعلى ما يناسبها ويقرب منها بعد الاجتهاد[1].

وقد أخرج الشافعي: عن سعيد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن الضحاك، عن ابن عباس أنه قال: "في الظبي تيس أعفر أو شاة مسنة"[2].

قال: وأخبرنا سعيد، عن إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة: أن رجلاً بالطائف أصاب ظبياً وهو محرم، فأتى علياً، فقال: أهدِ كبشاً، أو قال: شيئاً من الغنم"[3]، قال الشافعي: وبهذا نأخذ لما وصفت قبله مما يثبت[4].

يريد حديث عمر، فأما هذا فلا يثبته أهل الحديث، وإنما قال ذلك لانقطاعه وأن عكرمة لم يدرك علياً»[5].

❐❐❐❐

(١) لم أجد كلام ابن المنذر في المطبوع من كتبه.

(٢) رواه البيهقي في معرفة السنن (١٠٥١٦).

(٣) المصنف لعبدالرزاق (٨٢٣٨).

(٤) الأم (٢/ ٢١٢).

(٥) شرح مسند الشافعي (٣/ ٣٧٧).

٥٦٨. قضى به عُمر وزيد.

يعني أنّ في الضب: جدْي ، أمّا أثر عمر فرواه ابن عيينة، عن المخارق بن عبدالله قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: خرجنا حجاجاً، فأوطأ رجل منا يقال له أربد بن عبدالله ضباً، فأتينا نسأل عمر بن الخطاب، فسأله أربد فقال له عمر: «احكم فيه»، فقال: أنت خير مني، وأعلم، قال: «إنما أمرتك أن تحكم»، قال: قلت: فيه جدي قد جمع الماء والشجر، قال: «ففيه ذلك»[١].

وأما أثر زيد فلم أجده، وإنما ذكره ابن حزم في المحلى[٢].

قال ابن الأثير: «تقول: وطئت الشيء أطؤه وطأ: إذا دسته، وأوطأت دابتي فلاناً: إذا جعلتها تطؤه، فكأنه أراد أنه أوطأ بعيره ضباً فشق ظهره...وقوله: قد جمع الماء والشجر، يريد أنه قد أكل ورعى وشرب الماء وتجاوز حد الرضاع من أمه، وبهذا الحديث قال الشافعي.

وقال جابر بن عبدالله وعطاء: فيه شاة، وقال مجاهد: حفنة من طعام، وقال قتادة: صاع من طعام، وقال مالك: فيه قيمته من الطعام، وقال أبو حنيفة -رحمه الله-: من قيمته»[٣].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨٢٢١) وهو صحيح.

(٢) المحلى (٥/ ٢٥٢).

(٣) شرح مسند الشافعي (٣/ ٣٨٠).

قال ابن حزم: «وهذا كله لا شيء، لأنّ خلاف حكم عمر، وطارق، ومن معهما لا يجوز خلافه، لأنهم ذوو عدل منا، مع موافقتهم القرآن في المماثلة؛ وقول عطاء حادث بعدهم، وقول مجاهد كذلك، مع خلاف قولهما، وقول مالك للقرآن»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٥/ ٢٥٢).

٥٦٩. روي عن عمر وابن مسعود.

يعني أنّ وفي اليربوع: جفرة لها أربعة أشهر، أمّا أثر عمر فرواه مالك، ومعمر، عن أبي الزبير، عن جابر، أن عمر بن الخطاب «حكم في اليربوع جفرة»[١]، وخبر ابن مسعود رواه ابن عيينة، عن عبدالكريم الجزري، عن أبي عبيدة بن عبدالله، أن ابن مسعود، قال «في رجل طرح على يربوع جوالقاً فقتله، وهو محرم، حكم فيه جفرا»، أو قال: «جفرة»[٢].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (٨٢١٦و٨٢٢٤).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٢١٧) وهو مرسل، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٩٩٧٨) من طريق أخبرنا الشافعي، أخبرنا ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، أن ابن مسعود حكم في اليربوع بجفر أو جفرة، ثمّ قال الشيخ: «وهاتان الروايتان عن ابن مسعود -رضي الله عنه- مرسلتان، وإحداهما تؤكد الأخرى».

٥٧٠. روي عن عمر[١].

يعني أنّ في الأرنب: عَناق، قال ابن عبدالبر: «اليربوع: دويبة لها أربعة قوائم وذنب، تجتر كما تجتر الشاة وهي من ذوات الكرش، روينا ذلك عن عكرمة، وبه قال أهل اللغة[٢].

وفي حديث عمر فوق ما نجزي به الضبع وما نجزي به الغزال وما نجزي به الأرنب واليربوع، فقال في الضبع كبش، وفي الغزال عنز، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة، ولو كان العناق عنزا ثنية كما زعم بعض أصحابنا لقال عمر في الغزال والأرنب واليربوع عنز، ولكن العنز عند أهل العلم ما قد ولد أو ولد مثله، والجفرة عند أهل العلم بالعراق وأهل اللغة والسنة من ولد المعز ما أكل واستغنى عن الرضاع، والعناق قيل هو دون الجفرة وقيل هو فوق الجفرة، ولا خلاف أنه من ولد المعز

قال أبو عمر: خالف مالك رحمه الله عمر بن الخطاب رضى الله عنه من هذا الحديث في الأرنب واليربوع فقال: لا يفديان بجفرة ولا بعناق، ولا يفديهما من أراد فداءهما بالمثل من النعم، إلا بما يجوز هدياً وضحية، وولد الجذع فما فوقه من الضأن، والثني وما فوقه من الإبل والبقر

(١) جاء هذا في حديث جابر السابق، وفيه: «وفي الأرنب عناق»، وصوب المحدثون أنه موقوف من قول عمر رضي الله عنه انظر السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٩٩).

(٢) قال في تهذيب اللغة (٣/ ٢٣٤): «وقال الليث: اليربوع: دويبة فوق الجرذ الذكر والأنثى فيه سواء».

والمعز، وإن شاء فداهما بالطعام كفارة للمساكين، أو عدل ذلك صياماً، هو مخير في ذلك، فإن اختار الإطعام قوّم الصيد وينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مدا أو يصوم مكان كل مد يوماً.

قال: وفي صغار الصيد مثل ما في كباره وفي فراخ الطير ما في الكبير إن حكم عليه بالهدي، أو بالصدقة، أو الصيام، يحكم عليه في الفرخ بمثل دية أبويه، قال: وكذلك الضباع وكل شيء، قال: وكذلك دية الكبير والصغير من الناس سواء.

... وحجّة مالك فيما ذهب إليه من ذلك ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[المائدة:٩٥] فلما قال: ﴿هَدْيًۢا﴾ ولم يختلفوا أنّ من جعل على نفسه هدياً أنه لا يجزئه أقل من الجذع من الضأن، والثني مما سواه، كان كذلك حقّ الصيد لأنه قياس على الهدي الواجب والتطوع والأضحية.

وقال الشافعي: هدي صغار الصيد بالمثل من صغار النعم، وكبار الصيد بالمثل من كبار النعم، وهو معنى ما روي عن عمر وعثمان وعلي وبن مسعود رضي الله عنهم في تأويل قول الله عز وجل: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[المائدة:٩٥] »[1].

قال ابن حزم: «وعن عمر، وابن مسعود، ومجاهد في اليربوع: سخلة، أو جفرة، وهما سواء، وهو قول الشافعي وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبي سليمان، وغيرهم.

وروينا عن عطاء: لم أسمع فيه بشيء، وعن الزهري: فيه حكومة.

(١) الاستذكار (٤/ ٣٧٣).

وعن إبراهيم: فيه قيمته، وهذا كله ليس بشيء.

وقال مالك في الأرنب، والضب، واليربوع قيمته يبتاع به طعام - وهذا خطأ لم يوجبه القرآن، ولا السنة، ولا قول صاحب، ولا إجماع، ولا قياس.

فإن قالوا: قسنا على الأضاحي لا يجوز فيه الجذع من غير الضأن ولا ما دون الجذع من الضأن؟ قلنا: القياس باطل، ثم لو كان حقا لكنتم أول مخالف لهذا القياس لأنكم تقولون: إن الكبش، والتيس، أفضل في الأضاحي من الإبل، والبقر، وإن الذكر فيها أفضل من الأنثى، وتقولون في الهدي كله: إن الإبل، والبقر: أفضل من الضأن، والماعز، وإن الإناث أفضل فيها من الذكور؛ فمرة تقيسون حكم بعض ذلك على بعض، ومرة تفرقون بين أحكامها بلا نص ولا دليل.

فإن قالوا: قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا تجزئ جذعة عن أحد بعد أبي بردة**"[1].

قلنا: نعم، والذي أخبر بهذا هو الذي أخبرنا عن ربه تعالى بإيجاب مثل الصيد المقتول من النعم، وليس بعض كلامه أولى بالطاعة من بعض، بل كله فرض استعماله، ولا يجوز ترك شيء منه لشيء، وبالله تعالى التوفيق»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٥) ومسلم (١٩٦١) عن البراء بن عازب وفيه: فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله، فإني نسكت شاتي قبل الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة، قال: «**شاتك شاة لحم**» قال: يا رسول الله، فإن عندنا عناقا لنا جذعة هي أحب إلي من شاتين، أفتجزي عني؟ قال: «**نعم ولن تجزي عن أحد بعدك**».

٥٧١. حكم به عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس، ونافع بن عبدالحارث، في حمام الحرم.

أي أنّ في الحمامة: شاةٌ، أثر عمر وعثمان ونافع بن عبدالحارث رواه الشافعي عن سعيد بن سالم، عن عمر بن سعيد بن أبي حسين، عن عبدالله بن كثير الداري، عن طلحة بن أبي حفصة، عن نافع بن عبدالحارث، قال: «قدم عمر بن الخطاب مكة فدخل دار الندوة في يوم الجمعة، وأراد أن يستقرب منها الرواح إلى المسجد، فألقى رداءه على واقف في البيت، فوقع عليه طير من هذا الحمام فأطاره، فوقع عليه، فانتهزته حية فقتلته، فلما صلى الجمعة دخلت عليه أنا وعثمان فقال: احكما عليّ في شيء صنعته اليوم، إني دخلت هذه الدار وأردت أن أستقرب منها الرواح إلى المسجد فألقيت ردائي على هذا الواقف فوقع عليه طير من هذا الحمام فخشيت أن يلطخه بسلحه فأطرته عنه، فوقع على هذا الواقف الآخر فانتهزته حية فقتلته، فوجدت في نفسي أني أطرته من منزلة كان فيها آمنا إلى (موقفة) كان فيها حتفه، فقلت لعثمان بن عفان: كيف ترى في عنز ثنية عفراء نحكم بها على أمير المؤمنين؟ قال: أرى ذلك، فأمر بها عمر رضي الله عنه»[٢].

---

(١) المحلى (٥/ ٢٥٣).

(٢) رواه الشافعي في الأم (٢/ ٢١٤) وحسن إسناده المنذري كما قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٠٢) وحسنه كذلك الحافظ في التلخيص (٢/ ٥٩٩).

وأمّا خبر ابن عباس فرواه عنه عطاء قال: جاء عبدالله بن عثمان بن حميد إلى ابن عباس فقال: إن ابني قتل حمامة بمكة فقال ابن عباس: «ابتغ شاة فتصدّق بها»[1].

وأمّا خبر ابن عمر فرواه عطاء بن أبي رباح، و يوسف بن ماهك، أنّ رجلاً أغلق بابه على حمامة، وفرخين لها، ثم انطلق إلى منى وعرفات، فرجع وقد مِتْن، قال: فأتى ابن عمر فذكر ذلك له «فجعل عليه ثلاثاً من الغنم، وحكّم معه رجلاً»[2]، وفي المسألة آثار عديدة عن الصحابة والتابعين[3].

قال ابن عبدالبر: « قال مالك في الرجل من أهل مكة يحرم بالحج أو العمرة وفي بيته فراخ من حمام مكة فيغلق عليها فتموت فقال: أرى بأن يفدي ذلك عن كل فرخ بشاة.

قال أبو عمر: هذا على أصله في صغار الصيد مثل ما في كباره، وقد اختلف العلماء في حمام مكة وغيرها، فقال مالك: في حمام مكة شاة، وفي حمام الحل حكومة...وقال الشافعي: في كل حمام الحرم شاة وفي حمام غير الحرم قيمته، وقال أبو حنيفة في الحمام كلّه حمام مكة والحل والحرم قيمته.

وقال داود: كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه إلا الحمام لأن فيه شاة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٨٢٦٤و٨٢٦٥و٨٢٧٠) من طرق عن عطاء.

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٢٧٣).

(٣) انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٤٠١).

قال أبو عمر: حكم عمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس في حمام مكة بشاة، ولا مخالف لهما من الصحابة... وللتابعين في هذه المسألة أقوال كأقوال الفقهاء المذكورين أئمة الفتوى.

روى بن جريج عن عطاء قال: في كل شيء من الطير الحمامة والقمري والدبسي والقطاة واليعقوب والكروان ودجاجة الجيش وبن الماء؛ في كل واحدة شاة»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٤/ ٣٨١).

٥٧٢. قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إنّ هذا البلد حرَّمه الله يومَ خلق السماوات والأرض، فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة»[(١)].

حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «**إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه**» فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم، قال: «**إلا الإذخر**».

احتج به المصنف على تحريم صيْد حَرَم مكة على المُحْرِم والحلال، إجماعاً، وحُكْمُ صَيْدِه كَصَيْدِ المُحْرِم، فيه الجزاء، حتى على الصغير والكافر.

قال القاضي عياض: «أمّا قوله: " **لا ينفر صيده** "، قال الإمام: فإنّ مذهب مالك أن صيد الحلال في الحرم يوجب عليه الجزاء، ولم ير ذلك داود ورأى الجزاء مختصاً بالإحرام لا بالحرم، كما اختص منع الطيب واللباس بالإحرام لا بالحرم، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الصيد محرم في الحرم، ولو كان كاللباس والطيب لحلّ كما حلاّ.

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٩) ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس.

وحجة مالك عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة:٩٥] ، ويعبر عمّن حل بالحرم بأنه محرم، كما يقال فيمن حل بنجد: منجد، وبتهامة: متهم، قال الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً... ودعا فلم ير مثله مخذولا

يعنى ساكناً بالحرم، ولأنّ حرمة الحرم متأبدة والإحرام مؤقت فكان المؤبد أكثر.

واختلف الناس – أيضاً – في الحلال إذا صاد صيداً في الحل، ثم أتى به الحرم فأراد ذبحه، فأجاز ذلك له مالك، ومنعه أبو حنيفة، وقال: يرسله، ولمالك عليه: أنه لا يسمّى صيداً ما كان في اليد والقهر، فلم يكن داخلاً في قوله: " لا ينفّر صيده "، ولذلك اختلف مالك وأبو حنيفة فيمن صاد في الحرم، هل يدخل في جزائه الصيام؟ فأثبته مالك، ونفاه أبو حنيفة، ولمالك عموم الآية وفيها الصيام، ورأى أبو حنيفة أن ما يضمن ضمان إتلاف الأملاك فلا معنى لدخول الصيام فيه، واستدلّ بانه لو أطلقه لكان ضامناً له حتى يعود الصيد إلى الحرم، فصار الحرم كيد رجل في ملك، يبرأ الغاصب بإعادة الملك إليه"[1] .

قال القاضي: وقال الطبري في قوله: "**لا ينفر صيدها**": حجة على تحريم اصطياده؛ لأنه إن نهى عن تنفيره فاصطياده آكد في التحريم، وقال عكرمة: هو أن ينحّيه من الظل إلى الشمس، ولا خلاف أنه إن نفره فسلم أنه لا جزاء عليه، إلا أن يهلك، لكن عليه الإثم لمخالفة نهي النبي ﷺ، إلا شيء روي عن عطاء أنه يطعم»[2].

---

(١) المعلم (٢/ ١١٤).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٤٧١).

وقال ابن حزم:«من تعمد قتل صيد في الحل وهو في الحرم فعليه الجزاء لأنه قتل الصيد وهو حرم، فإن كان الصيد في الحرم والقاتل في الحل فهو عاص لله عز وجل ولا يؤكل ذلك الصيد ولا جزاء فيه؛ أما سقوط الجزاء فلأنه ليس حرما وأما عصيانه والمنع من أكل الصيد فلأنه من صيد الحرم ولم يأت فيه جزاء إنما جاء تحريمه فقط؛ وإنما جاء الجزاء على القاتل إذا كان حرماً.

روينا من طريق البخاري نا عثمان بن أبي شيبة نا جرير بن عبدالحميد عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال: "قال رسول الله ﷺ يوم افتتح مكة" فذكر كلاماً فيه:" **هذا بلد حرمه الله عز وجلّ يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده**" وذكر الحديث»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٥/ ٢٦٤).

٥٧٣. حديث «**ولا يعضد شجرها ولا يحش حشيشها**»[١] وفي رواية: «**ولا يختلى شوكها**».

٥٧٤. قوله ﷺ: «**إلا الإذخر**».

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتح الله عز وجل على رسول الله ﷺ مكة، قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال:«إنّ **الله حبس عن مكة الفيل، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين، وإنها لم تحلّ لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لن تحل لأحد بعدي، فلا ينفر صيدها، ولا يختلى شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفدى وإما أن يقتل**» فقال العباس: إلا الإذخر، يا رسول الله! فإنا نجعله في قبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ :«**إلا الإذخر**»[٢].

احتج به المصنف على تحريم قطْعُ شجَر الحرم وحشيشَه الأخضرين، اللذين لم يزْرعْهُما آدميٌّ، ويجوزُ قطعُ اليابِس، والثَّمَرة، وما زرَعه الآدميّ، والكمأة والفقْع، وكذا الإذخر.

قال القاضي عياض: «وقوله: "**لا يعضد شجرها**"، قال الإمام: أي لا يُقطع، يقال: عضّد واستعضد بمعنى واحد، كما يُقال: علا واستعلا.

---

(١) قوله « **ولا يحش حشيشها** »جاء في رواية أخرجها أبو خيثمة في التاريخ (٢٨٦) والبزار (٧٩٣٧) وأبي يعلى (٥٩٥٤) وغيرهم من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعا.

(٢) أخرجه البخاري (١١٢) ومسلم (١٣٥٥) عن أبي خريرة.

قال القاضي: وقع في الرواية الأخرى: "**شجراؤها**"[1] وهو الشجر، قال الطبري: معنى "يعضد": لا يفسد ويقطع، وأصله من عضد الرجل؛ أصاب عضداً ويسود في العين، المعضد من السيوف ما يمتهن في قطع الشجر.

ومعنى "**لا يختلى خلاها**": أي: لا يحصد كلؤها، والخلى المقصود الكَلأ الرطب، فإذا يبَس فهو حشيش وهشيم.

واتفق الفقهاء أنّ النهي فيما نبت بأرضها مما لم يعانه البشر من الزراعة والخضر والقصيل، فإن هذا مُباحٌ زراعته واختلاؤه، واختلف في الرعي فيما أنبته الله من خلاها، فمنع ذلك أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وأجازه غيرهما.

وقوله: "**لا يخبط شوكها**": أي لا يضرب بالعصا ليتكسر ويتساقط رطبه من ورقه فتأكله الماشية.

قال الإمام: الخبط، بالإسكان، مصدر خَبَطْت، وخَبْطُ الشجر: ضربه بالعصا ليتحات ورقه، واسم ذلك الورق خَبَط، بالفتح، وهو من علف الإبل والذي يضرم به مِخبط، بكسر الميم، ويقال: خبطت واختبطت بمعنى[2].

---

(١) لم أجدها إلا في الدلائل في غريب الحديث للسرقسطي (٢٩٤) بإسناد مرسل.

(٢) المعلم (٢/ ١١٩).

قال القاضي: قال الطبري: "فلا يجوز قطع أغصان شجر مكة التي أنشأ الله فيها مما لا صنع فيه لآدمي، وإذا لم يَجُز قطع أغصانها - يعنى وهو تفسير العضد - فقطع شجرها أحرى بالنهي"[1]، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على تحريم قطع شجر الحرم[2]»[3].

وقال الحافظ ابن حجر: «قوله: "ولا يختلى خلاها" بالخاء المعجمة، والخلا مقصور، وذكر بن التين أنه وقع في رواية القابسي بالمدّ، وهو الرطب من النبات، واختلاؤه قطْعُه واحتشاشه، واستدلّ به على تحريم رعيه لكونه أشدّ من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون، واختاره الطبري.

وقال الشافعي: "لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم، وهو عمل الناس، بخلاف الاحتشاش فإنّه المنهي عنه، فلا يتعدى ذلك إلى غيره"[4] وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلائه، وهو أصح الوجهين للشافعية، لأن النبت اليابس كالصيد الميت، قال ابن قدامة: "لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أنّ في بعض

(١) تهذيب الآثار (١/ ١٢).

(٢) الإقناع (١/ ٢٤٢).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٤٧٠).

(٤) الأم (٧/ ١٥٤).

طرق حديث أبي هريرة: "**ولا يحتش حشيشها**"[1] قال: "وأجمعوا على إباحة أخذ ما استنبته الناس في الحرم من بقل وزرع ومشموم، فلا بأس برعيه واختلائه"[2].

... قوله: "**إلاّ الإذخر**"... الإذخر نبت معروف عند أهل مكة، طيب الريح، له أصل مندفن وقضبان دقاق، ينبت في السهل والحزن، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار، قال: والذي بمكة أجوده، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه بدلاً من الحلفاء[3] في الوقود، ولهذا قال العباس: "فإنه لقينهم" وهو بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون، أي: الحدّاد، وقال الطبري: "القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه"[4] ووقع في رواية المغازي: "فإنه لا بد منه للقين والبيوت"[5] وفي الرواية

---

(١) سبق قريبا.

(٢) المغني (٥/ ١٨٥ و١٨٧) وعبارته: « أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم، وإباحة أخذ الإذخر، وما أنبته الآدميّ من البقول والزروع والرياحين».

(٣) في تهذيب اللغة للأزهري (٥/ ٤٥): «وقال الليث: الحلفاء نبات حمله قصب النشاب، الواحدة حلفة والجميع الحلف، قلت: الحلفاء نبت أطرافه محدودة كأنها أطراف سعف النخل والخوص، ينبت في مغايض الماء والنزوز، الواحدة حلَفة مثل قصَبة وقصْباء، وطرَفة وطرْفاء وشجَرة وشجْراء، وقد يجمع حلفا وشجرا وقصبا وطرفا، وكان الأصمعي يقول: الواحدة حلفة، وقال سيبويه الحلفاء واحد وجميع وكذلك طرفاء، وبهمى وشكاعى واحدة وجميع».

(٤) تهذيب الآثار (١/ ٤٧).

(٥) الصحيح (٤٣١٣).

التي في الباب قبله: "فإنه لصاغتنا وقبورنا"[1] ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبة الجمع بين الثلاثة[2]، ... واختلفوا هل كان قوله ﷺ: "**إلا الإذخر**" باجتهاد أو وَحي؟ وقيل: كأنّ الله فوّض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً، وقيل: أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء من ذلك فأجب سؤاله.

وقال الطبري: "ساغ للعباس أن يستثني الإذخر لأنّه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكة تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء، فإنّه من تحريم الرسول باجتهاده، فساغ له أن يسأله استثناء الإذخر"[3]، وهذا مبني على أنّ الرسول كان له أن يجتهد في الأحكام، وليس ما قاله بلازم، بل في تقريره ﷺ للعباس على ذلك دليل على جواز تخصيص العام.

وحكى ابن بطال عن المهلب: أنّ الاستثناء هنا للضرورة، كتحليل أكل الميتة عند الضرورة، وقد بين العباس ذلك بأنّ الإذخر لا غنى لأهل مكة عنه، وتعقبه ابن المنير بأن الذي يباح

---

(١) الصحيح (١٨٣٣).

(٢) لم أجده عن عمر بن شبة، ووجدته في مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٩٠٩) عن مجاهد، وفيه: «فقام العباس، فقال: يا رسول الله ﷺ، إلا الإذخر لصناعتنا وبيوتنا وقبورنا» هكذا في المطبوع والصواب كما في الطبعة الأخرى وبقية المصادر «لصاغتنا».

(٣) هذه العبارة نقلها الحافظ من شرح ابن بطال وهي من كلامه وليست من كلام الطبري، وكلام الطبري قبله موجود في تهذيب الاثار مسند ابن عباس (١/ ١٢) وينتهي إلى قوله: «إذ كان لا أصل لها في الأرض ثابت» ثم قال ابن بطال: « فإن قيل: كيف ساغ للعباس أن يسأل النّبيّ ﷺ استثناء الإذخر، وهو يسمعه يحرم الاختلاء وقطع الشجر؟ قيل: في ذلك جوابان:...» وذكر كلام المهلب.

للضرورة يشترط حصولها فيه، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلاّ فيمن تحققت ضرورته إليه، والإجماع على أنه مباح مطلقاً بغير قيد الضرورة انتهى [1] ويحتمل أن يكون مراد المهلب بأنّ أصل إباحته كانت للضرورة وسببها لا أنّه يريد أنّه مقيد بها.

قال ابن المنير: "والحقّ أنّ سؤال العباس كان على معنى الضراعة، وترخيص النبي ﷺ كان تبليغاً عن الله إمّا بطريق الإلهام أو بطريق الوحي، ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم" [2] [3].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٤/ ٥٠٤).

(٢) لم أجده.

(٣) الفتح (٤/ ٤٨).

٥٧٥. روي عن ابن عباس.

يعني بذلك أنّ في الشجرة الكبيرة جزاء بقرة، وفي الصغيرة شاة، ولم أجده، ولا وجده ابن الملقن كما قال في البدر المنير[١]، وروى عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: قال لي عطاء : «في الدوحة يقتل في الحرم بقرة» يعني تقطع[٢] وروى البيهقي في السنن الكبرى عن الشافعي قال: «من قطع من شجر الحرم شيئاً جزاه، حلالاً كان أو محرماً، في الشجرة الصغيرة شاة وفي الكبيرة بقرة، يروى هذا عن ابن الزبير وعطاء مجتمعة، وبهذا الإسناد قال في الإملاء: والفدية في متقدم الخبر عن ابن الزبير أ وعطاء مجتمعة في أن في الدوحة بقرة، والدوحة: الشجرة العظيمة، وقال عطاء: في الشجرة دونها شاة، قال الشافعي: فالقياس أولاً ما وصف فيه أنه يفديه من أصابه بقيمته.

قال الشيخ: روينا عن ابن جريج عن عطاء في الرجل يقطع من شجر الحرم قال: " في القضيب درهم، وفي الدوحة بقرة »[٣].

(١) البدر المنير (٦/ ٤٠٩).

(٢) المصنف (٩١٩٤).

(٣) السنن الكبرى (٥/ ٣٢٠).

احتج به المصنف على ضمان الشجرة الصغيرة عُرْفاً بِشَاةٍ، وما فَوْقَها ببقرة، ويُفعل فيها كجزاء الصَّيْد، قال ابن قدامة: «ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي، وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن عباس، وعطاء.

وقال مالك، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر: لا يضمن؛ لأنّ المحرم لا يضمنه في الحل، فلا يضمن في الحرم، كالزرع.

وقال ابن المنذر: "لا أجد دلالة أوجب بها في شجر الحرم فرضاً من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى"[1].

ولنا ما روى أبو هشيمة، قال: رأيت عمر بن الخطاب، أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف، فقطع، وفدى[2]، قال: وذكر البقر، رواه حنبل في "المناسك"، وعن ابن عباس، أنه قال: في الدوحة بقرة، وفى الجزلة شاة، والدوحة: الشجرة العظيمة، والجزلة: الصغيرة، وعن عطاء نحوه.

ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فكان مضموناً كالصيد، ويخالف المحرم، فإنه لا يمتنع من قطع شجر الحل، ولا زرع الحرم.

إذا ثبت هذا، فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي.

---

(١) الإشراف (٣/ ٤٠٠).

(٢) لم أجده.

وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته؛ لأنه لا مقدر فيه، فأشبه الحشيش.

ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنّه أحد نوعي ما يحرم إتلافه، فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد، فإن قطع غصناً أو حشيشاً، فاستخلف، احتمل سقوط ضمانه، كما إذا جرح صيداً فاندمل، أو قطع شعر آدمي فنبت، واحتمل أن يضمنه؛ لأن الثاني غير الأول»[1].

قلت: أمّا الآثار فلم يصحّ منها شيء، إلاّ خبر عطاء وهو رأي، ولا سنّة فيه عن صاحب ولا عن رسول الله ﷺ، وأموال المسلمين معصومة إلاّ بنص، فإيجاب بقرة أو دونها دون نص ملزم لا مستند له، فقول مالك ومن معه أولى والله تعالى أعلم، وأمّا الاحتياط فأمره واسع.

❐❐❐❐

(١) المغني (٥/١٨٨).

٥٧٦. حديث عليّ: «المدينة حرام ما بين عير إلى ثور، لا يُختلى خلاها، ولا يُنفّر صيدُها، ولا يصح أن تقطع منها شجرة، إلا أن يعلف رجلٌ بعيره».

حديث علي بن أبي طالب أخرجاه عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال: خطبنا علي بن أبي طالب، فقال: من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، قال: وصحيفة معلقة في قراب سيفه، فقد كذب، فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات، وفيها قال النبي ﷺ: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا، ولا عدلا، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا، ولا عدلاً»[1].

وروي عن علي نحوا من لفظ المصنف من طريق قتادة: عن أبي حسان: أنّ عليا عليه السلام أخرج الصحيفة التي سمعها من رسول الله ﷺ، التي كانت في قراب سيفه، فإذا فيها: «إن

(١) أخرجه البخاري (٦٧٥٥) ومسلم (١٣٧٠).

إبراهيم ﷺ حرم مكة، وإني حرمت المدينة، لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا يقطع شجرها، إلا أن يعلف رجل بعيره»[(١)].

وروي عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «المدينة حرم من كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[(٢)].

وعن جابر، قال: قال النبي ﷺ: «إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها، لا يقطع عضاهها، ولا يصاد صيدها»[(٣)].

وعن أبي هريرة، قال: «حرّم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة»، قال أبو هريرة: «فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها»[(٤)].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «اللهم إنّ إبراهيم حرم مكة فجعلها حرماً، وإني حرّمت المدينة حراماً ما بين مأزميها، أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال،

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٩) وأبوداود (٢٠٣٥) قال الطحاوي في شرح المشكل (٣١٤٧) وقال: «فاعتبرناه فوجدناه منقطع الإسناد، وذلك أن أبا حسان لم يلق علياً رضي الله عنه، وإنما الذي يحدثه من حديث علي هو مما أخذه عن عبيدة السلماني ومن مثله من أصحابه عنه» بينما حسنه بشواهده الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح أبي داود (١٧٧٤) والإرواء (٤/ ٢٥١).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٦٧) ومسلم (١٣٦٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٦٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٧٢).

ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف»، قال: ثم كان أبو سعيد يأخذ، وقال أبو بكر: يجد أحدنا في يده الطير، فيفكه من يده، ثم يرسله[(١)].

احتج به المصنف على تحريم صيد حرم المدينة، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر تعليقاً على حديث أبي هريرة السالف: «وفي هذا الحديث من الفقه: تحريم المدينة، وإذا كانت حراماً لم يجز فيها الاصطياد، ولا قطع الشجر، كحرم مكة، إلا أنه لا جزاء فيه عند العلماء، كذلك قال مالك، والشافعي، وأصحابهما.

وقال أبو حنيفة: صيد المدينة غير محرم، وكذلك قطع شجرها، وهذا الحديث حجة عليه مع سائر ما في تحريم المدينة من الآثار.

واحتجّ لأبي حنيفة بعض من ذهب مذهبه بحديث سعد بن أبي وقاص، عن النبيّ ﷺ، أنه قال: "**من وجدتموه يصيد في حدود المدينة، أو يقطع من شجرها، فخذوا سلبه**"[(٢)]، وأخذ سعد سلب من فعل ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٧٤) وفيه قصة.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٦٠) وأبوداود (٢٠٣٧) من طريق جرير بن حازم، حدثني يعلى بن حكيم، عن سليمان بن أبي عبدالله، قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة، الذي حرم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم، وقال: " **من رأيتموه يصيد فيه شيئا فله سلبه** " فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم أعطيتكم ثمنه»، وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند،وأصله في مسلم (١٣٦٤) عن عامر بن سعد؛ أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد، جاءه أهل العبد فكلموه أن يردّ =

قال: وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يؤخذ سلب من صاد في المدينة، فدل ذلك على أنه منسوخ، قال: وقد يحتمل أن يكون معنى النهي عن صيد المدينة، وقطع شجرها؛ لأنّ الهجرة كانت إليها، فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زينتها، ويدعو إلى ألفتها، كما روي عن نافع، عن ابن عمر: "أنّ النبيّ ﷺ نهى عن هدم آطام المدينة؛ فإنها من زينة المدينة"(١).

قال أبو عمر: ليس في هذا كلّه حجة؛ لأنّ حديث سعد ليس بالقوي، ولو صحّ لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط ما صح من تحريم المدينة، وما تأوّله في زينة المدينة فليس بشيء؛ لأنّ الصحابة تلقوا تحريم المدينة بغير هذا التأويل، وسعد قد عمل بما روى، فأي نسخ هاهنا؟

وفي قول أبي هريرة: "ما ذعرتُها" دليل على أنه لا يجوز ترويع الصيد في حرم المدينة، كما لا يجوز ترويعه في الحرم، والله أعلم.

= على غلامهم، أو عليهم، ما أخذ من غلامهم فقال: «معاذ الله! أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله ﷺ » وأبي أن يرد عليهم.

(١) رواه الطحاوي في شرح المعاني (٦٣٢٤) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٣١١) من طريق عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، قال: حدثني عبدالله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر به، وإسناده لا يقوم به، فيه عبدالله بن نافع منكر الحديث، وحكم بنكارته الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٨٥٩)، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في المعرفة (١٠٦١٥) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن الأعرج، عن أبي هريرة، وهذا لا يصح لأنّ ابن أبي الزناد لا يُستشهد به، والأمر كما قال العقيلي في شأن عبدالله بن نافع بعد أن ذكر الحديث: « ولا يتابعه إلا من هو دونه أو مثله ».

وكذلك نزع زيد بن ثابت من يد الرجل النهس[1] -وهو طائر كان صاده بالمدينة- دليل على أنّ الصحابة فهموا مراد رسول الله ﷺ في تحريمه صيد المدينة، فلم يجيزوا فيها الاصطياد، ولا تملك ما يصطاد، ولذلك نزع زيد النهس وسرحه من يد صائده، يقال: إنّ ذلك الرجل شرحبيل بن سعد.

... وجملة مذهب مالك، والشافعي، في صيد المدينة وقطع شجرها، أن ذلك مكروه ولا جزاء فيه، وقال مالك: لا يقتل الجراد في حرم المدينة، وكان يكره أكل ما قتل الحلال من الصيد في حرم المدينة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: صيد المدينة غير محرم، وكذلك قطع شجرها، واحتج الطحاوي لهم بحديث أنس: "يا أبا عمير، ما فعل النغير؟"[2] قال: فلم ينكر صيده وإمساكه.

قال أبو عمر: هذا قد يجوز أن يكون صيد في غير حرم المدينة، فلا حجة فيه، واحتج أيضاً بحديث يونس بن أبي إسحاق، عن مجاهد، عن عائشة: كان لرسول الله ﷺ وحش، فإذا خرج

---

(١) أخرجه مالك (١٨٥٧) وأحمد (٢١٥٧٦) من طريق شرحبيل بن سعد، وأبهم مالك صاحب القصة، قال البيهقي في الكبرى (١٠٠٦٣) : « الرجل الذى لم يسمه مالك بن أنس - رحمنا الله وإياه - يقال: هو شرحبيل أبو سعد » ثم ساقه بإسناد مبيّن، والحديث قال الهيثمي في المجمع (٥٨٠٣) : « وشرحبيل، وثقه ابن حبان، وضعفه الناس » لكن قوّاه الشيخ شعيب في تحقيق المسند بشواهده.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٢٩) ومسلم (٢١٥٠).

لعب واشتد، وأقبل وأدبر، فإذا أحس برسول الله ﷺ ربض، فلم يترمرم، كراهية أن يؤذيه"[1]، والقول عندي في هذا الحديث كالقول في حديث النغير، والله أعلم.

... وليس في سقوط الجزاء عمن اصطاد بالمدينة دليل على سقوط تحريم صيدها، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: "إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة"؟ قال إسماعيل وغيره: لم يبلغنا أنه كان في شريعة إبراهيم جزاء صيد، وظاهر الآية يدل على أنه أمر شرعه الله لهذه الأمة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة: ٩٤ - ٩٥]»[2].

وقال ابن بطال: «قال المهلب: وإنما أدخل حديث أنس في بناء المسجد في هذا الباب[3] بعد قوله: "لا يقطع شجرها" ليعرفك أنّ قطع النخل ونبش قبور المشركين ليس هو القطع الذي

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٨١٨) وأبو يعلى (٤٤٤١) من طريق يونس بن أبي إسحاق، حدثنا مجاهد، عن عائشة به، وسماع مجاهد من عائشة موضع اختلاف، قال الشيخ السناري في تخريج أبي يعلى : «قد اختلف في سماعه من عائشة، فنفاه الجمهور، وأثبته ابن المديني وغيره، ووقع التصريح بسماعه منها في الصحيح فالصواب عندى هو قول الذهبي في سير النبلاء في ترجمة مجاهد: "قد سمع منها شيئا يسيرا" والمثبت مقدم على النافي؛ فالأصل في روايته عنها هو الاتصال حتى يثبت الانقطاع، لاسيما ومجاهد لم يشتهر بتدليس قط، ولو ثبت عنه ...فلا يضره ذلك هنا ولا في غيره؛ لكونه ليس مكثرا منه البتة»، فالحديث حسن كما قال .

(٢) التمهيد (٤/ ٢٧١).

(٣) صحيح البخاري (٤٢٨) ومسلم (٥٢٤) في قصة بناء المسجد وفيه: « فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، وبالنخل فقطع».

نهى عنه في تحريم المدينة؛ لأنّ قطع النخيل كان لتبوئ المسلمين مسجداً، ففي هذا من الفقه أنّ من أراد أن يتخذ جناناً في حرم ليعمرها، ويغرس فيها النخل، ويزرع فيها الحبوب، أنّه لا يتوجه إليه النهي عن قطع شجرها، ولا يمنع من قطع ما فيه من شجر الشعر أو شوكها؛ لأنّه يبتغي الصالح والتأسيس للسكنى في موضع العمارة، فهذا يبين وجه النهي أنه موقوف على المفسد لبهجة المدينة وخضرتها لعين المهاجر إليها حتى تبتهج نفسه لنضرتها ويرتاح بمبانيها، وإن كان ابتهاجه بمسجدها بيت الله تعالى ومنزل ملائكته ومحل وحيه أعظم والسرور به أشد.

وقيل: قطعه عليه السلام للنخيل من موضع المسجد يدل أنّ النهي إنما يتوجه إلى ما اثبته الله من المسجد مما لا صنع فيه لآدمي؛ لأنّ النخيل التي قطعت من موضع المسجد كانت من غرس الآدميين؛ لأنه طلب شراء الحائط من بنى النجار إذ كان ملكاً لهم، فقالوا: لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، وعلى هذا التأويل حمل نهيه عليه السلام عن قطع شجر مكة، واتفق مالك، والشافعي، وأحمد، وجمهور الفقهاء على أنّ الصيد محرم في حرم المدينة»[1].

قلت: وجاء فيه ما هو أشدّ، ففي صحيح مسلم عن عامر بن سعد، أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدا يقطع شجرا، أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد، جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم – أو عليهم – ما أخذ من غلامهم، فقال: «معاذ الله أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله ﷺ، وأبي أن يرد عليهم»[2].

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٥٤٠).

(٢) صحيح مسلم (١٣٦٤).

قال النووي: «وفي هذا الحديث دلالة لقول الشافعي القديم إنّ من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه ، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة، قال القاضي عياض: "ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعي في قوله القديم وخالفه أئمة الأمصار"[1].

قلت: ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار، لثبوت الحديث فيه، وعمل الصحابة على وفقه، ولم يثبت له دافع.

قال أصحابنا: فإذا قلنا بالقديم ففي كيفية الضمان وجهان، أحدهما: يضمن الصيد والشجر والكلأ كضمان حرم مكة، وأصحّهما وبه قطع جمهور المفرّعين على هذا القديم أنه يسلب الصائد وقاطع الشجر والكلأ.

وعلى هذا فالمراد بالسلب وجهان، أحدهما: أنه ثيابه فقط، وأصحهما وبه قطع الجمهور أنه كسلب القتيل من الكفار فيدخل فيه فرسه وسلاحه ونفقته وغير ذلك مما يدخل في سلب القتيل.

وفي مصرف السلب ثلاثة أوجه لأصحابنا، أصحهما: أنه للسالب وهو الموافق لحديث سعد، والثاني: أنه لمساكين المدينة، والثالث: لبيت المال.

وإذا سلب أخذ جميع ما عليه إلا ساتر العورة وقيل يؤخذ ساتر العورة أيضا قال أصحابنا ويسلب بمجرد الاصطياد سواء أتلف الصيد أم لا والله أعلم»[2].

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٤٨٥).

(٢) شرح مسلم (٩/ ١٣٩).

قلت: نصوص النهي عن صيد المدينة وخبط شجرها صحيحة صريحة، ونصوص الجواز التي يستدل بها الحنفية قابلة للتأويل، وأفضل ما يُقال فيها إنّها قبل التحريم، لأنّ أحاديث التحريم محكمة كما يدل عليه حديث علي بالذات، فهو من العلم الذي احتفظ به في قرابة سيفه، فلو كان منسوخاً أو متروكاً ما اهتم به، كما أنّ نصوص التحريم متأخرة أكثرها في آخر حياته ﷺ، أمّا حديث عائشة وحديث النغير فالغالب كونها قبل التحريم والله تعالى أعلم.

وأمّا حديث سعد وسلب من فعل ذلك فقول الجمهور أولى بالصواب فلم يعمل بهذا الحديث غير سعد، وإن اختاره بعض العلماء كالنووي لكن لم يثبت عن الصحابة العقوبة بالسلب.

ومما يدلّ على هذا أنّ مكة أعظم حرمة من المدينة والصيد فيها أعظم من المدينة ومع هذا فليس فيه إلاّ الجزاء بالمثل من النعم أو الصيام أو الصدقة.

❐❐❐❐

٥٧٧. عن جابر بن عبدالله أن النبيّ ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فرخِّصْ لنا فقال: «**القائمتان، والوسادة، والعارضة، والمسند، فأما غير ذلك فلا يُعضد ولا يُخبَط منها شيء**»[1].

(١) لم أجده في شيء من المصادر وليس في مسند الإمام أحمد ولا غيره، وأخرج ابن حبان في صحيحه (٣٧٤٤) والطبراني في الأوسط (٣٧٧٥) والبيهقي في الكبرى (١٠٠٧٢) من طريق إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني خارجة بن الحارث بن رافع بن مكيث الجهني، عن أبيه الحارث، أنه سأل جابر بن عبدالله: فقال:« لنا غنم وغلمان، وهم بثرير، وهم يخبطون على غنمهم هذه الثمرة الحبلة» قال خارجة: وهي ثمرة السمر، فقال جابر: «لا»، ثم قال: «لا يخبط، ولا يعضد حمى رسول الله ﷺ، ولكن هشوا هشاً»، ثم قال جابر: «إن كان رسول الله ﷺ ليمنع أن يقطع المسد» قال خارجة: والمسد مرود البكرة» قال الطبراني: «تفرد به خارجة»، وقال الذهبي في المهذب (٨٣١٢): «: ورواه أحمد بن ثابت الجحدري، عن محمد بن خالد، فقال: عن خارجة بن الحارث بن رافع، عن أبيه، عن عطاء، عن جابر» قلت: الحارث والد خارجة تابعي لا يعرف كما قال ابن القطان، بينما قال الذهبي في ترجمته من الميزان: «وحديثه حسن إن شاء الله» وحسن إسناد الطبراني الهيثمي في المجمع كذلك (٣/ ٣٠٢) مع أنّه لا يعرف للحارث له إلاّ هذا الحديث، وتفرد به، إضافة إلى ما ذكره الذهبي في المهذب من رواية الجحدري عن محمد بن خالد الجهني وهو ابن أخيه وزاد في الإسناد عطاء، وفي ظني أنّ الإسناد لا يقوم بهذا الرواية، وقد تفرد إسماعيل بن أبي أويس وهو ضعيف بل تركه النسائي وبالغ في الحط عليه، والله أعلم.

احتج به المصنف على إباحة اتخاذ آلة الحرث ونحوه، كالمساند، وآلة الرَّحْل من شجر حرم المدينة، والمسند – أو المسد كما في روايات الحديث– هو عود البكرة الذي تلف حوله، والحديث لا يصحّ إسناده، بل الموجود في صحيح ابن حبان أو معجم الطبراني أنّه لم يرخّص لهم، بل كان ﷺ ينهاهم عنه.

وإذا كان كذلك فيبقى النهي عاماً حتى على الآلة لأنّه لم يأت ما يخصص النهي العام إلاّ العلف للدواب.

❐❐❐❐

٥٧٨. روى مسلم وغيره عن جابر: «**أن النبيّ ﷺ دخل مكة ارتفاع الضحى وأناخ راحلته عند بني شيبة ثم دخل**»[(١)].

(١) لم أجده في مسلم ولا في غيره من حديث جابر، وإنّما روي عن ابن عباس، ذكره الواقدي في مغازيه (٣/ ١٠٩٧) فقال: «حدثني ابن أبي سبرة، عن موسى بن سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ دخل مكة نهارا من كدى على راحلته القصواء إلى الأبطح، حتى دخل من أعلى مكة حتى انتهى إلى الباب الذي يقال له باب بني شيبة»وهذا إسناد تالف، الواقدي متهم بالوضع، وابن أبي سبرة كذلك كان يضع الحديث كما قال أحمد، وروى الطبراني في الأوسط (٤٩١) من طريق (مروان بن أبي مروان) العثماني قال: نا عبدالله بن نافع قال: نا مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: «دخل رسول الله ﷺ، ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، وخرجنا معه إلى المدينة من باب الحزورة، وهو باب الخياطين» وقال: لم يرو هذا الحديث عن مالك إلا عبدالله بن نافع، تفرد به: مروان بن أبي مروان» وإسناده ضعيف مروان بن أبي مروان خطأ وهو محمد بن عثمان أبو مروان كما في المعجم الكبير فقد روى عن شيخه الخلال عنه أكثر من مرة وكناه أبا مروان، وهو الذي يروي عن عبد العزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي كما عند الطبراني وعند ابن ماجه، وهو صدوق كما في ترجمته، وقد ظننته خطأ من الناسخ إلاّ أنّه كرره فزعم أنّه تفرد به، فلعله من الطبراني، ويدل على ذلك قول الهيثمي في المجمع: «فيه مروان بن أبي مروان» وسكت، ولعله لهذا قال البيهقي في الموضع السالف: إنّه ليس بمحفوظ ولم يبين علته، وإذا تبين أنّه أبو مروان العثماني فإسناده حسن للكلام في العثماني وعبدالله بن نافع، ثم قال البيهقي: « وروينا عن ابن جريج عن عطاء قال: يدخل المحرم من حيث شاء، قال: ودخل النبي ﷺ من باب بني شيبة، وخرج من باب بني مخزوم إلى الصفا، وهذا مرسل جيد».

احتج به المصنف على استحباب دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة، ولم يصح من حديث جابر، وإنّما ورد من حديث ابن عباس ما يدل عليه أنّ رسول الله ﷺ لما قدم في عقد قريش، فلما دخل مكة دخل من هذا الباب الأعظم، وقد جلست قريش مما يلي الحجر أو الحجر»[(١)]، والباب الأعظم هو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، قال ابن قاسم في حاشيته: «أي دخل المسجد من باب بني شيبة، المشهور اليوم، عليه عقد منصوب، علم عليه، فيسن دخول المسجد منه، باتفاق أهل العلم وإن لم يكن على طريقه، لهذا الخبر وغيره، أنه ﷺ دخل منه، والدوران إليه لا يشق، ومن ثم لم يجْرِ خلافٌ في سنيته... ولأنه جهة باب الكعبة، والبيوت تؤتى من أبوابها، ومن ثم كانت جهة باب الكعبة أشرف جهاتها الأربع، وفيه الحجر الأسود، وصحّ أنه يمين الله في الأرض[(٢)] ، ونسبة باب البيت إليه، كنسبة وجه الإنسان إليه، وأماثل الناس يقصدون من جهة وجوههم ومن قصد ملكاً، أمّ بابه وقبل يمينه.

وقال الشيخ: "إذا أتى مكة جاز أن يدخل مكة، والمسجد من جميع الجوانب، لكن الأفضل، أن يأتي من وجه الكعبة، اقتداء بالنبي ﷺ فإنه دخلها من وجهها، من الناحية العليا، من ثنية

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٠٠) والبيهقي في الكبرى (٩٢٨٢) وصححه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة.

(٢) يعني الحجر الأسود، والرواية فيها ضعف ولا يصحّ مرفوعا، كما قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٣٩٧): «روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد لا يثبت والمشهور إنما هو عن ابن عباس قال: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه"»، وخبر ابن عباس رواه عبدالرزاق (٨٩١٩).

كداء المشرفة على المقبرة، ودخل المسجد من الباب الأعظم، الذي يقال له باب بني شيبة، ثم ذهب إلى الحجر الأسود، فإن هذا أقرب الطرق إلى الحجر الأسود، لمن دخل من باب المعلاة"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١١٩).

(٢) حاشية الروض المربع (٤/ ٨٨).

٥٧٩. فإذا رأى البيت رفع يديه، لِفعْله ﷺ.

أمّا فعله ﷺ فقال الشافعي: سعيد بن سالم، عن ابن جريج: أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: «**اللهم زد هذا البيت تشريفاً، وتعظيماً، وتكريماً، ومهابة، وزد من شرفه، وكرمه ممن حجّه واعتمره تشريفاً، وتكريماً، وتعظيماً، وبراً**»(١).

وروى ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**ترفع الأيدي في سبع مواطن: في افتتاح الصلاة، وعند البيت، وعلى الصفا، والمروة، وبعرفات، وبالمزدلفة، وعند الجمرتين**»(٢).

---

(١) رواه الشافعي في الأم (٢/ ١٨٤) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٦٠٨) وهو منقطع، ورواه الأزرقي عن ابن جريج أنّه حُدّث عن مكحول، وهذا أسوأ حالاً، وفي إسناد الشافعي سعيد بن سالم وهو القداح وفيه كلام، قال البيهقي في الكبرى (٩٢٨٧):«وله شاهد مرسل عن سفيان الثورى عن أبي سعيد الشامى عن مكحول» وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب الكذاب، فالخبر لا يصح مرفوعاً.

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٠٣) والطحاوي في شرح المعاني (٣٨٢١) من طريقين عن ابن أبي ليلى وهو ضعيف سيء الحفظ، ورواه الأزرقي في أخبار مكة (١/ ٢٧٩) من طريق ابن جريج، قال: حدثت عن مقسم، مولى عبدالله بن الحارث، عن ابن عباس به، وفيه إبهام الواسطة بين ابن جريج ومقسم، وقد روي موقوفا على ابن عباس، أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٧٤٨) بل رواه من طريق ابن أبي ليلى =

وروى أصحاب السنن عن المهاجر المكي، قال: سئل جابر بن عبدالله عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: «ما كنتُ أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود، قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله»[1].

وإذا كان كذلك فإنّما صح موقوفاً على ابن عباس وابن عمر وبعض التابعين كذلك، روى ابن أبي شيبة عن الحكم، قال: «كان أصحاب عبدالله يقولون: ترفع الأيدي في ثمانية مواطن، عند البيت، وعلى الصفا، والمروة، وبعرفة، وبالمزدلفة، وعند الجمرتين»[2]، وهذا يدل على استفاضته عندهم.

قال الرحماني المباركفوري: «وقد اختلف العلماء في ذلك كما اختلفت الروايات، فذهب أبوحنيفة ومالك إلى عدم الرفع، قال في اللباب وشرحه للقاري: "ولا يرفع يديه عند رؤية البيت

= نفسه موقوفا (١٥٧٥٢) قال ابن القيم في المنار المنيف (٣١٣): «لا يصح رفعه، والصحيح وقْفُه على ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم».

(١) أخرجه أبوداود (١٨٧٠) والترمذي (٨٥٥) والنسائي (٢٨٩٥) وهو ضعيف ضعفه الإمام أحمد كما في مسائل ابن هانئ(٢١٠٣) والشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (١٦٨) لجهالة المهاجر المكي وهو ابن عكرمة المخزومي، قال ابن القطان في بيان الوهم (٤/٢٨٦): «وسكت عنه، ومهاجر بن عكرمة المخزومي، روى عن جابر، وعبدالله ابن أبي بكر، والزهري روى عنه يحيى بن أبي كثير، وأبو قزعة: سويد ابن حجير، وجابر الجعفي، ولا يعرف حاله. وكذا ذكره أبو داود من رواية أبي قزعة، عن مهاجر المكي.وهناك رجل آخر يقال له: مهاجر المكي، وهو ابن القبطية، وهو ثقة، يروي عن أم سلمة، وليس بهذا».

(٢) المصنف (١٥٧٥٠).

ولو حال دعائه، لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب، كالقدوري والهداية والكافي والبدائع، بل قال السروجي: المذهب تركُه، وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح أنه يُكره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد[١].

وقيل: يرفع، ونقل عن جابر رضي الله عنه أنّ ذلك من فعل اليهود، وسماه البصروي مستحباً إلخ[٢].

... وقال سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق: يرفع يديه، قال ابن المنذر: "وبه أقول"[٣].

قال النووي: "وهو مذهبنا"[٤]، وقال الشافعي بعد أن أورد حديث ابن جريج: "ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا أكرهه ولا أستحبه"[٥].

وقال النووي في شرح المهذب: "قال أصحابنا رواية المثبت للرفع أولى، لأنّ معه زيادة علم، وقال البيهقي: "رواية غير جابر في إثبات الرفع مع إرسالها أشهر عند أهل العلم من حديث مهاجر وله شواهد، وإن كانت مرسلة، والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت"[٦].

---

(١) شرح معهاني الآثار (٢/ ١٧٦).

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (٢/ ٣٥١).

(٣) الإشراف (٣/ ٢٧٠) وعبارته: «الأوّل أولى» يعني الرفع.

(٤) المجموع (٨/٨).

(٥) نقله عنه الحافظ في التلخيص (٢/ ٥٢٦).

(٦) المجموع (٩/ ٨) وقول البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٥٢٤).

وقال الخطابي في المعالم: "قد اختلف الناس في هذا فكان ممن يرفع يديه إذا رأى البيت سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وضعف هؤلاء حديث جابر لأن مهاجراً راويه عندهم مجهول، وذهبوا على حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "**ترفع الأيدي في سبعة مواطن**"، إلخ – ورُوي عن ابن عمر أنه كان يرفع اليدين عند رؤية البيت، وعن ابن عباس مثل ذلك " انتهى[1].

قلت: قد تقدم أن مهاجراً المكي وثقه ابن حبان، وقال الحافظ: إنه مقبول، فحديث جابر على الأقل حسن[2]، وأما حديث ابن عباس في رفع الأيدي في سبعة مواطن ففي سنده محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وهو سيء الحفظ.

قال الشوكاني: "ليس في الباب ما يدل على مشروعية رفع اليدين عند رؤية البيت وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل"[3]»[4].

قلت: لم يصح المرفوع لكن صح الموقوف عن ابن عباس وابن عمر وأصحاب ابن مسعود وفيهم أسوة حسنة.

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٩١).

(٢) قلت: أمّا توثيق ابن حبان فإنه يوثق المجاهيل كما هي قاعدته بقيودها المعروفة وهو مذهب انفرد به، وقول ابن حجر :«مقبول» أي حيث يُتابع، وهو هنا منفرد بهذا النقل لا يُعرف عن غيره، فالخبر ضعيف كما قال أحمد بن حنبل وغيره.

(٣) نيل الأوطار (٥/ ٤٥).

(٤) مرعاة المفاتيح(٩/ ١٠٣).

٥٨٠. يبتدئ المعتمر بطواف العمرة لأنّ الطواف تحية المسجد الحرام فاستحبت البدأة به لِفِعْلِهِ ﷺ.

عن عروة بن الزبير قال: «**قد حج النبي ﷺ، فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ، ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة**»، ثم حج أبو بكر رضي الله عنه فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة ثم عمر رضي الله عنه مثل ذلك ثم حج عثمان رضي الله عنه، فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية، وعبدالله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها عمرة، وهذا ابن عمر عندهم فلا يسألونه، ولا أحد ممن مضى، ما كانوا يبدءون بشيء حتى يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان، لا تبتدئان بشيء أول من البيت، تطوفان به، ثم إنهما لا تحلان»[1].

قال ابن بطال: «غرضه في هذا الباب أن يبين سنة من قدم مكة حاجاً أو معتمراً أن يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، فإن كان معتمراً حلق وحلّ، وإن كان حاجاً ثبت على إحرامه

(١) أخرجه البخاري (١٦٤١) ومسلم (١٢٣٥).

حتى يخرج إلى منى يوم التروية لعمل حجه، ولذلك قال مالك: إذا دخلت المسجد فلا تبدأ بالركوع، ولكن تستلم الركن وتطوف، وكذلك فعل النبيّ عليه السلام.

...قال ابن المنذر: سنّ رسول الله ﷺ للقادمين المحرمين بالحج تعجيل الطواف والسعي بين الصفا والمروة عند دخولهم، وفعل هو ذلك على ما روته عائشة عنه"[1] »[2].

وقال القاضي عياض: «قوله: "ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدؤون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلّون": فيه الحجة على أنّ أفضل عمل الحاج الداخل الطواف بالبيت، وأنه لا يبدأ بالركوع وتحية المسجد قبله»[3].

وقال النووي: «فيه أن المحرم بالحج إذا قدم مكة ينبغي له أن يبدأ بطواف القدوم، ولا يفعل شيئاً قبله، ولا يصلي تحية المسجد، بل أول شيء يصنعه الطواف، وهذا بطواف القدوم، ولا يفعل شيئا قبله ولا يصلي تحية المسجد بل أول شيء يصنعه الطواف، وهذا كله متفق عليه عندنا»[4].

وقال ابن الأثير: «المستحب للقادم أن يعجل الطواف ولا يشتغل بشيء آخر حتى يطوف، إلا أن يدخل المسجد والإمام في المكتوبة فيصليها أولاً، أو يخاف فوت فريضة أو سنة مؤكّدة فيقدمها ثم يطوف، وكذا المرأة الشريفة التي لا تبرز للرجال أو الجميلة تؤخر الطواف إلى الليل؛

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٦٦).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٢٩٤).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٣١٤)

(٤) شرح مسلم (٨/ ٢٢١).

وإنما يستحبّ طواف القدوم لغير المعتمر المحض، فأمّا المعتمر فإذا طاف للعمرة أجزأه ذلك عن طواف القدوم؛ لأنه تحية البقعة فهو كما إذا دخل المسجد وصلى الفريضة أجزأه ذلك عن التحية»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح مسند الشافعي (٢/ ٣١٧).

٥٨١. أنه ﷺ كان يبتدئ به.

يعني الحجر الأسود، احتج به المصنف على البدء باستلام الحجر الأسود في الطواف، وقد روى الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن النضر الأزدي قال: نا معاوية بن عمرو قال: نا المفضل بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة، فبدأ بالحجر الأسود فاستلمه، ثم رمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعة أشواط، ثم قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥]، ثم أتى المقام، فصلى عنده ركعتين»[(١)] وهذا وإن كان في سنده ضعف لكن يشهد له ما صح من حديث جابر في صفة حجه ﷺ قال: «حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم - عليه السلام - فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥]»[(٢)]، وفي رواية «فاستلم الحجر»[(٣)].

---

(١) المعجم الأوسط (٥٠٤٥)، وإسناده لا بأس به لأجل كلام في المفضل بن صدقة، خلاصته ما قال ابن عدي: «ولأبي حماد هذا أحاديث عداد وروى عنه من الكوفيين وغيرهم الثقات وما أرى بحديثه بأسا وكان أحمد بن محمد بن سعيد يثني عليه ثناء تاماً».

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٥٦) والنسائي (٢٩٣٩).

وعن ابن جريج، عن عطاء: «أنّ النبي ﷺ بدأ بالحجر الأسود، ورمل من الحجر إلى الحجر»[1].

قال القاضي عياض: «والبداية باستلام الركن الأسود سنة، وهي تحية المسجد ولا يبتدئ بالركوع»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥١٠٠) وهو مرسل.

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٧١).

٥٨٢. حديث: «أنه نزل من الجنة أشد بياضاً من اللبن، فسوّدته خطايا بني آدم»[١].

احتج به المصنف على استحباب استلام الحجر الأسود، قال المباركفوري: « قوله:"وهو أشد بياضاً من اللبن" جملة حالية "فسوّدته خطايا بني آدم"، قال في المرقاة: "أي: صارت ذنوب بني آدم الذين يمسحون الحجر سبباً لسواده، والأظهر حمل الحديث على حقيقته إذ لا مانع نقلاً ولا عقلاً".

وقال بعض الشراح من علمائنا -يعني الحنفية-: هذا الحديث يحتمل أن يراد به المبالغة في تعظيم شأن الحجر وتفظيع أمر الخطايا والذنوب، والمعنى أنّ الحجر لما فيه من الشرف والكرامة واليُمْن والبركة شارك جواهر الجنة، فكأنّه نزل منها، وأنّ خطايا بني آدم تكاد تؤثّر في الجماد فتجعل المبيضّ منه أسود، فكيف بقلوبهم، أو لأنّه من حيث إنه مكفر للخطايا محاء للذنوب، كأنّه من الجنة، ومن كثرة تحمّله أوزار بني آدم صار كأنه ذو بياض شديد، فسودته الخطايا، ومما يؤيد هذا أنه كان فيه نقط بيض ثم لا زال السواد يتراكم عليها حتى عمها.

وفي الحديث: "إذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء فإذا أذنب نكتت فيه نكتة أخرى"[١] وهكذا حتى يسود قلبه جميعه ويصير ممن قال فيهم: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

(١) أخرجه الترمذي (٨٧٧) وقال: « حديث حسن صحيح » وصححه الألباني في الصحيحة(٢٦١٨).

[المطفِّفين:١٤] والحاصل أنّ الحجر بمنزلة المرآة البيضاء في غاية من الصفاء ويتغير بملاقاة ما لا يناسبه من الأشياء حتى يسودّ لها جميع الأجزاء، وفي الجملة الصحبة لها تأثير بإجماع العقلاء" انتهى كلام القارىء[٢].

قال الحافظ بن الحجر: "واعترض بعض الملحدين على هذا الحديث فقال: كيف سوّدته خطايا المشركين ولم تبيّضه طاعات أهل التوحيد؟ وأجيب بما قال ابن قتيبة: "لو شاء الله لكان ذلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السّواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض"[٣] ، وقال المحب الطبري: في بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة فإن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصلد فتأثيرها في القلب أشد[٤]»[٥].

قال ابن عبدالبر: «لا يختلفون أنّ تقبيل الحجر الأسود في الطواف من سنن الحج لمن قدر على ذلك، ومن لم يقدر على تقبيله وضع يده عليه ورفعها إلى فيه، فإن لم يقدر على ذلك أيضاً للزحام

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤) عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا، فأي قلب أشربها، نكت فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها، نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين، على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض، والآخر أسود مربادا كالكوز، مجخيا لا يعرف معروفا، ولا ينكر منكرا، إلا ما أشرب من هواه».

(٢) مرقاة المفاتيح (٥/ ١٧٨٩).

(٣) تأويل مختلف الحديث (٤١٥).

(٤) الفتح (٣/ ٤٦٣).

(٥) تحفة الأحوذي (٣/ ٥٢٥).

كبّر إذا قابله، فمن لم يفعل فلا حرج عليه، ولا ينبغي لمن قدرعلى ذلك أن يتركه، تأسياً برسول الله ﷺ وأصحابه بعده، أخبرنا محمد بن خليفة قال: حدثنا محمد بن نافع المكي قال: حدثنا إسحاق بن أحمد الخزاعي قال: حدثنا محمد بن علي قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا أبو عوانة، عن عامر بن أبي سلمة عن أبيه: "أنّ عبدالرحمن بن عوف كان إذا أتى الركن فوجدهم يزدحمون عليه استقبله وكبّر ودعا، ثم طاف، فإذا رأى خلوة استلمه"[1]»[2].

وفي الصحيح عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبله، فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»[3].

قال الرحماني المباركفوري: «قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: "إنّما قال ذلك لأنّ الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر أنّ يظنّ الجهال بأنّ استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله، فأراد عمر أن يعلم أنّ استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل، والوقوف عند أمر نبيه ﷺ، وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها، وأنّ استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام لأنّهم كانوا يعتقدون أنّها تقربهم إلى الله زلفى، فنبّه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد، وأنّه لا ينبغي أن يعبد إلاّ من يملك الضرر والنفع وهو الله جل جلاله"[4].

---

(١) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٦٩) من طريق عن أبي عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه.

(٢) التمهيد (٢٢/ ٢٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٧) عن عابس بن ربيعة ومسلم (١٢٧٠) عن عبدالله بن سرجس.

(٤) نقله عنه ابن بطال (٤/ ٢٧٨).

وقال المحب الطبري: إنّ قول عمر "إنك حجر لا تضر ولا تنفع" طلبٌ منه للآثار وبحث عنها، وعن معانيها، ولما رأى أنّ الحجر يُستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس، ولا من جهة العقل، ترك فيه الرأي والقياس، وصار إلى محض الاتباع، كما صنع في الرمل"[(١)].

وقال الخطابي: "في قول عمر من العلم أنّ متابعة السنن واجبة، وإن لم يوقف لها على علل معلومة وأسباب معقولة، وأن أعيانها حجّة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها، إلا أنّ معلوماً في الجملة أنّ تقبيل الحجر إنما هو إكرامٌ له وإعظام لحقّه، وقد فضّل الله بعض الأحجار على بعض كما فضّل بعض البقاع والبلدان على بعض، وكما فضّل بعض الليالي والأيام والشهور على بعض، وباب هذا كله التسليم، وهو أمر سائغ في العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستنكر"[(٢)].

قال الحافظ في الفتح: "في قول عمر هذا التسليم للشارع في أمور الدين، وحسن الاتّباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمة في إتباع النبي ﷺ فيما يفعله، ولو لم يعلم الحكمة فيه، وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته، وفيه بيان السنن بالقول والفعل، وأنّ الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذلك، وفيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيله"[(٣)]»[(٤)].

---

(١) في صحيح البخاري (١٦٠٥) أنّه قال:«فما لنا وللرمل؟ إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله»، ثم قال: «شيء صنعه النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه».

(٢) معالم السنن (٢/ ١٩١).

(٣) الفتح (٣/ ٤٦٣).

(٤) مرعاة المفاتيح (٩/ ١٢٨).

٥٨٣. روى عمر «**أن النبيّ ﷺ استقبل الحجر ووضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فإذا بعمر بن الخطاب يبكي فقال: يا عُمر ها هنا تُسكب العبرات**»[١].

احتج به المصنف على تقبيل الحجر الأسود والخبر ضعيف لا يثبت، وقد صح ذلك عن عمر كما سلف وقال إنّه رأى النّبيّ ﷺ يفعل ذلك فدل على مشروعيته واستحبابه، وسبق عن ابن عبدالبر أنّه موضع اتفاق.

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٤٥) من طريق محمد بن عون، عن نافع، عن ابن عمر به، انفرد به ابن عون وهو كما قال ابن معين: «محمد بن عون الخراساني ليس بشيء» وقال البخاري: «محمد بن عون الخراساني مروزي منكر الحديث»، وقال أبوحاتم الرازي كما في الجرح والتعديل (٨/ ٤٧): «منكر الحديث، روى عن نافع حديثاً لا أصل له» قال المزي في ترجمته من التهذيب بعد أن روى الحديث: « وكأنه الحديث أشار إليه أبو حاتم» والحديث ضعفه الألباني في الإرواء (١١١١).

٥٨٤. نقل الأثرم: «**ويسجد عليه**» وفعله ابن عمر وابن عباس.

يعني السجود على الحجر الأسود، أمّا أثر ابن عباس رواه ابن جريج، عن محمد بن عباد بن جعفر، قال:رأيت ابن عباس أتى الركن الأسود مسبداً فقبله، ثم سجد عليه، ثم قبله، ثم سجد عليه، ثم قبله، ثم سجد عليه»[1].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/١٨٦) و عبدالرزاق (٨٩١٢) والأزرقي في أخبار مكة (١/٣٢٩) والفاكهي كذلك(٨٥) من طرق عن ابن جريج عن ابن عباس موقوفاً، وهو صحيح كما قال الألباني في الإرواء (٤/ ٣١١)، ورواه الطيالسي (٢٨) والدارمي (١٩٠٧) والفاكهي (٧٦و٧٧) والبزار (٢١٥) وأبويعلى (٢١٩) وابن خزيمة (٢٧١٤) من طرق عن جعفر بن عبدالله بن عثمان المخزومي القرشي، قال: رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر ثم سجد عليه، قلت: ما هذا؟ قال: رأيت خالك ابن عباس قبل الحجر ثم سجد عليه وقال: رأيت عمر قبله وسجد عليه، وقال: «**رأيت رسول الله ﷺ قبله وسجد عليه**»، قال البزار: «الحديث لا نعلمه يروى عن عمر إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد » وصححه الحاكم (١٦٧٢) على أنّ جعفر بن عبدالله هو ابن الحكم، وهذا خلاف الروايات، والحديث صححه ابن خزيمة وحسنه ابن كثير في مسند الفاروق (٣٣٠) وصححه الألباني في الإرواء (٤/ ٣١٠) بمجموع طرقه، والحق أنّ للمرفوع والموقوف على عمر طريق واحد يمكن اعتباره وهو طريق جعفر بن عبدالله هذا وهو المخزومي القرشي وحديثه فيه اضطراب كماقال العقيلي عنه، وقد خالفه ابن جريج فرواه عن محمد بن عباد عن ابن عباس من فعله كما سبق أوّل الحاشية، ورواه الطحاوي في أحكام القرآن (١٣٥٠) من طريق محمد بن كثير، قال: أخبرنا سفيان، قال: حدثني عاصم الأحول، عن =

وأمّا أثر ابن عمر فلم أقف عليه، وقد قال الشيخ الألباني: «وقع في الكتاب: " فعله ابن عمر " وأنا أخشى أن تكون لفظة (ابن) مقحمة من بعض النساخ فإنّي لم أقف على رواية فيها سجود ابن عمر على الحجر، وإنما ذلك عن أبيه كما تقدم، اللهم إلا أن يكون ذلك عند الأثرم، وذلك مما أستبعده، والله أعلم»[1].

وقد صح ذلك عن طاوس[2]، قال النووي: «وكذا يستحب السجود على الحجر أيضا بأن يضع جبهته عليه، فيستحب أن يستلمه ثم يقبله ثم يضع جبهته عليه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وطاوس، والشافعي، وأحمد، قال: وبه أقول[3] ، قال: وقد روينا فيه عن النبي ﷺ، وانفرد مالك عن العلماء فقال: السجود عليه بدعة، واعترف القاضي عياض المالكي بشذوذ مالك في هذه المسألة عن العلماء[4]»[5].

= عبدالله بن سرجس، عن عمر، «أنه أتى الحجر فقبله، ثم سجد عليه» ومحمد بن كثير المصيصي ضعيف جدا، وخالف من هو أوثق منه فرووه بدون لفظ السجود كما في صحيح مسلم (١٢٧٠) وللشيخ سعيد بن محمد السناري محقق مسند أبي يعلى تحقيق جيد ذكره في تحقيقه وخلص إلى أنّ الخبر لا يصح مرفوعاً، ولا موقوفاً على عمر رضي الله عنه، فانظره هناك.

(١) الإرواء (٤/ ٣١٢).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٩١٣).

(٣) الإشراف (٣/ ٢٧٢).

(٤) إكمال المعلم (٤/ ٣٤٤)، وعبارته: «ولا يسجد عليه عند مالك وحده، وقال: هو بدعة».

(٥) شرح مسلم (٩/ ١٦).

٥٨٥. عن ابن عباس «**أن النبيّ ﷺ استلمه وقبّل يده**»[١].

٥٨٦. روي عن ابن عباس[٢].

٥٨٧. عن ابن عباس قال: «**طاف النبيّ ﷺ على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر**»[٣].

---

(١) لم أجده مرفوعا عن ابن عباس، و جاء عن أبي خالد الأحمر عن عبيد الله، عن نافع قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده، وقبل يده، وقال: «ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله»، أخرجه مسلم (١٢٦٨)، وروى ابن أبي شيبة في المصنف (١٤٥٥٥) عن ابن جريج، عن عطاء، قال: رأيت ابن عمر، وأبا هريرة «إذا استلموا الركن، يعني الحجر، قبلوا أيديهم» قال: قلت لعطاء: وابن عباس؟ قال: «وابن عباس، حسبت كثيرا» قال: وقال عطاء: «لِمَ أمسح الركن إن لم أقبل يدي؟!»، قال: وقال عمرو بن دينار: «الجفا من مَسح الركن، ولم يقبل يده» وذكر آثارا عن التابعين.

(٢) ربما يعني ما في الصحيحين عن ابن عباس أنّه ﷺ كان يستلم الحجر بمحجنه» أخرجه البخاري (١٦٠٧) ومسلم (١٢٧٢)، وليس فيهما تقبيل المحجن، زاده النسائي في الكبرى (٣٩١١) عن عن عثمان بن عبدالله بن خرزاذ، قال: حدثني إبراهيم بن محمد بن عرعرة، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، قال: حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن مجاهد بن جبر، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ «**كان يستلم الركن بمحجنه، ويقبل المحجن**» وإسناده صحيح لولا عنعنة الأعمش وهو مدلس، ولم يأت التقبيل في حديث ابن عباس إلاّ من هذا الوجه في ظني، لكن يشهد له حديث أبي الطفيل في صحيح مسلم (١٢٧٥) قال:«**رأيت النبي ﷺ يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجنه، ويقبل المحجن**».

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٢ و١٦١٣) ورواه ابن أبي شيبة (١٣١٣٧) وفيه لفظ «الحجر».

احتج المصنف بما مضى على السنة في استلام الحجر الأسود وهو أن يقبله ويسجد عليه، فإن شقّ استلامُه وتقبيلُه استلمه بيده، وقبّل يده، فإن شقّ، استلمه بشيء وقبّله، فإن شق اللّمسُ أشار إلى الحجر بيده أو بشيء، ولا يقبّله، وكل هذا متفق عليه في الجملة إلاّ السجود وتقدم مافيه.

قال ابن رسلان: « "يستلم الركن بمحجن" بعُود، وهي خشبة في رأسها اعوجاج، قال ابن دريد: "كلّ عود معطوف الرأس فهو محجن"[1]، استدل به بعض الشافعية على أنه يستلم بعصا أو نحوها ويقبل ما استلم به، ويجوز أن يقبل ما يستلم به أولاً ثم يستلم به كالذي ينقل خدمة إليه، والذي يقبل بعد الاستلام كأنه ينقل البركة إلى نفسه.

"في يده" ولعل هذا المحجن هو الذي يستصحبه راكب الدابة معه ليستعين به على سيرها، فيؤخذ منه جواز سوق الدابة بالعصا المستقيمة والمعوجة، وفائدة المعوجة ليتناول بها ما يسقط منه من غير نزول» وقال «"ثم يقبله" بعد الاستلام، فيه حجة على من قال: إن الاستلام بعد التقبيل لما يستلم به فكأنه ينقل القبلة إليه، وفي المسألة قول ثالث أنه يتخير»[2].

قال ابن حجر: «وبهذا قال الجمهور، أنّ السنة أن يستلم الركن ويقبّل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن

(١) جمهرة اللغة (١/ ٤٤٢).

(٢) شرح سنن أبي داود (٨/ ٥٠٤و٥٠٦).

مالك في رواية: لا يقبّل يده، وكذا قال القاسم، وفي رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل»[1].

وقال ابن القيم: «فهذه ثلاثة أنواع صحّت عن النبي ﷺ : تقبيله وهو أعلاها، واستلامه وتقبيل يده، والإشارة إليه بالمحجن وتقبيله، لما رواه مسلم عن أبي الطفيل قال :"**رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن**"»[2].

قلت : وقد صحّ عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد لمن استلمه بحق**»[3].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٣/ ٤٧٣).

(٢) حاشية السنن (٥/ ٢٣٢) مع عون المعبود، وقوله: « والإشارة إليه بالمحجن وتقبيله» الذي في الصحيح استلامه بالمحجن وأمّا الإشارة فقط فلا تقبيل فيها كما قال الصنعاني في السبل(١/ ٦٤٢): «وإذا أشار بيده فلا يقبلها؛ لأنه لا يقبل إلا الحجر أو ما مس الحجر».

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١٥) والترمذي (٩٦١)، و ابن ماجه (٢٩٤٤) من طريق عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعا، وصححه ابن خزيمة (٢٧٣٦) وابن حبان (٣٧١١) والحاكم (١٦٨٠) والألباني في صحيح الترغيب (١١٤٤).

٥٨٨. حديث عبدالله بن السائب أن النبيّ ﷺ كان يقول ذلك عند استلامه[١].

يعني قول: «**بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعا لسنة نبيك محمد ﷺ**» مستقبلا القبلة، احتج به المصنف على مشروعيته، لكنه لم يثبت مرفوعا ولا موقوفا، وإنّما صح أنّه يقول: «بسم الله والله أكبر»[٢].

❐❐❐❐

(١) قال ابن الملقن في البدر المنير(٦/ ١٩٥): « هذا الحديث غريب من هذا الوجه، لا يحضرني من خرجه مرفوعا بعد البحث عنه» وذكر نحوه عن جابر لكنه لا يصح، والحافظ في التلخيص (٢/ ٥٣٧): « لم أجده » ثم ذكر بعض الروايات الموقوفة بنفس الصيغة عن علي لكنها لا تصح، وروى الفاكهي في أخبار مكة (٣٩) نحوه عن ابن عمر لكن في إسناده الواقدي وهو متروك.

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٢٨) وصححه ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٣٧).

٥٨٩. قوله ﷺ: «خُذوا عني مناسككم»[1].

احتج به المصنف في ثلاث مسائل:

الأولى:

أنّ الطائف يجعل البيت عن يساره، وهذا متفقٌ عليه، وإنما اختلفوا فيما لو خالف، قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث أنّ الطائف بالبيت يبتدئ طوافه من الحجر، وهو ما لا خلاف فيه أيضاً، وإذا بدأ من الحجر مضى على يمينه، وهو أيضاً ما لا خلاف فيه، فإن لم يمض على يمينه كان الطواف منكوساً وكان عليه إعادته عندنا، فإذا مضى على يمينه جعل البيت عن يساره، وذلك أنّ الداخل من باب بني شيبة أو من غيره أول ما يبدأ به أن يأتي الحجر يقصده فيقبّله إن استطاع أو يمسحه بيمينه ويقبلها فإن لم يقدر قام بحياله فكبّر ثم أخذ في طوافه يمضي على يمينه ويكون البيت عن يساره، متوجها ما يلي الباب باب الكعبة إلى الركن الذي لا يستلم، ثم الذي يليه مثله، إلى الركن الثالث وهو اليماني الذي يلي الأسود من جهة اليمين، ثم إلى الحجر الأسود، يفعل ذلك ثلاثة أشواط يرمل فيها، ثم أربعة لا يرمل فيها، وهذا كله إجماع من العلماء.

فإن لم يطف كما وصفنا كان منكساً لطوافه، وإذا أخذ عن يساره إلى الركن اليماني وجعل البيت عن يمينه لم يُجْزِه ذلك الطواف عندنا، واختلف الفقهاء فيمن طاف الطواف الواجب

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٧) وسبق.

منكوساً على ضد ما وصفنا، بأن يمضي على يساره إذا استسلم الحجر ولم يُعِدْه حتى خرج من مكة وأبعد، فقال مالك والشافعي وأصحابها: لا يجزئه الطواف منكوساً، وعليه أن ينصرف من بلاده فيطوف، لأنه كمن لم يطف، وهو قول الحميدي وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يعيد الطواف ما دام بمكة، فإذا بلغ الكوفة أو أبعدَ كان عليه دم ويجزئه، وكلهم يقول: إذا كان بمكة أعاد، ...قال أبو عمر: حجة من لم يجز الطواف منكوساً أن رسول الله لما استسلم الركن أخذ عن يمينه، فمن خالف فعله فليس بطائف، ويعضد ذلك قوله ﷺ:"**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[1]، يعني مردوداً، وقال: "**خذوا عني مناسككم**"»[2].

قال القاضي أبو يعلى: «إذا انعكس الطواف – وهو أن يجعل البيت عن يمينه – لم يُغْنِه، نص عليه في رواية حنبل، فقال: من طاف بالبيت طواف الواجب منكوساً لم يجزئه حتى يأتي به على ما أمر الله تعالى، وسنة النبي ﷺ، فإن طاف كذلك وانصرف، فعليه أن يأتي به، ولا يجزئه...وبهذا قال مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: يعيد إن كان بمكة، وإن رجع إلى أهله، فعليه دم، ويجزئه.

دليلنا: ما روي عن النبي ﷺ: أنه لما طاف جعل الكعبة عن يساره، وقال: "**خذوا عني مناسككم**"، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) التمهيد (٢/ ٦٨).

فإن قيل: الواجب عليه إذا أراد الطواف أن يطوف غير منكوس، وليس فيه أنه إذا خالف: أنه لا يعتد به.

قيل: إذا ثبت أنه أوجب عليه، لم يسقط إلا بفعله؛ لأن الإيجاب يقتضي الإيجاد، فمن أراد أن يقيم ما لم يتضمنه الأمر مقام ما تضمنه يحتاج إلى دليل.

ولأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه وتركه، ولا يجوز تركه إلى غيره بدليل.

وأيضاً ما روت عائشة عن النبي ﷺ: أنه قال: "**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**"[1]، وروي: "**من أحدث من أمرنا ما ليس منه فهو رد**".

وأيضاً، الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فإذا نكسها لم يعتد بها، كالصلاة، وهو أن يبدأ بالسلام، ثم بالتشهد، ثم بالسجود، ثم بالقيام، ثم الركوع، ثم يستوي قائماً يقرأ.

وإن شئت قلت: كل عبادة يجب بها الترتيب، كان شرطاً في صحتها، دليله: الصلاة.

فإن قيل: الصلاة آكد، بدليل لا يصحّ فعل الفرض منها راكباً لغير عذر، والطواف يجوز.

قيل له: لا يجوز عندنا لغير عذر مع أنّ هذا لما لم يوجب الفرق بينهما في إيجاب الترتيب، لم يوجبه في أشتراطه.

ولأنه قد طاف منكوساً، فلم يجزئه، كما لو كان بمكة.

---

(١) صحيح مسلم (١٧١٨).

فإن قيل: إذا كان بمكة، فلا مشقة عليه في الرجوع، وإذا خرج منها شق عليه الرجوع، فيجبره بدم، كطواف الوداع.

قيل: هذا باطل؛ لأنّه إذا ترك جميع الطواف وخرج، كان عليه مشقة، ومع هذا لا ينوب عنه الدم، ويفارق هذا طواف القدوم؛ لأنه ينوب الدم عن جميعه.

ولأن ما أوجب إعادة الطواف إذا كان بمكة، أوجبه إذا رجع إلى أهله، دليله: إذا طاف منكوساً قبل طلوع الفجر يوم النحر.

فإن قيل: إنما يعتد به هناك؛ لأنه قدمه على وقته.

قيل: لا نسلم لك هذا، ولأنّ هذا الفرق يبطل به إذا كان بمكة، وطاف بعد طلوع الفجر منكوساً؛ فإنه لا يجزئه، وإن لم يقدمه على وقته.

ولأنه ترك من الطواف ما لا يسقط إلى غير شيء، فلم يعتدّ به، كما لو ترك شرطاً من الشرائط.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وهذا قد طاف.

والجواب: أن هذا الطواف منهي عنه، والله – تعالى – لا يأمر بالمنهي عنه.

فإن قيل: نفس الطواف غير منهي عنه، وإنما المنهي عنه ترك الترتيب.

قيل له: إذا وقع الطواف على هذه الصفة فهو منهي عنه.

واحتج بأنه طاف بالبيت مع وجود النية، وهو ممن يصح منه فعل الطواف، فوجب أن يجزئه، كما لو طاف غير منكوس.

والواجب: أنه لا يجوز اعتبار المنكوس بعدمه في مسألتنا، كما لم يجز ذلك في الصلاة، وإن كان الفعل موجوداً في الموضعين.

واحتج بأنه قد فعل الطواف، وإنما خالف في هيئته، وذلك لا يمنع وقوعه موقع الجواز، كما لو طاف راكباً لغير عذر، أو طاف، ولم يرمل، ويضطبع.

...والجواب: أن عندنا أنه إذا طاف راكباً لغير عذر لا يُعتد به في إحدى الروايتين، والأخرى يعتد به، فعلى هذا: لا يدل على إسقاط الترتيب، ألا ترى أن صلاة النافلة في السفر وصلاة الفرض في الخوف تجوز على الراحلة، ومن شروطها الترتيب.

وأما إذا لم يرمل، ولم يضطبع، فالمعنى فيه: أنه يسقط إلى غير شيء، فلم يكن شرطاً، وإذا ترك الترتيب فقد ترك إلى ما يسقط إلى بدل، فلهذا لم يعتد بطوافه.

واحتج بأنها عبادة لم تشترط فيها الموالاة، فلم يشترط فيها الترتيب، كالزكاة، وقد نص أحمد على أن الموالاة غير واجبة...

والجواب: أن حرباً نقل في امرأة طافت ثلاثة أشواط، ثم حاضت: تقيم حتى تطوف، فقيل له: تبني على طوافها؟ قال: لا، تبتدئ... وظاهر هذا: اعتبار الموالاة...وعلى أن الزكاة لا ترتيب فيها بحال، والطواف فيه ترتيب، ألا ترى أنه يجبر تركه بالدم؟ وبهذا المعنى بين بين الموالاة وبين الترتيب، وهو أن الموالاة تركها لا يوجب الدم، والترتيب تركه يوجب الدم.

ولأن الزكاة عبادة لا تتعلق بالبيت، ولا هي شرط في ما يتعلق بالبيت، فلهذا لم تفتقر إلى الترتيب، والطواف عبادة تتعلق بالبيت، فأشبهت الصلاة»[1].

المسألة الثانية :

واحتج به المصنف عدم صحة طواف من ترك شيئاً من الطواف -ولو يسيراً من شَوْطٍ من السبعة-.

وكذلك إذا طاف على الشاذَروان -بفتح الذال- وهو ما فضل عن جدار الكعبة وإذا طاف على جدار الحِجْر -بكسر الحاء المهملة- لم يصحّ طوافُه، لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذروان وقال: « خذوا عني مناسككم».

أمّا ترك شيء من الطواف فقال ابن المنذر: «واختلفوا فيمن ترك شوطاً من طواف الزيارة، فقال عطاء: لا يجزيه يوم النحر إلا سبعاً وافٍ، وهذا على مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وغيرهم من أصحابنا.

وكان سعيد بن أبي عروبة يقول: عليه دم.

وقال أصحاب الرأي: فيمن طاف أربعة أشواط من طواف يوم النحر أو طواف العمرة، ثم يسعى بين الصفا والمروة ولم يكن طاف لحجته قبل ذلك ولا سعي، ثم رجع إلى الكوفة، أن سعيه يجزيه، وعليه لما ترك من الطواف بالبيت دم.

---

(١) مسائل الخلاف (٢/ ١١).

قال أبو بكر: لا يجزيه حتى يرجع فيطوف طوافاً مستأنفاً كاملاً»[1].

وقال ابن قدامة: «فإن ترك بعض الطواف، فهو كما لو ترك جميعه، فيما ذكرنا، وسواء ترك شوطاً أو أقل أو أكثر، وهذا قول عطاء، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور.

وقال أصحاب الرأي: من طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة، أو طواف العمرة، وسعى بين الصفا والمروة، ثم رجع إلى الكوفة، إن سعيه يجزئه، وعليه دم؛ لما ترك من الطواف بالبيت.

ولنا أن ما أتى به لا يجزئه إذا كان بمكة، فلا يجزئه إذا خرج منها، كما لو طاف دون الأربعة أشواط»[2].

قلت: أمّا القول فهو قول الجمهور بلاريب، وأمّا الاستدلال بالحديث على المسألة ففي ظني لا يصح، لاتفاقهم على وجوب إتمام الطواف، وركنيته، وأنّه لا يجزئ بلاه، وهذا ما يدل عليه الحديث قطعاً، وخلافهم فيمن ترك أو نسي شوطاً أو بعض شوط وابتعد عن مكة أو رجع لبلاده، وهذه مسألة أخرى.

وأمّا الطواف على الشاذروان وجدار الحجر، فقال الشافعي: «وإكمال الطواف بالبيت من وراء الحجر ووراء شاذروان الكعبة، فإن طاف طائف بالبيت وجعل طريقه من بطن الحجر أعاد الطواف، وكذلك لو طاف على شاذروان الكعبة أعاد الطواف.

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٦٣).

(٢) المغني (٥/ ٣٤٦).

فإن قال قائل فإن الله – عز وجل – يقول: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩] فكيف زعمت أنه يطوف بالبيت وغيره؟ قيل له إن شاء الله – تعالى: أما الشاذروان فأحسبه منشأ على أساس الكعبة، ثم مقتصرا بالبنيان عن استيظافه، فإذا كان هذا هكذا كان الطائف عليه لم يستكمل الطواف بالبيت، إنما طاف ببعضه دون بعض، وأما الحجر فإن قريشاً حين بنت الكعبة استقصرت من قواعد إبراهيم، فترك في الحجر أذرع من البيت، فهدمه ابن الزبير وابتناه على قواعد إبراهيم وهدم الحجاج زيادة ابن الزبير التي استوظف بها القواعد»[(١)].

وقال الكمال ابن الهمام: «ويكون طوافه من وراء الشاذروان كي لا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على أنه منه.

وقال الكرماني: الشاذروان ليس من البيت عندنا، وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه، والشاذروان هو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الأسود إلى فرجة الحجر، قيل: بقي منه حين عمرته قريش وضيقت.

ولا يخفى أن ما لم يثبت ذلك بطريق لا مردّ له كثبوت كون بعض الحِجْر من البيت، فالقول قولنا، لأنّ الظاهر أنّ البيت هو الجدار المرئي قائما إلى أعلاه»[(٢)].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الشاذروان هو السوار المحيط بالكعبة من رخام في أسفلها كالعتبة، وكان من قبل مُسَطحاً يمكن أن يطوف عليه الناس، فإذا طاف عليه إنسان فإنه لا يصح طوافه؛

(١) الأم (٢/ ١٩٣).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٩٤).

لأن الشاذروان من الكعبة، وقد قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩] ولم يقل في البيت، ولو قال: في البيت صح الطواف من دون الحجر وعلى الشاذروان، لكن قال: بالبيت والباء للاستيعاب، فالطواف بجميع الكعبة واجب.

لكن بعض الخلفاء ـ جزاه الله خيراً ـ جعله مُسَنَّماً كما يشاهد الآن، فلا يمكن الطواف عليه فمن صعد عليه ليطوف زلق؛ لأنه مزلة.

لكن لو فرض أن رجلاً أحمق، قال لصاحبه سأعتمد على كتفك، وأطوف على الشاذروان، فلا يصح؛ لأنه من البيت، وهذا ربما يقع في أيام الزحام، فيطوف الإنسان على الشاذروان ويتكئ على أكتاف الناس، لكن ـ الحمد لله ـ لم يحصل ذلك فيما نعلم.

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: يصح الطواف على الشاذروان؛ لأن الشاذروان ليس من الكعبة، بل هو كالعتبة تكون تحت سور البيت، وقد جعل عماداً للبيت، فيجوز الطواف عليه[1].

قوله: "أو جدار الحِجر" بكسر الحاء وسكون الجيم، الحجر معروف وهو البناء المقوس من شمالي الكعبة، ويسمى عند العامة حجر إسماعيل، ـ وسبحان الله ـ كيف يكون حجر إسماعيل وإسماعيل لم يعلم به؟! وقد بُنِيَ بعده بأزمان كثيرة؛ لأن سبب بنائه كما ثبت في الصحيح أن قريشاً لما بنت الكعبة قصرت بهم النفقة، وقد أجمعوا على أن يكون البناء من كسب طيب، فقالوا: لا بد أن نبني البعض، وندع البعض، وأنسب شيء يدعونه أن يكون الناحية الشمالية، وجعلوا هذا الجدار وسمي الحجر؛ لأنه محجر.

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٢١).

وقد قال النبي ﷺ لعائشة: "**لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم، وجعلت لها بابين باباً يخرج منه الناس وباباً يدخلون منه**"[1]، لكن ترك ذلك خوفاً من الفتنة، إلا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ حقق ما أراده الرسول ﷺ بدون مضرة، فلو أنها بنيت على قواعد إبراهيم، وجعل لها باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون منه، لهلك الناس، ولا سيما في الأزمنة الأخيرة، حيث يتقاتلون على ما هو دون الكعبة بكثير؛ فما ظنكم لو دخل الناس من هذا الباب، والكعبة مسقوفة وضيقة؟ لأهلك الناس بعضهم بعضاً، لكن حصل مراد الرسول ﷺ بهذا الحجر، فجعل للحجر ـ وهو من الكعبة ـ بابان، باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون منه، مع كونه مكشوف الفضاء فانتفى الضرر مع حصول المقصود، وهذا من حكمة الله ـ عزّ وجل ـ ورحمته.... فإذا طاف على جدار الحجر لم يصح الطواف لعدم استيعاب الكعبة، وإن طاف من دون جدار الحجر من الداخل، لم يصح من باب أولى.

وظاهر كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه لو طاف على جدار الحجر الذي ليس من الكعبة لم يصح؛ لأنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، ولأن التمييز بين الجانب الداخل في الكعبة والخارج منها فيه شيء من الصعوبة؛ لأن الحجر ليس كله من الكعبة، فليس من الكعبة إلا مقدار ستة أذرع وشيء، وقربه بعضهم فقال: إذا ابتدأ الانحناء من الحجر يكون خارج الكعبة، ومن المستوي يكون داخل الكعبة.

---

(١) صحيح مسلم (١٣٣٣).

وعليه فنقول: إنه لا يصح الطواف على جدار الحجر ولو على الجانب الخارج من الكعبة؛ فيكون هذا الزائد تابعاً للأصل»[1].

المسألة الثالثة:

احتج به المصنف على وجوب المبيت بمزدلفة ، لأنّ النبيّ ﷺ بات بها، قال النووي: «المبيت بمزدلفة ليلة النحر بعد الدفع من عرفات نسُك، وهذا مجمعٌ عليه، لكن اختلف العلماء: هل هو واجب، أم ركن، أم سنة، والصحيح من قولي الشافعي أنه واجب، لو تركه أَثِمَ وصحّ حجّه، ولزمه دم، والثاني أنه سنة لا إثم في تركه ولا يجب فيه دم ولكن يستحب، وقال جماعة من أصحابنا: هو ركن لا يصح الحج إلاّ به كالوقوف بعرفات، قاله من أصحابنا: ابن بنت الشافعي، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، وقاله خمسة من أئمة التابعين وهم علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن البصري[2]، والله أعلم»[3].

وقال ابن القيم بعد أن ذكر حديث عروة بن مضرس: «ولهم ثلاث حجج[4] هذه إحداها، والثانية: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨].

والثالثة: فعل رسول الله ﷺ الذي خرج مخرج البيان لهذا الذكر المأمور به.

---

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٥٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي (١٥٢٣٦) والحسن (١٥٢٣٧).

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٨٨).

(٤) أي القائلين بركنية الحج.

واحتج من لم يره ركناً، بأمرين:

أحدهما: أنّ النبي ﷺ مدّ وقت الوقوف بعرفة إلى طلوع الفجر، وهذا يقتضي أن من وقف بعرفة قبل طلوع الفجر بأيسر زمان، صح حجّه، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركنا لم يصح حجه.

الثاني: أنه لو كان ركناً، لاشترك فيه الرجال والنساء، فلما قدم رسول الله ﷺ النساء بالليل[1]، علم أنه ليس بركن، وفي الدليلين نظر، فإن النبي ﷺ إنما قدمهن بعد المبيت بمزدلفة، وذكر الله تعالى بها لصلاة عشاء الآخرة، والواجب هو ذلك.

وأما توقيت الوقوف بعرفة إلى الفجر، فلا ينافي أن يكون المبيت بمزدلفة ركنا، وتكون تلك الليلة وقتا لهما كوقت المجموعتين من الصلوات، وتضييق الوقت لأحدهما لا يخرجه عن أن يكون وقتاً لهما حال القدرة»[2].

وقال الشنقيطي: «من فعل كفعله ﷺ فقد أصاب السنة، وقد قال ﷺ: "**لتأخذوا عني مناسككم**"، وأما من خالف في ذلك، فلم يبت بالمزدلفة، فقد اختلف العلماء في حكمه إلى ثلاثة مذاهب.

الأول: أن المبيت بمزدلفة واجب يجبر بدم.

الثاني: أنه ركن لا يتم الحج بدونه.

---

(١) كما في الحديث الآتي شرحه بعد قليل.

(٢) زاد المعاد (٢/ ٢٣٤).

الثالث: أنه سنة وليس بواجب، والقول بأنه واجب يجبر بدم هو قول أكثر أهل العلم منهم: مالك، وأحمد، وأبو حنيفة، والشافعي في المشهور عنه، وعطاء، والزهري، وقتادة، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور.

... وهؤلاء القائلون بأن المبيت بمزدلفة ركن من أركان الحج يقولون: إن فاته المبيت بها تحلل من إحرامه بعمرة، ثم حج من قابل.

وممن قال بأن المبيت بمزدلفة سنة لا يجب بتركه دم: بعض الشافعية، وذكر النووي أن هذا القول مشهور أيضاً، لكن الأوّل أصح منه، وعن عطاء، والأوزاعي: أنها منزلٌ، مَن شاء نزل به، ومن شاء لم ينزل به، وروى نحوه الطبري بسند فيه ضعف، عن ابن عمر مرفوعاً، قاله الحافظ في الفتح[1].

فإذا علمت أقوال أهل العلم في حكم المبيت بمزدلفة، فهذه تفاصيل أدلتهم:

أما الذين قالوا بأنه واجب، وليس بركن، فقد استدلوا على أنه ليس بركن بحديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، وقد قدمنا ألفاظ رواياته، وأنه صحيح، وقد بين النبي ﷺ فيه: "**أن من أدرك عرفة ولو في آخر جزء من ليلة النحر قبل الصبح أنه تم حجه وقضى تفثه**"، ومعلوم أنّ هذا الواقف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر، قد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً بلا شك، ومع ذلك فقد صرح النبي ﷺ في الحديث المذكور بأن حجّه تام.

(١) الفتح (٣/ ٥٢٩).

قال مقيّده – عفا الله عنه وغفر له –: الظاهر أنّ الاستدلال بهذا الحديث على هذا الحكم صحيح، ودلالته عليه هي المعروفة عند أهل الأصول بدلالة الإشارة، ومعلوم في الأصول أنّ دلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، والتنبيه كلها من دلالة الالتزام، ومعلوم أن هذه الأنواع من دلالة الالتزام اختلف فيها هل هي من قبيل المنطوق غير الصريح، أو من قبيل المفهوم؟[1]...وقصدنا هنا إيضاح دلالة الإشارة دون غيرها، وضابط دلالة الإشارة هي: أن يساق النص لمعنى مقصود: فيلزم ذلك المعنى المقصود أمر آخر غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك[2]... فإذا علمت ذلك، فاعلم أنه ﷺ، لم يذكر حديث عبدالرحمن بن يعمر المذكور لقصد بيان حكم المبيت بمزدلفة، ولكنه ذكره قاصداً بيان أن من أدرك الوقوف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر أن حجّه تام، وهذا المعنى المقصود يلزمه حكم آخر غير مقصود باللفظ وهو عدم ركنية المبيت بمزدلفة، لأنّه إذا لم يدرك عرفة إلا في الجزء الأخير من الليل، فقد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً، ومع ذلك فقد صرح ﷺ بأن حجه تام.

...ومراد الأصوليين أنّ المدلول عليه بالإشارة لم يُقصد باللفظ، أنّ اللفظ لا يتناوله بحسب الوضع اللغوي، مع علمهم بأنّ علم الله محيط بكل شيء، سواء دلّ عليه اللفظ المذكور بمنطوقه أو لم يدل عليه.

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشي(٥/ ١٢٢) ونشر البنود على مراقي السعود (١/ ٩١).

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٦٥).

وحجتهم في أنه واجب يجبر بدم أنه نسك، وفي أثر ابن عباس: "من ترك نسكا فعليه دم"[1]، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

وأما حجة من قال: إنه ركن فهي من كتاب وسنة، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٨] قالوا: فهذا الأمر القرآني الصريح يدل على أنه لا بدّ من ذكر الله عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفة.

وأما السنة، فمنها حديث عروة بن مضرس، الذي سقناه سابقا، فإن فيه: "من أدرك معنا هذه الصلاة، وكان قد أتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجّه وقضى تفثه"، قالوا: فقوله ﷺ في حديث ابن مضرس هذا: "مَن أدرك معنا هذه الصلاة" الحديث، يفهم منه أن من لم يدركها معهم لم يتمّ حجّه، ولم يقض تفثه، والمراد بها صلاة الصبح بمزدلفة كما هو واضح، قالوا: وفي رواية عند النسائي، عن عروة بن مضرس: "من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الناس الإمام فلم يدرك"[2]، قالوا: ولأبي يعلى: "ومن لم

(١) أخرجه ملك في الموطأ (١٤٠١) والدارقطني (٢٥٣٤) عن سعيد بن جبير، أن عبدالله بن عباس قال: «من نسي من نسكه شيئا، أو تركه فليهرق دما» قال الألباني في الإرواء(١١٠٠): « ضعيف مرفوعاً، وثبت موقوفا».

(٢) سنن النسائي (٣٠٤٠).

يدرك جمعاً فلا حجّ له"[1]، وأجاب الجمهور القائلون: بأن المبيت بمزدلفة ليس بركن عن أدلة هؤلاء القائلين: إنه ركن لا يتم الحج إلا به.

قالوا: أمّا الآية التي استدلوا بها على وجوب الوقوف بمزدلفة التي هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٨] الآية، فإنها لم تتعرض للوقوف بمزدلفة أصلاً، وإنما أمر فيها بذكر الله عند المشعر الحرام.

قالوا: وقد أجمعوا كلّهم على أنّ من وقف بمزدلفة، ولم يذكر الله أن حجّه تام، فإذا كان الذكر المذكور في الكتاب ليس من صلب الحج بإجماعهم فالموطن الذي يكون الذكر فيه أحرى أن لا يكون فرضاً.

وأجابوا عن استدلالهم بمفهوم الشرط[2] في حديث عروة بن مضرس المذكور "من أدرك معنا هذه الصلاة" الحديث. بأنهم أجمعوا كلهم، على أنّه لو بات بمزدلفة ووقف قبل ذلك بعرفة، ونام عن صلاة الصبح، فلم يصلّها مع الإمام، حتى فاتته أنه حجّه تام، وقد قدّمنا دلالة حديث عبدالرحمن بن يعمر على ذلك.

وأجابوا عن رواية النسائي التي أشرنا إليها التي قال فيها: أخبرنا محمد بن قدامة، قال: حدثني جرير، عن مطرف، عن الشعبي، عن عروة بن مضرس قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدرك

(١) مسند أبي يعلى (٩٤٦).

(٢) انظر روضة الناظر (٢/ ١٣١).

جمعا مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك"

اهـ بأنّ هذه الزيادة في هذه الرواية، لم تثبت.

قال ابن حجر في فتح الباري في بيان تضعيف الزيادة المذكورة: "وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءا في إنكار هذه الزيادة، وبيّن أنها من رواية مطرف، عن الشعبي، عن عروة، وأنّ مطرّفا كان يهم في المتون، قال: وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم أن من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام: أنّ الحج يفوته، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه، فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوي[1]. انتهى كلام ابن حجر مع حذف يسير[2].

وأجابوا عن الرواية المذكورة عند أبي يعلى، وغيره: بأنها ضعيفة.

---

(١) لم أجد حكاية الإجماع عندهما، أمّا ابن قدامة فقال في المغني (٥/ ٢٨٤): « والمبيت بمزدلفة واجب، من تركه فعليه دم. هذا قول عطاء، والزهري، وقتادة، والثورى، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأى. وقال علقمة، والنخعي، والشعبى: من فاته جمع فاته الحج»، وأمّا الطحاوي فقال في شرح معاني الآثار (١٢/ ١١٣): « فقهاء الأمصار الذين تدور الفتيا عليهم بالحرمين، وبسائر الأمصار سواهما لا يختلفون أن من فاته الوقوف بجمع، وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك، أنه ليس في حكم من فاته الحج، وأنه قد أدرك الحج، وقد فاته منه ما يكفيه عنه الدم، غير طائفة منهم قليلة العدد، فإنها زعمت أن من فاته الوقوف بجمع في حجه بعدما يطلع الفجر، فقد فاته الحج».

(٢) الفتح (٣/ ٥٢٩).

قال النووي في شرح المهذب في كلامه على قول القائلين: بأنه ركن، واحتجّ لهم بالحديث المروي، عن النبي ﷺ أنه قال: "**من فاته المبيت بمزدلفة فقد فاته الحج**"، ثم قال: وأمّا الحديث فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه ليس بثابت ولا معروف.

والثاني: أنه لو صح لحمل على فوات كمال الحج لا فوات أصله. انتهى منه[1].

وما ذكرنا عن ابن حجر من تضعيف الزيادة المذكورة يعني به ما عند النسائي، وأبي يعلى منها في حديث عروة المذكور.

ومن أدلتهم على أنّ المبيت بمزدلفة ركن: أنّ النبي ﷺ كذلك فعل، وقال: "**لتأخذوا عني مناسككم**"، وأجاب الجمهور عن هذا: بأنّهم لم يخالفوا في أنه نسك، ينبغي أن يؤخذ عنه ﷺ، ولكن صحّة الحج بدونه عُلمت بدليل آخر: وهو حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي المذكور سابقاً، الدال على عدم اشتراط المبيت بمزدلفة، كما أوضحنا وجه دلالته على ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وأما حجة من قال: إن المبيت بمزدلفة: سنة وليس بركن، ولا واجب، هي: أنه مبيت، فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة، أعني: الليلة التاسعة التي صبيحتها يوم عرفة، هذا هو حاصل أقوال أهل العلم، وأدلتهم في المبيت بمزدلفة.

---

(١) المجموع (٨/ ١٥٠).

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: قد قدّمنا أن الاستدلال بحديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، على عدم ركنية المبيت بمزدلفة صحيح، وأن دلالته على ذلك دلالة إشارة كما هو معروف في الأصول، ولا شك أنه ينبغي للحاج أن يحرص على أن يفعل كفعل النبي ﷺ فيبيت بمزدلفة كما قدمنا إيضاحه، والعلم عند الله تعالى»[1].

❐❐❐❐

(١) أضواء البيان (٤/ ٤٤٢).

٥٩٠. لفعله ﷺ.

يعني أن يطوف الحاج سبعاً، يرمل الأُفُقيّ، أي: المحرم مِن بَعيد من مكة، في هذا الطواف فقط – أي القدوم–، إن طاف ماشياً، فيُسرع المشْيَ ويقارب الخُطا، ثلاثاً، أي: في ثلاثة أشواط، ثم بعد أن يرمل الثلاثة أشواط يمشي أربعاً، من غير رَمْل.

أمّا الطواف سبعاً فكلّ من وصف حجه ﷺ ذكر ذلك، وأمّا الرمل فله سبب، ففي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ «**أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم**»[1].

ثم ثبتت هذه السنة مع زوال سببها، قال القاضي عياض: « الرمَل شدة الحركة في المشى، ومنه الرمل لقصير الأعاريض الخفيفة، وهو الخبَب أيضاً، وقد ذكره كذلك في الحديث، قال الجوهري: هو كالوثب الخفيف، وقد بين في الحديث علة الرمل، وعلى أنه سنةٌ الفقهاء أجمع، وروي الخلاف في ذلك عن بعض الصحابة، وأنّ المشي أفضل.

وقوله: "رمَل من الحجر إلى الحجر" هذا سنة الرمل عند العلماء، أن يكون في جميع الثلاثة أشواطٍ، وهو نص في هذا الحديث، وجاء في الحديث الآخر في قصة عمرة الحديبية وفيه:

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٢) ومسلم (١٢٦٦).

"أمرهم أن يرملوا بثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين"، قيل: لأنهم كانوا حينئذ لا تقع عليهم أعين المشركين، وهذا لا يعارض فيه لأنها في قصتين؛ الأولى في الحديبية، وهذه التى فيها الرمل من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع، رفق بهم أولاً لما كان بهم من المرض، وأمرهم بالتجلد في الثلاث جهات التى كانت تقع عليها فيها أعين المشركين حنِ جلسوا لهم على قعيقعان، وأكمل الرمل في الأدوار الثلاثة من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع حين قدروا على ذلك، وهو آخر فعليه.

وقوله: " إن ذلك كان إذا طاف الطواف الأول ": هذا بيان في هذه السنة، وأن ذلك إنما هو في طواف الورود، وليس في غيره من طواف الحج نفل، ويلزم في طواف العمرة؛ لأنه مقام طواف القدوم وغيره، ولا رمل على النساء في طواف ولا سعي.

ويلزم أهل مكة وغيرهم إلا شيء روى عن ابن عمر في سقوطه عن: المكيين[1] »[2].

وقال ابن عبدالبر: «أما الرمل فهو المشي خببا يشتدّ فيه دون الهرولة قليلاً، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه لشدة الحركة في مشيه، هذا حكم الثلاثة الأشواط في الطواف بالبيت، وأما الأربعة الأشواط في الطواف تتمة الأسبوع فحكمها المشي المعهود بالرفق، وهذا أمر مجتمع عليه أنه كذلك ينبغي للحاج والمعتمر أن يفعلها في طوافه بالبيت، يرمل ثلاثة ويمشي أربعة، إلا أنهم اختلفوا في الرمل فقال قوم: الرمل سنة من سنن الحج، لا يجوز تركها، روي ذلك عن عمر ابن

(١) في مصنف ابن أبي شيبة (١٤١٦٦) عن أيوب، عن نافع قال: «كان ابن عمر لا يرمل إذا أهل من مكة».

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٣٤١).

الخطاب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر، واختلف فيه عن ابن عباس، وهو قول مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وجماعة فقهاء الأمصار.

وقال قوم: إن شاء رمل وإن شاء لم يرمل، قالوا: وليس الرمل سنة، قال ذلك جماعة من كبار التابعين منهم عطاء، ومجاهد، وطاوس، والحسن، وسالم، والقاسم، وسعيد بن جبير [1]، وحجتهم على ما ذهبوا إليه من ذلك ما روي عن ابن عباس، قال أبو الطفيل: قلت لابن عباس: زعم قومك أنّ رسول الله ﷺ رمل بالبيت، وأن ذلك سنّة، قال: صدقوا وكذبوا، قلت: ما صدقوا وما كذبوا؟قال: صدقوا، قد رمل رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت، وكذبوا ليس ذلك بسنة، إنّ قريشاً قالت زمن الحديبية: إن به وبأصحابه هزلاً وقعدوا على قعيقعان ينظرون إليهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لأصحابه:"**أرملوا أَرُوهم أن بكم قوة**" فكان رسول الله ﷺ يرمل من الحجر الأسود إلى الركن اليماني، فإذا توارى عنهم مشى"[2]... وبما رواه الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر وعكرمة عن ابن عباس قال:" لما اعتمر رسول الله ﷺ بلغ أهل مكة أنّ

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٤٨٩٨) عن سعيد بن جبير، وطاوس، ومجاهد، وعطاء.

(٢) أخرجه بهذا السياق الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٨٣٢) وهو عند مسلم (١٢٦٤) نحوه.

بأصحابه هزلاً، فلما قدم مكة قال لأصحابه: "شدوا ميازركم وأرملوا حتى يرى قومكم أن بكم قوة" ثم حج رسول الله فلم يرمل [1].

قال أبو عمر: أما من زعم أنّ الرمل ليس بسنة، واحتج بقول ابن عباس هذا فمغفّل فيما اختاره، وقد ظن في ذلك ظناً ليس كما ظن، والدليل على ذلك ما رواه ابن المبارك عن عبيد الله ابن أبي زياد عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال: "رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر"، وروى حماد بن سلمة عن عبدالله بن عثمان بن خثيم عن أبي الطفيل عن ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ اعتمر من الجعرانة فرمل بالبيت ثلاثا ومشى أربعة أشواط"[2]، ففي هاتين الروايتين أن رسول الله ﷺ رمَل الأشواط الثلاثة كلها، وقد كان في بعضها حيث لا يراه المشركون، وفي ذلك دليل على أنّه ليس من أجلهم رمل.

---

(١) لم أجده، ونسبه عبدالحق في الأحكام الوسطى (٢/ ٢٨١) لابن جرير في تهذيب الآثار وقال: « قال أبو جعفر: قالوا: إنما رمل رسول الله ﷺ في حجة الوداع، في إسناد هذا الحديث الحجاج بن أرطاة» قلت: يعني أنّه ضعيف مدلس كما سيأتي عن ابن عبدالبر.

(٢) أخرجها أحمد (٣٥٣٤)، لكن قال الغماري في الهداية (٥/ ٣٥٩): «وليس بين رواية مَن أطلق الرمل ومن فصل اختلاف؛ لحمل الرواية المطلقة على المفصّلة؛ لأنّ فيها زيادة غير منافية، فهي روايات متّفقة، وإنما المخالفة رواية عبيد الله بن أبي زياد التي قال فيها: "من الحجر إلى الحجر"، وهي رواية منكرة؛ لشذوذها وضعف راويها عبيد الله المذكور مع مخالفته للثقات»، قلت: إن كان يقصد بالشذوذ في روايته عن ابن عباس فنعم، وأمّا رواية «من الحجر إلى الحجر » فثابتة في صحيح مسلم من حديث ابن عمر(١٢٦٢) ومن حديث جابر (١٢٦٣) والأولى أن يكون ما ذكره ابن عباس في عمرة الحديبية غير ما حكاه هو أو ابن عمر وجابر عن رمله في حجة الوداع كما ذكر ذلك القاضي عياض وسبق نقله عنه قريبا.

وبعد، فلو كان رمل من أجل المشركين في عمرته كما قال ابن عباس ما منع ذلك من أن يكون الرمل سنة، لأنّ الرمل مأخوذ عنه محفوظ في حجته التي حجها، وليس بمكة مشرك واحد يومئذ، فرمل رسول الله ﷺ في حجته ثلاثة أشواط كملا، ومشى أربعاً في حجة الوداع، ولا مشرك ينظر إليه حينئذ، فصح أنّ الرمل سنّة، روى مالك وإسماعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن إسماعيل ويحيى القطان وغيرهم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: "**أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع سبعاً رمل منها ثلاثة ومشى أربعاً**" وهذا في حديث جابر الحديث الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله ﷺ من حين خروجه إليها إلى انقضاء جميعها... ولما ثبت هذا الحديث عن النبيّ عليه السلام بعد عدم المشركين في الأشواط الثلاثة علمنا أنّ ذلك من سنة الطواف عند القدوم وأنّه لا ينبغي لأحد من الرجال تركه إذا كان قادراً عليه، وهو قول فقهاء الأمصار، كلهم يقولون بحديث جابر لأنّه الثابت في ذلك، والعلة التي حكاها ابن عباس مرتفعة، فبطل تأويل ابن عباس إن صح عنه، وبطل أن يكون في قوله حجة على السنة الثابتة.

وقد روى عطاء عن يعلى بن أمية قال: لما حجّ عمر رمل ثلاثاً ومشى أربعاً" وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر أنه قال في الرمل: "لا ندع شيئا صنعناه مع رسول الله ﷺ"[1]... وقد ثبت الرمل عن النبي ﷺ وعن أصحابه فصار سنة.

وأما ما رواه الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر وعكرمة عن ابن عباس في الحديث الذي ذكرناه عنه قال فيه: "**ثم حج رسول الله فلم يرمل**" فهذا يدلك على ضعف رواية الحجاج، وأن ما قال

(١) صحيح البخاري (١٦٠٥) ولفظه: «فما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله»، ثم قال: «شيء صنعه النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه»، وخبر يعلى في شرح المعاني للطحلوي (٣٨٤٢).

أهل الحديث فيه أنه ضعيف مدلس لا يحتج بحديثه لضعفه وسوء نقله عندهم حق، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رمل في حجته، فبطل ما خالفه، ولو كان ما حكاه الحجاج في روايته عن ابن عباس صحيحاً لم يكن فيه حجة، لأنه نافٍ، والذي حكى أن رسول الله ﷺ رمل وأخبر أنه عاينه يصنع ذلك مثبت، والمثبت أولى من النافي في وجه الشهادات والأخبار عند أهل العلم.

قال أبو عمر: فإن احتج بعض من لا يرى الرمل سنة من سنن الحج بما رواه العلاء بن المسيب عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر: "**أنّ رسول الله ﷺ رمل في العمرة ومشى في الحج**"(١) قيل له هذا حديث لا يثبت لأنّه رواه الحفاظ موقوفاً على ابن عمر، ولو كان مرفوعاً كان قد عارضه ما هو أثبت منه، وهو ما ذكرنا من حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ(٢).

... وقد ذكر حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أنه كان إذا قدم مكة رمل بالبيت ثم طاف بين الصفا والمروة، وإذا أحرم بمكة لم يرمل بالبيت، وأخّر الطواف بين الصفا والمروة إلى يوم النحر(٣).

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٨٣٣) من طريق يحيى بن عبدالحميد الحماني وهو ضعيف.

(٢) يعني ما سبق في صحيح مسلم (١٢٦٢) عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «**رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا**».

(٣) شرح معاني الآثار (٣٨٤٤) وفي إسناده الحجاج بن أرطأة، صدوق يدلس عن الضعفاء، فإذا قال: "حدثنا" فهو صالح لا يُرتاب في صدقه وحفظه، كما قال أبو حاتم في الجرح والتعديل لابنه (٣/ ١٥٦).

... ففي هذا الحديث عن ابن عمر أنه كان يرمل في الحجة إذا كان إحرامه بها من غير مكة، وكان لا يرمل في حجته إذا أحرم بها من مكة، وهذا إجماع، من أحرم بالحج من مكة لا رمل عليه إن طاف بالبيت قبل خروجه إلى منى، وعلى هذا يصح حديث مجاهد إن كان موقوفاً، وكانت حجة ابن عمر فيه مكية، وأما مرفوعاً فلا يصح لدفع الآثار الصحاح له في أنّ رسول الله ﷺ رمل في حجته ولم تكن له حجة غيرها ﷺ»[1].

قلت: رحم الله ابن عبدالبر، ولا مزيد على قوله إلاّ اللغو.

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٢/ ٧٠).

٥٩١. قول ابن عمر: «**كان رسول الله ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في طوافه**» قال نافع: وكان ابن عمر يفعلُه[١].

احتجّ به المصنف على استحباب استلام الحجَر والرُّكن اليماني كل مرة، عند محاذاتهما، ولا يُشرع استلام الركن الشامي ولا الإشارة إليه، وهو أول ركن يمرّ به، ولا الغربي وهو ما يليه، وفي ذلك خلاف لبعض السلف.

قال ابن عبدالبر: «مالك عن هشام بن عروة: "أن أباه كان إذا طاف بالبيت يستلم الأركان كلّها، وكان لا يدع اليماني إلا أن يُغلب عليه"[٢]، قال أبو عمر: قد مضى في حديث مالك عن سعيد المقبري عن عبيد بن جريج عن عبدالله بن عمر: "**أنّ رسول الله ﷺ لم يكن يستلم من**

(١) أخرجه أحمد (٤٦٨٦) وأبوداود (١٨٧٦)، والنسائي (٢١٤٧)، وغيرهم من طرق عن نافع عن ابن عمر، وصححه ابن خزيمة (٢٧٢٣) والحاكم (١٦٧٦) ووافقه الذهبي، وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء (١١١٠).

(٢) الموطأ (١٢٨٨).

الأركان إلا اليمانيين"[1] ما فيه كفاية في استلام الأركان، وقد كان عبدالله بن الزبير ومعاوية يفعلان ما كان يفعله عروة من استلام الأركان كلها، وقالا:ليس من البيت شيء مهجور"[2].

وقال معاوية لابن عباس، فقال له ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

وقد بان في بناء الكعبة معنى ترك رسول الله ﷺ استلام الركنين اللذين يليان الحجر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦) ومسلم (١١٨٧).

(٢) خبر معاوية أخرجه عبدالرزاق (٨٩٤٤) عن ابن خثيم، عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية وهما يطوفان بالبيت، فكان معاوية لا يمر بركن إلا استلمه قال له ابن عباس: «إن رسول الله ﷺ لم يكن يستلم إلا الحجر اليماني» فقال معاوية: «ليس من البيت شيء مهجور»، ورواه أحمد (١٦٨٥٨) من طريق شعبة عن قتادة عن أبي الطفيل لكنه قلب المتن وكان يقول: «الناس يختلفون في هذا الحديث، يقولون: معاوية هو الذي قال: ليس من البيت شيء مهجور، ولكنه حفظه من قتادة هكذا» أي أن ابن عباس هو الذي كان يستلم الأركان كلها، قال ابن حجر في الفتح (٣/ ٤٧٤):«قال عبدالله بن أحمد في العلل: سألت أبي عنه فقال: "قلبه شعبة"...وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة على الصواب أخرجه أحمد أيضاً(١٨٧٧)» قلت: لم أجد في العلل قول أحمد "قلبه شعبة" وإنّما ذكر الرواية الصواب كما في العلل لابنه عبدالله (٥٤٠٣-٥٤٠٧). وأما خبر عبدالله بن الزبير فرواه الشافعي في الأم (٢/ ١٨٨) من طريق سعيد بن سالم قال أخبرني موسى بن عبيدة الربذي عن محمد بن كعب القرظي أن ابن عباس كان يمسح على الركن اليماني والحجر وكان ابن الزبير يمسح على الأركان كلها ويقول: لا ينبغي لبيت الله أن يكون شيء منه مهجورا" وإسناده ضعيف فيه موسى بن عبيدة الربذي منكر الحديث، بل قال أحمد بن حنبل: لا تحل الرواية عنه، وقال ابن عدي « الضعف على رواياته بين».

... عن يوسف بن ماهك قال: كان بن عمر إذا مر بالركن اليماني والحجر الأسود استلمهما لا يدعهما، فقلت: يا أبا عبدالرحمن تمر بهذين الركنين فتستلمهما لا تدعهما، قال: "إني رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما لا يدعهما"، قلنا له: أتمر بهذين وتمر بهذين الركنين فلا تستلمهما، قال: "إني رأيت رسول الله ﷺ يمر بهما فلا يستلمهما"[1].

قال الطبري: واحتج من رأى الاستلام في الأركان كلها بما حدثناه بن حميد قال حدثني يحيى بن وضاح قال حدثني الحسين بن واقد عن أبي الزبير عن جابر قال: كنا نؤمر إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها"، قال أبو الزبير: "ورأيت عبدالله بن الزبير يفعله"[2].

قال أبو عمر: قول أبي الزبير أنه رأى عبدالله بن الزبير يفعله وهو مكّي يرى الجماعات من الصحابة وكبار التابعين يحجّون، فلو رآهم يفعلون ذلك لم يخصّ بذلك بن الزبير.

وهذا يعضده حديث عبيد بن جريج أنه قال لعبدالله بن عمر: "رأيتك تفعل أربعاً لم أر أحداً يفعلهن غيرك"، فذكر منهن أنه كان لا يستلم إلا الركنين فقط[1].

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٦٩١) وابن عبدالبر من طريقين عن رباح بن أبي معروف، عن يوسف ابن ماهك، ورباح ضعيف وتركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد، وصح من طريق آخر أخرجه البخاري (١٦٦) ومسلم (١١٨٧).

(٢) ابن حميد هو الرازي وهو ضعيف، ورواه الفاكهي في أخبار مكة (١٩٥) من طريق محمد بن علي المروزي قال: ثنا علي بن الحسين بن واقد به، ورواه البغوي في مسند ابن الجعد (٢٦١٨) والطحاوي في شرح المعاني (٣٨٤٥و٣٨٤٦)من طريقين، عن أبي الزبير، عن جابر، أنه -أو أنهم -كان أو كانوا يستلم الأركان كلها» زاد ابن الجعد «حين يفتتح، وحين يختم».

قال أبو عمر: هو مباح لمن فعله لا حرج عليه، والسنة استلام الركنين الأسود واليماني، وعليه جماعة الفقهاء بالأمصار أهل الفتوى والحمد لله.

وقد كان جماعة من السلف لا يستلمون الركن إلاّ في الوتر من الطواف، منهم مجاهد وطاوس واستحبته طائفة من الفقهاء.

قال الشافعي: أحبّ الاستلام في كل وتر أكثر مما أحبه في كل شفع، وإذا لم يكن الازدحام أحببت الاستلام في كل طواف»[٢].

وقال ابن حجر «أورد المصنف حديث ابن عمر قال: "لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين"[٣]، وقد تقدم قول ابن عمر: "إنما ترك رسول الله ﷺ استلام الركنين الشاميين لأنّ البيت لم يتمّم على قواعد إبراهيم"[٤] وعلى هذا المعنى حمل بن التين تبعاً لابن القصار استلام ابن الزبير لهما، لأنه لما عمر الكعبة أتمّ البيت على قواعد إبراهيم انتهى.

وتعقب ذلك بعض الشراح بأنّ بن الزبير طاف مع معاوية واستلم الكل، ولم يقف على هذا الأثر، وإنما وقع ذلك لمعاوية مع ابن عباس.

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري (١٦٦) ومسلم (١١٨٧).

(٢) الاستذكار (٤/ ١٩٩).

(٣) صحيح مسلم (١٢٦٧).

(٤) صحيح البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٣٣٣) ولفظه: « ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم».

وأما ابن الزبير فقد أخرج الأزرقي في كتاب مكة فقال: إن ابن الزبير لما فرغ من بناء البيت وأدخل فيه من الحجر ما أخرج منه، ورد الركنين على قواعد إبراهيم، خرج إلى التنعيم واعتمر وطاف بالبيت، واستلم الأركان الأربعة، فلم يزل البيت على بناء بن الزبير إذا طاف الطائف استلم الأركان جميعها، حتى قتل بن الزبير(١).

... وقال الداودي: ظن معاوية أنهما ركنا البيت الذي وضع عليه من أوّل، وليس كذلك، لما سبق من حديث عائشة(٢).

والجمهور على ما دل عليه حديث ابن عمر، وروى ابن المنذر وغيره استلام جميع الأركان أيضاً عن جابر، وأنس، والحسن، والحسين، من الصحابة، وعن سويد بن غفلة من التابعين(٣).

وقد يشعر ما تقدم في أوائل الطهارة من حديث عبيد بن جريج أنه قال لابن عمر: رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها" فذكر منها: "ورأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين" الحديث بأنّ الذين رآهم عبيد بن جريج من الصحابة والتابعين كانوا لا يقتصرون في

---

(١) أخبار مكة (١/ ٢١٠). من طريق جده أحمد بن محمد، عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، قال: سمعت غير واحد من أهل العلم ممن حضر ابن الزبير حين هدم الكعبة وبناها.

(٢) يعني ما أخرجه البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٣٣٣) عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم **تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟**»، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: «**لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت**».

(٣) الإشراف (٣/ ٢٧٢) لكن لم يذكر سويد بن غفلة.

الاستلام على الركنين اليمانيين، وقال بعض أهل العلم: اختصاص الركنين مبين بالسنة، ومستند التعميم القياس.

وأجاب الشافعي عن قول من قال: "ليس شيء من البيت مهجوراً"، بأنا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنا نتبع السنة فعلاً أو تركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها، ولا قائل به، ويؤخذ منه حفظ المراتب وإعطاء كل ذي حق حقه وتنزيل كل أحد منزلته.

فائدة: في البيت أربعة أركان الأوّل له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما فلذلك يُقَبّل الأول، ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضاً»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٣/ ٤٧٤).

٥٩٢. قوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه**»[(١)].

احتج به المصنف على اشتراط الطهارة وستر العورة لصحة الطواف، فلا يصح الطواف إذا طاف وهو عريان، أو نجس، أو مُحدِثٌ.

(١) أخرجه الترمذي (٩٦٠) عن ابن عباس مرفوعاً وقال: « وقد روي هذا الحديث، عن ابن طاووس وغيره، عن طاووس، عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب »، قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٤٨٧): « هذا الحديث قال فيه ابن الصلاح: إنه روي عن ابن عباس بمعناه، عن رسول الله ﷺ، وروي موقوفا من قوله، والموقوف أصح، وكذا قال المنذري والنووي: الصواب رواية الوقف؛ زاد النووي: ورواية الرفع ضعيفة، هذا كلامهم، وكأنهم تبعوا البيهقي في ذلك؛ فإنه قال في «المعرفة» بعد أن أخرجه بلفظ ابن حبان الآتي، وسنده: رفعه عطاء في رواية جماعة عنه، وروى (عنه) موقوفا، والموقوف أصح، انتهى، وتفطن أيها الناظر لما أورده لك؛ فاعلم أن هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا، فرفعه من أوجه:..» ثم ساق الطرق التي روي منها مرفوعا عن ابن عباس، ومن أشهرها طريق عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا، وعطاء مختلط، ومع يهذا فقد رواه عنه من سمع منه قبل الاختلاط وهو الثوري، ومع هذا فقد ساق للمرفوع أربعة أوجه أخرى، فصحّ الحديث مرفوعاً، والوقف لا يقدح فيه، وصححه كذلك الألباني في الإرواء(١٢١).

أمّا ستر العورة فلاشكّ فيه، ففي الصحيح عن أبي هريرة، قال: " بعثني أبو بكر الصديق في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ، قبل حجة الوداع، في رهط، يؤذنون في الناس يوم النحر: «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[1].

قال الرحماني المباركفوري: «"ولا يطوفن بالبيت عريان" أي: مطلقاً في جميع الأيام غير مقيد بعام دون عام لقوله تعالى:﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف:٣١].

وصح عن ابن عباس أنه نزل رداً لما كانوا يفعلونه من الطواف بالبيت مع العري، يعني زعماً منهم أنهم لا يعبدون ربهم في ثياب أذنبوا فيها[2].

قال الحافظ: "ذكر ابن إسحاق في سبب هذا الحديث أنّ قريشاً ابتدعت قبل الفيل أو بعده أن لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلا في ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عرياناً، فإن خالف وطاف بثيابه ألقاها إذا فرغ ثم لم ينتفع بها، فجاء الإسلام فهدم ذلك كله[3].

وفي الحديث حجة لاشتراط ستر العورة في الطواف كما يشترط في الصلاة، والمخالف في ذلك الحنفية، قالوا: ستر العورة في الطواف ليس بشرط، فمن طاف عرياناً أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩) ومسلم (١٣٤٧).

(٢) صحيح مسلم (٣٠٢٨)، وانظر تفسير الطبري كذلك للآية.

(٣) الفتح (٣/ ٤٨٣).

قلت: قد اختلف هل ستر العورة شرط لصحة الطواف أو لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهبت الحنفية إلى أنه ليس بشرط، فمن طاف عرياناً أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم، فهم ينكرون الاشتراط دون الوجوب، قالوا: وهو مدلول الحديث»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "**أو عريان**"، إشارة إلى شرط من شروط الطواف وهو ستر العورة، فلو طاف وهو عريان، فإنه لا يصح طوافه؛ لأمر النبي ﷺ: أن ينادي في الناس: "**أن لا يحج بعد العام مشرك ـ يعني العام التاسع ـ ولا يطوف بالبيت عريان**"، اللهم إلا أن يكون لضرورة، فإن طاف وهو عريان لم يصح؛ لأنه طواف منهي عنه، وإذا كان منهياً عنه، فقد قال النبي ﷺ: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"[2].

وكان الناس في الجاهلية إن حصلوا على ثياب من قريش أخذوها عاريَّة، أو شراء، أو هدية، فطافوا بها، وإلا فلا، على أن بعض العرب، وإن كانوا من قريش يقولون لا نطوف بثيابنا؛ لأنها ثياب عصينا الله فيها فلا نطوف بها، نقول: إذا طفتم عراة فهي ثياب عصيتم الله بها، أي: بخلعها.

... أما في الإسلام ـ ولله الحمد ـ فلا يطوف بالبيت عريان، ومن المعلوم أنه لا أحد يطوف خالعاً ثيابه، لكن قد يطوف وهو لم يستر الستر الواجب بأن تكون عليه ثياب رقيقة، وعليه سراويل لا تصل إلى الركبة، فيطوف فلا يصح طوافه؛ لأنه لم يستر عورته؛ إذ لا بد من ستر ما

---

(١) مرعاة المفاتيح (٩/ ١٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨)، وسبق.

بين السرة والركبة بالنسبة للرجال، أما النساء فحكم سترها في الطواف كحكم سترها في الصلاة»[1].

وأمّا النجاسة فقال ابن قدامة في شروط صحة الطواف: «مسألة؛ قال: (ويكون طاهرا في ثياب طاهرة) يعنى في الطواف؛ وذلك لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف، في المشهور عن أحمد. وهو قول مالك، والشافعي.

وعن أحمد أن الطهارة ليست شرطا، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده، جبره بدم، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة.

وعنه، في من طاف للزيارة، وهو ناس للطهارة: لا شيء عليه، وقال أبو حنيفة: ليس شيء من ذلك شرطاً، واختلف أصحابه، فقال بعضهم: هو واجب، وقال بعضهم: هو سنة؛ لأنّ الطواف ركن للحج؛ فلم يشترط له الطهارة، كالوقوف.

ولنا، ما روى ابن عباس، أنّ النبي ﷺ قال: "**الطواف بالبيت صلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه**".

وعن أبي هريرة، أن أبا بكر الصديق بعثه في الحجة التى أمره عليها رسول الله ﷺ، قبل حجة الوداع يوم النحر، يؤذن: "**لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان**"، ولأنها

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٥٧).

عبادة متعلقة بالبيت، فكانت الطهارة والستارة فيها شرطا، كالصلاة، وعكس ذلك الوقوف»[1].

قلت: الجمهور على اشتراط الطهارة من الحدث الأصغر لصحة الطواف، وعمدتهم حديث ابن عباس، وأنّ الطواف صلاة، قال ابن الملقن: «ومما يستدل به من الأحاديث الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب على اشتراط الطهارة للطواف حديث ابن عمر مرفوعا: "**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**" وهو حديث صحيح، أخرجه مسلم كما أسلفناه [2]، وحديث عائشة:أنه عليه السلام قال لها وقد حاضت: "**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**"[3] وهو حديث متفق على صحته أودعه الشيخان في صحيحيهما، وحديثها: "**أنه عليه السلام أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت**" أودعاه أيضا في صحيحيهما"[4]»[5].

لكن خالف في ذلك بعض العلماء ونصره شيخ الإسلام رحمه الله، قال: «أما الطواف فلا يجوز للحائض بالنص والإجماع، وأما الحدث ففيه نزاع بين السلف، وقد ذكر عبدالله بن الإمام

---

(١) المغني (٥/٢٢٣).

(٢) صحيح مسلم (٢٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٥٠) ومسلم (١٢١١).

(٤) أخرجه البخاري (١٦١٤) ومسلم (١٢٣٥).

(٥) البدر المنير (٢/٤٩٨).

أحمد في المناسك بإسناده عن النخعي وحماد بن أبي سليمان: أنه يجوز الطواف مع الحدث الأصغر[1]، وقد قيل إن هذا قول الحنفية أو بعضهم.

وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة؛ لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض وهو قول في مذهب أحمد، وظاهر مذهبه كمذهب مالك والشافعي أنه ركن فيه.

والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة - رضوان الله عليهم - وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وهو أنّ مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة جنازة، ويجوز له سجود التلاوة، فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة.

وأمّا الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلاً خاصاً عن الصحابة، لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث فالطواف أولى كما قاله من قاله من التابعين.

... فالنزاع في سجود التلاوة وفي صلاة الجنازة، قيل: هما جميعاً ليسا صلاة، كما قال الشعبي ومن وافقه، وقيل: هما جميعا صلاة تجب لهما الطهارة.

والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس: الفرق بين الجنازة والسجود المجرد سجود التلاوة والشكر.

وذلك لأنه قد ثبت بالنص: "**لا صلاة إلا بطهور**" كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "لا **يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**"[2].

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٤) ومسلم (٢٢٥).

وفي صحيح مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**"[1].

وهذا قد دل عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] الآية، وقد حرّم الصلاة مع الجنابة والسكر في قوله: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[النساء:٤٣].

وثبت أيضا أن الطهارة لا تجب لغير الصلاة، لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن جريج: ثنا سعيد بن الحارث عن ابن عباس: **أن النبي ﷺ قضى حاجته من الخلاء فقرّب له طعام فأكل ولم يمس ماء**"، قال ابن جريج وزادني عمرو بن دينار عن سعيد بن الحارث أنّ النبي ﷺ قيل له: إنك لم تتوضأ! قال: "**ما أردت صلاة فأتوضأ**"[2].

والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح؛ ولا ضعيف أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حجّ معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة، والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبيّنه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه، ولكن ثبت في الصحيح "**أنه**

---

(١) سبق قريبا.

(٢) صحيح مسلم (٣٧٤).

لما طاف توضأ"[1]، وهذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة[2]، وقد قال: "إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر" فيتيمّم لرد السلام[3].

وقد ثبت عنه في الصحيح أنّه لما خرج من الخلاء وأكل وهو محدث قيل له: ألا تتوضأ؟ قال: "ما أردت صلاة فأتوضأ"، يدلّ على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب.

وقوله ﷺ:"ما أردت صلاة فأتوضأ" ليس إنكاراً للوضوء لغير الصلاة، لكن إنكار لإيجاب الوضوء لغير الصلاة؛ فإنّ بعض الحاضرين قال له: ألا تتوضأ؟ فكأنّ هذا القائل ظنّ وجوب الوضوء للأكل فقال ﷺ:"ما أردت صلاة فأتوضأ"، فبين له أنه إنما فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة.

والحديث الذي يروى:"الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير" قد رواه النسائي[4]، وهو يروى موقوفاً ومرفوعاً، وأهل المعرفة بالحديث لا

---

(١) في حديث عروة وسبق قريبا.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٢٩) والترمذي (٦١) والنسائي (١٣٣) وابن ماجه (٥١٠) عن سليمان بن بريدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم فتح مكة صلى الصلوات كلها بوضوء واحد»، قال الترمذي: «حسن صحيح» وهو في صحيح مسلم (٢٧٧) بدون موضع الشاهد.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٤) وأبوداود (١٧) عن المهاجر بن قنفذ، وصححه ابن خزيمة (٢٠٦) وابن حبان (٨٠٣) والحاكم (٥٩٢) وقال: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي.

(٤) السنن الكبرى (٣٩٣١).

يصحّحونه إلاّ موقوفاً، ويجعلونه من كلام ابن عباس لا يثبتون رفعه، وبكل حال فلا حجّة فيه؛ لأنّه ليس المراد به أنّ الطواف نوعٌ من الصلاة: كصلاة العيد والجنائز؛ ولا أنّه مثل الصلاة مطلقاً، فإن الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع، ولا تسليم فيه ولا يبطله الضحك والقهقهة، ولا تجب فيه القراءة، باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنازة فإن الجنازة فيها تكبير وتسليم فتفتح بالتكبير وتختم بالتسليم.

وهذا حدُّ الصلاة التي أمر فيها بالوضوء كما قال ﷺ: "**مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**"[1]، والطواف ليس له تحريم ولا تحليل، وإن كبّر في أوّله فكما يكبّر على الصفا والمروة، وعند رمي الجمار، من غير أن يكون ذلك تحريماً، ولهذا يكبر كلما حاذى الركن.

والصلاة لها تحريم؛ لأنه بتكبيرها يحرم على المصلي ما كان حلالاً له من الكلام أو الأكل أو الضحك أو الشرب أو غير ذلك، والطواف لا يحرم شيئاً، بل كل ما كان مباحاً قبل الطواف في المسجد فهو مباح في الطواف، وإن كان قد يُكره ذلك لأنه يشغل عن مقصود الطواف، كما يكره في عرفة وعند رمي الجمار، ولا يعرف نزاع بين العلماء في أن الطواف لا يبطل بالكلام والأكل والشرب والقهقهة، كما لا يبطل غيره من مناسك الحج بذلك، وكما لا يبطل الاعتكاف بذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٠٦) و أبو داود (٦١) و (٦١٨)، وابن ماجه (٢٧٥)، والترمذي (٣) وغيرهم من طريق عن عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن محمد ابن الحنفية، عن علي مرفوعا، وفي ابن عقيل كلام، لكن حسنه وصححه جمع من الأئمة، انظر صحيح أبي داود (٥٥) قال: «إسناده حسن صحيح، وصححه الحاكم وابن السكن وكذا الحافظ، وحسّنه النووي».

... والذي ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى الحائض عن الطواف وبعث أبا بكر أميراً على الموسم فأمر أن ينادي: "أن **لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان**"، ... ومعلوم أن ستر العورة يجب مطلقا خصوصاً إذا كان في المسجد الحرام والناس يرونه، فلم يجب ذلك لخصوص الطواف؛ لكن الاستتار في حال الطواف أوكد لكثرة من يراه وقت الطواف، فينبغي النظر في معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وهو أن يعرف مسمّى الصلاة التي لا يقبلها الله إلاّ بطهور، التي أمر بالوضوء عند القيام إليها.

وقد فسر ذلك النبي ﷺ بقوله في الحديث الذي في السنن عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: "**مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**"، ففي هذا الحديث دلالتان:

إحداهما: أنّ الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير وتحليله التسليم لم يكن من الصلاة.

والثانية: أن هذه هي الصلاة التي مفتاحها الطهور فكلّ صلاة مفتاحها الطهور فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير وتحليله التسليم فليس مفتاحه الطهور، فدخلت صلاة الجنازة في هذا فإن مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

وأما سجود التلاوة والشكر: فلم ينقل أحد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه أن فيه تسليماً ولا أنهم كانوا يسلمون منه؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل وغيره من العلماء لا يعرفون فيه التسليم... وحديث ابن عمر رواه البخاري في صحيحه وليس فيه التكبير، قال: "**كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد حتي ما يجد أحدنا موضع جبهته**" وفي لفظ "حتى ما يجد

أحدنا مكانا لجبهته"[1]، فابن عمر قد أخبر أنهم كانوا يسجدون مع النبي ﷺ ولم يذكر تسليماً وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء.

ومن المعلوم أنّه لو كان النبي ﷺ بيّن لأصحابه أنّ السجود لا يكون إلا على وضوء لكان هذا مما يعلمُه عامتهم؛ لأنهم كلهم كانوا يسجدون معه، وكان هذا شائعا في الصحابة، فإذا لم يعرف عن أحد منهم أنه أوجب الطهارة لسجود التلاوة، وكان ابن عمر من أعلمهم وأفقههم وأتبعهم للسنة، وقد بقي إلى آخر الأمر ويسجد للتلاوة على غير طهارة، كان هو مما يبين أنه لم يكن معروفاً بينهم أنّ الطهارة واجبة لها.

ولو كان هذا مما أوجبه النبي ﷺ لكان ذلك شائعا بينهم كشياع وجوب الطهارة للصلاة وصلاة الجنازة وابن عمر لم يعرف أن غيره من الصحابة أوجب الطهارة فيها ولكن سجودها على الطهارة أفضل باتفاق المسلمين.

وقد يقال: إنه يكره سجودها على غير طهارة مع القدرة على الطهارة، فإن النبي ﷺ لما سلم عليه مسلم لم يردّ عليه حتى تيمّم وقال: "كرهت أن أذكر الله إلاّ على طهر"، فالسجود أوكد من رد السلام.

لكن كون الإنسان إذا قرأ وهو محدث يحرم عليه السجود ولا يحلّ له أن يسجد لله إلا بطهارة قولٌ لا دليل عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٦).

وما ذكر أيضا يدلّ على أنّ الطواف ليس من الصلاة، ويدل على ذلك أنّ النبي ﷺ قال: "**لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب**"(١) والطواف والسجود لا يقرأ فيهما بأمّ الكتاب.

وقد قال ﷺ: "**إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**"(٢) والكلام يجوز في الطواف.

والطواف أيضاً ليس فيه تسليم لكن يفتتح بالتكبير كما يسجد للتلاوة بالتكبير ومجرد الافتتاح بالتكبير لا يوجب أن يكون المفتتح صلاة.

...وأما الحائض: فقد قيل إنما منعت من الطواف لأجل المسجد كما تمنع من الاعتكاف لأجل المسجد، والمسجد الحرام أفضل المساجد، وقد قال تعالى لإبراهيم: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج:٢٦] فأمر بتطهيره، فتمنع منه الحائض من الطواف وغير الطواف.

وهذا من سر قول من يجعل الطهارة واجبة فيه، ويقول: إذا طافت وهي حائض عصت بدخول المسجد مع الحيض، ولا يجعل طهارتها للطواف كطهارتها للصلاة، بل يجعله من جنس

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٤٩٠)، وابن حبان (١٧٨٩) و (١٧٩٤) من طريق وهب بن جرير، عن شعبة، عن العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (٤٤١٧) وأبوداود (٩٢٤) والنسائي (١٢٢١) وغيرهم من طريق عاصم ابن بهدلة، عن أبي وائل، يحدث عن عبدالله مرفوعا، صححه الشيخ شعيب ورفيقاه في تحقيق المسند.

منعها أن تعتكف في المسجد وهي حائض؛ ولهذا لم تمنع الحائض من سائر المناسك، كما قال النبي ﷺ: "**الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت**"»[1].

وهذا القول هو الصحيح قطعا، واختاره الشيخ ابن عثيمين كما في الشرح الممتع: «وقال بعض العلماء: إن الطواف لا تشترط له الطهارة، ولا يحرم على المحدث أن يطوف، وإنما الطهارة فيه أكمل.

واستدلوا: بأن الأصل براءة الذمة حتى يقوم دليل على تحريم هذا الفعل إلا بهذا الشرط، ولا دليل على ذلك، ولم يقل النبي ﷺ يوما من الدهر: لا يقبل الله طوافا بغير طهور، أو: لا تطوفوا حتى تطهروا.

وإذا كان كذلك فلا نلزم الناس بأمر لم يكن لنا فيه دليل بين على إلزامهم، ولا سيما في الأحوال الحرجة كما لو انتقض الوضوء في الزحمة الشديدة في أيام الموسم، فيلزمه على هذا القول إعادة الوضوء، والطواف من جديد.

وأجابوا عن أدلة الجمهور:

أن فعل النبي ﷺ المجرد لا يدل على الوجوب، بل يدل على أنه الأفضل، ولا نزاع في أن الطواف على طهارة أفضل؛ وإنما النزاع في كون الطهارة شرطا لصحة الطواف.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٩).

وأما حديث عائشة: "**افعلي ما يفعل الحاج...** " إلى آخره، وقوله ﷺ في صفية: "**أحابستنا هي؟**"، فالحائض إنما منعت من الطواف بالبيت، لأن الحيض سبب لمنعها من المكث في المسجد، والطواف مكث.

وأيضا: فالحيض حدث أكبر، فلا يستدل بهذا على أن المحدث حدثا أصغر لا يجوز له الطواف بالبيت، وأنتم توافقون على أن المحدث حدثا أصغر يجوز له المكث في المسجد، ولا يجوز للحائض أن تمكث، فمناط حكم المنع عندنا هو المكث في المسجد.

وأما حديث "**الطواف بالبيت صلاة**" فيجاب عنه:

١ ـ أنه موقوف على ابن عباس، ولا يصح رفعه للنبي ﷺ.

٢ ـ أنه منتقض، لأنّنا إذا أخذنا بلفظه، فإنه على القواعد الأصولية يقتضي أن جميع أحكام الصلاة تثبت للطواف إلا الكلام، لأن من القواعد الأصولية: أن الاستثناء معيار العموم، أي: إذا جاء شيء عام ثم استثني منه، فكل الأفراد يتضمنه العموم، إلا ما استثني، وإذا نظرنا إلى الطواف وجدناه يخالف الصلاة في غالب الأحكام غير الكلام، فهو يجوز فيه الأكل، والشرب، ولا يجب فيه تكبير ولا تسليم، ولا قراءة، ولا يبطل بالفعل ونحوه، وكلامه ﷺ يكون محكما لا يمكن أن ينتقض، فلما انتقض بهذه الأمور ووجدنا هذه الاستثناءات علمنا أن هذا لا يصح من قول الرسول ﷺ.

وهذا أحد الأوجه التي يستدل بها على ضعف الحديث مرفوعاً، وهو أن يكون متخلخلاً، لا يمكن أن يصدر من النبيّ ﷺ[1].

وأما بالنسبة للآية؛ فلا يصح الاستدلال بها، إذ يلزم منه أن المعتكف لا يصح اعتكافه إلا بطهارة، ولم يشترط أحد ذلك، إلاّ إن كان جنباً فيجب عليه أن يتطهر ثم يعتكف؛ لأنّ الجنابة تنافي المكث في المسجد...ولا شك أن الأفضل أن يطوف بطهارة بالإجماع، ولا أظن أن أحداً قال: إن الطواف بطهارة وبغير طهارة سواء، لأنه من الذكر، ولفعله ﷺ»[2].

❐❐❐❐

(١) قد تقدم أنّه صحّ مرفوعا، وفهوم الناس له ليست حجة عليه، بل إذا صحّ السند ولم يعقله العبد فعليه التسليم، ولا يلزم من ضعف قول المحتجين به على اشتراط الطهارة أن ننسب له الاضطراب في معناه، لأنّه ﷺ لم يقل إنّ هذا مراده أصلاً، أي أنّ الطواف صلاة حقيقة، بل غاية ما يمكن الاتفاق عليه أنّه مشبه لها فيما ينبغي أن يكون عليه الطائف من الخشوع والسكينة، ولا يلزم من هذا التشبيه أن يوافق الصلاة في كل أحكامها.

(٢) الشرح الممتع(١/ ٣٢٩).

٥٩٣. فعله ﷺ.

يقصد العودة بعد الصلاة واستلام الحجر، وقد ثبت هذا في حديث جابر الطويل في صفة حجّ النّبيّ ﷺ قال جابر: « **حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام، فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة:١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت**»[(١)].

قال النووي: «فيه دلالة لما قاله الشافعي وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج من باب الصفا ليسعى، واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وإنما هو سنة، لو تركه لم يلزمه دم»[(٢)].

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيح في وصف حجه ﷺ: «**ثم ركع، حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين، ثم سلّم فانصرف، فأتى الصفا**»[(٣)].

قال ابن العطار: «قوله: "**فانصرف فأتى الصفا**" بفاء التعقيب في الانصراف وإتيان الصفا عقب قوله: "**ثم سلّم من ركعتي الطواف**" يقتضي ألا يكون بين ذلك فعل شيء آخر؛ حيث إن

---

(١) صحيح.

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧).

التعقيب بالفاء يقتضي عدم المهلة، ولا شك أنه ثبت في "صحيح مسلم" رجوعه بعد سلامه من ركعتي الطواف إلى الحجر الأسود فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا.

وذكر الماوردي في "الحاوي": أنه إذا استلم الحجر، استحب أن يأتي الملتزم؛ وهو ما بين الركن وباب الكعبة، ويدعو فيه، ويدخل الحجر، ويدعو تحت الميزاب[1].

وذكر محمد بن جرير الطبري: أنه يطوف، ثم يصلي ركعتيه، ثم يأتي الملتزم، ثم يعود إلى الحجر الأسود، فيستلمه، ثم يخرج إلى الصفا للسعي[2].

وذكر الغزالي – رحمه الله –: أنه يأتي الملتزم إذا فرغ من الطواف، قبل ركعتيه، ثم يصليهما[3].

وليس في حديث الكتاب ولا في حديث "صحيح مسلم" الذي ذكرناه شيء مما ذكر هؤلاء، سوى استلام الركن بعد ركعتي الطواف، فالأولى اتباعه، وترك ما عداه، إلا أن يرد شيء مما ذكروه في سنة فيتبع، والله أعلم»[4].

❐❐❐❐

(١) الحاوي (٤/ ١٥٥).

(٢) لم أجده عنه.

(٣) الإحياء (١/ ٢٥١).

(٤) العدة في شرح العمدة (٢/ ١٠٢٣).

٥٩٤. ويقول ما ورد ثلاثاً ومنه: «**الحمد لله على ما هدانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**».

احتج به المصنف على مشروعية هذا الذكر في السعي، ولم أجد هذه الصيغة مرفوعة ولا عن أحد من الصحابة، وإنّما ورد نحوها عن الشافعي.

واللفظ المحفوظ عنه ﷺ رواه عنه جابر : أن النبي ﷺ بدأ بالصفا، فرقى ووحّد الله وكبره، وقال: «لا **إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**»، ثم دعا بين ذلك، قال مثل ذلك ثلاث مرات»[(١)].

قال ابن تيمية: «وأما صفة ذلك ففي رواية عن جابر: أن النبي ﷺ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثاً ويقول: "**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**"، يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو، ويصنع على المروة مثل ذلك " رواه أحمد والنسائي [(٢)]،

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٢) مسند أحمد (١٥١٧١) وسنن النسائي (٢٩٧٢).

وقد تقدم في رواية مسلم أنه كان يقول – مع هذا التوحيد –: "لا إله إلا الله وحده أنجز وعده، ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده"، وأنه يدعو بعد ذلك.

وقال أحمد – في رواية عبدالله –: إذا قدمت مكة إن شاء الله فإن يحيى بن سعيد ثنا جعفر بن محمد ثنا أبي قال: "أتينا جابر بن عبدالله فقال: "استلم نبي الله ﷺ الحجر الأسود، ثم رمل ثلاثة ومشى أربعة حتى إذا فرغ عدا إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين، ثم قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥] ثم استلم الحجر، وخرج إلى الصفا، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٥٨]، ثم قال: نبدأ بما بدأ الله به، فرقى على الصفا حتى إذا نظر إلى البيت كبر، ثم قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله أنجز وعده وصدق عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام، ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام، ثم نزل حتى إذا انصبت قدماه في الوادي رمل حتى إذا صعد مشى حتى أتى المروة فرقى عليها حتى نظر إلى البيت، فقال عليها مثل ما قال على الصفا، فلما كان السابع عند المروة قال: يا أيها الناس لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة، فمن لم يكن معه هدي فليحل وليجعلها عمرة، فحل الناس كلهم"[1].

فعلى حديث جابر الذي اعتمده أحمد يكبر ويهل على لفظ الحديث، ثم يدعو ثم يكبر ويهل، ثم يدعو ثم يكبر ويهل، فيفتتح بالتكبير والتهليل، ويختم به، ويكرره ثلاث مرات، والدعاءين

(١) المسند (١٤٤٤٠).

مرتين، ولفظ التكبير في كل مرة ثلاثاً، كما جاء في بعض الروايات، ولفظ التهليل مرتين مع ما فيه من زيادة الحمد والثناء.

وعلى هذا يكون التكبير تسعا، والتهليل ستا، والدعاء مرتين.

ولفظ الصحيح: " **له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير** "، وفي رواية للنسائي عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: " **نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا**"، فرقى عليها حتى بدا له البيت، فقال ثلاث مرات: "**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير**"، وكبر الله وحمده ثم دعا بما قدر له، ثم نزل ماشيا حتى تصوبت قدماه في بطن المسيل فسعى حتى صعدت قدماه، ثم مشى حتى أتى المروة فصعد فيها ثم بدا له البيت، فقال: "**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير**"، قال ذلك ثلاث مرات، ثم ذكر الله وسبحه وحمده، ثم دعا عليها بما شاء الله، فعل هذا حتى فرغ من الطواف"[1].

وفي حديث أبي هريرة المتقدم: " **أنه رفع يديه فجعل يحمد الله، ويدعو بما شاء الله أن يدعو**"[2].

فهذا الحمد يمكن أن يكون هو الحمد الذي في ضمن التهليل، كما دل عليه الرواية المفسرة، وعليه كلام أحمد، ويمكن أن يكون غيره.

---

(١) السنن (٢٩٦١).

(٢) صحيح مسلم (١٧٨٠).

وذكر القاضي وأبو الخطاب وجماعة من أصحابنا: أنه يكبر ثلاثاً، قال القاضي: يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الحمد لله على ما هدانا.

وقال أبو الخطاب وغيره: يكبر ثلاثاً، ويقول: الحمد لله على ما هدانا، ثم يبدأ: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، زاد أبو الخطاب: وهو حي لا يموت، ومنهم من لم يذكر إلا: له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، كما جاء في أكثر الأحاديث: لا إله إلا الله وحده، زاد أبو الخطاب: لا شريك له، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، ثم يلبي ويدعو بما أحب من دين ودنيا، ثم يعيد الدعاء، ثم يلبي ويدعو بما أحب من دين ودنيا يأتي بذلك ثلاثا.

فعلى هذا يكون التكبير والتهليل تسعاً تسعاً، والدعاء ثلاثاً.

ومنهم من لم يذكر إلا التكبير والتهليل ثلاثاً، والدعاء مرة، ولم يذكر أنه يكرر ذلك ثلاثاً.

وقد استحب أحمد – في رواية المروذي وغيره – لما روي عن ابن عمر فقال أحمد: ثم اصعد على الصفا وقف حيث تنظر إلى البنيان إن أمكنك ذلك، وقل: الله أكبر سبع مرات، ترفع بهن صوتك، وتقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين، اللهم اعصمني بدينك، وذكر دعاء ابن عمر نحوا مما يأتي،

وفي آخره: اللهم إنا قد دعوناك كما أمرتنا فاستجب لنا كما وعدتنا، واقض لنا حوائج الدنيا والآخرة.

وقد روى بإسناد في رواية عبدالله ثنا إسماعيل بن إبراهيم، ثنا أيوب، عن نافع قال: " «كان ابن عمر إذا انتهى إلى ذي طوى بات به حتى يصبح، ثم يصلي الغداة ويغتسل، ويحدث أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ثم يدخل مكة ضحى، ويأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: بسم الله، الله أكبر، فإذا استلم الحجر رمل ثلاثة أطواف يمشي ما بين الركنين، وإذا أتى على الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشيا، ثم يأتي المقام فيصلي خلفه، ثم يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم، فيقوم عليه، فيكبر سبع مرات ثلاثاً ثلاثاً يكبر، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، ثم يدعو يقول: اللهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك، اللهم جنبني حدودك، اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ويحب رسلك، ويحب عبادك الصالحين، اللهم حببني إليك وإلى ملائكتك، وإلى عبادك الصالحين، اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى، واغفر لي في الآخرة والأولى، واجعلني من أئمة المتقين، واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين، اللهم إنك قلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ﴾ [غافر:٦٠] وإنك لا تخلف الميعاد، اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعه مني، ولا تنزعني منه حتى توفاني وأنا على الإسلام، اللهم لا تقدمني لعذاب، ولا تؤخرني لسيئ الفتن، ويدعو بدعاء كثير حتى إنه ليملنا – وإنا لشباب –، وكان إذا أتى على المسعى سعى وكبر "، رواه الطبراني

بإسناد صحيح [1]، وفي لفظ: "وكان يدعو بهذا مع دعاء له طويل على الصفا والمروة وبعرفات وبين الجمرتين وفي الطواف"[2].

قال أحمد في رواية...: يدعو على الصفا بدعاء ابن عمر، وكل ما دعا به أجزأه، وقال – في المروة –: ويكثر من الدعاء.

وحديث ابن عمر هذا يحتمل ثلاثة أوجه: – أحدها: أنه يكبر ثلاثا، ثم يهلل، ثم يدعو، يكرر ذلك سبع مرات.

والثاني: أن يكبر سبع مرات، ثم يهلل، ثم يدعو فقط، وهو ظاهر رواية المروذي.

والثالث: أن يكبر ثلاثاً ثلاثاً سبع مرات، ثم يهلل ثم يدعو، وهو ظاهر ما رواه أحمد واستحبه.

وعلى هذين هل يكرر ذلك ثلاثا؟... وإنما استحب هذا ; لأنّ ابن عمر – رضي الله عنهما – كان شديد الاقتفاء لأثر رسول الله ﷺ خصوصاً في النسك ; فإنه كان من أعلم الصحابة، فالاقتصار على عدد دون عدد يشبه أن يكون إنما فعله توقيفياً ; ولأن عدد الأفعال سبع فاستحب إلحاق الأقوال بها.

---

(١) الخبر في مسند أحمد (٤٦٢٨) وينتهي إلى قوله: « وهو على كل شيء قدير» وأمّا الدعاء بعده فأخرجه الفاكهي (١٤١١) وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٨) والبيهقي في الكبرى (٩٤٢٠)

(٢) الخبر في مسند أحمد (٤٦٢٨) وينتهي إلى قوله: « وهو على كل شيء قدير» وأمّا الدعاء بعده فأخرجه الفاكهي (١٤١١) وابن أبي شيبة (٢٩٨٦١)وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٨) والبيهقي في الكبرى (٩٤٢٠)، بألفاظ متقاربة، ولم أجده في مصنفات الطبراني وإنما نسبه الضياء في أحكامه (٤٣٤٣) إلى الطبراني في كتاب المناسك وقال: «إسناده جيد».

ومن رجح هذا قال: أكثر الروايات في حديث جابر ليس فيها توقيت تكبير، ولعل حديث ابن عمر كان في بعض عمر النبي ﷺ، أو لعل قول جابر: " كبر ثلاثاً " أي ثلاث نوبات، ويكون كل نوبة سبعاً.

وأما الدعاء فقد استحب أبو عبدالله دعاء ابن عمر إذ ليس في الباب مأثور غيره.

والسنة: رفع الصوت بالتكبير، نص عليه، لأن جابراً سمع ذلك من النبي ﷺ ولولا جهره به لم يسمعوه، ولأنه شرف من الأشراف، والسنة الجهر بالتكبير على الأشراف.

وأما الدعاء فلا يرفع به صوته، لأن سنة الدعاء: السر، كما قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً﴾[الأعراف:٥٥]، وكما قال تعالى: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾[مريم:٣]، ولذلك لم يذكر جابر ولا غيره عن النبي ﷺ لفظ دعائه، حيث لم يسمعوه.

وأما جهره بذلك حيث يسمع القريب منه فجائز، كما فعل ابن عمر، فإن كان فيه مقصود صالح وإلا إسراره أفضل »[1].

قلت: ما ذكره شيخ الإسلام هو جملة ما ذكره غيره من الأئمة الفقهاء، وخلاصة الأمر أنّ الذي صحّ به الحديث ما جاء في حديث جابر، وغيره زيادة استحسنها الفقهاء، كما أورد المصنف قوله: «**الحمد لله على ما هدانا** » **وقوله**: «**وهو حي لا يموت بيده الخير**».

وطريقة السنة أنّ الاقتصار على الوارد أفضل، لأنّها أذكار مقيدة بمكان وزمان فتجاوزها وإن جاز فهو خلاف الأولى والله تعالى أعلم.

---

(١) شرح العمدة (٢/ ٤٥٣).

٥٩٥. كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة قال: «ربِّ اغفِرْ وارحم واعفُ عما تعلم وأنت الأعز الأكرم»[١].

قال ابن عبدالبر: «هو موضع ذكر ودعاء وليس فيه شيء مؤقت فليدع المؤمن بما شاء لدين ودنيا ولا يتعدى في الدعاء إلى ما لا ينبغي»[٢].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٣٩١) والأزرقي كذلك (٢/ ١١٨) والطبراني (٨٧٠) والبيهقي في الكبرى (٩٤٢٥) وقال: «هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود».

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٣٠).

٥٩٦. قول ابن عباس يرفعه: «**كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر**»[١].

احتج به المصنف على قطع التلبية للمتمتع والمعتَمِر إذا شرَع في الطّواف، وفي المسألة خلاف، قال الرحماني المباركفوري: «في المصابيح: "**حتى يفتتح الطواف**"[٢] ويروى "**حتى يستلم الحجر**" وللبيهقي من طريق الشافعي عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: "يلبي المعتمر حتى يفتتح الطواف مستلما أو غير مستلم"[٣]، قال شارح

(١) أخرجه أبوداود (١٨١٧) والترمذي (٩١٩) من طريق ابن أبي ليلى، عن عطاء ابن عباس مرفوعاً، وابن أبي ليلى ضعيف، وضعفه الألباني في الإرواء(١٠٩٩) وله شاهد مرفوع رواه ابن أبي شيبة (١٤٠٠٣) عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر» وحجاج هو ابن أرطأة مدلس، : قال البخاري قال ابن المبارك كان الحجاج يدلس يحدثنا قال عمرو بن شعيب مما يحدثنا العرزمي قال والعرزمي متروك لا نقربه» وذكر ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل مثله عن ابن معين، فالشاهد لا يصلح، وروي موقوفا على ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٠٠٤ و ١٤٠٠٥) من قوله وفعله رضي الله عنه.

(٢) مصابيح السنة (١٨٩٠).

(٣) السنن الكبرى (٩٤٨٤).

المصابيح: "قوله:"حتى يفتتح الطواف" أي: يلبي الذي أحرم بالعمرة من وقت إحرامه إلى أن يبتدئ بالطواف ثم يترك التلبية " انتهى[1].

ورواه الدارقطني بلفظ " لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف "[2] ولا فرق بين رواية أبي داود وبين رواية الشافعي والدارقطني إلا في التعبير دون الواقع، لأنّ ابتداء الطواف من استلام الحجر الأسود، ولذلك قال الطبري بعد تخريج الروايتين: "هذا قول أكثر أهل العلم أنّ المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف"، قال ابن عباس: "يلبي المعتمر إلى أن يفتتح الطواف مستلماً وغير مستلم، وبه قال الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق "انتهى[3].

قال الشوكاني: قوله " حتى يستلم الحجر " ظاهره أنّه يلبي في حال دخوله المسجد، وبعد رؤية البيت، وفي حال مشيه حتى يشرع في الاستلام، ويستثنى منه الأوقات التي فيها دعاء مخصوص، وقد ذهب إلى ما دل عليه الحديث من ترك التلبية عند الشروع في الاستلام أبو حنفية والشافعي وهو قول ابن عباس وأحمد " انتهى[4].

وقال الترمذي بعد رواية الحديث مرفوعاً " أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر " ما لفظه: "والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قالوا: لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم

---

(١) شرح المصابيح لابن الملك (٣/ ٢٩٨).

(٢) السنن (٢٧٣٠).

(٣) لم أجد قول الطبري.

(٤) نيل الأوطار (٤/ ٣٨١).

الحجر، وقال بعضهم: إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية، والعمل على حديث النبيّ ﷺ، وبه يقول سفيان والشافعي وأحمد وإسحاق "انتهى"[1].

وقد ظهر بهذا كله أن المسألة خلافية، قال ابن قدامة: "يقطع المعتمر التلبية إذا استلم الركن، وبهذا قال ابن عباس، وعطاء، وعمرو بن ميمون، وطاوس، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وقال ابن عمر وعروة والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة، وحكي عن مالك: إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت.

ولنا ما روي عن ابن عباس يرفع الحديث: "كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر"، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "**أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر**"[2].

قلت: ما حكي عن مالك هو رواية الموطأ والمختصر، والمعروف في مذهب المالكية أنّ معتمر الجعرانة أو التنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة، وفي المدونة قال ابن القاسم، قال مالك: والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذي يحرم من غير ميقاته مثل

---

(١) السنن (٢/ ٢٥٣) باب ما جاء متى تقطع التلبية في العمرة.

(٢) المغني (٥/ ٢٥٥) والحديث سبق في تخريج حديث ابن عباس قريبا.

الجعرانة والتنعيم يقطع إذا دخل بيوت مكة. قال: فقلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع. انتهى [1].

وقال ابن حزم: "والذي نقول به فهو قول ابن مسعود أنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة"[2].

وقال الشافعي بعد ما روى عن عبدالله بن مسعود أنه لبى في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت: "وليسوا يقولون -أي أهل العراق- بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس فمنهم من يقول: يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم، وهو قول ابن عمر، ومنهم من يقول: إذا استلم الركن، وهو قول ابن عباس، وبه نقول، ويقولون هم أيضاً: فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد"[3]، أورده إلزاماً للعراقيين فيما خالفوا فيه عبدالله بن مسعود »[4].

❐❐❐❐

(١) انظر المدونة (١/ ٣٩٧).

(٢) المحلى (٥/ ١٣٦).

(٣) الأم (٧/ ٢٠٠).

(٤) مرعاة المفاتيح (٩/ ١٧٠).

٥٩٧. قوله ﷺ: «كلُّ عرفة موقف وارفعوا عن بطن عُرنة»[١].

احتج به المصنف على أنّ كلَّ عرَفَة موقف، إلاّ بطْنَ عُرَنة، وهذا متفق عليه، واختلفوا فيمن خالف، قال ابن عبدالبر: « واختلف العلماء[٢] فيمن وقف من عرفة بعرنة، فقال مالك فيما ذكر بن المنذر عنه يهريق دماً وحجُّه تام، قال أبو عمر: روى هذه الرواية عن مالك خالد بن نزار.

قال أبو مصعب: إنه كمن لم يقف وحجّه فائت، وعليه الحج من قابل إذا وقف ببطن عرنة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٥١) وابن حبان (٣٨٥٤) والبيهقي في الكبرى (١٩٢٦٥) من طرق عن سعيد بن عبدالعزيز، قال: حدثني سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم مرفوعا، وزاد ابن حبان "عن عبدالرحمن بن أبي حسين، عن جبير" قال البيهقي بعد أن ساقه:«وهو مرسل بإسقاط عبدالرحمن بن أبي حسين»، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٤٧٦) بشواهده، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه رواه الطحاوي في المشكل (١١٩٤) من طريق أبي الأشعث أحمد بن المقدام العجلي قال: حدثنا ابن عيينة، عن زياد بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي معبد، عن ابن عباس نحوه، وصححه ابن خزيمة (٢٨١٦) والألباني في الصحيحة (١٥٣٤)، وهذا المتن روي من طرق عدة، أكثرها معلول، انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٢٣٤)، ونصب الراية (٣/ ٦٠).

(٢) قال في المغني لابن قدامة (٥/ ٢٦٧): «قال ابن عبدالبر: أجمع الفقهاء على أن من وقف به لا يجزئه» وهذا يناقض مافي التمهيد والاستذكار من حكاية الخلاف.

وروي عن بن عباس قال: "من أفاض من عرنة فلا حج له"[١]، وقال القاسم وسالم: من وقف بعرنة حتى دفع فلا حج له"[٢].

وذكر ابن المنذر هذا القول عن الشافعي، قال: "وبه أقول، لأنّه لا يجزئه أن يقف مكاناً أمر رسول الله ﷺ أن لا يقف به"[٣].

قال أبو عمر: من أجاز الوقوف ببطن عرنة قال: إن الاستثناء لبطن عرنة من عرفة لم يجيء مجيئاً تلزم حُجّته لا من جهة النقل ولا من جهة الإجماع.

والذي ذكره المزني عن الشافعي قال: "ثم يركب فيروح إلى الموقف عند الصخرات ثم يستقبل القبلة بالدعاء"، قال: "وحيثما وقف الناس من عرفة أجزأهم لأنّ النبي عليه السلام قال: "**هذا موقف وكل عرفة موقف**"[٤].

ومن حجة من ذهب مذهب أبي المصعب: أنّ الوقوف بعرفة فرض مجتمع عليه في موضع معين، فلا يجوز أداؤه إلاّ بيقين، ولا يقين مع الاختلاف»[٥].

وقال الباجي: «قوله ﷺ: "**ارتفعوا عن بطن عرنة**" يحتمل معنيين:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٤٥٨٥).

(٢) لم أجده.

(٣) الإشراف (٣/ ٣١٢).

(٤) مسند أحمد (٥٢٥) عن علي رضي الله عنه.

(٥) الاستذكار (٤/ ٢٧٥).

أحدهما: أن تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة، فيكون ذلك استثناء مما عمّمه بقوله:"**عرفة كلها موقف**"، فكأنه قال ﷺ: عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة، على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا.

ويؤيد هذا التأويل أنه لم يمد عرفة من غير جهة عرنة واقتصر على أن يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم، فدل ذلك على أنه احتاج إلى استثنائها، كما لم يستثن ما ليس من عرفة من سائر الجهات، وإن كنا نعلم أنه لا يجوز الوقوف به.

ويحتمل أن تكون عرنة ليست من عرفة، ولا يتناولها اسمها، فيكون معنى قوله ﷺ "**وارتفعوا عن بطن عرنة**" على معنى قصر هذا الحكم على عرفة وما قرب منها، ولذلك قال: "**ارتفعوا عن بطن عرنة**" مع قربه من عرفة.

وقد قال مالك في الموازية: بطن عرنة هو واد في عرفة يقال: إن حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط إلا فيه.

وقد روى ابن حبيب أنّ عرفة في الحل وعرنة في الحرم، وبطن عرنة الذي أمر النبي ﷺ بالارتفاع عنه هو بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة، قال في الموازية: "من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة" ولكن الفضل بقرب الإمام.

وقال ابن القاسم: ليس الوقوف له بحسن، وقد روى أبو القاسم بن الجلاب أنه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة، قيل: فإن فعل حتى دفع؟ قال: لا أدري، وقد قاله ابن عبدالحكم، قال

أصبغ: "لا حجّ له"، ورآه من بطن عرنة، قال مالك: لا أحبّ أن يقف على جبال عرفة ولكن مع الناس»[1].

قال القاضي عياض: « استحب العلماء الوقوف بموضع وقوف النّبيّ ﷺ لمن قدر عليه، وجاء في رواية مالك: " **عرفة كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة** "، اتفق العلماء على أنه لا موقف فيه، واختلفوا إذا فعل.

وبطن عُرُنة: وادي عرفة، كذا ذكره بضم العين والراء، وذكره ابن دريد بفتح الراء، قالوا: وهو الصواب، وهو بطن وادي عرفة.

قال ابن حبيب: وفيه مسجد عرفة، وهو من الحرم»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وقوله: "وكلها موقف إلا بطن عرنة"، دليله أن النبي ﷺ قال: "**كل عرفة موقف، وارفعوا عن بطن عرنة**".

وانتبه لكلمة "بطن عرنة" دون الحافتين اللتين لا يأتيهما السيل إلا إذا كان قوياً، فالبطن هو الممنوع، والحكمة من ذلك، هل لأنه خارج عرفة، أو لأن السنة ألا ينزل الإنسان في الأودية؟ فيه احتمال أنه من عرفة، لكن النبي ﷺ قال: "ارفعوا عنه"؛ لأنه وادٍ ولا ينبغي للمسافر أن ينزل في الأودية، ويؤيد هذا أنه لولا أنه منها لم يقل: "**ارفعوا عن بطن عرنة**"، ولكان قد عرف أن بطن

---

(١) المنتقى (٣/ ١٧).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٨٩).

عرنة خارج عرفة، وينبني على هذا لو أن إنساناً وقف في بطن عرنة ولم يدخل عرفة وخرج كمَّل حجه.

فإن قلنا: إن الوادي منها ولكن أمرنا بأن نرتفع عنه؛ لأنه وادٍ فحجّه صحيح، وإن قلنا إنه ليس منها فحجّه غير صحيح، وهذا يحتاج إلى تحرير بالغ؛ لأنه مهم ينبني عليه أن الإنسان أدى فريضته، أو لم يؤد فريضته، فتحريره مهم جداً.

وظاهر كلام المؤلف أن بطن عرنة، وهو بطن الوادي من عرفة، ووجه ذلك استثناؤه منها؛ لأنه لو لم يكن من عرفة ما احتاج إلى استثنائه، وعليه فنقول: بطن عرنة من عرفة، ولكن مع ذلك لا يجوز الوقوف فيه، ولهذا قال: «وكلها موقف إلا بطن عرنة».

ولو وقف في الوادي ودفع منه، فحجه غير صحيح؛ لأن هذا ليس من عرفة شرعاً، وإن كان منها مكاناً»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٨٩).

٥٩٨. قول جابر: إن النبيّ ﷺ «**جعل بطن ناقته القصوى إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة**»[(١)].

احتج المصنف به على استحباب الوقوف في عرفة راكباً، مُستقبِل القِبْلة، عند الصخرات وجبل الرحمة، قال النووي: «في هذا الفصل مسائل وآداب للوقوف، **منها**: أنه إذا فرغ من الصلاتين عجل الذهاب إلى الموقف، **ومنها** أن الوقوف راكباً أفضل وفيه خلاف بين العلماء، وفي مذهبنا ثلاثة أقوال، أصحّها أنّ الوقوف راكباً أفضل، والثاني: غير الراكب أفضل، والثالث: هما سواء.

ومنها أنّه يستحب أن يقف عند الصخرات المذكورات، وهي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة، وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات، فهذا هو الموقف المستحب، وأمّا ما اشتهر بين العوام من الاعتناء بصعود الجبل وتوهّمهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فغلط، بل الصواب جواز الوقوف في كل جزء من أرض عرفات، وأن الفضيلة في موقف رسول الله ﷺ عند الصخرات، فإن عجز فليقرب منه بحسب الإمكان... **ومنها** استحباب استقبال الكعبة في الوقوف...وأمّا قوله:"وجعل حبل المشاة بين يديه"فروي (حبل) بالحاء المهملة وإسكان الباء، وروي (جبل) بالجيم وفتح الباء، قال القاضي عياض رحمه الله: "الأوّل أشبه بالحديث وحبل

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث طويل.

المشاة أي مجتمعهم وحبل الرمل ما طال منه وضخم، وأما بالجيم فمعناه طريقهم وحيث تسلك الرجالة»[1].

وقال ابن الملك في شرح المصابيح: «"وجعل جبل المشاة": اسم موضع من الرمل مرتفعة كالكثبان، وقيل: الجبل: الرمل المستطيل، وإنما أضافها إلى المشاة لأنَّه لا يقدر أن يصعد إليها إلَّا الماشي»[2].

وقال ابن عثيمين: « والصخرات معروفة كبيرة عند الجبل الذي وقف عليه الرسول عليه الصلاة والسلام، وما زالت موجودة حتى الآن، وقد حاول بعض الناس أن يزيلها وأن يجعل المكان مستراحاً، لكن لم يحصل له ذلك والحمد لله، لأنه لو حصل ذلك لكان هذا المكان متنزهاً للناس ولزالت حرمته، لكن بقيت الصخرات على ما كانت عليه.

وقوله:"وجعل حبل المشاة بين يديه" حبل المشاة يعني: طريقهم، وشبهه بالحبل لأنه موطئ الأقدام، له أثر كالحبل الممدود، وقيل: إنّ حبل المشاة عبارة عن رمل مندعث بين هذه الصخرات يمشي معه المشاة »[3].

وقال ابن تيمية: «الوقوف بعرفة عبارة عن الكون بها، سواء كان قائماً، أو قاعداً، أو مضطجعاً، أو ماشياً، لكن اختلف أصحابنا في أفضل الأحوال للوقوف، فقال بعضهم:

---

(١) شرح مسلم (٨/ ١٨٥).

(٢) شرح المصابيح (٣/ ٢٦٥).

(٣) تعليقاته على الكافي (٤/ ١٤).

الأفضل أن يكون راكباً كما ذكره الشيخ، وهذا هو قول الأثرم وهو منصوص... وكذلك ذكر القاضي، قال ابن القاسم: قلت لأحمد: روي عن مالك أنه كان يقول: الوقوف بعرفة على ظهور الدواب سنة، والوقوف على الأقدام رخصة، فكيف تقول في هذا؟ قال: قد روي عن النبي ﷺ أنه وقف وهو راكب.

وظاهره أنه وافق مالكاً، واحتج له، لأنّ النبي ﷺ وقف راكباً، ولا يفعل إلا الأفضل، وقد قال: " خذوا عني مناسككم" وكذلك...

وقال بعضهم: الراجل أفضل، قال القاضي: وقد نص أحمد على أنّ رمي الجمار ماشياً أفضل، كذلك يجيء عنه في الوقوف.

وقال محمد بن الحسن بن هارون: سألته عن الوقوف بعرفة راكباً فرخص في ذلك، وقال: النبي ﷺ وقف على راحلته، وظاهره أنه رخصة، وهذا اختيار ابن عقيل، قال: لأنّ جميع العبادات والمناسك على ذلك، يعني من الطواف، والسعي، والوقوف بمزدلفة وبمنى، وإنما وقف النبي ﷺ راكباً ليرى الناس ويروه.

فعلى هذا يقف الإمام راكباً، وكذلك قال القاضي في الأحكام السلطانية: وقوفه على راحلته ليقتدي به الناس أولى[1]، لأنّ في ذلك تخفيفاً عن المركوب، وتواضعاً لله بالنزول إلى الأرض، فعلى هذا إذا أعيي من القيام فهل يكون قعوده أفضل؟...

(١) الأحكام السلطانية (١١٣).

وقيل: هما سواء، وقد نقل ابن منصور، عن أحمد: أيهما أفضل أن يقف راكباً أو راجلاً؟ فتوقف.

ومن رجّح الأول قال: الوقوف يطول زمانه، والواقف على رجليه يعيى ويكلّ، وذلك يضجره عن الدعاء والابتهال»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة – كتاب الحج (٥/ ٢٣٢).

٥٩٩. الدعاء بما ورد كقوله: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي بصري نوراً، وفي سمعي نوراً، ويسر لي أمري»[1].

يعني في عرفة، وهذا السياق ضعيف بمرة، وقد روى الإمام أحمد من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة: «**لا إله إلا الله وحده**

(١) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير (٥٣٧) من طريق موسى بن عبيدة، عن أخيه، وهو عبدالله بن عبيدة الربذي، عن علي، عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أكثر دعاء من كان قبلي من الأنبياء ودعائي يوم عرفة أن أقول: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قديراً اللهم اجعل في بصري نوراً وفي سمعي نورا، وفي قلبي نورا، اللهم اشرح صدري، ويسر لي أمري، اللهم أعوذ بك من وسواس الصدور، وشتات الأمور، وفتنة القبر، وشر ما يلج في الليل، وشر ما يلج في النهار، وشر ما تهب به الرياح، ومن شر بوائق الدهور**»، ورواه في الكبرى (٩٥٤٩) من طريق آخر عن موسى، قال الذهبي في تهذيب السنن (٧٩٩٥): «موسى واه، والخبر منقطع »، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٢٢٧): « تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف ولم يدرك أخوه عليا.قلت: فصار الحديث ضعيفا بوجهين، وعبدالله أخو موسى: ضعيف أيضا وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا، ليس له راو غير أخيه موسى، وموسى ليس بشيء في الحديث، ولا أدري البلاء من أيهما».

لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير»[1]، ولفظ الترمذي أن النبي ﷺ قال: «**خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**».

قال الباجي: «قوله: "**أفضل الدعاء يوم عرفة**" يعني: أكثر الذكر بركةً، وأعظمه ثواباً، وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصّة، لأنّ معنى دعاء يوم عرفة في حقّه يصحّ وبه يختص، وإن وصف اليوم في الجملة بيوم عرفة فإنه يوصف بفعل الحاج فيه، والله أعلم»[2].

وقال ابن تيمية: «في الحديث الذي في الموطأ حديث طلحة بن عبدالله بن كريز: أنّ النبي ﷺ قال:"**أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**"[3]، فجمع في هذا الحديث بين أفضل الدعاء وأفضل الثناء، فإن الذكر نوعان: دعاء، وثناء، فقال: أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة،

---

(١) أخرجه أحمد (٦٩٦١) والترمذي (٣٥٨٥) من طريق حماد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعا، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه وحماد بن أبي حميد هو: محمد بن أبي حميد، وهو أبو إبراهيم الأنصاري المديني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث »، والحديث ضعفه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦٩٦١)، وقواه بشواهده الألباني في الصحيحة (١٥٠٣)، والنظر التلخيص لابن حجر (٢/٥٤٧).

(٢) المنتقى (١/٣٥٨).

(٣) الموطأ (٦٢١) والبيهقي في الكبرى (٩٤٧٣) من طريق عن زياد مولى ابن عياش عن طلحة بن عبيد الله بن كريز، وقال: «هذا مرسل، وقد روي عن مالك بإسناد آخر موصولاً ووصله ضعيف».

وأفضل ما قلت هذا الكلام، ولم يقل: أفضل ما قلت يوم عرفة هذا الكلام، وإنّما هو أفضل ما قلت مطلقاً»[1].

وقال الملا علي القاري: «" **خير الدعاء دعاء يوم عرفة**" لأنّه أجزل إثابة، وأعجل إجابة، قال الطيبي – رحمه الله: "الإضافة فيه إما بمعنى اللام أي: دعاء يختص به، ويكون قوله:"**وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله**" بيانا لذلك الدعاء، فإن قلت:هو ثناء، قلت: في الثناء تعريض بالطلب، وإمّا بمعنى " في " ليعمّ الأدعية الواقعة فيه اهـ[2].

وأجيب عن الإشكال المذكور أيضاً: بأنه لما شارك الذكرُ الدعاءَ في أنه جالب للمثوبات، ووصلة إلى حصول المطلوبات، ساغ عدّه من جملة الدعوات، فيكون من قبيل الكنايات التي هي أبلغ في قضاء الحاجات، فإنّ التلويح أولى من التصريح، كما قال أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناء

ويمكن أن تكون الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بذكر المولى، ويعرض عن المطالبة في الدنيا، والأخرى اعتماداً على كرمه، وإحسانه وإنعامه، وامتنانه... ويمكن أن يقال: يلزم من الذكر الدعاء، لأنّه لا بد أن يكون لغرض من الأغراض، والأفضل أن يكون قصد الرضا،

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٣٤).

(٢) شرح المشكاة (٦/ ١٩٨٩).

وإرادته لقاء المولى، ولا يبعد أن يقال: خير ما قلتُ من الذِّكر، فيكون عطف مغاير، والتقدير: أفضل الدعاء دعاء في يوم عرفة، بأي شيء كان، وخير ما قلت من الذكر»[1].

❐❐❐❐

(١) مرقاة المفاتيح (٥/ ١٨٠٢).

٦٠٠. قول النبيّ ﷺ «من أدركَ عرفاتٍ بِلَيْل فقد أدركَ الحج»[1].

احتجّ به المصنف على أنّ من وقف بعرفة ليلاً فقط فلا دم عليه، وعلى هذا جمهور العلماء، وخالف فيه مالك فقال: عليه دم، قال ابن عبدالبر تعليقا على حديث عروة بن مضرس: «هذا الحديث يقضي بأن من لم يأت عرفات ولم يفض منها ليلاً أو نهاراً فلا حجّ له، ومن أفاض منها ليلاً أو نهاراً فقد تم حجّه.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة (١٣٦٧١) من طريق ابن أبي ليلى، وابن جريج، عن عطاء، أن النبي ﷺ قال: «من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج، ومن فاتته عرفة فقد فاته الحج»، و(١٣٦٧٢) من طريق ابن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر نحوه، وابن أبي ليلى ضعيف، على إرسال الحديث، لكنه صح من طرق أخرى بألفاظ مقاربة، منها ما أخرجه أحمد (١٦٢٠٨) من طريق الشعبي، قال: أخبرني عروة بن مضرس، عنه ﷺ قال: «من شهد معنا هذه الصلاة – يعني صلاة الفجر – بجمع، ووقف معنا حتى نفيض منه، وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا، أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه »، صححه الحاكم (١٧٠١) وقال: « هذا حديث صحيح على شرط كافة أئمة الحديث»، ووافقه الذهبي، وروى أحمد (١٨٧٧٣) وأبوداود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩و ٢٩٧٥) والنسائي (٣٠١٦) وابن ماجه (٣٠١٥) من طرق عن سفيان، عن بكير بن عطاء الليثي، قال: سمعت عبدالرحمن بن يعمر الديلي يقول: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله، كيف الحج؟ فقال: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع، فقد تم حجه»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه كذلك الألباني في الإرواء (١٠٦٤)، وانظر البدر المنير (٦/ ٢٣١).

... وقال إسماعيل بن إسحاق: إنّما في حديث عروة بن مضرس إعلام منه ﷺ أنّ الوقوف بالنهار لا يضرّه إن فاته، لأنه لما قيل ليلاً أو نهاراً والسائل يعلم أنّه إذا وقف بالنهار فقد أدرك الوقوف بالليل فأعلم أنّه إذا وقف بالليل وقد فاته الوقوف بالنهار أنّ ذلك لا يضرّه، وأنه قد تمّ حجّه، لا أنه أراد بهذا القول أن يقف بالنهار دون الليل.

...وقال أبو الفرج: معنى قول رسول الله ﷺ في حديث عروة بن مضرس: "**وقد أفاض قبل ذلك من عرفة ليلاً أو نهاراً**" أراد -والله أعلم- ليلاً أو نهاراً وليلاً فسكت عن أن يقول: "وليلاً" لعلمه بما قدم من فعله، لأنّه وقف نهاراً وأخذ من الليل، فكأنه أراد بذكر النهار اتصال الليل به.

قال: وقد يحتمل أن يكون قوله: "**ليلاً أو نهاراً**" في معنى ليلاً ونهاراً فتكون أو بمعنى الواو.

قال أبو عمر: لو كان كما ذكر لكان الوقوف واجباً ليلاً ونهاراً، ولم يغن أحدهما عن صاحبه، وهذا لا يقوله أحد، وقد أجمع المسلمون أنّ الوقوف بعرفة ليلاً يجزئ عن الوقوف بالنهار، إلا أنّ فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقاً ولم يكن له عذر فهو مسيء، ومن أهل العلم من رأى عليه دماً ومنهم من لم ير شيئا عليه.

وجماعة العلماء يقولون: إن من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً بعد زوال الشمس من يوم عرفة أنه مدرك للحج، إلا مالك بن أنس، فإنه انفرد بقوله الذي ذكرناه عنه، ويدلّ على أنّ مذهبه

والفرض عنده الوقوف بالليل دون النهار، وعند سائر العلماء الليل والنهار في ذلك سواء إذا كان بعد الزوال»[1].

وقال الشيخ الشنقيطي: «من اقتصر على الليل دون النهار، فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور، خلافاً للمالكية القائلين بلزوم الدم، وأنّ من اقتصر على النهار دون الليل، لم يصح وقوفه عند المالكية، وعند جمهور العلماء: حجّه صحيح، منهم الشافعي، وأبو حنيفة، وعطاء، والثوري، وأبو ثور، وهو الصحيح من مذهب أحمد.

ولكن اختلفوا في وجوب الدم، فقال أحمد وأبو حنيفة: يلزمه دم، وعن الشافعية قولان: أحدهما: لا دم عليه، وصححه النووي وغيره، والثاني: عليه دم، قيل وجوباً، وقيل: استناناً، وقيل: ندباً، والأصح أنه سنة على القول به، كما جزم به النووي، ...

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: أمّا من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار، أو النهار من بعد الزوال دون الليل، فأظهر الأقوال فيه دليلاً: عدم لزوم الدم، أما المقتصر على الليل فلحديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه الذي قدمناه قريبا، وبينا أنه صحيح، وفيه عند أحمد، والنسائي: "**فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجّه**"، هذا لفظ النسائي، ولفظ أحمد: "**من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع، فقد تم حجّه**" اهـ. ولفظ أحمد المذكور بواسطة نقل ابن حجر في التلخيص[2].

---

(١) الاستذكار (٤/ ٢٨٣).

(٢) التلخيص (٢/ ٥٤٩) وهو في المسند (١٨٧٧٤).

فقوله ﷺ في هذا الحديث الثابت: "**فقد تم حجّه**" مرتباً ذلك على إتيانه عرفة، قبل طلوع فجر يوم النحر نص صريح في أنّ المقتصر على الوقوف ليلاً: أنّ حجّه تام، وظاهر التعبير بلفظ التمام، عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السنة، وعلى هذا جمهور أهل العلم، خلافاً للمالكية.

وأما المقتصر على النهار دون الليل، فلحديث عروة بن مضرس الطائي، وقد قدمناه قريبا، وبينا أنه صحيح، وبينا أن فيه: أنّ النبي ﷺ قال فيه: "**وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه**"، فقوله ﷺ: "**فقد تمّ حجّه**" مرتبا له بالفاء على وقوفه بعرفة ليلاً أو نهاراً، يدل على أن الواقف نهاراً يتم حجه بذلك، والتعبير بلفظ التمام ظاهر، في عدم لزوم الجبر بالدم، كما بيناه فيما قبله، ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار، هو الصحيح من مذهب الشافعي لدلالة هذا الحديث على ذلك، كما ترى، والعلم عند الله تعالى»[1].

❐❐❐❐

(١) أضواء البيان (٤/ ٤٣٨).

٦٠١. قوله ﷺ: «أيُّها الناس السّكينة السّكينة»[١]

٦٠٢. قول أسامة: كان رسول الله ﷺ «يسير العَنَق فإذا وجد فجوة نص»[٢].

احتج بهما المصنف على استحباب الدفع بسكينة، ويُسْرع في الفجوة، وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرا شديداً، وضرباً للإبل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: «يا أيها الناس، عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع»[٣].

قال ابن بطال: « قال المهلب: إنما نهاهم عن الإيضاع والجري، إبقاء عليهم، ولئلا يجحفوا بأنفسهم بالتسابق من أجل بعد المسافة، لأنها كانت تبهرهم فيفشلوا وتذهب ريحهم، فقد نهى عن البلوغ إلى مثل هذه الحال.

(١) في حديث جابر الطويل أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٦) ومسلم (١٢٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧١).

قال ابن المنذر: "فكان في معنى قوله: "عليكم بالسكينة" إلا في بطن وادى محسر[1]، فقد كان ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير يوضعون في وادي محسر، وتبعهم على ذلك كثير من العلماء، وقال النخعي: لما رأى عمر سرعة الناس في الإفاضة من عرفة وجمع قال: "والله إني لأعلم أنّ البر ليس برفعها أذرعها، ولكن البر شيء تصبر عليه القلوب"[2].

وقال عكرمة: سأل رجل ابن عباس عن الإيجاف، فقال: "إنَّ (حَلْ حَلْ) يشغل عن ذكر الله، ويوطئ ويؤذي"[3].

قال ابن المنذر: "وحديث أسامة يدل أن أمره بالسكينة إنما كان في الوقت الّذي لم يجد فجوة، وأنه حين وجد فجوة سار يسيراً فوق ذلك، وإنما أراد بالسكينة في وقت الزحام"[4].

وقال عمر بن عبدالعزيز في خطبته يوم عرفة: "إنكم شخصتم من القريب والبعيد، وتكلفتم من المؤنة ما شاء الله، وليس السابق من سبق بعيرُه وفرسه، ولكن السابق من غفر له»[5].

---

(١) قال ياقوت في المعجم (١/ ٤٤٩): « بضم الميم، وفتح الحاء، وتشديد السين وكسرها: هو وادي المزدلفة، وفي كتاب مسلم أنه من منى، وفي الحديث: المزدلفة كلّها موقف إلّا وادي محسّر، قال ابن أبي نجيح: ما صبّ من محسّر فهو منها وما صبّ منها في منى فهو من منى، وهذا هو الصواب إن شاء الله»، وقال النووي في شرح مسلم (٨/ ١٩٠): « سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حصر فيه أي: أعي فيه وكلّ، منه قوله تعالى:{ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير} ».

(٢) لم أجده، وهو في كنز العمال (١٢٥٩٠) وعزاه لابن جرير.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد (٥/ ٤٦١).

قال الخطابي: «العنَق: السير الوسيع، والنّص: أرفع السير، وهو من قولهم: "نصصت الحديث" إذا رفعته إلى قائله ونسبته إليه، ونصصت العروس إذا رفعتها فوق المنصة.

والفجوة: الفرجة بين المكانين، وفي هذا بيان أنّ السكينة والتؤدة المأمور بها إنما هي من أجل الرفق بالناس لئلا يتصادموا، فإذا لم يكن زحام وكان في الموضع سعة سار كيف شاء"[1]»[2].

وقال ابن بطال: « تعجيل الدفع من عرفة -والله أعلم- إنما هو لضيق الوقت؛ لأنهم إنما يدفعون من عرفة إلى المزدلفة عند سقوط الشمس، وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلاثة أميال، وعليهم أن يجمعوا المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها، فتعجلوا في السير لاستعجال الصلاة. قال الطبرى: وبهذا قال العلماء في صفة سيره عليه السلام من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى أنه كان يسير العنق، وبذلك عمل السلف، قال الأسود: "شهدت مع عمر الإفاضتين جميعاً لا يزيد على العنق، لم يُوضِع في واحدة منهما"[3]، وكان ابن عمر سيره: العنق، وعن ابن عباس مثله.

وقال آخرون: الإفاضة من عرفات وجمع الإيضاع دون العنق، وروى شعبة عن إسماعيل بن رجاء قال: سمعت معروراً قال: رأيت عمر بن الخطاب رجلاً أصلع على بعير يقول: "أيها الناس، أوضعوا فإنّا وجدنا الإفاضة الإيضاع"[4]، وروى ابن عيينة عن ابن المنكدر، عن سعيد

---

(١) معالم السنن (٢/ ٢٠٣).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٣٥٠).

(٣) لم أجده.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾[البقرة:١٩٨].

بن عبدالرحمن بن يربوع، عن جبير بن الحويرث، أن أبا بكر الصديق وقف على قزح وقال: "أيها الناس، أصبحوا أصبحوا"، ثم دفع فكأني أنظر إلى فخذه قد انكشف مما يخرش بعيره بمحجنه[1].

قال الطبرى: والصواب في صفة السير في الإفاضتين جميعاً ما صحت به الآثار أنّه عليه السلام كان يسير العنق، إلا في وادي محسر، فإنه يوضع فيه، لصحة الخبر عن النبيّ عليه السلام بذلك، ولو أوضع أحد في الموضع الذي ينبغي أن يعنق فيه، أو أعنق في الموضع الذي ينبغى أن يوضع فيه لم يلزمه شيء؛ لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً سبيل الصواب وأدب رسول الله ﷺ.

والعنق: سير فوق المشي، والنص: أرفع السير، ومن ذلك قيل لمنصة العروس: منصة؛ لارتفاعها، فإذا ارتفع عن ذلك فصار إلى العدو فهو الخَبَب، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الوضع والإيضاع، والفجوة: الفرجة والسعة، ومنه قوله: ﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف:١٧] ويخرش بعيره يعنى: يخرشه بالمحجن، ومنه تخارش السنانير والكلاب»[2].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٣٨٨٣).

(٢) شرح البخاري (٤/ ٣٤٧).

٦٠٣. قول ابن عباس: «**كنت فيمن قدم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى**»[١].

احتج به المصنف على أنّ للحاج الدفع من مزدلفة قبل الإمام بعد نصف الليل، قال ابن عبدالبر: « المبيت بجمع ليلة النحر سنة مسنونة مجتمع عليها، إلاّ أنّ هذه الأحاديث وما كان مثلها يدل على أنّ ذلك إنما هو في أكثر الليل، وأنه قد رخص أن لا يصبح البائت فيها، وأن له أن يصبح بمنى، على أن الفضل عند الجميع المبيت بها حتى يصلي الصبح ثم يدفع قبل طلوع الشمس، لا يختلفون في ذلك، ولا في أنّ رسول الله ﷺ فعل كذلك.

ولم يختلفوا أنه من لم يبت بجمع ليلة النحر عليه دم، وأنه لا يسقط الدم عنه وقوفه بها ولا مروره عليها.

وقد قالت طائفة –منهم مجاهد– أنه من أفاض من جمع قبل الإمام وإن بات بها أن عليه دماً، قال أبو عمر: أظنهم لم يسمعوا بهذه الآثار، والله أعلم»[٢].

وقال القرطبي: «قال الطبري: الدليل الواضح أنّ لأهل الضعف في أبدانهم ترك الوقوف بالمشعر الحرام والتقدم من جمع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٨) ومسلم (١٢٩٣).

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٩٠).

وقد اختلف السلف في ذَلِكَ، فقالت طائفة: يجوز، فمن تقدم بليل من أهل القوّة فلم يقف بها مع الإمام فقد ضيع نسكاً وعليه دم، وهو قول مجاهد، وعطاء، وقتادة، والزهري، والثوري، وأبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وكان مالك يقول: إنّ من مَرّ بها فلم ينزل بها فعليه دم، ومن نزل ثم دفع أوّل الليل أو وسطه أو آخره ولم يقف مع الإمام أجزأه، ولا دم عليه، وهو قول النخعي؛ وحجته الاتباع، فمن خالف فعليه دم، وإنما أجزنا له التقدم ليلاً إذا بات بها لتقديمه ﷺ أهله ليلاً، فكان ذَلِكَ رخصة لكل أحد بات بها، وقال الشافعي: إن دفع منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج منها قبله ولم يعد إليها افتدى، والفدية شاة.

وقال آخرون: جائز ذَلِكَ لكل أحد، للضعيف والقوي»[1].

وقال ابن تيمية: «لا ينبغي لأحد أن يدع الوقوف غداة جمع ويتعجل بليل إلاّ لعذر؛ قال حنبل: قال عمي: من لم يقف غداة المزدلفة ليس عليه شيء، لأنّ النبي ﷺ قدّم الضعفة، ولا ينبغي له أن يفعل إلا أن يكون معه ضعفة أو غلبة، وعليه أن يبيت ليلة المزدلفة، فإن لم يبت فعليه دم.

والمعذور يذكر الله عند المشعر الحرام بليل؛ وذلك لما روى سالم:أنّ عبدالله بن عمر كان يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله ما بدا لهم، ثم يدفعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع؛ فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا

(١) المفهم (١١/ ٥٩٢).

قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر يقول: "أرخص في أولئك رسول الله ﷺ"، متفق عليه، ولفظه لمسلم[١].

وعن ابن عمر: "أنّ رسول الله ﷺ أرخص لضعفة الناس من المزدلفة بليل" رواه أحمد[٢].

وعن عبدالله مولى أسماء ابنة أبي بكر عن أسماء: أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بنيّ غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا، فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت: يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلّسنا؟ قالت: "يا بنيّ، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن" متفق عليه[٣].

وعن أم حبيبة: "أنّ النبي ﷺ بعث بها من جمع بليل" رواه أحمد ومسلم والنسائي[٤].

وعن ابن عباس قال: "أنا ممن قدّم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله" رواه الجماعة إلا الترمذي.

وعن الفضل بن عباس قال: "أمر رسول الله ﷺ ضعفة بني هاشم أن يتعجلوا من جمع بليل"[٥] رواه أحمد والنسائي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٦) ومسلم (١٢٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤٨٩٢) قال الشيخ شعيب ورفيقاه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٩) ومسلم (١٢٩١).

(٤) صحيح مسلم (١٢٩٢) ومسند أحمد (٢٧٤٠٥) وسنن النسائي (٣٠٣٥).

(٥) أخرجه أحمد (١٨١١) والنسائي (٣٠٣٤).

فهذا الترخيص دليل على أن غيرهم ليسوا...[1] لما أذن لضعفة الناس، وأذن للظعن، وأرخص في أولئك، يقتضي قصر الإذن عليهم، وأن غيرهم لم يؤذن له، وكذلك تقديمه ﷺ ضعفة أهله، وإبقاؤه سائر الناس معه دليل على أن حكمهم بخلاف ذلك.

والضعفة من يخاف من تأذيه بزحمة الناس عند الوقوف والمسير ورمي الجمرة، وهم النساء والصبيان والمرضى ونحوهم، ومن يقوم بهؤلاء»[2].

وقال ابن عثيمين: « قوله: "وله الدفع بعد نصف الليل" (له) الضمير يعود على الحاج مطلقاً، قوياً كان أو ضعيفاً، رجلاً كان أو امرأة له الدفع بعد نصف الليل، والمراد نصف الليل الشرعي وهو نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر.

والدليل: أنّ النبي ﷺ: أذن للضعفة أن يدفعوا من مزدلفة ليلاً، قالوا: فإذا انتصف الليل فقد أمضى أكثر الليل في مزدلفة والمعظم ملحق بالكل في كثير من مسائل العلم، وإذا أمضى أكثر الليل أجزأه، ولكن في هذا الحكم نظرا؛ لأنه لا يطابق الدليل.

فالدليل هو أنّ الرسول ﷺ بعث الضعفة من أهله بليل، وفي بعض الروايات: "سحَراً"، وكلمة (ليل) تصدق على النصف الأول، وعلى النصف الثاني والسحر، وتعيينها بما بعد النصف يحتاج إلى دليل.

---

(١) قال المحقق هنا: بياض في النسختين، ولعل المحذوف: «مثلهم».

(٢) شرح عمدة الفقه (٥/ ٢٥٢).

ومن المعلوم أننا لو أخذنا بظاهر اللفظ لقلنا: يجوز الدفع قبل منتصف الليل؛ لأنه دفع بليل، وهذا لا يقول به المؤلف رحمه الله.

ثم إذا قلنا: الواجب المبيت معظم الليل، فإنّ نصف الليل ليس هو معظم الليل؛ لأنّ الناس دفعوا من عرفة بعد غروب الشمس، والمسير من عرفة إلى مزدلفة يحتاج إلى ساعة ونصف أو ساعتين، ومن ثم كان من فقه أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ أنها كانت تنتظر حتى إذا غاب القمر دفعت وغروب القمر يكون في الليلة العاشرة بعد مضي ثلثي الليل تقريباً وقد يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً، وكأنها ـ رضي الله عنها ـ اعتبرت نصف الليل، لكن اعتبرت النصف من نزول الناس في مزدلفة، ونزول الناس في مزدلفة إذا اعتبرنا النصف، فإنه يزيد على النصف الحقيقي الذي هو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، بنحو هذا المقدار الذي اعتبرته أسماء وهو غروب القمر، وهذا هو الصحيح أن المعتبر غروب القمر، وإن شئت فقل: إن المعتبر البقاء في مزدلفة أكثر الليل، ولكن يؤخذ من الليل المسافة ما بين الدفع من عرفة إلى وصول مزدلفة، فيكون ما ذهبت إليه أسماء ـ رضي الله عنها ـ هو المطابق لمعظم الليل.

قوله: "وقبله فيه دم"، قال في الروض: "سواء كان عالما بالحكم، أو جاهلا، عامدا أو ناسياً".

أي: إذا دفع قبل منتصف الليل فعليه دم بكل حال؛ لأنه ترك واجباً، وهذا الدم دم جبران، يتصدق به جميعه على الفقراء في مكة.

وقوله: "وقبله فيه دم" خلافاً لمن قال إنه يكفي أن يصلي المغرب والعشاء وينصرف؛ لأنّه صدق عليه أنه ذكر اسم الله ـ عز وجل ـ عند المشعر الحرام، والله ـ عز وجل ـ يقول: ﴿فَإِذَآ

أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[البقرة:١٩٨]، وقد حصل فإن الصلاة من أعظم الذكر، ولكن الصواب ما تقدم.

قوله: "كوصوله إليها بعد الفجر، لا قبله"، أي: كوصوله إلى مزدلفة بعد الفجر، فإذا وصل إلى مزدلفة بعد الفجر ولو بلحظة لزمه دم؛ لأنه لم يبت بها.

ولكن ظاهر حديث عروة بن مضرس ـ رضي الله عنه ـ أن من أدرك صلاة الفجر في مزدلفة على الوقت الذي صلى فيه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقتضي أنه لا شيء عليه؛ لقوله: "من شهد صلاتنا هذه"، والإشارة (هذه) تفيد أنه لا بد أن تكون الصلاة في أول الوقت؛ لأن الرسول ﷺ صلى الفجر في أول وقتها.

وقوله: "لا قبله"، أي: لا إن وصل إليها قبل الفجر، ولو بعد نصف الليل، فإنه لا شيء عليه.

والخلاصة على المذهب:

أنه إذا دفع من مزدلفة قبل منتصف الليل فعليه دم.

وإذا دفع بعد منتصف الليل فلا شيء عليه.

وإذا وصل إلى مزدلفة بعد الفجر فعليه دم.

وإذا وصل إليها بعد منتصف الليل فلا شيء عليه.

ولكن قلنا: إن ظاهر حديث عروة بن مضرس يقتضي أن من أدرك صلاة الفجر في أول وقتها فإنه يجزئه ولا دم عليه»[1].

(١) الشرح الممتع (٧/ ٣٠٦).

٦٠٤. حديث جابر :«أن النبيّ ﷺ لم يزل واقفا عند المشعر الحرام حتى أسفر جداً»[١].

احتج به المصنف على أن الدفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس وبعد الإسفار جدا، قال القاضي عياض:«فيه كون الدفع من مزدلفة بعد أن أسفر قبل طلوع الشمس، خلافاً للجاهلية، كانوا لا يفيضون من جمع حتى يروا الشمس على رؤوس الجبال، ويقولون: أشرِقْ ثبير كيما نُغير»[٢]

وفي الصحيح عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر صلّى بجمع الصبح، ثم وقف، فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير، وأنّ الرسول ﷺ خالفهم، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس»[٣].

قال ابن بطال: «قال الطبرى: فيه من الفقه بيان وقت الوقوف الذي أوجبه الله تعالى على حجاج بيته بالمشعر الحرام، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨] فمن وقف بالمشعر الحرام ذاكراً له في الوقت الّذي وقف به رسول الله ﷺ أو في بعضه، فقد أدركه وأدّى ما ألزم الله من ذكره به، وذلك حين

(١) حديث جابر في مسلم (١٢١٨).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٨٢).

(٣) صحيح البخاري (١٦٨٤).

صلاة الفجر بعد طلوع الفجر الثاني إلى أن يدفع الإمام منه قبل طلوع الشمس يوم النحر، ومن لم يدرك ذلك حتى تطلع الشمس فقد فاته الوقوف فيه بإجماع.

وقال ابن المنذر: "ثبت أنّ النبيّ عليه السلام أفاض من جمع قبل طلوع الشمس حين أسفر جداً، وأخذ بهذا ابن مسعود وابن عمر، وقال بذلك عامة العلماء أصحاب الرأي والشافعي، غير مالك، فإنّه كان يرى أن يدفع قبل طلوع الشمس وقبل الإسفار"[1].

قال المهلب: "فإنّما عجل النبيّ عليه السلام الصلاة، وزاحم بها أوّل وقتها ليدفع قبل إشراق الشمس على جبل ثبير ليخالف أمر المشركين، فكلما بعد دفعه من طلوع الشمس كان أفضل، فلهذا والله أعلم اختار هذا مالك".

... قال ابن قتيبة: "وقولهم: "أشرِق ثبير"، هو من شروق الشمس، وشروقها: طلوعها، يقال: شرقت الشمس شروقاً، إذا هي طلعت، وأشرقت: إذا أضاءت، وإنما يريدون: أدخل أيها الجبل في الشروق، كما يقال: أشمل القوم: إذا دخلوا في ريح الشمال، وأجنبوا: إذا دخلوا في الجنوب، وأراحوا: إذا دخلوا في الريح، وأربعوا: إذا دخلوا في الربيع، فإذا أردت أن شيئاً من هذا أصابهم، قلت: شمل القوم وجنبوا وريحوا وربعوا وشرقوا، وغيثوا إذا أصابهم الغيث. وقوله: "كيما نغير" يريد كيما ندفع للنحر، قال الطبرى: وهو من قولهم: أغار الفرس إغارة الثعلب، وذلك إذا دفع وأسرع في عدوه"[2] »[1].

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٢٠).

(٢) غريب الحديث (١/ ٣٥٦).

٦٠٥. أنه ﷺ لما أتى بطن محسر حرّك قليلاً كما ذكره جابر[٢].

احتج به المصنف على استحباب الإسراع قليلا في هذا الوادي، قال النووي: «وأما قوله: "فحرّك قليلاً" فهي سنة من سنن السير في ذلك الموضع، قال أصحابنا: يسرع الماشي، ويحرك الراكب دابّته في وادي محسر، ويكون ذلك قدر رمية حجر، والله أعلم»[٣].

وقال الرحماني المباركفوري: «قال الشافعي في الأم: "وتحريكه ﷺ الراحلة فيه يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع"[٤].

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٣٦٦).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨) في صفة حجه ﷺ وعبارته: « **حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلاً**».

(٣) شرح مسلم (٨/ ١٩٠).

(٤) لم أجده في الأم، ونسبه غيره إلى كتاب الإملاء وهو غير مطبوع، قال النووي في تهذيب الأسماء (٤/ ١٤٣): «والإملاء من كتب الشافعي رحمه الله تعالى يتكرر ذكره في هذه الكتب وغيرها من كتب أصحابنا وهو من كتب الشافعي الجديدة بلا خلاف وهذا أظهر من أن أذكره ولكن استعمله في المهذب في مواضع استعمالاً يوهم أنه من الكتب القديمة فمن تلك المواضع...وأما الأمالي القديمة الذي ذكره في المهذب في آخر باب إزالة النجاسة فمن الكتب القديمة وهو غير الإملاء المذكور»، وفي كشف الظنون(١/ ١٦٩):«الإملاء للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة أربع ومائتين وهو في نحو أماليه حجما وقد يتوهم أن "الإملاء" هو "الأمالي" وليس كذلك».

قال الطبري: "وهكذا كل من خرج من مضيق في قضاء جرت العادة بتحريكه فيه، وقيل: يجوز أن يكون فعله لأنّه مأوى الشياطين، وقيل لأنه كان موقفاً للنصارى فاستحب الإسراع فيه.

وقال الأسنوي: "وظهر لي معنى آخر في حكمة الإسراع وهو أنه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستحب فيه الإسراع لما ثبت في الصحيح أمره المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك.

قال ابن القيم: "وهذه كانت عادته ﷺ في المواضع التي نزل فيها بأس الله بأعدائه وكذلك فعل في سلوكه الحجر وديار ثمود، تقنع بثوبه وأسرع السير" انتهى[1].

وقال الشاه وليّ الله الدهلوي: "إنما أوضع بالمحسر لأنه محل هلاك أصحاب الفيل فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من الغضب، ولما كان استشعاره أمراً خفياً ضبط بفعل ظاهر مذكر له منبه للنفس عليه" انتهى[2].

قال الزرقاني: وهذا الجواب –أي: ما قاله الطبري وابن القيم والأسنوي– في وجه التسمية بمحسر وفي حكمة الإسراع فيه مبنيٌ على قولٍ الأصحُّ خلافه، وهو أن أصحاب الفيل لم يدخلوا الحرم، وإنما أهلكوا قرب أوله"[3].

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٢٣٦).

(٢) حجة الله البالغة (٢/ ١٠٠).

(٣) لم أجده عند الزرقاني، ذكره ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج (٤/ ١١٧).

وقال القاري: المرجّح عند غير هؤلاء أنهم لم يدخلوه، وإنما أصابهم العذاب قبيل الحرم قرب عرفة فلم ينج منهم إلا واحد أخبر من وراءهم»[1].

وقال ابن عثيمين: «وتعليل إسراع النبي ﷺ في وادي محسر بذلك؛ فيه نظر لأن أصحاب الفيل لم يهلكوا هنا، بل في مكان يقال له المُغَمَّسُ حول الأبطح، وفي هذا يقول الشاعر الجاهلي:

حبس الفيل بالمُغَمَّسِ حتى ظل يحبو كأنه مكسور»[2].

❐❐❐❐

(١) مرقاة المفاتيح (٥/ ١٧٧٤).

(٢) الشرح الممتع (٧/ ٣١٦).

٦٠٦. كان ابنُ عمر يأخذُ الحَصى من جَمْع وفعله سعيد بن جبير وقال: «كانوا يتزوّدون الحصى من جمع»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ له لقط حصى الرمي من حيث شاء، وهذا منصوص عن أئمة التابعين كمجاهد، وسعيد، وعطاء[(٢)]، مع تفضيل لقطها من مزدلفة، كما فعل ابن عمر ومكحول ابن سيرين والقاسم، قال ابن قدامة: «إنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي، فإن الرمي تحية له، كما أنّ الطواف تحية المسجد، فلا يبدأ بشيء قبله، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع...واستحبه الشافعي.

وعن أحمد، قال: خذ الحصى من حيث شئت، وهو قول عطاء، وابن المنذر، وهو أصح، إن شاء الله تعالى؛ لأنّ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة، وهو على ناقته: "**القط لي حصى**"، فلقطت له سبع حصيات من حصى الخذف، فجعل يقبضهن في كفه، ويقول: "**أمثال**

(١) خبر ابن عمر أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٦٢٢) ولم أقف على أثر سعيد، وإنّما في مصنف ابن أبي شيبة (١٣٤٥١) عن إسماعيل بن عبدالملك قال: قال لنا سعيد بن جبير: «خذوا الحصى من حيث شئتم».

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٠٢) باب (في تزود الحصى من جمع).

هؤلاء فارموا"، ثم قال: "أيها الناس، إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"، رواه ابن ماجه[1].

وكان ذلك بمنى، ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه من حيث كان»[2].

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال: في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا «عليكم بالسكينة» وهو كاف ناقته، حتى دخل محسرا – وهو من منى – قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة»[3].

قال الشيخ الألباني بعد أن ذكر هذا الحديث: « ترجم النسائي لهذا الحديث بقوله: " من أين يلتقط الحصى؟"، فأشار بذلك إلى أن الالتقاط يكون من منى، والحديث صريح في ذلك لأنّ النبي ﷺ إنما أمرهم به حين هبط محسرا، وهو من منى كما في رواية مسلم والبيهقي، وعليه يدل ظاهر حديث ابن عباس قال: قال لي رسول الله غداة العقبة وهو على راحلته: "هات القط لي"، فلقطت له حصيات هن حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال: "بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"، أخرجه النسائي والبيهقي وأحمد بسند صحيح، ووجه دلالته إنما هو قوله: "غداة العقبة"، فإنه يعني غداة رمي جمرة العقبة الكبرى، وظاهره أن الأمر بالالتقاط كان في منى قريباً من الجمرة، فما يفعله الناس اليوم من

---

(١) أخرجه أحمد (٣٢٤٨) والنسائي (٣٠٥٧) وابن ماجه (٣٠٢٩) وصححه الألباني في الصحيحة (٥/١٧٧).

(٢) المغني (٥/٢٨٨).

(٣) صحيح مسلم (١٢٨٢).

التقاط الحصيات في المزدلفة مما لا نعرف له أصلاً في السنة، بل هو مخالف لهذين الحديثين على ما فيه من التكلف والتحمل بدون فائدة!»[1].

❐❐❐❐

(١) السلسلة الصحيحة (٥/ ١٧٧).

٦٠٧. قول الفضل بن عباس: «إنّ النبيّ ﷺ لم يزل يلبّي حتى رمى جمرة العقبة»[١].

احتج به المصنف على قطع التلبية قبل رمي جمرة العقبة، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف السلف في الوقت الّذي يقطع الحاجّ فيه التلبية، فذهبت طائفة إلى حديث الفضل وأسامة وقالوا: يلبي الحاج حتى يرمي جمرة العقبة، روي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وبه قال عطاء، وطاوس، والنخعي، وابن أبي ليلى، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: يقطعها مع أوّل حصاة يرميها من جمرة العقبة، إلاّ أحمد وإسحاق فإنه يقطعها عندهما إذا رمى الجمرة بأسرها، على ظاهر الحديث.

وروي عن عليّ بن أبي طالب أنه كان يلبي في الحج، فإذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية، قال مالك: وذلك الأمر الّذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.

وقال ابن شهاب: وفعل ذلك الأئمة أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعائشة، وابن المسيب، وذكر ابن المنذر عن سعيد مثله، وذكره الطحاوي عن مكحول، وكان ابن الزبير يقول: "أفضل الدعاء يوم عرفة التكبير" وروي معناه عن جابر بن عبدالله.

واحتج ابن القصار لمالك وأهل المدينة، فقال في حديث ابن عباس وأسامة: لو فعل ذلك النبيّ عليه السلام على أنه المستحب عنده لم تخالفه الصحابة بعده، فيحتمل أنه أراد ألاّ يقطع

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٤) ومسلم (١٢٨١).

التلبية عند زوال الشمس؛ لأنّ الناس كانوا يتلاحقون به يوم عرفة حتى لا يبقى أحد إلا سمع تلبيته؛ لأنه صاحب الشرع، فأعلمهم أنها تجوز إلى هذا الوقت، ويكون المستحب لنا عند الزوال بعرفة لما قد تقرر من اختيار الصحابه له، وهم الذين أمرنا بالاقتداء بهم؛ لأنهم المبلغون للسنن، والمفسرون لها، فوجب اتباع سبيلهم واختيار ما اختاروه، والرغبة عما رغبوا عنه.

وتأوّل الطحاوي في قطع الصحابة للتلبية عند الرواح إلى عرفة أن ذلك لم يكن على أنّ وقت التلبية قد انقطع، ولكن لأنهم كانوا يأخذون فيما سواها من الذكر والتكبير والتهليل، كما لهم أن يفعلوا ذلك قبل يوم عرفة أيضاً، وقد تقدم في باب: (التلبية ولا يكبر إذا غدا من منى إلى عرفة)، أنّ التلبية هي الإجابة لما دُعي إليه، فإذا بلغ عرفة فقد بلغ غاية ما يدرك الحاج بإدراكه، ويفوت بفوته، فلذلك يقطع التلبية عند بلوغ النهاية»[1].

وذكر ابن عبدالبر في المسألة أربعة أقوال بآثار عمن قال بها: أوّلها: قطع التلبية إذا انصرف لعرفة من منى، والثاني: قطعها إلى رجع إلى مزدلفة، والثالث: قطعها إذا زالت الشمس يوم عرفة، والرابع: قطعها إذا رمى الجمرة، وهذا الأخير هو اختيار عامة السلف من الصحابة ومن بعدهم، قال رحمه الله: «وفيها قول رابع: أنّ المحرم بالحج يلبي أبداً حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، ثبت ذلك عن النبي ﷺ، وهو قول عُمر، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وميمونة، وبه قال عطاء بن أبي رباح، وطاوس، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وهو قول جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث، وممن قال بذلك منهم سفيان الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، وابن أبي ليلى، والحسن بن حي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود بن

(١) شرح البخاري (٤/ ٣٦٨).

علي، والطبري، وأبو عبيد، إلا أنّ هؤلاء اختلفوا في شيء من ذلك، فقال الثوري والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور: يقطعها في أوّل حصاة يرمي بها من جمرة العقبة، وقال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل النظر والأثر: لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة بأسرها، قالوا: وهو ظاهر الحديث أنّ رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ولم يقل أحد من رواة هذا الحديث: حتى رمى بعضها، حتى إنه قال بعضهم في حديث عائشة ثم قطع التلبية في آخر حصاة...

قال أبو عمر: من اعتبر الآثار المرفوعة في هذا الباب مثل حديث محمد بن أبي بكر الثقفي عن أنس [1] وحديث عمر[2] وحديث ابن عباس وغيرها استدل على الإباحة في ذلك، ولهذا ما اختلف السلف فيه هذا الاختلاف ولم ينكر بعضهم على بعض، ولما كان ذلك مباحاً استحبّ كل واحد منهم ما ذكرنا عنه، ومال إليه استحباباً لا إيجاباً والله أعلم»[3].

---

(١) يعني ما رواه البخاري (٩٧٠) ومسلم (١٢٨٥) محمد بن أبي بكر الثقفي، أنه سأل أنس بن مالك، وهما غاديان من منى إلى عرفة: كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: «كان يهل المهل منا، فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر منا، فلا ينكر عليه».

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٦) عن سالم بن عبدالله قال: وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «أرخص في أولئك رسول الله ﷺ».

(٣) التمهيد (١٣/ ٨٠).

٦٠٨. قول جابر: «**رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده**»[١].

٦٠٩. عن عائشة: «**أنّ النبيّ ﷺ أَمَرَ أُمَّ سلَمة ليلةَ النحْر فرمت جمرة العقبة قبل الفجْر، ثم مضت فأفاضت**»[٢].

احتج بهما المصنف على استحباب رمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس، ويجزئ رمْيُها بعد نصف الليل مِن ليلة النحر.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٩).

(٢) أخرجه أبوداود (١٩٤٢) من طريق الضحاك ابن عثمان عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة أنها قالت: «**أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ تعني – عندها**»، وصححه الحاكم (١٧٢٣) والبيهقي في المعرفة (١٠١٨٣) وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٥٥٤)، وأعلّه الدارقطني بالإرسال كما في العلل (٣٨٢٢)، لأنّه روي من طرق أخرى عن هشام مرسلاً، قال البيهقي بعد أن ساق الحديث موصولاً ومرسلاً: «وهذا إسناد لا غبار عليه، وكأن عروة حمله من الوجهين جميعا، فكان هشام يرسله مرة، ويسنده أخرى، وهذه عادتهم في الرواية»، وما ورد عن الإمام أحمد من إنكار الحديث فهو لأجل رواية فيه قال البيهقي: « وأما ما ذكر من حكاية أحمد: فإنما أنكروا قوله: «توافيه أو توافي معه صلاة الصبح إذ لم يكن رسول الله ﷺ بمكة وقت صلاة الصبح»، واختار الشيخ الألباني ضعف الحديث لاضطرابه إسناداً ومتناً، كما في الإرواء(١٠٧٧).

أما بعد طلوع الشمس فمتفق على أنّه وقت الرمي الأفضل، لفعله ﷺ، وأمّا قبل الفجر فمحلّ اختلاف مبني على تصحيح حديث أمّ سلمة، وحديث آخر عن عبدالله مولى أسماء رضي الله عنها أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني، هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا، ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلّسنا، قالت: «**يا بني، إنّ رسول الله ﷺ أذن للظعن**»[1].

قال ابن الملقن: «والوقت المستحب لرمي جمرة العقبة بعد طلوع شمس يوم النحر اقتداء بالشارع.

واختلف العلماء هل يجوز رميها قبل ذلك؟ فقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يجوز رميها بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، وإن رماها قبل الفجر أعاد، ونقل عن أكثر العلماء.

ورخصت طائفة في الرمي قبل طلوع الفجر، روي ذلك عن عطاء، وطاوس، والشعبي، وبه قال الشافعي: بعد نصف الليل، وحكي عنه مثل الأول، حكاه عنه ابن التين.

وقال النخعي ومجاهد: لا يرميها حتى تطلع الشمس، وبه قال الثوري، وأبو ثور، وإسحاق، وهو خلاف قول الأكثرين، منهم الأربعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٩) ومسلم (١٢٩١).

فهذه مذاهب ثلاثة، حجة الأول، حديث ابن عمر السالف أول الباب[1]، وحجة الثاني، حديث أسماء في الباب، لكن لم يذكر البخاري فيه الرمي قبل الفجر، ورواه غيره[2].

و (غلس) محتملة للتأويل لا يُقطع بها؛ لأنه يجوز أن يسمى ما بعد الفجر غلساً، واعترض ابن القصار فقال: "لو صحّ "رمينا قبل الفجر" لكان ظنا منه؛ لأنه لما رآها صلت الصبح في دارها ظن أن الرمي كان قبل الفجر، والرمي كان بعد الفجر، فأخرت صلاة الصبح إلى دارها.

وقولها فيه: "هكذا كنا نفعل مع رسول الله ﷺ" إشارة إلى فعلها، وفعلها يجوز أن يكون بعد الفجر؛ لأنها لم تقل هي: رمينا قبله، ولا قالت: كنا نرمي معه قبله؛ لأنه لم يقل أحد عن رسول الله ﷺ أنه رمى قبله"[3]، وفيه ما لا يخفي.

واحتج الشافعي أيضا بحديث أم سلمة: "أنّ النبي ﷺ أمرها أن تصبح بمكة يوم النحر"، وهذا لا يكون إلا وقد رمت الجمرة بمنى ليلاً قبل الفجر؛ لأنه غير جائز أن يوافي أحد صلاة الصبح بمكة وقد رمى جمرة العقبة إلا وقد رماها ليلا؛ لأن من أصبح بمنى وكان بها بعد طلوع الفجر فإنه لا يمكنه إدراك الصبح بمكة.

---

(١) صحيح.

(٢) رواه أبوداود (١٩٣٤) وابن خزيمة (٢٨٨٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٦٩٨).

(٣) نقله ابن بطال في شرح البخاري (٤/ ٣٥٩).

وقد ضعف أحمد حديث أم سلمة ودفعه، وقال: لا يصح، رواه أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة: أمرها أن توافي معه صلاة الصبح يوم النحر بمكة، ولم يسنده غيره، وهو خطأ.

قال وكيع: عن هشام، عن أبيه -مرسل-: أنه ﷺ أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة، قال أحمد: هذا أيضا عجب، وما يصنع النبي ﷺ يوم النحر بمكة؟! ينكر ذلك، قال: فجئت إلى يحيى بن سعيد فسألته، فقال: عن هشام، عن أبيه: أمرها أن توافي، وليس أن توافيه، قال: وبين هذين فرق، يوم النحر صلاة الصبح بالأبطح، وقال لي يحيى بن سعيد: سل عبدالرحمن بن مهدي، فسألته فقال: هكذا قال سفيان- عن هشام، عن أبيه: توافي، قال أحمد: رحم الله يحيى ما أضبطه وأشد تفقده[1].

واحتج الثوري بحديث ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قدّم أغيلمة بني عبدالمطلب وضعفتهم، وقال: "يا **بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس**"، رواه شعبة، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، به[2]، ورواه سفيان ومسعر، عن سلمة بن كهيل، عن الحسن العرني، عن أبيه، عن ابن عباس: قدمنا من المزدلفة بليل، فقال ﷺ: "**أبينيّ عبدالمطلب لا ترجموا جمرة العقبة حتى تطلع**

(١) أسنده الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/).

(٢) أخرجه البيهقي (٩٦٤٥) عن شعبة، ورواه أحمد (٣٠٠٣)، والترمذي (٨٩٣) من طريق الحكم به، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

الشمس"[1]، وهذا إسناده وإن كان ظاهره الحسن، فإنّ حديث ابن عمر وأسماء يعارضانه، فلذلك لم يخرجه البخاري مع أنه قد روى مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: "بعثني رسول الله ﷺ مع أهله، وأمرني أن أرمي مع الفجر"[2]، فخالف حديث مقسم عنه، وصوّب الطبري القول الأول[3]؛ لأنّ حينئذ يحل الحاج، وذلك أنّ بطلوع الفجر من تلك الليلة انقضى وقت الحج، وفي انقضائه انقضاء وقت التلبية ودخول الرمي، غير أنه لا ينبغي لمن كان محرماً أن يلبس أو يتطيب أو يعمل شيئا مما كان حراماً عليه قبل طلوع الفجر يوم النحر، حتى يرمي جمرة العقبة استحساناً، واتباعاً في ذلك السنة، فإذا رمى الجمرة فقد حل من كل شيء حرم عليه إلا الوطء، حتى يطوف للإفاضة، قلت: كأنه لم ير الحلق من أسبابه.

---

(١) رواه أحمد (٢٠٨٢) وأبوداود (١٩٤٠) والنسائي (٣٠٦٤) وابن ماجه (٣٠٢٥) وفي سنده انقطاع، ففي ترجمة الحسن بن عبدالله العرني: قال أحمد بن حنبل: «العرني لم يسمع من ابن عباس شيئاً»، وقال أبو حاتم: «لم يدركه»، لكنه صح بطرقه الأخرى، وأصله في الصحيح بدون النهي عن الرمي، انظر الإرواء للألباني (١٠٧٦).

(٢) أخرجه الطيالسي (٢٨٥٢) والبخاري في الأوسط (١٤٤٢) عن شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس، قال: «بعثني رسول الله ﷺ في ضعفة أهله، فرمينا الجمرة مع الفجر» قال الألباني في الإرواء (٤/ ٢٧٤): « قلت: وهذا إسناده ضعيف شعبة هذا هو ابن دينار الهاشمى أورده الذهبي في الضعفاء وقال: " قال النسائي: ليس بالقوي"، وقال الحافظ في " التقريب ": " صدوق سيّء الحفظ ".قلت: وقوله " فرمينا الجمرة مع الفجر " منكراً».

(٣) أي الرمي بعد الفجر.

وقال ابن المنذر: "السنة أن لا يرمي إلا بعد طلوع الشمس للاتباع، ومن رمى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلا إعادة عليه، إذ لا أعلم أحدا قال: لا يجزئه"[1]»[2].

قال ابن القيم بعد أن أعلّ حديث أمّ سلمة: «ومما يدل على بطلانه، ما ثبت في الصحيحين عن القاسم بن محمد، عن عائشة، قالت: استأذَنَت سودة رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة، أن تدفع قبله، وقبل حطمة الناس، وكانت امرأة ثبطة[3]، قالت: فأذن لها، فخرجت قبل دفعه، وحبسنا حتى أصبحنا، فدفعنا بدفعه، ولأن أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنته سودة أحب إليّ من مفروح به"[4] فهذا الحديث الصحيح، يبين أن نساءه غير سودة، إنما دفعن معه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث عائشة الذي رواه الدارقطني وغيره عنها، أنّ رسول الله ﷺ "أمر نساءه أن يخرجن من جمع ليلة جمع، فيرمين الجمرة، ثم تصبح في منزلها" وكانت تصنع ذلك حتى ماتت "[5]، قيل: يرده محمد بن حميد أحد رواته، كذبه غير واحد[6].

---

(١) لم أجده.

(٢) التوضيح بشرح الجامع الصحيح (١١/ ٥٨٨).

(٣) في النهاية لابن الأثير (١/ ٢٠٧): «أي ثقيلة بطيئة، من التثبيط وهو التعويق والشغل عن المرا د».

(٤) صحيح مسلم (١٢٩٠).

(٥) سنن الدارقطني (٢٦٧٦).

(٦) محمد بن حميد بن حيان التميمي أبو عبدالله الرازي، وثقه أحمد بن حنبل وابن معين، وقال يعقوب بن شيبة السدوسي: محمد بن حميد الرازي كثير المناكير.وقال البخاري: حديثه في نظر.وقال النسائي: ليس بثقة.

ويردّه أيضا: حديثها الذي في " الصحيحين " وقولها: "وددت إني كنت استأذنت رسول الله ﷺ، كما استأذنته سودة".

وإن قيل: فهب أنكم يمكنكم رد هذا الحديث، فما تصنعون بالحديث الذي رواه مسلم في "صحيحه"، عن أم حبيبة: "**أن رسول الله ﷺ، بعث بها من جمع بليل**"(١).

قيل قد ثبت في " الصحيحين" «أنّ رسول الله ﷺ قدم تلك الليلة ضعفة أهله، وكان ابن عباس فيمن قدّم، وثبت أنه قدم سودة، وثبت أنه حبس نساءه عنده حتى دفعن بدفعه، وحديث أم حبيبة، انفرد به مسلم، فإن كان محفوظاً، فهي إذا من الضعفة التي قدمها(٢).

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الإمام أحمد، عن ابن عباس: "**أن النبي ﷺ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر، فرموا الجمرة مع الفجر**"، قيل: نقدم عليه حديثه الآخر الذي رواه أيضاً الإمام أحمد، والترمذي وصححّه، أن النبي ﷺ قدم ضعفة أهله، وقال: "**لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس**" ولفظ أحمد فيه: قدمنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبدالمطلب على حمرات لنا من جمع، فجعل يلطح أفخاذنا ويقول: "**أي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس**" لأنه أصحّ منه، وفيه نهي النبي ﷺ عن رمي الجمرة قبل طلوع الشمس، وهو محفوظ بذكر القصة فيه(٣).

---

(١) صحيح مسلم (١٢٩٢).

(٢) لكنه يدل على أنّ عموم خبر عائشة خصص بغير سودة، فيمكن أن تكون أم سلمة كذلك من الضعفة.

(٣) قال الدكتور إبراهيم اللاحم: « ذكر تفاصيل في متن الحديث أو إسناده في رواية أحد الرواة المختلفين على شيخ لهم وإغفالها في رواية الآخر، يجعله النقاد دليلا على ترجيح رواية من ذكر التفاصيل، فحفظ الراوي لها يدل على اعتنائه بروايته وإتقانه وحفظه فهي زيادة عبء عليه، وترك الآخر لها يفيد عكس =

والحديث الآخر: إنما فيه: أنهم رموها مع الفجر، ثم تأملنا فإذا أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث، فإنه أمر الصبيان أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس، فإنه لا عذر لهم في تقديم الرمي، أما من قدّمه من النساء فرمين قبل طلوع الشمس للعذر، والخوف عليهن من مزاحمة الناس وحطمهم، وهذا الذي دلت عليه السنة، جواز الرّمي قبل طلوع الشمس للعذر بمرض، أو كبر يشق عليه مزاحمة الناس لأجله، وأما القادر الصحيح فلا يجوز له ذلك.

وفي المسألة ثلاثة مذاهب، أحدها: الجواز بعد نصف الليل مطلقاً للقادر والعاجز، كقول الشافعي وأحمد – رحمهما الله –.

والثاني: لا يجوز إلا بعد طلوع الفجر كقول أبي حنيفة – رحمه الله –.

والثالث: لا يجوز لأهل القدرة إلا بعد طلوع الشمس، كقول جماعة من أهل العلم، والذي دلت عليه السنة، إنما هو التعجيل بعد غيبوبة القمر، لا نصف الليل، وليس مع من حدّه بالنصف دليل والله أعلم»[1].

= ذلك، فروايته مرجوحة إذن... ومبدأ الاستعانة بذكر بعض التفاصيل للدلالة على الحفظ والتثبت أمر مقرر معروف، استخدمه الصحابة بكثرة فيقول الصحابي مثلا: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب، أو على المنبر أو وهو يفعل كذا، أو كنت إلى جنبه فقال كذا، فورود مثل هذه العبارات قصد بها في الأصل الإيحاء للسامع بقوة الاستحضار وعدم النسيان، وقد يزيد الراوي على ذلك بقوله: سمعته أذناي ووعاه قلبي، ونحو هذه العبارة، ومن أقوال النقاد في تقرير هذه القرينة قول أحمد: «إذا كان في الحديث قصة، دل على أن راويه حفظه»، انظر كتابه (مقارنة المرويات) ص (٢/ ٦١).

(١) زاد المعاد (٢/ ٢٣١).

٦١٠. حديث ابن عباس يرفعه: «**ليس على النساء حلقٌ، إنما على النساء التقصير**»[١].

احتج به المصنف على أنّ المرأة لا حلق عليها وإنّما التقصير، وهذا لا خلف فيه، قال ابن عبدالبر: « وقد أجمع العلماء على أنّ النساء لا يحلقن وأن سنتهنّ التقصير»[٢].

وقال ابن حجر: « وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود ولفظه ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير وللترمذي من حديث علي نهى أن تحلق المرأة رأسها وقال جمهور الشافعية لو حلقت أجزأها ويكره وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لا يجوز والله أعلم وفي»[٣].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (١٩٨٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٧٣٢).

(٢) الاستذكار (٤/ ٣١٣).

(٣) الفتح (٣/ ٥٦٥).

٦١١. عن عائشة مرفوعاً: «**إذا رميتُم وحلقتُم فقد حلّ لكم الطيب، والثياب، وكل شيء، إلاّ النساء**»[(١)].

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٠٣) وغيره من طريق يزيد بن هارون، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة، وخالفهما عبدالواحد بن زياد، وعمرو بن صالح، رويا عن حجاج، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة.وروي بألفاظ مختلفة ذكرها ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٢٦٢) وقال: « ومدارها على الحجاج، وهو ابن أرطاة كما جاء مصرحا به في «الدارقطني» و «البيهقي» كما مر، وهو ممن اختلف فيه، ثم فيه علة أخرى و هي الانقطاع؛ فإن الحجاج لم ير الزهري ولا سمع منه كما نص عليه غير واحد من الحفاظ، وقد ضعف أبو داود في «سننه» هذا الحديث من هذين الوجهين؛ فقال: هذا حديث ضعيف، والحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه. وقال المنذري في «مختصر السنن»: ذكر عباد بن العوام ويحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان أن الحجاج لم يسمع من الزهري شيئا، وذكر عن الحجاج نفسه أنه لم يسمع منه شيئا. وقال البيهقي في «سننه»: هذا الحديث من تخليطات الحجاج بن أرطاة. قال: وإنما الحديث عن عمرة، عن عائشة، عن النبي ﷺ، كما رواه سائر الناس عن عائشة، ثم ساق بإسناده عن الضحاك، عن أبي الرجال، عن أمه، عن عائشة قالت: «طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت». رواه مسلم في «صحيحه».والحديث صححه الألباني دون قوله: «وحلقتم» وذكر له شاهدا عن ابن عباس كما في الإرواء (١٠٤٦) وانظر الصحيحة (٢٣٩).

احتج به المصنف على أنّ الحاج إذا رمى وحلق أو قصّر فقد حلَّ له كلُّ شيءٍ كان محظوراً بالإحرام، إلا النساء، وطئاً ومباشرةً وقُبْلةً ولَمساً لِشَهْوة، وعقد النكاح، وفي المسألة خلاف، استوفى الكلام عليه الرحماني المباركفوري فقال: «اعلم أنّ ها هنا ثلاثة مسائل خلافية، **الأولى**: أنّ الحِلَاق هل هو نسك أو إطلاق من محظور؟ أي استباحة محظور، فذهب الجمهور إلى الأوّل، واختلف فيه قول الشافعي، والصحيح عند الشافعية: أن الحلق نسك... ولا شكّ أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه أنّ الحلاق نسُك على من أتمّ نسكه، وعلى من فاته الحج، وعلى المحصر بعدوّ، وعلى المحصر بمرض.

قال ابن قدامة: "والحلق والتقصير نسك، في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وقول الخرقي، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي. وعن أحمد أنه ليس بنسك وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام"[1].

الثانية: أن التحلل الأوّل هل يحصل بالرمي والحلق معاً أو بالرمي فقط؟ فمن قال: إنّ الحلق نسك، قال: إنّ التحلل الأول لا يكون إلا بعد الرّمي والحلق معاً، ومن قال: إنّ الحلق غير نسك، قال: يحصل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمرة العقبة يوم النحر.

(١) المغني (٥/ ٣٠٤).

قال مالك: إذا رمى جمرة العقبة فقد حلّ له قتل القمل، وحلق الشعر، وإلقاء التفث ولبس الثياب"[1].

قال الزرقاني: ولم يبق عليه من محرمات الإحرام سوى النساء والصيد، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة" انتهى[2].

...ومذهب الحنفية في المشهور عندهم أن الرمي غير محلل، ولا يحصل التحلل عندهم إلا بالحلق أو التقصير، قال الشنقيطي:"مذهب مالك أنه بمجرد رمي جمرة العقبة يوم النحر يحل له كل شيء إلا النساء والصيد والطيب، والطيب مكروه عنده بعد رميها لإحرام. وإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى حل له كل شيء، ومذهب أبي حنيفة أنه إذا حلق أو قصر حل التحلل الأوّل ويحل به كل شيء عنده إلا النساء، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء، وهم يقولون: إنّ حل النساء بعد الطواف إنما هو بالحلق السابق لا بالطواف، لأنّ الحلق هو المحلل دون الطواف، غير أنّه أخّر عمله إلى ما بعد الطواف، فإذا طاف عمل الحلق عمله، كالطلاق الرجعي أخّر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت.

---

(١) الموطأ (١٠٣٧).

(٢) شرح الموطأ (٢/ ٣٣٩).

والدليل على ذلك أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحلّ له شيء حتى يحلق، وبذلك تعلم أنّ المدار عندهم على الحلق، إلاّ أنّ الحلق عندهم بعد رمي جمرة العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر.

ومذهب الشافعي أنه على القول بأنّ الحلق نسك يحصل التحلّل الأوّل باثنين من ثلاثة: هي رمي جمرة العقبة، والحلق، وطواف الإفاضة، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثاني، وبالأول: يحل عنده كل شيء إلا النساء، وبالثاني: تحل النساء، وعلى القول بأنّ الحلق ليس بنسك، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين هما: رمي جمرة العقبة، وطواف الإفاضة، ويحصل التحلل الثاني بفعل الثاني.

ومذهب الإمام أحمد أنه إن رمى جمرة العقبة ثم حلق تحلل التحلل الأول، وبه يحل عنده كل شيء إلا النساء، فإن طاف طواف الإفاضة حلت له النساء "انتهى[1].

وقال العراقي: "قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة: للحج تحللان، ثم اختلفوا في أمرين، أحدهما: فيما يحصل به التحلل الأول، فقال الشافعية: إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور: وهي رمي جمرة العقبة، والحلق، وطواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم، فإذا فعل اثنين منها أيّ اثنين كانا حصل التحلل الأول.

(١) أضواء البيان (٥/ ٣١١).

وإن قلنا إن الحلق ليس نسكاً حصل التحلل الأول بواحد من الرمي والطواف، فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول، وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض، وترتيبها بتقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط.

... وقال الحنابلة: يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق، وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جمرة العقبة والآخر بطواف الإفاضة.

...وقال الحنفية: إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف، فليسا من أسباب التحلل، وفرّقوا بأن التحلل هو الجناية في غير أوانها، وذلك مختص بالحلق. وأما ذبح الهدي فليس مما يتوقف عليه التحلل، إلا أنّ الحنفية والحنابلة قالوا: إنّ المتمتع إذا كان معه هدي لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر...

الأمر الثاني فيما يحل بالتحلل الأول[1] وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته، وعقد النكاح، والصيد والطيب، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع.

واختلفوا في بقية هذه الأمور فقال الشافعية: يحل الصيد والطيب، واختلفوا في عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج، وفيه قولان للشافعي أصحهما التحريم، كذا صحّحه النووي[2]، ونقله عن الأكثرين[3]، وذكر الرافعي أنّ القائلين به أكثر عدداً، وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر،

(١) وهي المسألة الثالثة عند المباركفوري.

(٢) روضة الطالبين (٣/ ١٠٤).

(٣) شرح الوجيز (٣/ ٤٣٠).

ولكنه صحح في الشرح الصغير الحل، واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين، فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني.

وكلام الحنابلة موافق للمرجّح عندنا، وعبارة الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر: "ثم قد حل من كل شيء إلا النساء، وعنه: يحلّ إلاّ من الوطء في الفرج"[1]، وكذا مذهب الحنفية، قال صاحب الهداية: "وقد حل له كل شيء إلا النساء"، ثم قال: "ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافاً للشافعي"[2]، فنصب الخلاف معه على أحد قوليه، وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الإحرام.

وقال المالكية: يستمر تحريم النساء والصيد والطيب إلا أنهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب الفدية كما تقدم، قال ابن حزم الظاهري: "وهذا عجب، فإن احتجوا بالأثر الوارد في تطييب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت قلنا: لا يخلو هذا الأثر أن يكون صحيحاً ففرض عليكم ألا تخالفوه، وقد خالفتموه، أو غير صحيح فلا تراعوه، وأوجبوا الفدية على من تطيّب كما أوجبتموها على من تصيد"[3].

---

(١) المحرر (١/ ٢٤٧).

(٢) الهداية (١/ ١٤٥).

(٣) المحلى (٥/ ١٣٩).

وقال ابن عبدالبر: "راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة"[1].

وقال أبو عباس القرطبي: "اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك، قلنا الأصل التشريع وعدم التخصيص، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل، وليس ثم دليل على ذلك"[2].

وقال ابن العربي: "هذه مسألة مشكلة قديما، اختلف السلف فيها على أربعة أقوال: الأول: أن من رمى الجمرة حل له كل شيء إلا النساء والطيب. الثاني: زاد مالك: (والصيد) لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥] وهذا حرام بعد، الثالث: قال عطاء إلاّ النساء والصيد، لأن الطيب حل بفعله ﷺ فبقي النساء والصيد على تحريمه. الرابع: النساء خاصة، وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس، وطاوس، وعلقمة – انتهى[3].

قلت: وفيه قول خامس كما قال ابن المنذر: وهو أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابة[4].

---

(١) الاستذكار (٤/ ٣٣).

(٢) المفهم (٣/ ٢٧٥)، إلى هنا انتهى نقله عن العراقي من طرح التثريب (٥/ ٨٠).

(٣) نحوه في المسالك (٤/ ٤٥٩).

(٤) الإشراف (٣/ ٣٦١).

... وقال ابن المنذر: "اختلف أهل العلم فيما أبيح للحاج بعد رمي جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت، فقال عبدالله بن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم بن عبدالله، وطاوس، والنخعي، وعبدالله بن حسن، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأحمداً وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: يحل له كل شيء إلا النساء، وروينا ذلك عن ابن عباس، وقال عمر بن الخطاب، وابن عمر: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب، وقال مالك: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد " انتهى[1].

قال الباجي: "مذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعي النكاح، قال: ومن رمى جمرة العقبة حل له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شيء، فمن تطيب قبل أن يفي فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحللين، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة استعمال الطيب فيه فلم يجب له فدية، أصل ذلك التطيب للإحرام " انتهى[2].

وقال الأبي: القول بسقوط الفدية هو له في المدونة، وعنه رواية أخرى بثبوتها، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم " انتهى.

وذكر ابن قدامة في المغني اختلاف العلماء في هذه المسألة نحو ما تقدم عن ابن المنذر، وقال: "إنّ المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من مذهب أحمد، نصّ عليه في رواية جماعة، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٦١).

(٢) المنتقى (٢/ ٢٠٣).

الوطء والقبلة واللمس بشهوة وعقد النكاح، ويحلّ له ما سواه، وعن أحمد أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج لأنه أغلظ المحرمات، ويفسد النسك بخلاف غيره" انتهى[1].

وفي الروض المربع من فروع الحنابلة: ثم إذا رمى، وحلق، أو قصر، فقد حل له كل شيء كان محظورا بالإحرام إلا النساء وطئا ومباشرة وقبلة ولمسا بشهوة وعقد النكاح " انتهى، وبه جزم النووي في المناسك إذ قال: "ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالإحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح"[2]، زاد ابن حجر: "أي وتحريم عقد النكاح كما في المنهاج وغيره" انتهى[3].

...قال الشنقيطي: لم أر لمالك بالنسبة إلى الصيد مستنداً من النقل إلا أمرين: أحدهما: أثر مروي عن مكحول عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب والصيد"[4]، ذكر هذا الأثر صاحب المهذب، وقال النووي في شرحه: "وأما الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فهو مرسل، لأن مكحولا لم يدرك عمر، فحديثه عنه منقطع"[5].

---

(١) المغني (٥/٣٠٨).

(٢) المغني (٥/٣٠٨).

(٣) المناسك (٣٥٢).

(٤) لم اقف عليه مسنداً.

(٥) المجموع (٨/٢٢٨).

والثاني التمسك بظاهر قوله تعالى﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة:٩٥] لأنّ حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمي جمرة العقبة دليل على بقاء إحرامه في الجملة فيشمله عموم ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية لما حرم عليه الوطء.

وأما حجته -أعني مالكاً- بالنسبة إلى النساء والطيب فهي ما روى في موطأه عن نافع، وعبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر: أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال: إذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت"[(١)].

قال الباجي: "لم يذكر عمر تحريم الصيد لأن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الحرم، ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم " انتهى[(٢)].

ومما يستدل به لمالك على منع الطيب ما رواه الحاكم في المستدرك من طريق يحيى بن سعيد، وعن القاسم بن محمد عن عبدالله بن الزبير، قال: "من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة"الحديث، وفيه: "فإذا رمى الجمرة

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٤٣٢).

(٢) المنتقى (٣/ ٥٦).

الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت"[1]، ثم قال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم يتعقبه عليه الذهبي"[2].

ولا يخفى أن هذه الآثار لا تصلح لمعارضة أحاديث حل الطيب المرفوعة الصحيحة، وعلى فرض أن أثر ابن الزبير مرفوع، فهو أيضاً لا يعتد به بجنب الأحاديث الدالة على حل الطيب ولا سيما وهي مثبتةٌ لحله.

قال الشنقيطي: "وأما حجة من قال: إنه إن رمى جمرة العقبة وحلق حل له كل شيء إلا النساء، كأحمد والشافعي ومن وافقهما فمنها حديث عائشة المتفق عليه يعني الحديث الذي نحن في شرحه[3]، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظاً متعددة متقاربة معناها واحد.

ومنها ما رواه أحمد والنسائي، وابن ماجة، والطحاوي، والبيهقي من طريق الحسن العرني عن ابن عباس، قال: "إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء"، قال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: "**أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟**"[4].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٨٠٠) والحاكم (١٦٩٥).

(٢) إلى هنا كلام الشنقيطي من الأضواء (٥/ ٣١٢).

(٣) يعني قولها: «**طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت**» وقد سبق.

(٤) سبق.

قال في البدر المنير: إسناده حسن كما قاله المنذري، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس.

... ومنها ما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: "إنّ هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء"[1]، وفي إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه صرح بالتحديث.

قال الحافظ: "وأعتذر بعض المالكية عن الأحاديث الدالة على حل الطيب بعد رمي جمرة العقبة قبل طواف الإفاضة بأن عمل أهل المدينة على خلافها، وتعقّب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أنّ سليمان بن عبدالملك لما حج جمع ناساً من أهل العلم منهم: القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبدالله ابنا عبدالله بن عمر، وعمر عبدالعزيز، وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة فكلهم أمره به[2]، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعي مع ذلك العمل على خلافه؟"[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٥٣٠) وأبوداود (١٩٩٩) وابن خزيمة (٢٩٥٨) والحاكم (١٨٠٠) قال الشيخ الألباني: « إسناده حسن صحيح، وقواه أحد رواته، وهو أبو عبيدة بن عبدالله ابن زَمْعَةَ التابعي، ثم الحافظ ابن حجر. واستدركه الحاكم. وقال ابن القيم: "إن الحديث محفوظ" وصححه ابن خزيمة» انظر صحيح أبي داود (١٧٤٥).

(٢) السنن الكبرى (٤١٤٦).

(٣) الفتح (٣/ ٣٩٩).

قال الشنقيطي: "وأما ما ذكرنا عن الشافعي من أنه يحل له كل شيء إلا النساء باثنين من ثلاثة: هي الرمي، والحلق، والطواف وتحل النساء بالثالث منها، بناء على أن الحلق نسك، وعلى أنه ليس بنسك يحلّ له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين: هما: الرمي، والطواف، وتحل له النساء بالثاني منهما، لم نعلم له نصاً يدلّ عليه هكذا، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل في التحلل، وقد دلّ النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمي والحلق فجعل هو الطواف كواحد منهما.

قال: والتحقيق أنّ الطيب يحلّ له بالتحلل الأوّل لحديث عائشة المتفق عليه الذي هو صريح في ذلك، وكذلك لبس الثياب، وقضاء التفث، وأنّ الجماع لا يحل له إلا بالتحلل الأخير، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهي محل نظر، لأنّ الأحاديث التي فيها التصريح بأنه يحل له كل شيء إلا النساء، قد علمت ما فيها من الكلام، وحديث عائشة المتفق عليه لم يتعرض لحل الصيد، وظاهر قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥] يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول لأنّ حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالإحرام في الجملة وإن كان قد حل له بعض ما كان حراما عليه" انتهى كلام الشنقيطي[1]»[2].

قال ابن عثيمين: «وقوله: "ثم قد حلّ له كل شيء"، ظاهره أنه لا يحل هذا الحل إلا بعد الرمي والنحر والحلق أو التقصير؛ أي: فعل الثلاثة، والظاهر أنّ اشتراط النحر غير مراد وأنه يحل التحلل الأول بدونه والحكمة من ذلك، والله أعلم، أنّ النحر لا يجب على كل حاج، فلا

(١) أضواء البيان (٥/ ٣١٥).

(٢) مرعاة المفاتيح (٨/ ٤٣٣).

يجب على المفرد ولا على القارن والمتمتع إذا عدماه، وظاهر كلامه ـ أيضا ـ أنه لا يحل بمجرد الرمي، وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم:

فقال بعض العلماء: إنه يحل بالرمي، أي رمي جمرة العقبة، سواء حلق أم لم يحلق وهذا رواية عن الإمام أحمد.

واستدلوا لذلك بأن الإنسان يقطع التلبية إذا شرع في الرمي، وهذا يعني أن نسكه انتهى، ولكن هذا التعليل فيه نظر لأننا نقول إن المعتمر يقطع التلبية إذا شرع في الطواف، ومع ذلك لم يشرع في التحلل.

وبأنه ورد عن النبي ﷺ تعليق الحلّ بالرمي فقط.

ولكن الذي يظهر لي أنه لا يحل إلا بعد الرمي والحلق وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد لحديث: "**إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء**"، ولكن الزيادة هذه «**حلقتم**» في ثبوتها نظر؛ لأن فيها الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف عندهم.

ولحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: "**كنت أطيب النبي ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت**"[1]، ولو كان يحل بالرمي لقالت: ولحله قبل أن يحلق، فهي ـ رضي الله عنها ـ جعلت الحل ما بين الطواف والذي قبله، والذي قبله هو الرمي والنحر والحلق، لا سيما وأن النبي ﷺ قال: "**إن معي الهدي فلا أحل حتى أنحر**"[2].

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩١٦) ومسلم (١٢٢٩).

فالاستدلال بحديث عائشة على ظاهره صحيح، ولكن إذا علمنا أنّ السبب في ذلك أنه حصل خلاف، هل يجوز للمحرم إذا حل التحلل الأول أن يتطيب قبل أن يطوف؟ فأرادت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تبين جواز التطيب قبل الطواف فيكون سبب اقتصارها على الطواف أنه محل الخلاف؛ وذلك أن الطيب مما يعطي النفس نشوة ورغبة في النكاح، والنكاح ممنوع بعد التحلل الأول، فكره بعض السلف أن يتطيب الإنسان قبل أن يطوف بالبيت، فأرادت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تبين أن هذه الكراهة لا وجود لها لأن النبي ﷺ كان يتطيب قبل أن يطوف»[1].

قلت: قد صح الحديث بحل كل شيء إلاّ النساء برمي جمرة العقبة، وهو المحفوظ عن النّبيّ ﷺ بدليل حديث عائشة في تطييبها له برمي الجمرة، وقد علّق الحلّ عليها لا على وقتها، فمن أخّر رميها لم يتحلل، وأمّا بقية الأقوال فضعيفة من حيث الدليل وإن قال بها من قال.

وقول الشيخ ابن عثيمين على قوته لكن يشكل عليه مجيء التصريح في بعض الروايات أنّ التطيب حصل بعد رمي الجمرة كما في المسند وغيره من طريق مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، قال سالم: وقالت عائشة: «**كنت أطيب النبي ﷺ بعدما يرمي الجمرة، قبل أن يفيض إلى البيت**»[2]، فهذا يقطع بحصول الحل بالرمي لأنّ النبي ﷺ كما هو معلوم أوّل ما بدأ به يوم النحر رمي الجمرة.

---

(١) الشرح الممتع (٧/ ٣٣١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٧٥٠) قال الألباني في الإرواء (٤/ ٢٣٩): «ومؤمل بوزن محمد هو ابن إسماعيل البصرى وهو صدوق ولكنه سيء الحفظ إلا أن قوله "**بعدما يرمى الجمرة**" ثابت محفوظ عن عائشة =

واستثناء مالك الصيد استدلالاً بالآية ليس قويا، لأنّ كل تلك المحرمات من الطيب واللباس وغيرها إنّما علق منعها إلى الإحرام، ومع ذلك دخلت كلها في التحلل الأوّل، مع بقاء جزء من الإحرام حتى يطوف طواف الزيارة، فالمعنى الذي لاحظه مالك في الصيد موجود فيها وإن كان الصيد جاء في الاية نصاً.

يبقى أنّ الذي لا يحله التحلل الأوّل النساء كما جاء في نصه ﷺ، لكن هل يُقصد به كل ما يتعلق بهن كما اختار المصنف؟ أو هو الجماع فقط؟

قال ابن حزم: «وإذا حل له الحلق الذي كان حراما في الإحرام؛ فبلا شك أنه قد بطل الإحرام، وبطل حكمه؛ وإذا كان ذلك فقد حل، فحل له الصيد الذي لم يحرم عليه إلا بالإحرام، وحل له بالإحلال، وكذلك الزواج والتزويج؛ لأنّ النص إنما جاء بأن لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب، فصح أن هذا حرام على المحرم، ومن حل له لباس القمص، والبرانس، وحلق الرأس لغير ضرورة فهو حلال لا محرم فالنكاح، والإنكاح، والخطبة حلال له؛ إذ ليس محرماً، وأما الجماع فبخلاف هذا؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة:١٩٧] فحرم الرفث، وهو الجماع في الحج جملة لا على المحرم خاصة، وما دام يبقى من فرائض الحج شيء فهو بعد في الحج وإن لم يكن محرما، والوطء حرام عليه ما دام في الحج»[1].

= رواه عنها عروة والقاسم» وقال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «مؤمل – وهو ابن إسماعيل وإن كان سيئ الحفظ – قال ابن معين في روايته عن سفيان الثوري: ثقة، ثم هو متابع».

(١) المحلى (٥/ ١٣٩).

قال ابن تيمية: «وفي المحرَّم من النساء روايتان:

إحداهما: يحرم عليه جميع وجوه الاستمتاع من الوطء والمس والقبلة وغير ذلك، وعلى هذا فيحرم عليه... وهذا اختيار عامة أصحابنا؛ مثل الخرقي وأبي بكر وابن حامد والقاضي وأصحابه.

والرواية الثانية: قال في رواية أبي طالب وقد سأله عن القبلة بعد رمي جمرة العقبة قبل أن يزور البيت؟ فقال: ليس عليه شيء، قد حلَّ له كل شيء إلا النساء.

فمن أصحابنا من قال: هذا يدل على أنه يباح له كل شيء إلا الوطء في الفرج؛ لأنه أباح له القبلة، وحكوا هذه الرواية لذلك.

ومنهم من قال: ظاهر هذا أنه أباح له القبلة بعد التحلل الأول.

وقال القاضي: عندي أن قوله: «ليس عليه شيء» أي ليس عليه دم، لا أنها مباحة، وهذا من القاضي يقتضي أنها محرمة ولا دم فيها»[1].

وقال ابن عثيمين: «الرمي، والنحر، والحلق أو التقصير، إذا فعل هذه حل من كل شيء إلا النساء وطأ، ومباشرة، وعقدا، وهذا هو المشهور من المذهب.

(١) شرح العمدة (٢/ ٥٣٨).

وقيل: وطأ، ومباشرة، لا عقداً وخطبة، وأنه يجوز العقد والخطبة بعد التحلل الأول؛ لأن قول النبي ﷺ: "**إلا النساء**"، فيه احتمال قوي أن المراد الاستمتاع بجماع أو غيره، خاصة وأن من تحلل التحلل الأول لا يطلق عليه أنه محرم إحراماً كاملاً.

فعلى المذهب لو أن أحداً من الناس رمى، ونحر، وحلق، ثم تزوج قبل أن يطوف بالبيت، فالنكاح محرم وغير صحيح، وهذا ربما يقع في غير هذه الصورة التي ذكرت، فربما يطوف الإنسان طواف الإفاضة على وجه لا يجزئه، ثم يرجع إلى بلده، ويتزوج في هذه المدة، قبل أن يصحح خطأه في الطواف فعلى المذهب لا يصح نكاحه.

وعلى القول الثاني وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وهو الصحيح، أنه يجوز عقد النكاح بعد التحلل الأول ويصح.

وهذا من الأمور التي ينبغي أن يسلك الإنسان فيها الاحتياط، فإذا جاءنا رجل ابتلي وعقد النكاح قبل أن يطوف طواف الإفاضة أو خطب امرأة قبل أن يطوف طواف الإفاضة، فنقول: لا تعد؛ لأن التحريم وإبطال العقد بعد أن وقع فيه صعوبة، ولكن لو جاءنا يستشير ويقول: هل تفتونني بأن أخطب أو أعقد النكاح وقد حللت التحلل الأول؟فنقول له: لا»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٧/ ٣٣٠).

٦١٢. قوله ﷺ: «فليقصّر ثم ليتحلّل»[١].

احتج به المصنف على أنّ الحِلاق والتقصير -ممن لم يحلِق- نسُكٌ في تركهما دم، وهو قول الجمهور، قال ابن بطال: «واختلف أهل العلم هل الحلاق نسك يجب على الحاج والمعتمر أم لا؟

فقال مالك: هو نسك يجب على الحاج والمعتمر، وهو أفضل من التقصير، ويجب على من فاته الحج أو الحصر بعدو أو بمرض، وهو قول جماعة من الفقهاء، إلاّ في الحصر؛ فإنهم اختلفوا هل هو من النسك؟ فقال أبو حنيفة: ليس على المحصر تقصير ولا حلاق، وهذا أمر النبيّ عليه السلام أصحابه بالحديبية حين صد عن البيت بالحلاق وهم محصورون، فلا وجه لقوله[٢].

وقال الشافعي مرة: الحلاق من النسك، وقال مرة: الحلاق من الإحلال؛ لأنّه ممنوع منه للإحرام.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) من حديث ابن عمر وفيه: فلما قدم النبي ﷺ مكة قال: للناس «من كان منكم أهدى، فإنه لا يحل لشيء حرم منه، حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى، فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج».

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩١٠) في قصة صلح الحديبية وفيه: «فقام رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس، انحروا واحلقوا».

وقال غيره: من جعل الحلاق نسكاً أوجب على من تركه الدم، ومن جعله من باب الإحلال لم يوجب على من تركه شيئاً، ودعاء الرسول ﷺ للمحلقين ثلاثاً دليلٌ على أنّ الحلاق نسك، فلا وجه لإسقاط أبي حنيفة له عن المحصر.

قال ابن القصار: والدليل على أنه نسك يجب عليه عند التحلل قوله تعالى: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧] فخص الحلق والتقصير من بين المباحات، ولم يقل: لابسين متطيبين، فعلم أنّ الحلاق نسك، وليس حكمه حكم اللباس وغيره.

وأيضاً فإنه دعا للمحلقين ثلاثاً، ولم يدع لهم على شيء من فعل المباحات مثل اللباس والطيب، ودعاؤه عليه السلام معه الثواب، فثبت أنّ الحلاق نسك؛ لأنّ الثواب يقع عليه، ولو كان إباحة مِن حظر لم يستحق الدعاء والثواب عليه.

... قال المهلب: "ووجه دعاء النبي ﷺ للمحلقين ثلاثاً والله أعلم أنّ التحليق أبلغ في العبادة، وأدلّ على صدق النية في التذلل لله؛ لأنّ المقصر لشعره مُبقٍ لنفسه من الزينة التي أراد الله أن يأتيه المستجيبون لدعوته بالحج مبرئين منها، مظهرين للذلة والخشوع، مجانبين للطيب والتزين كله، شعثاً غبراً، ومن ترك من شعره البعض فقد أبقى لنفسه من الزينة ما دل على أنه لم يتزين بالشعث والغبرة لله وحده، فأكد النبي عليه السلام الحض على الشعث والغبرة بالدعوة لمن آثرها

على إبقاء الزينة لدنياه، ثم جعل له من الدعوة نصيبا، وهو الربع، لئلا يخيب أحداً من أمته من صالح دعوته»[1].

وقال ابن رسلان: «وقد استدل به على المشهور من مذهب الشافعي أن الحلق نسك، فإنّ في الحديث تفضيل الحلق على التقصير، والتفضيل إنما يكون في العبادات دون المباحات، ولقوله - ﷺ: "فإذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء" [2]، فعلّق الحِلّ على الحلق كما علقه على الرمي.

قال البغوي في "الوسيط": لا خلاف أنّ الحلق مستحب يلزم بالنذر في الحج، وهذا يرجح أنه ليس باستباحة محظور، بل عبادة، ومما يدل على أنه نسك أنّ الدعاء للمحلقين والمقصرين يدل على أنّ فيهما ثواباً، ولو كان استباحة محظور ما كان فيه ثواب، وإنما كان الحلق، أفضل؛ لأنّه أبلغ في العبادة وأدلّ على صدق النية في التذلل لله؛ لأن المقصر يبقي على نفسه بعض الزينة التي ينبغي للحاج أن يكون مجانباً لها»[3].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٤/ ٤٠٢).

(٢) سبق.

(٣) شرح سنن أبي داود (٩/ ١٠٨).

٦١٣. عن عطاء أن النبيّ ﷺ قال: «مَن قدّمَ شيئاً قبل شيء فلا حرج»[(١)].

احتج به المصنف على أنّه لا يلزم بتقديم الحلق على الرَّمْيِ والنحر، أو تأخيره عنهما دم، ولو كان عالماً، وفي المسألة خلاف، قال النووي: «أفعال يوم النحر أربعة: رمي جمرة العقبة، ثم الذبح، ثم الحلق، ثم طواف الإفاضة، وأنّ السنة ترتيبها هكذا، فلو خالف وقدّم بعضها على بعض جاز، ولا فدية عليه، لهذه الأحاديث، وبهذا قال جماعة من السلف، وهو مذهبنا، وللشافعي قولٌ ضعيف أنه إذا قدّم الحلق على الرمي والطواف لزمه الدم، بناء على قوله الضعيف أنّ الحلق ليس بنسك، وبهذا القول هنا قال أبو حنيفة ومالك.

وعن سعيد بن جبير، والحسن البصري، والنخعي، وقتادة، ورواية شاذة عن ابن عباس: أنّه من قدّم بعضها على بعض لزمه دم، وهم محجوجون بهذه الأحاديث، فإن تأوّلوها على أنّ المراد نفي الإثم، وادّعوا أنّ تأخير بيان الدم يجوز.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٤٩٦٢) والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٠) في ترجمة أسامة بن زيد الليثي، وفي إسناده ابن أبي ليلى وهو ضعيف، وهو مرسل كذلك، ويغني عنه مافي الصحيحين عن عبدالله بن عمرو في أفعال النّبيّ ﷺ يوم النحر وفيه: « فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج» أخرجه البخاري (١٢٤) ومسلم (١٣٠٦).

قلنا: ظاهر قوله ﷺ: "لا حرج" أنه لا شيء عليك مطلقاً، وقد صرح في بعضها بتقديم الحلق على الرمي كما قدمناه[1]، وأجمعوا على أنّه لو نحر قبل الرمي لا شيء عليه، واتفقوا على أنّه لا فرق بين العامد والساهي في ذلك في وجوب الفدية وعدمها، وإنما يختلفان في الإثم عند من يمنع التقديم، والله أعلم»[2].

وقال ابن دقيق العيد: «إذا ثبت أنّ الوظائف أربع في هذا اليوم، فقد اختلفوا فيما لو تقدّم بعضها على بعض، فاختار الشافعي جواز التقديم، وجعل الترتيب مستحباً، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي؛ لأنه حينئذ يكون حلقاً قبل وجود التحللين، وللشافعي قول مثله، وقد بني القولان له على أنّ الحلق نسك، أو استباحة محظور، فإن قلنا: إنه نسك، جاز تقديمه على الرمي؛ لأنّه يكون من أسباب التحلل، وإن قلنا: إنه استباحة محظور: لم يجز، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين.

وفي هذا البناء نظر؛ لأنّه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل، ومالك يرى أنّ الحلق نسك، ويرى – مع ذلك – أنه لا يقدم على الرمي، إذ معنى كون الشيء نسكا: أنه مطلوب، مثاب عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون سبباً للتحلل.

ونقل عن أحمد: أنه إن قدّم بعض هذه الأشياء على بعض، فلا شيء عليه، إن كان جاهلاً، وإن كان عالما ففي وجوب الدم روايتان، وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي، دون

---

(١) صحيح مسلم (١٣٠٦).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٥٥).

العامد قوي، من جهة أن الدليل دلّ على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج، بقوله: "**خذوا عني مناسككم**" وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه: إنّما قرنت بقول السائل "**لم أشعر**" فيخصّص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في أعمال الحج، ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان، عند تقدّم الحلق على الرمي، فإنه يحمل قوله – عليه السلام – "**لا حرج**" على نفي الإثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم.

وادعى بعض الشارحين: أنّ قوله – عليه السلام – "**لا حرج**" ظاهر في أنه لا شيء عليه، وعنى بذلك نفي الإثم والدم معاً، وفيما ادعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه، بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل "لا حرج" كثيراً في نفي الإثم، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨].

وهذا البحث كله إنما يحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي، وأما على الرواية التي ذكرها المصنف[1]: فلا تعم من أوجب الدم، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه.

---

(١) يعني رواية «أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع. فجعلوا يسألونه. فقال: رجل لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح؟ قال. **اذبح ولا حرج**. وجاء آخر، فقال: لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: **ارم ولا حرج**. فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: **افعل ولا حرج**» فلم يذكر الحلق قبل الرمي.

ويمكن أن يقال: إنّ ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر.

وأما من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور فإنه يحمل "**لا حرج**" على نفي الإثم والدم معاً، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ويبنى أيضاً على القاعدة: في أنّ الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أنّ عدم الشعور وصفٌ مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة، والحكم علّق به، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه.

فإن تمسك بقول الراوي " **فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلاّ قال: افعل، ولا حرج** " فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مُراعى في الوجوب.

فجوابه: أنّ الراوي لم يحكِ لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً، وإنما أخبر عن قوله – عليه الصلاة والسلام – " **لا حرج** " بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار من الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال، وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدلّ على أحد الخاصّين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، والله أعلم»[1].

قلت: وكلامه في غاية الوجاهة، غير أنّا إذا نظرنا إلى تصرف الشريعة في الحج والتسهيل فيه وكثرة الخطأ الذي يقع من الناس بسبب الزحام والإرهاق فيقدمون شيئا على شيء، بل قد لا يتيسر لهم ترتيب الوظائف مع بعضها فيكون مقتضى التيسير أن يكون الترتيب غير لازم، ولهذا

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٩٢).

لما كثر السائلون عن التقديم والتأخير معللين بعدم الشعور أو عدم العلم وهو ﷺ في ذلك كله يقول: «**افعل ولا حرج**» لم يصدر منه بيان تشديد، يمنع التساهل في الترتيب، أو يبين أنّ هذا التسهيل إنما هو لمن خالف نسياناً أو جهلاً، فإنّ جوابه هذا إذا تكرر على الناس وسمعوه يشعر برفع الحرج لا لكونه حال جهل أو نسيان بل لكون ما نسيه أو جهله غير لازم أصلاً، ولعل هذا من رحمة الله تعالى إذ لو وجب الترتيب على كل الناس لازدحمت بهم مواطن تلك الوظائف، خاصة في حال كثرتهم كما في الأزمان المتأخرة فإذا انشغل بعضهم بالرمي وبعضهم بالحلق وبعضهم بالطواف وبعضهم بالنحر كان ذلك مما يخفف عناء وتعب أعمال ذلك اليوم العظيم وهو يوم الحج الأكبر لكثرة أعمال الحج فيه، وهذا مما يرجح ما اختاره المصنف وهومذهب الشافعي رحمه الله، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٦١٤. قول ابن عمر: «أفاض رسول الله ﷺ يوم النحر»[١].

حديث ابن عمر، أنّ رسول الله ﷺ «أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلّى الظهر بمنى» قال نافع: «فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر أنّ النبي ﷺ فعله».

احتجّ به المصنف على استحباب طواف الإفاضة يوم النحر، وهذا متفقٌ عليه، قال النووي: «أجمع العلماء على أن هذا الطواف وهو طواف الإفاضة ركن من أركان الحج لا يصح الحج إلا به واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخّره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه بالإجماع»[٢].

وقال الرحماني المباركفوري: «"أفاض يوم النحر" أي: نزل من منى إلى مكة بعد رميه ونحره وحلقه فطاف طواف الفرض أي: طواف الزيارة والإفاضة وقت الضحى.

"ثم رجع" أي: في ذلك اليوم "فصلى الظهر بمنى" فيه تصريح بأنه ﷺ طاف طواف الإفاضة نهاراً وصلى صلاة الظهر بمنى بعد ما رجع من مكة، ويوافقه في وقت الطواف حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ، ويخالفه في الموضع الذي صلى فيه ظهر يوم النحر حيث قال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٠٨).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٥٨).

"ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر" ففيه التصريح بأنه أفاض نهاراً وهو نهار يوم النحر، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة، وكذلك قالت عائشة: إنه طاف يوم النحر وصلى الظهر بمكة[1]، فاتفق الحديثان في وقت طواف الإفاضة واختلفا في موضع صلاته لظهر ذلك اليوم.

ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ صلى الظهر بمكة كما قال جابر وعائشة، ثم رجع إلى منى فصلى بأصحابه الظهر مرة أخرى كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين، مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى في بطن نخل، فرأى جابر وعائشة صلاته في مكة فأخبر بما رأيا، وقد صدقا، ورأى ابن عمر صلاته بهم في منى فأخبر بما رأى وقد صدق، وبهذا الجمع جزم النووي[2] وغير واحد، وقد جمع بعضهم بينهما بوجوه أخرى وصار بعضهم إلى الترجيح.

...هذا، وقد ورد في بعض الرويات ما يدل على أنه ﷺ طاف طواف الإفاضة ليلاً، قال البخاري في صحيحه: "وقال الزبير عن عائشة وابن عباس: "أخّر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل"[3]، وقد تقرر أن كل ما علقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه، مع أنه

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٩٢) وأبوداود (١٩٧٣) وصححه ابن خزيمة (٢٩٥٦) وابن حبان (٣٨٦٨) والحاكم (١٧٥٦).

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٩٣).

(٣) الصحيح (باب الزيارة يوم النحر).

وصله أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم، من طريق سفيان الثوري عن أبي الزبير به[1]، وزياراته ليلاً في هذا الحديث المروي عن عائشة وابن عباس مخالفة لما تقدم في حديثي جابر وابن عمر، وللجمع بينهما أوجه كما سبق، منها أنّ النبي ﷺ طاف طواف الزيارة في النهار يوم النحر كما أخبر به جابر وعائشة وابن عمر ثم بعد ذلك صار يأتي البيت ليلاً ثم يرجع إلى منى فيبيت بها، وإتيانه البيت في ليالي منى هو مراد عائشة وابن عباس.

وقال البخاري في صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذي علقه بصيغة الجزم ما نصه: "ويذكر عن أبي حسان عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى" انتهى.

قال الحافظ في الفتح: "فكأنّ البخاري عقّب هذا بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأوّل، وحديث ابن عباس هذا على بقية

(١) أخرجه أحمد (٢٦١٢) و أبو داود (٢٠٠٠)، والترمذي (٩٢٠) وابن ماجه (٣٠٥٩) من طريق أبي الزبير، عن ابن عباس، وعائشة، وهذا إسناد ضعيف لعنعنة أبي الزبير وهو مدلس، وقال البيهقي بعد أن رواه في الكبرى (٩٧٢١): «وأبو الزبير سمع من ابن عباس، وفي سماعه من عائشة نظر، قاله البخاري» وضعفه الشيخ الألباني في الإرواء (٤/ ٢٦٤) وقال: «وهذا إعلال قاصر، لأنه إن سمع من ابن عباس فالحديث متصل من هذا الوجه، فلا يضره بعد ذلك انقطاعه من طريق عائشة، وإنما العلة رواية أبى الزبير إياه بالعنعنة، وهو معروف بالتدليس، فلا يحتج من حديثه إلا بما صرح فيه بالتحديث حتى في روايته عن جابر».

الأيام"[1] وهذا الجمع مال إليه النووي[2].

ومنها: أنّ الطواف الذي طافه النبي ﷺ ليلاً طواف الوداع، فنشأ الغلط من بعض الرواة في تسميته بالزيارة، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلاً، فقد روى البخاري في صحيحه بسنده عن أنس بن مالك:"**أنّ النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به**"[3]... وهو واضح في أنه طاف طواف الوداع ليلاً، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم[4].

ولو فرضنا أنّ أوجه الجمع غير مقنعة فأحاديث جابر وعائشة وابن عمر "أنه طاف طواف الزيارة نهاراً" أصحّ مما عارضها فيجيب تقديمها عليه»[5].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٣/ ٥٦٧)، قال الألباني في الإرواء (٤/ ٢٦٤): « وقد تأول هذا الحديث الحافظ ابن حجر فقال: "يحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول وهذا الحديث على بقية الأيام ".قلت: وهذا التأويل ممكن بناء على اللفظ الّذي عند البخارى: " أخر الزيارة إلى الليل " . وأما الألفاظ الأخرى فهى تأبى ذلك لأنها صريحة في أنه طواف الإفاضة في اليوم الأول يوم النحر ولذلك فلا بد من الترجيح، ومما لا شك فيه أن حديث ابن عمر أصحّ من هذا مع ما له من الشاهدين من حديث جابر وعائشة نفسها ».

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٩٣) والمجموع (٨/ ٢٢٢).

(٣) صحيح البخاري (١٧٥٦).

(٤) زاد المعاد (٢/ ٢٥٦).

(٥) مرعاة المفاتيح (٩/ ٢٦٤).

٦١٥. ويدعو بما ورد، فيقول: « **بسم الله اللهم اجعله لنا علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، ورياً وشبعاً وشفاء من كل داء، واغسل به قلبي، واملأه من خشيتك**».

قلت: لم يرد في زمزم دعاء مرفوع، وإنّما روي عن ابن عباس، ففي مصنف عبدالرزاق عن الثوري قال: سمعت من يذكر، أن ابن عباس، شرب من زمزم ثم قال: «أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاء من كل داء»(١).

وروى الفاكهي كذلك عن عكرمة قال: وجدت في كتاب ابن عباس رضي الله عنهما يقول: "ثم تنصرف إلى زمزم، فاستق دلوا فاشرب، واستقبل القبلة، ثم تقول: اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كل داء"(٢).

وروى عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنه رأى رجلاً يشرب من ماء زمزم فقال: هل تدري كيف تشرب من ماء زمزم؟ قال: وكيف أشرب من ماء زمزم يا أبا عباس؟ فقال: إذا أردت أن تشرب من ماء زمزم فانزع دلوا منها، ثم استقبل القبلة وقل: بسم

(١) المصنف (٩١١٢) وإسناده ضعيف لانقطاعه.

(٢) أخبار مكة (٧٠٨) من طريق إبراهيم بن الحكم، وسنن الدارقطني مختصرا (٢٧٣٨) من طريق الحكم عن عكرمة عن ابن عباس، وهذا إسناد صحيح، أما إسناد الفاكهي ففيه إبراهيم بن الحكم ضعيف، بل قيل إنه متروك، وروايته طويلة فلا يصح منها إلاّ الدعاء.

الله، وتنفس ثلاثاً حتى تضلع، وقل: اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كل داء»[(١)].

وعن مجاهد، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ماء زمزم لما شرب له، فإن شربته تستشفي به شفاك الله، وإن شربته مستعيذا عاذك الله، وإن شربته ليقطع ظمأك قطعه**» قال: وكان ابن عباس إذا شرب ماء زمزم قال: «اللهم أسألك علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء»[(٢)].

قلت: والذي يظهر أنّ ابن عباس أراد تعليم الدعاء الجامع، لكن ليس ذلك بحصر، بل يشرع الدعاء عند شرب زمزم لقوله ﷺ: «**ماء زمزم لما شرب له**»[(٣)]، فيدعو المسلم بما يرجوه من الله تعالى من خير الدنيا والآخرة.

---

(١) أخرجه الفاكهي (١١٠٧) والدارقطني (٢٧٣٦) من طريقين عن عثمان بن الأسود، عن ابن أبي مليكة به، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٧٣٩) والحاكم (١٧٣٩) من طريق محمد بن هشام المروزي، ثنا محمد بن حبيب الجارودي، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعا، ولم يذكر الدارقطني دعاء ابن عباس، قال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي، ولم يخرجاه» وقال الألباني: « باطل موضوع» وذكر له ثلاث علل، انظر الإرواء (١١٢٦) حيث صحح وقفه على مجاهد، لكن الدعاء ثابت عن ابن عباس كما تقدم.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٨٤٩) وابن ماجه (٣٠٦٢) وفي إسناده كلام لكن صححه الشيخ الألباني في الإرواء (١١٢٣).

٦١٦. عن عمر أنه قال: «**من أدركه المساء في اليوم الثاني فليُقِم إلى الغد حتى ينفر مع الناس**»[1].

احتج به المصنف على أن من لم يخرج قبل الغروب لَزِمَه المبيت والرّمْيُ من الغد، قال ابن المنذر: «وثبت أن عمر بن الخطاب قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني بمنى فلْيُقِم إلى الغد حتى ينفر مع الناس، وهكذا قال ابن عمر، وجابر ابن زيد، وعطاء، وطاؤس، ومجاهد، وأبان بن عثمان، والنخعي، ومالك، وأهل المدينة، والثوري، وأهل العراق، والشافعي، وأصحابه، وأحمد، وإسحاق.

وكذلك نقول؛ لأنّ الله عز وجل قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:٢٠٣] الآية، فلينفر من أراد النفر ما دام في شيء من النهار.

وقد روينا عن النخعي، والحسن أنهما قالا: "من أدركه العصر وهو بمنى من اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد"، وقد يحتمل أن يكون ما قالا ذلك استحباباً.

وبالقول الأوّل نقول لظاهر الكتاب والسنة»[1].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ وأخرج مالك في الموطأ (١٤١٦) عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: « من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنى فلا ينفرن حتى يرمي الجمار من الغد»، وقال البيهقي في الكبرى (٩٧٧٢) بعد أن أسند أثر ابن عمر: «ورواه الثورى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال عمر. فذكر معنا».

وقال ابن قدامة: «فمن أحب التعجيل في النفر الأول، خرج قبل غروب الشمس، فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله، لم يجز له الخروج، هذا قول عمر، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وأبان بن عثمان، ومالك، والثورى، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل وقت رمي اليوم الآخر، فجاز له النفر كما قبل الغروب.

ولنا، قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:٢٠٣]، واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين، قال ابن المنذر: وثبت عن ابن عمر أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس، وما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه؛ فإنه تعجل في اليومين»[٢].

❐❐❐❐

(١) الإشراف (٣/ ٣٧٣).

(٢) المغني (٥/ ٣٣٢).

٦١٧. قول ابن عباس: «**أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت طوافاً إلا أنه خُفّف عن المرأة الحائض**»[١].

احتج به المصنف على وجوب طواف الوداع على كل حاج إلاّ الحائض إذا كانت طافت طواف الإفاضة، قال ابن عبدالبر: «معنى الآثار المرفوعة في هذا الباب أنّ طواف الإفاضة يحبس الحائض بمكة لا تبرح حتى تطوف للإفاضة لأنّ الطواف المفترض على كل من حج فإن كانت الحائض قد طافت قبل أن تحيض جاز لها بالسنة أن تخرج ولا تودّع البيت، ورخّص ذلك للحائض وحدها دون غيرها، وهذا كله أمر مجتمع عليه من فقهاء الأمصار وجمهور العلماء عليه لا خلاف بينهم فيه.

وقد كان ابن عمر رضي الله عنه يفتي بأنّ الحائض لا تنفر حتى تودع البيت ثم رجع عنه.

وذكر معمر عن أيوب عن نافع عن الزهري عن سالم: "أنّ صفية بنت أبي عبيد حاضت يوم النحر بعدما طافت بالبيت، فأقام ابن عمر عليها سبعاً حتى طهرت وطافت، فكان آخر عهدها بالبيت"[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٥) ومسلم (١٣٢٨).

(٢) لم أجده.

ومعمر قال: أخبرنا بن طاوس عن أبيه: أنّه سمع بن عمر يقول: "لا ينفرن أحد من الحاج حتى يطوف بالبيت، فقلت: ما له لم يسمع ما سمع أصحابه، ثم جلست إليه من العام القابل فسمعته يقول: أما النساء فقد رخص لهنّ"[1].

قال: وأخبرنا ابن طاوس عن أبيه: أنّ زيد بن ثابت وابن عباس تماريا في صدور الحائض قبل أن يكون آخر عهدها الطواف بالبيت، فقال ابن عباس: تنفر، وقال زيد: لا تنفر! فدخل زيدٌ على عائشة فسألها فقالت: "تنفر"، فخرج زيد وهو يقول: "ما الكلام إلا ما قلت"[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٦١) قال الحافظ في الفتح (٣/ ٥٨٩): « هذا من مراسيل الصحابة فإن ابن عمر لم يسمعه من النبي ﷺ وللطحاوي من طريق عقيل عن الزهري عن طاوس أنه سمع بن عمر يسئل عن النساء إذا حضن قبل النفر وقد أفضن يوم النحر فقال: "إن عائشة كانت تذكر عن رسول الله ﷺ رخصة لهن" وذلك قبل موته بعام وروى بن أبي شيبة أن بن عمر كان يقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع قال الشافعي: كأن بن عمر سمع الأمر بالوداع ولم يسمع الرخصة أولا ثم بلغته الرخصة فعمل بها » بتصرف.

(٢) لم أجده بهذا السياق في المصنف، ولا في غيره من المصادر، والقصة مشهورة ليس فيها عائشة، أخرجه مسلم (١٣٢٨) عن طاوس. قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: «تفتي أن تصدر الحائض، قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟!»، فقال له ابن عباس: «إما لا، فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟» قال: فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت»، ورواه البخاري مختصرا من طريق عكرمة (١٧٥٨) قال ابن حجر في الفتح (٣/ ٥٨٨): «وقد عرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم».

قال أبو عمر: أجمع العلماء على أنّ طواف الوداع من سنن الحج المسنونة، كما أجمعوا أنّ طواف الإفاضة فريضة.

وروى معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه: أنّ عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: "إذا نفرتم من منى فلا يصدر أحد حتى يطوف بالبيت، فإنّ آخر المناسك الطواف بالبيت"[1]، وعن ابن عباس وابن عمر مثله[2] عن أبيه.

وطاف رسول الله ﷺ للوداع، وقد كان قال لهم: "**خذوا عني مناسككم**"[3].

واختلف الفقهاء فيمن صدر ولم يودّع، فقال مالك: لا أحبّ لأحد أن يخرج من مكة حتى يودّع البيت بالطواف فإن لم يفعل فلا شيء عليه.

قال أبو عمر: الوداع عنده مستحب وليس بسنة واجبة، لسقوطه عن الحائض، وعن المكّي الذي لا يبرح من مكة بفرقة بعد حجّه، فإن خرج من مكة إلى حاجة طاف للوداع وخرج حيث شاء، وهذا يدلّ على أنه مستحب ليس من مؤكدات الحج.

والدليل على ذلك أنّه طوافٌ قد حلّ وطء النساء قبله، فأشبه طواف التطوع.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٤٤٢)

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٣٥٩٩).

(٣) صحيح.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: من خرج عن مكة ولم يودع البيت بالطواف فعليه دم، وحجتهم ما جاء عن عمر وبن عباس وبن عمر أنهم قالوا: هو من النسك، وقال ابن عباس: "من ترك من نسكه شيئاً فليهرق دماً"[1]»[2].

وقال القاضي عياض: «سنة طواف الوداع، وأنه مشروع مسنون، ولا خلاف فيه، وأبو حنيفة يوجبه.

ومن سننه أن يكون آخر عمل الحج، ويكون سفره بأثره وآخر عهده البيت، ألا ترى كيف أخّره النبيّ ﷺ حتى اعتمرت عائشة؛ لأنه كان ينتظرها بالمحصب موضع مبيته، فلما أكملت ذلك طاف وخرج راجعاً[3]، وهذا قول جمهور العلماء، لكن رخّص له مالك في شراء بعض جهازه بعد طوافه وطعامه، وقاله الشافعي: إذا اشترى ذلك في طريقه، ولم ير مالك طوله إلاّ يوما وليلة في أشهر قوليه، ولم ير اليوم والليلة طولاً في قوله الآخر، وأجاز أبو حنيفة إقامته ما شاء بعد،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٤٠١) والدارقطني (٢٥٣٤) والبيهقي في الكبرى(٨٩٩٧) قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٩١): « هذا الحديث لا أعلم من رواه مرفوعا بعد البحث عنه، ووقفه عليه هو الذي نعرفه عن ابن عباس، كذلك رواه إمام دار الهجرة مالك في موطئه عن أيوب – هو ابن أبي تميمة– عن سعيد بن جبير، أن ابن عباس قال: «من نسي من نسكه شيئا أو تركه، فليهرق دما» قال مالك: لا أدري قال: «ترك» أم «نسي» قال البيهقي: فكأنه قالهما جميعا. وفي البيهقي أن «أو» ليست للشك كما أشار إليه مالك؛ بل للتقسيم، والمراد: يريق دماً سواء تركه عمداً أم سهواً».

(٢) الاستذكار (٤/ ٣٧١).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٥٦) عن قتادة، أن أنس بن مالك رضي الله عنه، حدثه «أن النبي ﷺ صلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم رقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت، فطاف به».

وغيرهم لا يجيزون له الإقامة بعده، قليلاً ولا كثيرا؛ لقوله – عليه السلام –: " **ليكن آخر عهده الطواف بالبيت** "، فمتى بقي بعده عند هؤلاء شيئاً أو عند مالك يوما وليلة لزمه إعادة الطواف.

ويدلّ أنه غير واجب، وأنّ طواف الإفاضة يجزئ منه: قوله لصفية حين حاضت: " **أَوَ ما كنت طفت يوم النحر؟** " قالت: بلى، قال: " **لا بأس، انفري** "[1].

واختلف فيمن تركه فخرج ولم يطف، مع اتفاقهم على أنه إن كان قريباً رجع على اختلاف بينهم في حد القرب، واتفاقهم على أنه إن تباعد حداً لم يرجع، فقال مالك: لا دم عليه، وهو أحد قولي الشافعي، وقال جمهورهم: عليه الدم... وترْكُ النبي ﷺ أمر صفية بوجوب الدم عليها وتعليمها ومن حضر ذلك، وهو موضع تعليم دليلٌ أنه لا يلزم، مع قوله: " لا بأس ".

وحكم كلّ من كان خارج مكة في طواف الوداع ما تقدم، قرُب منها أو بعُد، دون أهل مكة نفسها عند جمهور العلماء وكافتّهم، خلافاً لأصحاب الرأي فيمن قرب كأهل المواقيت وشبههم أنهم كأهل مكة لا يلزمهم طواف وداع»[2].

وقال الصنعاني: «الآمر للناس[3] هو النبي ﷺ وكذلك المخفّف عن الحائض، وغيّر الراوي الصيغة للعلم بالفاعل، وقد أخرجه مسلم وأحمد عن ابن عباس بلفظ:"كان الناس

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦١) ومسلم (١٢١١).

(٢) إكمال المعلم (٤/٢٤٨).

(٣) أي في قول ابن عباس: « أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت طوافاً».

ينصرفون من كل وجهة فقال النبي ﷺ: "**لا ينصرف أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**"[1]، وهو دليل على وجوب طواف الوداع وبه قال جماهير السلف والخلف، وخالف الناصر ومالك وقالا: لو كان واجباً لما خفف عن الحائض، وأجيب بأن التخفيف دليل الإيجاب، إذ لو لم يكن واجباً لما أطلق عليه لفظ التخفيف، والتخفيف عنها دليل على أنه لا يجب عليها فلا تنتظر الطهر ولا يلزمها دم بتركه؛ لأنه ساقط عنها من أصله»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (١٣٢٧).

(٢) سبل السلام (١/ ٦٥٧).

٦١٨. ومنه: «اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك وسيرتني في بلادك حتى أبلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، وهذا أوان انصرافي إن أنت أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني والصحة في جسمي والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني، واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير»[1].

استحبّه المصنف بعد طواف الوداع، ولم يصح فيه شيء مرفوع إلى النّبيّ ﷺ، ولكن روي شيء من الأدعية عن بعض التابعين وغالبها في إسناده ضعف، والسنة الدعاء في الأزمنة والأماكن الفاضلة التي ترجى الإجابة عندها، ومن ذلك بعد ختام العبادات من مواطن الدعاء خاصة الطواف لكن ليس لذلك صيغة معينة بل بما شاء من خيري الدنيا والآخرة.

❐❐❐❐

(١) روى الفاكهي في أخبار مكة نحوه قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن أبي مسرة قال: ثنا محمد بن حرب بن سليم قال: ثنا مسلم بن خالد، عن عبدالرحمن بن محمد، عن محمد بن علي قال: " إذا أردت أن تودع، فأت الملتزم فقل: اللهم على دابتك حملتني.. » نحوه وإسناده ضعيف لكلام في عبدالرحمن بن محمد وهو المديني.

٦١٩. حديث «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي»[(١)].

احتج به المصنف على استحباب زيارة قبر النّبيّ ﷺ، وفي المسألة كلام كثير وجَلَبة لأهل البدع وتخليط كبير بين المشروع والممنوع من الزيارة للقبور عامة وزيارة قبره الشريف ﷺ، فزيارة قبر النّبيّ الزيارة الشرعية متفق على استحبابها بين أئمة الدين كلهم، ومقاصدها الشرعية من العبرة والسلام على الميت أمر لا ينازع فيه أحد، وإنّما الذي ينكره أهل السنة زيارتها الزيارة البدعية أو الشركية، كشدّ الرحال والسفر لزيارة قبره ﷺ وقصده بالسفر أولاً لا للصلاة في

(١) أخرجه الدارقطني (٢٦٩٣) من طريق حفص بن أبي داود عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن بن عمر مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف ليث، وحفص بن أبي داود وهو حفص بن سليمان إمام في القراءة لكنه متروك، ورواه الدارقطني من طريق آخر (٢٦٩٥) فيه ضعف واضطراب، وروي من طريق ثالث لا يصح، والخلاصة أنّه حديث منكر لا تقوم به حجة، انظر الإرواء (١١٢٨)، وقد روي من طريق آخر أخرجه الفاكهي في ألأخبار مكة (١٩١٨) من طريق محمد بن إسماعيل القرشي المدني، قال: حدثني عبدالله بن نافع، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا ولفظه أطول، قم قال الفاكهي: « وهذا حديث منكر من حديث مالك بن أنس» ولعله من عبدالله بن نافع فإنّه ضعيف، وقال ابن تيمية عنه في الإخنائية (٣٦٥) إنّه كذب، وللحديث إسناد آخر أخرجه الدارقطني (٢٦٩٤) من طريق هارون بن أبي قزعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب مرفوعا، قال البخاري: لا يتابع عليه" أي هارون، وضعفه الأزدي وغيره، وفيه الرجل الذي لم يسمّ، والخبر باطل كما قال الألباني في الضعيفة (١٠٢١)، وقال ابن تيمية في المجموع (٢٧/ ١٦): « كل حديث يروى في زيارة قبر النبي ﷺ فإنه ضعيف بل موضوع ».

مسجده، وأما مِن دُون سفر وشد رحل فالبدعة في قصده للدعاء عنده، والشرك أن يُقصد القبر الشريف لأجل دعائه والاستغاثة به وطلب الحاجات منه ﷺ، قال ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا كانت زيارة قبور المسلمين على وجهين: زيارة شرعية وزيارة بدعية، فالزيارة الشرعية أن يكون مقصود الزائر الدعاء للميت؛ كما يقصد بالصلاة على جنازته الدعاء له، فالقيام على قبره من جنس الصلاة عليه قال الله تعالى في المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾[التوبة:٨٤] فنهى نبيه عن الصلاة عليهم والقيام على قبورهم لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم كافرون، فلما نهى عن هذا وهذا لأجل هذه العلة وهي الكفر دل ذلك على انتفاء هذا النهي عند انتفاء هذه العلة، ودل تخصيصهم بالنهي على أن غيرهم يصلى عليه ويقام على قبره إذ لو كان هذا غير مشروع في حق أحد لم يخصوا بالنهي ولم يعلل ذلك بكفرهم.

ولهذا كانت الصلاة على الموتى من المؤمنين والقيام على قبورهم من السنة المتواترة فإن النبي ﷺ يصلي على موتى المسلمين وشرع ذلك لأمته وكان إذا دفن الرجل من أمته يقوم على قبره ويقول: "**سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل**"[1] رواه أبو داود وغيره.

... فهذه الزيارة لقبور المؤمنين مقصودها الدعاء لهم، وهذه غير الزيارة المشتركة التي تجوز في قبور الكفار كما ثبت في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة أنه قال: أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله ثم قال: "**استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن**

(١) أخرجه أبوداود (٣٢٢١) عن عثمان بن عفان مرفوعا، قال الشيخ الألباني في أحكام الجنائز (١٥٦): «قال الحاكم: صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي: وهو كما قالا، وقال النووي: " إسناده جيد "».

لي فاستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الآخر"[1] فهذه الزيارة التي تنفع في تذكير الموت تشرع ولو كان المقبور كافراً، بخلاف الزيارة التي يقصد بها الدعاء للميت فتلك لا تشرع إلا في حق المؤمنين.

وأما الزيارة البدعية فهي التي يقصد بها أن يطلب من الميت الحوائج أو يطلب منه الدعاء والشفاعة أو يقصد الدعاء عند قبره لظن القاصد أنّ ذلك أجوب للدعاء، فالزيارة على هذه الوجوه كلها مبتدعة لم يشرعها النبي ﷺ، ولا فعلها الصحابة؛ لا عند قبر النبي ﷺ ولا عند غيره، وهي من جنس الشرك وأسباب الشرك.

ولو قصد الصلاة عند قبور الأنبياء والصالحين من غير أن يقصد دعاءهم والدعاء عندهم مثل أن يتخذ قبورهم مساجد لكان ذلك محرماً منهياً عنه، ولكان صاحبه متعرضاً لغضب الله ولعنته، كما قال النبي ﷺ:"اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[2]

---

(١) صحيح مسلم (٩٧٦).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥٧٠) عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار:« أن رسول الله ﷺ، قال:...»، وهذا مرسل قوي، وقد روي مسنداً لكنه لم يصح، قال محققا الإيماء إلى أطراف الموطأ: « أخرجه البزار في مسنده من طريق محمد بن سليمان بن أبي داود الحرّاني عن عمر بن صهبان به وقال: "لا نحفظه عن أبي سعيد إلا بهذا الإسناد، وليس فيه قوله: "وعمر بن محمد بن صهبان... " فلعله في المسند، وهذا إسناد ضعيف لأجل عمر بن صهبان هذا، ويقال له أيضاً عمر بن محمد بن صهبان، قال الهيثمي في المجمع :"رواه البزار وفيه عمر بن صهبان، وقد اجتمعوا علي ضعفه"،قلت: وعلى هذا فالراجح إرساله كما رواه مالك، وقد تابعه معمر عند عبدالرزاق في المصنف ، ومحمد بن عجلان عند ابن أبي شيبة في المصنف (كلاهما عن زيد بن أسلم به مرسلاً،هذا وقد ظن ابن عبدالبر أن عمر هذا هو عمر بن محمد بن =

وقال:"**قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**" يحذر ما صنعوا(١)، وقال:" **إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك**"(٢).

فإذا كان هذا محرماً وهو سبب لسخط الرب ولعنته فكيف بمن يقصد دعاء الميت والدعاء عنده وبه، واعتقد أنّ ذلك من أسباب إجابة الدعوات ونيل الطلبات وقضاء الحاجات؟»(٣).

= عبدالله بن عمر بن الخطاب وقال: "إنه من ثقات أشراف المدينة، روي عنه مالك... وهو ممن تقبل زيادته، ثم حكم على الحديث بالصحة لكن هذا وهم منه رحمه الله يردّه إسناد البزار نفسه في الكشف كما سبق، ولذا نبّه عليه ابن رجب فقال عقب ذكر إسناد البزار السابق: "وعمر هذا، هو ابن صهبان، جاء منسوباً في بعض نسخ مسند البزار، وظن ابن عبدالبر أنه عمر بن محمد العمري، والظاهر أنه وهم» انتهى كلام المحققين، قلت: أما الشيخ أحمد شاكر فقد نقل كلام ابن عبدالبر مقراً له في تحقيق المسند (٧/ ١٧٣)، مع أنّه ذكر في آخر كلامه: «أما حديث أبي سعيد الخدري – الذي نسبه ابن عبدالبر للبزار – فقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بنحو هذا، وقال: "رواه البزار، وفيه عمر بن صهبان، وقد اجتمعوا على ضعفه"» ولم ينتبه لمخالفته لكلام ابن عبدالبر، رحم الله الجميع.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٧) ومسلم (٥٣٠) عن أبي هريرة بلفظ: «**قاتل الله اليهود..**» وليس فيه «يحذر ما صنعوا» وإنما وردت في حديث عائشة وابن عباس بلفظ: «: «**لعنة الله على اليهود والنصارى..**» أخرجه البخاري (٤٣٥).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ١٦٥).

وأمّا استحباب زيارة قبر النّبيّ ﷺ والسفر إليه فلم يقل به أحد، وليس من مستحباب الحج، ولا ندب إليه النّبيّ ﷺ أمّته، ولم يصح فيها خبر عنه ﷺ أو عن أحد من أئمة السلف، وإنما قال به بعض المتأخرين، وظاهر كلام المصنف أن الحاج إذا انتهى من الحج يشد الرحل إلى المدينة ليزور قبر النبي ﷺ وقبري صاحبيه، وقد تقدم الكلام على السفر لزيارة القبور ومنها زيارة قبره ﷺ، وأنّها محرمة على الصحيح كما قرره شيخ الإسلام رحمه الله، وأمّا السفر لزيارة مسجده بعد قضاء الحج فمستحب للحاج وغيره، لقوله ﷺ: «**لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد**»[1]، قال ابن تيمية: «وأما السفر إلى مجرد زيارة القبور فما رأيت أحداً من علماء المسلمين قال إنه مستحب، وإنما تنازعوا: هل هو منهي عنه، أو مباح؟

وهذا الإجماع والنزاع لم يتناول المعنى الذي أراده العلماء بقولهم: يستحب زيارة قبر النبي ﷺ، ولا إطلاق القول بأنه يستحب السفر لزيارة قبره، كما هو موجود في كلام كثير منهم، فإنهم يذكرون الحجّ ويقولون: يستحب للحاج أن يزور قبر النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا إنما يمكن مع السفر، لم يريدوا بذلك زيارة القريب بل أرادوا زيارة البعيد، فعلم أنهم قالوا يستحب السفر إلى زيارة قبره لكن مرادهم بذلك هو السفر إلى مسجده، إذ كان المصلّون والزوار لا يصلون إلا إلى مسجده لا يصل أحد إلى قبره ولا يدخل إلى حجرته -.

ولكن قد يقال هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره، ولهذا كره من كره من العلماء أن يقال: زرت قبره، ومنهم من لم يكرهه، والطائفتان متفقون على أنه لا يزار قبره كما تزار القبور، بل إنما يدخل إلى مسجده.

---

(١) صحيح.

وأيضاً فالنية في السفر إلى مسجده وزيارة قبره مختلفة: فمن قصد السفر إلى مسجده للصلاة فيه فهذا مشروع بالنص والإجماع، وإن كان لم يقصد إلا القبر لم يقصد المسجد فهذا مورد النزاع، فمالك والأكثرون يحرمون هذا السفر، وكثير من الذين يحرمونه لا يجوزون قصر الصلاة فيه.

والآخرون يجعلونه سفراً جائزاً وإن كان غير مستحب ولا واجب بالنذر، وأما من كان قصده السفر إلى مسجده وقبره معاً فهذا قد قصد مستحباً مشروعاً بالإجماع»[1].

❐❐❐❐

(١) الإخنائية (١١٩).

٦٢٠. لمخالفة أمره ﷺ.

يعني بذلك أمره ﷺ لعبدالرحمن بن أبي بكر بإعمار عائشة من التنعيم، ففي الصحيح عن عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، : أن النبي ﷺ «**أمره أن يردف عائشة، ويعمرها من التنعيم**»[(١)]، وفيهما عنها قالت: يا رسول الله، كل أصحابك يرجع بحج وعمرة غيري، قال: «**ما كنت تطوفين بالبيت ليالي قدمنا**» قلت: لا، قال: «**فاخرجي مع أخيك إلى التنعيم، فأهلي بعمرة، وموعدك مكان كذا وكذا**»، فخرجت مع عبدالرحمن إلى التنعيم، فأهللت بعمرة[(٢)].

قال ابن حجر: « قوله:"ويعمرها من التنعيم" معطوف على قوله:"أمره أن يردف"، وهذا يدلّ على أن إعمارها من التنعيم كان بأمر النبي ﷺ، وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبدالرحمن بن أبى بكر عن أبيها: أنّ رسول الله ﷺ قال: "**يا عبدالرحمن أردِف أختك عائشة فأعمرها من التنعيم..**"[(٣)] الحديث، ونحوه رواية مالك السابقة في أوائل الحج عن بن شهاب عن عروة عن عائشة: "**أرسلني النبي ﷺ مع عبدالرحمن إلى التنعيم**"[(٤)] ورواية

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٤) ومسلم (١٢١٢).

(٢) صحيح البخاري (١٧٦٢). ومسلم (١٢١١).

(٣) سنن أبي داود (١٩٩٥).

(٤) صحيح البخاري (١٦٣٨).

الأسود عن عائشة السابقة في أواخر الحج قال: "فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم" وسيأتي بعد باب من وجه آخر عن الأسود والقاسم جميعا عنها بلفظ: "فاخرجي إلى التنعيم"[(١)] وهو صريح بأن ذلك كان عن أمر النبي ﷺ وكل ذلك يفسّر قوله في رواية القاسم عنها السابقة في أوائل الحج حيث أورده بلفظ: "اخرج بأختك من الحرم"[(٢)].

وأما ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مليكة عنها في هذا الحديث قال: "ثم أرسل إلى عبدالرحمن بن أبي بكر فقال:" احملها خلفك حتى تخرج من الحرم" فوالله ما قال: فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم [(٣)]، فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخزاز الراوي له عن بن أبي مليكة، ويحتمل أن يكون قوله:"فوالله.."إلخ من كلام من دون عائشة قاله متمسكاً بإطلاق قوله: "فأخرجها من الحرم"، لكن الروايات المقيدة بالتنعيم مقدمة على المطلقة فهو أولى، ولا سيما مع صحة أسانيدها والله أعلم »[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢٦-١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٠) ومسلم (١٢٣-١٢١١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٠٨٥) من طريق صالح بن رستم – أبو عامر الخزاز، عن ابن أبي مليكة عن عائشة، صالح بن رستم مختلف فيه، ضعفه ابن معين ووثقه غيره، ذكره ابن عدي وقال: « وَهو عزيز الحديث من أهل البصرة ولعل جميع ما أسنده خمسين حديثا وقد روى عنه يَحْيى القطان مع شدة استقصائه، وَهو عندي لا بأس به ولم أر حديثا منكرا جدا»، فهو حسن الحديث لكن لا يحتمل التفرد منه خاصة مع مخالفة الروايات الثابتة أنّه ﷺ أمر بالتنعيم.

(٤) الفتح (٣/ ٦٠٧).

قال ابن بطال: « المعتمر المكي لابد له من الخروج إلى الحل ثم يحرم منه؛ لأنّ التنعيم أقرب الحل، وشأن العمرة عند الجميع أن يجمع فيها بين حل وحرم، المكي وغيره، والعمرة زيارة، وإنما يزار الحرم من خارجه كما يزار المزور في بيته من غير [.....]، وتلك سنة الله في عباده المعتمرين، وما بعد من الحل كان أفضل، ويجزئ أقل الحل وهو التنعيم.

وقال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن العمرة لمن كان بمكة لا وقت لها غير التنعيم، وجعلوا التنعيم خاصة وقتاً لعمرة أهل مكة، وقالوا: لاينبغي لهم أن يجاوزوه، كما لا ينبغي لغيرهم أن يجاوز ميقاتاً وقته لهم رسول الله ﷺ.

وخالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: وقت أهل مكة الّذي يحرمون منه بالعمرة: الحلّ، فمن أيّ الحلّ أحرموا أجزأهم ذلك، والتنعيم وغيره عندهم في ذلك سواء، واحتجّوا بأنّه قد يجوز أن يكون النبيّ عليه السلام قصد إلى التنعيم في ذلك؛ لأنّه كان أقرب الحلّ منها، لا لأنّ غيره من الحل ليس هو في ذلك كهو، فطلبنا الدليل على أحد القولين، فإذا يزيد بن سنان حدثنا قال: حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا أبو عامر صالح بن رستم، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ بسرف وأنا أبكي، فقال: "**ما ذلك؟**" قلت: حضت، قال: "**فلا تبكي، اصنعي ما يصنع الحاج**"، فقدما مكة ثم أتينا منى، ثم غدونا إلى عرفة، ثم رمينا الجمرة تلك الأيام، فلما كان يوم النفر ارتحل فنزل الحصبة، قالت: والله ما نزلها إلا من أجلي، فأمر عبدالرحمن فقال: "**احمل أختك، فأخرجها من الحرم**"-قالت: والله ما ذكر الجعرانة ولا التنعيم- "**فلتهلّ بعمرة**"،

فكان أدنانا من الحرم التنعيم، فأهللت بعمرة، فطفنا بالبيت وسعينا بين الصفا والمروة، ثم أتينا فارتحل"[1].

فأخبرت عائشة أنّ النبي عليه السلام لم يقصد لما أراد أن يعمرها إلا إلى الحل، لا إلى موضع بعينه خاص، وأنه إنما قصد التنعيم؛ لأنه كان أقرب الحل إليهم، لا لمعنى آخر؛ فثبت أنّ وقت أهل مكة لعمرهم هو الحل، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه"[2]»[3].

قال ابن قدامة: «أهل مكة، مَن كان بها، سواءٌ كان مقيماً بها أو غير مقيم؛ لأنّ كلّ من أتى على ميقات كان ميقاتاً له، فكذلك كلّ من كان بمكة فهي ميقاته للحج؛ وإن أراد العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبيّ ﷺ عبدالرحمن ابن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم، متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ، والأصل في هذا قول النبيّ ﷺ: "**حتى أهل مكة يهلون منها**"[4] يعني للحج، وقال أيضاً: "**ومن كان أهله دون الميقات فمن حيث ينشئ، حتى يأتي ذلك على أهل مكة**"[5] وهذا في الحج.

---

(١) إسناده يختلف عما ذكره ابن حجر

(٢) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٤١).

(٣) شرح البخاري (٤/ ٤٣٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١٨١١) عن ابن عباس.

(٥) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٥٠) وابن أبي شيبة من طريق سفيان عن عبدالله بن طاوس عن أبيه مرسلاً، ورواه النسائي (٢٦٥٤) والطحاوي في شرح المعاني (٢/ ١١٧) من طريقين عن يحيى بن حسان، قال: حدثنا وهيب، وحماد بن زيد، عن عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه =

فأما في العمرة فميقاتها في حقّهم الحلّ، من أي جوانب الحرم شاء؛ لأنّ النبيّ ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة، وقال ابن سيرين: "بلغني أنّ النبيّ ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم"[1].

وقال ابن عباس: "يا أهل مكة، من أتى منكم العمرة، فليجعل بينه وبينها بطن محسر"[2] يعني إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل، ليجمع في النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم، لما جمع بينهما فيه، لأنّ أفعال العمرة كلها في الحرم، بخلاف الحج، فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة، فيجتمع له الحل والحرم، والعمرة بخلاف ذلك.

ومن أيّ الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النّبيّ ﷺ عائشة من التنعيم؛ لأنها أقرب الحل إلى مكة، وقد روي عن أحمد، في المكي، كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر»[3].

= أبوداود (١٧٣٨) من طريق حدثنا حماد، عن عمرو بن دينار، عن طاووس عن ابن عباس، وعن ابن طاووس عن أبيه، أي أنّ عمرو بن دينار وصله وأرسله ابن طاوس، والحديث صحيح موصول من طرق أخرى كما مر قبله.

(١) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٢٨٢٥).

(٢) روى ابن أبي شيبة (١٥٦٨٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ابن كيسان قال: سمعت ابن عباس يقول: «لا يضركم يا أهل مكة أن لا تعتمروا، فإن أبيتم فاجعلوا بينكم وبين الحرم بطن الوادي».

(٣) المغني (٥/ ٥٩).

٦٢١. حديث: «الحج عرفة»[١].

احتج به المصنف على ركنية الوقوف بعرفة في الحج، وأنّ من فاته الوقوف بها ولو لحظة فقد فاته الحج، وهذا متفق عليه، قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الوقوف بعرفة فرض لا حج لمن فاته الوقوف بها»[٢].

وقال ابن قدامة: «الوقوف ركن، لا يتم الحج إلا به، إجماعاً»[٣].

وقال ابن تيمية: «الوقوف بعرفة لا يتم الحج إلا به، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٨] وكلمة (إذا) لا تستعمل إلا في الأفعال التي لا بد من وجودها، كقولهم: إذا احمرّ البُسر فأتني، ولا يقال: إن احمر البسر؛ وذلك لأنها في الأصل ظرف لما يستقبل من الأفعال، وتتضمن الشرط في الغالب، فإذا جوزئ بها كان معناه إيقاع الجزاء في الزمن الذي

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٧٣) وأبوداود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩و٢٩٧٥) والنسائي (٣٠١٦) وابن ماجه (٣٠١٥) من طرق عن عن بكير بن عطاء، عن عبدالرحمن بن يعمر مرفوعا. والألفاظ متقاربة، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٢٨٢٢) وابن حبان (٣٨٩٢) وابن الملقن كما في البدر(٦/ ٢٣٠) وكذلك الألباني في الإرواء (١٠٦٤).

(٢) الإشراف (٣/ ٣١٣).

(٣) المغني (٥/ ٢٦٧).

أضيف إليه الفعل، فلا بد من أن يكون الفعل موجوداً في ذلك الزمان، وإلا خرجت عن أن تكون ظرفاً.

ومعلوم أنّ الإفاضة من عرفات من أفعال العباد، فالإخبار عن وجودها يكون أمراً حتماً بإيجادها، نحو أن يترك بعض الناس وكلهم الإفاضة، وصار هذا بمنزلة: إذا صليت الظهر فافعل كذا.

وقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩] الآية، قالت عائشة: "كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفة، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه أن يأتي عرفات فيقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾"[1] وفي لفظ: قالت: "الحمس هم الذين أنزل الله فيهم: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلا من الحرم، فلما نزلت: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ رجعوا إلى عرفات"[2] متفق عليه.

(١) أخرجه البخاري (٤٥٢٠) ومسلم (١٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٥) ومسلم (١٢١٩) وهذا لفظه.

وعن جبير بن مطعم قال: "أضللت بعيراً لي، فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله إنّ هذا لمن الحمس، فما شأنه هاهنا، وكانت قريش تعد من الحمس"(١) متفق عليه.

وعن جابر قال: "**كانت العرب يدفع بهم أبو سيارة على حمار عري، فلما أجاز رسول الله ﷺ من المزدلفة بالمشعر الحرام لم تشك قريش أنه سيقتصر عليه، ويكون منزله ثم، فأجاز ولم يعرض حتى أتى عرفات فنزل**"(٢) رواه مسلم.

فإن قيل: كيف قيل: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٨] والإفاضة من عرفات بعد قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨].

قيل: قد قيل: إنه لترتيب الأخبار، ومعناه أنّ الله يأمركم إذا أفضتم من عرفات أن تذكروه عند المشعر الحرام، ثم يأمركم أن تفيضوا من حيث أفاض الناس، وترتيب الأمر لا يقتضي ترتيب الفعل المأمور به، وإنما أمر بهذا بعد هذا، لأنّ الأول أمر لجميع الحجيج، والثاني: أمر للحمس خاصة، ويقال: إنه معطوف على قوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة:١٩٧] إلى قوله: فاتقوا... ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ ويكون معناه: فمن

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٤) ومسلم (١٢٢٠).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

فرض الحج فلا يرفث ولا يفسق، ثم بعد فرض الحج يفيض من حيث أفاض الناس، ويكون الكلام في بيان المحظورات والمفروضات.

فإن قيل: لم ذكر لفظ الإفاضة دون الوقوف؟

قيل: لأنه لو قال: "ثم قفوا حيث وقف الناس" لظن أنّ الوقوف بعرفة يجزئ في كل وقت بحيث يجوز تقديمه، وأمّا الإفاضة فإنها الدفع بعد تمام الوقوف، وقد علموا أنّ وقت الدفع هو آخر يوم عرفة، فإذا أمروا بالإفاضة منها علم أنه يجب أن يقفوا بها إلى وقت الإفاضة، وأنها غاية السير الذي ينتهي إليه الحاج، فلا تتجاوز ولا يقصر عنها، لأن المقصر والمجاوز لا يفيضان منها.

وأما السنة فما روى سفيان وشعبة عن بكير بن عطاء الليثي، عن عبدالرحمن بن يعمر الديلي: "أنّ ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة، فسألوه، فأمر منادياً فنادى: "**الحجّ عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه، وأردف رجلاً خلفه ينادي بهنّ**" رواه الخمسة، قال ابن عيينة: هذا أجود حديث رواه الثوري»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٢/ ٥٧٢)، والحديث أخرجه أحمد (١٨٧٧٤) وابوداود (٣٠١٥) والترمذي (٨٨٩) والنسائي (٣٠٤٤) وابن ماجه (٣٠١٥) وصححه جمع من الأئمة ، انظر افرواء للألباني (١٠٦٤).

٦٢٢. حديث «اسعوا فإنّ الله كتب عليكم السعي»[(١)].

احتج به المصنف على ركنية السعي في الحج، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «وقد اختلف الفقهاء في السعي بين الصفا والمروة على الهيئة المذكورة فيه، هل هو من فروض الحج أو من سننه؟

فالذي ذهب إليه مالك، والشافعي، ومن اتبعهما وقال بقولهما، أن ذلك فرض لا ينوب عنه الدم، ولا بد من الإتيان به، كالطواف بالبيت الطواف الواجب سواء، وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وأبي ثور، وداود.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٣٦٧) من طريق عبدالله بن المؤمل، عن عمر بن عبدالرحمن قال: حدثنا عطاء، عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجراة، وفي إسناده اختلاف بسبب ابن المؤمل فهو ضعيف، لكن الحديث جاء من طرق أخرى عند الفاكهي في أخبار مكة (٢١٢٧) وطريق أخرى عند ابن خزيمة (٢٧٦٤) والحاكم (٦٩٤٣) وله شاهد عن ابن عباس ذكره الطبراني في الكبير (١١٤٣٧) لكن لا يصح إسناده، قال ابن حجر في الفتح (٣/ ٤٩٨):«واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها به، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة، فقد وقع عند الدارقطني عنها: "أخبرتني نسوة من بني عبدالدار"، فلا يضره الاختلاف»، وصححه ابن عبدالهادي في التنقيح (٣/٥١٣) والألباني في الإرواء(١٠٧٢).

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب، فإن تركه أحد من الحجاج حتى يرجع إلى بلاده جبره بالدم؛ لأنه سنة من سنن الحج، وسنن الحج تجبر بالدم إذا سقط الإتيان بها، هذا قول الثوري، وروي عن قتادة والحسن البصري مثله[1].

وأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: إن ترك أربعة أشواط من السعي بين الصفا والمروة فعليه دم، وإن ترك أقل كان عليه لكل شوط إطعام مسكين نصف صاع من حنطة، قالوا: وإن ترك ذلك في العمرة أو في الحج ناسياً فعليه دم.

وقال قوم: هو فرض في العمرة، وليس بفرض في الحج.

وقال طاوس: من ترك السعي بينهما فعليه عمرة، واختلف فيه قول عطاء[2].

وروي عن ابن عباس، وابن الزبير، وأنس بن مالك، وابن سيرين، أنه تطوع[3].

وحجة أبي حنيفة ومن قال بقوله في السعي بين الصفا والمروة أنه ليس بفرض، قول رسول الله ﷺ: "الحج عرفات، فمن أدركها فقد أدرك الحج"[4] قالوا: فصار ما سواه ينوب عنه الدم.

---

(١) رواه عن الحسن ابن أبي شيبة (١٤٢٠٣).

(٢) قول طاوس في المصنف (١٤٢٠٤) ومعه إيجاب عطاء الدم على من ترك السعي، وفي (١٤٢٠٧) عن ابن جريج، عن عطاء، «أنه كان لا يرى على من لم يسع بين الصفا والمروة شيئا»، قلت: قد ترك شيئا من سنة رسول الله ﷺ، «وكان يفتي في العلانية بدم»، فلعل هذا سبب اختلاف قوله.

(٣) قول ابن عباس في مصنف ابن أبي شيبة (١٤٢٠٦) وقول ابن الزبير قاله أمام عائشة كما سيأتي ولا أظنه بقي عليه.

(٤) صحيح.

قالوا: وإنما السعي بين الصفا والمروة تبع للطواف، كما أنّ المبيت بالمزدلفة تبع للوقوف بعرفة، فلما ناب عن المبيت بجمع الدم، فكذلك ينوب عن السعي الدم.

قال أبو عمر: أما الوقوف بعرفة ففرض مجتمع عليه، وأما المبيت أو حضور المزدلفة للصلاة والذكر بها، فمختلف في فرضه، وإن كان مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، لا يرونه فرضاً.

والحجة لمن أوجب السعي بين الصفا والمروة فرضاً على من لم يوجبه، أن رسول الله ﷺ فعله وقال: "خذوا عني مناسككم"[1]، فصار بيانا لمجمل الحج، فالواجب أن يكون فرضاً، كبيانه لركعات الصلوات وما كان مثل ذلك، إذ لم يتفق على أنه سنة أو تطوع.

وقد قال الله عز وجل: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:١٥٨]، فإن احتج محتج بقراءة ابن مسعود وما في مصحفه، وذلك قوله: "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"[2]، قيل له: ليس فيما سقط من مصحف

---

(١) سبق.

(٢) انظر المصاحف لابن أبي داود حيث رواه عن ابن عباس وعن أبي بن كعب ومجاهد، قال الحافظ في الفتح (٣/ ٤٩٩): « وقد وقع في بعض الشواذ باللفظ الذي قالت عائشة أنها لو كانت للإباحة لكانت كذلك حكاه الطبري وبن أبي داود في المصاحف وبن المنذر وغيرهم عن أبي بن كعب وبن مسعود وبن عباس وأجاب الطبري بأنها محمولة على القراءة المشهورة و(لا) زائدة وكذا قال الطحاوي، وقال غيره لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور، وقال الطحاوي أيضاً لا حجة لمن قال إن السعي مستحب بقوله ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾[البقرة:١٥٨] لأنه راجع إلى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحاج والمعتمر غير مشروع ».

الجماعة حجة؛ لأنه لا يقطع به على الله عز وجل، ولا يحكم بأنه قرآن إلا بما نقلته الجماعة بين اللوحين.

وأحسن ما روي في تأويل هذه الآية ما ذكره هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: "كانت مناة على ساحل البحر، وحولها الفروث والدماء مما يذبح بها المشركون، فقالت الأنصار: يا رسول الله، إنا كنا إذا أحرمنا لمناة في الجاهلية لم يحل لنا في ديننا أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله عز وجل﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[البقرة:١٥٨] قال عروة: أما أنا فلا أبالي ألا أطوف بين الصفا والمروة، قالت عائشة: لم يا ابن أختي؟ قال: لأنّ الله يقول: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ فقالت عائشة: لو كان كما تقول لكان: "فلا جناح ألا يطوف بهما" فلعمري ما تمت حجة أحد ولا عمرته إن لم يطف بين الصفا والمروة"[(١)]، ورواه الزهري، عن عروة، عن عائشة مثله[(٢)].

وقال فيه معمر، عن الزهري: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، فقال: هذا العلم!"[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري (١٧٩٠) ومسلم (١٢٧٧) مع تقديم وتأخير في السياق، والسياق المذكور رواه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٩٣٨).

(٢) صحيح البخاري (١٦٤٣).

(٣) هكذا في رواية معمر، وفي البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال: « ثم أخبرت أبا بكر بن عبدالرحمن فقال: إن هذا لعلم ما كنت سمعته» وفي صحيح مسلم «قال الزهري: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، فأعجبه ذلك» ثم عقب: ولقد سمعت رجالا من أهل =

...وروى ابن جريج، عن عطاء، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال لها: "**طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يجزئك - أو يكفيك لحجك وعمرتك**"(١).

قال أبو عمر: ولو لم يكن واجباً لما قال: "يجزئك"، والله أعلم؛ فقد تبين بما ذكرته عائشة مخرج نزول الآية على أيّ شيء كان، وبين رسول الله ﷺ ذلك بطوافه بين الصفا والمروة، وقوله: "**اسعوا بينهما، فإن الله كتب عليكم السعي**"، و"كتب" بمعنى "أوجب"، كقول الله: ﴿كُتِبَ

= العلم يذكرون: أن الناس، - إلا من ذكرت عائشة - ممن كان يهل بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن، قالوا: يا رسول الله، كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا، فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٥٨] الآية قال أبو بكر: «فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما، في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام، من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا، حتى ذكر ذلك، بعد ما ذكر الطواف بالبيت»، وكذلك رواه إبراهيم بن سعد عن الزهري، فقوله: «هذا العلم» إعجاب واستدراك على ما سمعه من الزهري فأضاف إليه ما سمعه من أهل العلم الآخرين والله أعلم.

(١) أخرجه الدارقطني (٢٦٢٣) من طريق ابن جريج، وأبوداود (١٨٩٧) من طريق عن ابن أبي نجيح، كلاهما عن عطاء عن عائشة، وأعله أبو حاتم (٨٦١) (٨٨٠) والدارقطني (٣٨٧٥) بالإرسال ورواه مسلم (١٣٢ - ١٢١١) من طريق عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أنها أهلت بعمرة، فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت، فنسكت المناسك كلها، وقد أهلت بالحج، فقال لها النبي ﷺ: يوم النفر «**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**».

عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[البقرة:١٨٣] ، وكقول رسول الله في الخمس الصلوات: "كتبهن الله على العباد"[١] ومثله كثير» ثم ساق حديث الباب بطرقه وقوّاه وقال: «فهذا القول مع قول رسول الله ﷺ لعائشة: "**طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك**" يوضح وجوب السعي، وبالله التوفيق»[٢].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٣) وأبوداود (١٤٢٠) والنسائي (٤٦١) من طرق عن عبادة بن الصامت وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٨٩) وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٨٨): « لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث فهو حديث صحيح ثابت » وكذلك الألباني في صحيح أبي داود (١٢٧٦).

(٢) التمهيد (٢/ ٩٦).

٦٢٣. قول جابر: «لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع» قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: «نعم»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الحج لا يفوت إلاّ بطلوع فجر يوم النحر، قال ابن قدامة:«ومن لم يدرك جزءاً من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلاً فلا شيء عليه، وحجّه تام، لا نعلم مخالفاً فيه، لقول النبي ﷺ: " من أدرك عرفات بليل... "[(٢)] ولأنه لم يدرك جزءاً من النهار فأشبه من منزله دون الميقات إذ أحرم منه.

---

(١) روى البيهقي في الكبرى (٩٩٠٤) من طريق أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح قال: لا يفوت الحج حتى ينفجر الفجر من ليلة جمع، قال: قلت لعطاء: أبلغك ذلك عن رسول الله ﷺ ؟ قال عطاء: نعم» ثم قال: « وبهذا الإسناد: أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله، أنه قال ذلك» (٩٩٠٥) وليس فيه سؤال أبي الزبير لجابر، وخبر عطاء مرسل، وخبر أبي الزبير فيه عنعنته وهو مدلس، ،وإن كان نقل الفقهاء عن الأثرم خبر جابر وفيه سؤاله عنه اقاله النّبيّ ﷺ، لكني أخشى أن يكون خطأ تناقله الفقهاء وأنّ السؤال في خبر عطاء، ومع ذلك فيشهد له ما سبق من عموم قوله ﷺ: « فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه»، وحديث عروة بن مضرس: «من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف حتى يفيض، أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا تم حجه وقضى تفثه»، وانظر الإرواء (١٠٦٥).

(٢) لم أجده مرفوعا بهذا اللفظ، ذكره ابن حزم في المحلى عن سعد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك عرفات بليل فقد فاته الحج»، =

ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنّ آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم»[1].

قال المباركفوري: «"فقد أدرك الحج" أي لم يفته وأمن من الفساد، وفيه رد على من زعم أن الوقوف يفوت بغروب الشمس يوم عرفة، ومن زعم أن وقته يمتد إلى ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس»[2].

وقال الشنقيطي: «اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهي وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر وهو لم يأت عرفة فقد فاته الحج إجماعا»[3].

❐❐❐❐

= وروي نحوه مرفوعا عن ابن عمر وابن عباس، من طرق ضعيفة، انظر الإرواء (٤/ ٢٥٧)، ويغني عنه حديث عبدالرحمن بن يعمر وحديث عروة السابقين، وقد ورد عن ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وبعض التابعين نحوه، ذكرها ابن أبي شيبة (باب: من قال: إذا وقف بعرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك).

(١) المغني (٥/ ٢٧٤).

(٢) تحفة الأحوذي (٣/ ٥٤٠).

(٣) أضواء البيان (٤/ ٤٣٤).

٦٢٤. قول عمر لأبي أيوب لما فاته الحج: «اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحُجّ واهدِ ما استيسر من الهدْي»[١].

وروى مالك كذلك عن نافع، عن سليمان بن يسار، أن هبار بن الأسود، جاء يوم النحر، وعمر بن الخطاب ينحر هديه، فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدة، كنا نظن أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر: اذهب إلى مكة، فطُف أنت ومن معك بالبيت واسعَوا بين الصفا والمروة، وانحروا هدياً إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا»[٢].

احتج به المصنف على وجوب القضاء والهدي على من فاته الحج، وفيه خلاف في الهدي، قال ابن عبدالبر: «لا أعلم خلافاً بين العلماء قديماً ولا حديثاً أنّ من فاته الحج بِفَوت عرفة لا يكون يخرج من إحرامه إلا بالطواف والسعي بين الصفا والمروة إذا لم يحُل بينه وبين ذلك حائل يمنعه من عمل العمرة، إلا شيء روي عن جعفر بن محمد بن عليّ أنه قال: "من فاتته عرفة وأدرك

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٤٢٩) والشافعي في الأم (٢/ ١٨١) وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٢٨) والألباني في الإرواء(١١٣٢).

(٢) الموطأ(١٤٣٠).

الوقوف بجمع مع الإمام فقد جزى عنه حجه"[1] ولا أعلم أحداً قاله غيره... قال أبو عمر: الخلاف بين الفقهاء فيمن فاته الحج إنّما هو في الهدي خاصّة، ويدلك على علم مالك بالاختلاف ترجمته هذا الباب:(هدي من فاته الحج)، قال مالك: "من فاته الحج يحلل بعمل عمرة وعليه الحج من قابل"[2]، وهو قول الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق وأبي ثور، وحجتهم إجماع الجميع على من حبسه المرض ومنعه حتى فاته الحج أنّ عليه الهدي، فقال أبو حنيفة وأصحابه: من فاته الحج تحلل بعمرة وعليه حج قابل، ولا هدي عليه، وهو قول الأوزاعي، إلا أنه قال: يعمل ما بقي عليه من عمل الحج ويفيض.

قال أبو عمر: هذا ظاهره على خلاف ما ذكرنا من عمل العمرة، وليس كذلك، لأنه لا بد من الطواف عنده والسعي، والله أعلم.

وحجة من أسقط الهدي عن من فاته الحج أنّ القضاء اللازم بذلك يسقط الهدي عنه، لأنّ الهدي بدل من القضاء وبدل منه، قالوا: وإنما وجب على المحصر الهدي لأنّه لا يصل إلى البيت فيحل به في وقته.

قال: والمحرم لا يحل من إحرامه إلاّ بطواف وسعي، أو يهدي، لقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦] أي: لا يحل إلا بهدي إذا منع من الوصول إلى البيت.

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجد قول مالك هذا.

قال أبو عمر: هذا غير لازم عند الحجازيين، لأنّ المحرم عندهم إذا لم يحصره عذر فلا يحله إلا الطواف بالبيت، ومن أحصره العذر لم يحتج عند بعضهم إلى هدي، وقد مضى القول في ذلك.

وأما قول مالك في القارن يفوته الحج فقد وافقه الشافعي، وخالفهما أبو حنيفة وأصحابه، فقالوا: يطوف ويسعى لعمرته، ثم يطوف ويسعى لحجته ويحل، وعليه الحج من قابل، وليس عليه عمرة، وتجزئه عمرته ويسقط عنه دم القران.

قال أبو عمر: القول ما قال مالك والشافعي، فإنّ كل من وجب عليه قضاء إنما يقضيه كما فاته، وهدي القران واجب بإجماع، وهدي بدل ميقات الحج واجب، لقول عمر في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير.

وجمهور العلماء على أنّ من فاته الحج لا يقيم على إحرامه ذلك، وعليه ما وصفنا من إتيان البيت للطواف به والسعي بين الصفا والمروة، ثم يحل بالتقصير أو الحلق، ثم يقضي حجّه على ما بينا قبل، وأنه إن أقام على إقرانه حتى الحج من قابل لم يجز عندهم.

وممن قال به أبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وهو قول مالك في الاختيار لمن فاته الحج، أن يتحلّل بعمل عمرة ولا يقيم محرماً إلى قابل، ولكنه جائز عنده أن يقيم على إحرامه إلى قابل، فإن فعل سقط عنده عنه الحج ولم يحتج إلى أن يتحلّل بعمرة، وعند غيره لا يجزئه إقامته على إحرامه ولا بدّ له من أن يتحلل بعمل عمرة ويحج من قابل.

ثم اختلافهم في الهدي عليه على ما ذكرنا عنهم ولما قال الله عز وجل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة:١٩٧] دلّ على أنه لا يصح إحرام أحد بالحج في غير أشهر الحج والله أعلم»[(١)].

قلت: وهو قول جلة التابعين، روى ابن أبي شيبة عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر، وزيد، قالا في الرجل يفوته الحج: «يحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، وعن ابن طاوس، عن أبيه، في الذي يفوته الحج، قال: «يعود حجته عمرة»، وعن القاسم، في الذي يفوته الحج قال: «يجعلها عمرة، وعليه الحج من العام التابع ويهدي، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع»[(٢)].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٤/ ٢٦٢).

(٢) المصنف باب (في الرجل إذا فاته الحج ما يكون عليه) (١٣٦٨٤) وما بعد.

٦٢٥. حديث: «الجذع من الضأن أضحية»[١].

احتج به المصنف على أنّ السِّنَّ المعتبر لإجزاء الضأن في الهدي والأضحية نصف سنة، والخبر لا يصح كما في التخريج، ويغني عنه ما رواه الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه قال: كنا مع رجل من أصحاب النّبيّ ﷺ يقال له مجاشع من بنى سليم ففرت الغنم، فأمر منادياً فنادى: أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الجذع يوفى مما يوفى منه الثنية»[٢].

وفي الصحيح عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قسم رسول الله ﷺ فينا ضحايا، فأصابني جذع، فقلت: يا رسول الله، إنه أصابني جذع، فقال: «ضحّ به»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٧٣٩) والترمذي (١٤٩٩) عن أبي هريرة مرفوعاً إسناده ضعيف فيه كدام بن عبدالرحمن وأبي كباش مجهولان وقد رواه غير عثمان بن واقد عن أبي هريرة موقوفاً، قاله الترمذي عن البخاري في العلل الكبير (٤٤٧)، ورواه ابن ماجه (٣١٣٩) من طريق محمد بن أبي يحيى مولى الأسلميين، عن أمه، قالت: حدثتني أم بلال بنت هلال عن أبيها مرفوعا، وإسناده ضعيف لجهالة أم محمد وأم بلال، وضعفه الألباني في الضعيفة (٦٤و٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٢٣) وأبوداود (٢٧٩٩) والنسائي(٤٣٨٣) وابن ماجه (٣١٤٠) وغيرهم من طرق عن عاصم بن كليب، وتسمية الصحابي في رواية سفيان عند أبي داود وابن ماجه، وإسناده صحيح، صححه الألباني في الإرواء (١١٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤٧) ومسلم (١٩٦٥).

وبين الفقهاء خلاف في مسألتين، **الأولى**: جواز الأضحية بالجذع، والأخرى في سن الجذع، قال العراقي في شرح حديث عقبة: «وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أحدها: التفريق بين النوعين، فيجزئ الجذع من الضأن ولا يجزئ الجذع من المعز، وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ونقل القاضي عياض وغيره الإجماع عليه[١]، وحكى الترمذي إجزاء الجذع من الضأن عن أهل العلم من الصحابة وغيرهم[٢].

القول الثاني: منع الجذع مطلقاً ضأناً كان أو معزاً، ذهب إليه ابن حزم الظاهري[٣]، وحكاه عن طائفة من السلف، وأطنب في الرد على من فرّق في ذلك بين الضأن والمعز، وحكاه العبدري وغيره من أصحابنا عن الزهري، وحكاه ابن المنذر في الإشراف والعمراني في البيان عن ابن عمر[٤].

القول الثالث: تجويز الجذع مطلقاً ولو من المعز، حكاه العبدري عن الأوزاعي، وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن أبي رباح[٥]، وحكاه ابن حزم عن عقبة بن عامر وزيد بن خالد وابن عمر وأم سلمة[٦]، وحكاه الرافعي وجهاً عند الشافعية، قال النووي: "وهو شاذ ضعيف بل

---

(١) إكمال المعلم (٦/ ٤٠٨)، وعبارته: «ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجزئ الجذع إلا من الضأن وحدها».

(٢) السنن (باب ما جاء في الجذع من الضأن في الأضاحي) مع حديث (١٤٩٩).

(٣) المحلى (٦/ ١٣).

(٤) الإشراف لابن المنذر (٣/ ٣٤٣)، والبيان للعمراني (٤/ ٤٤٠).

(٥) البيان (٤/ ٤٤٠).

(٦) المحلى (٦/ ٢٣).

غلط"[1] انتهى، وهذا الحديث حجة له فإنّه صريح في تجويز الجذع من المعز[2]، والضأن أولى منه بذلك كما قدمته.

وقال من منع مطلقاً: هذا رخصة والتجويز خاص بعقبة، أجاب به البيهقي وغيره، ويدل له ما رواه البيهقي بإسناد صحيح في هذا الحديث أنّه – عليه الصلاة والسلام – قال لعقبة: "**ضح بها أنت، ولا رخصة لأحد فيها بعدك**"[3].

فإن قلت: ففي الصحيحين من حديث البراء بن عازب أنه – عليه الصلاة والسلام – أذن لأبي بردة بن نيار في التضحية بجذعة من المعز وقال: "**لن تجزئ عن أحد بعدك**"[4]، قلت: كلا الحديثين عام مخصوص، وإجزاء الجذعة من المعز خاص بعقبة بن عامر وأبي بردة بن نيار خال البراء.

وفي الصحيحين عن أنس قال: قال النبي ﷺ يوم النحر: "**من كان ذبح قبل الصلاة فليعد**"، فقام رجل فقال: إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم– وذكر جيرانه –وعندي جذعة خير من شاتي

---

(١) شرح الوجيز للرافعي (١٢/ ٦٣) وانظر المجموع (٨/ ٣٩٣).

(٢) يعني حديث عقبة بن عامر.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١٩٠٩٤) وقال: «فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له كما رخص لأبي بردة ابن نيار»، وقال الألباني في الإرواء (٤/ ٣٥٧): «إسنادها صحيح، وهو إن لم تكن محفوظة لفظاً فلست أشك في صحتها معنى لقوله " **ضح به أنت** " فإنه ظاهر الدلالة على الخصوصية، ومما يؤيد ذلك قوله ﷺ لأبي بردة: " **ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك** "».

(٤) أخرجه البخاري (٩٥٥) ومسلم (١٩٦١) وقد سبق.

لحم، فرخّص له في ذلك، فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا"[1]، وعزو الشيخ – رحمه الله – هذه الرواية للبخاري فقط فيه نظر[2]، ويحتمل أن يكون هذا الرجل هو أبو بردة لا شخص ثالث، وكذا الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصاري:أنه – عليه الصلاة والسلام – قال لرجل من الأنصار:"**اذبحها ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك**"[3]، يحتمل أنه أبو بردة، قال النووي: "هذا الشك بالنسبة إلى علم أنس – رضي الله عنه – وقد صرّح النبيّ ﷺ في حديث البراء بأنها لا تبلغ غيره ولا تجزئ أحداً بعده"[4] انتهى، على أنّه قد وردت الرخصة لغيرهما أيضاً، فروى أبو داود في سننه عن زيد بن خالد:"**أنّ النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذعاً وقال ضحّ به**"[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٤) ومسلم (١٩٦٢).

(٢) يعني والده في تقريب الأسانيد حيث قال: «وله من حديث أنس» فذكره.

(٣) سنن ابن ماجه (٣١٥٤).

(٤) شرح مسلم (١٣/ ١١٦).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٦٩٠) وأبوداود (٢٧٩٨) من طريق محمد بن إسحاق، حدثني عمارة بن عبدالله بن طعمة، عن سعيد بن المسيب عن زيد بن خالد الجهني، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٤٩٣) بينما رأى ابن القيم أنّه خطأ، وأنّ القصة لعقبة، قال في تهذيب السنن (٢/ ٢٦٧): «وأما حديث زيد بن خالد الجهني فهو ــ والله أعلم ــ حديث عقبة بن عامر الجهني بعينه، واشتبه على ابن إسحاق أو من حدثه به اسمه، وأن قصة العتود وقسمة الضحايا إنما كانت مع عقبة بن عامر الجهني، وهي التي رواها أصحاب الصحيح».

وروى الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس :"**أنه – عليه الصلاة والسلام – أعطى سعد بن أبي وقاص جذعاً من المعز فأمره أن يضحي به**"(١).

وروى أبو يعلى الموصلي من حديث أبي هريرة:أنّ رجلاً قال: يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس، وهذا جذع من المعز سمين سيد وهو خيرهما، أفأضحي به؟ قال: "**ضحّ به فإنّ لله الخير**"(٢).

فيكون الأصل منع إجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه، ويحمل قوله: "**ولن يجزئ عن أحد بعدك**" أي: من غير من رخص له في ذلك جمعاً بين الأحاديث.

---

(١) المعجم الأوسط (٨٩٧٤ وهو في الكبير كذلك (١١٥٠٤) من طريق أبي الأسود، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٠): « رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، وفيه ابن لهيعة، وفيه ضعف، ولكنه حسن الحديث مع ذلك»، وقال الحافظ في موافقة الخبر الخبر (٢/ ١٤): « أبو الأسود شيخ ابن لهيعة هو محمد بن عبدالرحمن بن نوفل المدني المعروف بيتيم عروة. وأبو الأسود الراوي عنه اسمه النضر بن عبدالجبار المرادي المصري، وهو ثقة، وكذا من فوقه، لكن في ابن لهيعة مقال. وقد وجدنا لحديثه هذا شاهدا عن عائشة أخرجه الحاكم في المستدرك، وفي سنده أيضا ضعف».

(٢) مسند أبي يعلى (٦٢٢٣) من طريق قزعة، عن الحجاج بن الحجاج، عن سلمة بن جنادة، عن حنش، عن أبي هريرة به، ورواه الحاكم (٧٥٤٥) مختصرا من طريق قزعة لكن قال: «عن حنش بن الحارث»وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»و قال الذهبي:« قزعة بن سويد ضعيف»، وحنش هو العبدي وهو مجهول لم يوثقه غير ابن حبان، وقد أخطأ الحاكم أو الناسخ في اسمه فسماه (حنش بن الحارث) كما بينه الشيخ سعيد السناري في تحقيق مسند أبي يعلى (٨/ ٤١٣).

وقال أبو العباس القرطبي: قال علماؤنا: إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة، ثم قال: ويمكن في حديث عقبة تأويلان غير النسخ:

أحدهما: أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه في سنه وقوته.

ثانيهما: أنه كان قد أسنى وتجوّز في تسميته عتوداً، وقد حكى القاضي عن أهل اللغة أنّ العتود: الجدي الذي بلغ السفاد، وقال ابن الأعرابي: المعز لا تضرب فحولها إلا بعد أن تثني"[1] هذا معنى كلامه وأجوبته الثلاثة مردودة، والصواب ما قدمته والله أعلم.

وتمسك المفرقون في منع الجذع من المعز بما تقدم، وفي إجازة الجذع من الضأن بما تقدم في بعض طرق حديث عقبة[2] وبما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ:"**لا تذبحوا إلا مسنّة إلاّ أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**"[3]، وروى الترمذي من حديث أبي كباش عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"**نعم -أو نعمت- الأضحية الجذع من الضأن**"، وقال: حديث غريب[4].

---

(١) إكمال المعلم (٦/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ح ٩٥٤) وابن حبان (٥٩٠٤) والطحاوي في مشكل الآثار (٥٧٢٠) لكنه أعلّه، بينما صحّحه ابن حبان كما سبق، والحديث أصله في الصحيح بدون ذكر الضأن، وانظر الإرواء (١١٤٤).

(٣) صحيح مسلم (١٩٦٣).

(٤) أخرجه أحمد (٩٧٣٩) والترمذي (١٤٩٩) من طريق من طريق عثمان بن واقد عن كدام بن عبد الرحمن عن أبي كباش عن أبي هريرة، قال الترمذي : «حديث أبي هريرة حديث غريب. وقد روي هذا عن أبي هريرة موقوفا» وضعفه الألباني في الضعيفة (٦٤) .

وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً[1]، وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذي أنه حسّنه[2]، وليس كذلك، وروى أحمد في مسنده من رواية أبي ثفال المري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - ﷺ:"**الجذع من الضأن خير من السيد من المعز**"[3]، ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة:"أنّ جبرائيل - عليه السلام - قال ذلك للنبي ﷺ " وصحح الحاكم إسناده، وضعفه البزار برواية إسحاق الحنيني[4]، وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها أنّ رسول الله ﷺ قال:"**يجوز الجذع من الضأن أضحية**"[5].

وروى أبو داود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بني سليم أنّ رسول الله ﷺ قال: "**إن الجذع يوفي بما يوفي منه الثني**"، ورواه النسائي إلا أنه قال: "رجل من مزينة" ولم يسمّه.

---

(١) العلل الكبير للترمذي (٤٤٧).

(٢) المفهم (٥/ ٣٥٦).

(٣) المسند (٩٢٢٧) وقال شعيب الأرناؤوط: «إسناده ضعيف لضعف أبي ثِفال: وهو ثمامة بن وائل».

(٤) أخرجه الحاكم (٧٥٢٦) والبزار (٨٧٢٤)، وصححه الحاكم فتعقبه الذهبي بقوله: «إسحاق هالك»، وقال البزار: « إسحاق بن إبراهيم الحنيني، ثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة» وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه عن هشام بن سعد، عن زيد، عن عطاء، عن أبي هريرة إلا إسحاق بن إبراهيم الحنيني ولم يتابعه عليه غيره بهذه الرواية، وإنما أتى في أحاديث رواها لم يتابع عليها لأنه لما كف بصره وبعد عن المدينة فصار إلى الثغر حدث بأحاديث عن أهل المدينة فأنكر بعضها عليه».

(٥) ضعيف، وقد سبق.

...إن قلت: كيف الجمع بين حديث عقبة من رواية أبي الخير عنه ومن رواية بعجة عنه[1].

قلت: أمّا قوله في رواية بعجة: "جذعة أو جذع" فلا ينافي قوله في رواية أبي الخير:"عتود" لأن رواية أبي الخير بينت أن هذه الجذعة كانت من المعز، فإنّ العتود مختصّ بالمعز كما تقدم، وأما قوله في رواية بعجة:"أن النبي ﷺ قسم ضحايا" فيحتمل أنه نسب القسم إليه لأمره عقبة بذلك، ويحتمل أنّ قسم عقبة إنما هو تنفيذ لقسم النبي ﷺ، فيكون النبي ﷺ عيّن ما يعطاه كل واحد، وتولى عقبة تفرقة ذلك، وأما رواية معاذ بن عبدالله بن خبيب في التصريح بالضأن فلعلها قصة أخرى والله أعلم.

اختلف العلماء في سن الجذع المجزئ في الأضحية، إمّا من الضأن على قول الجمهور أو من المعز على قول بعضهم، على أقوال:

أحدها: أنه ما أكمل سنة ودخل في الثانية، هذا هو الأشهر عند أهل اللغة، وحكاه ابن حزم عن الكسائي والأصمعي وأبي عبيد وابن قتيبة[2]، قال: وقاله العديس الكلابي وأبو فقعس الأسدي وهما ثقتان في اللغة وهذا هو الأصح عند أصحاب الشافعي.

الثاني: ستة أشهر، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، وقال صاحب الهداية أنه كذلك في مذهب الفقهاء[3].

---

(١) رواية بعجة عنه في صحيح البخاري (٢٣٠٠) ومسلم (١٦-١٩٦٥) ورواية أبي الخير في صحيح البخاري (٥٥٤٧) ومسلم (١٥-١٩٦٥).

(٢) المحلى (٦/ ١٣).

(٣) الهداية (٤/ ٣٥٩).

الثالث: سبعة أشهر، حكاه صاحب الهداية عن الزعفراني.

الرابع: ستة أشهر أو سبعة، حكاه الترمذي عن وكيع بن الجراح.

الخامس: ثمانية أشهر.

السادس: عشرة أشهر.

السابع: التفرقة بين ما تولد بين شابين فيصير جذعاً ابن ستة أشهر، وبين ما تولد بين هرمين فلا يصير جذعاً إلا إذا صار ابن ثمانية أشهر، حكاه القاضي عياض[١].

الثامن: أنه لا يجزئ الجذع من الضأن حتى يكون عظيماً، حكاه القاضي أبو بكر بن العربي، وقال: إنه باطل[٢]، لكنه مذهب الحنفية، قال صاحب الهداية: قالوا: وهذا إذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشتبه على الناظر من بعيد[٣]، وقال أبو الحسن العبادي من الشافعية: لو أجذع قبل تمام السنة أي سقطت أسنانه أجزأ في الأضحية، كما لو تمت السنة قبل أن يجذع، ويكون ذلك كالبلوغ بالسن أو الاحتلام فإنه يكفي فيه أسبقهما، وهكذا قاله البغوي فقال: الجذعة ما استكملت سنة أو أجذعت قبلها[٤]، فإن لم يكن هذا قيدا على الأصح عند الشافعية فهو قول تاسع، وقد حكاه الرافعي والنووي وفهم من كلامهما أنه قيد والله أعلم»[٥].

---

(١) إكمال المعلم (٦/ ٤٠٨).

(٢) لم أجده.

(٣) الهداية (٤/ ٣٥٩).

(٤) التهذيب (٣/ ٢٨).

(٥) طرح التثريب (٥/ ١٩١).

وقال النووي: «قوله ﷺ:"**لا تذبحوا إلامسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**" قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء، من الإبل والبقر والغنم، فما فوقها، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضي عياض، ونقل العبدري وغيره من أصحابنا عن الأوزاعي أنه قال: يجزي الجذع من الإبل والبقر والمعز والضأن، وحكي هذا عن عطاء، وأما الجذع من الضأن فمذهبنا ومذهب العلماء كافة يجزي سواء وجد غيره أم لا، وحكوا عن بن عمر والزهري أنهما قالا:لايجزي، وقد يحتج لهما بظاهر هذا الحديث، قال الجمهور: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره: يستحب لكم أن لاتذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فجذعة ضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لا تجزي بحال، وقد أجمعت الأمّة أنه ليس على ظاهره، لأنّ الجمهور يجوّزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم»[1].

وقال ابن حجر: «في الحديث أنّ الجذع من المعز لا يجزئ، وهو قول الجمهور، وعن عطاء وصاحبه الأوزاعي: يجوز مطلقاً، وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي، وقال النووي: "وهو شاذ أو غلط"، وأغرب عياض فحكى الإجماع على عدم الإجزاء، قيل: والإجزاء مصادر للنص، ولكن يحتمل أن يكون قائله قيّد ذلك بمن لم يجد غيره، ويكون معنى نفي الإجزاء عن غير من أذن له في ذلك محمولاً على من وجد.

(١) شرح مسلم (١٣/ ١١٧).

وأما الجذع من الضأن فقال الترمذي: إنّ العمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري أنّ الجذع لا يجزئ مطلقاً، سواء كان من الضأن أم من غيره، وممن حكاه عن بن عمر ابن المنذر في الإشراف[1]، وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعة من السلف، وأطنب في الردّ على من أجازه، ويحتمل أن يكون ذلك أيضاً مقيداً بمن لم يجد، وقد صحّ فيه حديث جابر رفعه:"**لا تذبحوا إلا مسنة إلاّ أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**" أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم، لكن نقل النووي عن الجمهور أنّهم حملوه على الأفضل، والتقدير:يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فاذبحوا جذعة من الضأن، قال: وليس فيه تصريح بمنع الجذعة من الضأن وأنها لا تجزي، قال: وقد أجمعت الأمة على أنّ الحديث ليس على ظاهره لأنّ الجمهور يجوّزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويله.

قلت: ويدلّ للجمهور الأحاديث الماضية قريبا[2] وكذا حديث أم هلال بنت هلال عن أبيها رفعه:"**يجوز الجذع من الضأن أضحية**"، أخرجه بن ماجه، وحديث رجل من بني سليم يقال له مجاشع أنّ النبي ﷺ قال: "**إن الجذع يوفي ما يوفي منه الثني**" أخرجه أبو داود، وبن ماجه، وأخرجه النسائي من وجه آخر لكن لم يسم الصحابي بل وقع عنده أنه رجل من مزينة، وحديث معاذ بن عبدالله بن حبيب عن عقبة بن عامر:"**ضحينا مع رسول الله ﷺ بجذع من الضأن**"

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٤٣).

(٢) يعني حديث عقبة وحديث أبي بردة بن نيار.

أخرجه النسائي بسند قوي، وحديث أبي هريرة رفعه: "**نعمت الأضحية الجذعة من الضأن**" أخرجه الترمذي وفي سنده ضعف»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (١٠/ ١٥).

٦٢٦. حديث أبي أيوب: «**كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحّي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون**»(١).

احتج به المصنف على إجزاء التضحية بالشاة عن واحدٍ وأهلِ بيته وعيالِه، وفي المسألة خلاف، وقد صحّ عن عائشة، أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد، ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأتي به ليضحي به، فقال لها: «**يا عائشة، هلمي المدية**»، ثم قال: «**اشحذيها بحجر**»، ففعلت: ثم أخذها، وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: «**باسم الله، اللهم تقبل من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد، ثم ضحى به**»(٢).

قال القاضي عياض: «وقوله: " **اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد** " حجة لمالك وكافة علماء الأمصار في تجويز ذبح الرجل عنه وعن أهل بيته الضحية، وإشراكهم فيها معه، مع استحباب مالك أن يكون واحد عن كل واحد، وكان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه يكرهون ذلك، وقال الطحاوى: لا يجزئ، وزعم أن الحديث في ذلك من فعل النّبيّ ﷺ عن أمته منسوخ أو مخصوص، وما ادعاه من النسخ يحتاج إلى توقيف.

وضبط من يصح أن يدخله الرجل عندنا في أضحيته بثلاث صفات:

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٠٥) وابن ماجه (٣١٤٧) وصححه الألباني في الإرواء(١١٤٢).

(٢) صحيح مسلم (١٩٦٧).

أن يكونوا من قرابته والد، وحكم الزوجة وأم الولد حكمهم عند مالك والكافة، وأباه الشافعي في أم الولد، وقال: لا أجيز لها ولا للمكاتب والمدين والعبد أن يضحوا.

والثاني: أن يكونوا في نفقة وجب عليه أو تطوع بها.

الثالث: أن يكونوا في بيته ومساكنه غير بايتين عنده.

فإن انخرم شرط من هذه الشروط لم يصح إشراكهم في أضحيته، والنّبيّ مع أمته كالرجل مع قرابته، ومن في بعضه، لقوله: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم "[1]، ولقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ [الأحزاب:٦] وكما حكم أزواجه حكم الأمهات، فكذلك حكمه هو حكم الأب.

ولا يجوز عند جميعهم شركة جماعة في ضحية يشترونها ويذبحونها عن أنفسهم أو في هدي، إذا كانوا أكثر من سبعة.

واختلفوا فيما دونها، فمذهب الليث ومالك: أنّ الشركة لا تجوز بوجه فيها، كانت بدنة أو بقرة أو شاة، أهدوا أو أضحوا.

وذهب جمهور الفقهاء من الحجازيين والكوفيين والشاميين إلى جواز اشتراك السبعة فما دون ذلك في البدنة والبقرة في الهدي والضحية، ولا تجزئ شاة إلا عن واحد»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٩٨) ومسلم (١٦١٩).

(٢) إكمال المعلم (٦/ ٤١٣).

وقال القرطبي: «وهذه المسألة فيها نظر، وذلك: أنّ الأصل أن كل واحد مخاطب بأضحية، وهذا متفق عليه، فكيف يسقط عنهم بفعل أحدهم؟!

وقوله: "**اللهم تقبل من محمد وآل محمد**" ليس نصاً في إجزاء ذلك عن أهل بيته، بل هو دعاء لمن ضحى بالقبول، ويدل عليه قوله: "**ومن أمة محمد**"، وقد اتفق الكل: على أنّ أضحية النبي ﷺ لا تجزئ عن أمته، ولو سلم ذلك لكان يلزم عليه أن تجزئ أضحية النبي ﷺ عن آل النبي ﷺ حيث كانوا، وإن لم يكونوا في بيته، ثم يلزم عليه ألا يدخل أزواجه فيهم؛ فإنهم ليسوا آلاً له على الحقيقة اللغوية[1]، وقد تقدم القول على آل النبي ﷺ في الزكاة.

والذي يظهر لي أنّ الحجة للجمهور على ذلك: ما روي: "**أنّ النبي ﷺ ضحى عن نسائه ببقرة**"[2]، وروي: بالبقر.

وأيضاً فلم يرو أنّ النبي ﷺ أمر كل واحدة من نسائه بأضحية، ولو كان ذلك؛ لنقل، لتكرار سني الضحايا عليهن معه، ولكثرتهن، فالعادة تقتضي أن ذلك لو كان؛ لنقل كما نقل غير ذلك من جزئيات أحوالهن، فدل ذلك على أنه كان يكتفي بما يضحي عنه وعنهن، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر جلاء الأفهام لابن القيم (٢١٦).

(٢) صحيح مسلم (١٣١٩) عن جابر، قال: «**ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر**»، وفي صحيح ابن خزيمة (٢٩٠٤) عن عائشة: « **ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر**» وفي سنن ابن ماجه (٣١٣٣) عن أبي هريرة قال: «ذبح **رسول الله ﷺ، عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن**».

وقد روى الترمذي عن عطاء بن يسار، قال: سألت أبا أيوب الأنصاري: كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: "كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون، ويطعمون، حتى تباهى الناس فيها كما ترى"، قال: هذا حديث حسن صحيح»[1].

وقال المباركفوري: «قال العيني في البناية بعد ما ذكر حديث عبدالله بن هشام قال: "**كان رسول الله ﷺ يضحي الشاة الواحدة عن جميع أهله**"، وحديث أنّه ذبح كبشاً عن أمته: "وبهذه الأخبار ذهب مالك وأحمد والليث والأوزاعي إلى جواز الشاة عن أكثر من واحد" كذا في التعليق الممجد[2].

وقال مالك في الموطأ:"أحسن ما سمعت في البدنة والبقرة والشاة الواحدة أنّ الرجل ينحر عنه وعن أهل بيته البدنة، ويذبح البقرة والشاة الواحدة هو يملكها ويذبحها عنهم ويشركهم فيها"[3]انتهى.

واحتج هؤلاء الأئمة بحديث أبي أيوب المذكور في هذا الباب، وهو نص صريح في أنّ الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وعن أهل بيته وإن كانوا كثيرين وهو الحق.

قال الحافظ بن القيم في زاد المعاد:"وكان من هديه ﷺ أن الشاة تجزئ عن الرجل وعن أهل بيته ولو كثر عددهم، كما قال عطاء بن يسار: سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا

---

(١) المفهم (٥/ ٣٦٤).

(٢) التعليق الممجد (٢/ ٦٢٤) وانظر البناية (١٢/ ١٤).

(٣) الموطأ (١٣٧٩).

على عهد رسول الله ﷺ، فقال: "إن كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون" قال الترمذي حديث حسن صحيح"[1].

واستدلوا أيضاً بحديث أبي سريحة قال: "أحملني أهلي على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، والآن يبخّلنا جيراننا"[2] رواه بن ماجه.

...واستدلوا أيضا بما أخرج الحاكم عن أبي عقيل زهرة بن معبد عن جده عبدالله بن هشام وكان قد أدرك النبيّ ﷺ وذهبت به أمّه زينب بنت حميد إلى رسول الله ﷺ وهو صغير فمسح رأسه ودعا له قال: " **كان رسول الله ﷺ يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله**"[3]، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد" وهو خلاف من يقول إنها لا تجزئ إلا عن الواحدة انتهى، كذا في تخريج الهداية للزيلعي[4].

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣١٤٨) من طريق سفيان الثوري، عن بيان، عن الشعبي عن أبي سريحة به، وصححه الحاكم (٧٥٥٠) ووافقه الذهبي.

(٣) مستدرك الحاكم (٧٥٥٥) وصححه ووافقه الذهبي، والحديث في صحيح البخاري (٧٢١٠) عن أبي عقيل زهرة بن معبد، عن جده عبدالله بن هشام، وكان قد أدرك النبي ﷺ وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، بايعه، فقال النبي ﷺ: «هو صغير» فمسح رأسه، ودعا له، وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله».

(٤) نصب الراية (٤/ ٢١٠).

وقال الزيلعي قبل هذا: "ويشكل على المذهب -يعني مذهب الحنفية- أيضاً في منعهم الشاة لأكثر من واحد بالأحاديث المتقدمة أنّ النبي ﷺ ضحى بكبش عنه وعن أمته، وأخرج الحاكم عن أبي عقيل زهرة بن معبد عن جده عبدالله بن هشام إلخ.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها: أنّ رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحي به قال يا عائشة:"**هلمي المدية**" ثم قال: "**اشحذيها بحجر**" ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال:"**بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد**"ثم ضحى به ورواه مسلم، قال الخطابي في المعالم: "قوله: "**تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد**" دليل على أن الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وعن أهله وإن كثروا، وروي عن أبي هريرة وابن عمر أنهما كانا يفعلان ذلك، وأجازه مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه انتهى[1].

فإن قلت: هذه الأحاديث منسوخة أو مخصوصة لا يجوز العمل بها كما قال الطحاوي في شرح الآثار[2].

قلت: تضحية رسول الله ﷺ عن أمته وإشراكهم في أضحيته مخصوص به ﷺ، وأما تضحيته عن نفسه وآله فليس بمخصوص به ﷺ ولا منسوخاً، والدليل على ذلك أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يضحون الشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته كما عرفت، ولم

(١) معالم السنن (٢/٢٢٨).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/١٧٨).

يثبت عن أحد من الصحابة التضحية عن الأمة وإشراكهم في أضحيته ألبتة، وأما ما ادعاه الطحاوي فليس عليه دليل.

فإن قلت: حديث أبي أيوب المذكور محمول على ما إذا كان الرجل محتاجاً إلى اللحم أو فقيراً لا يجب عليه الأضحية، فيذبح الشاة الواحدة عن نفسه ويطعم اللحم أهل بيته أو يشركهم في الثواب، فذلك جائز، وأما الاشتراك في الشاة الواحدة في الأضحية الواجبة فلا، فإنّ الاشتراك خلاف القياس، وإنما جوّز في البقر والإبل لورود النص أنهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الإبل والبقرة، ولا نص في الشاة، كذا في التعليق الممجد نقلاً عن البناية للعيني[1].

قلت: كما ورد النص أنّهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الإبل والبقرة كذلك ورد النص أنهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الشاة الواحدة، إلا أنّه قد ثبت الاشتراك في الإبل والبقرة من أهل أبيات شتى، وثبت الاشتراك في الشاة من أهل بيت واحد كما عرفت، فالقول بأن الاشتراك في الشاة خلاف القياس وأنه لا نص فيه باطل جداً.

وأما حملهم حديث أبي أيوب المذكور على ما إذا كان الرجل محتاجاً إلى اللحم أو فقيراً لا يجب عليه الأضحية فلا دليل عليه، ولم يثبت أنّ من كان من الصحابة يجد سعة يضحي الشاة عن نفسه فقط ولا يشرك أهله فيها، ومن كان منهم لا يجد سعة يضحي الشاة الواحدة عن نفسه وعن أهله ويشركهم فيها، ولما لم يثبت هذا التفريق بطل حمل الحديث عليه.

---

(١) التعليق الممجد (٢/ ٦٢٤) وانظر البناية (١٢/ ١٦).

والظاهر أنّ أبا سريحة كان ذا سعة ولم يكن فقيراً، ومع هذا كان يضحي الشاة الواحدة عن أهل بيته، فإنه لو كان فقيراً لم يحمله أهله على الجفاء ولم يبخله جيرانه»[1].

❐❐❐❐

(١) التحفة (٥/ ٧٧).

٦٢٧. قول جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة في واحد منهما»[(١)].

احتج به المصنف على البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة، والتشريك في الهدي والأضحية محل خلاف بين الجمهور وبين مالك وأصحابه، قال المازري: «هذا الحديث يتعلق به من أجاز الاشتراك في الهدي، ومالك يمنعه في الهدي الواجب، وعندنا في هدي التطوع قولان.

والشافعي يجيزه في الواجب، وإن كان بعضهم يريد اللحم وبعضهم يريد الفدية.

وأبو حنيفة يجيزه إذا أراد جميعهم الفدية ويمنعه إذا أراد أحدهم اللحم.

وأصحابنا يحملون قوله:"فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر" على أنه هديٌ تطوّع به ولم يكن هديا واجباً، ومن منع من أصحابنا الاشتراك في هدي التطوع يحمله على أنّ الثمن من عند رجل واحد وإنما قصد أن يشركهم في أجره.

واحتج أصحابنا بأن الواجب على مقتضى ظاهر القرآن هديٌ كامل لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦] والجماعة إذا اشتركوا لم يتقرب كل واحد منهم إلا ببعض هدي، ولأنّ

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨).

المعيب من الهدايا لا يجزىء لنقصه مع كون مهديه أراق دماً كاملاً فالمريق بعض الدم أحرى أن لا يجزئه.

وأما ما ذكره في نحرهم في الحديبية فيحمل على أنه هدي تطوّع، لأن المحصر بعدو إذا حلّ هل عليه هدي أم لا؟ ففيه قولان، والمشهور أن لا هدي عليه»[1].

وقال ابن رسلان: «بهذه الأحاديث تمسك الجمهور من السلف وغيرهم على جواز الاشتراك في الهدي، وممن قال بهذا: ابن عمر، وأنس، وعطاء، والحسن، وطاوس، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، ومالك، وأحمد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، حكاه ابن المنذر، قال: "روينا عن ابن عباس أنه قال: "البدنة عن سبعة، وإن تمتعوا".

"**نذبح** "بفتح النون والموحدة "**البقرة عن سبعة نشترك فيها**"[2] فيه دليل لجواز الاشتراك في الهدي وفي معناه الأضحية كما سيأتي، وفي المسألة خلاف بين العلماء فمذهب الشافعي جواز الاشتراك في الهدي، سواء كان تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القربة وبعضهم يريد اللحم لهذِه الأحاديث، وبهذا قال أحمد وجمهور العلماء.

---

(١) المعلم (٢/ ١٠١).

(٢) مسند أحمد (١٤٢٦٥) عن جابر، وهو في مسلم (١٣١٨) بلفظ: «كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ بالعمرة، فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها».

وقال داود وبعض المالكية: يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب، وقال مالك: لا يجوز مطلقاً»[1].

وقال ابن حجر: «قوله:"أو شِرك "[2] بكسر الشين المعجمة وسكون الراء، أي:مشاركة في دم، أي: حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلّ ين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة"وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرّب وبعضهم يريد اللحم.

وعن أبي حنيفة: يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهَدْي، وعن زفر مثله، بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوع دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقاً.

واحتج له إسماعيل القاضي بأنّ حديث جابر إنّما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه، فرووا عنه أنّ ما استيسر من الهدي

---

(١) شرح سنن أبي داود (١٢/ ١٩٠).

(٢) يعني ما أخرجه البخاري (١٦٨٨) عن أبي جمرة، قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما، عن المتعة، فأمرني بها، وسألته عن الهدي، فقال: «فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم»، قال: وكأن ناسا كرهوها، فنمت فرأيت في المنام كأن إنسانا ينادي: حج مبرور، ومتعة متقبلة، فأتيت ابن عباس رضي الله عنهما فحدثته، فقال: «الله أكبر، سنة أبي القاسم ﷺ».

شاةٌ[1]، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس، قال: وقد روى ليث عن طاوس عن ابن عباس، مثل رواية أبي جمرة، وليث ضعيف[2]، قال: وحدثنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس قال: "ما كنت أرى أنّ دماً واحداً يقضي عن أكثر من واحد"[3] انتهى.

وليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاة، لأنّه زاد عليهم ذكر الاشتراك، ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما أراد ابن عباس بالاقتصار على الشاة الردّ على من زعم اختصاص الهدي بالإبل والبقر، وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا، وأما رواية محمد عن بن عباس فمنقطعة، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنّه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صحّ عنده النقل بصحة الاشتراك، فأفتى به أبا جمرة، وبهذا تجتمع الأخبار، وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته، وهو أبو جمرة الضبعي.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٢٧٨٥) عن سعيد بن جبير عنه، والسنن الكبرى للبيهقي (٨٩٦٣) عن القاسم عنه رضي الله عنه، وفي سنن سعيد بن منصور (٣٠٢) عن عطاء عنه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٧٩٠) عن أبي بكر بن عياش، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: «يجزئ المتمتع إن شارك في دم».

(٣) ذكر الرزاز بإسناده (٦٤٨).

... وأما تأويل إسماعيل لحديث جابر بأنّه كان بالحديبية فلا يدفع الاحتجاج بالحديث، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال: "**فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ونجمع النفر منا في الهدية**"[1] وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك.

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة، إلاّ إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال: "تجزئ عن عشرة"، وبه قال إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة من الشافعية، واحتج لذلك في صحيحه وقواه، واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج: "**أنه ﷺ قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير**"[2] الحديث وهو في الصحيحين، وأجمعوا على أنّ الشاة لا يصح الاشتراك فيها»[3].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٣٥٤-١٣١٨).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٢٩٠٩).

(٣) فتح الباري (٣/ ٥٣٥).

٦٢٨. حديث البراء بن عازب: «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**أربعٌ لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البيّن ظلَعُها، والعجفاء التي لا تنقي**»[(١)].

احتج به المصنف على أنه لا تجزئ في الهدايا والأضاحي العوراء بيّنة العوَر، بأن انخسفت عينُها، ولا العمياء، و لا العجفاء، الهزيلة التي لا مخ فيها، ولا العرجاء التي لا تطيق مشْياً مع الصحيحة، ولا الهتماء التي ذهبت ثناياها من أصلها، ولا الجداء، أي ما شاب ونشف ضرعها، ولا المريضة بيّنة المرض، ولا العضْباء التي ذهب أكثر أذنُها أو قرنُها.

قال ابن عبدالبر: «أما العيوب الأربعة المذكورة في هذا الحديث فمجتمع عليها، لا أعلم خلافاً بين العلماء فيها، ومعلوم أنّ ما كان في معناها داخل فيها، ولا سيما إذا كانت العلة فيها

(١) أخرجه أحمد (١٨٥١٠) وأبو داود (٢٨٠٢) والنسائي (٤٤٤٣) والترمذي (١٤٩٧) وابن ماجه (٣١٤٤)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٢٨٦): «هذا الحديث صحيح رواه مالك في «الموطأ»، وأحمد في «مسنده»، وأصحاب السنن الأربعة والبيهقي في سننهم، وأبو حاتم بن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وهو حديث عظيم، أصل من أصول هذا الباب، قال الإمام أحمد: "ما أحسنه من حديث"وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح لا أعرفه إلا من حديث عبيد بن فيروز عن البراء، والعمل عليه عند أهل العلم". وقال الحاكم: هذا حديث صحيح»، وصححه الألباني في الإرواء(١١٤٨).

أبيَن، ألا ترى أنّ العوراء إذا لم تجز فالعمياء أحرى ألا تجوز، وإذا لم تجز العرجاء فالمقطوعة الرجل أو التي لا رجل لها المقعدة أحرى ألا تجوز، وهذا كله واضح لا خلاف فيه والحمد لله.

وفي هذا الحديث دليل على أنّ المرض الخفيف يجوز في الضحايا، والعرج الخفيف الذي تلحق به الشاة الغنم، لقوله ﷺ: "البيّن مرضها" و"البين ظلَعها"، وكذلك النقطة في العين إذا كانت يسيرة، لقوله: "العوراء البين عورها" وكذلك المهزولة التي ليست بغاية في الهزال لقوله: "والعجفاء التي لا تنقي" يريد: التي لا شيء فيها من الشحم، والنقي الشحم، وقد بان في نسق ما أوردنا من الحاديث تفسير هذه اللفظة، وقد جاء في الحديث الآخر: "البين هزالها"[1] وفي لفظ حديث شعبة: "والكسير التي لا تنقي"[2] ومعنى (الكسير) هي التي لا تقوم ولا تنهض من الهزال.

من العيوب التي تتقى في الضحايا بإجماع قطع الأذن أو أكثره، والعيب في الأذن مُراعى عند جماعة العلماء في الضحايا، واختلفوا في السكّاء، وهي التي خلقت بلا أذن.

فمذهب مالك والشافعي: أنها إذا لم تكن لها أذن خلقة، لم تجز، وإن كانت صغيرة الأذن أجزأت.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٠٧٢) عن ابن عمر موقوفا عليه.

(٢) مسند الإمام أحمد (١٨٥١٠).

وروى بشر بن الوليد، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة مثل ذلك وذكر محمد بن الحسن عنه، وعن أصحابه: أنها إذا لم تكن لها أذن خلقة، أجزأت في الضحية، قال: والعمياء خلقة لا تجوز في الضحية.

وقال مالك والليث: المقطوعة الأذن، أو جل الأذن لا تجزئ، والشق للميسم[1] يجزئ، وهو قول الشافعي، وجماعة الفقهاء.

واختلفوا في جواز الأبتر في الضحية، فروي عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، وإبراهيم النخعي: أنه يجزئ في الضحية، وكان الليث بن سعد يكره الضحية بالأبتر.

وذكر ابن وهب، عن الليث، أنه سمع يحيى بن سعيد يقول: "يكره ذهاب الذَّنَب، والعوَر، والعجَف، وذهاب الأذن، أو نصفها"[2].

وعن ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن عطاء: "أن الأبتر لا يجوز في الضحايا"[3].

وقد روي في الأبتر حديث مرفوع ليس بالقوي، وفيه نظر، حدثنا عبدالله بن محمد بن يوسف، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، قال: حدثنا إسحاق بن الحسن، قال حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا جابر الجعفي،

---

(١) أي: وسم البهائم.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

قال: سمعت محمد بن قرظة يحدث، عن أبي سعيد الخدري، أنه قال: اشتريت كبشا لأضحي به، فأكل الذئب من ذنبه، أو قال: أكل ذنبه، فسألت عنه النبي ﷺ، فقال: "ضح به"[1].

وهذا يحتمل وجوهاً، منها: أنه قطع بعض ذنبه، ومنها: أنه قطع كله، ومنها: أنه إذا كان القطع طارئاً عليه، ولم يخلق أبتر، فلا بأس به، إذا كان يسيراً، ومنها: أنه لم يخص خلقة من غيرها، ومنها: أنه عرض ذلك له بعد أن اشتراه ضحية، فأوجبه، على مذهب من سوى بين ذلك، وبين الهدي.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٧٤) والطحاوي في شرح المعاني (٦١٩٩) قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٣٢١): «جابر هذا هو الجعفي، وقد سلفت حالته في باب الأذان، قال أبو داود: ليس في كتابي له سوى حديث في السهو، ومحمد بن قرظة لا يعرف له حال كما قاله ابن القطان، وقال الذهبي في «الميزان»: ما روى عنه سوى جابر الجعفي، قلت: لكن ذكره ابن حبان في «ثقاته» وأما ابن حزم فإنه أعله في «محلاه» بجابر فقال: أثر رديء، وجابر كذاب، ولما رواه البيهقي بالسند المذكور،.،قال: وبمعناه رواه شعبة بن الحجاج وشريك بن عبدالله عن جابر الجعفي، إلا أن جابرا غير محتج به »، وقال الغماري في الهداية (٦/ ١٨٥): « وقال البيهقي جابر غير محتج به كما خرجه من طريق الحجاج بن أرطاة عن شيخ من أهل المدينة عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ:"لا بأس بالأضحية المقطوعة الذنب" ثم قال: وهذا مختصر من الحديث الأول فقد رواه حماد بن سلمة عن حجاج عن عطية عن أبي سعيد أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن شاة قطع ذنبها يضحي بها؟ قال: "ضح بها"،قلت: وطريق حماد بن سلمة خرجها أحمد عن سريج وعفان كلاهما عن حماد به عن أبي سعيد قال: سألت النبي ﷺ أو سأله رجل فقال: يا رسول الله إن الذئب قطع ذنب شاة لي فأضحي بها؟ قال: نعم"، وهذا مسند حسن » قلت: مع أن في إسناده حجاج بن أرطأة قال عنه في التقريب: « صدوق كثير الخطأ والتدليس »، وعطية العوفي قال عنه: « صدوق يخطىء كثيرا وكان شيعيا مدلسا» والحديث في مسند أحمد (١١٣٨٨) وانظر المحلى (٦/ ١٢) وسنن البيهقي (١٩٢٢١).

وقد قيل: إنه لم يسمع محمد بن قرظة من أبي سعيد الخدري، وقد تكلموا في جابر الجعفي، ولكن شعبة روى عنه، وكان يحسن الثناء عليه، وحسبك بذلك من مثل شعبة[1].

...وروى مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يتّقي في الضحايا والبدن: التي نقص من خلقها، والتي لم تسنّن[2]، وهذا أصح عن ابن عمر عندي- والله أعلم- من رواية من روى عنه جواز الأضحية بالأبتر، إلاّ أنّه يحتمل أن يكون اتقاء ابن عمر لمثل ذلك ورَعاً، ويحتمل أن يكون اتقاؤه كان لما نقص منها خلقة، وحمل حديثه على عمومه أولى، ولا حجة مع ذلك فيه.

وذكر ابن وهب قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أنه قال: "لا يجوز من الضحية المجذوعة ثلث الأذن، ومن أسفل منها، ولا يجوز مسلولة الأسنان، ولا الثرماء، ولا جداء الضرع، ولا العجفاء، ولا الجرباء، ولا المصرمة الأطباء، ولا العوراء، ولا العرجاء البين عرجها"[3]، والمصرمة الأطباء: المقطوعة حلمة الثدي.

---

(١) غالب أقوال العلماء فيه سيء، ولعل شعبة كان يتقي من حديثه ما ينكر، وفي التهذيب:قال معلى بن منصور الرازي: قال لي أبو معاوية: كان سفيان وشعبة ينهياني عن جابر الجعفي، وكنت أدخل عليه، فأقول: من كان عندك؟ فيقول: شعبة وسفيان!» وقال ابن عدي: «له حديث صالح، وقد روى عنه الثوري الكثير مقدار خمسين حديثا، وشعبة أقل رواية عنه من الثوري، وقد احتمله الناس، ورووا عنه، وعامة ما قذفوه به: أنه كان يؤمن بالرجعة، ولم يختلف أحد في الرواية عنه، وهو مع هذا كله، أقرب إلى الضعف منه إلى الصدق».

(٢) الموطأ (١٧٥٨).

(٣) لم أجده.

قال: وأخبرني عبدالجبار بن عمر، عن ربيعة: "أنه كان يكره كلّ نقص يكون في الأضحية أن يضحّى به"[1].

قال: وأخبرني عمرو بن الحارث وابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن سليمان بن يسار: "أنه كان يكره من الضحايا التي بها من العيب ما ينقص من ثمنها"[2] قال: وسمعت مالكاً يكره كل نقص يكون في الضحايا، إلاّ القرن وحده، فإنه لا يرى بأسا أن يضحى بمكسورة القرن، ويراه بمنزلة الشاة الجماء.

قال أبو عمر: على هذا جماعة الفقهاء، لا يرون بأساً أن يضحى بالمكسور القرن، وسواء كان قرنه يدمي، أو لا يدمي، وقد روي عن مالك: أنه كرهه إذا كان يدمي، كأنه جعله من المرض.

وأجمع العلماء على أن الضحية بالجماء جائزة.

وقالت جماعتهم وجمهورهم: إنه لا بأس أن يضحى بالخصيّ، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره.

قال ابن وهب: قال لي مالك: العرجاء إذا لم تلحق الغنم، فلا تجوز في الضحايا.

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

قال أبو عمر: روى قتادة، عن جري بن كليب، عن علي بن أبي طالب: "**أنّ رسول الله ﷺ نهى في الضحايا عن عضباء الأذن والقرن**"، قال قتادة: فقلت لسعيد بن المسيب: ما عضب الأذن والقرن؟ قال: النصف أو أكثر[1].

قال أبو عمر: لا يوجد ذكر القرن في غير هذا الحديث، وبعض أصحاب قتادة لا يذكر فيه القرن، ويقتصر فيه على ذكر الأذن وحدها؛ كذلك روى هشام، وغيره، عن قتادة.

وجملة القول أنّ هذا حديث لا يحتجّ بمثله، مع ما ذكرنا من مخالفة الفقهاء له في القرن خاصة، وأما الأذن، فكلهم على القول بما فيه في الأذن.

وفي الأذن عن النبي ﷺ آثار حِسان، حدثنا سعيد بن نصر وعبدالوارث بن سفيان، قالا: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا ابن وضاح، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا

---

(١) أخرجه أحمد (٧٩١و١١٥٧) وأبوداود (٢٨٠٥) والترمذي (١٥٠٤) وابن ماجه (٣١٤٥)، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦٣٣)، بينما ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٤٨٨) بجهالة جري بن كليب، قال: «قال أبو داود: " جري بصري سدوسي، لم يحدث عنه إلا قتادة "،(قلت: كأنه يشير إلى جهالة جري، وقد صرح بذلك ابن المديني فقال:" مجهول "، وخالفه حجية بن عدي، فروى عن علي رضي الله عنه أنه لا بأس بمكسورة القرن، وهذا عندي أصح)» وقال في الإرواء (١١٤٩) بعد أن ذكر جملة من الطرق: «وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق صحيح، وذكر " القرن " فيه منكر عندي لتفرد جري به، مع مخالفته لما رواه حجية عن على أنه لا بأس به، والطريق الأخرى لا غناء فيها لشدة ضعفها بسبب الجعفي، والله أعلم».

وكيع، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن سلمة بن كهيل، عن حجية بن عدي، عن علي قال: "**أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن**"(١).

وحدثنا سعيد وعبدالوارث، قالا: حدثنا قاسم، قال: حدثنا ابن وضاح، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا عبيد الله، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن شريح بن النعمان، عن علي، قال: "**أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن، ولا نضحى بمقابلة، ولا مدابرة، ولا شرقاء، ولا خرقاء**"(٢)، والمقابلة: ما قطع طرف أذنها، والمدابرة: ما قطع من جانبي الأذن، والشرقاء: المشقوقة الأذن، والخرقاء: المثقوبة الأذن.

قال أبو عمر: كان بعض العلماء يقول في قول رسول الله ﷺ: "**أربع لا تجوز في الضحايا**"، دليل على أن ما عدا تلك الأربع من العيوب في الضحايا يجوز، والله أعلم.

---

(١) أحمد (٧٣٤) والترمذي (١٥٠٣) والنسائي (٤٣٧٦) وابن ماجه (٣١٤٣) من طريق حجية بن عدي، قال الترمذي:«حسن صحيح»، وقال الحاكم (٧٥٣٥): «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي، وتعقبه الألباني في الإرواء (٤/ ٣٦٢) فقال: « لا يبلغ درجة الصحة فإن حجية هذا، وإن كان من كبار أصحاب علي رضي الله عنه كما قال الحاكم، فقد أورده الذهبي في الميزان وقال: "قال أبو حاتم: شبه مجهول، لا يحتج به، قلت: روى عنه الحكم وسلمة بن كهيل وأبو إسحاق، وهو صدوق إن شاء الله تعالى، قد قال فيه العجلي: ثقة »، ثم قواه الشيخ بالحديث الآتي.

(٢) أخرجه أحمد (٨٥١) وأبوداود (٢٨٠٤) والترمذي (١٤٩٨) والنسائي (٤٣٧٢) قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه كذلك أحمد شاكر في تحقيق المسند، (٦٠٩و٨٥١) بينما ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٤٨٧) وصحح منه فقط جملة الاستشراف.

وهذا لعمري، كما زعم، إن لم يثبت عن النبي ﷺ غير ذلك، وأما إذا ثبت عنه شيء منصوص بخلاف هذا التأويل، فلا سبيل إلى القول به، وما زيد عليه من السنن الثابتة في غيره، فمضموم إليه.

وحديث عليّ في استشراف العين والأذن، حديث حسن الإسناد، ليس بدون حديث البراء، وبالله التوفيق»[1].

وقال القاضي عياض: «استحب العلماء القرناء على الجماء والذُّكران على الإناث، اقتداء بفعل النّبيّ ﷺ[2]، ولا خلاف بين العلماء في جواز الضحية في الأجم، واختلف في مكسورة القرن، فجمهورهم على جوازه، وروى عن النبيّ ﷺ في النهى عنه أثر، وكرهه مالك إن كان يدمي؛ لأنه رآه مرضا، فإذا لم يُدْم فأجازه، واستحب جميعهم فيها غاية الكمال واجتناب النقص.

وأجمعوا أن العيوب الأربعة في حديث البراء من المرض والعجف والعور والعرج لا يجزئ فيها الضحية، وكذلك ما هو من نوعها أشنع كالعمى وقطع الرجل وشبهه.

---

(١) التمهيد (٢٠/١٦٨).

(٢) يعني ما رواه أنس بن مالك قال: «**ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين، فرأيته واضعا قدمه على صفاحهما، يسمي ويكبر، فذبحهما بيده**»، أخرجه البخاري (٥٥٥٨) ومسلم (١٩٦٦).

واختلف فيما عدا ذلك، فذهب قوم إلى أن تجزي بكل عيب غير هذه الأربعة إذا لم ينص النّبيّ ﷺ على غيرها وهو موضع بيان، وبه قال بعض أئمتنا البغداديين، وذهب الجمهور إلى اعتبار ما كان نقصاً وعيبا، ثم اختلفوا في أعيانها على ما ترتب في علم الفقه»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٦/ ٤١١).

٦٢٩. فعله ﷺ وفعل أصحابه.

يعني بذلك على نحر الإبل قائمةً معقُولةَ يدها اليُسْرى، فيطعنها بالحربة -أو نحوها- في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، واحتج بذلك على أنّه السنّة، وهو كذلك، عن زياد بن جبير أن ابن عمر أتى على رجل وهو ينحر بدنته باركة فقال: «ابعثها قياماً مُقيدة سنة نبيكم ﷺ»(١).

وعن هشام بن عروة قال: «كان أبي ينحر بدنته وهي قائمة»، وعن إبراهيم النخعي قال: كان ابن عمر «إذا أراد أن ينحرها مد عقالها، فقامت على ثلاث ثم نحرها»، عن أبي مليكة، عن ابن عباس، في آية: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ﴾[الحج:٣٦] قال: «قيام»(٢).

قال النووي: «قوله:" ابعثها قياماً مقيدةً سنة نبيكم ﷺ" أي: المقيدة المعقولة، فيستحب نحر الإبل وهي قائمة معقولة اليد اليسرى، صح في سنن أبي داود عن جابر رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها"(٣) إسناده

(١) أخرجه البخاري (١٧١٣) ومسلم (١٣٢٠).

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٥٣ و ١٥٦٥٥ و ١٥٦٦١).

(٣) سنن أبي داود (١٧٦٧) قال الزيلعي: «عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر، قال: وأخبرني عبدالرحمن بن سابط أن النبي عليه السلام، وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى، قائمة على ما =

على شرط مسلم، ... وتترك رجلها اليمنى وتشد قوائمها الثلاث، وهذا الذي ذكرنا من استحباب نحرها قياماً معقولة هو مذهب الشافعي، ومالك، وأحمد، والجمهور، وقال أبو حنيفة والثوري: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة، وحكى القاضي عن طاوس أنّ نحرها باركة أفضل، وهذا مخالف للسنة[1] والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

= بقي من قوائمها، انتهى، وجهل من قال: هذا حديث مرسل، فإن المخبر عن عبدالرحمن بن سابط هو ابن جريج، فالحديث من مسند جابر، كما ذكره أصحاب "الأطراف"، وكتب الأحكام وغيرهم، لكن رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن ابن جريج عن عبدالرحمن بن سابط أن النبي عليه السلام، فذكره مرسلا، قال ابن القطان في "كتابه"، بعد أن ذكره من جهة أبي داود: القائل: وأخبرني، هو ابن جريج، فيكون ابن جريج رواه عن تابعين: أحدهما: أسنده، وهو أبو الزبير، والآخر: أرسله، وهو عبدالرحمن بن سابط، قال: وقد رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" مرسلاً عن ابن سابط فقط، مفصولاً من حديث أبي الزبير، انتهى كلامه» انظر نصب الراية (٣/ ١٦٤) وبيان الوهم لابن القطان (٢/ ٢٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٥٥٠).

(١) حكاه في إكمال المعلم (٤/ ٤٠٥) عن عطاء، والذي في مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٥٩) عن عطاء التسوية بين الأمرين، وإنما ذكر تفضيل النحر وهي باركة عن الحسن قال: «ينحرها وهي باركة، وهو أهون عليها وعلى من ينحرها» (١٥٦٦٤).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٦٩).

٦٣٠. حديث: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل»[١].

احتج به المصنف في ثلاث مسائل:

الأولى: جواز ذبح ما ينحر أو العكس، قال المصنف: السنة أن يذبح غير الإبل على جنبها الأيسر، موجهة إلى القبلة، ويجوز عكسها، أي: ذبحُ ما يُنْحر، ونحْرُ ما يُذْبح، لأنه لم يتجاوز محل الذبح، واستدل بالحديث، قال النووي: « قال بعض العلماء: وفي قوله ﷺ: "ما أنهر الدم فكل" دليل على جواز ذبح المنحور ونحر المذبوح، وقد جوزه العلماء كافّة إلاداود فمنعهما، وكرهه مالك كراهة تنزيه، وفي رواية كراهة تحريم، وفي رواية عنه إباحة ذبح المنحور دون نحر المذبوح.

وأجمعوا أنّ السنة في الإبل النحر، وفي الغنم الذبح، والبقر كالغنم عندنا وعند الجمهور، وقيل: يتخير بين ذبحها ونحرها»[٢].

وقال القرطبي: «وقد تمسك بقوله ﷺ: "ما أنهر الدم..." من يجيز نحر ما يذبح، وذبح ما ينحر، وأن النحر والذبح ذكاة للجميع لإنهاره الدم، وهو قول عامة السلف، والعلماء، وفقهاء الأمصار، وأشهب من أصحابنا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٨) ومسلم (١٩٦٨).

(٢) شرح مسلم (١٣/ ١٢٤).

ومالك كره أكله مرة، وأخرى حرمه، قال ابن المنذر: "ولا نعلم أحداً حرّم أكل شيء من ذلك كله" [(١)]، ولم يختلفوا: أنّ الذبح أولى في الغنم، والنحر أولى في الإبل، والتخيير في البقر، وقيل: الذبح أولى؛ لأنه الذي ذكره الله تعالى»[(٢)].

المسألة الثانية: إباحة الذّكاة بِكُلّ مُحَدّد يُنْهِر الدّم بِحَدِّه، قال ابن بطال: «اختلف العلماء فيما يجوز أن يذبح به، فقالت طائفة: كلّ ما ذكّى به من شيء أنهر الدم وفرى الأوداج ولم يشرد جازت به الذكاة، إلا السنّ والظفر؛ لنهي النبيّ عنهما، وإن كانا منزوعين، هذا قول النخعي، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، واحتجّوا بحديث نافع.

وقال مالك وأبو حنيفة: كل ما فرى الأوداج وأنهر الدم تجوز الذكاة به، وتجوز بالسنّ والظفر المنزوعين، فأمّا إن كانا غير منزوعين، فإنّه لا يجوز ذلك؛ لأنّه يصير خنقاً، وفي ذلك ورد النهي، وكذلك قال ابن عباس: "ذلك الخنق"[(٣)]؛ لأن ما ذبح به إنما يذبح بكّف لا بغيرها، فهو مخنوق، وكذلك ما نهى عنه من السنّ إنما هو المركّبة؛ لأنّ ذلك يكون عضاً، فأما إن كانا منزوعين وفريا

---

(١) الإشراف (٣/ ٤٣١) وعبارته: «وليس يختلف الناس أن من نحر الإبل، وذبح البقر والغنم، أنه مصيب، ولا أعلم أحدا كره أكل ما نحر مما يذبح، أو ذبح مما ينحر، وكره مالك ذلك، وقد يكره المرء الشيء ولا يحرمه».

(٢) المفهم (٥/ ٣٧٠).

(٣) أخرج ابن أبي شيبة (١٩٨٠٧) عن أبي خالد الأحمر، عن عوف، عن أبي رجاء قال: أصعدنا في الحاج، فأصاب صاحب لنا أرنبا، فلم يجد ما يذكيها به، فذبحها بظفره فملوها، وأكلوها وأبيت أن آكل، قال: فلقيت ابن عباس فذكرت ذلك له فقال: «أحسنت حين لم تأكل، قتلها خنقا».

الأوداج فجائز الذكاة بهما؛ لأنّ في حكم الحجر كل ما قطع ولم يشرد، وإذا جازت التذكية بغير الحديد، جازت بكل شيء في معناه.

وذكر الطحاوي: أنّ طائفة ذهبت إلى أنه تجوز الذكاة بالسّن والظفر المنزوعين وغير المنزوعين، واحتجّوا بما روى سفيان عن سماك بن حرب، عن مري بن قطري، عن رجل من بني ثعلب، عن عديّ بن حاتم:قلت: يا رسول الله، أرسل كلبي فيأخذ الصيد، فلا يكون معي ما يذكيه به إلا المروة والعصا، قال: "**أنهِر الدم بما شئت، واذكر اسم الله**"[1]، وحديث رافع أصحّ من هذا الحديث فالمصير إليه أولى، ولو صحّ حديث عديّ فكان معناه: أنهر الدم بما شئت إلاّ بالسنّ والظفر، وزاد الطبري: وما كان نظيراً لهما، وهو القرن، قالا: وهذه زيادة وتفسير لحديث عديّ، يجب الأخذ بها»[2].

وقال النووي: «في هذا الحديث تصريح بجواز الذبح بكل محدّد يقطع، إلاّ الظفر والسن وسائر العظام، فيدخل في ذلك السيف، والسكين، والسنان، والحجر، والخشب، والزجاج، والقصب، والخزف، والنحاس، وسائر الأشياء المحدّدة، فكلها تحصل بها الذّكاة الا السن،

(١) أخرجه أحمد (١٨٢٥٠) وأبوداود (٢٨٢٤) والنسائي (٤٤٠١) وابن ماجه (٣١٧٧)، وفي إسناده مري بن قطري، مجهول، وثقه ابن حبان، وبه وبسماك أعله ابن حزم في المحلى (٦/ ١٤٠)، قال ابن الملقن في البدر (٩/ ٢٥٣): « وقد تقدم أن ابن حبان وثق مري بن قطري وصحح الحديث من جهته وكذا الحاكم فزالت الجهالة»، ولم أرى الجهالة تزول بتصحيح محدث لحديث، وإنما برواية الرواة عنه وتوثيقهم له صراحة، لكن الحديث له شواهد بها صححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٥١٥).

(٢) شرح البخاري (٥/ ٤١١).

والظفر، والعظام كلّها، أمّا الظفر فيدخل فيه ظفر الآدمي وغيره من كل الحيوانات، وسواء المتصل والمنفصل، الطاهر والنجس، فكله لاتجوز الذكاة به، للحديث.

وأما السن فيدخل فيه سن الآدمي وغيره، الطاهر والنجس، والمتصل والمنفصل، ويلحق به سائر العظام من كل الحيوان، المتصل منها والمنفصل، الطاهر والنجس، فكلّه لاتجوز الذكاة بشيء منه.

قال أصحابنا: وفهمنا العظام من بيان النبيّ ﷺ العلة في قوله:"**أما السن فعظم**"، أي: نهيتكم عنه لكونه عظماً، فهذا تصريح بأنّ العلة كونه عظماً، فكل ما صدق عليه اسم العظم لاتجوز الذكاة به.

وقد قال الشافعي وأصحابه بهذا الحديث في كلّ ما تضمنه على ما شرحتُه، وبهذا قال النخعي، والحسن بن صالح، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبوثور، وداود، وفقهاء الحديث، وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لايجوز بالسن والعظم المتصلين، ويجوز بالمنفصلين.

وعن مالك روايات أشهرها جوازه بالعظم دون السن كيف كانا، والثانية: كمذهب الجمهور، والثالثة: كأبي حنيفة، والرابعة: حكاها عنه بن المنذر، يجوز بكل شيء حتى بالسن والظفر، وعن بن جريح جواز الذكاة بعظم الحمار دون القرد، وهذا مع ماقبله باطلان منابذان للسنة »[1].

(١) شرح مسلم (١٣/ ١٢٣).

قلت: ولم يكن رسول الله ﷺ حين استثنى السن والظفر ليخفى عليه شيء من تفصيلات الفقهاء وآرائهم في أحوال السن والظفر المنفصلين والمتصلين، ومع هذا استثناهما، وعلّل ذلك بأنّ السن عظم، والظفر مدى الحبشة، فالراجح عدم جواز التذكية بالعظم خلافاً لما قال المصنف، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: أنّ الصيد لا يحلّه القتل بمثقل لا يجرح، وعلى هذا الجماهير، لحديث عديّ بن حاتم قال «قلت: يا رسول الله، إنا نرسل الكلاب المعلمة قال: «**كُل ما أمسكن عليك**» قلت: وإن قتلن، قال: «**وإن قتلن**» قلت: وإنا نرمي بالمعراض، قال: «**كل ما خزق، وما أصاب بعرضه فلا تأكل**»، وعند مسلم : « **إذا رميت بالمعراض فَخزَق فكُل، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله فإنه وَقِيذ** »[(١)].

قال القرطبي: « قال أبو عبيد: "المِعراض: سهم لا ريش فيه، ولا نصل"[(٢)]، وقال غيره: المعراض: خشبة ثقيلة، أو عصا غليظة في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة، غير أنها محدد طرفها، وهذا التفسير أولى من تفسير أبي عبيد، وأشهر.

وقوله: "**إذا رميت بالمعراض فَخزَق فكُل، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله فإنه وَقِيذ**" معنى (**خزق**): خرق ونفذ، والعرض: خلاف الطول، والوقيذ: الموقوذ؛ أي: المضروب بالعصا حتى يموت، وبه فسّر قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾[المائدة:٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٧) ومسلم (١٩٢٩).

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣/ ٢١٥) ولم أجده عند أبي عبيد.

وبظاهر هذا الحديث قال جمهور العلماء من السلف والخلف، وقد شذّ مكحول، والأوزاعي، فأباحا أكل ما أصاب المعراض بعرضه، وهو قول مردود بالكتاب والسنة؛ لأنه مخالف لنصوصهما»[1].

وقال النووي: «مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد، والجماهير، أنه إذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحدّه حلّ، وإن قتله بعرضه لم يحلّ، لهذا الحديث.

وقال مكحول والأوزاعي وغيرهما من فقهاء الشام: يحلّ مطلقاً، وكذا قال هؤلاء وابن أبي ليلى أنه يحلّ ما قتله بالبندقية[2]، وحكي أيضاً عن سعيد بن المسيب، وقال الجماهير: لا يحل صيد البندقية مطلقاً لحديث المعراض، لأنّه كله رضٌّ ووقْذٌ، وهو معنى الرواية الأخرى، فإنه وقيذ، أي: مقتول بغير محدّد، والموقوذة: المقتولة بالعصا ونحوها، وأصله من الكسر والرضّ»[3].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٥/ ٢٠٩).

(٢) آلة صيد يستخدم فيها حجارة كالبندق، وهو ما يعمل من الطين ويرمى به.

(٣) شرح مسلم (١٣/ ٧٥).

٦٣٠. قال أحمد: «أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ».

احتج به المصنف على استمرار وقت الذبح إلى آخر يومين بعد يوم العيد، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «وأما تمهيد أقوال العلماء في مدة أيام النحر، فإنهم أجمعوا على أنه لا يكون أضحى قبل طلوع الفجر من يوم النحر لا لحضري ولا لبدوي، واختلفوا فيما بعد ذلك؛ فروي عن ابن سيرين أن الأضحى يوم واحد[١]، يوم النحر وحده، وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد، أن الأضحى في الأمصار يوم واحد، وبمنى ثلاثة أيام[٢]، وعن قتادة: النحر يوم النحر وستة أيام بعده[٣]، وعن الحسن: الأضحى إلى هلال المحرم[٤].

قال أبو عمر: هذه أقاويل كلها شاذة.

---

(١) رواه الطحاوي في أحكام القرآن (١٥٨٣).

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده، بل جاء عنه ما يخالف هذا، روى البيهقي في الكبرى (١٩٢٧٥) عن قتادة عنه: «الأضحى ثلاثة أيام بعد يوم النحر»، و في(١٩٢٧٤) عن مطر، أن الحسن وعطاء قالا: «يضحى إلى آخر أيام التشريق».

وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما، والثوري، وأحمد بن حنبل، وأكثر أهل العلم: الأضحى يوم النحر ويومان بعده، وروي عن علي، وابن عمر، وابن عباس، وأنس مثله(١).

وقال الشافعي والأوزاعي: الأضحى يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب أيضاً(٢)، وهو قول عطاء، وروي أيضاً مثله عن ابن عباس والحسن(٣) على اختلاف عنهما، وهو قول عمر بن عبدالعزيز.

حدثنا أحمد بن قاسم، قال: حدثنا محمد بن معاوية، قال: حدثنا أحمد بن الحسن الصوفي، قال: حدثنا الهيثم بن خارجة، قال: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن مهاجر، أن عمر بن عبدالعزيز قال: "الأضحى يوم النحر وثلاثة أيام بعده"(٤).

وروى إسماعيل بن عياش أيضا عن سليمان بن موسى، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن النبي ﷺ: "**كل فجاج مكة منحر، وكل أيام التشريق ذبح**" واحتج بهذا أصحاب الشافعي.

وأما أهل الحديث، فإنهم يقولون: إنّه مما انفرد بتوصيله إسماعيل بن عياش، ولم يتابع على ذلك، وإنما هو مرسل، وقال أحمد بن حنبل: الصحيح فيه مرسل(٥).

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٢٨٠) عن ابن عمر و (١٩٢٨١) عن علي، و (١٩٢٨٢) عن أنس.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه البيهقي عن ابن عباس في الكبرى (١٩٢٧٣) وعن الحسن (١٩٢٧٥).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٢٧٧).

(٥) لم أجد هذا الإسناد، وإنما وصل هذا الحديث عن نافع عن أبيه سويد بن عبدالعزيز أخرجه البزار (٣٤٤٣) والطبراني في الكبير (١٥٨٣) والدارقطني (٤٧٥٦)، قال البزار: « وهذا الحديث لا نعلم =

قال أحمد: وقد روي الأضحى يوم النحر ويومان بعده عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ.

حدثنا إبراهيم بن شاكر، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن عثمان، قال: حدثنا سعيد بن عثمان، قال: حدثنا أحمد بن عبدالله بن صالح، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: حدثنا ابن أبي ليلى، عن أبي المنهال، عن زر، عن علي رضي الله عنه قال: "الأيام المعدودات: يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، وأفضلها أولها"[1].

وقال الطحاوي: مثله لا يكون رأياً، فدل أنه توقيف[2]، والله أعلم»[3].

وقال ابن القيم: «وقد قال علي بن أبي طالب: أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده. وهو مذهب إمام أهل البصرة الحسن، وإمام أهل مكة عطاء بن أبي رباح، وإمام أهل الشام الأوزاعي، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي، واختاره ابن المنذر؛ ولأن الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام

= أحدا قال فيه عن نافع بن جبير عن أبيه إلا سويد بن عبدالعزيز، وهو رجل ليس بالحافظ ولا يحتج به إذا انفرد بحديث»، وقد روي من طريق آخر أخرجه أحمد (١٦٧٥١) وابن حبان (٣٨٥٤) والبيهقي في الكبرى (١٩٢٦٥) من طرق عن سعيد بن عبدالعزيز، قال: حدثني سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم مرفوعا، وزاد ابن حبان "عن عبدالرحمن بن أبي حسين، عن جبير " قال البيهقي بعد أن ساقه:«وهو مرسل بإسقاط عبدالرحمن بن أبي حسين»، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٤٧٦) بشواهده، وانظر الإرواء (٩٠٥).

(١) أخرجه الطحاوي في أحكام القرآن (١٥٦٢).

(٢) السابق.

(٣) التمهيد (٢٣/ ١٩٥).

الرمي وأيام التشريق، ويحرم صيامها، فهي إخوة في هذه الأحكام فكيف تفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع؟ وروي من وجهين مختلفين يشدّ أحدهما الآخر عن النبي ﷺ أنه قال: "**كلّ منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح**"، روي من حديث جبير بن مطعم، وفيه انقطاع؛ ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر، قال يعقوب بن سفيان: أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون.

وفي هذه المسألة أربعة أقوال هذا أحدها.

والثاني: أن وقت الذبح يوم النحر ويومان بعده، وهذا مذهب أحمد ومالك وأبي حنيفة، قال أحمد: هو قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، وذكره الأثرم عن ابن عمر وابن عباس.

الثالث: أن وقت النحر يوم واحد، وهو قول ابن سيرين، لأنه اختص بهذه التسمية فدل على اختصاص حكمها به، ولو جاز في الثلاثة لقيل لها: أيام النحر، كما قيل لها: أيام الرمي وأيام منى وأيام التشريق، ولأنّ العيد يضاف إلى النحر، وهو يوم واحد كما يقال عيد الفطر.

الرابع: قول سعيد بن جبير وجابر بن زيد: إنه يوم واحد في الأمصار وثلاثة أيام بمنى؛ لأنها هناك أيام لأعمال المناسك من الرمي والطواف والحلق، فكانت أياماً للذبح، بخلاف أهل الأمصار»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٢/ ٣٨٣).

٦٣٢. قوله ﷺ: «**لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصدقوا واستمتعوا بجلودها**»[(١)].

احتج به المصنف على عدم جواز بيع جلد الهدي والأضحية ولا شيئاً منها، سواء كانت واجبةً أو تطوعاً، لأنها تعينت بالذبح، بل ينتفع بجلدها أو يتصدق به استحباباً.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢١٠) حدثنا محمد بن بكر، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرت أن أبا سعيد الخدري، وعن سليمان بن موسى، عن فلان، وعن أبي الزبير، عن جابر - ولم يبلغ أبو الزبير هذه القصة كلها - أن أبا قتادة، أتى أهله فوجد قصعة ثريد من قديد الأضحى فأبى أن يأكله، فأتى قتادة بن النعمان فأخبره: أن النبي ﷺ قام في حج فقال: «**إني كنت أمرتكم أن لا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاثة أيام، لتسعكم وإني أحله لكم، فكلوا منه ما شئتم**» قال: «**ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي فكلوا، وتصدقوا، واستمتعوا بجلودها، وإن أطعمتم من لحومها شيئا فكلوه إن شئتم**»، قال الشيخ شعيب ورفيقاه في تحقيق المسند: «أسانيده ضعيفة، وهي ثلاثة:الأول منها: محمد بن بكر، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرت أن أبا سعيد الخدري.وهذا إسناد ضعيف لإعضاله، فإن ابن جريج يروي عن التابعين.والثاني منها: محمد بن بكر، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن فلان.وهذا إسناد ضعيف كذلك، فابن جريج مدلس وقد عنعن، والرجل المبهم هو زبيد بن الحارث اليامي كما سيأتي مصرحا به في الرواية رقم (١٦٢١١)، فهو منقطع، لأن زبيدا لم يلق أحدا من الصحابة.وثالثها: محمد بن بكر، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، ولم يبلغ أبو الزبير هذه القصة كلها. وهذا إسناد ضعيف كذلك، ابن جريج وإن صرح بالتحديث في الرواية (١٦١١٢) إلا أن أبا الزبير، وهو محمد بن مسلم بن تدرس المكي مدلس كذلك، وقد عنعن، وقد وقف بعضها على جابر».

والحديث لم يثبت من هذا الوجه، وإن صحّ من طرق أخرى ذكر النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث والادخار وفيهما نصوص أخرى لكن ذكر النهي عن البيع لم يثبت فيه، أما الحكم فصحيح، وفي الصحيح عن علي رضي الله عنه قال: «**أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدْنه ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها**»، قال: «**نحن نعطيه من عندنا**»[1].

قال الشوكاني: «قوله: "**أن أقوم على بُدْنه**" أي: عند نحرها للاحتفاظ بها، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك أي: على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك... قوله: "**وأجلتها**" جمع (جُلال) -بضم الجيم وتخفيف اللام- وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه، ويجمع أيضاً على (جِلال) بكسر الجيم.

قوله: "**وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً**" فيه دليل على أنه لا يعطي الجازر شيئا ألبتة، وليس ذلك المراد، بل المراد أنه لا يعطي لأجل الجزارة لا لغير ذلك، وقد بين النسائي ذلك في روايته من طريق شعيب بن إسحاق عن ابن جريج[2]، قال ابن خزيمة: "والمراد أنه يقسمها على المساكين إلاّ ما أمره به من أن يأخذه من كل بدنة بضعة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم"[3].

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٧).

(٢) السنن الكبرى (٤١٢٩).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨) وفيه: « ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا، فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر، فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ».

والحديث كله يدلّ على أنه لا يجوز إعطاء الجازر من لحم الهدي الذي نحره على وجه الأجرة، قال القرطبي: "ولم يرخص في إعطاء الجازر منها لأجل أجرته إلاّ الحسن البصري وعبدالله بن عبيد بن عمير" انتهى[1].

وقد روي عن ابن خزيمة والبغوي أنه يجوز إعطاؤه منها إذا كان فقيراً بعد توفير أجرته من غيرها، وقال غيرهما: إنّ القياس ذلك لولا إطلاق الشارع المنع وظاهره عدم جواز الصدقة والهدية كما لا تجوز الأجرة وذلك؛ لأنها قد تقع مسامحة من الجازر في الأجرة لأجل ما يعطاه من اللحم على وجه الصدقة أو الهدية.

وقد استدل به على منع بيع الجلد والجلال، قال القرطبي: "فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفهما على اللحم وإعطائهما حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذا الجلود والجلال[2].

وأجازه الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: ويصرف ثمنه مصرف الأضحية.

قوله: "**ما شئتم**" فيه إطلاق المقدار الذي يأكله المضحي من أضحيته وتفويضه إلى مشيئته.

قوله: "**ولا تبيعوا لحوم الأضاحي**" فيه دليل على منع بيع لحوم الأضاحي وظاهره التحريم، وقد بين الشارع وجوه الانتفاع في الأضحية من الأكل والتصدق والادخار والاتجار.

---

(١) المفهم (٣/ ٤١٦).

(٢) السابق.

قوله: "**واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها**" فيه رد على الأوزاعي ومن معه، وفيه أيضا الإذن بالانتفاع بها بغير البيع، وقد روي عن محمد بن الحسن أنّ له أن يشتري بمسكها غربالاً أو غيرها من آلة البيت لا شيئاً من المأكول، وقال الثوري: لا يبيعه ولكن يجعله سقاء وشَناً في البيت وهو ظاهر الحديث»[1].

وقال الرحماني المباركفوري: «"**وجلودها**" قال الكرماني: "فيه أنه لا يجوز بيع جلود الهدايا والضحايا كما هو ظاهر الحديث إذ الأمر حقيقة في الوجوب" انتهى[2]، وتعقبه في اللامع فقال: "فيه نظر، فذلك صيغة افعل لا لفظ أمر"[3].

وقال الحافظ: "استدل به على منع بيع الجلد، قال القرطبي: "فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطاءها حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: ويصرف ثمنه مصرف الإضحية".

واستدلّ أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

---

(١) نيل الأوطار (٥/ ١٥٣).

(٢) شرح البخاري (٨/ ١٨٥).

(٣) اللامع الصبيح (٦/ ١٧٠).

وأقوى من ذلك في ردّ قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: "**لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصرفوا، وكلوا، واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم**"، انتهى كلام الحافظ[1].

وقال النووي في شرح المهذب: "مذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الهدي والإضحية ولا غيره من أجزائها، لا بما ينتفع به في البيت ولا بغيره، وبه قال عطاء ومالك وأحمد وإسحاق، هكذا حكاه عنهم ابن المنذر، ثم حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق أنه لا بأس أن يبيع جلد هَدْيه ويتصدق بثمنه، قال: ورخص فيه أبو ثور، وقال النخعي والأوزاعي: "لا بأس أن يشترى به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها" انتهى[2].

قلت: ونحوه مذهب الحنفية ففي الدر المختار: "ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال، وجراب، وقربة، وسفرة، ودلو، أو يبدله بما ينتفع به باقياً لا بمستهلك كخلّ ولحم ونحوه كدارهم، فإن بِيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع"[3]، وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما في البدائع، مع الكراهة، وعن أبي يوسف: باطل لأنه كالوقف، انتهى[4].

---

(١) الفتح (٣/ ٥٥٦).

(٢) المجموع (٨/ ٤٢٠) وانظر الإشراف لابن المنذر (٣/ ٣٤٤).

(٣) الدر المختار (٦٤٨).

(٤) بدائع الصنائع (٥/ ٨١).

فالنهي في حديث قتادة محمول عندهما على الكراهة، أو على البيع مع الانتفاع بثمنه، وقال ابن عابدين: "أفاد -أي صاحب الدر المختار- أنه ليس له بيعهما بمستهلك، وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه، وسكت عن بيع اللحم للخلاف فيه، ففي الخلاصة وغيرها: لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل " انتهى.

والصحيح -كما في الهداية وشروحها- أنهما سواء في جواز بيعهما بما ينتفع بعينه دون ما يستهلك، وأيده في الكفاية بما روى ابن سماعة عن محمد: "لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس به " انتهى[1].

قلت: ظاهر حديث قتادة بن النعمان أنه لا يجوز بيع جلد الهدي والإضحية ولحمهما مطلقاً، لا بما ينفع بعينه ولا بمستهلك، والله أعلم.

"**وأجلتها**"...فيه دليل على مشروعية تجليل البُدن، وهو مستحب وليس بواجب، قال الأبي في الإكمال: "تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمة الفتوى، وتُجلل بعد الإشعار لئلا تتطلخ بالدم، والجلال على قدر سعة المهدي " انتهى[2].

وفي شرح مسلم للنووي:"قال القاضي: التجليل سنة، وهو عند العلماء مختص بالإبل وهو مما اشتهر من عمل السلف، قال: وممن رآه مالك، والشافعي، وأبوثور، وإسحاق، قالوا: ويكون بعد الإشعار لئلا يتطلخ بالدم، قالوا: ويستحب أن تكون قيمتها ونفاستها بحسب حال المهدي،

(١) حاشية ابن عابدين(٦/٣٢٨).

(٢) إكمال الإكمال (٣/٤٠٩).

وكان بعض السلف يجلل بالوشي، وبعضهم بالحبرة، وبعضهم بالقباطي، والملاحف والأزر، قال مالك: وتشق على الأسنمة إن كانت قليلة الثمن لئلا تسقط، قال مالك: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب، لأنه كان يجلل الجلال المرتفعة من الأنماط والبرود والحبر، قال: وكان لا يجلل حتى يغدو من منى على عرفات، قال: وروي عنه أنه كان يجلّل من ذي الحليفة، قال: وكان يعقد أطراف الجلال على أذنابها، فإذا مشى ليلة نزعها، فإذا كان يوم عرفة جللها فإذا كان عند النحر نزعها لئلا يصيبها الدم.

قال مالك: وأما الجل فينزع في الليل لئلا يخرقها الشوك، قال: واستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها وأن لا يجللها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كانت بثمن يسير فمن حين يحرم يشق ويجلل.

قال القاضي: وفي شق الجلال على الأسنمة فائدة أخرى، وهي إظهار الإشعار لئلا يستر تحتها، وفي هذا الحديث الصدقة بالجلال وهكذا قاله العلماء، وكان ابن عمر أولاً يكسوها الكعبة، فلما كسيت الكعبة تصدق بها" انتهى[1].

قال الباجي: "معنى ذلك أنّ جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غيرها، فلما كسيت الكعبة رأى أنّ الصدقة بها أولى من غير ذلك، لأنّ الهدي وإن كان له تعلق بالبيت فإنّ مصرفه إلى المساكين ومستحقي الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر كان يكسو جلال بدنه

(١) شرح مسلم (٩/ ٦٥) وانظر إكمال المعلم (٤/ ٣٩٨) للقاضي عياض وليس في المطبوع قوله: « التجليل سنّة».

الكعبة قبل أن يعلم أنّ النبي ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به" انتهى[١].

قال القسطلاني: قال الشافعي في القديم: "ويتصدق بالنعال وجلال البدن"[٢] وقال المهلب: "ليس التصدق بجلال البدن فرضاً وإنما صنع ذلك ابن عمر لأنّه أراد أن لا يرجع في شيء أهداه الله ولا في شيء أضيف إليه" انتهى.

وقال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه: "وله أن ينتفع بجلدها وجلّها أو يتصدق به، ويحرم بيعهما وشيء منهما"[٣].

وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصوراً على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية[٤]، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحداً بأخذ شيء من ذلك أو أخذ هو شيئاً رده، وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء.

---

(١) المنتقى (٢/ ٣١٤).

(٢) معرفة السنن للبيهقي (٧/ ٥١٦).

(٣) العبارة لابن مفلح في الفروع (٦/ ١٠٢).

(٤) إرشاد السالك لابن فرحون المالكي (٢/ ٦٤٠).

وقال العيني من الحنفية: "وقال أصحابنا: يتصدق بجلال الهدي وزمامه لأنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب"[1] انتهى[2].

وقال محمد في موطأه بعد رواية أثر ابن عمر في التصدق بجلال بدنه: "وبهذا نأخذ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وخطمها ولا يعطي الجزار من ذلك شيئاً ولا من لحومها، بلغنا أنّ النبي ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدي فأمر أن يتصدق بجلاله وخطمه وأن لا يعطي الجزار من خطمه وجلاله شيئاً" انتهى[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) عمدة القاري (١٠/ ٤٥).

(٢) شرح البخاري (٣/ ٢٧٠).

(٣) الموطأ برواية محمد بن الحسن (١/ ١٧٠).

(٤) مرعاة المفاتيح (٩/ ٢٢٨).

٦٣٣ . حديث: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إهراقة الدم»[١].

احتج به المصنف على أنّ ذبح الأضحية أفضل من الصدقة بثمنها، ولكنه لا يصح، بل قال أبوبكر ابن العربي «ليس في فضل الأضحية حديث صحيح»[٢]، وأمّا فضلها على التصدق بثمنها ففيه خلاف، قال ابن بطال: «اختلفوا في تفضيل الصدقة على الأضحية، فقال ربيعة وأبو الزناد والكوفيون: الضحية أفضل، وروى عن طاوس مثله[٣].

(١) أخرجه الترمذي (١٤٩٣) وابن ماجة (٣١٢٦) من طريق عبدالله بن نافع الصائغ أبو محمد، عن أبي المثنى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مرفوعاً، قال الترمذي: « هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه وأبو المثنى اسمه سليمان بن يزيد »، قلت: ورواه الحاكم (٧٥٢٣) وصححه، لكن تعقبه الهذبي فقال: « سليمان واه »، وهو كذلك، قال أبو حاتم: «منكر الحديث»، وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في العلل الكبير (٤٤١) عن البخاري إذ سأله عن الحديث فقال: « هو حديث مرسل، لم يسمع أبو المثنى من هشام بن عروة لم يسمع أبو المثنى من هشام بن عروة»، ولذا ضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٣٦) وابن الملقن في البدر (٩/ ٢٧٣) والألباني في الضعيفة (٥٢٦).

(٢) عارضة الأحوذي (٤/ ٧٠).

(٣) في مصنف عبدالرزاق (٨١٥٦) عنه قال: «ما أنفق الرجل من نفقة أعظم أجرا من دم يهراق في هذا اليوم، يعني يوم النحر، إلا رحم يصلها».

وروى عن بلال أنه قال: "ما أبالي أن لا أضحّي إلا بديك، ولأن أضعه في في يتيم قد ترب أحب إليّ مِن أن أضحّي به"[1]، وقال الشعبي: "الصدقة أفضل" وهو قول مالك وأبي ثور، ذكره ابن المنذر، والمعروف من مذهب مالك عند أصحابه أن الضحية أفضل من الصدقة.

وروى ابن وهب عن مالك أنّ الصدقة بثمنها أحب إليّ للحاج من أن يضحّي؛ فهذا يدل أن الضحية عنده لغير الحاج أفضل من الصدقة.

قال ابن حبيب: هي أفضل من العتق ومن عظيم الصدقة؛ لأن إحياء السنة أفضل من التطوّع.

وقال ربيعة: هي أفضل من صدقة سبعين ديناراً، قال غيره: ولم يحفظ عن النّبيّ - عليه السلام- أنه ترك الأضحى طول عمره وندب أمته إليها، فلا ينبغي لموسر تركها، وإنما قال: إن الصدقة بثمنها أفضل للحاج بمنى من أجل أنه لا يرى للحاجّ أضحية»[2].

قلت: مواظبة النّبيّ ﷺ وفعل أصحابه مع كثرة الفقراء في عصره دليل على تفضيل ذبحها على التصدق بثمنها بل بأكثر منه، قال ابن القيم: «فكان الذبح في موضعه أفضل من الصدقة بثمنه ولو زاد، كالهدايا والأضاحي، فإن نفس الذبح وإراقة الدم مقصود، فإنه عبادة مقرونة بالصلاة، كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنعام:١٦٢].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٨١٥٦).

(٢) شرح البخاري (٦/ ٧).

ففي كل ملّة صلاة ونسيكة لا يقوم غيرهما مقامهما، ولهذا لو تصدق عن دم المتعة والقران بأضعاف أضعاف القيمة لم يقم مقامه، وكذلك الأضحية، والله أعلم »[1].

❐❐❐❐

(١) تحفة المودود (١/ ٩٠).

٦٣٤. عن أم سلمة مرفوعاً: «**إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحّي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي**»[(١)].

احتج به المصنف على الأخذ من الشعر أو البشرة على من يُضحي أو يُضحَّى عنه في العشر الأُوَل من ذي الحجة إلى الذبح، وفي المسألة خلاف، وقد ورد ما يعارض حديث أم سلمة، ففي الصحيح أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها إن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، قالت عمرة: فقالت عائشة رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عباس: «**أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحلّه الله له حتى نحر الهدي**»[(٢)].

وبناء عليه تباينت آراء العلماء في المسألة، قال ابن عبدالبر: «في حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ لم يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم، حين قلد هَدْيه، وبعث به، وهو يردّ حديث أم سلمة ويدفعه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧) بألفاظ متقاربة.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٠٠) ومسلم (١٣٢١).

وحديث أم سلمة لم يدخله مالك في "موطئه" ولو كان عنده صحيحاً لأدخله في "موطئه" كما أدخل فيه ما يعارضه ويدفعه.

ومما يدلّ على ضعفه ووهنه: أنّ مالكاً روى عن عمارة بن عبدالله، عن سعيد بن المسيب، قال: "لا بأس بالاطلاء بالنورة في عشر ذي الحجة"[1]، فترك سعيد لاستعمال هذا الحديث، وهو راويته، دليل على أنه عنده غير ثابت، أو منسوخ.

وقد أجمع العلماء، على أنّ الجماع مباح في أيام العشر لمن أراد أن يضحي، فما دونه أحرى أن يكون مباحاً، ومذهب مالك: أنّه لا بأس بحلق الرأس، وتقليم الأظفار، وقصّ الشارب، في عشر ذي الحجة، وهو مذهب سائر الفقهاء أيضاً بالمدينة، والكوفة.

وقال الليث بن سعد-وقد ذكر له حديث سعيد بن المسيب، عن أم سلمة، أن النبي ﷺ قال: "من **أهل عليه منكم هلال ذي الحجة، وأراد أن يضحي، فلا يأخذ من شعره وأظفاره، حتى يضحي**"- فقال الليث: قد روي هذا، والناس على غير هذا[2].

وقال الأوزاعي: "إذا اشترى أضحيته بعدما دخل العشر، فإنه يكف عن قص شاربه وأظفاره، وإن اشتراها قبل أن يدخل العشر فلا بأس".

واختلف قول الشافعي في ذلك، فمرة قال: من أراد أن يضحي، لم يمس في العشر من شعره شيئاً، ولا من أظفاره.

---

(١) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (٢٠٢١).

(٢) ذكره الطحاوي في شرح المعاني (٦٢٤٧).

وقال في موضع آخر: أحبّ لمن أراد أن يضحي، أن لا يمس في العشر من شعره ولا من أظفاره شيئا، حتى يضحي، لحديث أم سلمة، فإن أخذ من شعره وأظفاره فلا بأس؛ لأنّ عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ... الحديث[1].

وذكر الأثرم، أنّ أحمد بن حنبل كان يأخذ بحديث أم سلمة هذا، قيل له: فإن أراد غيره أن يضحي، وهو لا يريد أن يضحي؟ فقال: إذا لم يرد أن يضحي لم يمسك عن شيء، إنما قال: "**إذا أراد أحدكم أن يضحي**"، وقال: ذكرت لعبدالرحمن بن مهدي حديث عائشة: "كان النبي ﷺ إذا بعث بالهدي"، وحديث أم سلمة: "إذا دخل العشر"، فبقي عبدالرحمن، ولم يأت بجواب، فذكرته ليحيى بن سعيد، فقال يحيى: "ذاك له وجه، وهذا له وجه، حديث عائشة: إذا بعث بالهدي وأقام، وحديث أم سلمة: إذا أراد أن يضحي بالمصر"، قال أحمد: وهكذا أقول، قيل له: فيمسك عن شعره وأظفاره؟ قال: نعم، كل من أراد أن يضحي، فقيل له: هذا على الذي بمكة؟ فقال: لا، بل على المقيم»[2].

وقال ابن الملقن: «قال بظاهر حديث أم سلمة سعيد بن المسيب، وأحمد، وإسحاق، وقال الليث: قد جاء هذا الحديث وأكثر الناس على خلافه.

(١) انظر اختلاف الحديث، ملحق بالأم (٨/ ٦٣٢).

(٢) التمهيد (١٧/ ٢٣٤).

وقال الطحاوي: "حديث عائشة أحسن مجيئاً من حديث أمّ سلمة؛ لأنه جاء مجيئاً متواتراً، وحديث أم سلمة قد طعن في إسناده، وقيل: إنه موقوف على أم سلمة، رواه ابن وهب وعثمان بن عمر، عن مالك، عن عمر بن مسلم، عن سعيد بن المسيب، عن أم سلمة ولم يرفعه[1].

وأما من طريق النظر فرأينا الإحرام يحظر أشياء مما كانت حلالاً قبله، منها: الجماع والقبلة وقص الأظفار وحلق الشعر والصيد، فكلّ هذه الأشياء تحرم بالإحرام وأحكامها مختلفة، وذلك أنّ الجماع يفسد الإحرام ولا يفسده ما سوى ذلك.

ثم رأينا من دخلت عليه أيام العشر لا يحرم عليه الجماع وهو أغلظ ما يحرم به الإحرام، فكان أحرى أن لا يمنع ما دون ذلك"[2].

قلت: حديث أم سلمة أخرجه مسلم في صحيحه مرفوعاً، وقال الحاكم في مستدركه: إنه على شرط الشيخين.

وذهب إليه مع من سلف: الشافعي وأبو ثور وأهل الظاهر، فمن دخل عليه عشر ذي الحجة وأراد أن يضحي فلا يمس من شعره ولا من أظفاره شيئاً، وفي رواية في مسلم: " **فلا يمس من شعره وبشره شيئا**"، ونقل ابن المنذر عن مالك والشافعي أنهما لا يرخصان في أخذ الشعر والأظفار لمن أراد أن يضحي ما لم يحرم، غير أنهما يستحبان الوقوف عن ذلك عند دخول العشر إذا أراد أن يضحي، ورأى الشافعي أن أمر رسول الله ﷺ أمر اختيار.

---

(١) قاله الدارقطني كما نقل ابن حجر في التلخيص (٤/ ٣٤٢).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ١٨١).

وقال أبو ثور: هو إن أراد المرء أن يضحي، ورخص فيه الزهري لغير الحاج[1]، قال ابن حزم: "روي عن أم المؤمنين أم سلمة أنها أفتت بذلك، وكذا ذكره ابن أبي عروبة، عن يحيى بن أبي كثير أن يحيى بن يعمر كان يفتي به، قال سعيد: قال قتادة: فذكرت ذلك لابن المسيب فقال: نعم؛ فقلت: عمن يا أبا محمد قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ[2].

قلت: قد أخرجه عن أم سلمة مرفوعاً كما ترى أخرجه عنه مسلم في صحيحه، وفي آخره: قيل لسفيان: فإن بعضهم لا يرفعه، قال: لكني أرفعه، قلت: ولم ينفرد بل توبع كما ستعلمه.

وقال الدارقطني: الصحيح وقفه، وقال مسدد: ثنا المعتمر، عن أبيه، قال: كان ابن سيرين يكره إذا دخل العشر أن يأخذ الرجل من شعره حتى يكره أن يحلق الصبيان في العشر[3].

قال ابن حزم: وخالف أبو حنيفة ومالك، وما علمنا لهم حجة إلا أن بعضهم ذكر ما رواه مالك عن عمارة بن عبدالله بن صياد، عن سعيد بن المسيب:"أنه كان لا يرى بأساً بالإطلاء في العشر"، قالوا: وهو راوي هذا الخبر.

---

(١) الإشراف (٣/ ٤١٢) وفي المطبوع: « ورخص فيه الزهري لغير الحاج، ورخص فيه النعمان، وأصحابه، وأبو ثور، وإن أراد المرء أن يضحي ».

(٢) رواه مسدد كما في إتحاف الخيرة (٤٧٣٧) والطحاوي في شرح مشكل الاثار (١٤/ ١٤٣)، والحاكم في المستدرك (٧٥٢١)، قال الألباني في الإرواء (٤/ ٣٧٨): «قلت: وسكت عليه هو والذهبي وإسناده صحيح رجاله رجال الشيخين غير أبي الحسين أحمد بن عثمان الآدمي ثنا محمد بن ماهان وهما ثقتان ».

(٣) رواه مسدد كما في إتحاف الخيرة (٤٧٣٨) لكنه غير مقيد بغرادة الأضحية.

وما روينا من طريق عكرمة أنه ذكر له هذا الحديث فقال: "فهلا اجتنبت النساء والطيب"، وما يعلم لهم غير هذا أصلاً، وهذا كله لا شيء، أما الرواية عن سعيد فباطلة من وجوه:

أولها: أنه لا حجة في قوله؛ إنما الحجة في روايته.

ثانيها: أنه قد صح عنه خلاف ذلك كما ذكرناه قبل.

ثالثها: يتأول له في الإطلاء أنه بحكم سائر الشعر، وأن النهي إنما هو عن شعر الرأس فقط.

رابعها: أنه يكون المراد بالعشر إنما هو عشر المحرم لا عشر ذي الحجة، وإلا فمن أين للمرء أنه أراد عشر ذي الحجة واسم العشر ينطلق عليهما.

خامسها: أن يقول: لعل سعيداً رأى ذلك لمن لا يريد أن يضحي وهذا صحيح.

وأما قول عكرمة ففاسد؛ لأنه إنما هو منه قياس، والقياس كله باطل، ثم لو صح القياس لكان هذا منه عين الباطل، لأنه ليس إذا وجب ألا يمس الشعر والظفر بالنص الوارد في ذلك يجب أن يجتنب النساء والطيب، كما أنه إذا وجب اجتناب الجماع والطيب لم يجب بذلك اجتناب الشعر والظفر، هذا الصائم فرض عليه اجتناب النساء ولا يلزمه اجتناب الطيب ولا مس الشعر والظفر، وكذلك المعتكفة، وهذه المعتدة يحرم عليها الجماع والطيب ولا يلزمها اجتناب قص الشعر والأظفار، وما ذهب إليه صحت عن فتيا الصحابة ولا نعرف فيها مخالف لهم»[1].

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٦/ ٦٤٠).

قلت: القياس مقابل النص باطل حقا، لكن معارضة ابن حزم لقياسهم بما ذكره لا تصح، لأنّ المنع في الصوم أو في العدة حكم خاص ورد هكذا، أما الأضحية فمرتبطة بفريضة الحج، واتفاقها في الأحكام مع الهدي واضح في غالب الأمور، حتى وقت الذبح وصفات البهائم وأسنانها، فالمضحي يشارك الحاج في وقت الذبح وهذا ملاحظ، وكذلك الهدايا التي يبعثها المقيم لا تذبح إلا يوم العيد، ولا يمكن لفقيه أن ينفي هذا التعلق للأضحية بالحج ومراسمه، ولهذا قال من قال إنّ العلة في النهي التشبه والمشاركة للحاج، فهذا الاتفاق بينهما هو الذي أسّس للقياس عند من استدل بحديث عائشة، ومنهم الشافعي، فمشاركة المهدي المقيم للحاج أشدّ من مشاركة المضحي، ومع ذلك لم يحرم عليه شيء مما حرم على الحاج كما قالت عائشة، فالمضحي أولى بهذا، وهذا القياس وإن قيل بتغليب ظاهر حديث أم سلمة عليه إلاّ أنّ له حظا من النظر.

قال ابن قدامة: « ظاهر هذا تحريم قص الشعر، وهو قول بعض أصحابنا، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وسعيد بن المسيب[1].

وقال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه، غير محرم، وبه قال مالك، والشافعي، لقول عائشة: "**كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ، ثم يقلدها بيده، ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له، حتى ينحر الهدي**"، متفق عليه.

وقال أبو حنيفة: لا يكره ذلك؛ لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر، وتقليم الأظفار، كما لو لم يرد أن يضحى.

(١) الإشراف (٣/ ٤١٢).

ولنا، ما روت أم سلمة، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: "**إذا دخل العشر، وأراد أحدكم أن يضحي، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئا، حتى يضحي**"، ومقتضى النهي التحريم، وهذا يرد القياس ويبطله، وحديثهم عام، وهذا خاص يجب تقديمه، وتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص.

ولأنه يجب حمل حديثهم على غير محل النزاع لوجوه؛ منها: أنّ النبي ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه وإن كان مكروهاً، قال الله تعالى إخبارا عن شعيب: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾[هود:٨٨] ولأن أقل أحوال النهي أن يكون مكروهاً، ولم يكن النبي ﷺ ليفعله، فيتعين حمل ما فعله في حديث عائشة على غيره.

ولأنّ عائشة إنما تعلم ظاهراً ما يباشرها به من المباشرة، أو ما يفعله دائماً، كاللباس والطيب، فأما ما يفعله نادراً، كقص الشعر، وقلم الأظفار، مما لا يفعله في الأيام إلاّ مرة، فالظاهر أنها لم ترده بخبرها، وإن احتمل إرادتها اياه، فهو احتمال بعيد، وما كان هكذا، فاحتمال تخصيصه قريب، فيكفي فيه أدنى دليل، وخبرنا دليل قويّ، فكان أولى بالتخصيص.

ولأن عائشة تخبر عن فعله وأم سلمة عن قوله، والقول يقدم على الفعل؛ لاحتمال أن يكون فعله خاصاً له.

إذا ثبت هذا، فإنه يترك قطع الشعر وتقليم الأظفار، فإن فعل استغفر الله تعالى، ولا فدية فيه إجماعاً، سواء فعله عمداً أو نسياناً»[1].

---

(١) المغني (١٣/ ٣٦٢).

وللطحاوي جمع آخر بين الخبرين، قال رحمه الله: «قال هذا القائل: ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ كان يبعث بالهدايا، ثم يقيم بالمدينة لا يترك شيئاً مما يصنع الحلال حتى يرجع الناس من حجهم، فهذا بخلاف ما في الآثار الأُوَل ويضادّه؛ لأنّ ما في هذه يخبر عن رسول الله ﷺ: أنه كان لا يجتنب الأشياء التي يأمرنا في الآثار الأول باجتنابها لمن أراد أن يضحّي وله أن يضحي به، وقد كان رسول الله ﷺ يضحي.

فكان جوابنا له في ذلك: أنّ الذي في هذه الآثار قد روي على ما فيها، وقد روى بعض رواتها عن عائشة فيما رووه عنها في ذلك زيادة على ما رووه عنها عليه كما حدثنا الحسن بن غليب بن سعيد، حدثنا أبو صالح عبدالغفار بن داود الحراني، حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسملي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: " **كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ، ثم يبعث بالهدي، ويقيم عندنا لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم من أهله حتى يرجع الناس** "[1].

فكان في هذا الحديث القصد بالذي كان رسول الله ﷺ لا يجتنبه هو ما كان يجتنبه من أهله مما يجب على المحرم اجتنابه من أهله في إحرامه، لا ما سواه من حلق شعره، ولا من قص أظفاره، وذلك لا يمنع ما في حديث أم سلمة الذي رويناه، ويكون تصحيح ما رويناه عن أم سلمة، وما رويناه عن عائشة: أن يكون حديث أم سلمة على منع من أراد أن يضحي، وله ما يضحي، عن حلق شعره، وقص أظفاره في أيام العشر حتى يضحي، وحديث عائشة على الإطلاق لما سوى قص الأظفار، وحلق الشعر، له من تلك الأيام، وأنه فيها بخلاف ما المحرم عليه في إحرامه في تلك الأشياء كلها، حتى تتفق هذه الآثار كلها، ولا يضاد بعضها بعضا.

---

(١) إسناده صحيح لكن لم تأت لفظة (أهله) إلا بهذا السند وهذا يوجب التوقف.

وقد شدّ هذا المعنى الذي ذهبنا إليه في المنع من قص الأظفار، ومن حلق الشعر لمن أراد أن يضحي ممن له ما يضحي به في أيام العشر ما قد روي عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا عليه في ذلك كما حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا هشام بن أبي عبدالله، عن قتادة أن كثير بن أبي كثير سأل سعيد بن المسيب: أن يحيى بن يعمر يفتي بخراسان - يعني كان يقول -: " إذا دخل عشر ذي الحجة، واشترى الرجل أضحيته، فسماها، لا يأخذ من شعره وأظفاره "، فقال سعيد: قد أحسن، كان أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون ذلك، أو يقولون ذلك".

وكما حدثنا إبراهيم بن أبي داود، حدثنا مسدد، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، حدثنا قتادة، عن كثير، أن يحيى بن يعمر كان يفتي بخراسان: أنّ الرجل إذا اشترى أضحيته وسماها، ودخل العشر أن يكف عن شعره وأظفاره حتى يضحي، قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فقال: نعم، قلت: عمن يا أبا محمد؟ قال: عن أصحاب محمد ﷺ "

فهذا هو القول عندنا في هذا الباب، وهو خلاف ما يقوله أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، وما يقوله مالك وأصحابه، وبالله التوفيق»[1].

قلت: لكن فتوى هؤلاء الصحابة أخص من القول، إذ فيه تعليق المنع بشراء الأضحية أو تسميتها إن كانت عنده، أما حديث أم سلمة فمعلق بإرادة الأضحية، والله أعلم وأحكم.

(١) شرح مشكل الآثار (١٤/ ١٤٠).

قال الشيخ ابن عثيمين: «والحكمة من ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى برحمته لما خص الحجاج بالهدي، وجعل لنسك الحج محرمات ومحظورات، وهذه المحظورات إذا تركها الإنسان لله أثيب عليها، والذين لم يحرموا بحج ولا عمرة شرع لهم أن يضحوا في مقابل الهدي، وشرع لهم أن يتجنبوا الأخذ من الشعور والأظفار والبشرة لأن المحرم لا يأخذ من شعره شيئاً، يعني لا يترفه، فهؤلاء – أيضاً – مثله، وهذا من عدل الله عز وجل – وحكمته، كما أنّ المؤذن يثاب على الأذان، وغير المؤذن يثاب على المتابعة، فشرع له أن يتابع.

وقوله: "يحرم"، هذا أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني: أنه يكره وليس بحرام.

ولكن الذي يظهر أنّ التحريم أقرب؛ لأنّه الأصل في النهي لا سيما فيما يظهر فيه التعبد، ولأن النبي ﷺ أكد النهي بقوله: "**فلا يأخذن**"، والنون هذه للتوكيد.

وقوله: "على من يضحّي" يفهم منه أن من يُضَحّى عنه لا حرج عليه أن يأخذ من ذلك، والدليل على هذا ما يلي:

أولا: أن هذا هو ظاهر الحديث، وهو أن التحريم خاص بمن يضحي، وعلى هذا فيكون التحريم مختصاً برب البيت، وأما أهل البيت فلا يحرم عليهم ذلك؛ لأنّ النبي ﷺ علق الحكم بمن يضحي، فمفهومه أن من يضحى عنه لا يثبت له هذا الحكم.

ثانيا: أنّ النبي ﷺ كان يضحي عن أهل بيته، ولم ينقل أنه كان يقول لهم: لا تأخذوا من شعوركم وأظفاركم وأبشاركم شيئا، ولو كان ذلك حراما عليهم لنهاهم النبي ﷺ عنه، وهذا هو القول الراجح.

فإن قال قائل: ما وجه قول من يقول: إنه يحرم على من يضحي أو يضحى عنه؟

قلنا: وجهه أنهم قاسوا المضحى عنه على المضحي؛ لاشتراكهم في الأجر، فكما أن المضحي يؤجر فالمضحى عنه يؤجر أيضا، فلما اشتركا في الأجر اشتركا في الحكم.

فيقال: هذا القياس لا يصح؛ لأنه في مقابلة النص، وكل قياس في مقابلة النص فإنه فاسد الاعتبار، أي: غير معتبر ولا يرجع إليه، ثم إن التساوي ممنوع، فإنهما وإن أجرا على هذه الأضحية، فإن أجر من بذل المال، وتعب في ذبحها لا يساويه أجر من ضحي عنه فقط، بل من بذل المال أكثر أجرا ممن لم يبذله.

وقوله: "أن يأخذ في العشر"، المراد بالعشر عشر ذي الحجة إلى أن يضحي، فإن ضحى يوم العيد انفك ذلك عنه يوم العيد، وإن تأخر إلى اليوم الثاني، أو الثالث لم ينفك عنه ذلك إلا في اليوم الثاني أو الثالث حتى يضحي وقوله: «من شعره» الشعر معروف، هو شامل للشعر المستحب إزالته، والمباح إزالته، فلا يأخذ منه شيئا.

وقوله: "شيئا" يشمل القليل والكثير.

مثال المستحب إزالته: شعر الإبط والعانة.

والمباح إزالته كالرأس، فلا يحلق رأسه، ولا يقص منه شيئاً حتى يضحي.

وقوله: "أو بشرته" أي جلده، لا يأخذ منه شيئاً، وهل يمكن للإنسان أن يأخذ من جلده شيئاً؟ نقول: يمكن أن يأخذ كما يلي:

أولا: إذا كان لم يختتن، وأراد الختان في هذه الأيام نقول له: لا تختتن؛ لأنك ستأخذ من بشرتك شيئا.

ثانيا: بعض الناس يغفل فتجده يقطع من جلده من عقب الرجل، والإنسان الذي يعتاد هذا الشيء لا بد أن يصاب بتشقق العقب، فإن تركه سكن، وإن حركه فتن عليه، ولو كان فيه جلد ميت اتركه حتى لا يتشقق ويزيد.

مسألة: سكت المؤلف عن شيء جاء به الحديث وهو الظفر، ولا أعلم أن أحداً من العلماء أهمل حكمه، ولعل المؤلف – رحمه الله – تركه اقتصاراً أي ذكر شيئين مما جاء به الحديث وأسقط الثالث، ولكن الحكم واحد فلا يأخذن من ظفره شيئاً، لكن لو أنه انكسر الظفر، وتأذى به فيجوز أن يزيل الجزء الذي يحصل به الأذية ولا شيء عليه، وكذلك لو سقط في عينه شعرة، أو نبت في داخل الجفن شعر تتأذى به العين، فأخذه بالمنقاش جائز؛ لأنه لدفع أذاه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٧/ ٤٨٦).

٦٣٥. أنّه ﷺ عقّ عن الحسن والحسين.

ورد ذلك من حديث بريدة السلمي، فعن عبدالله بن بريدة قال: سمعت أبي يقول: إن رسول الله ﷺ: «عقَّ عن الحسن والحسين»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «عقَّ رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين رضي الله عنهما بكبشين كبشين»[(٢)]، وقد صح كذلك عن غيرهما[(٣)].

واحتج به المصنف على سنية العقيقة، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «واختلفوا في وجوب العقيقة، فأوجبها الحسن البصري وأهل الظاهر، وتأولوا قوله ﷺ: "مع الغلام عقيقته"[(٤)] على الوجوب.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٠١ و٢٣٠٥٨) والنسائي (٤٢١٣) وغيرهما من طريق الحسين بن واقد، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، وصححه ابن الملقن في البدر (٩/ ٣٤١) وابن حجر في التلخيص (٤/ ٣٦٣).

(٢) أخرجه أبوداود (٢٨٤١) والنسائي (٤٢١٩) وغيرهما من طرق عن عكرمة عن ابن عباس، وهذا لفظ النسائي، وعند أبي داود «كبشاً كبشاً»، وصححه عبدالحق في أحكامه (٤/ ١٤١) وابن الملقن في البدر (٩/ ٣٤٠).

(٣) انظر الإرواء للألباني (١١٦٤).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٢٣٠) وأبوداود (٢٨٣٩) والترمذي (١٥١٥) والنسائي (٤٢١٤) وابن ماجه (٣١٦٤) قال الترمذي: «حسن صحيح»، ووصححه ابن خزيمة (٢٠٦٧) والألباني في صحيح أبي داود (٢٥٢٩).

وقال مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق: العقيقة سنة يجب العمل بها، ولا ينبغي تركها لمن قدر عليها.

وقال الكوفيون: ليست بسنة، وقولهم خلاف ما عليه العلماء من الترغيب فيها والحض عليها، ألا ترى قول مالك:إنّها من الأمر الّذي لم يزل عليه أمر الناس عندنا.

وقال محمد بن الحسن: "العقيقة تطوّع ونسخها الأضحى"، ولا أصل لقوله، إذ لاسلف له ولا أثر به.

... وقد رأى قوم أنّ العقيقة سنة في الذكور، غير سنة في الإناث، روي ذلك عن أبي وائل والحسن، وإلا لما عق – عليه السلام –، عن الحسن والحسين، فالسنة في كل مولود من الذكران مثل السنة فيهما، وأمّا الإناث فلم يصح عندنا عنه ﷺ أنه أمر بالعقيقة عنهن، ولا أنّه فعل ذلك[1]، إلا أنّ الذي مضى عليه السلف بالمدينة وانتشر في بلدان المسلمين أن يعق عن الغلام والجارية، قال يحيى بن سعيد: "أدركت الناس وما يدعون العقيقة عن الغلام والجارية"[2].

قال الطبري: "والدليل على أنها غير واجبة، ترك النبي ﷺ بيان من يجب ذلك عليه في المولود، هل هو الأب أو المولود أو إمام المسلمين؟ ولو كان ذلك فرضاً لبينّ ﷺ من يلزمه ذلك، فمن عقّ عن المولود من والديه أو غيرهما كان بذلك محسناً؛ ألا ترى أنّ الرسول عقّ عن

(١) هذا يخالف حديث عائشة مرفوعا: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة» وسيأتي.

(٢) الإشراف (٣/ ٤١٧).

الحسن والحسين دون أبيهما؟ ولو وجب ذلك على والد المولود لما أجزأ عن عليّ عق النبيّ عن ابنيه، كما أنّ علي لو لزمه هديٌ من جزاء صيد أو نذر لم يجزه إهداء مُهْدٍ عنه إلا بأمره.

وفي عقّه ﷺ عنهما من غير مسألة عليّ إياه ذلك الدليل الواضح على أنها لم تجب على عليّ، وإذا لم تجب عليه فهو أبعد من وجوبها على فاطمة.

ولا نعلم أحداً من الأئمة أوجبها إلا الحسن البصري، وقد أبطل وجوبها بقوله: إن الأضحى يجزىء عنها؛ لأنّ الأضحى نسك غير العقيقة، ولو أجزأت منها صار الأضحى يجزىء من فدية حلق الرأس للمحرم، ومن هدي واجب عليه، وفي إجماع الجميع أنّ الأضحى لا يجزىء عن ذلك الدليل الواضح أنها لا تجزىء من العقيقة، وهي سنة»[1].

وقال العراقي: «اختلف العلماء في حكمها على أقوال:

أحدها: أنها مستحبة استحباباً متأكداً، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور وهو معنى قول مالك إنها سنة واجبة يجب العمل بها، لم يرد الوجوب الذي يأثم بتركه، وإنما أراد بالوجوب التأكد على قاعدته في وجوب السنن.

القول الثاني: أنها واجبة، لورود الأمر بها، حكاه ابن المنذر عن بريدة بن الحصيب والحسن البصري، قال: وقال أبو الزناد: العقيقة من أمر المسلمين الذين كانوا يكرهون تركه[2]، وبه قال

(١) شرح البخاري (٥/ ٣٧٥).

(٢) الإشراف (٣/ ٤١٦).

أهل الظاهر، ومنهم ابن حزم[١]، وحكاه عن جماعة من السلف، قال: وهو قول أبي سليمان وأصحابنا؛ قال النووي: وهو رواية عن أحمد، وقال ابن بطال: "لا نعلم أحداً من الأئمة أوجبها إلا الحسن البصري".

القول الثالث: أنها تجب في السبع الأُول، فإن فاتت لم تجب بعد السبع، حكاه ابن عبدالبر عن الليث بن سعد[٢].

القول الرابع: إنكارها وأنها بدعة، قاله أبو حنيفة، قال الشافعي: "أفرط في العقيقة رجلان، رجل قال إنها واجبة ورجل قال إنها بدعة"[٣]، وقال محمد بن الحسن: "هي تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الأضحى، فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل"[٤]، قال ابن عبدالبر: ولا وجه له، وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأي إنكار أن تكون سنة، قال: وخالفوا في ذلك الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين وهو مع ذلك أمر معمول به بالحجاز قديماً وحديثاً، ذكره مالك: أنه الأمر الذي لا اختلاف فيه عندهم[٥]، وقال يحيى الأنصاري: "أدركت الناس لا يدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية"، وممن كان يرى العقيقة عبدالله بن عمر وابن عباس وعائشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله وعن بريدة الأسلمي والقاسم بن محمد

---

(١) المحلى (٦/ ٢٣٤).

(٢) التمهيد (٤/ ٣١١).

(٣) لم أجده في كتبه.

(٤) اختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٢٣٢).

(٥) الموطأ (٢١٩٠).

وعروة بن الزبير والزهري وعطاء وأبي الزناد وجماعة يكثر عددهم؛ وانتشر استعمال ذلك في عامة بلدان المسلمين، متبعين ما سنّه لهم الرسول ﷺ ولا يضرّ السنة من خالفها" اهـ[1].

وذكر بعضهم أن هؤلاء احتجوا بقوله – عليه الصلاة والسلام – في حديث عبدالله بن عمرو لما سئل عن العقيقة: "**لا يحب الله العقوق**"[2]؛ ولا حجة فيه لأنه عقبه بقوله:"وكأنه كره الاسم ثم إنه قال بعده:"**من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة**"؛ فدل على أنه إنما كره الاسم لا الذبح، وكان من شأنه – عليه الصلاة والسلام – تغيير الاسم القبيح إلى الحسن[3].

القول الخامس: أنها مشروعة عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها، حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، وقتادة [4]، وحكاه ابن حزم عن محمد بن سيرين، وأبي وائل شقيق بن

---

(١) الإشراف (٣/ ٤١٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٧١٣) وهو حديث عمرو بن شعيب الآتي تخريجه في العتيرة.

(٣) كما في البخاري (٦١٩٠) عن سعيد عن ابن المسيب، عن أبيه: أن أباه جاء إلى النبي ﷺ فقال: «**ما اسمك**» قال: حزن، قال: «**أنت سهل**» قال: لا أغير اسماً سمانيه أبي، قال ابن المسيب: «فما **زالت الحزونة فينا بعد**»، وفي صحيح مسلم (٢١٣٩) عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ غير اسم عاصية وقال: «**أنت جميلة**».

(٤) الإشراف (٣/ ٤١٥).

سلمة[1]، وادّعى ابن عبدالبر انفراد الحسن وقتادة به[2]، وفي سنن البيهقي عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال:"**إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة**"[3]»[4].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٦/ ٢٤١).

(٢) التمهيد (٤/ ٣١٧).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٩٣٠٩) من طريق الضحاك بن مخلد، حدثنا أبو حفص سالم بن تميم، عن أبيه، عن عبدالرحمن الأعرج، عن أبي هريرة به، وأبو حفص وابوه لا يعرفان، ورواه ابن أبي الدنيا في النفقة على العيال (٦٩) وسماه أبو حفص الشاعر، وهذا قال عنه البخاري: «منكر الحديث» كما في العلل الكبير للترمذي (١/ ٣٩٣)، وانظر الضعيفة للألباني (٥٥٠٤).

(٤) طرح التثريب (٥/ ٢٠٦).

٦٣٦. حديث أم كرز الكعبية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الجارية شاة**»[١].

احتج به المصنف على أنّ المستحب في العقيقة عن الغلام شاتان، متقاربتان سِناً وشبهاً، فإن عُدم فواحدة، وعن الجارية شاة، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «وأما قوله: "كان يعق عن ولده شاة شاة عن الذكور والإناث" فهذا موضع اختلفت فيه الآثار وعلماء الأمصار، وقول مالك في هذا الباب من الموطأ عن هشام بن عروة أن أباه عروة بن الزبير: "كان يعق عن بنيه الذكور والإناث بشاة شاة"[٢]، قال مالك: "الأمر عندنا في العقيقة أنّ من عقّ فإنما يعقّ عن ولده بشاة شاة، الذكور والإناث"[٣].

قال أبو عمر: الحجة لمالك ومن قال بقوله في ذلك حديث أيوب عن عكرمة عن بن عباس: "**أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً**".

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١٣٩و ٢٧١٤٢و ٢٧١٤٣) وأبوداود (٢٨٣٤) والترمذي (١٥١٦) والنسائي (٤٢١٥-٤٢١٨) وابن ماجه (٣١٦٢) من طرق عن أمّ كرز، وفي بعضها كلام لكنه صحيح، صححه الترمذي و عبدالحق في أحكامه (٤/ ١٤٠) وابن الملقن في البدر (٩/ ٢٧٧)، وكذلك الألباني في الإرواء (٤/ ٣٩٠).

(٢) الموطأ (٢١٨٩).

(٣) السابق.

... وروى جعفر بن محمد عن أبيه: "أن فاطمة ذبحت عن حسن وحسين كبشاً كبشاً"[1]، وهو قول ابن عمر، وعروة بن الزبير، وأبي جعفر محمد بن علي.

وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، والطبري: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، وهو قول عائشة، وروي ذلك عن بن عباس أيضاً، والحجة لهم حديث عطاء بن أبي رباح عن حبيبة بنت ميسرة بن أبي خيثم الفهرية مولاته أنّها أخبرته عن أم كرز الكعبية سمعَتها تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول في العقيقة: "**عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة**"... وقال ابن جريج فيه عن أم بني كرز الكعبيين أنّها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال:"**عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**" قالت: قلتُ: ما المكافئتان؟قال: "**المثلان**"، وأنّ الضأن أحب إليه من المعز، وذكر أنها أحب إليه من إناثها، قال ابن جريج: كان هذا رأيان من عطاء[2].

قال أبو عمر: قد روى حديث أم كرز هذا عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت أن أم كرز أخبرته أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال:"نعم، **عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، ولا يضرّكم ذكراناً كنّ أو إناثاً**".

وهذا يردّ قول عطاء في أنّ الذّكر أحب إليه في ذلك من الأنثى، قال أبو عمر: وانفرد الحسن بقوله: لا يعق عن الجارية وإنما يعقّ عن الغلام، وقد روي أنّ قتادة تابعه على ذلك، وأظنهما ذهبا

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٣٥٤)، ورواه البيهقي (١٩٣٢٤) من طريق آخر عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، وهو منقطع، وقد صح عن ابن عباس كما مر، وأعله الألباني في الإرواء (٤/ ٤٠٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧٩٥٣).

إلى حديث سلمان الضبي عن النبيّ ﷺ: "**مع الغلام عقيقته**"[1] وإلى حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ: "**الغلام مرتهن بعقيقته**"[2]»[3].

وقال ابن القيم: «لا تعارض بين أحاديث التفضيل بين الذكر والأنثى، وبين حديث ابن عباس في قصة الحسن والحسين؛ فإن حديثه قد روي بلفظين: أحدهما: "**أنه عق عنهما كبشا كبشا**"، والثاني: "**أنه عق عنهما كبشين**"، ولعل الراوي أراد: كبشين عن كل واحد منهما، فاقتصر على قوله: كبشين، ثم روى بالمعنى: كبشاً كبشاً.

وعندي فيه جواب أحسن من هذا: وهو أن النبي ﷺ ذبح عن كل واحد كبشاً، وذبحت أمهما عنهما كبشين[4]، والحديثان كذلك رويا، فكان أحد الكبشين من النبي ﷺ، والثاني من فاطمة، واتفقت جميع الأحاديث.

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٣) وأبوداود (٢٨٣٧) والترمذي (١٥٢٢) وابن ماجه (٣١٦٥) من طرق عن الحسن عن سمرة بن جندب، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الحاكم (٧٥٨٧) ووافقه الذهبي، وكذلك ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٣٣٤) والألباني في الإرواء (١١٦٥).

(٣) الاستذكار (٥/ ٣١٨).

(٤) لكن هذا يخالف حديث أبي رافع عند أحمد (٢٧١٨٣): قال: لما ولدت فاطمة حسنا قالت: ألا أعقّ عن ابني بدم؟ قال: «**لا، ولكن احلقي رأسه ثم تصدقي بوزن شعره من فضة على المساكين أو الأوفاض**» قال الهيثمي: « رواه أحمد، والطبراني في الكبير، وهو حديث حسن »وحسنه كذلك الألباني في الإرواء (١١٧٣).

وهذه قاعدة الشريعة، فإن الله -سبحانه - فاضل بين الذكر والأنثى، وجعل الأنثى على النصف من الذكر في المواريث، والديات، والشهادات، والعتق، والعقيقة، كما رواه الترمذي، وصححه من حديث أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: "**أيما امرئ مسلم أعتق مسلماً، كان فكاكه من النار، يجزئ كل عضو منه عضواً منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار، يجزئ كل عضو منهما عضواً منه**"[1].

وفي "مسند الإمام أحمد" من حديث مرة بن كعب السلمي، عن النبي ﷺ: "**أيما رجل أعتق رجلاً مسلما كان فكاكه من النار، يجزى بكل عضو من أعضائه عضواً من أعضائه، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار، تجزى بكل عضو من أعضائها عضواً من أعضائها**" رواه أبو داود في "السنن"[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٤٧) من طريق عمران بن عيينة، وهو أخو سفيان بن عيينة، عن حصين، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي أمامة وغيره من أصحاب النبي ﷺ وقال: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، لكن تُعقب للكلام في عمران، ولاختلاف كبير حصل في إسناده على سالم بن أبي الجعد، لكن صححه الشيخ الألباني لشواهده وصحة بعض الوجوه عن سالم، انظر الصحيحة (٢٦١١).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠٥٩) وأبوداود (٣٩٦٧) والنسائي في الكبرى (٤٨٦٠) وابن ماجه (٢٥٢٢)، من طرق عن سالم بن أبي الجعد، عن شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة وقيل مرة بن كعب، وفي بعض الطرق إسقاط شرحبيل، وفي طرقه اختلاف على سالم، ذكره الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٦١١).

فجرت المفاضلة في العقيقة هذا المجرى لو لم يكن فيها سنة، كيف والسنن الثابتة صريحة في التفضيل!»[1].

قال العراقي: «قوله في حديث أم كرز:"عن الغلام شاتان مكافئتان" قال النووي في شرح المهذب: "أي متساويتان، وهي بكسر الفاء وبهمزة بعدها هكذا صوابه عند أهل اللغة، وممن صرح به الجوهري في صحاحه، قال: ويقول المحدثون: مكافَأتان -يعني بفتح الفاء- والصحيح كسرها" انتهى[2].

وقال صاحب النهاية: "(مكافئتان) يعني متساويتين في السنّ، أي لا يعقّ عنه إلا بمسنة، وأقله أن يكون جذعاً، كما في الضحايا، وقيل: (مكافئتان) أي: مستويتان أو متقاربتان، واختار الخطابي الأوّل، واللفظة (مكافئتان) بكسر الفاء، قال: والمحدثون يقولون: (مكافئتان) بالفتح، وأرى الفتح أولى، لأنّه يريد شاتين قد سوّى بينهما أو مساوى بينهما، وأما بالكسر فمعناه أنهما متساويتان، فيحتاج أن يذكر أي شيء ساويا، وإنما لو قال: (متكافئتان) كان الكسر أولى، قال الزمخشري: لا فرق بين المكافئتين والمكافأتين، لأنّ كل واحدة إذا كافأت أختها فقد كوفئت فهي مكافئة ومكافأة، أو يكون معناه معادلتان لما يجب في الزكاة والأضحية من الأسنان، ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين بعيرين إذا نحر هذا ثم هذا معاً من غير تفريق، كأنه يريد شاتين يذبحهما في وقت واحد انتهى كلام صاحب النهاية[3].

---

(١) تحفة المودود (١/ ٩٥) وانظر زاد المعاد (٢/ ٣٩٢).

(٢) المجموع (٨/ ٤٢٩) وانظر الصحلح للجوهري (١/ ٦٨) في (ك ف أ).

(٣) النهاية لابن الأثير (٤/ ١٨١)، وانظر الفائق للزمخشري (٣/ ٢٦٧).

وهذا الذي ذكره آخراً موافق لما حكاه عن زيد بن أسلم أنّ معنى (مكافأتان) أي تذبحان جميعاً، وفي سنن النسائي قال داود بن قيس: سألت زيد بن أسلم عن المكافأتين فقال: "الشاتان المشتبهتان يذبحان جميعاً"(١) وفي رواية للطبراني وابن حبان والبيهقي قال ابن جريج: قلت لعطاء ما المكافأتان؟ قال: "المثلان"(٢)، وقال أبو داود وابن المنذر عن أحمد بن حنبل:(المكافأتان) المتساويتان أو المتقاربتان، ويحتمل أن يراد تساويهما في السمَن ونحوه، وحكمته حتى يستوي الناس في الأكل فلا يأكل بعضهم الطيب وبعضهم الرديء، فهذه احتمالات هل المراد تكافؤهما في السن أو في السمن، أو مكافأتهما لبقية ما شرع ذبحه في غير هذا الباب، أو ذبحهما في وقت واحد من غير تفريق والله أعلم»(٣).

❐❐❐❐

(١) السنن (٤٢١٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٥٣١٣)، والمعجم الكبير للطبراني (ج٢٥/ ٤٠٠)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٩٣٠٦) لكن رواية الطبراني مبهمة القائل.

(٣) طرح التثريب (٥/ ٢١٤).

٦٣٧. يُروى عن عائشة.

يعني ما رواه عطاء، عن أم كرز، وأبي كرز، قالا: نذرت امرأة من آل عبدالرحمن بن أبي بكر إن ولدت امرأة عبدالرحمن نحرنا جزوراً، فقالت عائشة رضي الله عنها: «لا بل السنة أفضل، عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة تقطع جدولاً، ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق، وليكن ذاك يوم السابع، فإن لم يكن ففي أربعة عشر، فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين»[1].

(١) أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (١٢٩٢) والحاكم (٧٥٩٥) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه كذلك الألباني في الصحيحة (٢٧٢٠) والإرواء (٣٩٦/٤) لكن قال: « وعلى هذا فظاهر الإسناد الصحة، ولكن له عندى علتان:الأولى: الانقطاع بين عطاء وأم كرز، لما ذكرته فيما تقدم من الكلام على طرق حديث أم كرز هذه عند حديث عائشة، رقم (١١٦٦)،والأخرى: شذوذ والإدراج، فقد ثبت الحديث عن عائشة من طريقين كما سبق هناك، وليس فيهما قوله: " تقطع جدولا... ".فالظاهر أن هذا مدرج من قول عطاء، ويؤيده أن عامر الأحول رواه عن عطاء عن أم كرز قالت: قال رسول الله ﷺ:"عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة"، قال: وكان عطاء يقول: تقطع جدولاً..." دون قوله " ولكن ذاك يوم السابع... ".أخرجه البيهقى (٣٠٢/٩)، فقد بين عامر أن هذا القول ليس مرفوعاً في الحديث وإنما هو من كلام عطاء موقوفاً عليه، فدلّ أنه مدرج في الحديث، والله أعلم»، وهو في =

احتج به المصنف على أنّه إذا فات الذبح يوم السابع ففي أربعة عشر، فإن فات ففي إحدى وعشرين، من ولادته، وفي المسألة خلاف في وقت العقيقة ومن ثم في كونها تفوت أو لا، قال العراقي: «في حديث عائشة أنّ العقّ عن الحسن والحسين كان يوم السابع من ولادتهما، وفي حديث سمرة عند أصحاب السنن: "**تذبح عنه يوم السابع**"[1]، وهل ذلك على سبيل الأفضلية أو التعيين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنه على سبيل الأفضلية، فلو ذبحها قبل فراغ السبعة أو بعد السابع ما لم يبلغ أجزأت، قاله الشافعي، وبه قال محمد بن سيرين، قال أبو عبدالله البوشنجي منهم: إن لم تذبح في السابع ذبحت في الرابع عشر، وإلا ففي الحادي والعشرين، ثم هكذا في الأسابيع، وقيل: إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار.

وروى الطبراني في معجميه الأوسط والصغير والبيهقي عن بريدة مرفوعاً:"**العقيقة تذبح لسبع، أو أربع عشرة، أو إحدى وعشرين**" ورواه أبو الشيخ بلفظ:"لسبع أو لتسع أو لإحدى وعشرين"[2].

= المسند (٢٤٠٢٨) وسنن الترمذي (١٥١٣) وابن ماجه (٣١٦٣) مختصراً بلفظ: «أمرنا رسول الله ﷺ، أن نعق عن الغلام شاتين، وعن الجارية شاة»، وعلى هذا تبقى نسبته إلى عائشة محل نظر.

(١) سبق قريبا ولفظه: « الغلام مرتهن بعقيقته ».

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٨٨٢) والصغير (٧٢٣) والبيهقي في الكبرى (١٩٣٢٠) قال الطبراني: « لم يروه عن قتادة إلا إسماعيل تفرد به الخفاف»، قال الهيثمي في المجمع(٤/٥٩): «رواه الطبراني =

وقال الحنابلة: إن فات ففي أربعة عشر، وإلا ففي إحدى وعشرين، فلا أدري قالوا ذلك على سبيل الاستحباب أو على سبيل الوجوب.

وقال الترمذي: "العمل على هذا عند أهل العلم، يستحبون أن تذبح يوم السابع، فإن لم يتهيأ فيوم الرابع عشر، فإن لم يتهيأ فيوم إحدى وعشرين"(١)، وحكاه ابن المنذر عن عائشة، وإسحاق(٢).

قال الشافعي: "فإذا بلغ سقط حكمها في حق غير المولود وهو مخير في العقيقة عن نفسه"(٣) واستحسن القفال الشاشي أن يعقّ لها، وقال الحسن البصري: "إذا لم يعقّ عنك فعق عن نفسك وإن كنت رجلاً"(٤).

ويروى: "أنّ النبيّ ﷺ عقّ عن نفسه بعد النبوة"(٥) رواه البيهقي من حديث عبدالله بن محرر عن قتادة عن أنس، وقال: إنه حديث منكر، ثم حكى عبدالرزاق أنه قال: إنما تركوا عبدالله

= في الصغير و الأوسط وفيه إسماعيل بن مسلم المكّي وهو ضعيف لكثرة غلطه ووهمه»، وضعفه به الألباني في الإرواء (١١٧٠) ولم أجد رواية أبي الشيخ.

(١) السنن (١٥٢٢).

(٢) الإشراف (٣/ ٤٢٠).

(٣) لم أجده.

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (٦/ ٢٤٠) من طريق وكيع عن الربيع بن صبيح عن الحسن.

(٥) رواه الطحاوي في المشكل (١٠٥٣) والبيهقي في الكبرى (١٩٣٠٠) وحكم بنكارته، وضعفه ابن الملقن في البدر (٩/ ٣٣٩).

بن محرر بسبب هذا الحديث، ثم قال البيهقي: وقد روي من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء.

قلت: له طريق لا بأس بها رواها أبو الشيخ وابن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبدالله المثنى عن ثمامة عن أنس[1]، وذكرها والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي.

وقال النووي: "هو حديث باطل وعبدالله بن محرر اتفقوا على ضعفه"[2].

قال الرافعي: ونقلوا عن نص الشافعي في رواية البويطي أنّه لا يفعل ذلك واستغربوه، قال النووي: نصّه في البويطي: "ولا يعقّ عن كبير" وليس مخالفاً لما سبق فإن معناه لا يعق عنه غيره، وليس فيه نفي عقه عن نفسه"[3].

القول الثاني: أنها مؤقتة بالسابع، فلا تقع الموقع لا قبله ولا بعده، بل تفوت، وهذا هو قول مالك بن أنس، قال ابن عبدالبر: وروي عنه أنه يعقّ عنه يوم السابع الثاني، وحكاه ابن وهب عنه إسحاق بن راهويه، وهو مذهب ابن وهب انتهى[4]، وقال ابن شاس في الجواهر: "وروى ابن

(١) وبها قوّاه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٧٢٦) في بحث له.

(٢) المجموع (٨/ ٤٣١).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨٢).

(٤) الاستذكار (٥/ ٣١٧).

وهب أنّ الأسابيع الثلاثة في العقيقة كالأيام الثلاثة في الضحايا، وفي مختصر الوقار: يعقّ عنه في الأسبوع الأول فإن فات ففي الثاني فإن أخطأه ذلك فلا عقيقة" انتهى [١].

وقال ابن المنذر: قال مالك في الغائب يولد له فيأتي بعد السابع فيريد أن يعقّ عن ولده فقال: "ما علمت أن هذا من أمر الناس ولا يعجبني". انتهى[٢] وهذا يقتضي الفوات بعد السابع ولو بعذر كالغيبة.

وقال ابن حزم: "لا نعلم أحداً قال قبل مالك بالاقتصار على السابع الثاني"[٣]؛ وفي المستدرك للحاكم وصحح إسناده:أن امرأة نذرت إن ولدت امرأة عبدالرحمن نحرنا جزوراً، فقالت عائشة: "لا، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة، تقطع جذولاً ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق، وليكن ذلك يوم السابع، فإن لم يكن ففي أربعة عشر، فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين".

القول الثالث: أنها لا تجزئ قبل السابع، ولا تفوت بفواته، فتذبح بعده متى أمكن، قاله ابن حزم الظاهري وذلك أنه يراها فرضاً فلا بد من فعلها ولو قضاء والله أعلم.

... اختلف العلماء في أنه هل يحسب يوم الولادة من السبعة أم لا ؟

---

(١) عقد الجواهر (٢/ ٣٧٧).

(٢) الإشراف (٣/ ٤٢٠).

(٣) المحلى (٦/ ٢٤٢).

فقال مالك: لا يحسب منها، وعند الشافعية في ذلك خلاف، فالأصح عند الرافعي وتبعه النووي في العقيقة من الروضة وشرح المهذب أنه يحسب يوم الولادة منها، وكذا صحّحه في شرح مسلم[١]، لكنه صحح في الروضة من زوائده في موجبات الضمان أنه لا يحسب منها[٢]، وحكاه عن الأكثرين، وكذا حكاه في شرح المهذب في باب السواك،[٣] ونص عليه الشافعي في البويطي، وقال شيخنا الإمام جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي: إن الفتوى عليه، وتبعه والدي – رحمه الله – فقال في شرح الترمذي: إنه الصحيح.

وذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه يحسب منها، وقال: "ما نعلم لمالك سلفاً في أن لا يعد يوم الولادة"[٤] وكلام ابن المنذر يقتضي انفراد مالك بذلك، فإنه اقتصر على نقله عنه،[٥] وهذا مما يقتضي أنّ الراجح من مذهب الشافعي حسبانه منها، وعند المالكية قول إنه يحسب منها »[٦].

❐❐❐❐

(١) الروضة (٣/ ٢٢٩) والمجموع (٨/ ٤٣١) وشرح مسلم (٣/ ١٤٨).

(٢) الروضة (١٠/ ١٨١).

(٣) المجموع (١/ ٣٠٣).

(٤) المحلى (٦/ ٢٤٢).

(٥) الإشراف (٣/ ٤١٩)

(٦) طرح التثريب (٥/ ٢٠٩).

٦٣٨. كذلك قالت عائشة – رضي الله عنها.

يعني الأثر السابق، احتج به المصنف على أنّ الشاة في العقيقة تُنْزع جُدُولاً –جمع جدل بالدال المهملة– أي أعضاء، ولا يُكسَر عظمها، تفاؤلاً بالسلامة، وفي ذلك خلاف، لخصه ابن القيم فقال: «قال الخلال في جامعه:"باب كراهة كسر عظم العقيقة وأن تقطع آرابا":أخبرني عبدالملك بن عبدالحميد: أنه سمع أبا عبدالله يقول في العقيقة: لا يكسر عظمها، ولكن يقطع كل عظم من مفصله، فلا تكسر العظام.

أخبرنا عبدالله بن أحمد، قال: قلت لأبي: كيف يصنع بالعقيقة؟ قال: "تفصل أعضاؤها، ولا يكسر لها عظم"[(١)].

ثم ذكر عن صالح، وحنبل، والفضل بن زياد، وأبي الحارث، وأبي طالب، أنّ أبا عبدالله قال في العقيقة: تفصل تفصيلاً، ولا يكسر لها عظم، وتفصل جدولاً.

وقد ذكر أبو داود في "كتاب المراسيل": عن جعفر بن محمد عن أبيه، أنّ النبي ﷺ قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين: "**أن ابعثوا إلى القابلة منها برجل، وكلوا وأطعموا ولا تكسروا منها عظماً**"[(٢)].

---

(١) مسائل عبدالله (٩٩١و٩٩٣).

(٢) المراسيل (٣٧٩) وهو ضعيف لإرساله، وانظر الضعيفة للألباني (٥١٠٠).

وذكر البيهقي: من حديث عبدالوارث، عن عامر الأحول، عن عطاء، عن أم كرز قالت: قال رسول الله ﷺ: "**عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**"، وكان عطاء يقول: "تقطع جدولا، ولا يكسر لها عظم"، أظنه قال: وتطبخ، ورواه ابن جريج عن عطاء وقال: "تقطع آرابا، وتطبخ بماء وملح، وتهدى في الجيران"[1].

وروي في ذلك عن جابر بن عبدالله قوله، وعن عائشة أم المؤمنين فروى ابن المنذر، عن عطاء، عن أبي كرز وأم كرز، قالا: قالت امرأة من أهل عبدالرحمن بن أبي بكر: لما ولدت امرأة عبدالرحمن، نحرنا جزوراً، فقالت عائشة: لا، بل السنة شاتان مكافئتان، يتصدق بهما عن الغلام، وشاة عن الجارية، تطبخ ولا يكسر لها عظم، فتأكل وتطعم وتتصدق، ويكون ذلك في السابع، فإن لم يفعل، ففي الرابع عشر، فإن لم يفعل، ففي إحدى وعشرين"[2].

قال ابن المنذر: وقال الشافعي: "العقيقة سنة واجبة، ويُتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا، ولا يباع لحمها ولا إهابها، ولا يكسر لها عظم، ويأكل أهلها منها، ويتصدقون، ولا يمس الصبي بشيء من دمها"[3].

قال أبو عمر: وقول مالك مثل قول الشافعي، إلاّ أنه قال: يكسر عظامها ويطعم منها

---

(١) السنن الكبرى (١٩٣١٤).

(٢) سبق.

(٣) الإشراف (٣/ ٤٢٠).

الجيران، ولا يُدعى الرجال كما يفعل بالوليمة قال: وقال ابن شهاب: لا بأس بكسر عظامها، وهو قول مالك[1].

والذين رأوا أنه لا بأس بكسر عظامها، قالوا: لم يصح في المنع من ذلك ولا في كراهته سنة يجب المصير إليها، وقد جرت العادة بكسر عظام اللحم، وفي ذلك مصلحة أكله وتمام الانتفاع به، ولا مصلحة تمنع من ذلك.

والذين كرهوا كسر عظامها: تمسكوا بالآثار التي ذكرناها عن الصحابة والتابعين، وبالحديث المرسل الذي رواه أبو داود، وذكروا في ذلك وجوها من الحكمة:

أحدها: إظهار شرف هذا الإطعام وخطره، إذ كان يقدم للآكلين ويهدى إلى الجيران، ويطعم للمساكين، فاستحب أن يكون قطعاً، كل قطعة تامة في نفسها، لم يكسر من عظامها شيء، ولا نقص العضو منها شيئا، ولا ريب أن هذا أجل موقعا، وأدخل في باب الجود من القطع الصغار.

المعنى الثاني: أن الهدية إذا شرفت وخرجت عن حد الحقارة، وقعت موقعا حسنا عند المهدى إليه، ودلت على شرف نفس المهدي وكبر همته، وكان في ذلك تفاؤل بكبر نفس المولود، وعلو همته وشرف نفسه.

المعنى الثالث: أنها لما جرت مجرى الفداء، استحب أن لا تكسر عظامها تفاؤلاً بسلامة أعضاء المولود وصحتها وقوّتها، وبما زال من عظام فدائه من الكسر، وجرى كسر عظامها عند من كرهه مجرى تسميتها عقيقة، فهذه الكراهة في الكسر نظير تلك الكراهة في الاسم، والله أعلم»[2].

---

(١) الاستذكار (٥/ ٣٢١).

(٢) تحفة المودود (١/ ٧٧).

٦٣٩. حديث أبي هريرة مرفوعا: «لا فرع ولا عتيرة»[١]

احتج به المصنف على نفي استحباب الفرَعة - بفتح الفاء والراء - وهي: نحْرُ أوّل ولد الناقة، ولا تُسَنُّ العتيرة أيضاً، وهي: ذبيحة رجب، ولا يُكرهان، والمراد بالخبر نفْيُ كونهما سُنّة.

وفي المسألة نصوص تدل على أنّه الفرع والعتيرة عمل بها في الإسلام بل جاء الأمر بها، من ذلك:

عن مخنف بن سليم قال: كنا وقوفاً مع النبي ﷺ بعرفات فسمعته يقول: «يا **أيها الناس، على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، هل تدرون ما العتيرة؟ هي التي تسمونها الرجبية**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٣) ومسلم (١٩٧٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٨٩) وأبوداود (٢٧٨٨) والترمذي (١٥١٨) وابن ماجه (٣١٢٥)، من طريق عبدالله بن عون، عن أبي رملة، عن مخنف بن سليم به، وفيه جهالة أبي رملة، ضعفه عبدالحق في أحكامه (٤/ ١٢٦) بينما حسنه الترمذي، ووافقه الألباني إذ قواه بطريق آخر رواه ابن جريج عن عبدالكريم عن حبيب بن مخنف عن أبيه، والجمهور لا يعتبر بهذه الطريق على اعتبار أنّ عبدالكريم هو ابن أبي مخارق وهو متروك، لكن الشيخ الألباني مال إلى أنّه عبدالكريم الجزري وهو ثقة، وكلاهما يروي عنه ابن جريج، ورأيت العراقي نقل عن أبيه في طرح التثريب (٥/ ٢١٩) أنّ الواسطة هو الجزري الثقة، كما قال الألباني رحمه الله، وذكر له الألباني كذلك شاهداً في إسناده ضعف، وبالجميع قوّاه، والله أعلم.

وعن أبي رزين العقيلي أنه قال: يا رسول الله إن كنا نذبح في رجب ذبائح فنأكل منها ونطعم من جاءنا، فقال له: «**لا بأس بذلك**»[1].

وعن الحارث بن عمرو:أنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع قال: فقال رجل: يا رسول الله الفرائع والعتائر؟ فقال: «**من شاء فرع ومن شاء لم يفرع، ومن شاء عتر ومن شاء لم يعتر، في الغنم أضحية**»[2].

وعن نبيشة الهذلي قال: قال رجل: يا رسول الله إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تأمرنا؟ قال: «**اذبحوا لله في أيّ شهر كان، وبروا الله عز وجل وأطعموا**» قال: فقال: رجل آخر: يا رسول الله إنا كنا نفرع فرعاً في الجاهلية فماتأمرنا، قال فقال رسول الله ﷺ:«**في كل سائمة من**

---

(١) أحمد (١٦٢٠٢) والنسائي (٤٢٣٣) من طريق يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس العقيلي، عن عمه أبي رزين وهو لقيط بن عامر، وإسناده ضعيف، وكيع بن حدس لم يرو عنه غير يعلي بن عطاء، قاله ابن المديني.وقال الذهبي في الميزان(٤/ ٣٣٥): "لا يعرف"، لم يوثقه غير ابن حبان.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٩٧٢)، والنسائي (٤٢٢٦) وغيرهما من طريق يحيى بن زرارة السهمي، قال: حدثني أبي، عن جدي الحارث بن عمرو، وصححه الحاكم (٧٥٦٧) ووافقه الذهبي، بينما قال عبدالحق في أحكامه (٤/ ١٢٦): «وزرارة هذا لا يحتج بحديثه» وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (١١٨١) بجهالة يحيى بن زرارة وأبيه، وقال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «إسناده حسن، يحيى بن زرارة السهمي: هو ابن عبدالكريم- ولقبه كريم بالتصغير- ابن الحارث بن عمرو، صدوق حسن الحديث، روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات"، ولا نعلم فيه جرحا، وقد توبع، وأبوه زرارةق يل: له رؤية، وذكره ابن حبان في "ثقات التابعين"، وقال: من زعم أن له صحبة فقد وهم، وقد روى عنه جمع» ثم أفاض في تخريج الحديث.

الغنم فرع، تغذوه غنمك، حتى إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه على ابن السبيل فإن ذلك هو خير»[1].

وفي الموقف من هذه النصوص مع حديث أبي هريرة هذا اختلف العلماء، بين من ادعى النسخ وبين من رجّح أو جمع، قال العراقي: «في حديث أبي هريرة نفي الفرع والعتيرة، وفي رواية النهي عنهما وفي حديث الحارث بن عمرو التخيير بين فعلهما وتركهما، وفي حديث عمرو بن شعيب[2] أنهما حق، وفي حديث المخنف الإلزام بالعتيرة، وفي حديث نبيشة الأمر بالعتيرة من غير تقييد بكونها في رجب، والإلزام بالفرع وأن تأخير ذبحه إلى كبره أفضل، قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "حديث النهي أصحّ، وأحاديث الإباحة أكثر" انتهى.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٧٢٩) وأبوداود (٢٨٣٠) والنسائي (٤٢٢٩) وابن ماجه (٣١٦٧) وغيرهم من طريق خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي المليح عن نشيبة، وفي بعض الطرق عن أبي المليح بلا واسطة، صححه ابن الملقن في البدر (٩/ ٣٤٩) وقال الألباني في صحيح أبي داود (٢٥١٩): «إسناده صحيح على شرط الشيخين، وصححه الحاكم والذهبي»، وانظر الإرواء (٤/ ٤١٢).

(٢) يعني حديث داود بن قيس قال: سمعت عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو، عن أبيه، عن أبيه، وزيد بن أسلم قالوا: يا رسول الله، الفرع، قال: «حق، **فإن تركته حتى يكون بكرا، فتحمل عليه في سبيل الله، أو تعطيه أرملة، خير من أن تذبحه، فيلصق لحمه بوبره، فتكفئ إناءك، وتوله ناقتك**» قالوا: يا رسول الله، فالعتيرة قال: «**العتيرة حق**»، أخرجه أحمد (٦٧١٣) والنسائي (٤٢٢٥) وغيرهما مطولا ومختصرا، وهذا لفظ النسائي، وصححه الحاكم (٧٥٨٤) ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٢٥٣٢) للخلاف في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهبت طائفة إلى أنّ النهي ناسخ لأحاديث الإباحة، قال ابن المنذر: "كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية، وفعلها بعض أهل الإسلام بأمر النبي ﷺ، ثم نهى عنها فقال: "**لا فرعة ولا عتيرة**" فانتهى الناس عنها لنهيه".

ومعلوم أنّ النهي لا يكون إلا عن شيء قد كان يفعل، ولا نعلم أحداً من أهل العلم يقول إنّ النبي ﷺ كان نهاهم عنها ثم أذن لهم فيها، والدليل على أنّ الفعل كان قبل النهي قوله في حديث نبيشة: "إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية وإنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية".

وفي إجماع علماء الأمصار على النهي عن استعمالها مع ثبوت النهي عن ذلك بيان لما قلناه، وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة في رجب، وكان يروي فيها شيئاً" انتهى[1].

وتبعه ابن بطال وقال بعد قوله: "وكان يروي فيها شيئاً" لا يصح، وأظنه حديث ابن عون عن أبي رملة عن مخنف بن سليم، ولا حجّة فيه لضعفه، ولو صح لكان حديث أبي هريرة ناسخاً له؛ والعلماء مجمعون على القول بحديث أبي هريرة" انتهى[2].

وذكر القاضي عياض أنّ جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة[3]، وكذا ذكر أبو بكر الحازمي، أنّ حديث النهي ناسخ لأحاديث الإذن[4].

---

(١) الإشراف (٣/ ٤٢٥).

(٢) شرح البخاري (٥/ ٣٧٨).

(٣) إكمال المعلم (٦/ ٤٣٠).

(٤) الاعتبار (١/ ١٥٨).

وذهب آخرون إلى استحباب الفرع والعتيرة، وأوّلوا النهي، قال الشافعي – رضي الله عنه – فيما رواه عنه المزني: "الفرع شيء كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم، فكان أحدهم يذبح بكر ناقته أو شاته، ولا يغذوه، رجاء البركة فيما يأتي بعده، فسألوا النبي ﷺ عنه فقال: "**أفرعوا إن شئتم**"[1] أي اذبحوا إن شئتم، وكانوا يسألونه عما كانوا يصنعونه في الجاهلية خوفاً أن يكره في الإسلام، فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه، وأمرهم استحباباً أن يغذوه، ثم يحمل عليه في سبيل الله، وقوله: "**الفرعة حق**" معناه أنها ليست بباطل، ولكنه كلام عربي خرج على جواب السائل.

وقد روي عنه – عليه السلام –:"**لا فرعة ولا عتيرة**"، وليس هذا اختلافاً من الرواية، إنما هذا لا فرعة واجبة ولا عتيرة واجبة، والحديث الآخر يدلّ على معنى ذا أنه أباح له الذبح، واختار أن يعطيه أرملة، أو يحمل عليه في سبيل الله، والعتيرة: هي الرجبية، وهي ذبيحة كان أهل الجاهلية يتبركون بها في رجب، فقال النبي ﷺ:"**لا عتيرة**" على معنى لا عتيرة لازمة، وقوله – عليه السلام – حيث سئل عن العتيرة:"**اذبحوا لله في أي شهر**" ما كان إنها في رجب دون ما سواه من الشهور" هذا كله كلام الشافعي حكاه عنه البيهقي في سننه[2].

وذكر ابن كج والدارمي أنهما لا يستحبان وهل يكرهان؟ فيه وجهان:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٧٩٩١) عن طاوس قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفرع، فقال: «**افرعوا إن شئتم، وأن تدعه حتى يبلغ فيحمل عليه في سبيل الله، أو تصل به قرابة خير من أن تذبحه فيختلط لحمه بشعره**» وهذا منقطع، ورواه كذلك (٧٩٩٤) عن مجاهد مرسلاً، لكن صح متصلا من طرق أخرى كما سبق.

(٢) السنن الكبرى (١٩/ ٤٢٠).

أحدهما: يكرهان للخبر.

والثاني: لا كراهة فيهما، وحكى أنّ الشافعي – رحمه الله – قال: "إن تيسر ذلك كل شهر كان حسناً".

قال النووي في الروضة: "هذا النص للشافعي في سنن حرملة، وفي سنن أبي داود وغيره حديث يقتضي الترخيص فيهما بل ظاهره الندب، فالوجه الثاني يوافقه فهو الراجح"[(١)].

وقال في شرح مسلم بعد نقله نص الشافعي المتقدم:"والصحيح عند أصحابنا وهو نصّ الشافعي استحباب الفرع والعتيرة"، ثم حكى نص حرملة[(٢)]، وقال في شرح المهذب: "الصحيح وهو الذي نص عليه الشافعي واقتضته الأحاديث أنهما لا يكرهان بل يستحبان وقال الحنابلة إنهما لا يستحبان"[(٣)].

... الذين قالوا بنفي استحباب الفرع والعتيرة حملوا قوله: "**لا فرع ولا عتيرة**" على أنّ معناه مستحبان، والذين قالوا باستحبابهما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة، أحدها: أنّ المعنى: لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة، وهذا تأويل الشافعي – رحمه الله – كما تقدم، ويشكل عليه وعلى جواب الأوّلين النهي الذي في رواية للنسائي[(٤)]، فإنه لا يجيء معه نفي الوجوب ولا

---

(١) روضة الطالبين (٣/ ٢٣٤).

(٢) شرح مسلم (١٣/ ١٣٧).

(٣) المجموع (٨/ ٤٤٦).

(٤) يعني رواية النسائي (٤٥٣٥) لحديث أبي هريرة بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن الفرع، وعن العتيرة».

الاستحباب، ولعل راويه روى بالمعنى في ظنه فأخطأ؛ ظنّ أنّ معنى النفي النهي وليس كذلك بل معناه نفي الاستحباب أو الوجوب كما تقدم.

ثانيها: أنّ المراد أنها ليسا كالأضحية في الاستحباب المتأكد، أو في ثواب إراقة الدم، فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة.

ثالثها: أنّ المراد نفي ما كانوا يذبحونه لأصنامهم، فأما الذبيحة لا بقيد كونها للأصنام فلا بأس بها»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ولا تسن الفرعة ولا العتيرة"، هاتان ذبيحتان معروفتان في الجاهلية وقد اختلفت الأحاديث في إثباتها أو نفيها، ومن ثم قال المؤلف: "لا تسن الفرعة".

والفرعة هي ذبح أول ولد للناقة، فإذا ولدت الناقة أوّل ولد فإنهم يذبحونه لآلهتهم تقربا إليها، ومعلوم أن الإنسان إذا ذبح على هذا الوجه كان شركا أكبر لا إشكال فيه، لكن لو ذبح شكرا لله على نعمته لكون هذه الناقة ولدت، فيذبح أول نتاج لها شكرا لله – عز وجل –؛ من أجل أن يبارك الله له في النتاج المستقبل، فهنا لا شك أن النية تخالف ما كان عليه أهل الجاهلية تماما، ولكنها توافق ما كان أهل الجاهلية يفعلونه في الفعل وإن اختلفت النية، فهل يقال: إنها من أجل ذلك ينهى عنها كما نهي عن الذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله؟ هذا هو التعليل الصحيح لولا أنه ورد في السنة ما يدل على الجواز؛ وعلى هذا فنقول: إن ذبح الإنسان الفرعة بقصد كقصد

(١) طرح التثريب (٥/ ٢٢٢).

أهل الجاهلية فهو شرك محرم لا إشكال فيه، وإن ذبحها من أجل أن يكون ذلك شكرا لله على هذا النتاج الذي هذا أوله، ولتحصل البركة في المستقبل فهذا لا بأس به.

ولكن هل هو سنة؟ يقول المؤلف: "لا تسن".

وقوله: "ولا العتيرة"، والعتيرة فعيلة بمعنى مفعولة، من العتر وهي ذبيحة في أول شهر رجب، فقد كانوا في الجاهلية يعظمون رجباً، لأن رجباً أحد الأشهر الأربعة الحرم التي هي: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، فكانوا يعظمون هذا الشهر ويخصونه بالعمرة أيضا، كما كان لهم عبادات في هذا الشهر منها العتيرة يذبحونها في أول رجب.

والمؤلف يقول: "لا تسن"، واستدل بالحديث المتفق عليه وهو قول الرسول – عليه الصلاة والسلام –: "**لا فرع ولا عتيرة**"، وفي رواية: "**لا فرع ولا عتيرة في الإسلام**"، وتخصيص ذلك في الإسلام يوحي بأنها من خصال الجاهلية، ولهذا كره بعض العلماء العتيرة بخلاف الفرعة لورود السنة بها، وأما العتيرة فجديرة بأن تكون مكروهة ـ يعني الذبيحة في أوّل رجب ـ لا سيما وأنه إذا ذبحت في أول رجب، وقيل للناس إن هذا لا بأس به فإن النفوس ميالة إلى مثل هذه الأفعال، فربما يكون شهر رجب كشهر الأضحية ذي الحجة ويتكاثر الناس على ذلك، ويبقى مظهرا ومشعرا من مشاعر المناسك وهذا لا شك أنه محظور.

فالذي يترجح عندي أن الفرعة لا بأس بها لورود السنة بها، وأما العتيرة فإن أقل أحوالها الكراهية؛ لأن الرسول ﷺ نفى ذلك وقال: "**لا فرع ولا عتيرة**"»[1].

(١) الشرح الممتع (٧/ ٥٠١).

٦٤٠. قوله ﷺ: «تمام الرباط أربعون يوما»[١].

الرباط: لُزومُ ثَغْرٍ لجهادٍ تقويةً للمسلمين، والحديث لا يصح مرفوعاً، وقد روي عن أبي هريرة [٢]، . . . . . .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٩٤٥٧) من طريق عن معاوية بن يحيى الصدفي، عن يحيى بن الحارث الرماني، عن مكحول مرسلا، ورواه الطبراني في الكبير (٧٦٠٦) عن أيوب بن مدرك، عن مكحول، عن أبي أمامة مرفوعاً، قال الهيثمي في المجمع (٩٥٠٣): «رواه الطبراني وفيه أيوب بن مدرك وهو متروك»، ورواه المخلص (١٥١٦) من طريق أبي يحيى الحماني قال: حدثنا أبوسعيد الشامي، عن مكحول عن واثلة، وهذا إسناد ضعيف أبو سعيد الشامي مجهول، كما قال الدارقطني والذهبي، أو هو العلاء بن كثير أبو سعيد الدمشقي يروي عن مكحول كذلك، وهو متروك، أو هو عبدالقدوس بن حبيب الوحاظي وهو كذاب؛ كما قال ابن المبارك، وصرح ابن حبان بأنه كان يضع الحديث وهذا أضلّ سبيلاً، فالحديث لا يصح مرفوعا من طريق، وضعفه الألباني في الإرواء(١٢٠١)، وروي عن عباد بن عبدالصمد، سمعت أنسا يقول: قال رسول الله ﷺ: من رابط أربعين ليلة سلم وغنم» لكن عباد هذا قال البخاري: «منكر الحديث» الميزان للذهبي (٢/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٤٥٦) من طريق داود بن قيس، عن عمرو بن عبدالرحمن العسقلاني، عن أبي هريرة، قال الألباني في الإرواء (٥/ ٢٣): « وهذا سند ضعيف، العسقلانى هذا قال ابن أبي حاتم =

وابن عمر[1]، وعمر بن عبدالعزيز[2] بأسانيد لا تثبت.

احتج به المصنف على أنّ تمام الرباط أربعون يوماً، والمقصود تمامه الذي يؤجر عليه أجره التام، لكن الحديث كما عرفنا لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً، فليس لأقلّه ولا لأكثره حد، بل هو عبادة من استزاد منها استزاد من الفضل والخير، وقد صح في فضل الرباط حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ، قال: «**رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها**»[3].

وحديث سلمان الفارسي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان**»[4].

= عن أبيه: " مجهول»،ورواه سعيد بن منصور في سننه (٢٤١٠) من طريق عطاء الخراساني، عن أبي هريرة، ولا يصح كذلك لأن عطاء روايته عن الصحابة مرسلة.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٤٥٨) عن عمر بن عبدالله، مولى غفرة قال: نا رجل، من ولد عبدالله بن عمر أن ابنا لابن عمر رابط ثلاثين ليلة ثم رجع فقال له ابن عمر: أعزم عليك لترجعن فلترابطن عشرا حتى تتم الأربعين» وإسناده ضعيف لضعف مولى غفرة، وإبهام شيخه.

(٢) طبقات ابن سعد (٥/ ٢٧٤) من طريق الواقدي وهو متهم.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٩٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٩١٣).

والتمام في مثل هذه الأفعال المتعدية راجع إلى ما يقوم بالحاجة ويسدّ مسدّها، وقد لا تتم الحاجة إلا بما يزيد عن أربعين، أو أقل من ذلك، ومع عدم الحاجة إلى الفرد فتحديد التمام أو الكفاية إذا لم يصح فيها شيء وجب التوقف فيه.

❐❐❐❐

٦٤١. قوله ﷺ «ففيهما فجاهد»[١].

حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فاستأذنه في الجهاد، فقال: «أحيٌّ والداك؟»، قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد».

احتج به المصنف على منع التطوع بالجهاد لمن له أبوان مُسلِمان حُرَّان -أو أحدهما كذلك-، قال ابن بطال: «قال المهلب: هذا - والله أعلم - في زمن استظهار المسلمين على عدوّهم، وقيام من انتدب إلى الغزو بهم، مع أنّه - والله أعلم - رأى به ضعفاً لم يقدر نفاذه في الجهاد، فندبه إلى الجهاد في بر والديه، وقد روي عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان:أنّ من أراد الغزو وأمرته أمه بالجلوس أن يجلس[٢].

وقال الحسن البصري: "إذا أذنت له أمّه في الجهاد وعلم أنّ هواها أن يجلس، فيجلس"[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٤) ومسلم (٢٥٤٩).

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٤٦٣) عن سالم، أو عبدالله بن عيينة: «أراد محمد بن طلحة الغزو فأتت أمه عمر فأمره أن يقيم، فلما ولي عثمان أراد الغزو فأتت أمه عثمان، فأمره أن يقيم، فقال: إن عمر لم يجبرني أو تعزم علي؟ فقال: لكني أجبرك».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٤٦٥).

ومن رأى ألا يخرج إلى الغزو إلا بإذن والديه: مالك والأوزاعي والشافعي والثورى وأحمد وأكثر أهل العلم»[(١)].

وقال كذلك: «وهذا إنما يكون في وقت قوّة الإسلام وغلبه أهله للعدو، وإذا كان الجهاد من فروض الكفاية، فأمّا إذا قوي أهل الشرك وضعف المسلمون، فالجهاد متعين على كل نفس، ولايجوز التخلف عنه وإن منع منه الأبوان.

وقال ابن المنذر: "في هذا الحديث أنّ النهي عن الخروج بغير إذن الأبوين مالم يقع النفير، فإذا وقع وجب الخروج على الجميع"[(٢)]... واختلفوا في الوالدين المشركين، هل يخرج بإذنهما إذا كان الجهاد من فروض الكفاية؟ وكان الثوري يقول: "لا يغزو إلاّ بإذنهما"، قال الشافعي: له أن يغزو بغير إذنهما[(٣)].

قال ابن المنذر: "والأجداد آباء، والجدات أمهات، فلا يغزو المرء إلا بإذنهم، ولا أعلم دلاله توجب ذلك لغيرهم من الإخوة وسائر القرابات"[(٤)]، وكان طاوس يرى السعي على الأخوات افضل من الجهاد في سبيل الله»[(٥)].

---

(١) شرح البخاري (٥/ ١٥٩).

(٢) الإقناع (٢/ ٤٥٠).

(٣) الإشراف (٤/ ١٤).

(٤) لم أجده في المطبوع ونقله عنه غير واحد.

(٥) شرح البخاري (٩/ ١٩١).

وقال ابن عبدالبر: «لا خلاف علمته أن الرجل لا يجوز له الغزو ووالداه كارهان أو أحدهما»[1].

وقال الصنعاني:«وكذلك غير الجهاد من الواجبات، وإليه ذهب جماعة من العلماء كالأمير حسين -ذكره في الشفاء- والشافعي فقالوا: يتعين ترك الجهاد إذا لم يرض الأبوان إلاّ فرض العين، كالصلاة فإنها تقدم وإن لم يرض بها الأبوان بالإجماع.

وذهب الأكثر إلى أنّه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وإن لم يرض الأبوان، ما لم يتضرّرا بسبب فقد الولد، وحملوا الأحاديث على المبالغة في حق الوالدين، وأنه يتبع رضاهما ما لم يكن في ذلك سخط الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا﴾[لقمان:١٥].

قلت: الآية إنما هي فيما إذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر، وفيه دلالة على أنه يطيعهما في ترك فرض الكفاية والعين، لكن الإجماع خصص فرض العين»[2].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٥/ ٤٠).

(٢) سبل السلام (٢/ ٦٣٢).

٦٤٢. حديث حبيب بن مسلمة: «**شهدت رسول الله ﷺ نفّل الربع في البدأة، والثلث في الرجعة**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ للأمير أن يُنَفِّل- أي: يعطي زيادة على السهم- في بدايته، أي عند دخوله أرض العدو، ويبعث سرية تُغِير ويجعل لها الربع فأقلّ، بعد الخُمس، وفي الرجعة -أي إذا رجع من أرض العدو بعث سريّة ويجعل لها الثلث فأقلّ، بعد الخمس، ويقسم الباقي في الجيش كله، وفي المسألة خلاف، مداره في أنّ النفل هل يخرجه الإمام قبل أخذ الخمس، أي خمس الغنيمة، أو بعد الخمس؟ وإذا قيل إنّه بعد الخمس فهل النفل من الغنيمة بعد الخمس أو هو من الخمس ؟ قال ابن عبدالبر: «النفل يكون على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يريد الإمام تفضيل بعض الجيش، لشيء يراه من غَنائه وبأسه وبلائه، أو لمكروه تحمله دون سائر الجيش، فينفّله من الخمس، لا من رأس الغنيمة، أويجعل له سلب قتيله.

والوجه الآخر: أنّ الإمام إذا بعث سرية من العسكر، فأراد أن ينفّلها مما غنمت دون أهل العسكر، فحقّه أن يخمّس ما غنمت، ثم يعطي السرية مما بقي بعد الخمس ما شاء، ربعاً، أو ثلثاً،

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٦٩) وأبوداود (٢٧٥٠) وابن ماجه (٢٨٥١)وصححه ابن حبان (٤٨٣٥) والحاكم (٢٥٩٩) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (٢٤٥٥).

ولا يزيد على الثلث، لأنه أقصى ما روي أن رسول الله ﷺ نفّله، ويقسم الباقي بين جميع أهل العسكر، وبين السرية على السوية، للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم واحد والوجه.

الثالث: أن يحرّض الإمام، أو أمير الجيش أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو، وينفل جميعهم مما يصير بأيديهم، ويفتحه الله عليهم، الربع، أو الثلث قبل القسم، تحريضاً منه على القتال.

وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا يراه، وكان يقول: قتالهم على هذا الوجه، إنما يكون للدنيا، وكان يكره ذلك ولا يجيزه، وأجازه جماعة من أهل العلم»[1].

قلت: وأمّا المسألة فتتجاذبها الآثار، ومن أشهرها حديث نافع عن ابن عمر، قال: «**بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجتُ فيها، فأصبنا إبلاً وغنماً، فبلغت سُهماننا اثني عشر بعيراً، اثني عشر بعيراً، ونفّلنا رسول الله ﷺ بعيراً، بعيراً**»[2]، وهذا لفظ غالب الحفاظ، ورواه ابن إسحاق بلفظ أكثر تفصيلاً فقال: عن نافع عن ابن عمر، قال: **بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجت معها، فأصبنا نعماً كثيراً، فنفّلنا أميرُنا بعيراً بعيراً، لكل إنسان، ثم قدمنا على رسول الله ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا، فأصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيراً، بعد الخمس، وما**

(١) التمهيد (١٤/ ٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٣٤) ومسلم (١٧٤٩).

حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا صاحبنا، ولا عاب عليه ما صنع، فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفله»[1].

ففي حديث ابن إسحاق أنّ النفل كان قبل قسمة الغنيمة، ورواية البقية أنّ النفل كان بعد القسمة، وبهذا يحتج من قال إنّ النفل من الخمس، وبرواية ابن إسحاق يحتج من قال إنّ النفل من رأس الغنيمة قبل القسمة، قال الخطابي: «عن حبيب بن مسلمة الفهري أنه قال: **"كان رسول الله ﷺ ينفل الثلث بعد الخمس"**[2] قلت: وفي هذا الحديث أنه أعطاهم ذلك بعد أن خمّس الغنيمة، فيشبه -والله أعلم- أنّ يكون الأمران معا جائزين.

وفيه أنه قد بلغ بالنفل الثلث، وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مكحول والأوزاعي: لا يجاوز بالنفل الثلث.

وقال الشافعي: ليس في النفل حدٌّ لا يجاوز وإنما هو إلى اجتهاد الإمام.

ثم قال تعليقاً على حديث حبيب بن مسلمة الفهري: «**شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة**»: «قلتُ: أخبرني الحسن بن يحيى عن ابن المنذر، وروى هذا الحديث ثم قال: "قد قيل: إنّ النبيّ ﷺ إنما فرق بين البدأة والقفول حتى فضّل إحدى العطيتين على الأخرى

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٧٤٣) من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر به، قال الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٤٧٦): « إسناده ضعيف؛ لعنعنة ابن إسحاق، ولتفرده بذكر أن النفل كان من رأس الغنيمة، دون الثقات الذين تابعوه على رواية أصل الحديث- كمالك وغيره- كما ذكره ابن عبدالبر ».

(٢) أخرجه أحمد (١٧٤٦٢) وأبوداود (٢٧٤٨) وصححه الحاكم (٢٥٩٩) ووافقه الذهبي.

لقوّة الظهر عند دخولهم، وضعفه عند خروجهم، لأنّهم وهم داخلون انشط وأشهى للسير والإمعان في بلاد العدوّ وأجمّ، وهم عند القفول تضعف دوابهم وهم أشهى للرجوع إلى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع إليهم فنرى أنه زادهم في القفول لهذه العلل"[1].

قلت: كلام ابن المنذر في هذا ليس بالبيّن، لأنّ فحواه يوهم أنّ معنى الرجعة هو القفول إلى أوطانهم، وليس هو معنى الحديث، والبدأة إنما هي ابتداء سفر الغزو إذا نهضت سرية من جملة العسكر فأوقعت بطائفة العدو، فما غنموا كان لهم منه الربع، ويشركهم سائر العسكر في ثلاثة أرباعه، فإن قفلوا من الغزاة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث، لأنّ نهوضهم بعد القفل أشقّ والخطر فيه أعظم»[2].

وقال ابن عبدالبر: «في رواية مالك وغيره ممن تابعه على هذا الحديث، ما يدل على أنّ النفل لم يكن من رأس الغنيمة، وإنما كان من الخمس.

وفي رواية محمد بن إسحاق، ما يدلّ على أنّ ذلك كان من رأس الغنيمة، ومالك أثبت وأحفظ، وقد تابعه حفاظ أئمة الحديث، والقلب يسكن إلى روايتهم.

وهذا موضع اختلف فيه العلماء، وتنازعوا قديماً وحديثاً... وأما اختلافهم في هذا الباب، فإن جملة قول مالك وأصحابه: أن لا نفل إلاّ بعد إحراز الغنيمة، ولا نفل إلاّ من الخمس، والنفل

(١) الأوسط (١١/ ١٣٥).

(٢) معالم السنن (٢/ ٣١١).

عندهم أن يقول الإمام: من قتل قتيلاً فله سلبه، قال مالك: ولم يقلها رسول الله ﷺ إلا بعد أن برد القتال، وكره مالك أن يقاتل أحد على أنّ له كذا[1].

ومن الحجة لمالك في ذلك، ما رواه علي بن المديني، وابن أبي شيبة، عن زيد بن الحباب، عن رجاء بن أبي سلمة، قال: سمعت عمرو بن شعيب يحدث، عن أبيه، عن جده، قال: "لا نفل بعد رسول الله ﷺ، يردّ قويّ المسلمين على ضعيفهم"، قال رجاء: سمعت سليمان بن موسى الدمشقي، وهو معنا جالس يقول: سمعت مكحولاً يقول، عن زياد بن جارية، عن حبيب بن مسلمة: "أنّ رسول الله ﷺ نفل في البداءة الربع، وحين قفل الثلث"، فقال عمرو بن شعيب: "تراني أحدثك عن أبي، عن جدي، وتحدثني عن مكحول"[2].

ففي حديث عمرو بن شعيب هذا: أن لا نفل، ليردّ قوي المسلمين على ضعيفهم، وهو حجة لمالك، وأما السّلَب بعد أن يبرد القتال، فمخصوص ومعمول به، لما فيه من حديث أبي قتادة وغيره، والله أعلم.

ورأى مالك رحمه الله تنفيل السلب من الخُمُس، لأنّ الخمس مردود قسمته عنده إلى اجتهاد الإمام، وأهله غير معيّنين، ولم ير النفل من رأس الغنيمة، لأنّ أهلها معينون، وهم الموجِفون[3].

---

(١) يعني أن يكون النفل بعد انتهاء المعركة، حتى لا يكون الوعد بالغنيمة مفسدا للنية كما يراه رحمه الله.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٨٥٣).

(٣) في النهاية لابن الأثير (٥/١٥٧): « (وجف) فيه «لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب» الإيجاف: سرعة السير، وقد أوجف دابته يوجفها إيجافا، إذا حثها.

وقال الشافعي: جائز للإمام أن ينفّل قبل إحراز الغنيمة وبعدها، على وجه الاجتهاد.

قال الشافعي: وليس في النفل حد، قال: وقد روى بعض الشاميين: "**أن رسول الله ﷺ نفل في البداءة والرجعة الثلث في واحدة، والربع في الأخرى**"، وقال: في رواية ابن عمر ما يدلّ على أنه نفل نصف السدس [(١)].

قال: فهذا يدلّ على أنه ليس للنفل حد لا يتجاوزه الإمام، وأكثر مغازي رسول الله ﷺ لم يكن فيها إنفال، قال: فينبغي أن يكون ذلك على الاجتهاد من الإمام غير محدود، قال الشافعي: وحديث ابن عمر يدلّ على أنهم أُعطوا في سهمانهم ما يجب لهم مما أصابوا، ثم نفلوا بعيراً بعيراً، والنفل هو شيء زيدوه غير الذي كان لهم.

قال: وقول سعيد بن المسيب: "كان الناس يعطون النفل من الخمس"[(٢)]، كما قال، وذلك من خمس الخمس، سهم النبي ﷺ.

قال: وأما السلب فيخرج من رأس الغنيمة قبل أن يخمس [(٣)].

وكان أبو عبيد القاسم بن سلام يقول في حديث ابن عمر هذا: "النفل الذي ذكره بعد السهام، ليس له وجه، إلاّ أن يكون من الخمس"[(٤)].

---

(١) لأن أسهمهم كما في حديث ابن عمر اثنا عشر بعيرا، فسدسها بعيران، ونصف ذلك بعير واحد، وهو ما نفلهم.

(٢) أخرجه مالك (٩٤٣).

(٣) الأم (٤/ ١٥٠).

(٤) الأموال (١/ ٤٠٣).

وقال غيره: النفل الذي في خبر ابن عمر، إنما هو تنفيل السرايا، كان النبي ﷺ ينفل في البداءة الثلث والربع، الذي كان ينفل في القفول.

قال أبو عمر: هذا يخرج على رواية محمد بن إسحاق نصاً، دون غيره من رواة نافع، وقد يخرج تأويلاً من رواية شعيب[1]، ... وقال أبو ثور، وذكر نفل النبي ﷺ في البداءة والرجوع، وحديث ابن عمر هذا، ثم قال: "وإنما النفل قبل الخمس".

وقال الأوزاعي وأحمد بن حنبل: جائز للإمام أن ينفل في البداءة الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس، وهو قول الحسن البصري[2]، وجماعة.

وقال النخعي: "كان الإمام ينفل السرية الثلث والربع، يضرّيهم، أو قال: يحرّضهم بذلك على القتال"[3].

وقال مكحول والأوزاعي: "لا ينفل بأكثر من الثلث"، وهو قول الجمهور من العلماء: لا نفل أكثر من الثلث، وقال الأوزاعي: "فإن زادهم على ذلك فليَفِ لهم به، ويجعل ذلك من الخمس".

---

(١) يعني مارواه أبو داود (٢٧٤١) عن شعيب بن أبي حمزة، عن نافع عن ابن عمر، قال: **بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد، وانبعثت سرية من الجيش، فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرا اثني عشر بعيرا، ونُفّل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر** » وسبق قريبا.

(٢) الأموال لابن زنجويه (١١٨٠).

(٣) الأموال لابن زنجويه (١١٨١).

وقال الثوري في أمير أغار، فقال: من أخذ شيئاً، فهو له: "هو كما قال، ولا بأس أن يقول الإمام: من جاء برأس، فله كذا، ومن جاء بأسير فله كذا، يضرّيهم".

قال الحسن البصري رحمه الله: "ما نفل الإمام، فهو جائز"[1].

وروي عن عمر بن الخطاب، أنه قال لجرير بن عبدالله البجلي لما قدم عليه في قومه، وهو يريد الشام: "هل لك أن تأتي الكوفة، ولك الثلث بعد الخمس من كل أرض وشيء"[2].

وقال جماعة فقهاء الشام، منهم: رجاء بن حيوة، وعبادة بن نسي، وعدي بن عدي، ومكحول، والقاسم بن عبدالرحمن، ويزيد بن أبي مالك، ويحيى بن جابر، والأوزاعي، قالوا: الخمس من جملة الغنيمة، والنفل من بعد الخمس، ثم الغنيمة بين أهل العسكر بعد ذلك.

وهو قول إسحاق بن راهوية، وأحمد بن حنبل، وأبي عبيد.

قال أبو عبيد: والناس اليوم على أن لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس.

وقال إبراهيم النخعي وطائفة: إن شاء الإمام نفلهم قبل الخمس، وإن شاء بعد الخمس.

وكان سعيد بن المسيب يقول: "لا تكون الأنفال إلا في الخمس، "وقد روي عنه: أنّ ذلك في خمس الخمس[3]، وقال مالك عنه: إن النفل من الخمس.

---

(١) الأموال لابن زنجويه (١١٨٣).

(٢) الأموال لابن زنجويه (٢٣٧).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٩٣٤١).

وقال محمد بن جرير: لا نفل إلاّ بعد إخراج الخمس منه، على حديث حبيب بن مسلمة، قال: "وكل ما وقع عليه اسم غنيمة خمس إلا السلب، فإنه خرج بما يجب التسليم له"، وهو قول الشافعي.

واحتجّوا أيضا مع حديث ابن مسلمة، بحديث معن بن يزيد السلمي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**لا نفل إلا بعد الخمس**"(١).

قال محمد بن جرير: ولا نفل بعد إحراز الغنيمة، إلاّ من سهم النبيّ عليه السلام، لأنه محال أن ينفل من أموال الموجفين، أو من سهم ذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

قال: وإنما النفل قبل الغنيمة، وذلك أن يرى الإمام من المسلمين ضعفاً، ومن المشركين نشاطاً، وهو محاصر حصناً، فيحرّض من معه على عدوهم، فيقول: من طلع إلى الحصن، أو هدم هذا السور، أو دخل هذا النقب، أو فعل كذا، فله كذا وكذا، على ما كان من قوله ﷺ يوم بدر وغير بدر، إغراء منه بالعدوّ، وقال: والسلب غير النفل.

واختلف العلماء أيضا في النفل في أوّل مغنم، وفي النفل في العين من الذهب والفضة، فذهب الشاميون إلى أن لا نفل في أول مغنم، روي ذلك عن رجاء بن حيوة، وعبادة بن نسي، وعدي بن

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٨٦٢) وأبوداود (٢٧٥٣) وغيرهما من طريق عاصم بن كليب عن أبي الجويرية، عن معن بن يزيد به، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٤٥٩).

عدي الكندي، ومكحول وسليمان بن موسى، ويزيد بن يزيد بن جابر، ويحيى بن جابر [1]، والقاسم بن عبدالرحمن، ويزيد بن أبي مالك، والمتوكل بن الليث، وأبي عيينة المحاربي.

وقال الأوزاعي: "السنة عندنا: أن لا نفل في ذهب، ولا فضة، ولا لؤلؤ، ولا في أول غنيمة ولا في سلب، ولا في يوم هزيمة، ولا في وقت فتح".

وممن قال: لا نفل في العين المعلومة، الذهب والفضة: سليمان بن موسى والأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز، وعبدالرحمن بن يزيد بن جابر.

وقال سليمان بن موسى: لا نفل في أول شيء يصاب من المغنم [2].

وأنكر أحمد بن حنبل هذا، وقال: النفل يكون من كل شيء، وبه قال إسحاق.

قال أبو عمر: لا فرق عند جماعة فقهاء الأمصار، وأهل النظر والأثر بين أوّل مغنم وغيره، وجائز للإمام أن ينفل من العين وغيرها، على قدر اجتهاده، ولا حجة لمن جعل ذلك في أوّل مغنم، أو نفاه عن أوّل مغنم، إلا التحكّم، وليس قوله في ذلك بشيء»[3].

وقال ابن دقيق العيد تعليقاً على حديث ابن عمر:«أن **رسول الله ﷺ: كان ينفل بعض من يبعث في السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش**»[4]: « هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني،

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٧١٦) عن بعضهم.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٢٨٣) لكن عنه عن عمر.

(٣) التمهيد (١٤/ ٥١).

(٤) صحيح البخاري (٣١٣٥).

الذي ذكرناه في معنى النفل، وهو أن يعطي الإمام لسرية، أو لبعض أهل الجيش خارجاً عن السهمين، والحديث مصرّح بأنه خارج عن قسم عامة الجيش، إلاّ أنه ليس مبيناً لكونه من رأس الغنيمة، أو من الخمس، فإنّ اللفظ محتمل لهما جميعاً، والناس مختلفون في ذلك، ففي رواية مالك عن أبي الزناد: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: " كان الناس يعطون النفل من الخمس "، وهذا مرسل، وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: "**بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجت معها، فأصبنا نعماً كثيراً، فنفّلنا أميرُنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، ثم قدمنا على رسول الله ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا، فأصاب كل رجل منا اثني عشر بعيراً بعد الخمس، وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا، ولا عاب عليه ما صنع، فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله**"، وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة.

وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال: "**شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البدأة، والثلث في الرجعة**"، وهذا أيضاً يدل على أنّ التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً، مع احتماله لغيره، وروي في حديث حبيب هذا: "أن **رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس، والثلث بعد الخمس إذا قفل**"، وهذا يحتمل أن يكون المراد منه: ينفل بعد إخراج الخمس، أي ينفله من أربعة أخماس ما يأتون به ردء الغنيمة إلى موضع في البدأة، أو في الرجعة، وهذا ظاهر، وترجم أبو داود عليه " باب فيمن قال: الخمس قبل النفل "، وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر، وهو أن يكون قوله: " بعد الخمس " أي: بعد أن يفرد الخمس، فعلى هذا: يبقى محتملاً لأن ينفل ذلك من

الخمس، أو من غير الخمس، فيحمله على أن ينفل من الخمس احتمالاً، وحديث ابن إسحاق صريح، أو كالصريح»[1].

وقال ابن الملقن: «الحديث دالٌ أيضا على أنّ لنظر الإمام مدخلاً في المصالح المتعلقة بالمال أصلاً وتقديراً على حسب المصلحة على ما اقتضى حبيب بن مسلمة في الربع والثلث، فإنّ "الرجعة" لما كانت أشق على الراجعين، وأشدّ لخوفهم، لأنّ العدوّ قد كان نذر بهم لقربهم فهو على يقظة من أمرهم، اقتضى زيادة التنفيل "والبدأة" لما لم يكن فيه هذا المعنى اقتضى نفعهم ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي، وحيث يقال: "إن النظر للإمام" فهذا هو المراد.

... الحديث دال أيضاً كما تقدم على أنه يجوز للإمام أن ينفل بعض من ينصب من السرايا أي يعطيهم زيادة على ما يحصل لهم من قسم عامة الجيش، واختلف العلماء في حد النفل على قولين:

أحدهما: أنه لا حد له وإنما هو لاجتهاد الإمام وهذا قول الشافعي.

والثاني: أنه لا يتجاوز به الثلث، لحديث حبيب السالف، وهو قول مكحول والأوزاعي.

ثم اعلم أنّ الأنفال لله ورسوله، فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن شيء منها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١] ، ثم أنزل الله تعالى حكم الغنائم فقال: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾ [الأنفال:٤١] الآية، واختلف العلماء في آية الأنفال

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٣١٥).

على قولين، أحدهما: أنها منسوخة بآية الغنائم، وأنها كانت للنبي ﷺ خاصة كلها، ثم جعل أربعة أخماسها للغانمين، كالآية الأخرى، وهذا قول ابن عباس وجماعة[1].

والثاني: أنها محكمة، وأنّ النفل من الخمس، وقيل: محكمة، وأنّ للإمام أن ينفل ما شاء لمن يشاء بحسب ما يراه، وقيل: محكمة مخصوصة، والمراد أنفال السرايا، ولعل هذا الحديث يدلّ عليه»[2].

❐❐❐❐

(١) انظر تفسير الطبري (١١/ ١٩) عن علي، عن ابن عباس، قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[الأنفال:١] قال: «الأنفال: المغانم كانت لرسول الله ﷺ خالصة ليس لأحد منها شيء..».

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/ ٣٧٣).

٦٤٣. قول عمر: «الغنيمة لمن شهد الوقعة»[١].

احتج به المصنف على أنّ استحقاق الغنيمة إنما هو لمن شهد الوقعة -أي: الحرب- من أهل القتال بقصده، قاتل أو لم يقاتل، حتى تُجّار العسكر وأجراؤهم المستعدّين للقتال، وفي المسألة حديثان مرفوعان، الأول: حديث أبي موسى رضي الله عنه، قال: بلغنا مخرج النبي ﷺ ونحن باليمن...» وفيه:« **فوافقنا النبي ﷺ حين افتتح خيبر، فأسهم لنا، أو قال: فأعطانا منها، وما قسم لأحد غاب عن فتح خيبر منها شيئاً، إلا لمن شهد معه، إلا أصحاب سفينتنا مع جعفر وأصحابه، قسم لهم معهم**»[٢].

والآخر حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ أبان على سرية من المدينة قبل نجد، قال أبو هريرة: فقدم أبان وأصحابه على النبي ﷺ بخيبر بعد ما افتتحها، وإن حزم

---

(١) أخرجه عبدالرزاق(٩٦٨٩) وسعيد بن منصور (٢٧٩١) وابن أبي شيبة (٣٣٢٢٥)وغيرهم من طريق قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، أن عمر كتب إلى عمار: «أن الغنيمة لمن شهد الوقعة»، وإسناده صحيح كما قال ابن حجر، وقد روي نحوه عن أبي بكر وإسناده منقطع، وعن علي كذلك، وروي مرفوعاً ولا يصح، قال الحافظ في التلخيص: «وأخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعا وموقوفا وقال: الصحيح موقوف وأخرجه ابن عدي من طريق بختري بن مختار عن عبدالرحمن بن مسعود عن علي موقوفاً»انظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٣٣٢و٣٥٥) والتلخيص للحافظ (٣/ ٢٢١و٢٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٣٦) ومسلم (٢٥٠٢).

خيلهم لليف قال أبو هريرة: قلت: يا رسول الله، لا تقسم لهم، قال أبان: وأنت بهذا يا وبر، تحدر من رأس ضأن، فقال النبي ﷺ: «**يا أبان اجلس**» فلم يقسم لهم»[1].

قال ابن الملقن في شرح حديث أبي هريرة هذا: «فيه حجة على الكوفيين في قولهم في المدد يلحق بالجيش في أرض الحرب بعد الغنيمة أنهم شركاؤهم في الغنيمة، وسائر الفقهاء إنما تجب عندهم الغنيمة لمن شهد الوقعة، واحتجّوا بحديث أبي هريرة هذا؛ لأنه لم يُسهم له، كما أخرجه أبو داود كما سلف، وأبو حنيفة إنما يسهم لمن غاب عن الوقعة لشغل شغله الإمام من أمور المسلمين، كما فعل بعثمان حين قسم له من غنائم بدر بسهمه ولم يحضرها[2]؛ لأنه كان غائباً في حاجة الله ورسوله فكان كمن حضرها، أو مثل أن يبعثه الإمام لقتال قوم آخرين فتصيب الإمام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل إياه، أو يبعث رجلاً ممن معه في دار الحرب إلى دار الإسلام؛ ليمده بسلاح ورجال فلا يعود ذلك الرجل إلى الإمام حتى يغتنم غنيمة فهو شريك فيها، وهو كمن حضرها، وكذلك من أراد الغزو فرده الإمام، وشغله شيء من أمور المسلمين فهو كمن حضرها.

قال الطحاوي: "وأما حديث أبي هريرة فإنما ذلك والله أعلم؛ لأنّه وجه أبان إلى نجد قبل أن يتهيأ خروجه إلى خيبر، فتوجه أبان ثم حدث خروجه إليها فكان ما غاب فيه أبان ليس هو شغل شغل به عن حضورها بغير إرادته إياها، فيكون كمن حضرها"[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣٨).

(٢) يأتي قريبا.

(٣) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٤٣) والكلام الذي قبله منه وأن كان لم ينسبه للطحاوي.

وقال الكوفيون: لا حجة في حديث أبي هريرة؛ لأنّ خيبر حين فتحت صارت دار إسلام، وهذا لا شك فيه، قالوا: وقد روى حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن عمار بن أبي عمار، عن أبي هريرة قال: "ما شهدت لرسول الله ﷺ مغنماً إلا قسم لي، إلاّ خيبر فإنها كانت لأهل الحديبية خاصّة شهدوها أو لم يشهدوها؛ لأنّ الله تعالى كان وعدهم بها بقوله: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾[الفتح:٢١]"[(١)].

واحتجوا بما رواه أبو أسامة، عن بريد، عن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى قال: "**قدمنا على النبيّ ﷺ مع جعفر من أرض الحبشة بعد فتح خيبر بثلاث، فقسم لنا، ولم يقسم لأحد لم يشهد فتحها غيرنا**"[(٢)]، قال الطحاوي: "وهذا يحتمل أن يكون؛ لأنهم كانوا من أهل الحديبية، أو يكون استطاب أنفس أهل الغنيمة"[(٣)]، وعلى قوله لا حجة لأصحابهم في حديث أبي موسى»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩١٢) وغيره من طريق علي بن زيد، قال الهيثمي في المجمع (١٠٢١٣): «وفيه علي بن يزيد وهو سيئ الحفظ» وظاهر صنيع الشيخ الألباني تقويته بشواهده، صحيح أبي داود (٢٦٦٨).

(٢) صحيح البخاري (٤٢٣٣).

(٣) اختلاف العلماء (٣/ ٤٦١).

(٤) التوضيح (١٧/ ٤٤٨) ومضمونه من شرح ابن بطال (٥/ ٣٩).

وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: إنما تغَيّب عثمان عن بدر، فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ، وكانت مريضة، فقال له النبي ﷺ: «**إنّ لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه**»[1].

قال ابن بطال: « اختلف العلماء فيمن لم يشهد الوقعة، هل يسهم له؟ فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه من بعثه الإمام في حاجة حتى غنم الإمام أنه يسهم له، وكذلك المدد يلحقون أرض الحرب بعد الغنيمة أنهم شركاؤهم فيها، وأخذوا بحديث ابن عمر، قالوا: وقد ذكر أهل السير **أن الرسول ﷺ بعث سعيد بن زيد في حاجة له وأمر طلحة بالمقام في مكان ذكره له وأسهم لهما**[2]، وقال لهما: "**لكما أجر من شهد**".

وذهب مالك، والثوري، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور إلى أنه لا يصل إلا لمن شهد القتال، وبذلك حكم عمر بن الخطاب وكتب به إلى عماله بالكوفة، واحتج هؤلاء بحديث أبي هريرة: أنه قدم على النبيّ ﷺ وهو بخيبر بعد ما فتحوها، فقلتُ: أسهم لي، فقال بعض بني سعيد بن العاص: "لا تسهم له يا رسول الله..."[3] فذكر الحديث، قال الطحاوي: "وحجة أهل المقالة الأولى أن النبيّ ﷺ قال: "إن عثمان انطلق في حاجة الله ورسوله" فضرب له بسهم ولم يضرب لأحد غيره، قال: "أفلا ترى أنه لما كان غائباً في حاجة الله ورسوله جعله

---

(١) صحيح البخاري (٣١٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٢٨٤٣) وتاريخ دمشق (٢١/ ٦٩) والطبراني في الكبير مختصرا (١٢٦ و ١٨٩ و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ١٠٥٧) وأسانيدها مرسلة كلها وفي بعضها ضعيف كالواقدي.

(٣) صحيح البخاري (٢٨٢٧).

رسول الله كمن حضرها، فكذلك كل من غاب عن وقعة المسلمين بأهل الحرب لشغل شغله به الإمام من أمور المسلمين، فهو كمن حضرها.

وأما حديث أبي هريرة فوجهه عندنا أنّ النبيّ ﷺ وجّه أباناً إلى نجد قبل أن يتهيأ خروجه إلى خيبر، ثم حدث من خروج النبي إلى خيبر ما حدث، فكان ما غاب فيه أبان من ذلك، ليس هو لشغل شغله النبي عن حضور خيبر بعد إرادته إياها، فيكون كمن حضرها، فهذان الحديثان أصلان لكل من أراد الخروج مع الإمام إلى قتال العدوّ فردّه الإمام عن ذلك بأمر آخر من أمور المسلمين، فتشاغل به حتى غنم الإمام، فهو كمن حضر يسهم له، وكل من تشاغل بشغل نفسه أو شغل المسلمين مما كان دخوله فيه متقدماً، ثم حدث للإمام قتال عدو، فتوجه له، فغنم، فلا حق للرجل في الغنيمة، وهو ليس كمن حضرها"[1].

واحتج أهل المقالة الثانية فقالوا: إنّ إعطاء النبيّ لعثمان وهو لم يحضر بدراً خصوص له؛ لأنّ الله تعالى جعل الغنائم لما غنمها والدليل على خصوصه قوله ﷺ لعثمان: "**لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه**" وهذا لا سبيل أن يعلمه غير النبي.

وذكر الطبري عن قوم من أهل العلم قالوا: إنّ النبيّ إنما أعطى عثمان يوم بدر من سهمه ﷺ من الخمس، واحتجّوا بقوله ﷺ يوم حنين: "**ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، وهو**

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٤٣).

مردود فيكم"[1] فدلّ ذلك أنه ﷺ لم يعط أحداً ممن لم يشهد الوقعة من الغنيمة، وإنما أعطاه من نصيبه»[2].

وقال العيني: «قال الجصاص: "لا حجة فيه لأنّ خيبر صارت دار الإسلام لظهور النبي ﷺ عليها، وهذا لا خلاف فيه"[3]، وقيل: كانت خيبر لأهل الحديبية خاصة شهدوها أو لم يشهدوها دون من سواهم، لأن الله تعالى كان وعدهم إياها بقوله: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ﴾[الفتح:٢١]، بعد قوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾[الفتح:٢٠].

فإن قالوا: إنّ أعطاء رسول الله ﷺ لعثمان وهو لم يحضر بدراً خصوص له، قلنا: يحتاج إلى دليل الخصوص، فإن قالوا: أعطى عثمان من سهمه، ﷺ، من الخمس، قلنا: كان ذلك يوم حنين حيث قال: "ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، وهو مردود فيكم" قلنا: يحتاج إلى دليل على أن إعطاء عثمان ومن غاب أيضاً من بدر أنه كان من سهمه بعد حنين»[4].

والمقصود بشهود الوقعة حضور القتال، قال الخطابي: «وفيه من الفقه أن الغنيمة لمن شهد الوقعة دون من لحقهم بعد إحرازها.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٢٩) والنسائي (٤١٣٩) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وله شواهد كثيرة، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٦٦٩ و ٩٨٥ و١٩٧٢ و١٩٧٣).

(٢) شرح البخاري (٥/ ٢٩٣).

(٣) أحكام القرآن (٣/ ٧٤) واختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٤٦١).

(٤) عمدة القاري (١٥/ ٥٥).

وقال أبو حنيفة: من لحق الجيش بعد أخذ الغنيمة قبل قسمها في دار الحرب فهو شريك الغانمين.

وقال الشافعي: الغنيمة لمن حضر الوقعة أو كان ردءاً لهم، فأما من لم يحضرها فلا شيء له منها، وهو قول مالك، وأحمد.

وكان الشافعي يقول: إن مات قبل القتال فلا شيء له ولا لورثته، وإن مات بعد القتال وقبل القسم كان سهمه لورثته.

وكان الأوزاعي يقول: "إذا أدرب قاصداً في سبيل الله أسهم له، شهد القتال أو لم يشهد"، وقوله: "أدرب" يريد: دخل الدرب»[1].

وقال الباجي: «تحرير مذهب مالك في هذه المسألة إن وجد منه الخروج من منزله إلى الغزو فقد وجد منه الشروع في العمل، فمن لم يوجد منه اختيار الرجوع عن الغرض المقصود من الغزو وهو القتال أو حضوره فحكمه حكم الدخول إلى أرض الحرب، ولا اعتبار بما قبل ذلك، ومتى وجد منه الدخول إلى أرض الحرب فلا يخرجه عن ذلك ولا يمنعه السهم هو ولا غيره إلاّ الرجوع إلى أرض الإسلام باختياره، وأما الرجوع على وجه الغلبة فقد روى ابن الموّاز عنه أن ذلك لا يخرجه عن أهل السهم... فإن لم يحضر القتال بأن يكون في الجيش وقته وإن لم يقاتل أو يكون في حكم من حضره، وهل يكون التقاء الجمعين دون مناشبة الحرب بمنزلة القتال؟

(١) معالم السنن (٢/ ٣٠٥).

قال سحنون: إذا قامت الصفوف منّا ومنهم ولم يناشب القتال فلا سهم لمن مات حينئذ، وروى ابن المواز نحوه عن مالك، وإنما السهم لمن مات بعد مناشبة القتال، فحضور القتال عنده إنما هو حضور المناشبة لا حضور المقابلة والمواجهة.

وقال ابن حبيب: سمعت أنّ أصحاب مالك قالوا: إن مشاهدة القرية أو الحصن أو العسكر كالقتال وإن لم يكن قتال، وجه رواية ابن المواز ما روي عن أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – أنهما قالا: "إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة" ولا مخالف لهما مع انتشار أقوالهما، فثبت أنه إجماع، واسم الوقعة إنما ينطلق في عرف الاستعمال على الحرب دون غيرها من المواجهة والمقابلة والرؤية، ومن جهة المعنى إنّ المقصود من الغزو القتال وبه يتوصل إلى غلبة العدوّ وإحراز الغنيمة، فوجب أن يكون الاعتبار به دون غيره»[1].

❐❐❐❐

(١) المنتقى (٣/ ١٨٠).

٦٤٤. أنه ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، سهمان لِفَرَسِه وسهم له»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ للراجل سهمٌ ولو كان كافراً، وللفارس ثلاثةُ أسهُم، سهمٌ له وسهمان لفرسه، إن كان عربياً، وللفارس على فرس غير عربي سهمان فقط، ولا يسهم لأكثر من فرسين، إذا كان مع رجل خيل، ولا شيء لغيرها من البهائم لعدم وروده عنه ﷺ.

وفي كلّ ذلك خلاف، وفي الصحيح عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً»، وقال مالك: «يسهم للخيل والبراذين منها، لقوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾[النحل:٨]، ولا يسهم لأكثر من فرس»[(٢)].

قال ابن حجر: «قوله: "جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهماً" أي: غير سهْمَي الفرس، فيصير للفارس ثلاثة أسهم، وسيأتي في غزوة خيبر أن نافعا فسره كذلك[(٣)] ولفظه: "إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم فإن لم يكن معه فرس فله سهم"، ولأبي داود عن أحمد عن أبي

(١) أخرجه البخاري(٤٢٢٨) ومسلم (١٧٦٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٦٣).

(٣) يعني قول نافع: «إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم».

معاوية عن عبيد الله بن عمر بلفظ: "أس**هم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهماً له، وسهمين لفرسه**"[(١)].

وبهذا التفسير يتبين أن لا وهمَ فيما رواه أحمد بن منصور الرمادي عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة وابن نمير كلاهما عن عبيد الله بن عمر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ: "**أسهم للفارس سهمين**"[(٢)] قال الدارقطني عن شيخه أبي بكر النيسابوري: "وهم فيه الرمادي وشيخه"[(٣)]، قلت: لا، لأنّ المعنى: أسهم للفارس بسبب فرسه سهمين غير سهمه المختص به.

وقد رواه بن أبي شيبة في مصنفه ومسنده بهذا الإسناد فقال: "**للفرس**"[(٤)] وكذلك أخرجه بن أبي عاصم في كتاب الجهاد له عن بن أبي شيبة[(٥)]، وكأنّ الرمادي رواه بالمعنى.

وقد أخرجه أحمد عن أبي أسامة وابن نمير معاً بلفظ: "**أسهم للفرس**"[(٦)]، وعلى هذا التأويل أيضاً يحمل ما رواه نعيم بن حماد عن بن المبارك عن عبيد الله مثل رواية الرمادي، أخرجه

---

(١) سنن أبي داود (٢٧٣٣).

(٢) سنن الدارقطني (٤١٨٠).

(٣) عبارته في السنن: « قال لنا النيسابوري: هذا عندي وهم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي، لأن أحمد بن حنبل وعبدالرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا، ورواه ابن كرامة، وغيره عن أبي أسامة خلاف هذا أيضا ».

(٤) المصنف (٣٣١٦٩و ٣٦٠٥٩).

(٥) لم أجده في المطبوع منه.

(٦) رواه في (٦٢٩٧) عن ابن نمير، ولم أجده عنده عن أبي أسامة.

الدارقطني[1]، وقد رواه علي بن الحسن بن شقيق -وهو أثبت من نعيم - عن بن المبارك بلفظ: "**أسهم للفرس**"[2].

وتمسك بظاهر هذه الرواية بعض من احتجّ لأبي حنيفة في قوله: إنّ للفرس سهماً واحداً، ولراكبه سهم آخر، فيكون للفارس سهمان فقط، ولا حجّة فيه لما ذكرنا.

واحتجّ له أيضا بما أخرجه أبو داود من حديث مجمع بن جارية -بالجيم والتحتانية- في حديث طويل في قصة خيبر قال: "**فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهماً**"[3] وفي إسناده

---

(١) السنن (٤١٨١) وقال: «كذا لفظ نعيم، عن ابن المبارك والناس يخالفونه. قال النيسابوري: ولعل الوهم من نعيم، لأن ابن المبارك من أثبت الناس».

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٤٧٠) وأبوداود (٢٧٣٦) من طريق مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الأنصاري، سمعت أبي يعقوب بن مجمع يذكر، عن عمه عبدالرحمن بن يزيد الأنصاري عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري، ذكره عبدالحق في أحكامه فتعقبه ابن القطان بقوله: « وسكت عنه، ولم يعرض له بتعليل، غير أنه قال: إن أبا داود قال: هذا وهم، كانوا مائتي فارس، فأعطى الفرس سهمين، وأعطى صاحبه سهما،وعلة هذا الخبر، إنما هي الجهل بحال يعقوب بن مجمع بن يزيد الأنصاري...ومجمع بن يعقوب بن مجمع، هو القبائي، ثقة، وأبوه يعقوب لا تعرف حاله، ولا يعرف روى عنه غير ابنه» بيان الوهم (٤/ ٤٢٠)، وقال الغماري: « وقال البيهقي في الجواب عن هذا الحديث: قال الشافعي في القديم مجمع بن يعقوب شيخ لا يعرف... وقد تُعُقِب الشافعي على قوله في مجمع بن يعقوب أنه غير معروف، بأنه معروف روى عنه جماعة ووثقه جماعة ولذا قال ابن القطان: علة الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع فإنه لا يعرف روى عنه غير ابنه مجمع، كذا قال مع أنه روى عنه أيضا ابن أخيه إبراهيم بن إسماعيل =

ضعف، ولو ثبت يحمل على ما تقدم لأنّه يحتمل الأمرين، والجمع بين الروايتين أولى، ولا سيما والأسانيد الأوّلة أثبت، ومع رواتها زيادة علم.

وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث أبي عمرة: "أنّ **النبي ﷺ أعطى للفرس سهمين، ولكل إنسان سهماً، فكان للفارس ثلاثة أسهم**"[1].

= بن مجمع وعبدالعزيز بن عبيد بن صهيب، وعلى كل حال فالظاهر أن الرجل أراد ذكر أسهم الفارس والراجل والمفاضلة بينهما، ولم يتعرض لسهم الفرس، فكأنه أراد مع سهم الفرس أيضا، فإن كان كذلك، وإلا فالحديث وهم، ولابد أنه خلاف ما رواه عدد التواتر، فقد ورد أن للفارس وفرسه ثلاثة أسهم من حديث عمر وابن عمر وأبي عمرة عن أبيه وأبي رهم الغفاري وأبي كبشة الأنماري والمقداد بن عمرو وابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبدالله وأبي هريرة وسهل بن أبي حثمة وزيد بن ثابت وغيرهم والواحد أولى بالوهم من الجماعة» الهداية في تخريج أحاديث البداية (٦/ ٦٤) وانظر السنن اكبرى للبيهقي (١٣/ ٢٠٧).

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣٩) وابوداود (٢٧٣٤) من طريق المسعودي، حدثني أبو عمرة عن أبيه، قال أبو داود: «هذا أصح والعمل عليه وأرى الوهم في حديث مجمع أنه قال ثلاثمائة فارس: وكانوا مائتي فارس»، والمسعودي مختلط، وأبو عمرة مجهول، لكن صححه الشيخ الألباني لشهواده في صحيحه أبي داود (٢٤٤٤).

وللنسائي من حديث الزبير: "أنّ **النبي ﷺ ضرب له أربعة أسهم، سهمين لفرسه، وسهما له، وسهما لقرابته**"[1].

قال محمد بن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار، ونقل عنه أنّه قال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وهي شبهة ضعيفة لأنّ السهام في الحقيقة كلها للرجل، قلت: لو لم يثبت الخبر لكانت الشبهة قوية، لأنّ المراد المفاضلة بين الراجل والفارس، فلولا الفرس ما ازداد الفارس سهمين عن الراجل، فمن جعل للفارس سهمين فقد سوى بين الفرس وبين الرجل، وقد تعقب هذا أيضاً لأنّ الأصل عدم المساواة بين البهيمة والإنسان، فلما خرج هذا عن الأصل بالمساواة، فلتكن المفاضلة كذلك، وقد فضل الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام، فقالوا:لو قتل كلب صيد قيمته أكثر من عشرة آلاف أدّاها، فإن قتل عبداً مسلماً لم يؤد فيه إلا دون

(١) أخرجه النسائي (٣٥٩٣) والطحوي في شرح المعاني (٥٣٨١) من طريق سعيد بن عبدالرحمن، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عباد بن عبدالله بن الزبير، عن جده، ورواه الدارقطني (٤١٨٨) من طريق الهيثم بن خارجة، نا إسماعيل بن عياش عن هشام به، قال في العلل (٥٢٨): « وأصحاب إسماعيل الحفاظ عنه يروونه، عن هشام، عن يحيى بن عباد بن عبدالله بن الزبير مرسلا»، ورواه أحمد (١٤٢٥) من طريق فليح بن محمد، عن المنذر بن الزبير، عن أبيه، وإسناده ضعيف لجهالة فليح، ورواه الطحاوي كذلك (٥٣٨٢) والبيهقي في الكبرى (١٣٠٠٦) من طريق سعيد بن داود بن زنبرمالك بن أنس، عن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد بن ثابت نحوه، وقال: « هذا من غرائب الزنبري عن مالك، وإنما يعرف بالإسناد الأول، وفيه كفاية». وحديث ابن الزبير حسنه الشيخ الألباني في الإرواء (٥/ ٦٢) وشواهده كثيرة.

عشرة آلاف درهم، والحق أنّ الاعتماد في ذلك على الخبر، ولم ينفرد أبو حنيفة بما قال، فقد جاء عن عمر وعلي وأبي موسى، لكن الثابت عن عمر وعلي كالجمهور[1].

واستدل للجمهور من حيث المعنى بأنّ الفرس يحتاج إلى مؤنة لخدمتها وعلفها، وبأنّه يحصل بها من الغنى في الحرب ما لا يخفى.

واستدل به على أنّ المشرك إذا حضر الوقعة وقاتل مع المسلمين يسهم له، وبه قال بعض التابعين كالشعبي، ولا حجّة فيه إذ لم يرد هنا صيغة عموم، واستدل للجمهور بحديث: "لم تحل الغنائم لأحد قبلنا"[2]»[3].

وقال ابن عبدالبر: «اختلفوا فيمن غزا بأفراس؛ فقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهم: لا يسهم إلا لفرس واحد.

وقال أبو يوسف، ومحمد، والثوري، والأوزاعي، والليث: يسهم لفرسين، واختاره محمد بن الجهم المالكي، وقال: هو قول أهل الثغور، وعليه جمهور التابعين وأهل الأمصار؛ فذكره عن

---

(١) لم أجد لمن قال من الصحابة قولا يوافق قول أبي حنيفة، وجاء عن عمر فقط ما يوافق قول الجمهور، أخرجه عبدالرزاق (١٠١٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٤٧) مطولاً، وروى البخاري (٤٣٨) ومسلم (٥٢١) عن جابر بن عبدالله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي**» وفيه: «**وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي..**».

(٣) الفتح (٦/٦٨).

الحسن البصري، ومكحول الشامي، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدني[1]، وقال: أنا بريء من قول مالك في أنه لا يسهم إلا لفرس واحد، قال: والفرس الواحد لا تؤمن عليه الحوادث، وصاحبه كالراجل، هذه حجته؛ قال: ولم يجاهد مالك ولا شاهد الثغور؛ هذا كله قول ابن الجهم.

قال أبو عمر: القياس ألا يسهم إلا لفرس واحد، ولو أسهم لفرسين لأسهم لثلاثة وأكثر، وهم لا يقولون بهذا، والفرس آلة، والآلات لا يسهم لها، ولولا الأثر في الفرس، ما أسهم له، ولا أعلم أحداً قال يسهم لأكثر من فرسين إلا ما ذكره ابن جريج عن سليمان بن موسى، قال: "إذا أدرب الرجل بأفراس قسم لكل فرس سهمان"[2]، ذكره محمد بن بكر وعبدالرزاق، عن ابن جريج»[3].

قلت: الفرسان غير الثلاثة والأربعة، لأنّ العادة جرت أنّ الفرس معرض للعطب فيحتاج إلى آخر احتياطاً، وقد يمرض الخيل أو يكل أو يتعب فيحتاج إلى المراوحة، وكل ذلك يتحقق بفرسين، وكلفة الفرس الأخرى كالأولى، والغنى بها كالأولى خاصة إذا احتيج لها، لكن الشأن في الفرض لها إذا لم يقاتل عليها، فكيف يُسهم لها؟ فلعل المراد أن يراوح بينهما، فهي كمن حضر الوقعة ولم يقاتل.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٢٠١و ٣٣٢٠٤) عن الحسن و (٣٣٢٠٢) عن مكحول.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٢٠٥).

(٣) التمهيد (٢٤/ ٢٣٧)

وقال الباجي: «إذا ثبت ذلك فإنه يسهم للفرس الرهيص يدرب به، كذلك قال مالك، فأما المريض فاختلف أصحابنا في سهمه، فقال مالك: يسهم له، وقال أشهب وابن نافع: لا يسهم له.

وجه القول الأوّل:أنّه على حالة يرجى برؤه ويترقب الانتفاع به كالذي يصيبه القيء الخفيف، ووجه القول الثاني: أنه لا يمكن القتال عليه الآن فأشبه الكسير.

وأما الكسير يدرب كذلك فلا خلاف أنه لا يسهم له، ولو أصابه ذلك بعد الإدراب لا سهم له، قاله أشهب وأصبغ، ووجه ذلك أنّه على حالة لا يرجى برؤه ولا يترقب الانتفاع به، وقوله: إنّه يسهم له إذا أصابه بعد أن أدرب ليس بمقتضى قول مالك، وإنما مقتضى قول مالك أنه إنما يسهم له إذا أصابه بعد حضور القتال به، وإنما ذلك القول مبني على قول ابن الماجشون وهو ينحو إلى قول أبي حنيفة.

... قال: إنّ من حضر بأفراس كثيرة فكان ممن يسهم له فإنّه لا يسهم له منها إلا مع فرس واحد، ولا يسهم لسائرها، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال الأوزاعي وأحمد بن حنبل: يسهم لفرسين، ولا يُسهم لأكثر من ذلك، وبه قال ابن وهب من رواية سحنون عنه.

والدليل على ما نقوله أنّه إنما يسهم لفرس يركبه فارس، وأما فرس لا يركبه أحد ولا يقاتل عليه فلا منفعة فيه، وهذا الفارس إذا كانت عنده عدة أفراس فإنه لا يمكنه أن يقاتل على اثنين منها في وقت واحد، ولا يكون فارس فرسين في وقت واحد، فوجب أن لا يسهم إلا لفرس واحد.

وإذا كان الفرس بين رجلين فسهماه للذي حضر به القتال، وإن كان الآخر ركبه في أكثر طريقه، وعليه للآخر أجرته، وإن شهدا عليه القتال جميعاً فلكل واحد منهما بمقدار ما حضر عليه من ذلك، وعليه نصف الإجارة، قال مالك في كتاب ابن سحنون: ووجه ذلك أنّ المراعى في استحقاق السهم حضور القتال، فكان أحقهما بسهمي الفرس من حضر عليه القتال، وعليه نصف الأجرة، كالذي يعمل على الدابة بينه وبين شريكه، فإن له ما أصاب في ذلك العمل، وعليه نصف كراء الدابة في مثل ذلك العمل.

... قال: إن البراذين والهُجن من الخيل، قال ابن حبيب: البراذين هي العظام، يريد الجافية الخلقة الغليظة الأعضاء، وليست العراب كذلك، فإنها أضمر وأرقّ أعضاء وأحلى خلقة.

وأما الهجن فهي التي أبوها عربي وأمها من البراذين، فهي من الهجن، وذهب مالك – رحمه الله – في قوله هذا إلى أحد معنيين، أحدهما: أنّ اسم الخيل واقع على جميعها، وإن افترقت في أنواعها، فمنها العراب ومنها الهجن، والمعنى أن يريد أنها من الخيل أي أنّ حكمها حكمها، وإن لم يكن اسم الخيل يتناولها، ...واستدلال مالك بالآية يدل على أنه أراد أن اسم الخيل يتناول البراذين والهجن، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ﴾ [النحل:٨] فالظاهر أنه استوعب ذكر الحيوان المشار إلى ركوبه والحمل عليه ليعدّد نعمه علينا بذكر الأنعام، وما نحمل عليه منها، ثم ذكر الخيل والبغال والحمير، فالظاهر أنه استوعب هذا الجنس ولم يذكر الهجن ولا البراذين فدل ذلك على أن اسم الخيل يتناولها.

وقوله وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ [الأنفال:٦٠] الآية ومعنى ذلك أنه إذا ثبت بالآية المتقدمة أن الهجن والبراذين من الخيل، ثم

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[الأنفال:٦٠] ثبت أنّ البراذين والهجن مما سمى الله، لأنّها مما قد أمر الله تعالى بأن تربط في سبيل الله ليذهب بها إلى العدو.

وقول مالك: "وأنا أرى أن البراذين والهجن من الخيل إذا أجازها الوالي" يريد أنّ حكمها إن سهم لها كحكم الخيل، قال ابن حبيب: إذا أشبهت الخيل في القتال عليها والطلب بها أسهم لها، ووجه ذلك أنّ هذا المقصود من الخيل الكرّ والفرّ عليها والطلب بها، ولم يشترط ابن حبيب إجازة الوالي لها وإنما اشترطه مالك، لئلا يكون من التخلّق والدناءة بحيث لا ينتفع بها، ولا يمكن القتال عليها، فمثل هذا يجب أن لا يجيزه الوالي.

وقال الشيخ أبو بكر: إذا لم يكن بها عيب لا يقاتل على مثلها، قال القاضي أبو الوليد – رحمه الله –: وذلك عندي إلى العيب إذا كان العيب أمراً ثانياً لا يرجى برؤها منه، وأما ما يرجى برؤها منه بالقرب كالرهيص فإنه لا يمنع السهم.

قال سحنون: "وإذا دخل دار الحرب بفرس لا يقدر أن يقاتل عليه من كبر أو ممن صعب لا يركب؛ فهو راجل، ولم يكن ينبغي للإمام أن يجيزه"، فهذا يدل على أنّ على الإمام أن يتفقد أمر الخيل فيميز منها ما يجب إجازته ويرد منها ما يجب ردّه مما لا منفعة فيه، ولا يمكن القتال عليه»[1].

(١) المنتقى (٣/ ١٩٦).

وقال ابن عبدالبر: «أما قول مالك في البراذين والهجن أنها من الخيل يسهم لها؛ فهو قول الثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، البرذون والفرس عندهم سواء.

وقد احتج مالك في موطئه بأن البراذين خيل لقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾ [النحل:٨] ويقول سعيد بن المسيب أنه سئل عن البراذين هل فيها من صدقة فقال: "وهل في الخيل من صدقة"[١].

وقال الحسن:" البراذين بمنزلة الخيل"[٢] رواه بن حسان عنه

وقال الأوزاعي: "كانت أئمة المسلمين فيما سلف يسهمون للبراذين حتى هاجت الفتنة من بعد قتل الوليد بن يزيد".

وقال الليث: "للهجين والبرذون منهم مثل سهم الفرس ولا يلحقان بالعراب".

وقال عمر بن عبدالعزيز: "تلحق البراذين بسهام الخيل إذا أدركت ما تدرك الخيل".

وروي هذا عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه[٣].

وروي أيضا عن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب إلى عامله:"إذا كان البرذون رائع المنظر حسن الجري فأسهم له سهم العراب"[٤].

---

(١) الأموال لأبي عبيد (١٣٦٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣١٨٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣١٩٠).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣١٨٦) قال: « وما كان من تلك البراذين رائع الجري، والمنظر فأسهمه إسهامك للخيل العراب».

وقال مكحول: "أوّل من أسهم للبراذين خالد بن الوليد يوم دمشق، أسهم للبراذين نصف سهمان الخيل، لما رأى من جريها وقوتها، وكان يعطي للبراذين سهماً سهماً، وللفرس سهمين"، قال أبو عمر: هذا حديث منقطع لم يسمعه مكحول من خالد ولا أدركه.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا الصباح بن ثابت البجلي قال: سمعت الشعبي يقول: "إنّ المنذر بن الدهن بن أبي حميصة خرج في طلب العدوّ فلحقت الخيل العراب وتقطعت البراذين، فأسهم للعراب سهمين وللبراذين سهماً، ثم كتب بذلك إلى عمر بن الخطاب، فأعجبه ذلك، فجرت سنة للخيل بعد"[1].

قال: وحدثنا سفيان بن عيينة، عن الأسود بن قيس وإبراهيم بن محمد بن المنتشر، عن علي بن الأقمر قال: "أغارت الخيل بالشام فأدركت العراب من يومها، وأدركت البراذين ضحى الغد، فقال بن أبي حميصة: لا أجعل ما أدرك كما لم يدرك، وكتب إلى عمر، فقال عمر: هبلت الوادعي أمه! لقد أذكرت به، أمضوها على ما قال"[2].

قال أبو عمر: هكذا قال بن أبي شيبة عن بن عيينة عن الأسود بن قيس وإبراهيم بن المنتشر عن بن الأقمر وهو غلط منه، وإنما حديث بن المنتشر عن أبيه وحديث الأسود بن قيس عن كلثوم بن الأقمر، كذلك رواه الثوري وشريك عن الأسود بن قيس عن كلثوم بن الأقمر أنّ المنذر بن الدهن بن أبي حميصة خرج في طلب العدوّ رد فلحقت الخيل.." وذكر معناه.

---

(١) المصنف (٣٣١٩٢).

(٢) المصنف (٣٣١٩١).

... وذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن قال: "للمقرف -وهو الهجين- له سهم ولصاحبه سهم"[١].

قال: حدثنا عبدالله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن يزيد بن جابر عن مكحول مثله[٢].

قال: وحدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي قال:" لم يكن أحد من علمائنا يسهمون للبرذون"[٣].

قال: وحدثنا وكيع عن سفيان قال: "الفرس والبرذون سواء"[٤]»[٥].

وأمّا الإسهام للكافر فقال التنوخي: « وأما كون الكافر يرضخ له[٦] في رواية؛ فلأنه من غير أهل الجهاد فرضخ له كالعبيد.

---

(١) المصنف (٣٣١٩٣).

(٢) المصنف (٣٣١٩٥).

(٣) المصنف (٣٣١٩٧).

(٤) المصنف (٣٣١٩٦).

(٥) الاستذكار (٥/ ٧٤).

(٦) قال في النهاية (٢/ ٢٢٨): « العطية القليلة ».

وأما كونه يسهم له في رواية؛ فلأنه حُر أشبه المسلم، وهذه أصح؛ لما ذكر، ولما روى الزهري: "أن رسول الله ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم"[1] رواه سعيد في سننه.

وروي: "أنّ صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم خيبر، وهو على شركه، فأسهم له"[2].

ولأنّ الكفر نقص في الدين فلم يمنع استحقاق السهم كالفسق، وبهذا فارق الرقيق فإن نقصانه في دنياه وأحكامه.

قال: "ولا يبلغ بالرضخ للراجل سهم راجل، ولا للفارس سهم فارس، فإن تغير حالهم قبل تقضي الحرب أسهم لهم".. أما كون الرضخ لا يبلغ به ما ذُكر فلأنّ السهم أكمل من الرضخ، فلم يبلغ بالرضخ ذلك؛ كما لا يبلغ التعزير الحد.

وأما كون من تغير حاله قبل تقضي الحرب يسهم له فلأنّه إنما لم يسهم لمن لم يتغير حالهم لما فيهم من الموانع فإذا زالت وجب زوال المنع من الإعطاء»[3].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٧٩٠) وأبوداود في المراسيل (٢٨١) من طريق يزيد بن يزيد بن جابر، عن الزهري، وابن ابي شيبة (٣٣١٦٣) من طريق حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن الزهري وهو مرسل، قال البيهقي في الكبرى (١٨/ ١٨٣): « رواه يزيد بن يزيد بن جابر عن الزهري منقطعا (٢). قال الشافعي: والحديث المنقطع عندنا لا يكون حجة».

(٢) لم أجده.

(٣) الممتع (٢/ ٣١٢).

وقال ابن قدامة: «وما عدا الخيل والإبل، من البغال والحمير والفيلة وغيرها، لا يسهم لها، بغير خلاف، وإن عظم غناؤها، وقامت مقام الخيل؛ لأن النّبيّ ﷺ لم يسهم لها، ولا أحد من خلفائه، ولأنها مما لا تجوز المسابقة عليه بعوض، فلم يسهم لها، كالبقر»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٣/ ٩٠).

٦٤٥. روي النبيّ ﷺ قال: «**وتردّ سراياهم على قعدهم**»[(١)].

احتج به المصنف على مشاركة الجيش سراياه التي بُعثت منه من دار الحرب فيما غَنِمَت، ومشاركة السرايا إياه فيما غنم، قال ابن المنذر: «ومعنى رد سراياهم على قعدتهم بعدما تقبض السرية، ما جعل لها، وخص بها من النفل في البدأة الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس، إذا جعل الإمام لهم ذلك، استدلالاً بخبر حبيب بن مسلمة، واختلفوا فيما تصيب السرايا، فقال كثير من أهل العلم: إذا خرج الإمام أو القائد إلى بلاد العدو، فأقام بمكان وبعث سرية، أو سرايا في وجوه شتى، فأصابت السرايا مغنماً أنّ ما أصابت بينها وبين العسكر، وكذلك لو أصاب العسكر شيئاً، شركهم من خرج في السرية، لأن كل فريق منهم ردء لصاحبه، أو لأصحابه، ففي قول مالك، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي: تردّ السرايا على العسكر، والعسكر على السرايا.

(١) أخرجه أحمد (٦٦٩٢) وابن الجارود (١٠٥٢) وابن خزيمة (٢٢٨٠) من طريق محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ولفظه أطول، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦٦٩٢).

وروينا ذلك عن الضحاك بن مزاحم قال: وقال حماد بن أبي سليمان: "إذا أصابت السرية الغنيمة، وخلفهم الجيش ردوا على الجيش، لأنهم ردء لهم، إلا أن يقول الإمام: من أخذ شيئاً فهو له".

وقال الحسن البصري غير ذلك، قال: "إذا خرجت السرية بإذن الأمير، فما أصابوا من شيء خمّسه الإمام، وما بقي فهو لتلك السرية، وإذا خرجوا بغير إذنه خمسه الإمام، وكان ما بقي بين الجيش كلهم"[1]، وقال النخعي في الإمام يبعث السرية فيصيبوا المغنم: "إن شاء الإمام خمّسه، وإن شاء نفّلهم كله"[2] »[3].

وقال ابن قدامة: «الجيش إذا فصل غازياً، فخرجت منه سرية أو أكثر، فأيهما غنم، شاركه الآخر، في قول عامة أهل العلم؛ منهم مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وحماد، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال النخعي: إن شاء الإمام خمّس ما تأتي به السرية، وإن شاء نفلهم إياه كلهم.

وقد روي أن النبيّ ﷺ لما غزا هوازن، بعث سرية من الجيش قبل أوطاس، فغنمت السرية، فأشرك بينها وبين الجيش.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٩٣٣٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٩٣٣٩).

(٣) الأوسط (١١/ ١٥١).

... وفي تنفيل النبيّ × في البداءة الربع، وفي الرجعة الثلث، دليل على اشتراكهم فيما سوى ذلك؛ لأنّهم لو اختصّوا بما غنموه، لما كان ثلثه نفلاً.

ولأنهم جيش واحد، وكل واحد منهم ردء لصاحبه، فيشتركون، كما لو غنم أحد جانبي الجيش.

وإن أقام الأمير ببلد الإسلام، وبعث سرية أو جيشاً، فما غنمت السرية فهو لها وحدها؛ لأنّه إنما يشترك المجاهدون، والمقيم في بلد الإسلام ليس بمجاهد.

وإن نفذ من بلد الإسلام جيشين أو سريتين، فكل واحدة تنفرد بما غنمته؛ لأنّ كل واحدة منهما انفردت بالغزو، فانفردت بالغنيمة، بخلاف ما إذا فصل الجيش، فدخل بجملته بلاد الكفار، فإن جميعهم اشتركوا في الجهاد، فاشتركوا في الغنيمة»[1].

وقال الشيرازي: «إن أنفذ سريتين إلى جهتين شارك السريتان الجيش فيما يغنمه، وشارك الجيش السريتين فيما يغنمان، وهل تشارك كل واحدة من السريتين السرية الأخرى فيما تغنمه؟ فيه وجهان، أحدهما: أنها لا تشارك، لأنّ الجيش أصل السريتين وليست إحدى السريتين أصلاً للأخرى.

والثاني: وهو الصحيح أنّها تشارك لأنهما من جيش واحد.

وإن أنفذ الأمير سرية من الجيش وأقام هو مع الجيش فغنمت السرية لم يشاركها الجيش المقيم مع الأمير، لأنّ النبيّ ﷺ بعث السرايا من المدينة فلم يشاركهم أهل المدينة فيما غنموا، ولأنّ الغنيمة للمجاهدين والجيش مقيم مع الأمير ما جاهدوا، فلم يشارك السرية فيما غنمت، والله أعلم»[2].

---

(١) المغني (١٣/ ١٣٢).

(٢) المهذب (٣/ ٣٠٠).

٦٤٦. قال يزيد بن يزيد بن جابر: «**السنة في الذي يغل أن يحرق رحله**»(١).

احتج به المصنف على وجوب حرق رحله كلّه، ما لم يخرج عن مُلْكه، إلا السّلاح والمصحف وما فيه روح، وآلته ونفقتُه وكتبُ علم وثيابُه التي عليه، وما لا تأكله النار، ولا يُحرم سهمه، وفي المسألة خلاف، إذ لا يصح في ذلك شيء عن النّبيّ ﷺ، وقد روى صالح بن محمد بن زائدة، قال: كنت مع مسلمة بن عبدالملك في الغزو، فوجد إنسانا قد غل، فدعا سالم بن عبدالله، فسأله عن ذلك، فقال: حدثني أبي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من وجدتموه قد غلّ فاضربوه، وحرقوا متاعه**»(٢).

---

(١) لم أجده وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٧٣٠) وابن أبي شيبة (٢٨٦٨٩) عن الحسن قوله.

(٢) أخرجه أبوداود (٢٧١٣) والترمذي (١٤٦١) وقال في العلل (٤٣١): « وسألت محمدا عن هذا الحديث، ، يعني: حديث صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم، عن أبيه، عن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**من وجدتموه غل فاحرقوا متاعه**»، فضعف محمد هذا الحديث وقال: قد روي عن النبي ﷺ غير حديث خلاف هذا، حديث أبي هريرة في قصة مدعم، وحديث زيد بن خالد أن رجلا غل خرزات، وذكر أحاديث، فلم يذكر في شيء منها: أن النبي ﷺ أمر أن يحرق متاع من غل، قال محمد: وصالح بن محمد بن زائدة هو أبو واقد منكر الحديث ذاهب لا أروي عنه »، وضعفه كذلك الدارقطني والبيهقي، والألباني كما في ضعيف أبي داود (٤٦٨)، وانظر البدر المنير (٩/ ١٤٠) والسنن الكبرى (١٨/ ٣٣٨).

وقال الوليد بن مسلم، حدثنا زهير بن محمد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده:«**أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه**»(١).

وقد وروي تحريق متاع الغال عن الحسن و عن يونس بن عبيد قال: «كان يؤمر بالرجل إذا غل يؤمر برحله، فيبرز، فيحرق» قال: وقال عمرو، عن الحسن: «ويحرم نصيبه من المغنم»، وعن مكحول قال: «يجمع رحله فيحرق»(٢).

قلت: المرفوع لا يصح، وما روي عن التابعين يصادم فعله ﷺ، فإنّه لم يثبت أنّه حرم الغال من سهمه أو حرق عليه متاعاً، فهذا يعارض مشروعية حرق متاعه فضلاً عن وجوبه، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهبا ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادي القرى، ومعه عبد له يقال له مدعم، أهداه له أحد بني الضباب، فبينما هو يحط رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم عائر، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئا له الشهادة، فقال رسول الله ﷺ: «بل، **والذي نفسي بيده، إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً**» فجاء

(١) أخرجه أبوداود (٢٧١٥) وقال: « الوليد بن عتبة وعبدالوهاب بن نجدة قالا: نا الوليد، عن زهير، عن عمرو قوله. ولم يذكر عبدالوهاب منع سهمه، ويقال: إن زهيرا هذا مجهول وليس بالمكي » وقال الحافظ في التغليق (٣/ ٤٦٦): « وزهير بن محمد ضعيف الحديث والمحفوظ عن عمرو بن شعيب قوله »، وضعفه البيهقي في الكبرى (١٨/ ٣٣٨) وكذلك الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٤٧٠).

(٢) انظر مصنف عبدالرزاق (٩٥٠٨) وما بعد، باب: (باب كيف يصنع بالذي يغل).

رجل حين سمع ذلك من النبي ﷺ بشراك أو بشراكين، فقال: هذا شيء كنت أصبته، فقال رسول الله ﷺ: «**شراك - أو شراكان - من نار**»[1].

قال ابن عبدالبر: «في قوله هذا كله دليل على تعظيم الغلول، وتعظيم الذنب فيه، وأظن حقوق الآدميين كلها كذلك في التعظيم، وإن لم يقطع على أنه يأتي به حاملاً له كما يأتي بالغلول، والله أعلم.

وقد ترك رسول الله ﷺ الصلاة على الرجل الذي غل الخرزات[2]، وهي لا تساوي درهمين، عقوبة له.

وأما الشملة فكساء مخمل، وقال الخليل: اشتمل بالثوب أداره على جسده، قال: والاسم الشملة، قال: والشملة كساء ذو خمل[3]، وقال الأخفش: الشملة الإزار من الصوف.

وفي هذا الحديث أيضاً دليل على أن الغال لا يجب عليه حرق متاعه، لأنّ رسول الله ﷺ لم يحرق رحل الذي أخذ الشملة ولا متاعه، ولا أحرق متاع صاحب الخرزات، ولو كان حرق متاعه واجباً لفعله ﷺ حينئذ، ولو فعله لنقل ذلك في الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣٤) ومسلم (١١٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٠٣١) وأبوداود (٢٧١٠) والنسائي (١٩٥٩) وابن ماجه (٢٨٤٨) وغيرهم من طرق عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي عمرة، عن زيد بن خالد، وإسناده ضعيف لجهالة أبي عمرة مولى زيد بن خالد، وبه ضعفه الألباني في الإرواء (٧٢٦) وضعيف أبي داود (٤٦٧).

(٣) كتاب العين (٦/ ٢٦٦).

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**من غل فأحرقوا متاعه، واضربوه**"، رواه أسد بن موسى وغيره، عن الدراوردي، عن صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم، عن ابن عمر، وقال بعض رواة هذا الحديث فيه: "**فاضربوا عنقه، وأحرقوا متاعه**"، وهو حديث يدور على صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيف لا يحتج به[1].

وقد اختلف العلماء في عقوبة الغال، فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، والليث بن سعد، إلى أن الغال يعاقب بالتعزير، ولا يحرق متاعه، وقال الشافعي وداود بن علي: إن كان عالماً بالنهي عوقب، وهو قول الليث، قال الشافعي: وإنما يعاقب الرجل في بدنه لا في ماله[2].

...وقال الأوزاعي: يحرق متاع الغال كلّه إلا سلاحه، وثيابه التي عليه، وسرجه، ولا تنتزع منه دابته، ويحرق سائر متاعه كله، إلا الشيء الذي غل، فإنه لا يحرق ويعاقب مع ذلك، وقول أحمد وإسحاق كقول الأوزاعي في هذا الباب كله، وروي عن الحسن البصري أنه قال: "يحرق رحله كله، إلا أن يكون حيواناً أو مصحفاً"، وممن قال: يحرق رحل الغال ومتاعه: مكحول وسعيد بن عبدالعزيز، وحجة من ذهب إلى هذا القول حديث صالح المذكور، وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حرمة، ولا إنفاذ حكم، مع ما يعارضه من الآثار التي هي أقوى منه.

---

(١) ضعفه ابن معين وعبدالرحمن بن مهدي، وقال أبو حاتم: «ليس بقوي الحديث، تركه سليمان بن حرب، وكان صاحب غزو منكر الحديث»، وقال ابن عدي: « ولصالح بن محمد بن زائدة غير ما ذكرت من الحديث وبعض أحاديثه مستقيمة وبعضها فيه إنكار وليس له من الحديث إلا القليل، وهو من الضعفاء الذين يكتب حديثهم».

(٢) الأم (٤/ ٢٦٥) وعبارته: « لا يعاقب رجل في ماله وإنما يعاقب في بدنه وإنما جعل الله الحدود على الأبدان وكذلك العقوبات فأما على الأموال فلا عقوبة عليها».

فأما رواية من روى: "**فاضربوا عنقه، وأحرقوا متاعه**"، فإنه يعارضه قوله ﷺ: "**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**" الحديث[1]، وهو ينفي القتل في الغلول.

وروى ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، أن النبي ﷺ قال: "**ليس على الخائن، ولا على المنتهب، ولا على المختلس قطع**"[2]، وهذا أيضاً يعارض حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو أقوى من جهة الإسناد، والغالّ خائن في اللغة والشريعة.

وقال الطحاوي: "لو صحّ حديث صالح المذكور احتمل أن يكون كان حين كانت العقوبات في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: "**إنّا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله**"[3]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨) ومسلم (١٦٧٦) عن ابن مسعود.

(٢) أحمد (١٥٠٧٠) وأبوداود (٤٣٩٣) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي (٤٩٧٢) وابن ماجه (٢٥٩١)، من طريق ابن جريج عن أبي الزبير، وقد شكك جمع من الأئمة منهم أحمد بن حنبل وأبوحاتم وأبوزرعة الرازيان في سماع ابن جريج الحديث من أبي الزبير، وقالوا إنما سمعه من ياسين الزيات، وهو ضعيف بل قيل متروك، لكن ذكر ابن الملقن أنّه صرح بسماعه منه من أكثر من طريق، قال: «فيحمل على أنه رواه مرة بواسطة ياسين ومرة بغيرها» ثم ذكر له متابعات وشاهداً، ، والحديث قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر (٨/ ٦٦٠) ومثله الشيخ الألباني في الإرواء (٢٤٠٣) وجزم بسماع ابن جريج للحديث من أبي الزبير من طريقين، وانظر كذلك التلخيص لابن حجر (١٧٧٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٠٤١) وأبوداود (١٥٧٥) والنسائي (٢٤٤٤) من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وصححه الحاكم (١٤٤٨)، وحسنه الألباني في الإرواء (٧٩١) قال: « للخلاف المعروف في بهز بن حكيم ».

...وهذا كله منسوخ"[1].

قال أبو عمر: الذي ذهب إليه مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، ومن تابعهم في هذه المسألة، أولى من جهة النظر، وصحيح الأثر، والله أعلم»[2].

وهو اختيار الإمام البخاري، قال رحمه الله: «باب: القليل من الغلول، ولم يذكر عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه حرق متاعه، وهذا أصح»، ثمّ روى عن عبدالله بن عمرو قال: كان على ثقل النبي ﷺ رجل يقال له: كركرة، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**هو في النار**»، فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلّها »[3].

قال ابن حجر: « قوله: (باب القليل من الغلول) أي:هل يلتحق بالكثير في الحكم أم لا؟ قوله: "ولم يذكر عبدالله بن عمرو عن النبيّ ﷺ أنه حرق متاعه" يعني في حديثه الذي ساقه في الباب في قصة الذي غلّ العباءة.

وقوله: "وهذا أصحّ" أشار إلى تضعيف ما روي عن عبدالله بن عمرو في الأمر بحرق رحل الغال، والإشارة بقوله:"هذا" إلى الحديث الذي ساقه، والأمر بحرق رحل الغال أخرجه أبو داود من طريق صالح بن محمد بن زائدة الليثي المدني -أحد الضعفاء- قال: دخلت مع مسلمة بن عبدالملك أرض الروم فأتي برجل قد غلّ فسأل سالماً -أي: ابن عبدالله بن عمر- عنه فقال:

---

(١) اختلاف العلماء (٣/ ٤٧٦).

(٢) التمهيد (٢/ ٢١).

(٣) صحيح البخاري (٣٠٧٤).

سمعت أبي يحدث عن عمر، عن النبي ﷺ قال: "**إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه**"، ثم ساقه من وجه آخر عن سالم موقوفاً، قال أبو داود: "هذا أصح"[(١)]، وقال البخاري في التاريخ: "يحتجون بهذا الحديث في إحراق رحل الغال وهو باطل ليس له أصل، وراويه لا يعتمد عليه"[(٢)] وروى الترمذي عنه أيضاً أنه قال: "صالح منكر الحديث وقد جاء في غير حديث ذكر الغال وليس فيه الأمر بحرق متاعه"[(٣)].

قلت وجاء من غير طريق صالح بن محمد أخرجه أبو داود أيضا من طريق زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم أخرجه من وجه آخر عن زهير عن عمرو بن شعيب موقوفاً عليه[(٤)]، وهو الراجح»[(٥)].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أنّ تحريق متاع الغال عقوبة تعزيرية راجعة لما يراه الإمام تبعا للمصلحة[(٦)].

❐❐❐❐

(١) السنن (٢٧١٤).

(٢) لم أجد هذه العبارة في التواريخ.

(٣) سبق، وانظر التاريخ الكبير (٤/ ٢٩١).

(٤) السنن (٢٧١٥).

(٥) الفتح (٦، ١٨٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٩٦) والطرق الحكمية (١/ ٢٢٥).

انتهى المجلد الخامس ويليه المجلد السادس وأوّله فعل عمر - رضي الله عنه - فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر.

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أتاني جبريل فأمرني أن آمُر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية	٢٧٤
إحرامُ الرجل في رأسه، وإحرامُ المرأة في وجهها	٣١٦
احلق رأسك وصُم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة	٣٢١
إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحّي فلا يأخذ من شعره	٦٧١
إذا رميتُم وحلقتُم فقد حلّ لكم الطيب، والثياب، وكل شيء، إلاّ النساء	٥٤٤
أربعٌ لا تجوز في الأضاحي	٦٣٧
اسعوا فإنّ الله كتب عليكم السعي	٦٠٠
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٣٣٧
اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت	٦٠٨
اطلبوها في العشر الأواخر في ثلاثٍ بَقين	٥
أفاض رسول الله ﷺ يوم النحر	٥٧٠
اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني	١٠
اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك	٥٨٤
إلا الإذخر	٣٩٣

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت طوافاً إلا أنه خُفّف عن المرأة الحائض	٥٧٨
أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة في واحد منهما	٦٣٢
أمره ﷺ لعبدالرحمن بن أبي بكر بإعمار عائشة من التنعيم	٥٩١
أن النبيّ ﷺ لم يزل واقفا عند المشعر الحرام حتى أسفر جداً	٥٢٤
إنّ النبيّ ﷺ لم يزل يلبّي حتى رمى جمرة العقبة	٥٣٢
أن النبيّ ﷺ استلمه وقبّل يده	٤٣٢
أنّ النبيّ ﷺ أمَرَ أمَّ سلَمة ليلةَ النحْر فرمت جمرة العقبة قبل الفجْر	٥٣٥
أن النبيّ ﷺ دخل مكة ارتفاع الضحى وأناخ راحلته عند بني شيبة ثم دخل	٤١٣
أن النبيّ ﷺ كان يقول ذلك عند استلامه. يعني قول: بسم الله والله أكبر	٤٣٥
أنّ النبيّ ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل	١٨٥
أنّ النبيّ ﷺ أمر عبدالرحمن بن أبي بكر أن يُعَمِّرَ عائشة من التنعيم	١٧٤
أن امرأةً رفعت إلى النبيّ ﷺ صبياً فقالت: أَلِهَذا حجٌ؟ قال: «نعم، ولكِ أجْر	١٢٠
إن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله تعالى في الحج	١٢٦
أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه	٤١٦
أن رسول الله ﷺ كان، إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة، أهل	٢٥٨
إنّ هذا البلد حرَّمه الله يومَ خلق السماوات والأرض	٣٩٠
انظروا إلى حذوها من قديد	١٧٦
أنه ﷺ أهلَّ دُبُرَ صلاة	٢١٥

أنّه ﷺ تجرّد لإهْلاله ٢٠٤
أنه ﷺ لما أتى بطن محسر حرّك قليلاً ٥٢٦
أنّه ﷺ عقّ عن الحسن والحسين ٦٨٤
أنه ﷺ كان يبتدئ به يعني الحجر الأسود ٤٢٣
أنّه ﷺ نحر هدْيَه في موضعه بالحديبية ٣٢٩
أنه نزل من الجنة أشد بياضاً من اللبن، فسوّدته خطايا بني آدم ٤٢٥
أنه ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم ٧٤٠
أوْفِ بنذرك ٢٠
أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ٦٥٥
أيُّها الناس السّكينة السّكينة ٥١٤
بسم الله اللهم اجعله لنا علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً ٥٧٤
تَحَرُّوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان ٥
تعجّلوا إلى الحج – يعني الفريضة – فإن أحدكم لا يدري ما يعرِض له ٩٥
تمام الرباط أربعون يوما ٧١٣
الجذع من الضأن أضحية ٦١٢
جعل النبيّ ﷺ في الضبع كبشاً ٣٣٤
جعل بطن ناقته القصوى إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة ٥٠٢
الحج عرفة ٥٩٦

الحج مرة، فمن زاد فهو متطوع ٩٣

حجي عنه ١٢٦

حُجِّي واشترِطي وقولي: اللهم محِلّي حيث حبستني ٢٢٠

حكم به عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس، ونافع بن عبدالحارث، في حمام الحرم ٣٨٧

حكم فيها رسول الله ﷺ بكبش ٣٧٨

الحمد لله على ما هدانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك ٤٨٥

خُذوا عني مناسككم ٤٣٦

رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده ٥٣٥

روي عن ابن عباس. يعني أنّ في الأيّل: بقرة ٣٧٦

روي عن ابن عباس. يعني بذلك أنّ في الشجرة الكبيرة جزاء بقرة ٣٩٩

روي عن ابن مسعود . أي في الواحدة من بقر الوحش ٣٧٥

روي عن عمر وابن مسعود. يعني أنّ وفي اليربوع: جفرة ٣٨٢

روي عن عمر وعلي وأبي هريرة وابن عباس (الجماع في الحج) ٢٩٩

روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد، وابن عباس، ومعاوية، لأنها تشبهها

يعني ما في النعامة قتَلَها المحرم بدنة من الإبل ٣٧٣

روي عن عمريعني أنّ في الأرنب: عَناق ٣٨٤

روي عن عمريعني أنّ في حمار الوحش بقرة ٣٧٤

الزاد والراحلة ١٢٤

سَلُوا الله العَفْو والعافية، والمعافاة الدائمة، فما أوتي أحد بعد يقين خيراً من معافاة ١٠

السنة في الذي يغل أن يحرق رحله ٧٥٨

شهدت رسول الله ﷺ نفّل الربع في البدأة، والثلث في الرجعة ٧١٩

صلِّ ها هنا ٦٨

صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه؛ إلا المسجد الحرام ٤٥

طاف النبيّ ﷺ على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر ٤٣٢

الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه ٤٦٨

عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الجارية شاة ٦٩٠

الغنيمة لمن شهد الوقعة ٧٣٢

فعله ﷺ . أي أن يبتدئ المعتمر بطواف العمرة ٤١٦

فعله ﷺ وفعل أصحابه.يعني بذلك على نحر الإبل قائمةً معقُولةَ ٦٤٧

فعله ﷺ .يعني أن يطوف الحاج سبعاً ٤٥٥

فعله ﷺ . يعني الاعتكاف في رمضان ١٥

فعله ﷺ ومداومته عليه أي الاعتكاف ١٥

فعله ﷺ . يقصد العودة بعد الصلاة واستلام الحجر ٤٨٣

فعْله يعني فإذا رأى البيت رفع يديه ٤١٦

ففيهما فجاهد ٧١٦

فليقصّر ثم ليتحلّل ٥٦٢

في الظبي شاة ٣٧٩
القائمتان، والوسادة، والعارضة، والمسند ٤١١
قد حج النبي ﷺ، فأخبرتني عائشة أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ٤١٦
قضى به عُمر وزيد. يعني أنّ في الضب: جدْي ٣٨١
قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عن ١٠
كان ابنُ عمر يأخذُ الحَصى من جَمْع ٥٢٩
كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة قال: ربِّ اغفِرْ وارحم ٤٩٢
كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحّي بالشاة عنه وعن أهل بيته ٦٢٤
كان رسول الله ﷺ «يسير العَنَق فإذا وجد فجوة نص ٥١٤
كان رسول الله ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في طوافه ٤٦٢
كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر ٤٩٣
كانوا يتزوّدون الحصى من جمع ٥٢٩
كلُّ عرفة موقف وارفعوا عن بطن عُرنة ٤٩٧
كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحلّه قبل أن يطوف ١٩١
كنت فيمن قدم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى ٥١٨
لا بل السنة أفضل، عن الغلام شاتان مكافئتان ٦٩٦
لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ٦٥٩
لا تسافر امرأة إلاّ مع محرم، ولا يدخل عليها رجل إلاّ ومعها محرم ١٤٧

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	٥٩
لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين	٣١٦
لا فرع ولا عتيرة	٧٠٥
لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع	٦٠٦
لا ينكِحُ المحرِم ولا يُنْكِح	٢٧٩
لاإله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد	٥٠٦
لعلك آذاك هوام رأسك	٣٢١
لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الهَدْي، ولأحللتُ معكم	٢٢٨
ليس على النساء حلقٌ، إنما على النساء التقصير	٥٤٣
ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل	٦٤٩
ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إهراقة الدم	٦٦٨
المدينة حرام ما بين عير إلى ثور	٤٠٢
من أدركَ عرفاتٍ بِلَيْل فقد أدركَ الحج	٥١٠
من أدركه المساء في اليوم الثاني فليُقِم إلى الغد حتى ينفر مع الناس	٥٧٦
من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي	٥٨٥
من حُسْنِ إسلامِ المرء تركُه ما لا يعْنِيه	٧٣
مَن قدّمَ شيئاً قبل شيء فلا حرج	٥٦٥
من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه	٣٣

نذرت امرأة من آل عبدالرحمن بن أبي بكر إن ولدت امرأة عبدالرحمن نحرنا جزوراً ٦٩٦

نعم، عليهنّ جهادٌ لا قتال فيه، الحج والعمرة ٨٠

نعم،ولكِ أجْر ١٢٠

هُو الجماع: يعني الرّفث ٢٩٨

وأمر عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض ١٨٥

وتردّ سراياهم على قعدهم ٧٥٥

وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ١٥٥

ولا يختلى شوكها ٣٩٣

ولا يعضد شجرها ولا يحش حشيشها ٣٩٣

وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ٢١١

ويسجد عليه. أي الحجر الأسود . وفعله ابن عمر وابن عباس ٤٣٠

يا عُمر ها هنا تُسكب العبرات ٤٢٩

يروى عن ابن عمر أنه قال: في الأروى بقرة ٣٧٧

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد السّادس
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

أوراق عربية

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

٦٤٧. كما فعل عمر – رضي الله عنه – فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر.

احتجّ به المصنف على أنّ المسلمين إذا غنموا أرضاً بأن فتحوها عُنْوةً بالسيف فأجلَوْا عنها أهلها خُيِّر الإمام بين قسمها بين الغانمين، ووقفها على المسلمين، بلفظٍ من ألفاظ الوقف، ويضرب عليها خراجاً مُستمِراً يؤخذ ممن هي بيده من مسْلمٍ وذِمِّي، ويكون أجرة لها في كل عام.

والمسألة متردّدة بين فعل النّبيّ ﷺ حين قسم خيبر بين المسلمين، كما صح عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سمعت عمر، يقول: لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر»[1].

وعن جبير بن مطعم، قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان، إلى النبي ﷺ فقلنا: أعطيت بني المطلب من خمس خيبر، وتركتنا، ونحن بمنزلة واحدة منك، فقال «**إنما بنو هاشم، وبنو المطلب شيء واحد**» قال جبير: «**ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس، وبني نوفل شيئاً**»[2]، وفيه دليل أنّه خمّسها.

(١) صحيح البخاري (٢٣٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٤٠).

ومَرّ معنا حديث أبي هريرة وفيه: «**فوافقنا النبي ﷺ حين افتتح خيبر، فأسهم لنا، أو قال: فأعطانا منها، وما قسم لأحد غاب عن فتح خيبر منها شيئاً، إلا لمن شهد معه، إلا أصحاب سفينتنا مع جعفر وأصحابه، قسم لهم معهم**»(١).

وروى أبو عبيد عن ابن شهاب: «**أن رسول الله ﷺ افتتح خيبر عنوة بعد القتال، وكانت مما أفاء الله على رسوله فخمّسها رسول الله ﷺ، وقسمها بين المسلمين**»(٢).

وعن يحيى بن سعيد، أن بشير بن يسار أخبره عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ: «**أنّ رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً جمع كل سهم منها مائة سهم، وعزل نصفها لنوائبه وما ينزل به، وقسم النصف الباقي بين المسلمين**»(٣).

فهذا فعل رسول الله ﷺ، وأمّا فعل عمر واجتهاده الذي وافقه عليه كثير من الصحابة، بل أصبح سنّة من بعده، فهو وقف تلك البلاد على أجيال المسلمين، هكذا كانت سياسة عمر رضي الله عنه، وكانت نظرته لأجيال المسلمين من بعد إذا قسمت تلك البلاد على الفاتحين فما يبقى لمن بعدهم؟

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه أبوداود (٣٠١٨و٣٠١٩) وإسناده مرسل، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٦٦٧) لشواهده.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٤١٧) وأبوداود (٣٠١٢) وإسناده صحيح، ولا يضره المبهم من الصحابة وقد ذكر عند أبي داود (٣٠١٠) منهم سهل بن أبي حثمة، وانظر صحيح أبي داود (٢٦٦٢).

عن زيد بن أسلم، عن أسلم، أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بباناً[1] ليس لهم شيء، ما فُتحت عليّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها»[2].

وعن الماجشون، قال: قال بلال لعمر بن الخطاب في القرى التي افتتحوها عنوة: اقسمها بيننا، وخذ خمسها، فقال عمر: «لا، هذا غير المال، ولكن احبسه فيئاً يجري عليهم وعلى المسلمين»، فقال بلال وأصحابه: اقسمها بيننا، فقال عمر: «اللهم اكفني بلالاً وذويه، قال: فما جاء الحول ومنهم عين تطرف»[3].

---

(١) قال ابن حجر في الفتح (٧/ ٤٩٠) : «قال أبو عبيدة بعد أن أخرجه عن بن مهدي: "قال ابن مهدي: "يعني شيئاً واحداً" قال الخطابي: "ولا أحسب هذه اللفظة عربية ولم أسمعها في غير هذا الحديث"، وقال الأزهري: "بل هي لغة صحيحة لكنها غير فاشية في لغة معد، وقد صحّحها صاحب العين، وقال: "ضوعفت حروفه" وقال: "البان: المعدم الذي لا شيء له، ويقال هم على بان واحد، أي: على طريقة واحدة"، وقال بن فارس :"يقال هم بان واحد أي شيء واحد"، قال الطبري :"البان في المعدم الذي لا شيء له" فالمعنى: لولا أن أتركهم فقراء معدمين لا شيء لهم أي متساوين في الفقر...قلت وقد وقع من عمر ذكر هذه الكلمة في قصّة أخرى وهو أنه كان يفضّل في القسمة فقال: "لئن عشت لأجعلن الناس بباناً واحداً" ذكره الجوهري وهو مما يؤيد تفسيرها بالتسوية ».

(٢) صحيح البخاري (٤٢٣٥).

(٣) أخرجه أبو عبيد (١٤٧) من طريق عبدالعزيز بن عبدالله بن سلمة عن الماجشون، ورواه البيهقي في الكبرى (١٢٩٦٠) من طريق ابن وهب، أخبرني مالك بن أنس، عن زيد بن أسلم.

عن أبي بردة، أو ابن أبي بردة أنه سمع سفيان بن وهب الخولاني، يقول: افتتحنا مصر بغير عهد، فقام الزبير بن العوام فقال: اقسمها يا عمرو بن العاص، فقال عمرو: لا أقسمها، فقال الزبير: لتقسمنها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، فقال لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إليه، فكتب عمر بن الخطاب :«أن أقررها حتى يغزو منها حبل الحبلة»[1].

وعن إبراهيم التيمي، قال: لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر: «اقسِمْه بيننا؛ فإنا فتحناه عنوة»، فأبى وقال: «فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تتحاسدوا بينكم في المياه»، قال: فأقرّ أهل السواد في أرضيهم، وضرب على رءوسهم الجزية وعلى أرضهم الطسق ولم يقسمه بينهم»[2].

وعن شويس العدوي، قال: أتينا الأبلّة مع أميرنا فظهرنا بهم، ثم عبرنا الفرات، فاستقبلونا بالمساحي فظفرنا بهم، ثم أتينا الأهواز فقاتلونا قتالاً شديدا فظفرنا بهم، وأصبنا سبياً كثيراً

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٢٤) من طريق عبدالله بن لهيعة، حدثني يزيد بن أبي حبيب، عمن سمع، عبدالله بن المغيرة بن أبي بردة، يقول: سمعت سفيان بن وهب الخولاني به، ابن لهيعة ضعيف لكن الراوي عنه من العبادلة الذين رووا عنه قبل احتراق كتبه، قال الهيثمي: «فيه راو لم يُسم»، قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «وقال عبدالله بن لهيعة– بعدما ذكر ابن عبدالحكم رواية ابن المبارك ورواية عبدالملك بن مسلمة: وحدثني يحيى بن ميمون، عن عبيدالله بن المغيرة، عن سفيان بن وهب نحوه. فإن حفظ ابن لهيعة هذا، فيمكن أن يحسن الحديث » وانظر فتوح مصر لابن عبدالحكم (١/ ١١٢و٢٩٢).

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١٤٦) وسعيد بن منصور كما في مسند الفاروق لابن كثير (٦٨٥) وقال: «هذا أثر جيد، وفيه انقطاع ».

فاقتسمناهم، فأصاب الرجل الرأس والرأسان، قال: وأصبنا من النساء، فكتب أميرنا في ذلك إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: «إنه لا طاقة لكم بعمل الأرض فلا يقان[1] في أيديكم رأس واحد، وضَعُوا عليهم الخراج على قدر ما بقي في أيديهم من الأرض» قال: فكم من ولد لنا في أيديهم، عليهم الهمايين[2] »[3].

وعن يزيد بن أبي حبيب، أن عمر، كتب إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق: «أما بعد، فقد بلغني كتابكم أنّ الناس قد سألوك أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك في العسكر من كراع أو مال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر، لم يكن لمن بعدهم شيء»[4].

قال أبو عبيد: حدثني هشام بن عمار، عن يحيى بن حمزة، حدثني تميم بن عطية، أخبرني عبدالله بن أبي قيس الهمداني، أو عبدالله بن قيس الهمداني قال: قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرض بين المسلمين، فقال له معاذ: «والله إذاً ليكوننّ ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم، صار الربع

---

(١) هكذا، ولعل الصواب «يبقينّ».

(٢) جمع (همیان)، قال في المصباح المنير: « الهِميان: كيس يجعل فيه النفقة، ويشدّ على الوسط، وجمعه (همايين)، قال الأزهري: وهو معرّبٌ دخيل في كلامهم».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٨٢٤) والأموال لابن زنجويه (٢٢٨).

(٤) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٤٩) أبو عبيد في الأموال (١٥٠) وابن كثير في مسند الفاروق (٦٨٦) وقال: «هذا معضل».

العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أوّلهم وآخرهم».

قال هشام: وحدثني الوليد بن مسلم، عن تميم بن عطية، عن عبدالله بن قيس، أو ابن أبي قيس أنه سمع عمر، يكلم الناس في قسم الأرض، ثم ذكر كلام معاذ إياه، قال: فصار عمر إلى قول معاذ[1].

قال أبو عبيد: «وأرض أخذت عنوة، اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتخمّس وتقسم، فيكون أربعة أخماسها خططاً بين الذين افتتحوها خاصّة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى الله تبارك وتعالى.

وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها غنيمةً، فيخمّسها ويقسمها، كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، فذلك له، وإن رأى أن يجعلها فيئاً فلا يخمّسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة»[2].

ثم قال بعد أن ساق جملة من النصوص: «فقد تواترت الآثار في افتتاح الأرضين عنوة بهذين الحكمين، أمّا الأول منهما فحُكْم رسول الله ﷺ في خيبر، وذلك أنّه جعلها غنيمة، فخمّسها،

(١) أخرجه ابوعبيد (١٥٢و١٥٣) وإسناده جيد، عبدالله بن قيس أبو بحرية السكوني روى عن معاذ بن جبل، قال يحيى بن معين: شامي ثقة.

(٢) الأموال (١/ ٦٩).

وقسمها، وبهذا الرأي أشار بلال على عمر في بلاد الشام، وأشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص في أرض مصر، وبهذا كان يأخذ مالك بن أنس، كذلك يروى عنه.

وأما الحكم الآخر فحكم عمر في السواد وغيره، وذلك أنه جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا، ولم يخمّسه، وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاذ بن جبل رحمه الله، وبهذا كان يأخذ سفيان بن سعيد [1]، وهو معروف من قوله، إلا أنه كان يقول: "الخيار في أرض العنوة إلى الإمام، إن شاء جعلها غنيمة فخمّس وقسم، وإن شاء جعلها فيئاً عاماً للمسلمين، ولم يخمّس ولم يقسم".

قال أبو عبيد: وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفيء، إلاّ أنّ الذي أختاره من ذلك: يكون النظر فيه إلى الإمام، كما قال سفيان، وذلك أنّ الوجهين جميعاً داخلان فيه، وليس فعل النبي ﷺ برادٍّ لفعل عمر، ولكنه ﷺ اتبع آية من كتاب الله تبارك وتعالى فعمل بها، واتبع عمر آية أخرى فعمل بها وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين، فيصير غنيمة أو فيئاً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال:٤١] فهذه آية الغنيمة، وهي لأهلها دون الناس، وبها عمل النبي ﷺ.

وقال الله عز وجل: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ

(١) يعني الثوري ولم أجده عنه.

عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾[الحشر:٧-١٠] فهذه آية الفيء وبها عمل عمر، وإياها تأوّل حين ذكر الأموال وأصنافها، فقال: فاستوعبت هذه الآية الناس، وإلى هذه الآية ذهب عليٌّ ومعاذ، حين أشارا عليه بما أشارا فيما نرى، والله أعلم»[1].

ويرى الشافعي رحمه الله أنّ عُمر لم يفعل ذلك إلاّ بطيب نفس أصحاب الحقّ، وهم الذين فتحوا البلاد، أي أنّ ذلك الوقف مرهون بِطِيب نفس المقاتلين أصحاب الغنيمة، وكذلك أصحاب الخمس، ذكر رحمه الله حديث قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبدالله البجلي، قال:«كنا رُبع الناس يوم القادسية، فأعطانا عمر ربع السواد، فأخذناه ثلاث سنين، ثم وفد جرير إلى عمر بعد ذلك، فقال: أما والله لولا أني قاسم مسئول، لكنتم على ما قسم لكم، فأرى أن ترده على المسلمين "، ففعل فأجازه بثمانين ديناراً»[2]، ثم قال الشافعي: «وفي هذا الحديث دلالة إذ أعطى جريراً البجلي عوضاً من سهمه والمرأة عوضاً من سهم أبيها أنّه استطاب أنفس الذين أوجفوا عليه، فتركوا حقوقهم منه، فجعله وقفاً للمسلمين، وهذا حلالٌ للإمام لو افتتح اليوم أرضاً عنوة فأحصى من افتتحها وطابوا نفساً عن حقوقهم منها أن يجعلها الإمام وقفاً، وحقوقهم

(١) الأموال (١/ ٧٤).

(٢) الخراج ليحيى بن آدم (١١٠).

منها إلاّ الأربعة الأخماس، ويوفي أهل الخمس حقوقهم إلا أن يدع البالغون منهم حقوقهم، فيكون ذلك لهم والحكم في الأرض كالحكم في المال» وذكر حديث سبي هوازن[1]، ثم قال: «وهذا أولى الأمور بعمر بن الخطاب رضي الله عنه تعالى عندنا في السواد وفتوحه إن كانت عنوة، فهو كما وصفت ظنٌ عليه دلالة يقين، وإنما منعنا أن نجعله بالدلالة أن الحديث الذي فيه تناقض، لا ينبغي أن يكون قسمٌ إلاّ عن أمر عمر – رضي الله تعالى عنه – لكبر قدره، ولو تفوت عليه فيه ما انبغى أن يغيب عنه قسمه ثلاث سنين، ولو كان القسم ليس لمن قسم له ما كان لهم منه عوض، ولكان عليهم أن تؤخذ منهم الغلة، والله سبحانه وتعالى أعلم كيف كان، ولم أجد فيه حديثاً يثبت، إنما أجدها متناقضة، والذي هو أولى بعمر عندي الذي وصفت، فكل بلد فتحت عنوة فأرضها ودارها كدنانيرها ودراهمها»[2].

ولخص كلامه البيهقي فقال: «فالأشبه بما انتهى إلينا من أخبار عمر رضي الله عنه في الأراضي المغنومة أنه كان يرى قسمها بين الغانمين كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، ثم رأى من المصلحة أن يجعلها وقفاً لتكون لمن بعدهم أيضاً، وكان يحبّ أن يكون ذلك برضا الغانمين، فجعل يستطيب قلوبهم»[3].

وهذا يعني أنّ الإمام لا يحق له انتزاع البلاد المفتوحة عنوة إلاّبطيب نفس من الموجفين عليها، وهذا رده أبو عبيد فقال: «وقد قال بعض الناس: إنّ عمر إنما فعل برضى من الذين

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٣٩).

(٢) الأم (٤/٢٩٨).

(٣) معرفة السنن (١٣/ ٣٣١).

افتتحوا الأرض، واستطابة لأنفسهم، لما كان عمر كلم به جرير بن عبدالله في أرض السواد، وقد علمنا ما كان من كلامه إياه... حدثنا هشيم، عن إسماعيل، عن قيس، قال: قالت امرأة من بجيلة يقال لها أم كرز لعمر: يا أمير المؤمنين، إن أبي هلك، وسهمه ثابت في السواد، وإني لم أسلِّم، فقال لها: يا أم كرز، إن قومك قد صنعوا ما قد علمت، قالت: إن كانوا قد صنعوا ما صنعوا فإني لست أسلّم حتى تحملني على ناقة ذلول، عليها قطيفة حمراء وتملأ كفي ذهباً، قال: ففعل عمر ذلك، فكانت الدنانير نحواً من ثمانين ديناراً[1].

قال أبو عبيد: فاحتجّ قوم بفعل عمر هذا قالوا: ألا تراه قد أرضى جريراً والبجلية، وعوّضهما؟

وإنما وجه هذا عندي: أنّ عمر كان نفّل جريراً وقومه ذلك نفلاً قبل القتال، وقبل خروجه إلى العراق، فأمضى له نفله، وكذلك يحدّثه عنه الشعبي حدثني عفان، حدثني مسلمة بن علقمة، حدثنا داود بن أبي هند، عن عامر الشعبي، أنّ عمر كان أوّل من وجّه جرير بن عبدالله إلى الكوفة، بعد قتل أبي عبيد، فقال: "هل لك في الكوفة، وأنفلك الثلث بعد الخمس؟" قال: نعم، فبعثه، قال عفان: وقد سمعته من حماد بن سلمة، إلا أني لحديث مسلمة أحفظ[2].

(١) فتوح البلدان للبلاذري (١/ ٢٦٣) والسنن الكبرى للبيهقي (١٨٤٢٠).

(٢) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (١١١) والبيهقي في الكبرى (١٨٤٢٤) عن الشعبي، وهو مرسل.

قال أبو عبيد: فنرى أنّ عمر إنما خص جريراً وقومه بما أعطاهم للنفل المتقدم، الذي كان جعله لهم، ولو لم يكن نفلاً ما خصّه وقومه بالقسمة خاصة دون الناس، ألا تراه لم يقسم لأحد سواهم؟ وإنّما استطاب أنفسهم خاصة، لأنهم قد كانوا أحرزوا ذلك وملكوه بالنفل.

قال أبو عبيد: ومما يبين ذلك الحديث الذي ذكرناه، عن هشيم، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم: أن عمر قال لجرير: "لولا أني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم"، وإنما اختلف قيس والشعبي فيما بين الثلث والربع، ولم يختلفا في الأصل، فقد بين لك قوله هذا: أنّه قد كان جعله لهم قبل ذلك نفلاً، فلا حجة في هذا لمن زعم أنه لا بدّ للإمام من استرضائهم، فكيف يسترضيهم وهو يدعو على بلال وأصحابه، ويقول: اللهم اكفنيهم؟ فأي طيب نفس هاهنا؟

وليس الأمر عندي إلا على ما قال سفيان: إن الإمام يتخير في العنوة بالنظر للمسلمين والحيطة عليهم: بين أن يجعلها غنيمة، أو فيئاً، ومما يبين ذلك أن عمر نفسه يحدث عن النبيّ ﷺ أنه قسم خيبر ثم يقول مع هذا: "لولا آخر الناس لفعلت ذلك"، فقد بين لك هذا أن هذين الحكمين جميعاً إليه، ولولا ذلك ما تعدى سنة رسول الله ﷺ إلى غيرها وهو يعرفها»[1].

قلت: الأثر الذي احتجّ به أبو عبيد على أنّ ما أعطاه عمر لجرير وقومه كان نفلا منقطع، لكن قد يُقال: إنّ عمر احتاج إلى استرضاء جرير وقومه لأنّهم كانوا قد ملكوا ما أخذوه بالقسمة،

(١) الأموال (١/ ١٧٤).

سواء عليهم أخذوه قسمة أو نفلاً، لكن قبل القسمة لا تمليك، فيكون للإمام الخيار قبل القسمة بين أن يقسم أو يوقف، والله أعلم.

قال ابن قدامة:«ولم نعلم أنّ شيئاً مما فتح عنوة قسم بين المسلمين؛ إلا خيبر، فإن رسول الله ﷺ قسم نصفها، فصار ذلك لأهله، لا خراج عليه، وسائر ما فتح عنوة مما فتحه عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ومن بعده، كأرض الشام والعراق ومصر وغيرها، لم يقسم منه شيء... وما استأنف المسلمون فتحه، فإن فُتح عنوة ففيه ثلاث روايات، إحداهنّ: أنّ الإمام مخير بين قسمتها على الغانمين، وبين وقفها على جميع المسلمين؛ لأنّ كلا الأمرين قد ثبت فيه حجة عن النبي ﷺ، فإنّ النبي ﷺ قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه، ووقف عمر الشام والعراق ومصر وسائر ما فتحه، وأقرّه على ذلك علماء الصحابة، وأشاروا عليه به، وكذلك فعل من بعده من الخلفاء، ولم يعلم أحد منهم قسم شيئاً من الأرض التى افتتحوها.

والثانية: أنها تصير وقفاً بنفس الاستيلاء عليها؛ لاتفّاق الصحابة عليه، وقسمة النبي ﷺ خيبر كان في بدء الإسلام، وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان ذلك هو الواجب.

والثالثة: أنّ الواجب قسمتها، وهو قول مالك، وأبي ثور؛ لأنّ النبي ﷺ فعل ذلك، وفعلُه أولى من فعل غيره، مع عموم قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:٤١] الآية، يفهم منها أن أربعة أخماسها للغانمين.

والرواية الأولى أَوْلى لأنّ النبي ﷺ فعل الأمرين جميعاً في خيبر، ولأنّ عمر قال: "لولا آخر الناس لقسمت الأرض كما قسم النبي ﷺ خيبر"، فقد وقف الأرض مع علمه بفعل النبيّ ﷺ، فدلّ على أنّ فعله ذلك لم يكن متعيناً، كيف والنبيّ ﷺ قد وقف نصف خيبر! ولو كانت للغانمين لم يكن له وقفها... إذا ثبت هذا فإن الاختيار المفوض إلى الإمام اختيار مصلحة، لا اختيار تشهٍّ، فيلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولا يجوز له العدول عنه، كالخيرة بين القتل والاسترقاق، والفداء والمن في الأسرى.

ولا يحتاج إلى النطق بالوقف، بل تركه لها من غير قسمة هو وقفه لها، كما أن قسمها بين الغانمين لا يحتاج معه إلى لفظ، لأنّ عمر وغيره لم ينقل عنهم في وقف الأرض لفظ الوقف، ولأنّ معنى وقفها هاهنا، أنها باقية لجميع المسلمين، يؤخذ خراجها، ويصرف في مصالحهم، ولا يخص أحد بملك شيء منها، وهذا حاصل بتركها»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ١٩٠).

٦٤٨. أنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر [١].

احتجّ به المصنف على صحة عقد الذمّة للمجوس، لأنه يروى أنه كان لهم كتابٌ فرُفِع، فصارت لهم بذلك شُبْهة.

وفي الموطأ عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبدالرحمن بن عوف: أشهد لَسَمعتُ رسول الله ﷺ، يقول: «سُنُّوا بهم سنّة أهل الكتاب»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٧) عن سفيان، قال: سمعت عمراً قال: كنت جالساً مع جابر بن زيد، وعمرو بن أوس فحدثهما بجالة – سنة سبعين، عام حج مصعب بن الزبير بأهل البصرة عند درج زمزم – قال: كنت كاتباً لجزء بن معاوية، عم الأحنف، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: «فرِّقوا بين كل ذي محرم من المجوس»، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٧٤٢) وعبدالرزاق (١٠٠٢٥) وابن أبي شيبة (٣٢٦٥٠) من طرق عن جعفر، وهو منقطع، لأن محمد بن علي، لم يلق عمر ولا عبدالرحمن بن عوف، كما قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢/ ١١٤)، وقال ابن حجر في الفتح (٦/ ٢٦١): «وهذا منقطع مع ثقة رجاله ورواه بن المنذر والدارقطني في الغرائب من طريق أبي علي الحنفي عن مالك فزاد فيه (عن جده) وهو منقطع أيضا لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبدالرحمن بن عوف ولا عمر، فإن كان الضمير في قوله: "عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً، لأنّ جده الحسين بن علي سمع من عمر بن الخطاب ومن عبدالرحمن بن عوف».

قال ابن عبدالبر: «وأما قوله: "**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**"، فهو من الكلام الذي خرج مخرج العموم والمراد به الخصوص؛ لأنه إنما أراد: سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، وعليها خرج الجواب، وإليها أشير بذلك، ألا ترى أن علماء المسلمين مجتمعون على ألا يسن بالمجوس سنة أهل الكتاب في نكاح نسائهم، ولا في ذبائحهم، إلا شيء روي عن سعيد بن المسيب، أنه لم ير بذبح المجوسي لشاة المسلم إذا أمره المسلم بذبحها بأساً[1]، وقد روي عنه أنه لا يجوز ذلك، على ما عليه الجماعة، والخبر الأول عنه هو خبر شاذ، وقد اجتمع الفقهاء على خلافه، وليست الجزية من الذبائح في شيء؛ لأنّ أخذ الجزية منهم صغار وذلة لكفرهم، وقد ساووا أهل الكتاب في الكفر، بل هم أشد كفراً، فوجب أن يجروا مجراهم في الذل والصغار وأخذ الجزية منهم؛ لأن الجزية لم تؤخذ من الكتابيين رفقا بهم، وإنما أخذت منهم تقوية للمسلمين وذلاً للكافرين، فلذلك لم يفترق حال الكتابي وغيره عند مالك وأصحابه الذين ذهبوا هذا المذهب في أخذ الجزية من جميعهم، للعلة التي ذكرنا، وليس نكاح نسائهم ولا أكل ذبائحهم من هذا الباب؛ لأنّ ذلك مكرمة بالكتابيين لموضع كتابهم واتباعهم الرسل، فلم يجز أن يلحق بهم من لا كتاب له في هذه المكرمة، هذه جملة اعتل بها أصحاب مالك.

ولا خلاف بين علماء المسلمين أن الجزية تؤخذ من المجوس؛ لأنّ رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس أهل البحرين[2]، ومن مجوس هجر، وفعله بعد رسول الله ﷺ أبو بكر،

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (٦/١٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٨) ومسلم (٢٩٦١) عن عمرو بن عوف.

وعمر، وعثمان، وعلي... قال أبو عمر: في قول رسول الله ﷺ في المجوس: "**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**"، يعني: في الجزية، دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء.

وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوه، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي بن أبي طالب من وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعد البقال، ذكر عبدالرزاق وغيره: عن سفيان بن عيينة – وهذا لفظ حديث عبدالرزاق – قال: أخبرنا ابن عيينة، عن شيخ منهم يقال له: أبو سعد، عن رجل شهد ذلك، أحسبه نصر بن عاصم، أنّ المستورد بن علفة كان في مجلس، وفروة بن نوفل الأشجعي، فقال رجل: ليس على المجوس جزية، فقال المستورد: أنت تقول هذا، وقد أخذ رسول الله ﷺ من مجوس هجر الجزية، والله لما أخفيت أخبث مما أظهرت، فذهب به حتى دخلا على علي رضي الله عنه وهو في قصره جالس في قبة، فقال: يا أمير المؤمنين، زعم هذا أنه ليس على المجوس جزية، وقد علمت أنّ رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، فقال علي: اجلسا، فوالله ما على الأرض اليوم أحد أعلم بذلك مني، كان المجوس أهل كتاب يقرؤونه وعلم يدرسونه، فشرب أميرهم الخمر، فوقع على أخته، فرآه نفر من المسلمين، فلما أصبح قالت أخته: إنك قد صنعت بها كذا وكذا، وقد رآك نفر لا يسترون عليك، فدعا أهل الطمع فأعطاهم، ثم قال لهم: قد علمتم أن آدم أنكح بنيه بناته، فجاء أولئك الذين رأوه، فقالوا: ويلاً للأبعد، إن في ظهرك حداً، فقتلهم، وهم الذين كانوا عنده، ثم جاءت امرأة

فقالت: بلى، قد رأيتك، فقال لها: ويحاً لبغي بني فلان، فقالت: أجل والله، لقد كنت بغياً ثم تبت، فقتلها، ثم أسري على ما في قلوبهم وعلى كتابهم، فلم يصبح عندهم شيء منه"[1].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٤/ ١٨٣) وعبدالرزاق (١٠٠٢٩) من طريق عن ابن عيينة، عن شيخ منهم يقال له أبو سعد، عن رجل شهد ذلك أحسبه نصر بن عاصم به، ورواه الطحاوي في المشكل (٢٠٢٥) عن أبي بكر بن عياش، عن أبي سعد – قال أبو جعفر: هو البقال سعيد بن المرزبان –، عن عيسى بن عاصم به، قال ابن حجر في التلخيص (٣/ ٣٨٠): «قال ابن خزيمة :"وَهِم فيه ابن عيينة، فقال نصر بن عاصم، وإنما هو عيسى بن عاصم" قال: وكنت أظن أنّ الخطأ من الشافعي إلى أن وجدت غيره تابعه عليه وقد رواه محمد بن فضل والفضل بن موسى عن سعيد بن المرزبان عن عيسى بن عاصم، قال الشافعي :وحديث عليّ هذا متصل وبه نأخذ، وهذا كالتوثيق منه لسعيد بن المرزبان، وهو أبو سعد البقال وقد ضعفه البخاري وغيره،وقال يحيى القطان: "لا أستحل الرواية عنه" ثم هو بعد ذلك منقطع لأنّ الشافعي ظن أنّ الرواية متقنة وأنها عن نصر بن عاصم وقد سمع من علي وليس كذلك وإنما هي عن عيسى بن عاصم كما بيناه وهو لم يلق عليا ولم يسمع منه ولا ممن دونه كابن عباس وابن عمر، نعم له شاهد يعتضد به أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن الأشيب عن يعقوب القمّي عن جعفر بن أبي المغيرة عن عبدالرحمن بن أبزى قال: قال عليّ:"كان المجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين به..." فذكر القصة وهذا إسناد حسن»، قلت: وصحح إسناده كذلك في الفتح (٦/ ٢٦١)، لكن في القصة أنّهم المعنيون بقصة أصحاب الأخدود وأنّه فيهم نزلت، وهذا يخالف ما في صحيح مسلم (٣٠٠٥) في قصة الغلام والملك والساحر، ورواه عبدالرزاق (٩٧٥١): وفيه: «قال: "فذلك قول الله: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ﴾ [البروج:٤-٥] حتى بلغ ﴿بِٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [البروج:٨] »، وإسناده أصح وأقوى.

فإلى هذا ذهب من قال: إن المجوس كانوا أهل كتاب، وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصححون هذا الأثر، والحجة لهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾[الأنعام:١٥٦] يعني اليهود والنصارى، وقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [آل عمران:٦٥] ، وقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [المائدة:٦٨] ، فدلّ على أنّ أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل؛ اليهود والنصارى لا غير، والله أعلم.

وأما قول رسول الله ﷺ: "**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**"، فقد احتج من قال: إنهم كانوا أهل كتاب؛ بأنه يحتمل أن يكون رسول الله ﷺ أراد: سنوا بهم سنة أهل الكتاب الذين يعلم كتابهم علم ظهور واستفاضة، وأما المجوس، فعلم كتابهم على خصوص.

والآية محتملة للتأويل عندهم أيضا، وأيّ الأمرين كان، فلا خلاف بين العلماء أنّ المجوس تؤخذ منهم الجزية، وأنّ رسول الله ﷺ أخذها منهم، فأغنى عن الإكثار في هذا، وقد روى عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: "المجوس أهل كتاب؟ قال: لا"[1] »[2].

❐❐❐❐

(١) المصنف (١٠٠٢٣).

(٢) التمهيد (٢/ ١١٦).

٦٤٩. عن ابن عمر: «أن النبيّ ﷺ أُتِيَ بيهوديَّيْن قد فجَرا بعد إحصانهما فرجمهما»[(١)].

حديث نافع، أن عبدالله بن عمر، أخبره، أن رسول الله ﷺ أتي بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود، فقال: «ما تجدون في التوراة على من زنى؟» قالوا: نسوّد وجوههما، ونحملهما، ونخالف بين وجوههما، ويطاف بهما، قال: «فأتوا بالتوراة إن كنتم صادقين»، فجاءوا بها فقرءوها حتى إذا مرُّوا بآية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها، وما وراءها، فقال له عبدالله بن سلام -وهو مع رسول الله ﷺ-: مُرْه فليرفع يده، فرفعها فإذا تحتها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ، فرُجما، قال عبدالله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه.

احتجّ به المصنف على أنّه يلزم الإمامُ أخذ أهل الذمة بحُكْم الإسلام في ضمان النّفس والمال والعرض، وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه -كالزنا - دون ما يعتقدون حِلّه - كالخمر- لأنّ عقد الذّمّة لا يصحُّ إلا بالتزام أحكام الإسلام.

قال الخطابي: «فيه من الفقه ثبوت أنكحة أهل الكتاب، وإذا ثبتت أنكحتهم ثبت طلاقهم وظهارهم وإيلاؤهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٦٣٥) ومسلم (١٦٩٩) وهذا لفظه.

وفيه دليل على أنّ نكاح أهل الكتاب يوجب التحصين، إذ لا رجم إلا على المحصن، ولو أن مسلما تزوج يهودية أو نصرانية ودخل بها ثم زنا كان عليه الرجم، وهو قول الزهري، وإليه ذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الكتابية لا تحصن المسلم، وتأول بعضهم معنى الحديث على أنّه إنّما رجمها بحكم التوراة، ولم يحملها على أحكام الإسلام وشرائطه.

قلت:وهذا تأويل غير صحيح لأنّ الله سبحانه يقول: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩] وإنما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يرخص لهم في ترك الرجم، ليعطّلوا به حكم التوراة، فأشار عليهم رسول الله ﷺ ما كتموه من حكم التوراة، ثم حكم عليهم بحكم الإسلام على شرائطه الواجبة فيه.

وليس يخلو الأمر فيما صنعه رسول الله ﷺ من ذلك عن أن يكون موافقاً لحكم الإسلام أو مخالفاً له، فإن كان مخالفاً فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ.

وإن كان موافقا له فهو شريعته، والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافاً إلى غيره، ولا أن يكون فيه تابعاً لمن سواه»[1].

وقال ابن عبدالبر: «فيه أنّ أهل الكتاب إذا ارتفعوا إلينا متحاكمين راضين بحكمنا فيهم، وكانت شريعتنا موافقة في ذلك لحكم شريعتهم، جاز لنا أن نظهر عليهم بكتابهم حجة عليهم، وإن لم تكن الشريعة في ذلك الحكم موافقة لحكمهم، حكمنا بينهم بما أنزل الله تعالى في كتابه

(١) معالم السنن (٣/ ٣٢٦).

القرآن، إذا تحاكموا إلينا ورضوا بحكمنا، ويتحمل ذلك أن يكون خصوصاً لرسول الله ﷺ، والإجماع على أنّ ذلك لم يعمل به أحد بعده، ولقول الله عز وجل : ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[العنكبوت:٥١] والله أعلم.

واختلف العلماء في الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا في خصوماتهم وسائر مظالمهم وأحكامهم هل علينا أن نحكم بينهم فرضاً واجباً أم نحن فيه مخيرون؟

فقال جماعة من فقهاء الحجاز والعراق: إنّ الإمام والحاكم يخير، إن شاء حكم بينهم إذا تحاكموا إليه بحكم الإسلام وإن شاء أعرض عنهم.

وقالوا: إنّ هذه الآية محكمة لم ينسخها شيء قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة:٤٢] وممن قال ذلك مالك والشافعي أحد القولين وهو قول عطاء والشعبي والنخعي.

وروي ذلك عن ابن عباس من حديث بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[المائدة:٤٢] ، قال: "نزلت في بني قريظة وهي محكمة"[1].

(١) أخرجه أحمد (٣٤٣٤) وأبوداود (٣٥٩١) والنسائي (٤٧٢٣) ورواه ابن حبان (٥٠٥٧) والحاكم (٨٠٩٤) من طريق آخر عن عكرمة وصححه ووافقه الذهبي، لكن ليس في شيء منها قوله:"وهي محكمة".

وذكر وكيع عن سفيان عن مغيرة عن الشعبي وإبراهيم: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾[المائدة:٤٢]، قال: "إن شاء حكم وإن لم يشا لم يحكم" (١).

وروى عيسى عن بن القاسم قال: "إن تحاكم أهل الذمة إلى حكم المسلمين ورضي الخصمان به جميعاً فلا يحكم بينهم إلا برضى من أساقفتهم، فإن كره ذلك أساقفتهم فلا يحكم بينهم، وكذلك إن رضي الأساقفة ولم يرض الخصمان أو أحدهما لم يحكم بينهم المسلمون"(٢).

وذكر عبدالرزاق عن معمر عن الزهري قال: "مضت السنة أن يردّ أهل الذمة في حقوقهم ومعاملاتهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلاّ أن يأتوا راغبين، فيحكم بينهم حاكمنا بكتاب الله عَزّ وجل: ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[المائدة:٤٢]"(٣).

وعن الثوري عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه قال: كتب محمد بن أبي بكر إلى علي رضي الله عنه يسأله عن مسلم زنى بنصرانية، فكتب إليه:"أقم الحد على المسلم، وردّ النصرانية إلى أهل دينها"(٤).

وقال آخرون: واجب على الحاكم أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه إذا تحاكموا إليه، وزعموا أنّ قوله عز وجل: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾[المائدة:٤٩] ناسخٌ للتخيير في

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٣٢٩).

(٢) النوادر والزيادات للقيرواني (٨/ ٢٣٨).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٠٠٠٧).

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٩٢٣٦).

الحكم بينهم في الآية التي قبل هذه، وروي ذلك عن ابن عباس من حديث سفيان بن حسين (عن) الحكم عن مجاهد عن ابن عباس[1].

ومنهم من يرويه عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد من قوله، وهو صحيح عن مجاهد، وعكرمة، وبه قال الزهري وعمر بن عبدالعزيز والسدّي، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وهو أحد قولي الشافعي.

... وقال الشافعي: ليس الحاكم بالخيار في أحد من المعاهدين الذين يجري عليهم حكم الاسلام إذا جاءه في حدّ الله عز وجل وعليه أن يقيمه لقول الله عز وجل: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩][2]، واختاره المزني، وقال في كتاب الحدود: "لا يحدّون اذا جاؤوا إلينا في حد الله تعالى ويردّهم الحاكم إلى أهل دينهم"[3].

قال الشافعي: "وما كانوا يدينون به فلا يحكم عليهم بإبطاله إذا لم يرتفعوا الينا، ولا يكفوا عن ما استحلوا ما لم يكن ضرراً على مسلم أو معاهد أو مستأمن"[4]، قال: "وإن جاءت امرأة تستعدي بأن زوجها طلقها أو آلى منها حكمه حكم المسلمين"[5].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٦٣٣٦) والبزار (٤٨٩٧) والبيهقي في الكبرى (١٧٢٠٨)، قال البزار: «وهذا الحديث قد روي عن ابن عباس من غير وجه فاقتصرنا على هذا الإسناد منها والإسناد صحيح».

(٢) الأم (٤/ ٢٢٢).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٨٨).

(٤) الأم (٤/ ٢٢٣).

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٠٥).

قال أبو عمر: الصحيح في النظر – عندي – أن لا يحكم بنسخ شيء من القرآن إلا بما قام به الدليل الذي لا مدفع له ولا يحتمل التأويل، وليس في قوله عز وجل: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩] دليل على أنها ناسخةٌ لقوله عز وجل : {﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٤٢﴾ [المائدة:٤٢] لأنها تحتمل معناها أن تكون، ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩] إن حكمت ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة:٤٩]، فتكون الآيتان محكمتين مستعملتين غير متدافعتين، نقف على هذا الأصل في نسخ القرآن بعضه ببعض، لأنه لا يصحّ إلا بإجماع لا تنازع فيه، أو لسنة لا مدفع لها، أو يكون التدافع في الآيتين غير ممكن فيهما استعمالهما ولا استعمال أحدهما أن لا يدفع الأخرى، فيعلم أنها ناسخة لها وبالله التوفيق.

واختلف الفقهاء ايضاً في اليهوديين من أهل الذمة إذا زنيا هل يحدان إذا رفعهما حكامهم إلينا أم لا؟

فقال مالك: إذا زنا أهل الذمة أو شربوا الخمر فلا يعرض لهم الإمام، إلا أن يظهروا ذلك في ديار المسلمين فيدخلوا عليهم الضرر فيمنعهم السلطان من الاضرار بالمسلمين.

قال مالك: وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لأنّه لم يكن لليهود يومئذ – ذمّة وتحاكموا إليه، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يحدان إذا زنيا كحد المسلم، وهو أحد قولي الشافعي، قال في كتاب الحدود: إن تحاكموا إلينا فلنا أن نحكم أو ندع، فإن حكمنا حددنا المحصن بالرجم، لأنّ رسول الله ﷺ رجم يهوديَّين زنيا وجلدنا البكر مائة وغربناه عاماً.

وقال في كتاب الجزية: لا خيار للإمام ولا للحاكم إذا جاءه في حدّ الله عز وجل وعليه أن يقيمه عليهم في قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، والصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام.

وقالت طائفة ممن رأى آية التخيير في الحكم بين أهل الذمة منسوخة لقول الله عز وجل: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[المائدة:٤٩] قالوا: على الإمام إذا علم من أهل الذمة حداً من حدود الله عز وجل أن يقيمه عليهم، وإن لم يتحاكموا إليه، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[المائدة:٤٩] ولم يقل: إن تحاكموا إليك، قالوا: والسنة تبين ذلك.

واحتجوا بحديث البراء بن عازب في ذلك، وقد ذكرناه في (التمهيد)[1] وليس فيه بيان ما ذكروا ولا يثبت ما ادعوا.

---

(١) يعني حديث البراء بن عازب، قال: مر على النبي ﷺ بيهودي محمما مجلودا، فدعاهم ﷺ، فقال: «هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟»، قالوا: نعم، فدعا رجلا من علمائهم، فقال: «أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم» قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم، والجلد مكان الرجم، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»، فأمر به فرجم، فأنزل الله عز وجل: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [المائدة:٤١] إلى قوله ﴿إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة:٤١]، يقول: ائتوا محمدا ﷺ، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤] =

قال:واحتجوا أيضا بحديث مالك[1]، وليس فيه أنّ اليهود تحاكموا إلى رسول الله ﷺ، وهذا ليس بشيء لأنّ فيه ان اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، ولم يأتوا إلا متحاكمين إليه راضين بحكمه، وهم كانوا الذين إليهم إقامة الحدود عندهم، ودعوه إلى الحكم بينهم وجاؤوه بالتوراة إذ دعاهم إليها.

ويدل على ذلك ايضاً حديث أبي هريرة من رواية ابن شهاب وغيره وعن رجل من مزينة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وقد ذكرناه بطوله من طرق في (التمهيد)[2]، وقد ذكرنا هناك حديث الشعبي عن جابر في هذا المعنى، حدثناه عبدالله بن محمد قال: حدثني محمد بن بكر قال: حدثني أبو داود قال: حدثني يحيى بن موسى قال: حدثني أبو أسامة قال: أخبرنا مجالد عن عامر، عن جابر بن عبدالله قال: جاءت يهود بامرأة ورجل منهم زنيا فقال: "**ائتوني بأعلم رجلين منكم**" فأتوه بابني صوريا، فنشدهما: "**كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟**" قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رُجما، قال: "**فما منعكما أن**

= ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:٤٥] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧] في الكفار كلها» أخرجه مسلم (١٧٠٠)، وانظر التمهيد (١٤/ ٣٩٤).

(١) أخرجه البخاري (٣٦٣٥) ومسلم (١٩٦٦) وهو حديث الباب.

(٢) أخرجه أبوداود (٤٤٥١) وفي إسناده مبهم، لكن صحّحه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٦٩٥) بشواهده، والنظر التمهيد (١٤/ ٣٩٨).

ترجماهما؟"، قال: "ذهب سلطاننا فكرهنا القتل"، فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما"[1].

قال أبو عمر: يحتمل أن يكون الشهود مسلمين، وهو الأظهر في هذا الخبر، ولذلك تحاكموا إلى رسول الله ﷺ، والله أعلم »[2].

قال العراقي في شرح الحديث: « فيه فوائد:...

الثانية: فيه وجوب حد الزنا على الكافر، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة، والجمهور.

وذهب مالك إلى أنّه لا حد عليه في الزنا، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وإبراهيم النخعي[3]، وحكاه ابن حزم عن علي بن أبي طالب وربيعة الرأي[4].

قال ابن عبدالبر قال مالك: "وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين؛ لأنه لم تكن لليهود يومئذ ذمّة وتحاكموا إليه"، وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا:"لو لم يكن واجباً عليهم لما

(١) أخرجه أبوداود (٤٤٥٢) والدارقطني (٤٣٥٠) وقال: « تفرد به مجالد، عن الشعبي وليس بالقوي»، قلت: ورواه أبو يعلى (٢٠٣٢) من طريق هشيم، عن الشعبي به مختصرا قصة التحليف.

(٢) الاستذكار (٧/ ٤٥٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٣٦١٥) عن ابن عباس.

(٤) المحلى (١٢/ ٦٥).

أقامه النبي ﷺ "، قال: "وإذا كان من لا ذمة له قد حدّه النبي ﷺ في الزنا فمَن له ذمة أحرى بذلك"[1].

وقال المازري بعد ذكره حمل مالك هذا على أنه لم تكن له ذمة فكان دمه مباحاً:" لكنه يعترض على هذا عندي برجمه للمرأة، ولعله يقول: كان ذلك قبل النهي عن قتل النساء"[2].

وذكر أبو العباس القرطبي أنه روى الطبري وغيره أنّ الزانيين كانا من أهل فدك وخيبر، وكانوا حرباً لرسول الله ﷺ، وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة ليسألوا النبيّ ﷺ فقالوا لهم: سلوا محمدا عن هذا، فإن أفتاكم بغير الرجم فحدّوا به، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا.

قال القرطبي: "وهذا الاعتذار يحتاج إلى اعتذار، بعد صحة الحديث، فإن مجيئهم سائلين يوجب عهداً لهم، كما إذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة أو رسالة أو نحوهما، فإنهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم، ولا يحلّ قتلهم ولا أخذ مالهم، قاله القاضي أبو بكر بن العربي[3].

وقال النووي في شرح مسلم بعد نقله عن مالك أنه إنما رجمها؛ لأنهما لم يكونا أهل ذمة:"وهذا تأويل باطل؛ لأنهما كانا من أهل العهد؛ ولأنّه رجم المرأة، والنساء لا يجوز قتلهن مطلقاً" انتهى[4].

---

(١) اختلاف العلماء (٣/ ٢٨٢).

(٢) المعلم (٢/ ٣٩٦).

(٣) المفهم (٥/ ١١٤) وانظر أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٢٤).

(٤) شرح مسلم (١١/ ٢٠٨).

فهذا الجواب عن كونهما حربيين، وأما الجواب عن التحاكم إليه فإن مذهب مالك أنّ الحاكم بعد ترافع أهل الذمّة إليه مخيّر بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم، فاختار – عليه الصلاة والسلام – الحكم بينهم، فهو أنّ ذلك لا يستقيم على مذهب مالك؛ لأنّ شرط الإحصان عنده الإسلام، وليس موجوداً في هذين الزانيين، فليس حكم الشرع عنده رجمهما، فكيف يُقال: حكم فيهم بحكم الله ؟ وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث بهذا الكلام؟

وقال القاضي أبو بكر بن العربي:" جاءوا محكمين له في الظاهر، ومختبرين في الباطن هل هو نبيّ حق أو مسامح في الحق، فقبل النبي ﷺ إفتاءهم وتأمّل سؤالهم، وهذا يدلّ على أنّ التحكيم جائز في الشرع" انتهى[1].

قلت: التحكيم إنما يكون لغير الحكام، فأمّا الحكام فحكمهم بالولاية لا بطريق التحكيم، والله أعلم.

وقال ابن عبدالبر: "إن قال قائل: ليس في حديث ابن عمر أنّ الزانيين حكّما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه، قيل له: حد الزاني حقّ من حقوق الله على الحاكم إقامته، وقد كان لليهود حاكم فهو الذي حكّم رسول الله ﷺ، ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه[2]، وهو مردود لما قلناه من أنّ حكم النبي ﷺ بطريق النبوّة لا بالتحكيم، والله أعلم.

---

(١) المسالك (٧/ ١٢٠).

(٢) التمهيد (١٤/ ٣٩٦).

ثم اعلم أنّ ما حكيناه عن مذهبنا وغيره من إقامة حد الزنا على الكافر محلّه في الذمّي دون الحربي.

... الثالثة: وفيه أنّه ليس من شروط الإحصان المقتضي للرجم الإسلام، فإذا وطئ الذمّي في نكاح صحيح وهو بالغٌ عاقلٌ حُر صار محصناً يجب رجمه إذا زنا، وبهذا قال الشافعي وأحمد، وهو رواية عن أبي يوسف.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يرجم الذمّي؛ لأنّ من شروط الإحصان الإسلام، قالوا: وكان الرّجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة، ثم نسخ ذلك بالحدّ المعروف، فإنّ هذا كان قبل مشروعيته، وهذا مردود، فلا دليل على أنّ الإسلام من شروط الإحصان، والأصل عدم النسخ، ومع ذلك فلا يصار إليه إلاّ عند معرفة التاريخ، وكيف يصحّ أن يحكم - عليه الصلاة والسلام - بحكم التوراة مع قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة:٤٢] وهو العدل المنزل عليه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٤٩] وكيف نجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له، ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ.

وقال الخطابي: وهذا تأويل غير صحيح؛...ثم أجاب عن قوله في حديث أبي هريرة:"**فإني أحكم بما في التوراة**"بأنّ فيه رجلاً لا يعرف، قال: "وقد يحتمل أن يكون معناه: احكم بما في

التوراة احتجاجاً به عليهم، وإنما حكم بما في دينه وشريعته وذكره التوراة لا يكون علّة للحكم" انتهى[1].

وقال ابن عبدالبر:" على هذا عندنا كان حكم رسول الله ﷺ بالرجم على اليهوديين أي بشريعتنا؛ لأنّه قد رجم ماعزاً وغيره من المسلمين، ومعلوم أنّه إنّما رجم من رجم من المسلمين بأمر الله وحكمه؛ لأنّه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله، وإنما يحكم بما أراه الله، فوافق ذلك ما في التوراة، وقد كان عنده بذلك علم ولذلك سألهم عنه" ثم قال بعد ذلك:"وكلهم -أي الفقهاء - يشترط في الإحصان الموجب للرجم الإسلام، هذا من شروطه عند جميعهم، ومن رأى رجم أهل الذمّة منهم إذا أحصنوا إنما رآه من أجل أنهم إذا تحاكموا إلينا لزمنا أن نحكم بينهم بحكم الله فينا، وكذلك فعل رسول الله ﷺ باليهوديين المذكورين" انتهى[2].

وهو مردود نقلاً ومعنى، فنقله عن جميع الفقهاء اشتراط الإسلام في الإحصان مخالف لمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، وقوله: إذا ترافعوا إلينا لزمنا أن نحكم فيهم بحكم الإسلام، يقال له: حكم الإسلام عندك أن لا رجم على الكافر لعدم إحصانه، فكيف تقول إنّ رجمهم بحكم الإسلام، مع اشتراطه الإسلام في الإحصان.

---

(١) معالم السنن (٣/ ٣٢٨).

(٢) التمهيد (٩/ ٢٨٥).

ثم قال بعد ذلك: "حكم رسول الله ﷺ بما في التوراة مخصوص له والله أعلم، بدليل قوله عز وجل: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ [المائدة:٤٤]؛ ولأنّا لا نعلم ما عمله رسول الله ﷺ" انتهى[١].

وهو مردود في نفسه، ومخالف لما قدّمه، وقال ابن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: أنه حكم بينهم بحكم المسلمين، وليس الإسلام شرطا في الإحصان.

الثاني: حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود.

الثالث: قال في كتاب محمد إنّما حكم بينهم؛ لأنّ الحدود لم تكن نزلت، ولا نحكم اليوم إلا بحكم الإسلام، فقال ابن العربي: "ما حكم النبي ﷺ إلا بحكم الإسلام، وذلك لأنّ سياق الحديث لا يقتضي إلا الحكم بحكم الإسلام، وكذلك دليل القرآن، وهو قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة:٤٢] ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة:٤٢] أي: العدل، وإذا جاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا وأردنا أن نحكم بينهم بالحق رجمناهم وإلا لم نتعرض لهم" انتهى[٢].

وفي سنن أبي داود من حديث ابن إسحاق عن الزهري قال: سمعت رجلاً من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: "زنا رجل وامرأة من اليهود وقد أحصنا، حين قدم رسول الله ﷺ المدينة" وذكر الحديث فصرح في هذه الرواية بأنهما كانا محصنين»[٣].

---

(١) التمهيد (١٤/ ٤٠٥).

(٢) عارضة الأحوذي (١/ ٤٠٩) وانظر أحكام القرآن (٢/ ١٢٦) والمسالك (٧/ ١٢١).

(٣) طرح التثريب (٨/ ٣).

٦٥٠. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيقها**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّهلا يجوز تصديرُ الكفار في المجالس، ولا القيام لهم، ولا بدأتهم بالسلام، أو بـ(كيف أصبحت أو أمسيت أو حالك)، ولا تهنئتهم وتعزيتهم، وعيادتُهم وشهادةُ أعيادهم.

أمّا بدؤهم بالسلام فقد أخذ بالنص عامة العلماء من السلف والخلف، قال ابن حجر: «قال النووي: "السنة إذا مَرّ بمجلس فيه مسلم وكافر أن يسلّم بلفظ التعميم، ويقصد به المسلم"[٢]، قال ابن العربي: "ومثله إذا مر بمجلس يجمع أهل السنة والبدعة، وبمجلس فيه عدول وظلمة، وبمجلس فيه محب ومبغض"[٣] واستدل النووي على ذلك بحديث الباب[٤] وهو مفرع على

(١) أخرجه مسلم (٢١٦٧).

(٢) روضة الطالبين (١٠/ ٢٣١).

(٣) المسالك (٧/ ٥١٥).

(٤) يعني حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ركب على حمار، على إكاف على قطيفة فدكية، وأردف أسامة وراءه، يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر، فسار حتى مر بمجلس فيه عبدالله بن أبي ابن سلول، وذلك قبل أن يسلم عبدالله، وفي المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود..» الحديث، أخرجه البخاري (٥٦٦٣) ومسلم (١٧٩٨).

منع ابتداء الكافر بالسلام، وقد ورد النهي عنه صريحاً فيما أخرجه مسلم والبخاري في الأدب المفرد[1] من طريق سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رفعه: "**لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، واضطروهم إلى أضيق الطريق**".

وللبخاري في الأدب المفرد والنسائي من حديث أبي بَصْرة -وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة- الغفاري أنّ النبي ﷺ قال: "**إنّي راكب غدا إلى اليهود، فلا تبدءوهم بالسلام**"[2].

---

(١) الأدب المفرد (١١٠٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٢٣٥ و ٢٧٢٣٦) من طريق عبدالحميد بن جعفر وابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبدالله، عن أبي بصرة الغفاري، وروي من مسند أبي عبدالرحمن الجهني، رواه أحمد (١٧٢٩٥)، عن محمد بن إسحاق لكن الأئمة خطأوا فيه ابن إسحاق، قال عبدالله بن أحمد بعد أن ساق الحديث: «قال أبي" خالفه عبدالحميد بن جعفر وابن لهيعة، قالا: عن أبي بصرة، حدثنا أبو عاصم، عن عبدالحميد بن جعفر، قال أبو بصرة - يعني في حديث ابن أبي عدي - عن ابن إسحاق»، وقال الترمذي في العلل (٦٣٥): «سألت محمدا فقال: عن أبي بصرة أصح وعن أبي عبدالرحمن الجهني وهم فيه ابن إسحاق، والصحيح عن أبي بصرة، قلت له: أبو بصرة ما اسمه؟ فقال: حميل بن بصرة، ويقال: بصرة بن أبي بصرة، والصحيح حميل بن بصرة قال أبوعيسى: وإنما قال محمد حديث أبي بصرة أصح لأن عبدالحميد بن جعفر روى هذا الحديث عن يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبدالله، عن أبي بصرة، عن النبي ﷺ نحو حديث ابن المبارك، عن ابن إسحاق»، قال الألباني في الإرواء (٥/ ١١٣): « هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات إلى أبي بصرة، وهو صحابي معروف، بخلاف أبي عبدالرحمن الجهنى فإنه مختلف في صحبته، وذكره في هذا الحديث شاذ لتفرد ابن إسحاق به، ومخالفته لعبدالله وعبدالحميد، لا سيما وهو قد وافقهما في الرواية الأخرى عنه فهى المحفوظة كما جزم بذلك الحافظ في " الفتح " (١١/ ٣٧) ».

وقالت طائفة: يجوز ابتداؤهم بالسلام، فأخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال: "يجوز ابتداء الكافر بالسلام، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة:٨] وقول إبراهيم لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم:٤٧]"(١).

وأخرج بن أبي شيبة من طريق عون بن عبدالله عن محمد بن كعب: أنه سأل عمر بن عبدالعزيز عن ابتداء أهل الذمّة بالسلام فقال: "نردّ عليهم ولا نبدؤهم، قال عون: فقلت له: فكيف تقول أنت؟ قال: ما أرى بأساً أن نبدأهم، قلت: لِمَ؟ قال: لقوله تعالى: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ [الزُّخرُف:٨٩]"(٢).

وقال البيهقي بعد أن ساق حديث أبي أمامة: إنّه كان يسلم على كل من لقيه فسئل عن ذلك فقال: "إن الله جعل السلام تحية لأمتنا، وأماناً لأهل ذمّتنا"(٣) :"هذا رأي أبي أمامة وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم أولى"(٤).

---

(١) لم أجده.

(٢) المصنف (٢٥٧٥٠).

(٣) رواه الطبراني في الكبير (٧٥١٨) والأوسط (٣٢١٠) حدثنا بكر بن سهل الدمياطي، ثنا عمرو بن هاشم البيروتي، ثنا إدريس بن زياد الألهاني، عن محمد بن زياد الألهاني، عن أبي أمامة الباهلي به، قال الهيثمي في المجمع (١٢٧٢٧): « رواه الطبراني في الأوسط، وفيه من لم أعرفه، وعمرو بن هاشم البيروتي وثق وفيه ضعف » وقال: « رواه الطبراني، عن شيخه بكر بن سهل الدمياطي، ضعفه النسائي، وقال غيره: مقارب الحديث»، وضعفه الألباني في الضعيفة (٣٠٦٤).

(٤) لم أجد كلام البيهقي، وقد رواه في شعب الإيمان (٨٤١٩).

وأجاب عياض عن الآية وكذا عن قول إبراهيم عليه السلام لأبيه: بأنّ القصد بذلك المتاركة والمباعدة، وليس القصد فيهما التحية[1].

وقد صرح بعض السلف بأنّ قوله تعالى: ﴿وَقُلْ سَلَٰمٌۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّخرُف:٨٩] نسخت بآية القتال، وقال الطبري: "لا مخالفة بين حديث أسامة في سلام النبي ﷺ على الكفار حيث كانوا مع المسلمين، وبين حديث أبي هريرة في النهي عن السلام على الكفار، لأنّ حديث أبي هريرة عام، وحديث أسامة خاص، فيختص من حديث أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة من حقّ صحبة، أو مجاورة، أو مكافأة، أو نحو ذلك، والمراد منع ابتدائهم بالسلام المشروع، فأما لو سلّم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كأن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز، كما كتب النبي ﷺ إلى هرقل وغيره:"سلام على من اتبع الهدى"[2].

وأخرج عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال: "السلام على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم: السلام على من اتبع الهدى "[3].

(١) إكمال المعلم (٧/ ٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٦٠) ومسلم (١٧٧٣) عن ابن عباس.

(٣) المصنف (٩٨٤١).

وأخرج بن أبي شيبة عن محمد بن سيرين مثله، ومن طريق أبي مالك: "إذا سلمت على المشركين فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون أنك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم"[1] »[2].

وقال الصنعاني: «إلى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف، وذهب طائفة منهم ابن عباس إلى جواز الابتداء لهم بالسلام، وهو وجه لبعض الشافعية، إلا أنه قال المازري إنه يقال: السلام عليك بالإفراد، ولا يقال السلام عليكم[3]، واحتج لهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾[البقرة:٨٣] وأحاديث الأمر بإفشاء السلام.

والجواب: أنّ هذه العمومات مخصوصة بحديث الباب، وهذا إذا كان الذمي منفرداً، وأما إذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام ينوي به المسلم، لأنّه قد ثبت أنه ﷺ سلّم على مجلس فيه أخلاط من المشركين والمسلمين.

ومفهوم قوله: "لا تبدءوا" أنه لا يُنهى عن الجواب عليهم إن سلّموا، ويدلّ له عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآ﴾ [النساء:٨٦] وأحاديث "إذا سلم

(١) المصنف (٢٥٩٨٨).

(٢) الفتح (١١/ ٣٩).

(٣) لم أجده.

عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم" وفي رواية "إن اليهود إذا سلموا عليكم يقول أحدهم السام عليكم فقولوا:وعليك" وفي رواية " قل وعليك " أخرجها مسلم[1].

واتفق العلماء على أنه يرد على أهل الكتاب، ولكنه يقتصر على قوله: "وعليكم" وهو هكذا بـ(الواو) عند مسلم في روايات.

قال الخطابي: "عامّة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو، قالوا: وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو، وقال الخطابي: هذا هو الصواب، لأنّه إذا حذف صار كلامه بعينه مردوداً عليهم خاصّة، وإذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوا"[2].

قال النووي: "إثبات الواو وحذفها جائز إن صحّت به الروايات، فإن الواو وإن اقتضت المشاركة فالموت هو علينا وعليهم ولا امتناع"[3].

وفي الحديث دليل على إلجائهم إلى مضيق الطرق إذا اشتركوا هُم والمسلمون في الطريق، فيكون واسعُه للمسلمين، فإن خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم، وأمّا ما يفعله اليهود في هذه الأزمنة من تعمد جعل المسلم على يسارهم إذا لاقاهم في الطريق فشيء ابتدعوه لم يُرْوَ فيه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٦) ومسلم (٢١٦٣) عن أنس، ورواه مسلم (٢١٦٤) عن ابن عمر.

(٢) غريب الحديث (١/ ٣٢٢) ولفظه « وهذا أحسن من رواية من قال: "وعليكم" بالواو لأن هذا معناه رددت ما قلتموه عليكم وإذا أدخلت الواو صار المعنى فعلي وعليكم لأن الواو حرف الجمع والتشريك».

(٣) شرح مسلم (١٤/ ١٤٥).

شيء وكأنهم يريدون التفاؤل بأنهم من أصحاب اليمين فينبغي منعهم مما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومضادة المسلم »[1].

وقال القرطبي: «قوله:"**وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه**" أي: لا تتنحّوا لهم عن الطريق الضيق إكراماً لهم واحتراماً، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى والعطف، وليس معنى ذلك: أنا إذا لقيناهم في طريق واسع أننا نلجئهم إلى حرفه حتى نضيق عليهم؛ لأنّ ذلك أذىً منّا لهم من غير سبب، وقد نهينا عن أذاهم»[2].

قلت: وهو كذلك عدوان والله تعالى لا يحب المعتدين، فالأمر كما قال، ومما يعين على فهم الحديث أنّ الطرقات في السابق لم تكن واسعة، فكثير منها أو غالبها ضيّق قد لا يسع فردين في وقت واحد، ولهذا قال ما قال، إذ يضطر أحد المتخالفين أن يتنحى للأخر، فإن كان كذلك فالمسلم ولى بصدر الطريق ووسطه.

وأما تصديرهم في المجالس والقيام لهم، وتحيتهم بـ(كيف أصبحت أو أمسيت أو حالك)، وتهنئتهم وتعزيتهم، وعيادتُهم وشهادةُ أعيادهم، فالأمر في ذلك متردد بين الأحكام، والأصل المتفق عليه أنّ ذلك كله داخل في إكرام الكافر، والأصل فيه النهي، لكن إذا كان له سبب يرجحه جاز، ونصوص الكتاب والسنة تدل على ذلك.

---

(١) سبل السلام (٢/ ٤٩٩).

(٢) المفهم (٥/ ٤٩٠).

أمّا التحية الطيبة فداخلة في قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[البقرة:٨٣]، وليست هي من السلام حتى تدخل في النهي السابق، لكن البدء بها إكرام لهم والله تعالى كتب عليهم الصغار.

وأما عيادتهم وزيارتهم فعن أنس رضي الله عنه، قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: «**أسلِم**»، فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»[(١)].

قال ابن بطال: « إنما يعاد المشرك ليُدعى إلى الإسلام إذا رجا إجابته إليه، ألا ترى أن اليهودي أسلم حين عرض عليه النّبيّ الإسلام وكذلك عرض الإسلام على عمه أبي طالب، فلم يقض الله له به، فأما إذا لم يطمع بإسلام الكافر ولا رُجيت إنابته فلا تنبغى عيادته»[(٢)].

قال ابن دقيق العيد: «هو عام بالنسبة إلى المرضى[(٣)]، فيدخل فيه المسلم والكافر؛ فأما الجواز في حق الكافر: فثابت بعيادة النبي ﷺ عمه أبا طالب، وعيادته ﷺ الغلام اليهودي الذي أسلم بحضرته.

---

(١) صحيح البخاري (١٣٥٦).

(٢) شرح البخاري (٩/ ٣٨٠).

(٣) يعني حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، قال:« أمرنا النبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس» أخرجه البخاري (١٢٣٩) ومسلم (٢٠٦٦).

وأما الوجوب: فإنّ الظاهري أسقطه في حق الكافر، وقال: إن عيادته فعل حسن، فإن أخذه من مفهوم قوله ﷺ: "**حق المسلم على المسلم**"، وأن مفهومه: أن غير المسلم ليس كذلك، فهو لا يقول بالمفهوم، وكان يلزمه أن يأخذ بحديث البراء في عموم عيادة المريض[1]؛ لأنه زائد على ما في ذلك الحديث.

وأما من يرى الاستحباب فيقول بالمفهوم، فيقول: هاهنا مفهوم صفة، فيقتضي نفي الحكم عما عدا محلها، لا سيما مع ما دل الشرع عليه من المنافاة بين المسلم والكافر، وانقطاع الوصلة، وعيادة النبي ﷺ لعمّه والغلام اليهودي الذي كان يخدمه لا عموم فيها؛ لأنّها واقعة فعل لا تقتضي العموم، وقد حصل فيها ما يمكن أن يعتبر في الحكم، وهو القرابة والخدمة، فإنهما مقتضيان لمعنى من الرعاية لا يوجد في عموم الكفار، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية: أنه إن كان ذمياً جازت عيادته، ولا يستحب إلا لقرابة أو جوار»[2].

ومثل ذلك تهنئتهم وتعزيتهم خاصة من كان له بنا سبب كالرحم أو الجوار.

وأما شهود أعيادهم فمتفق على تحريمه بين الأئمة، لأنّ أعيادهم كلها تشتمل على المنكر كفراً وبدعة ومعصية، فشهودها أو موافقتهم فيها أو التشبه بهم أو إعانتهم عليها كل ذلك منكر بلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٠) ومسلم (٢١٦٢) عن أبي هريرة مرفوعاً: «**حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**».

(٢) شرح الإلمام (٢/ ٦٥).

خلاف، قال ابن القيم: «وقد سمّى الله سبحانه أعيادهم زوراً، والزور لا يجوز إظهاره، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾[الفرقان:٧٢].

قال عبدالرحمن بن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أحمد بن عبدالرحمن بن سعيد الخراز، حدثنا حسين بن عقيل، عن الضحاك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ عيد المشركين[1].

وقال سعيد بن جبير: الشعانين، وكذلك قال ابن عباس: الزور عيد المشركين.

وكما أنهم لا يجوز لهم إظهاره فلا يجوز للمسلمين ممالأتهم عليه، ولا مساعدتهم، ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله.

وقد صرح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم، فقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الفقيه الشافعي: "ولا يجوز للمسلمين أن يحضروا أعيادهم، لأنّهم على منكر وزور، وإذا خالط أهل المعروف أهل المنكر بغير الإنكار عليهم كانوا كالراضين به المؤثرين له، فيخشى من نزول سخط الله على جماعتهم فيعم الجميع، نعوذ بالله من سخطه"، ثم ساق من طريق ابن أبي حاتم: حدثنا الأشج، ثنا عبدالله بن أبي بكر، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ قال: "لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم"، ونحوه عن الضحاك[2].

---

(١) التفسير (٨/ ٢٧٣٧).

(٢) التفسير (٨/ ٢٧٣٧).

ثم ذكر حديث عبدالله بن دينار، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: "لا **تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم**"، والحديث في الصحيح[١].

وذكر البيهقي بإسناد صحيح في باب (كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم، والتشبه بهم يوم نوروزهم ومهرجانهم) عن سفيان الثوري، عن ثور بن يزيد، عن عطاء بن دينار قال: قال عمر – رضي الله عنه –:" لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم"[٢].

...وقال البخاري في غير الصحيح: قال لي ابن أبي مريم: حدثنا نافع بن يزيد، سمع سليمان بن أبي زينب وعمرو بن الحارث، سمع سعيد بن سلمة، سمع أباه، سمع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: "اجتنبوا أعداء الله في عيدهم"[٣]، ذكره البيهقي[٤].

وذكر بإسناد صحيح عن أبي أسامة: حدثنا عوف، عن أبي المغيرة عن عبدالله بن عمرو قال: "من مر ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم، حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة"[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣) ومسلم (٢٩٨٠).

(٢) السنن الكبرى (١٨٨٩٣) وأخرجه عبدالرزاق (١٦٠٩).

(٣) رواه البخاري في التاريخ الكبير (١٨٠٤)

(٤) السنن الكبرى (١٨٨٩٤).

(٥) السنن الكبرى (١٨٨٩٦) ولفظه: «من بنى..» ثم قال: « قال الشيخ أبو سليمان رحمه الله: تنى، هوالصواب »: أي أقام.

وقال أبو الحسن الآمدي: "لا يجوز شهود أعياد النصارى واليهود"، نص عليه أحمد في رواية مهنا، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ قال: "الشعانين وأعيادهم".

وقال الخلال في الجامع: (باب في كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين)، وذكر عن مهنا قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل دير أيوب وأشباهه، يشهده المسلمون؛ يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الضحية والبقر والبر والدقيق وغير ذلك، يكونون في الأسواق ولا يدخلون عليهم بيعهم. قال: "إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق، فلا بأس".

وقال عبدالملك بن حبيب: "سئل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارى إلى أعيادهم، فكره ذلك مخافة نزول السخطة عليهم بشركهم الذي اجتمعوا عليه".

قال: وكره ابن القاسم للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده وعونا له على كفره، ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا من النصارى شيئاً من مصلحة عيدهم، لا لحما ولا أدما ولا ثوبا، ولا يعارون دابة، ولا يعانون على شيء من عيدهم، لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم، وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره، لم أعلمه اختلف فيه. هذا لفظه في (الواضحة).

وفي كتب أصحاب أبي حنيفة: مَن أهدى لهم يوم عيدهم بطيخة بقصد تعظيم العيد فقد كفر»[1].

(١) أحكام أهل الذمة (٢/ ٣٤٥).

قال الزيلعي: « قال – رحمه الله –:" والإعطاء باسم النيروز والمهرجان لا يجوز" أي: الهدايا باسم هذين اليومين حرام، بل كُفر، وقال أبو حفص الكبير – رحمه الله –:"لو أنّ رجلا عبدالله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز، وأهدى لبعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر، وحبط عمله"، وقال صاحب الجامع الأصغر: "إذا أهدى يوم النيروز إلى مسلم آخر، ولم يرد به التعظيم لذلك اليوم، ولكن ما اعتاده بعض الناس لا يكفر، ولكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة، ويفعله قبله أو بعده كي لا يكون تشبهاً بأولئك القوم، وقد قال رسول الله ﷺ :"**من تشبه بقوم فهو منهم**"[1]، وقال في الجامع الأصغر: رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر، وإن أراد الأكل والشرب والتنعم لا يكفر »[2].

والمسألة تتوافر عليها أصول الشريعة، وقد توسع فيها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه في كتابه العظيم (اقتضاء الصراط المستقيم).

❐❐❐❐

(١) أحمد (٥١١٤) وأبوداود (٤٠٣١) وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (١٢٦٩).

(٢) تبيين الحقائق (٦/ ٢٢٨).

٦٥١. روى كثير بن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُبنى الكنيسة في الإسلام ولا يُجدّد ما خرب منها**»[1].

احتج به المصنف على من أهل الكتاب من إحداث كنائس وبِيَع ومُجتَمع لصلاةٍ في دار الإسلام، ويمنعون من بناء ما انهدم منها ولو ظُلْماً.

وليس في المسألة نص مرفوع، ولكن فيه سنّة عمر رضي الله عنه وأولياء الأمور من بعده، والفقهاء عامتهم على سنة عمر رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه ابن عدي في ترجمة سعيد بن سنان الحمصي من طريقه عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه... فذكره. قال ابن عدي: سعيد متروك الحديث، وقال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٢٠٩): « قال أبو أحمد: حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا محمد بن جامع، حدثنا سعيد بن عبدالجبار، عن أبي المهدي..، سعيد بن عبدالجبار الحمصي، ضعيف، بل متروك، حكى البخاري أن جرير بن عبدالحميد كان يكذبه.ومحمد بن جامع، أبو عبدالله العطار، بصري معروف بالرواية عنه، وعن حماد بن زيد، ومعتمر بن سليمان، وخالد بن الحارث، وهو أيضا ليس بصدوق، قاله أبو زرعة، ولم يقرأ عليهم حديثه.وامتنع أبو حاتم من الرواية عنه.فهذا شأن هذا الحديث، فلعل أبا المهدي لا ذنب له، ونحن نلومه » وقال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ٦٢٤): « هذا الحديث لا يثبت مرفوعاً ».

وفي فروع المسألة وصورها خلاف بين الفقهاء تفريعاً على الأصل، فمن الفقهاء من فرق بين المِصْر وبين القرية في جواز إحداث الكنائس ونحوها، روي ذلك عن أبي حنيفة[1]، ومن الفقهاء من فرق بين ما مصّره المسلمون وبين ما فتح عنوة وما فتح صلحاً واشترطوا الإحداث، ومنهم من أجاز لهم ذلك إذا صولحوا على أرض تبقى بأيديهم.

وأما بناء ما تهدم منها، ففيه خلاف كذلك، من الفقهاء من منع بناء ما تهدّم كلّه دون ما تهدم بعضه، ومنهم من أجاز كل ذلك، وفي كل ذلك اقوال وفروع عديدة تُنظر في مطولات الفقه[2] قال ابن قدامة: « أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام، أحدها: ما مصّره المسلمون، كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط، فلا يجوز فيه إحداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم، ولا يجوز صلحهم على ذلك، بدليل ما روي عن عكرمة، قال: قال ابن عباس: "أيما مصر مصّرته العرب،

(١) انظر فتح القدير (٦/ ٥٩) والمحيط البرهاني للبخاري (٥/ ٣٦٤)، لكن الذي استقر عليه الفتوى عند الأحناف خلاف هذا، نقل ابن عابدين في حاشيته (٤/ ٢٠٢) عن محققيهم: « فقد علم أنه لا يحل الإفتاء بالإحداث في القرى لأحد من أهل زماننا بعدما ذكرنا من التصحيح والاختيار للفتوى وأخذ عامة المشايخ ولا يلتفت إلى فتوى من أفتى بما يخالف هذا، ولا يحل العمل به ولا الأخذ بفتواه، ويحجر عليه في الفتوى ويمنع لأن ذلك منه مجرد إتباع هوى النفس وهو حرام لأنه ليس له قوة الترجيح، لو كان الكلام مطلقاً فكيف مع وجود النقل بالترجيح والفتوى فتنبه لذلك، والله الموفق ».

(٢) انظر كذلك المجموع للنووي (١٩/ ٤١٢) وكفاية النبيه (١٧/ ٦٥).

فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً، ولا يتخذوا فيه خنزيراً"[1]، رواه الإمام أحمد، واحتج به[2].

ولأنّ هذا البلد ملك للمسلمين، فلا يجوز أن يبنوا فيه مجامع للكفر، وما وجد في هذه البلاد من البيع والكنائس، مثل كنيسة الروم في بغداد، فهذه كانت في قرى أهل الذمة، فأُقِرّت على ما كانت عليه.

القسم الثاني: ما فتحه المسلمون عنوة، فلا يجوز إحداث شيء من ذلك فيه؛ لأنها صارت ملكا للمسلمين، وما كان فيه من ذلك ففيه وجهان؛ أحدهما: يجب هدمه، وتحرم تبقيته؛ لأنّها بلاد مملوكة للمسلمين، فلم يجز أن تكون فيها بيعة، كالبلاد التى اختطها المسلمون.

والثاني: يجوز؛ لأنّ في حديث ابن عباس: "أيما مصر مصّرته العجم، ففتحه الله على العرب، فنزلوه، فإن للعجم ما في عهدهم"، ولأنّ الصحابة، رضي الله عنهم، فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، فلم يهدموا شيئاً من الكنائس.

---

(١) أخرجه أبوعبيد في الأموال (٢٦٩) وابن أبي شيبة (٣٢٩٨٢) من طريق أبي علي الرحبي (حنش) عن عكرمة به، وضعفه الألباني في الإرواء (١٢٦٦) براويه (حنش) واسمه الحسين بن قيس وهو متروك.

(٢) أحكام أهل الملل (٩٦٧)، قال الشيخ صالح آل الشيخ في التكميل (١/ ٧٣): «احتجاج أحمد به مشكل، لأن الروايات عنه متفقة على تضعيف حنش جدا وتركه، بل قال أحمد: لا أروي عنه شيئاً،ويجاب عن الإشكال بأنه احتج به لأن العمل عليه، ولأنه ليس ثم مايدفعه، وهذه قاعدة أحمد».

ويشهد لصحة هذا، وجود الكنائس والبيع في البلاد التى فتحت عنوة، ومعلوم أنها ما أحدثت، فيلزم أن تكون موجودة فأبقيت، وقد كتب عمر بن عبدالعزيز، رضي الله عنه، إلى عماله، أن لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار[1].

ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير.

القسم الثالث: ما فتح صلحاً، وهو نوعان؛ أحدهما: أن يصالحهم على أنّ الأرض لهم، ولنا الخراج عنها، فلهم إحداث ما يختارون فيها؛ لأنّ الدار لهم.

والثاني: أن يصالحهم على أنّ الدار للمسلمين، ويؤدّون الجزية إلينا، فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم، من إحداث ذلك، وعمارته؛ لأنّه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أنّ الكل لهم، جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم، ويكون موضع الكنائس والبيع معيناً، والأولى أن يصالحهم على ما صالحهم عليه عمر، رضي الله عنه، ويشترط عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبدالرحمن بن غنم، أن لا يحدثوا بيعة، ولا كنيسة، ولا صومعة راهب، ولا قلاية[2].

وإن وقع الصلح مطلقاً من غير شرط، حُمل على ما وقع عليه صلح عمر، وأخذوا بشروطه، فأما الذين صالحهم عمر، وعقد معهم الذمة، فهم على ما في كتاب عبدالرحمن بن غنم، مأخوذون بشروطه كلها، وما وجد في بلاد المسلمين من الكنائس والبيع، فهي على ما كانت عليه

---

(١) أخرجه أبوعبيد (٢٦٢) وابن أبي شيبة (٣٢٩٨٣).

(٢) قال في النهاية (٤/ ١٠٥): «هو تعريب كلادة، وهي من بيوت عباداتهم».

في زمن فاتحيها ومن بعدهم، وكل موضع قلنا: يجوز إقرارها، لم يجز هدمها، ولهم رمّ ما تشعث منها، وإصلاحها؛ لأنّ المنع من ذلك يفضي إلى خرابها وذهابها، فجرى مجرى هدمها.

وإن وقعت كلها، لم يجز بناؤها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وعن أحمد، أنه يجوز، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأنه بناء لما استهدم، فأشبه بناء بعضها إذا انهدم، ورمّ شعثها، ولأنّ استدامتها جائزة، وبناؤها كاستدامتها.

وحمل الخلال قول أحمد: "لهم أن يبنوا ما انهدم منها" أي: إذا انهدم بعضها، ومنعه من بناء ما انهدم، على ما إذا انهدمت كلها، فجمع بين الروايتين.

ولنا، أنّ في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم: "ولا نجدّد ما خرب من كنائسنا"[1] وروى كثير بن مرة، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: "**لا تبنى الكنيسة في الإسلام، ولا يجدد ما خرب منها**"، ولأن هذا بناء كنيسة في دار الإسلام، فلم يجز، كما لو ابتُدِي بناؤها، وفارق رمّ ما تشعّث؛ فإنه إبقاء واستدامة، وهذا إحداث»[2].

---

(١) شروط النصارى لابن الزبعرى (١٣) من طريق محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه، عن قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً، حملوه على أن يحدث فحدث.وقال أبو عبيد الآجري: سئل أبو داود عنه فقال: لم يكن بذاك، قد رأيته، ودخلت حمص غير مرة وهو حي، وسألت عمرو ابن عثمان عنه، فدفعه، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٧/ ٢٣٥) من طريق آخر مطولاً.

(٢) المغني (١٣/ ٢٤٤).

وقال الشيخ ابن عثيمين: « بناء ما انهدم منها، أي: لو كان هناك كنائس موجودة قبل فتحنا البلاد واستيلائنا عليها، وصار أهلها أهل ذمة بالنسبة لنا لكن انهدمت هذه الكنائس فإننا نمنعهم من بنائها؛ لأن البناء إحداث فنمنعهم منه.

وقوله: "ولو ظلما" أي: ولو هدمت ظلما، كما لو سطا عليها أحد من المسلمين وهدمها فإنها لا تقام مرة أخرى، وهذه إشارة خلاف، أعني قوله: "ولو ظلما"، فإن بعض أهل العلم قال: إذا هدمت ظلما فلهم إعادة بنائها، ولو قيل: إنه يعيدها من هدمها ويضمن لكان له وجه؛ لأن هذا عدوان وظلم، وأهل الذمة يجب علينا منع الظلم والعدوان عنهم.

فالصواب أنه إذا هدمت ظلماً فإنها تعاد؛ وذلك لأنها لم تنهدم بنفسها، فإن هدموها هم وأرادوا تجديدها فإنهم يمنعون منه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٧٨).

٦٥٢. قوله ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**»[1].

احتج به المصنف على منه أهل الذمّة من تعلية بنيان على مسلمٍ، ولو رضي، وسواء لاصَقَه أو لا، إذا كان يُعدّ جاراً له، فإن علاه وجب نقْضُه.

قال ابن قدامة: «ومن استحدث من أهل الذمة بناء، لم يجز له منعه حتى يكون أطول من بناء المسلمين المجاورين له، لما روي عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**الإسلام يعلو ولا يُعلَى**".

ولأن في ذلك رتبة على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك، ولهذا يمنعون من صدور المجالس، ويلجأون إلى أضيق الطرق.

ولا يمنع من تعلية بنائه على من ليس بمجاور له؛ لأن علوها إنما يكون ضرراً على المجاور لها، دون غيره، وفي جواز مساواة المسلمين وجهان؛ أحدهما: الجواز، لأنه ليس بمستطيل على المسلمين.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٦٢٠) والبيهقي (١٢٢٨٣) من طريق حشرج بن عبدالله بن حشرج، حدثني أبي، عن جدي، عن عائذ بن عمرو المزني، عن النبي ﷺ، قال: «**الإسلام يعلو ولا يُعلى**»، وله شواهد عن معاذ وعن عمر، مرفوعاً، وروي عن ابن عباس موقوفاً أخرجه أبو عبيد في الأموال (٣٢٧) والطحاوي في شرح المعاني (٥٢٦٧) من طريقين عن عكرمة عن ابن عباس، والحديث المرفوع حسنه الشيخ الألباني في الإرواء (١٢٦٨).

والثاني: المنع؛ لقوله عليه السلام: "الإسلام يعلو ولا يعلى".

ولأنهم منعوا من مساواة المسلمين في لباسهم وشعورهم وركوبهم، كذلك في بنائهم.

فإن كان للذمّيّ دار عالية، فملك المسلم داراً إلى جانبها، أو بنى المسلم إلى جانب دار ذمي داراً دونها، أو اشترى ذميٌّ داراً عالية لمسلم، فله سكنى داره، ولا يلزمه هدمها؛ لأنّه لم يعل على المسلمين شيئاً.

فإن انهدمت داره العالية، ثم جدد بناءها، لم يجز له تعليته على بناء المسلمين، وإن انهدم ما علا منها، لم تكن له إعادته، وإن تشعث منه شيء ولم ينهدم، فله رمّه وإصلاحه؛ لأنه ملك استدامته، فملك رم شعثه، كالكنيسة»[1].

وقال الماوردي: « قال الشافعي: "ولا يحدثون بناء يتطولون به بناء المسلمين".

قال الماوردي: اعلم أنه لا تخلو مساكنهم في بلاد الإسلام من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يستأنفوا بناءها.

والثاني: أن يستديموا سكناها.

والثالث: أن يعيدوا بناءها.

فأما القسم الأول: وهو أن يستأنفوا بناءها بعد العهد، فلا يخلو مجاوروهم في موضعهم من المصر من ثلاثة أحوال:

(١) المغني (٤/ ٢٢٢).

أحدها أن يكونوا مسلمين.

والثاني: أن يكونوا من أهل دينهم.

والثالث: أن يكونوا أهل ذمة من غير دينهم.

فإن كان مجاوروهم مسلمين، لم يكن لهم أن يعلو بأبنيتهم على أبنية المسلمين، فيطولوا على أبنيتهم، لقول النبي ﷺ:"**الإسلام يعلو ولا يعلى**".

فإن علو بأبنيتهم هدمت عليهم، وهل يمكنون من مساواتهم في الأبنية أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يمكنون من المساواة، لأنه قد أمن الاستعلاء والاستشراف.

والوجه الثاني: يمنعون من المساواة حتى تنقص أبنيتهم عن أبنية المسلمين كما يمنعون من المساواة في اللباس والركوب، لقوله ﷺ:"**الإسلام يعلو، ولا يعلى**".

وهل يراعى المنع من الاستعلاء في موضعهم من المصر أو في جميعه على وجهين:

أحدهما: في موضعهم الذي هم فيه جيرة، لأن ما بعد عنهم، فقد أمن إشرافهم عليه.

والثاني: يمنعون في جميع المصر أن يتطاولوا بالاستعلاء على أهل المصر، وإن كان مجاوروهم في موضعهم من أهل دينهم جاز لهم أن يتطاولوا فيها بأبنيتهم، فيعلو بعضهم على بعض كما يعلو بعض المسلمين على بعض، وهل يمنع جميعهم أن يعلو بأبنيتهم على أبنية من لا يجاورهم من المسلمين في المصر أو لا؟ على الوجهين المتقدمين:

وإن كان مجاوروهم في موضعهم أهل ذمة على غير دينهم كاليهود مع النصارى، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز أن يتعالى بعضهم على بعض في الأبنية، لأن جميعهم أهل ذمة.

والوجه الثاني: يمنع بعضهم على بعض إذا استعدونا، ولا يمنعون من المساواة، لأن علينا أن نمنع كل صنف منهم مما نمنع به أنفسنا.

وأما القسم الثاني: من مساكنهم أن تكون قديمة الأبنية، إمّا لأنهم سكنوها قبل صلحهم، أو لأنهم اشتروها من مسلم بعد الصلح، فيجوز إقرارهم عليها، وإن استعلَوا بها على المسلمين، كما نقرّهم على ما تقدم من البيع والكنائس، وإن منعوا من استحداثها، لكنهم يمنعون من الإشراف على المسلمين، وأن لا يعلوا على سطوحها إلا بعد تحجيرها، وإن لم يؤمر المسلم بتحجير سطحه من جاره، ويمنع صبيانهم من الإشراف، وإن لم يمنع صبيان المسلمين من الإشراف، فيصيروا مأخوذين من المنع من إشرافهم على المسلمين كما يؤخذ المسلم بالمنع من إشرافه على جاره المسلم، ويؤمر بالتحجير، وإن لم يؤمر به المسلم لأن المسلم مأمون وهم غير مأمونين.

وأما القسم الثالث: وهو أن يعيدوا أبنية مساكنهم بعد استهدامها، ففيها وجهان:

أحدهما: أنهم يصيرون كالمستأنفين لبنائها، فيمنعوا من الاستعلاء بها على المسلمين، وإن كانت عالية قبل هدمها، وهذا على الوجه الذي يمنعون من إعادة بيعهم وكنائسهم إذا استهدمت فأما إذا أرادوا أن يرتفقوا في أبنيتهم بإخراج الرواشين والأجنحة إلى طرق السابلة ففيها وجهان:

أحدهما: لا يمنعون ارتفاقهم بها كالمسلمين، لاشتراكهم في استطراقها.

والوجه الثاني: يمنعون منها، وإن لم يمنع منها المسلمون، لأنّها طرق المسلمين دونهم كما يمنعون من إحياء الموات الذي لا يمنع منه المسلم، وهكذا القول في آثار حشوشهم إذا أرادوا حفرها في أفنية دورهم كان على هذين الوجهين»[1].

❐❐❐❐

(١) الحاوي (١٤/ ٣٢٣).

٦٥٣. فعل عمر – رضي الله عنه –.

يعني ما رواه مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه: «أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت، نصف العشر، يريد أن يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر».

وروى عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، أنه قال: «كنت غلاماً عاملاً مع عبدالله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة، في زمان عمر، فكنا نأخذ من النبط العشر».

وعن مالك، أنه سأل ابن شهاب: على أي وجه أخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر؟ فقال: «كان يؤخذ منهم في الجاهلية، فألزمهم ذلك عمر بن الخطاب»[1].

وروى عبدالزراق عن معمر، عن أيوب، عن أنس بن سيرين، قال: استعملني أنس بن مالك على الأبلّة، فقلت: استعملتني على المكس من عملك، فقال: خذ ما كان عمر بن الخطاب يأخذ من أهل الإسلام، إذا بلغ مائتي درهم، من كل أربعين درهماً درهم، ومن أهل الذمّة من كل عشرين درهماً درهم، وممن ليس من أهل الذمّة من كل عشرة دراهم درهم».

---

(١) الموطأ (٧٣٨-٧٤٠).

وعن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: «قضى عمر بن الخطاب في أموال أهل الذمة، إذا مروا بها على أصحاب الصدقة نصف العشر، وفي أموال تجار المشركين ممن كان من أهل الذمة نصف العشر».

وعن ابن جريج قال: أخبرني يحيى بن سعيد أيضاً: «أن أول من أخذ نصف العشور من أهل الذمة إذا اتجروا عمر بن الخطاب وكان يأخذ من تجار الأنباط، أهل الشام إذا قدموا المدينة».

وعن ابن جريج، قال: قال عمرو بن شعيب: «كتب أهل منبج ومن وراء بحر عدن إلى عمر بن الخطاب يعرضون عليه أن يدخلوا بتجارتهم أرض العرب، ولهم العشور منها، فشاور عمر في ذلك أصحاب النبي ﷺ، وأجمعوا على ذلك، فهو أول من أخذ منهم العشور».

وعن يحيى بن أبي كثير قال: «يؤخذ من أهل الكتاب الضعف مما يؤخذ من المسلمين، من أهل الذهب والفضة، قال: فعل ذلك عمر بن الخطاب، وعمر بن عبدالعزيز».

ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح قال: سأل عمر المسلمين: كيف يصنع بكم الحبشة إذا دخلتم أرضهم؟ فقالوا: يأخذون عشر ما معنا قال: «فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم»[1].

وبهذه الآثار استدل المصنف على أنّه يؤخذ من الحربي إن اتّجر إلينا العُشْر، ومن الذمي نصفُ العُشْر؛ مرةً في السنة فقط، ولا تُعشّر أموال المسلمين، وفي المسألة خلاف.

(١) كل ما مَر رواه عبدالرزاق في المصنف في باب صدقة أهل الكتاب (٦/ ٩٥) وانظر كذلك كتاب الأموال لأبي عبيد باب أخذ الجزية من عرب أهل الكتاب (١/ ٣٤).

قال أبو عبيد: «وإنما فعل عمر في العُشر ما فعل لما أعلمتك من مصالحته إياهم عليه، ولم يكن ذلك بعهد النبيّ ﷺ؛ لأنّ الذين صالحهم لم يكن شرط عليهم منه شيئاً، وكذلك دهر أبي بكر، وإنما فتحت بلاد العجم في زمن عمر؛ فلهذا كان الذي كان، حدثنا ابن أبي زائدة، عن عاصم بن سليمان، عن الشعبي، قال: "أول من وضع العشر في الإسلام عمر".

قال أبو عبيد: وقد كان ابن شهاب يتأول على عمر فيه شيئاً غيره أحب إليّ منه، حدثنا إسحاق بن عيسى، عن مالك بن أنس، سألت ابن شهاب الزهري: لم أخذ عمر العشر من أهل الذمة؟ فقال: "كان يؤخذ منهم في الجاهلية، فأقرّهم عمر على ذلك".

قال أبو عبيد: والوجه الأوّل الذي ذكرناه من الصّلح أشبه بعمر وأولى، وبه كان يقول مالك نفسه.

قال أبو عبيد: فإذا مرّ الذمّي بالمال على العاشر، فإن سفيان كان يقول: لا يأخذ منه شيئاً حتى يبلغ مائة درهم، فإذا بلغ مائة أخذ منه نصف العشر.

وقال غيره من أهل العراق: لا يأخذ منه شيئاً، حتى يبلغ مائتي درهم.

قالوا: فإن قال: عَلَيّ دين، أو قال: ليس هذا المال لي، وحلف عليه، فإنه يصدق على ذلك، ولا يؤخذ منه شيء وأما مالك فإنه كان أشد من هذا قولاً من هؤلاء، قال: إذا مر الذمي بالمال على العاشر لتجارة، أخذ منه نصف العشر، وإن لم يبلغ مائتين، قال: وإن ادّعى أن عليه ديناً لم يقبل منه قوله، وأخذ منه نصف العشر، قال: وكذلك يؤخذ منه إن مرّ بفاكهة، أو غيرها مما يبقى في أيدي الناس أو لا يبقى، بعد أن يكون للتجارة.

قال: ويؤخذ منه كلما مر، وإن مر بماله في السنة مراراً، حدثني بذلك كله أو ببعضه عنه يحيى بن بكير، قال أبو عبيد: وكل هذه الأقوال لها وجوه.

فأما الذين قالوا من أهل العراق: لا يؤخذ من الذميّ شيء حتى يبلغ ماله مائتي درهم، فإنهم شبهوه بالصدقة، وذهبوا إلى أنّ عمر حين سمّى ما يجب في أموال الناس التي تدار للتجارات إنما قال: يؤخذ من المسلمين كذا، ومن أهل الذمة كذا، ومن أهل الحرب كذا، ولم يوقت في أدنى مبلغ المال وقتاً.

قالوا: ثم رأيناه قد ضمّ أموال أهل الذمة إلى أموال المسلمين في حقّ واحد، فلهذا حملنا وقت أموالهم على الزكاة، إذ كان لأدنى الزكاة حدّ محدود، وهو المائتان، فأخذنا أهل الذمة بها، وألغينا ما دون ذلك.

وأما مالك وأهل الحجاز فإنّ مذهبهم في ترك النظر إلى المائتين، وأخذهم مما دونها قالوا: إنّ الذي يؤخذ من أهل الذمة ليس بزكاة فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدّها، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رءوسهم، ألا ترى أنّها تجب على الغنيّ والفقير على قدر طاقتهم، من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم وقت مؤقت، وعلى ذلك صولحوا، قالوا: فكذلك ما مروا به من التجارات، يؤخذ منها ما كانت، قليلاً أو كثيراً.

وأما سفيان في توقيته المائة أن تؤخذ منها، ويترك مما دونها، فمذهبه فيه أنه لما رأى أنّ الموظف على أهل الذمّة هو الضعف مما على المسلمين، في كل مائتين عشرة، جعل فرع المال على حسب أصله، وأوجب عليهم في المائة خمسة، كما يجب عليهم في المائتين عشرة؛ ليوافق الحكم بعضه

بعضاً، وأسقط ما دون المائة، كما عفا للمسلمين عما دون المائتين، فصارت المائة للذمي كالمائتين للمسلمين سواء، فهذا رأيه في أهل الذمة، ولست أدري ما وقّت في أهل الحرب، غير أنه ينبغي أن يكون في قوله: إذا مر أحدهم بخمسين درهماً وجب عليه فيها العشر.

وقول سفيان هو عندي أعدل هذه الأقوال، وأشبهها بالذي أراد عمر بن الخطاب، مع أن عمر بن عبدالعزيز قد فسر ذلك في كتابه إلى زريق بن حيان الذي ذكرناه أنه كتب إليه: "من مرّ بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً، فما نقص فبحساب ذلك، حتى تبلغ عشرة دنانير، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئاً، فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمائة درهم في الزكاة، وهو عندنا تأويل حديث عمر بن الخطاب مع تفسير عمر بن عبدالعزيز، ولا في هذا مفسر هو أعلم منه، وهو قول سفيان، فهذا ما في توقيت أدنى ما يجب فيه الحقوق من أموال أهل الذمّة والحرب.

...وأما اختلافهم في ممرّه على العاشر مراراً في السنة، وقول سفيان وأهل العراق فيه إنّه لا يؤخذ منه في ذلك كله إلا مرة واحدة، وقول مالك وأهل الحجاز إنه يؤخذ منه كلما مر، وإن كان ذلك في السنة مراراً، إذا كان اختلافه من مصر إلى مصر آخر سواه، فإنّ الرواية في هذا عن الإمامين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبدالعزيز قد كفتنا النظر فيه، حدثنا محمد بن كثير، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن ابن زياد بن حدير، أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين، فأتى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة

مرتين، فقال عمر: "ليس ذلك له، إنما له في كل سنة مرة"، ثم أتاه، فقال: أنا الشيخ النصراني فقال عمر: "وأنا الشيخ الحنيف، قد كتبت لك في حاجتك"[(١)].

حدثنا يزيد، عن جرير بن حازم، قال: قرأت كتاب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة: "أن يأخذ العشور، ثم يكتب بما يأخذ منهم البراءة، ولا يأخذ منهم ذلك المال ولا من ربحه زكاة سنة واحدة، ويأخذ من غير ذلك المال إن مر به"[(٢)].

قال أبو عبيد: فحديث عمر هذا هو الذي عدل بين قول أهل الحجاز، وأهل العراق، أنه إن كان المال الثاني هو الذي مر به بعينه في المرة الأولى، لم يؤخذ منه في تلك السنة، ولا من ربحه أكثر من مرّة؛ لأنّ الحق الذي لزمه قد قضاه، فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين.

وإن كان مَرّ بمال سواه أخذ منه، وإن جدّد ذلك في كل عام مراراً، إذا كان قد عاد إلى بلاده، ثم أقبل بمال سوى المال الأوّل، لأنّ المال الأول لا يجزي عن الآخر، ولا يكون في هذا أحسن حالاً من المسلم، ألا ترى أنه لو مر بمال لم تؤدّ زكاته أخذت منه الصدقة، ثم إن مر بمال آخر في عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة أنه يؤخذ منه من ماله هذا أيضا؟ لأنّ الصدقة الأولى لا تكون قاضية عن المال الآخر.

---

(١) في إسناده عطاء بن السائب مختلط، لكن حماد بن سلمة ممن سمع قديما منه فروايته عنه جيدة، فالإسناد حسن، ولم يتفرد به رواه يحيى بن آدم في الخراج (٢١١) والبيهقي في الكبرى (١٨٨٠٧) من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي حصين عثمان بن عاصم، عن زياد بن حدير، وإسناده صحيح.

(٢) لم أجده عند غير أبي عبيد.

قال أبو عبيد: فهذا ما في أهل الذمة.

فأما أهل الحرب، فكلهم يقول: إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك، أو بمال سواه، أن عليه العشر كلما مرّ؛ لأنه إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين، فإذا عاد إلى دار الإسلام كان مستأنفا للحكم، كالذي لم يدخلها قط، لا فرق بينهما»[1].

وقال ابن عبدالبر: «كان ابن عباس لا يرى في أموال أهل الذمة شيئاً تجروا في بلادهم أو في غير بلادهم أو لم يتجروا، ولا يرى عليهم غير جزية رؤوسهم[2]، وقد أخذ عمر بن الخطاب من أهل الذمة مما كانوا يتجرون به، ويختلفون به إلى مكة والمدينة وغيرهما من البلدان، ومضى على ذلك الخلفاء، وكان عمر بن عبدالعزيز يأمر به عماله، وعليه جماعة الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في المقدار المأخوذ منهم.

وكذلك اختلفت الرواية في ذلك عن عمر بن الخطاب رحمه الله؛ فروى مالك، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: "أنّ عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر".

---

(١) الأموال (١/ ٦٤١).

(٢) أخرج يحيى بن آدم في الخراج (٢٣٣) وابن أبي شيبة (٣٢٦٤١) من طريق عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، أن إبراهيم يعني ابن سعد، سأله: ما في أموال أهل الذمة؟ فقال ابن عباس: «العفو» يعني: الفضل.

وروى مالك أيضاً عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، قال: "كنت عاملاً مع عبدالله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب، فكان يأخذ من النبط العشر".

ورواه معمر، عن الزهري، عن السائب بن يزيد: "أن عمر كان يأخذ من أهل الذمة نصف العشر".

وكذلك روى أنس بن سيرين، عن أنس بن مالك، أنّ عمر كان يأخذ من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي إذا دخل من الشام العشر، وبهذا يقول الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، والحسن بن حي، ويعتبرون النصاب في ذلك والحول، فيأخذون من الذمي نصف العشر إذا كان معه مئتا درهم، ولا يؤخذ منه شيء إلى الحول، ومن المسلم زكاة ماله الواجبة ربع العشر.

هذه رواية الأشجعي، عن الثوري، كقول أبي حنيفة.

وروى عنه أبو أسامة أنّ الذمّي يؤخذ منه من كل مئة درهم خمسة دراهم، فإن نقصت من المئة، فلا شيء عليهم، لم يعتبر النصاب في هذه الرواية كنصاب المسلم.

قال مالك: يؤخذ من الذمي كلما تجر من بلده إلى غير بلده، كما لو تجر من الشام إلى العراق أو إلى مصر، من قليل ما يتجر به في ذلك وكثيره كلما تجر، ولا يُراعى في ذلك نصابٌ ولا حول، وأمّا المقدار المأخوذ فالعشر، إلا في الطعام إلى مكة والمدينة، فإن فيه نصف العشر على ما فعل عمر، ولا يؤخذ منهم إلا مرة واحدة في كل سفرة عند البيع لما جلبوه، فإن لم يبيعوا شيئاً ودخلوا

بمال ناضّ[1]، لم يؤخذ منهم حتى يشتروا، فإن اشتروا أخذ منهم، فإن باع ما اشترى لم يؤخذ منه شيء ولو أقام سنين، وعبيدهم كذلك، إن تجروا يؤخذ منهم مثل ما يؤخذ من ساداتهم.

وقال الشافعي: لا يؤخذ من الذمّي في السنة إلا مرة واحدة، كالجزية، ويؤخذ منهم ما أخذ عمر بن الخطاب، من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، اتباعاً له، وهو قول أحمد»[2].

❐❐❐❐

(١) «ناضّ المال» هو ما كان ذهبا أو فضة، عينا وورقاً، وقد نض المال ينض، إذا تحول نقدا بعد أن كان متاعاً، النهاية لابن الأثير (٥/ ٧٢).

(٢) التمهيد (٢/ ١٢٦).

٦٥٤. قوله ﷺ: «**إنما البيع عن تراض**»[١].

احتج به المصنف على اشتراط التراضي من المُتعاقِدَين لصحة البيع، فلا يصح البيع من مُكْرَه بِلا حَق.

أمّا الرضا في الجملة فلا يُختلف فيه كأصل لصحة عامة العقود، وإنما اختلف في صور وفروع، منها معرفة الرضا والتعبير عنه، لأنّ الرضا أمر قلبي، فيعرف بعلامة ظاهرة، قال بعضهم الإيجاب والقبول، وقيل: التعاطي، وقيل التفرق.

أمّا بيع المكره فقال ابن الملقن: « (باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره)، ذكر فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: بينما نحن في المسجد إذ خرج رسول الله ﷺ فقال: "**انطلقوا إلى يهود**"، فخرجنا معه حتي أتينا بيت المدراس، فقام – عليه السلام – فناداهم: "**يا معشر يهود، أسلموا تسلموا**"، فقالوا: قد بلّغت يا أبا القاسم، فقال: "**ذاك أريد**"، ثم قالها ثلاثاً، ثم قال: "**اعلموا أن الأرض لله ولرسوله، وإني أريد أن أجليكم، فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ولرسوله**"[٢].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥) وابن حبان (٤٩٦٧) من طريقين عن الدراوردي، عن داود بن صالح بن دينار التمار، عن أبيه عن أبي سعيد الخدري وصححه الألباني في الإرواء (١٢٨٣) وذكر له شواهد.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٤٤) ومسلم (١٧٦٥).

عندنا أنّ بيع المكره بغير حق باطل بخلاف ما إذا أكره بحق كما إذا كان عليه دين، وامتنع من أدائه، فإنّ الحاكم له أن يبيعه عليه، وله أن يكرهه على بيعه، وكذا قال المهلب: "وما باعه المضغوط في حق وجب عليه فذلك ماض سائغ لا رجوع فيه عند الفقهاء؛ لأنّه يلزمه أداء الحق إلى صاحبه من غير المبيع، فلما لم يفعل كان بيعه اختياراً منه ولزمه".

ووجه الاستدلال على هذه المسألة من هذا الحديث هو أنّ إخراج الشارع لليهود حق؛ لأنّه إنما فعل ذلك بوحي من الله، فأباح لهم بيع أموالهم فكان بيعهم جائزاً؛ لأنّه لم يقع الإكراه على البيع من أجل أعيان الشيء المبيع، وإنما وقع من أجل الحق الذي لزمهم في الخروج، فلذلك كان بيع من وجب عليه الحق جائزاً، وأما بيع المكره ظلماً وقهراً، فقال محمد بن سحنون: "أجمع أصحابنا وأهل العراق على أنّ بيع المكره على الظلم والجور لا يجوز"، وقال الأبهري: إنه إجماع، وقال مطرف وابن عبدالحكم وأصبغ: سواء وصل الثمن إلى المضغوط، ثم دفعه إلى الذي ألجأه إلى بيع ما باعه، أو كان الطالب هو تولّى قبض الثمن من المبتاع؛ لأنّ إنما يقبضه لغيره لا لنفسه.

فإن ظفر بمتاعه بيد من ابتاعه أو بيد من اشتراه من الذي ابتاعه فهو أحقّ به ولا شيء عليه من الثمن، ليرجع الباعة بعضهم على بعض حتى يرجع المبتاع الأول على الظالم الذي وصل إليه الثمن، فإن فات المبتاع رجع بقيمته الذي فات عنده أو بالثمن الذي بيع به، أيّ ذلك كان أكثر، فإن فات عند أحدهم بأكل أو لبس رجع بقيمته إن شاء أو يخير البيع ويأخذ الثمن من المبتاع عند الجماعة خلا ابن سحنون، فإنه قال: يأخذ الثمن من المشتري؛ لأنه رآه متعدياً في دفعه لمن لا يستحقه.

قال الخطابي: "استدلّ البخاري بهذا الحديث في جواز بيع المكره، وإنّما المكره من أكره على بيع ما لم يرد بيعه، قال: واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يُحملوا عليه، وإنما شحّوا على أموالهم فاختاروا بيعها كأنهم أضطروا إلى بيعها، كمن رهقه دين فاضطر إلى بيع ماله فيكون جائزاً، ولو أكره عليه لم يجز" ولا تلزم هذه المعارضة؛ لأنه بوب باب: (بيع المكره في الحق وغيره)، وإنما ينبغي على ما بوّب أنهّ لم يذكر في الباب الإكراه على البيع في غير الحق»[1].

وقال الحافظ متعقبا استدراك الخطابي: «قلت: لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره، وإنما قال: "بيع المكره ونحوه في الحق" فدخل في ترجمته المضطر، وكأنه أشار إلى الردّ على من لا يصحّح بيع المضطر.

وقوله في أخر كلامه:"ولو أكره عليه لم يجز" مردود، لأنه إكراه بحق، كذا تعقبه الكرماني[2]، وتوجيه كلام الخطابي أنه فرض كلامه في المضطر من حيث هو، ولم يرد خصوص قصّة اليهود»[3].

وقال ابن حجر: « قوله: (باب إذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز)، أي: ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه.

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٢/ ٣٠) وانظر شرح البخاري لابن بطال (٨/ ٢٩٨) وأعلام الحديث للخطابي (٤/ ٢٣١٣).

(٢) شرح البخاري (٢٤/ ٦٥).

(٣) الفتح (١٢/ ٣١٧).

قوله: "وبه قال بعض الناس" قال فإن نذر المشتري فيه نذراً فهو جائز أي: ماض عليه، ويصح البيع الصادر مع الإكراه، وكذلك الهبة.

...نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال: وافق الكوفيون الجمهور على أنّ بيع المكره باطل، وهذا يقتضي أنّ البيع مع الإكراه غير ناقل للملك، فإن سلّموا ذلك بطل قولهم: إنّ نذر المشتري وتدبيره [1] يمنع تصرّف الأول فيه، وإن قالوا: إنه ناقل فلم خصّوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات.

قال الكرماني: ذكر المشايخ أنّ المراد بقول البخاري في هذه الأبواب (بعض الناس) الحنفية، وغرضه أنهم تناقضوا، فإنّ بيع الإكراه إن كان ناقلاً للملك إلى المشتري فإنه يصحّ منه جميع التصرفات، فلا يختص بالنذر والتدبير.

وإن قالوا: ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضاً.

وحاصله أنّهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص [2].

وقال المهلب: "أجمع العلماء على أنّ الإكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع"، وذكر عن أبي حنيفة: إن أعتقه المشتري أو دبّره جاز، وكذا الموهوب له، وكأنه قاسه على البيع الفاسد، لأنّهم قالوا:إنّ تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ»[3].

---

(١) أي تدبير المشتري عبده بأن يعلق عتقه على وفاة السيد.

(٢) شرح البخاري (٢٤/ ٦٦).

(٣) الفتح (١٢/ ٣٢٠).

وجمهور العلماء أنّ بيع المكره بغير حق فاسد لا ينفذ ولا يتحقق به ملك وتصرفات المشتري عليه غير معتبرة، وللأحناف تفصيل في هذا، قال ابن عابدين: «قوله: "ثم إن تلك العقود نافذة عندنا" أي: عند أئمتنا الثلاثة[1]، وليست بموقوفة.

قوله: "وحينئذ" أي: حين إذ قلنا إنها نافذة غير موقوفة، تفيد الملك بالقبض، أي: يثبت بالبيع أو بالشراء مكرهاً الملك للمشتري لكونه فاسداً كسائر البياعات الفاسدة، وقال زفر: لا يثبت به الملك لأنّه بيع موقوف وليس بفاسد، كما لو باع بشرط الخيار وسلّمه، زيلعي[2].

قال ابن الكمال: "فمن قال: إنّ الإبراء يمنع النفاذ فقد ضلّ عن سبيل السداد" وكتب في هامش: هذا من المواضع التي أخطأ فيها صدر الشريعة، وكأنه غافل عن أنّ النافذ يقابل الموقوف، فما لا يكون نافذاً يكون موقوفاً فينطبق ما ذكره على قول زفر اهـ وسنذكر جوابه قريبا.

... قوله: "فإن قبض إلخ" تفريع على ما فهم من التخيير السابق، وهو أن تمام البيع بانقلابه صحيحاً موقوف على إجازته بناء على أن الفساد كان لحقه لا لحق الشرع، فكأنه يقول: لما توقف انقلابه صحيحاً على رضا البائع وإجازته فبقبضه الثمن أو تسليمه المبيع طوعاً ينقلب صحيحاً بدلالتها على الرضا والإجازة، ابن كمال.

(قوله: أو سلم المبيع) قيد بالمبيع للاحتراز عن الهبة، فإذا أكره عليها، ولم يذكر الدفع فوهب ودفع يكون باطلا لأن مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ، وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع

---

(١) يقصد أبا حنيفة وصاحبيه.

(٢) تبيين الحقائق (٥/ ١٨٢).

بالعقد فدخل الدفع في الإكراه على الهبة دون البيع هداية. وقيده في البزازية بحضور المكره فقال: الإكراه على الهبة إكراه على التسليم إذا كان المكره وقت التسليم حاضراً وإلا لا قياساً واستحساناً اهـ وأراد بقوله: باطلاً الفاسد، لأنه يملك فاسداً بالقبض.

قوله: "نفذ" لوجود الرضا.

قوله: "لما مر" تعليلٌ لتفسير النفاذ باللزوم، ومقتضاه أنّ النفاذ واللزوم متغايران فيراد بالنفوذ الانعقاد وباللزوم الصحة، فبيع المكره نافذ، أي: منعقد، لصدوره من أهله في محلّه، والمنعقد منه صحيح، ومنه فاسد، وهذا العقد فاسد، لأنّ من شروط الصحة الرضا، وهو هنا مفقود فإذا وجد صحّ ولزم، وهذا موافق لما مرّ أن النافذ مقابل للموقوف، فإنّ الموقوف كما في بيوع البحر ما لا حكم له ظاهراً يعني لا يفيد حكمه قبل وجود ما توقف عليه، وهذا يفيد حكمه وهو الملك قبل الرضا، لكن بشرط القبض كما في سائر البيوع الفاسدة وهذا منها عندنا كما صرحوا به قاطبة، خلافاً لزفر.

فظهر بهذا التقرير: أن اللزوم أمر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال حيث نقل عن شرح الطحاوي أنّه إذا تداولته الأيدي، فله فسخ العقود كلها وأياً أجازه جازت كلها لأنها كانت نافذة إلاّ أنه كان له الفسخ لعدم الرضا اهـ فهذا صريح في أنّ النفاذ كان موجوداً قبل الرضا، وأنّ الموقوف على الرضا أمر آخر، وهو لزومها وصحتها فتعين أن يفسر قوله: "نفذ" بـ "لزم"، وبالجملة فالرضا شرط اللزوم لا النفاذ، ولكن هذا مخالف لما في كتب الأصول كالتوضيح والتلويح والتقرير وشرح التحرير وشروح المنار حيث قالوا: إنّ بيع المكره ينعقد فاسداً لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ، فلو أجازه بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة بقبض الثمن أو تسليم

المبيع طوعاً صح لتمام الرضا، والفساد كان لمعنى وقد زال اهـ وهذا موافق لما قاله المصنف، ولقول صدر الشريعة إنّ الإكراه يمنع النفاذ فالمراد في كلامهم بالنفاذ اللزوم فهما بمعنى واحد وهو الصحة.

وبه يحصل التوفيق بينه وبين ما في شرح الطحاوي وظهر به أن تعبير المصنف بقوله: نفذ كالوقاية والدرر، لا اعتراض عليه، ولا لوم، لموافقته لكلام القوم، واندفع تشنيع ابن الكمال المار على صدر الشريعة بالكلمات الفظيعة، والله تعالى الموفق لا رب سواه»[1].

❐❐❐❐

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ١٣٠).

٦٥٥. قول ابن مسعود: «**نهى النبيّ ﷺ عن ثمن الكلب**»[١].

احتجّ به المصنف على عدم صحة بيع الكلب، وتحريم ثمنه، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «نهيه عن ثمن الكلب يدل على فساد بيعه، لأنّ العقد إذا صحّ كان دفع الثمن واجباً مأموراً به، لا منهياً عنه، فدل نهيه عنه على سقوط وجوبه، وإذا بطل الثمن بطل البيع، لأنّ البيع إنما هوعقد على شيء بثمن معلوم، وإذا بطل الثمن بطل المثمن، وهذا لقوله ﷺ: "**لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها**"[٢] فجعل حكم الثمن والمثمن في التحريم سواء.

(١) أخرجه البخاري(٢٢٣٨) ومسلم (١٥٦٧) عن أبي مسعود الأنصاري.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١) عن جابر بن عبدالله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إن **الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: «لا، **هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه**».

قال أبو داود: حدثنا أبو توبة، قال: حدثنا أبو عبيدالله بن عمرو عن عبدالكريم عن قيس بن حبتر عن عبدالله بن عباس قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، فإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه تراباً**"(١).

قال الشيخ: وهذا يؤكد معنى ما قلناه في الحديث الأوّل، ومعنى التراب ههنا الحرمان والخيبة، كما يقال ليس في كفه إلا التراب، ...وفي قوله:"**إذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه تراباً**" دليل على أن لا قيمة للكلب إذا تلف، ولا يجب فيه عوض، وقال مالك بن أنس: "فيه القيمة ولا ثمن له".

قال الشيخ: الثمَن ثمنان، ثمن التراضي عن البيوع، وثمن التعديل عند الإتلاف، وقد أسقطهما النبي ﷺ بقوله: "**فاملأ كفه تراباً**" فثبت أن لا عوض له بوجه من الوجوه.

قال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا ابن وهب قال: حدثني معروف بن سويد الجذامي عن علي بن رباح اللخمي حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "**لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي**"(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٢) وابوداود (٣٤٨٢) وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢٥١٢) والشيخ الألباني في الصحيحة (١٣٠٣).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٤٨٤) والنسائي (٤٢٩٣) وحسّنه وذكر طرقه الأخرى ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٤٢).

قال الشيخ: إذا لم يحل ثمن الكلب لم يحلّ بيعه لأنّ البيع إنما هو على ثمن ومثمن، فإذا فسد أحد الشقين فسد الشق الآخر، وفي ذلك تحريم العقد من أصله.

وقد اختلف الناس في جواز بيع الكلب فروي، عن أبي هريرة أنه قال: "هو من السحت"[1] وروي عن الحسن والحكم وحماد، وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال أصحاب الرأي: جائز بيع الكلب، وقال قوم: ما أبيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز، وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم، يحكى ذلك عن عطاء والنخعي، وقد حكينا عن مالك أنه كان يحرّم ثمن الكلب ويوجب فيه القيمة لصاحبه على من أتلفه، قالوا: وذلك لأنّه أبطل عليه منفعته، وشبّهوه بأمّ الولد لا يحلّ ثمنها وفيها القيمة على من أتلفها.

قال الشيخ جواز الانتفاع بالشيء إذا كان لأجل الضرورة، لم يكن دالاً على جواز بيعه، كالميتة، يجوز الانتفاع للمضطر ولا يجوز بيعها »[2].

وقال ابن بطال: «اختلفت الرواية عن مالك في بيع الكلب، فقال في الموطأ: "أكره بيع الكلب الضاري وغيره؛ لنهي رسول الله عن ثمن الكلب"[3].

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٤٦٧٧) وروي مرفوعاً من طرق فيها ضعف، لكن صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٩٩٠) لشواهده، وانظر نصب الراية للزيلعي (٤/ ٥٢).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٣١).

(٣) الموطأ (٢/ ٦٥٦) طبعة عبدالباقي، وفي رواية مصعب(٢٦٢٣) وعبارته فيه: « وإنما كره بيع الكلاب الضواري وغيرها لنهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب».

وروى ابن نافع عن مالك أنّه كان يأمر ببيع الكلب الضاري في الميراث والدَّين والمغانم، وكان يكره بيعه للرجل ابتداء، قال ابن نافع: "وإنما نهى رسول الله عن ثمن الكلب العقور"[1]، وروى أبو زيد عن ابن القاسم أنه لا بأس باشتراء كلب الصيد، ولا يعجبنى بيعها، وكان ابن كنانة وسحنون يجيزان بيع كلاب الصيد والحرث والماشية، قال سحنون: "ويحج بثمنها"، وهو قول الكوفيين.

وقال مالك: إن قتل كلب الدار فلا شيء عليه إلا أن يسرح مع الماشية[2]، وروي عن أبي حنيفة أنّه من قتل كلباً لرجل ليس بكلب صيد ولا ماشية فعليه قيمته، وكذلك السباع كلها، وقال الأوزاعي: الكلب لا يباع في مقاسم المسلمين، هو لمن أخذه، وقال الشافعي: لا يجوز بيع كلاب الصيد والحرث والماشية، ولا قيمة فيها، وهو قول أحمد بن حنبل، احتجا بعموم نهيه عليه السلام عن ثمن الكلب.

وحجة مالك والكوفيين قوله تعال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] فإذا أحلّ لنا الذي علمناه، أفادنا ذلك إباحة التصرف فيها بالإمساك والبيع وغير ذلك، فوجب أن يجوز بيعها وشراؤها بظاهر الآية.

فإن قيل: المذكور في هذه الآية هو تحليل تعليم الكلاب، وأكل ما أمسكن علينا.

---

(١) جامع بن وهب (١٢) من طريق شمر بن نمير، عن ابن ضميرة -وهو حسين بن عبدالله -عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب مرفوعاً، ذكره ابن عدي في الكامل (٥/ ٦٩) في ترجمة شمر وقال: «وأحاديث شمر هذا منكرة».

(٢) انظر المدونة (١/ ٥٥٢).

فالجواب: أن (ما) بمعنى الذي، وتقديره أحل لكم الطيبات والذي علمتم من الجوارح، ثم أباح تعليمهن بقوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾[المائدة:٤] وهذا قول جماعة السلف.

روي عن جابر بن عبدالله أنه جعل القيمة في كلب الصيد[١]، وعن عطاء مثله، وقال: "لا بأس بثمن الكلب السلوقي"[٢]. وعن النخعي مثله[٣].

وقال أشهب: إذا قتل الكلب المعلم ففيه القيمة، وأوجب فيه ابن عمر:أربعين درهماً، وفي كلب ماشية، شاة، وفي كلب الزرع فرقاً من طعام[٤]، وأجاز عثمان الكلب الضاري في المهر، وجعل فيه عشرين من الإبل على من قتله[٥].

وقد روي عن ابن عمر عن النبي – عليه السلام – أنه قال: "**من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً أو كلب صيد؛ نقص من عمله كل يوم قيراطان**"[٦] فهذا الحديث زائد، فكأنه عليه السلام نهى عن ثمن الكلب إلاّ الكلب الذي أذن في اتخاذه للانتفاع به، ويحتمل أن يكون الحديث الذي فيه النهي عن ثمن الكلب وكسب الحجام كان في بدء الإسلام، ثم نسخ ذلك، وأبيح الاصطياد به، وكان كسائر الجوارح في جواز بيعه، وكذلك لما أعطى الحجام أجره كان ناسخاً لما تقدّمه.

---

(١) لم أجده.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٩١٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٩٢٢).

(٤) لعل المقصود ابن عمرو، رواه عنه عبدالرزاق (١٨٤١٥).

(٥) لم أجده.

(٦) صحيح البخاري (٥٤٨١).

وذكر الطحاوي من حديث أبي رافع أن النّبيّ – عليه السلام – لما أمر بقتل الكلاب أتاه ناس فقالوا: يا رسول الله، ما يحلّ لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها؟ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤][1] فلما حلّ لنا الانتفاع بها، حل لنا بيعها وأكل ثمنها.

وقال المهلب: ما في حديث أبي جحيفة غير كسب الإماء وأكل الربا، فهو مكروه تنزهاً عن رذائل المكاسب، وكسب الإماء والزنا محرمان بالكتاب والسنة، وهو كلّه مذكور تحت قول واحد، فلا حجّة لأحد في جمع أمور مختلفة الأحكام تحت كلام واحد»[2].

وقال النووي: «أما النهي عن ثمن الكلب وكونه من شرّ الكسب وكونه خبيثاً فيدلّ على تحريم بيعه، وأنه لا يصحّ بيعه ولا يحلّ ثمنه، ولا قيمة على متلفه سواء كان معلماً أم لا، وسواء كان مما يجوز اقتناؤه أم لا، وبهذا قال جماهير العلماء، منهم أبو هريرة، والحسن البصري، وربيعة، والأوزاعي، والحكم، وحماد، والشافعي، وأحمد، وداود، وابن المنذر، وغيرهم.

---

(١) أخرجه الطحاوي (٥٧٢٥و٥٧٢٦) والطبراني في الكبير (٩٧١) من طريق موسى بن عبيدة عن أبان بن صالح القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أبي رافع، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف» لكن تابعه محمد بن إسحاق فرواه عن ابان، أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢١٢) وصححه ووافقه الذهبي، لكن ابن إسحاق مدلس وقد عنعنه، وسلمى أم رافع لم يوثقها غير ابن حبان.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٣٦٢).

وقال أبو حنيفة: يصح بيع الكلاب التي فيها منفعة، وتجب القيمة على متلفها، وحكى ابن المنذر عن جابر وعطاء والنخعي جواز بيع كلب الصيد دون غيره، وعن مالك روايات إحداها: لا يجوز بيعه ولكن تجب القيمة على متلفه، والثانية: يصح بيعه وتجب القيمة، والثالثة: لا يصح ولا تجب القيمة على متلفه.

دليل الجمهور هذه الأحاديث، وأمّا الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب إلا كلب صيد، وفي رواية الا كلباً ضارياً، وأنّ عثمان غرّم إنسانا ثمن كلب قتله عشرين بعيراً، وعن ابن عمرو بن العاص التغريم في إتلافه فكلها ضعيفة باتفاق أئمة الحديث »[1].

قال ابن القيم: «فإن قيل: كلب الصيد مستثنى من النوع الذي نهى عنه رسول الله ﷺ..» ثم ذكر جملة من المرويات يحتج بها المخالف، وقال: «لا يصح عن النبي ﷺ استثناء كلب الصيد بوجه» ثم شرع في بيان ضعفها كلها وقال: «ومثل هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التي رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل تواتر[2]، وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابي خلافها البتة، بل هذا جابر وأبو هريرة وابن عباس يقولون: "ثمن الكلب خبيث"[3].

(١) شرح مسلم (١٠/ ٢٣٢).

(٢) قاله ابن حزم في المحلى (٧/ ٤٩٣) وعبارته: «فهذا نقل تواتر لا يسع تركه ولا يحل خلافه».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٩١٠) عن جابر وأبي هريرة: «أنهما كرها ثمن الكلب إلا كلب صيد».

قال وكيع: ثنا إسرائيل، عن عبدالكريم، عن قيس بن حبتر، عن ابن عباس رفعه: "**ثمن الكلب، ومهر البغي، وثمن الخمر حرام**"[1]، وهذا أقل ما فيه أن يكون قول ابن عباس.

وأما قياس الكلب على البغل والحمار فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخنزير أصح من قياسه عليهما؛ لأن الشبه الذي بينه وبين الخنزير أقرب من الشبه الذي بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهي عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلها وأبيح اتخاذ بعضها نسخ النهي، فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة، ليس مع مدعيها بصحتها دليل ولا شبهة، وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه.

ويدل على بطلانها: أن أحاديث تحريم بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيدا مخصوصا لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله. والله أعلم»[2].

قلت: أقوى ما خُصص به الحديث هو أحاديث إباحة اتخاذ كلب الصيد والحرث والماشية، والحق أنّ تخصيص النهي عن ثمن الكلب بذلك يفرغ النص من محتواه، إذ غالب ما يُباع

---

(١) صحيح، وقد سبق قريبا.

(٢) زاد المعاد (٦/ ٤٤٧).

ويُشترى من الكلاب هو هذه الأصناف، وإلاّ فالكلاب الضالة أو المسيبة لا تُرغب، فثمن الكلب إنّما هو ثمن تدجينه وتربيته وتعليمه أو ثمن ندرته، فإذا قيل إنّ هذه الكلاب مُستثناة أو غير مقصودة بالنهي كان في ذلك إلحاق العيب بكلام المعصوم ﷺ، قال الشيخ ابن عثيمين: «لو صح هذا الاستثناء لكان نهي النبي ﷺ عن ثمن الكلب من باب اللغو؛ لأنّ كلبا لا يصاد به لا ينتفع به في الحرث، ولا الماشية، لا يمكن أن يباع، فلذلك تعين أن يكون النهي عن ثمن الكلب إنما هو في الكلب الذي ينتفع به ويباح اقتناؤه»[1].

فسواء قلنا بنجاسة الكلب كما هو مذهب الجمهور أو لا؛ فالصواب تحريم ثمن الكلب، أي تحريم بيعه، والله تعالى أعلم.

وهذا من حكمة الشريعة وأصولها المحكمة، أنّها إذا استثنت شيئاً من أصل محرم فأباحته فإنّها تحافظ على الأصل بالحد من التوسع في المستثنى، حتى لا يفضي إلى انتهاك الأصل، فأباحت اقتناء كلب الصيد والماشية للحاجة ومنعت بيعه لإبقاء المستثنى في إطاره المشروع.

وأباحت الغناء في العرس والعيد وحرمت أجرة المغنية حتى لا يفضي إلى التوسع في الغناء، وكذلك اباحت اتخاذ الصورة في لعب البنات مثلاً لكن حرمت صناعة الصور، وهكذا دواليك.

وأمّا القيمة على متلفه فشيء آخر غير البيع، فقول مالك في إيجاب القيمة له حظ من النظر، لأنّ المتلف أذهب على صاحب الكلب منفعة مباحة، وكلّفه مشقة، ففيه قيمة، خاصة إذا كان

(١) الشرح الممتع (٨/١١٨).

الإتلاف عن عمد، ولو لم يحم مال المسلم بالغرامة أفضى إلى انتهاك أموال المسلم، وليس ذلك من البيع في شيء.

وأمّا شراء الكلب فكما قال ابن حزم: «ولا يحل بيع كلب أصلاً، لا كلب صيد ولا كلب ماشية، ولا غيرهما، فإن اضطر إليه ولم يجد من يعطيه إياه فله ابتياعه، وهو حلال للمشتري حرام على البائع ينتزع منه الثمن متى قدر عليه، كالرشوة في دفع الظلم، وفداء الأسير، ومصانعة الظالم ولا فرق»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٧/ ٤٩٢).

٦٥٦. قال ابن عمر: «**وددت أن الأيدي تقطع في بيعها**»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم بيع المصحف، لأن في بيعه ابتذالاً له، وتعظيمه واجب، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «وفي الحديث[٢] دليل على جواز بيع المصاحف وأخذ الأجرة على كتبها، وفيه إباحة الرقية بذكر الله في أسمائه، وفيه إباحة أجر الطبيب والمعالج وذلك أن القراءة والرقية والنفث فعل من الأفعال المباحة، وقد أباح له أخذ الأجرة عليها فكذلك ما يفعله الطبيب من قول ووصف وعلاج فعل لا فرق بينهما.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٥٢٥) وابن أبي شيبة (٢٠٢٠٩و ٢٠٢١٤) وابن أبي داود في المصاحف (١/٣٦٨) من طرق متعددة عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً، وقد ضعفه الشيخ الألباني في الإرواء بانقطاع في أحد طرقه وبرجل ضعيف في إسناد آخر لكنه روي من وجوه متعددة يصح بها، انظر الإرواء (١٢٩٩).

(٢) يعني حديث أبي سعيد الخدري: أنّ ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في سفر، فمروا بحيّ من أحياء العرب، فاستضافوهم فلم يضيفوهم، فقالوا لهم: هل فيكم راق؟ فإن سيد الحي لديغ أو مصاب، فقال رجل منهم: نعم، فأتاه فرقاه بفاتحة الكتاب، فبرأ الرجل، فأعطي قطيعا من غنم، فأبى أن يقبلها، وقال: حتى أذكر ذلك للنبي ﷺ، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: يا رسول الله والله ما رقيت إلا بفاتحة الكتاب فتبسم وقال: «**وما أدراك أنها رقية؟**» ثم قال: «**خذوا منهم، واضربوا لي بسهم معكم**»، أخرجه البخاري (٥٠٠٧) ومسلم (٢٢٠١).

وقد تكلم الناس في جواز بيع المصاحف فكرهت طائفة بيعها، روي عن ابن عمر أنه كان يقول: "وددت أن الأيدي تقطع في بيع المصاحف"، وكره بيعها شريح وابن سيرين ورخص في شرائها روي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

وقال أحمد بن حنبل: "الأمر في شرائها أهون"، قال: "وما أعلم في البيع رخصة"[1].

ورخص أكثر الفقهاء في بيعها وشرائها، وهو قول الحسن والشعبي[2] وعكرمة والحكم وسفيان الثوري وأصحاب الرأي والنخعي[3]، وكرهته طائفة، وإليه ذهب مالك والشافعي»[4].

وقال النووي: «اتفق أصحابنا على صحة بيع المصحف وشرائه وإجارته ونسخه بالأجرة، ثم إن عبارة المصنف[5] والدارمي وغيرهما: أنه يجوز بيعه، وظاهر هذه العبارة أنه ليس بمكروه، وقد صرح بعدم الكراهة الروياني.

والصحيح من المذهب أن بيعه مكروه، وهو نص الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود، وبه قطع البيهقي في كتابه السنن الكبير ومعرفة السنن والآثار[6] والصيمري في كتابه

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق، رواية الكوسج (١٨٢٥)، ورواية ابنه عبدالله (١٠٥٩).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤٥٢٨).

(٣) لم أجد عن الحكم ولا سفيان شيئاً، وأما النخعي فكل المروي عنه في كراهة ومنع بيع المصحف، انظر المصنف لابن أبي شيبة (٢٠٢١٠) المحلى لابن حزم (٧/ ٥٤٥).

(٤) معالم السنن (٣/ ١٠١).

(٥) يعني الشيرازي صاحب المهذب.

(٦) معرفة السنن (٨/ ١٨١) والسنن الكبرى (١١/ ٣٧١).

الإيضاح، وصاحب البيان فقال: "يكره بيعه"، قال: وقيل: يكره البيع دون الشراء [١]، هذا تفصيل مذهبنا.

وروى الشافعي والبيهقي بإسناده الصحيح عن ابن مسعود: "أنه كره شري المصحف وبيعه"[٢]، قال الشافعي: ولا يقول أبو حنيفة وأصحابه بهذا، بل لا يرون بأساً ببيعه وشرائه، قال: ومن الناس من لا يرى بأساً بالشراء، قال الشافعي: ونحن نكره بيعها[٣].

وقال ابن المنذر في الإشراف: "اختلفوا في شراء المصحف وبيعه فروي عن ابن عمر أنه شدّد في بيعه، ...قال وروينا عن أبي موسى الأشعري كراهة ذلك[٤]، قال: وكره بيعها وشراءها علقمة وابن سيرين والنخعي وسريج ومسروق وعبدالله بن يزيد، ورخص جماعة في شرائها وكرهوا بيعها، روينا هذا عن ابن عباس وسعيد بن جبير وإسحاق[٥].

...وروى البيهقي باسناده عن ابن عباس ومروان ابن الحكم أنهما سئلا عن بيع المصاحف للتجارة فقالا: "لا نرى أن تجعله متجراً، ولكن ما علمت بيديك فلا بأس به"[٦].

---

(١) البيان في مذهب الشافعي (٥/ ٦٤).

(٢) معرفة السنن (١١٥٦٠ و١١٥٦١).

(٣) السابق.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٨١٨).

(٥) الإشراف (٦/ ١٣٧).

(٦) السنن الكبرى (١١١٧١).

وعن مالك بن أنس أنه قال: "لا بأس ببيع المصحف وشرائه"، عن ابن عباس بإسناد ضعيف:" اشتر المصحف ولا تبعه"[١]، وبإسناد صحيح عن سعيد بن جبير:"اشتره ولا تبعه"[٢] وعن عمر أنه قال:"كان يمر بأصحاب المصاحف فيقول: بئس التجارة"[٣] وبإسناد صحيح عن عبدالله بن شقيق التابعي المجمع على جلالته وتوثيقه قال:" كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون بيع المصاحف"[٤] قال البيهقي: "وهذه الكراهة على وجه التنزيه تعظيماً للمصحف عن أن يبتذل بالبيع أو يجعل متجراً" قال: "وروي عن ابن مسعود الترخيص فيه، وإسناده ضعيف، قال: "وقول ابن عباس:"اشتر المصحف ولا تَبِعْه" إن صح عنه يدل على جواز بيعه مع الكراهة[٥]، والله سبحانه وتعالى أعلم»[٦].

---

(١) سنن سعيد بن منصور(١١٩) من طريق ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس، وليث هو ابن أبي سليم وهو ضعيف.

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٢٢).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٤٥٢٩) من طريق جابر قال: سمعت سالم بن عبدالله عن ابن عمر، لكن جابر ضعيف، ورواه البغوي في مسند ابن الجعد (٢٢٤٥) من طريق شريك، عن ليث، عن نافع، عن ابن عمر، وشريك وليث كلاهما ضعيف.

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٤٥٣٤) وسنن سعيد (١٠٤) من طريق سعيد بن إياس الجريري، عن عبدالله بن شقيق به، والجريري مختلط لكن رواه عنه من سمع منه قبل الاختلاط، كما ذكره محقق سنن سعيد بن منصور.

(٥) السنن الكبرى (١١/ ٣٧٧).

(٦) المجموع (٩/ ٢٥١).

٦٥٧. قوله ﷺ: «إن الله حرم بيع الميتة والخمر والأصنام»[١].

تمام الحديث: «فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هُو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه».

احتجّ به المصنف على أنّ الميتة لا يصحُّ بيعُها، وهو محل اتفاق، قال ابن بطال: « أجمعت الأمة على أنه لا يجوز بيع الميتة والأصنام، لأنّه لا يحلّ الانتفاع بهما، فوَضْعُ الثمن فيهما إضاعة المال، وقد نهى النبي عن إضاعة المال»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «وفيه أيضاً دليل أنّ كل ما لا يجوز أكله أو شربه من المأكولات والمشروبات لا يجوز بيعه، ولا يحلّ ثمنه، لقوله عليه السلام: "إن الذي حرّم شربها حرم بيعها"[٣].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١) عن جابر.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٣٦٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٧٩) عن ابن عباس: إن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله قد حرمها؟» قال: لا، فسارّ إنساناً، فقال له رسول الله ﷺ: «بم سررتَه؟»، فقال: أمرته ببيعها، فقال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم بيعها»، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها».

ويوضح ذلك أيضاً قول رسول الله ﷺ حيث قال: "**لعن الله اليهود- ثلاثاً- حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه**"[(١)][(٢)].

وقال النووي: «قال العلماء: وفي عموم تحريم بيع الميتة أنّه يحرم بيع جثة الكافر إذا قتلناه وطلب الكفار شراءه، أو دفع عوض عنه، وقد جاء في الحديث: أنّ نوفل بن عبدالله المخزومي قتله المسلمون يوم الخندق، فبذل الكفار في جسده عشرة آلاف درهم للنبيّ ﷺ، فلم يأخذها، ودفعه إليهم»[(٣)] وذكر الترمذي حديثا نحو هذا.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢١) وأبوداود (٣٤٨٨) من طرق عن خالد الحذاء، عن بركة بن العريان المجاشعي عن ابن عباس، وإسناده صحيح، صححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٤٤). والشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢٢٢١)، ورواه البخاري (٢٢٢٣) ومسلم (١٥٨٢) عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما، دون قوله: «وإنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه».

(٢) التمهيد (٤/ ١٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٣٠و٢٤٤٢) من طريقين عن الحجاج، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس به، دون تسمية القتيل، وتابع الحجاج ابن أبي ليلى، ورواه أحمد (٢٣١٩) وابن أبي شيبة (٣٣٢٥٨) والترمذي (١٧١٥)، ابن أبي ليلى ضعيف، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث الحكم ورواه الحجاج بن أرطاة أيضا، عن الحكم، وقال أحمد بن الحسن: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ابن أبي ليلى لا يحتج بحديثه وقال محمد بن إسماعيل: ابن أبي ليلى صدوق، ولكن لا نعرف صحيح حديثه من سقيمه، ولا أروي عنه شيئاً»، والحجاج بن أرطأة مدلس وقد عنعن، قال عبدالحق في أحكامه (٣/ ٧٦): «إسناده منقطع وضعيف، وكذلك إسناد الترمذي»، ووافقه ابن القطان فقال: «كذا أبهم علته، وهو ضعيف كما ذكر، وهذا منه عمل صواب، أعني أن لم يقبل من الترمذي قوله فيه: حسن، =

قال أصحابنا: العلّة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة، فيتعدى إلى كل نجاسة، والعلة في الأصنام كونها ليس فيها منفعة مباحة، فإن كانت بحيث إذا كُسِرت يُنتفع برضاضها ففي صحّة بيعها خلاف مشهور لأصحابنا، منهم من منعه لظاهر النّهي وإطلاقه، ومنهم من جوّزه اعتماداً على الانتفاع، وتأوّل الحديث على مالم ينتفع برضاضه، أو على كراهة التنزيه في الأصنام خاصّة.

وأما الميتة والخمر والخنزير فأجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد منها والله أعلم.

قال القاضي: "تضمن هذا الحديث أنّ مالا يحلّ أكله والانتفاع به لا يجوز بيعُه، ولا يحل أكل ثمنه، كما في الشحوم المذكورة في الحديث" فاعترض بعض اليهود والملاحدة بأنّ الابن إذا ورث من أبيه جارية كان الأب وطئها فإنها تحرم على الابن، ويحل له بيعها بالإجماع، وأكل ثمنها، قال القاضي: "وهذا تمويه على من لا علم عنده، لأنّ جارية الأب لم يحرم على الابن منها غير

= لما رآه ضعيفاً،وبيان هذا، هو أن الحديث المذكور يرويه الترمذي هكذا: حدثنا محمد بن غيلان، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، فذكر حديثه وقال فيه: حسن، لا نعرفه إلا من حديث الحكم،وقال ابن أبي شيبة: حدثنا علي بن مسهر، عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، فذكر حديثه، فعلّة هذا الخبر، ضعف محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، فأما الانقطاع، فهو ما ذكر ابن المديني قال: سمعت يحيى - يعني القطان - يقول: قال شعبة: أحاديث الحكم عن مقسم كتاب إلا خمسةأحاديث» ثم ذكرها، وليس هذا الحديث منها، بينما قال الترمذي بعد أن ذكر كلامهما: «وقول الترمذي أولى» أي التحسين، مع أني لم أره في المطبوع من السنن بل الذي فيه أنّه غريب، وقال ابن حجر في الفتح (٦/ ٢٨٣): «إسناده غير قوي».

الاستمتاع على هذا الولد دون غيره من الناس، ويحل لهذا الابن الانتفاع بها في جميع الأشياء سوى الاستمتاع، ويحل لغيره الاستمتاع وغيره، بخلاف الشحوم فإنها محرّمة المقصود منها وهو الأكل منها على جميع اليهود، وكذلك شحوم الميتة محرمة الأكل على كل أحد، وكان ما عدا الأكل تابعاً له، بخلاف موطوءة الأب والله أعلم"[1]»[2].

وقال ابن رجب: «فالحاصل من هذه الأحاديث كلها أنّ ما حرّم الله الانتفاع به، فإنه يحرُم بيعه وأكل ثمنه، كما جاء مصرحا به في الرواية المتقدمة: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»، وهذه كلمة عامة جامعة تطرد في كل ما كان المقصود من الانتفاع به حراماً، وهو قسمان:

أحدهما: ما كان الانتفاع به حاصلاً مع بقاء عينه، كالأصنام، فإن منفعتها المقصودة منها الشرك بالله، وهو أعظم المعاصي على الإطلاق، ويلتحق بذلك ما كانت منفعته محرمة، ككتب الشرك والسحر والبدع والضلال، وكذلك الصور المحرمة، وآلات الملاهي المحرمة كالطنبور، وكذلك شراء الجواري للغناء ... ومن يحرم الغناء كأحمد ومالك، فإنهما يقولان: إذا بيعت الأَمَة المغنية، تباع على أنها ساذجة، ولا يؤخذ لغنائها ثمن، ولو كانت الجارية ليتيم، ونص ذلك أحمد[3]، ولا يمنع الغناء من أصل بيع العبد والأمة؛ لأنّ الانتفاع به في غير الغناء حاصل بالخدمة وغيرها، وهو من أعظم مقاصد الرقيق، نعم، لو علم أن المشتري لا يشتريه إلا للمنفعة المحرمة منه، لم يجز بيعه له عند الإمام أحمد وغيره من العلماء، كما لا يجوز بيع العصير ممن يتخذه خمراً، ولا

(١) لم أجد هذا الكلام في شيء من كتب القاضي والظاهر أنّه عياض.

(٢) شرح مسلم (١١/ ٨).

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ١٣٥) عن الحسن بن عبدالعزيز بن الوزير أبو علي الحزامي المعروف بالجروي.

بيع السلاح في الفتنة، ولا بيع الرياحين والأقداح لمن يعلم أنه يشرب عليها الخمر، أو الغلام لمن يعلم منه الفاحشة.

والقسم الثاني: ما ينتفع به مع إتلاف عينه، فإذا كان المقصود الأعظم منه محرما، فإنه يحرم بيعه كما يحرم بيع الخنزير والخمر والميتة، مع أنّ في بعضها منافع غير محرمة، كأكل الميتة للمضطر، ودفع الغصة بالخمر، وإطفاء الحريق به، والخرز بشعر الخنزير عند قوم، والانتفاع بشعره وجلده عند من يرى ذلك، ولكن لما كانت هذه المنافع غير مقصودة، لم يعبأ بها، وحرم البيع بكون المقصود الأعظم من الخنزير والميتة أكلهما، ومن الخمر شربها، ولم يلتفت إلى ما عدا ذلك، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى لما قيل له: أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: "لا، هو حرام"»[1].

❐❐❐❐

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٤٧).

٦٥٨. قوله ﷺ: «إن الله إذا حرّمَ شيئاً حرّمَ ثمنه»[١]

الحديث سبق في شرح الذي قبله، احتجّ به المصنف على تحريم بيع الأدْهان النجسة كشحوم الميتة والخنزير ونحوه، وكذلك المتنجسة، أي الطاهرة التي سقط فيها ما ينجسها.

والكلام في بيعها بناه بعضهم على حلّ الانتفاع بها، فمن حرم الانتفاع حرم البيع، والصحيح أنّه غير مرتبط، فإباحة الانتفاع بالشيء في وجه من الوجوه لا يعني حل البيع، وهذا راجع إلى النظر للمنفعة المباحة وغلبتها على الشيء كما ذكر ابن رجب في النقل السابق.

وهذا مرتبط بالحديث السابق، قال الصنعاني: « في الحديث دليل على تحريم ما ذكر قيل: والعلة في تحريم بيع الثلاثة الأول هي النجاسة، ولكن الأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة، وكذا نجاسة الميتة والخنزير، فمن جعل العلة النجاسة عدّى الحكم على تحريم بيع كل نجس، وقال جماعة: يجوز بيع الأزبال النجسة، وقيل يجوز ذلك للمشتري دون البائع لاحتياج المشتري دونه وهي علّة عليلة، وهذا كله عند من جعل العلة النجاسة، والأظهر أنه لا ينهض دليل على التعليل بذلك بل العلة التحريم ولذا قال ﷺ :"لما حرمت عليهم الشحوم" فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة هذا، ولا يدخل في الميتة شعرها وصوفها ووبرها لأنها لا تحلها الحياة ولا

(١) صحيح.

يصدق عليها اسم الميتة، وقيل إن الشعور متنجسة وتطهر بالغسل، وجواز بيعها مذهب الجمهور وقيل إلا الثلاثة التي هي نجسة الذات.

وأما علة تحريم بيع الأصنام فقيل لأنها لا منفعة فيها مباحة وقيل إن كانت بحيث إذا كسرت انتفع بأكسارها جاز بيعها والأولى أن يقال لا يجوز بيعها وهي أصنام للنهي ويجوز بيع كسرها إذ هي ليست بأصنام ولا وجه لمنع بيع الأكسار أصلا.

ولما أطلق ﷺ تحريم بيع الميتة جوز السامع أنه قد يخص من العام بعض ما يصدق عليه فقال السائل: "أرأيت شحوم الميتة" وذكر لها ثلاث منافع أي أخبرني عن الشحوم هل تخص من التحريم لنفعها أم لا فأجاب ﷺ أنه حرام، فأبان له أنها غير خارجة عن الحكم، والضمير في قوله: "**هو حرام**" يحتمل أنه للبيع أي بيع الشحوم حرام وهذا هو الأظهر لأن الكلام مسوق له ولأنه قد أخرج الحديث أحمد وفيه: "فما ترى في بيع شحوم الميتة"[1] – الحديث.

ويحتمل أنه للانتفاع المدلول عليه بقوله :"فإنها تطلى بها السفن" إلى آخره وحمله الأكثر عليه فقالوا: لا ينتفع من الميتة بشيء إلا بجلدها إذا دبغ لدليله الذي مضى في أول الكتاب فهو يخص هذا العموم وهو مبني على عود الضمير إلى الانتفاع، ومن قال الضمير يعود إلى البيع استدل بالإجماع على جواز إطعام الميتة الكلاب ولو كانت كلاب الصيد لمن ينتفع بها.

---

(١) لم أجدها في المسند ولا غيره من المصادر، وقد نقله هو عن الحافظ في الفتح (٤/ ٤٢٥) لكن الحديث في المسند (١٤٤٩٥) بدون لفظ البيع، فإما وهم الحافظ أو أنه سقط من نسخة المسند وهذا بعيد.

وقد عرفت أن الأقرب عود الضمير إلى البيع فيجوز الانتفاع بالنجس مطلقاً ويحرم بيعه لما عرفت وقد يزيده قوة قوله في ذم اليهود: إنهم جملوا الشحم ثم باعوه وأكلوا ثمنه، فإنه ظاهر في توجه النهي إلى البيع الذي ترتب عليه أكل الثمن وإذا كان التحريم للبيع جاز الانتفاع بشحوم الميتة والأدهان المتنجسة في كل شيء غير أكل الآدمي ودهن بدنه فيحرمان كحرمة أكل الميتة والترطب بالنجاسة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب وإطعام العسل المتنجس النحل وإطعامه الدواب، وجواز جميع ذلك مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه... وروى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي – رضي الله عنه – وعمر وأبو موسى، ومن التابعين القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله، وهذا هو الواضح دليلاً.

وأما التفرقة بين الاستهلاكات وغيرها فلا دليل لها بل هو رأي محض.

وأما المتنجس فإن كان يمكن تطهيره فلا كلام في جواز بيعه، وإن كان لا يمكن فيحرم بيعه قالته الهادوية وابن حنبل.

وفي الحديث دليل على أنه إذا حرم بيع شيء حرم ثمنه وأن كل حيلة يتوصل بها إلى تحليل محرم فهي باطلة »[1].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (٢/ ٤).

٦٥٩. قوله ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تبع ما ليس عندك**»[١].

تمامُه عن حكيم بن حزام قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل، فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق، قال: «**لا تَبِعْ ما ليس عندك**».

احتجّ به المصنف على اشتراط ملك البائع للمعقود عليه، قال الخطابي: « قوله: "**لا تبع ما ليس عندك**" يريد بيع العين دون بيع الصفة، ألا ترى أنه أجاز السّلَم إلى الآجال، وهو بيع ما

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣٨٥) وأبوداود (٣٥٠٣) والتِّرْمِذِيّ (١٢٣٢) والنَّسائي في (٦١٦٢) وابن ماجة (٢١٨٧) بألفاظ متقاربة من طرق عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام به، صححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٤٩) ونقل عن الترمذي أنّه قال: «حسن صحيح» وكذلك ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٧٢٧) ولم أر ذلك في المطبوع، وصححه الألباني في الإرواء (١٢٩٢)، وقد أعلّه بعضهم بالإرسال، قال العلائي في جامع التحصيل: « يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام قال الإمام أحمد: "مرسل" قلت: أخرجه بن حبان في صحيحه، والأصح ما قال الإمام أحمد: بينهما عبدالله بن عصمة »، وعبدالله بن عصمة هذا جرحه ابن حزم، وقال عبدالحق: ضعيف جداً، وقال ابن القطان: مجهول، وقال الذهبي في الميزان: لا يعرف، بينما وثّقه في الكاشف (١/ ٥٧٤)، والحق أنه ثقة فقد روى عنه ثلاثة كما عند النسائي ووثقه، وذكره ابن حبان في الثقات ورجح ابن الملقن أنّ المقصود عبدالله بن عصمة آخر، وقد جاء في بعض الطرق تصريح يوسف بسماعه من حكيم، فإن ثبت سقط الكلام في ابن عصمة، وعلى كل فالخبر صحيح بلاشك وإنما ذكرت هذا للفائدة.

ليس عند البائع في الحال، وإنّما نهى عن بيع ما ليس عند البائع من قبل الغرر، وذلك مثل أن يبيعه عبده الآبِق، أو جمله الشارد، ويدخل في ذلك كل شيء ليس بمضمون عليه، مثل أن يشتري سلعة فيبيعها قبل أن يقبضها، ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفاً على إجازة المالك، لأنه يبيع ما ليس عنده ولا في ملكه، وهو غرر لأنه لا يدري هل يجيزه صاحبه أم لا، والله أعلم»[1].

قال ابن بطال:«لا يجوز بيع ما ليس عندك ولا في ملكك وضمانك من الأعيان المكِيلة والموزونة والعروض كلها، لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك... حياطةً من الله تعالى لأصول الأموال وحرزاً لها، إلا ما خصّت السنة بالجواز من بيع ما ليس عندك، ومن ربح ما لم يضمن، وهو السّلَم، فجوزت فيه بيع ما ليس عندك مما يكون في الذمّة من غير الأعيان، توسعة من الله تعالى لعباده ورفقاً بهم.

قال ابن المنذر: وبيع ما ليس عندك يحتمل معنيين، يحتمل أن يقول: أبيعك عبداً لي أو داراً مغيبة عني في وقت البيع، فلعلّ الدار أن تتلف أو لا يرضاها، وهذا يشبه بيع الغرر، ويحتمل أن يقول: أبيعك هذه الدار بكذا على أن أشتريها لك من صاحبها، أو على أن يسلمها لك صاحبها، وهذا مفسوخ على كل حال، لأنه غرر، إذ قد يجوز أن لا يقدر على تلك السلعة، أو لا يسلمها إليه مالكها، وهذا أصح القولين عندي، لأنّي لا أعلمهم يختلفون أنه يجوز أن أبيع جارية رآها

(١) معالم السنن (٣/ ١٤٠).

المشتري ثم غابت عني وتوارت بجدار وعقدنا البيع ثم عادت إليّ، فإذا أجاز الجميع هذا البيع لم يكن فرق بين أن تغيب عني بجدار أو تكون بيني وبينها مسافة وقت عقد البيع[1].

وقال غيره: ومن بيع ما ليس عندك العينة، وهي ذريعة إلى دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، كأنّ رجلاً سأل رجلاً أن يسلفه دراهم بدراهم أكثر منها، فقال له: هذا لا يحلّ، ولكن أبيعك في الدراهم التي سألتني سلعة كذا ليست عندي، أبتاعها لك فبكم تشتريها مني؟ فيوافقه على الثمن يبتاعها ويسلّمها إليه، فهذه العينة المكروهة، وهي بيع ما ليس عندك وبيع ما لم تقبضه»[2].

وقال ابن القيم: «أما قوله ﷺ: "ولا تبع ما ليس عندك" فمطابق لنهيه ﷺ عن بيع الغرر[3]، لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس على ثقة من حصوله، بل قد يحصل له وقد لا يحصل، فيكون غرراً، كبيع الآبق والشارد والطير في الهواء، وما تحمل ناقته ونحوه.

قال حكيم بن حزام: يا رسول الله، الرجل يأتيني يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه، ثم أمضي إلى السوق، فأشتريه وأسلمه إياه، فقال: "لا تبع ما ليس عندك".

---

(١) قال في الإشراف (٦/ ٢٤): « وكان الشافعي يقول: معناه أن أبيع شيئاً بعينه وليس عندي، وقال أحمد، وإسحاق: معناه أن يقول لصاحبه: اشتر كذا وكذا، واشتريها منك. وقال بعضهم: معناه مثل العبد الآبق، والبعير الشارد، والرهن، والشيء المغصوب. وقال أبو بكر: وأصح ذلك: أن أبيع ما ليس عندي، مما ملكه لغيري، على أن علي خلاصه، وهذا من بيوع الغرر، لأني قد أقدر عليه ولا أقدر عليه ».

(٢) شرح البخاري (٦/ ٢٦٠).

(٣) في صحيح مسلم (١٥١٣) عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر».

وقد ظن طائفة أنّ السّلَم مخصوص من عموم هذا الحديث، فإنه بيع ما ليس عنده، وليس كما ظنوه، فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان، وأما السلم فعقد على ما في الذمة، بل شرطه أن يكون في الذمة، فلو أسلم في معين عنده كان فاسداً، وما في الذمّة مضمون مستقر فيها، وبيع ما ليس عنده إنما نهي عنه لكونه غير مضمون عليه، ولا ثابت في ذمته، ولا في يده، فالمبيع لا بد أن يكون ثابتاً في ذمة المشتري أو في يده، وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما، فالحديث باقٍ على عمومه.

فإن قيل: فأنتم تجوّزون للمغصوب منه أن يبيع المغصوب لمن يقدر على انتزاعه من غاصبه، وهو بيع ما ليس عنده.

قيل: لما كان البائع قادراً على تسليمه بالبيع، والمشتري قادراً على تسلمه من الغاصب، فكأنه قد باعه ما هو عنده، وصار كما لو باعه مالاً وهو عند المشتري وتحت يده، وليس عند البائع.

والعندية هنا ليست عندية الحس والمشاهدة، فإنه يجوز أن يبيعه ما ليس تحت يده ومشاهدته، وإنما هي عندية الحكم والتمكين»[1].

❐❐❐❐

(١) تهذيب السنن (٢/ ٥٢٧).

٦٦٠. قول عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر – رضي الله عنهم –، لأن عمر – رضي الله عنه – وقفها على المسلمين.

يعني عدم بيع غير المساكن ممّا فُتِحَ عُنْوة، كأرض الشام ومصر والعراق، وهو ، تقدم فعل عمر وماروي عنه في وقف البلاد التي فتحت عنوة[1]، قال ابن قدامة: «ولا يجوز شراء شيء من الأرض الموقوفة، ولا بيعه، في قول أكثر أهل العلم؛ منهم عمر، وعلي، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، رضى الله عنهم، وروي ذلك عن عبدالله بن مغفل، وقبيصة بن ذؤيب، ومسلم بن مشكم، وميمون بن مهران، والأوزاعي، ومالك، وأبي إسحاق الفزاري.

وقال الأوزاعي: "لم يزل أئمة المسلمين ينهون عن شراء أرض الجزية، ويكرهه علماؤهم".

وقال الأوزاعي: "أجمع رأي عمر، وأصحاب النبي ﷺ، لما ظهروا على الشام، على إقرار أهل القرى في قُراهم، على ما كان بأيديهم من أرضهم، يعمرونها، ويؤدون خراجها إلى المسلمين، ويرون أنّه لا يصلح لأحد من المسلمين شراء ما في أيديهم من الأرض طوعاً ولا كرهاً، وكرهوا ذلك بما كان من اتفاق عمر وأصحابه في الأرضين المحبوسة على آخر هذه الأمة من المسلمين، لا تباع ولا تورث، قوة على جهاد من لم تظهر عليه بعد من المشركين".

(١) انظر ص (٥٠).

وقال الثوري: "إذا أقرّ الإمام أهل العنوة في أرضهم، توارثوها وتبايعوها"[1].

وروي نحو هذا عن ابن سيرين، والقرطبي؛ لما روى عبدالرحمن بن يزيد، أنّ ابن مسعود اشترى من دهقان أرضاً، على أن يكفيه جزيتها"[2].

وروي عنه أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن التبقّر في الأهل والمال"[3].

---

(١) ذكره أبو عبيد في الأموال (١٠٨).

(٢) لم أعرف عبدالرحمن بن يزيد، ولم أجد ذكرا له في رواية الخبر، وقدأخرجه يحيى بن آدم في الخراج (١٦٧) وأبو عبيد (١٠٠) والبيهقي في الكبرى (١٨٤٤٧) من طريق الحجاج، عن القاسم بن عبدالرحمن قال: اشترى عبدالله أرضاً.. الحديث، وإسناده منقطع، القاسم لم يسمع من جده عبدالله، ورواه أبوعبيد (١٠٠) من طريق يزيد بن هارون عن الحجاج، عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه، وإسناده كذلك، لأن عبدالرحمن لم يسمع من أبيه ابن مسعود فقد مات ابن مسعود وعمر عبدالرحمن ست سنوات، وإن كان مثل هذا الخبر قد يُقبل لأنه يرويه عن أبيه وهو من أهل بيته ومثل هذا يشيع في أهل البيت فهذا يقويه ، لكن الحجاج هو ابن أرطأة مدلس وقد عنعنه، كما لم أجد له رواية عن القاسم بن عبدالرحمن، إنما ذكر فيمن يروي عن القاسم بن معن بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود، ورواه يحيى بن آدم (١٧٠) من طريق مجالد، عن الشعبي، قال: " اشترى عبدالله أرض خراج..، ولا يصح لضعف مجالد وإلشعبي لم يسمع من ابن مسعود.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٨١و ٤١٨٥) من طريق شعبة، عن أبي التياح، عن رجل، من طيئ، عن عبدالله بن مسعود به، وفي إسناده كلام من أجل الاضطراب في اسم الرجل من طيء، وفي اسم الرجل الذي حدث شعبة كما في إسناد الطيالسي (٣٧٩) عن شعبة، قال: أخبرني أبو جمرة، عن رجل من طيئ، عن أبيه، عن عبدالله بن مسعود، فقد ضبطه بعضهم (أبو حمزة) وبعضهم (أبو جمرة) وصححه =

ثم قال عبدالله: "فكيف بمال براذان، وبكذا، وبكذا ! وهذا يدل على أن له مالاً بِرَاذان"[1].

ولأنها أرضٌ لهم، فجاز بيعها.

وقد روي عن أحمد أنه قال: "إن كان الشراء أسهل، يشتري الرجل ما يكفيه ويغنيه عن الناس، هو رجل من المسلمين"، وكره البيع في أرض السواد، وإنما رخّص في الشراء -والله أعلم- لأنّ بعض الصحابة اشترى، ولم يسمع عنهم البيع، ولأنّ الشراء استخلاص للأرض، فيقوم فيها مقام من كانت في يده، والبيع أخذ عوض عن ما لا يملكه ولا يستحقه، فلا يجوز.

ولنا، إجماع الصحابة، رضي الله عنهم، فإنه روي عن عمر، رضي الله عنه، أنه قال: "لا تشتروا رقيق أهل الذمة، ولا أرضهم"[2]، وقال الشعبي: "اشترى عتبة بن فرقد أرضاً على

= الشيخ الألباني في السلسلة، بينما قال أحمد شاكر في تحقيق المسند: « في إسناديه نظر، وأحدهما ضعيف، لجهالة الرجل من طيئ والآخر صحيح على بحث فيه» يعني الكلام في أبي حمزة أو أبي جمرة، بينما رأى الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند ضعف الحديث بطريقيه، ولكلّ بحثه الخاص وترجيحه، والله أعلم بالصواب.

(١) الأموال لأبي عبيد (١٠٧) وقال: «التبقر: التوسع في المال وغيره».

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال وابن أبي شيبة (٢٠٨٠٢) قتادة، عن شقيق العقيلي، عن أبي عياض، عن عمر، شقيق تصحيف والصواب (سفيان العقيلي) كما نبه غير واحد من الأئمة، وسفيان هذا قال ابن حبان: مستقيم الحديث، وأبو عياض هو عمرو بن الأسود العنسي، قال الألباني في الإرواء (٥/٩٨): «فالسند صحيح على شرط ابن حبان»، ورواه عبدالرزاق (٩٩٦٦) من طريق معمر، عن أيوب =

شاطئ الفرات، ليتخذ فيها قصباً، فذكر ذلك لعمر، فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها، فلما اجتمع المهاجرون والأنصار، قال: هؤلاء أربابها، فهل اشتريت منهم شيئاً؟ قال: لا، قال: فارددها على من اشتريتها منه، وخذ مالك"[1].

وهذا قول عمر في المهاجرين والأنصار بمحضر سادة الصحابة وأئمتهم، فلم ينكر، فكان إجماعاً، ولا سبيل إلى وجود إجماع أقوى من هذا وشبهه، إذ لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة في مسألة، ولا إلى نقل قول العشرة، ولا يوجد الإجماع إلاّ القول المنتشر.

فإن قيل: فقد خالفه ابن مسعود بما ذكرناه عنه، قلنا: لا نسلّم المخالفة، وقولهم: "اشترى" قلنا: المراد به: "اكترى"، كذلك قال أبو عبيد[2].

والدليل عليه قوله: على أن يكفيه جزيتها، ولا يكون مشترياً لها وجزيتها على غيره.

= عن رجل، من بني غفار عن عمر، ورواه أبو عبيد من طريق أبي عقيل بشير بن عقبة، عن الحسن عن عمر، والحسن لم يسمع عمر.

(١) أخرجه يحيى في الخراج (١٦٨) عن عبدالسلام بن حرب، عن بكير بن عامر، عن عامر الشعبي، ورواه أبو عبيد والطبراني في الكبير (ج١٧/ ٣٢٤) من طريق أبي نعيم عن بكير عن الشعبي، ورواه أبو يوسف في الرد على سير الأوزاعي والشافعي في الأم (٧/ ٣٧٧) من طريق المجالد عن الشعبي به، مجالد ضعيف، وبكير بن عامر خلاصة ما قيل فيه قول بن عدي: «ليس كثير الرواية، ورواياته قليلة، ولم أجد له متناً منكراً، وهو ممن يكتب حديث»، والشعبي لم يسمع عمر فالخبر ضعيف.

(٢) كتاب الأموال (١٠٠).

وقد روى عنه القاسم أنه قال: "مَن أَقَرّ بالطّسق[1] فقد أقر بالصغار والذل"[2]، وهذا يدل على أن الشراء هاهنا الاكتراء، وكذلك كل من رويت عنه الرخصة في الشراء فمحمول على ذلك.

وقوله: "فكيف بمال براذان"، فليس فيه ذكر الشراء، ولا أنّ المال أرض، فيحتمل أنه أراد مالاً من السائمة أو التجارة أو الزرع أو غيره، ويحتمل أنه أرض اكتراها، ويحتمل أنه أراد بذلك غيره، وقد يعيب الإنسان الفعل المعيب من غيره.

جوابٌ ثان، أنه تناول الشراء، وبقي قول عمر في النهي عن البيع غير معارض.

وأما المعنى فلأنها موقوفة، فلم يجز بيعها، كسائر الأحباس والوقوف، والدليل على وقفها النقل والمعنى؛ أما النقل، فما نقل من الأخبار، أن عمر لم يقسم الأرض التى افتتحها، وتركها لتكون مادة لأجناد المسلمين الذين يقاتلون في سبيل الله إلى يوم القيامة، وقد نقلنا بعض ذلك، وهو مشهور تغني شهرته عن نقله.

وأما المعنى، فلأنها لو قسمت لكانت للذين افتتحوها، ثم لورثتهم، أو لمن انتقلت إليه عنهم، ولم تكن مشتركة بين المسلمين، ولأنها لو قسمت لنقل ذلك، ولم تخف بالكلية.

---

(١) في تهذيب اللغة : « قال الليث: الطسق: مكيال.قال أبو منصور: الطسق شبه ضريبة معلومة، وليس بعربي صحيح ».

(٢) أخرجه يحيى بن آدم (١٦٥) وابن زنجويه في الأموال (٣٠٩) من طريق سفيان، عن جابر، عن القاسم عن عبدالله، وإسناده منقطع.

فإن قيل: فليس في هذا ما يلزم منه الوقف؛ لأنّه يحتمل أنه تركها للمسلمين عامة، فيكون فيئا للمسلمين، والإمام نائبهم، فيفعل ما يرى فيه المصلحة، من بيع أو غيره، ويحتمل أنه تركها لأربابها، كفعل النبي ﷺ بمكة.

قلنا: أما الأول فلا يصح؛ لأن عمر إنما ترك قسمتها لتكون مادة للمسلمين كلهم، ينتفعون بها، مع بقاء أصلها، وهذا معنى الوقف، ولو جاز تخصيص قوم بأصلها لكان الذين افتتحوها أحق بها، فلا يجوز أن يمنعها أهلها لمفسدة، ثم يخص بها غيرهم مع وجود المفسدة المانعة.

والثاني أظهر فساداً من الأول، فإنه إذا منعها المسلمين المستحقين، كيف يخص بها أهل الذمة المشركين الذين لا حق لهم ولا نصيب؟»[1].

قال أبو عبيد بعد أن ساق الآثار في المسألة: «فأرى العلماء قد اختلفوا في أرض الخراج قديماً وحديثاً، وكلّهم إمام، إلا أنّ أهل الكراهة أكثر، والحجة في مذهبهم أبين، والله أعلم.

وقد احتج قوم من أهل الرخصة بإقطاع عثمان من أقطع من أصحاب النبي ﷺ بالسواد[2].

فهذا ما تكلموا فيه من الكراهة والرخصة، وإنما كان اختلافهم في الأرضين المُغَلّة التي يلزمها الخراج: من ذوات المزارع والشجر، فأما المساكن والدور بأرض السواد فما علمنا أحداً كره شراءها وحيازتها وسكناها، قد اقتسمت الكوفة خططاً في زمن عمر بن الخطاب، وهو أذن

(١) المغني (٤/ ١٩٥).

(٢) انظر الفتوح للبلاذري (٢٦٨) وتاريخ الطبري (٣/ ٥٨٩).

في ذلك من أكابر أصحاب رسول الله ﷺ وعلى آله رجال: منهم سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وعمار، وحذيفة، وسلمان، وخباب، وأبو مسعود[1]، وغيرهم ثم قدمها علي رضي الله عنه فيمن معه من أصحابه، فأقام بها خلافته كلها، ثم كان التابعون بعد بها، فما بلغنا أنّ أحداً منهم ارتاب بها، ولا كان في نفسه منها شيء، بحمد الله ونعمته، وكذلك سائر السواد، والحديث في هذا أكثر من أن يحصى، وكذلك أرض مصر هي مثل السواد.

قال أبو عبيد: وقد حدثني أبو الأسود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن عمرو بن العاص دخل مصر ومعه ثلاثة آلاف وخمسمائة رجل، وكان عمر بن الخطاب أشفق عليه، فأرسل الزبير في اثني عشر ألفاً، فأدركه فشهد معه فتح مصر، قال: فاختط الزبير بالفسطاط وبالإسكندرية[2]، قال أبو عبيد: فهذا ما جاء عنهم في الأرضين وفي المساكن »[3].

مسألة:

احتج المصنف بوقف عمر لأرض السواد والشام ومصر على عدم صحة الشفعة فيها، قال ابن قدامة: «قال أحمد، في رواية حنبل: "لا نرى في أرض السواد شفعة"؛ وذلك لأنّ أرض

(١) الخراج لأبي يوسف والأموال لابن زنجويه (١٠٢٩) وتاريخ المدينة لابن شبة (٣/ ١٠٢٠) والشرح معاني الآثار للطحاوي (٥٩٥٨و٥٩٥٩).

(٢) ذكره كذلك ابن عبدالحكم في فتوح مصر والمغرب (١٥٧) وإسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة، وويزيد بن أبي حبيب لم يدرك زمن القصة.

(٣) كتاب الأموال (١٠٨).

السواد موقوفة، وقفها عمر رضى الله عنه على المسلمين، ولا يصح بيعها، والشفعة إنما تكون في البيع.

وكذلك الحكم في سائر الأرض التي وقفها عمر رضى الله عنه، وهي التي فتحت عنوة في زمنه، ولم يقسمها، كأرض الشام، وأرض مصر.

وكذلك كل أرض فتحت عنوة، ولم تقسم بين الغانمين، إلاّ أن يحكم ببيع ذلك حاكم، أو يفعله الإمام أو نائبه، فإن فعل ذلك، ثبتت فيه الشفعة؛ لأنه فصل مختلف فيه، ومتى حكم الحاكم في المختلف فيه بشيء، نفذ حكْمُه، والله أعلم »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٥٢٦).

٦٦١. عن مجاهد مرفوعاً: «**رباع مكة حرام بيعها حرام إجارتها**»[(١)].

٦٦٢. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدّه مرفوعاً: «**مكة لا تباع رباعها ولا تكرى بيوتها**»[(٢)].

---

(١) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة (٨٨٧) وابن أبي شيبة في المصنف (١٤٦٩٢) وأبو عبيد في الأموال من طريق الأعمش عن مجاهد مرفوعاً، وإسناده ضعيف الأعمش مدلس ومجاهد تابعي روايته عن النبيّ ﷺ مرسلة، وقد وصله إسماعيل بن المهاجر عن أبيه عن مجاهد عن عبدالله بن عمرو كما يأتي في الذي بعده، لكن إسماعيل ضعيف لا يحتج به، ورواه أبوعبيد من طريق شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد- أراه رفعه- قال: «مكة مناخ، لا تباع رباعها، ولا تؤخذ إجارتها» ورواه الطحاوي في الشرح (٥٦٦٨) من طريق ابن الأصبهاني عن شريك عن إبراهيم عن مجاهد قوله.

(٢) لم أجد هذا الحديث من رواية عمرو بن شعيب، وقد نسبه المصنف لسنن الأثرم فلعله فيما لم يُطبع، والغالب على ظني أنه وهم تبع فيه المصنف من قبله لأنّ أحدا ممن خرج الحديث لم يذكر هذه الطريق، وقد روي من طريقين، الأول طريق أبي حنيفة عن عبيدالله بن أبي زياد- وقال مرة: ابن أبي يزيد- عن أبي نجيح، عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً، أخرجه أبويوسف في الآثار (٥٤٤) والدارقطني (٣٠١٤) والحاكم (٢٣٢٧)، قال الدارقطني: «كذا رواه أبو حنيفة مرفوعاً، ووهم أيضاً في قوله: عبيدالله بن أبي يزيد، وإنما هو ابن أبي زياد القداح، والصحيح أنه موقوف» ثم رواه (٣٠١٦) من طريق عيسى بن يونس نا عبيدالله بن أبي زياد حدثني أبو نجيح عن عبدالله بن عمرو موقوفاً، وعبيدالله فيه لِين كما قال الذهبي، وقال القطان في بيان الوهم (٣/ ٥١٩): «العلة ضعف أبي حنيفة، وراويه عنه محمد بن الحسن =

احتج المصنف بهما على تحريم بيع رباع مكة، أو إجارتها، وفي المسألة خلاف، بعضه مبني على المنقول، وبعضه مبني على الخلاف في مكة هل فتحت صلحاً أو عنوة، فمن قال إنهّا فتحت عنوة عمّها بحكم أمثالها فمنع من ذلك، ومن قال إنّها فتحت صلحاً أجاز.

بوب الإمام البخاري في صحيحه: (باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها وأن الناس في المسجد الحرام سواء خاصة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾[الحج:٢٥]).

قال ابن بطال: « اختلف السلف في تأويل قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج:٢٥] فروي عن عطاء أنه قال: "الناس في البيت سواء، ليس أحد أحقّ به من أحد"[1]،

= صاحبه، ومخالفة الناس لأبي حنيفة في رفعه...وقد رواه القاسم بن الحكم، عن أبي حنيفة على الصواب، فقال فيه: ابن أبي زياد، فلعل الوهم من صاحبه محمد بن الحسن»، وأمّا الطريق الأخرى فرواها إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر، قال: حدثني أبي، عن عبدالله بن باباه، عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً، أخرجه الفاكهي (٢٠٤٦) والدارقطني في (٣٠١٨) والحاكم (٢٣٢٦) قال الدارقطني عقبه: «إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ضعيف، ولم يروه غيره»، وكذلك تعقب الذهبي الحاكم فقال: «إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ضعفوه»، و رواه الطبراني في الكبير – تحقيق الحميد-(١٤٣١٦) عن إسماعيل ابن إبراهيم بن مهاجر، عن أبيه، عن مجاهد، عن عبدالله بن عمرو به، ولعله من تخليط إسماعيل، والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة (٤٥١٢).

(١) شرح معاني الآثار (٥٦٧٧).

وروي نحوه عن ابن عباس[١]، وقال مجاهد: "أهل مكة وغيرهم في المنازل سواء"[٢].

قال الطحاوي: "وقد اختلف العلماء في بيعها وكرائها، فذكر عن عطاء ومجاهد: أنّه لا يحلّ بيع أرض مكة ولا كرائها، وهو قول أبي حنيفة والثوري ومحمد، وكره مالك بيعها وكراءها.

وخالفهم آخرون فقالوا: لا بأس ببيع أرضها وإجارتها، وجعلوها كسائر البلدان، هذا قول أبي يوسف"[٣]، وذكر ابن المنذر عن الشافعي وطاوس إباحة الكرى[٤]، وكان أحمد بن حنبل يتوقّى الكراء في الموسم، ولا يرى بأسا بالشراء، واحتجّ بأن عمر اشترى دار السجن بأربعة آلاف[٥].

---

(١) شرح معاني الآثار (٥٦٧٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٣٧).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٤٩).

(٤) الإشراف (٤/ ١٥٨) وليس فيه الشافعي.

(٥) قال الكوسج في رواياته(١٥٨٩): «قلت: تكره أجور بيت مكة، وشراءها والبناء بمنى؟ قال: أخبرك أني أتوقى الكراء، وأما الشراء فقد اشترى عمر -رضي الله عنه- دار السجن، وأما البناء بمنى فإني أكرهه». وخبر شراء عمر السجن في مصنف عبدالرزاق (٩٢١٣) وابن أبي شيبة (٢٣٢٠١) وأخبار مكة للفاكهي (٣/ ٢٣٣).

قال الطحاوي: "واحتج من أجاز بيعها وكراءها بحديث أسامة[1]؛ لأنه ذكر فيه ميراث عقيل وطالب لما تركه أبو طالب فيها من رباع ودور"[2]، قال الشافعي: فأضاف الملك إليه وإلى من ابتاعها منه.

قال الطحاوي: "واعتبرنا ذلك فرأينا المسجد الحرام الذي كلّ الناس فيه سواء لا يجوز لأحد أن يبتني فيه بناء، ولا يحتجز منه موضعاً، وكذلك حكم جميع المواضع التى لا يقع لأحد فيها ملك وجميع الناس فيها سواء؛ ألا ترى أنّ عرفة لو أراد رجل أن يبتني في المكان الذي يقف الناس فيه منها بناء لم يكن له ذلك، وكذلك منى لو أراد أن يبتني فيها داراً كان من ذلك ممنوعاً.

وكذلك جاء الأثر عن النبيّ عليه السلام، روى إبراهيم بن مهاجر عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة أنها قالت: "يا رسول الله، ألا تتخذ لك بمنى شيئاً تستظلّ فيه؟" قال: "**يا عائشة، إنها مَناخ لمن سبق**"[3] وكانت أم يوسف بن ماهك تخدم عائشة فسألت مكان عائشة

---

(١) يعني حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنه قال: يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: «**وهل ترك عقيل من رباع، أو دور**»، وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب، ولم يرثه جعفر ولا علي رضي الله عنهما شيئاً، لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «لا يرث المؤمن الكافر» أخرجه البخاري (١٥٨٨) ومسلم (١٣٥١).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٤٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٥٤١) وأبوداود (٢٠١٩) والترمذي (٨٨١) وابن ماجه (٣٠٠٦)، حسنه الترمذي، وقال الذهبي في تهذيب مهذب السنن (٨٠٧٦): « إسناده صالح »، وتعقبه ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٦٨) فقال: «وعندي أنه ليس بحسن، بل ضعيف... ومسيكة هذه أم يوسف بن ماهك، لا =

بعدما توفي النبيّ عليه السلام أن تعطيها إياه فقالت لها عائشة: "لا أحلّ لك ولا لأحد من أهل بيتي أن يستحلّ هذا المكان"[1]، تعني منى.

فهذا حكم المواضع التي الناس فيها سواء ولا ملك لأحد عليها.

ورأينا مكة على غير ذلك، قد أجيز البناء فيها، وقال رسول الله ﷺ يوم دخلها: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن"[2]، فأثبت لهم أملاكهم، فلما كانت مما يغلق عليه الأبواب ومما يبنى فيها المنازل كانت صفتها صفة المواضع التى تجري عليها الأملاك وتقع فيها المواريث.

وقال غيره: ألا ترى أنّ عمر اشترى دار السجن من صفوان، ومحال أن يشترى منه ما لا يجوز له ملكه، وقد ثبت عن الصحابة أنهم كانت لهم الدور بمكة، منهم أبو بكر الصديق، والزبير بن العوام، وحكيم بن حزام، وعمرو بن العاص، وصفوان بن أمية وغيرهم، وتبايع أهل مكة لدورهم قديماً أشهر من أن يخفى.

= تعرف حالها، لا يعرف روى عنها غير ابنها »، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٣٤٥) وقال: «إسناده ضعيف، أم يوسف بن ماهك مجهولة، وإبراهيم بن مهاجر لين الحفظ».

(١) شرح معاني الآثار (٥٦٧٣).

(٢) صحيح مسلم (١٧٨٠) في حديث طويل.

واحتج الذين كرهوا بيع دور مكة وكراءها بحديث علقمة بن نضلة قال: "توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وما ترعى رباع مكة إلا السوائب"(١).

وبما رواه نافع، عن ابن عمر: "أنّ عمر كان ينهى أن تغلق دور مكة في زمن الحاج"(٢).

وقال إسماعيل بن إسحاق: وما تأوّل مجاهد في الآية فظاهر القرآن يدلّ على أنه المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة، لا سائر دور مكة، قال الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الحج:٢٥] أي: ويصدون عن المسجد الحرام، فدلّ ذلك كله على أن الذي كان المشركون يفعلونه هو التملّك على المسجد الحرام وادعاؤهم أنهم أربابه وولاته، وأنهم منعوا منه ومن أرادوا ظلماً، وأنّ الناس كلهم فيه سواء، فأمّا المنازل والدور فلم تزل لأهل مكة

---

(١) أخرجه ابن زنجويه في الأموال (٢٤٤) وابن ماجه (٣١٠٧) والطحاوي في شرح المعاني (٥٦٦٦) والطبراني في الكبير (ج١٧/ ح٧) والدارقطني في السنن (٣٠١٩) من طرق عن عمر بن سعيد بن أبي حسين عن عثمان بن أبي سليمان عن علقمة بن نضلة، وإسناده ضعيف، علقمة لم يوثقه غير ابن حبان، وقال البيهقي في الكبرى بعد روايته(١١٢٩٧): «هذا منقطع، وفيه إخبار عن عادتهم الكريمة في إسكانهم ما استغنوا عنه من بيوتهم، وقد أخبر من كان أعلم بشأن مكة منه عن جريان الإرث والبيع فيها» وضعفه ابن حجر كما سيأتي.

(٢) أخبار مكة للفاكهي (٢٠٥٦) من طريقين عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وإسناده جيد.

غير، أنّ المواساة تجب إذ كانت الضرورة، ولعلّ عمر فعل ذلك على طريق المواساة عند الحاجة، والله أعلم»[1].

وقال ابن حجر: «أشار بهذه الترجمة إلى تضعيف حديث علقمة بن نضلة قال: "توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وما ترعى رباع مكة إلا السّوائب، من أحتاج سَكن" أخرجه بن ماجه، وفي إسناده انقطاع وإرسال، وقال بظاهره ابن عمر ومجاهد وعطاء.

قال عبدالرزاق عن ابن جريج: "كان عطاء ينهى عن الكراء في الحرم، فأخبرني أنّ عمر نهى أن تبوّب دور مكة لأنها ينزل الحاج في عرصاتها، فكان أوّل من بوّب داره سهيل بن عمرو، واعتذر عن ذلك لعمر[2]، وروى الطحاوي من طريق إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد أنه قال: "مكة مباح لا يحلّ بيع رباعها ولا إجارة بيوتها"[3].

وروى عبدالرزاق من طريق إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عمر: "لا يحلّ بيع بيوت مكة ولا إجارتها"[4].

وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وخالفه صاحبه أبو يوسف، واختلف عن محمد.

---

(١) شرح البخاري (٤/ ٢٦٩).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٩٢١٠) وتكملته:«فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك، فقال: أنظرني يا أمير المؤمنين، إني كنت امرأ تاجراً فأردت أن أتخذ بابين يحبسان ظهري قال: «فذلك إذاً».

(٣) شرح معاني الآثار (٥٦٦٨).

(٤) لم أجده في المصنف، ولعله وهم، ولم يروه مجاهد عن ابن عمر وإنما عن ابن عمرو ولا يصح، انظر ما ذكرناه أوّل المبحث.

وبالجواز قال الجمهور، واختاره الطحاوي، ويجاب عن حديث علقمة -على تقدير صحته- بحمله على ما سيجمع به ما اختلف عن عمر في ذلك.

واحتج الشافعي بحديث أسامة الذي أورده البخاري في هذا الباب، قال الشافعي: "فأضاف الملك إليه وإلى من ابتاعها منه"، وبقوله ﷺ عام الفتح: "**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**" فأضاف الدار إليه.

واحتجّ ابن خزيمة بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] فنسب الله الديار إليهم كما نسب الأموال إليهم، ولو كانت الديار ليست بملك لهم لما كانوا مظلومين في الإخراج من دور ليست بملك لهم.

قال: "ولو كانت الدور التي باعها عقيل لا تملك لكان جعفر وعليّ أولى بها إذْ كانا مسلمين دونه، وسيأتي في البيوع أثر عمر أنه اشترى داراً للسجن بمكة، ولا يعارض ما جاء عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنّه كان ينهى أن تغلق دور مكة في زمن الحاج" أخرجه عبد بن حميد.

وقال عبدالرزاق عن معمر عن منصور عن مجاهد: إنّ عمر قال: "يا أهل مكة لا تتخذوا لدوركم أبواباً لينزل البادي حيث شاء"[1] وقد تقدم من وجه آخر عن عمر، فيجمع بينهما بكراهة الكراء رفقاً بالوفود، ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء، وإلى هذا جنح الإمام أحمد وآخرون.

(١) المصنف (٩٢١١) وإسناده منقطع مجاهد لم يسمع من عمر.

واختلف عن مالك في ذلك، قال القاضي إسماعيل: "ظاهر القرآن يدلّ على أنّ المراد به المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة، لا سائر دور مكة.

وقال الأبهري: "لم يختلف قول مالك وأصحابه في أنّ مكة فتحت عنوة، واختلفوا هل مُنَّ بها على أهلها لعظم حرمتها، أو أُقِرّت للمسلمين، ومن ثم جاء الاختلاف في بيع دورها والكراء، والراجح عند من قال إنّها فتحت عنوة أنّ النبي ﷺ مَنَّ بها على أهلها، فخالفت حكم غيرها من البلاد في ذلك، ذكره السهيلي[1] وغيره.

وليس الاختلاف في ذلك ناشئاً عن هذه المسألة، فقد اختلف أهل التأويل في المراد بقوله هنا: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[الحج:٢٥] هل هو الحرم كلّه أو مكان الصلاة فقط، واختلفوا أيضاً: هل المراد بقوله: ﴿سَوَآءً﴾[الحج:٢٥] في الأمن والاحترام أو فيما هو أعمّ من ذلك، وبواسطة ذلك نشأ الاختلاف المذكور أيضاً.

قال ابن خزيمة: "لو كان المراد بقوله تعالى:﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾[الحج:٢٥] جميع الحرم وأنّ اسم المسجد الحرام واقع على جميع الحرم لما جاز حفر بئر، ولا قبر، ولا التغوّط، ولا البول، ولا إلقاء الجيف والتتن" قال:"ولا نعلم عالماً منع من ذلك ولا كره لحائض ولا لجنب

(١) الروض الأنف (٧/ ٢٢٥).

دخول الحرم، ولا الجماع فيه، ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحوانيتها، ولا يقول بذلك أحد والله أعلم"[1].

قلت: والقول بأنّ المراد بالمسجد الحرام الحرم كلّه ورد عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، أخرجه بن أبي حاتم وغيره عنهم[2]، والأسانيد بذلك كلها إليهم ضعيفة»[3].

❐❐❐❐

(١) لم أجده في صحيح ابن خزيمة، وقد نقله عنه كذلك القرافي في الفروق (٤/ ١٧).

(٢) انظر تفسير الطبري وابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[التوبة:٢٨].

(٣) الفتح (٣/ ٤٥٠).

٦٦٣. حديث: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار»[(١)].

قال الخطابي: «هذا معناه الكلأ ينبت في موات الأرض يرعاه الناس، ليس لأحد أن يختصّ به دون أحد، ويحجزه عن غيره، وكان أهل الجاهلية إذا غزا الرجل منهم حَمَى بقعة من الأرض لماشيته ترعاها، يذود الناس عنها، فأبطل النبيّ ﷺ ذلك وجعل الناس فيها شرعا يتعاورونه بينهم، فأمّا الكلأ إذا نبت في أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مالٌ له ليس لأحد أن يشركه فيه إلا بإذنه.

وأما قوله: "والنار" فقد فسّره بعض العلماء وذهب إلى أنه أراد به الحجارة التي توري النار، يقول: لا يمنع أحد أن يأخذ منها حجراً يقتدح به النار، فأمّا التي يوقدها الإنسان فله أن يمنع غيره من أخذها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٢) وأبوداود (٣٤٧٧) وغيرهما من طرق عن حريز بن عثمان حدثنا أبو خداش عن رجل من أصحاب النّبيّ ﷺ مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح، أبوخداش هو حبان بن زيد الشرعبي، وإبهام الصحابي لا يضر، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣) من طريق سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ، والنار» وهذا إسناد على شرط الشيخين كما قال غير واحد من العلماء، وروي من طرق نحوه عن عائشة وابن عباس وغيرهما حتى عد منها ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٧٦) ثمانية، لكن أكثرها لا يصح، وانظر الإرواء للألباني (١٥٥٢).

وقال بعضهم: ليس له أن يمنع من يريد يأخذ منها جذوة من الحطب التي قد احترق فصار جمراً، وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحاً، أو أدنى منها ضغثاً يشتعل بها، لأن ذلك لا ينقص من عينها شيئاً، والله أعلم»[1].

والحديث احتجّ به المصنف على عدم صحة بيع نقْع البئر، وماء العيون، لأنّ ماءها لا يُملَك، وإنّما ربُّ الأرض أحقُّ به من غيره، لأنه صار في مُلْكه.

في المصباح: « نقْعُ البئر وهو فضل مائها الذي يخرج منها قبل أن يصير في إناء أو وعاء، قال أبوعبيد: وأصله أنّ الرجل كان يحفر بئراً في الفلاة يسقي ماشيته، فإذا سقاها فليس له أن يمنع الفاضل غيره»[2].

قال ابن رجب: «ومما ينهى عن منعه للضّرر منع الماء والكلأ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ"»[3].

وفي سنن أبي داود :أنّ رجلاً قال: يا نبيّ الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: "الماء"، قال: يا نبيّ الله، ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: "الملح"، قال: يا نبيّ الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: أن تفعل الخير خير لك»[4].

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٢٩).

(٢) المصباح المنير (٢/ ٦٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥٤) ومسلم (١٥٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٩٤٥) وأبوداود (١٦٦٩) من طريق كهمس بن الحسن، عن منظور (١) بن سيار بن منظور الفزاري، عن أبيه، عن بهيسة، عن أبيها ، قال عبدالحق في أحكامه (٣/ ٢٩٩) : «بهيسة مجهولة، وكذلك الذي قبلها» ورده ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٧٩) فقال:« وهو عجيب منهما؛ فإنها =

وفيه أيضاً أنّ النبي ﷺ، قال: "**الناس شركاء في ثلاث: الماء والنار والكلأ**" وذهب أكثر العلماء إلى أنه لا يمنع فضل الماء الجاري والنابع مطلقاً، سواءٌ قيل: إنّ الماء لمالك أرضه أم لا، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد وغيرهم، والمنصوص عن أحمد وجوب بذله مجاناً بغير عوض للشّرب، وسقي البهائم، وسقي الزروع، ومذهب أبي حنيفة، والشافعي: لا يجب بذله للزروع.

واختلفوا: هل يجب بذله مطلقاً، أو إذا كان بقرب الكلأ، وكان منعه مفضياً إلى منع الكلأ؟ على قولين لأصحابنا وأصحاب الشافعي، وفي كلام أحمد ما يدل على اختصاص المنع بالقرب من الكلأ، وأمّا مالك، فلا يجب عنده بذل فضل الماء المملوك بملك منبعه ومجراه، إلا للمضطرّ، كالمحاز في الأوعية، وإنما يجب عنده بذل فضل الماء الذي لا يملك.

وعند الشافعي: حكم الكلأ كذلك يجوز منع فضله إلاّ في أرض الموات.

= صحابية، كما شهد لها بذلك أبو نعيم وابن منده وابن حبان، فلا يضر عدم معرفتنا لها، ثم قال عبدالحق: وكذلك الذي قبلها. قال ابن القطان: صدق، وبقي عليه أن يبين أنّ منظوراً لا يعرف حاله، وكذا أيضا أبوها، وليس كما قال، ومنظورا أيضاً وثّقه ابن حبان، ووالدها مذكور في كتب الصحابة»، قلت: لكن ذلك لم يثبت بطريق صحيح، قال الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ٧) : «لم يثبت لها الصحبة ، والحافظ نفسه قد رد بذلك على ابن حبان في " التهذيب " ، فإنه بعد أن ذكر فيه قول ابن حبان بصحبتها ، عقب عليه بقوله: "وقال ابن القطان: قال عبدالحق: مجهولة ، وهي كذلك". وقال في التقريب : "لا تعرف ، ويقال إن لها صحبة"، ولو ثبت ذلك لها ، ففي الطريق إليها سيار بن منظور، وهو مجهول كما قال عبدالحق أيضاً» ولهذا ردّه وحكم بضعفه، وهو الصواب إن شاء الله.

ومذهب أبي حنيفة، وأحمد، وأبي عبيد: أنه لا يمنع فضل الكلأ مطلقاً، ومنهم من قال: لا يمنع أحد الماء والكلأ إلاّ أهل الثغور خاصة، وهو قول الأوزاعي، لأنّ أهل الثغور إذا ذهب ماؤهم وكلؤهم لم يقدروا أن يتحولوا من مكانهم من وراء بيضة الإسلام وأهله»[(١)].

وقال العراقي: «عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "**لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ**"[(٢)] وفي رواية لمسلم: "**لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ**"[(٣)].

ولابن حبان: "لا **تمنعوا الماء ولا تمنعوا الكلأ فينزل المال وتجوع العيال**"[(٤)] ولابن ماجه

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٣) ومسلم (١٥٦٦).

(٣) صحيح مسلم (٣٨-١٥٦٦).

(٤) صحيح ابن حبان (٤٩٥٦)، وهو في مسند أحمد (٩٤٥٨) وغيره من طريق ابن وهب، أنه سمع حيوة بن شريح، يقول: حدثني أبو هانئ الخولاني، عن أبي سعد، مولى بني غفار قال: سمعت أبا هريرة به، وفي إسناده أبو سعد – وقيل أبو سعيد– الغفاري، مجهول لم يرو عنه إلاّ الخولاني، وذكر بعضهم عنه راويا أخر هو خلاد بن سليمان الحضرمي، ولم يوثقه إلاّ ابن حبان على قانونه المعروف، قال الشيخ الألباني: «قد عرفت أنه مجهول العين، أو مجهول الحال إن صح أنه روى عنه خلاد الحضرمي، فمثله لا تطمئن النفس لحديثه، وبخاصة حديثه هذا الثاني– يعني حديثنا هذا –؛ فإن في متنه نكارة، وهو قوله: "**فيهزل المال، ويجوع العيال**"؛ فقد جاء الحديث من طرق عن أبي هريرة دون هذه الزيادة، ومع ذلك سكت عنها الحافظ في "الفتح"! ثم هو عندهم بلفظ:"**لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ**"،أخرجه الشيخان، وأصحاب "السنن"، وابن حبان وكذا عبدالرزاق في "المصنف" قلت: فاجتماع هؤلاء الثقات =

بإسناد صحيح "**ثلاث لا يُمنَعن الماء والكلأ والنار**"(١).

فيه فوائد:

...**الثالثة**: فيه النهي عن منع فضل الماء، وهو محمول عند أكثر الفقهاء من أصحابنا على ماء البئر المحفورة في الملك، أو في الموات بقصد التملك أو الارتفاق خاصة، فالأُولى -وهي التي في ملكه أو في موات بقصد التملك- يُملك ماؤها على الصحيح عند أصحابنا، ونصّ عليه الشافعي في القديم، وفي رواية حرملة، والثانية -وهي المحفورة في موات بقصد الارتفاق- لا يملك الحافر ماءها، ولكن يكون أولى به إلى أن يرتحل، فإذا ارتحل صار كغيره، ولو عاد بعد ذلك، وفي كلا الحالتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، والمراد بحاجته نفسه وعياله وماشيته وزرعه.

قال إمام الحرمين: وفي المزارع احتمال على بعد.

= وهؤلاء الحفاظ على رواية الحديث دون الزيادة، لأكبر دليل على نكارتها، بل وعلى شذوذها لو كان راويها ثقة؛ كما لا يخفى على أهل هذه الصناعة » انتهى بتصرف يسير، مع أنّ الشيخ مشى له حديثا آخر في الصحيحة (٦٨٠) وهو قوله ﷺ: « **سيصيب أمتي داء الأمم...** » الحديث، وقال: « قلت: قد روى عنه خلاد بن سليمان أيضا كما تقدم، فقد ارتفعت عنه جهالة العين، ثم هو تابعي، فمثله يحسن حديثه جماعة من الحفاظ، فلا جرم جود إسناده الحافظ العراقي، وهو الذي انشرح له صدري، واطمأنت إليه نفسي، فالحديث علم من، أعلام نبوته».

(١) صحيح.

أما البئر المحفورة للمارة فماؤها مشترك بينهم، والحافر كأحدهم، ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقي الزرع، فإن ضاق عنهما فالشرب أولى، وكذا المحفورة بلا قصد على أصح الوجهين لأصحابنا.

وأما المحرز في إناء فلا يجب بذل فضله على الصحيح من الوجهين لغير المضطر، ويُملك بالإحراز، وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك، وقال بعض أصحابنا: لا يملكه بل هو أخص به، وغلّطوه في ذلك، هذا كلام أصحابنا، وكلام الفقهاء من الحنفية والحنابلة في ذلك متقارب في الأصل والمدرك، وإن اختلفت تفاصيلهم.

وحكى المالكية هذا الحكم في البئر المحفورة في الموات، وقالوا في المحفورة في الملك لا يجب عليه بذل فضلها، وقالوا في المحفورة في الموات لا تُباع، وصاحبها وورثته بعده أحقّ بكفايتهم، وقال ابن الماجشون: لا حظّ فيها للزوجين، وقال أبو الوليد الباجي: لو بيّن حافرها وأشهد أنه ملك فالظاهر أنه يملك، ولا نص فيه.

الرابعة: معنى قوله: "ليمنع به الكلأ" أن يكون حول البئر كلأ ليس عنده ماء غير هذا، ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلاّ إذا مكّنوا من سقي بهائمهم من هذا البئر، لئلا تتضرّر بهائمهم بالعطش بعد الرعي، فيكون بمنعه لهم من الماء مانعاً لهم من رعي بهائمهم من ذلك الكلأ، وإن لم يمنعهم صريحاً، قال الخطابي: "إلى هذا ذهب في معنى الحديث مالك والأوزاعي والليث، وهو معنى قول الشافعي، والنهي في هذا عندهم على التحريم.

وقال غيرهم: ليس النهي فيه على التحريم، لكنه من باب المعروف، فإن شحّ رجل على ماله لم ينتزع من يده، والماء في هذا كغيره من صنوف الأموال، لا يحلّ إلا بطيب نفس"، قال: "وهو محتاج إلى دليل يجوز معه ترك الظّاهر، وأصل النهي للتحريم"[1].

الخامسة: ظاهره وجوب ذلك عليه مجاناً من غير طلب القيمة، وبه قال الجمهور، وحكى الخطابي عن قوم أنّه تجب له القيمة، مع وجوب ذلك عليه، كإطعام المضطر يجب مع أخذ البدل[2]، وبه قال بعض أصحابنا، وهو مردود، ويلزم من طلب القيمة المنع في حالة امتناع أصحاب المواشي من بذل قيمة الماء، وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من عدم المنع مطلقاً، ولو جاز أخذ العوض عنه لجاز بيعه، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك بقوله: "**لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ**"[3] وهو في صحيح مسلم كما تقدم، وهو صريح في الرد على هؤلاء القوم.

السادسة: لوجوب ذلك[4] شروط مأخوذة من الحديث:

أحدها: أن يكون ذلك الماء فاضلاً عن حاجته، كما تقدم، وهو صريح الحديث، فإنّ المنهي عنه منع الفضل لا منع الأصل، ولذلك بوّب عليه البخاري في صحيحه أنّ صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي.

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٢٧).

(٢) السابق.

(٣) صحيح.

(٤) أي بذل فضل الماء.

الثاني: أن يكون البذْلُ للماشية وسائر البهائم، ولا يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته لزرع غيره، على الصحيح عند أصحابنا، وبه قال أبو حنيفة، وأصحابه، وسفيان الثوري، وعن أحمد روايتان.

وقال مالك: يجب عليه بذله للزرع أيضاً، إذا خشي عليه الهلاك ولم يضرّ ذلك بصاحب الماء، واختلف أصحابه في أنه يستحق على ذلك عوضاً أم لا، والحديث حجة للأوّلين، فإنه لا يلزم من منع سقي الزرع به منع الكلأ، وهو المعنى الذي علل به الحديث، إنما يلزم ذلك في منع البهائم، ويدلّ لمالك ومن وافقه حديث جابر في صحيح مسلم "**نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء**" ولم يقيده بمنع فضل الكلأ، لكنه عند غيره محمول على الحديث الآخر، وقد حكى ابن حبيب عمّن لقيه من أصحاب مالك أنّ معنى الحديثين واحد، قال النووي في شرح مسلم: "ويحتمل أنه في غيره ويكون نهي تنزيه"[1] واختلف ترجيح الرافعي في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما إذا حفر البئر للإرفاق دون التملك.

الثالث: أن لا يجد صاحب الماشية ماء مباحاً، ذكره أصحابنا، والحديث دالٌ عليه، فإنه متى وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البئر فضل مائه منع الكلأ، للاستغناء عنه بذلك الماء المباح.

الرابع: أن يكون هناك كلأ يُرعى، فلو خلت تلك الأرض عن الكلأ فله المنع، لانتفاء العلة المعتبرة في الحديث.

---

(١) شرح مسلم (١٠/ ٢٢٩).

السابعة: ليس المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية استقاؤه لها، بل الواجب تمكين أصحابها ليستقوا بدلاء أنفسهم، ولا يمنع الماشية من الحضور عند البئر إذا لم يحصل له بذلك ضرر في ماشية، ولا زرع ولا غيرهما، فإن لحقه ضَررٌ بوُرُودها مُنِعَت، لكن يمكّن الرعاة من استقاء فضل الماء لها، قاله الماوردي من أصحابنا[1].

الثامنة: ظاهر الحديث أنه لا فرق في ذلك بين المارّة، ومن أقام حول البئر، وفي الصورة الثانية وجهان لأصحابنا والأصحّ الوجوب في حقّهم أيضاً، عملاً بظاهر الحديث.

وقال الآخرون: لا ضرورة بأولئك للإقامة، وهذا لا معنى له، وقال المالكية: المسافرون أحق من المقيمين.

التاسعة: اختلف أصحابنا في أنه هل يجب البذل للرعاة كالماشية أم لا؟ والأصحّ الوجوب، وهو مقتضى الحديث، فإنه إذا منع الرعاة من الشرب امتنعوا عن رعي الكلأ، فإنه لا يمكنهم إرسال البهائم هملاً، وفي حمل الماء عليهم مشقة.

وصاحب الوجه الآخر يقول: يمكنهم حمله لأنفسهم، لقلّة ما يحتاجون إليه، بخلاف البهائم، والحقّ هو الأول والبذل لسقاة الناس رعاة كانوا أو غيرهم أولى من البذل للماشية.

... **الثانية عشرة**: احتجّ به ابن حبيب من المالكية على أنّ البئر إذا تهايأ فيها (مالكها)[2] لهذا يومٌ ولهذا يوم، فاستغنى صاحب النوبة عن الماء في ذلك اليوم، إما بعد أن سقى زرعه أو لم يسق

---

(١) الحاوي الكبير (٧/ ٥٠٦).

(٢) كذا ولعل الصواب (مالكان) أو (مالكاها).

لعدم احتياجه لذلك، فلشريكه أن يسقي في غير نوبته؛ لأنّ هذا ماء قد فضل عنه، وقد نهى النبي ﷺ عن منع فضل الماء، وخالفه في ذلك الأكثرون من المالكية وغيرهم وقالوا: الأصل المنع من مال الغير بغير إذنه، إلا ما خرج بدليل، وهذه الصورة ليست الصورة التي ورد فيها الحديث المخصص، والله أعلم.

الثالثة عشرة: وأدخل فيه ابن حبيب أيضا ما إذا تهوّرت بئر صاحب بستان، فله سقي أشجاره وزرعه من فضل ماء بئر جاره إلى أن يصلح بئره، إذا خشي من تأخير السقي إلى إصلاحها هلاكها، ويجب عليه المبادرة لإصلاحها، قال: وليس له أن يُنشئ غرساً أو زرعاً ليسقيه من فضلها إلى إصلاح بئره، قال: وهكذا فسّره لي مطرّف وابن الماجشون عن مالك، وفسّره لي أيضاً ابن عبدالحكم وأصبغ بن الفرج، وأخبرني أنّ ذلك كان قول ابن وهب وابن القاسم وأشهب وروايتهم عن مالك. انتهى.

وقال ابن العربي: "لا خلاف في قوله -أي مالك- في وجوب الإعطاء، وإن اختلفوا في جهة الإعطاء هل هو بثمن أو بغير ثمن" انتهى [1]، واستدل هؤلاء بالرواية المطلقة في النهي عن بيع فضل الماء، والجمهور يخالفونهم في ذلك، ويحملون تلك المطلقة على المقيدة المفسّرة والله أعلم.

وقيل لعيسى بن دينار: أيحكم عليه بذلك؟ فقال: لا، ولكن يؤمر بذلك، فإن أبي لم يقض عليه، قيل له: فإن باع فضله أترى جاره الذي انقطع ماؤه أولى به بالثمن؟ قال نعم»[2].

---

(١) المسالك (٦/ ٤٤)، وهذه المسألة المذكورة هنا بناء على أصل مالك في صحة ملك البئر لصاحب الأرض، وعلى قول غيره يجب البذل قطعاً لدخوله في عموم الحديث.

(٢) طرح التثريب (٦/ ١٧٩).

٦٦٤. عن أبي سعيد: «**أن رسول الله ﷺ نهى عن شراء العبد وهو آبق**»[1].

ورد الحديث مختصراً ومطولاً، وتمامه: «**نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضرعها، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص**».

ذكره في شروط البيع، شرط القدرة على تسليم المبيع، واحتجّ به المصنف على فساد بيع العبد الآبِق، عُلم خبرُه أو لا، قال ابن عبدالبر: « اختلف الفقهاء في بيع الآبق، فتحصيل مذهب مالك عند أصحابه أنه لا يجوز بيع الآبق، إلاّ أن يدّعي مشتريه معرفته، فيشتريه ويتواضعان الثمن، فإن وجده على ما يعرف قبضه، وجاز البيع، وإن وجده قد تغير أو تلف كان من مال البائع، ويرد

(١) أخرجه أحمد (١١٣٧٧) وابن ماجه (٢١٩٦) من طريق محمد بن إبراهيم، عن محمد بن زيد، عن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد به، وإسناده ضعيف جدا، محمد بن إبراهيم ومحمد بن زيد مجاهيل، وشهر بن حوشب وثقه بعضهم وتركه آخرون، وخلاصة حاله قول ابن عدي في الكامل (٥/ ٦٣): « ولشهر بن حوشب هذا غير ما ذكرت من الحديث ويروي عنه عبدالحميد بن بهرام أحاديث غيرها وعامة ما يرويه هو وغيره من الحديث فيه من الإنكار ما فيه وشهر هذا ليس بالقوي في الحديث، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولا يتدين به»، وقال البيهقي في الكبرى (١٠٩٥٢): « وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث بإسناد غير قوي فهي داخلة في بيع الغرر الّذي نهى عنه في الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ»، والحديث ضعفه الألباني في الإرواء (١٢٩٣).

الثمن إلى المشتري، قال: وإن كان الآبق عند المشتري فإن علم البائع حاله جاز البيع، لأنه قد يزيد وينقص، فجائز من أن يعرف البائع حاله كما يعرف المشتري.

وقال الشافعي، والحسن بن حي، والثوري، وعبيدالله بن الحسن: لا يجوز بيع الآبق على حال.

قال أبو عمر: لعدم التسليم، لأنّ بيع الأعيان غائبةً لا يجوز، وُصِفَت أو لم توصف عند الشافعي، ولا يجوز عنده بيع الموصوف إلا مضموناً في الذمة.

وقد أجمعوا أنّه من اشترى شيئاً من الحيوان معيناً واشترط ألا يسلمه إلا بعد شهر أو نحوه أن ذلك لا يجوز.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز بيع الآبق، إلاّ أن يكون في يد مشتريه.

وقال عثمان البتّي: لا بأس ببيع العبد الآبق والبعير الشارد، وإن هلك فهو من مال المشتري، وإن اختلفا في هلاكه فالبينة على المشتري أنه هلك قبل عقد الشراء، وكذلك المبتاع كله عنده.

قال أبو عمر: قول عثمان البتي مردود بنهي رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، ولا حجّة لأحدٍ في جهل السنة ولا في خلافها، وقد أجمع علماء المسلمين أنّ مبتاع العبد الآبق والجمل الشارد وإن اشترط عليه البائع أنه لا يرد الثمن الذي قبضه منه قدر على العبد أو الجمل ولم يقدر أن البيع فاسد مردود»[1].

(١) الاستذكار (٦/ ٤٥٤).

قلت: كيف يصح الإجماع مع مخالفة ثلة من الفقهاء والعلماء، كابن عمر -رضي الله عنهما- فقد نقل عنه أنه اشترى بعيراً وهو شارد[1].

ونقل كذلك عن شريح، وابن سيرين، والشعبي، وطاوس، والبتي، وأبو بكر بن داود، وابن حزم، وكذا ذكره الحسن عن أبي حنيفة.

ومأخذ هؤلاء أن كل ما صح ملكه عليه وعرفت صفاته، فإنه يصح تصرفه فيه بأي لون من ألوان التصرف، فالعبد الآبق، والبعير الشارد، ملك البائع عليهما صحيح، فيصح بيعه لهما.

قلت: وهذا مأخذ عقلي صرف يصادم النص الشرعي، كما أنّه فاسد في نفسه، فكثير من البيوع المنهي عنها باتفاق يوجد فيها ما ذكروه، ولا يكفي صحة الملك للعين ومعرفة الصفات في إباحة كل أنواع التصرف فيه، وإلاّ فالربا والقمار يصح فيهما هذا المعنى وهما محرمان باتفاق.

ولعل الصواب تلمس المعنى الذي لأجله نهي عنه وهو القدرة على التسليم، لأنّ الغالب على الشارد عدم القدرة أو غلبة ذلك، وهذا في حكم بيع المعدوم ولهذا دخل في بيع الغرر وإن لم يصح الحديث، بل يكون من أكل أموال الناس بالباطل، كما وضع النّبيّ ﷺ الجوائح وقال في حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً: «**لو بعت من أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**»وفي رواية: «**أنّ النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح**»[2]، بينما يقول ابن حزم:«ليس هذا غرراً، لأنه بيع شيء قد صح ملك بائعه عليه وهو

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٥١٩).

(٢) صحيح مسلم (١٥٥٤).

معلوم الصفة والقدر، فعلى ذلك يباع ويملكه المشتري ملكاً صحيحاً، فإن وجده فذلك، وإن لم يجده فقد استعاض الأجر الذي هو خير من الدنيا وما فيها وربحت صفقته»[1].

ومن هنا قوي قول مالك والشافعي رحمهما الله.

قال ابن الملقن: «وأما الغرر فهو ما احتمل أمرين: أغلبهما أخوفهما، وأشار ابن بطال إلى أنه ما يجوز أن يوجد وألا يوجد، كحبل الحبلة[2] وشبهه، وكل شيء لا يعلم المشتري هل يحصل أم لا فشراؤه غير جائز، لأنّه غرر، وكل شيء حاصل للمشتري، أو يعلم في الغالب أنه يحصل له فشراؤه جائز.

فالغرر الغالب مانع، بخلاف اليسير، وهو من أكل المال بالباطل.

قال ابن الأثير: "هو ما كان على غير عهدة ولا ثقة"، ويدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول.

وزعم ابن حزم أن بيع ذلك من المغيبات وشبهها جائز، ويتصرف المرء في ملكه بما شاء، والتسليم ليس شرطاً في صحة البيع، وليس هذا بغرر؛ لأنه بيع شيء قد صح في ملك بائعه وهو

---

(١) المحلى (٧/ ٢٨٦).

(٢) قال ابن الأثير في النهاية (١/ ٣٣٤): « الحبل بالتحريك: مصدر سمي به المحمول، كما سمي بالحمل، وإنما دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه، فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق من الحمل، والثاني حبل الذي في بطون النوق، وإنما نهي عنه لمعنيين: أحدهما أنه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج النتايج، وقيل: أراد بحبل الحبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول ولا يصح ».

معلوم الصفة والقدر، فعلى ذلك يباع ويملكه المشتري ملكا صحيحا، فإن وجده وإلا اعتاض عنه آخر[1].

وما ذكره الطبري عن ابن عون، عن ابن سيرين قال: "لا أعلم ببيع الغرر بأسا"[2]، وذكر ابن المنذر عن ابن سيرين قال: "لا بأس ببيع العبد الآبق إذا كان علمهما فيه واحداً"[3]، وحكي مثله عن شريح، وذكر عن ابن عمر أنه اشترى من بعض ولده بعيراً شارداً، فليس بغرر للضابط السالف، فإن قيل: يحتمل قول ابن سيرين أنه لا بأس ببيع الغرر إن سلم.

فالجواب: أنّ السلامة وإن كانت فإنما هي في المآل، كذا في ابن بطال، قال: "والمآل لا يراعى في البيوع في الأكثر من مذاهب أهل العلم، وإنما يراعى السلامة في حال عقد البيع"[4].

وقد ذكرنا أنّ الغرر هو ما يجوز أن يوجد وألا يوجد، وهذا المعنى موجود في عقد الغرر وإن سلم ماله، فلذلك لم يجز، وقد يمكن أن يكون ابن سيرين ومن أجاز بيع الغرر لم يبلغهم النهي عن ذلك، ولا حجّة لأحد خالف السنة»[5].

---

(١) لم يقل ذلك ابن حزم بل يرى أن يحتسب المشتري الأجر ويستعيضه عما فقد كما نقلنا سابقا.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٥١٨).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٢٩٠): « من طريق الحجاج بن المنهال نا حماد بن زيد عن أيوب السختياني: أن محمد بن سيرين كان لا يرى بأسا بشراء العبد الآبق إذا كان علمهما فيه واحداً».

(٤) شرح البخاري (٦/ ٢٧٢).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ٣٥٦).

قلت : لو صح الحديث لكان قاطعا للنزاع ، ودخوله في بيع الغرر يختلف من صورة إلى صورة، ولهذا يحمل ما جاء عن السلف على الصورة التي يقل فيها الغرر ويغلب على الحال السلامة مع علم ورضا المشتري، وإذا لم يعلم المشتري أو كان حال الخطر أغلب واقوى فيكون من الغرر المنهي عنه ، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٦٦٥. قول أبي هريرة: «**إن النبيّ ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة**»[١].

احتجّ به المصنف على عدم صحة بيع الملامسة، بأن يقول: «بعتك ثوبي هذا على أنك متى لمسته فهو عليك بكذا»، أو يقول: «أيَّ ثوب لمسته فهو لك بكذا»، وكذلك بيع المُنابَذة، كأن يقول: «أي ثوب نبَذْتَه إليّ -أي طرحتَه- فعليك بكذا».

قلت: وفي تفسير الملامسة والمنابذة عدة صور وكلها يرجع إلى لزوم البيع بدون العلم بصفة المبيع أو بالثمن، قال ابن عبدالبر: «قال مالك بأثر هذا الحديث: "والملامسة أن يلمس الرجل الثوب، ولا ينشره، ولا يتبين ما فيه، أو يبتاعه ليلاً وهو لا يعلم ما فيه، قال: والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الرجل الآخر إليه ثوبه، على غير تأمل منهما، ويقول كل واحد منهما لصاحبه: هذا بهذا، فهذا الذي نهي عنه من الملامسة والمنابذة"[٢].

قال أبو عمر: في هذا الحديث على المعنى الذي فسّره مالك، دليل على أنّ بيع من باع ما لا يقف على عينه، ولا يعرف مبلغه، من كيل، أو وزن، أو ذرع أو عدد، أو شراء من اشترى ما لا يعرف قدره، ولا عينه، ولا وقف عليه فتأمله، ولا اشتراه على صفة، باطلٌ، وهو عندي داخل تحت جملة ما نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع الغرر والملامسة.

---

(١) أخرجه البخاري(٢١٤٦) ومسلم (١٥١١).

(٢) موطأ مالك (٢٦٥٢و٢٦٥٣).

وقد جاء نحو هذا التفسير مرفوعاً في الحديث، من حديث أبي سعيد الخدري... قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن لبستين، وعن بيعتين، نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده، بالليل والنهار، ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما على غير نظر ولا تراض**"[1].

هكذا روى هذا الحديث يونس، عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبي سعيد الخدري، حدث به عنه ابن وهب وعنبسة، والليث ولم يذكر بعضهم فيه هذا التفسير، وقد يمكن أن يكون التفسير قول الليث، أو لابن شهاب، فالله أعلم.

وروى هذا الحديث معمر، وابن عيينة عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي سعيد الخدري، وليس في حديثهما التفسير الذي في حديث الليث عن يونس، وهو تفسير مجتمع عليه، لا تدافع ولا تنازع فيه.

والملامسة والمنابذة، بيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها، وهي ما تقدم وصفه، فنهى رسول الله ﷺ عنها، وهي كلها داخلة تحت الغرر والقمار، فلا يجوز شيء منها بحال.

... قال أبو عمر: الأصل في هذا الباب كله، النهي عن القمار والمخاطرة، وذلك الميسر المنهي عنه، مع نهي رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢٠) ومسلم (١٥١٢).

ومعنى بيع الحصاة: أنهم كانوا يقولون، إذا تبايعوا بيع الحصاة في أشياء حاضرة العين: أي شيء منها وقعت عليه حصاتي هذه، فهو لك بكذا، ثم يرمي الحصاة. هذا كله كان من بيوع أهل الجاهلية، فنهى رسول الله ﷺ عنها[1].

وقال مالك في الساج المدرج[2] في جِرابه، والثوب القبطي[3] المدرج: إنه لا يجوز بيعهما حتى يُنشَرا، وينظر إلى ما في أجرابهما، وذلك أن بيعهما من بيع الغرر، وهو من الملامسة.

قال: وفرق بين ذلك وبين بيع البزّ وغيره في الأعدال[4] على البرنامج[5]، الأمر المعمول به من عمل الماضين.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣) عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر».

(٢) قال ابن فارس في المجمل (٤٨١): « الساج: الطيلسان الغليظ وجمعه سيجان»، وقال الأزهري: «يقال لما طويته: أدرجته إدراجاً، لأنه يطوى على وجهه...وقال غيره: الإدراج: لف الشيء في الشيء، وأدرجت المرأة صبيها في معاوزها، وأدرج الميت في أكفانه، وأدرجت الكتاب في الكتاب إذا جعلته في درجه أي في طيه» تهذيب اللغة (١٠/ ٣٣٩).

(٣) قال الأزهري في تهذيب اللغة (٩/ ٣٣): « قال الليث: القبط هم أهل مصر بنكها، والنسبة إليهم قبطي، قال: والقبطية، وجمعها القباطي، وهي ثياب بيض من كتان تعمل بمصر، فلما ألزمت هذا الاسم غيروا اللفظ، فالإنسان قبطي والثوب قبطي ».

(٤) قال الخليل في العين (٣/ ٣٨): «والعدلان: الحملان على الدابة، من جانبين، وجمعه: أعدال، عدل أحدهما بالآخر في الإستواء كي لا يرجح أحدهما بصاحبه».

(٥) قال المطرزي في المغرب (٣٩): «البارنامج: فارسية وهي اسم النسخة التي فيها مقدار المبعوث ومنه قال السمسار إن وزن الحمولة في البرنامج كذا وعن شيخنا فخر خوارزم – رحمه الله – أن النسخة =

وعند مالك وأصحابه: من الملامسة، البيع من الأعمى، على اللمس بيده، وبيع البزّ، وسائر السلع ليلاً دون صفة.

وقال الشافعي في تفسير الملامسة والمنابذة، نحو قول مالك، قال الشافعي: "معنى الملامسة: أن يأتيه بالثوب مطوياً، فيلمسه المشتري، أو يأتيه به في ظلمة، فيقول ربّ الثوب: أبيعك هذا، على أنه إذا وجب البيع، فنظرت إليه، فلا خيار لك، والمنابذة: أن يقول: أنبذ إليك ثوبي هذا، وتنبذ إلي ثوبك، على أن كل واحد منهما بالآخر، ولا خيار إذا عرفنا الطول والعرض"[1].

فهذا يدل من قوله، على أن الملامسة والمنابذة لو كان فيهما خيار الرؤية والنظر لم تبطل، والله أعلم[2].

= التي يكتب فيها المحدث أسماء رواته وأسانيد كتبه المسموعة تسمى بذلك». وفي القاموس (١٨٠): «البرنامج: الورقة الجامعة للحساب، معرب: برنامه».

(١) لم أجده في كتب الشافعي.

(٢) في الأم (٧/ ٢٣٢): « سألت الشافعي عن بيع الساج المدرج والقبطية وبيع الأعدال على البرنامج على أنه واجب بصفة أو غير صفة قال: لا يجوز من هذا شيء إلا لمشتريه الخيار إذا رآه قلت: وما الحجة في ذلك؟ قال أخبرنا مالك عن محمد بن يحيى بن حبان وعن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة» فقلت للشافعي: فإنا نقول في الساج المدرج والقبطي المدرج لا يجوز بيعهما لأنهما في معنى الملامسة ونزعم أن بيع الأعدال على البرنامج يجوز، قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: فالأعدال التي لا تُرى أَدْخَلُ في معنى الغرر المحرم من القبطية والساج يرى بعضه دون بعض ولأنه لا يرى من الأعدال شيء وأن الصفقة تقع منها على ثياب مختلفة فقلت للشافعي: إنما نفرق بين ذلك =

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الملامسة والمنابذة بيعان لأهل الجاهلية، كان إذا وضع يده على ما ساوم به، ملكه بذلك صاحبه، وإذا نبذه إليه ملكه أيضاً ووجب ثمنه عليه، وإن لم تطب نفسه، فكان ذلك يجري مجرى القمار، لا على جهة التبايع.

وقال الزهري: "الملامسة أن القوم كانوا يتبايعون السلع، ولا ينظرون إليها، ولا يخبرون عنها، والمنابذة: أن يتنابذ القوم السلع، ولا ينظرون إليها، ولا يخبرون عنها، فهذا من أبواب القمار"(١).

قال أبو عمر: في قول الزهري هذا إجازة للبيع على الصفة، ألا ترى إلى قوله: ولا يخبرون عنها؟

وقال ربيعة: "الملامسة والمنابذة من أبواب القمار"(٢).

قال أبو عمر: أبطل رسول الله ﷺ ما كان عليه أهل الجاهلية من أخذ الشيء على وجه القمار، وأباحه بالتراضي، وبذلك نطق القرآن في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾[النساء:٢٩].

= لأن الناس أجازوه، قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: ما علمت أحدا يقتدي به في العلم أجازه فإن قلتم: إنما أجزناه على الصفقة فبيوع الصفقات لا تجوز إلا مضمونة على صاحبها بصفة يكون عليه أن يأتي بها بكل حال وليس هكذا بيع البرنامج أرأيت لو هلك المبيع أيكون على بائعه أن يأتي بصفة مثله فإن قلتم: لا، فهذا لا بيع عين ولا بيع صفة».

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٣٢٤).

(٢) شرح معاني الآثار (٧٣٢٥).

وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيوع كثيرة، وإن تراضى بها المتبايعان، كلها أو أكثرها مذكورة في كتابنا هذا، في مواضعها والحمد لله.

والحكم في بيع الملامسة والمنابذة كله، وما كان مثله، إن أدرك فسخ، وإن فات ردّ إلى قيمته يوم قبض بالغاً ما بلغ.

واختلف الفقهاء من هذا الباب في البيع على البرنامج، وهو بيع ثياب، أو سلع غيرها على صفة موصوفة، والثياب حاضرة لا يوقف على عينها لغيبتها في عدلها، ولا ينظر إليها.

فأجاز ذلك مالك وأكثر أهل المدينة، إذا كان فيه الذرع والصفة، فإن وافقت الثياب الصفة، لزمت المبتاع على ما أحب أو كره، وهذا عنده من باب بيع الغائب على الصفة لمغيب الثياب والمتاع في الأعدال.

وقال أبو حنيفة، والشافعي، وجماعة: لا يجوز البيع على البرنامج البتة، لأنه بيع عين حاضرة غير مرئية، والوصول إلى رؤيتها ممكن، فدخل بيعها في باب الملامسة والغرر والقمار عندهم.

وأما مالك، فالصفة عنده تقوم مقام المعاينة، وقد روي عن النبي ﷺ، أنه قال: "**لا تصف المرأة المرأة لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها**"[1]، فأقام هنا الصفة، مقام المعاينة، وقال مالك: يجوز بيع السلع كلها، وإن لم يرها المشتري إذا وصفها له، ولم يشترط النقد، قال: فإن لم يصفها لم يجز، ولا يجوز بيع الغائب عنده البتة، إلا بالصفة، أو على رؤية تقدمت»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٤١) عن ابن مسعود بلفظ: «لا **تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها**».

(٢) التمهيد (١٣/ ٩).

وقال ابن الملقن: « الملامسة: أن يلمس ثوباً مطوياً ثم يشتريه على ألا خيار له إذا رآه، أو يقول: إذا لمسته فقد بعتكه، أو يبيعه شيئاً على أنه متى لمسه فقد لزم البيع وسقط الخيار.

ووجه البطلان في الأول أنه بيع غائب، وفي الثاني: التعليق والعدول عن الصيغة الشرعية، وفي الثالث: الشرط الفاسد، وفيه احتمال تفريعاً على صحة نفي خيار الرؤية، وعلى التأويل الثاني له حكم المعاطاة.

والمنابذة: فسّرها في الحديث كما سلف، وهي مفاعلة من نبذه ينبذه: إذا طرَحه، فيجعلان النّبْذ بيعاً قائماً مقام الصيغة ويجيء فيه خلاف المعاطاة، فإنّ المنابذة مع قرينة البيع هي نفس المعاطاة، ولها تفسير ثان: وهو أن يقول: بعتك على أني إذا نبذته إليك لزم البيع، وثالث وهو أن المراد نبذ الحصاة، والكل باطل.

وعبارة ابن حبان في صحيحه: "المنابذة أن ينبذ المشتري ثوبا إلى البائع وينبذ البائع إلى المشتري ثوبا، فيبيع أحدهما بالاخر على أنهما إذا وقفا بعد ذلك على الطول والعرض لا يكون لهما الخيار إلا ذلك النبذ فقط"[1].

وظهر أن بيع الملامسة والمنابذة غير جائز، وهو من بيع الغرر والقمار؛ لأنه إذا لم يتأمل ما اشتراه ولا علم صفته فلا يدري حقيقته وهو من أكل المال بالباطل.

وقد سلف اختلاف العلماء في بيع الأعيان الغائبة، قال مالك: لا يجوز بيعها حتى يتواصفا، فإن وجد على الصفة لزم المشتري، ولا خيار له إذا رآه، وإن كان على غيرها فله الخيار، وهو قول

(١) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٥١).

أحمد وإسحاق[1] وأبي ثور، وروي مثله عن محمد بن سيرين، وحكاه ابن حزم عن أيوب والحارث العكلي والحكم وحماد[2].

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: يجوز بيع الغائب على الصفة وغير الصفة، وللمشتري خيار الرؤية إن وجد على الصفة، وروي مثله عن ابن عباس والشعبي والنخعي والحسن البصري ومكحول والأوزاعي وسفيان.

وللشافعي قولان: أحدهما كقول أبي حنيفة، وأظهرهما المنع، وهو قول الحكم وحماد فيما حكاه ابن بطال[3].

واحتج الشافعي بأنّ مالكاً لم يجز بيع الثوب المدرج في جرابه، ولا الثوب المطوي في طيّه حتى ينشرا وينظر إلى ما في جوفهما، وذلك من الغرر، وأجاز بيع الأعدال على الصفة والبرنامج، فأجاز الغرر الكثير ومنع اليسير.

---

(١) في مسائل الكوسج (١٨٤٢): « قلت: المواصفة؟قال: يصف له المتاع، أشتري لك متاع كذا وكذا – يصفه له– ثم يبيعه من الرجل الذي يشتري الشيء على الصفة فهو غير هذا، ذاك في ملكه، إذا كان على الصفة لزمه البيع. قال إسحاق: كما قال». وفيها (١٨٦٩): « قلت: من ابتاع شيئاً لم يره؟ قال: إذا جاء على الصفة جاز عليه مثل السلم. قال إسحاق: كما قال».

(٢) المحلى (٧/ ٢١٦).

(٣) شرح البخاري (٦/ ٢٧٤).

فيقال له: قد سُئل مالك عن هذا فقال: فرقٌ ما بين ذلك الأمر المعمول به وما مضى من عمل الماضين، أنّ بيع البرنامج لم يزل من بيوع الناس الجائزة بينهم، وأنه لا يراد به الغرر ولا يشبه الملامسة[1].

واحتج الكوفيون على الجواز بأنه – عليه السلام – نهى عن بيع الحب حتى يشتدّ[2]، فدل ذلك على إباحة بيعه بعدما يشتد وهو في سنبله، لأنه لو لم يكن كذلك لقال: حتى يشتد ويزال من سنبله، فلما جعل الغاية في البيع المنهي عنه هي شدّته ويبوسته دلّ على أن البيع بعد ذلك بخلاف ما كان عليه في أول أمره، ودلّ ذلك على جواز بيع ما لا يراه المتبايعان إذا كانا يرجعان منه إلى معلوم، كما يرجع في الحنطة المبيعة المغيبة في السنبل إلى حنطة معلومة.

واحتجوا بأنّ الصحابة تبايعوا الأشياء الغائبة، فباع عثمان من طلحة دارا بالكوفة بدار بالبصرة[3].

---

(١) الموطأ (٢٦٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٦١٣) وأبوداود (٣٣٧١) والترمذي (١٢٢٨) وابن ماجه (٢٢١٧) وحسنه الترمذي، وكذلك ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٥٣٠) وصححه الألباني في الإرواء (١٣٦٦).

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٥٥٠٧) والبيهقي في الكبرى (١٠٧٢٧) من طريقين عن رباح بن أبي معروف المكي عن ابن أبي مليكة عن علقمة بن وقاص الليثي، وإسناده لا بأس به لأجل رباح بن أبي معروف فقد جرحه بعضهم وقبله آخرون، وخلاصة الكلام فيه قول ابن عدي: « ما أرى برواياته بأساً، ولم أجد له حديثا منكراً »، وهو من رجال مسلم.

وباع عثمان من عبدالرحمن فرساً بأرض له[1] وباع ابن عمر من عثمان مالاً له بالوادي بمال له بخيبر[2]، وليس في الأحاديث عنهم صفة شيء من ذلك.

واحتجّ الأولون بأنّ تبايع الصحابة الأشياء الغائبة محمول إمّا على الصفة، أو على خيار الرؤية، وفي الخبر أنّ عثمان قيل له: غبنت، قال: لا أبالي لي الخيار إذا رأيت، فترافعا إلى جبير بن مطعم، فقضى بالبيع وجعل الخيار (لعثمان)[3]، لأجل الغبن.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٢٤٠) من طريق معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب قال: قال أصحاب النبي ﷺ: وددنا لو أن عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جداً في التجارة قال: فاشترى عبدالرحمن من عثمان فرساً من أرض أخرى بأربعين ألف درهم – أو أربعة آلاف أو نحو ذلك – إن أدركتها الصفقة وهي سالمة، ثم أجاز قليلاً، فرجع فقال: «أزيدك ستة آلاف إن وجدها رسولي سالمة؟» قال: نعم، فوجدها رسول عبدالرحمن قد هلكت، وخرج منها بالشرط الآخر، قال رجل للزهري: فإن لم يشرط؟ قال: «هي من مال البائع».

(٢) أخرجه البخاري (٢١١٦) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: بعت من أمير المؤمنين عثمان مالاً بالوادي بمال له بخيبر، فلما تبايعنا، رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته، خشية أن يرادّني البيع، وكانت السنة: أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا، قال عبدالله: فلما وجب بيعي وبيعه، رأيت أني قد غبنته، بأني سقته إلى أرض ثمود بثلاث ليال، وساقني إلى المدينة بثلاث ليال».

(٣) كذا! والرواية عكس ذلك، فعن علقمة بن وقاص الليثي قال: «اشترى طلحة بن عبيدالله من عثمان بن عفان مالاً، فقيل لعثمان: إنك قد غُبِنت، وكان المال بالكوفة وهو مال آل طلحة الآن بها، فقال عثمان: لي الخيار، لأني بعت ما لم أر، فقال طلحة: إليّ الخيار، لأني اشتريت ما لم أر، فحكّما بينهما جبير بن مطعم، فقضى أن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان».

وقد صحت الأخبار بنهيه عن الملامسة والمنابذة وشبههما أنّ المبيع كان يدخل في ملك المبتاع قبل تأمّله إياه ووقوفه على صفته، وكل ما اشتري كذلك من غير رؤية ولا صفة فحكمه حكم بيع الملامسة والمنابذة.

ومَن منع البيع على صفة، والبرنامج؛ لأنّه من بيوع الغرر[1] ، فقد يُجاب بأنّ الصفة تقوم مقام المعاينة، لأنّ العلم يقع بحاسّة السمع والشم والذوق كما يقع بحاسة العين، وقد أجاز الجميع بيع المصبّر[2]، والجوز في قشرته، والحب في سنبله، للحاجة في ذلك، ولأنّ القصد لم يكن إلى الغرر؛ فلذلك يجوز بيع الأعيان على الصفة والبرنامَج؛ لضرورة الناس إلى البيع؛ لأنهم لو منعوا منه منعوا من وجه يرتفقون به من فتح الأعدال ونَشْرِها، لمشقة ذلك عليهم، فلأنّه قد لا يشتريها من يراها فجاز بيعها على الصفة، لأنها تقوم مقام العيان كما في السلَم، وجواز بيعه لجواز بيع العين، وليس الأعدال كالثوب الواحد المطوي أو الثوبين؛ لأنّ نشرهما وطيهما لا مؤنة فيه ولا ضرر، وقد قال عليه السلام : "لا تصف المرأة المرأة لزوجها كأنه ينظر إليها" فأقام الصفة مقام الرؤية»[3].

❐❐❐❐

(١) العبارة من ابن بطال (٦/ ٢٧٥) « وأما قول الشافعي: إنّ البيع على الصفة وبيع البرنامج من بيوع الغرر...».

(٢) أي ما يُباع بالصبرة، وفي النهاية: «الصبرة: الطعام المجتمع كالكومة، وجمعها صبر».

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ٣٦٨).

٦٦٦. «أنه ﷺ نهى عن الثنيّا إلا أن تُعلَم»[١].

احتجّ به المصنف على أنّه لا يصح استثناؤه إلا مُعَيّناً، فلا يصحّ: «بِعْتُك هؤلاء العبيد إلاّ واحداً»، للجهالة، ويصح: «بِعْتُك هؤلاء العبيد إلا هذا» ونحوه.

قال ابن عبدالبر:« قال مالك: الأمر المجتمَع عليه عندنا أن الرجل إذا باع ثمر حائطه أنّ له أن يستثني من ثمر حائطه ما بينه وبين ثلث الثمر لا يجاوز ذلك، وما كان دون الثلث فلا بأس بذلك.

قال مالك: فأما الرجل يبيع ثمر حائطه ويستثني من ثمر حائطه ثمر نخلة أو نخلات يختارها ويسمّي عددها فلا أرى بذلك بأساً، لأن ربّ الحائط إنما استثنى شيئاً من ثمر حائط نفسه، وإنما ذلك شيء احتبسه من حائطه وأمسكه لم يبعه، وباع من حائطه ما سوى ذلك"[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٩٦٣) وأبوداود (٣٤٠٥) والترمذي (١٢٩٠) والنسائي (٤٦٣٣) وغيرهم من طريق يونس بن عبيد، عن عطاء، عن جابر به، قال الترمذي «حسن صحيح» وهو في صحيح مسلم (١٥٣٦) دون قوله: «إلا أن تعلم»، قال ابن الملقن في البدر (٦/ ٤٥٨): « ورواه الترمذي والنسائي بزيادة حسنة، وهي: «إلا أن تعلم»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه بهذه الزيادة أيضا ابن حبان في «صحيحه»، وهذه الزيادة مبينة لرواية مسلم المتقدمة»، بينما أعله البخاري بالانقطا، قال الترمذي في العلل الكبير (٣٤١): « سألت محمدا عن هذا الحديث فلم يعرفه من حديث سفيان بن حسين عن يونس بن عبيد عن عطاء وقال: لا أعرف ليونس بن عبيد سماعا من عطاء بن أبي رباح» ويونس مدلس كذلك ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق.

(٢) موطأ مالك (٢٥١٣).

قال أبو عمر: أما فقهاء الأمصار الذين دارت عليهم الفتيا وألّفت الكتب على مذاهبهم فكلّهم يقول: إنه لا يجوز أن يبيع أحد ثمر حائطه ويستثني منه كيلاً معلوماً، قلّ أو كثر، بلغ الثلث أو لم يبلغ، فالبيع ذلك باطل إن وقع، ولو كان المستثنى مُداً واحداً، لأنّ ما بعد ذلك المدّ ونحوه مجهول، إلا مالك بن أنس، فإنه أجاز ذلك إذا كان ما استثنى منه معلوماً، وكان الثلث فما دونه في مقداره ومبلغه... واحتجّ أصحابنا لمذهب أهل المدينة في هذه المسألة بأن قالوا ما روي عن النبي ﷺ: "**أنه نهى عن الثنيا**" فإنما ذلك في استثناء الكثير من الكثير، أو استثناء الكثير مما هو أقلّ منه، وأمّا القليل من الكثير فلا، وجعلوا الثلث فما دونه قليلاً، قالوا: وبيع ما على المستثنى كبيع الصبرة التي لا يعلم مبلغ كيلها.

قالوا: واستثناء القليل من الكثير هو المعروف من لسان العرب، وبه ورد القرآن، وأما استثناء الكثير فلا.

فهذا عندهم معنى نهي النبي ﷺ عن الثنيا »[1].

قال النووي: «"**نهى عن الثنيا**" هي استثناء، والمراد الاستثناء في البيع، وفي رواية الترمذي وغيره بإسناد صحيح: "**نهى عن الثنيا إلا أن يعلم**" والثنيا المبطلة للبيع قوله: "بعتك هذه الصبرة إلا بعضها" و"هذه الأشجار أو الأغنام أو الثياب ونحوها إلا بعضها" فلا يصح البيع لأنّ المستثنى مجهول، فلو قال: "بعتك هذه الأشجار إلاّ هذه الشجرة"، أو:"هذه الشجرة إلاّ

(١) الاستذكار (٦/ ٣٢٤).

ربعها"، أو "الصبرة إلاّ ثلثها"، أو:"بعتك بألف إلاّ درهماً" وما أشبه ذلك من الثنيا المعلومة صحّ البيع باتفاق العلماء.

ولو باع الصبرة إلاّ صاعاً منها فالبيع باطل عند الشافعي وأبي حنيفة، وصحّح مالك أن يستثنى منها ما لا يزيد على ثلثها، أما إذا باع ثمرة نخلات فاستثنى من ثمرها عشرة آصُع مثلاً للبائع فمذهب الشافعي وأبي حنيفة والعلماء كافّة بطلان البيع، وقال مالك وجماعة من علماء المدينة: يجوز ذلك ما لم يزد على قدر ثلث الثمرة»[1].

وقال الصنعاني: «الثنيا فإنه منهي عنها إلا أن تُعلم، وصورة ذلك أن يبيع شيئاً ويستثني بعضه، ولكنه إذا كان ذلك البعض معلوماً صحت، نحو أن يبيع أشجارا أو أعنابا ويستثني واحدة معينة، فإن ذلك يصح اتفاقاً قالوا: لو قال إلا بعضها فلا يصح لأن الاستثناء مجهول، وظاهر الحديث أنه إذا علم القدر المستثنى صح مطلقاً، وقيل لا يصحّ أن يستثنى ما يزيد على الثلث.

هذا والوجه في النهي عن الثنيا هو الجهالة وما كان معلوماً فقد انتفت العلة فخرج عن حكم النهي وقد نبه النص عن العلة بقوله "**إلا أن تُعلم**"»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٩٥).

(٢) سبل السلام (٢/ ٢٥).

٦٦٧. فعله ﷺ في خروجه من مكة إلى المدينة.

يعني ما رواه أبو داود في مراسيله من طريق ابن وهب، أخبرني أبو يونس موسى بن شيبة الحضرمي عن يونس بن يزيد، عن عمارة بن غزية الأنصاري، عن عروة بن الزبير: «**أنّ رسول الله ﷺ حين خرج هو وأبو بكر من مكة مهاجرين إلى المدينة مَرّا براعي غنم فاشتريا منه شاة وشرط أن سلبها له**»(١).

قال المصنف في المنح الشافيات: «إذا باع حيواناً مأكولاً شاة أو غيرها واستثنى رأسه وجلده وأطرافه صحّ، نصّ عليه أحمد.

وقال مالك: يصحّ في السفر دون الحضر، لأنّ المسافر لا يمكنه الانتفاع بذلك فجوز له شراء اللحم دونها.

وقال أبو حنيفة والشافعي: "لا يجوز لأنه لا يجوز إفراده بالبيع".

---

(١) أخرجه أبوداود في المراسيل (١٧٩) من طريق عروة عن النبي ﷺ وهو مرسل، قال ابن القطان متعقباً عبدالحق: « لم يَعِبْه بسوى الإرسال، وهوحديث يرويه ابن وهب، عن موسى بن شيبة الحضرمي، عن يونس بن يزيد، عن عمارة بن غزية الأنصاري، عن عروة، ولا يعرف لموسى بن شيبة هذا حال، وترك له إسنادا أحسن من هذا، إلا أنه جعله من مراسل عمارة بن غزية، لم يذكر عروة بن الزبير. رواه ابن وهب، عن الليث، عن يونس، عن عمارة، أن النبي ﷺ، فذكره ».

ولنا: أنّ النبي ﷺ: "**نهى عن الثنيا إلا أن تُعلم**" وهذه معلومة.

وروي أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة ومعه أبو بكر وعامر بن فهيرة، مروا براعي غنم فذهب أبو بكر وعامر فاشتريا منه شاة وشرطا له سلبها.

وكونه لا يجوز إفراده بالبيع لا يمنع صحة استثنائه، كالثمرة قبل التأبير لا يجوز إفرادها بالبيع بشرط التبقية، ويجوز استثناؤها.

فإن امتنع المشتري من ذبحها لم يجبر عليه إن لم يكن شرط، وعليه قيمة ذلك على التقريب، نصّ عليه، وله الفسخ بعيب يختص المستثنى»[1].

❐❐❐❐

(١) المنح الشافيات (١/ ٤١٥).

٦٦٨. أنه ﷺ جعل الاشتداد غايةً للبيع، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها.

يعني حديث أنس مرفوعاً: «نهى عن بيع العنب حتى يسودّ، وعن بيع الحب حتى يشتد»[١].

احتجّ به المصنف على المنع من بيع الثمر والزرع قبل بدوّ صلاحه، قال ابن عبدالبر: «عن أنس بن مالك: "أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ونهى عن بيع الحب حتى يشتد"، وهذا دليل على أنه إذا اشتدّ الحب وابيضّ السنبل جاز بيعه قبل حصاده، وهذا موضع اختلف الفقهاء فيه، فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما وأهل المدينة وأهل الكوفة وأكثر أهل العلم إلى أنّ بيع الحب في سنبله إذا يبس واستغنى عن الماء وابيضّ السنبل جائز... وقال الشافعي: لا يجوز بيع الحب في سنبله، كما لا يجوز بيعه محصوداً في تبنه، إلا أن يجوز شراء شاة مذبوحة عليها جلدها الحائل دون لحمها، قال: ولم أجد أحداً من أهل العلم يأخذ عشر الحبوب في أكمامها، ولا يجوز بيع الحنطة بالحنطة في سنبلها، قال: ومن أجاز بيع الحنطة في سنبلها لزمه أن يجيزه في تبنها[٢].

قال أبو عمر: قد روى الربيع بن سليمان عن الشافعي أنّه سمعه يقول -وقيل له في بيع الزرع إذا ابيض واشتد في سنبله خبر بإجازته عن النبي ﷺ- فقال: من رواه؟ قيل له: رواه إسماعيل

(١) سبق تخريجه وهو صحيح.

(٢) مختصر المزني، مع الأم (٨/ ١٧٨).

بن علية عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: "**نهى عن بيع الزرع حتى يبيض ويشتد**" قال: ما أحفظ هذا الحديث، ولا يجوز بيعه لأنّه شيء غير معين، وبيعه من بيع الغرر، وإن صحّ الخبر عن النبيّ ﷺ عند أهل المعرفة بالحديث ما وسعنا إلا اتباعَه، والقول به، ولا يحلّ لأحد استعمال قياس ولا معقول مع ثبوت الخبر عن النبي ﷺ بخلافه، وقال: اضربوا عليه (وكثيره)[1] من بيع الزرع في سنبله جائز كما جاء الخبر به عن النبي ﷺ»[2].

وقال النووي: «فإن باع الثمرة قبل بدوّ صلاحها بشرط القطع صح بالإجماع... وإن باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع، لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل كما جاءت به الأحاديث وأما إذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر.

وإن باعها مطلقاً بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء أنّ البيع باطل لإطلاق هذه الأحاديث وإنما صححناه بشرط القطع للإجماع فخصصنا الأحاديث بالإجماع فيما إذا شرط القطع، ولأنّ العادة في الثمار الإبقاء فصار كالمشروط.

---

(١) لم أتبين هذه العبارة، والذي في الأم (٣/ ٦٨): « قلت للشافعي: إن علي بن معبد روى لنا حديثا عن أنس «أن رسول الله ﷺ أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيض»، فقال الشافعي: إن ثبت الحديث قلنا به فكان الخاص مستخرجا من العام، لأنّ «**النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر**»، وبيع القمح في سنبله غرر؛ لأنه لا يُرى، وكذلك بيع الدار والأساس لا يرى، وكذلك بيع الصبرة بعضها فوق بعض أجزنا ذلك كما أجازه النبي ﷺ فكان هذا خاصاً مستخرجاً من عام وكذلك نجيز بيع القمح في سنبله إذا ابيض إن ثبت الحديث كما أجزنا بيع الدار والصبرة».

(٢) الاستذكار (٦/ ٤٠٢).

وأما إذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية، لمفهوم هذه الأحاديث، ولأنّ ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها، ولأنّ الغالب فيها السلامة، بخلاف ما قبل الصلاح.

...قوله:"**وعن السنبل حتى يبيض**" فيه دليل لمذهب مالك والكوفيين وأكثر العلماء أنه يجوز بيع السنبل المشتد، وأمّا مذهبنا ففيه تفصيل، فإن كان السنبل شعيراً أو ذرة أو ما في معناهما مما ترى حباته جاز بيعه، وإن كان حنطة ونحوها مما تستر حباته بالقشور التي تزال بالدياس ففيه قولان للشافعي رضي الله عنه، الجديد أنه لا يصح، وهو أصحّ قوليه، والقديم أنه يصحّ.

وأما قبل الاشتداد فلا يصح بيع الزرع إلا بشرط القطع كما ذكرنا، وإذا باع الزرع قبل الاشتداد مع الأرض شرط جاز تبعا للأرض، وكذا الثمر قبل بدو الصلاح إذا بيع مع الشجر جاز بلا شرط تبعا، وهكذا حكم البقول في الأرض لا يجوز بيعها في الأرض دون الأرض إلا بشرط القطع، وكذا لا يصح بيع البطيخ ونحوه قبل بدو صلاحه»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٨١).

٦٦٩. أنه ﷺ نهى عنه، قاله أحمد.

يعني بيع السلاح في الفتنة، ولم أجد أين قال أحمد هذا، وقد روي النهي عن النّبيّ ﷺ مرفوعاً، عن عمران بن حصين رضي الله عنه: «أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة»[1] لكنه لا يصح مرفوعاً باتفاق.

---

(١) أخرجه البزار (٣٥٨٩) والعقيلي في الضعفاء (٤/ ١٣٩) والطبراني في الكبير (ج١٨/ ح ٢٨٦) وابن عساكر (٥٥/ ٤٠٥) من طريق بحر بن كنيز، عن عبدالله اللقيطي، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين مرفوعاً، ورواه العقيلي: (٤/ ١٣٨) وابن عدي في الكامل (٧/ ٥١٦) والبيهقي في الكبرى (١٠٨٨٣) من طريق محمد بن مصعب، أخبرنا أبو الأشهب، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين مرفوعاً، قال ابن الجوزي في العلل (٩٥٠): «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ وقد رواه محمد بن مصعب القرقساني عن أبي الأشهب عن أبي رجاء فرفعه ووقفه تارة على عمران ابن حصين فأما بحر بن كنيز فقال يحيى: "ليس بشيء لا يكتب حديثه، كل الناس أحبّ إليّ منه" وقال النسائي والدا رقطني: متروك، وأما محمد بن مصعب فقال: يحيى ابن معين: ليس بشيء» وقال البيهقي في الكبرى (١١/ ٢١١): «رفعُه وهم، والموقوف أصحّ، ويروى ذلك عن أبي رجاء من قوله، وإنما يعرف مرفوعاً من حديث بحر بن كنيز السقاء عن عبيدالله القبطي عن أبي رجاء العطاردى عن عمران بن حصين قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة: أخبرناه أبو عبدالله الحافظ وأحمد بن الحسن قالا:حدثنا أبو العباس هو الأصم، حدثنا الحسن بن مكرم، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا بحر السقاء، فذكره، وبحر السقاء ضعيف لا يحتج به »، وقال العقيلي في اضعفاء (٤/ ١٣٩): « ولا يصح إلا عن أبي رجاء » وانظر الإرواء (١٢٩٦).

وقد بوب البخاري في صحيحه (باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها)، قال ابن حجر: « أي: هل يمنع أم لا، قوله: "وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة" أي: في أيام الفتنة، وهذا وصله بن عدي في الكامل من طريق أبي الأشهب عن أبي رجاء عن عمران، ورواه الطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي رجاء عن عمران مرفوعاً، وإسناده ضعيف، وكأنّ المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين، لأنّ في بيعه إذ ذاك إعانة لمن اشتراه، وهذا محله إذا اشتبه الحال، فأمّا إذا تحقّق الباغي فالبيعُ للطائفة التي في جانبها الحق لا بأس به، قال بن بطال: "إنّما كره بيع السلاح في الفتنة لأنّه من باب التعاون على الإثم، ومن ثم كره مالك والشافعي وأحمد وإسحاق بيع العنب ممن يتخذه خمراً، وذهب مالك إلى فسخ البيع"[1]، وكأنّ المصنف أشار إلى خلاف الثوري في ذلك حيث قال: "بع حلالك ممن شئت"[2] »[3].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٦/ ٢٣١) وقال: «وكره الشافعي، وأجازه إذا وقع؛ لأنه باع حلالاً بحلال، وقال الثوري: لا يكره شيء منه، وقال: بع حلالك ممن شئت، أما بيعه في غير الفتنة من المسلمين فمباح، وداخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥] ».

(٢) لم أجده.

(٣) الفتح (٤/ ٣٢٣).

٦٧٠. قوله ﷺ: «**لا يبع بعضكم على بيع بعض**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم بيعُ المسلم على بيع أخيه المسلم، وهذا أمر متفق عليه في الجملة والخلاف في بعض فروعه، كفساد البيع لو حصل، قال الشافعي: «وبهذا نأخذ، فننهى الرجل إذا اشترى من رجل سلعة ولم يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه، أن يبيع المشتري سلعة تشبه السلعة التي اشترى أوّلاً؛ لأنّه لعلّه يردّ السلعة التي اشترى أولاً؛ ولأنّ رسول الله ﷺ جعل للمتبايعين الخيار ما لم يتفرّقا، فيكون البائع الآخر قد أفسد على البائع الأوّل بيعه، ثم لعل البائع الآخر يختار نقض البيع فيفسد على البائع والمبتاع بيعه.

قال الشافعي: لا أنهى رجلين قبل أن يتبايعا، ولا بعدما يتفرقان عن مكانهما الذي تبايعا فيه، عن أن يبيع أي المتبايعين شاء؛ لأنّ ذلك ليس بيعاً على بيع غيره، فينهى عنه، قال: وهذا يوافق حديث «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» لما وصفت»[(٢)].

وقال ابن بطال: «قال أبو عبيد: كان أبو عبيدة وأبو زيد وغيرهما من أهل العلم يقولون: "إنّما النهي في قوله عليه السلام: "**لا يبع على بيع أخيه**"، إنما هو لا يشتر على شراء أخيه، فإنّما وقع النهي على المشتري لا على البائع؛ لأنّ العرب تقول: بعت الشيء، بمعنى اشتريته، قال أبو عبيد:

---

(١) أخرجه البخاري(٢١٦٥) ومسلم (١٤١٢) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) اختلاف الحديث- مع الأم- (٨/ ٦٢٨).

"وليس للحديث عندي وجه غير هذا؛ لأنّ البائع لا يكاد يدخل على البائع، هذا قليل في معاملة الناس، وإنما المعروف أن يعطي الرجل الرجل بسلعته شيئاً فيجيء مشتر آخر فيزيد عليه، ومما يبين ذلك أنهم كانوا يتبايعون في مغازيهم فيمن يزيد، فالمعنى هاهنا للمشتري، ومنه النهي عن الخطبة على خطبة أخيه كما نهى عن البيع، بعد علمنا أنّ الخاطب هو الطالب بمنزلة المشتري"[1]، وقد فسّره مالك في الموطأ بنحو هذا، قال مالك: "وتفسير قوله عليه السلام: "**لا يبع بعضكم على بيع بعض**" إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع للمشتري، وجعل يشترط وزن الذهب، ويتبرأ من العيوب وشبه هذا مما نعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم، فهذا الذي نهى عنه – والله أعلم –[2].

ونحوه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي مثله في قوله عليه السلام: "**لا يسوم الرجل على سوم أخيه**"[3]، وخالفهم في قوله: "**لا يبع على بيع أخيه**"»[4].

وقال الخطابي: « قوله: "**لا يبع بعضكم على بيع بعض**" هو أن يكون المتبايعان قد تواجبا الصفقة وهما في المجلس لم يتفرقا بعد، وخيارهما باقٍ، فيجيء الرجل فيعرض عليه مثل سلعته، أو أجود منه بمثل الثمن، أو أرخص منه، فيندم المشتري فيفسخ البيع فيلحق البائع منه الضرر،

---

(١) غريب الحديث (٣/ ٣٧٥).

(٢) الموطأ (٢٧٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٢٧) ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة ولفظه أطول.

(٤) شرح البخاري (٦/ ٢٦٦).

فأمّا مادام المتبايعان يتساومان ويتراودان البيع ولم يتواجباها بعد فإنه لا يضيق ذلك، وقد باع رسول الله ﷺ الحلس والقدح فيمن يزيد[1]»[2].

وقال ابن عبدالبر: «معنى قوله ﷺ في هذا الحديث:" **لا يبع بعضكم على على بيع بعض**". و"**لا يبع أحدكم على بيع أخيه، ولا يسم على سومه**"، عند مالك وأصحابه معنى واحد كله، وهو أن يستحسن المشتري السلعة ويهواها، ويركن إلى البائع ويميل إليه ويتذاكران الثمن، ولم يبق إلاّ العقد والرضى الذي يتم به البيع، فإذا كان البائع والمشتري على مثل هذه الحال، لم يجز لأحد أن يعترضه، فيعرض على أحدهما ما يفسد به ما هما عليه من التبايع، فإن فعل أحد ذلك، فقد أساء، وبئسما فعل، فإن كان عالماً بالنهي عن ذلك، فهو عاصٍ لله»[3].

قال ابن رجب: «وهل يختص ذلك بما إذا كان البذل في مدة الخيار، بحيث يتمكن المشتري من الفسخ فيه، أم هو عام في مدة الخيار وبعدها؟ فيه اختلاف بين العلماء، وقد حكاه الإمام أحمد في رواية حرب، ومال إلى القول بأنه عام في الحالين، وهو قول طائفة من أصحابنا.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٩٦٨) وأبوداود (١٦٤١) وابن ماجه (٢١٩٨) والترمذي (١٢١٨)، والنسائي في الكبرى(٦٠٥٤) من طريق أبي بكر الحنفي، عن أنس بن مالك، مختصرا ومطولاً، وفيه قصّة، حسنه الترمذي، وضعّف غيره إسناده من قبل أبي بكر الحنفي، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٧٢٠) : «لا يصح»، وأعلّه كذلك بالإرسال، وضعفه الألباني في الإرواء (٨٦٧).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٠٨).

(٣) التمهيد (١٣/ ٣١٧).

ومنهم من خصّه بما إذا كان في مدة الخيار، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية ابن مشيش، ومنصوص الشافعي، والأوّل أظهر، لأنّ المشتري وإن لم يتمكّن من الفسخ بنفسه بعد انقضاء مدة الخيار فإنه إذا رغب في ردّ السلعة الأولى على بائعها، فإنه يتسبب إلى ردها عليه بأنواع من الطرق المقتضية لضرره، ولو بإلحاح عليه في المسألة، وما أدى إلى ضرر المسلم، كان محرماً والله أعلم»[(١)].

وقال ابن دقيق العيد: «تصرف بعض الفقهاء في هذا النهي، وخصصه بما إذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فإن كان المشتري مغبوناً فيدعو إلى الفسخ، ويشتريه منه بأكثر»[(٢)].

وهل النهي عام أم هو خاص بالمسلم؟ قال ابن رجب: «هذا يدل على أنّ هذا حق للمسلم على المسلم، فلا يساويه الكافر في ذلك، بل يجوز للمسلم أن يبتاع على بيع الكافر، ويخطب على خطبته، وهو قول الأوزاعي وأحمد، كما لا يثبت للكافر على المسلم حقّ الشفعة عنده، وكثير من الفقهاء ذهبوا إلى أن النهي عام في حق المسلم والكافر»[(٣)].

وقد قال المصنّف بفساد بيع الرجل على بيع أخيه إن حصل، وفي المسألة خلاف، قال الشافعي:«فإذا باع رجل رجلاً على بيع أخيه في هذه الحال فقد عصى، إذا كان عالماً بالحديث فيه، والبيع لازم لا يفسد، فإن قال قائل: وكيف لا يفسد وقد نهي عنه؟

(١) جامع العلوم والحكم(٢/ ٢٧١) وانظر تقرير ذلك عند شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٦/ ٣١٢).
(٢) إحكام الأحكام (٢/ ١١٣).
(٣) جامع العلوم والحكم(٢/ ٢٧١).

قيل: بدلالة الحديث نفسه، أرأيت لو كان البيع يفسد، هل كان ذلك يفسد على البائع الأول شيئاً؟ إذا لم يكن للمشتري أن يأخذ البيع الآخر فيترك به الأول، بل كان ينفع الأول؛ لأنه لو كان يفسد على كل بيع بيعه كان أرغب للمشتري فيه، أفرأيت إن كان البيع الأول إذا لم يتفرق المتبايعان عن مقامهما لازماً بالكلام كلزومه لو تفرقا، ما كان البيع الآخر يضرّ البيع الأول، أو رأيت لو تفرقا ثم باع رجل على ذلك البيع هل يضرّ الأول شيئاً أو يحرم على البائع الآخر أن يبيعه رجل سلعة قد اشترى مثلها ولزمته؟ هذا لا يضرّه، وهذا يدلّ على أنه إنما ينهى عن البيع على بيع الرجل إذا تبايع الرجلان وقبل أن يتفرقا، فأما في غير تلك الحال فلا»[1].

وقال ابن عبدالبر: «لا خلاف عن الشافعي وأبي حنيفة، في أن هذا العقد صحيح، وإن كره له ما فعل، وعليه جمهور العلماء.

ولا خلاف بينهم في كراهية بيع الرجل على بيع أخيه المسلم، وسومه على سوم أخيه المسلم، ولم أعلم أحداً منهم فسخ بيع من فعل ذلك، إلا ما ذكرت لك عن بعض أصحاب مالك بن أنس ورواه أيضا عن مالك، وأما غيره، فلا يفسخ البيع عنده، لأنّه أمر لم يتم أولاً، وقد كان لصاحبه أن لا يتمّه إن شاء»[2].

(١) اختلاف الحديث- مع الأم- (٨/٦٢٨).

(٢) التمهيد (١٣/٣١٨).

وقال النووي: «أجمع العلماء على منع البيع على بيع أخيه والشراء على شرائه والسوم على سومه، فلو خالف وعقد فهو عاصٍ وينعقد البيع، هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين، وقال داود: لا ينعقد، وعن مالك روايتان كالمذهبين»[1].

ونصر ابن تيمية رحمه الله القول بالبطلان، قال رحمه الله: «واعلم أنه إذا قيل: لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الأول، ولكن تعود السلعة إلى صاحبها، والمرأة إلى يد نفسها.

ويعاقب الثاني بأن يبطل عقده مناقضة لقصده، وهذا نظير منع القاتل الميراث، ونظير توريث المبتوتة في المرض، فإن ملك النكاح والمال زال حقيقة عن الميت والمطلق، ولم يؤثر ذلك في انتقال المال إلى القاتل، ومنع ميراث المطلقة، ... وقد يضر هذا بالذي فسخ البيع، لكن هذا جزاء فعله فإنه وإن جاز له الفسخ ابتداء، لكن ما كان له أن يعين هذا على ما طلبه، فإن الإعانة على الحرام حرام، فإذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية عن الانتزاع والاختلاع»[2].

قلت: يبقى أنّ الفائدة والحكمة من إبطال العقد الثاني ليست مفهومة، لأنّ الفقهاء متفقون على جواز عقد البيع بعد ذلك، فلا يمنع منه أحد، كما لا يقول أحد بإجبار البائع على المشتري الأوّل أو المشتري على البائع الأوّل، فما الحكمة من إبطاله إذا جاز له فيما بعد ؟

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٥٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣١٣).

كما أنّ المفسدة الحاصلة بالبيع والشراء الثاني حصلت ولا يزيلها إلا الرجوع إلى الصفقة الأولى وهذا لا قائل بوجوبه، فيبقى القول بصحة العقد الثاني مع الإثم أقرب للصواب، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٦٧١. روى جابر أنه باع النبيّ ﷺ جملاً واشترط ظهره إلى المدينة[١].

حديث جابر رضي الله عنه: «أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمرّ النبي ﷺ فضربه، فدعا له، فسار بسير ليس يسير مثله، ثم قال: «**بعنيه بوقية**»، قلت: لا، ثم قال: «**بعنيه بوقية**»، فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي، فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت، فأرسل على إثري قال: «**ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك، فهو مالك**».

قال ابن بطال: « وقال شعبة : "**أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة**" وقال إسحاق، عن جرير، عن مغيرة: "فبعته على أنّ لي فقار ظهره حتى آتى المدينة"، وقال عطاء وغيره: "**ولك ظهره إلى المدينة**" وقال ابن المنكدر، عن جابر: "شرط ظهره إلى المدينة" وقال زيد بن أسلم، عن جابر: "**ولك ظهره حتى ترجع**" وقال أبو الزبير، عن جابر: "**أفقرناك ظهره إلى المدينة**" وقال الأعمش، عن سالم، عن جابر: "**تبلغ عليه إلى أهلك**" قال أبو عبدالله: الاشتراط أكثر وأصحّ عندي»[٢].

يعني أنّ ذلك كان اشتراطاً من جابر وليس هبة وهبها النّبيّ ﷺ إياه.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٧١٨) ومسلم (٧١٥).

(٢) شرح البخاري (٨/١٠٨).

احتجّ به المصنف على صحة اشتراط البائع نفعاً معلوماً في المبيع غير الوطء ودواعيه، مثل أن يشترط البائع سُكنى الدار أو نحوها شهراً، وحملان البعير أو نحوه المبيع إلى موضع مُعَيّن، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: « اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث لاختلاف ألفاظه، فمرّة روي بلفظ الهبة والإفقار، ومرة روي بلفظ الاستثناء والاشتراط، واختلاف اللفظ يوجب اختلاف المعاني عند الفقهاء إلاّ أن البخاري غلب لفظ الاشتراط وقضى له على غيره بالصحة، وممن قال بذلك من الفقهاء: الأوزاعي، وأحمد، وأبو ثور، ومحمد بن نصر المروزي، وأهل الحديث، قالوا: لا بأس أن يبيع الرجل الدابة ويشترط ظهرها إلى مكان معلوم، والبيع في ذلك جائز والشرط ثابت.

وقال مالك: إن كان الاشتراط للركوب إلى مكان قريب مثل اليوم واليومين والثلاثة فلا بأس بذلك، وإن كان بعيداً فلا خير فيه على ظاهر حديث جابر أنه باع الجمل من النبي ﷺ واستثنى ركوبه إلى المدينة، وكان بينه وبينها ثلاثة أيام.

وقال مالك: ولا بأس أن يشترط سكنى الدار الأشهر والسنة.

وقالت طائفة: إذا اشترط ركوب الدابة أو خدمة العبد أو سكنى الدار فالبيع فاسد، هذا قول الكوفيين والشافعي.

وقالوا: قد ورد حديث جابر بلفظ الإفقار والهبة، وهو أولى من حديث الاشتراط.

قالوا: ولا يخلو شرط ركوب البائع أن يكون الركوب مستحقاً من مال المشتري، فيكون البيع فاسداً؛ لأنه شرط لنفسه ما قد ملكه المشتري، أو يكون استثناؤه الركوب أوجب بقاء

الركوب في ملك البائع، فهذا محال لأن المشتري لم يملك المنافع بعد البيع من جهة البائع، وإنما ملكها لأنها طرأت في ملكه، وكذلك سكنى الدار ونحوها.

واحتج عليهم من خالفهم، فقال: إنه لا خلاف بيننا أنه لو باع نخلاً عليها ثمر قد أبّر وبقاها لنفسه أنه جائز، والثمرة تبقى على نخل المبتاع إلى وقت جدادها، وقد باع النخل واستثنى منفعة تلك الثمرة لنفسه، وجاز ذلك، فكذلك في مسألتنا، وقد أجمعوا على جواز الغرر اليسير في البيوع، وقد أجازه النبي ﷺ، وروي عن عثمان أنه باع داراً واشترط لنفسه سكناها مدة معلومة[1]، وعثمان إمامٌ فعل ذلك بين الصحابة، فلم ينكره أحد.

فإن قالوا: إنّ النبيّ ﷺ: "**نهى عن بيع وشرط**"[2].

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٠١١) من طريق وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن مرة بن شراحيل، قال: «إن صهيبا باع داره من عثمان، واشترط سكناها كذا وكذا».

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (٤٣٦١) عن عبدالله بن أيوب القربي قال: نا محمد بن سليمان الذهلي قال: نا عبدالوارث بن سعيد عن أبي حنيفة في قصة، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة إلا عبدالوارث» قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٢٧): «وعلته ضعف أبي حنيفة في الحديث» وقال ابن الملقن في البدر (٦/ ٤٩٧): «هذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب السنن والمسانيد، وبيّض له الرافعي في «تذنيبه» واستغربه النووي في «شرح المهذب»، وقال ابن تيمية في القتاوى (١٨/ ٦٣): «حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين وإنما يروى في حكاية منقطعة»، وفي (٢٩/ ١٣٢): «ذكره جماعة من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه»، وفي جامع المسائل (٨/ ٢٩٩): «والشارع يحرم أشياء لما فيها من المفاسد، فيغلط كثير من الناس فيدخلون في لفظه ما لم يقصده، أو يقولونه أحاديث باطلة لم يقلها، =

قيل: الذي نهى عن ذلك هو الّذي جوّز البيع والشرط في حديث جابر، فدلّ أنّ الخبر مخصوص؛ لأنّ من الشروط ما يجوز ومنها ما لا يجوز، وقد قال: "**المؤمنون عند شروطهم**"[1].

قال ابن المنذر: "وحديث جابر مُستَغنىً به عن قول كلّ أحد، وإنّما نهى أن يستثنى مجهولاً من معلوم، فأمّا إذا علم المستثنى فذلك جائز، ومن خالف حديث جابر مستثنى برأيه فيما لا سنة فيه، كالدار يبيعها الرجل وقد أكراها وقتا معلوماً أنّ سكناها للمكتري على المشتري إلى انقضاء المدة، فإذا جاز هذا ولا سنّة فيه، فالسنة الثابتة أولى أن نستنّها"[2].

قال المهلب: ومن روى: "**لك ظهره إلى المدينة**"[3] يدلّ على أنه تفضّل عليه بركوبه إلى المدينة، ولم يكن من اشتراط جابر على النّبيّ ﷺ في أصل البيع.

ويؤيد ذلك رواية من روى: "**فأفقره ظهره إلى المدينة**" والإفتقار لا يكون إلا تفضلاً، فيكون معنى رواية من روى: "**وشرط له ظهره إلى المدينة**"[4] شرط تفضّل؛ لأنّ القصة كلها جرت على جهة التفضل من النبيّ ﷺ والرفق بجابر؛ لأنّه وهبه الجمل بعد أن أعطاه ثمنه وزيادة، وكيف

= مثل نقل بعضهم أنه نهى عن بيع وشرط، ونقل بعضهم أنه نهى عن قفيز الطحان، ونحو ذلك من الأحاديث الموضوعة»، وقال ابن القيم في أعلام الموقعين (٢/ ٢٤٩): «لا يعلم له إسناد يصحّ، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه».

(١) صحيح، يأتي تخريجه.

(٢) في الإشراف (٦/ ١١٦) معناه.

(٣) صحيح البخاري (٢٧١٨).

(٤) طبقات ابن سعد (٢/ ٦١).

يشرط عليه جابر ركوبه وحين قال له النبيّ ﷺ: "بِعْنِيه"، قال له جابر: "هو لك يا رسول الله بلا ثمن" فلم يقبله النبيّ ﷺ إلا بثمن رفقاً به.

ذكره البخارى في كتاب الوكالات في باب (إذا وكل رجلاً أن يعطي شيئاً فلم يبين كم يعطى)، قال المهلب: وأما اختلافهم في ثمن الجمل فلا حاجة بنا إلى علم مقداره؛ لأنّه لا يجوز بيعه بالقليل والكثير، وإنّما الغرض في الحديث نقل العقد وأنه كان بثمن، فلذلك لم يعتبر مقداره.

الإفقار في الإبل: أن يعار للركوب والحمل عليها، عن الخطابي، وفى كتاب العين: أفقرت الرجل الدابة إذا أعرته ظهرها[1]، والفقار: عظم الصلب»[2].

قال ابن حجر: «قوله: "قال أبو عبدالله" هو المصنف، "الاشتراط أكثر وأصح عندي" أي: أكثر طرقاً وأصح مخرجاً، وأشار بذلك إلى أنّ الرواة اختلفوا عن جابر في هذه الواقعة، هل وقع الشرط في العقد عند البيع أو كان ركوبه للجمل بعد بيعه إباحة من النبي ﷺ بعد شرائه على طريق العارية... والحاصل أن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عدداً من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجيح، فيكون أصحّ، ويترجّح أيضاً بأنّ الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة، وهُم حفاظ، فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من

(١) معالم السنن (٣/ ٩٦)، وكتاب العين (٥/ ١٥٠) وعبارته: «أفقرته دابة أي أعرته للحمل والمركب».

(٢) شرح البخاري (٨/ ١١٠).

ذكره، لأنّ قوله: "لك ظهره" و"أفقرناك ظهره" و"تبلّغ عليه"، لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك»[1].

قال المازري: «من الناس من أجاز بيع الدابة واستثناء البائع ركوبها أخذاً بظاهر هذا الحديث؛ وأما مالك فيجيزه بشرط أن تكون مسافة هذا الركوب قريبة ويحمل هذا الحديث عليه.

وأما أبو حنيفة والشافعي فيمنعانه أصلاً لنهيه ﷺ عن بيع الثنيا، وعن بيع وشرط، وكأنهما يريان أنّ هذا لم تكن فيه حقيقة البيع لأنه أعطاه الجمل والثمن لما وصل إلى المدينة، أو لأنّ شرط الركوب لم يكن مقارنا للعقد ويرون أن التعلق بنهيه ﷺ عن بيع الثنيا وعن بيع وشرط أولى من هذه الفعلة المحتملة.

ونحن نخصّ الحديثين بهذه الفعلة، لأنّهما عمومان وهذه أخص منهما، والخاص يقضي على العام، وردّه الجمل عليه لا يناقض كون الأوّل بيعاً، وليس من وهب ما اشتراه بعد صحة اشترائه رافعاً لكونه مشترياً له أوّلاً، ولو ارتفع شراؤه وسقط لارتفعت هبته وسقطت، فلا يصح حمل الحديث على أنه لم يقارن البيع هذا الشرط مع قوله: "فبعته إياه على أن لي فقار ظهره"، وهذا نص في الاشتراط عند البيع.

وقد اختلفت الأحاديث في الشروط ومن لم يتفطن لطرق بنائها اضطرب الأمر عليه»[2].

---

(١) الفتح (٥/٣١٨).

(٢) المعلم (٢/٣١٦).

أخيرا فإنّ أضعف حجج المانعين قولهم: إنّ البيع لم يكن حقيقيا وإنّ القصد الرفق بجابر، وهذا من العجب، أن يُنسب إلى النّبيّ ﷺ تعامله بمعاملة محرمة لأجل الإرفاق بجابر، وكأنّ السبل والطرق ضاقت عليه إلاّ بهذا، ورسول الله لم يكن بحاجة إلى التظاهر ببيع غير مشروع ليرفق بجابر، وحتى لو وجدت نية الرفق بجابر والتوسعة عليه بهبته الجمل والثمن في المدينة، فهذا لا يشرح ما ذكروه، بل نقول إنّه ﷺ وإن قصد ذلك الرفق المذكور فإنّه توصل له بطريقة لطيفة مشروعة تعلمنا منها مشروعية الشرط في العقد، والسنة أصل تُؤخذ عنها ومنها الأحكام لا أن نقفها على موافقة أصولنا التي أصّلناها، فغاية ما عند المانعين نص عام وهو النهي عن الثنيا وهذا نص خاص كما قال المجيزون، والله أعلم.

❐❐❐❐

٦٧٢ . قال ﷺ : «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك»[(١)].

احتجّ به المصنف على بطلان البيع إن جمع بين شَرْطَين، كحمل حطب وتكسيره، وخياطة ثوب وتفصيله، إلا شرطاً هو مقتضى البيع أو من مصلحته.

وهذا بناء على قول الإمام أحمد في تفسير المقصود بالحديث، وفي معنى الحديث كلام، وقد أطال ابن القيم في ردّ هذا القول وبيان الصواب بما لا يملك المنصف معارضته، قال رحمه الله: «هذا الحديث أصلٌ من أصول المعاملات، وهو نص في تحريم الحيل الربوية، وقد اشتمل على أربعة أحكام:

الحكم الأول: تحريم الشرطين في البيع، وقد أشكل على أكثر الفقهاء معناه، من حيث إن الشرطين إن كانا فاسدين فالواحد حرام، فأيّ فائدة لذكر الشرطين؟ وإن كانا صحيحين لِمَ يحرُما؟

فقال ابن المنذر: "قال أحمد وإسحاق فيمن اشترى ثوباً واشترط على البائع خياطته وقصارته، أو طعاماً واشترط طحنه وحمله: إنْ شرَط أحد هذه الأشياء فالبيع جائز، وإن شرط شرطين فالبيع باطل"[(١)]، وبهذا فسره القاضي أبو يعلى وغيره.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٧١)، وأبوداود (٣٥٠٤) والترمذي (١٢٣٤) والنسائي في الصغرى (٤٦١١) وصححه الألباني في الإرواء (١٣٠٥).

وعن أحمد في تفسيره رواية ثانية، حكاها الأثرم، وهو أن يشتريها على أن لا يبيعها من أحد ولا يطأها؛ ففسره بالشرطين الفاسدين[٢].

وعنه رواية ثالثة، حكاها إسماعيل بن سعيد الشالنجي عنه، هو أن يقول: إذا بعتها فأنا أحق بها بالثمن، وأن تخدمني سنة[٣]، ومضمون هذه الرواية أنّ الشرطين يتعلقان بالبائع، فيبقى له فيها علقتان: علقة قبل التسليم، وهي الخدمة؛ وعلقة بعد البيع، وهو كونه أحق بها.

فأما اشتراط الخدمة فيصحّ، وهو استثناء منفعة المبيع مدة، كاستثناء ركوب الدابة ونحوه.

وأما شرط كونه أحق بها بالثمن، فقال في رواية المروذي: هو في معنى حديث النبي ﷺ: "**لا شرطان في بيع**"، يعني لأنّه شرط أن يبيعه إياه، وأن يكون البيع بالثمن الأول، فهما شرطان في بيع.

وروى عنه إسماعيل بن سعيد جواز هذا البيع. وتأوّله بعض أصحابنا على جوازه مع فساد الشرط، وحمل رواية المروذي على فساد الشرط وحده، وهو تأويل بعيد، ونص أحمد يأباه.

قال إسماعيل بن سعيد: ذكرت لأحمد حديث ابن مسعود أنه قال: "ابتعت من امرأتي زينب الثقفية جارية، وشرطت لها: إن بعتها فهي لها بالثمن الذي ابتعتها به، فذكرت ذلك لعمر، فقال:

---

(١) الإشراف (٦/ ١٢٤).

(٢) نقلها الموفق في المغني (٦/ ٣٢٢).

(٣) السابق.

لا تقربها ولأحد فيها شرط"[1]، فقال أحمد: البيع جائز، و "لا تقربها" لأنه كان فيها شرط واحد للمرأة، ولم يقل عمر في ذلك: البيع فاسد، فهذا يدل على تصحيح أحمد للشرط من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه قال: "لا تقربها"، ولو كان الشرط فاسداً لم يمنع من قربانها.

الثاني: أنه علّل ذلك بالشرط، فدلّ على أنّ المانع من القربان هو الشرط، وأنّ وطأها يتضمن إبطال ذلك الشرط، لأنها قد تحمل فيمتنع عودها إليه.

الثالث: أنه قال: "كان فيها شرط واحد للمرأة"، فذكره وحدة الشرط يدلّ على أنه صحيح عنده، لأنّ النهي إنما هو عن الشرطين.

وقد حكى عنه بعض أصحابنا رواية صريحة: أنّ البيع جائز والشرط صحيح.

ولهذا حمل القاضي منعه من الوطء على الكراهة، لأنه لا معنى لتحريمه عنده مع فساد الشرط، وحمله ابن عقيل على الشبهة، للاختلاف في صحة هذا العقد.

وقال القاضي في المجرد: "ظاهر كلام أحمد: أنه متى شرط في العقد شرطين بطل، سواء كانا صحيحين أو فاسدين لمصلحة العقد أو لغير مصلحته، أخذاً بظاهر الحديث وعملاً بعمومه".

وأما أصحاب الشافعي وأبي حنيفة فلم يفرّقوا بين الشرط والشرطين، وقالوا: يبطل البيع بالشرط الواحد لنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط[2]، وأما الشروط الصحيحة فلا تؤثر في العقد وإن كثرت، وهؤلاء ألغوا التقييد بالشرطين، ورأوا أنه لا أثر له أصلاً.

---

(١) ره ابن قدامة في المغني (٦/ ١٧١).

(٢) سبق وهو ضعيف.

وكل هذه الأقوال بعيدة عن مقصود الحديث، غير مرادة منه.

فأما القول الأول، وهو أن يشترط حمل الحطب وتكسيره، وخياطة الثوب وقصارته- ونحو ذلك- فبعيد، فإنّ اشتراط منفعة البائع في المبيع إن كان فاسداً فسد الشرط والشرطان، وإن كان صحيحاً فأيّ فرق بين منفعة أو منفعتين أو منافع؟ لا سيما والمصحّحون لهذا الشرط قالوا: هو عقد قد جمع بيعاً وإجارة، وهما معلومان لم يتضمنا غرراً، فكانا صحيحين، وإذا كان كذلك فما الموجب لفساد الإجارة على منفعتين وصحتها على منفعة؟ وأيّ فرق بين أن يشترط على بائع الحطب حمله، أو حمله ونقله، أو حمله وتكسيره؟

وأما التفسير الثاني، وهو الشرطان الفاسدان، فأضعف وأضعف، لأنّ الشرط الواحد الفاسد منهي عنه، فلا فائدة في التقييد بشرطين في بيع، وهو يتضمن زيادة في اللفظ، وإيهاماً بجواز الواحد. وهذا ممتنع على الشارع مثله، لأنه زيادة مخلة بالمعنى.

وأما التفسير الثالث، وهو أن يشترط أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، وأنّ ذلك يتضمن شرطين: أن لا يبيعها لغيره وأن يبيعه إياها بالثمن، فكذلك أيضا، فإن كل واحد منهما إن كان فاسداً فلا أثر للشرطين، وإن كان صحيحا لم يفسد بانضمامه إلى صحيح مثله، كاشتراط الرهن والضمين، واشتراط التأجيل والرهن، ونحو ذلك.

وعن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات:

إحداهن: صحة البيع والشرط.

والثانية: فسادهما.

والثالثة: صحة البيع وفساد الشرط.

وهو – رضي الله عنه – إنما اعتمد في الصحة على اتفاق عمر وابن مسعود على ذلك، ولو كان هذا هو الشرطين في البيع لم يخالفه لقول أحد، على قاعدة مذهبه، فإنه إذا كان عنده في المسألة حديث صحيح لم يتركه لقول أحد، ويعجب ممن يخالفه من صاحب أو غيره.

وقوله في رواية المروذي: هو في معنى حديث النبي ﷺ: "**لا شرطان في بيع**"، ليس تفسيراً منه صريحا، بل تشبيه وقياس على معنى الحديث، ولو قدّر أنه تفسير فليس بمطابق لمقصود الحديث، كما تقدّم وأفسده، فإنّ شرط ما يقتضيه العقد، أو ما هو من مصلحته، كالرهن والتأجيل والضمين ونقد كذا جائز بلا خلاف، تعدّدت الشروط أو اتحدت.

فإذا تبين ضعف هذه الأقوال فالأولى تفسير كلام النبي ﷺ بعضه ببعض، فنفسّر كلامه بكلامه فنقول: نظير هذا نهيه ﷺ عن صفقتين في صفقة، وعن بيعتين في بيعة، فروى سماك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة**"[1].

(١) أخرجه أحمد (٣٧٨٣) من طريق شريك القاضي عن سماك، عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه مرفوعا، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٩٧) : « واختلف الحفاظ في سماع عبدالرحمن من أبيه، فقال يحيى بن معين في إحدى الروايتين: لم يسمع منه، وقال علي بن المديني والأكثرون: إنه سمع منه، وهي زيادة علم »، قلت: شريك القاضي ضعيف وقد خولف في رفعه، قال الألباني في الإرواء (٥/ ١٤٩): « شريك هو ابن عبدالله القاضي وهو سيّء الحفظ ، فلا يحتج به لاسيما مع مخالفته لسفيان وشعبة في رفعه »، قلت : والموقوف رواه أحمد (٣٧٢٥) وابن حبان (١٠٥٣ و٥٠٢٥)من طريق شعبة وسفيان عن سماك.

وفي «السنن» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا"(١).

وقد فسرت البيعتان في البيعة بأن يقول: أبيعك بعشرة نقدا، أو بعشرين نسيئة، وهذا بعيد من معنى الحديث من وجهين:

أحدهما: أنه لا يدخل الربا في هذا العقد.

الثاني: أن هذا ليس بصفقتين، إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين؛ وقد ردّده بين الأوكس أو الربا، ومعلوم أنه إذا أخذ بالثمن الأزيد في هذا العقد لم يكن ربا، فليس هذا معنى الحديث.

وفسّر بأن يقول: خذ هذه السلعة بعشرة نقدا، وآخذها منك بعشرين نسيئة، وهي مسألة العينة بعينها، وهذا هو المعنى المطابق للحديث، فإنّه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة

(١) أخرجه أبوداود (٣٤٦١) وابن حبان (٤٩٧٤) والحاكم (٢٢٩٢) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي ووافقهم الألباني في الصحيحة (٢٣٢٦)، وقد رواه جماعة الحفاظ عن محمد بن عمرو بن علقمة بلفظ: "نهى عن بيعتين في بيعة ..." وخالفهم يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، فرواه عن محمد بإسناده به بلفظ: "من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا" فخالفهم في متنه، قال السناري في تحقيق مسند أبي يعلى (٨/ ٣٢٩): « وقول الجماعة عن محمد بن عمرو أصح بلا ريب عندى، وابن أبي زائدة وإن كان حافظاً كبير الشأن؛ إلا أنه لا يسلم من الوهم والخطأ، بل قال عنه أبو زرعة: "يحيى قلما يخطئ فإذا أخطأ أتى بالعظائم" فكأن هذا من ذاك، على أنه رواه مرة أخرى مثل لفظ الجماعة عن محمد بن عمرو: كما أخرجه ابن عبدالبر في "التمهيد"، وأبو الفضل الزهرى في "حديثه" وهذا يؤيد غلطه في الرواية الأولى ».

فهو لا يستحق إلا رأس ماله، وهوأوكس الثمنين، فإن أخذه أخذ أوكسهما، وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا؛ فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا.

ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى، وهذا هو بعينه الشرطان في بيع، فإن الشّرط يطلق على العقد نفسه لأنها تشارطا على الوفاء به فهو مشروط، والشرط يطلق على المشروط كثيراً، كالضرب على المضروب، والحلق على المحلوق، والنسخ على المنسوخ، فالشرطان كالصفقتين سواء، فشرطان في بيع كصفقتين في صفقة.

وإذا أردت أن يتضح لك هذا المعنى فتأمل نهيه ﷺ في حديث ابن عمر "**عن بيعتين في بيعة**"، و"**عن سلف وبيع**"[1]، ونهيه في هذا الحديث عن شرطين في بيع، وعن سلف وبيع؛ فجمع السلف والبيع مع الشرطين في البيع، ومع البيعتين في البيعة.

وسرّ ذلك: أنّ كلا الأمرين يؤول إلى الربا، وهو ذريعة إليه، أما البيعتان في بيعة فظاهر، فإنّه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرط له، كان قد باع بما شرط له بعشرة نسيئة، ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة.

---

(١) هذا اللفظ بتمامه في حديث عبدالله بن عمرو، أخرجه أحمد (٦٩١٨) وأبوداود (٣٥٠٤) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا، وفي بعض ألفاظه اختلاف في المصادر الأخرى، حسنه الألباني في الإرواء (١٣٠٥)، فلعل الخطأ من الناسخ، ورواه الترمذي (١٣٠٩) من طريق هشيم، قال: حدثنا يونس بن عبيد، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مليء فاتبعه، ولا تبع بيعتين في بيعة**» وقال في العلل الكبير (٣٤٥): « سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: ما أرى يونس بن عبيد سمع من نافع، وروى يونس بن عبيد ، عن ابن نافع ، عن أبيه حديثا».

وأما السلف والبيع، فلأنّه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه ردّ المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك.

فظهر سرّ قوله ﷺ: "**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع**"، وقول ابن عمر: "**نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع**"، واقتران إحدى الجملتين بالأخرى لما كانا سلما إلى الربا.

ومن نظر في الواقع وأحاط به علماً فهم مراد الرسول ﷺ من كلامه، ونزّله عليه، وعلم أنه كلام من جمعت له الحكمة، وأوتي جوامع الكلم، فصلوات الله وسلامه عليه، وجزاه أفضل ما جزى نبيا عن أمته، وقد قال بعض السلف: اطلبوا الكنوز تحت كلمات رسول الله ﷺ»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الصحيح جواز الجمع بين شرطين، بل بين ثلاثة شروط وأربعة شروط حسب ما يتفقان عليه، والحديث لا يدل على هذا بوجه من الوجوه، وإنما المراد بقول النبي ﷺ: "**ولا شرطان في بيع**"، الشرطان اللذان يلزم منهما محذور شرعي، وهذا الجمع بين شرطين فيما ذكر، لا يلزم منه محذور شرعي، كالجهل، والظلم، والربا، وما أشبه ذلك.

ويقال: ألستم تجيزون أن يشترط المشتري على البائع كون العبد مسلما وكاتبا؟ فسيقولون: بلى، فنقول: هذان شرطان في البيع، وأنتم تقولون: إن هذا جائز، فأي فرق؟! وعلى هذا فلو شرط حمل الحطب، وتكسيره، وإدخاله في المكان المعد له في البيت لكان هذا الشرط صحيحا،

(١) تهذيب السنن (٢/ ٥١٣).

ولو كانت ثلاثة شروط؛ لأنها شروط معلومة، ولا تستلزم محذورا شرعيا، والأصل في المعاملات الحل والإباحة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٢٣٥).

٦٧٣. قوله ﷺ: «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[1].

٦٧٤. حديث: «إنما الولاء لمن أعتق».

كلاهما جزء من حديث عن عائشة رضي الله عنها: إنّ بريرة دخلت عليها تستعينها في كتابتها، وعليها خمسة أواق نجمت عليها في خمس سنين، فقالت لها عائشة- ونفست فيها-: أرأيت إن عددت لهم عدة واحدة أبيعك أهلك فأعتقك فيكون ولاؤك لي؟ فذهبت بريرة إلى أهلها فعرضت ذلك عليهم فقالوا: لا، إلاّ أن يكون لنا الولاء، قالت عائشة: فدخلتُ على رسول الله ﷺ فذكرتُ ذلك له، فقال لها رسول الله ﷺ: «اشتريها فأعتقيها، فإنّما الولاء لمن أعتق» ثم قام رسول الله ﷺ فقال: «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، شرط الله أحق وأوثق». وفي رواية أخرى: «وإن كان مائة شرط».

احتجّ به المصنف على ثلاث مسائل:

الأولى: حكم الشرط الفاسد الذي يصح معه البيع، كشرط أن لا خسارة عليه، أو متى نفق المبيع وإلا ردّه، أو شرط أن لا يبيع المبيع ولا يهبه ولا يعتقه، أو شرط إن عتق فالولاء له أي للبائع، أو شرط البائع على المشتري أن يفعل ذلك أي أن يبيع المبيع أو يهبه.

(١) أخرجه البخاري(٢١٦٨) ومسلم (١٥٠٤).

وهذه الشروط التي ذكرها فيها خلاف بين الفقهاء، فهنا قضيتان يجب التفريق بينهما، الأولى ما يصح وما لا يصح من الشروط، وهذا يُبنى على مخالفة الشرط إمّا للشرع بأن يحل حراما أو يحرم حلالاً، أو على مخالفة الشرط لمقتضى العقد، أو مخالفته مقصود العقد.

والقضية الأخرى: أثر اشتراط ما لايصح من الشروط على العقد، فبعض الفقهاء يبطل العقد والشرط، وبعضهم يبطل العقد ويصحح الشرط، وبعضهم له نظر متفاوت في كل صورة بحسبها.

قال ابن بطال: «أجمع العلماء على أنه من اشترط في البيع شروطاً لا تحل أنه لا يجوز شيء منها؛ لقوله عليه السلام: "**من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل**".

واختلفوا في غيرها من الشروط في البيع على مذاهب مختلفة، فذهبت طائفة إلى أن البيع جائز والشرط باطل، على نص حديث بريرة، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، والحكم، وبه قال أبو ثور، قالوا: ودلّ هذا الحديث أنّ الشروط كلها في البيوع تبطل وتثبت البيوع.

وذهبت طائفة إلى أن البيع جائز والشرط جائز، واحتجوا بحديث جابر: "**أن النبي اشترى منه جملاً وشرط ركوبه إلى المدينة**"[1]، روي ذلك عن ابن شبرمة، وبعض التابعين.

وذهبت طائفة إلى أنّ البيع باطل والشرط باطل، واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده: "**أنّ النبيّ - عليه السلام - نهى عن بيع وشرط**"[2]، وهو قول الكوفيين

---

(١) صحيح.

(٢) ضعيف.

والشافعي، فحملوا هذه الأحاديث التى نزعوا بها على العموم، ولكل واحد منها موضع لا يتعداه، ولها عند مالك أحكام مختلفة»[1].

قلت: ولشيخ الإسلام كلام طويل جدا في هذه المسألة هو من درر ما تركه وورثه للأمة رحمه الله، أختصر منه ما يصلح هنا وإن طال النقل لعظيم فائدته، قال رحمه الله: «القاعدة الثالثة: في العقود والشروط فيها، فيما يحل منها ويحرم، وما يصح منها ويفسد، ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً، والذي يمكن ضبطه فيها قولان، أحدهما:

أن يقال: الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك: الحظر، إلاّ ما ورد الشرع بإجازته، فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا، وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد.

فإن أحمد قد يعلّل أحياناً بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس، كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه[2].

وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد، ويقولون: ما خالف مقتضى العقد فهو باطل.

---

(١) شرح البخاري (٦/ ٢٩٣).

(٢) روى الكوسج في مسائله (٢٣٣٢): «سئل أحمد عن الرجل وقف وقفا، هل يستثني لنفسه شيئاً؟ قال: لم أسمع فيه بشيء أعلمه»، ونحوه في الوقوف (٢٨).

أما أهل الظاهر فلم يصحّحوا لا عقداً ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع، وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه، واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طرداً جارياً، لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم.

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شروطاً يخالف مقتضاها في المطلق، وإنما يصحّح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه، ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال.

والشافعي يوافقه على أنّ كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل، لكنه يستثني مواضع للدليل الخاص، فلا يجوّز شرط الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع، لكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع، كبيع العين المؤجرة، على الصحيح في مذهبه، وكبيع الشجر مع استيفاء الثمرة مستحقة البقاء ونحو ذلك.

ويجوّز في النكاح بعض الشروط دون بعض، ولا يجوّز اشتراطها دارها أو بلدها، ولا أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى، ويجوّز اشتراط حريتها وإسلامها، وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه، كالجمال ونحوه.

وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والإعسار، وانفساخه بالشروط التي تنافيه، كاشتراط الأجل[1]، والطلاق، ونكاح الشغار[2]، بخلاف فساد المهر ونحوه.

---

(١) أي التوقيت في النكاح وهو نكاح المتعة.

(٢) وهو أن يزوج الرجل الرجل موليته على أن يزوجه الآخر وليته بدون مهر، أو على مهر قليل للحيلة.

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول، لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي، كالخيار أكثر من ثلاث، وكاستثناء البائع منفعة المبيع، واشتراط المرأة على زوجها أن لا ينقلها ولا يزاحمها بغيرها، ونحو ذلك من المصالح، فيقولون: كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين.

وذلك أنّ نصوص أحمد تقتضي أنه جوّز من الشروط في العقود أكثر مما جوزه الشافعي، فقد يوافقونه في الأصل، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى، كما قد يوافق هو أبا حنيفة في الأصل، ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض.

وهؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم، لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر، وعمدة هؤلاء قصة بريرة المشهورة، ولهم من هذا الحديث حجتان:

إحداهما: قوله: "**ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**"، فكل شرط ليس في القرآن ولا في الحديث ولا في الإجماع، فليس في كتاب الله، بخلاف ما كان في السنة أو في الإجماع، فإنه في كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع.

ومن قال بالقياس – وهم الجمهور – قالوا: إذا دلّ على صحته القياس المدلول عليه بالسنة، أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله، فهو في كتاب الله.

والحجة الثانية: أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي موجب العقد على اشتراط الولاء؛ لأنّ العلّة فيه: كونه مخالفاً لمقتضى العقد.

وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع، فيعتبر تغييرها تغييراً لما أوجبه الشرع، بمنزلة تغيير العبادات.

وهذا نكتة القاعدة، وهي **أنّ العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع**، ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي – في أحد القولين – لا يجوّزون أن يشترط في العبادات شرطاً يخالف مقتضاها، فلا يجوّزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر، متابعة لعبدالله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج: " ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم "[1].

وقد استدلوا على هذا الأصل بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[البقرة:٢٢٩].

قالوا: فالشروط والعقود التي لم تشرع تعد لحدود الله، وزيادة في الدين.

وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا: ذلك منسوخ.

القول الثاني: أنّ الأصل في العقود والشروط الجواز والصّحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً أو قياساً، عند من يقول به، وأصول أحمد المنصوصة عنه أكثرها يجري على هذا القول، ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط، فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه.

(١) صحيح البخاري (١٨١٠).

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعاً من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطاً يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص.

وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبيّ ﷺ والصحابة ما لا تجده عند غيره من الأئمة، فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص، فقد يضعّفه أو يضعّف دلالته، وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس.

وقد يعتمد طائفة من أصحابه عمومات الكتاب والسنة التي سنذكرها في تصحيح الشروط.

ويجوّز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق، فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جوّز الزيادة عليه بالشرط، والنقص منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع.

ويجوّز أيضاً – على قياس قوله – استثناء بعض المنفعة في العين الموهوبة والصداق وفدية الخلع، والصلح عن القصاص، ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك، سواء كان بإسقاط كالعتق أو بتمليك بعوض كالبيع، أو بغير عوض كالهبة.

ويجوّز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح؛ لما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: "**إن أحقّ الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**"[1]،

(١) أخرجه البخاري (٥١٥١) ومسلم (١٤١٨).

ومن قال بهذا الحديث قال: إنه يقتضي أنّ الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة، وهذا مخالف لقول من يصحّح الشروط في البيع دون النكاح.

فيجوّز أحمد أن تستثني المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق، فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها، وتزيد على ما يملكه بالإطلاق فتشترط أن تكون مخليّة به، فلا يتزوج عليها ولا يتسرى.

وعلى أكثر نصوصه يجوز أن يشترط على المشتري فعلاً أو تركاً في المبيع مما هو مقصود للبائع، أو للمبيع نفسه، وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق، وقد يروى ذلك عنه، لكن الأوّل أكثر في كلامه ففي جامع الخلال عن أبي طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها، تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به[1]، وقال مهنا: سألت أبا عبدالله عن رجل اشترى من رجل جارية، فقال له: إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني؟ قال: لا بأس به، ولكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط؛ لأنّ ابن مسعود قال لرجل: " لا تقربنها ولأحد فيها شرط ".

وقال حنبل: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة: " أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته، وشرط لها إن باعها فهي

(١) لم أجده.

لها بالثمن الذي اشتراها به، فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب فقال: لا تنكحها وفيها شرط "[1].

وقال حنبل: قال عمي: " كل شرط في فرج فهو على هذا "[2]، والشرط الواحد في البيع جائز، إلا أنّ عمر كره لابن مسعود أن يطأها؛ لأنه شرط لامرأته الذي شرط، فكره عمر أن يطأها وفيها شرط، وقال الكرماني: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيعها ولا يهبها؟ فكأنه رخص فيه، ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بالثمن، فلا يقربها[3]، يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب، حين قال لعبدالله بن مسعود.

فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردّها إلى البائع بالثمن الأول كالمقابلة، وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط، وربما تأولوا قوله " جائز " أي: العقد جائز، وبقية نصوصه تصرّح بأن مراده " الشرط " أيضاً، واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبدالله، ثلاثة من الصحابة، وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه، أو يتسراها، ونحو ذلك مما فيه تعيين لمصرف واحد كما روى عمر بن شبة في أخبار عثمان: " أنه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده "[4].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٤٩١) وعبدالرزاق (١٤٢٩١) من طريق ابن شهاب.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٣٠١١).

وجماع ذلك: أن المُلْك يستفاد به تصرفات متنوّعة، فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع، وجوّز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه، جوّز أيضا استثناء بعض التصرفات.

وعلى هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد، قيل له: أينافي مقتضى العقد المطلق، أو مقتضى العقد مطلقاً؟ فإن أراد الأوّل: فكل شرط كذلك، وإن أراد الثاني: لم يسلم له، وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد، كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد، فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده، هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي.

أما الكتاب فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١] ، والعقود هي العهود. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْ﴾ [الأنعام:١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[الإسراء:٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ وَكَانَ عَهۡدُ ٱللَّهِ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الأحزاب:١٥].

فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود، وهذا عام، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله وبالعهد، وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، والأحاديث في هذا كثيرة، مثل ما في الصحيحين عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **"أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا**

عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"[1]، وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "**ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة**"[2]، وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: "**إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج**"، فدلّ على استحقاق الشروط بالوفاء، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها.

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "**قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُراً ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره**"[3]، فذمّ الغادر، وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر.

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك.

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به عُلِمَ أنّ الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلاّ ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده، ومقصود العقد: هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود، دلّ على أنّ الأصل فيها الصحة والإباحة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٨٨) ومسلم (١٧٣٥).

(٣) صحيح البخاري (٢٢٢٧).

وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهو حقيقة المذهب، فإنّ المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله، فإن شرطه حينئذ يكون مبطلاً لحكم الله، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشترط له أن يكون يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه.

فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً، وعدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب، حتى يكون المشترط مناقضاً للشرع، وكلّ شرط صحيح فلا بدّ أن يفيد وجوب ما لم يكن واجباً، فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجباً، ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحاً، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراماً.

وكذلك كلٌ من المتآجرين والمتناكحين، وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهناً أو اشترطت المرأة زيادةً على مهر مثلها، فإنه يجب، ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك.

وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنّها إما أن تبيح حراماً أو تحرّم حلالاً أو توجب ساقطاً أو تسقط واجباً، وذلك لا يجوز إلاّ بإذن الشارع، وأوردت شبهة عند بعض الناس حتى توهّم أنّ هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كل ما كان حراماً بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه، كالربا وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإنّ الله حرم الوطء إلا بملك نكاح، أو ملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير أَمَته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز.

وكذلك الولاء، فقد "**نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته**"[1]، وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد.

وقال ﷺ: "**من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً**"[2]، وأبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبنّي الرجل ابن غيره، وانتساب المعتق إلى غير مولاه.

فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراماً، وأما ما كان مباحاً بدون الشرط فالشرط يوجبه، كالزيادة في المهر والثمن والرّهن وتأخير الاستيفاء، فإن الرجل له أن يعطي المرأة، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظار، ونحو ذلك، فإذا شرطه صار واجباً، وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالاً بدونه، لأنّ المطالبة لم تكن حلالاً مع عدم الشرط، فإنّ الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقاً فما كان حلالاً وحراماً مطلقاً فالشرط لا يغيره.

وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبحه مطلقاً، فإذا حوّله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرّم ما أحلّه الله، وكذلك ما حرّمه الله في حال مخصوصة، ولم يحرّمه مطلقاً لم يكن الشرط قد أباح ما حرّمه الله، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحريم، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣٥) ومسلم (١٥٠٦).

(٢) صحيح مسلم (١٣٦٩).

فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب، لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع، وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه: " مقاطع الحقوق عند الشروط"[1].

وأما الاعتبار فمن وجوه، أحدها: أنّ العقود والشروط من باب الأفعال العاديّة، والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل ذلك على التحريم، كما أنّ الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩] عامٌ في الأعيان والأفعال، وإذا لم يكن حراماً لم تكن فاسدة، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة.

وأيضاً، فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلاّ ما ثبت (حلّه)[2] بعينه، وسنبين إن شاء الله معنى حديث عائشة، وأنّ انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم، فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم، فيكون فعلها إمّا حلالاً وإما عفوا، كالأعيان التي لم تحرم.

وغالب ما يستدل به على أنّ الأصل في الأعيان عدم التحريم، من النصوص العامة، والأقيسة الصحيحة، والاستصحاب العقلي، وانتفاء الحكم لانتفاء دليله، فإنّه يُستَدل به على عدم تحريم العقود والشروط فيها، سواء سُمّي ذلك حلالاً أو عفواً على الاختلاف المعروف بين

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠٦٠٨) وسعيد بن منصور (٦٦٢) وابن أبي شيبة (١٦٤٤٩) من طرق عن إسماعيل بن عبيدالله، عن عبدالرحمن بن غنم، عن عمر موقوفاً عليه وصححه الألباني في الإرواء (١٨٩٣).

(٢) كذا، ولعله سبق قلم، فالسياق يقتضي أن تكون (تحريمه).

أصحابنا وغيرهم[1]، فإنّ ما ذكره الله في القرآن من ذمّ الكفار على التحريم بغير شرع، منه ما سببه تحريم الأعيان، ومنه ما سببه تحريم الأفعال، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع، فأمرهم الله سبحانه في سورة النحل وغيرها بالوفاء بها إلاّ ما اشتمل على محرم.

فعُلِم أنّ العهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة، وإن لم يثبت حلّها بشرع خاص، كالعهود التي عقدوها في الجاهلية وأمر بالوفاء بها، وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم، وذكرنا أنّه لا يشرع إلا ما شرعه الله، ولا يحرم إلاّ ما حرّمه الله؛ لأنّ الله ذمّ المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرّموا ما لم يحرّمه الله. فإذا حرّمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرّمين ما لم يحرمه الله، بخلاف العقود التي تتضمن شرع دينٍ لم يأذن به الله، فإنّ الله قد حرّم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به، فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرّم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر، فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع كالعتق والصدقة.

فإن قيل: العقود تغيّر ما كان مشروعاً؛ لأنّ ملك البضع أو المال إذا كان ثابتاً على حال، فعقد عقداً أزاله عن تلك الحال فقد غيّر ما كان مشروعا، بخلاف الأعيان التي لم تحرم فإنه لا تغير في إباحتها.

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي (١/ ٢٥٣) حيث قال: «يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو؛ فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة، هكذا على الجملة» ثم ذكر حجج القائلين بها وحجج مخالفيهم.

فيقال: لا فرق بينهما، وذلك أنّ الأعيان إما أن تكون ملكاً لشخص أو لا تكون، فإن كانت ملكاً فانتقالها بالبيع أو غيره لا يغيرها وهو من باب العقود، وإن لم تكن ملكاً فملكها بالاستيلاء ونحوه: هو فعل من الأفعال مغير لحكمها بمنزلة العقود.

وأيضا فإنّها قبل الزكاة محرمة، فالزكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال، فكما أنّ أفعالنا في الأعيان من الأخذ والزكاة: الأصل فيه الحل، وإن غيّر حكم العين، فكذلك أفعالنا في الأملاك في العقود ونحوها، الأصل فيها الحل، وإن غيّرت حكم الملك.

وسبب ذلك: أنّ الأحكام الثابتة بأفعالنا -كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح- نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منّا، لم يثبته ابتداء، كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة، فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم، ولم يحرم الشارع علينا رفعه، لم يحرم علينا رفعه.

فمن اشترى عيناً فالشارع أحلّها له وحرّمها على غيره؛ لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع، وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فله أن يرفع ما أثبته على أيّ وجه أحبّ، ما لم يحرمه الشارع عليه.

كمن أعطى رجلاً مالاً، فالأصل أن لا يحرم عليه التصرّف فيه، وإن كان مزيلاً للملك الذي أثبته المعطى ما لم يمنع منه مانع.

وهذا نكتة المسألة التي يتبين بها مأخذها، وهو أنّ الأحكام الجزئية – من حلّ هذا المال لزيد وحرمته على عمرو – لم يشرعها الشارع شرعاً جزئياً، وإنما شرعها شرعاً كلّياً، مثل قوله:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] ، وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٣].

وهذا الحكم الكلي ثابت، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد، فإذا وجد بيع معين أثبت ملكها معيناً، فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله، لا ما أثبته الله من الحكم الكلي، إذ ما أثبته الله من الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد، سببه فقط لأن الشارع أثبته ابتداء.

وإنما توهّم بعض الناس أنّ رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام، وليس كذلك، فإنّ الحكم المطلق لا يزيله إلاّ الذي أثبته وهو الشارع، وأما هذا المعين فإنّما ثبت؛ لأن العبد أدخله في المطلق، فإدخاله في المطلق إليه، فكذلك إخراجه، إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً، مثل أن يقول: هذا الثوب بِعْه أو لا تَبِعْه، أو هَبْه أو لا تهبه، وإنما حكمه على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين على حكم المعين.

فتدبر هذا، وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تغيير الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد.

وإذا ظهر أنّ العقود لا يحرم منها إلا ما حرّمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً، إلا ما خصّه الدليل، على أنّ الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم، وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذاً، ولإيجاب العقل أيضاً.

وأيضا فإنّ الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد؛ لأنّ الله قال في كتابه العزيز: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩]، وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[النساء:٤]، فعلّق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدلّ على أنّه سبب له، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب، فدلّ على أنّ ذلك الوصف سببٌ لذلك الحكم، وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق، فكذلك سائر التبرعات، قياساً عليه بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن.

وكذلك قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩]، لم يشترط في التجارة إلاّ التراضي، وذلك يقتضي أنّ التراضي هو المبيح للتجارة، وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة أو طابت نفس المتبرع بتبرع، ثبت حله بدلالة القرآن، إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله، كالتجارة في الخمر ونحو ذلك.

وأيضاً فإن العقد له حالان: حال إطلاق، وحال تقييد، ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود.

فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد، فإن أريد به: ينافي العقد المطلق، فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضرّه، وإن أريد: ينافي مقتضى العقد المطلق والمقيد، احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا نافى مقصود العقد، فإنّ العقد إذا كان له مقصود يُراد في جميع صوره، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين: بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء، ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا.

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافي مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق، فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا مقصوده فإن مقصوده الملك، والعتق قد يكون مقصوداً للعقد، فإنّ اشتراء العبد لعتقه يُقصَد كثيراً، فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه كما بيّنه النبي ﷺ بقوله: "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق".

فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله.

فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما، فلم يكن لغواً، ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله، فلا وجه لتحريمه، بل الواجب حلّه، لأنّه عمل مقصودٌ للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه، فإنّ الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه، فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج.

وأيضاً فإن العقود والشروط لا تخلو إمّا أن يقال: لا تحلّ ولا تصح إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص، من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور، كما ذكرناه من القول الأول، أو يقال: لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعي، وإن كان عاماً، أو يقال: تصح ولا تحرم، إلا أن يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام.

والقول الأول: باطل؛ لأنّ الكتاب والسنة دلا على صحة العقود والقبوض التي وقعت في حال الكفر، وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الإسلام شيء محرم، فقال سبحانه في آية الربا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[البقرة:٢٧٨]، فأمرهم

بترك ما بقي لهم من الربا في الذمم، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا، بل مفهوم الآية – الذي اتفق العمل عليه – يوجب أنه غير منهي عنه.

ولذلك فإن النبي ﷺ أسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذّمم[1]، ولم يأمرهم برد المقبوض، وقال ﷺ: **"أيما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام"**[2].

وأقر الناس على أنكحتهم التي عقدوها في الجاهلية، ولم يستفصل أحداً: هل عقد به في عدة أو غير عدة؟ بولي أو بغير ولي؟ بشهود أو بغير شهود؟ ولم يأمر أحداً بتجديد نكاح ولا بفراق امرأته، إلا أن يكون السبب المحرم موجوداً حين الإسلام، ولهذا اتفق المسلمون على أنّ العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحّتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع، ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصحّ إلا بشرع، لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع.

فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله: مضت، ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فليس ما عقدوه بغير شرع دون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء.

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨) في حديث جابر الطويل في صفة حجه ﷺ، قال: «**وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبدالمطلب، فإنه موضوع كله**».

(٢) أخرجه أبوداود (٢٩١٤) وابن ماجه (٢٤٨٥) وغيرهما من طريق عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء عن ابن عباس مرفوعاً، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٥٨٧).

قلنا: ليس كذلك، بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به التقابض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ، لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأنّ نفس عقد النكاح يوجب أحكاماً بنفسه، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها، كما أن نفس الوطء يوجب أحكاماً، وإن كان بغير نكاح.

فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودا في نفسه – وإن لم يقترن بالآخر –أقرّهم الشارع على ذلك، بخلاف الأموال، فإنّ المقصود بعقودها هو التقابض، فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها، فأبطلها الشارع لعدم حصول المقصود.

فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم؛ لأنه لا يصححه إلا بتحليل.

وأيضاً فإنّ المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقوداً ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم – فيما أعلمه – يصحّحونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد، ولا يقول أحد لا يصح العقد إلاّ الذي يعتقد العاقد أن الشارع أحله، فلو كان إذن الشارع الخاص شرطاً في صحة العقود: لم يصحّ عقد إلاّ بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد، فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.

وأما إن قيل: لا بد من دليل شرعي يدل على حلها، سواء كان عاماً أو خاصاً، فعنه جوابان:

أحدهما: المنع كما تقدم.

والثاني: أن نقول: قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حلّ العقود والشروط جملة، إلاّ ما استثناه الشارع.

وما عارضوا به سنتكلم عنه إن شاء الله، فلم يبق إلا القول الثالث وهو المقصود.

وأما قوله ﷺ: "أيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق"، فالشرط يراد به المصدر تارة، والمفعول أخرى، وكذلك الوعد والخلف، ومنه قولهم: درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا - والله أعلم - المشروط، لا نفس التكلم، ولهذا قال: "وإن كان مائة شرط"، أي: وإن كان قد شرط مائة شرط، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعديد المشروط، والدليل على ذلك قوله: "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق"، أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه، وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه، بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى.

وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله، فلم يخالف كتاب الله وشرطه، حتى يقال: "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق" فيكون المعنى: من اشترط أمراً ليس في حكم الله ولا في كتابه، بواسطة وبغير واسطة فهو باطل؛ لأنّه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط، حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط، ولما لم يكن في كتاب الله أنّ الولاء لغير المعتق أبداً كان هذا المشروط - وهو ثبوت الولاء لغير المعتق - شرطاً ليس في كتاب الله.

فانظر إلى المشروط إن كان فعلاً أو حكماً، فإن كان الله قد أباحه: جاز اشتراطه ووجب، وإن كان الله لم يبحه: لم يجز اشتراطه.

فإذا شرط الرجل أن لا يسافر بزوجته، فهذا المشروط في كتاب الله؛ لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها، فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطاً مباحا في كتاب الله.

فمضمون الحديث: أنّ المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال: ليس في كتاب الله، أي: في كتاب الله نفيه، كما قال: "**سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم**"(١) أي: بما تعرفون خلافه، وإلا فما لا يعرف كثير.

ثم نقول: إذا لم يُرِد النبي ﷺ أنّ العقود والشروط التي لم يبحها الشارع تكون باطلة، بمعنى: أنه لا يلزم بها شيء، لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة، بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام، فإن الله قد حرم عقد الظهار في نفس كتابه، وسماه ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة:٢]، ثم إنه أوجب به، على من عاد: الكفارة، ومن لم يعُد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء أو ترك العقد.

وكذا النذر، فإنّ النبي ﷺ نهى عن النذر، كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال: "**إنه لا يأتي بخير**"(٢) ثم أوجب الوفاء به إذا كان طاعة في قوله ﷺ: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**"(٣).

---

(١) صحيح مسلم (٦) عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «**سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم**».

(٢) صحيح مسلم (١٦٣٩) عن ابن عمر و(١٦٤٠) عن أبي هريرة رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٦٦٩٦) عن عائشة.

فالعقد المحرم قد يكون سبباً لإيجاب أو تحريم، نعم لا يكون سبباً لإباحة، كما أنه لما نهي عن بيوع الغرر، وعن عقد الربا، وعن نكاح ذوات المحارم، ونحو ذلك، لم يستفد المنهي بفعله لما نهي عنه الاستباحة؛ لأن المنهي عنه معصية، والأصل في المعاصي أنها لا تكون سبباً لنعمة الله ورحمته، والإباحة من نعمة الله ورحمته، وإن كانت قد تكون سبباً للإملاء، ولفتح أبواب الدنيا، لكن ذلك قدر ليس بشرع، بل قد يكون سبباً لعقوبة الله والإيجاب، والتحريم قد يكون عقوبة كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء:١٦٠] ، وإن كان قد يكون رحمة أيضاً، كما جاءت شريعتنا الحنيفية.

والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص: فهو عقد حرام، وكل عقد حرام فوجوده كعدمه، وكلا المقدمتين ممنوعة، كما تقدم.

وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية، إن كان النبي ﷺ أراد أنّ الشروط التي لم يبحها الله، وإن كان لم يحرمها باطلة، فنقول: قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموماً، وأن المقصود هو وجوب الوفاء بها.

وعلى هذا التقدير، فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة، فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة، وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة، وذلك لأن قوله: "ليس في كتاب الله "، إنما يشمل ما ليس في كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه، وإنما دلّ كتاب الله على إباحته بعمومه فإنه في كتاب الله؛ لأنّ قولنا: هذا في كتاب الله، يعمّ ما هو فيه بالخصوص أو بالعموم، وعلى هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ

﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يونس:٣٧] ، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] على قول من جعل الكتاب هو القرآن، وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ: فلا يجيء هاهنا.

يدل على ذلك: أنّ الشرط الذي بيّنا جوازه بسنة أو إجماع صحيح بالاتفاق، فيجب أن يكون في كتاب الله. وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه، لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين، فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار؛ لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار.

يبقى أن يقال على هذا الجواب: فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموماً، فشرط الولاء داخل في العموم.

فيقال: العموم إنّما يكون دالاً إذا لم ينفه دليل خاص، فإن الخاص يفسر العام، وهذا المشروط قد نفاه النبي ﷺ بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته، وقوله: "**من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**".

ودلّ الكتاب على ذلك بقوله تعالى﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب:٤-٥] ، فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذي ولده، دون من تبناه، وحرّم التبنّي، ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يُدْعى أخاه في الدين

ومولاه، كما قال النبي ﷺ لزيد بن حارثة: "**أنت أخونا ومولانا**"(١)، وقال ﷺ: "**إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليكسه مما يلبس**"(٢).

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب، وبين سبب الولاء في قوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب:٣٧]، فبين أنّ سبب الولاء: هو الإنعام بالإعتاق، كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد.

فإذا كان قد حرّم الانتقال عن المنعم بالإيلاد، فكذلك يحرم الانتقال عن المنعم بالإعتاق، لأنه في معناه، فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره، فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره.

وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ في قوله: "**إنما الولاء لمن أعتق**".

وإذا كان كتاب الله قد دلّ على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه، لم يدخل في العهود التي أمر الله بالوفاء بها؛ لأنه سبحانه لا يأمر بما حرّمه، مع أنّ الذي يغلب على القلب أنّ النبي ﷺ لم يُرِد إلاّ المعنى الأوّل، وهو إبطال الشروط التي تنافي كتاب الله، والتقدير: من اشترط شيئاً لم يبحه الله فيكون المشروط قد حرمه؛ لأنّ كتاب الله قد أباح عموماً لم يحرّمه، أو من اشترط ما ينافي كتاب الله، بدليل قوله: "**كتاب الله أحقّ، وشرط الله أوثق**".

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٩٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٠).

فإذا ظهر أنّ لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها أصلين: الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب، وانتفاء المحرم، فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلاّ بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة: هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم أم لا؟

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي، فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنّه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلاّ بعد البحث عن الأدلّة الخاصة إذا كان من أهل ذلك، فإنّ جميع ما أوجبه الله ورسوله، وحرّمه الله ورسوله، مغيّرٌ لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلاّ بعد النظر في أدلّة الشرع لمن هو من أهل ذاك.

وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامّة: فالعامّ الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضاً لا يجوز التمسك به، إلاّ بعد البحث عن تلك المسألة: هل هي من المستخرج أو من المستبقى؟ وهذا أيضاً لا خلاف فيه، وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يُعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة فيه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟ فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما[1]، وذكروا عن أحمد فيه روايتين، وأكثر نصوصه على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٥٦) والإحكام للآمدي (٣/ ٥٠).

وغيره[1]، فإنّ الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه.

وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلاّ بعد البحث عن المعارض، سواء جعل عدم المعارض جزءاً من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة – كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم – أو جعل المعارض المانع للدليل، فيكون الدليل هو الظاهر، لكنّ القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح جدلي، لا يرجع إلى أمر علمي أو فقهي.

فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع، فهي بأصول الفقه – التي هي الأدلة العامة – أشبه منها بقواعد الفقه، التي هي الأحكام العامة، نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض في مسألة خلافية أو حادثة انتفع بهذه القاعدة، فنذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة.

فمن ذلك: ما ذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عيناً من ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف والعتق أن يستثني بعض منافعها، فإذا كان مما لا يصلح فيه الغرر كالبيع – فلا بد أن يكون المستثنى معلوماً، لما روى البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن جابر قال: "بعته –

(١) التمهيد (٢/ ٦٥).

يعني بعيره - من النبي ﷺ، واشترطت حملانه إلى أهلي"[1]، وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف، فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش سيده، أو عاش فلان، ويستثني غلة الوقف ما عاش الواقف.

ومن ذلك: أنّ البائع إذا شرط على المشتري أن يعتق العبد صحّ ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، لحديث بريرة، وإن كان عنهما قولٌ بخلافه.

وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كلّ تصرفٍ فيه مقصود صحيح، وإن كان فيه منع من غيره، قال ابن القاسم: قيل لأحمد: الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها، فأجازه، فقيل له: فإن هؤلاء - يعني أصحاب أبي حنيفة - يقولون: لا يجوز البيع على هذا الشرط، قال: لم لا يجوز؟ قد اشترى النبي ﷺ بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة واشترت عائشة بريرة على أن تعتقها، فلم لا يجوز هذا؟ قال: وإنما هذا شرط واحد، والنهي إنما هو عن شرطين، قيل له: فإن شرط شرطين أيجوز؟ قال: لا يجوز[2].

فقد نازع مَن منَع مِنْه، واستدل على جوازه باشتراط النبي ﷺ ظهر البعير لجابر، وبحديث بريرة، وبأنّ النبي ﷺ إنما نهى عن شرطين في بيع، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع. وهو نقص لموجب العقد المطلق، واشتراط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقص موجب العقد المطلق.

---

(١) صحيح.

(٢) سبق مافي هذا في شرح الحديث السابق.

فعُلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرّف أو في المملوك، واستدلاله بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كلّه، ولو كان العتق على خلاف القياس لما قاسه على غيره، ولا استدل عليه بما يشمله وغيره.

وكذلك قال أحمد بن الحسين بن حسان: سألت أبا عبدالله عمن اشترى مملوكا واشترط: هو حر بعد موتي؟ قال: هذا مدبر، فجوز اشتراط التدبير كالعتق. ولأصحاب الشافعي في شرط التدبير خلاف صحح الرافعي أنه لا يصح.

وكذلك جوز اشتراط التسري، فقال أبو طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية بشرط أن يتسرى بها، تكون نفيسة، يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به.

فلما كان التسري للبائع وللجارية فيه مقصود صحيح جوزه.

وكذلك جوز أن يشترط بائع الجارية ونحوها على المشتري أنه لا يبيعها لغير البائع، وأن البائع يأخذها إذا أراد المشتري بيعها بالثمن الأول، كما رووه عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب.

وجماع ذلك: أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه، كما قال النبي ﷺ: "**من باع نخلاً قد أبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**"[1]، فجوّز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق، وهو جائز بالإجماع.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٤) ومسلم (١٥٤٣).

ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما "نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم"[1]، فدل على جوازها إذا علمت، وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة.

وقد أجمع المسلمون -فيما أعلمه- على جواز استثناء الجزء الشائع، مثل: أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر، مثل: أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها، أو الثياب أو العبيد، أو الماشية التي قد رأياها، إلا شيئاً منها قد عيناه.

واختلفوا في استثناء بعض المنفعة، كسكنى الدار شهرا، أو استخدام العبد شهرا، أو ركوب الدابة مدة معينة، أو إلى بلد بعينه، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك قد يقع، كما إذا اشترى أمة مزوّجة فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم تدخل في العقد، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة، لكن هي اشترتها بشرط العتق، فلم تملك التصرف فيها إلاّ بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها.

فلذلك كان ابن عباس رضي الله عنهما - وهو ممن روى حديث بريرة - يرى أنّ بيع الأمة طلاقها مع طائفة من الصحابة[2]؛ تأويلاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٢٤]، قالوا: فإذا ابتاعها أو اتّهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه، فتباح له، ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج، واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة.

---

(١) صحيح.

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٩٤٧) وانظر ما قبله وما بعده، وكذلك مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٠٢) [في الرجل يزوج عبده أمته ثم يبيعها، من قال: بيعها طلاقها].

وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجراً قد بدا ثمره – كالنخل المؤبر – فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه، فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح، وكذلك بيع العين المؤجرة – كالدار والعبد – عامتهم يجوّزه، ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر.

ففقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوّزون استثناء بعض منفعة العقد كما في صور الوفاق، وكاستثناء بعض أجزائه معيناً ومشاعاً، وكذلك يجوزون استثناء بعض أجزائه معينا، إذا كانت العادة جارية بفصله كبيع الشاة واستثناء بعضها، كسواقطها من الرأس والجلد والأكارع.

وكذلك الإجارة فإن العقد المطلق يقتضي نوعاً من الانتفاع في الإجارات المقدرة بالزمان، كما لو استأجر أرضا للزرع، أو حانوتاً لتجارة فيه أو صناعة، أو أجيرا لخياطة أو بناء ونحو ذلك، فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق أو نقص عنه فإنه يجوز بغير خلاف أعلمه في النكاح، فإن العقد المطلق يقتضي ملك الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث شاء ومتى شاء، فينقلها إلى حيث شاء إذا لم يكن فيه ضرر إلاً ما استثني من الاستمتاع المحرم أو كان فيه ضرر فإنّ العرف لا يقتضيه، ويقتضي ملكاً للمهر الذي هو مهر المثل، وملكها للاستمتاع في الجملة، فإنه لو كان مجبوباً أو عنيناً ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير، ولو آلى منها ثبت لها فراقه إذا لم يفئ بالكتاب والإجماع، وإن كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء وقسم الابتداء، بل يكتفي بالباعث الطبيعي، كمذهب أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد، فإن الصحيح من وجوه كثيرة: أنه يجب عليه الوطء والقسم كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار. وهل

يتقدر الوطء الواجب بمرة كل أربعة أشهر، اعتباراً بالإيلاء، أو يجب أن يطأها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف؟ فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره.

والصحيح الذي يدل عليه أكثر نصوص أحمد، وعليه أكثر السلف: أن ما يوجبه العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمبيت للمرأة وكالاستمتاع للزوج، ليس بمقدر، بل المرجع في ذلك إلى العرف، كما دلّ عليه الكتاب في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٨] ، والسنة في مثل قوله ﷺ لهند: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"(١).

كذلك يجوّز أكثر السلف – أو كثير منهم – وفقهاء الحديث ومالك – في إحدى الروايتين – أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق كقصره عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى: لا يصح هذا الشرط، لكنه له عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر.

والقياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشتراط النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع، فإذا كانت الزيادة في العين أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٨٠) ومسلم (١٧١٤).

فإذا شرط على المشتري أن يعتق العبد أو يقف العين على البائع أو غيره، أو أن يقضي بالعين دينا عليه لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمه ونحو ذلك، فهو اشتراط تصرف مقصود، ومثله التبرع المفروض والتطوع.

وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي يتشوفه الشارع فضعيف، فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل منه، كما نص عليه أحمد، ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق، وما أعلم في هذا خلافاً.

وأما السراية فإنما كانت لتكميل الحرية، وقد شرع مثل ذلك في الأموال، وهو حق الشفعة فإنها شرعت لتكميل الملك للشفيع، لما في الشركة من الضرار، ونحن نقول: شرع ذلك في جميع المشاركات فيمكن الشريك من المقاسمة. فإن أمكن قسمة العين، وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك، فتكميل العتق نوع من ذلك، إذ الشركة تزول بالقسمة تارة، وبالتكميل أخرى.

وأصل ذلك: أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة، بمنزلة القدرة الحسية، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعاً، كما يثبت ذلك حساً، ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا، كما أنّ القدرة تتنوع أنواعاً، فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة، ويورث عنه، ويملك التصرف في منافعه بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك.

ثم قد يملك الأمة المجوسية، أو المحرمات عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع، ويملك المعاوضة عليه بالتزويج، بأن يزوج المجوسية المجوسي مثلا، وقد يملك أم الولد ولا

يملك بيعها ولا هبتها، ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين، ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم، وكذلك تملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم كأبي حنيفة والشافعي وأحمد.

ويملك المرهون ويجب عليه مئونته، ولا يملك فيه من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة. وفي العتق خلاف مشهور.

وكذلك اختلاف الفقهاء في الوقف على معين: هل يصير الموقوف ملكا لله، أو ينتقل إلى الموقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

وعلى كل تقدير: فالملك (الموصوف)[1] نوع مخالف لغيره من الملك في البيع أو الهبة، وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع، كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث، كالشافعي وأحمد: نوع مخالف لغيره، حيث سلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده.

ونظيره سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد المتعاقدين فسخه، كالمبيع بشرط عند من يقول: انتقل إلى المشتري، كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما، وكالمبيع إذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز، وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة، عند جميع المسلمين، فهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، وملك الأب لا يملك انتزاعه، وجنس الملك يجمعهما، وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذي اتبعوا فيه معنى الكتاب وصريح السنة.

---

(١) كذا، ولعل الصواب (الموقوف).

وطوائف من السلف يقولون: هو مباح للأب مملوك للابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء، وملك الابن ثابت عليه، بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقاً.

فإذا كان الملك يتنوع أنواعا، وفيه من الإطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه، لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا إلى الإنسان يثبت منه ما رأى فيه مصلحة له، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة له فيه، والشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض. فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا»[1].

قلت : هذا الذي ذكره شيخ الإسلام هو الصواب قطعا ، وإعماله فيه رفع لكثير من صور النزاع فقهاً أو قضاء، لأنّها فروع بنيت على أقوال مضطربة في التفريق بين الشرط الصحيح وغيره، وضوابط كل مذهب مغايرة للآخر، أمّا ما ذكره ابن تيمية فإنّه يسقط كل تلك النزاعات ويسوي بين الصور المتشابهة في أحكامها بناء على طرد القاعدة وتنزيل حكم الإباحة في كل شرط إلاّ ما استثناه الشرع ، والله أعلم .

المسألة الثانية:

احتجّ المصنف بقوله ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**» على أن لا ولاء على اللقيط لأنّه حر، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، إلى أن اللقيط حر، وولاؤه لجماعة المسلمين.

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٢٦-١٨٠)

وفيها قول آخر روي عن عمر بن الخطاب: أنّ ولاءه للّذي التقطه، وعن شريح مثله، وبه قال إسحاق بن راهويه.

وفيها قول آخر روي عن علي بن أبي طالب: أنّ المنبوذ حُرٌ، فإن أحبّ أن يوالي الذي التقطه والاه، وإن أحبّ أن يوالي غيره والاه، وبهذا قال عطاء، وابن شهاب.

وقال أبو حنيفة: له أن ينتقل بولائه حيث شاء، (لمن) يعقل عنه الذي والاه جناية، فإن عقل عنه لم يكن له أن ينتقل بولائه عنه، ويرثه.

واحتج إسحاق بحديث سنين أبي جميلة عن عمر أنه قال له في المنبوذ: "اذهب فهو حُر، ولك ولاؤه"، قال ابن المنذر: "أبو جميلة مجهول لا يُعرف له خبر غير هذا الحديث"[1].

وحمل أهل المقالة الأولى قول عمر:"لك ولاؤه" أي: أنت الذي تتولى تربيته والقيام بأمره، وهذه ولاية الإسلام لا ولاية العتق.

واحتجوا بقوله ﷺ: "الولاء لمن أعتق"، وهذا ينفي أن يكون الولاء للملتقط؛ لأنّ أصل الناس الحرية، وليس يخلو اللقيط من أحد أمرين، إمّا أن يكون حراً، فلا رقّ عليه، أو يكون ابن أَمَة قوم فليس لمن التقطه أن يسترقّه، وبهذا كتب عمر بن عبدالعزيز.

---

(١) الإشراف (٤/ ٣٩٥)، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ١٧٤): «أبو جميلة هذا عده ابن حبان وابن منده وغيرهما في الصحابة، وأخرج له البخاري في المغازي من صحيحه: أنه أدرك النبي ﷺ وحج معه عام الفتح، وقال الدارقطني: حج معه حجة الوداع. وقال ابن أبي حاتم: روى عنه الزهري وزيد بن أسلم.قلت: وروى أيضا عن أبي بكر، وعمر أيضا».

وقد نزّل الله آية المواريث وسمّى الوارثين، فدلّ أنه لا وارث غير من ذكر الله في كتابه، ولو كانت الموالاة مما يتوارث بها وجب إذا ثبتت ألا يجوز نقلها إلى غير من ثبتت له؛ فلما قالوا إنه إذا والى غيره قبل أن يعقل عنه ثم والى غيره وعقل عنه كان للّذي عقل عنه؛ علم أنّ الموالاة لا يجوز أن يتوارث بها، وقال ﷺ: "**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**"»[1].

وقال ابن قدامة: « مسألة؛ قال: "وولاؤه لسائر المسلمين"، يعني ميراثه لهم، فإنّ اللقيط حُرّ الأصل، ولا ولاء عليه، وإنما يرثه المسلمون؛ لأنهم خوّلوا كل مال لا مالك له، ولأنّهم يرثون مال مَن لا وارث له غير اللقيط، فكذلك اللقيط.

وقول الخرقي: "وولاؤه لسائر المسلمين"، تجوّز في اللفظ، لاشتراك سائر المسلمين ومن له الولاء في أخذ الميراث وحيازته كله عند عدم الوارث، هذا هو الظاهر، وهو قول مالك، والشافعي، وأكثر أهل العلم.

وقال شريح، وإسحاق: عليه الولاء لملتقطه؛ لما روى واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: "**المرأة تحوز ثلاثة مواريث؛ عتيقها، ولقيطها، وولدها الّذي لاعنت عليه**"[2]، أخرجه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن.

---

(١) شرح البخاري (٨/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٠٤) والترمذي (٢١١٥) والطبراني في الكبير (١٨١و١٨٢) والبيهقي في الكبرى (١٢٦٢٧) من طرق عن عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبدالواحد بن عبدالله بن بسر النصري، عن واثلة بن الأسقع مرفوعاً، إسناده ضعيف لضعف عمر بن رؤبة، قال البخاري: «فيه نظر»، وقال ابن أبي حاتم: سألته – يعني أباه– عنه فقال: صالح الحديث، فقلت: تقوم به الحجة؟ فقال: لا، ولكن صالح»، =

وقال عمر لأبي جميلة في لقطته: "هو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته".

ولنا: قول النبي ﷺ: "إنما الولاء لمن أعتق"، ولأنه لم يثبت عليه رق، ولا على آبائه فلم يثبت عليه ولاء، كالمعروف نسبه، ولأنه إن كان ابن حُرَّين، فلا ولاء عليه، وإن كان ابن معتَقَين، فلا يكون عليه ولاء لغير معتقهما.

وحديث واثلة لا يثبت، قاله ابن المنذر، وخبر عمر، قال ابن المنذر: "أبو جميلة رجل مجهول، لا تقوم بحديثه حجة".

= وقال ابن عدي: «ولعمر به رؤية غير ما ذكرت وليس بالكثير وإنما أنكروا عليه أحاديثه عن عبدالواحد البصري»، وهذا يعني أنّه قابل للاعتضاد، قال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٣١): «أخرج أبوداود من رواية مكحول مرسلاً ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "جعل النبي ﷺ ميراث بن الملاعنة لأمّه، ولورثتها من بعدها"، ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه: "تحوز المرأة ثلاثة مواريث، عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه" قال البيهقي: "ليس بثابت"، قلت: وحسنه الترمذي وصحّحه الحاكم، وليس فيه سوى عمر بن رؤية -بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة- مختلف فيه، قال البخاري: فيه نظر، ووثقه جماعة، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر، ومن طريق داود بن أبي هند عن عبدالله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام: "أنّ النبيّ ﷺ قضى به لأمّه هي بمنزلة أبيه وأمه"، وفي رواية أنّ عبدالله بن عبيد كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة، فكتب إليه: "إني سألت فأخبرت أن النبي ﷺ قضى به لأمّه"، وهذه طرق يقوى بعضها ببعض»، ولعله لهذا حسنه الترمذي، وقال ابن القيم في أعلام الموقعين (٥/ ٣٣٣): «هو حديث حسن، وبه نأخذ».

ويحتمل أن عمر، رضي الله عنه، عنى بقوله: "ولك ولاؤه" أي: لك ولايته، والقيام به وحفظه، لذلك ذكره عقيب قول عريفه: إنه رجل صالح، وهذا يقتضي تفويض الولاية إليه، لكونه مأموناً عليه دون الميراث.

إذا ثبت هذا، فإن حكم اللقيط في الميراث حكم من عرف نسبه، وانقرض أهله، يدفع إلى بيت المال إذا لم يكن له وارث»[1].

وقال ابن القيم: «في حديث واثلة: ميراث اللقيط، وهذا قد اختلف فيه، فذهب الجمهور إلى أنه لا توارث بينه وبين ملتقطه بذلك، وذهب إسحاق بن راهويه إلى أن ميراثه لملتقطه عند عدم نسبه، لظاهر حديث واثلة.

وإن صح الحديث فالقول ما قال إسحاق، لأنّ إنعام الملتقط على اللقيط بتربيته والقيام عليه والإحسان إليه، ليس بدون إنعام المعتق على العبد بعتقه، فإذا كان الإنعام بالعتق سببا لميراث المعتق، مع أنه لا نسب بينهما، فكيف يستبعد أن يكون الإنعام بالالتقاط سببا له مع أنه قد يكون أعظم موقعا وأتم نعمة؟

وأيضاً فقد ساوى هذا الملتقط المسلمين في مال اللقيط، وامتاز عنهم بتربية اللقيط والقيام بمصالحه وإحيائه من الهلكة، فمن محاسن الشرع ومصلحته وحكمته: أن يكون أحق بميراثه.

وإذا تدبرت هذا وجدته أصح من كثير من القياسات التي يبنون عليها الأحكام، والعقول أشد قبولاً له، فقول إسحاق في هذه المسألة في غاية القوة، والنبي ﷺ كان يدفع الميراث بدون

(١) المغني (٨/ ٣٥٨).

هذا، كما دفعه إلى العتيق مرة، وإلى الكبر من خزاعة مرة، وإلى أهل سكة الميت ودربه مرة، وإلى من أسلم على يديه مرة، ولم يعرف عنه ﷺ شيء ينسخ ذلك، ولكن الذي استقر عليه شرعه تقديم النسب على هذه الأمور كلها، وأما نسخها عند عدم النسب فمما لا سبيل إلى إثباته أصلاً، وبالله التوفيق»[1].

قلت: الراجح بلا مرية قول عمر ووافقه عليه شريح وإسحاق، وهذا من سعة فقهه ونظره، خاصة إذا نظرنا إلى أوقات الشدّة والفقر التي تجعل البعض يرفض أبناءه فكيف بغيرهم، وكان هذا منه – بعد التثبت من الملتقط والسؤال عنه– ترغيباً للناس في كفالة هؤلاء المنبوذين، فرفع عن الملتقط النفقة والكلفة وجعلها في بيت المال، وجعل له الولاء تشجيعاً وترغيباً، وشجعه بذلك ليس على الالتقاط وحسب بل على الحضانة، واحتاط في نفس الوقت للّقيط فحكم بحريته.

والذي جعل الفقهاء يمترون في ذلك هو تضارب الأصول في هذه الصورة، فكيف يكون ولاءٌ بدون عتق؟ ثم كيف يكون للملتقط الولاء ولا نفقة عليه ؟ والأصل أنّ الغنم بالغرم.

ولا جرم أن حضّ النّبيّ ﷺ على اتباع الخلفاء الأربعة وسنتهم وجعل الرشد في طاعة أبي بكر وعمر، فلمثل هذه الوقائع نحتاج إلى عمر.

(١) تهذيب السنن (٢/ ٣١٠).

فلم يحكّم الأصول ويطردها فيضرّ باللقيط أو الملتقط، بل نظر إليه نظر مستقل فنتج عن ذلك هذا القول، وقول عمر يُبنى عليه -خاصة مع عدم المخالف - وهذا بمحضر من الصحابة فهو إجماع على طريقة ابن قدامة وغيره من أئمة الفقه.

ويشد من عضد هذا القول حديث واثلة وهو على الخلاف فيه حسن كما رجحه ابن القيم تبعا للترمذي وهو حقيق بذلك كما مر.

وأقوى ما يعارضون به ما احتجّ به المصنف وهو قوله ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**»، ولا حجة فيه، لأنّ هذا الحصر واردٌ على سبب، وهو حادثة عائشة، فإذا كان الرجل أو الأمة مملوكاً ثمّ أعتق فإنّ الولاء لمن أعتقه، وليس للبائع، فالحصر وارد على تردد الولاء ما بين البائع الذي اشترطه أو المعتق، كأنّه قال: "**إنّما الولاء لمن أعتق لا لمن باع**"، ولم يقل النّبيّ ﷺ: «إنّما الولاء من العتق» ليكون عمومه مانعاً لولاء غير المعتق.

أمّا تأويلهم لقول عمر بأنّ معناه: ولايته، والقيام به وحفظه، فهو فاسد، لأنّه خلاف الظاهر، ولأنّه لو صح هذا لكان فيه إيجاب الحضانة عليه ولا قائل بذلك، ولو صحّ تأويلهم لقال: «ولاؤه عليك» لا «لك»، ففيه أنّه خصّه بفائدة ونفع لا بتكليف.

المسألة الثالثة:

واحتجّ به المصنف كذلك على أنّ من أعتقَ عبداً أو أمةً أو أعتق بعضه فسرى إلى الباقي، أو عُتق علَيْه بِرَحِمٍ أو كتابَة أو إيلاء، أو أعتقه في زكاةٍ أو كفّارة فله علَيْه الولاء، فيرث المعتِق العتيق إذا لم يكن له عصبة نسب، وهذا متفق عليه، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أنّ من أعتق

عبداً، أو عتق عليه، ولم يعتقه سائبة[1]، أنّ له عليه الولاء، والأصل في هذا قول النّبيّ ﷺ: "**الولاء لمن أعتق**".

وأجمعوا أيضاً على أن السيد يَرث عتيقَه إذا مات جميع ماله، إذا اتفق دينهما، ولم يخلف وارثا سواه؛ وذلك لقول النّبيّ ﷺ: "**الولاء لحمة كلحمة النسب**"[2]، والنسب يورث به، ولا يورث، كذلك الولاء.

وروى سعيد، عن عبدالرحمن بن زياد، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن عبدالله بن شداد، قال: "كان لبنت حمزة مولى أعتقته، فمات، وترك ابنته ومولاته، فأعطى النّبيّ ﷺ ابنته النصف، وأعطى مولاته بنت حمزة النصف"[3].

---

(١) قال الإمام أحمد:«هو الرجل يقول لعبده: قد أعتقتك سائبة، كأنه يجعلها لله، ولا يرجع في ولائه، لا يكون ولاؤه لمولاه، يجعله لله» مسائل عبدالله (١٤٣٣).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (٢٣٧) وابن حبان (٤٩٢٩) من طرق ضعيفة صححه بها الألباني كما في الإرواء (١٦٦٨).

(٣) أخرجه سعيد (١٧٣و١٧٤) والنسائي في الكبرى (٦٣٦٥و٦٣٦٦) وابن ماجه (٢٧٣٤)والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٤٥١) والطبراني في الكبير (ج٢٤/ ٨٧٤) والحاكم (٦٩٢٥) والبيهقي في الكبرى (١٢٥١٦و١٢٥١٧) من طرق عن الحكم بن عتيبة عن عبدالله بن شداد، وصله بعضهم عن بنت حمزة، وأرسله بعضهم، قال الدارقطني (٤٠٩٩): «والمرسل أصح» قال البيهقي: «والحديث منقطع» ورجح عبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٣١) إرساله، ورواه أحمد (٢٧٢٨٤) من طريق همام، حدثنا قتادة، عن سلمى بنت حمزة نحوه، وهذا أيضا منقطع، وحسنه الألباني في الإرواء (١٦٩٦) بطرقه، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ١٩٢).

قال: وحدثنا خالد بن عبدالله، عن يونس، عن الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ: "**الميراث للعصبة، فإن لم يكن عصبةٌ فللمولى**"(١).

وعنه، أنّ رجلاً أعتق عبداً، فقال للنبيّ ﷺ: ما ترى في ماله؟ قال: "**إن مات ولم يدع وارثاً، فهو لك**"(٢).

... وإن كان للمعتق عصبة من نسبه، أو ذوو فرض تستغرق فروضهم المال، فلا شيء للمولى، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لما تقدم من الحديث، ولقول النّبيّ ﷺ: "**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت الفروض فلأولى رجل ذكر**"، وفي لفظ: "**فلأولى عصبة ذكر**"، والعصبة من القرابة أولى من ذى الولاء؛ لأنه مشبه بالقرابة، والمشبّه به أقوى من المشبه، ولأن النسب أقوى من الولاء، بدليل أنه يتعلق به التحريم والنفقة وسقوط القصاص وردّ الشهادة، ولا يتعلق ذلك بالولاء»(٣).

واحتجّ المصنف بعمومه على أنّ المرأة ترث بالولاء عتيقها، قال ابن عبدالبر: «أما قوله ﷺ: "**الولاء لمن أعتق**" فإنه يدخل في قوله: "**لمن أعتق**" كل مالك نافذٌ أمره مستقر ملكه، من الرجال

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٨١) وإسناده إلى الحسن صحيح لكنه مرسل. وبه ضعفه الألباني في الإرواء (١٧٢٩).

(٢) أخرجه البيهقي (١٢٥١٤) من طريق أشعث بن سوار، عن الحسن مرسلاً، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢١٩): « وهذا مرسل كما ترى، وأشعث صالح الحديث وثّقه جماعة، وأخرج له م متابعة، ولم يعلّه البيهقي بغير الإرسال »، قلت: ضَعّفه الألباني بالعلتين كما في الإرواء(١٧٣٠).

(٣) المغني (٩/ ٢١٥).

والنساء البالغين، إلاّ أنّ النساء ليس لهن من الولاء إلا ما أعتقن، أو ولاء مُعتق من أعتقن؛ لأنّ الولاء للعصبات، وليس لذوي الفروض مدخل في ميراث الولاء، إلا أن يكونوا عصبة، وليس النساء بعصبة.

روى ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، أنه أخبره، عن سالم: "أنّ ابن عمر كان يرث موالي عمر دون بنات عمر"[1] وروي عن زيد بن ثابت معناه، وعليه جماعة أهل العلم»[2].

وقال ابن الملقّن تعليقاً على قوله ﷺ في قصة بريرة: «**اشتريها، فإنما الولاء لمن أعتق**»[3]، وحديثها أيضاً قال رسول الله ﷺ: «**الولاء لمن أعطى الورق ووليّ النعمة**»[4] قال رحمه الله: «وهو يوجب أن يكون الولاء لكل معتق ذكراً كان أو أنثى؛ لأنّ (مَن) تصلح للذكر والأنثى، والواحد والجمع، إلاّ أنه ليس للنساء عند جماعة الفقهاء من الولاء –ونقل سحنون فيه الإجماع– إلاّ من أعتقْن أو أعتَقَ من أعتقْن، أو ولد من أعتقْن، وعبر أيضا: أو جرّ الولاء إليهن من أعتقن، وربما عبروا فقالوا: لا ترث امرأة بولاء إلاّ مُعتقَها أو منتمياً إليه بنسب أو ولاء.

قال الأبهري: وهذا قول الفقهاء السبعة وغيرهم من أهل المدينة والكوفة، ليس فيه اختلاف، إلا ما يروى عن مسروق أنه قال: ترث النساء من الولاء كما يرثن من المال.

---

(١) رواه الدارمي في المسند (٣١٩٢) محمد من طريق ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وإسناده صحيح.

(٢) التمهيد (٣/ ٦٠).

(٣) صحيح.

(٤) صحيح البخاري (٦٧٦٠).

وإنما ترث النساء ولاء من أسلفناه؛ لأنّه عن مباشرة، وليس هو في الميراث، وإنما لم يرثن الولاء؛ لأنه إنما يورث بالتعصيب، والمرأة لا تكون عصبة، ولما كانت المرأة لا تستوعب المال، بالفرض الذي أوكد من التعصيب لم ترث الولاء.

فصل: كل موضع يكون فيه الولاء للمعتق الرجل فالمرأة المعتقة كذلك، فإذا أعتق رجل أو امرأة عبدا ثبت الولاء لهما وولاء ولده، ذكورهم وإناثهم، وولاء ولد الذكور كذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٠/ ٤٦٣).

٦٧٥. قوله ﷺ: «**لا يغلق الرّهن من صاحِبه الّذي رهَنه، له غُنْمُه وعلَيْه غُرْمُه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ البيع لا ينعقد إذا قال الراهن للمرتهن: «إن جئتك بحقك في محلّه وإلا فالرهن لك»، فهو شرط فاسد لا ينعقد معه البيع، لقوله ﷺ: «**لا يغلق الرهن من صاحبه**» وفسّره أحمد بذلك.

---

(١) أخرجه الإمام مالك (٢٩٥٧) وعبدالرزاق (١٥٠٣٣) وابن أبي شيبة (٢٢٧٩٩) وأبوداود في المراسيل (١٨٦) وغيرهم من طرق عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، ورواه ابن ماجه (٢٤٤١) والبزار (٧٧٤١) وابن حبان (٥٩٣٤) والحاكم (٢٣١٥) وغيرهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً، فالخلاف واقع على الزهري في إرساله ووصله، وأصح طريق متصلة ما رواه ابن حبان والدارقطني (٢٩٢٠) من طريق سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الدارقطني -: «زياد بن سعد من الحفاظ الثقات، وهذا إسناد حسن متصل»، وصحح أبو داود والبزار والدارقطني وابن القطان إرساله، قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٤٠٦) بعد أن ساق طرقه والخلاف فيه: « وجملة القول أنه ليس في هذه الطرق ما يسلم من علة، وخيرها الطريق الثالث، وعلتها الشذوذ إن لم يكن من العابدي، فمن ابن عيينة، ولذلك فالنفس تطمئن لرواية الجماعة الذين أرسلوه أكثر، لاسيما وهم ثقات أثبات، وهو الّذي جزم به البيهقي، وتبعه جماعة منهم ابن عبدالهادي، فقال في التنقيح (٣/١٩٦): " ورواه جماعة من الحفاظ بالإرسال، وهو الصحيح، وأما ابن عبدالبر فقد صحح اتصاله، وكذلك عبدالحق، والله أعلم»، والذي في التمهيد لابن عبدالبر: «وأما رواية ابن عيينة لهذا الحديث متصلاً عن زياد بن سعد فإن الأثبات من أصحاب ابن عيينة يروونه عن ابن عيينة لا يذكرون فيه أبا هريرة ويجعلونه عن سعيد مرسلاً، وهذا الحديث عند أهل العلم بالنقل مرسل وإن كان قد وُصل من جهات كثيرة فإنهم يعلّلونها»، وانظر التلخيص لابن حجر (١٢٣٢).

قال مالك: «وتفسير ذلك فيما نرى -والله أعلم- أن يرهن الرجل الرهن عند الرجل بالشيء، وفي الرّهن فضل عمّا رُهن به، فيقول الراهن للمرتهن: "إن جئتك بحقك إلى أجل يسميه له وإلا فالرهن لك بما رهن فيه".

قال: فهذا لا يصلح ولا يحلّ، وهذا الذي نهي عنه، وإن جاء صاحبه بالذي رهن به بعد الأجل فهو له، وأرى هذا الشرط منفسخاً»[1].

قال ابن عبدالبر: «والرواية فيه "**لا يغلقُ الرهن**" بضم القاف على الخبر، بمعنى: الرهن ليس يغلق، أي: لا يذهب ولا يتلف باطلاً والله أعلم.

والنحويون يقولون: غلق الرهن إذا لم يوجد له تخلص، قال زهير:

وفارقتك برهن لا فكاك له... يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

وقال قعنب بن أم صاحب:

بانت سعاد وأمسى دونها عدن... وغلقت عندها من قلبك الرهن

وقال أبو عبيد: "لا يجوز في كلام العرب أن يُقال في الرهن إذا ضاع:"قد غلق"، إنما يقال: "قد غلق" إذا استحقه المرتهن فذهب به"[2] ثم ذكر نحو تفسير مالك له في الموطأ، وعلى نحو تفسير مالك لذلك فسّره سفيان الثوري.

---

(١) الموطأ (٢٩٥٧).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٧٢).

وبمثل ذلك جاء تفسيره عن شريح القاضي، وطاوس، وإبراهيم النخعي، وقد كان الزهري يقوله ثم رجع عنه.

عن طاوس قال: "إذا رهن الرجل الرهن فقال صاحبه: إن لم آتك إلى كذا وكذا فالرهن لك" قال: "ليس بشيء ولكن يباع فيأخذ حقه ويرد ما فضل"[1].

روى هشيم عن منصور عن إبراهيم قال: "إذا أقرض الرجل الرجل قرضاً ورهنه رهناً، وقال له: إن أتيتك بحقك إلى أجل كذا وإلا فهو لك بما فيه، قال: "ليس هذا بشيء هو رهن على حاله لا يغلق"[2]، وهذا كله كما فسره مالك – رحمه الله.

وهذا يدلّ على أنّ قوله:"**لا يغلق الرهن**" إنما هو في الرهن القائم الموجود، لا فيما هلك من الرهون، وإنه لياخذه المرتهن اذا حلّ الاجل بماله عليه من الشرط الذي أبطلته السنّة، وجعلت صاحبه أولى به إذا أراد افتكاكه فأدى دينه.

وذكر عبدالرزاق عن معمر قال: قلت للزهري: أرأيت قوله: "**لا يغلق الرهن**" أهو الرجل يقول إن لم آتك بمالك فهذا الرهن لك؟ قال: نعم"[3].

قال معمر ثم بلغني عنه أنه إنّ هلك لم يذهب حقّ هذا إنّما هلك من ربّ المال، له غنمه وعليه غرمه»[1].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٥٠٣٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٧٢٥).

(٣) المصنف (١٥٠٣٣).

وقال الباجي: « قوله: "**لا يغلق الرهن**" معناه – والله أعلم – لا يمنع من فكّه، وذلك أنه نهي عن عقد يتضمّن ذلك، وعن استدامته إن عقد على وجه يتضمّن، فإن وقع فقد قال: يرهن الرهن في دينه على هذا الشرط لا يصلح، ولا يحلّ، يريد في مسألة الكتاب، وهو في دين ثابت، ومثل ذلك أن يبيعه ثوباً بمائتي درهم إلى أجل ثم يرهنه به رهناً على أنه إن جاءه بالثمن إلى ذلك الأجل، وإلاّ فالرهن له بذلك الثمن، فالبيع صحيح والرّهن فاسد، وله إن قبضه البائع حكم الرهن رواه ابن حبيب عن ابن القاسم.

قال مالك في المدونة: "ومعنى ذلك أن البيع سَلم من هذا الشرط، والرّهن على هذا الوجه يُنقض من قرض كان أو من بيع، ووجه ذلك ما احتجّ به مالك من النهي عنه، والنهي عنه يقتضي فساد المنهي عنه؛ ولأنّه في القرض تارة يكون بيعاً وتارة يكون قرضاً، وهو إذا كان الدين من بيع أو من قرض بمعنى فسخ دين في دين، وذلك يمنع صحّة ما عملا عليه من غلق الرهن، وهو بيعه بالدين الذي رهن به.

فأما إن كان ذلك في بيع انعقد على هذا الشرط بأن يبيعه ثوباً بمائة درهم إلى أجل على أن يرهنه به دابة على أن جاءه بالثمن إلى ذلك الأجل، وإلا فالدابة له عوضاً من الثواب فإن هذا البيع فاسد؛ لأنّ البائع لا يدري بما باع ثوبه بالمائة درهم أو بالدابة فينقض البيع، والرهن ما لم يفت الثوب فيمضي الثوب بالقيمة، ويبطل الأجل وشرط الرهن»[٢].

---

(١) الاستذكار (٧/ ١٣٢).

(٢) المنتقى (٥/ ٢٣٩).

وقال ابن قدامة: «وإن شرط أنه متى حلّ الحق، ولم توفّني، فالرهن لي بالدين، أو بثمن سماه، فسد؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يغلق الرهن" رواه الأثرم، ومعناه: استحقاق المرتهن له لعجز الراهن عن فكاكه، ولأنّه علّق البيع على شرط مستقبل، فلم يصح، كما لو علقه على قدوم زيد.

وإن قال: أرهنك على أن تزيدني في الأجل، لم يصحّ؛ لأنّ الدين الحال لا يتأجل[1]، وإذا لم يثبت الأجل فسد الرهن؛ لأنه في مقابلته.

وإن شرط أن ينتفع المرتهن بالرهن في دين القرض، لم يجز، وإن كان بدين مستقر في مقابلة تأخيره عن أجله، لم يجز؛ لأنه بيع للأجل، وإن كان في بيع، فعن أحمد جوازه إذا جعل المنفعة معلومة، كخدمة شهر ونحوه، فيكون بيعا وإجارة. وإن لم تكن معلومة، بطل الشرط للجهالة، وبطل البيع لجهالة ثمنه»[2].

أمّا ابن القيم فرجّح صحّة الشرط ونقله عن ابن تيمية، قال رحمه الله: « إذا رهنه رهنا بدين، وقال: "إن وفيتك الدين إلى كذا وكذا، وإلا فالرهن لك بما عليه" صح ذلك، وفعله الإمام أحمد، وقال أصحابنا: لا يصح، وهو المشهور من مذهب الأئمة الثلاثة، واحتجوا بقوله: "لا يغلق الرهن" ولا حجة لهم فيه، فإن هذا كان موجبه في الجاهلية أن المرتهن يتملك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يوفّه؛ فهذا هو غلق الرهن الذي أبطله النبي ﷺ، وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند

(١) هذا على المشهور، والصحيح جواز تأجيل الدين.

(٢) المغني (٢/ ٩١).

الحلول فلم يبطله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة، وغاية ما فيه أنه بيع علق على شرط، ونعم فكان ماذا؟

وقد تدعو الحاجة والمصلحة إلى هذا من المرتهنين، ولا يحرم عليهما ما لم يحرمه الله ورسوله، ولا ريب أن هذا خير للراهن والمرتهن من تكليفه الرفع إلى الحاكم، وإثباته الرهن، واستئذانه في بيعه والتعب الطويل الذي لا مصلحة فيه سوى الخسارة والمشقة، فإذا اتفقا على أنه له بالدين عند الحلول كان أصلح لهما وأنفع وأبعد من الضرر والمشقة والخسارة»[1].

وقال: «إذا قال الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك إلى كذا، وإلا فالرهن لك بالدين الذي أخذته منك، فقد فعله الإمام أحمد في حجته ومنع منه أصحابه، وقالوا: نص في رواية حرب على خلافه، فقال: باب الرهن يكتب شراء، قيل لأحمد: المتبايعان بينهما رهن فيكتبان شراء؟ فكرهه كراهة شديدة، وقال: أول شيء أنه يكذب، هو رهن ويكتب شراء، وكرهه جدا.

قال ابن عقيل: ومعنى هذا: أن المرتهن يكتب شراء لموافقة بينه وبين الراهن، إن لم يأته بالحق إلى وقت كذا يكون الرهن مبيعا، فهو باطل من حيث تعليق البيع على الشرط، وحرام من حيث إنه كذب وأكل مال بالباطل.

قلت: وهذا لا يناقض فعله، وهذا شيء وما فعله شيء، فإن الراهن والمرتهن قد اتفقا على أنه رهن، ثم كتبا أنه عقد تبايع في الحال، وتواطئا على أنه رهن، فهو شراء في الكتاب رهن في الباطن، فأين هذا من قولهما ظاهرا وباطنا: "إن جئتك بحقك في محله، وإلا فهو لك بحقك"، ألا ترى أن

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٣٤٢).

أحمد قال: هذا كذب، ومعلوم أن العقد إذا وقع على جهة الشرط فليس بكذب، وليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط، والحق جوازه، فإن المسلمين على شروطهم، إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، وهذا لم يتضمن واحداً من الأمرين، فالصواب جواز هذا العقد، وهو اختيار شيخنا وفعل إمامنا.

قال أحمد في رواية أبي طالب: "إذا ضاع الرهن عند المرتهن لزمه".

قال ابن عقيل: وهذه الرواية بظاهرها تعطي أن الرهن مضمون، إلا أن شيخنا -على عادته- حمل ذلك على التعدي؛ لأجل نصوص أحمد على أن الرهن أمانة، وعادته تأويل الرواية الشاذة لأجل الروايات الظاهرة، وهذا عندي لا يجوز إلا بدلالة، فأما صرف الكلام عن ظاهره بغير دلالة تدل فلا يجوز، كما لا يجوز في كلام صاحب الشرع. انتهى كلامه»[1].

مؤنة الرهن:

احتجّ به المصنف كذلك على أنّ مؤنة الرّهْن على الرّاهِن، قال ابن قدامة: «مؤنة الرهن في طعامه، وكسوته، ومسكنه، وحافظه، وحرزه، ومخزنه، وغير ذلك على الراهن، وبهذا قال مالك، والشافعي، والعنبري، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة: أجر المسكن والحافظ على المرتهن؛ لأنه من مؤنة إمساكه وارتهانه.

ولنا، قول النّبيّ ﷺ: "**الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه**".

(١) بدائع الفوائد (٤/ ١٤٦٩).

ولأنه نوع إنفاق، فكان على الراهن، كالطعام، ولأنّ الرهن ملك للراهن، فكان عليه مسكنه وحافظه، كغير الرهن»[1].

فساد الشرط وصحة الرهن:

واحتجّ به المصنف كذلك على فساد الشرط إذا شرط أنه إن جاءه بحقه في وقت كذا، وإلا فالرّهْن له أي: للمُرتَهِن بِدَيْنه، ويصح الرّهْن؛ للخبر، وهي رواية في المذهب، قال ابن قدامة: «وإذا شرط هذا الشرط فسد الرهن.

ويتخرج أن لا يفسد، لما ذكرنا في سائر الشروط الفاسدة، وهذا ظاهر قول أبي الخطاب، في "رءوس المسائل"، واحتج بقول النبي ﷺ: "**لا يغلق الرهن**"، فنفى غلقه دون أصله، فيدل على صحته، ولأن الراهن قد رضي برهنه مع هذا الشرط، فمع بطلانه أولى أن يرضى به.

ولنا أنه رهن بشرط فاسد، فكان فاسداً، كما لو شرط توفيته، وليس في الخبر أنه شرط ذلك في ابتداء العقد، فلا يكون فيه حجة»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/٥١٩).

(٢) المغني (٦/٥٠٧).

٦٧٦. فعل - عمر - رضي الله عنه -.

يعني ما رواه عبدالرزاق[١] من طريق ابن جريج عن الثوري عن أبيه، عن نافع بن عبد الحارث «اشترى من صفوان بن أمية دار السجن بثلاثة آلاف، فإن عمر رضي فالبيع بيعه، وإن عمر لم يرض بالبيع فلصفوان أربع مائة درهم، فأخذها عمر».

احتجّ به المصنف على صحة "بيع العربون" وهو: أن يدفع بعد العقد شيئاً ويقول: «إن أخذتُ المبيع أتممتُ الثمن وإلا فهو لك» والمدفوع للبائع إن لم يتمّ البيع، والإجارة مثلُه، وفي المسألة خلاف، فالجمهور على المنع، واحتجوا بما رواه مالك عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع العربان»[٢].

---

(١) المصنف (٩٢١٣) ورواه الأزرقي في أخبار مكة (٢/ ١٥٦) والفاكهي (٢٠٧٦) والبيهقي في الكبرى (١١٢٩١) من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عبدالرحمن بن فروخ، أن نافع بن عبدالحارث به، وهو صحيح.

(٢) الموطأ (٢٤٧٠) ومن طريقه أحمد (٦٧٢٣) وأبوداود (٣٥٠٢) وابن ماجه (٢١٩٢) وفي إسناده مجهول، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٥٢٥): «ومثل هذا لا يحتج به أصحابنا ولا الجمهور، ويقال: إن الثقة هذا هو ابن لهيعة، حكاه ابن عدي»، وضعفه كذلك عبدالحق في أحكامه (٣/ ٢٤٥) قال البيهقي (١٠٩٨١): «وعبدالله بن عامر وابن لهيعة لا يحتج بهما، والأصل في هذا الحديث مرسل مالك»، ومال الشيخ أحمد شاكر إلى تصحيحه في تحقيق المسند (٦٧٢٣).

والحديث لا يصح على الأرجح، وقد عارضه فعل عمر على مشهد من الصحابة ولم ينكره أحد، ولهذا صححه الإمام أحمد وأجاز العربون بالتفسير الذي ذكروه، قال الخطابي: «قال مالك: "وذلك فيما نرى والله أعلم، أن يشتري الرجل العبد أو يتكارى الدابة ثم يقول أعطيك ديناراً على أني إن تركت السلعة أو الكراء فما أعطيتك لك"[1].

قال الشيخ: هكذا تفسير بيع العربان، وفيه لغتان: (عُربان) و(أُربان) ويقال أيضا: (عُربون) و(أُربون).

وقد اختلف الناس في جواز هذا البيع، فأبطله مالك والشافعي للخبر، ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر، ويدخل ذلك في أكل المال بالباطل وأبطله أصحاب الرأي.

وقد روي عن ابن عمر أنه أجاز هذا البيع ويروي ذلك أيضاً عن عمر.

ومال أحمد بن حنبل إلى القول بإجازته وقال: "أيّ شيء أقدر أن أقول وهذا عمر رضي الله عنه"[2]، يعني أنه أجازه وضعف الحديث فيه لأنّه منقطع، وكأنّ رواية مالك فيه عن بلاغ»[3].

قال ابن قدامة: «والعربون في البيع، هو أن يشترى السلعة، فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره، على أنه إن أخذ السلعة، احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها، فذلك للبائع، يقال: عربون، وأربون، وعربان وأربان.

---

(١) الموطأ (٢٤٧١).

(٢) نقلها ابن قدامة في المغني (٦/ ٣٣١).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٣٩).

قال أحمد: لا بأس به، وفعله عمر رضي الله عنه. وعن ابن عمر، أنه أجازه.

وقال ابن سيرين: لا بأس به[1]، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها، ويرد معها شيئاً[2]، وقال أحمد: هذا في معناه.

واختار أبو الخطاب، أنه لا يصح[3]، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن؛ لأنّ النبي ﷺ، نهى عن بيع العربون.

ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصحّ، كما لو شرطه لأجنبي، ولأنّه بمنزلة الخيار المجهول، فإنّه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة[4]، فلم يصح، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة، ومعها درهماً، وهذا هو القياس، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث، أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية، فإن رضي عمر، وإلا فله كذا وكذا"، قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: أيّ شيء أقول؟ هذا عمر رضى الله عنه، وضعّف الحديث المروي، روى هذه القصة الأثرم بإسناده.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٣١٩٨).

(٢) في مصنف عبدالرزاق (١٤٦٩٢) لكنه يتحدث عن رد الجارية إذا رأى فيها عيبا بعد الوطأ.

(٣) الهداية على مذهب الإمام أحمد (٢٤٠).

(٤) ليس هذا لازما في العربون بل العادة ذكر المدة والأجل للرد أو عدم العودة لإتمام الصفقة.

فأمّا إن دفع إليه قبل البيع درهماً، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري، وإن لم أشترها منك، فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء وحسب الدرهم من الثمن، صح، لأنّ البيع خلا عن الشرط المفسد.

ويحتمل أن الشراء الّذي اشتري لعمر كان على هذا الوجه، فيحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر، وموافقة القياس، والأئمّة القائلين بفساد العربون.

وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة، لم يستحقّ البائع الدرهم؛ لأنه يأخذه بغير عوض، ولصاحبه الرجوع فيه، ولا يصحّ جعله عوضاً عن انتظاره، وتأخير بيعه من أجله، لأنّه لو كان عوضاً عن ذلك، لما جاز جعله من الثمن، في حال الشراء، ولأنّ الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار، كما في الإجارة»[1].

قلت: يفهم من كلام ابن قدامة أنّ هناك فرقاً بين العربون قبل البيع والعربون بعده، مع أنّه في الحالين جعل البائع غير مستحق للمال إذا لم يتم الصفقة، لكن الفرق عنده في فساد البيع في الصورة الأولى إن تمّ وصحته في الأخرى.

قال الشيخ ابن عثيمين: «فإن قيل: كيف تصححون هذا، والبائع أخذ شيئاً بغير مقابل؟

فالجواب: أولا: أن نقول: إنه أخذ هذا باختيار المشتري.

ثانيا: أن فيه مقابلاً؛ لأن السلعة إذا ردت نقصت قيمتها في أعين الناس، فمثلا إذا قيل: هذا الرجل اشترى هذه السيارة بخمسين ألفاً وأعطاه خمسمائة ريال عربوناً، ثم جاء للبائع وقال: أنا لا

(١) المغني (٦/ ٣٣١).

أريدها، فإن الناس سيقولون: لولا أنّ فيها عيباً ما ردها فتنقص القيمة، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ»[1].

ويمكن القول: إنّ المشتري أخذ مقابل ماله الخيار والمهلة، وربما لو شارطه على الخيار لم يقبل وهو محتاج للسلعة وغير جازم بقدرته على إتمام الصفقة، فيكون فيه مصلحة للمشتري وتعويض للبائع الذي قد يفوته المشتري الجازم بسبب هذا التردّد.

ويفهم من كلام المصنف صورة للعربون وهو أنّه لا يأخذ السلعة، وإنما ينقده جزءا من الثمن على أن يأتيه في أجل كذا وكذا ليتم الصفقة، وإلا فالعربون للبائع.

والمأخذ في الجميع واحد عند من أجاز ومن منع، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٢٥٤).

٦٧٧. حديث ابن عمر يرفعه: «**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرّقا وكانا جميعاً، أو يخيّر أحدهما الآخر، فإن خيّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية خيار المجلس، وبه قال الجمهور، وخالف في ذلك مالك وأبوحنيفة، وقد جمع ابن عبدالبر أطراف الكلام في الحديث وموقف الفقهاء وفيه فوائد، قال رحمه الله: « أجمع العلماء على أنّ هذا الحديث ثابت عن النبي ﷺ، وأنه من أثبت ما نقل الآحاد العدول، واختلفوا في القول به، والعمل بما دلّ عليه، فطائفة استعملته وجعلته أصلاً من أصول الدِّين في البيوع، وطائفة ردّته[(٢)]، واختلف الذين ردّوه في تأويل ما ردّوه به، وفي الوجوه التي بها دفعوا العمل به.

فأما الذين ردّوه: فمالك، وأبو حنيفة وأصحابهما، لا أعلم أحداً ردّه غير هؤلاء، إلا شيء روي عن إبراهيم النخعي[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري(٢١١٢) ومسلم (١٥٣١).

(٢) يعني ردّ موجبه وهو القول بمشروعية الخيار، وحاشا أئمة الدين أن يردّوا حديثاً ثابتاً خاصة الإمام مالك وهو راوي الحديث.

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٤٢٧٢).

فأما مالك، رحمه الله، فإنه قال في موطئه لما ذكر هذا الحديث: "وليس لهذا عندنا حدّ معروف، ولا أمر معمول به"[1].

واختلف المتأخرون من المالكيين في تخريج وجوه قول مالك هذا، فقال بعضهم: دفعه مالك رحمه الله، بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وإجماعهم حجّة فيما أجمعوا عليه، ومثل هذا يصح فيه العمل، لأنّه مما يقع متواتراً ولا يقع نادراً فيُجهَل، وإذا أجمع أهل المدينة على ترك العمل به، وراثة بعضهم عن بعض، فمعلوم أنّ هذا توقيف أقوى من خبر الواحد، والأقوى أولى أن يتبع.

وقال بعضهم: لايصحّ دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة، لأنّ سعيد بن المسيب وابن شهاب، وهما أجلّ فقهاء أهل المدينة، روي عنهما منصوصاً العمل به[2]، ولم يرو عن أحد من أهل المدينة نصاً ترك العمل به، إلاّ عن مالك، وربيعة، وقد اختلف فيه عن ربيعة.

وقد كان ابن أبي ذئب، وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك، ينكر على مالك اختياره ترك العمل به، حتى جرى منه لذلك في مالك قول خشن، حمله عليه الغضب، لم يستحسن مثله منه[3]، فكيف يصحّ لأحد أن يدّعي إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؟ هذا ما لا يصح القول به.

---

(١) الموطأ في رواية يحيى طبعة عبدالباقي (٧٩).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٥٧٤) عن ابن المسيب.

(٣) ذكر الخليلي في الإرشاد (١/ ٣٤١) قول ابن أبي ذئب: «يجب أن يستتاب في هذا مالك، فإنه يروي ولا يعمل به»، وفي طبقات الحنابلة: « عن أحمد بن حنبل قال: بلغ ابن أبي ذئب أن مالكا لم يأخذ بحديث البيعان بالخيار فقال: يستتاب في الخيار فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ومالك لم يرد الحديث ولكن =

... قال أبو عمر: قد أكثر المتأخرون من المالكيين والحنفيين من الاحتجاج لمذهبهما في رد هذا الحديث، بما يطول ذكره، وأكثره تشغيب لا يحصل منه على شيء لازم لا مدفع له.

ومن جملة ذلك: أنّهم نزعوا بالظواهر، وليس ذلك من أصل مذهبهم، فاحتجّوا بعموم قول الله عز وجل: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] قالوا: وهذان قد تعاقدا، وفي هذا الحديث إبطال الوفاء بالعقد.

وبعموم قول رسول الله ﷺ: "من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يستوفيه"(١)، قالوا: فقد أطلق بيعه إذا استوفاه قبل التفرق وبعده، وبأحاديث كثيرة مثل هذا، فيها إطلاق البيع دون ذكر التفرق.

وهذه ظواهر وعموم، لا يعترض بمثلها على الخصوص والنصوص، وبالله التوفيق.

واحتجّوا أيضا بلفظة رواها عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، أنه قال: "البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولا يحل له أن يفارق صاحبه، خشية أن يستقيله"(٢).

= تأوّله على غير ذلك فقال شامي: من أعلم مالك أو ابن أبي ذئب؟ فقال: ابن أبي ذئب في هذا أكبر من مالك، وابن أبي ذئب أصلح في بدنه وأورع ورعا وأقوم بالحق من مالك عند السلطان، وقد دخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر فلم يمهله أن قال له الحق، قال له: الظلم فاش ببابك وأبو جعفر أبو جعفر ».

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٦) ومسلم (١٥٢٦) عن ابن عمر..

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٢١) وأبوداود (٣٤٥٦) والترمذي (١٢٤٧) والنسائي (٤٤٨٣) من طريق محمد بن عجلان عن عمرو به، وحسنه الترمذي، ووافقه الألباني في الإرواء (١٣١١)،وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦٧٢١).

قالوا: فهذا يدلّ على أنه قد تم البيع بينهما قبل الافتراق، ولأنّ الإقالة لا تصح إلاّ فيما قد تم من البيوع.

وقالوا: قد يكون التفرق بالكلام، كعقد النكاح وشبهه، وكوقوع الطلاق الذي قد سماه الله فراقاً، والتفرق بالكلام في لسان العرب معروف أيضا، كما هو بالأبدان، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [النساء:١٣٠] وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ [آل عمران:١٠٥]... قالوا: ولما كان الاجتماع بالأبدان لا يؤثر في البيع، كذلك الافتراق بالأبدان لا يؤثر في البيع.

وقالوا: إنّما أراد بقوله ﷺ: "**المتبايعان بالخيار**"، المتساومين، قال: ولا يقال لهما: متبايعان، إلا ما داما في حال فعل التبايع، فإذا وجب البيع، لم يسميا متبايعين، وإنما يقال: كانا متبايعين، مثل ذلك المصلي والآكل والشارب والصائم، فإذا انقضى فعله ذلك، قيل: كان صائماً وكان آكلاً، ومصلياً، وشارباً، ولم يقل: إنه صائم، أو مصل، أو آكل، أو شارب، إلا مجازاً وتقريباً واتساعاً، وهذا لا وجه له في الأحكام.

قالوا: فهذا يدلّ على أنه أراد بقوله: "البيعان بالخيار ما لم يفترقا"، و"المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا"، المتساومين.

وعن أبي يوسف القاضي نصاً، أنه قال: هما المتساومان، قال: فإذا قال: بعتك بعشرة، فللمشتري الخيار في القبول في المجلس قبل الافتراق، وللبائع خيار الرجوع في قوله قبل قبول المشتري.

وقال محمد بن الحسن: معنى قوله في الحديث: "البيعان بالخيار ما لم يفترقا"، أن البائع إذا قال: قد بعتك، فله أن يرجع ما لم يقل المشتري: قد قبلت، وهو قول أبي حنيفة.

وقد روي عن أبي حنيفة: أنه كان يردّ هذا الخبر، باعتباره إياه على أصوله، كسائر فعله في أخبار الآحاد، كان يعرضها على الأصول المجتمع عليها عنده، ويجتهد في قبولها أو ردّها، وهذا أصله في أخبار الآحاد.

وروي عنه أنه كان يقول في رد هذا الحديث: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أو قيد كيف يفترقان؟ إذن فلا يصح بين هؤلاء بيع أبداً.

وهذا مما عيب به أبو حنيفة، وهو أكبر عيوبه وأشد ذنوبه عند أهل الحديث الناقلين لمثالبه، باعتراضه الآثار الصحاح، وردّه لها برأيه، وأما الإرجاء المنسوب إليه، فقد كان غيره فيه أدخل وبه أَقْوَل، لم يشتغل أهل الحديث من نقل مثالبه، ورواية سقطاته، بمثل ما اشتغلوا به من مثالب أبي حنيفة، والعلة في ذلك ما ذكرت لك لا غير، وذلك ما وجدوا له من ترك السنن، وردّها برأيه، أعني السنن المنقولة بأخبار العدول الآحاد الثقات، والله المستعان.

وقال مالك: "لا خيار للمتبايعَين، إذا عقدا البيع بكلام، وإن لم يفترقا"، وذكر ابن خويزمنداد، عن مالك في معنى البيعين بالخيار ما لم يفترقا، نص ما ذكرناه عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة، وكان إبراهيم النخعي يرى البيع جائزاً، وأن لم يفترقا.

وقال سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وابن أبي ذئب، والليث بن سعد، وعبيدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، وسوار القاضي، والشافعي وأصحابه، وعبدالله بن المبارك: إذا

عقد المتبايعان بيعهما، فهما جميعاً بالخيار في إتمامه وفسخه، ما داما في مجلسهما ولم يفترقا بأبدانهما، والتفرق في ذلك، كالتفرق في الصرف سواء.

وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وأبي ثور، وأبي عبيد، وداود بن علي، والطبري.

وروي ذلك عن: عبدالله بن عمر، وأبي برزة الأسلمي، وسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، والشعبي، والحسن البصري، وعطاء، وطاووس والزهري. وابن جريج، ومعمر، ومسلم بن خالد الزنجي، والأوزاعي، ويحيى القطان، وعبدالرحمن بن مهدي.

وقال الأوزاعي: "هما بالخيار ما لم يفترقا، إلا بيوع ثلاثة: بيع السلطان للغنائم، والشركة في الميراث، والشركة في التجارة، فإذا صافقه في هذه الثلاثة، فقد وجب البيع، وليسا فيه بالخيار".

قال: "وحدُّ الفرقة، أن يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه"، وهو قول أهل الشام.

وقال الليث: التفرق أن يقوم أحدهما.

قال أبو عمر: قد أكثر الشافعيون في بطلان ما اعتلّ به المالكيون والحنفيون في هذه المسألة، فمن جملة ذلك، أنهم قالوا: لا حجة فيما نزع به المخالف من قول الله عز وجل: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١]، لأنّ هذا عموم، تعترضه ضروب من التخصيص، وإنما يجب أن يوفي به من العقود، ما كان عقداً صحيحا في الكتاب والسنة، أو في أحدهما، وما لم يكن كذلك، فليس يجب الوفاء به، ألا ترى أنهما لو عقدا بيعا في الطعام قبل أن يستوفى، أو عقداً بيعا على شيء من الربا، أو على شيء من البيوع المنهي عنها المكروهة التي وردت السنة بإبطالها، هل كان يجب

الوفاء بشيء من ذلك؟ قال ﷺ: "**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**"(١)، و: "**لا طاعة إلا في المعروف**"(٢).

وأما ما اعتلوا به من ظواهر الآثار، فغير لازم، لأنّ البيع لا يتمّ إلا بالافتراق، فلا وجه لما قالوه.

وأما اعتلالهم بقوله ﷺ في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: "**ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله**"، فإن هذا معناه- إن صح- على الندب، بدليل قوله ﷺ: "**من أقال مسلماً، أقال الله عثرته**"(٣)، وبإجماع المسلمين على أن ذلك يحلّ لفاعله على خلاف ظاهر الحديث، وقد كان ابن عمر، وهو الذي روى حديث "**البيعان بالخيار ما لم يفترقا**"، إذا بايع أحداً وأحبّ أن ينفذ البيع مشى قليلاً، ثم رجع.

وفي حديث عمرو بن شعيب أيضاً ما يدلّ على أنه لا بيع بينهما، وأنّ كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»، وفي لفظ لمسلم: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**».

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٥٧) ومسلم (١٨٤٠) بلفظ: «لا **طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف**».

(٣) صحيح، ويأتي تخريجه.

...عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أنّ رسول الله ﷺ قال: "**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله**".

... وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "**من أقال نادماً في بيع - أو قال: بيعته - أقاله الله عثرته يوم القيامة**".

...فهذا يدل على أن ذلك ندب، وقوله: "**لا يحلّ**" لفظة منكرة، فإن صحّت فليست على ظاهرها، لإجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه، لينفذ بيعه، ولا يقيله إلاّ أن يشاء.

وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردٌّ لرواية من روى: "**لا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله**".

فإن لم يكن وجه هذا الخبر الندب، وإلا فهو باطل بإجماع.

وأما ما اعتلّوا به من أن الافتراق قد يكون بالكلام، وأنّه جائز أن يكون أريد بذكر الافتراق في هذا الحديث، الافتراق بالكلام، فيقال لهم: خبرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع، أهو الكلام الذي أريد به الافتراق، أم غيره؟

فإن قالوا هو غيره، فقد أحالوا، وجاؤوا بما لا يعقل، لأنه ليس ثم كلام غير ذلك.

وإن قالوا: هو ذلك الكلام بعينه، قيل لهم: كيف يجوز أن يكون الكلام الذي به اجتمعا، وتم به بيعهما، به افترقا وبه انفسخ بيعهما؟!

هذا ما لا يفهم ولا يعقل، والاجتماع ضد الافتراق، فكيف يجوز أن يكون الكلام الذي اجتمعا به افترقا به نفسه، هذا عين المحال، والفاسد من المقال.

وأما قولهم: المتساومان، في معنى المتبايعين، فلا وجه له، لأنه لا تكون حينئذ في الكلام فائدة، ومعلوم أن المتساومين بالخيار، كل واحد منهما على صاحبه، ما لم يقع الإيجاب بالبيع والعقد والتراضي، فكيف يرد الخبر بما لا يفيد فائدة، وهذا ما لا يظنه ذو لبٍّ على رسول الله ﷺ.

وأما اعتلالهم بتسمية الفاعل بفعله الدائم، ما دام يفعله، كالمصلي والآكل، وشبه ذلك، فيدخل عليهم أن هذا لا يصح إلا في الأفعال المتعلقة بواحد، كالصوم والصلاة والأكل والشرب وما أشبه ذلك، وأما الأفعال التي لا تتم إلا من اثنين، كالمبايعة والمقاتلة والمبارزة وما أشبه ذلك، فلا يجوز أن يتم الاسم إلا وهو موجود منهما جميعاً.

ويدخل عليهم أيضا أن السارق والزاني وما أشبههما، لا يقع عليهما الاسم، إلا بعد تمام الفعل الموجب للحد، وما دام الاسم موجوداً، فالحدّ واجب، إن لم يُقم، حتى يقام.

وأما قولهم: لما لم يكن لاجتماع الأبدان تأثير في البيع، فكذلك الافتراق في الأبدان لا يؤثر في البيع، فيدخل عليهم أنّ التبايع لما لم يكن فيه بد من الكلام، ثم ذكر عقبه التفرق، علم أنه أريد به غير الكلام ويدل على ذلك فعل ابن عمر، الذي روى الحديث، وعلم مخرجه والمراد من معناه، ومثل هذا قول عمر بن الخطاب لطلحة بن عبيدالله في الصرف: "لا تفارقه ولا إلى أن يلج بيته"[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٤) ومسلم (١٥٨٦) عن مالك بن أوس بن الحدثان، أنه قال: أقبلت أقول: من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيدالله – وهو عند عمر بن الخطاب –: أرنا ذهبك، ثم ائتنا، إذا جاء خادمنا، نعطك ورقك، فقال عمر بن الخطاب: كلا، والله لتعطينه ورقه، أو لتردنّ إليه ذهبه، فإن =

وهو المفهوم من لسان العرب، والمعروف من مرادها في مخاطباتها بالافتراق افتراق الأبدان، وغير ذلك مجاز وتقريب واتساع. وبالله التوفيق.

... عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "البيعان بالخيار حتى يفترقا، أو يكون بيع خيار"، قال: وربما قال نافع: "أو يقول أحدهما: اختر".

... عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "كل بيعين أحدهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا، أو يكون خيارا".

...نافع، سمع عبدالله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: "إذا تبايع المتبايعان، فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يفترّقا، أو يكون بيعهما عن خيار، فإن كان بيعهما عن خيار، فقد وجب".

... عن ابن عمر، أنّ رسول الله ﷺ قال: "إذا تبايع الرجلان، فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخيّر أحدهما الآخر، فإن خيّر أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع، فقد وجب البيع".

= رسول الله ﷺ قال: «الورق بالذهب ربا، إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا، إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا، إلا هاء وهاء» ولفظ ابن عبدالبر في موطأ مالك (٢٥٤٩).

... عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "**كل بيعين لا بيع بينهما حتى يفترقا، إلا بيع الخيار**"[1].

واختلف العلماء في معنى قوله ﷺ في هذا الحديث: "**إلا بيع الخيار**"، وقوله: "**أو يكون بيعهما على خيار**"، فقال قائلون: هذا الخيار المشترط من كل واحد منهما، على حسب ما يجوز من ذلك، كالرجل يشترط الخيار ثلاثة أيام، أو نحوها، فإن المسلمين على شروطهم، هذا قول الشافعي، وأبي ثور، وجماعة.

وقال آخرون: معنى قوله: "**إلا بيع الخيار**"، وقوله: "**إلا أن يكون بيعهما عن خيار**"، ونحو هذا، هو أن يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختر إنفاذ البيع أو فسخه، فإن اختار إمضاء البيع، تم البيع بينهما وإن لم يتفرقا، هذا قول الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، وابن عيينة، وعبيدالله بن الحسن، وإسحاق بن راهوية. وروي ذلك أيضا عن الشافعي.

وكان أحمد بن حنبل يقول: هما بالخيار أبداً، قالا هذا القول أو لم يقولاه، حتى يفترقا بأبدانهما من مكانهما.

حدثنا عبدالله بن محمد، قال حدثنا محمد بن بكر، قال حدثنا أبو داود، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا حماد، عن جميل بن مرة، عن أبي الوضيء، قال: غزونا غزوة، فنزلنا منزلا، فباع صاحب لنا فرسا بغلام، ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما، فلما أصبحا من الغد، وحضر الرحيل، قام إلى فرسه ليسرجه فندم، فأتى صاحبه فقال: بيني وبينك أبو برزة صاحب النبي ﷺ، فأتيا أبا

(١) كل هذه الروايات في الصحيحين.

برزة في ناحية العسكر، فقصا عليه القصة، فقال: أترضيان أن أقضي بينكما بقضاء رسول الله ﷺ: "**البيعان بالخيار ما لم يفترقا**"، قال هشام بن حسان: وحدث جميل، أنه قال: "ما أراكما افترقتما"[1].

قال أبو عمر: جميل بن مرة يكنى أبا الوسمي، بصريٌّ ثقة عند أحمد بن حنبل وغيره، روى عنه حماد بن زيد، وجماعة، وأبو الوضيء السحتني، قال أحمد بن صالح: تابعي، بصري ثقة، سمع أبا برزة، والحسن بن علي، وغيرهما، روى عنه هشام بن حسان، وجميل بن مرة.

وقال الطحاوي: حديث أبي برزة هذا قال فيه جميل بن مرة، عن أبي الوضيء: باع صاحب لنا فرساً وقال فيه: "أقمنا يومنا وليلتنا، فلما كان من الغد"، وقال هشام بن حسان، عن أبي الوضيء: إنهم اختصموا إلى أبي برزة في جارية، وفيه: بيات المشتري مع البائع، فلما أصبح قال: "لا أرضاها" وبعضهم يقول فيه: "فنام معها" قال أبو جعفر: "ولا شك إذا كانا قد أقاما بعد تبايعهما يوما وليلة، أنهما قد قاما إلى غائط، أو بول، أو صلاة، وقد قام إلى إسراج الفرس، وقد قام معها في قصة الجارية، وهذا عند الجميع تفرّق"، قال: "فمعنى قول أبي برزة في التفرق هاهنا: التفرق بالبيع، لأن أحدهما ادعى البيع، والآخر جحد"[2].

قال أبو عمر: الصحيح في حديث أبي برزة هذا عن النبي ﷺ، أنه قال: "**البيعان بالخيار ما لم يفترقا**"، وغير ذلك تأويل أبي برزة، والمراد من الحديث قول رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٤٥٧)، وهو في المسند (١٩٨١٣) وسنن ابن ماجه (٢١٨٢) مختصرا.

(٢) شرح المشكل (١٣/ ٢٧٦) وشرح المعاني (٤/ ١٦).

وقد جاء عن ابن عمر في تأويله غير ما ذهب إليه أبو برزة، وابن عمر أفقه من أبي برزة، وروايته أصح، وحديثه أثبت، وهو الذي عوّل عليه أكثر الفقهاء في هذا الباب.

قرأت على عبدالوارث بن سفيان، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا مطلب بن شعيب، قراءة عليه، قال: حدثنا عبدالله بن صالح، قال: حدثني الليث، قال: حدثني يونس، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، قال: قال ابن عمر: **"كنا إذا تبايعنا، كان كل واحد منا بالخيار ما لم يفترق المتبايعان، قال: فتبايعت أنا وعثمان مالاً لي بالوادي بمال كثير، قال: فلما بايعته، طفقت على عقبي القهقرى، خشية أن يرادّني عثمان البيع قبل أن أفارقه"**[1]»[2].

وقال العراقي: «قال النووي في شرح مسلم: "الأحاديث الصحيحة تردّ عليهم، وليس لهم عليها جواب صحيح فالصواب ثبوته كما قال الجمهور"[3].

وانتصر ابن العربي في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل فقال: "الذي قصد مالك هو أن النبي ﷺ لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع ما لم يتفرقا، ولم يكن لفرقتهما وانفصال أحدهما عن الآخر وقت معلوم ولا غاية معروفة إلا أن يقوما أو يقوم أحدهما على مذهب وهذه جهالة يقف معها انعقاد البيع فيصير من باب بيع المنابذة والملامسة بأن يقول إذا لمسته فقد وجب البيع، وإذا نبذته أو نبذت الحصاة فقد وجب البيع، وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلم يتحصل المراد من الحديث مفهوما، وإن فسره ابن عمر راويه بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له

---

(١) صحيح البخاري (٢١١٦).

(٢) التمهيد (١٤/ ٨).

(٣) شرح مسلم (١٠/ ١٧٣).

البيع فإنما فسره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الغرر كما يوجبه النهي عن الملامسة والمنابذة وليس من قول النبي ﷺ ولا تفسيره، وإنما هو من فهم ابن عمر.

وأصل الترجيح الذي هو قضية الأصول أن يقدم المقطوع به على المظنون والأكثر رواة على الأقل فهذا هو الذي قصده مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده وهو إمام الأئمة غير مدافع له في ذلك. انتهى [1].

وهو عجيب، أيَتَمَعْقَل على الشارع، ويقال له: هذا الذي حكمت به غرر وقد نهيتَ عن الغرر فلا نقبل هذا الحكم ونتمسك بقاعدة النهي عن الغرر؟!

وأيّ غرر في ثبوت الخيار رفقاً بالمتعاقدين لاستدراك ندم، وهذا المخالف يثبت خيار الشرط على ما فيه من الغرر -بزعمه- وحديث خيار المجلس أصحّ منه، ويعتبر التفرّق في إبطاله للبيع إذا وجد قبل التقابض في الصّرف، ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالأبدان غرَراً مبطلاً للعقد.

ثم بتقدير أن يكون فيه غرر فقد أباح الشارع الغرر في مواضع معروفة كالسلم والإجارة والحوالة وغيرها.

ثم بتقدير أن يكون لحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا حكمته فإنه يجب علينا الأخذ به تعبداً.

والمسلك الذي نفاه عن إمامه أقلّ مفسدة من الذي سلكه، فإنّ ذاك تقديم للإجماع في اعتقاده -إن صحّ- على خبر الواحد، وأما ما سلكه ففيه ردّ السنن بالرأي، وذلك قبيح بالعلماء»[2].

---

(١) عارضة الأحوذي (٦/٦).

(٢) طرح التثريب (٥/ ١٥٤).

٦٧٨. قوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[١].

قال ابن رسلان: «أي: ثابتون عليها وواقفون عليها لا يرجعون عنها، وهذا اللائق بهم، الشاهد به إسلامهم أو إيمانهم، وفي إثباتهم بـ (على) إشارة إلى علوّ مرتبتهم، وفي وصفهم بالإسلام أو الإيمان ما يقتضي الوفاء بالشرط ويحث عليه؛ فلهذا خصّهم بالذِّكر، وإن كان كل أحد مأمور بذلك، قال المنذري: وهذا في الشروط الجائزة دون الفاسدة، وهو من باب ما أمر فيه بالوفاء بالعقود، يعني: عقود الدين، وهو ما يعقده المرء على نفسه، ويشترط الوفاء به من مصالحة، ومواعدة، وتمليك، وعقد، وتدبير، وبيع، وإجارة، ومناكحة، وطلاق.

وزاد الترمذي بعد قوله: "على شروطهم": "إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً"، يعني: فإنه لا يجب الوفاء به، بل لا يجوز؛ لحديث: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل" [٢]،

(١) أخرجه أبوادود (٣٥٩٤) والترمذي (١٣٥٢) من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة مرفوعاً، بلفظ: «المسلمون على شروطهم» وكثير بن زيد فيه كلام خلاصته قول ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٠٧): «ولكثير بن زيد عن غير الوليد بن رباح أحاديث لم أنكرها ولم أر بحديثه بأساً وأرجو أنه لا بأس به»، ولذا قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصحّحه الشيخ الألباني لغيره لشواهده كما في الإرواء (١٣٠٣)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٨٦) عن حديث أبي هريرة: « فهذه طرق متعاهدة». وأمّا بلفظ المؤمنون فصح موقوفاً على عمر كما ذكره الشيخ الألباني في الإرواء (١٨٩٣).

(٢) صحيح.

وحديث: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"[1]، فشرط نصرة الظالم والباغي وشن الغارات على المسلمين من الشروط الباطلة المحرمة»[2].

والحديث احتجّ به المصنف على مسألتين:

الأولى: مشروعية خيار الشرط، بأن يشترط المتعاقدان الخيار في صُلْب العقد أو بعدَه في مُدّة خيار المجلس أو الشرط، مُدَّة معلومةً ولو طويلة.

قال السفاريني: « اتفق الأئمّة على جواز خيار الشرط وصحته للمتعاقدين معاً، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه، ثم اختلفوا في مدته، فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام، وقال مالك: يجوز بقدر الحاجة، وقال الإمام أحمد: يجوز إلى مدة معلومة وإن طالت »[3].

وقال ابن بطال: « اختلف الفقهاء في أمد الخيار، فقالت طائفة: البيع جائز والشرط لازم إلى الأمد الّذي اشترط إليه الخيار، هذا قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبي يوسف، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، عن ابن المنذر.

وقال مالك: يجوز شرط الخيار في بيع الثوب اليوم واليومين، والجارية الخمسة أيام والجمعة، وفى الدابة تركب اليوم وشبهه، ويسار عليها البريد ونحوه، وفى الدار الشهر لتختبر ويستشار فيها، وما بعد من أجل الخيار فلا خير فيه، لأنّه غرر، ولا فرق بين شرط الخيار للبائع والمشترى.

---

(١) سبق.

(٢) شرح سنن أبي داود (١٤/ ٦٥٥).

(٣) كشف اللثام (٤/ ٤٨٢).

وقال الثوري: يجوز شرط الخيار للمشترى عشرة أيام وأكثر، ولا يجوز شرطه للبائع.

وقال الأوزاعي: يجوز أن يشترط الخيار شهراً وأكثر.

وقال أبو حنيفة وزفر والشافعي: الخيار في البيع ثلاثة أيام، ولا تجوز الزيادة عليها، فإن زاد فسد البيع، واحتجوا بأن حبان ابن منقذ كان يخدع في البيوع، فقال له النبي – عليه السلام –: "**قُل: لا خلابة**" وجعل له الخيار ثلاثاً فيما ابتاع [1]، وفي حديث المصرّاة إثبات الخيار ثلاثاً [2]، قالوا: ولولا الحديث في الثلاثة الأيام ما جاز الخيار ساعة واحدة.

وحجة أهل المقالة الأولى ظاهر قوله عليه السلام: "**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار**" فبان بهذا أنّ الخيار على الإطلاق دون توقيت مدة، ولم يخصّ من بيع الخيار بشرط الثلاث أو أكثر، فهو على ما اشترطاه، وقد قال عليه السلام: "**المسلمون عند شروطهم**".

---

(١) أخرجه الحميدي (٦٧٧) وابن الجارود (٦١٨) والطحاوي في المشكل (٤٨٥٨) والدارقطني (٣٠٠٨) من طريق سفيان عن ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وصححه الحاكم (٢٢٠١) ووافقه الذهبي، وكذلك ابن حزم في المحلى (٧/ ١٦٢) ورواه ابن أبي شيبة (٣٦٣٢٨) والبخاري في تاريخه (٨/ ١٧) وابن ماجه (٢٣٥٥) والدارقطني (٣٠١١) من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن جده المنتقذ بن عمرو، وصرّح ابن إسحاق بالسماع عند البخاري، والدارقطني، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٧٥)، وفي الروايات اختلاف في تسمية صاحب القصة أهو حبان بن منقذ أو منقذ نفسه، انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٥٣٧)، والحديث أصله في البخاري (٢١١٧) ومسلم (١٥٣٣) بدون ذكر الخيار.

(٢) صحيح.

والحجة لقول مالك أنّ العبد والجارية لا يعرف أخلاقهما ولا ما هما عليه من الطبائع في مدة الثلاث، لأنّهما يتكلفان ما ليس من طبعهما في مدة يسيرة، ثم يعودان بعد ذلك إلى الطبع، فوجب أن يكون الخيار مدة يختبران في مثلها، ليكون المبتاع داخلاً على بصيرة، ومما يدلّ على صحة هذا أن أجل العنّين سنة[1]، لأن حاله يختبر فيها، فكذلك ينبغي أن يكون كل خيار على حسب تعرف حال المختبر.

ويقال لأبي حنيفة والشافعي: إن خيار الثلاث في حديث حبان من رواية ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وليس في رواية الثقات الحفاظ [2]، وأما حديث المصرّاة فهو حجة لنا، لأن المصرّاة لما كان لا يختبر أمرها في أقل من ثلاث، جعل فيها هذا المقدار الّذي يختبر في مثله، فوجب أن يكون الخيار في كل مبيع على قدر المدة التى يختبر في مثلها.

قال الطحاوي: "وأما تفريق الثوري بين البائع والمشتري في جواز الخيار إذا شرط المشتري، وإبطاله للبائع، فلم يقل به أحد من أهل العلم"[3] »[4].

وقال ابن عبدالبر: « لا يجوز الخيار عند جمهور العلماء وجماعتهم فيما يجب تعجيله في المجلس، مثل الصّرف والسلم، لأنه خلاف الأصول المجتمع عليها.

---

(١) العنّين: الذي لا ينتصب ذكره.

(٢) لكنها ثبتت من غير طريق.

(٣) اختلاف العلماء (٣/ ٥٣).

(٤) شرح البخاري (٦/ ٢٣٧).

ومن الأصول المجتمع عليها عند الفقهاء أنه لا يجوز أن يشترط على البائع في عقد الصفقة منعه من التصرف في ثمن ما باعه ولا على المبتاع مثل ذلك فيما ابتاعه.

وشرط الخيار يوجب جواز ما منعت السنة المجتمع عليها قبل جوازه، فلما ورد الحديث بأن ذلك جائز في ثلاثة أيام لم يجز أن تزاد على ذلك، كما لا يجوز أن يزاد على الخمسة الأوسق في العرايا[1].

قال أبو عمر: حدّ الخيار ثلاث مذكور في حديث المصراة، رواه عبيدالله بن عمر وغيره عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ورواه هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ قال:"**من اشترى مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيام**".

ومن حديث نافع عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل- وكان يخدع في البيوع-:"**إذا بعت فقل: لا خلابة، وأنت بالخيار ثلاثة أيام**"»[2].

المسألة الثانية:

قال في شركة الوجوه: «والملك بينهما على ما شرطاه» وكذلك الربح والخسارة، كما في شركة العنان لأنّها في معناها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٠) ومسلم (١٥٤١) عن أبي هريرة، «**أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق**».

(٢) الاستذكار (٦/ ٤٨٥).

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "والوضيعة على قدر المال" الوضيعة يعني ما يوضع من القيمة، أي: الخسارة، فالخسارة على قدر المال بخلاف الربح فعلى ما شرطاه، فلو جاء أحدهما بعشرة آلاف وجاء الثاني بعشرين ألفا، فالمال الآن أثلاث، فإذا اتفقوا على أن تكون الخسارة أنصافا، فهذا لا يصح هنا؛ لأن الخسارة يجب أن تكون على قدر المال، وإذا خسرت الشركة فعلى صاحب عشرة الآلاف ثلث الخسارة، وعلى صاحب العشرين ألفا الثلثان، ولا يصح أن تكون الخسارة على خلاف ذلك؛ ولهذا قال: "والوضيعة على قدر المال" أما الربح فيكون على ما شرطاه، يعني لو أن أحدهما جاء بعشرين ألفا والثاني بعشرة آلاف، وقالا: الربح بيننا مناصفة، فهنا اختلف الربح عن قدر المال، فهذا يصح.

فإذا قيل: كيف يصح أن يعطى هذا أكثر من ربح ماله؟

قلنا: نعم؛ لأنه ربما جعل للثاني أكثر منه؛ لأنه أخبر منه في البيع والشراء، فأعطاه أكثر من ربح ماله، أما الوضيعة فلا يمكن أن نحمل أحدهما أكثر من خسارة ماله؛ لأن تحميلنا إياه أكثر من خسارة ماله، معناه إضافة شيء من ماله إلى مال الآخر وهذا أكل للمال بالباطل، فلو كان المال بينهما أحدهما ثلاثة أرباع والآخر الربع، والخسارة أربعمائة وقد قالوا: إن الخسارة أنصافا فيكون على صاحب الربع زيادة، فمعنى ذلك أننا اقتطعنا من ماله شيئاً أضفناه إلى مال الآخر، وهذا لا يجوز»[1].

(١) الشرح الممتع (٩/ ٤١٣).

وقال في شركة الوجوه: « قوله: "والملك بينهما على ما شرطاه" فمثلاً إذا قالا: ثلث لزيد وثلثان لعمرو فلا حرج، ولو قالا: ربع لزيد وثلاثة أرباع لعمرو فلا حرج، أو نصف لزيد ونصف لعمرو فلا حرج.

قوله: "والوضيعة" يعني الخسارة.

قوله: "على قدر ملكيهما" فإذا اتفقا على أن يكون لزيد قدر الثلث، ولعمرو قدر الثلثين، وخسر المال، فيكون لعمرو قدر الثلثين من الخسارة، ولزيد قدر الثلث؛ لأن الوضيعة على قدر المال في جميع الشركات.

قوله: "والربح على ما شرطاه"؛ لأنه ربما يشترطان لأحدهما أكثر من ربح ماله لكونه حاذقا في البيع والشراء، فالخلاصة كما يلي:

أولا: تصرفهما كل واحد بالأصالة عن نفسه والوكالة عن صاحبه.

ثانيا: كل واحد يضمن عن نفسه، ويضمن عن صاحبه.

ثالثا: يملكان هذا المال المشترك على ما شرطاه، فقد يجعلان لأحدهما الثلثين وللآخر الثلث أو يجعلانه أنصافا.

رابعا: الخسارة وهي الوضيعة، تكون على قدر المال.

خامسا: الربح يكون على ما شرطاه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٩/ ٤٣١).

٦٧٩. قوله ﷺ: «من باع عبداً وله مال فمالُه للبائع؛ إلا أن يشترط المبتاع»[1].

احتجّ به المصنف في مسألتين، **الأولى**: أن الملك في المبيع مدة الخيارين -أي خيار الشرط وخيار المجلس- للمشتري، سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما، فإنّه أثبت ملك المشتري لمال العبد بالشرط، فدل على أن المبيع دخل في ملك المشتري بمجرد العقد، ثم هو بعمومه شامل بيع الخيار.

قال ابن قدامة: «وينتقل الملك إلى المشترى في بيع الخيار بنفس العقد في ظاهر المذهب، ولا فرق بين كون الخيار لهما، أو لأحدهما، أيهما كان، وهذا أحد أقوال الشافعي.

وعن أحمد: أنّ الملك لا ينتقل حتى ينقضي الخيار، وهو قول مالك، والقول الثاني للشافعي، وبه قال أبو حنيفة إذا كان الخيار لهما وللبائع، وإن كان للمشترى خرج عن ملك البائع، فلم يدخل في ملك المشتري؛ لأن البيع الّذي فيه الخيار عقد قاصر، فلم ينقل الملك، كالهبة قبل القبض.

والقول الثالث للشافعي: أنّ الملك موقوف مراعى، فإن أمضيا البيع تبينا أنّ الملك للمشتري وإلا تبينا أنه لم ينتقل عن البائع.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩) ومسلم (١٥٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ولنا، قول النّبيّ ﷺ: "**من باع عبدا وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع**". وقوله: "من **باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرته للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع**". متفق عليه.

فجعله للمبتاع بمجرد اشتراطه، وهو عام في كل بيع.

ولأنه بيع صحيح، فنقل الملك عقيبه، كالذي لا خيار له.

ولأن البيع تمليك، بدليل قوله: ملّكتُك، فيثبت به الملك، كسائر البيع، يحققه أنّ التمليك يدلّ على نقل الملك إلى المشتري، ويقتضيه لفظه، والشرع قد اعتبره وقضى بصحته، فيجب أن يعتبره فيما يقتضيه ويدلّ عليه لفظه، وثبوت الخيار فيه لا ينافيه، كما لو باع عرَضاً بعرض، فوجد كل واحد منهما بما اشتراه عيباً.

وقولهم: إنه قاصر، غير صحيح، وجواز فسخه لا يوجب قصوره، ولا يمنع نقل الملك، كبيع المعيب، وامتناع التصرّف إنّما كان لأجل حق الغير، فلا يمنع ثبوت الملك، كالمرهون، والمبيع قبل القبض.

وقولهم: لأنه يخرج من ملك البائع، ولا يدخل في ملك المشتري، لا يصح؛ لأنه يفضي إلى وجود ملك لا مالك له، وهو محال، ويفضي أيضا إلى ثبوت الملك للبائع من غير حصول عوضه للمشتري، أو إلى نقل ملكه عن المبيع من غير ثبوته في عوضه، وكون العقد معاوضة يأبى ذلك.

وقول أصحاب الشافعي: إن الملك موقوف، إن أمضيا البيع تبينا أنه انتقل، وإلا فلا، غير صحيح أيضاً؛ فإن انتقال الملك إنما ينبني على سببه الناقل له، وهو البيع، وذلك لا يختلف

بإمضائه وفسخه، فإن إمضاءه ليس من المقتضى ولا شرطا فيه، إذ لو كان كذلك لما ثبت الملك قبله، والفسخ ليس بمانع؛ فإنّ المنع لا يتقدم المانع، كما أنّ الحكم لا يسبق سببه ولا شرطه.

ولأنّ البيع مع الخيار سبب يثبت الملك عقيبه فيما إذا لم يفسخ، فوجب أن يثبت وإن فسخ، كبيع المعيب، وهذا ظاهر إن شاء الله »[1].

المسألة الثانية : احتجّ به كذلك على أنّ العبد إذا بيع فماله للبائع، إلا أن يشترطه المشتري، قال الخطابي: « في هذا الحديث من الفقه أنّ العبد لا يملِك مالاً بحال، وذلك لأنّه جعله في أرفع أحواله وأقواها في إضافة الملك إليه مملوكاً عليه ماله ومنتزعاً من يده، فدلّ ذلك على عدم الامتلاك أصلاً، وإلى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي.

وقال مالك: العبد يملك إذا ملّكه صاحبه، وكذا قال أهل الظاهر.

وفائدة هذا الخلاف والموضع الذي تبين أثره فيه مسألتان، أحدهما: هل له أن يتسرى أم لا ؟

فمن جعل له ملكاً أباح له ذلك، ومن لم يره يملك لم يبح له الوطء بملك اليمين.

والمسألة الأخرى: أن يكون في يده نصاب من الماشية فيمرّ عليه الحول، ثم يبيعه سيده ولم يشترط المبتاع ماله، فإذا عاد إلى السيد هل يلزمه الزكاة فيه أم لا ؟

فمن لم يثبت له ملكاً أوجب زكاته على سيده، ومن جعل للعبد ملكاً أسقط الزكاة عنه، لأنّ ملكه ناقص كملك المكاتب، ويستأنف السيد به الحول.

---

(١) المغني (٦/ ٢١).

وممن ذهب إلى ظاهر الحديث في أن ماله للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع مالك، والشافعي، وأحمد، واسحاق.

وروي عن الحسن والنخعي أنهما قالا فيمن باع وليدة قد زينت أن ما عليها للمشتري إلا أن يشترط الذي باعها ما عليها.

قال الشيخ: ولا يجوز على مذهب الشافعي أن يكون ماله الذي يشترطه المبتاع إلاّ معلوماً، فإن كان مجهولاً لم يجز، لأنه غرر وللثّمن منه حصّة، فإذا لم يكن معلوماً جهل الثمن فيه فبطل البيع.

وإن كان المال الذي في يد العبد شيئاً مما يدخله الربا لم يجز بيعه إلاّ بما يجوز فيه بيوع الأشياء التي يدخلها الربا، ولا يتم إلا بالتقابض، وإن كان ماله دَيناً لم يجز أن يشتري بدين.

وعلى هذا قياس هذا الباب في مذهبه وقوله الجديد، فأمّا مالك فإنه يجعل ماله تبعا لرقبته إذا شرطه المبتاع في الصفقة، وسواء عنده كان المال نقداً أو عرضاً أو ديناً، أو كان مال العبد أكثر من الثمن أو أقل، ويجعل تبعا للعبد بمنزلة حمل الشاة ولبنها»[1].

وقال المازري: «اعلم أنّ ملك العبد يزول عن سيده على أربعة أوجه:

أحدها: أن يزول بعقد معاوضة، كالبيع، والنكاح، فالمال في ذلك للسيد، إلاّ أن يشترط عليه، خلافاً للحسن البصري والزهري في قولهما: إنّ المال يتبع العبد في البيع، وهذا الحديث يردّ عليهما.

(١) معالم السنن (٣/١٠٦).

والوجه الثاني: العتق، وما في معناه من العقود التى تفضي إلى العتق، وتسقط النفقة عن السيد كالكتابة، فالمال للعبد إلاّ أن يشترط، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إنه للسيد في العتق، ودليلنا قوله ﷺ: "مَن أعتق عبداً وله مال فماله له، إلا أن يشترطه السيد"[1] فنحن نعيد الضمير في قوله: (له) على العبد لأنه المذكور نطقاً، وإنما ذكر السيد بكناية عنه ترجع إليه عند قوله: "من أعتق" فلابدّ أن يضمر عقيب قوله: " أعتق " عائد يعود إلى " السيد " بحكم مقتضى لفظة (من)،

(١) أخرجه أبوعبيد القاسم بن سلام في الأموال (١٣٤١) وأبوداود (٣٩٦٢) والنسائي في الكبرى (٤٩٦١) وابن ماجه (٢٥٢٩) من طريق ابن لهيعة و الليث بن سعد، كلاهما عن عبيدالله بن أبي جعفر، عن بكير بن الأشج، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وإسناده ظاهره الصحة، لكن أعلّه الإمام أحمد وعَدّه من أخطاء عبيدالله بن أبي جعفر، وكذلك قال البيهقي في الكبرى (١٠٨٦٦): «هذا بخلاف رواية الجماعة عن نافع، فقد رواه الحفاظ عن نافع عن ابن عمر عن عمر كما تقدم، ورواه جماعة عن نافع عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ كما رواه سالم عن أبيه»، ويعني بالمتن المتفق عليه رواية: «من باع عبدا..» الحديث. قال ابن القيم في تهذيب السنن (٣/ ٤٥): « وهذا الحديث يعد في أفراد عبيدالله هذا، وقد أنكره عليه الأئمة، قال الإمام أحمد – وقد سئل عنه –: يرويه عبيدالله بن أبي جعفر من أهل مصر، وهو ضعيف في الحديث، كان صاحب فقه، وأما في الحديث فليس هو فيه بالقوي، وقال أبو الوليد: هذا الحديث خطأ، وهذا كما قاله الأئمة، فإن الحديث المحفوظ عن سالم إنما هو في البيع: «من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، هذا هو المحفوظ عنه. وقد تقدم اختلاف سالم ونافع فيه، وأن سالماً رفعه، وكان البخاري يصححه، ونافع وقفه على عمر، وكان مسلم والنسائي وغيره يحكمون له، وأما قصة العتق: فإنها وهم من ابن أبي جعفر، خالف فيها الناس، قال البيهقي في روايته: وهي خلاف رواية الجماعة ». بينما صححه الشيخ الألباني في الإرواء (١٧٤٩) والقول بضعفه هو أقوى، والله أعلم.

وعود الضمير والكناية على الصريح أولى من عوده على الكناية والإضمار، ولأنّ الكناية يملك بها ماله وهي بسبب العتق، فنفس العتق أولى.

والوجه الثالث: الجناية، فالمال فيها يتبع الرقبة، وينتقل بانتقالها.

والوجه الرابع: الهبة والصدقة، وفيهما قولان عندنا، وإنما اختلف فيهما لأخذهما شبهاً من العتق الّذي يتبع العبد فيه المال وشبها من البيع الّذي لا يتبعه فيه، فالبيع خرج من ملك إلى ملك بعوض على جهة الاختيار، والعتق خرج من ملك إلى غير ملك بغير عوض، والهبة خرجت بغير عوض فأشبهت العتق، ومن ملك إلى ملك فأشبهت البيع.

ويجوز عندنا أن يشترطه المشتري وإن كان عيناً والثمن عين، وكأنه لا حصة له من الثمن فلا يدخله الربا، وهذا على أنه اشترطه للعبد وأبقاه على ملكه، فكأنّه لم يملك هو عيناً دفع عوضها عينا أخرى، ولو اشترط لنفسه ما جاز لتحقق الربا حينئذ، وصار كمن اشترى سلعةً وذهباً بذهب، وذلك لا يجوز.

قد قال أصحابنا: في هذا الحديث دلالة على أبي حنيفة والشافعي في قولهما: إنّ العبد لا يملِك؛ لأنه أضاف المال للعبد بلام الملك، واللام ترد للمُلك ولليد والتصرف، كقولهم: الولاية لفلان في المال، هكذا قيل في هذا.

وعندي فيه نظر، لأنّ ا(لولاية لفلان) ضَرب من الملك لتصرف مّا، فلا يعدّ قسما ثانياً هذا المثال، وترد اللام للاختصاص كقولهم: الحركة للحجر، والباب للدار»[1].

(١) المعلم (٢/ ٢٦٧).

وقال النووي: «في هذا الحديث دلالة لمالك وقول الشافعي القديم إنّ العبد إذا ملّكه سيّدُه مالاً ملَكه، لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع، إلاّ أن يشترط المشتري، لظاهر هذا الحديث.

وقال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة: لا يملك العبد شيئاً أصلاً، وتأوّلا الحديث على أنّ المراد أن يكون في يد العبد شيء من مال السيد، فأضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والانتفاع، لا للملك، كما يُقال: رجل الدابة وسرج الفرس، وإلاّ فإذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع، لأنه ملكه، إلاّ أن يشترطه المبتاع فيصحّ، لأنه يكون قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده، بثمن واحد، وذلك جائز.

قالا: ويشترط الاحتراز من الرّبا، قال الشافعي:"فإن كان المال دراهم لم يجز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم، فكذا إن كان دنانير لم يجز بيعها بذهب، وإن كان حنطة لم يجز بيعها بحنطة"، وقال مالك: يجوز أن يشترط المشتري وإن كان دراهم والثمن دراهم، وكذلك في جميع الصور، لإطلاق الحديث، قال: وكأنّه لا حصّة للمال من الثمن.

وفي هذا الحديث دليل للأصحّ عند أصحابنا أنّه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل في البيع، بل تكون للبائع إلا، أن يشترطها المبتاع، لأنّه مال في الجملة.

وقال بعض أصحابنا: تدخل، وقال بعضهم: يدخل ساتر العورة فقط، والأصح أنه لا يدخل ساتر العورة ولا غيره لظاهر هذا الحديث، ولأنّ اسم العبد لا يتناول الثياب، والله أعلم»[1].

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٩١).

وذكر العراقي فيه من الفوائد: « قال مالك: يجوز أن يشترط المشتري مال العبد، وإن كان دراهم أو دنانير، والثمن دنانير، أو حنطة والثمن حنطة، لإطلاق الحديث، وحكاه ابن عبدالبر عن الشافعي في القديم[1]، وعن أبي ثور، وقال به أهل الظاهر[2].

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يصح البيع في هذه الصورة لما فيه من الربا، وهو من قاعدة مُدّ عجوة، ولا يصح التمسك بهذا الحديث على الصحّة في هذه الصورة؛ لأنّه قد عُلم بطلانها من دليل آخر، فلا بدّ من الاحتراز فيه عن الربا، وكأنّ مالكاً لم يجعل لهذا المال حصة من الثمن.

... ظاهر قوله في مال العبد: "إلا أن يشترط المبتاع" أنه لا فرق بين أن يكون معلوماً له أم لا، لكن القياس يقتضي أنه لا يصحّ الشرط إذا لم يكن معلوماً، وقد قال المالكية وأهل الظاهر: أنه يصح اشتراطه ولو كان مجهولاً، وكذا قال الحنابلة: إن فرّعنا على أنّ العبد يملك بتمليك السيد صحّ الشرط، وإن كان المال مجهولاً، وإن فرعنا على أنه لا يملك اعتبر علمُه وسائر شروط البيع، إلا إذا كان قصده العبد لا المال، فلا يشترط[3].

ومقتضى مذهب الشافعي وأبي حنيفة أنه لا بد أن يكون معلوماً، وكذا استدلّ بقوله: "إلاّ أن يشترط المبتاع" بدون ضمير على أنه يصح أن يشترط المشتري بعض مال العبد إمّا شيء معين، وإمّا جزء من المال، كالنصف والثلث، ونحوهما كما تقدم نظيره في ثمرة النخل، وهو مقتضى

---

(١) التمهيد (١٣/ ٢٩٤).

(٢) المحلى (٧/ ٣٣٤).

(٣) المغني (٦/ ٢٥٨) حكاه عن القاضي أبي على.

مذهب الشافعي والجمهور، وقال به ابن حزم الظاهري[1]، قال: ومنع من ذلك مالك وأبو سفيان، وقالا: لا يجوز أن يشترط إلا الجميع أو يدع.

...الجارية في ذلك كالعبد، وهذا متفق عليه حتى من أهل الظاهر، وقال ابن حزم: لفظ (العبد) يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والإماء؛ لأنّ العرب تقول عبد وعبدة، والعبد اسم للجنس كما تقول الإنسان والفرس والحمار[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٧/ ٣٣٥).

(٢) المحلى (٧/ ٣٣٦).

(٣) طرح التثريب (٦/ ١٢٣).

٦٨٠. حديث «الخراج بالضمان»[(١)].

احتجّ به المصنف في مسألتين، **الأولى**: أنّ للمشتري نماءُ المبِيع المنفصل، كالثمرة، وكسْبُه في مدّة الخيارين ولو فسخاه بعد؛ لأنّه نماءُ مُلْكِه الداخل في ضمانه، وأما النماء المتصل كالسِّمَن فإنه يتبع العَيْن مع الفسخ، لتعذُّر انفصاله.

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٧٠) وأبوداود (٣٥٠٨) والترمذي (١٢٨٥) والنسائي في الصغرى (٤٤٩٠) وابن ماجه (٢٢٤٣) وغيرهم من طرق عن مخلد بن خفاف بن إيماء، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً، ومخلد بن خفاف ضعيف، نقل الترمذي في العلل الكبير (٣٣٧) عن البخاري قوله:«مخلد بن خفاف: لا أعرف له غير هذا الحديث» وهذا حديث منكر». ونقل ابن الجوزي في العلل(٢/ ١٠٧) عن الإمام أحمد قال: «ما أرى لهذا الحديث أصلاً»، بينما قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٢١٢): « ومخلد مدني ثقة، ذكر ذلك المتنجالي، عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، وليس في الحديث من ينظر فيه سواه، فهو صحيح». وروي من طريق مسلم بن خالد الزنجي أخرجه أبوداود (٣٥١٠) وابن ماجه (٢٢٤٣)، وصححه الحاكم (٢١٧٦) ووافقه الذهبي، وقواه الألباني في الإرواء (١٣١٥) بطريقيه، ورواه الترمذي (١٢٨٦) من طريق عمر بن علي المقدمي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة به، وقال حسن غريب، وقال: « استغرب محمد بن إسماعيل هذا الحديث من حديث عمر بن علي، قلت: تراه تدليسا؟ قال: لا»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٥٤١) والحديث مما تلقته العلماء بالقبول كما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢١).

قال ابن قدامة: «وما يحصل من غلات المبيع؛ ونمائه المنفصل في مدة الخيار، فهو للمشتري، أمضيا العقد، أو فسخاه، قال أحمد في من اشترى عبدا، فوهب له مال قبل التفرق، ثم اختار البائع العبد: فالمال للمشتري.

وقال الشافعي: إن أمضيا العقد، وقلنا: الملك للمشتري، أو موقوف، فالنماء المنفصل له، وإن قلنا: الملك للبائع. فالنماء له.

وإن فسخا العقد، وقلنا: الملك للبائع، أو موقوف، فالنماء له، وإلا فهو للمشتري.

ولنا، قول النبي ﷺ: "**الخراج بالضمان**"، قال الترمذي: هذا حديث صحيح، وهذا من ضمان المشتري، فيجب أن يكون خراجه له، ولأن الملك ينتقل بالبيع على ما ذكرنا، فيجب أن يكون نماؤه له، كما بعد انقضاء الخيار.

ويتخرج أن يكون النماء المنفصل للبائع إذا فسخا العقد، بناء على الرواية التي قلنا: إن الملك لا ينتقل.

فأما النماء المتصل فهو تابع للمبيع، أمضيا العقد، أو فسخاه، كما يتبعه في الرد بالعيب والمقايلة»[1].

المسألة الثانية: احتجّ به المصنف على ضمان المشتري ما عدا المبيع بكيل ونحوه إذا تلف، وهذا ما لم يمنعه البائع من قبْضِه، فإن منعه حتى تَلِفَ ضَمِنَه ضمان غصْب.

وهذا بناء على ما رجحه من منع التصرف قبل القبض في المكيل والموزون ونحوه، فعلى قول من عمّ الحكم بكل مبيع فكذلك كل مبيع هو من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري.

---

(١) المغني (٦/ ٢٢).

ومن خص المنع من التصرف بالطعام فالمبيع من ضمان المشتري إلاّ الطعام، وهكذا.

وقد سبق قول ابن عمر: «ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المبتاع»، علقه البخاري في كتاب البيع (باب إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض) وذكر معه حديث عائشة، وفيه قول أبي بكر: يا رسول الله، إن عندي ناقتين أعددتهما للخروج، فخُذ إحداهما، قال: «**قد أخذتها بالثمن**»[1].

قال ابن بطال: « اختلف العلماء في هلاك المبيع قبل أن يُقبض، فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنّ ضمانه إن تلف من البائع، وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور: (تلافه من المشتري)[2].

وفرّق مالك بين الثياب والحيوان، فقال: ما كان من الثياب والطعام، وما يُغاب عليه فهلك قبل القبض، فضمانه من البائع، قال ابن القاسم: لأنه لا يعرف هلاكه ولا بيّنة عليه، ويتّهم أن يكون ندم فيه فعيّبه، وأمّا الدواب والحيوان والعقار فضمانه من المشتري.

وقال ابن حبيب: "اختلف العلماء فيمن باع عبداً واحتبسه بالثمن، وهلك في يديه قبل أن يأتي المشتري بالثمن، وكان سعيد بن المسيب وربيعة والليث يقولون: وهو من البائع، وأخذ به ابن وهب، وكان مالك قد أخذ به أيضاً، وقال سليمان بن يسار: مضيته من المشتري سواء حبسه البائع وثيقة من الثمن أم لا، ورجع مالك إلى قول سليمان بن يسار.

---

(١) الصحيح (٢١٣٨).

(٢) هكذا، والمقصود أنه من ضمان المشتري كما يظهر من السياق.

واحتجّ الكوفيون والشافعي بفساد بيع الصّرف قبل القبض، فدلّ أنه في ضمان البائع، قالوا: ولا خلاف أنه من اشترى طعاما مكايلة، فهلك قبل القبض في يد البائع، أنه من مال البائع، فكذلك ما سواه في القياس، واحتجوا بأن النبي – عليه السلام – نهى عن بيع ما لم يقبض وربح ما لم يضمن، قالوا: ألا ترى أنّه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض وربح ما لم يضمن، فكأنه نهى عن بيع ما لم يقبض؛ لأنّه لم يضمن.

وقال ابن القصار: والحجة عليهم في قياسهم على الصرف، بأنّ البيع يتم فيه بالعقد، ثم يبطل بالتفرّق قبل القبض؛ لأنّه عقد خص بألا يفترقا وبينهما معاملة؛ لأنّ سنة الصرف يداً بيد، وهاء بهاء، لوجود الربا في كل واحد من العوضين، وأمّا الطعام إذا اشترى مكايلة فإنّ البيع قد تمّ بالقول، ثم وجب على البائع حق التوفية، وهو الكيل الذي يلزمه بإجماع، وكذلك المبيع إذا كان فيه حق يوفيه من وزن أو عدد وتلف قبل القبض فضمانه من البائع.

وأما احتجاجهم بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض، فالجواب عليه: أنّه نهى عن بيع ما لم يقبض إذا لم يضمن، بدليل أنّ المشتري لو أتلف المبيع كان ضمانه فيه بالثمن لا بالقيمة لأنّه بحكم الملك أتلفه، فيجب إذا تلف المبيع من قبل الله تعالى أن يكون من ضمانه.

قال المهلب: ووجه استدلال البخاري بحديث عائشة في هذا الباب أنّ قول الرسول لأبي بكر في الناقة: "**قد أخذتها**" لم يكن أخذاً باليد، ولا بحيازة شخصها، وإنما كان التزامه لابتياعها بالثمن، وإخراجها من ملك أبي بكر، لأنّ قوله: "**قد أخذتها**" يوجب أخذاً صحيحاً، وإخراجاً واجباً للناقة من ذمّة أبي بكر إلى ذمة النبيّ بالثمن الّذي يكون عوضاً منها، فهل يكون الضياع أو

التصرف بالبيع قبل القبض إلا لصاحب الذمّة الضامنة لها، قال ابن المنذر: "ولا مخالف لابن عمر في الصحابة، فهو كالإجماع"[1][2].

وقال ابن قدامة: «ما عدا المكيل، والموزون، والمعدود، فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه.

وقال أبو حنيفة: كل مبيع تلف قبل قبضه من ضمان البائع، إلا العقار.

وقال الشافعي: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى كقوله[3]؛ لأنّ ابن عباس قال: "أرى كل شيء بمنزلة الطعام".

ولأن التسليم واجب على البائع؛ لأنّه في يده، فإذا تعذّر بتلفه، انفسخ العقد، كالمكيل، والموزون، والمعدود.

ولنا، قول النبي ﷺ: "الخراج بالضمان"، وهذا المبيع نماؤه للمشتري، فضمانه عليه.

وقول ابن عمر: "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المبتاع"، ولأنه لا يتعلق به حق توفية، وهو من ضمانه بعد القبض، فكان من ضمانه قبله، كالميراث.

وتخصيص النبيّ ﷺ الطعام بالنهى عن بيعه قبل قبضه دليل على مخالفة غيره له.

---

(١) الإشراف (٦/ ٨٠) وعبارته: « وهذا يلزم من يوجب تقليد الواحد من أصحاب النبي ﷺ، ولا نعلم لا بن عمر مخالفا ».

(٢) شرح البخاري (٦/ ٢٦٤).

(٣) الهداية (٢٣٨).

فصل: والمبيع بصفة، أو رؤية متقدمة، من ضمان البائع حتى يقبضه المبتاع؛ لأنّه يتعلق به حق توفية، فجرى مجرى المكيل، والموزون، قال أحمد: لو اشترى من رجل عبداً بعينه، فمات في يد البائع، فهو من مال المشتري، إلا أن يطلبه، فيمنعه البائع، فهو ضامن لقيمته حين عطب.

ولو حبسه ببقية الثمن، فهو غاصب، ولا يكون رهناً، إلاّ أن يكون قد اشترط عليه في نفس البيع الرهن»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/ ١٨٥).

٦٨١. قوله ﷺ: «**لا تلقوا الجلَب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار**»[(١)].

وفي رواية: «**فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار**»، احتجّ به المصنف على مشروعية خيار الغبن: إذا غُبن في المبيع غبْناً يخرج عن العادة، لأنه لم يَرِد الشرع بتحديده، فرجع فيه إلى العرف، ومن صوره تلقّي الرُّكبان.

قال النووي: « قوله ﷺ:"**أتى سيّده**" أي: مالكه البائع، وفي هذه الأحاديث تحريم تلقي الجلب، وهو مذهب الشافعي ومالك والجمهور، وقال أبو حنيفة والأوزاعي يجوز التلقي إذا لم يضرّ بالناس فإن أضرّ كُرِه، والصحيح الأوّل للنهي الصريح.

قال أصحابنا: وشرط التحريم أن يعلم النهي عن التلقي، ولو لم يقصد التلقي بل خرج لشغل فاشترى منه ففي تحريمه وجهان لأصحابنا، وقولان لأصحاب مالك، أصحّهما عند أصحابنا التحريم، لوجود المعنى.

ولو تلقاهم وباعهم ففي تحريمه وجهان، وإذا حكمنا بالتحريم فاشترى صحّ العقد.

قال العلماء وسبب التحريم إزالة الضّرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه، قال الإمام أبو عبدالله المازري: "فإن قيل: المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد، واحتمل فيه غبن

(١) أخرجه مسلم (١٥١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

البادي، والمنع من التلقّي أن لا يغبن البادي، ولهذا قال ﷺ: "**فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار**"، فالجواب: أنّ الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الواحد، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصاً، فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد، لم يكن في إباحة التلقي مصلحة، لا سيما وينضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضّرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص، وقطع المواد عنهم، وهم أكثر من المتلقي، فنظر الشرع لهم عليه، فلا تناقض بين المسألتين بل هما متفقتان في الحكمة والمصلحة والله أعلم[1].

وأما قوله ﷺ: "**فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار**" قال أصحابنا: لا خيار للبائع قبل أن يقدم ويعلم السعر، فإذا قدم فإن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار، سواء أخبر المتلقي بالسعر كاذباً أم لم يخبر، وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان، الأصحّ: لا خيار له لعدم الغبن، والثاني: ثبوته، لإطلاق الحديث، والله أعلم »[2].

قال العراقي: « اختلف العلماء في أنّ البيع هل يبطُل أم لا؟ فقال الشافعي وأحمد: لا يبطل، فإنّ النهي لا يرجع إلى نفس العقد، ولا يخلّ هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه، وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان، وذلك لا يقدح في نفس البيع.

---

(١) المعلم (٢/ ٢٤٦).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ١٦٣).

وقال آخرون: يبطل؛ لأنّ النهي يقتضي الفساد، وحكاه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن غير الشافعي من العلماء[1]، وهذه الصيغة لا عموم فيها وليس المراد أنّ جميع العلماء غير الشافعي قائلون بالبطلان، وإن كانت العبارة توهم ذلك، وهذا قولٌ في مذهب مالك حكاه سحنون عن غير ابن القاسم وقال ابن خويز منداد: البيع صحيح على قول الجميع، وإنما الخلاف في أنّ المشتري لا يفوز بالسلعة، ويشركه فيها أهل الأسواق ولا خيار للبائع، أو أن البائع بالخيار.

وقال ابن عبدالبر: "ما حكاه ابن خويز منداد عن الجميع في جواز البيع هو الصحيح لا ما حكاه سحنون عن غير ابن القاسم أنه يفسخ البيع"، قال: "وكان ابن حبيب يذهب إلى فسخ البيع في ذلك فإن لم يوجد عرضت السلعة على أهل السوق واشتركوا فيها إن أحبوا، وإن أبوها ردت على مبتاعها".

إذا قلنا إنّ البيع لا يبطل فهل يثبت للبائع الخيار أم لا؟

قال الشافعية: لا خيار للبائع قبل أن يقدُم ويعلم السّعر، فإذا قدم فإن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار، سواء أخبر المتلقي بالسعر كاذبا أم لم يخبر، وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان، أصحهما عندهم: أنه لا خيار له لعدم الغبن.

والثاني: ثبوته، لإطلاق الحديث... وقال الحنابلة أيضا بثبوت الخيار لكنهم قيدوه بأن يغبن بما لا يغبن به عادة، واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس.

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١١٢).

واختلف المالكية القائلون بأن البيع لا يبطل على قولين، أحدهما: أن السلعة تعرض على أهل السلع في السوق فيشتركون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فإن لم يوجد لها سوق عرضت على الناس في المصر فيشتركون فيها إن أحبوا فإن نقصت عن ذلك الثمن لزمت المشتري قاله ابن القاسم وأصبغ.

والثاني: يفوز بها المشتري، وقال الليث بن سعد: إن كان بائعها لم يذهب ردّت إليه حتى تباع في السوق، وإن كان قد ذهب ارتجعت منه وبيعت في السوق ودفع إليه ثمنها»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٦/ ٦٥).

٦٨٢. حديث أبي هريرة يرفعه: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية خيار التدليس، ومن صوره تصرية اللبن في ضرع بهيمة الأنعام، وقد قال به الجمهور، وخالف فيه أبو حنيفة وأصحابه ورواية عن مالك.

وهذه المسألة من أشهر المسائل التي ثار فيها الخلاف بين أهل الحديث وبين مدرسة أهل الرأي الذين يمثلهم أبو حنيفة واصحابه، وفيها يظهر جليا ضرب النص بالقياس، قال القاضي عياض: « قوله: "**ولا تصروا الإبل**" كذا ضبطنا هذا الحرف على المتقنين من شيوخنا: "**تُصَرُّوا**" بضم التاء وفتح الصاد المهملة وتشديد الراء وواو وألف وفتح لام "**الإبل**" على المفعول، وكان بعضهم – وهو شيخنا أبو محمد بن عتاب [(٢)] – وحكاه لنا عن أبيه يقول: " التّصْرِيَة " ليقرب

(١) أخرجه البخاري(٢١٤٨) ومسلم (١٥١٥).

(٢) أبو محمد عبدالله بن محمد بن عتاب: الإمام الفقيه الحافظ شيخ الإسلام وخاتمة العلماء الأعلام أخذ عن والده وأكثر، وعنه القاضي عياض وابن بشكوال وغيرهم، وتوفي سنة ٥٢٠ هـ أو سنة ٥٢٨هـ شجرة النور الزكية لابن مخلوف (١/ ١٩٠). وأبوه محمد بن عتاب بن محسن، الإمام العلامة، المحدث، مفتي قرطبة أبو عبدالله مولى ابن أبي عتاب الأندلسي، توفي سنة (٤٦٢) كان إماما جليلا، متصرفا في كل باب من أبواب العلم. أحد الفقهاء بالأندلس، حافظا نظارا مستنبطا بصيرا بالأحكام والعقود، ترجمته في ترتيب المدارك (٨/ ١٣١).

فهمه على الطلبة، مثل: ﴿تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم:٣٢]، وهو الصواب على مذهب الكافة في شرح المصراة واشتقاقها.

وذكره في الحديث الآخر التصرية، يدلّ أنها من الجمع من الصّرَر، من صَرى لا من صَرّ.

وقد رويناه عن بعضهم في غير مسلم: " تَصُرّوا الإبل " بفتح التاء وضم الصاد، مِن الصّرّ، وعن بعضهم بضم لام "الإبل" و "تُصَر" بغير واو بعد الراء على ما لم يسم فاعله من الصّرّ أيضا، وهو كذلك على تفسير الشافعيومن اتبعه[1].

قال الإمام[2]: معناه: لا تجمعوا اللبن في ضرعها حتى يعظم، ومنه: صريت الماء في الحوض، أي: جمعته، والصراة: المياه المجتمعة، وصرر الماء في الظهر: إذا حبسه سنين لا يتزوج، وأهل اللغة يقولون: لا تصرّوا.

وقد اختلف عن مالك، فقيل عنه مثل هذا، وما وقع في الحديث الذي ذكرناه من ذكر المحفّلة، والمحفّلة: هي المصراة بعينها، سميت محفلة لأن اللبن جعل في ضرعها، وكلّ شيء كثرته فقد حفلته، ومنه قيل: احتفل القوم: إذا كثروا أو اجتمعوا.

قال القاضي: قال الخطابي: "اختلف أهل العلم واللغة في تفسير المصراة، ومن أين أخذت واشتقت، فقال الشافعي: التصرية: أن تربط أحلاب الناقة والشاة ويترك حلبها اليومين والثلاثة

(١) مختصر المزني – مع الأم – (٨/ ١٨٠).

(٢) أي المازري صاحب المعلم.

حتى يجتمع لبنها، فيزيد مشتريها في ثمنها؛ لما يرى من ذلك. وقال أبو عبيد: إنه من صرى اللبن في ضرعها، بمعنى حفيه فيه.

وأصل التصرية حبس الماء وجمعه. قال أبو عبيد: "ولو كان الربط لكانت مصرورة أو مصررة"[1].

قال الخطابى: وقول أبى عبيد: حسَن، وقول الشافعي صحيح، والعرب تصرّ ضروع المحلوبات، ويسمى ذلك الرباط صراراً"[2] واستشهد محتجاً لقول الشافعي بقولهم: "العبد لا يحسن الكر، إنما يحسن الحلب والصّر"، وبقول مالك بن نويرة:

فقلت لقومى هذه صدقاتكم... مصررة أخلافها لم تحرد

قال: وقد يحتمل أن تكون المصراة أصلها: مصررة، أبدل إحدى الرائين ياء، كقوله: تفضى البادى، وإنما هو: تفضض، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس:١٠] ، كرهوا اجتماع ثلاثة حروف من جنس واحد.

قال الإمام: وأما التصرية، فإن النهي عنها – أيضاً – لحق الغير، وهي أصل في تحريم الغش، وفي الرد بالعيب، وقد كان شيخنا أبو محمد عبدالحميد[1] – رحمه الله – يجعلها أصلاً في النّهي إذا

(١) غريب اللحديث (٢/ ٢٤٢).

(٢) معالم السنن (٣/ ١١٢).

كان لحقّ الخلق لا يوجب فساد البيع؛ لأنّ الأمة أجمعت على تحريم الغش في البيع، ووقع النّهي عنه هاهنا، ثمّ خيّره ﷺ بعد ذلك في أن يتماسك بالبيع، والفاسد لا يصح التماسك به.

وفي هذا الحديث دلالة على أن التدليس محرم، ويوجب الخيار للمشتري وإن كان لتحسين المبيع الّذي يؤدّي إلى الخدع والغرور، وأنّ الفعل يقوم مقام النطق في مثل هذا؛ لأنّ قصارى ما فيه أنّ المشترى رأى ضرعاً مملوءا، فقدّر أنّ ذلك عادتها، فحلّ ذلك محل قول البائع: إن ذلك عادتها، فجاء الأمر بخلافه، وصار البائع لما دلّس كالقائل لذلك.

... وأما ردّ الصاع من التمر فقد ذكره أهل العراق، ومال إليه بعض أصحابنا؛ لأنه جاء عندي بخلاف الأصول من الغرامة عن اللبن تمراً، ومتلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما جنسا آخر من العروض فلا.

وأيضا فإن الأصل ليس أن الخراج بالضمان، وأن المغتل لا يرد الغلة إذا ردّ بالعيب، وهذا قد أمر هاهنا بالردّ.

وجواب الجمهور من أصحابنا عن هذا أن يقولوا: أمّا الردّ للتمر عن اللبن فإنما ذلك لأنه قوت بلدهم حينئذ، وكأنه ﷺ رأى أن اللبن كانوا يريدونه للقوت، وهذا يحلّ محلّه، وهو أصل كسبهم للقوت، فقضى به، وإن كان عيش بعض البلاد غيره من الطعام قضى بالغالب من

---

(١) أبو محمد عبدالحميد بن محمد المغربي المعروف بابن الصائغ. قيرواني. سكن سوسة، كان فقيها نبيلا فهما فاضلا، أصوليا زاهدا نظارا، جيد الفقه، قوي العارضة، محققا. وله تعليق على المدونة، توفي سنة (٤٨٦). ترتيب المدارك (٨/ ١٠٧).

عيشهم، وقد روى عنه ﷺ: " **من ابتاع محفلة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردّها ردها مثل – أو مثلي – لبنها قمحا** "[1].

وقد ذكر مسلم هاهنا: "**صاعاً من طعام لا سمراء**"[2] وهذا يدل على ما قلناه من مراعاة حال قوت أهل البلد.

وأما اقتصاره ﷺ على الصاع مع اختلاف لبن الشاة والناقة، واختلاف لبن النوق في نفسها، مع أنه لا يصحّ أن يلزم المتلف للكثير مثل ما يلزم المتلف اليسير، فقال بعض أهل العلم: إنّما ذلك لأنّه ﷺ أراد أن يكون ذلك حداً يرجع إليه؛ ليرتفع الخصام ويزول التنازع والتشاجر.

وقد كان ﷺ حريصاً على رفع التشاجر عن أمته، وهذا كما قضى في الجنين بالغرة، ولم يفصل بين الذكر والأنثى، مع اختلافهما في الديات؛ لأنّ هذه المواضع لما كان يتعذر ضبطها عند البينات كثر التنازع فيها، فرفعه ﷺ بأن جعل القضاء في ذلك واحداً، وقد مر أبو يوسف وابن أبي ليلى على مقتضى القياس وقالا: يرد قيمة اللبن، وحملا الحديث على أنه وقع بحكم الاتفاق، لكون القيمة وقت قضائه ﷺ بذلك صاع من تمر.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٤٤٦) وابن ماجه (٢٢٤٠) من طريق جميع بن عمير التيمي عن ابن عمر، أعله البيهقي في الكبرى (١٠٨٢٥) بجميع بن عمير، قال البخاري: «فيه نظر» وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه أحاديث لا يتابعه غيره عليه»، وحسن له الترمذي كما قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٥٥١) وأعله عبدالحق في أحكامه (٣/ ٢٣٤) كذلك بالراوي عنه صدقة بن سعيد الحنفي وقد وثقه غيره، وضعف الحديث الألباني رحمه الله في ضعيف أبي داود (٥٣١٨).

(٢) صحيح مسلم (٢٥ – ١٥٢٤).

وقد قال بعض أهل العلم: إذا غلا الصاع حتى صار يستبشع القضاء به عوض اللبن؛ لكونه مقارباً بالقيمة الشاة كلها، فإنه حينئذ لا يقضى، وإن عزم المشتري قيمة أعلى ما يرى أنه كان فيها من اللبن، لم يكن عليه أكثر من ذلك، واستلوح هؤلاء أن النبي ﷺ إنّما قضى بصاع واحد في لبن الشاة والناقة مع اختلافهما؛ لأنّه وإن قلّ لبن الشاة فهو أجود، وإن كثر لبن الناقة فهو أدنى، فصارا بهذا كالمتساويين، فلا يكون في هذا حجة للأولين الذين جعلوا القضية بالصاع ضربة لازب.

وأما ردّ عوض اللبن مع كون الخراج بالضمان، وأنّ المشتري لا يرد الغلة إذا رد بالعيب؛ فلأنّ المصرّاة كان فيها لبن حين البيع، ولم تكن غلّة حينئذ فتكون للمشتري، بل هو على ملك البائع كأحد أعضاء الشاة، فردّها إذا رد بالعيب واجب، قلنا: استحال ردّه بعينه كاختلاطه بما يحدث عند المشتري، وجب أن يردّ العوض عنه، ويصير كالفائت ويقدّر العوض عنه لرفع التنازع في ذلك كله لما بيناه، ولكن إنّما يلزم على هذا أن يقال: فإذا ردّها بعيب آخر غير التصرية وجب أن يرد عوض اللبن أيضاً لما قلتموه، وقد قال محمد: لا يردّ عوض اللبن إلاّ إذا ردّه بالتصرية، قيل: هذا الذي قلتموه يلزم، وقد التزمه بعض شيوخنا، ولم يصوّب ما قاله محمد في هذا، وكأنّ محمدا رأى أنه شرعٌ جاء في التصرية خاصة، فلم يتعد فيه ما ورد الشرع به.

واختلف أيضا إذا كانت الغنم التى صريت كثيرة، هل يردّ لجميعها صاعاً واحدا، أو لكل شاة صاعا؟

والأصوب أن يكون حكم الكثير منها خلاف حكم الواحد؛ لأنّه من المستبشع في القول على مقتضى الأصول؛ أن يغرم مُتلِف لبَن ألف شاة، كما يغرم متلف لبن شاة واحدة، وإن احتج

علينا بأنّه ﷺ ساوى بين لبن الشاة والناقة مع كون لبن الناقة أكثر، قلنا: تقدم الجواب عن ذلك والانفصال عنه.

قال القاضي: اختلف قول مالك في الأخذ بحديث المصرّاة على ما ورد، فمشهور قوله الأخذ به، وقال: أو آخذ في هذا الحديث رأي، وهو قول الليث، والشافعي، وأبي ثور وأبي يوسف، وابن أبي ليلى في إحدى الروايتين عنه، وفقهاء أصحاب الحديث.

ومرة لم يقل به، وقال: ليس بالموطأ ولا الثابت، يريد العمل به، قال: وقد جاء الخراج بالضمان وهو قول أبي حنيفة والكوفيين، وقالوا: هو منسوخ.... ثم اختلف الكوفيون، فذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن في حديث المصراة: أنه ليس له ردّها، وليس التصرية بعيب وتمليكها.

وحكى الخطابي عن أبي حنيفة: أنه يرجع بأرش التصرية، وقال زفر: يرد صاعاً من تمر أو نصف صاع من بر.

ثم اختلف الآخرون بهذا الحديث ممن تقدم، فذهب مالك إلى أنّ صاع التمر إنما هو حيث هو عيش قوم، فأمّا في كل بلد فيخرج من غالب قوتهم صاعاً، وقاله الطبري.

وأما الشافعي والباقون فقالوا: لا يخرج إلاّ بالصاع تمراً، وإن عدم عندهم ثَمّ أخرَجَ قيمته، وتقدم قول أبي يوسف وابن أبي ليلى بإخراج القيمة، وروى عن مالك قولة شاذة: يؤدى له قدر مكيلة ما حلب من اللبن تمرا أو قيمته.

وحجة أبي حنيفة ومذهبه: أنّ حديث المصراة منسوخ بحديث الغلة بالضمان، ومخالفته عنده الأصول من وجوه:

منها: مخالفة الأصل من أنّ الغلة بالضمان، وقد مضى الجواب عنه من أنها ليست بغلة إنما كان مجملاً فيها فلزم ردّه، وأيضا فيكون هذا خاصاً فيه، ومسألتنا، وحديث الخراج بالضمان عام، والخاص يقضي على العام.

ثانيها: تقدير القيمة، وقد اختلف المذهب عندنا، ومضى الجواب عنه – أيضاً – بقطع التشاجر كدية الشجاج، وهي مختلفة في الكبير والصغير، فقد تكون موضحة تستوفى جلدة الرأس وأخرى لم توضح من العظم لها فرد مدخل مسألة، وكذلك المأمومة وغيرها؛ ولهذا أمثلة في الشرع كثيرة.

وثالثها: كون القيمة تمراً، وقيم المتلفات في الأصول إنما هي بالعين، وقد تقدم الجواب عليه، وقد وجدنا الشرع جعل الديات على أهل الإبل إبلاً؛ إذ هي جلّ أموالهم، وجعل في الجنين غرة.

ورابعها: دفع الطعام عن الطعام غير يد بيد، وهذا غير لازم هاهنا؛ إذ ليس في هذا مبايعة، وهي الممنوعة في الباب، وإنما هو حكم أوجبه الشرع ليس باختيارهما فيتهمهما بالذريعة فيه.

خامساً: أن جزم للمكيل أو الموزون بمثله، وقد عدل هنا عن المثل، والجواب: إنا لو دفعنا عن اللبن لبناً خفنا التفاضل والمزابنة؛ لأنّ ما كان في ضرعها لا يتحقق تقديره بالصاع المردود لو كان لبنًا، ولو ردّ جميع ما حبس منها لخفنا فيه الزيادة بما تولد عنده من الغلة.

وقد أجمعوا أنه لا يردّه مع لبن التصرية إلا ما اختلف فيه أصحابنا، إذا رضي بائعها بقبولها بلبنها، فأجازه بعضهم وقال: هي إقالة، وقال غيره: لا يجوز لأنّ اللبن غير متعين، ولو تعين جاز.

وفى هذا اعتراض من وجوه: أحدها: أن حقيقة لبن التصرية مما تولّد في الضرع بعد الشراء لا يتحقق، فكيف تصح منها الإقالة، ولا يدرى تحقيق الزيادة فيه ولا قدرها؟ وقوله في إحدى الروايات: "**صاعا من طعام**" يحتج به من قال بظاهره أو عند عدم التمر، وقال الداودى: معناه: تمراً فسّره الحديث الآخر.

وقوله في الحديث: "**فهو بالخيار ثلاثة أيام**" دليل على صحيح المذهب أنّ الحلْبة الثالثة لا تقطع الردّ وتمنعه، وهو قول مالك، وظاهر المدونة خلاف ظاهر كتاب محمد؛ من أنّ الحلبة الثالثة رضا، لكن مالكاً لا يأخذ بذكر الثلاثة الأيام؛ إذ لم يكن في روايته، ولكن في معناها الثلاث الحلبات؛ لأنّ الأولى: هي الدّلسة، والثانية: فيها ظهرت الدلسة، والثالثة: فيها تحققها، إذ قد يظن في الثانية أنّ اختلافها من الأولى لاختلاف مرعاها... وما يعتريها من إمساكها مرة التشوّف بها وبقاء لبنها الأول غير محلوب فيعتلّ الضرع في الحلبة الثانية للأولى، وهذه الحجة هنا أنّ الحلبة الثالثة ليست برضا.

...وحديث المصراة أصلٌ في الردّ بالعيب، كان في ذات المبيع وغلّته، وأنّ التدليس لا يفسد البيع، وأنه يوجب الخيار، خلافاً لأبي حنيفة في حكمه بردّ قيمة العيب دون المعيب، وأصل في كل ما يشتريه من هاهنا وغلته فيه ظاهرة كالصوف على ظهور الغنم، والتمر في رؤوس النخل، إنه إن ردها أنه يرده معها، وليس حكمه حكم إلغائها، فإنّ أصله ردّ مثله إن عرف قدره أو قيمته، بوقوع حصة من الثمن عليه، بخلاف ما توالد عنده»[1].

(١) إكمال المعلم (٥/ ١٤٢).

وقال ابن القيم: «مما قيل فيه: إنه على خلاف القياس حديث المصرّاة، قالوا: وهو يخالف القياس من وجوه: منها أنه تضمن رد البيع بلا عيب ولا خلف في صفة، ومنها أن "الخراج بالضمان" ؛ فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وقد ضمنه إياه، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله، ومنها أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل، ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدره في القلة والكثرة، وقد قدر ههنا الضمان بصاع.

قال أنصار الحديث: كلّ ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أنّ غيره أصل بنفسه، وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض[1]، بل يجب اتباعها كلها، ويقرّ كلٌ منها على أصله وموضعه؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح، فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعترض بها على النصوص الصحيحة.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٦٨) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: «**ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم**» قال: «فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده» . وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦٦٦٨) وحسنه الألباني في ظلال الجنة (٤٠٦).

أما قولكم: "إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة" فأين في أصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدلّ على انحصار الرد بهذين الأمرين؟ وتكفينا هذه المطالبة، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلاً.

ثم نقول: بل أصول الشريعة توجب الردّ بغير ما ذكرتم، وهو الردّ بالتدليس والغشّ، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد، بل الردّ بالتدليس أولى من الرد بالعيب، فإنّ البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله، فإذا أظهر للمشتري أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ.

ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل، فإلزامه للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة عنه، وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تُلُقُّوا واشْتُرِي منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر، وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش.

وأما قولكم: "الخراج بالضمان" فهذا الحديث وإن كان قد روي فحديث المصرّاة أصحّ منه باتفاق أهل الحديث قاطبة، فكيف يعارض به؟ مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله، فإن الخراج اسم للغلّة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً، وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد، وهو من أفسد القياس؛ فإن الكسب الحادث والغلة لم يكن موجوداً حال البيع، وإنما حدث بعد القبض، وأما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد، فهو جزء من المعقود عليه، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن

الحادث، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع، فضمانه هو محض العدل والقياس.

وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل؛ فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه.

وأيضا فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أقلّ منه أو أكثر، فيفضي إلى الربا؛ لأن أقل الأقسام أن تجهل المساواة.

وأيضا فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثر النزاع والخصام بينهما، ففصل الشارع الحكيم -صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله - النزاع وقدّره بحدٍّ لا يتعديانه قطعاً للخصومة وفصْلاً للمنازعة، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتاً لهم، وهو مكيل كما أنّ اللبن مكيل؛ فكلاهما مطعوم مقتات مكيل، وأيضا فكلاهما يُقتات به بلا صنعة ولا علاج، بخلاف الحنطة والشعير والأرز، فالتّمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

فإن قيل: فأنتم توجبون صاع التمر في كل مكان، سواء كان قوتاً لهم أو لم يكن.

قيل: هذا في مسائل النزاع وموارد الاجتهاد، فمن الناس من يوجب ذلك، ومنهم من يوجب في كل بلد صاعا من قوتهم، ونظير هذا تعيينه ﷺ الأصناف الخمسة في زكاة الفطر

وأن كل أهل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع، وهذا أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع، وإلاّ فكيف يكلف من قوتهم السمك –مثلاً أو الأرز– الدخن إلى التمر، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه، وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٣/ ٢٢٠).

٦٨٣. قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يَبِعْه حتى يستوفيه»[١].

٦٨٤. قول ابن عمر – رضي الله عنهما: «مضت السُّنّة أنّ ما أدركَتْه الصفقة حَباً مجموعاً فهو مِن مال المشتري»[٢].

حديث ابن عمر، وفيه عند مسلم: « قال: وكنا نشتري الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه ».

وفي الصحيح عن ابن عمر كذلك: «أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانه حتى يحولوه»[٣].

(١) أخرجه البخاري(٢١٢٦) ومسلم (١٥٢٦).

(٢) أخرجه البخاري معلقا مجزوما به في (باب إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض) بلفظ (المبتاع) قال الألباني في الإرواء (١٣٢٥): « وصله الطحاوي (٢/ ٢٠٤) والدارقطني (٣١١) من طريقين عن الزهري عن حمزة بن عبدالله بن عمر عن أبيه به. قلت: وإسناده صحيح على شرط الشيخين ».

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٧) ومسلم (١٥٢٧).

احتجّ بهما المصنف على أن من اشترى مَكِيلاً أو موزوناً أومَعْدُوداً أومذْرُوعاً صحّ البيع، ولَزِمَ بالعقد، حيث لا خيار، ولم يصح تصرُّفه فيه ببيعٍ أو هبةٍ أو إجارةٍ أو رهنٍ أو حوالةٍ حتى يَقْبِضْه.

وإذا اشترى المَكِيل ونَحْوَه جُزافاً صحّ التصرُّف فيه قبْلَ قبْضِه.

وفي المسألة خلاف بعد الاتفاق على أنه لا يجوز بيع الطعام قبل القبض والاستيفاء، قال العراقي: «في الحديث الأول أنّ من اشترى طعاماً ليس له بيعه حتى ينقله من المكان الذي اشتراه فيه إلى مكان آخر.

وفي الحديث الثاني أنّه ليس له ذلك حتى يستوفيه، وهما بمعنى واحد، فإنّ الاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الأخرى، والقبض في المنقولات يكون بالنقل، والمراد بالنقل تحويله إلى مكان لا يختص بالبائع أو يختص بالبائع بإذنه، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: اختصاص ذلك بالمطعوم كما هو مقتضى هذا الحديث، فأمّا غيره فيجوز بيعه قبل قبضه، وهذا مذهب مالك، وحكى عنه ابن عبدالبر استثناء أمرين من المطعوم يجوز بيعهما قبل القبض.

أحدهما: الماء وحكى ابن حزم عنه في الماء روايتين.

الأمر الثاني: الطعام المشترى جزافاً، قال: فالمشهور من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض، وبه قال الأوزاعي، ثم قال: "ولا أعلم أحداً تابع مالكاً من جماعة فقهاء الأمصار على تفرقته بين ما اشترى جزافاً من الطعام وبين ما اشترى منه كيلاً إلا الأوزاعي... ثم استدل ابن عبدالبر

لمالك برواية القاسم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ "**نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه**"[1] قال فقوله: "**بكيل**" دليل على أنّ ما خالفه بخلافه.

قلت: لكن الروايات المتقدمة في نهي الذين يبتاعون الطعام جزافاً عن بيعه حتى ينقلوه من مكانه صريحٌ في الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان اشتراه جزافاً والله أعلم.

القول الثاني: اختصاص ذلك بالمطعوم، سواء اشتري جزافاً أو مقداراً بِكَيل أو وزن أو غيرهما، وبه قال بعض المالكية، وحكاه عن مالك، واختاره أبو بكر الوقار، وصحّحه أبو عمر، وابن الحاجب، وحكاه ابن عبدالبر عن أحمد وأبي ثور، قال:وهو الصحيح عندي لثبوت الخبر بذلك عن النبيّ ﷺ وعمل أصحابه، وعليه جمهور أهل العلم، قال: "وحجتهم عموم قوله:

(١) أخرجه أحمد (٥٩٠٠) من طريق ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن القاسم بن محمد، عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه ابوداود (٣٤٩٥) والنسائي (٤٦٠٤) من طريق المنذر بن عبيد المديني عن عن القاسم بن محمد، عن ابن عمر به، وصحح الحديث الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وكذلك الشيخ الألباني، لكنّ المنذر بن عبيد مجهول الحال كما قال ابن القطان في بيان الوهم (٤/ ٤٨٥) لم يوثقه غير ابن حبان، ولذا قال في (٥/ ٧٦٩): «لا يصح»، وفي إسناد أحمد ابن لهيعة وهو ضعيف، وقد روى عن المنذر كذلك فلا يؤمَن أن يكون اختلط عليه فرواه عن أبي الأسود محمد بن عبدالرحمن بن نوفل وهو إنما سمعه من المنذر، فلا يصلح طريقه لتقوية الطريق الأخرى، والحديث أصله في الصحيحين دون ذكر الكيل، ولا يحتمل تفرد المنذر بها والله تعالى أعلم.

"من ابتاع طعاماً" لم يقل جزافاً ولا كيلاً، بل ثبت عنه فيمن ابتاع طعاما جزافاً أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه، قال: وضعفوا الزيادة في قوله: "طعاماً بكيل"[1].

القول الثالث: اختصاص ذلك بما اشترى مقداراً بكيل أو وزن أو ذرع أو عدد، سواء كان مطعوماً أم لا، فإن اشترى بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه، وهذا هو المشهور عن أحمد كما قال الشيخ مجد الدين بن تيمية في المحرّر[2]، وقال ابن عبدالبر: روي عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان، وبه قال إسحاق ابن راهويه، وروي عن أحمد بن حنبل والأوّل أصحّ عنه. انتهى[3].

والمعتمد في ذلك قول ابن تيمية فإنّه أعرف بمذهبه، قال ابن عبدالبر: وحجّتهم أنّ الطعام المنصوص عليه أصله الكيل أو الوزن، فكلّ مكيل أو موزون فذلك حكمه.

قلت: ويردّ هذا المذهب النهي عن بيع المشترى جزافاً قبل قبضه كما تقدّم...

القول الرابع: طرد ذلك في جميع الأشياء المطعوم وغيره، والمقدّر وغيره، لا يجوز بيعها قبل قبضها إلاّ العقار، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف.

---

(١) التمهيد (١٣/ ٣٢٩و٣٤٢).

(٢) المحرر (١/ ٣٢٢).

(٣) التمهيد (١٣/ ٣٣٠).

القول الخامس: منع المبيع قبل القبض مطلقاً حتى في العقار، وبهذا قال الشافعي، ومحمد بن الحسن، وهو رواية عن أحمد، وحكاه ابن عبدالبر عن عبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة.

ويدلّ لذلك أنّ ابن عباس لما روى عن النبي ﷺ "**أنه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى**" قال: "ولا أحسب كل شيء إلا مثله"[1] رواه الأئمة الستة، وهذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: "وأحسب كل شيء مثله"، وفي لفظ له: "وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام" وفي لفظ له:"حتى يقبضه" وفي لفظ له: "حتى يكتاله"، وكذلك قال جابر، أعني أن غير الطعام مثله، قال ابن عبدالبر: فدلّ على أنهما فَهِما عن النبي ﷺ المراد والمغزى.

وعن حكيم بن حزام قال: "قلت يا رسول الله إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم؟ فقال: "**إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه**"[2] رواه النسائي باختلاف في إسناده ومتنه

---

(١) صحيح البخاري (٢١٣٥) ومسلم (١٥٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣١٦) والنسائي في الكبرى (٦١٦٣) من طريق هشام يعني الدستوائي، حدثني يحيى بن أبي كثير، عن رجل، أن يوسف بن ماهك، أخبره أن عبدالله بن عصمة، أخبره أن حكيم بن حزام أخبره، والرجل المبهم هو يعلى بن كثير كما جاء في تاريخ ابن أبي خيثمة (٥٢٠) وسنن الدارقطني (٢٨٢٠)، وضعفه ابن القطان بعبدالله بن عصمة، لكن قال ابن الملقن في البدر (٦/ ٤٥١): «واعلم أنت أن عبدالله بن عصمة هذا أخرج له النسائي وروى عنه يوسف بن ماهك وصفوان بن موهب، وعطاء بن أبي رباح، وذكره ابن حبان في «ثقاته» وأخرج له في «صحيحه» كما سلف، فأين الضعف فيه وأين الجهالة، نعم لهم عبدالله بن عصمة العجلي الحنفي آخر، وهو في طبقته، روى عن ابن عمر وأبي سعيد وابن عباس إن كان محفوظا لكن لم أر أنه روى عن حكيم بن حزام، قال ابن عدي: له أحاديث =

وصححه ابن حزم [1]، وقال ابن عبدالبر: هذا الإسناد، وإن كان فيه مقال ففيه لهذا المذهب استظهار[2].

وروى أبو داود وغيره عن عبدالله بن عمر وقال: قال رسول الله ﷺ "**لا يحل بيع وسلف، ولا بيع ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**"[3] وتقدم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ "**أنه نهى أن تباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله**"[4] فهذه الأحاديث

= أنكرتها، وقال ابن حبان » وكذلك قال الغماري في الهداية (٧/ ٢٣٣): «وكذلك عبدالله بن عصمة، روى عنه عطاء بن أبي رباح ويوسف بن ماهك وصفوان بن موهب، وذكره ابن حبان في الثقات، ووهم ابن حزم فقال: (إنه متروك)، وكأنه اشتبه عليه بآخر، فإن في الرواة ثلاثة، كلهم عبدالله بن عصمة وفيهم من هو متروك منكر الحديث أو مجهول لا يعرف »، وتقدم الحديث بلفظ: «لا تبع ما ليس عندك»، وله طريق أخرى رواها النسائي في الصغرى (٤٦٠٣) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٦٤١) من طريق عبدالعزيز بن رفيع، عن عطاء، عن حزام بن حكيم، قال: قال حكيم بن حزام...وصححه ابن حبان (٤٩٨٥) وقال الشيخ شعيب في التعليق: «على شرط مسلم» وصححه الألباني في الإرواء (١٢٩٢).

(١) المحلى (٧/ ٤٧٣).

(٢) التمهيد (١٣/ ٣٣٢).

(٣) صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٦٦٨) وأبوداود (٣٤٩٩) من طريق محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر به، وإسناده حسن لأجل الكلام في محمد بن إسحاق، وصححه الشيخ الألباني بشواهده وكذلك الشيخ شعيب في تحقيق المسند.

حجة لهذا المذهب وللذي قبله إلاّ أن صاحب المذهب الذي قبله استثنى من ذلك العقار؛ لانتفاء الغرر فيه فإنّ الهلاك فيه نادر بخلاف غيره.

القول السادس: جواز البيع قبل القبض مطلقاً في كل شيء، وبهذا قال عثمان البتي، قال ابن عبدالبر: "هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام فقط، وأظنّه لم يبلغه الحديث ومثل هذا لا يلتفت إليه"[(١)]، وقال النووي: "وحكاه المازري والقاضي عياض ولم يحكه الأكثرون، بل نقلوا الإجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه، قالوا: وإنما الخلاف فيما سواه، فهو شاذ متروك"[(٢)]. قلت: وحكاه ابن حزم عن عطاء بن أبي رباح[(٣)].

القول السابع: منع البيع قبل القبض في القمح مطلقاً، وفي غيره إن ملكه بالشراء خاصّة ويعتبر أيضاً في القمح خاصّة مع القبض، وهو إطلاق اليد عليه وعدم الحيلولة بينه وبينه أن ينقله عن موضعه الذي هو فيه إلى مكان آخر، فإن اشتراه بكيل لم يحلّ له بيعه حتى يكتاله، فإذا اكتاله حل له بيعه، وإن لم ينقله عن موضعه، وبهذا قال ابن حزم الظاهري، وتمسك في القمح بحديث ابن عباس: "**أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتى يقبض فهو الطعام**"[(٤)]، وقال: "فهذا تخصيص للطعام في البيع خاصّة وعموم له بأي وجه ملك، واسم الطعام في اللغة لا يطلق إلا على القمح وحده، وإنما يطلق على غيره بإضافة"، وتمسك في غير القمح بحديث حكيم بن

---

(١) التمهيد (١٣/ ٣٣٤).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ١٧٠).

(٣) المحلى (٧/ ٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥).

حزام المتقدّم، وقال: "هذا عموم لكل بيع ولكل ابتياع، والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في حديث حكيم فهو أعمّ، ثم حكى مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن شبرمة"[1]»[2].

قلت: والحق في هذه المسألة قطعاً دائر بين قولين: فإمّا العموم كما هو قول الشافعي، وإمّا التخصيص بالطعام كما هو قول محكي عن مالك وأحمد ومن تابعهما، وأمّا باقي القيود والتخصيص بها فضعيف وغير منضبط ولا دليل يسنده إلاّ التحكّم.

وما رجحه المصنف في ورواية عن أحمد وهو التفصيل بين ما يُباع كيلاً وبين ما يباع جزافاً، مستنده كذلك ضعيف، ويرده صريح قول ابن عمر السابق: «**أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانه حتى يحولوه**»[3].

أمّا قول مالك فشرحه ابن عبدالبر فقال: «والقبض والاستيفاء سواء، ولا يكون ما بيع من الطعام على الكيل والوزن مقبوضاً، إلا كيلاً أو وزناً، وهذا ما لا خلاف بين جماعة العلماء فيه، فإن وقع البيع في الطعام على الجزاف، فقد اختلف في بيعه قبل قبضه وانتقاله، ...

وظاهر هذا الحديث يحظر بيع ما وقع عليه اسم طعام، إذا اشتري حتى يُستوفى، واستيفاؤه قبضه، على حسب ما جرت به العادة فيه من كيل، أو وزن، قال الله عز وجل: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا

---

(١) المحلى (٧/ ٤٧٧).

(٢) طرح التثريب (٦/ ١١٢).

(٣) سبق.

تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴾ [الشعراء:١٨١] وقال: ﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾ [يوسف:٨٨]، وقال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[المطفِّفين:٣].

وأما اختلاف العلماء في معنى هذا الحديث، فإنّ مالكاً قال: من ابتاع طعاماً، أو شيئاً من جميع المأكول والمشروب مما يدّخر، ومما لا يدّخر، ما كان منه أصل معاش، أو لم يكن، حاشى الماء وحده، فلا يجوز بيعه قبل القبض، لا من البائع ولا من غيره، سواء كان بعينه أو بغير عينه، إلاّ أن يكون الطعام ابتاعه جزافاً، صبرة، أو ما أشبه ذلك فلا بأس ببيعه قبل القبض، لأنّه إذا ابتيع جزافاً كان كالعروض التي يجوز بيعها قبل القبض، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وبه قال الأوزاعي... وما لا يجوز أن يباع قبل القبض، عند مالك، وأصحابه، فلا يجوز أن يمهر، ولا يستأجر به، ولا يؤخذ عليه بدل، وهذا فيما اشتري من الطعام.

وأما من كان عنده طعام يشتره، ولكنه أقرضه، أو نحو ذلك، فلا بأس ببيعه قبل أن يستوفيه، لأنّ رسول الله ﷺ يقال: "**من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يستوفيه**"، ولم يقل: من كان عنده طعام، أو كان له طعام، فلا يبعه حتى يستوفيه.

ولا خلاف عن مالك: أنّ ما عدا المأكول والمشروب من الثياب، والعروض، والعقار، وكل ما يكال ويوزن، أو لا يكال ولا يوزن، إذا لم يكن مأكولاً ولا مشروباً، من جميع الأشياء كلها غير المأكول والمشروب، أنه لا بأس لمن ابتاعه أن يبيعه قبل قبضه واستيفائه.

وحجته فيما ذهب إليه مما وصفنا عنه، قوله ﷺ: "**من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يقبضه، ولا يبعه حتى يستوفيه**".

حدثنا أحمد بن قاسم وعبدالوارث بن سفيان، قالا: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا الحارث بن أبي أسامة، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ "**من اشترى طعاما، فلا يبعه حتى يقبضه**".

ففي هذا الحديث خصوص الطعام بالذكر، فوجب أن يكون ما عداه بخلافه، وفيه: "**من ابتاع طعاماً**"، فوجب أن يكون المقرض، وغير المشترى بخلافه، استدلالاً ونظراً.

وحديث مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ مثله في قوله: "**من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يستوفيه**".

وحدثنا عبدالله بن محمد بن يحيى، قال: حدثنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا ابن وهب، قال أخبرني عمرو، يعني ابن الحارث، عن المنذر بن عبيد المدني، أن القاسم بن محمد حدثه، أن عبدالله بن عمر حدثه: "**أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه**"[1].

ففي هذا الحديث: "اشتراه بكيل" على أن الجزاف بخلافه، فهذه حجة لمالك مع دليل القرآن في قوله: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ﴾[يوسف:٨٨] ﴿وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ﴾[المطفِّفين:٣].. أنّ الاستيفاء والقبض، لا يكون إلا بذلك.

(١) صحيح.

وقال آخرون: كل ما وقع عليه اسم طعام، مما يؤكل أو يشرب، فلا يجوز أن يباع حتى يقبض، وسواء اشتري جزافاً، أو كيلاً، أو وزناً، وما سوى الطعام فلا بأس ببيعه قبل القبض، وممن قال بهذا: أحمد بن حنبل، وأبو ثور.

وحجتهما عموم قول رسول الله ﷺ "من ابتاع طعاما" لم يقل: جزافا، ولا: كيلا، بل قد ثبت عنه أنه أمر من ابتاع طعاما جزافاً، أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه.

وضعفوا زيادة المنذر بن عبيد، في قوله: "طعاما بكيل"، وقد ذهب هذا المذهب بعض المالكيين، وحكاه عن مالك، وهذا اختيار أبي بكر الوقار»[1].

وأمّا قول الشافعي وهو رواية عن أحمد فقد رجحها شيخ الإسلام في كلامٍ أخذه ابن القيم وزاد عليه فقال: «قال ابن المنذر: "أجمع العلماء على أنّ من اشترى طعاماً فليس له بيعه حتى يقبضه"»[2].

وحكي ذلك عن غير واحد من أهل العلم إجماعاً، وأما ما حكي عن عثمان البتي من جوازه، فإن صح لم يعتد به.

فأمّا غير الطعام فاختلف فيه الفقهاء على أقوال عديدة:

أحدها: أنه يجوز بيعه قبل قبضه، مكيلاً كان أو موزونا، وهذا مشهور مذهب مالك، واختاره أبو ثور وابن المنذر.

---

(١) التمهيد (١٣/ ٣٢٥).

(٢) الإشراف (٦/ ٥٠).

والثاني: أنه يجوز بيع الدور والأرض قبل قبضها، وما سوى العقار فلا يجوز بيعه قبل القبض، وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف.

والثالث: ما كان مكيلاً أو موزوناً فلا يصح بيعه قبل القبض، سواء أكان مطعوماً أم لم يكن، وهذا يروى عن عثمان - رضي الله عنه -، وهو مذهب ابن المسيب والحسن والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق، وهو المشهور من مذهب أحمد بن حنبل.

والرابع: أنّه لا يجوز بيع شيء من المبيعات قبل قبضه بحال، وهذا مذهب ابن عباس والشافعي ومحمد بن الحسن، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهذا القول هو الصحيح الذي نختاره.

وقد اختلف أصحاب أحمد في منعه من بيع المكيل والموزون قبل قبضه على ثلاثة طرق:

أحدها: أن المراد ما تعلق به حق التوفية بالكيل أو الوزن، كرطل من زبرة، أو قفيز من صبرة، وهذه طريقة القاضي، وصاحب (المحرر) وغيرهما، وعلى هذا: فمنعوا بيع ما تعلق به حق توفية وإن لم يكن مكيلاً ولا موزوناً، كمن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع أو قطيعا كل شاة بدرهم.

والطريقة الثانية: أنّ المراد به ما كان مكيل الجنس وموزونه، وإن اشتراه جزافا كالصبرة، وزبرة الحديد، ونحوهما.

والطريقة الثالثة: أن المراد به المكيل والموزون من المطعوم والمشروب نص عليه في رواية مهنا، فقال: كل شيء يباع قبل قبضه، إلا ما كان يكال أو يوزن مما يؤكل ويشرب فصار في مذهبه أربع روايات:

إحداها: أن المنع مختص بما يتعلق به حق التوفية.

الثانية: أنه عام في كل مكيل أو موزون مطعوم.

الثالثة: أنه عام في كل مكيل أو موزون مطعوما كان أو غيره.

الرابعة: أنه عام في كل مبيع.

والصحيح هو هذه الرواية لوجوه:

أحدها: حديث حكيم بن حزام: قلت: يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: "**يا ابن أخي لا تبع شيئاً حتى تقبضه**"(١).

الثاني: ما ذكره أبو داود في الباب من حديث زيد بن ثابت: "**نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع**"(٢)، وإن كان فيه محمد بن إسحاق، فهو الثقة الصدوق(٣).

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

(٣) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار ويقال كومان المدني أبو بكر ويقال أبو عبدالله المطلبي مولاهم، صاحب المغازي والسيرة، تكلم فيه بعض الأئمة ووثقه آخرون، وخلاصة حاله ما قاله ابن عدي: «ولمحمد بن إسحاق حديث كثير وقد روى عنه إثمه الناس ولو لم يكن له من الفضل الا أنه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شيء إلي الاشتغال بمغازي رسول الله ﷺ ومبعثه ومبدأ الخلق لكانت هذه فضيلة سبق إليها وقد صنفها بعده قوم فلم يبلغوا مبلغه وقد فتشت أحاديثه الكثير فلم أجد فيها ما يتهيا أن يقطع عليه بالضعف وربما أخطأ أو يهم في الشيء بعد الشيء كما يخطىء غيره وهو لا بأس به».

فإن قيل: الأحاديث كلها مقيدة بالطعام سوى هذين الحديثين، فإنهما مطلقانِ أو عامان، وعلى التقديرين فتقيدهما بأحاديث الطعام أو تخصصهما بمفهومها جمعا بين الأدلة، وإلا لزم إلغاء وصف الحكم، وقد علق به الحكم.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن ثبوت المنع في الطعام بالنص، وفي غيره إما بقياس النظير، كما صحّ عن ابن عباس أنه قال: "ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام"؛ أو بقياس الأولى، لأنّه إذا نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع كثرة الحاجة إليه وعمومها، فغير الطعام بطريق الأولى، وهذا مسلك الشافعي ومن تبعه.

الجواب الثاني: أنّ اختصاص الطعام بالمنع إنما هو مستفاد من مفهوم اللقب، وهو لو تجرد لم يكن حجة، فكيف وقد عارضه عموم الأحاديث المصرحة بالمنع مطلقاً، والقياس المذكور؟ حتى لو لم ترد النصوص العامة لكان قياسه على الطعام دليلاً على المنع، والقياس في هذا يمكن تقديره من طريقين:

أحدهما: قياس بإبداء الجامع، ثم للمتكلمين فيه طريقان، أحدهما: أنه قياس تسوية، والثاني: أنه قياس أولوية.

والثاني من الطريقين الأولين: قياسٌ بإلغاء الفارق، فإنه لا فارق بين الطعام وغيره في ذلك، إلا ما لا يقتضي الحكم وجوداً ولا عدماً، فافتراق المجلس فيها عديم التأثير.

يوضحه: أنّ المسالك التي اقتضت المنع من بيع الطعام قبل قبضه موجودة بعينها في غيره، كما سيأتي بيانه.

قال المخصصون للمنع: تعليق النهي عن ذلك بالطعام يدل على أنه هو العلة، لأنّ الحكم لو تعلق بالأعم لكان الأخص عديم التأثير، فكيف يكون المنع عاماً، فيعلقه الشارع بالخاص؟

قال المعممون: لا تنافي بين الأمرين، فإن تعليق الحكم بعموم المبيعات مستقل بإفادة التعميم، وتعليقه بالخاص يحتمل أن يكون لاختصاص الحكم به فيثبت التعارض، ويحتمل أن يكون لغرض دعا إلى التعيين من غير اختصاص الحكم به؛ إمّا لحاجة المخاطَب، وإما لأنّ غالب التجارة حينئذ كانت بالمدينة فيه، فخرج ذكر الطعام مخرج الغالب، فلا مفهوم له، وهذا هو الأظهر، فإنّ غالب تجاراتهم بالمدينة كانت في الطعام، ومن عرف ما كان عليه القوم من سيرتهم عرف ذلك، فلم يكن ذكر الطعام لاختصاص الحكم به، ولو لم يكن ذلك هو الأظهر لكان محتملاً، فقد تعارض الاحتمالان، والأحاديث العامة لا معارض لها فتعيّن القول بموجبها.

قال المخصصون: لا يمكنكم القول بعموم المنع، فإنه قد ثبت بالسنة جواز التصرف في غير الطعام قبل قبضه بالبيع، وهو الاستبدال بالثمن قبل قبضه، والمصارفة عليه[1].

قال المعممون: الجواب من وجهين.

أحدهما: الفرق بين الثمن في الذمة والمبيع المتعين من وجوه ثلاثة:

---

(١) يعني حديث ابن عمر قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه » الحديث..لا يصح، ويأتي تخريجه.

أحدها: أن الثمن مستقر في الذمة لا يتصوّر تلفه، والمبيع ليس كذلك، نعم لو كان الثّمن معيناً لكان بمنزلة المبيع المتعيّن.

الثاني: أن بيع الثمن هاهنا إنما هو ممن في ذمّته ليس بيعاً لغيره، فلو باع الثمن قبل القبض لغير من هو في ذمته لم يجز في أحد قولي الشافعي، وهو الذي رجّحه الرافعي[1] وغيره من أصحابه.

الثالث: أنّ العلل التي لأجلها امتنع العقد على المبيع قبل قبضه منتفية في الثمن بأسرها، فإن المآخذ ثلاثة:

إما عدم استقرار المبيع، وكونه عرضة للتلف وانفساخ العقد، وهذه العلة مأمونة بكون الثمن في الذمة.

وإمّا أن علَق البائع لم تنقطع عن المبيع، وهذه العلة أيضا منتفية هاهنا.

وإما أنه عرضة للربح وهو مضمون على البائع، فيؤدي إلى ربح ما لم يضمن، وهذه العلة أيضا منتفية في الثمن، فإنه إنما يجوز له الاستبدال به بسعر يومه، كما شرطه النبي ﷺ لئلا يربح فيما لم يضمن.

ولا يمكن أن يقال مثل هذا في السلع، لأنه إنما اشتراها للربح، فلو منعناه من بيعها إلا بمثل الثمن لم يكن في الشراء فائدة، بخلاف الأثمان فإنها لم توضع للربح، وإنما وضعت رؤوساً للأموال، لا مورداً للكسب والتجارة.

(١) انظر شرح الوجيز (٨/ ٤٣٤) فقد حكى قول الشافعي لكن لم أر فيه ترجيحا.

قال المخصصون: قد سلمتم نفوذ العتق قبل القبض، وهو تصرّف يزيل الملك، فما الفرق بينه وبين البيع الناقل للملك؟

قال المعممون: الفرق بينهما أنّ الشارع جعل للعتق من القوة والسراية والنفوذ ما لم يجعل لغيره، حتى أدخل الشقص الذي للشريك في ملك المعتق قهراً وأعتقه عليه قهراً، وحتى أعتق عليه ما لم يعتقه لقوّته ونفوذه، فلا يصحّ إلحاق غيره من التصرفات به.

قال المخصصون: قد جوزتم بيع الملك قبل قبضه في صور: إحداها: بيع الميراث قبل قبض الوارث له.

الثانية: إذا أخرج السلطان رزق رجل فباعه قبل أن يقبضه.

الثالثة: إذا عزل سهمه من الغنيمة فباعه قبل أن يقبضه.

الرابعة: ما ملكه بالوصية، فله أن يبيعه بعد القبول وقبل القبض.

الخامسة: غلة ما وقف عليه، له أن يبيعها قبل أن يقبضها.

السادسة: الموهوب للولد إذا قبضه ثم استرجعه الوالد، فله أن يبيعه قبل قبضه.

السابعة: إذا أثبت صيدا ثم باعه قبل القبض جاز.

الثامنة: الاستبدال بالدين من غير جنسه، هو بيع قبل القبض.

نص الشافعي على الميراث والرزق يخرجه السلطان، وخُرِّجَ الباقي على نصه.

التاسعة: بيع المهر قبل قبضه جائز، وقد نص أحمد على جواز هبة المرأة صداقها من زوجها قبل قبضه.

العاشرة: إذا خالعها على عوض جاز التصرف فيه قبل قبضه، حكاه صاحب (المستوعب)[1] وغيره، وقال أبو البركات في (المحرر): هو كالبيع[2]، يعني في عدم جواز التصرف فيه قبل القبض.

الحادية عشرة: إذا أعتقه على مال جاز التصرف فيه قبل قبضه، حكاه صاحب (المستوعب).

الثانية عشرة: إذا صالحه عن دم العمد بمال جاز التصرف فيه قبل قبضه، وكذلك إذا أتلف له مالاً وأخرج عوضه، ومنع صاحب (المحرر) من ذلك كله، وألحقه بالمبيع.

قال المعممون: الفرق بين هذه الصور وبين التصرف في المبيع قبل قبضه: أنّ الملك فيه غير مستقر، فلم يسلّط على التصرّف في ملك مُزَلْزَل، بخلاف هذه الصور، فإنّ الملك فيها مستقر غير معرض للزوال[3].

على أن المعاوضات فيها غير مجمع عليها، بل مختلف فيها كما ذكرناه، وفيها طريقان لأصحاب أحمد:

---

(١) المستوعب (١/ ٦٢١).

(٢) المحرر (١/ ٣٢٣).

(٣) لا يخفى مافي هذا الفرق من ضعف، فللمخصصين القول بأنّ انتقال الملك بالبيع مستقر كذلك.

أحدهما: طريقة صاحب (المستوعب)، وهي أنّ كل عقد ملك به العوض، فإن كان ينتقض بهلاك العوض قبل قبضه، كالإجارة والصلح عن المبيع، فحكمه في جواز التصرف فيه حكم العوض المتعين بعقد البيع؛ وإن كان العقد لا ينتقض بهلاك العوض المتعين به، كالمهر، وعوض الخلع والعتق، والصلح عن دم العمد، فحكمه حكم المملوك بعقد البيع وما ملك بغير عوض كالميراث والوصية والهبة، فالتصرف فيه جائز قبل قبضه[1].

قال المخصصون: قد ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنت على بكر صعب لعمر، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر ويرده، ثم يتقدم فيزجره ويقول لي: أمسكه، لا يتقدم بين يدي النبي ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: "**بعنيه يا عمر**"، فقال: هو لك يا رسول الله ﷺ، قال: "**بِعنيه**"، فباعه منه، فقال رسول الله ﷺ: "**هو لك يا عبدالله فاصنع به ما شئت**"[2] فهذا تصرف في المبيع غير المكيل والموزون قبل قبضه.

قال المعمون: لا ريب أن هذا تصرف فيه بالهبة لا بالمعاوضة، ونحن لنا في مثل هذا التصرف قبل القبض خلاف، فمن أصحابنا من يجوّزه ويفرق بين التصرف فيه بالبيع والتصرف بالهبة، ويلحق الهبة بالعتق، ويقول: هي إخراج عن ملكه لا يتوالى فيه ضمانان، ولا يكون التصرف بها عرضة لربح ما لم يضمن، بخلاف البيع.

---

(١) المستوعب (١/ ٦٢١).

(٢) صحيح البخاري (٢٦١٠).

ومن أصحابنا من منعها، وقال: العلة المانعة من بيعه قبل قبضه عدم استقرار الملك وضعفه، ولا فرق في ذلك بين تصرف وتصرف.

فإن صح الفرق بطل النقض، وإن بطل الفرق سوينا بين التصرفات، وعلى هذا فالحديث لا دلالة فيه على التصرف قبل القبض، إذ قبض ذلك البعير حصل بالتخلية بينه وبينه، مع تميزه وتعيينه، وهذا كاف في القبض.

وقد ذُكر للمنع من بيع ما لم يقبض علتان:

إحداهما: ضعف الملك، لأنّه لو تلف انفسخ البيع.

والثانية: أنّ صحّته تفضي إلى توالي الضمانين، فإنا لو صححناه كان مضموناً للمشتري الأول على البائع الأول، وللمشتري الثاني على البائع الثاني، فكيف يكون الشيء الواحد مضمونا لشخص مضموناً عليه؟

وهذان التعليلان غير مَرْضيّين، أما الأول، فيقال: ما تعنون بضعف الملك؟ إن عنيتم به أنه لو طرأ عليه سبب يوجب فسخه ينفسخ به، أو أمراً آخر؟ فإن عنيتم الأوّل فلم قلتم: إنّه مانع من صحّة البيع، وأيّ ملازمة بين الانفساخ بسبب طارئ، وبين عدم الصحة شرعاً أو عقلاً؟ وإن عنيتم بضعف الملك أمراً آخر، فعليكم بيانه لننظر فيه.

وأمّا التعليل الثاني، فكذلك أيضاً، ولا تظهر فيه مناسبة تقتضي الحكم، فإن كون الشيء مضموناً على الشخص بجهة، ومضموناً له بجهة أخرى غير ممتنع شرعاً ولا عقلاً، ويكفي في

ردّه أنّه لا دليل على امتناعه، كيف وأنتم تجوّزون للمستأجر إجارة ما استأجره، والمنفعة مضمونة له على المؤجر، وهي مضمونة عليه للمستأجر الثاني.

وكذلك الثّمار بعد بدوّ صلاحها إذا بيعت على أصولها، فهي مضمونة على البائع إذا احتاجت إلى سقي اتفاقاً، وإن تلفت بجائحة فهي مضمونة عليه عند أحمد ومالك، ومع ذلك فله أن يبيعها على رؤوس الشجر وتصير مضمونة عليه وله.

ولهذا لما رأى أبو المعالي الجويني ضعف هذين التعليلين قال: "لا حاجة إلى ذلك، والمعتمد في بطلان البيع إنما هو الأخبار"[1].

فالشافعي يمنع التصرف في المبيع قبل قبضه، ويجعله من ضمان البائع مطلقاً، وهو رواية عن أحمد، وأبو حنيفة كذلك إلاّ في العقار.

وأما مالك وأحمد في المشهور من مذهبه فيقولان: ما تمكن المشتري من قبضه وهو المتعين بالعقد، فهو من ضمان المشتري، ومالك يجوّز التصرّف فيه وأحمد، ويقولان: الممكّن من القبض جار مجرى القبض، على تفصيل في ذلك.

فظاهر مذهب أحمد أن الناقل للضّمان إلى المشتري هو التمكّن من القبض لا نفسه، وكذلك ظاهر مذهبه أنّ جواز التصرّف فيه ليس ملازماً للضمّان ولا مبنياً عليه، ومن ظنّ ذلك من أصحابه فقد وهم، فإنّه يجوّز التصرف حيث يكون من ضمان البائع، كما ذكرنا في الثمن ومنافع الإجارة، وبالعكس أيضاً، كما في الصبرة المعيّنة.

---

(١) نهاية المطلب (٥/ ١٧٣).

وقد نص الخرقي على هذا وهذا فقال في (المختصر): "وإذا وقع البيع على مكيل أو موزون أو معدود فتلف قبل قبضه، فهو من مال البائع"، ثم قال: "ومن اشترى ما يحتاج إلى قبضه لم يجز بيعه حتى يقبضه"، ثم قال: "ومن اشترى صبرة طعام لم يبعها حتى ينقلها"[1].

فالصبرة مضمونة على المشتري بالتمكّن والتخلية اتفاقاً، ومع هذا لا يبيعها حتى ينقلها، وهذا منصوص أحمد.

فالمأخذ الصحيح في المسألة: أنّ النهي معلّل بعدم تمام الاستيلاء، وعدم انقطاع علاقة البائع عنه، فإنه يطمع في الفسخ والامتناع من الإقباض إذا رأى المشتري قد ربح فيه، ويغيّره الربح وتضيق عينه منه، وربما أفضى إلى التحيّل على الفسخ ولو ظلماً، وإلى الخصام والمعاداة؛ والواقع شاهد بهذا فمن محاسن الشريعة الكاملة الحكيمة: منع المشتري من التصرف فيه حتى يتم استيلاؤه عليه، وتنقطع علق البائع، وينفطم عنه، فلا يطمع في الفسخ والامتناع من الإقباض، وهذا من المصالح التي لا يهملها الشارع، حتى إنّ من لا خبرة له من التجار بالشرع يتحرى ذلك ويقصده، لما في ظنه من المصلحة وسد باب المفسدة، وهذه العلة أقوى من تينك العلتين.

وعلى هذا، فإذا باعه من بائعه قبل قبضه جاز على الصحيح، لانتفاء هذه العلة، ومن علّل النهي بتوالي الضمانين يمنع بيعه من بائعه لوجود العلة، فبيعه من بائعه يشبه الإقالة، والصحيح من القولين جواز الإقالة قبل القبض وإن قلنا: هي بيع.

---

(١) المختصر (٦٦).

وعلى هذا خرج حديث ابن عمر في الاستبدال بثمن المبيع والمصارفة عليه قبل قبضه، فإنه استبدال ومصارفة مع العاقد، لا مع غيره»[1].

قلت: ومع جودة ورصانة هذا التخريج من ابن القيم وكثرة فائدته إلاّ أنّه ينبغي ملاحظة أنّ ما ادعاه من العلة لا علاقة لها بمنع المشتري من التصرف، فإنّ طمع البائع الأول يتحقق بارتفاع سعر السلعة حتى لو لم يعرضها المشتري أو يتصرف فيها، فكل ما ذكره من مفاسد متحقق بغلاء السعر لا بالتصرف، وقد يتحيل البائع في إبطال الصفقة ولو ظلما بمجرد علمه بارتفاع سعر المبيع المتعيّن، فما الرابط بين هذا وبين منع المشتري من التصرف ؟ بل على العكس تمكين المشتري من التصرف بالمبيع هو الذي يفطم ويقطع طمع البائع في السلعة.

ثم هذه المفسدة متحققة في كل أنواع التصرفات بالهبة وغيرها ومع هذا فجمهورهم يفرق بين البيع وبين سائرها.

هذا إذا تجاوزنا عن السؤال الأهم وهو من أين لهم أنّ هذا هو علة النهي، ولهذا كان الاعتماد على حرفية الخبر والنهي أولى من التعليل بما لا يؤثر بل قد يعكس على قائله.

وأقوى ما احتجّ به القائلون بالعموم حديث حكيم بن حزام، وقد مر تخريجه وروايته، والروايات الصحيحة فيه تتحدث عن الطعام، فهي تفسر عموم النهي عن بيع السلعة قبل القبض.

---

(١) تهذيب السنن (٢/ ٤٩٩).

وأما حديث زيد بن ثابت فهو أخص من الدعوى، لأنّ فيه النهي عن بيع السلعة في مكان شرائها، حتى مع القبض، مع أنّ القبض قد يتحقق وأنت في نفس المكان، بينما على قول زيد لا يحل بيع السلعة وأنت في مكان شرائها ولو كنت قد قبضتها.

وحاجة الناس إلى التصرف فيما ملكوه ماسة وكثيرة ولو كان النهي عاما لجاء عاما، ولم يحتج ابن عباس إلى القول بأنّه يحسب غير الطعام مثله، فهو اجتهاده وليس شيئاً سمعه من النّبيّ ﷺ، ولا يظهر أنّ ذلك كان شائعاً – أعني عموم النهي- خاصة مع حديث ابن عمر الذي فيه أنّ النّبيّ ﷺ كان يبعث إلى السوق من ينهى ويضرب على بيع الطعام قبل الاستيفاء.

والطعام له خصائصه التي تميزه عن غيره من السلع ومن أهمّ ذلك الفساد فيه أكثر، والتلف إليه أسرع، والحاجة إليه أشدّ وأكثر مساسا بحياة الناس اليومية، وغالب من يشتري الطعام يشتريه للقوت لا للتجارة، ومن عرف طبيعة الحياة في تلك الأيام وطبيعة تقنيات الحفظ عرف العلة في تخصيص الطعام بالنهي.

وأما غيره من السلع كالعقار والحيوان واللباس وغيره فالحاجة للبيع قبل القبض قائمة، ومن رأى طبيعة الحياة الاقتصادية اليوم عرف ذلك وأنّ منع التصرف قبل القبض فيه مشقة كبيرة، اللهم ما كان من ذلك تمنعه أصول أخرى كالمصارفة ونحوها فهذه تضبط بأصولها، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٦٨٥. قول ابن عمر: «كنا نبيع الإبل بالبقيع بالدراهم فنأخذ عنها الدنانير وبالعكس فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «**لا بأس أن تؤخذ بسعر يومها ما لم يفترقا وبينهما شيء**»[1].

احتجّ به المصنف على أنّ خلاف ما اشتُرِيَ بِكَيْلٍ أو وزنٍ أو عَدٍّ أو ذَرْعٍ كالعبدِ والدار يجوز تصرف المشتري فيه قبل قبْضِه، وهو رواية عن أحمد، وحجته في هذا أنّ العلة في النهي الذي سبق الحديث عنه في حديث ابن عمر وغيره أنّه تعيّن بالكيل والوزن ونحو ذلك، والمتعيّن لا يجوز بيعه قبل قبضه، بخلاف ما بيع جزافا كما سبق، أو ما بيع بغير الكيل والون والذرع والعد، كعبد ودار ونحو ذلك، فيجوز التصرف فيه قبل القبض.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢٣٩) وأبوداود (٣٣٥٤) والترمذي (١٢٤٢) والنسائي (٤٥٨٢) وغيرهم من طرق عن سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر به، قال الترمذي: « هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، وروى داود بن أبي هند هذا الحديث عن سعيد بن جبير عن ابن عمر موقوفاً » وقال البيهقي: « يتفرد برفعه سماك بن حرب» وسماك ضعيف، والحديث ضعفه ابن حزم في المحلى وقال: « سماك بن حرب ضعيف يقبل التلقين شهد عليه بذلك شعبة وأنه كان يقول له: حدثك فلان عن فلان؟ فيقول: نعم، فيم سئل عنه » وكذلك الألباني في الإرواء (١٣٢٦) وصحح وقفه على ابن عمر، بينما صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٤٨٨٣) والراجح وقفه.

ووجه الشاهد أنّ ابن عمر حكى للنبي ﷺ أنه يبيع الإبل بدراهم وقبل أن يقبض الدراهم يبيعها بذهب، والعكس، وهذا ما يسمى الصرف أو المصارفة وهو نوع من البيع، فأقرّه النّبيّ ﷺ وإنما اشترط تحقق شرط بيع النقد بغير جنسه وهو التقابض فقال:« **ما لم يفترقا وبينهما شيء**».

فاحتج أحمد بهذا على أنّ حكم المبيع بغير عد ولا وزن ولا كيل ليس كبيع المكيل والموزون ونحوهما من حيث التصرف ببيع أو غيره، وهذا استدلال صحيح، وإن كان لا حاجة إليه بعد أن عرفنا قوة قول الجمهور بتخصيص النهي بالطعام، وسبق مافيها.

❐❐❐❐

٦٨٦. حديث عثمان يرفعه «إذا بِعْتَ فَكِل، وإذا ابتَعْتَ فاكْتَل»[1].

تمامه: عن سعيد بن المسيب، يقول: سمعت عثمان يخطب على المنبر، وهو يقول: كنت أبتاع التمر من بطن من اليهود يقال لهم: بنو قينقاع، فأبيعه بربح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «يا عثمان، إذا اشتريت فاكتل، وإذا بعت فكل».

احتجّ به المصنف على حصول قبضُ ما بِيع بالكيل **بِكيله**، وما بِيع بالوزن **بوزنه**، وما بيع بالعد **بِعَدِّه**، وما بِيع بالذرع **بِذَرْعِه**، قال ابن قدامة: « وقبض كل شيء بحسبه، فإن كان مكيلاً، أو موزوناً، بيع كيلاً، أو وزناً، فقبضه بِكَيْله ووزنه، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض.

وقد روى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى، أنّ القبض في كل شيء بالتخلية مع التمييز؛ لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل، فكان قبضاً له، كالعقار.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٤٤) عبدالله بن لهيعة، حدثنا موسى بن وردان، قال: سمعت سعيد بن المسيب..، عبدالله بن لهيعة فيه ضعف لكن كما قال البيهقي في الكبرى (١٠٧٩٨): « رواه ابن المبارك والوليد بن مسلم وجماعة من الكبار عن عبدالله بن لهيعة» فهو من قديم حديثه الصحيح وله طرق أخرى مرسلة وموصولة فيها كلام، انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٥٧١)، وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٤٤٤) والألباني في الإرواء (١٣٣٠).

ولنا، ما روى أبو هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "**إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل**".

وعن النبي ﷺ:"**أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان؛ صاع البائع، وصاع المشتري**" رواه ابن ماجه[1]، وهذا فيما بيع كيلاً.

وإن بيع جزافا، فقبضُه نقله؛ لأنّ ابن عمر قال: "كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ، إذا اشتروا طعاماً جزافاً، أن يبيعوه في مكانه حتى يحوّلوه" وفى لفظ: "كنا نبتاع الطعام جزافاً، فبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من مكانه الّذي ابتعناه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه"، وفى لفظ: "**كنا نشتري الطعام من الركبان جزافاً، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله**"، وهذا يبين أنّ الكيل إنما وجب فيما بيع بالكيل، وقد دلّ على ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: "**إذا سميت الكيل فكل**"[2].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨) والطارقطني (٢٨١٩) من طريق ابن أبي ليلى، عن أبي الزبير عن جابر به، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٥٧٠): « وفي إسناده ابن أبي ليلى وقد ساء حفظه بآخرة لاشتغاله بالقضاء كقيس بن الربيع، وحفص بن غياث، وشريك النخعي، وفيه أيضا أبو الزبير عن جابر ويحتاج إلى دعامة، ولم يصرح (بالتحديث)» لأنّه مدلس، وقد روي من وجه آخر عن أبي هريرة بإسناد فيه مسلم بن أبي مسلم الجرمي وثقه الخطيب وغمز منه ابن حبان والأزدي، وروي مرسلاً عن الحسن، قال البيهقي في الكبرى (١١/ ١٦٨): «وقد روي ذلك موصولا من أوجه، إذا ضم بعضها إلى بعض قوي».

(٢) سبقت كل هذه النصوص.

وإن كان المبيع دراهم أو دنانير، فقبضها باليد. وإن كان ثياباً فقبضها نقلها، وإن كان حيوانا، فقبضه تمشيته من مكانه، وإن كان مما لا ينقل ويحول، فقبضه التخلية بينه وبين مشتريه لا حائل دونه.

وقد ذكره الخرقي في باب الرهن، فقال: "إن كان مما ينقل، فقبضه أخذه إياه من راهنه منقولا، وإن كان مما لا ينقل، فقبضه تخلية راهنه بينه وبين مرتهنه لا حائل دونه.

ولأنّ القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف، كالإحراز، والتفرق، والعادة في قبض هذه الأشياء ما ذكرنا.

ويصح القبض قبل نقد الثمن وبعده، باختيار البائع، وبغير اختياره؛ لأنه ليس للبائع حبس المبيع على قبض الثمن، ولأن التسليم من مقتضيات العقد، فمتى وجد بعده وقع موقعه، كقبض الثمن»[1].

قلت: ولو تأمل المتأمّل في أنواع القبض المذكورة وصورها تبين له أنّ القدر المشترك هو التمكين من التصرف، فبعض السلع لا يتحقق التمكين إلاّ بالنقل سواء باليد أو النقل في عربة أو دواب أو نحوها، وبعض السلع يتحقق بتسليم المفتاح مثلا ولا يكفي مجرد التخلية، وما بيع بالكيل لا يتحقق التمكين فيه إلاّ بكيله والموزون بوزنه والمعدود كذلك والمذروع، لأنّ التمكين المقصود هو التمكين من التصرف الصحيح شرعاً دون ضرر، وأما إذا اشترى جزافا فالتمكين يتحقق بلا كيل.

---

(١) المغني (٦/١٨٦).

وهذا من سعة الشريعة ومراعاتها لاختلاف الأحوال باختلاف الأزمنة والأمكنة، وفي تغير الأحوال وتطور الأساليب والتقنيات ما يوجب النظر في عرف القبض في كل زمن وكل حال، وهذا ينقض ما اشترطه بعض الفقهاء فيما حكيناه سابقاً أن لا تباع السلع حيث تُشترى ولم يقيد بالقبض، فإذا كان قبض الذهب مثلا يحصل باليد فكيف يُنهى عن بيعه ثَمّ ؟!

❐❐❐❐

٦٨٧. عن أبي هريرة مرفوعاً «من أقالَ مسلماً أقالَ الله عزّ وجلّ عثرته يوم القيامة»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب الإقالة، قال المغربي: «الحديث فيه دلالة على ندبية الإقالة، والإقالة في اللغة: الرفع، وفي الشرع: رفع العقد الواقع بين المتعاقدين، وهي مشروعة إجماعاً[٢]، ولا بد من اللفظ المفيد لذلك، وهو لفظ: أقلتُ، أو: أنت مُقال، أو: أقالك الله، على ما جرى به العرف.

واعلم أن الإقالة لها أحكام وشرائط مفصلة في كتب الفروع؛ فشروطها اللفظ المفيد لذلك كما عرفته، وأن تكون بين المتعاقدين مالكين أو وليين لا وكيلين بالبيع والشراء، ويصح التوكيل بها، وأن تكون في مبيعٍ باقٍ جميعه أو بعضه؛ فتصحّ الإقالة فيما بقي لم يزد زيادة متصلة، وأما المنفصلة فتكون للمشتري، ولا يمنع، وتكون بالثمن الأوّل، ويلغو اشتراط خلافه ولو في الصفة.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٣١) وابوداود (٣٤٦٠) وابن ماجه (٢١٩٩) والحاكم (٢٢٩١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، ووافقهما ابن المقن في البدر المنير(٦/ ٥٥٦) والألباني في الإرواء (١٣٣٤).

(٢) مراتب الإجماع (١٥٥) والإقناع لابن القطان (٤/ ١٨٢٤).

وأحكامها أن تكون بيعاً في حق الشفيع؛ يعني أنّ للشفيع أن يشفع بعد الإقالة ولو كانت شفعته قد بطلت من قبلها، وهذا مجمع عليه إلاّ رواية عن أبي ثور أنها فسخ مطلقاً، وإنما كانت كذلك لأنها في المعنى مبادلة بمالين، وهذا هو معنى البيع، وفي حق غير الشفيع فسخ اعتبارا باللفظ، وليس لفظها لفظ البيع فاعتبر اللفظ، وإنما لم يعكس؛ لأن اللفظ قائم بالمتعاقدين فاعتبرناه في حقهما، وتعين اعتبار المعنى في حق غير المتعاقدين وهو الشفيع عملا بالجهتين جميعا.

ومن أحكامها إذا كانت فسخاً أنه لا يعتبر المجلس في الغائب، ولا تلحقها الإجازة، ويصح قبل القبض، ويصح البيع قبله بعد الإقالة، ويصح أن تكون مشروطة بشرط مستقبل، ويصح أن يتولى طرفيها واحد ولا يرجع عنها قبل قبولها، وهذا إذا أتى بلفظ الإقالة، وإن أتى بلفظ الفسخ فهي فسخ في حق الشفيع وغيره، فلا تثبت فيه الشفعة.

وهذه التفاصيل من الأحكام والشروط لم يدلّ عليها الحديث، ودلالته على كونها بين المتبايعين لقوله: "**بيعته**"، ولفظ: "**أقال**" لا يدل على اشتراط هذا اللفظ؛ لأنّ المقصود إنّما هو تحصيل المعنى وهو رفع العقد، وكونه مسلماً حكمٌ أغلبي، أو لأنّه لما كان المقصود الترغيب لإدراك الثواب الأخروي، والثواب الكامل إنما هو في حق المسلم، فخص بالذكر لذلك.

وقوله: "**أقال الله عثرته**"، مراد به غفران الزلة، وعبر عنه بالإقالة للمشاكلة، ولأنه يلزم من غفران الزلة رفع تبعتها، والإقالة هي رفع العقد، فهو من باب المجاز المرسل إطلاقا للازم على الملزوم، والمشاكلة محسنة لذلك، والله أعلم»[1].

(١) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٦/ ١٤٧).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الإقالة: هي أن يرضى أحد المتبايعين بفسخ العقد إذا طالبه صاحبه بدون سبب، أي: لا يلزمه بالعقد ويفسخه.

وحكمها التكليفي أنها سنة، وحكمها الوضعي أنها فسخ، ومعلوم في أصول الفقه أنّ الأحكام نوعان: تكليفية ووضعية[1]، فحكمها التكليفي أنها سنة، ولكن هي سنة في حق المقيل، ومباحة في حق المستقيل، أي: لا بأس أن تطلب من صاحبك أن يقيلك، سواء كنت البائع أو المشتري، أما في حق المقيل فهي سنة لما فيها من الإحسان إلى الغير، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥]، وقد قال النبي ﷺ: "**من أقال مسلما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة**"، ولأنّ فيها إدخال سرور على المقال وتفريجاً لكربته، لا سيما إذا كان الشيء كثيراً وكبيراً، فتكون داخلة في قول الرسول ﷺ: "**من فرّج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة**"[2]، وقال النبي ﷺ: "**رحم الله امرءاً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى**"[3]، فتكون سبباً للدخول في دعاء النبي

---

(١) قال الآمدي في الإحكام (١/ ٩٦): «وإذا عرف معنى الحكم الشرعي فهو إما أن يكون متعلقا بخطاب الطلب والاقتضاء أو لا يكون. فإن كان الأول فالطلب إما للفعل أو للترك وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم. فما تعلق بالطلب الجازم للفعل فهو الوجوب، وما تعلق بالطلب الجازم للترك فهو الحرمة، وما تعلق بغير الجازم فهو الكراهة. وإن لم يكن متعلقا بخطاب الاقتضاء، فإما أن يكون متعلقا بخطاب التخيير أو غيره. فإن كان الأول فهو الإباحة. وإن كان الثاني، فهو الحكم الوضعي كالصحة والبطلان ونصب الشيء سببا أو مانعا أو شرطا، وكون الفعل عبادة وقضاء وأداء وعزيمة ورخصة إلى غير ذلك».

(٢) صحيح مسلم (٢٦٩٩) عن أبي هريرة.

(٣) صحيح البخاري (٢٠٧٦).

ﷺ بالرحمة، فعليه إذا جاءك أخوك نادماً وقال: أنا اشتريت منك هذا الشيء وليس بيننا خيار، والعقد لازم، لكني ندمت فأرجو منك أن تفسخ العقد، فإننا نقول: يسنّ لك أن تفسخ رجاء هذا الثواب أن الله ـ تعالى ـ يقيل عثرتك يوم القيامة، ثم إن من المشاهد المحسوس أن الغالب أن الإنسان إذا أقال أخاه فإن الله ـ تعالى ـ يبارك له في المبيع وتزداد قيمته، وكم من أناس أقالوا بيعاتهم، ثم ارتفعت الأسعار فباعوها بأكثر من ثمنها الأول، وهذا جزاء دنيوي مقدم، أما بالنسبة للمستقيل فهي مباحة لا حرج فيها، وليست من السؤال المذموم، ونظيرها العارية مباحة للمستعير سنة للمعير، والعلة في هذا أنها إحسان.

وقوله: "فسخ" هذا حكمها الوضعي، أي: أنها فسخ لا بيع، وعندنا ثلاثة أمور: إبطال، وفسخ، وعقد، والفرق أنه إذا قلنا: إنها إبطال صار معناه أن العقد الأول بطل، وإذا قلنا: إنها فسخ صار العقد الأول ثابتاً ويكون الفسخ من حين الإقالة، وعلى هذا فما حصل من نماء بين الإقالة والعقد يكون للمشتري، وما حصل من عيب يكون على المشتري.

وإذا قلنا: إنها عقد، ترتب عليها شروط البيع، فكأنّها تكون بيعاً جديداً، وإذا كانت بيعاً جديداً فلا بدّ أن تراعى شروط البيع، ولكنّ الصواب أنّ الإقالة فسخ؛ لأنّها قبل الإقالة على ملك المشتري، وبعد الإقالة ليست إبطالاً للعقد الأول ولا عقداً جديداً، فلو جاء رجل واشترى مني سيارة، ثم جاء يطلب الإقالة والفسخ، فإن فسخت البيع فهو إقالة، وإن قلت: أنا لن أفسخ

البيع ولكن أشتريها منك شراء جديداً، أنت اشتريتها مني بعشرة آلاف ونقدت الثمن، وأنا أشتريها منك بثمانية آلاف ريال، فهذا بيع»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٣٨٧).

٦٨٨ . حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: «**الذهبُ بالذهبِ والفضةُ بالفضة والبُرُّ بالبُرِّ والشعيرُ بالعشيرِ والتمرُ بالتمر والملح بالملح مِثْلاً بِمِثْل، يداً بِيَدٍ**» . وفي لفظ: «**مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد**»(١).

وفي لفظ: «**الذهبُ بالذهب وَزْناً بوزن، والفضة بالفضة وَزْناً بوزن، والبر بالبر كيلاً بِكَيْل، والشعير بالشعير كيلاً بِكَيْل**»(٢).

وفي لفظ : «**وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد**»(٣).

احتجّ به المصنف في مسائل، **الأولى**: تحريم بِيعَ المكيل بِجِنْسه مطعُوماً كان كالبُرّ أو غير مطعوم كالأشنان، وتحريم بِيعَ الموزون بِجِنْسه، مطعوماً كان كالسُّكر أو غير مطعوم كالكتان، وهو ربا الفضل.

واشتراط التقابض في المجلس فيما ذكر، وإلاّ فهو ربا النسيئة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦١١١) والنسائي في الكبرى (٦١١١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٤٨٥) وغيرهم من رواية أبي الأشعث الصنعاني: أنه شاهد عبادة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال:، فذكره، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٧٠) والألباني في الإرواء (١٣٤٩).

(٣) أخرجها الترمذي (١٢٤٠).

وهذا الحديث أصل في باب الربا، وإن حصل خلاف بين العلماء في توظيفه والتفريع عليه بحسب اختلافهم في علة الربا، قال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في اعتبار المذكورات في هذا الحديث، وفي المعنى المقصود إليه بذكرها؛ فقال العراقيون: الذهب والوَرِق المذكوران في هذا الحديث موزونان، وهما أصلٌ لكل موزون، فكل موزون من جنس واحد لا يجوز فيه التفاضل ولا النساء بوجه من الوجوه، قياساً على ما أجمعت الأمة عليه من أنّ الذهب والورق لا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما، ولا النساء بعضه ببعض.

فإذا كان الموزون جنسين مختلفين فجائز التفاضل بينهما، ولا يجوز النَّساء بوجه من الوجوه؛ قياساً على الذهب بالورق المجتمع على إجازة التفاضل فيهما وتحريم النَّساء؛ لأنهما جنسان مختلفان.

قالوا: والعلة في البُر والشعير والتمر الكيل، فكل مكيل من جنس واحد فغير جائز فيه التفاضل ولا النساء؛ قياساً على ما أجمعت الأمة عليه في أنّ البر بالبر بعضه ببعض، والشعير والتمر لا يجوز في واحد منهما بعضه ببعض التفاضل ولا النساء بحال. فإذا اختلف الجنسان جاز فيهما التفاضل، ولم يجز النساء على حال، وسواء كان المكيل أو الموزون مأكولاً أو غير مأكول، كما لا يجوز ذلك في الذهب والورق.

وقال الشافعي: أما الذّهب والوَرِق فلا يقاس عليهما غيرهما؛ لأنّ العلة التي فيهما ليست موجودة في شيء من الموزونات غيرهما، فكيف ترد قياساً عليهما؟ وذلك أنّ العلة في الذهب والورق أنّهما أثمان المبيعات، وقيم المتلفات، وليس كذلك شيء من الموزونات؛ لأنه جائز أن

تسلم ما شئت من الذهب والورق فيما عداهما من سائر الموزونات، ولا يسلم بعضها في بعض، فبطل قياسها عليهما، وردها إليهما.

قال: وأما البُر والتمر والشعير، فالعلة عندي فيهما الأكل لا الكيل؛ فكل مأكول أخضر كان أو يابساً، مما يدّخر كان أو مما لا يدّخر، فغير جائز بيع الجنس منه بعضه ببعض، متفاضلاً ولا نساء، وحرام فيه التفاضل والنساء جميعاً؛ قياساً على البر بعضه ببعض، وعلى الشعير بعضه ببعض، وعلى التمر بعضه ببعض، لا يجوز ذلك في واحد منهما بالإجماع والسنة الثابتة.

قال: وأما إذا اختلف الجنسان من المأكول فجائز حينئذ فيهما التفاضل، وحرام فيهما النساء.

وحجته في ذلك نهي رسول الله ﷺ عن الطعام بالطعام، إلا يداً بيد[1].

وأما أصحابنا من عصر إسماعيل بن إسحاق إلى هلم جرا، ومن قبلهم من أصحاب مالك، وأصحاب أصحابه، فالذي حصل عندي من تعليلهم لهذه المذكورات -بعد اختلافهم في شيء من العبارات عن ذلك- أنّ الذهب والورق القول فيهما عندهم كالقول عند الشافعي؛ لا يرد إليهما شيء من الموزونات؛ لأنهما قيم المتلفات وأثمان المبيعات، ولاشيء غيرهما كذلك، فارتفع

(١) في صحيح مسلم (١٥٩٢) من طريقين عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، أن أبا النضر، حدثه أن بسر بن سعيد، حدثه عن معمر بن عبدالله مرفوعاً: «**الطعام بالطعام مثلا بمثل**» ورواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٧٦٦) من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب عن ابن وهب مثله، وزاد «**يدا بيد**»، ويعقوب وثقه ابن معين مرة ومرة قال: ليس بشيء، ومثله لا يُحتمل تفرده في العادة، لكن يشهد لما زاده حديث عبادة «فإذا **اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**».

القياس عنهما، لارتفاع العلة؛ إذ القياس لا يكون عند جماعة القياسيين إلا على العلل، لا على الأسماء.

وعللوا البُر والتمر والشعير بأنها مأكولات مدّخرات أقوات، فكل ما كان قوتاً مدخراً، حرم التفاضل والنساء في الجنس الواحد منه، وحرم النساء في الجنسين المختلفين دون التفاضل، وما لم يكن مدخراً قوتا من المأكولات لم يحرم فيه التفاضل، وحرم فيه النساء، سواء كان جنسا أو جنسين.

قال أبو عمر: وهذا مجتمع عليه عند العلماء؛ أن الطعام بالطعام لا يجوز إلاّ يدا بيد، مدخراً كان أو غير مدّخر، إلا إبراهيم ابن علية، فإنه شذّ فأجاز التفاضل والنساء في الجنسين إذا اختلفا من المكيل ومن الموزون؛ قياسا على إجماعهم في إجازة بيع الذهب أو الفضة بالرصاص، والنحاس، والحديد، والزعفران، والمسك، وسائر الموزونات نساء.

وأجاز على هذا القياس -نصاً في كتبه- بيع البر بالشعير، والشعير بالتمر، والتمر بالأرز، وسائر ما اختلف اسمه ونوعه، بما يخالفه من المكيل والموزون متفاضلاً، نقدا ونسيئة، سواء كان مأكولاً أو غير مأكول، ولم يجعل الكيل والوزن علة، ولا الأكل والاقتيات، وقاس ما اختلفوا فيه على ما أجمعوا عليه مما ذكرناه، وذكر عن أبيه، عن ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية وأيوب بن موسى، عن نافع، عن ابن عمر:" أنه باع صاعي تمر بالغابة بصاع حنطة بالمدينة"[1].

(١) لم أجده عند غير ابن عبدالبر، وإسناده ضعيف جدا لتفرد إبراهيم بن إسماعيل بن علية عن أبيه وهو جهمي هالك كما قال الذهبي في الميزان، وفي اللسان: " كان يناظر ويقول بخلق القرآن مات سنة ثمان

وإبراهيم ابن علية هذا له شذوذ كثير، ومذاهب عند أهل السنة مهجورة، وليس قوله عندهم مما يعد خلافاً، ولا يعرج عليه؛ لثبوت السنة بخلافه من حديث عبادة وغيره، على ما قدمنا في هذا الباب ذكره من قوله ﷺ: **"فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالشعير كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا التمر بالملح كيف شئتم يداً بيد"**...

وكان داود بن علي[1] لا يجعل للمسميات علّة، ولا يتعدّى المذكورات إلى غيرها، فقوله: إنّ الربا والتحريم غير جائز في شيء من المبيعات؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، إلاّ في الستة أشياء المنصوصات؛ وهي: الذهب، والورق، والبر، والشعير، والتمر، المذكورات في حديث عمر هذا، والملح المذكور معها في حديث عبادة بن الصامت، وهي زيادة يجب قبولها، قال: فهذه الستة الأشياء لا يجوز بيع الجنس الواحد منها بعضه ببعض متفاضلاً، ولا نساء؛ الثابت عن رسول الله ﷺ في ذلك، وهو حديث عمر هذا، وحديث عبادة، ولإجماع الأمة أيضا على ذلك، إلا من شذّ ممن لا يعد خلافاً، ولا يجوز النساء في الجنسين المختلفين منها؛ لحديث عمر في الذهب، ولحديث عبادة، ولأنّ الأمة لا خلاف بينها في ذلك، ويجوز فيهما التفاضل، وما عدا هذه الأصناف الستة فجائز فيها الزيادة -عنده- والنسيئة،

عشرة ومائتين انتهى، وذكره أبو العرب في الضعفاء ونقل عن أبي الحسن العجلي قال:إبراهيم بن علية جهمي خبيث ملعون، قال: وقال ابن معين ليس بشيء".

(١) داود بن علي بن خلف البغدادي الظاهري أبو سليمان البغدادي، المعروف بالأصبهاني، مولى أمير المؤمنين المهدي، رئيس أهل الظاهر، ترجمته في السير (١٣/ ٩٧).

وكيف شاء المتبايعان، في الجنس وفي الجنسين، فهذا اختلاف العلماء في أصل الربا الجاري في المأكول والمشروب، والمكيل والموزون، مختصرا، وبالله التوفيق »[1].

وقال النووي: « قال العلماء: هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد ورديء، وصحيح ومكسور، وحلي وتبر، وغير ذلك، وسواء الخالص والمخلوط بغيره، وهذا كلّه مجمع عليه.

قوله ﷺ: "**ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض**"[2] هو بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء، أي: لا تفضّلوا، والشف بكسر الشين، ويطلق أيضاً على النقصان، فهو من الأضداد، يقال: شفّ الدرهم -بفتح الشين- يشف -بكسرها-: إذا زاد وإذا نقص، وأشفّه غيره يشفّه.

قوله ﷺ: "**ولا تبيعوا منها غائبا بناجز**" المراد بالناجز الحاضر، وبالغائب المؤجّل، وقد أجمع العلماء على تحريم بيع الذهب بالذهب أو بالفضة مؤجلاً، وكذلك الحنطة بالحنطة أو بالشعير، وكذلك كل شيئين اشتركا في علّة الربا، أما إذا باع ديناراً بدينار كلاهما في الذمة ثم أخرج كل واحد الدينار أو بعث من أحضر له ديناراً من بيته وتقابضا في المجلس فيجوز بلا خلاف عند أصحابنا، لأنّ الشرط أن لا يتفرّقا بلا قبض وقد حصل، ولهذا قال ﷺ في الرواية التي بعد هذه: "**ولا تبيعوا شيئاً غائباً منها بناجز، إلاّ يدا بيد**".

---

(١) التمهيد (٦/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧) و مسلم (١٥٨٤) عن أبي سعيد الخدري.

وأما قول القاضي عياض: "اتّفق العلماء على أنه لا يجوز بيع أحدهما بالآخر إذا كان أحدهما مؤجلاً أو غاب عن المجلس"[1] فليس كما قال، فإنّ الشافعي وأصحابه وغيرهم متفقون على جواز الصور التي ذكرتها والله أعلم...

"**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**" هذا دليل ظاهر في أنّ البر والشعير صنفان، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة والثوري وفقهاء المحدثين وآخرين، وقال مالك والليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين إنّها صنف واحد، وهو محكي عن عمر وسعيد وغيرهما من السلف رضي الله عنهم، واتفقوا على أنّ الدخن صنف، والذرة صنف، والأرز صنف، الا الليث بن سعد وبن وهب، فقالا: هذه الثلاثة صنف واحد.

قوله ﷺ:"**فمن زاد أو ازداد فقد أربى**"[2] معناه: فقد فعل الربا المحرّم، فدافع الزيادة وآخذها عاصيان مربيان.

قوله: "فردّ الناس ما أخذوا"، هذا دليل على أن البيع المذكور باطل »[3].

وفي حديث مالك بن أوس بن الحدثان، أنه قال: أقبلت أقول من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيدالله – وهو عند عمر بن الخطاب –: أَرِنا ذهبك، ثم ائتنا إذا جاء خادمنا، نعطك

---

(١) عبارة القاضي في الإكمال (٥/ ٢٦٣): « الناجز: الحاضر، والغائب: ما كان إلى أجل وغاب عن المجلس، ولم يختلف العلماء في منع المبايعة في الذهب والفضة على هذا » فقيد الاتفاق بما إذا كان مؤجلا وغاب عن المجلس، ولم يقل: «(أو) غاب عن المجلس»، بل حكى الخلاف في بعض الصور مما ذكره النووي.

(٢) جزء من حديث عبادة.

(٣) شرح مسلم (١١/ ١٠).

ورقك، فقال عمر بن الخطاب: كلاّ، والله لتعطينّه ورقه، أو لتردنّ إليه ذهبه، فإن رسول الله ﷺ قال: «**الوَرِق بالذهب ربا، إلا هاء وهاء، والبُرّ بالبرّ ربا، إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا، إلا هاء وهاء**»[(١)].

قال النووي: «فيه لغتان، المدّ والقصر، والمد أفصح وأشهر، وأصله: (هاك) فأبدلت المدة من الكاف، ومعناه: خُذ هذا، ويقول صاحبه مثله، والمدّة مفتوحة، ويُقَال بالكسر أيضاً، ومَن قصَره قال: وزنه وزن خف، يقال للواحد: ها، كخف والاثنين هاءا كخافا، وللجمع هاؤا كخافوا، والمؤنثة هاك، ومنهم من لا يثني ولا يجمع على هذه اللغة ولا يغيرها في التأنيث، بل يقول في الجميع:ها، قال السيرافي: كأنهم جعلوها صَوْتاً، كـ(صه)، ومن ثنّى وجمع قال للمؤنثة :هاك، وها، لغتان، ويقال في لغة: هاءِ -بالمد وكسر الهمزة- للذكر، وللأنثى هاتي بزيادة تاء، وأكثر أهل اللغة ينكرون (ها) بالقصر، وغلّط الخطابي وغيره المحدثين في رواية القصر، وقال: "الصواب المدّ والفتح"[(٢)]، وليست بغلط، بل هي صحيحة كما ذكرنا، وإن كانت قليلة، قال القاضي: "وفيه لغة أخرى هاءك بالمد والكاف"[(٣)].

قال العلماء: ومعناه التقابض، ففيه اشتراط التقابض في بيع الربويّ بالربوي، إذا اتفقا في علّة الربا، سواء اتفق جنسهماً -كذهب بذهب- أم اختلف -كذهب بفضّة-، ونبّه ﷺ في هذا الحديث بمختلف الجنس على متفقه، واستدلّ أصحاب مالك بهذا على أنه يُشترط التقابض

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨٦).

(٢) معالم السنن (٣/ ٦٨).

(٣) إكمال المعلم (٥/ ٢٦٣).

عقب العقد، حتى لو أخّره عن العقد وقبض في المجلس لا يصحّ عندهم، ومذهبنا صحّة القبض في المجلس وإن تأخّر عن العقد يوماً أو أياماً وأكثر مالم يتفرّقا، وبه قال أبو حنيفة وآخرون، وليس في هذا الحديث حجّة لأصحاب مالك.

وأما ما ذكره في هذا الحديث أنّ طلحة بن عبدالله رضي الله عنه أراد أن يصارف صاحب الذهب فيأخذ الذهب ويؤخّر دفع الدراهم إلى مجيء الخادم فإنّما قاله لأنّه ظن جوازه كسائر البياعات وما كان بلغه حكم المسألة، فأبلغه إيّاه عمر رضي الله عنه، فترك المصارفة قوله ﷺ»[1].

المسألة الثانية: احتجّ به المصنف كذلك على تحريم بيع الموزون بِجِنْسه إلا وَزْناً، فلا يصحُّ كيلاً، ولأنّ ما خُولِف معيارُه الشرعي لا يتحقُّق فيه التماثل، والجهل بالتماثُل كالعلم بالتفاضل.

قال ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم في وجوب المماثلة في بيع الأموال التي يحرم التفاضل فيها، وأنّ المساواة المرعية هي المساواة في المكيل كيلاً وفي الموزون وزنا، ومتى تحققت هذه المساواة، لم يضرّ اختلافهما فيما سواها، وإن لم يوجد، لم يصح البيع، وإن تساويا في غيرها، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وجمهور أهل العلم، لا نعلم أحداً خالفهم إلاّ مالكاً، قال: يجوز بيع الموزونات بعضها ببعض جزافاً.

ولنا، قول النبي ﷺ: "**الذهب بالذهب وزناً بوزن، والفضة بالفضة وزناً بوزن، والبر بالبر كيلاً بكيل، والشعير بالشعير كيلاً بكيل**"، رواه الأثرم في حديث عبادة، ورواه أبو داود، ولفظه:

---

(١) شرح مسلم (١١/ ١٢).

"**البرُّ بالبرِّ مديٌ بمدي، والشعير بالشعير مديٌ بمدي، والملح بالملح مديٌ بمدي، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**"[1]، فأمر بالمساواة في الموزونات المذكورة في الوزن، كما أمر بالمساواة في المكيلات في الكيل، وما عدا الذهب والفضة من الموزونات مقيس عليهما ومشبه بهما؛ ولأنّه جنس يجري فيه الربا، فلم يجز بيع بعضه ببعض جزافاً كالمكيل.

ولأنه موزون من أموال الربا، فأشبه الذهب والفضة.

ولأنّ حقيقة الفضل مبطلة للبيع، ولا نعلم عدم ذلك إلاّ بالوزن، فوجب ذلك، كما في المكيل والأثمان.

إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزناً، ولا بيع الموزون بالموزون كيلاً؛ لأنّ التماثل في الكيل مشترط في المكيل، وفي الوزن في الموزون، فمتى باع رطلاً من المكيل برطل حصل في الرطل من الخفيف أكثر مما يحصل من الثقيل، فيختلفان في الكيل، وإن لم يعلم الفضل، لكن يجهل التساوي، فلا يصح، كما لو باع بعضه ببعض جزافاً، وكذلك لو باع الموزون بالموزون بالكيل، فلا يتحقق التماثل في الوزن، فلم يصحّ، كما ذكرنا في المكيل»[2].

المسألة الثالثة: احتجّ به المصنف أيضاً على جواز البيع كيلاً أو وزناً أو جزافاً إذا اختلف الجِنْس، كالبُرِّ بالشعير، وكالحديد بالنحاس.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٣٤٩) وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ١٩٥).

(٢) المغني (٦/ ٦٩).

وهذا متفق عليه بضميمة الخلاف في تحديد الأجناس المتفقة والمختلفة، لأنّ العلة من المنع فيما سبق هو عدم تحقق التماثل وهو شرط صحة بيع الشيء بجنسه، فإذا اختلف الجنس فالتفاضل غير ممنوع فسواءٌ علمنا به أو جهلنا بالتماثل.

قال الخطابي: «فيه أنّ البر جنس والشعير جنس غيره، ولولا أنّهما جنسان مختلفان لم يجز التفاضل بينهما يداً بيد، كما لا يجوز ذلك في الجنس الواحد.

وقال مالك: البر والشعير جنس واحد، وزعم أنّ البر لا يكاد يخلص من الشعير، فلولا أنهما جنس واحد لم يجز بيع البر بالبر، وفيه شيء من الشعير لأنه لا بدّ من تفاوتهما.

قال الشيخ: وهذا خلاف النص، والحديث حجّةٌ عليه، وقد أباحه ﷺ مع علمه بما يخالطه من يسير الشعير، وجعله كالبيع له، ولم يعتدّ به، ثم فرّق بين جنس البر والشعير، وأباح التفاضل فيهما يداً بيد، فثبت جوازه، وفساد قول من ذهب إلى الجمع بينهما»[1].

وقال القرطبي: «وقوله: "البُرّ **بالبر، والشعير بالشعير**" دليلٌ على أنّهما نوعان مختلفان، كمخالفة التمر للبر؛ وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، والثوري، وابن عليّة، وفقهاء أهل الحديث، وذهب مالك، والأوزاعي، والليث، ومعظم علماء المدينة والشام: إلى أنهما صنف واحد، وهو مروي عن عمر، وسعيد، وغيرهما من السلف، متمسّكين بتقاربهما في المنبت، والمحصد، والمقصود؛ لأنّ كل واحد منهما في معنى الآخر، والاختلاف الذي بينهما إنما هو من باب مخالفة جيّد الشيء لرديئه.

(١) معالم السنن (٣/ ٧٠).

وقوله: "**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم**" إشارة إلى ما ذكره في الحديث من الأصناف، ويلحق بها ما في معناها على ما ذكرناه آنفاً، وينضاف إلى كل نوع منها ما في معناه، وما يقاربه، وما بعد عن ذلك كان صنفا منفرداً بنفسه، ولذلك لم يختلف قول مالك في أنّ الدخن صنف منفرد، وكذلك الأرز، وهو قول كافة العلماء.

والعَلَس[1] عند أكثر المالكية صنف منفرد، وقال الشافعي: هو صنف من أصناف الحنطة، وقاله بعض أصحابنا، واختلف قول مالك في القطاني[2] هل هو صنف واحد، أو أصناف؟ وقد

---

(١) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٤/ ٣٦): «العَلَس المذكور في زكاة النبات هو بفتح العين واللام المخففة، وهو صنف من الحنطة يكون حبتان منه في نبت. روى الإمام أبو منصور الأزهري في كتابه تهذيب اللغة عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال: "العلَس ضرب من القمح يكون في الكمام منه حبتان، وهو في ناحية اليمن" ولم يذكر غير هذا، وكذا قال الجوهري، وهو طعام أهل صنعاء وصنعاء قاعدة اليمن، وأما قول الغزالي في الوسيط: إنّه حنطة توجد بالشام، فأنكر عليه فإنه لا يعرف ذلك = = في الشام، ولا قيل أنه كان فيه، وذكر بعض فضلاء المصنفين في ألفاظ المهذب: أنه حنطة صلبة سمراء عسرة الاستنقاء جدا، لا تنقى إلا بالمهارس، وهي طيبة الخبز سنبلها لطاف قليلة الريع».

(٢) في تهذيب اللغة (٩/ ٢٢): «القطنية: الحبوب التي تخرج من الأرض، ويقال: لها: قطنية، مثل: لجي ولجي، قال وإنما سميت الحبوب: قطنية: لأنها تزرع في الصيف، وتدرك في آخر وقت الحر، وقيل: سميت: قطنية: لأن مخارجها من الأرض، مثل مخارج الثياب القطنية، وقال أبو معاذ، القطاني: الخلف وخضر الصيف، وقال شمر: القطنية: اسم لهذه الحبوب التي تطبخ، قال الأزهري: هي مثل العدس والخلر: وهو الماش والفول والدجر: وهو اللوبياء، والحمص وما شاكلها مما يختبز ويقتات، سماها الشافعي كلها: قطنية».

ضم مالك السلت[1] إلى البر والشعير، وقال الشافعي: هو صنف منفرد بنفسه، وقال الليث: السلت، والدخن، والذرة، صنف واحد، وقاله ابن وهب.

وسبب هذا الاختلاف اختلاف الشهادة بالتقارب في المقصود، والمحصد، والمنبت، فمن شهدت له عادة استعمال صنف في معنى صنف، وشابهه في شيء مما ذكرناه ألحقه به، ومن لم يحصل له ذلك لم يلحق.

والأصل: أن ما اختلفت أسماؤه، ومقاصده أن يعد أصنافاً مختلفة، بدليل ظاهر الحديث المتقدم، والله تعالى أعلم »[2].

المسألة الرابعة: احتجّ به المصنف على تحريم النسا في بيع الربوي بربوي ليس من جنسه إذا اتفقا في علة الربا، كيلاً أو وزناً، كالبر بالشعير والذهب بالفضة، مالم يكن أحدهما نقداً.

وهذا أمر متفق عليه، قال ابن قدامة: « فأما النساء؛ فكل جنسين يجرى فيهما الربا بعلة واحدة، كالمكيل بالمكيل، والموزون بالموزون، والمطعوم بالمطعوم، عند من يعلل به، فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساء، بغير خلاف نعلمه؛ وذلك لقوله عليه السلام: "**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد**"، وفي لفظ: "لا **بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما**

(١) قال ابن فارس في المقاييس (٣/ ٩٣): « السُّلْت: ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر، والعرب تسميه العريان» وكذلك في النهاية لابن الأثير (٢/ ٣٨٨).

(٢) المفهم (٤/ ٤٧٤).

يدا بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد، وأما النسيئة فلا"، رواه أبو داود[1].

إلا أن يكون أحد العوضين ثمناً، والآخر مثمناً، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف؛ لأنّ الشرع أرخص في السّلَم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير، فلو حرم النساء هاهنا لانسدّ باب السلم في الموزونات في الغالب.

فأما إن اختلفت علتهما كالمكيل بالموزون، مثل بيع اللحم بالبر، ففيهما روايتان؛ إحداهما، يحرم النساء فيهما، وهو الذي ذكره الخرقي هاهنا؛ لأنهما مالان من أموال الربا، فحرم النساء فيهما، كالمكيل بالمكيل.

والثانية، يجوز النساء فيهما، وهو قول النخعي؛ لأنهما لم يجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل، فجاز النساء فيهما، كالثياب بالحيوان.

وإذا باع شيئاً من مال الربا بغير جنسه، وعلة ربا الفضل فيهما واحدة، لم يجز التفرق قبل القبض، فإن فعلا بطل العقد، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يشترط التقابض فيهما كغير أموال الربا، وكبيع ذلك بأحد النقدين.

ولنا، قول النّبيّ ﷺ: **"الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يداً بيد"**، وقال عليه السلام: **"فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد"**.

---

(١) سنن أبي داود (٣٣٤٩) وهو من رويات حديث عبادة وتقدم.

وروى مالك بن أوس بن الحدثان، أنه التمس صرفاً بمائة دينار، قال: فدعاني طلحة بن عبيدالله فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يديه، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: لا والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: "**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبُرّ بالبُرّ ربا، إلاّ هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا، إلاّ هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلا هاء وهاء**"، متفق عليه، والمراد به القبض؛ بدليل أن المراد به ذلك في الذهب والفضة؛ ولهذا فسّره عمر به.

ولأنهما مالان من أموال الربا علتهما واحدة، فحرُم التفرق فيهما قبل القبض كالذهب بالفضة.

فأما إن اختلفت علتهما، كالمكيل بالموزون عند من يعلل بهما، فقال أبو الخطاب: يجوز التفرق فيهما قبل القبض رواية واحدة[1]؛ لأنّ علتهما مختلفة، فجاز التفرق قبل القبض، كالثمن بالمثمن، وبهذا قال الشافعي، إلاّ أنه لا يتصور عنده ذلك إلا في بيع الأثمان بغيرها، ويحتمل كلام الخرقي وجوب التقابض على كل حال؛ لقوله: "**يداً بيد**" »[2].

المسألة الخامسة: واحتجّ المصنف كذلك بقوله ﷺ: « **وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد**» على بطلان العقد فيما لم يُقبَض، سواء كان الكلُّ أو البعض، إذا افترق المتصارفان بأبدانهما قبل قَبْضِ كُلّ العِوَض المعقُودِ علَيْه في الجانبين أو قبل قبْض البعض منه، لأنّ القبض شرطٌ

(١) الهداية على مذهب الإمام أحمد (٢٤١).

(٢) المغني (٦/ ٦٢).

لصحة العقد، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: « ومن هذا الباب أيضا اختلافهم في قبض الصرف، فقال مالك والشافعي إذا لم يقبض البعض حتى يفترقا بطل البيع كله.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: يصح في المقبوض ويبطل فيما لم يقبض»[1].

وقال: «النَّساء لا يجوز في بيع الذهب بالورِق، وإذا كان الذهب والورِق -وهما جنسان مختلفان- يجوز فيهما التفاضل بإجماع ولا يجوز فيهما النساء، فأحرى ألا يجوز ذلك في الذهب بالذهب الذي هو جنس واحد، ولا في الورق بالورق؛ لأنه جنس واحد، وهذا أمر مجتمع عليه، لا خلاف فيه، ...واختلف العلماء في حد قبض الصرف وحقيقته؛ فقال ابن القاسم، عن مالك: لا يصح الصرف إلا يداً بيد، فإن لم ينقده ومكث معه من غدوة إلى ضحوة قاعداً، وقد تصارفا غدوة، فتقابضا ضحوة، لم يصحّ هذا، ولا يكون الصّرف إلا عند الإيجاب بالكلام، ولو انتقلا من ذلك المكان إلى موضع غيره لم يصح تقابضهما. هذا كله قول مالك، وجملة مذهبه في ذلك أنه لا يجوز عنده تراخي القبض في الصرف، سواء كانا في المجلس أو تفرقا، ومحل قول عمر عنده -والله أعلم-: "والله لا تفارقه حتى تأخذ منه"[2] أن ذلك على الفور لا على التراخي، وهو المعقول من لفظ رسول الله ﷺ: "هاء وهاء" عنده، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز التقابض في الصرف ما لم يفترقا، وإن طالت المدة وانتقلا إلى موضع آخر، واحتجوا بقول عمر: "والله لا تفارقه حتى تأخذ" وجعلوه تفسيرا لما رواه عن النبي

---

(١) الاستذكار (٦/ ٣٦٤).

(٢) صحيح.

ﷺ من قوله: "**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**"، واحتجوا بقوله أيضا: "**وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره**"[1] قالوا: فعلم من قوله هذا أن المُراعى الافتراق»[2].

وقال ابن قدامة: «الصرف: بيع الأثمان بعضها ببعض، والقبض في المجلس شرط لصحته بغير خلاف، قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ المتصارِفَين إذا افترقا قبل أن يتقابضا، أن الصّرف فاسد"[3]. والأصل فيه قول النّبيّ ﷺ: "**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**"، وقوله عليه السلام: "**بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد**"، ونهى النّبيّ ﷺ عن بيع الذهب بالورق دَيناً[4]، ونهى أن يباع غائب منها بناجز، كلها أحاديث صحاح[5].

ويجزىء القبض في المجلس، وإن طال، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما، أو إلى الصرّاف، فتقابضا عنده، جاز، وبهذا قال الشافعي.

وقال مالك: لا خير في ذلك؛ لأنهما فارقا مجلسهما.

---

(١) الموطأ (٢٥٤٢).

(٢) التمهيد (٦/ ٢٨٦).

(٣) الإشراف (٦/ ٦١).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٨٠) ومسلم (١٥٨٩) عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٥) وسبقت كلها.

ولنا، أنهما لم يفترقا قبل التقابض، فأشبه ما لو كانا في سفينة تسير بهما، أو راكبين على دابة واحدة تمشى بهما. وقد دلّ على ذلك حديث أبي برزة الأسلمي في قوله للذين مشيا إليه من جانب العسكر: "وما أراكما افترقتما"[1].

وإن تفرقا قبل التقابض بطُل الصرف، لفوات شرطه، وإن قبض البعض، ثم افترقا، بطل فيما لم يقبض، وفيما يقابله من العوض، وهل يصح في المقبوض؟ على وجهين، بناء على تفريق الصفقة»[2].

وتشبه هذه المسألة مسألة أخرى، وهي إذا ما وجد في أحد العوضين زيوفاً أو عيباً، قال ابن عبدالبر: «قال مالك: "إذا اصطرف الرجل دراهم بدنانير ثم وجد فيها درهماً زائفاً فأراد ردّه انتقض صرف الدينار، ورد إليه وَرِقَه وأخذ إليه دينارَه، وتفسير ما كره من ذلك أنّ رسول الله ﷺ قال:"**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**" وقال عمر بن الخطاب: "وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره" وهو إذا رد عليه درهماً من صرف بعد أن يفارقه كان بمنزلة الدَّيْن أو الشيء المستأخر، فلذلك كره ذلك وانتقض الصرف، وإنما أراد عمر بن الخطاب أن لا يباع الذهب والورق والطعام كلّه عاجلاً بآجل، فإنه لا ينبغي أن يكون في شيء من ذلك تأخير ولا نظرة، وإن كان من صنف واحد أو كان مختلفة أصنافه"[3].

---

(١) سبق.

(٢) المغني (٦/ ١١٢).

(٣) الموطأ (٢٥٥٠).

قال أبو عمر: اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فمذهب مالك وأصحابه أنه إذا اشترى منه مائة دينار بألف درهم، دينار بعشرة دراهم، ثم وجد درهماً زائفاً فرضي به جاز، وإن ردّه انتقض الصرف في دينار واحد، وإن وجد أحد عشر درهماً زيوفا انتقض الصرف في دينارين، وهكذا أبداً فيما زاد، وإن اشترى دراهم بدينار واحد فوجد فيها درهماً واحداً زائفاً فردّه انتقض الصرف في الدينار.

وقال الثوري: إذا ردّ الدراهم الزيوف فإن شاء أخذ منه بخمسمائة درهم، أو يكون شريكاً بقدر ذلك في الدينار.

وقال أبو حنيفة: إذا افترقا ثم وجد النصف زيوفاً أو أكثر من النصف فردّه بطل الصرف في المردود، وإن كان أقلّ من النصف استبدل... وقال أبو يوسف، ومحمد، والأوزاعي، والليث، والحسن بن حي: يستبدل الرديء كلّه، وقال زفر: يبطل الصرف فيما ردّ قلّ أو كثر، وعن الثوري مثل قول زفر أيضاً.

وللشافعي قولان، أحدهما: يبطل الصرف كلّه، والآخر: يستبدل.

وذكر أحمد بن حنبل عن الحسن، وابن سيرين، وقتادة، أنهم قالوا:يبدل له ما ردّ عليه من الرديء، ولا ينتقض شيء من الصرف، قال أحمد: وهو أحب الأقاويل إليّ.

قال أبو عمر: من قال: يستبدل احتجّ بأن الصّرف لم يفترقا أولا فيه إلاّ عن قبض صحيح عندهما، وكذلك الاستبدال لا يفارقه حتى يقبض منه، فلم يدخل في شيء من فعلهما النَّساء.

وفي هذا المعنى جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال: "إنما الربا على من أراد أن يربي"[1].

... ومن قال: انتقض الصرف زعم أنّ الزائف لم يقبض بذلك فصار كأنه أخّره.

ومعنى قول مالك أنه ينتقض الصرف في الدينار أنه لما سمّى لكلّ دينار من الدراهم شيئاً معلوماً ما لم ينتقض إلا صرف الدينار، إلا أن يكون الزائف أكثر منه فينتقض على حسب ما وصفت.

والأصل في هذا كله قوله ﷺ: "**الذهب بالورق إلا هاء وهاء**"، ونهيه ﷺ عن بيع الفضة بالذهب نسئاً»[2].

فائدة : قال المازري: «التبايع يقع على ثلاثة أوجه: عَرَض بعرَض، وعَين بعين، وعرَض بعين، ويقع التبايع بهذه الأجناس على ثلاثة أوجه أيضا يؤخّران جميعاً، وينقدان جميعاً، وينقد أحدهما ويؤخر الآخر.

فإن نُقِدا جميعاً كان ذلك بيعاً بنقد: فإن بيع العين بمثله كالذهب بالذهب سمي مُراطلة، وإن بيع بعين خلافه كالذهب بالورق سمي مُصارفة، وإن بيع العرض بِعَين سمي العين ثمناً والعرَض مثموناً.

وان كانا مؤخرين جميعاً: فذلك الدين بالدين، وليس ببيع شرعي، لأنه منهى عنه على الجملة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٤٥٦٦) بسند منقطع، ويأتي بتمامه.

(٢) الاستذكار (٦/ ٣٦٢).

وإن نقد أحدهما وأخّر الآخر: فإن كان المؤخر هو العين والمنقود هو العرَض سمي ذلك بيعا إلى أجل، وإن كان المنقود العين والمؤخَّر العرض سمي ذلك سَلَما ويسمى سلَفَا.

ولو كانا عرضين مختلفين سمي ذلك سلما أيضاً وسلفاً، ولا يبالي ما تقدم منهما أو تأخر»[1].

❐❐❐❐

(١) المعلم (٢/ ٢٩٧).

٦٨٩. عن سعيد بن المسيب: «أن النبيّ ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم بيعِ لحمٍ بحيوانٍ من جِنْسه، وفي المسألة خلاف، فمَن ردّه ورأى ضعف الخبر في هذا أجاز بيع الحيوان باللحم سواء من جنسه أو لا، ومَن أخذ بالحديث اختلفت أقوالهم هل هو على العموم، أو هو خاص ببيع اللحم بحيوان من جنسه، قال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه، فكان مالك يقول: معنى هذا الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانُه بلحمه، وهو عنده من باب المزابنة والغرر

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢٦١٣) ومن طريقه أبوداود في المراسيل (١٧٨) من طريق زيد بن أسلم، عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وله طريق أخرى أخرجها الحاكم (٢٢٥١) من طريق قتادة، عن الحسن، عن سمرة، أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الشاة باللحم» وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد رواته عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة وله شاهد مرسل في موطأ مالك» ورواه البيهقي في الكبرى (١٠٦٦٥) وقال: «من أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عدَّه موصولاً، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد انضم إلى مرسل سعيد ابن المسيب ». وأخرج عبدالرزاق في المصنف (١٤١٦٥) قال: «أخبرنا الأسلمي، عن صالح، مولى التوأمة، عن ابن عباس: أنّ جزورا، على عهد أبي بكر قسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: أعطوني جزءا بشاة، فقال أبو بكر: «لا يصلح هذا»، وبهذه الطرق والروايات قواه ابن الملقن (٦/ ٤٨٥) وحسنه الألباني في الإرواء (١٣٥١) وروي من طرق موصولاً لايصح شيء منها، انظر مسند البزار (٥٨٨٨) وسنن الدارقطني (٣٠٥٦).

والقمار، لأنّه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد، والجنس الواحد عنده الإبل والبقر والغنم والظباء والوعول وسائر الوحوش وذوات الأربع المأكولات، هذا كله عنده جنس واحد لا يجوز بيع شيء من حيوان هذا الصنف والجنس كلّه بشيء من لحمه بوجه من الوجوه، لأنّه عنده من باب المزابنة، كأنه الزبيب بالعنب، والزيت بالزيتون، والشيرج بالسمسم ونحو ذلك.

والطير كله عنده جنس واحد، الدجاج، والإوز، والبط، والحمام، واليمام، والنعام، والحدأ، والرخم، والنسور، والعقبان، والبزاة، والغربان، وطير الماء، وطير البر كلّه، لأنه يرى أكل الطير كله سباعه وغير سباعه ذي المخلب منه وغير ذي المخلب.

والحيتان عنده كلها جنس واحد، وكذلك كلّ ما في الأنهار والبحار من السمك وغير السمك، وما ذكرت لك من أصله من بيع الحيوان باللحم هو مذهبه المعروف عنه وعن جماعة أصحابه، إلا أشهب، فإنه لا يقول بقول مالك في بيع الحيوان باللحم، ومال فيه إلى مذهب الكوفيين، ولم يقل فيه بما روي من الحديث عن مالك وعمل أهل المدينة، هذا فيما أحسب مما رواه أبو إسحاق البرقي عن أشهب، والمعروف عن أشهب أنّ اللحم الذي لا حياة فيه لا يجوز بيعه بشيء من الحيوان من جنسه، وإنما ما يقتنى من الحيوان لأنّه حيوان كلّه، فخالف سعيد بن المسيب في الشارف بعشر شياه وخالف مالكاً وابن القاسم في ذلك.

قال أبو عمر: إذا اختلف الجنسان فلا خلاف عند مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع الحيوان باللحم، وجائز عندهم بيع ما شئت من الأنعام بما شئت من الطير والحيتان وبيع ما

شئت من الطير والأنعام بما شئت من الحيوان ونحو ذلك ... والأصل في هذا قول سعيد بن المسيب في الشارف:" إن كان اشتراها لينحرها فلا يجوز" – يعني بيعها – بغنم أحياء [1]، وكان ابن القاسم لا يجيز حيّ ما يقتنى بحيّ ما لا يقتنى، لا مثلاً بمثل ولا متفاضلاً، لأنه حيوان بلحم، وأجاز حي ما لا يقتنى على التحري.

وأما حي ما يقتنى بحي ما لا يقتنى فجائز عندهم متفاضلاً يداً بيد على ما ذكرنا من أصولهم في بيع الحيوان بعضه ببعض.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز بيع اللحم بالحيوان.

وقال [2] أبو حنيفة وأبو يوسف: لا بأس باللحم بالحيوان من جنسه وغير جنسه على كل حال بغير اعتبار، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز إلا على الاعتبار.

قال أبو عمر: الاعتبار عنده كالتحري عند ابن القاسم.

وقال المزني:إن لم يصح الحديث في بيع الحيوان باللحم فالقياس أنه جائز وإن صح بطل القياس واتبع الأثر.

وقال الليث بن سعد والشافعي وأصحابه: لا يجوز بيع اللحم بالحيوان على كل حال من الأحوال من جنس واحد كان أو من جنسين مختلفين على عموم الحديث.

---

(١) في موطأ مالك (٢٦١٦) قال أبو الزناد: قلت لسعيد بن المسيب: أرأيت رجلا اشترى شارفاً بعشر شياه؟ فقال سعيد: «إن كان اشتراها لينحرها، فلا خير في ذلك».

(٢) في المطبوع ذكر الشافعي هنا وهو خطأ، انظر التمهيد له (٤/ ٣٢٥).

قال أبو عمر: ذهب الشافعي إلى القول بهذا الحديث وإن كان مرسلاً وأصله ألا تقبل المراسيل، لأنّه زعم أنه افتقد مراسيل سعيد بن المسيب فوجدها أو أكثرها مسندة صحاحاً، وكره جميع أنواع الحيوان بأنواع اللحوم على ظاهر الحديث وعمومه، لأنه لم يأت أثر يخصّه ولا إجماع، ولا يجوز عنده أن يخص النصّ بالقياس، والحيوان عنده أشهر لكل ما يعيش في البر والماء، وإن اختلفت أجناسه، كالطعام الذي هو اسم لكل مأكول ومشروب، وروي عن ابن عباس: أنّ جزوراً نحرت على عهد أبي بكر فقسمت على عشرة أجزاء فقال رجل: أعطوني جزءا منها بشاة، فقال أبو بكر: "لا يصلح هذا"، قال الشافعي: "ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفاً من الصحابة"[1].

قال أبو عمر: قد روي عن ابن عباس أنه أجاز بيع الشاة باللحم وليس بالقوي[2].

وذكر عبدالرزاق عن الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أنّه كره أن يباع حي بميت – يعني الشاة المذبوحة بالقائمة، وقال سفيان: ونحن لا نرى به بأساً[3].

قال أبو عمر: للكوفيين في أنه جائز بيع اللحم بالحيوان حجج كثيرة من جهة القياس والاعتبار»[4].

---

(١) سبق تخريجه قريبا.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤١٦٤) عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن رجل، عن ابن عباس، وفي إسناده مبهم.

(٣) المصنف (١٤١٦٣).

(٤) الاستذكار (٦/ ٢٤٢).

قال ابن القيم: «الصواب في هذا الحديث – إن ثبت –أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودا للّحم، كشاةٍ يقصد لحمها، فيباع بلحم؛ فيكون قد باع لحماً بلحم أكثر منه من جنس واحد، واللحم قُوت موزون، فيدخله ربا الفضل.

وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم، كما إذا كان غير مأكول أو مأكولاً لا يُقصد لحمه كالفرس تباع بلحم إبل؛ فهذا لا يحرم بيعه به.

بقي إذا كان الحيوان (مأكولاً لا يقصد لحمه، وهو من غير جنس اللحم) [1]، فهذا يشبه المزابنة بين الجنسين كبيع صبرة تمر بصبرة زبيب، وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك، إذ غايته التفاضل بين الجنسين، والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك، لا لأجل التفاضل، ولكن لأجل المزابنة وشبه القمار؛ وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) كذا في طبعات الأعلام الثلاث التي اطلعت عليها، وهذه الصورة مذكورة في التي قبلها وقال إنّه لا يحرم، وعند السبر والتقسيم نجد الصورة التي بقيت أن يكون الحيوان (مأكولاً يقصد لحمه، وهو من غير جنس اللحم) فكأن الناسخ أضاف (لا) بعد (مأكولاً)، والله أعلم.

(٢) أعلام الموقعين (٢/ ٤٩٣).

٦٩٠. عن سعد بن أبي وقاص أنّ النبيّ ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر قال: «**أينقُص الرطب إذا يبس؟**» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم بيع رَطبِ الربوي بيابسه، كبيع الرُّطب بالتمْر، ولا العنب بالزبيب، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «قوله:"**اينقص الرطب إذا يبس**" لفظه لفظ الاستفهام ومعناه التقرير، والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلّته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها، وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أنّ الرطب إذا يبس نقص وزنه فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته وهذا كقول جرير:

الستم خير من ركب المطايا... وأندى العالمين بطون راح

ولو كان هذا استفهاماً لم يكن فيه مدح، وإنما معناه أنتم خير من ركب المطايا.

وهذا الحديث أصلٌ في أبواب كثيرة من مسائل الربا، وذلك أنّ كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية فانه لا يجوز رطبه بيابسه، كالعنب والزبيب، واللحم النيء بالقديد،

---

(١) أخرجه أحمد (١٥١٥) وأبوداود (٣٣٥٩) والترمذي (١٢٢٥) والنسائي (٦٠٣٤) وابن ماجه (٢٢٦٤) وغيرهم من طرق عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، عن زيد أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص به، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير(٦/ ٤٧٨) والألباني في الإرواء (١٣٥٢).

ونحوهما، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى منه الرطب بالرطب، كالعنب بالعنب، والرطب بالرطب، لأنّ اعتبار المماثلة إنّما يصح فيهما عند أوان الجفاف، وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين، لأنّ أحدهما قد يكون أرقّ رقة وأكثر مائية من الآخر، فالجفاف ينال منه أكثر ويتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة.

وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ بيع الرطب بالتمر غير جائز، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وبه قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقداً، ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد، قال ابن المنذر: وأحسب أبا ثور وافقه على ذلك.

قال الشيخ: ولفظ الحديث عام لم يستثن فيه نسيئة من نقد، والمعنى الّذي نبّه عليه في قوله: "**أينقص الرطب إذا يبس**" يمنع من تخصيصه، وذلك كأنه قال: إذا علمتم أنه ينقص في المتعقب فلا تبيعوه، وهذا المعنى قائم في النقد والنسيئة معاً»[1].

وقد صحّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً، وإن كان كرماً أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعاً، أن يبيعه بكيل طعام، ونهى عن ذلك كله**»[2].

---

(١) معالم السنن (٣/ ٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٥) ومسلم (١٥٤٢).

قال العراقي: « المزابنة -بضمّ الميم وفتح الزاي وبعد الألف باء موحدة مفتوحة ثم نون- مشتقة من الزبن وهو المخاصمة والمدافعة، وقد فسرها في الحديث بأنها بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً، والثمر المذكور أولاً بفتح الثاء المثلثة والميم، والثاني بفتح التاء المثناة من فوق، وإسكان الميم، فالأوّل اسمٌ له وهو رطب على رءوس النخل، والثاني اسم له بعد الجداد واليبس، وكذا في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين[1].

والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر على رءوس النخل، وكذا في حديث جابر[2]، فإن كان هذا التفسير مرفوعاً فلا إشكال في وجوب الأخذ به، وإن كان موقوفاً على هؤلاء الصحابة فهم رواة الحديث، وأعرف بتفسيره من غيرهم، قال ابن عبدالبر: "ولا مخالف لهم علمته بل قد أجمع العلماء على أن ذلك مزابنة ولذلك أجمعوا على أن كل ما لا يجوز إلا مثلا بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف؛ لأن في ذلك جهل المساواة ولا يؤمن مع ذلك التفاضل".

قلت: وحقيقتها الجامعة لأفرادها بيع الرطب من الربوي باليابس منه، وفسّرها مالك - رحمه الله - بأعمّ من ذلك، وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك، سواء كان مما يجوز فيه التفاضل أصلاً، وجعله من باب المخاطرة والقمار، وأدخله في معنى المزابنة.

وفسر الشافعي - رحمه الله - المزابنة بأنه بيع ما حرم فيه التفاضل جزافاً بجزاف، أو معلوماً بجزاف، أو مع التساوي ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٦) ومسلم (١٥٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨١) ومسلم (١٥٣٦).

قال: وأمّا إذا قال: أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعاً فما زاد فلي وما نقص فعلي تمامها فهذا من القمار وليس من المزابنة[1].

قال ابن عبدالبر: "وما قدّمنا عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي، وهو الذي تدلّ عليه الآثار المرفوعة في ذلك.

قال: "ويشهد لقول مالك – والله أعلم – أصل معنى المزابنة في اللغة؛ لأنه لفظ مأخوذ من الزبن وهو المقامرة والدفع والمغالبة وفي معنى القمار الزيادة والنقص أيضاً، حتى قال بعض أهل اللغة: إنّ القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه[2]، فالمزابنة والقمار والمخاطرة شيء واحد يشبه أن يكون أصل اشتقاقها واحد[3]...

وفيه حجة للجمهور على تحريم بيع الرطب من الربوي باليابس منه ولو تساويا في الكيل أو الوزن، وهذا مدلول المزابنة كما تقدم، والمعنى فيه أنّ الاعتبار بالتساوي حالة الكمال، ولا يلزم من مساواة الرطب له في حالة الرطوبة مساواته في حالة الجفاف، إذ ينقص بجفافه كثيراً وقد ينقص قليلاً، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأكثر العلماء من السلف.

---

(١) الأم (٣/ ٦٤).

(٢) لم أجد هذا القول في شيء من المعاجم، بل عكس بعضهم فقال إنّ القمار مشتق من القمر كما قال ابن عابدين في الحاشية (٦/ ٤٠٣): « القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى ».

(٣) التمهيد (٢/ ٣١٧).

وجوّز أبوحنيفة البيع في هذه الصورة مع التساوي واكتفى بالمساواة حالة الرطوبة وهذا الحديث حجة عليه.

وقال النووي في شرح مسلم:" اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا، وأنه ربا، وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب، وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعاً، وقال أبو حنيفة: إن كان مقطوعاً جاز بيعه بمثله من اليابس". انتهى[1]، ولم أر في كتب الحنفية تقييد ذلك عن أبي حنيفة – رحمه الله – بالمقطوعة»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٨٨).

(٢) طرح التثريب (٦/ ١٣٢)، وإذا لم يوجد في كلامه التقييد بالمقطوعة فيكون حكاية الاتفاق من النووي غير صحيحة، وخلاف أبي حنيفة ثابت عنه في المقطوعة وغيرها.

٦٩١. عن فضالة بن عبيد قال: «أُتي النبيّ ﷺ بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجلٌ بتسعة دنانير -أو سبعة دنانير- فقال النبيّ ﷺ: «**لا حتى تميّز بينهما**»، قال: **فردّه حتى ميّز بينهما**»[(١)].

قلت: في رواية أبي داود: قال النبي ﷺ: «لا **حتى تميز بينه وبينه**»، فقال الرجل: إنما أردت الحجارة[(٢)]، فقال النبي ﷺ: «**لا حتى تميز بينهما**».

وفي رواية مسلم عن فضالة بن عبيد، قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**لا تباع حتى تفصل**»، وزاد في رواية: «ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنا بوزن**».

احتجّ به المصنف على تحريم ربويٌ بِجِنْسه ومع أحد العوضين أو معهما من غير جِنْسه، كبيعِ مُدِّ عَجْوةٍ ودرهم بدرهمين، أو بمُدَّيْ عجْوة أو بِمُدٍّ ودرهم.

قال النووي: «في هذا الحديث أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب؛ حتى يفصل، فيُبَاع الذهب بوزنه ذهباً، ويباع الآخر بما أراد.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٣٥١) وهو في مسلم (١٥٩١) وغيره بألفاظ أخرى انظر الإرواء (١٣٥٦).

(٢) قال ابن عيسى – شيخ أبي داود–: «أردت التجارة» قال أبو داود: وكان في كتابه:«الحجارة» فغيره، فقال: «التجارة».

وكذا لا تباع فضة مع غيرها بفضة، وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة، والملح مع غيره بملح، وكذا سائر الربويات، بل لا بدّ من فصلها، وسواء كان الذهب في الصورة المذكورة أوّلاً قليلاً أو كثيراً، وكذلك باقي الربويات، وهذه هي المسألة المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه وغيرهم المعروفة بمسألة (مُدّعجوة)، وصورتها: باع مدّ عجوة ودرهماً بِمُدَّيْ عجوة، أو بدرهمين، لا يجوز لهذا الحديث، وهذا منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابنه، وجماعة من السلف، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن عبدالحكم المالكي.

وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح: يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب، ولا يجوز بمثله ولا بدونه.

وقال مالك وأصحابه وآخرون: يجوز بيع السيف المُحَلّى بذهب وغيره مما هو في معناه مما فيه ذهب فيجوز بيعه بالذهب إذا كان الذهب في المبيع تابعاً لغيره، وقدّروه بأن يكون الثلث فما دونه.

وقال حماد بن أبي سليمان: يجوز بيعه بالذهب مطلقاً سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث.

واحتجّ أصحابنا بحديث القلادة، وأجابت الحنفية بأنّ الذهب كان فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، وقد اشتراها باثني عشر ديناراً، قالوا: ونحن لا نجيز هذا، وإنما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها، فيكون ما زاد من الذهب المنفرد في مقابلة الخرز ونحوه مما هو مع الذهب المبيع، فيصير كعقدين.

وأجاب الطحاوي بأنّه إنما نهي عنه لأنّه كان في بيع الغنائم، لئلاّ يغبن المسلمون في بيعها[1].

قال أصحابنا: وهذان الجوابان ضعيفان، لا سيما جواب الطحاوي، فإنه دعوى مجردة، قال أصحابنا: ودليل صحة قولنا وفساد التأويلين أنّ النبي ﷺ قال: "**لا يباع حتى يفصل**" وهذا صريح في اشتراط فصل أحدهما عن الآخر في البيع، وأنّه لافرق بين أن يكون الذهب المبيع قليلاً أو كثيراً، وأنه لا فرق بين بيع الغنائم وغيرها، والله أعلم»[2].

وقال القرطبي: «وجه هذا المنع في هذه الصورة: وجود المفاضلة بين الذهبين، فإنه إن كان مساوياً للآخر، فقد فضَلَه مَن صار إليه الذهب والعرَض بالعَرَض، وإن لم يكن متساوياً فقد حصل التفاضل في عين أحد الذهبين، كما قال في رواية الاثني عشر ديناراً، وهذا قول الجمهور.

وقد شذ أبو حنيفة، ومن قال بقوله، وترك مضمون هذا الحديث فقال: إذا كان الذهب المنفرد أكثر من الذهب المضموم إليه السلعة جاز، بناء منه على جعل السلعة في مقابلة الزائد من الذهب، واعتذر عن الحديث: بأنه إنما فسخ ذلك لأن الذهب المنفرد كان أقل، فلو كان أكثر جاز، وهذا التأويل فاسد بدليل الحديث الأوّل، فإنه ﷺ لما رأى القلادة قد عرضت للبيع بالذهب أمر بتفصيلها، وبيّن حكم القاعدة الكلية بقوله: "**الذهب بالذهب وزنا بوزن**" ولم يلتفت إلى التوزيع الذي قال به أبو حنيفة.

---

(١) شرح مشكل الآثار (١٥/ ٣٧٧).

(٢) شرح مسلم (١١/ ١٧).

وقد غفل الطحاوي في تأويل ذلك الحديث، حيث قال: إنما نهى النبي ﷺ عن ذلك لئلا يغبن المسلمون في المغانم عما ذكرناه: من أنّ هذا البيع إنما كان بعد القسمة، ولو سلمنا أنها كانت قبل القسمة لكان عُدُوله ﷺ عن ذلك المعنى إلى قوله: "**الذهب بالذهب وزناً بوزن**" ضائعاً، لا معنى له؛ لأنه كان يلزم منه أن يعدل عن علّة الحكم في وقت الحاجة إلى بيانه، وينطق بما ليس بعلة ولا يحتاج إليه، بالنسبة إليه في تلك الواقعة.

... فأما لو باع القلادة التي فيها الذهب بفضة، فذلك هو البيع والصرف، ولا يجوز عند مالك؛ لاختلاف حكم البيع والصرف، وسداً للذريعة، وهذا ما لم يكن أحدهما تابعا للآخر، فإن كان ذلك جاز إلغاء للتبعية، وقال أشهب: إنه يجوز البيع والصرف مطلقاً.

وكل ما ذكرناه إنما هو فيما يمكن تفصيله، فأما ما لا يمكن ذلك فيه، إمّا لتعذّره حساً، أو لأنه يؤدي إلى إتلاف ماليّة: فذلك إماّ أن يكون ممنوع الاتخاذ، فلا يجوز فيه إلا المصارفة على اعتبار التبعية على ما ذكرناه آنفا.

وأما ما يجوز اتخاذه؛ كالسيف، والمصحف، والخاتم، وحلي النساء: فيجوز عندنا بيع ذلك كله بخلاف ما فيه من العين ناجزاً مطلقاً، من غير فصل بين قليل ولا كثير؛ لأنّ ذلك إما صرف، وإما بيع، والتبع ملغى.

وإما بجنس ما فيه من العين: فيجوز إذا كان فيه من العين الثلث فدون؛ عند مالك، وجمهور أصحابه، وكافة العلماء إلغاء للتبعية؛ ولأنّ ذلك قد يضطر إليه.

ومنع ذلك الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن عبدالحكم، وروي عن جماعة من السلف؛ منهم: عمر، وابن عمر رضي الله عنهما؛ اعتباراً بوجود المفاضلة بين الذهبين.

وأبو حنيفة وحماد على أصليهما المذكورين»[1].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٤/ ٤٧٧).

٦٩٢. روى عبدالله بن عمر عن النبيّ ﷺ «المِكْيالُ مِكْيالُ المدينة، والميزانُ ميزانُ مكة»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ المرجع في الكيل إلى عُرف المدينة على عَهْد رسول الله ﷺ، ومرجع الوزن إلى عُرْفِ مكة في زمن النبي ﷺ.

قال الخطابي: «هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس وتخبط في تأويله، فزعم أنّ النبي ﷺ أراد بهذا القول تعديل الموازين والأرطال والمكاييل، وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة، ليكون عند التنازع حكماً بين الناس يحملون عليها إذا تداعَوا، فادّعى بعضهم وزناً أوفى أو مكيالاً أكبر وادّعى الخصم أنّ الذي يلزمه هو الأصغر منها دون الأكبر، وهذا تأويلٌ فاسد خارج عما عليه أقاويل أكثر الفقهاء، وذلك أنّ من أقر لرجل مكيلة بر أو بعشرة أرطال من تمر أو غيره واختلفا في قدر المكيلة والرطل فأنهما يحملان على عرف البلد وعادة الناس في المكان

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤٠) والنسائي (٢٢٩٩) من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين، حدثنا سفيان، عن حنظلة ابن أبي سفيان، عن طاووس عن ابن عمر مرفوعاً، بهذا اللفظ، ورواه ابن حبان (٣٢٨٣) من طريق أحمد الزبيري، حدثنا سفيان، عن حنظلة بن أبي سفيان، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً مثله، قال ابن أبي حاتم في العلل (١١١٥): « قال أبي: أخطأ أبو نعيم في هذا الحديث، والصحيح: عن ابن عباس، عن النبي» بينما قال الدارقطني في العلل (٢٩٩٩) « الصحيح: عن ابن عمر»، وأخطأ بعض الرواة فقال: «المكيال مكيال أهل مكة، والوزن وزن أهل المدينة» وهو خطأ كما قرره الأئمة، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٥٦٢) والألباني في الإرواء (١٣٤٢).

الذي هو به، ولا يكلّف أن يعطي برطل مكة ولا بمكيال المدينة، وكذلك إذا أسلفه في عشرة مكاييل قمح أو شعير وليس هناك إلا مكيلة واحدة معروفة فإنهما يحملان عليها، فإن كان هناك مكاييل مختلفة فأسلفه في عشرة مكاييل ولم يصف الكيل بصفة يتميز بها عن غيره فالسلم فاسد، وعليه رد الثمن.

وإنما جاء الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله سبحانه دون ما يتعامل به الناس في بياعاتهم وأمور معاشهم.

فقوله: "**الوزن وزن أهل مكة**" يريد وزن الذهب والفضة خصوصاً دون سائر الأوزان، ومعناه أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة في النقود وزن أهل مكة، وهي دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، فإذا ملك رجل منها مائتي درهم وجبت فيها الزكاة، وذلك أن الدراهم مختلفة الأوزان في بعض البلدان والأماكن فمنها البغلي، ومنها الطبري، ومنها الخوارزمي، وأنواع غيرها، والبغلي ثمانية دوانيق، والطبري أربعة دوانيق، والدرهم الوزان الذي هو من دراهم الإسلام الجائزة بينهم في عامة البلدان ستة دوانيق، وهو نقد أهل مكة ووزنهم الجائز بينهم.

وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عدداً وقت مقدم رسول الله ﷺ إياها، والدليل على صحة ذلك أنّ عائشة رضي الله عنها قالت فيما روي عنها من قصة بريرة:"**إن شاء أهلك أن**

أعدّها لهم عدة واحدة فعلت"[1] تريد الدراهم التي هي ثمنها، فأرشدهم رسول الله ﷺ إلى الوزن فيها، وجعل العيار وزن أهل مكة دون ما يتفاوت وزنه منها في سائر البلدان.

وقد تكلم الناس في هذا الباب وهل كانت هذه الدراهم لم تزل في الجاهلية على هذا العيار والوزن؟ فذهب بعضهم إلى أنّ الوزن فيها لم يزل على هذا العيار، وإنما غيروا الشكل منها ونقشوا فيها اسم الله عز وجل وقام الإسلام.

...وأما الدنانير فمشهور من أمرها أنها كانت تُحمل إليهم من بلاد الروم، وكانت العرب تسميها الهرقلية... ثم ضرب الدنانير في عهد الإسلام عبدالملك بن مروان، فحدثني أحمد بن عبدالعزيز بن شابور، قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز، قال: حدثنا الزبير بن بكار، قال: حدثنا عمر بن عثمان عن إسحاق بن عبدالله بن كعب بن مالك قال: "لما أراد عبدالملك بن مروان ضرب الدنانير والدراهم سأل عن أوزان الجاهلية، فأجمعوا له على أنّ المثقال اثنان وعشرون قيراطاً إلا حبة بالشامي، وأن العشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فضربها على ذلك"[2].

فأما أوزان الأرطال والأَمْناء فهو بمعزل عن هذا، وللناس فيها عادات مختلفة في البلدان قد أُقِرُّوا عليها مع تباينها واختلافها، كالشامي، والحجازي، والعراقي، وأرطال أهل أذربيجان مضاعفة، وأرطال أهل الريّ وأصبهان دون الأردبيلي وفوق الحجازي، والعراقي منه (ادة كثيرة)[3] ، وكلٌّ من أهل هذه البلدان محمول على عرف بلده وعادة قومه، لا ينقل عنها ولا

---

(١) صحيح.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ١٧٧) وفتوح البلدان للبلاذري(٤٤٨).

(٣) هكذا، ولم أهتد للمعنى.

يحمل على ما سواها، وليست كالدراهم والدنانير التي حمل الناس فيها على عيار واحد وحكم سواء، إلا أنّ الدراهم قد يختلف حكمها في شيء واحد وهو أنّ رجلاً لو باع ثوباً بعشرة دراهم في بلدة يتعاملون فيها بالدراهم الطبرية أو الخوارزمية لم يلزم المشتري أن يدفع في ثمنه الوازنة، وإنما يلزمه نقد البلد، ولكن إن كان أقر له بعشرة دراهم لزمته الوازنة لأنّه ليس في الأ قرار عرف يتغير به الحكم في بلد دون بلد، ألا ترى أنّ رجلاً من أهل خوارزم لو أقر عند حاكم بغداد بمائة درهم لرجل من خوارزم أنه يلزمه الدراهم الوازنة إن ادعاها المقر له بها، فباب الإقرار خلاف باب المعاملات على ما بيناه والله أعلم.

وأما قوله:"**والمكيال مكيال أهل المدينة**" فإنما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب إخراج صدقة الفطر به ويكون تقدير النفقات وما في معناها بعياره والله أعلم.

وللناس صيعان مختلفة، فصاع أهل الحجاز خمسة أرطال وثلث بالعراقي، وصاع أهل البيت فيما يذكره زعماء الشيعة تسعة أرطال وثلث، ينسبونه إلى جعفر بن محمد، وصاع أهل العراق ثمانية أرطال، وهو صاع الحجاج الذي سعر به على أهل الأسواق [1]، ولما ولي خالد بن عبدالله القسري العراق ضاعف الصّاع فبلغ به ستة عشر رطلاً، فإذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند أهل بلاده، والحجازي على الصاع المعروف ببلاد الحجاز،

(١) انظر المحلى (٤/ ٥١).

وكذلك كل أهل بلد على عرف أهله، وإذا جاءت الشريعة وأحكامها فهو صاع المدينة، فهو معنى الحديث ووجهه عندي والله أعلم »[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ومردّ الكيل لعرف المدينة، والوزن لعرف مكة زمن النبي ﷺ" أي: مرد كون الشيء مكيلاً أو كون الشيء موزوناً إلى عرف مكة والمدينة، فالكيل نرجع فيه إلى عرف المدينة، فلو كان هذا الشيء مكيلاً في المدينة، وموزوناً في مكة فإننا نعتبر المكيل بالمدينة، ولو كان هذا الشيء موزوناً في مكة مكيلاً في المدينة رجعنا إلى مكة، فعليه يختلف الحكم فيما إذا كان الإنسان في مكة، أو إذا كان في المدينة، فإذا كان في المدينة فالمكيال مكيال المدينة، وإذا كان في مكة فالميزان ميزان مكة، فإن اتفق البلدان على كون الشيء مكيلاً أو موزوناً صار هذا الشيء مكيلاً أو موزوناً، سواء كان في مكة أو في المدينة، والمعتبر عرف مكة على عهد الرسول ﷺ، وهذا قد يجهله كثير من الناس فلا يعلمه.

وقد ذكر أهل العلم ـ رحمهم الله ـ ضوابط للمكيل والموزون منها: ما سبق من أن كل مائع مكيل.

ومنها: أنّ ما تعذر كيله يعتبر بالوزن، كالخبز والتمر المكنوز المجبن وما أشبه ذلك، فإنه يعتبر بالوزن لكن لا يخرج عن كونه مكيلاً.

وهناك أشياء لا يعرف لها كيل ولا وزن في مكة والمدينة فإلى أي شيء نرجع؟

---

(١) معالم السنن (٣/ ٦٠).

قال المؤلف:"وما لا عرف له هناك اعتبر عرفه في موضعه" نرجع إلى العرف في موضعه، فإن كان الناس يتبايعونه بالوزن فهو موزون، أو بالكيل فهو مكيل، أو بالعدد فهو معدود؛ لأنه ليس هناك ضابط نرجع إليه بالنسبة لمكة والمدينة.

وقال بعض العلماء: نردّه إلى أقرب الأشياء شبهاً به في مكة والمدينة، فإذا كان أقرب الأشياء إليه الكيل في المدينة فهو مكيل، أو الوزن في مكة فهو موزون، وهذا القول أقرب إلى النظر؛ لأنّ ما لا يمكن فيه اليقين يرجع فيه إلى غلبة الظن.

وقد يقال: بل إنه إذا لم يكن له عرف في مكة والمدينة فإننا نطرح الشبه ونقول: يرجع إلى ما تعارفه الناس، وهذا القول الثاني من جهة السهولة على المسلمين والتيسير أقرب إلى الصواب؛ لئلا يحصل النزاع فيقول: هذا يشبه المكيل في المدينة، وهذا يشبه الموزون في مكة، فيقال: ما دام ليس له عرف في مكة والمدينة، وإنما طرأ حديثا فإننا نعتبر عرفه في موضعه، هذا هو الذي مشى عليه المؤلف – رحمه الله – وذلك لقول النبي ﷺ: "**المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة**".

وقال بعض العلماء: ما نص الشرع على أنه مكيل فهو مكيل، وما لم ينص عليه الشرع فالمرجع فيه إلى العرف؛ لأنه يضعف هذا الحديث: "**المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة**" ويقول: ما نص الشرع عليه مثل التمر مَكيل، والبر مَكيل، والشعير مَكيل، والزبيب مَكيل، والملح مَكيل، والدليل أن النبي ﷺ قدّر زكاة الفطر بالكيل، فقال: "**صاع من تمر وصاع من شعير**"[1]، وكذلك قال أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: «"كنا نخرجها صاعاً من طعام

(١) صحيح.

وكان طعامنا يومئذ التمر، والشعير، والزبيب، والأقط"[1]، فما نصّ الشرع على أنه مكيل فهو مكيل، وليس لنا أن نتعدّى، أما ما لم ينص عليه فإنه يعتبر عرفه في موضعه إن كانوا يبيعونه بالوزن فهو موزون، وإن كانوا يبيعونه بالكيل، فهو مكيل وإن كانوا يبيعونه بالعد فهو معدود.

ولنطبق هذا القول على حالنا اليوم، فالآن الناس يتبايعون الرز والبُر بالوزن، هل نعتبر الوزن فيه؟ أو نقول: هذا منصوص على أنه مكيل؟

الجواب: الثاني، فإذا أردنا أن نبيع بُراً ببر لا نعتبر الوزن، بل نعتبر الكيل؛ لأن هذا مكيل بالنص فلا نتعدى النص.

ولو فرضنا أن هناك ذرة يتبايعها الناس بالوزن فهل نقول: هي موزونة بناء على العرف؟ أو هي مكيلة لأنها كالبر؟

الجواب: نرجع إلى العرف؛ لأنه ليس هناك نص على أن الذرة من المكيل، وهذا القول يريح الإنسان أكثر؛ لأننا إذا قلنا إن المرد مرد المدينة أو مكة قد يحصل اشتباه عند كثير من الناس.

وقال بعض أهل العلم: المرجع إلى العرف مطلقاً، فما كان مكيلاً عند الناس فهو مكيل، وما كان موزوناً فهو موزون، فصارت الأقوال ثلاثة:

القول الأول: أن المرجع إلى ما كان في عهد النبي ﷺ، لكن الوزن لمكة والكيل للمدينة.

---

(١) صحيح.

القول الثاني: الأصناف الستة تبقى على ما كانت عليه البر والتمر والشعير والملح مكيلة، والذهب والفضة موزونان، وما عدا ذلك فيرجع فيه إلى العرف، إن كانوا يتبايعون بالكيل فهو مكيل وإن كانوا يتبايعون بالوزن فهو موزون.

القول الثالث: أن المرجع في ذلك إلى العرف مطلقاً؛ لأنه هو الذي يكون به التساوي أو النقص أو الزيادة »[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٨/ ٤٣٢).

٦٩٣. أمر النبيّ ﷺ عبدالله بن عمرو أن يأخذ على قلائص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[(١)].

احتجّ به المصنف على جواز النَّسَاء في ما لاكَيْلَ فيه ولا وَزْن، كالثياب والحيوان، وفي المسألة خلاف، وقد روى الحسن عن سمرة: «أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئ»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٩٣) وأبوداود (٣٣٥٧) من طريق أبي سفيان، عن مسلم بن جبير، عن عمرو بن الحريش عن عبدالله بن عمرو به، وفي إسناده اختلاف، واضطراب، ضعّفه بسببه ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ١٦٢)، لكن صحّحه الحاكم (٢٣٤٠) ووافقه الذهبي، وصحّحه الشيخ أحمد شاكر في بحث له في تحقيق المسند (٦٥٩٣) وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء (١٣٥٨)، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٤٧١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠١٤٣) وأبوداود (٣٣٥٦) والترمذي (١٢٣٧) والنسائي (٤٦٢٠) وابن ماجه (٢٢٧٠) من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال الترمذي: «حسن صحيح، وسماع الحسن من سمرة صحيح، هكذا قال علي بن المديني وغيره»، قلت: وأكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة، كما قال البيهقي في السنن (١٠٦٣٠)، ولو ثبت سماعه فالحسن مدلس وقد عنعنه، وله شواهد، أحدها عن ابن عباس، أخرجه عبدالرزاق (١٤١٣٣) وابن الجارود (٦٦٥) والطحاوي في شرح المعاني (٥٧٣٨) وابن حبان (٥٠٢٨) من طريق معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، لكن قال ابن أبي حاتم في العلل (١١٤٩): « قال أبي: الصحيح =

قال الخطابي: «وجهه عندي أن يكون إنما نهى عما كان منه نسيئة في الطرفين فيكون من باب الكالىء بالكالىء بدليل حديث عبدالله بن عمرو بن العاص...:"أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز

= عن عكرمة: أن النبيّ ﷺ... مرسل »، قال الترمذي في العلل الكبير (٣١٩): «سألت محمداً -يعني: البخاري- عن هذا الحديث؟ فقال: قد روى داود بن عبدالرحمن العطار، عن معمر هذا، وقال: عن ابن عباس، وقال الناس: عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا. فوهن محمد هذا الحديث»، وقال البيهقي في السنن (١٠٦٣١): «وكل ذلك وهم، والصحيح: عن معمر عن يحيى عن عكرمة عن النّبيّ ﷺ مرسلاً »، وشاهد ثاني عن جابر بن سمرة، أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند (٢٠٩٤٢) والطبراني في الكبير (٢٠٥٧) في إسناد ابن حنبل أبو عمر المقرئ حفص بن سليمان وهو متروك، وفي إسناد الطبراني محمد بن الفضل بن عطية متهم بالكذب متروك، وشاهد ثالث عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: "لا بأس بالحيوان واحداً باثنين، يداً بيد" وكرهه نسيئة» أخرجه أحمد (١٤٣٣١) والترمذي (١٢٣٨) وابن ماجه (٢٢٧١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٧٤٠) والطبراني في الأوسط (٢٧٤١) من طريق أبي الزبير عن جابر به، وأعل الإمام أحمد ذكر النسيئة فيه زادها الحجاج بن أرطأة ولم يذكرها غيره، لكنه لم ينفرد بها كما تبين من الطرق، والحديث حسّنه الترمذي، وشاهد أخير عن ابن عمر، أخرجه الطحاوي (٥٧٤١) والطبراني في الكبير (١٣٩٩٨) من طريق محمد بن دينار الطاحي، قال: ثنا يونس بن عبيد، عن زياد بن جبير، عن ابن عمر به، قال الهيثمي: « فيه محمد بن دينار؛ وثقه ابن حبان، وغيره، وضعفه ابن معين »، وقال الترمذي في العلل الكبير (٣٢٠): « سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: إنما يروى عن زياد بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً»،فالحديث حسن لغيره كما قال الترمذي وغيره.

جيشاً، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص[1] الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة".

قال الشيخ: هذا يبين لك أنّ النهي عن بيع الحيوان نسيئة إنما هو أن يكون نسئاً في الطرفين، جمعاً بين الحديثين وتوفيقاً بينهما.

...وفي الحديث دليل على جواز السلم في الحيوان، لأنّه إذا باع بعير أو بعيرين فقد صار ذلك حيواناً مضموناً عليه في ذمته.

واختلف أهل العلم في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فكره ذلك عطاء بن أبي رباح، ومنع منه سفيان الثوري، وهو مذهب أصحاب الرأي، ومنع منه أحمد واحتجّ بحديث سمرة، وقال مالك: إذا اختلف أجناسها جاز بيعها نسيئة وإن شابهت لم يجز.

وجوّز الشافعي بيعها نسيئة كانت جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة، إذا كان أحد الحيوانين نقداً»[2].

وفي صحيح مسلم عن جابر قال: جاء عبد فبايع رسول الله ﷺ على الهجرة ولم يشعر أنه عبد فجاء سيده يريده، فقال له النبي ﷺ: «**بعنيه، فاشتراه بعبدين أسودين**»[3].

---

(١) الفتيّة من الإبل.

(٢) معالم السنن (٣/ ٧٤).

(٣) صحيح مسلم (١٦٠٢).

قال القرطبي: «وفيه دليل على جواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلاً نقداً، وهذا لا يختلف فيه، وكذلك في سائر الأشياء، ما عدا ما يحرم التفاضل في نقده من الربويات على ما قدمناه.

وأما بيع ذلك بالنسيئة ففيه تفصيل وخلاف نذكره، فذهب الكوفيون إلى منع ذلك في الحيوان، فلا يجوز عندهم فرس بفرسين، ولا شاة بشاتين مطلقاً، إلى أجل، اختلفت صفاتها أو اتفقت؛ لنهيه ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، خرجه البزار من حديث ابن عباس[1]، والترمذي من حديث الحسن، عن سمرة، وقال: إنه حسن صحيح.

قلت: ويلزمهم على هذا ألا يجيزوا بيع الحيوان بمثله، ولا بخلافه، فلا يجيزون بيع شاة بشاة، ولا بفرس إلى أجل، ويلزمهم عليه ألا يجيزوا فيه القرض، وكل ذلك معلوم البطلان من الشرع.

ويدلّ على خلاف ما قالوه ما روي من حديث عبدالله بن عمرو بن العاصي: "**أنه ﷺ أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ البعير بالبعيرين إلى الصدقة**".

ومنع مالك ذلك في الجنس الواحد، والجنسية المعتبرة عنده هي اتفاق الأغراض والمنافع، دون الخلق والألوان، مخافة الوقوع في سلف يجر نفعاً[2]، فإذا تباينت المقاصد، واختلفت المنافع؛ جاز ذلك، فيجوز عنده حمار فارِه في حمارين من حواشي الحمر إلى أجل، ونقدا.

---

(١) حسن، ومضى قريبا.

(٢) أي أنه إذا باع جملا بجملين مشابهين له إلى أجل فهو شبيه بالقرض ولا عبرة بلفظ البيع والسلف حينئذ، لأن معنى القرض بمنفعة هو المتحقق في هذه الصورة، بعكس ما إذا كان البدل المؤجل دونه في الصفات فهو إلى البيع أقرب.

ولا يجوز في مثليه إلى أجل؛ لأنه سلف جر نفعاً، وكذلك في الثياب وسائر العروض، وقد روي نحو ذلك عن علي، وابن عمر، والزهري.

وأجاز الشافعي ذلك كله مع الاتفاق والاختلاف، وتابعه على ذلك الثوري، وأبو ثور، وروي عن ابن عباس مثله، لحديث عبدالله بن عمرو المتقدم، ولم يروا أنه يلزم منه ما حذره مالك.

وقد انفصلت المالكية عن حديث عبدالله بن عمرو بأنه محمول على مختلفي الجنسين بحسب اختلاف الأسنان والمقاصد، بدليل قوله فيه: "**أمره أن يأخذ في قلائص الصدقة البعير بالبعيرين**" فلو كان البعير المأخوذ ناجزاً من جنس البعيرين المأخوذين إلى أجل لكان هذا السلف الجار نفعاً المتفق على منعه؛ لأنّه لم يقترن به صيغة بيع، ولا شيء يدل عليه، فالصورة صورة القرض، ولا مفرق بينها وبين البيع فيمنع، فلا بد أن يقدر فيها اختلاف الجنسين.

وبهذا التأويل يصح الجمع بين الأحاديث؛ أعني: بين هذا الحديث، وبين النهي عن سلف جر نفعاً[1]، والجمع أولى من الترجيح.

---

(١) قال الموصلي في المغني عن الحفظ والكتاب (٢/٤٠٣): « (باب كل قرض جر نفعا فهو ربا) قال المصنف: " لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ " ». وقد رواه الحارث في مسنده (٤٣٧): من طريق سوار بن مصعب، عن عمارة الهمداني قال: سمعت عليا يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»، وفيه سوار بن مصعب، وهو متروك، وإنما روي عن بعض التابعين، انظر مصنف عبدالرزاق (٨/ ١٤٥) (باب قرض جر منفعة)ومصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٧) (من كره كل قرض جر منفعة).

فإن لم يقبل هذا التأويل؛ فالقضية محتملة، مترددة بين أن يكون البعير من جنس البعيرين، أو من غير جنسهماً على حد سواء، فالتحق بالمجملات، فلا يكون فيه حجة لهم، ونبقى نحن متمسكين بالقاعدة الكلية؛ التي هي: حماية المحرمات، والله تعالى أعلم»[1].

وقال ابن عبدالبر: «قال مالك: "ولا بأس أن يبتاع البعير النجيب بالبعيرين أو بالأبعرة من الحمولة من ماشية الإبل وإن كانت من نعم واحدة، فلا بأس أن يشترى منها اثنان بواحد إلى أجل؛ إذا اختلفت فبان اختلافها، وإن أشبه بعضها بعضاً واختلفت أجناسها أو لم تختلف فلا يؤخذ منها اثنان بواحد إلى أجل".

قال مالك: "وتفسير ما كره من ذلك أن يؤخذ البعير بالبعيرين ليس بينهما تفاضل في نجابة ولا رحلة، فإذا كان هذا على ما وصفت لك فلا يشترى منه اثنان بواحد إلى أجل، ولا بأس أن تبيع ما اشتريت منها قبل أن تستوفيه من غير الذي اشتريته منه إذا انتقدت ثمنه"[2].

قال أبو عمر: يقول رحمه الله: إنّ النجابة والفراهة في الرحلة والسرعة إذا كان في الجهة الواحدة ولم يكن في الثانية خرج من أن يتوهم فيه السّلف، وصح أنه بيع، لأن السلف إنما على المستلف له أن يردّ مثله، فإذا كان الشرط أنه لا بد مثله إلا بزيادة دراهم على أنه لا بيع ولا ربا في الحيوان في البيوع.

---

(١) المفهم (٤/ ٥١١).

(٢) كلام مالك في الموطأ (٢٦٠٥) وما بعد.

وجائز أن يؤخذ منه اثنان بواحد يداً بيد على كل حال، اختلفت أو لم تختلف، واثنان بواحد إلى أجل إذا اختلفت فبان اختلافه من هذا كلّه...

قال أبو عمر: أما اختلاف العلماء في بيع الحيوان بعضه ببعض يداً بيد ونسيئة، فقول مالك في ذلك ما تقدم وتقدم تفسير مذهبه فيه.

وأما الشافعي فلا ربا عنده في الحيوان بحال من الأحوال، وجائز عنده بيع بعضه ببعض نقداً ونسيئة، اختلف أو لم يختلف، ولا ربا عنده إلا في الذّهب والورق أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب، على مذهب سعيد بن المسيب.

وحجته في جواز بيع الحيوان بعضه ببعض نسيئة حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، ..."**إن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ في قلائص الصدقة البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين إبل الصدقة**".

...قال أبو عمر: قول أبي ثور في هذا الباب كقول الشافعي، وقال أبو عبدالله المزني: وهذا أصح الأقاويل وأقيسها، وبه قال داود، وروى معمر عن الزهري أنه سأله عن الحيوان بالحيوان نسيئة فقال: "سئل سعيد بن المسيب عن الحيوان فقال: "لا ربا في الحيوان"[1].

واحتج الشافعي لمذهبه في ذلك بأحاديث مالك في أوّل هذا الباب عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، وبن شهاب، ولا حجة له في ذلك لأنه قد روي عن علي بن أبي طالب خلاف ذلك.

(١) مصنف عبدالرزاق (١٤١٣٧) وهو في الموطأ (٢٦١٠).

رواه معمر عن بن طاوس عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن بعير ببعيرين نظرة؟ قال:لا، فسأل أبي بن عباس فقال: "قد يكون البعير خيراً من البعيرين"[١].

وروى عبدالرزاق عن الأسلمي عن عبدالله بن أبي بكر عن بن أبي بكر عن بن قسيط عن بن المسيب عن علي – رضي الله عنه –: "أنه كره بعيرا ببعيرين نسيئة"[٢].

قال أبو عمر: حديث مالك عن عليّ أثبت من هذا، والأسلمي ليس بالقوي، وأما سعيد بن المسيب وابن شهاب فلا خلاف بينهما فيما ذهب إليه الشافعي، وهو قول رافع بن خديج[٣] وابن عباس.

قال أبو عمر: إذا حمل ما روي عن علي وبن عمر على معنى ما ذهب إليه مالك لم يختلف المعنى في ذلك، وصح استعماله من غير تضادّ، وبالله التوفيق.

وقال سفيان الثوري والحسن بن حي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، اختلف أو لم يختلف.

ومن حجتهم حديث سمرة عن النبي ﷺ: "**أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة**".

---

(١) المصنف (١٤١٤٠).

(٢) المصنف (١٤١٤٣).

(٣) المصنف (١٤١٤١).

...وروى معمر عن يحيى بن كثير عن عكرمة عن النبي ﷺ: "**أنه نهى عن الحيوان بالحيوان نسيئة**"[1]، هكذا رواه عبدالرزاق عن معمر عن يحيى عن عكرمة مرسلاً[2]، وذكر عن الثوري عن عبدالعزيز بن رفيع قال: "سمعت محمد بن الحنفية يكره بيع الحيوان بالحيوان نسيئة"[3].

وعن معمر قال: قال الحسن: "إذا اختلفا إلى أجل فلا بأس به، يقول الغنم بالبقر، والبقر بالإبل، وأشباه هذا"[4].

ولا خلاف بين العلماء الكوفيين والحجازيين وغيرهم أنه لا بأس ببيع الحيوان بالحيوان متفاضلاً يداً بيد.

قال أبو عمر: يحتمل أن يحتج لمذهب مالك بالحديثين المرفوعين في هذا الباب حديث عبدالله بن عمرو بن العاص وحديث سمرة، فيكون المعنى في حديث عبدالله بن عمرو وإذا اختلفت الأغراض والمنافع على ما وصفنا من مذهبه في ذلك، ويكون معنى حديث سمرة إذا لم تختلف، فلا يجوز بيع (طعامها يقع)[5] بعضها ببعض نسيئة، فيستعمل الحديثان على هذا، إلا أنّ الأصل في البيوع أنها حلال إذا كانت تجارة عن تراض، إلا ما حرمه الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ نصاً، أو كان في معنى النص، فإن ذلك حرام وإن تراضى به المتبايعان، وإذا تعارضت الآثار في

---

(١) مضى.

(٢) الذي في المصنف (١٤١٣٣) روايته متصلة بذكر ابن عباس.

(٣) المصنف (١٤١٣٤).

(٤) المصنف (١٤١٣٦).

(٥) هكذا في المطبوع ويبدو أنّها مقحمة. والصواب: «فلا يجوز بيع بعضها ببعض».

بيع الحيوان بالحيوان نسيئة سقطت وكانت الحجة في عموم ظاهر القرآن لأنها تجارة عن تراضٍ، وبالله التوفيق»[1].

وقال ابن القيم رحمه الله: «اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوال، وهي أربع روايات عن أحمد:

إحداها: أنّ ما سوى المكيل والموزون من الحيوان والنبات ونحوه يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلاً ومتساوياً، وحالاً ونساء، وأنه لا يجري فيه الربا بحال، وهذا مذهب الشافعي وأحمد في إحدى رواياته، واختارها القاضي وأصحابه، وصاحب "المغني"[2].

والرواية الثانية عن أحمد: أنه يجوز التفاضل فيه يداً بيد، ولا يجوز نسيئة، وهي مذهب أبي حنيفة، كما دل عليه حديث جابر وابن عمر.

والرواية الثالثة عنه: أنه يجوز فيه النساء إذا كان متماثلاً، ويحرم مع التفاضل.

وعلى هاتين الروايتين: فلا يجوز الجمع بين النسيئة والتفاضل، بل إن وجد أحدهما حرم الآخر.

وهذا أعدل الأقوال في المسألة، وهو قول مالك، فيجوز عبدٌ بعبدين حالاً، وعبدٌ بعبدٍ نساء، إلا أنّ لمالك فيه تفصيلاً، والذي عقد عليه أصل قوله: أنه لا يجوز التفاضل والنساء معا في جنس من الأجناس، والجنس عنده معتبر باتفاق الأغراض والمنافع، فيجوز بيع البعير النجيب

---

(١) الاستذكار (٦/ ٤١٥).

(٢) المغني (٦/ ٦٤).

بالبعيرين من الحمولة ومن حاشية إبله إلى أجل، لاختلاف المنافع، وإن أشبه بعضها بعضا ــ واختلفت أجناسها أو لم تختلف ــ فلا يجوز منها اثنان بواحد إلى أجل.

فَسِرُّ مذهبه: أنه لا يجتمع التفاضل والنساء في الجنس الواحد عنده، والجنس ما اتفقت منافعه وأشبه بعضه بعضاً، وإن اختلفت حقيقته، فهذا تحقيق مذاهب الأئمة في هذه المسألة المعضلة ومآخذهم.

وحديث عبدالله بن عمرو صريح في جواز المفاضلة والنساء، وهو حديث حسن...ولكن مالك يحمله على اختلاف المنافع والأغراض، فإنّ الذي كان يأخذه إنما هو للجهاد، والذي جعله عوضه من إبل الصدقة، قد يكون من بني المخاض ومن حواشي الإبل ونحوها.

وأما الإمام أحمد، فإنّه كان يعلّل أحاديث المنع كلها، قال: "ليس فيها حديث يعتمد عليه، ويعجبني أن يتوقاه".

وذكر له حديث ابن عباس وابن عمر، فقال: "هما مرسلان".

وحديث سمرة عن الحسن، قال الأثرم: قال أبو عبدالله: "لا يصح سماع الحسن من سمرة".

وأما حديث جابر رواية حجاج عن أبي الزبير عنه، فقال الإمام أحمد: هذا حجاج زاد فيه: (نساء)، والليث بن سعد سمعه من أبي الزبير لا يذكر فيه: (نساء)[1].

(١) نقله كل ذلك ابن قدامة في المغني (٦/٦٦).

وهذه ليست بعلّة في الحقيقة، فإن قوله: "ولا بأس به يداً بيد" يدل على أن قوله: "لا يصلح" يعني نساء، فذكر هذه اللفظة زيادة إيضاح، لو سكت عنها لكانت مفهومة من الحديث، ولكنه معلّلٌ بالحجاج[1]، فقد أكثر الناس الكلام فيه، وبالغ الدارقطني في (السنن) في تضعيفه وتوهينه.

وقد قال أبو داود: "إذا اختلفت الأحاديث عن النبي ﷺ نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده"، وقد ذكرنا الآثار عن الصحابة بجواز ذلك متفاضلاً ونسيئة، وهذا كلّه مع اتحاد الجنس.

وأما إذا اختلف الجنس، كالعبيد بالثياب، والشاء بالإبل، فإنه يجوز عند جمهور الأمة التفاضل فيه والنساء، إلا ما حُكي رواية عن أحمد: أنه يجوز بيعه متفاضلاً يدا بيد ولا يجوز نساء، وحكى هذا أصحابنا عن أحمد رواية رابعةً في المسألة.

واحتجوا لها بظاهر حديث جابر: "الحيوان: اثنان بواحد لا يصلح نسيئة، ولا بأس به يدا بيد"، ولم يخصّ به الجنس المتحد، وكما يجوز التفاضل في المكيل المختلف الجنس دون النساء، فكذلك الحيوان وغيره، إذا قيل إنه ربوي.

---

(١) حجاج بن أرطاة الفقيه، أبو أرطاة النخعي، أحد الأعلام على لين في حديثه، قال الثوري: ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه، عيب عليه التدليس، قال عبدالله بن أحمد: حدثنا أبي، سمعت يحيى يذكر أن حجاجا لم ير الزهري، وكان سيئ الرأي فيه جدا، ما رأيت أسوأ رأيا في أحد منه في حجاج، وابن إسحاق وليث، وهمام، لا نستطيع أن نراجعه فيهم، قال ابن عدي: «قال ابن عدي والحجاج بن أرطاة إنما عاب الناس عليه تدليسه، عن الزهري وعن غيره، وربما أخطأ في بعض الروايات فأما أن يتعمد الكذب فلا، وهو ممن يكتب حديثه»، انظر ميزان الذهبي (١/ ٤٥٨) والكامل لابن عدي (٢/ ٥٢٧).

وهذه الرواية في غاية الضعف لمخالفتها النصوص، وقياس الحيوان على المكيل فاسد، إذ في محل الحكم في الأصل أوصاف معتبرة غير موجودة في الفرع، وهي مؤثرة في التحريم.

وحديث جابر -لو صح- فإنما المراد به مع اتحاد الجنس دون اختلافه، كما هو مذكور في حديث ابن عمر.

فهذه نكت في هذه المسألة المعضلة، لا تكاد توجد مجموعة في كتاب، وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) تهذيب السنن (٢/ ٤٢٣).

٦٩٤. حديث: «نهى النبيّ ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم بيْعُ الدَّيْن بالدَّيْن، وفسره ببيع ما في الذّمّة بثمَنٍ مُؤجَّل لمن هو علَيْه، وكذا الحكم في بيع ما في الذّمّة بثمن حالٍّ لم يُقْبَض قبل التفرق.

قلت: ولبيع الدَّين صُوَر، قال الشيخ محمد المختار الشنقيطي في شرح الزاد: « لبيع الدَّيْن بالدَّيْن صُوَر: فتارة بأن تبيع ديناً بدين على الشخص المدين نفسه، فيحصل بيع الدَّيْن بالدَّيْن بين المتعاقدين بأن يكررا البيع، فيكون من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع الشخص نفسه.

وتارة يكون بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع شخص غير الشخص المدين الأول.

(١) أخرجه الدارقطني (٣١٩) والطحاوي في شرح المعاني (٥٥٥٤) من طريق موسى بن عبيدة الربذي، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعاً، والحديث ضعيف باتفاق، لأجل موسى بن عبيدة، قال الإمام أحمد: «ليس في هذا حديث صحيح، وإنما إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين»، ورواه الحاكم (٢٣٤٢) من طريق موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهماوقال على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، واستدرك عليه البيهقي في السنن (١٠٦٣٣): «وشيخنا أبو عبدالله قال في روايته:عن موسى بن عقبة، وهو خطأ» وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥٦٧/٦) والحديث ضعفه الألباني في الإرواء (١٣٨٢).

فأما بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع الشخص نفسه فلا يخلو: إما مع اتفاق جنس الدين الأول، أو اختلافه.

مثال ذلك: جاء رجل واستدان منك ألف ريال، ثم لما حضر التقاضي قال لك: هذه الألف ريال أعطيك في مقابلها مائة صاع من بر إلى نهاية العام، فالأول دين، والثاني دين، وقد باع الألف ريال في مقابل المائة صاع، فهو دين بدين.

مثال آخر: كأن يقول: هذه المائة صاع أشتريها منك بألف ريال، أو بألف ومائتين، فحينئذ باع الثمن –الدَّين– الذي كان في الثمن الأول ببيع ثان جديد، فالذي خاطب وتبايع معك هو نفس الذي وقع عليه الدين الأول، فوقعت صورة بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع اتحاد المتعاقدين، فالعقد الثاني والبيع الثاني هو نفسه الذي وقع فيه الدين في البيع الأول.

فهذه الصورة –وهي اتحاد المتعاقدين– تارة تكون بالثمن في مقابل الثمن، وتارة تكون بالمثمن في مقابل المثمن، وتارة تكون بالمثمن في مقابل الثمن، فهذه ثلاث صور.

الصورة الأولى: أن تكون من بيع الثمن بالثمن: وهذا أشهر ما يقع فيه ربا الجاهلية، زِد وتأجّل، فيكون للشخص على الشخص عشرة آلاف ريال، فإذا حضر وقت المطالبة قال له صاحب الدين: أأخرك عن هذا الدين باثني عشر ألفا، أي: بزيادة ألفين، فكأنه باعه العشرة آلاف الأولى باثني عشر ألفا الثانية.

أو يقول الذي عليه الدين لصاحب الدين: أنا أشتري منك هذه العشرة آلاف بمائة دولار أو بمائتين إلى بعد نصف سنة أو سنة أو شهر أو شهرين، فبادله النقد بالنقد نسيئة من الطرفين، وحينئذ يكون من بيع الدَّيْن بالدَّيْن المفضي إلى الربا.

كذلك أيضا -وخاصة إذا كان في الأثمان والنقود-: غالبا ما تقع الصورة ربوية مع اتحاد المتعاقدين، فتكون العلة فيها من أقوى ما تكون مفضية إلى الربا.

إذاً: بيع الدَّيْن بالدَّيْن -ثمن بثمن- يقع بصورة الربا غالبا، إلا أنه يستثنى من هذا لو قال له: هذه العشرة آلاف لا أستطيع أن أسددها، فقال: أسقط عنك مائة منها وأعطيك أجلا زائدا، فحينئذ هذا دينه، فالأمر خفيف، لم يقع فيه؛ لأن العشرة هي العشرة، ولم يقع بيعا ثانيا.

فهناك فرق بين مسألة الإسقاط والمسامحة وبين مسألة المعاوضة، فإن المدين في الصورة الأولى يقول: هذه العشرة آلاف أعطيك بدلا عنها عشرة آلاف وخمسمائة، أو أعطيك بدلا عنها عشرة آلاف ومائة، بشرط أن تصبر علي شهرا وأعطيك مائة فوق العشرة آلاف، فأصبحت عشرة آلاف ومائة، فصار دينا بدين.

هذه هي الصورة الأولى، وهي أن يكون ثمنا بثمن.

الصورة الثانية: أن يكون مثمنا بمثمن، ويقع هذا في صور عديدة، منها: بيع السلم، كأن يأخذ منك ألف ريال معجلة مقابل مائة صاع مؤجلة، مع ملاحظة أن المائة صاع مثمن، فلما حضر أجل السلم قال: ليس عندي مائة صاع، فسأعطيك بدلا عنها مائة وعشرة، فهو مثمن بمثمن، وهو عين الربا، وهذا مع الاتحاد.

وقد يختلفان إلى ربوي، فيقول له: أعطيك عن المائة صاع البر مائة وعشرين من التمر، أو أعطيك مائة من التمر، فصار ربويا بربوي بدون قصد، فتدخل شبهة الربا، فحرم بيع الدَّيْن بالدَّيْن لوجود شبهة الربا، مع ما فيها من المخاطرة في الديون.

الصورة الثالثة: الثمن بالمثمن، قالوا: يقع بيع الدَّيْن بالدَّيْن –الثمن بالمثمن– إذا كان قد أعطاه ديناً عشرة آلاف ريال إلى نهاية السنة، فلما حضر الأجل، قال: أعطني العشرة آلاف، فقال: سأعطيك بدلاً عنها مائة صاع، من البر إلى نهاية الشهر أو إلى نهاية السنة، فعاوضة عن الثمن – الذي هو العشرة آلاف– بمثمن إلى نهاية السنة، أو هذه العشرة آلاف التي لك علي أعطيك بدلا عنها سيارة في نهاية السنة من نوع كذا وصفة كذا، فعاوضه بالمثمن لقاء الثمن، فصارت البيعة الثانية دينا في مقابل دينه الأول، فصار من بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

وعلى هذا وقع بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع اتحاد المتعاقدين، كما في الصور التي ذكرناها في الثمن مقابل ثمن، ومثمن مقابل مثمن، وثمن مقابل مثمن.

وقد يقع بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع اختلاف المتعاقدين، وهنا قد تقع علة الربا، وقد يقع بيع الغرر، فيكون فيها نوع من المخاطرة، ومن هنا قال بعض العلماء: الأشبه بأن بيع الدَّيْن بالدَّيْن يدخل فيه علل كثيرة، فتارة يكون من ربح ما لم يضمن، وتارة يكون من بيع الغرر، وتارة يكون من الربا.

فأصبح مشتملاً على المفاسد الموجبة لتحريم البيع؛ لأنّ قواعد تحريم البيع كما ذكرها ابن رشد وغيره[1] والتي من أجلها حرم البيع: إما تحريم عين المبيع، وإما الربا، وإما الغرر، وإما الشروط التي تئول إلى الربا أو إلى الغرر أو هما معا.

وبناء على ذلك قالوا: إذا باع الدَّيْن بالدَّيْن مع اختلاف المتعاقدين: فتارة يكون من الربا، وتارة يكون من الغرر، وتارة يكون من ربح ما لم يضمن، فإذا قال زيد من الناس: لي على عمرو عشرة آلاف، فقال له: يا فلان، دينك الذي على زيد -وهو عشرة آلاف- سأعطيك بدلا عنه اثني عشر ألفا إلى نهاية السنة، وأنا آخذ من زيد وفاء الدين.

فحينئذ عاوضه دينا بدين، فالاثنا عشر التي سيدفعها له سيدفعها بعقد دين؛ لأنه قال له: إلى نهاية السنة في مقابل العشرة آلاف التي يريد أن يأخذها من زيد، وهذه دين، فصار من بيع الدَّيْن بالدَّيْن ربا؛ لأنه اشتمل على التفاضل والنسيئة، فالعشرة آلاف باثني عشر ألفا تفاضل، والعشرة آلاف ريال باثني عشر ألف ريال ربوي من جنسه نسيئة، فاجتمعت فيه علة الربا من جهتين.

وتارة يكون من باب الربا الموجب للنسيئة، كأن يشتري رجل من رجل مائة صاع -كما في الثمن- إلى نهاية السنة، وقبل نهاية السنة يبيع المائة صاع بمائة من البر، فيقول المشتري الجديد: أنا أشتري منك المائة صاع سلما لفلان من التمر، وأعطيك بدلاً عنها مائة صاع من البر، فالتمر مع البر كل منهما ربوي، ولكن وقع البيع نسيئة من الطرفين: نسيئة من هذا، ونسيئة من هذا، فصار من بيع الدَّيْن بالدَّيْن الذي حرمه الله ورسوله، ولا يجوز، وهذا يكون من المثمن بالمثمن.

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٤٥) أول كتاب البيوع.

وكذلك قالوا: إنه يقع في الثمن بالمثمن، فلو قال له: هذه المائة ألف التي لك دين على فلان أعطيك بدلا عنها سيارة من نوع كذا وكذا إلى نهاية هذا الشهر، ويكون الدين الأول حالا في منتصف الشهر، فصار بيع الدين الأول -الذي هو العشرة آلاف والمائة ألف- بالسيارة الثانية، فالأول دين والثاني دين، وكلها من بيوع الغرر، أو المخاطرة، أو الآيلة إلى الربا، أو الجامعة بين الربا وبين الغرر.

الخلاصة: أن بيع الدَّيْن بالدَّيْن لا يجوز، ومن هنا اختار العلماء وجوب التقابض فيما يشترط فيه التقابض، فإن دخل في بيع الدَّيْن بالدَّيْن؛ انضافت علة الربا إلى بيع الدَّيْن بالدَّيْن مع علة الغرر والمخاطرة»[1].

قال شيخ الإسلام: «بيع الدَّيْن بالدَّيْن ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ هو المؤخَّر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة وكلاهما مؤخّر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ.

وأما بيع الدَّيْن بالدَّيْن فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وهذا فيه نزاع»[2].

وقال: «كما أنّ النبي ﷺ "**نهى عن بيع الكالئ بالكالئ**" وهو المؤخَّر بالمؤخَّر ولم ينه عن بيع دين ثابت في الذمة يسقط إذا بيع بدين ثابت في الذمة يسقط؛ فإن هذا الثاني يقتضي تفريغ كل

---

(١) شرح الزاد الدرس (١٦٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١٢).

واحدة من الذّمّتين ولهذا كان هذا جائزاً في أظهر قولي العلماء، كمذهب مالك وأبي حنيفة؛ وغيرهما؛ بخلاف ما إذا باع دَيْنا يجب في الذمّة ويشغلها بدين يجب في الذمة، كالمُسْلِم إذا أسلم في سلعة ولم يُقْبِضْهُ رأس المال فإنه يثبت في ذمة المستسلف دين السلم، وفي ذمة المسلف رأس المال، ولم ينتفع واحد منهما بشيء، ففيه شغل ذمة كل واحد منهما بالعقود التي هي وسائل إلى القبض، وهو المقصود بالعقد، كما أنّ السلع هي المقصودة بالأثمان، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل، كما لا يباع كالئ بكالئ؛ لما في ذلك من الفساد والظلم المنافي لمقصود الثمنية، ومقصود العقود»[1].

وقال: «مما يشبه ذلك أنه روي حديث "**أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ**"، ، أي المؤخر بالمؤخر، وإسناده ضعيف، لكن العمل عليه، مثل أنه يسلم مئة مؤجلة في غرارة قمح، فلا هذا قبض شيئاً ولا هذا قبض شيئاً، بل اشتغلت ذمة كل منهما بما عليه من غير منفعة، والمقصود هنا بالبيع قبض المبيع.

وأما بيع التأجيل إذا كان فيه قبض أحد العوضين بمصلحة القابض في ذلك، فاحتمل بقاء العوض الآخر في الذمة لمصلحة هذا، وإلا فالواجب تفريغ الذمم بحسب الإمكان، وهنا اشتغلت ذمة كل منهما بغير منفعة، فهذا متفق على المنع منه.

وقد اشتهر أنه نهى عن بيع الدَّيْن بالدَّيْن، لكن هذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ، ولكن الدَّين المطلق هو المؤخر، فيكون هو بيع الكالئ بالكالئ.

(١) مجموع الفتاوى(٢٩/ ٤٧٢).

وأما بيع دين موصوف حالٍّ بموصوف وقبضهما قبل التفرق، مثل بيع مئة مُدّ بمئة درهم، فهذا جائز بلا خلاف، وإذا تفرّقا قبل التقابض لم يجز في الربويات عند الجمهور ولو عُيّن، وعند أبي حنيفة التعيين كالمقبوض.

وإذا بيع ساقط بساقط، مثل أن يكون لهذا على هذا دراهم ولهذا على هذا دنانير، فيقول: بعت هذا بهذا، وتبرأ الذمتان فهذا فيه قولان، والأظهر جواز هذا؛ لأنّه برئت ذمة كل منهما، فهو خلاف ما يشغل ذمّة كل منهما.

وكونه يشمله لفظ بيع دَيْن بِدَيْن، ولو كان هذا لفظ صاحب الشرع لم يتناول هذا، فإنه إنما يراد بذلك إذا جعل على هذا دين بدين يجعل على هذا، وهنا لم يبق على هذا دَين ولا على هذا دَين، فأيّ محذور في هذا؟ بل هذا خير من أن يؤمر كل واحد منهما بإعطاء ما عليه، ثم استيفاء ما له على الآخر، فإن في هذا ضرراً على هذا وعلى هذا في مالهما لو كان معهما ما يوفيان، فكيف إذا لم يكن معهما ذلك؟ ينزّه الشارع عن تحريمه، فإنّ الشارع لا يحرم ما ينفع ولا يضر»[1].

❐❐❐❐

(١) جامع المسائل (٨/ ٢٩٧).

٦٩٥. قوله ﷺ «من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤَبّر فثمرتُها للّذي باعها، إلاّ أن يشترطه المبتاع»[1].

احتجّ به المصنف على أنّ إذا باع أو وهَبَ أو رَهَن نخلاً تشقّق طلْعُه -ولو لم يُؤَبّر- فالثمر للبائع، مُبْقى إلى الجذاذ، إلا أن يشترطُه المشتري -ونحوه المُتّهِب و المُرْتهِن و المُصالِح، والتأبير: التلقيح، وإنّما نصّ عليه والحكم منوط بالتشقُّق لملازمته له غالباً.

وفي المسألة خلاف في فروعها، قال ابن عبدالبر: «جملة قول مالك، ومذهب ابن القاسم فيمن باع حائطا من أصله، وفيه ثمرة لم تؤبر، فثمرُه للمشتري، وإن لم يشترطه، وإن كانت الثمرة قد أُبِّرت، فثمره للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع.

فإن لم يشترطه المبتاع، ثم أراد شراء الثمر قبل بدو صلاحه من بعد شراء الأصل بلا ثمره، فجائز له ذلك خاصة، لأنه كان يجوز له شراؤها مع الأصل قبل بدوّ صلاحها، ولا يجوز ذلك لغيره.

وقال ابن المواز: اختلف قول مالك في شراء الثمرة بعد شراء الأصول، وقد أبرت الثمرة، فقال: لا يجوز قرب ذلك أو بعد، وكذلك مال العبد.

(١) أخرجه البخاري(٢٣٧٩) ومسلم (١٥٤٣).

وقد قال فيهما أيضا: إن ذلك جائز، قال: والذي أخذ به ابن عبدالحكم، والمغيرة، وابن دينار: أنه لا يجوز فيهما، إلا أن تكون مع الأصل، ومع العبد، في صفقة واحدة، وقد روى أشهب عن مالك القولين جميعا.

ولا خلاف عن مالك، وأصحابه في مشهور المذهب: أن الثمرة إذا اشترطها مشتري الأصل، أو اشتراها بعد، أنها لا حصة لها من الثمن، ولو أجيحت كلها كانت من المشتري، ولا يكون شيء من جائحتها على البائع.

وكذلك كل ما جاز استثناؤه في الشراء، والكراء من الثمار، لا جائحة فيه، وإنما تكون الجائحة فيما بيع منفردا من الثمار، دون أصل، هذا تحصيل المذهب، وكل رهن فيه ثمرة قد أبرت، فهي رهن عند مالك وأصحابه، مع الرّقاب، وإن كانت لم تؤبر، فهي للراهن.

وأما الشافعي رحمه الله، فقوله في بيع النخل بعد الإبار وقبله، كقول مالك سواء، إلا أنه لا يجيز للمبتاع أن يشتري الثمرة قبل بدو صلاحها، إذا لم يشترطها في حين شرائه النخل، ولم يفرق بينه، وبين غيره، لعموم نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها[1].

وأما أبو حنيفة وأصحابه، فإنهم ردُّوا ظاهر هذه السنة ودليلها بتأويلهم، وردها ابن أبي ليلى رداً مجرداً، جهلاً به، والله أعلم، وسنذكر أقوالهم.

وظاهر مذهب مالك وأصحابه: القول بهذا الحديث جملة، لا يردّونه، ويستعملونه فيمن باع نخلاً قد أبرت، أنّ ثمرها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٦) ومسلم (١٥٣٤) عن ابن عمر.

قالوا: وإذا لم تؤبر الثمرة، فقد جعلها النبي ﷺ للمبتاع، فإن اشترطها البائع، لم تجُز، وكأن المبتاع باعها قبل بدوّ صلاحها.

ومن باع عندهم أرضاً فيها زرع لم يبد صلاحه، فهو للبائع، حتى يشترطه المبتاع، كمأبور النخل، وما لم يظهر من الزرع في الأرض، فهو للمبتاع بغير شرط، كما لم يؤبر من الثمر.

ولا بأس عندهم ببيع الأرض بزرعها، وهو أخضر، كبيع النخل بثمرها قبل بدو صلاحها، لأن الثمر والزرع تبع لأصله.

وإذا أُبّر أكثر الحائط عندهم، فهو للبائع، حتى يشترطه المبتاع، وإن كان المؤبر أقلّه، فهو كله للمبتاع.

واضطربوا إذا أبر نصفه، والأظهر من المذهب: أنه للمبتاع، إلا أن يكون النصف مفردا فيكون للبائع حينئذ، وإلا فهو للمبتاع.

ومن ابتاع عندهم أرضاً، ولم يذكر شجرها، فهي داخلة في البيع، كبناء الدار، وكذلك في صدقتها، وأما الزرع فهو للبائع، حتى يشترطه المبتاع هذا كله تحصيل مذهب مالك وأصحابه.

وأما الشافعي، فأخبرنا أحمد بن محمد بن أحمد، قال: حدثنا أحمد بن الفضل، قال: حدثنا محمد بن جرير، قال: أخبرنا الربيع بن سليمان، عن الشافعي، قال: "في حديث النبي ﷺ: "**من باع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع**" فائدتان:

إحداهما لا تُشكِل: لأنّ الحائط إذا بيع وقد أبّر نخله، أنّ الثمرة لبائعه، إلا أن يشترطها المبتاع، فتكون مما وقعت عليه صفقة البيع، ويكون له حصة من الثمن.

والثانية: أنّ الحائط إذا بيع، ولم يؤبر نخله، فثمره للمشتري، لأنّ رسول الله ﷺ إذ حدّ فقال: "**إذا أبر فثمره للبائع**"، فقد أخبر أن حكمه إذا لم يؤبّر، غير حكمه إذا أُبّر، فمن باع حائطاً لم يؤبر، فالثمرة للمشتري بغير شرط استدلالاً بالسنة.

وهو قول الليث بن سعد، وداود بن علي، وأحمد بن حنبل والطبري.

وقال الشافعي: وكلّ حائط فله حكم نفسه، لا حكم غيره، فمن باع حائطاً لم يؤبر، فثمره للمشتري، وإن أبّر غيره، ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها في حائط بعينه، لم يجز، وإن بدا الصلاح في مثلها، في غيره، لأنّ كل حائط حكمه بنفسه لا بغيره"[1].

وقال أبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعي: من باع نخلاً، فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع، وسواء أبرت، أو لم تؤبر، هي للبائع أبداً، إلا أن يشترطها المبتاع.

وقال ابن أبي ليلى: الثمرة للمشتري، اشترطها، أو لم يشترطها، كسعف النخل.

قال أبو عمر: أما الكوفيون والأوزاعي، فلا يفرقون بين المؤبر، وغيره، ويجعلون الثمرة للبائع، إذا كانت قد ظهرت قبل البيع، ومن حجتهم: أنه لم يختلف قول من شرط التأبير إذا لم تؤبر حتى تناهت وصارت بلحاً أو بسرا، ثم بيع النخل، أن الثمرة لا تدخل فيه، قالوا: فعلمنا أنّ المعنى في ذكر التأبير، ظهور الثمرة.

---

(١) الأم (٣/ ٤١).

قال أبو عمر: الإبار عند أهل العلم في النخل التلقيح، وهو أن يؤخذ شيء من طلع النخل، فيدخل بين ظهراني طلع الإناث، ومعنى ذلك في سائر الثمار، ظهور الثمرة من التين وغيره، حتى تكون الثمرة مرئية، منظوراً إليها.

والمعتبر به عند مالك، وأصحابه، فيما يذكر من الثمار التذكير، وفيما لا يذكر، أن يثبت من نواره ما يثبت، ويسقط ما يسقط. وحد ذلك في الزرع، ظهوره من الأرض؛ قاله مالك. وقد روي عنه: أن إباره، أن يتحبب.

قال أبو عمر: لم يختلف العلماء: أنّ الحائط إذا انشق طلع إناثه، فأخر إباره، وقد أبر غيره ممن حاله مثل حاله: أنّ حكمه، حكم ما أبر، لأنه قد جاء عليه وقت الإبار، وظهرت ثمرته بعد تغيبها في الجف، فإن أبّر بعض الحائط، كان ما لم يؤبّر تبعا له، كما أنّ الحائط إذا بدا صلاحه، كان سائر الحائط تبعاً لذلك الصلاح، في جواز بيعه وأصل الإبار: أن يكون في شيء منه الإبار، فيقع عليه اسم أنه قد أبر، كما لو بدا صلاح شيء منه. وهذا كله قول الشافعي وغيره من الفقهاء»[1].

وقال العيني: « ذكر ما يستفاد منه: وهو على وجوه:

الأول:أخذ بظاهر هذا وبظاهر حديث ابن عمر المرفوع الذي هو عقيب هذا كما يأتي إن شاء الله تعالى[2] مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق، فقالوا: من باع نخلاً قد أبرت ولم يشترط

(١) التمهيد (١٣/ ٢٨٧).

(٢) يعني حديث الباب.

ثمرته المبتاع فالثمرة للبائع، وهي في النخل متروكة إلى الجذاذ، وعلى البائع السقي وعلى المشتري تخليته وما يكفيه من الماء، وكذلك إذا باع الثمرة دون الأصل فعلى البائع السقي.

وقال أبو حنيفة: سواء أبرت أو لم تؤبر هي للبائع، وللمشتري أن يطالبه بقلعها عن النخل في الحال، ولا يلزمه أن يصبر إلى الجذاذ، فإن اشترط البائع في البيع ترك الثمرة إلى الجذاذ فالبيع فاسد. وقال أبو حنيفة: تعليق الحكم بالإبار إما للتنبيه له على ما لم يؤبر، أو لغير ذلك، و لم يقصد به نفي الحكم عما سوى الحكم المذكور.

وتلخيص مأخذ اختلافهم في الحديث أنّ أبا حنيفة استعمل الحديث لفظاً ومعقولا، واستعمله مالك والشافعي لفظاً ودليلاً، ولكن الشافعي يستعمل دلالته من غير تخصيص، ويستعملها مالك مخصصة.

وبيان ذلك أن أبا حنيفة جعل الثمرة للبائع في الحالين، وكأنّه رأى أنّ ذكر الإبار تنبيه على ما قبل الإبار، وهذا المعنى يسمى في الأصول: (معقول الخطاب)[1]، واستعمله مالك والشافعي على أن المسكوت عنه حكمه حكم المنطوق، وهذا يسميه أهل الأصول (دليل الخطاب) [2]،

---

(١) معقول الخطاب: القياس المستنبط من النصوص، فكأن ذكر التأبير تنبيه على حكم مالم يؤبر أنّه مثله أو أولى منه.

(٢) دليل الخطاب هو ما اصطلح على تسميته مفهوم المخالفة، قال أبو الخطاب: « إذا علق الحكم بشرط مثل قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجرات:٦] وقول النبي ﷺ: "من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع"، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عداه، إلا أن يقوم دليل على تعلق الحكم بشرط آخر يقوم مقامه في تعلق الحكم به، فإذا انتفى الشرطان انتفى الحكم » انظر التمهيد =

وقول الثوري وأهل الظاهر وفقهاء أصحاب الحديث كقول الشافعي، وقول الأوزاعي نحو قول أبي حنيفة، وقال ابن أبي ليلى: سواء أبرت، أو لم تؤبر الثمرة للمشتري، اشترط أو لم يشترط، قال أبو عمر[1]: إنه خالف لحديث ورده جهلا به.

الثاني: أنّ المالكية استدلت به على كون الثمرة مع الإطلاق للبائع بعد الإبار إلا أن يشترط، وأنها قبل الإبار للمشتري.

قلت: كأن مالكاً يرى أن ذكر الإبار ههنا لتعليق الحكم ليدلّ على أنّ ما عداه بخلافه.

الثالث: قال مالك: إذا لم يشترط المشتري الثمرة في شراء الأصل جاز له شراؤها بعد شراء الأصل، وهذا مشهور قوله، وعنه: أنه لا يجوز له إفرادها بالشراء ما لم تطب، وهو قول الشافعي.

الرابع: احتجّ به أشهب من المالكية على جواز اشتراط بعض الثمر، وقال: يجوز لمن ابتاع نخلا قد أبرت أن يشترط من الثمر نصفها أو جزءا منها، وكذلك في مال العبد، لأن ما جاز اشتراط جميعه جاز اشتراط بعضه، وما لم يدخل الربا في جميعه فأحرى أن لا يدخل في بعضه. وقال ابن القاسم: لا يجوز لمبتاع النخل المؤبر أن يشترط منها جزءا، وإنما له أن يشترط جميعها أو لا يشترط شيئاً منها.

= في أصول الفقه (٢/ ١٨٩) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩). وبناء عليه يكون في قول العيني خطأ، لأن الشافعي ومالك عكسوا حكم النص فيما لم يُؤبّر، أو أنّه سقط من النص كلمة (خلاف) أو نحوها، فتكون العبارة: « واستعمله مالك والشافعي على أن المسكوت عنه حكمه (خلاف) حكم المنطوق».

(١) يعني ابن عبدالبر وقد مرّ قوله هذا.

الخامس: استدلت به أصحابنا على أن من باع رقيقا وله مال أن ماله لا يدخل في البيع، ويكون للبائع إلا أن يشترطه المبتاع.

السادس: احتجّ به على أن المؤبر يخالف في الحكم غير المؤبر، وقالت الشافعية: لو باع نخلة بعضها مؤبر وبعضها غير مؤبر فالجميع للبائع، فإن باع نخلتين فكذلك بشرط اتحاد الصفة، فإن أفرد فلكل حكمه، ويشترط كونها في بستان واحد، فإن تعدد فلكلٍّ حكمه، ونص أحمد على أن الذي يؤبر للبائع والذي لا يؤبر للمشتري، وجعلت المالكية الحكم للأغلب.

السابع: اختلف الشافعية فيما لو باع نخلة وبقيت ثمرتها ثم خرج طلع آخر من تلك النخلة، فقال ابن أبي هريرة: هو للمشتري، لأنه ليس للبائع إلا ما وجد دون ما لم يوجد. وقال الجمهور: وهو للبائع لكونه من ثمرة المؤبر دون غيرها.

الثامن: روى ابن القاسم عن مالك :أن من اشترى أرضا مزروعة ولم يسنبل فالزرع للبائع إلا أن يشترطه المشتري، وإن وقع البيع والبذر ولم ينته فهو للمبتاع بغير شرط، وروى ابن عبدالحكم عن مالك إن كان الزرع لقح أكثره ولقاحه أن يتحبب ويسنبل حتى لو يبس حينئذ لم يكن فسادا، فهو للبائع إلا أن يشترطه المشتري، وإن كان لم يلقح فهو للمبتاع.

التاسع: إن وقع العقد على النخل أو على العبد خاصة ثم زاده شيئاً يلحق الثمرة والمال. وقال ابن القاسم: إن كان بحضرة البائع وتقديره جاز، وإلا فلا، وقال أشهب: يجوز في الثمرة ولا يجوز في مال العبد.

العاشر: احتجّ به الطحاوي على جواز بيع الثمرة على رؤوس النخل قبل بدو صلاحها، وذلك لأنه، ﷺ، جعل فيه ثمر النخل للبائع عند عدم اشتراط المشتري، فإذا اشترط المشتري ذلك يكون له، ويكون المشتري مشترياً لها أيضاً.

واعترض البيهقي عليه فقال: "إنه يستدل بالشيء في غير ما ورد فيه، حتى إذا جاء ما ورد فيه استدل بغيره عليه كذلك، فيستدل لجواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بحديث التأبير، ولا يعمل بحديث التأبير" انتهى[1].

قلت: ذهل البيهقي عن الدلالات الأربعة للنص، وهي:عبارة النصّ، وإشارته، ودلالته، واقتضاؤه[2]، وبهذه يكون الاستدلال بالنصوص، والطحاوي ما ترك العمل بالحديث، غاية ما

---

(١) لم أجد قول البيهقي هذا.

(٢) قال التفتازاني في شرح التلويح (١/٢٤٨): « (كيفية دلالة اللفظ على المعنى) وقد حصروها في عبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضائه، ووجه ضبطه على ما ذكره القوم أنّ الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، والأوّل: إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء، وإلا فهو التمسكات الفاسدة، وعلى ما ذكره المصنف أنّ المعنى الذي يدلّ عليه النظم إما أن يكون عين الموضوع له، أو جزأه، أو لازمه المتأخر، أو لا يكون كذلك، والأوّل: إما أن يكون سوق الكلام له فيسمى دلالته عليه عبارة، أو لا فإشارة، والثاني: فإن كان المعنى؛ لازماً متقدماً للموضوع له فالدلالة اقتضاء، وإلا فإن كان يوجد في ذلك المعنى علة يفهم كل من يعرف اللغة، أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجلها فدلالة نص، وإلا فلا دلالة له أصلاً، والتمسك بمثله فاسد، فالأقسام المذكورة صفة الدلالة، ويحصل باعتبارها تقسيم النَّظم؛ لأنه إما أن يدل بطريق العبارة أو الإشارة أو الاقتضاء أو الدلالة».

في الباب أنه استدل على ما ذهب إليه بإشارة النص، والخصم استدل بعبارته، وهما سواء في إيجاب الحكم، ولم يوافق الخصم في العمل بعبارته لأنّ عبارته تعليق الحكم بالإبارة للتنبيه على ما لم يؤبر أو لغير ذلك، فافهم، فإن فيه دقّة عظيمة لا يفهمها إلا من له يد في وجوه الاستدلالات بالنصوص»[1].

قال ابن قدامة: « متى اشترطها أحد المتبايعين، فهى له، مؤبرة كانت أو غير مؤبرة، البائع فيه والمشترى سواء.

وقال مالك: إن اشترطها المشترى بعد التأبير، جاز؛ لأنه بمنزلة شرائها مع أصلها، وإن اشترطها البائع قبل التأبير، لم يجز؛ لأن اشتراطه لها بمنزلة شرائه لها قبل بدو صلاحها بشرط تركها.

ولنا، أنه استثنى بعض ما وقع عليه العقد وهو معلوم، فصح، كما لو باع حائطا، واستثنى نخلة بعينها.

ولأن النبي ﷺ: "نهى عن الثنيّا، إلا أن تُعلم"[2].

ولأنه أحد المتبايعين، فصح اشتراطه للثمرة، كالمشترى، وقد ثبت الأصل بالاتفاق عليه، وبقوله عليه السلام: "إلا أن يشترطها المبتاع".

---

(١) عمدة القاري (١٢/ ١٢).

(٢) صحيح.

ولو اشترط أحدهما جزءا من الثمرة معلوما، كان ذلك كاشتراط جميعها في الجواز، في قول جمهور الفقهاء، وقول أشهب من أصحاب مالك. وقال ابن القاسم: لا يجوز اشتراط بعضها؛ لأن الخبر إنما ورد باشتراط جميعها. ولنا، أن ما جاز اشتراط جميعه، جاز اشتراط بعضه، كمدة الخيار، وكذلك القول في مال العبد إذا اشترط بعضه »[1].

وقال: «كل عقد معاوضة يجرى مجرى البيع في أنّ الثمرة المؤبّرة تكون لمن انتقل عنه الأصل، وغير المؤبرة لمن انتقل إليه، مثل أن يصدق المرأة نخلاً، أو يخلعها به، أو يجعله عوضاً في إجارة، أو عقد صلح؛ لأنه عقد معاوضة، فجرى مجرى البيع.

وإن انتقل بغير معاوضة، كالهبة، والرهن، أو فسخ لأجل العيب، أو فلَس المشتري، أو رجوع الأب في هبته لولده، أو تقايلا المبيع، أو كان صداقاً فرجع إلى الزوج لفسخ المرأة النكاح، أو نصفه لطلاق الزوج، فإنه في الفسخ يتبع الأصل، سواء أبر، أو لم يؤبر؛ لأنه نماء متصل، فأشبه السمن، وفي الهبة والرهن حكمهما حكم البيع، في أنه يتبع قبل التأبير، ولا يتبع فيما بعده؛ لأنّ الملك زال عن الأصل بغير فسخ، فكان الحكم فيه ما ذكرناه، كالبيع»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/ ١٣١).

(٢) المغني (٦/ ١٣٤).

٦٩٦. أنه ﷺ: «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[(١)].

هذا لفظ مالك عن نافع عن ابن عمر، وروى أيوب، عن نافع، عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري»، وفي طريق أخرى عن جريرعن يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، وتذهب عنه الآفة»، قال: «يبدو صلاحه: حمرته وصفرته»، وكل هذه الروايات عند مسلم.

قال الخطابي: « الثمرة إذا بدا صلاحها أمنت العاهة غالبا وما دامت وهي رخوة رخصة أى رطبة قبل أن يشتد حبها أو يبدو صلاحها فإنها بعرض الآفات، وكان نهيه البائع عن ذلك لأحد وجهين أحدهما احتياطا له بأن يدعها حتى يتبين صلاحها فيزداد قيمتها ويكثر نفعه منها وهو إذا يعجل ثمنها لم يكن فيها طائل لقلته فكان ذلك نوعا من إضاعة المال.

والوجه الآخر أن يكون ذلك مناصحة لأخيه المسلم واحتياطا لمال المشتري لئلا ينالها الآفة فيبور ماله أو يطالبه برد الثمن من أجل الجائحة فيكون بينهما في ذلك الشر والخلاف، وقد لا يطلب للبائع مال أخيه منه في الورع إن كان لا قيمة له في الحال إذ لا يقع له قيمة فيصير كأنه نوع من أكل المال بالباطل.

---

(١) أخرجه البخاري(٢١٩٤) ومسلم (١٥٣٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وأما نهيه المشتري فمن أجل المخاطرة والتغرير بماله لأنها ربما تلفت بأن تناها العاهة فيذهب ماله فنهى عن هذا البيع تحصينا للأموال وكراهة للتغرير.

ولم يختلف العلماء أنه إذا باعها أو شرط عليه القطع جاز بيعها وإن لم يبد صلاحها، وإنما انصرف النبي إلى البيع قبل بدو الصلاح من التبقية، إلا أن الفقهاء اختلفوا فيما إذا باعها بعد بدو الصلاح، فقال أبو حنيفة: البيع جائز على الإطلاق وعليه القطع فيكون في معنى من شرط القطع، وقال الشافعي البيع جائز وعلى البائع تركها على الشجر حتى تبلغ أناها وجعل العرف فيها كالشرط واستدل بما روي عن النبي ﷺ من طريق حميد عن أنس أنه نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وقال أرأيت ان منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه، فقال فدل ذلك على أن حكم الثمرة التبقية ولو كان حكمها القطع لم يكن يقع معه منع الثمرة»[1].

احتجّ به المصنف على تحريم بيع الثمَر قبل بُدُوّ صلاحه، والنهي يقتضي الفساد، وفي المسألة خلاف، وفيها نصوص عدة، عمدتها حديث ابن عمر هذا، وحديث أنس الآتي بعد حديثين، قال النووي: «إن باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالإجماع، قال أصحابنا: ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح، ويلزمه البائع بالقطع، فإن تراضيا على إبقائه جاز.

(١) معالم السنن (٣/ ٨٢).

وإن باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع، لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل، كما جاءت به الأحاديث[1]، وأما إذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر.

وإن باعها مطلقاً بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء أنّ البيع باطل، لإطلاق هذه الأحاديث، وإنما صححناه بشرط القطع للإجماع، فخصصنا الأحاديث بالإجماع فيما إذا شرط القطع.

ولأنّ العادة في الثمار الإبقاء فصار كالمشروط، وأما إذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية، لمفهوم هذه الأحاديث.

ولأنّ ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها، ولأنّ الغالب فيها السلامة، بخلاف ما قبل الصلاح»[2].

وقال ابن عبدالبر: «اختلف السلف والخلف من العلماء في القول بالأحاديث المذكورة في أول هذا الباب وفي استعمالها على ظاهرها،

فروي عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن الزبير أنهما كانا يبيعان ثمارهما قبل بدو صلاحها وأنهما كانا يبيعان ثمارهما العام والعامين والأعوام... وما روي عن عمر وبن الزبير فلا يعلم أحد

---

(١) في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي؟ قال: حتى تحمر. فقال أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه» ويأتي تخريجه قريبا.

(٢) شرح مسلم (١٠/ ١٨١).

من العلماء تابعهم على ذلك، وإذا كان نهيه – عليه السلام – عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها يمنع من بيعها قبل بدوّ صلاحها وبعد خلقها، فما ظنك ببيع ما لم يخلق منها؟!

...قال أبو عمر: هذا في بيع الأعيان، وأما السلم الثابت في الذمّة بالصفة المعلومة فجائز عاماً وأعواماً، لحديث بن أبي نجيح عن عبدالله بن كثير عن أبي المنهال عن ابن عباس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في السنتين والثلاث، فقال لهم رسول الله ﷺ:"**من سلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم**"[1].

واختلف العلماء في معنى نهيه ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، فقالت طائفة: ذلك على الندب والاستحسان، ليس بنهي وجوب وتحريم، فأجازوا بيعها إذا خلقت وظهرت وإن لم يبد صلاحها، وممن ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه، واحتجّوا بأنّ النبي ﷺ قد ثبت عنه أنه قال:"**من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**".

قالوا: فلما أجاز رسول الله ﷺ اشتراط الثمرة بعد الإبار وقد أخبر أنّها للبائع علمنا أنّها لم تدخل في صفقة بيع أصولها، فلم يجعلها رسول الله ﷺ تبعاً لها فيدخلها في الصفقة بغير شرط، ولكنه أخبر أنها في حين تباع الأصول للبائع، وأجاز المشتري اشتراطها في صفقة، وما لم يدخل في الصفقة إلاّ بالاشتراط جاز بيعه منفرداً، فدلّ ذلك على جواز بيع الثمرة بعد الإبار قبل بدو صلاحها، ودلّ ذلك على أنّ نهيه ﷺ عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، لم يكن منه ﷺ على الإيجاب والتحريم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٩) ومسلم (١٦٠٤).

وذكروا ما حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثني محمد بن بكر قال: حدثني أبو داود قال: حدثني أحمد بن صالح قال: حدثني عنبسة بن خالد قال: حدثني يونس بن يزيد قال: سألت أبا الزناد عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وما ذكر من ذلك فقال: كان عروة بن الزبير يحدث عن سهل بن خيثمة عن زيد بن ثابت قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون قبل أن يبدو صلاحها، فإذا جدّ الناس وحضر قاضيهم قال المبتاع: قد أصاب الثمرة الدمان[1] وأصابه قشام[2] ومراض عاهات يحتجون بها، فلما كثرت خصومتهم عند النبي ﷺ قال كالمشورة يشير بها عليهم: "**أما لا فلا تتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه**"[3] لكثرة خصومتهم واختلافهم.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٣٥): «هو بالفتح وتخفيف الميم: فساد الثمر وعفنه قبل إدراكه حتى يسود، من الدمن وهو السرقين، ويقال إذا طلعت النخلة عن عفن وسواد قيل أصابها الدمان، ويقال الدمال باللام أيضا بمعناه، هكذا قيده الجوهري وغيره بالفتح، والذي جاء في غريب الخطابي بالضم، وكأنه أشبه، لأن ما كان من الأدواء والعاهات فهو بالضم، كالسعال والنحاز والزكام، وقد جاء في الحديث: القشام والمراض، وهما من آفات الثمرة، ولا خلاف في ضمهما، وقيل هما لغتان، قال الخطابي:ويروى الدمار بالراء، ولا معنى له».

(٢) قال الخطابي في غريب الحديث (١/ ٣٠٦): «قال الأصمعي: إذا انتفض ثمر النخل قبل أن يصير بلحاً قيل: قد أصابه القشام، وإذا كثر نفض النخلة وعظم ما بقي من بسرها قيل: خردلت فهي مخردل، قال الأصمعي: والدمال:التمر العفن، قال غيره: القشام أكال يقع في التمر، من القشم وهو الأكل».

(٣) أخرجه أبوداود (٣٣٧٢) والطحاوي في شرح المعاني (٥٥٨٨) والدارقطني (٢٨٣٣) والبيهقي في الكبرى (١٠٧٠٣) وغيرهم من طريق أبي الزناد عن عروة به، وعلقه البخاري عن الليث عن أبي الزناد مجزوماً به، أعله ابن عبدالبر بالانقطاع ولا أعلم وجهه، ورواه أحمد (٢١٦٦٢) من طريق عبدالرحمن =

قالوا: فهذا يدل على أنّ نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ليس على الوجوب.

قال أبو عمر: هذا الحديث لا يجيء إلاّ من هذا الوجه، وظاهره الانقطاع، لم يسمعه أبو الزناد عن عروة وهو معروف عن غيره.

وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وجابر(١) وأنس(٢) وأبي هريرة(٣)، وغيرهم، أنه نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها فوجب القول بذلك.

قال الله عز وجل: ﴿مَّآ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر:٧].

وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال: سمعت بن عباس يقول: "لا يباع الثمر حتى يطعم".

وجملة قول أبي حنيفة وأصحابه في هذا الباب أنه جائز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إذا ظهرت في النخل والشجر واستبانت، سواء أبّر النخل قبل ذلك أو لم يؤبر، وعلى المشتري عندهم أن يجذها ويقطعها ولا يتركها على أصول البائع، وسواء اشترط عليه قطعها أو لم يشترط،

= بن عبدالله بن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد، قال: قال زيد بن ثابت به، ليس فيه « كالمشورة يشير بها عليهم » وإسناده ضعيف لضعف عبدالرحمن بن أبي الزناد، ويشهد للمرفوع منه ما ثبت عن ابن عمر وأنس وغيرهم.

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٧) ومسلم (١٥٣٦).

(٢) يأتي بعد حديث.

(٣) صحيح مسلم (١٥٣٨).

ما لم يشترط تركها إلى جذاذها، فإن ابتاعها قبل بدو صلاحها أو بعده واشترط تركها إلى الجذاذ فإنّ أبا حنيفة وأبا يوسف قالا: البيع على ذلك فاسد.

وقال محمد بن الحسن: إن كان صلاحها لم يبد فالبيع فاسد، وإن كان قد بدا صلاحها واحمرّت أو اصفرّت وتناهى عظمها فالبيع جائز والشرط جائز.

وقال مالك بن أنس، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وبن أبي ليلى، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: لا يجوز بيع الثمار حتى يبدو صلاحها.

وقال مالك، والشافعي، والليث، وأحمد، وإسحاق: إن باع الثمرة على القطع قبل بدو صلاحها جاز.

وكذلك الفصيل والفواكه كلها جائز عندهم بيعها قبل بدو صلاحها، على أن يقطع مكانها، فإن لم يشترط القطع مكانها فسد البيع.

فإن علم بذلك فسخ وأخذ صاحب الثمرة ثمرتها، فإن كان قد جذها ردّها إلى البائع، وإن فاتت في يده غرم مكيلتها، وإن أخذها رطبا غرم قيمتها.

وأبو حنيفة وأصحابه يجيزون بيعها قبل بدو صلاحها وإن لم يشترط القطع، ما لم يشترط الترك لها إلى الجذاذ، ويؤخر لقطعها على كل حال، فإن اشترط الترك فسد البيع عندهم، على ما ذكرنا عنهم قبل بدو صلاحها كان البيع عندهم أو بعد بدوّ صلاحها»[1].

(١) الاستذكار (٦/ ٣٠٦).

٦٩٧. عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السُّنبل حتى يبيضّ، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم بيع الزرعُ قبل اشتداد حبِّه، وفي المسألة خلاف على ما كان في النخل، قال الخطابي: «ظاهره يوجب جواز بيع الحبّ في سنبله إذا اشتدّ وابيضّ، لأنّه حرّمه إلى غاية، فحُكْمُه بعد بلوغ الغاية بخلاف حكمه قبلها، وإليه ذهب أصحاب الرأي، ومالك بن أنس، وشبهوه بالجَوز واللَّوز يُباعان في قشرهما.

وقال الشافعي: "لا يجوز بيع الحبّ في السنبل، لأنّه غرر، وقد نهى عن بيع الغرر، والمقصود من السنبل حبّه، وهو مجهول بينك وبينه، لا يدرى هل هو سليم في باطنه أم لا، فيفسد البيع من أجل الجهالة والغرر، كبيع لحم المسلوخة في جلدها.

واحتجّ بأنّ النهي عن بيع الحب في السنبل معلول بعلتين: أنّ قبل أن يبيض ويشد فلأجل الآفات والجوائح، وأمّا بعد ذلك فلأجل الجهالة وعدم المعرفة به، وقد يتوالى على الشيء علتان وموجبهما واحد، فترتفع احداهما وهو بحاله غير منفك عنه، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وكان معلوماً أنّ تحليلها للزوج الأوّل لا يقع بنفس نكاح الزوج الثاني وبعقده عليها، حتى يدخل بها ويصيبها ثم يطلقها، وتنقضي عدتها

(١) أخرجه مسلم (١٥٣٥).

منه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢] فكان ظاهره أنّ انقطاع الدم رافع للحظر ولم يمنع ذلك من ورود دليل المنع إلاّ بوجود شرط ثان وذلك قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢] يريد –والله أعلم– طهارة الاغتسال بالماء"[١].

وأما بيع الجوز في قشره فإنه غرر معفوّ عنه لما فيه من الضرورة، وذلك أنه لو نزع لبّه عن قشره أسرع إليه الفساد والعفن، وليس كذلك البرّ والشعير وما في معناهما، لأنّ هذه الحبوب تبقى بعد التذرية والتنقية المدة الطويلة من الأيام والسنين، فأما ما لا ضرورة فيه من بقاء قشره الأعلى فإن البيع غير جائز معه حتى ينزع، فكذلك قياس الحب في السنبل، والله أعلم »[٢].

وقال القاضي عياض: «قوله: "وعن السنبل حتى يبيض" دليل على جواز بيعه إذا ابيضّ في سنبله واشتد، جاز بيعه قبل حصاده، وهو قول مالك والكوفيين وأكثر العلماء، وقال به الشافعيمرة، وقال – أيضا –: لا يجوز حتى يحصد ويدرس ويصفّى من تبنه، وهو أوّل قوليه... وتفريقه – عليه السلام – بين الزرع في هذا والثمار، فأجاز بيع الثمار بأوّل طيبها، ولم يجزه في الزرع حتى يتم طيبه؛ لأنّ الثمار تؤكل غالباً وتستعمل من أوّل طيبها، وهذا معنى قوله في رواية: "وتؤكل منه"، والزرع إنما يؤكل ويستعمل غالباً بعد يبسه وتمامه»[٣].

(١) لم أجد هذا التعليل في كتب الشافعي ولا الشافعية ولا أدري من أين أتى به الخطابي رحمه الله.

(٢) معالم السنن (٣/ ٨٣).

(٣) إكمال المعلم (٥/ ١٦٩).

وقال ابن عبدالبر: «قد كان الشافعي مرة يقول: لا يجوز بيع الحب في سنبله، وإن اشتد، واستغنى عن الماء، ثم بلغه هذا الحديث، فرجع إلى القول به، وأجاز بيع الحنطة زرعاً في سنبله، قائماً على ساقه إذا يبس، واستغنى عن الماء، كقول سائر العلماء، وهو ما لا خلاف فيه عن جماعة فقهاء الأمصار، وأهل الحديث.

وقد روي عن ابن شهاب: أنه أجاز بيعه فريكا قبل أن يشتد، وخالفه مالك وغيره، ومالوا إلى ظاهر الحديث: حتى يبيض ويشتد، ويستغني عن الماء.

ومن قول الشافعي: أنّ كل ثمرة وزرع دونها حائل من قشر، أو أكمام، وكانت إذا صارت إلى مالكيها، أخرجوها من قشرها وأكمامها ولم تفسد بإخراجهم لها، قال: فالذي أختار فيها: أن لا يجوز بيعها في شجرها، ولا موضوعة بالأرض للحائل دونها.

وحجته في ذلك: الإجماع على لحم الشاة المذبوحة غير المسلوخة، أنه لا يجوز بيعه حتى تسلخ، وتخرج من الجلد. قال: ولم أجد أحدا من أهل العلم يجيز أخذ عشر الحنطة في أكمامها، ولا عشر الحبوب ذوات الأكمام، ولا بيعها محصودة مدروسة في التبن، غير منقاة[1].

قال أبو عمر: لم يجمعوا على كراهية بيع الشاة المذبوحة قبل السلخ، لأنّ أبا يوسف يجيز بيعها كذلك، ويرى السلخ على البائع، وأجاز بيع الطعام في سنبله، وجعل على البائع تخليصه من تبنه وتمييزه، والذي حكى الشافعي عليه الجمهور»[2].

---

(١) الأم (٣/ ٥١).

(٢) التمهيد (٨/ ٣٩٦).

٦٩٨. حديث جابر: «أن النبيّ ﷺ أمر بوضع الجوائح»[١].

احتجّ به المصنف بطلان البيع إذا تلفت الثمرةٌ بالمبِيعَة بعد بُدُوّ صلاحها دون أصلها قبْلَ أوان جذاذها بآفةٍ سماويةٍ -وهي ما لا صُنْعَ لآدميٍّ فيها كالريح والحر والعطش- ويرجع المشتري على البائع- ولو بعد القبض-، ولأن التخلية في ذلك ليست بقبض تام، فإن كان التالف يسيراً لا ينضبط فات على المشتري، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: « الأصل في وضع الجائحة في الثمار حديث جابر قال: "أمر النّبيّ - عليه السلام - بوضع الجوائح"، وقال في حديث آخر: قال رسول الله: "لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ من مال أخيك بغير حق" أخرج هذين الحديثين مسلم[٢].

واستدل جماعة من الفقهاء بقوله عليه السلام: "أرأيت لو منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟" على وضع الجائحة في الثمر يُشترى بعد بدوّ صلاحه شراء صحيحاً، ويقبضه في رءوس النخل، ثم تصيبه جائحة، فذهب مالك وأهل المدينة إلى أنّ الجائحة التى توضع عن المشتري الثلث فصاعداً، ولا يكون ما دون ذلك جائحة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٤).

(٢) صحيح مسلم (١٤و١٧ - ١٥٥٤)

وقال أحمد بن حنبل وأبو عبيد وجماعة من أهل الحديث: الجائحة موضوعة في القليل والكثير.

وذهب الليث والكوفيون والشافعي إلى أنّ الجائحة في مال المشترى، ولا يرجع على البائع بشيء، واحتجوا بأن قوله عليه السلام: "أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟" إنما ورد في بيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها مطلقاً من غير شرط القطع، قالوا: وعندنا أنّ الثمرة إذا بيعت قبل بدو صلاحها من غير شرط القطع فتلفت بجائحة أنّ مصيبتها من البائع، لأنّ البيع كان باطلاً، والى هذا المعنى ذهب البخاري في هذا الباب[1].

قالوا: والدليل على أنه وارد في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها قوله: "فبم يستحل أحدكم مال أخيه"، وبعد بدوّ الصلاح يكون البيع صحيحاً، ولا يجوز أن يقال فيه: فبم يستحلّ؛ لأنّه يستحلّه بالعقد.

قال ابن القصار: فالجواب: أنه إن استحله بعقد البيع فإنّ تمام القبض لا يحصل عندنا إلا باجتناء الثمرة، وقبل أن تجتنى المصيبة من البائع، وليس قبض كل ما يشترى كله على وجه واحد، ألا ترى أنّ الرجل يستأجر ظئراً شهراً لرضاع ولده، فهو في معنى شراء اللبن الذي لا يستطيع قبضه في موضع واحد، فلو انقطع اللبن في نصف الشهر لرجع بما يصيبه، فكذلك في الثمر، إذ

(١) في باب (إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع) قال الحافظ في الفتح (٤/٣٩٨): «جنح البخاري في هذه الترجمة إلى صحة البيع وإن لم يبد صلاحه، لكنه جعله قبل الصلاح من ضمان البائع، ومقتضاه أنه إذا لم يفسد فالبيع صحيح».

العادة جرت بأن يؤخذ أولاً فأولاً عند إدراكه وتناهيه، ولو اشتراه مقطوعاً لكانت مصيبته من المشتري، لأنه يقدر على أخذه كله في الحال.

فإن قيل: فقولوا بالجائحة في القليل والكثير، وقد قال به أحمد بن حنبل وجماعة.

قيل: الجائحة في لسان العرب إنما هي فيما كثر دون ما قل، لأنه لا يقال لمن ذهب درهم من ماله وهو يملك ألوفاً أنه أجيح، ومن جهة المعقول أنّ المشتري قد دخل على ذهاب اليسير من الثمرة، لأنه لا بد أن يسقط شيء منها وتلحقه الآفة ويأكل الطير وغيره منها، فلم يجب على البائع أن يضع عن المشتري ذلك المقدار الذي دخل عليه حتى يكون في حد الكثير، وهو الحد الكثير من الشيء ثلثه فصاعداً، بدليل قوله عليه السلام لسعد: "**الثلث، والثلث كثير**"[1] فجعل ثلث ماله كثيراً في ماله، فلهذا قال مالك: إنه يوضع الثلث فصاعداً، ليكون قد أخذ بالخبر والنظر، وقال يحيى بن سعيد: لا جائحة فيما أصيب دون ثلث رأس المال، وذلك في سنة المسلمين»[2].

وقال ابن عبدالبر: « قال رسول الله ﷺ: "**أرأيت إن منع الله الثمرة، ففيم يأخذ أحدكم مال أخيه؟**"... وتنازع العلماء في تأويل هذا الحديث؛ فقال قوم: فيه دليل على إبطال قول من قال

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢) ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبي وقاص قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، قال: قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «**لا، الثلث، والثلث كثير**» الحديث.

(٢) شرح البخاري (٦/ ٣١٩).

بوضع الجوائح؛ لأنّ نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وقوله مع ذلك: "أرأيت إن منع الله الثمرة؟"، أي: إذا بعتم الثمرة قبل بدو طيبها، ومنعها الله، كنتم قد ركبتم الغرَر، وأخذتم مال المبتاع بالباطل، لأنّ الأغلب في الثمار أن تلحقها الجوائح قبل ظهور الطيب فيها، فإذا طابت، أو طاب أولها، أمنت عليها العاهة في الأغلب، وجاز بيعها؛ لأنّ الأغلب من أمرها السلامة، فإن لحقتها جائحة حينئذ لم يكن لها حكم، وكانت كالدار تباع فتنهدم بعد البيع قبل أن ينتفع المبتاع بشيء منها، أو الحيوان يباع فيموت بأثر قبض مبتاعه له، أو سائر العروض؛ لأنّ الأغلب من هذا كله السلامة، فما خرج من ذلك نادرا لم يلتفت إليه، ولم يعرج عليه، وكانت المصيبة من مبتاعه.

وكذلك الثمرة إذا بيعت بعد بدو صلاحها، لم يلتفت إلى ما لحقها من الجوائح؛ لأنهم قد سلموا من عظم الغرر، ولا يكاد شيء من البيوع يسلم من قليل الغرر، فكان معفوا عنه.

قالوا: فإذا بيعت الثمرة في وقت يحل بيعها، ثم لحقتها جائحة، كان ذلك كما لو جدت فتلفت، كانت مصيبتها من المبتاع فنهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها معناه عندهم: لأنه من بيوع الغرر؛ لا غير، فإذا بدا طرحها ارتفع الغرر في الأغلب عنها كسائر البيوع، وكانت المصيبة فيها من المبتاع إذا قبضها، على أصولهم في المبيع أنه مضمون على البائع حتى يقبضه المبتاع، طعاماً كان أو غيره. وهذا كله قول الشافعي وأصحابه، والثوري، وقول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، فيمن ابتاع ثمرة من نخل أو زرع أو سائر الفواكه والثمرات، فقبض ذلك بما يقبض به مثله، فأصابته جائحة فأهلكته كله أو بعضه، كان ثلثا أو أقل أو أكثر، فالمصيبة في ذلك كله، قل أو كثر، من مال المشتري.

وقد كان الشافعي، رحمه الله، في العراق يقول بوضع الجوائح، ثم رجع إلى هذا القول بمصر، وهو المشهور عند أصحابه من مذهبه، لحديث حميد الطويل، عن أنس بن مالك المذكور في هذا الباب؛ ولأنّ حديث سليمان بن عتيق عن جابر لم يثبت عنده فيه أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح، قال الشافعي: "كان ابن عيينة يحدثنا بحديث حميد بن قيس، عن سليمان بن عتيق، عن جابر، :"أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع السنين"[1]، ولا يذكر فيه وضع الجائحة، قال: ثم حدثنا بذلك غير مرة كذلك، ثم زاد فيه وضع الجوائح، فذكرنا له ذلك، فقال: هو في الحديث، واضطرب لنا فيه"[2]، قال الشافعي: "ولم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أعْدُه"، قال: "ولو كنت قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير"، قال:

---

(١) صحيح مسلم (١٥٣٦).

(٢) قال البيهقي في معرفة السنن (٨/ ٨٧): « قال الشافعي: سمعت سفيان يحدث هذا الحديث كثيرا في طول مجالستي له، لا أحصي ما سمعته يحدثه من كثرته، لا يذكر فيه: أمر بوضع الجوائح، لا يزيد على أن النبي ﷺ: "نهى عن بيع السنين"، ثم زاد بعد ذلك: "وأمر بوضع الجوائح" قال سفيان: وكان حميد يذكر بعد بيع السنين كلاماً قبل وضع الجوائح لا أحفظه، فكنت أكف عن ذكره، لأني لا أدري كيف كان الكلام... فقد يجوز أن يكون الكلام الذي لم يحفظه سفيان من حديث حميد يدل على أنه أمره بوضعها على مثل أمره بالصلح على النصف، وعلى مثل أمره بالصدقة تطوعا حضا على الخير لا حتما، وما أشبه ذلك، ويجوز غيره، فلما احتمل الحديث المعنيين معا ولم يكن فيه دلالة على أيهما أولى به، لم يجز عندنا، والله أعلم، أن يحكم على الناس في أموالهم بوضع ما يجب لهم بلا خبر عن رسول الله ﷺ، يثبت بوضعه».

"والأصل المجتمع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه، كانت المصيبة منه، ولم يثبت عندنا وضع الجوائح فيخرجه من تلك الجملة"[1].

قال أبو عمر: اختلف أصحاب ابن عيينة عنه في ذكر الجوائح في حديث سليمان بن عتيق، عن جابر؛ فبعضهم ذكر ذلك عنه فيه، وبعضهم لم يذكره، وممن ذكره عنه في ذلك الحديث: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن حرب الطائي، وغيرهم[2].

وقالت طائفة من أهل العلم: في قول رسول الله ﷺ: "**أرأيت إن منع الله الثمرة، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟**" دليل واضح على أنّ الثمرة إذا منعت لم يستحق البائع ثمناً؛ لأنّ المبتاع قد منع مما ابتاعه، قالوا: وهذا هو المفهوم من هذا الخطاب.

قالوا: وحكم رسول الله ﷺ بهذا في الثمار أصل في نفسه، مخالف لحكمه في سائر السلع يجب التسليم له.

واحتجوا بحديث أبي الزبير... أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ: "**إن بعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**".

---

(١) الأم (٣/ ٥٧).

(٢) قلت: وحديث أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله، مرفوعاً: «**لو بعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**» يشهد لصحة ما سمع سفيان، وقد يكون هذا هو الكلام الذي لم يحفظه سفيان، فهو بمعنى وضع الجوائح.

قالوا: وهذا الحديث لم ينسق على النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، فيحتمل من التأويل ما احتمله حديث أنس[1]، بل ظاهره يدل في قوله: "**إن بعت من أخيك ثمرا**" أنه البيع المباح بعد الإزهاء وبدو الصلاح، لا يحتمل ظاهره غير ذلك، وهو أوضح وأبين من أن يحتاج فيه إلى الإكثار.

واحتجوا أيضا بحديث سليمان بن عتيق... جابر بن عبدالله:"**أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ونهى عن بيع السنين**"...

وممن قال بوضع الجوائح هكذا مجملا: أكثر أهل المدينة؛ منهم: يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس وأصحابه، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، وبوضع الجوائح كان يقضي رضي الله عنه، وبه قال أحمد بن حنبل، وسائر أصحاب الحديث، وأهل الظاهر.

إلاّ أن مالكا وأصحابه وجمهور أهل المدينة يراعون الجائحة، ويعتبرون فيها أن تبلغ ثلث الثمرة فصاعداً، فإن بلغت الثلث فصاعدا حكموا بها على البائع، وجعلوا المصيبة منه، وما كان دون الثلث ألغوه، وكانت المصيبة عندهم فيه من المبتاع، وجعلوا ما دون الثلث تبعاً لا يلتفت إليه، وهو عندهم في حكم التافه اليسير؛ إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذر القليل من طيبها، وأن يلحقها في اليسير منها فساد، فلما لم يراع الجميع ذلك التافه الحقير، كان ما دون الثلث عندهم كذلك.

---

(١) وهو الحديث الآتي.

... والمراعاة عند مالك وأصحابه ثلث الثمرة لا ثلث الثمن، ولو كان ما بقي من الثمرة وفاء لرأس ماله وأضعاف ذلك، وإذا كانت الجائحة أقل من ثلث الثمرة، فمصيبتها عندهم من المشتري ولو لم يكن في ثمن ما بقي إلا درهم واحد.

وأما أحمد بن حنبل وسائر من قال بوضع الجوائح من العلماء، فإنهم وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير، وقالوا: المصيبة في كل ما أصابت الجائحة من الثمار على البائع، قليلا كان ذلك أو كثيراً، ولا معنى عندهم لتحديد الثلث؛ لأن الخبر الوارد بذلك ليس فيه ما يدل على خصوص شيء دون شيء...

قال أبو عمر: كان بعض من لم ير وضع الجوائح يتأوّل حديث سليمان بن عتيق عن جابر أنه على الندب، ويقول: هو كحديث عمرة في الذي تبين له النقصان فيما ابتاعه من ثمر الحائط حين قال رسول الله ﷺ: "**تألى ألاّ يفعل خيراً**" يعني: رب الحائط [1]، وكان يتأول في حديث أبي

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٤٠٥ و ٢٤٧٤٢) من طريق عبدالرحمن بن أبي الرجال، قال: سمعت أبي، يحدث، عن عمرة، عن عائشة قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: بأبي وأمي، ابتعت أنا وابني من فلان ثمرة أرضه، فأتيناه نستوضعه، والله ما أصبنا من ثمره شيئاً، إلا شيئاً أكلنا في بطوننا، أو نطعمه مسكينا رجاء البركة، فحلف أن لا يفعل، فقال رسول الله ﷺ: " **تألى أن لا يفعل خيرا، تألى أن لا يفعل خيرا، تألى أن لا يفعل خيرا** "، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن شئت الثمر كله، وإن شئت ما وضعوا، فوضع عنهم ما وضعوا»، وأعله الشافعي بالإرسال كما في الأم (٣/ ٥٧)، ورواه مالك في الموطا (٢٥٠٨) ومن طريقه الشافعي عن أبي الرجال، محمد بن عبدالرحمن، عن أمه عمرة بنت عبدالرحمن مرسلاً ليس فيه عائشة، قال الدارقطني في العلل (٣٧٧٠): «يرويه أبو الرجال، واختلف عنه؛ فرواه، يحيى بن سعيد الأنصاري، وعبدالرحمن بن أبي الرجال، عن عمرة، عن عائشة؛ =

الزبير، عن جابر، أنه محمول على بيع ما لم يقبض، وما لم يقبض فمصيبته عندهم من بائعه، وكان بعضهم يتأول ذلك في وضع الخراج، خراج الأرض، يريد كراءها، عمن أصاب ثمره أو زرعه آفة، وقال بعضهم: معناه معنى حديث أنس سواء، إلا أنّ أنساً ساقه على وجهه، وفهمه بتمامه، وهذه التأويلات كلها خلاف الظاهر، والظاهر يوجب وضع الجوائح إن ثبت حديث سليمان بن عتيق، وأما الأصول فتشهد لتأويل الشافعي[1]، وبالله التوفيق.

وأما جملة قول مالك وأصحابه في الجوائح، فذكر ابن القاسم وغيره عن مالك فيمن ابتاع ثمرة فأصابتها جائحة، أنها من ضمان البائع إذا كانت الثلث فصاعداً، وإذا كانت أقل من الثلث لم توضع عن المشتري، وكانت المصيبة منه في النخل والعنب ونحوهما»[2].

= وخالفه مالك، رواه عن أبي الرجال، عن عمرة، مرسلا. والصحيح المتصل»، قلت: ما وصله يحيى بن سعيد أخرجه البخاري (٢٧٠٥) ومسلم (١٥٥٧) لكن ليس فيه ذكر الثمر، وقال البيهقي: « قد أسنده حارثة بن أبي الرجال؛ فرواه عن أبيه عن عمرة، عن عائشة، إلا أن حارثة ضعيف لا يحتج به » وأما عبدالرحمن بن أبي الرجال فهو وإن كان ثقة فلا يحتمل مخالفته لمالك، كيف وقد عدّوا له أخطاء، قال أبو عبيد الآجري: سئل أبو داود عن عبدالرحمن بن أبي الرجال، فقال: أحاديث عمرة يجعلها كلها من عائشة، وقال أبوزرعة: يرفع أشياء لا يعرفها غيره، فالراجح ضعف حديث عمرة كما ذكر الشافعي رحمه الله.

(١) يعني أنّ الجائحة موضوعة إذا كان البيع قبل بدو صلاح الثمرة لأنّه بيع باطل لا ينقل ملك الثمرة للمشتري فيضمنها البائع.

(٢) التمهيد (٢/ ١٩٠).

وقال الصنعاني: «ظاهر الحديث فيما باعه بيعاً غير منهي عنه، وأنه وقع البيع بعد بدو الصلاح لأنه منهي عن بيعه قبل بدوه، ويحتمل وروده -أي حديث وضع الجوائح- (قبل النهي)[1]، ويدل له ما وقع في حديث زيد بن ثابت أنه قال: قدم النبي ﷺ المدينة ونحن نبتاع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وسمع خصومة فقال: "ما هذا" فذكر الحديث وأنه نهى عن بيعها قبل بدو صلاحها"[2] فأفاد مع ذكر سبب النهي تاريخ ذلك، فيكون حديث وضع الجوائح متأخراً، فيحمل -أي حديث وضع الجوائح- على البيع بعد بدو الصلاح.

وقد اختلف العلماء في وضع الجوائح، فذهب الأقلّ إلى أنّ الجائحة إذا أصابت الثمر جميعه أن يوضع الثمن جميعه، وأنّ التلف من مال البائع عملاً بظاهر الحديث.

---

(١) قوله بعد سطرين: « فيكون حديث وضع الجوائح متأخراً » يدل على أنّ هناك خطأ هنا، وأنّ المقصود (بعد النهي) والسبب في الخطأ أن العبارة أصلا نقلها الصنعاني من بدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي وعبارته هناك أوضح قال رحمه الله : « وظاهر الحديث فيما باعه بيعا غير منهي عنه وأنه بعد بدو الصلاح؛ لوقوع النهي عن بيعه قبل بدو الصلاح، وإن كان هذا يحتمل وروده قبل النهي، وقد تقدم حديث زيد بن ثابت في بيان ورود أصل النهي ...» الخ، فلم يقل : « ويدل له ما وقع في حديث زيد بن ثابت » كما قال الصنعاني فقد تصرف في العبارة تصرفا يعكس الاستدلال، لأن قوله : «يدل له» يرجع إلى أقرب مذكور وهو أنّ حديث الجوائح ورد قبل النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وحديث زيد يدل على العكس.

(٢) صحيح.

وذهب الأكثر إلى أن التلف من مال المشتري، وأنه لا وضع لأجل الجائحة إلا ندباً، واحتجوا له بحديث أبي سعيد: "**أنه ﷺ أمر الناس أن يتصدقوا على الذي أصيب في ثماره**"[1] قالوا: ووجه تلفه من مال المشتري بأنّ التخلية في العقد الصحيح بمنزلة القبض، وقد سلّمه البائع للمشتري بالتخلية فكأنه قبضه.

وأجيب عنه بأنّ قوله: "**فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً**" الحديث دالٌّ على التحريم، وأنه تلف على البائع، لقوله: "**مال أخيك**" إذ يدلّ أنه لم يستحق منه الثمن، وأنّه مال أخيه لا ماله، وحديث التصدّق محمول على الاستحباب، بقرينة قوله: "**لا يحل لك**"، وفائدة الأمر بالتصدق والإرشاد إلى الوفاء بغرضين، جَبْر البائع، وتعريض المشتري لمكارم الأخلاق، كما يدلّ له قوله في آخر الحديث لما طلبوا الوفاء "**ليس لكم إلا ذلك**" فلو كان لازماً لأمرهم بالنظرة إلى ميسرة»[2].

قلت: الأمر كما قال ابن عبدالبر، الأصول تشهد لقول الشافعي، لكن الحديث إن صحّ أصل بذاته، وقد صح فالمصير إليه متعيّن.

والجائحة بعد الجذاذ من المشتري قولاً واحداً، والمال ليس ماله لا حقيقة ولا مجازاً.

---

(١) في صحيح مسلم (١٥٥٦): «عن أبي سعيد الخدري، قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**».

(٢) سبل السلام (٢/ ٦٧).

والبيع قبل الجذاذ وبدو الصلاح باطل أصلاً، لكن الحديث يحتمل أن يكون تعليلاً لمنع البيع وأنّه على احتمال الآفة كما يحتمله حديث أنس، لكن لو كان ذلك صحيحاً لكان يكفي الأمر بوضع الجوائح، دون النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، فدل على أنّ الأمر بوضع الجوائح أصل قائم بنفسه يشمل البيع قبل أو بعد بدوّ الصلاح.

والأمر بوضع الجائحة لا يحتمل وقتاً إلاّ بعد بدو الصلاح، إذ قبل الصلاح منهي عن بيعه أصلاً.

وأمّا قول مالك بتحديد الثلث فهو من حيث النظر صحيح في اليسير المحتمل، أمّا تحديده بالثلث فغير صحيح لأنّ النّبيّ ﷺ قال :" **الثلث كثير** " ولا يعني أنّ ما دونه ليس بكثير، فمردّ ذلك إلى العرف، فما كان في عرف أهل الخبرة قليلا مغتفرا عادة فهو على المشتري، وما عده أهل الخبرة خارج عن العادة فهو من البائع، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٦٩٩. أنه ﷺ **"نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو"**، قيل لأنس: وما زهوها؟ قال: «تحمارّ أو تصفارّ»[(١)].

٧٠٠. قول أنس: «**نهى النبيّ ﷺ عن بيع العنب حتى يسْودّ**»[(٢)].

٧٠١. أنه ﷺ «**نهى عن بيع الثمرة حتى تطيب**»[(٣)].

احتجّ بها المصنف على أنّ بدو الصلاح في ثَمَر النخل أن تحمرّ أو تصفرّ، وفي العنب أن يتموّه حلواً، وفي بقية الثمرات -كالتفاح والبطيخ - أن يبدو فيه النّضْج ويطيب أكْلُه، والصّلاحُ في نحو قثاء أن يُؤكَل عادةً، وفي الحبّ أن يشتدّ أو يبيضّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٧) مسلم (٢١٩٧) وهذا لفظه، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٣٣١٤) وأبو داود (٣٣٧١) والترمذي (١٢٢٨) وابن ماجه (٢٢١٧)، وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن حميد الطويل عن أنس: «أن **النبي ﷺ نهى أن تباع الثمرة حتى تزهو، وعن العنب حتى يسود، وعن الحب حتى يشتد**»، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (٤٩٩٣) والحاكم على شرط مسلم (٢١٩٢) ووافقه الذهبي، والألباني في الإرواء (١٣٦٦) وأوّله في الصحيح كما مرّ.

(٣) أخرجه البخاري(٢١٨٩) ومسلم (١٥٣٦) عن جابر رضي الله عنه بلفظ: «**نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب**».

قلت: علق النّبيّ ﷺ بالصلاح والمقصود صلاحه للأكل، وهذا يتفاوت من شجرة لأخرى ومن نبت لآخر ومن ثمرة لأخرى، وقد عيّن الصلاح المقصود في النخل وفي العنب والحبّ كما في النصوص أعلاه وهذا قاطع للنظر فيهال، ويبقى النظر لما سواها إذ علقه بالطيب.

وفي حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ أن تباع الثمرة حتى تشقح» فقيل: ما تشقح؟ قال: تحمارّ وتصفارّ ويؤكل منها»[1].

وروى مالك عن أبي الزناد، عن خارجة (بن) زيد بن ثابت، أنه كان لا يبيع ثماره حتى تطلع الثريا»[2].

قال الخطابي: «التشقيح تغيّر لونها إلى الصفرة والحمرة، والشّقحة لون غير خالص في الحمرة والصفرة، وإنما هي تغير لونه في كُمُودة[3]، ومنه قيل: "قبيح شقيح"، أي تغيّر اللون إلى السماجة والقبح.

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٦) ومسلم (١٥٣٦).

(٢) الموطأ (٢٥٠٣) هكذا في رواية أبي مصعب ولا أدري هو خطأ في النسخ والطباعة أو في الرواية، وفي بقية روايات الموطأ:«عن خارجة عن زيد بن ثابت رضي الله عنه».

(٣) قال الأزهري في تهذيب اللغة (١٠/٧٦): « كمد: قال الليث: الكمد والكمدة: تغير لون يبقى أثره ويزول صفاؤه. ويقال: أكمد القصار الثوب إذا لم ينق غسله... (غيره): كمد لونه إذا تغير، ورأيته كامد اللون». فالمقصود أن يكون تغير لونه دون صفاء ونقاء.

وإنما قال:"يحمارّ ويصفارّ" لأنه لم يرد به اللون الخالص، وإنما يستعمل ذلك في اللون المتميل، يقال: "ما زال يحمارّ وجهه ويصفارّ" إذا كان يضرب مرة إلى الصفرة ومرة إلى الحمرة، فإذا أرادوا أنه قد تمكّن واستقر قالوا:"تحمرّ وتصفرّ".

وفي قوله:"حتى تشقح" دليل على أنّ الاعتبار في بدو الصلاح إنما هو بحدوث الحمرة في الثمرة، دون إتيان الوقت الذي يكون فيه صلاح الثمار غالباً، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى اعتباره بالزمان، واحتج بما روي في بعض الحديث أنه قيل: متى يبدو صلاحها، فقال: "إذا طلع النجم"[1]، يعني الثريا، والذي في حديث جابر أولى، لأنّ اعتباره بنفسه أولى من اعتباره بغيره»[2].

وقال ابن بطال: «أما فعل زيد بن ثابت في مراعاته طلوع الثريا، فقد روي عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النّبيّ – عليه السلام – أنه قال: "إذا طلع النجم صباحاً رفعت العاهة عن أهل البلد"[3] يعني: الحجاز – والله أعلم –، والنجم: هو الثريا...وقال عيسى بن دينار: "كان مالك لا يرى العمل بفعل زيد بن ثابت، وكان لا يجيز بيعها إلاّ حين تزهي، اتباعاً لنص الحديث".

---

(١) لم أجده بهذا النّسق، وأخرج أحمد (٥٠١٢) عن عثمان بن عبدالله بن سراقة قال: سألت ابن عمر عن بيع الثمار، فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة» قلت: ومتى ذاك؟ قال: حتى تطلع الثريا». وصححه الشيخ أحمد شاكر.

(٢) معالم السنن (٣/ ٨٥).

(٣) أخرجه أحمد (٨٤٩٥) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٢٨٦) من طريق عسل بن سفيان، عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعاً، وعسل بن سفيان ضعيف، وتابعه أبو حنيفة عن عطاء أخرجه أبو =

= يوسف في الآثار (٩١٧) والطحاوي في شرح المشكل (٢٢٨٢) وتمام في فوائده (٧٧١) وأبو حنيفة ضعيف هو كذلك، والحديث ضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند والشيخ الألباني في الضعيفة (٣٩٧) ولم يجعل متابعة أبي حنيفة مقوية لرواية عسل، بينما قال عبدالقادر الأرناؤوط في تحقيق جامع الأصول (١/ ٤٧٠): «ولا تغتر بما كتب الألباني عن رواية أبي حنيفة لهذا الحديث من تشغيب في كتابه "الأحاديث الضعيفة" ، فإن تحامله على الإمام أقعده عن التماس الطرق والشواهد التي تؤكد صحته ونفي التضاد عنه»، وكذلك قال الدوسري في ترتيب فوائد تمام (٢/ ٣٠٨): «ثم لوسلمنا جدلاً بوجود هذا الخلاف فصنيع المهرة بهذا العلم الشريف أن يثبتوا ما اتفقت عليه الروايتان، ويدعوا ما انفردت به إحداهما عن الأخرى لعدم الشاهد، ويكون اللفظ الثابت هو: "**إذا طلع النجم رفعت العاهة**"» قاله ردا على قول الشيخ الألباني:«ولا يخفى وجه الاختلاف بين اللفظين، فالأول أطلق الطلوع وقيد الرفع بـ"عن كل بلد"، وهذا عكسه فإنه قيد الطلوع بـ"ذا صباح" وأطلق الرفع فلم يقيده بالقيد المذكور، وهذا الاختلاف مع ضعف المختلِفَين يمنع من تقوية الحديث كما لا يخفى على الماهر بهذا العلم الشريف»، قلت: رحم الله الشيخ الألباني كم ضاق عطَنُه بسبب مثل هذا اللمز القبيح، ولو تأملنا كلام الشيخ ناصر رحمه الله لعرفنا الفرق بينه وبين غير المهرة حقاً كحال الرادِّين عليه، مع الفرق بينهما بلا شك، فهذا الحديث يرويه أبو حنيفة وعسل الضعيفان عن الإمام عطاء بن أبي رباح الذي يروي عنه أكثر من مئة من الرواة في الكتب الستة وغيرها ومن هؤلاء الأئمة أوعية العلم منهم أيوب بن أبي تميمة السختياني، وسليمان بن مهران الأعمش، وعبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي، وعبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، وعطاء الخراساني، وعمرو بن دينار، وقتادة بن دعامة، والليث بن سعد المصري، ومجاهد بن جبر المكي، ومحمد بن إسحاق بن يسار المدني، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومنصور بن المعتمر الكوفي، ويونس بن عبيد البصري، وأبو إسحاق السبيعي، وأبو الزبير المكي، وغيرهم، كل هؤلاء يخفى عليهم الحديث ولا يوجد إلاّ عند ضعيفين مقلّين حَكَمَ أئمة الحديث بضعفهما ووجود النكارة في =

وقال غيره: كان بيع زيد لها إذا بدا صلاحها، لأنّ الثريا إذا طلعت آخر الليل بدا صلاح الثمار بالحجاز خاصّة، لأنّ الحجاز أشد حراً من غيره»[1].

وقال العيني: «وبدو صلاح الثمر يتفاوت بتفاوت الأثمار، فبدو صلاح التين أن يطيب وتوجد فيه الحلاوة ويظهر السواد في أسوده والبياض في أبيضه، وكذلك العنب الأسود بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد، وأن ينحو أبيضه إلى البياض مع النضج، وكذلك الزيتون بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد، وبدو صلاح القثاء والفقوص أن ينعقد ويبلغ مبلغا يوجد له طعم، وأما البطيخ فإنه ينحو ناحية الاصفرار والطيب.

وروى أصبغ عن أشهب: بدو صلاح البطيخ أن يؤكل فقوصاً، قال أصبغ: فقوصا قد تهيأ ليتسطح.

= حديثها؟ فالأمر كما قال الشيخ رحمه الله اختلاف اللفظ مع تفرد ضعيفين به عن إمام مكثر، ولم أر لأحدهما عناية خاصة بعطاء أو صلة كي يدعم هذا التفرد، ولذا لم يتقوّ أحدهما بالآخر عند الألباني وهو العارف بالشأن، وكان منصفا في عبارته مع أبي حنيفة لكن التعصب الذي حاول الشيخ الأرناؤوط كتمه حمله على لمز الشيخ وغمزه بأنّ حكمه تساهل ناتج عن تعصبه وتحامله على أبي حنيفة، والواقع أنّه على العكس، بل التعصب لأبي حنيفة هو ما جعل الشيخ عبدالقادر يغمض عينه عنه ويكثر من ذكر متابعات وطرق كلها دون عسل وأبي حنيفه لا تؤثر في حكم الحديث إذ مدار الإسناد عليهما، فالصواب ضعف الحديث كما اتفق عليه أحمد شاكر والألباني وإليه يشير كلام الخليلي في الإرشاد (٥٤) إذ قال: «رواه الخلق عن أبي حنيفة يتفرد به، ولا يتابع عليه».

(١) شرح البخاري (٦/ ٣١٦).

وأما الموز فروى أشهب وابن نافع عن مالك: أنه يباع إذا بلغ في شجره قبل أن يطيب، فإنه لا يطيب حتى ينزع.

وأما الجزر واللّفت والفجل والثوم والبصل فبدو صلاحه إذا استقل ورقه وتمّ وانتفع به، ولم يكن في قلعه فساد.

وقصب السكر إذا طاب ولم يكن كسره فساداً، والبرّ والفول والجلبان والحمص والعدس إذا يبس ذلك، والورد والياسمين وسائر الأنوار أن تتفتح كمامه ويظهر نوَره، والقصيل والقصب والقرطم إذا بلغ أن يرعى دون فساد.

قوله: "**حتى تذهب عاهتها**" أي: الآفة التي تصيبها فتفسدها، يقال: عاه القوم، وأعْوَهُوا إذا أصابت ثمارهم وماشيتهم العاهة، وفي "شرح الموطأ" لابن زرقون: الإزهاء في ثمر النخل أن تبدو فيها الحمرة والصفرة، وهو بدو الصلاح، وبذلك ينجو من العاهة، وذلك بعد أن تطلع الثريا مع طلوع الفجر في النصف الأخير من شهر بابه الأعجمي[1]، ويقال: طلوعها صباحا عند أهل العلم بها لاثني عشرة ليلة تمضي لأيار وهو بابه [2]، وحينئذ يبدو صلاح الثمار بالحجاز،

(١) من شهور القبط وهي (توت، بابه، هاتور، كيهك، طوبه، أمشير، برمهات، برموده، بشنس، بؤونه، أبيب، مسرى) نهاية الأرب للنويري (١/ ١٥٩).

(٢) المشهور أنّ بابه هو ثاني شهورهم ويوافق (تشرين الأوّل) كمافي النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١/ ٣٥)، وانظر كشاف اصطلاحات الفنون(١/ ٣٦٧).

والثريا النجم المعروف، وهو تصغير ثروى[1]، فافهم»[2].

وقال ابن قدامة: «ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه، كثمرة النخل والعنب الأسود، والإجاص، فبدو صلاحه بذلك.

وإن كان العنب أبيض، فصلاحه بتموّهه؛ وهو أن يبدو فيه الماء الحلو، ويلين، ويصفر لونه.

وإن كان مما لا يتلوّن، كالتفاح ونحوه، فبأن يحلو، أو يطيب، وإن كان بطيخا، أو نحوه، فبأن يبدو فيه النضج.

وإن كان مما لا يتغير لونه، ويؤكل طيباً، صغارا وكبارا، كالقثاء والخيار، فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادة، وقال القاضي وأصحاب الشافعي: بلوغه أن يتناهى عظمه.

وما قلناه أشبه بصلاحه مما قالوه؛ فإنّ بدو صلاح الشيء ابتداؤه، وتناهي عظمه آخر صلاحه، ولأنّ بدو الصلاح في الثمر يسبق حال الجزاز، فلا يجوز أن يجعل بدو الصلاح فيما يقاس عليه بسبقه قطعه عادة؛ إلا أن يريدوا بتناهي عظمه انتهاءَه إلى الحال التى جرت العادة بأخذه فيها، فيكون كما ذكرنا.

وما قلنا في هذا الفصل فهو قول مالك، والشافعي، وكثير من أهل العلم، أو مقارب له.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (١/ ٢١٠): « الثريا: النجم المعروف، وهو تصغير ثروى. يقال ثرى القوم يثرون، وأثروا: إذا كثروا وكثرت أموالهم. ويقال: إن خلال أنجم الثريا الظاهرة كواكب خفية كثيرة العدد».

(٢) نخب الأفكار (١١/ ٤٥٦).

وقال عطاء: لا يباع حتى يؤكل من التمر قليل، أو كثير [1]، وروي نحوه عن ابن عمر، وابن عباس.

ولعلهم أرادوا صلاحه للأكل، فيرجع معناه إلى ما قلنا؛ فإنّ ابن عباس قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل**"، متفق عليه [2].

وإن أرادوا حقيقة الأكل كان ما ذكرنا أولى؛ لأنّ ما رووه يحتمل صلاحه للأكل، فيحمل على ذلك، موافقة لأكثر الأخبار، وهو ما روي عن النبي ﷺ» [3].

❐❐❐❐

(١) رواه البيهقي في المعرفة (١١١٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤٦) ومسلم (١٥٣٧).

(٣) المغني (٦/ ١٥٨).

٧٠٢. قوله ﷺ: «من أسلف في شيء فليُسلِف في كيلٍ معلوم، ووَزنٍ معلوم، إلى أَجَلٍ معلوم»[(١)].

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة، والناس يسلفون في الثمر العام والعامين، أو قال: عامين أو ثلاثة- شك إسماعيل- فقال: «من أسلف في تمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم»، احتجّ به على ثلاثة أحكام:

أوّلها: مشروعية السَّلم، وهو محل إجماع كما ذكَر، قال ابن الملقن: «السّلَم والسلَف بمعنى، سُمّيَ سلماً لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفاً لتقدّمه، ويطلق أيضا على القرض كما قاله الأزهري[(٢)]، قال الماوردي: والسلم لغة حجازية، والسلف لغة عراقية[(٣)].

قلت: قد ثبتا في الحديث كما ذكرته لك، وفي "غريب الحديث" للخطابي أن ابن عمر كان يكره أن يقال: السلم بمعنى السلف، وكان يقول: الإسلام لله، ضنّ بالاسم الذي هو موضوع للطاعة أن يمتهن في غيرها، وصيانة عن أن يبذل فيما سواها[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٢٣٩)، ومسلم (١٦٠٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري (١٢/ ٢٩٩و٣١٠).

(٣) الحاوي (٥/ ٣٨٨).

(٤) غريب الحديث (١/ ٦٦٥).

وأخرجه البيهقي في "سننه" أيضا موقوفاً على ابن عمر أنه كان يكره هذه الكلمة: "أسلم في كذا وكذا، ويقول: لرب العالمين[1].

والسلم هو المراد بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال ابن عباس: المراد به السلم[2]، ويحتمل كما قال الشافعي أنّ المراد بها: كل دين، فلا يدل على خصوصيته بالسلم.

وحقيقته في الشرع: إسلام شيء حاضر في غائب بلفظه، وقام الإجماع على أنه لا يجوز السلم إلا في كيل معلوم أو وزن معلوم، فيما يكال أو يوزن، وأجمعوا أنه إذا كان السلم فيما لا يكال ولا يوزن أنه لا بد فيه من عدد معلوم، وأجمعوا أنه لا بد من صفة الشيء المسلم فيه.

ويدخل في قوله: "كيل معلوم ووزن معلوم"؛ إذ العلم بهما يستلزمه.

وقال ابن حزم: "لا يجوز السلم إلا في مكيل أو موزون فقط، ولا يجوز في حيوان، ولا في مذروع أو معدود، ولا في شيء غير ما ذكر"[3]، قال: وكرهت طائفة السلم، روي عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود أنه كان يكره السلم كله[4]»[5].

---

(١) السنن الكبرى (١١٢٥٢).

(٢) تفسير الطبري (٥/ ٧٠) عن ابن أبي نجيح، قال: قال ابن عباس في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ قال: «السلم في الحنطة في كيل معلوم إلى أجل معلوم».

(٣) المحلى (٨/ ٣٩).

(٤) المحلى (٨/ ٤١)، والذي نقل عنه هو كراهة السلم في الحيوان كما عند ابن أبي شيبة (٢١٦٩٠-٢١٦٩٢).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ٦٢٤).

الحكم الثاني: اشتراط ذِكْرُ قَدْرِ الْمُسْلَم فيه لصحة السلم، وذلك بِكَيْلٍ معهود فيما يُكال، أو بِوَزْنٍ معهود فيما يُوزن، أو ذَرْعٍ يُعلَم عند العامة؛ لأنه إذا كان مجهولاً تعَذّر الاستيفاءُ به عند التّلَف، فيفوتُ العِلْمُ بالْمُسْلَم فيه.

وهذا متفق عليه في الجملة وإن حصل خلاف في التنزيل، قال النووي: «فيه جواز السلم وأنه يشترط أن يكون قدره معلوماً بكيل أو وزن أو غيرهما مما يضبط به، فإن كان مذروعاً كالثوب اشترط ذكر ذرعان معلومة، وإن كان معدوداً كالحيوان اشترط ذكر عدد معلوم.

ومعنى الحديث: أنه إن أسلم في مكيل فليكن كيله معلوما، وإن كان في موزون فليكن وزناً معلوماً، وإن كان مؤجلاً فليكن أجله معلوماً»[1].

وقال ابن العربي: « الشرط الثالث: وهو كونه مقدرا فلا خلاف فيه بين الأمة.

وطريق العلم بالتقدير من ثلاثة أوجه: الكيل، والوزن، والعدد، وذلك ينبني على العرف في ذلك، إما عرف الشّرع، وإما عرف الناس...وذلك عندي كله يرجع إلى عرف البلد في كل وقت فما انضبطت به الحال عند الناس فذلك الذي يعوّل عليه»[2].

وقال القرطبي: «فيه دليل: على اشتراط كون المسلم فيه معلوم المقدار، وكذلك لا بدّ أن يكون معلوم الصفة المقصودة المعينة، ليرتفع الغرر والجهالة، وهو مجمع عليه، وإنّما لم يذكر

(١) شرح مسلم (١١/ ٤١).

(٢) القبس (٨٣٣).

اشتراطها في هذا الحديث؛ لأنهم كانوا يشترطونها ويعملون عليها، فاستغني عن ذكرها، واعتني بذكر ما كانوا يخلّون به من المقدار والأجل.

وأما رأس مال السلم: فقد اشترط فيه أبو حنيفة أن يكون معلوم الكيل، أو الوزن، وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز السلم بما كان معيناً، ولم يعلم كيلُه، ولا وزنه، وبه قال الشافعي في أحد قوليه، ولم يرد عن مالك فيه نص، لكن يتخرّج من مسألة جواز بيع الجزاف فيما يجوز فيه جواز السلم بالمعين جزافاً، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنّ التقدير في الجزاف كالتحقيق، فيستوي في جواز ذلك رأس مال السلم وغيره»[1].

وقال العيني: « اشتراط تعيين الكيل فيما يُسلم فيه من المكيلات، واشتراط الوزن فيما يوزن من الموزونات لاختلاف المكاييل والموزونات، إلاّ أن يكون في بلد ليس فيه إلا كيلٌ واحد ووزن واحد فإنه ينصرف إليه عند الإطلاق، ولا خلاف في اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل، كصاع الحجاز وقفيز العراق وإردب مصر، بل مكاييل هذه البلاد في أنفسها مختلفة، فلا بد من التعين.

وعن هذا قال ابن حزم: "لا يجوز السلم إلا في مكيل أو موزون فقط، ولا يجوز في مذروع ولا في معدود ولا شيء غير ما ذكر في النص"[2]، وكأنه قصر السلم على ما ذكر في الحديث،

(١) المفهم (٤/ ٥١٥).

(٢) المحلى (٨/ ٣٩).

وليس كذلك بل السلم يجوز فيما لا يكال ولا يوزون، ولكن لا بد فيه من صفة الشيء المسلم فيه ويدخل في قوله: كيل معلوم ووزن معلوم، إذ العلم بهما يستلزمه.

والأصل فيه عندنا: أنّ كلّ شيء يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه، كمكيل وموزن ومذروع ومعدود متقارب»[1].

وقال ابن قدامة: «نقل المروذي عن أحمد، أنه يجوز السلم في اللبن إذا كان كيلاً أو وزناً، وهذا يدلّ على إباحة السلم في المكيل وزناً، وفى الموزون كيلاً؛ لأنّ اللبن لا يخلو من كونه مكيلاً أو موزوناً، وقد أجاز السلم فيه بكل واحد منهما، وهذا قول الشافعي وابن المنذر، وقال مالك: ذلك جائز إذا كان الناس يتبايعون التمر وزناً، وهذا أصحّ إن شاء الله تعالى؛ لأنّ الغرض معرفة قدره، وخروجه من الجهالة، وإمكان تسليمه من غير تنازع، فبأيّ قدر قدّره جاز.

ويفارق بيع الربويات؛ فإنّ التماثل فيها في المكيل كيلاً وفي الموزون وزناً شرطٌ، ولا نعلم هذا الشرط إذا قدّرها بغير مقدارها الأصلي»[2].

والمصنّف لا يرى صحّة السلم في المعدود ولو وزناً، قال الموفق: «وما عدا المكيل والموزون والحيوان والمذروع، فعلى ضربين: معدود، وغيره، فالمعدود نوعان؛ أحدهما، لا يتباين كثيرا، كالجوز والبيض ونحوهما، فيسلم فيه عددا، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي.

---

(١) عمدة القاري (١٢/ ٦٢).

(٢) المغني (٦/ ٤٠٠).

وقال الشافعي: يسلم فيهما كيلاً أو وزناً، ولا يجوز عدداً؛ لأن ذلك يتباين ويختلف، فلم يجز عددا، كالبطيخ.

ولنا، أنّ التفاوت يسير، ويذهب ذلك باشتراط الكبر أو الصغر أو الوسط، فيذهب التفاوت، وإن بقي شيء يسير عفى عنه، كسائر التفاوت في المكيل والموزون المعفو عنه، ويفارق البطيخ؛ فإنه ليس بمعدود، والتفاوت فيه كثير لا ينضبط.

النوع الثاني، ما يتفاوت؛ كالرمان والسفرجل والقثاء والخيار، فهذا حكمه حكم ما ليس بمعدود من البطيخ والبقول، ففيه وجهان، أحدهما: يسلم فيه عدداً، ويضبطه بالصغر والكبر؛ لأنه يباع هكذا.

الحكم الثاني: لا يسلم فيه إلا وزناً، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنه لا يمكن تقديره بالعدد، لأنه يختلف كثيرا، ويتباين جدا، ولا بالكيل؛ لأنه يتجافى في المكيال، ولا يمكن تقدير البقول بالحزم؛ لأنه يختلف، ويمكن حزم الكبيرة والصغيرة، فلم يمكن تقديره بغير الوزن، فتعين تقديره به »[1].

وقول المصنف «كيل معهود» و «وزن معهود» يعني عند العامة، ولا يكون شيئاً يعيناه هما ولا يكون معروفا وذلك لاختلاف المكاييل، قال الشافعي: «وأن يشرط عليه أن يسلفه فيما يكال كيلا أو فيما يوزن وزنا ومكيال وميزان معروف عند العامة، فأما ميزان يريه إياه أو مكيال يريه

(١) المغني (٦/ ٤٠١).

فيشترطان عليه فلا يجوز، وذلك لأنهما لو اختلفا فيه أو هلك لم يعلم ما قدره، ولا يبالي كان مكيالا قد أبطله السلطان أو لا إذا كان معروفاً»[1].

وقال ابن قدامة: «يجب أن يقدره بمكيال، أو أرطال معلومة عند العامّة، فإن قدره بإناء معين، أو صنجة معينة، غير معلومة، لم يصح؛ لأنه يهلك، فيتعذر معرفة قدر المسلم فيه، وهذا غررٌ لا يحتاج إليه العقد.

قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أنّ المسلَم في الطعام لا يجوز بقفيز لا يعرف عياره، ولا في ثوب بذرع فلان؛ لأنّ المعيار لو تلف، أو مات فلان، بطل السلم، منهم؛ الثوري، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابه، وأبو ثور"[2].

وإن عيّن مكيال رجل أو ميزانه، وكانا معروفين عند العامة، جاز، ولم يختصّ بهما، وإن لم يعرفا، لم يجز»[3].

والحكم الثالث: اشتراط قبض الثّمَن تاماً، وفي المسألة خلاف، فأوجبه الشافعي وأبوحنيفة، قال الشافعي: « لا يجوز جماع السلف حتى يجمع خصالا، أن يدفع المسلف ثمن ما سلف لأن في

(١) الأم (٣/ ٩٥).

(٢) الإشراف (٦/ ١٠٦).

(٣) المغني (٦/ ٤٠٠).

قول النبي ﷺ: "من سلف فليسلف" إنما قال: فليعط، ولم يقل: ليبايع ولا يعطي، ولا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ما سلّفه قبل أن يفارق من سلّفه»[1].

قال ابن بطال: «ويفسد السلم عند الثوري والكوفيين والشافعي بالافتراق دون القبض لرأس المال، وهو عندهم من باب الدَّين بالدَّين، وعند مالك إن تأخر قبض رأس المال يومين وثلاثة بغير شرط في العقد جاز، كما لو كان لرجل على رجل دين جاز أن يؤخر اليوم واليومين على وجه الرفق»[2].

وقال أبو الوليد الباجي: «أما الشرط السادس: وهو أن يكون الثمن نقدا أو في حكم النقد فإنه شرط في صحة السلم؛ لأنّه إذا كان متعلقاً بالذمة وتأخّر المدة الطويلة وكان المسلم فيه مؤجلاً إلى أجل بعيد وثمنه مؤجلاً في الذمة إلى أجل بعيد لم يجز ذلك؛ لأنه من الكالئ بالكالئ.

وقبضه في مجلس السلم أفضل وليس بشرط في صحة السلم، ويجوز أن يتأخر قبضه اليوم واليومين بالشّرط، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما:إن من شرط صحة السلم التقابض في المجلس، والدّليل على ما نقوله: أنّ التأخير فيه ليس بممنوع لمعنى في العوض، وإنما هو ممنوع لمعنى في العقد لئلا يكون من الكالئ بالكالئ، والمسلم فيه من شرطه التأجيل، والثمن من شرطه التعجيل، فكما لا يصح السلم بتأخير القبض عن المجلس، ولا بتأخيره اليوم واليومين، ولا

(١) الأم (٣/ ٩٥).

(٢) شرح البخاري (٦/ ٣٦٦).

يكون له بذلك حكم الكالئ، فكذلك الثمن الذي من شرطه التعجيل لا يفسده التأخر عن مجلس القبض ولا بتأخره اليوم واليومين، ولا يدخل بذلك في حكم الكالئ.

إذا ثبت ذلك فالذي نص عليه أصحابنا أنه يجوز تأخّره بشرط في أصل العقد اليوم واليومين، وقال القاضي أبو محمد: لا أكثر من ذلك، ويجب أن يفصل ذلك، فعلى قولنا: يجوز السلم إلى أجل يوم أو يومين لا يجوز تأخّر رأس مال السلم هذا المقدار وإنّما يجب أن يكون قبضُه بالشرط في المجلس أو ما يقرب منه، وإن قلنا إنّ السلم لا يجوز إلا إلى الأجل البعيد الذي تتغير في مثله الأسواق صح أن يقول بتأخير رأس مال السلم اليوم واليومين؛ لأنّ تأخير رأس مال السلم هذه المدة ليس من باب التأجيل، ولو كان له حكم التأجيل لجاز تأخر المسلم فيه إليه»[1].

❐❐❐❐

(١) المنتقى (٤/ ٣٠٠).

٧٠٣. حديث أبي رافع: «أنّ النبيّ ﷺ استسْلفَ من رجل بكراً»[١].

حديث أبي رافع، أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكرا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بَكْرَه، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: «أعْطِهِ إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء».

احتجّ به المصنف في ثلاث مسائل:

الأولى والثانية : صحة السَّلَمُ في الحيوان ولو آدمياً، يعني بذلك العبيد، وأن كل ما يصح بيعه يصحّ قرضه إلاّ بني آدم، قال : « لأنه لم ينقل ولا هو من المرافق، ويفضي إلى أن يقترض جارية يطأها ثم يردها»، قال النووي: «أما البَكر من الإبل فبفتح الباء، وهو الصغير، كالغلام من الآدميين، والأنثى بكْرة، وقلوص، وهي الصغيرة كالجارية، فإذا استكمل ستّ سنين ودخل في السابعة وألقى رباعية –بتخفيف الياء– فهو رباع، والأنثى رباعية بتخفيف الياء، وأعطاه رباعيا –بتخفيفها–.

وقوله ﷺ: "خياركم محاسنكم قضاء" قالوا: معناه ذوو المحاسن، سمّاهم بالصفة.

قال القاضي: "وقيل: هو جمع محسن بفتح الميم وأكثر ما يجيء، أحاسنكم جمع أحسن"[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٣٠٠).

وفي هذا الحديث جواز الاقتراض والاستدانة، وإنما اقترض النبي ﷺ للحاجة وكان ﷺ يستعيذ بالله من المغرم وهو الدين[1]، وفيه جواز اقتراض الحيوان وفيه ثلاثة مذاهب: الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان، إلا الجارية لمن يملك وطأها، فإنه لا يجوز ويجوز إقراضها لمن لا يملك وطأها كمحارمها والمرأة والخنثى.

والمذهب الثاني: مذهب المزني وابن جرير وداود أنه يجوز قرض الجارية وسائر الحيوان لكل واحد.

والثالث: مذهب أبي حنيفة والكوفيين أنه لا يجوز قرض شيء من الحيوان، وهذه الأحاديث ترد عليهم ولا تقبل دعواهم النسخ بغير دليل.

وفي هذه الأحاديث جواز السلم في الحيوان وحُكمُه حكم القرض »[2].

وقال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث أيضاً من الفقه: إثبات الحيوان في الذمّة، وإذا صحّ ثبوت الحيوان في الذمة بما صح من جواز استقراض الحيوان، صحّ فيه السّلَم على الصفة، وبطل بذلك قول من لم يجز الاستقراض في الحيوان، ولا أجازوا السّلم فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٢) ومسلم (٥٨٩) عن عائشة أن النبي ﷺ كان يدعو في الصلاة «**اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم**» قالت: فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم يا رسول الله، فقال: «**إن الرجل إذا غرم، حدث فكذب، ووعد فأخلف**».

(٢) شرح مسلم (١١/ ٣٧).

واختلف الفقهاء في السّلم في الحيوان، وفي استقراضه، فذهب العراقيون إلى أنّ السلم في الحيوان لا يجوز، وممن قال بذلك: أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والحسن بن صالح، وروي ذلك عن ابن مسعود، وحذيفة، وعبدالرحمن بن سمرة.

وحجة من قال بهذا القول: أنّ الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته؛ لأنّ مشيه وحركاته وملاحته وخبرته، كل ذلك لا يدرك وصْفُه، وكل ذلك يزيد في ثمنه ويرفع من قيمته، فادّعوا النسخ في حديث أبي رافع المذكور وما كان مثله، وقالوا: نسخه ما قضى به رسول الله ﷺ، في أنه أوجب على المعتق نصيبه من عبد بينه وبين آخر[1]، إذ أوجب عليه قيمة نصيب شريكه، ولم يوجب عليه نصف عبد مثله.

وقال داود بن علي وأصحابه: لا يجوز السلم في الحيوان، ولا في شيء من الأشياء، إلاّ في المكيل والموزون خاصة، وما خرج عن المكيل والموزون فالسّلم فيه غير جائز عندهم؛ لحديث ابن عباس، عن رسول الله ﷺ أول قال: "**من أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**"، ولنهيه عن بيع ما ليس عندك[2]؛ قالوا: فكل ما لم يكن مكيلاً أو موزوناً فداخل في بيع ما ليس عندك.

قال أبو عمر: بنوا هذا على ما أصّلوا من أن كل بيع جائز بظاهر قول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]، إلا بيع ثبت في السنة النهي عنه، أو أجمعت الأمة على فساده.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩١) ومسلم (١٥٠١).

(٢) صحيح.

وقال أهل المدينة، ومالك وأصحابه، والأوزاعي، والليث، والشافعي وأصحابه: السّلم في الحيوان جائز بالصفة، وكذلك كل ما يضبط بالصفة في الأغلب.

وحجتهم في ذلك حديث أبي رافع هذا؛ لما فيه من ثبوت الحيوان في الذمة، ومثله حديث أبي هريرة في استقراض رسول الله ﷺ الجمل[1].

ومن حجتهم أيضا إيجاب رسول الله ﷺ دية الخطأ في ذمّة من أوجبها عليه[2]، وهي أخماس؛ عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون، وعشرون حقة،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٦) ومسلم (١٦٠١).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٣٥و٤٣٠٣) وأبوداود (٤٥٤٥) والترمذي (١٣٨٦) وابن ماجه (٢٦٣١) من طريق حجاج بن أرطاة، حدثنا زيد بن جبير، عن خشف بن مالك الطائي، عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً، وإسناده ضعيف، وقد روي من وجوه أخرى موقوفاً على ابن مسعود، رواه الدارقطني (٣٣٦٢) من طريق أبي عبيدة أن ابن مسعود ،وقال: «إسناد حسن» وقال عن المرفوع (٣٣٦٤): «هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عدة أحدها أنه مخالف لما رواه أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه بالسند الصحيح عنه الذي لا مطعن فيه ولا تأويل عليه، وأبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفتياه من خشف بن مالك ونظرائه... ووجه آخر: وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذكر بني المخاض لا نعلمه رواه إلا خشف بن مالك عن ابن مسعود وهو رجل مجهول ولم يروه عنه إلا زيد بن جبير بن حرمل الجشمي... ووجه آخر: أن خبر خشف بن مالك لا نعلم أن أحداً رواه عن زيد بن جبير عنه إلا حجاج بن أرطاة والحجاج فرجل مشهور بالتدليس وبأنه يحدث عن من لم يلقه ومن لم يسمع منه» والحديث ضعفه كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٤١٦) و الألباني في الضعيفة (٤٠٢٠).

وعشرون جذعة، ودية شبه العمد، وذلك من الإبل ثلاثون جذعة، وثلاثون حقة، وأربعون خلفة في بطونها أولادها.

فجعل الحيوان دَيناً في الذمة إلى أجل، وقد كان ابن عمر يجيز السلم في الوصفاء[1]، وأجاز أصحاب أبي حنيفة أن يكاتب الرجل عبده على مملوك[2]، وهذه مناقضة منهم، وأجاز الجميع النكاح على عبد موصوف.

وذكر الحسن بن علي الحلواني، قال: حدثنا عبدالله بن صالح، قال: حدثنا الليث، قال: حدثني يحيى بن سعيد، قال: قلت لربيعة: إن أهل أنطابلس[3] حدثوني أن خير بن نعيم كان

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٦٨٩).

(٢) انظر الأصل للشيباني (٥/ ٢١٢) وبدائع الصنائع (٤/ ٩١) والمبسوط للسرخسي (٨/ ٥٤) لكن بيّن أنّ سبب ذلك طبيعة عقد المكاتبة إذ قال: «(قال) رجل كاتب عبده على عبد مؤجل أو على وصيف جاز استحسانا، وفي القياس لا يجوز؛ لأن هذا العقد لا يصح إلا بتسمية البدل فلا يثبت الحيوان دينا في الذمة كالبيع والإجارة، وفي الاستحسان قال هذا عقد مبني على التوسع في حكم البدل والبدل بمقابلة ما يثبت للعبد من صفة المالكية وذلك ليس بمال، والحيوان يثبت دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال كما في الصداق ثم قيمة الوصيف أربعون دينارا في قول أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – وعندهما على قدر الغلاء والرخص، وإن جاء بوصيف وسط أو قيمته أجبر المولى على القبول كما في الصداق وقد بينا معنى هذا في النكاح».

(٣) قال ياقوت في المعجم (١/ ٢٥٥): «بعد الألف باء موحدة مضمومة، ولام مضمومة أيضا، وسين مهملة: ومعناه بالرومية خمس مدن، وهي مدينة بين الإسكندرية وبرقة، وقيل:هي مدينة ناحية برقة، وقد ذكر أمرها في برقة» وقال (١/ ٣٨٨): «بفتح أوله والقاف: اسم صقع كبير يشتمل على مدن وقرى بين الاسكندرية وإفريقية، واسم مدينتها انطابلس وتفسيره الخمس مدن».

يقضي عندهم بأنه لا يجوز السلف في الحيوان، وقد كان يجالسك، ولا أحسبه قضى به إلا عن رأيك؟ فقال لي ربيعة: قد كان ابن مسعود يقول ذلك، قال يحيى: فقلت: وما لنا ولابن مسعود في هذا، قد كان ابن مسعود يتعلم منا ولا نتعلم منه، وقد كان يقضي في بلاده بأشياء، فإذا جاء المدينة وجد القضاء على غير ما قضى به، فيرجع إليه[1].

وأما اعتلال العراقيين بأن الحيوان لا يمكن صفته، فغير مسلّم لهم؛ لأنّ الصفة في الحيوان يأتي الواصف منها بما يدفع الإشكال، ويوجب الفرق بين الموصوف وغيره، كسائر الموصوفات من غير الحيوان، وإذا أمكنت الصفة في الحيوان، جاز السلم فيه بظاهر قوله - ﷺ: "**لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها**"[2]. فجعل ﷺ الصفة تقوم مقام الرؤية.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز استقراض شيء من الحيوان، كما لا يجوز السلم فيه؛ لأن رد المثل لا يمكن؛ لتعذر المماثلة عندهم في الحيوان.

---

(١) لم أجد هذه العبارة إلاّ هنا، والواضح أنّ مقصود يحيى بن سعيد بقوله «يتعلم منا» أي أهل المدينة فإنّهم كانوا محضن أصحاب رسول الله ﷺ والرواية فيهم أكثر، أمّا ابن مسعود فرحل إلى العراق واستقر به، فهو رضي الله عنه يتعلم من أهل المدينة بمن فيهم أصحاب رسول الله ﷺ وهذا واضح من قوله: «وقد كان يقضي في بلاده بأشياء، فإذا جاء المدينة وجد القضاء على غير ما قضى به، فيرجع إليه» وهذا من إنصافه وتواضعه رضي الله عنه، وهذا على الغالب وإلاّ فكم رواية تعلمها منه الآخرون حفظها عليهم ابن مسعود.

(٢) صحيح البخاري (٥٢٤٠).

وقال مالك، والأوزاعي، والليث، والشافعي: يجوز استقراض الحيوان كلّه إلا الإماء، فإنه لا يجوز استقراضهن، وعند مالك فيما ذكر ابن المواز: إن استقرض أمة ولم يطأها ردّها بعينها، وإن وطئها لزمته القيمة ولم يردّها.

وعند الشافعي: يردّها ويردّ معها عقرها - يعني صداق مثلها - وإن حملت ردّها بعد الولادة، وقيمة ولدها إن ولدوا أحياء يوم سقطوا، وما نقصتها الولادة، وإن ماتت لزمه مثلها، فإن لم يوجد مثلها فقيمتها.

وحجة من لم يجز استقراض الإماء - وهم جمهور العلماء - أنّ الفروج محظورة لا تستباح إلا بنكاح أو ملك يمين، ولأن القرض ليس بعقد لازم من جهة المقترض؛ لأنه يرده متى شاء، فأشبه الجارية المشتراة بالخيار، ولا يجوز وطؤها بإجماع حتى تنقضي أيام الخيار، فهذه قياس عليها، ولو جاز استقراض الإماء لحصل الوطء في غير نكاح ولا ملك صحيح.

وقال أبو إبراهيم المزني، وداود بن علي، وأبو جعفر الطبري: استقراض الإماء جائز، قال المزني والطبري: قياساً على بيعها، وأنّ ملك المستقرض صحيح يجوز له فيه التصرف كله، وكل ما جاز بيعه جاز قرضه في نفس القياس.

وقال داود: لم يحظر الله استقراض الإماء، ولا رسوله، ولا اتفق الجميع على المنع منه، وقد أباح الاستسلاف للحيوان رسول الله ﷺ، والأصل الإباحة حتى يصح المنع من وجه لا معارض له »[1].

(١) الاستذكار (٦/ ٤١٩).

المسألة الثالثة: احتجّ به المصنف على جواز الرد في القرض بأجودَ مما أخذ بلا شرطٍ، وفيه خلاف يسير، قال النووي: «فيها أنه يستحب لمن عليه دَين من قرض وغيره أن يردّ أجود من الذي عليه، وهذا من السنّة ومكارم الأخلاق، وليس هو من قرض جرّ منفعة فإنه منهيّ عنه، لأنّ المنهي عنه ما كان مشروطاً في عقد القرض.

ومذهبنا أنه يستحب الزيادة في الأداء عما عليه ويجوز للمقرض أخذها سواء زاد في الصفة أو في العدد، بأن أقرضه عشرة فأعطاه أحد عشر، ومذهب مالك أنّ الزيادة في العدد منهيٌّ عنها، وحجة أصحابنا عمومُ قوله ﷺ: "خيركم أحسنكم قضاء" »[1].

وفي الموطأ:« عن حميد بن قيس المكي عن مجاهد أنه قال: استسلف عبدالله بن عمر من رجل دراهم، ثم قضاه دراهم خيراً منها، فقال الرجل: يا أبا عبدالرحمن، هذه خير من دراهمي التي أسلفتك؟ فقال عبدالله بن عمر :"قد علمت، ولكن نفسي بذلك طيبة".

قال مالك: لا بأس بأن يقبض من أسلف شيئاً من الذهب أو الورق أو الطعام أو الحيوان ممن أسلفه ذلك أفضل مما أسلفه إذا لم يكن ذلك على شرط منهما أو وَأي[2] أو عادة، فإن كان ذلك على شرط أو وأي أو عادة فذلك مكروه، ولا خير فيه قال مالك، وذلك أنّ رسول الله ﷺ قضى جملاً رباعياً خيارا مكان بكر استسلفه، وإن عبدالله بن عمر استسلف دراهم فقضاه

(١) شرح مسلم (١١/ ٣٧).

(٢) «بفتح الواو وإسكان الهمزة فتحتية أي مواعدة» شرح الزرقاني (٣/ ٤٩٩).

خيراً منها، فإذا كان ذلك عن طيب نفس من المستسلف، ولم يكن ذلك على شرط، ولا وَأْي، ولا عادة كان ذلك حلالاً لا بأس به»[1].

قال الباجي: «الظاهر أنها أفضل في الصفة على وجه المعروف، ولقول النبي ﷺ: "فإن خيركم أحسنكم قضاء"، وهذا لا خلاف في جوازه، سواء كانت قيمة تلك الفضيلة كثيرة أو قليلة، وهذا ما لم يكن في مقابل تلك الفضيلة نقص في وجه آخر، مثل أن يسلفه عشرة دنانير رديئة الذهب فيقضيه ثمانية جيدة الذهب، أو يكون عنده عشرة دنانير مسكوكة رديئة الذهب فيقضيه عشرة دنانير من التبر الجيد، فهذا لا يجوز، لأنه من باب المعاوضة، فيؤدي إلى بيع الذهب بالذهب إلى أجل لما كان من جنسين.

وإن كانت الفضيلة في القدر فلا يخلو أن يكون إقراضه وزناً أو عدداً، فإن كان إقراضه وزناً فلا اعتبار بالعدد، ولا يجوز أن يقضيه أكثر من ذلك الوزن إلاّ أن يكون اليسير.

فإن أقرضه عدداً جاز له أن يقضيه مثل ذلك العدد أفضل وزناً، مثل أن يقرضه مائة درهم أنصافاً فيقضيه مائة وازنة، لأن الفضيلة حينئذ تكون في الجنس، ولا يجوز أن يزيده في العدد إلاّ الزيادة اليسيرة على ما تقدم، ولو قضاه أقل عدداً أو أكثر وزناً أو أكثر عدداً أو أقل وزناً لم يجز لما قدمناه.

وقوله: "لا بأس أن يقبض من الرجل أفضل مما سلفه إذا لم يكن على شرط ولا عادة" يريد أنه إنما يجوز أن تكون نفسه طيبة بذلك أن يفعله ابتداء من غير أن يشترط عليه، أو يجري من ذلك

(١) الموطأ (٢٦٩٤).

على عادة يكون القرض من أجلها، ولذلك قال الرجل لعبدالله بن عمر: "هذه خير من دراهمي" إنكاراً لذلك، ولو كان ذلك على سبيل الشرط أو لعادة يرجوها لما أنكر أن يدفع إليه أفضل من دراهمه، فأمّا الشرط فلا خلاف في منعه، وأمّا العادة فقد منع من ذلك مالك أيضاً، وأما أبو حنيفة والشافعي فيكرهانه ولا يريانه حراماً.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أنّ العادة معنى يتعلق به القصد، فوجب أن يمنع زيادته كالشرط، ولأنّ المقترض إذا أقرض لهذا الرجاء الذي اعتاده فقد دخل عمله الفساد والتحريم، لم يقصد بما أقرضه المعروف الذي هو من مقتضى القرض، ولذلك أبدى ابن عمر معنى الجواز في الزيادة، وقال: "إن نفسي بذلك طيبة"، وأنّ الزيادة التي زادها لا تعلق لها بشرط، ولا عادة، وأنها مختصّة بطيب نفسه، ورضاه بإسداء المعروف إلى من أقرضه، والله أعلم »[1].

❐❐❐❐

(١) المنتقى (٥/ ٩٧).

٧٠٤. نهيه ﷺ عن بيع الطعام قَبْل قَبْضِه[١].

٧٠٥. قوله ﷺ: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»[٢].

تقدم حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه حتى يستوفيه»[٣]، واحتجّ به المصنف على عدم صحة بيع المُسْلَم فيه لمن هو علَيْه -أو لغيره- قَبْل قَبْضِه.

والمقصود بمن هو عليه (المسلم إليه) وذلك بأن يقول المسلِم قبل حلول الأجل أو قبل القبض أبيعك السلعة -المسلَم فيه- بكذا وكذا.

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه أبوداود (٣٤٦٨) وابن ماجه (٢٢٨٣) من طريق سعد -يعني الطائي- عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، وإسناده ضعيف لضعف عطية بن سعد -وهو العوفي-، قال البيهقي في الكبرى (١١٢٦٤): «والاعتماد على حديث النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى؛ فإن عطية العوفى لا يحتج به» والحديث ضعفه عبدالحق في أحكامه (٣/ ٢٧٨) وزاد عليه ابن القطان إعلاله بسعد الطائي قال في بيان الوهم (٣/ ١٧٣): «لا تعرف حالته» ورده ابن الملقن في البدر (٥٦٣) بأنّه من رجال البخاري، ثم ساق طرق الحديث وقال: «فهذه ثلاث علل: الضعف، و (الاضطراب)، والوقف» وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (١٣٧٥).

(٣) صحيح.

والمسألة في السلم لها نفس حكم البيع قبل القبض تقريباً، فمن أجاز شيئاً هناك أجازه هنا، والعكس صحيح، والخلاف فيها وارد هنا كذلك، وفيها تداخل مع أخذ العوض عن دين السلم وهو ما منعه المصنف استدلالاً بحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره».

والمسألة تتجاذبها أصول عند كل فقيه منع أو أجاز، منها بيع الدين بالدين، ومنها بيع الطعام أو ما قيس عليه قبل القبض، ومنها الغرر، وضمان مالم يربح، قال ابن رشد: «اختلف العلماء في بيع المسلَم فيه إذا حان الأجل من المسلم إليه قبل قبضه ; فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلاً، وهم القائلون بأن كل شيء لا يجوز بيعه قبل قبضه، وبه قال أبو حنيفة، وإسحاق.

وتمسك أحمد، وإسحاق في منع هذا بحديث عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره".

وأما مالك: فإنه منع شراء المسلم فيه قبل قبضه في موضعين، أحدهما: إذا كان المسلَم فيه طعاماً، وذلك بناء على مذهبه في أن الذي يشترط في بيعه القبض هو الطعام على ما جاء عليه النص في الحديث.

والثاني: إذا لم يكن المسلَم فيه طعاماً فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن يسلم فيه رأس ماله، مثل أن يكون المسلم فيه عرضاً والثّمن عرضاً مخالفاً له، فيأخذ المسلم من المسلم إليه إذا حان الأجل شيئاً من جنس ذلك العرض الذي هو الثمن، وذلك أنّ هذا يدخله إما سلف وزيادة، إن كان العرض المأخوذ أكثر من رأس مال السلم، وإما ضمان، وسلف إن كان مثله أو أقل... وأما

بيع السلم من غير المسلم إليه: فيجوز بكل شيء يجوز التبايع به ما لم يكن طعاما; لأنه لا يدخله بيع الطعام قبل قبضه»[1].

وقد أجاد ابن القيم في بسط المسألة، وأنا أنقله بطوله لعظيم فائدته، قال رحمه الله: «اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث، وهو جواز أخذ غير المسلم فيه عوضاً، وللمسألة صورتان:

إحداهما: أن يعاوض عن المسلم فيه مع بقاء عقد السلم، فيكون قد باع دين السلم قبل قبضه.

والصورة الثانية: أن ينفسخ العقد بإقالة أو غيرها، فهل يجوز أن يصرف الثمن في عوض آخر غير المسلم فيه؟

فأما المسألة الأولى، فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه: أنه لا يجوز بيعه قبل قبضه، لا لمن هو في ذمته ولا لغيره.

وحكى بعض أصحابنا ذلك إجماعاً[2]، وليس بإجماع، فمذهب مالك جوازه، وقد نصّ عليه أحمد في غير موضع، وجوّز أن يأخذ عوضه عرَضاً بقدر قيمة دَين السلم وقت الاعتياض ولا يربح فيه.

وطائفة من أصحابنا خصت هذه الرواية بالحنطة والشعير فقط، كما قال في المستوعب: "ومن أسلم في شيء لم يجز أن يأخذ من غير جنسه بحال، في إحدى الروايتين، والأخرى: يجوز

(١) بداية المجتهد (٣/ ٢٢١).

(٢) قال في المغني (٦/ ٤١٥): «أما بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافا».

أن يأخذ ما دون الحنطة من الحبوب، كالشعير ونحوه، بمقدار كيل الحنطة لا أكثر منها ولا بقيمتها، نص عليه في رواية أبي طالب: إذا أسلفت في كر حنطة فأخذت شعيرا فلا بأس، وهو دون حقك، ولا تأخذ مكان الشعير حنطة"[1].

وطائفة ثالثة من أصحابنا جعلت المسألة رواية واحدة وأنّ هذا النص بناء على قوله في الحنطة والشعير أنهما جنس واحد، وهي طريقة صاحب المغني[2].

وطائفة رابعة من أصحابنا: حكوا رواية مطلقة في المكيل والموزون وغيره[3]، ونصوص أحمد تدل على صحة هذه الطريقة وهي طريقة أبي حفص العكبري وغيره.

قال القاضي: نقلت من خط أبي حفص في (مجموعه): "فإن كان ما أسلم فيه مما يكال أو يوزن فأخذ من غير نوعه مثل كيله مما هو دونه في الجودة جاز، وكذلك إن أخذ بثمنه مما لا يكال ولا يوزن كيف شاء".

ونقل ابن القاسم عن أحمد قلت لأبي عبدالله: إذا لم يجد ما أسلم فيه ووجد غيره من جنسه أيأخذه؟ قال: نعم إذا كان دون الشيء الذي له، كأنما أسلم في قفيز حنطة موصلي، فقال: يأخذ

---

(١) المستوعب (٧١٢).

(٢) المغني (٦/ ٤١٦).

(٣) عبارة شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥٠٤): «وأما المطّلعون على نصوص أحمد فذكروا ما هو أعم من ذلك وأنه يجوز الاعتياض عن دين السلم بغير المكيل والموزون مطلقاً كما ذكر ذلك أبو حفص العكبري».

مكانه سلتي، أو قفيز شعير، بكيلة واحدة لا يزداد، وإن كان فوقه فلا يأخذ[1]، وذكر حديث ابن عباس رواه طاوس عنه: "إذا أسلمت في شيء فجاء الأجل فلم تجد الذي أسلمت فيه فخذ عوضا بأنقص منه، ولا تربح مرتين"[2].

ونقل أحمد بن أصرم: سئل أحمد عن رجل أسلم في طعام إلى أجل، فإذا حلّ الأجل يشتري منه عقاراً أو دارا؟ فقال: نعم يشتري منه ما لا يكال ولا يوزن.

وقال حرب: سألت أحمد فقلت: رجل أسلم إلى رجل دراهم في بر، فلما حل الأجل لم يكن عنده بر، فقال: قوم الشعير بالدراهم فخذ من الشعير؟ فقال: لا يأخذ منه الشعير إلا مثل كيل البر أو أنقص، قلت: إذا كان البر عشرة أجربة يأخذ الشعير عشرة أجربة؟ قال نعم[3].

إذا عرف هذا فاحتج المانعون بوجوه:

أحدها: الحديث.

والثاني: نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه.

الثالث: نهيه ﷺ عن ربح ما لم يضمن[4]، وهذا غير مضمون عليه لأنه في ذمة المسلم إليه.

---

(١) ذكر النقلين ابن تيمية في الفتاوى (٢٩/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور كما في المحلى (٧/ ٤٥٨): «روينا من طريق سعيد بن منصور نا سفيان هو ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس» به، قال الشيخ صالح آل الشيخ في التكميل (٨٠): « هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، قد خرجا بهذا الإسناد في مواضع من كتابيهما ».

(٣) ذكره ابن تيمية في الفتاوى (٢٩/ ٥٠٤).

(٤) حديث حسن.

الرابع: أن هذا المبيع مضمون له على المسلم إليه، فلو جوزنا بيعه صار مضمونا عليه للمشتري فيتوالى في المبيع ضمانان.

الخامس: أن هذا إجماع، كما تقدم.

هذا جملة ما احتجوا به.

قال المجوّزون: الصواب جواز هذا العقد، والكلام معكم في مقامين، أحدهما: في الاستدلال على جوازه.

والثاني: في الجواب عما استدللتم به على المنع.

فأما الأول، فنقول: قال ابن المنذر: "ثبت عن ابن عباس أنه قال: "إذا أسلفت في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه، وإلا فخذ عرضا أنقص منه، ولا تربح مرتين"، رواه سعيد.

فهذا قول صحابي، وهو حجة ما لم يخالف.

قالوا: وأيضاً فلو امتنعت المعاوضة عليه، لكان ذلك لأجل كونه مبيعاً لم يتصل به القبض، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير؟ فقال: "**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء**"[1]، فهذا بيع للثمن ممن هو في ذمته قبل قبضه بجنس آخر، فما الفرق بينه وبين الاعتياض عن دين السّلَم بغيره؟

(١) صحيح، وسبق.

قالوا: وقد نصّ أحمد على جواز بيع الدين لمن هو في ذمته ولغيره، وإن كان أكثر أصحابنا لا يحكون عنه جوازه لغير من هو في ذمته، فقد نص عليه في مواضع؛ حكاه شيخنا أبو العباس ابن تيمية عنه[1].

والذين منعوا جواز بيعه لمن هو في ذمته قاسوه على السَّلم، وقالوا: لأنه دين فلا يجوز بيعه كدين السلم.

وهذا ضعيف من وجهين، أحدهما: أنه قد ثبت في حديث ابن عمر جوازه.

والثاني: أن دين السلم غير مجمع على منع بيعه، فقد ذكرنا عن ابن عباس جوازه، ومالك يجوز بيعه من غير المستسلف.

والذين فرقوا بين دين السَّلم وغيره لم يفرقوا بفرق مؤثر، والقياس التسوية بينهما.

وأما المقام الثاني، فقالوا: أمّا الحديث فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: ضعفه كما تقدم.

(١) قال رحمه الله في الفتاوى(٢٩/٥٠٦) في جوابه عن دعوى ابن قدامة الإجماع على تحريم بيع دين السلم: «فقال رحمه الله بحسب ما علمه؛ وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير من هو عليه، وهذا أيضاً إحدى الروايتين عند أحمد، نصّ عليه في مواضع بيع الدَّين من غير من هو عليه كما نص على بيع دين السلم ممن هو عليه وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته وإن كان ذلك ليس في كتب كثير من متأخري أصحابه».

والثاني: أنّ المراد به أن لا يصرف المسلم فيه إلى سلَم آخر أو يبيعه بمعيّن مؤجل، لأنه حينئذ يصير بيع دين بدين، وهو منهي عنه، وأما بيعه بعرض حاضر من غير ربح فلا محذور فيه، كما أذن فيه النبي ﷺ في حديث ابن عمر.

فالذي نهى عنه من ذلك هو من جنس ما نهى عنه من بيع الكالئ بالكالئ، والذي يجوز منه هو من جنس ما أذن فيه من بيع النقد لمن هو في ذمته بغيره من غير ربح.

وأما نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، فهذا إنما هو في الطعام المعين أو المتعلق به حق التوفية من كيل أو وزن، فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه.

وأما ما في الذمّة فالاعتياض عنه من جنس الاستيفاء، وفائدته سقوط ما في ذمته عنه، لا حدوث ملك له، فلا يقاس بالبيع الذي يتضمن شغل الذمة، فإنه إذا أخذ منه عن دين السلم عرضاً أو غيره أسقط ما في ذمته، فكان كالمستوفي دينه لأن بدله يقوم مقامه، ولا يدخل هذا في بيع الكالئ بالكالئ بحال، والبيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهنا لم يملك شيئاً، بل سقط الدين من ذمته.

ولهذا لو وفاه ما في ذمته لم يقل: إنه باعه دراهم بدراهم، بل يقال: وفّاه حقّه، بخلاف ما لو باعه دراهم معينة بمثلها فإنه بيع.

ففي الأعيان إذا عاوض عليها بجنسها أو بعين غير جنسها يسمى بيعاً، وفي الدين إذا وفاها بجنسها لم يكن بيعاً، فكذلك إذا وفّاها بغير جنسها لم يكن بيعاً، بل هو إيفاء فيه معنى المعاوضة، ولو حلف ليقضينه حقه غدا فأعطاه عنه عرضاً، برَّ في أصح الوجهين.

وجوابٌ آخر: أنّ النهي عن بيع الطعام قبل قبضه أريد به بيعه من غير بائعه، وأما بيعه من البائع ففيه قولان معروفان، وذلك لأنّ العلة في المنع إن كانت توالي الضمانين اطّرد المنع في البائع وغيره، وإن كانت عدم تمام الاستيلاء، وأن البائع لم تنقطع علقه عن المبيع بحيث ينقطع طمعه في الفسخ ولا يتمكن من الامتناع من الإقباض إذا رأى المشتري قد ربح فيه لم يطّرد النهي في بيعه من بائعه قبل قبضه، لانتفاء هذه العلة في حقه، وهذه العلة أظهر، وتوالي الضمانين ليس بعلة مؤثرة، ولا تنافي بين كون العين الواحدة مضمونة له من وجه وعليه من وجه آخر، فهي مضمونة له وعليه باعتبارين، وأي محذور في هذا؟ كمنافع الإجارة، فإن المستأجر له أن يؤاجر ما استأجره، فتكون المنفعة مضمونة له وعليه، وكالثمار بعد بدو صلاحها، له أن يبيعها على الشجر، وإن أصابتها جائحة رجع على البائع فهي مضمونة له وعليه، ونظائره كثيرة.

وأيضاً: فبيعه من بائعه شبيه بالإقالة، وهي جائزة قبل القبض على الصحيح.

وأيضاً: فَدَيْن السّلَم تجوز الإقالة فيه بلا نزاع، وبيع المبيع لبائعه قبل قبضه غير جائز في أحد القولين، فعلم أنّ الأمر في دين السلم أسهل منه في بيع الأعيان، فإذا جاز في الأعيان أن تباع لبائعها قبل القبض فدين السلم أولى بالجواز، كما جازت الإقالة فيه قبل القبض اتفاقاً بخلاف الإقالة في الأعيان.

ومما يوضح ذلك: أنّ ابن عباس لا يجوّز بيع المبيع قبل قبضه، واحتجّ عليه بنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه وقال: "أحسب كل شيء بمنزلة الطعام"[1]، ومع هذا فثبت عنه أنه

(١) صحيح.

جوّز بيع دين السّلَم ممن هو عليه إذا لم يربح فيه، ولم يفرق بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما؛ لأنّ البيع هنا من البائع الذي هو في ذمته، فهو يقبضه من نفسه لنفسه، بل في الحقيقة ليس هنا قبض، بل يسقط عنه ما في ذمته فتبرأ ذمته، وبراءة الذمم مطلوب في نظر الشرع، لما في شغلها من المفسدة. فكيف يصح قياس هذا على بيع شيء غير مقبوض لأجنبي لم يتحصل بعد ولم تنقطع علق بائعه عنه؟

وأيضا: فإنه لو سلم المسلَم فيه ثم أعاده إليه جاز، فأي فائدة في أخذه منه ثم إعادته إليه، وهل ذلك إلا مجرّد كلفة ومشقة لم تحصل بها فائدة؟ ومن هنا يعرف فضل علم الصحابة وفقههم على كل من بعدهم.

قالوا: وأما استدلالكم بنهي النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن، فنحن نقول بموجبه، وأنه لا يربح فيه، كما قال ابن عباس: "خذ عرضاً بأنقص منه، ولا تربح مرتين"، فنحن إنما نجوز له أن يعاوض عنه بسعر يومه، كما قال النبي ﷺ لعبدالله بن عمر في بيع النقود في الذمة: "**لا بأس إذا أخذتها بسعر يومها**"، فالنبي ﷺ إنما جوز الاعتياض عن الثمن بسعر يومه لئلاّ يربح فيما لم يضمن.

وقد نص أحمد على هذا الأصل في بدل القرض وغيره من الديون: أنه إنما يعتاض عنه بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن.

وكذلك قال مالك: يجوز الاعتياض عنه بسعر يومه، كما قال ابن عباس، لكن مالك يستثني الطعام خاصّة؛ لأنّ من أصله أن بيع الطعام قبل قبضه لا يجوز بخلاف غيره.

وأما أحمد، فإنه فرّق بين أن يعتاض عنه بعرض أو حيوان أو نحوه، وبين أن يعتاض بمكيل أو موزون؛ فإن كان بعرض ونحوه جوّزه بسعر يومه، كما قال ابن عباس ومالك، وإن اعتاض عن المكيل بمكيل، أو عن الموزون بموزون، فإنه منعه لئلا يشبه بيع المكيل بالمكيل من غير تقابض، إذ كان لم توجد حقيقة التقابض من الطرفين، ولكن جوّزه إذا أخذ بقدره مما هو دونه، كالشعير عن الحنطة، نظراً منه إلى أن هذا استيفاء لا معاوضة، كما يستوفى الجيد عن الرديء.

ففي العرض جوز المعاوضة، إذ لا يشترط هناك تقابض، وفي المكيل والموزون منع المعاوضة، لأجل التقابض، وجوّز أخذ قدر حقّه أو دونه، لأنه استيفاء، وهذا من دقيق فقهه رضي الله عنه.

قالوا: وأما قولكم: إنّ هذا الدَّيْن مضمون له، فلو جوّزنا بيعه لزم توالي الضمانين، فهو دليل باطل من وجهين:

أحدهما: لا توالي ضمانين هنا أصلاً، فإنّ الدَّيْن كان مضموناً له في ذمة المسلَم إليه، فإذا باعه إياه لم يصر مضموناً عليه بحال، لأنه مقبوض في ذمة المسلم إليه، فمن أي وجه يكون مضمونا على البائع؟ بل لو باعه لغيره لكان مضموناً له على المسلَم إليه ومضموناً عليه للمشتري، وحينئذ فيتوالى ضمانان.

الجواب الثاني: أنه لا محذور في توالي الضمانين، وليس بوصف مستلزم لمفسدة يحرم العقد لأجلها، وأين الشاهد من أصول الشرع لتأثير هذا الوصف؟ وأيّ حكم علق الشارع فساده على توالي الضمانين؟

وما كان من الأوصاف هكذا فهو طردي لا تأثير له، وقد قدمنا ذكر الصور التي فيها توالي الضمانين، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه جوّز المعاوضة عن ثمن المبيع في الذمة، ولا فرق بينه وبين دين السلم.

قالوا: وأيضاً فالمبيع إذا تلف قبل التمكّن من قبضه كان على البائع أداء الثمن الذي قبضه من المشتري، فإذا كان هذا المشتري قد باعه فعليه أداء الثمن الذي قبضه من المشتري الثاني، فالواجب بضمان هذا غير الواجب بضمان الآخر؛ فلا محذور في ذلك.

وشاهده: المنافع في الإجارة، والثمرة قبل القطع، فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة التي لا معارض لها وضع الثمن عن المشتري إذا أصابتها جائحة، مع هذا يجوز التصرف فيها، ولو تلفت لصارت مضمونة عليه بالثمن الذي أخذه، كما هي مضمونة له بالثمن الذي دفعه.

قالوا: وأما قولكم: إن المنع منه إجماع، فكيف يصح دعوى الإجماع مع مخالفة حبر الأمة ابن عباس، وعالم المدينة مالك بن أنس؟ فثبت أنه لا نص في التحريم، ولا إجماع ولا قياس، وأنّ النص والقياس يقتضيان الإباحة كما تقدم، والواجب عند التنازع: الرد إلى الله وإلى رسوله ﷺ.

وأما المسألة الثانية: وهي إذا انفسخ العقد بإقالة أو غيرها، فهل يجوز أن يأخذ عن دين السلم عوضاً من غير جنسه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز ذلك حتى يقبضه ثم يصرفه فيما شاء، وهذا اختيار الشريف أبي جعفر، وهو مذهب أبي حنيفة.

والثاني: يجوز أخذ العوض عنه، وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وشيخ الإسلام ابن تيمية[1]، وهو مذهب الشافعي، وهو الصحيح، فإن هذا عوض مستقر في الذمة، فجازت المعاوضة عليه كسائر الديون من القرض وغيره.

وأيضا: فهذا مال رجع إليه بفسخ العقد، فجاز أخذ العوض عنه، كالثمن في المبيع.

وأيضا: فحديث ابن عمر في المعاوضة عما في الذمة صريح في الجواز.

واحتج المانعون بقوله: "من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره" قالوا: ولأنه مضمون على المسلم إليه بعقد السلم فلم تجز المعاوضة عليه قبل قبضه وحيازته كالمسلم فيه.

قال المجوزون: أما استدلالكم بالحديث، فقد تقدم ضعفه، ولو صح لم يتناول محل النزاع، لأنه لم يصرف المسلم فيه في غيره، وإنما عاوض عن دين السلم بغيره، فأين المسلم فيه من رأس مال السلم؟

وأما قياسكم المنع على نفس المسلم فيه، فالكلام فيه أيضا، وقد تقدم: أنه لا نص يقتضي المنع منه، ولا إجماع ولا قياس.

ثم لو قدر تسليمه لكان الفرق بين المسلم فيه ورأس مال السلم واضحاً، فإن المسلم فيه مضمون بنفس العقد، والثمن إنما يضمن بعد فسخ العقد فكيف يلحق أحدهما بالآخر؟ فثبت أنه لا نص في المنع، ولا إجماع ولا قياس.

---

(١) الفتاوى (٢٩/ ٥٠٤).

فإذا عرف هذا فحكم رأس المال بعد الفسخ حكم سائر الديون، لا يجوز أن تجعل سلما في شيء آخر، لوجهين:

أحدهما: أنه بيع دين بدين.

والثاني: أنه من ضمان المسلم إليه، فإذا جعله سلما في شيء آخر ربح فيه، وذلك ربح ما لم يضمن.

ويجوز فيه ما يجوز في دين القرض وأثمان المبيعات إذا فسخت، فإذا أخذ فيه أحد النقدين عن الآخر وجب قبض العوض في المجلس، لأنّه صرف بسعر يومه، لأنه غير مضمون عليه وإن عاوض عن المكيل بمكيل، أو عن الموزون بموزون من غير جنسه، كقطن بحرير أو كتان، وجب قبض عوضه في مجلس التعويض.

وإن بيع بغير مكيل أو موزون، كالعقار والحيوان، فهل يشترط القبض في مجلس التعويض؟ فيه وجهان، أصحهما: لا يشترط، وهو منصوص أحمد.

والثاني: يشترط.

ومأخذ القولين: أن تأخير قبض العوض يشبه بيع الدين بالدين، فيمنع منه؛ ومأخذ الجواز -وهو الصحيح - أن النساء بين ما لا يجمعهما علة الربا كالحيوان بالموزون جائز، للاتفاق على جواز سلم النقدين في ذلك، والله أعلم.

ونظير هذه المسألة: إذا باعه ما يجري فيه الربا، كالحنطة مثلاً بثمن مؤجل، فحل الأجل فاشترى بالثمن حنطة أو مكيلا آخر من غير الجنس، مما يمتنع ربا النساء بينهما، فهل يجوز ذلك؟

فيه قولان:

أحدهما: المنع. وهو المأثور عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وطاوس، وهو مذهب مالك وإسحاق.

والثاني: الجواز، وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وابن المنذر، وبه قال جابر بن زيد، وسعيد بن جبير، وعلي بن الحسين، وهو اختيار صاحب «المغني»[١] وشيخنا[٢].

والأول اختيار عامة الأصحاب، والصحيح: الجواز، لما تقدم.

قال عبدالله بن زيد: قدمت على علي بن حسين فقلت له: إني أجذّ نخلي، وأبيع ممن حضرني التمر إلى أجل، فيقدمون بالحنطة وقد حل الأجل فيوقفونها بالسوق، فأبتاع منهم وأقاصهم؟ قال: "لا بأس بذلك، إذا لم يكن منك على رأي"[٣]، يعني إذا لم يكن حيلة مقصودة، فهذا شراء للطعام بالدراهم التي في الذمّة بعد لزوم العقد الأول، فصحّ، لأنه لا يتضمّن ربا نسيئة ولا تفاضل.

والذين يمنعون ذلك يجوّزون أن يشتري منه الطعام بدراهم، ويسلمها إليه، ثم يأخذها منه وفاء، أو يشتريه منه بدراهم في ذمته، ثم يقاصه بها، ومعلوم أن شراءه الطعام منه بالدراهم التي له في ذمته أيسر من هذا وأقلّ كلفة، والله أعلم»[٤].

---

(١) المغني (٤/ ١٣٤) قال رحمه الله: «والذي يقوى عندي جواز ذلك إذا لم يفعله حيلة ولا قصد ذلك في ابتداء العقد».

(٢) الفتاوى (٢٩/ ٣٠٠).

(٣) ذكرها ابن قدامة في المغني (٦/ ٢٦٤) ولم أجد لها سندا.

(٤) تهذيب السنن (٢/ ٤٨٢).

٧٠٦. حديث ابن مسعود: «ما من مسلم يقرض مُسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب الإقراض، والحديث وإن لم يكن صحيحاً لكن هذا يؤخذ من نصوص عامة أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾[المائدة:٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٠) من طريق سليمان بن يسير، عن قيس بن رومي، قال: كان سليمان بن أذنان يقرض علقمة ألف درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه تقاضاها منه واشتد عليه، فقضاه، فكأن علقمة غضب، فمكث أشهراً ثم أتاه، فقال: أقرضني ألف درهم إلى عطائي، قال: نعم، وكرامة، يا أم عتبة هلمي تلك الخريطة المختومة التي عندك، فجاءت بها، فقال: أما والله إنها لدراهمك التي قضيتني، ما حركت منها درهما واحدا، قال: فلله أبوك ما حملك على ما فعلت بي؟ قال: ما سمعت منك، قال: ما سمعت مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ، قال: «ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة»، قال: كذلك أنبأني ابن مسعود، وهذا إسناد ضعيف لضعف سليمان بن نسير، وجهالة قيس بن رومي، وفي سليمان- أو سليم كما صحّحه ابن حجر وغيره- بن أذنان مستور، وروي من طرق أخرى حسّنه بها الألباني في الإرواء (١٣٨٩)، وروي موقوفاً من طرق قوية صحّح بها بعض الأئمة وقفه على ابن مسعود كالدارقطني في العلل (٥/ ١٥٧)، وانظر تحقيق الشيخ السناري في تخريج مسند أبي يعلى (٧/ ٢٠٧) وخلص إلى ضعفه مرفوعاً وأراه كذلك، والله تعالى أعلم.

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر، يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسراً قال لفتيانه: تجاوزوا عنه، لعل الله أن يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه**»(٢).

وعن أبي اليسر رضي الله عنه قال: «**مَن أنظر معسراً أو وضع عنه، أظلّه الله في ظله**»(٣).

وعن ابن عباس، قال: «لأن أقرض مائة درهم مرتين أحب إلي من أن أتصدق بها مرة»(٤).

قال ابن قدامة: «والقرض مندوب إليه في حق المقرض، مباح للمقترض؛ لما روينا من الأحاديث، ولما روى أبو هريرة، أن النبي ﷺ قال: "من **كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا، كشف الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه**".

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٨) ومسلم (١٥٦٢).

(٣) صحيح مسلم (٣٠٠٦).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٢٤٠).

وعن أبي الدرداء، أنه قال: " لأن أقرض دينارين ثم يردان، ثم أقرضهما، أحب إلي من أن أتصدق بهما"[1].

ولأن فيه تفريجا عن أخيه المسلم، وقضاء لحاجته، وعونا له، فكان مندوبا إليه، كالصدقة عليه وليس بواجب»[2].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٢٤٣).

(٢) المغني (٤/ ٢٣٦).

٧٠٧. حديث أنس مرفوعاً قال: «**إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ المقترض إذا تبرع لِمُقْرِضِه قبل وفائه بشيءٍ لم تجْرِ عادتُه به قبل القرْض لم يجُز، إلا أن ينوي المُقْرِض مكافأته على ذلك الشيء، أو احتسابه من دَيْنِه فيجوز له قبوله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٢) من طريق إسماعيل بن عياش، حدثني عتبة بن حميد الضبي، عن يحيى ابن أبي إسحاق الهنائي، قال:سألت أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال:، فذكره، قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٤٠٠):«وهذا إسناد ضعيف، وفيه ثلاث علل: الأولى: جهالة يحيى بن أبي يحيى الهنائى، قال الحافظ في " التقريب ": " مجهول "، الثانية: ضعف عتبة الضبى، قال الحافظ: " صدوق له أوهام "، وبذلك أعله البوصيرى في " الزوائد " (ق ١٥٠/ ٢): " هذا إسناد فيه مقال: عتبة بن حميد ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في " الثقات " ويحيى بن أبي إسحاق الهنائى لا يعرف حاله "، الثالثة: إسماعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين، وهذا منه، فإن شيخه الضبى كوفى »، ورواه البيهقي في الكبرى (١١٠٣٩) من طريق إسماعيل بن عياش، عن عتبة بن حميد الضبى، عن يزيد بن أبي يحيى، وقال: « قال المعمري: قال هشام في هذا الحديث: يحيى بن أبي إسحاق الهنائي، ولا أراه إلا وهم، وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنائي عن أنس، ورواه شعبة ومحمد بن دينار فوقفاه».

قال ابن القيم: «لما كان موجب عقد القرض ردّ المثل من غير زيادة كانت الزيادة ربا، قال ابن المنذر: "أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا"»[(١)].

وقد روي عن ابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عباس أنهم نهوا عن قرض جَرّ منفعة[(٢)].

وكذلك إن شرط أن يؤجّره داره أو يبيعه شيئاً لم يجز، لأنه سلّم إلى الربا، ولهذا نهى عنه النبي ﷺ.

ولهذا منع السلف – رضي الله عنهم – من قبول هدية المقترض إلا أن يحتسبها المقرض من الدين، فروى الأثرم: أنّ رجلاً كان له على سمّاك عشرون درهماً، فجعل يهدي إليه السمك، ويقومه حتى بلغ ثلاثة عشر درهما، فسأل ابن عباس فقال: "أعطه سبعة دراهم"[(٣)].

وروي عن ابن سيرين أنّ عمر أسلف أبيّ بن كعب عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبيّ ابن كعب من ثمرة أرضه، فردّها عليه ولم يقبلها، فأتاه أبيّ فقال: لقد علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرة، وأنه لا حاجة لنا، فبم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل[(٤)]، فردّه عمر لما توهم

---

(١) الإجماع (٥٠٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٦٩٢) عن ابن مسعود، ورواه البيهقي في الكبرى (١١٠٣٤) عن ابن عباس، ويأتي ما جاء عن أبيّ، وانظر الإرواء (١٣٩٧).

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (١١٠٣٤و١١٠٣٥).

(٤) أخرجه عبدالرزاق (١٤٦٤٧) والبيهقي في الكبرى (١١٠٣٣) من طرق عن ابن سيرين، وقال: «هذا منقطع»، يعني بين ابن سيرين وعمر.

أن يكون بسبب القرض، فلما تيقّن أنه ليس بسبب القرض قبله، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقترض.

وقال زر بن حبيش: قلت لأبيّ بن كعب: إني أريد أن أسير إلى أرض الجهاد إلى العراق، فقال: إنك تأتي أرضاً فاشٍ بها الربا، فإن أقرضت رجلاً قرضاً، فأتاك بقرضك ليؤدي إليك قرضك ومعه هدية، فاقبض قرضك واردد عليه هديته"[1]. ذكرهن الأثرم.

وفي صحيح البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى قال: قدمت المدينة، فلقيت عبدالله بن سلام ــ فذكر الحديث، وفيه: ثم قال لي: "إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل دين، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل قت، أو حمل شعير، فلا تأخذه فإنه ربا"[2].

قال ابن أبي موسى: ولو أقرضه قرضاً ثم استعمله عملاً، لم يكن يستعمله مثله قبل القرض، كان قرضاً جرّ منفعة، قال: ولو استضاف غريمه، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك حسب له ما أكلَه.

واحتج له صاحب المغني بما روى ابن ماجه في سننه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا **أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه، أو حمله على دابّته، فلا يركبها ولا يقبله، إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**".

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٦٥٢) والبيهقي في الكبرى (١١٠٣٢) وغيرهما من طريق الثوري عن الأسود بن قيس عن كلثوم بن الأقمر عن زر بن حبيش به، وإسناده لا بأس به لأجل كلثوم بن الأقمر وهو تابعي مجهول الحال سكت عنه البخاري وأبو حاتم.

(٢) صحيح البخاري (٣٨١٤).

واختلفت الرواية عن أحمد فيما لو أقرضه دراهم، وشرط عليه أن يوفّيه إياها ببلد آخر ولا مؤنة لحملها، فروي عنه أنه لا يجوز، وكرهه الحسن وجماعة ومالك والأوزاعي والشافعي.

وروي عنه الجواز، نقله ابن المنذر[1]؛ لأنه مصلحة لهما، فلم ينفرد المقرض بالمنفعة، وحكاه عن علي، وابن عباس، والحسن بن علي، وابن الزبير، وابن سيرين، وعبدالرحمن بن الأسود، وأيوب، والثوري، وإسحاق، واختاره القاضي.

ونظير هذا: لو أفلس غريمه فأقرضه دراهم يوفيه كل شهر شيئاً معلوما من ربحها جاز، لأن المقرض لم ينفرد بالمنفعة.

ونظيره: لو كان له عليه حنطة، فأقرضه دراهم يشتري له بها حنطة ويوفيه إياها.

ونظير ذلك أيضا: إذا أقرض فلاحه ما يشتري به بقرا يعمل بها في أرضه، أو بذرا يبذره فيها، ومنعه ابن أبي موسى، والصحيح جوازه، وهو اختيار صاحب المغني[2]؛ وذلك لأنّ المستقرض إنما يقصد نفع نفسه ويحصل انتفاع المقرض ضمنا، فأشبه أخذ السفتجة به وإيفاءه إياه في بلد آخر، من حيث إنه مصلحة لهما جميعا.

---

(١) الإشراف (٦/ ١٤٦).

(٢) قال في المغني (٦/ ٤٣٧): «الصحيح جوازه؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التى لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها. ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة».

والمنفعة التي تجر إلى الربا في القرض، هي التي تخص المقرِض، كسُكنى دار المقترض، وركوب دوابّه، واستعماله، وقبول هديته؛ فإنه لا مصلحة له في ذلك بخلاف هذه المسائل، فإن المنفعة مشتركة بينهما، وهما متعاونان عليها، فهي من جنس التعاون والمشاركة»[1].

❐❐❐❐

(١) تهذيب السنن (٢/ ٥٢٠).

٧٠٨. قوله ﷺ: «**الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يُشرَب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ للمُرتَهِن أن يركب من الرّهْن ما يُركَب، وأن يحلب ما يُحلَب بقدر نفَقَته، مُتحرِّياً للعدل، بلا إذن الرّاهِن، وفي المسألة خلاف، قال ابن حجر: «قوله في الرواية الثانية: "وعلى الذي يركب ويشرب النفقة" أي: كائناً من كان، هذا ظاهر الحديث، وفيه حجّةٌ لمن قال: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك، وهو قول أحمد وإسحاق.

وطائفة قالوا: ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث[(٢)].

وأما دعوى الإجمال فيه فقد دلّ بمنطوقه على إباحة الانتفاع في مقابلة الإنفاق، وهذا يختص بالمرتهن، لأنّ الحديث وإن كان مجملاً لكنه يختص بالمرتهن، لأنّ انتفاع الراهن بالمرهون لكونه مالك رقبته لا لكونه منفقاً عليه، بخلاف المرتهن.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١١و٢٥١٢).

(٢) يفهم من قوله أنّ أحمد وإسحاق لا يخصون الانتفاع بالركوب والحلب.

وذهب الجمهور إلى أنّ المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأوّلوا الحديث، لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين، أحدهما: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه.

والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة.

قال ابن عبدالبر: "هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يردّه أصولٌ مجمع عليها، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدلّ على نَسْخِه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم: "**لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه**"[1] انتهى[2].

وقال الشافعي: يشبه أن يكون المراد من رهن ذات درّ وظهر لم يمنع الراهن من درّها وظهرها فهي محلوبة ومركوبة له كما كانت قبل الرهن.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣٥) ومسلم (١٧٢٦).

(٢) عبارة ابن عبدالبر في التمهيد (١٤/ ٢١٥): «وهذا الحديث عند جمهور الفقهاء، ترده أصول مجتمع عليها، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، وقد أجمعوا أن ليس الرهن وظهره للراهن، ولا يخلو من أن يكون احتلاب المرتهن له بإذن الراهن، أو بغير إذنه، فإن كان بغير إذنه، ففي حديث ابن عمر، عن النبي ﷺ: "**لا يحتلبن أحد ماشية أحد، إلا بإذنه**" ما يردّه ويقضي بنسخه، مع ما ذكرنا من تحريم مال المسلم، إلا عن طيب نفس، وإن كان بإذنه، ففي الأصول المجتمع عليها في تحريم المجهول، والغرر، وبيع ما ليس عندك، وبيع ما لم يخلق، ما يرد ذلك أيضاً. وفيما ذكرنا صحة ما ذهب إليه أصحابنا، وجمهور الفقهاء في حديث أبي هريرة: "**الرهن يركب، ويحلب بنفقته**" أنه منسوخ، وأن ذلك كان قبل نزول تحريم الربا، والله أعلم». **قلت**: ومن أين لمدّعي النسخ أنّ الناسخ هو حديث ابن عمر؟ ولم لا يكون حديث أبي هريرة هو الناسخ؟ ثم كيف يُلجأ للنسخ مع إمكان الجمع.

واعترضه الطحاوي بما رواه هشيم عن زكريا في هذا الحديث ولفظه: "**إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها**"[1] الحديث، قال فتعيّن أنّ المراد المرتهن لا الراهن، ثم أجاب عن الحديث بأنه محمولٌ على أنّه كان قبل تحريم الرّبا فلمّا حرّم الربا حرم أشكاله من بيع اللبن في الضرع، وقرض كل منفعة تجر ربا، قال: فارتفع بتحريم الربا ما أبيح في هذا للمرتهن[2].

وتعقب بأنّ النسخ لا يثبت بالاحتمال، والتاريخ في هذا متعذّر، والجمع بين الأحاديث ممكن، وطريق هشيم المذكور زعم ابن حزم أنّ إسماعيل بن سالم الصائغ تفرّد عن هشيم بالزيادة، وأنها من تخليطه[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٢٥) والطحاوي في شرح المعاني (٥٨٨٣) والدارقطني (٢٩٢٩) من طريق هشيم عن زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة، وإسناده صحيح، هشيم صرح بالتحديث عند الدارقطني، لكن متنه فيه مخالفة لمارواه الجماعة عن زكريا، قال البيهقي في الكبرى (١١/ ٤٤٤): «رواه هشيم وسفيان بن حبيب، عن زكريا، وزادا في متنه: "المرتهن"، وليس بمحفوظ، وفى رواية يعقوب الدورقي عن هشيم قال: "**إذا كانت الدابة مرهونة، فعلى الّذي رهن علفها، ولبن الدر يشرب، وعلى الّذي يشرب نفقته، ويركب**"» وفي معرفة السنن (٨/ ٢٢٨): «صح عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: "لا ينتفع من الرهن بشيء"، وعن زكريا، عن الشعبي في رجل ارتهن جارية فأرضعت له، قال: "يغرم لصاحب الجارية قيمة الرضاع" وهذا يدل على خطأ تلك الزيادة، وإذا لم تصح تلك الزيادة كان محمولاً على الراهن فيكون له درها وظهرها كما يكون عليه نفقتها، وذلك يوافق رواية زياد بن سعد وغيره عن الزهري، عن ابن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً "**لا يغلق الرهن، له غنمه وعليه غرمه**" ».

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٩).

(٣) المحلى (٦/ ٣٩٦).

وتعقب بأن أحمد رواها في مسنده عن هشيم وكذلك أخرجه الدارقطني من طريق زياد بن أيوب عن هشيم[1].

وقد ذهب الأوزاعي والليث وأبو ثور إلى حمله على ما إذا امتنع الراهن من الإنفاق على المرهون، فيباح حينئذ للمرتهن الإنفاق على الحيوان حفظاً لحياته ولإبقاء المالية فيه، وجعل له في مقابلة نفقته الانتفاع بالركوب أو بشرب اللبن، بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه، وهي من جملة مسائل الظفر[2].

وقيل: إنّ الحكمة في العدول عن اللبن إلى الدّرّ الإشارة إلى أنّ المرتهن إذا حلب جاز له، لأن الدرّ ينتج من العين، بخلاف ما إذا كان اللبن في إناء مثلاً ورهنه، فإنه لا يجوز للمرتهن أن يأخذ منه شيئاً أصلاً، كذا قال.

---

(١) سبق في تخريج الحديث قريبا.

(٢) وضابطها :من ظفر بجنس حقه، أو بغير جنسه مع تعذر أخذ الحق ممن هو عليه، هل له أخذه حتى يستوفي حقه، أو لا ؟ وبناؤها على حديث هند بنت عتبة في البخاري (٢٢١١) ومسلم (١٧١٤) لما شكت إليه أن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيها وولدها ما يكفيها، قال لها – عليه السلام –: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، فهل تصرف النّبيّ ﷺ في قضية هند بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ شيئاً من ذلك إلا بحكم حاكم، أو أنّه ﷺ كان في هذه الحال مفتياً فيجوز بناء عليه لمن ظفر بعين حقه عند أحد أن يأخذه، أو بجنسه إن تعذر عين حقه؟ انظر المغني لابن قدامة (١٤/ ٣٣٩) والمحلى (٦/ ٤٩٠) وإغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٧٦٩).

واحتج الموفق في المغني بأنّ نفقة الحيوان واجبة، وللمرتهن فيه حق، وقد أمكن استيفاء حقه من نماء الرهن، والنيابة عن المالك فيما وجب عليه، واستيفاء ذلك من منافعه، فجاز ذلك، كما يجوز للمرأة أخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير إذنه، والنيابة عنه في الإنفاق عليها، والله أعلم»[1].

وقال العيني: «احتجّ بهذا الحديث إبراهيم النخعي والشافعي وجماعة الظاهرية على: أنّ الراهن يركب المرهون بحقّ نفقته عليه، ويشرب لبنه، كذلك، وروي ذلك أيضا عن أبي هريرة، رضي الله تعالى عنه، وقال ابن حزم في المحلى: "ومنافع الرهن كلها لا تحاشى منها شيئاً لصاحب الرهن له، كما كانت قبل الرهن، ولا فرق، حاشى ركوب الدابة المرهونة وحاشى لبن الحيوان المرهون، فإنه لصاحب الرهن إلا أن يضيعهما فلا ينفق عليهما وينفق على كل ذلك المرتهن، فيكون له حينئذ الركوب واللبن بما أنفق لا يحاسب به من دينه، كثر ذلك أو قل، وذلك لأن ملك الراهن باق في الرهن لم يخرج عن ملكه، لكن الركوب والاحتلاب خاصة لمن أنفق على المركوب والمحلوب، لحديث أبي هريرة". انتهى[2].

---

(١) الفتح (٥/ ١٤٤).

(٢) المحلى (٦/ ٣٦٥) وعبارته كما هي دون تصرف العيني: « ومنافع الرهن كلها لا تحاش منها شيئاً لصاحبه الراهن له كما كانت قبل الرهن ولا فرق – حاشا ركوب الدابة المرهونة، وحاشا لبن الحيوان المرهون، فإنه لصاحب الرهن كما ذكرنا إلا أن يضيعهما فلا ينفق عليهما، وينفق على كل ذلك المرتهن فيكون له حينئذ ركوب الدابة، ولبن الحيوان، بما أنفق لا يحاسب به من دينه كثر ذلك أم قل، برهان ذلك –: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ [البقرة:١٨٨] وقول رسول الله ﷺ: "إن =

وقال الثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك وأحمد في رواية: ليس للراهن ذلك لأنه ينافي حكم الرهن، وهو الحبس الدائم، فلا يملكه، فإذا كان كذلك فليس له أن ينتفع بالمرهون استخداماً وركوباً ولبناً وسكنى وغير ذلك، وليس له أن يبيعه من غير المرتهن بغير إذنه، ولو باعه توقف على إجازته، فإن أجازه ويكون الثمن رهناً، سواء شرط المرتهن عند الإجازة أن يكون مرهوناً عنده أو لا، وعن أبي يوسف: لا يكون رهناً إلا بشرط.

وكذا: ليس للمرتهن أن ينتفع بالمرهون حتى لو كان عبداً لا يستخدمه أو دابّة لا يركبها، أو ثوباً لا يلبسه، أو داراً لا يسكنها، أو مصحفاً ليس له أن يقرأ فيه، وليس له أن يبيعه إلاّ بإذن الراهن.

= دماءكم وأموالكم عليكم حرام" وحكم – عليه السلام – بأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه وملك الشيء المرتهن باق لراهنه بيقين وبإجماع لا خلاف فيه، فإذ هو كذلك، فحق الرهن الذي حدث فيه للمرتهن، ولم ينقل ملك الراهن عن الشيء المرهون لا يوجب حدوث حكم في منعه ما للمرء أن ينتفع به من ماله بغير نص بذلك، فله الوطء، والاستخدام، والمؤاجرة، والخياطة، وأكل الثمرة الحادثة، والولد الحادث، والزرع، والعمارة، والأصواف الحادثة، والسكنى، وسائر ما للمرء في ملكه، إلا كون الرهن في يد المرتهن فقط، بحق القبض الذي جاء به القرآن، ولا مزيد، وأما الركوب، والاحتلاب خاصة، لمن أنفق على المركوب، والمحلوب –: فلما روينا من طريق البخاري نا محمد بن مقاتل أنا عبدالله بن المبارك أنا زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب: النفقة" والنص قد ورد بتحريم الأموال على غير من له فيها حق، فالرهن بلا شك حرام على كل من عدا الراهن، وللمرتهن فيه حق الارتهان، فدخل به في هذا العموم وخرج منه من عداه بالنص الآخر ».

وقال الطحاوي في الاحتجاج لأصحابنا: "أجمع العلماء على أنّ نفقة الرهن على الراهن لا على المرتهن، وأنه ليس على المرتهن استعمال الرهن"، قال: "والحديث -يعني: الحديث الذي احتج به الشافعي ومن معه- مجمل فيه لم يبين فيه الذي يركب ويشرب، فمن أين جاز للمخالف أن يجعله للراهن دون المرتهن؟ ولا يجوز حمله على أحدهما إلا بدليل، قال: وقد روى هشيم عن زكرياء عن الشعبي عن أبي هريرة، ذكر أنّ النبي، ﷺ قال: "**إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدرّ يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب**"، فدل هذا الحديث أنّ المعني بالركوب وشرب اللبن في الحديث الأول هو المرتهن لا الراهن، فجعل ذلك له، وجعلت النفقة عليه بدلاً مما يتعوض منه، وكان هذا عندنا والله أعلم في وقت ما كان الربا مباحاً، ولم ينْه حينئذ عن القرض الذي يجر منفعة، ولا عن أخذ الشيء لشيء وإن كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك وحرم كل قرض جر منفعة.

وأجمع أهل العلم أن نفقة الرهن على الراهن لا على المرتهن، وأنه ليس للمرتهن استعمال الرهن"، قال: "ويقال لمن صرف ذلك إلى الراهن فجعل له استعمال الرهن: أيجوز للراهن أن يرهن رجلاً دابة هو راكبها؟ فلا يجد بداً من أن يقول: لا، فيقال له: فإذا كان الرهن لا يجوز إلا أن يكون مخلى بينه وبين المرتهن فيقبضه ويصير في يده دون يد الراهن، كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣] فيقول: نعم، فيقال له: فلما لم يجز أن يستقبل الرهن على ما الراهن راكبه لم يجز ثبوته في يده بعد ذلك رهناً بحقه إلاّ كذلك أيضاً، لأنّ دوام القبض لا بد منه في الرهن، إذا كان الرهن إنما هو إحباس المرتهن للشيء المرهون بالدين"[1]... وقال صاحب

(١) كلام الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٩٩).

(التوضيح)[1]: "هذا الحديث حجة على أبي حنيفة" قلت: سبحان الله! هذا تحكم، وكيف يكون حجة عليه وقد ذكرنا وجهه؟ على أنّ الشعبي، هو الراوي عن أبي هريرة في هذا الحديث، قد روى عنه الطحاوي: حدثنا، فهد قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي، قال: "لا ينتفع في الرهن بشيء"[2]، فهذا الشعبي يقول هذا، وقد روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، الحديث المذكور أفيجوز عليه أن يكون أبو هريرة يحدثه عن النبي ﷺ، بذلك ثم يقول هو بخلافه؟ وليس ذلك إلاّ وقد ثبت نسخ هذا الحديث عنده، والله أعلم»[3].

قلت: حكم الشرب والركوب ثابت لصاحب الدابة بملكه لها قبل أن يرهنها، فما الذي جعل النبيّ ﷺ يؤكد هذا المعنى ؟ إن قيل: إنّه تنبيه إلى أنّ الرهن لا يمنعه من الانتفاع برهنه كما يقوله من يستدل بحديث: "الرهن لا يغلق"، فإنّ هذا لا يتوافق مع تعليق النبيّ ﷺ الشرب والركوب مقابل النفقة، وكان يمكنه التعبير بأنّ لصاحب الرهن ركوبه وشرب لبنه باستمرار ملكه له وغنمه له وغرمه عليه، فلماذا عدل عن ذلك إلى جعل الركوب والشرب مقابل النفقة ؟!

وأمّا قول الشافعي ومن معه: إنّه ليس من حق المرتهن استعمال مال غيره بدون إذن، فإنّ المتأمّل يرى أنّ الراهن حابس لمال المرتهن ومانع له من الانتفاع به سواء كان عيناً أو عرضاً، وهذا الحبس يعطل عليه منافعه، فجعل له النّبيّ ﷺ أن ينتفع من الرهن مقابل حبس الراهن لدينه،

(١) يعني ابن الملقن في شرح البخاري (١٦/ ١٢٥).

(٢) شرح معاني الآثار (٥٨٨٦).

(٣) عمدة القاري(١٣/ ٧٣).

سواء كان ذلك مع مطله أو بدون مطله، فإن كان من غير مطل المدين فيكفي أن يقابل الإحسان بالإحسان، وإن كان مع مطل أو عجز المدين فأولى وأولى.

ولو تأملنا كذلك عرفنا أنّ هذا هو عين المصلحة، خاصة لرعاية المال، فإنّ الرهن قد يتلف أو تقل فائدته بإهماله مقبوضاً عند المرتهن، واستعماله على وجه لا يضرّ به هو في الحقيقة رعاية له، فلو قيل إن الحصان لا يُركب أو الشاة لا تحلب السنة أو السنتين لكان فيه مضرة ربما، إلاّ على قول من أجاز للراهن الانتفاع بالرهن وهذا لا يتفق مع حقيقة الرهن الموصوف بأنّه مقبوض، وإلاّ أصبح المرتهن حارساً لا مرتهناً؟

فقول أحمد ومن وافقه بأنّ هذا الحديث أصل في ذاته يعمل في حق الرهن ومخصوص من عموم النصوص الأخرى هو الأولى والأرجح، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٧٠٩. حديث: «الزعيم غارم»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ لِرَبِّ الحقّ مطالبةُ من شاء من المضمون والضّامِن في الحياة والموت، لأن الحق ثابت في ذمّتهما، فملَكَ مطالبةَ من شاء منهما، في المسألة خلاف مبني على الضّمان هل هو مبرىء لذمّة المدين أو مجرد وثيقة؟

قال ابن قدامة: « قال[٢]: (ولا يبرأ المضمون عنه إلا بأداء الضامن):يعني أنّ المضمون عنه لا يبرأ بنفس الضّمان، كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض، بل يثبت الحق في ذمّة الضّامن، مع بقائه في ذمة المضمون عنه، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة وبعد الموت، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي.

وقال أبو ثور: الكفالة والحوالة سواء، وكلاهما ينقل الحق عن ذمة المضمون عنه والمحيل، وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وداود، واحتجّوا بما روى أبو سعيد الخدرى قال:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٤٩) وأبوداود (٣٥٦٥) والترمذي (١٢٦٥) وابن ماجه (٢٤٠٥) إسماعيل بن عياش، حدثنا شرحبيل بن مسلم الخولاني قال: سمعت أبا أمامة الباهلي، مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حسن، وقد روي عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ أيضا من غير هذا الوجه»، وحسّنه كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٧٠٧) وصحّحه الألباني في الصحيحة (٦١٠).

(٢) أي الخرقي رحمه الله.

كنا مع النبي ﷺ في جنازة، فلما وضعت، قال: "**هل على صاحبكم من دين؟**" قالوا: نعم، درهمان، فقال: "**صلوا على صاحبكم**"، فقال عليٌّ: هما عليَّ يا رسول الله، وأنا لهما ضامن، فقام رسول الله ﷺ، فصلى عليه، ثم أقبل على عليّ فقال: "**جزاك الله خيراً عن الإسلام، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك**"، فقيل: يا رسول الله، هذا لعليّ خاصة، أم للناس عامة؟ فقال: "**للناس عامة**"، رواه الدارقطني [1].

فدل على أنّ المضمون عنه برئ بالضمان.

وروى الإمام أحمد في المسند، عن جابر، قال: توفّي صاحب لنا، فأتينا النبي ﷺ ليصلّي عليه، فخطا خطوة، ثم قال: "**أعليه دين؟**" قلنا: ديناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فقال: الديناران عليّ، فقال رسول الله ﷺ: "**وجب حقّ الغريم، وبرئ الميت منهما؟**" قال: نعم، فصلى

(١) أخرجه عبد بن حميد (٨٩٣) والدارقطني (٣٠٨٢) والبيهقي في الكبرى (١١٥٠٩) من طريق عبيدالله بن الوليد الوصافي قال: حدثني عطية، عن أبي سعيد الخدري به، وقال: «الحديث يدور على عبيدالله الوصافي وهو ضعيف جدا»، قلت: قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال العقيلي: «في حديثه مناكير، لا يتابع على كثير من حديثه»، قال النسائي وغيره: متروك، وعطية العوفي ضعيف كذلك، ورواه الدارقطني (٢٩٨٤) والبيهقي (١١٥١٠) من طريق إسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن أبي إسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة عن علي نحوه، قال البيهقي: «عطاء بن عجلان ضعيف» قلت: بل قال البخاري: «منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «ضعيف الحديث، منكر الحديث جدا مثل أبان بن أبي عياش وذا الضرب، وهو متروك الحديث» وقال الترمذي: «ذاهب الحديث»، فالخبر لا يصحّ من طريق.

عليه، ثم قال بعد ذلك: "**ما فعل الديناران؟**" قال: إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتُهما، فقال رسول الله ﷺ: "**الآن بردت جلده**"(١).

وهذا صريح في براءة المضمون عنه لقوله: "**وبرئ الميت منهما**".

ولأنه دَين واحد، فإذا صار في ذمة ثانية برئت الأولى منه، كالمحال به؛ وذلك لأنّ الواحد لا يحلّ في محلين.

ولنا، قول النبي ﷺ: "**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**"(٢).

---

(١) أخرجه الطيالسي (١٧٧٨) و أحمد (١٤٥٣٦) من طرق عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر رضي الله عنه، وإسناده حسن لأجل ابن عقيل، وصححه الحاكم في المستدرك (٢٣٤٦) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في الإرواء (١٤١٦)، وأصله في البخاري (٢٢٨٩) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: **هل عليه دين؟**، قالوا: لا، قال: **فهل ترك شيئاً؟**، قالوا: لا، فصلى عليه. ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صل عليها، قال: **هل عليه دين**، قيل: نعم، قال: **فهل ترك شيئاً**، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها. ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها، قال: **هل ترك شيئاً**، قالوا: لا، قال: **فهل عليه دين**، قالوا: ثلاثة دنانيرقال: صلوا على صاحبكم. قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعَلَيّ دينه، فصلى عليه»، وله روايات وألفاظ أخرى، انظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٧١٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٥٩٩) والترمذي (١٠٧٨) من طرق عن سعد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به، وصححه الحاكم (٢٢١٩) على شرطهما ووافقه الذهبي، ورواه الطيالسي (٢٥١٢) وأحمد (١٠١٥٦) والترمذي (١٠٧٩) وابن ماجه (٢٤١٣) وغيرهم من طرق عن سعد بن إبراهيم، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة به، قال الترمذى: «هذا حديث حسن، وهو أصح من =

وقوله في خبر أبي قتادة: "**الآن بردت جلده**"، حين أخبره أنه قضى دينه.

ولأنها وثيقة، فلا تنقل الحق، كالشهادة.

وأما صلاة النبي ﷺ على المضمون عنه، فلأنّه بالضمان صار له وفاء، وإنما كان النبيّ ﷺ يمتنع من الصلاة على مَدِين لم يخلّف وفاء.

وأما قوله لعليّ: "**فك الله رهانك، كما فككت رهان أخيك**"، فإنه كان بحال لا يصلى عليه النبي ﷺ، فلما ضمنه فكّه من ذلك، أو مما في معناه.

وقوله: "**برئ الميت منها**"، أي: صرت أنت المطالب بها، وهذا على سبيل التأكيد؛ لثبوت الحقّ في ذمّته، ووجوب الأداء عليه، بدليل قوله في سياق الحديث، حين أخبره بالقضاء: "**الآن بردت عليه جلده**".

ويفارق الضمان الحوالة؛ فإنّ الضمان مشتق من الضم، فيقتضى الضم بين الذمّتين في تعلق الحق بهما وثبوته فيهما، والحوالة من التحوّل، فتقتضي تحوّل الحق من محله إلى ذمّة المحال عليه.

وقولهم: إنّ الدَّين الواحد لا يحلّ في محلين، قلنا: يجوز تعلّقه بمحلين على سبيل الاستيثاق، كتعلّق دين الرّهن به وبذمّة الراهن.

= الأول»، وكذلك قال الدارقطني في العلل (١٧٨٠): «يرويه سعد بن إبراهيم واختلف عنه فرواه الثوري، عن سعد، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة » ثم قال بعد ذكر وجوه الاختلاف: «والصحيح قول الثوري، ومن تابعه» ورواه ابن حبان (٣٠٦١) من طريق عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة به، فالحديث صحيح إن شاء الله.

وقال أبو بكر عبدالعزيز: أما الحيّ فلا يبرأ بمجرد الضمان، رواية واحدة، وأما الميت ففي براءته بمجرد الضمان روايتان؛ إحداهما: يبرأ بمجرد الضمان، نص عليه أحمد، في رواية يوسف بن موسى؛ لما ذكرنا من الخبرين، ولأنّ فائدة الضّمان في حقه تبرئة ذمّته؛ فينبغي أن تحصل هذه الفائدة بمجرد الضّمان، بخلاف الحيّ، فإن المقصود من الضّمان في حقه الاستيثاق بالحق، وثبوته في الذمتين آكد في الاستيثاق.

والثانية: لا يبرأ إلاّ بالأداء؛ لما ذكرناه، ولأنّه ضمان، فلا يبرأ به المضمون عنه كالحيّ.

ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، وحكي عن مالك في إحدى الروايتين عنه، أنّه لا يطالب الضّامن إلاّ إذا تعذّر مطالبة المضمون عنه؛ لأنّه وثيقة، فلا يستوفى الحق منها إلاّ عند تعذر استيفائه من الأصل، كالرهن.

ولنا، أنّ الحق ثابت في ذمة الضامن، فملك مطالبته، كالأصيل، ولأنّ الحق ثابت في ذمتهما، فملك مطالبة من شاء منهما، كالضّامنين إذا تعذّرت مطالبة المضمون عنه.

ولا يشبه الرهن؛ لأنه مال من عليه الحق، وليس بذي ذمّة يطالب، إنما يطالب من عليه الدين، ليقضى منه أو من غيره»[1].

ومال ابن القيم إلى قول مالك في المطالبة، قال رحمه الله: «اختلف الفقهاء في الضمان، هل هو تعدّد لمحل الحق وقيام للضمين مقام المضمون عنه، أو هو استيثاق بمنزلة الرهن؟ على قولين، وهما روايتان عن مالك، يظهر أثرهما في مطالبة الضامن مع التمكّن من مطالبة المضمون عنه.

(١) المغني (٧/ ٨٤).

فمن قال بالقول الأول –وهم الجمهور – قالوا: لصاحب الحق مطالبة من شاء منهما على السواء.

ومن قال بالقول الثاني قال: ليس له مطالبة الضامن إلا إذا تعذر عليه مطالبة المضمون عنه.

واحتج هؤلاء بثلاث حجج:

إحداها: أنّ الضامن فرع، والمضمون عنه أصل، وقاعدة الشريعة أنّ الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول، كالتراب في الطهارة، والصوم في كفارة اليمين، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل. وقد اطرد هذا في ولاية النكاح واستحقاق الميراث، لا يلي فرع مع أصله ولا يرث معه.

الحجة الثانية: أنّ الكفالة توثقة وحفظ للحق، فهي جارية مجرى الرهن، ولكن ذاك رهن عين، وهي رهن ذمة، أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة إليها واستدعاء المصلحة لها، والرهن لا يستوفى منه إلا مع تعذّر الاستيفاء من الراهن، فكذا الضمين.

ولهذا كثيرا ما يقترن الرهن والضمين لتواخيهما وتشابههما وحصول الاستيثاق بكل منهما.

الحجة الثالثة: أنّ الضّامن في الأصل لم يوضع لتعدّد محل الحق، كما لم يوضع لنقله، وإنما وضع ليحفظ صاحب الحقّ حقَّه من التوى والهلاك، ويكون له محل يرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من محله الأصلي، ولم ينصب الضّامن نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصيل، ويُسْرَته والتمكن من مطالبته.

والناس يستقبحون هذا، ويعدّون فاعله متعدياً، ولا يعذرونه بالمطالبة، حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عوناً له عليه.

وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم، بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدراهم في كمه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقباح.

وهذا القول في القوة كما ترى، وهو رواية ابن القاسم في الكتاب عن مالك.

ولا ينافي هذا قول النبي ﷺ: "**الزعيم غارم**" فإنّه لا عموم له، ولا يدل على أنه غارم في جميع الأحوال، ولهذا لو أدى الأصيل لم يكن غارماً، ولحديث أبي قتادة في ضمان دين الميت لتعذّر مطالبة الأصيل.

ولا يصح الاحتجاج بأن الضمان مشتق من (الضم)، فاقتضى لفظه ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى لوجهين:

أحدهما: أن الضم من المضاعف، والضمان من (الضمن)، فمادتها مختلفة ومعناهما مختلف وإن تشابها لفظا ومعنى في بعض الأمور.

الثاني: أنه لو كان مشتقا من (الضم) فالضم قدر مشترك بين ضم يطالب معه استقلالا أو بدلا، والأعم لا يستلزم الأخص»[1].

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٤٠١).

أمّا ابن حزم فيرى أنّ الضمان يسقط الحق عن المضمون ولا يكون لصاحب الحق مطالبة أحد غير الضامن، ولا للضامن أن يرجع بشيء على المضمون، ونحن نعرض بعض ما يوجب التوقف معه فيه، قال رحمه الله[1]: « فمن كان له على آخر حق مال من بيع، أو من غير بيع من أي وجه كان – حالاً أو إلى أجل – سواء كان الذي عليه الحق حياً أو ميتاً فضمن له ذلك الحق إنسان لا شيء عليه للمضمون عنه بطيب نفسه وطيب نفس الذي له الحق: فقد سقط ذلك الحق عن الذي كان عليه وانتقل إلى الضامن ولزمه بكل حال – ولا يجوز للمضمون له أن يرجع على المضمون عنه، ولا على ورثته أبدا بشيء من ذلك الحق – انتصف أو لم ينتصف – ولا بحال من الأحوال – ولا يرجع الضامن على المضمون عنه، ولا على ورثته أبدا بشيء مما ضمن عنه أصلاً – سواء رغب إليه في أن يضمنه عنه أو لم يرغب إليه في ذلك – إلا في وجه واحد، وهو: أن يقول الذي عليه الحق: اضمن عني ما لهذا علي فإذا أديت عني فهو دين لك علي: فهاهنا يرجع عليه بما أدى عنه لأنه استقرضه ما أدى عنه: فهو قرض صحيح... روينا من طريق البخاري نا مكي بن إبراهيم نا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه –قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها؟ فقال: "**هل ترك شيئاً؟**" قالوا: لا، قال: "**فهل عليه دين؟**" قالوا: نعم، ثلاثة دنانير، قال: "**صلوا على صاحبكم**"، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه".

ففي هذا الخبر جواز ضمان دين الميت الذي لم يترك وفاء بدينه، بخلاف رأي أبي حنيفة، وفيه: أن الدين يسقط بالضمان جملة، لأنه لو لم يسقط عن الميت وينتقل إلى ذمة أبي قتادة لما كانت

(١) المحلى (٦/ ٣٩٦).

الحال إلا واحدة، وامتناعه – عليه السلام – من الصلاة عليه قبل ضمان أبي قتادة لدينه، ثم صلاته – عليه السلام – عليه بعد ضمان أبي قتادة: برهان صحيح على أن الحال الثانية غير الأولى وأن الدين الذي لا يترك به وفاء قد بطل وسقط بضمان الضامن، ولزم ذمة الضامن بقول أبي قتادة الذي أقره عليه النبي ﷺ على دينه، فصح أن الدين على الضامن بعد لا على المضمون عنه».

قلت: نحن نتفق مع ابن حزم أنّ الحال الثانية غير الأولى، لكن المسوّغ للصلاة ليس بالضرورة سقوط الدين عن الميّت وإنّما وجود الوفاء، ومما يدل على هذا أنّ النّبيّ ﷺ سألهم أولاً: هل ترك شيئاً؟ ومفهوم ذلك أنّه لو كان قد ترك مالاً يوفي دينه لصلى عليه، ولَو قبل أن يقضى عنه.

ومع أنّ ما قاله ابن حزم محتمل لكنّ القول به يهدم أصل حفظ المال والحقوق، كما أنّه يسدّ على الناس باب الضمان والسماحة به إذا قيل للضامن إنك تحملت الحق وسقط عن المضمون ولو أصبح موسراً متمكناً، وأي فرق بينه وبين الحوالة حينئذ ؟

قال رحمه الله:«وأيضاً: فإن من المحال الممتنع أن يكون مال واحد معدود محدود هو كله على زيد، وهو كله على عمرو، ولو كان هذا لكان للذي هو له عليهما أن يأخذهما جميعا بجميعه فيحصل له العدد مضاعفا، ولما سقط عن أحدهما حق قد لزمه بأداء آخر عن نفسه ما لزمه أيضاً، وهم لا يقولون بهذا.

فظهر تناقضهم واختلاط قولهم وأنه لا يعقل، ولا يستقر.

فإن قالوا: إنما هو له على أيهما طلبه منه؟ قلنا: فهذا أدخل في المحال، لأنه على هذا لم يستقر حقه على واحد منهما بعد – لا على الضامن ولا على المضمون عنه – فإذا هو كذلك فلا حق له على واحد منهما بعد».

قلت: ليس في ذلك إحالة عقلاًولا شرعاً، فمن الذي قضى أنّ الحق الواحد لا يتعدد على أكثر من محل سواء بالاشتراك أو على البدل، ولو أنّ الأب احتاج في مال ولده لَتعلَّق الحق بذمة كل واحد منهم، على البدل أو الاشتراك، ولو أدّاه أحدهم سقط عن غيره إذا قام بالحق كله.

والدَّين إذا ضمنه ضامن فقد تحمّل الحق مع المدين المضمون عنه على البدل فهو حق في الذمة والذمة أمر ذهني معنوي يحتمل التعدد فإذا تحقق في الوقاع سقط على أحد الموضعين إمّا المضمون عنه أو الضامن أو كليهما على الاشتراك، وأي محذور شرعاً أو عقلاً في هذا ؟!

وإنّما دخل الداخل على ابن حزم من إنزال أحكام الذهن والتصور على الحقيقة والشاهد، فالمال الواحد المعدود هو الحقيقي الذي يؤدى، وأمّا حين الحديث عنه أو تعليق بالذمة فيحتمل أن يكون في محلين أو أكثر لأننا نتحدث عن أحكام ذهنية.

وقال رحمه الله: «وأما حديث أبي قتادة من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل فأعظم حجة عليهم لو كان لهم مسكة إنصاف لأن فيه نصاً قول النبي ﷺ للضامن عن الميت: "**حق الغريم عليك وبرئ منهما الميت**" قال الضامن: نعم" أليس في هذا كفاية لمن له مسكة دين أو أقل تمييز؟ ولكنهم قوم مفتونون».

قلت: ليس أئمة الإسلام والفقه مفتونون بحمدالله، وإنّما أتي ابن حزم من تحامله عليهم، ولو تأمّل لتبين له أنّ الأئمة مع قولهم إنّ الضمان استيثاق في أصله لكن يترتب عليه تحمّل الحق عن المضمون عنه إذا عجز عن الوفاء، وفي حال هذا الميت الذي لم يترك شيئاً يُقضَى عنه منه أصبح الضمان في حق أبي قتادة مستلزماً للأداء عنه قطعاً وبه تبرأ ذمّة الميت، وهذا معنى قول النّبيّ ﷺ، وهذا معنى لا ينكره أحد في الضمان، ولا يخالف ما ذكره في أصل الضمان أنّ يتحمله المدين والضامن سواء وأنّ الأصل فيه عدم براءة ذمة المضمون عنه به.

❐❐❐❐

٧١٠. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**لا كفالة في حد**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ الكفالة لا تصحُّ بِبَدَنِ مَن علَيْه حدٌ لله تعالى، كالزنا، أو لآدميٍّ كالقَذْف، وفيها خلاف، قال ابن قدامة: «لا تصح الكفالة ببدن من عليه حد، سواء كان حقا لله تعالى، كحد الزنى والسرقة، أو لآدمى، كحد القذف والقصاص، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ منهم شريح، والحسن، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وبه قال الشافعي في حدود الله تعالى.

واختلف قوله في حدود الآدميّ، فقال في موضع: لا كفالة في حدود الآدمي ولا لعان، وقال في موضع: تجوز الكفالة بمن عليه حق أو حد؛ لأنّه حق لآدمي، فصحت الكفالة به، كسائر حقوق الآدميين.

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٤١) والبيهقي في الكبرى (١١٥٢٧) من طريق بقية بن الوليد عن عمر بن أبي عمر الكلاعي الحميري الدمشقي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال ابن عدي بعد أن ساق لعمر بن أبي عمر عددا من الأحاديث منها حديث الباب: « وهذه الأحاديث بهذه الأسانيد غير محفوظات وعمر بن أبي عمر مجهول، ولا أعلم يروي عنه غير بقية كما يروي عن سائر المجهولين»، وقال البيهقي: « تفرد به بقية عن أبي محمد عمر بن أبي عمر الكلاعي الدمشقى وهو من مشايخ بقية المجهولين، ورواياته منكرة، والله أعلم»، وقال الذهبي في التنقيح (٢/ ١١٧): « هذا منكر، وعمر مجهول» وضعفه الألباني بذلك في الإرواء (١٤١٥).

ولنا، ما روي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، أنه قال: "**لا كفالة في حد**".

ولأنه حد، فلم تصح الكفالة فيه كحدود الله تعالى، ولأنّ الكفالة استيثاق، والحدود مبناها على الإسقاط والدرء بالشبهات، فلا يدخل فيها الاستيثاق.

ولأنه حق لا يجوز استيفاؤه من الكفيل إذا تعذّر عليه إحضار المكفول به، فلم تصح الكفالة بمن هو عليه، كحد الزنى»[1].

وقد بوب البخاري: (باب الكفالة في القرض والديون بالأبدان وغيرها)، قال ابن حجر: «ذكر الديون بعد القرض من عطف العام على الخاص، والمراد بغير الأبدان الأموال، قوله: "وقال أبو الزناد.." إلخ هو مختصر من قصة أخرجها الطحاوي من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد حدثني أبي حدثني محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي عن أبيه: أن عمر بن الخطاب بعثه للصدقة فإذا رجل يقول لامرأة صدّقي مال مولاك، وإذا المرأة تقول: بل أنت صدّق مال ابنك، فسأل حمزة عن أمرهما فأخبر أنّ ذلك الرجل زوج تلك المرأة، وأنه وقع على جارية لها فولدت ولداً، فأعتقته امرأته، ثم ورث من أمه مالاً، فقال حمزة للرجل لأرجمنّك، فقال له أهل الماء: إنّ أمره رفع إلى عمر فجلده مائة ولم ير عليه رجماً، قال فأخذ حمزة بالرجل كفيلاً حتى قدم على عمر، فسأله فصدّقهم عمر بذلك[2]...واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإن حمزة

(١) المغني (٧/ ٩٨).

(٢) شرح مشكل الآثار (١١/ ٣١٠).

بن عمرو الأسلمي صحابي وقد فعله ولم ينكر عليه عمر، مع كثرة الصحابة حينئذ... قوله: "وقال جرير" أي: ابن عبدالله البجلي والاشعث أي: ابن قيس الكندي لعبدالله بن مسعود في المرتدّين: "استتبهم وكفّلهم" فتابوا وكفّلهم عشائرهم، وهذا أيضاً مختصر من قصة أخرجها البيهقي بطولها من طريق أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: صلّيت الغداة مع عبدالله بن مسعود، فلما سلّم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بني حنيفة فسمع مؤذّن عبدالله بن النواحة يشهد أنّ مسيلمة رسول الله، فقال عبدالله: عَليّ بابن النواحة وأصحابه، فجيء بهم فأمر قرظة بن كعب فضرب عنق بن النواحة، ثم استشار الناس في أولئك النفر فأشار عليه عديّ بن حاتم بقتلهم، فقام جرير والأشعث فقالا: "بل استتبهم وكفّلهم عشائرهم" فتابوا وكفّلهم عشائرهم[1]، وروى بن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم: أن عدة المذكورين كانت مائة وسبعين رجلاً[2].

قال ابن المنير: "أخذ البخاري الكفالة بالأبدان في الدّيون من الكفالة بالأبدان في الحدود بطريق الأولى"[3].

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١/ ٣١٢) والبيهقي في الكبرى (١٦٩٦٩) بإسناد جيد، وروي دون قصة الكفالة أخرجه أحمد (٣٨٣٧) والدارمي (٢٥٤٥) والنسائي في الكبرى (٨٦٢٢) وغيرهم وصححه أحمد شاكر والشيخ الأرناؤوط في تحقيق المسند.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٧٤٣).

(٣) المتواري على أبواب البخاري (٢٥٦).

والكفالة بالنفس قال بها الجمهور، ولم يختلف مَن قال بها أنّ المكفول بحد أو قصاص إذا غاب أو مات أن لا حدّ على الكفيل، بخلاف الدَّيْن، والفرق بينهما أنّ الكفيل إذا أدى المال وجب له على صاحب المال مثله»[1].

وروى البخاري في الباب سالف الذكر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «**أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار، فقال: ائتني بالشهداء أشهدهم، فقال: كفى بالله شهيداً، قال: فأتني بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلاً، قال: صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمى..**»[2] الحديث، قال ابن الملقن: «هو أصل في الكفالة بالديون من قرض كانت أو بيع، والكفالة في القرض الذي هو السلف بالأموال كلّها جائزة، والكفالة بالأبدان في الحدود غير صحيحة، ويسجن المدَّعى عليه في الحدّ حتى يُنْظَر في أمره، إلاّ أن جمهور الفقهاء قد أجازوا الكفالة بالنفس، وهو قول مالك، والليث، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، ومحمد، واختُلِفَ عن الشافعي، فمرة أجازها ومرة ضعفها، وقالت طائفة: لا تجوز الكفالة بالنفس.

ولم يختلف الذين أجازوها في النفس أن المطلوب إن غاب أو مات لا يلزم الكفيل قصاص، فصارت الكفالة بالنفس عندهم غير موجبة الحكم في البدن، وشذّ أبو يوسف ومحمّد فأجازا الكفالة في الحدود والقصاص، وقالا: إذا قال المقذوف أو المدعي للقصاص: بيّنتي حاضرة، كفلته ثلاثة أيام.

---

(١) الفتح (٤/ ٤٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٢٢٩١).

واحتج لهما الطحاوي بما روى حمزة عن عمر، وابن مسعود، وجرير، والأشعث أنهم حكموا بالكفالة في النفس بمحضر من الصحابة حتى كتب إلى عمر في ذلك[1]، ولا حجة فيه؛ لأنّ ذاك إنما كان على سبيل الترهيب على المطلوب والاستيثاق، لا أنّ ذلك لازم لمن تكفّل إذا زال المتكفل به؛ لأنّه يؤدي ما ضمن في ذمته عمّن تكفل عنه، وإنما تصح الكفالة في الأموال؛ لأنه يؤدي ما ضمن في ذمته عمن تكفل عنه.

وأصل الكفالة في المال قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف:٧٢]. أي: كفيل وضامن.

واختلف الفقهاء فيمن تكفل بالنفس أو بالوجه هل يلزمه ضمان المال؟ فقال الكوفيون: لا، وهو أحد قولي الشافعي، وقال مالك والليث والأوزاعي: نعم، ويرجع به على المطلوب، فإن نفاه فلا[2]، حجة المانع أنه تكفل بالنفس فقط فكيف يلزم ما لم يتكفل به»[3].

وأمّا ابن حزم فإنّه لا يرى صحة الكفالة بالبدن أصلاً، لا في مال ولا في حد، قال: «ولا يجوز ضمان الوجه أصلاً، لا في مال ولا في حَد، ولا في شيء من الأشياء لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل.

---

(١) مَرّ قريبا.

(٢) أي أن يقول: أكفله ببدنه دون ضمان ماعليه من دين.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ١٣٥).

ومن طريق النظر إننا نسألهم عمن تكفل بالوجه فقط فغاب المكفول ماذا تصنعون بالضامن لوجهه؟ أتلزمونه غرامة ما على المضمون ؟ فهذا جَوْر وأكل مال بالباطل، لأنه لم يلتزمه قط، أم تتركونه؟ فقد أبطلتم الضمان بالوجه الذي جاذبتم فيه الخصوم، وحكمتم بأنه لا معنى له، أم تكلّفونه طلبه؟ فهذا تكليف الحرج، وما لا طاقة له به، وما لم يكلفه الله تعالى إياه قط، ولا منفعة فيه، ولعله يزول عن موضعكم ولا يطلبه، ولكن يشتغل بما يعنيه.

وقولنا هذا هو أحد قولي الشافعي، وقول أبي سليمان.

وقال أبو حنيفة، ومالك: يجوز ضمان الوجه إلاّ أن مالكاً قال: إن ضمن الوجه غرم المال، إلا أن يقول الوجه خاصة، فكان هذا التقسيم طريفاً جداً، وما يعلم أحد فرق بين قوله: أنا أضمن وجهه، وبين قوله: أنا أضمن وجهه خالصة، وكلا القولين لم يلتزم فيه غرامة مال ولا ضمانة أصلاً، فكيف يجوز أن يأخذ بغرامة مال لم يضمنه قط؟»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٦/ ٤٠٧).

٧١١. حديث أبي هريرة يرفعه «مطْلُ الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»[١] وفي لفظ: «من أُحيل بحقّه على مليءٍ فليحتل»[٢].

قال الخطابي: «"اتبع" يريد إذا أحيل، وأصحاب الحديث يقولون إذا "اتّبع" بتشديد التاء، وهو غلط، وصوابه "أتبع" ساكنة التاء على وزن أفعل ومعناه، إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل، يقال: تبعت الرجل بحقّي اتبعُه تباعة، إذا طالبته، وأنا تبيعه، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء:٦٩]»[٣].

والحديث احتجّ به المصنف في مسألتين:

الأولى: وجوب اتباع المحتال، وأنّه لا يُعتَبرُ رضاه إن أُحِيل على مليء، ويجبر على اتباعه، وفي المسألة خلاف، قال العراقي: «فيه الأمر بقبول الحوالة على المليء، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنّه محمول على الاستحباب والندب، دون الوجوب، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، والجمهور.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٤٠٠) ومسلم (١٥٦٤) واللفظ له.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٤٠٣) وأحمد (٩٩٧٣) وغيرهما بإسناد صحيح.

(٣) معالم السنن (٣/ ٦٥).

الثاني: أنه واجب كما هو ظاهر الحديث، وهو مذهب داود، وابن حزم، وغيرهما من أهل الظاهر، وقال به أبو ثور ومحمد بن جرير الطبري، قال ابن جرير:" ولست، وإن أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى بمجبره حكماً على قبول الحوالة، للإجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكماً". انتهى.

وقال بالوجوب أيضاً الحنابلة، وعبارة ابن تيمية في المحرّر: "وإن لم يرض لم يُجبَر على قبولها إلا على مليء بماله وقوله وبدنه، فيجبر، وهل تبرأ ذمة محيله قبل أن يجبره الحاكم؟ على روايتين"[1].

ونقل ابن العربي إجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب[2].

الثالث: أن ذلك على طريق الإباحة دون الوجوب والاستحباب، فأعلم الشارع بهذا الكلام صحّة هذه المعاملة وجوازها، ولم يطلب تحصيلها»[3].

قال ابن عبدالبر: « واختلف الفقهاء في معنى الحوالة.

فجملة مذهب مالك وأصحابه فيها، أنّ من احتال بدَينٍ له على رجل على آخر، فقد برئ المحيل، ولا يرجع إليه أبداً، أفلس أو مات، إلاّ أن يغرّه من فلس، فإن غرّه، انصرف عليه.

---

(١) المحرر (١/ ٣٣٨).

(٢) عارضة الأحوذي (٦/ ٣٧).

(٣) طرح التثريب (٦/ ١٦٤).

وهذا إذا كان له عليه دين، فإن لم يكن له عليه دين، فهي حمالة، ويرجع إليه أبداً، فإن كان له عليه دين، فهي الحوالة، ولا يكون للمحتال أن يرجع على المحيل بوجه من الوجوه، تَوِيَ المال أو لم يتو، إلاّ أن يغرّه من فلس قد علمه، وهذا كله مذهب الشافعي وأصحابه أيضاً.

قال ابن وهب عن مالك: إذا أحيل بدين عليه فقد برئ المحيل، ولا يرجع عليه بموت ولا إفلاس.

وقال ابن القاسم عنه: إن أحاله ولم يغرّه من فلس علمه من غريمه، فلا يرجع عليه، إذا كان عليه دين له، فإن غره، أو لم يكن له عليه شيء، فإنه يرجع عليه إذا أحاله.

وقال الشافعي: يبرأ المحيل بالحوالة، ولا يرجع عليه بموت ولا إفلاس.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يبرأ المحيل بالحوالة، ولا يرجع عليه إلا بعد التوى.

والتوى – عند أبي حنيفة –: أن يموت المحال عليه مفلسا، أو يحلف ما له عليه من شيء، ولم يكن للمحيل بينة، وقال أبو يوسف ومحمد: هذا توى، وإفلاس المحال عليه أيضا توى.

وقال عثمان البتي: الحوالة لا تبرئ المحيل، إلاّ أن يشترط البراءة، فإن اشترط البراءة، برئ المحيل، إذا أحاله على مليء، وإن أحاله على مفلس، ولم يعلمه أنه مفلس، فإنه يرجع عليه، وإن أبرأه، وإن أعلمه أنه مفلس وأبرأه، لم يرجع على المحيل.

وقال ابن المبارك، عن الثوري: إذا أحاله على رجل فأفلس، فليس له أن يرجع على الآخر إلا بمحضرهما، وإن مات وله ورثة، ولم يترك شيئاً رجع، حضروا أو لم يحضروا.

وقال الليث في الحوالة: لا يرجع إذا أفلس المحتال عليه.

وقال ابن أبي ليلى: يبرأ صاحب الأصل بالحوالة.

وقال زفر والقاسم بن معن في الحوالة: له أن يأخذ كل واحد منهما، بمنزلة الكفالة.

قال أبو عمر: لما قال ﷺ: "**وإذا أحيل أحدكم، أو أتبع أحدكم، على مليء فليتبع**" دلّ على أن من غَرّ غريمه من غير مليء، لم يكن له أن يتبعه، وكان له أن يرجع عليه بحقه؛ لأنه لم يحله على مليء، وإذا أحاله على مليء، ثم لحقته بعد ذلك آفة الفلس، لم يكن له أن يرجع، لأنه قد فعل ما كان له فعله، ثم أتى من أمر الله غير ذلك، وقد كان صح انتقال ذمة المحيل، إلى ذمة المحتال عليه، فلا يفسخ ذلك أبداً، وما اعتراه بعد من الفلس، فمصيبته من المحتال، لأنه لا ذمّة له غير ذمّة غريمه الذي احتال عليه، وهذا بيّنٌ إن شاء الله.

ومن حجة أبي حنيفة وأصحابه: أنّ الملء لما شرط في الحوالة، دلّ على أن زوال ذلك يوجب عود المال عليه، وشبّهه ببيع الذمّة بالذمة في الحوالة، كابتياع عبد بعبد، فإذا مات العبد قبل القبض، بطل البيع، قالوا: فكذلك موت المحتال عليه مفلساً، قالوا: وإفلاس المحتال عليه، مثل إباق العبد، من يد البائع، فيكون للمشتري الخيار في فسخ البيع، فإن كان قد يرجى رجوعه وتسليمه، كذلك إفلاس المحتال عليه.

فهذا ما للعلماء في الحوالة من المعاني، والأصل فيها حديث هذا الباب.

والحوالة أصلٌ في نفسها خارجة عن بيع الدين بالدين، وعن بيع ذهب بذهب، أو ورق بورق، وليس يداً بيد، كما أنّ العرايا أصل في نفسها، خارج عن المزابنة، وكما أن القراض والمساقاة

أصلان في أنفسهما، خارجان عن معنى الإجارات، فقف على هذه الأصول تفقه إن شاء الله، وليس هذا موضع ذكر الكفالة، والله الموفق للصواب »[1].

وقال ابن قدامة:« المليء: هو القادر على الوفاء، جاء في الحديث، عن النبي ﷺ، أنه قال: "إن الله تعالى يقول: من يقرض المليء غير المعدم"[2] وقال الشاعر:

تطيلين لياني وأنت مليئة... وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

يعني قادرة على وفائي.

والظاهر أنّ الخرقي أراد بالمليء هاهنا القادر على الوفاء غير الجاحد ولا المماطل، قال أحمد في تفسير المليء، كأن المليء عنده، أن يكون ملياً بماله وقوله وبدنه ونحو هذا.

فإذا أحيل على من هذه صفته لزم المحتال والمحال عليه القبول، ولم يعتبر رضاهما.

وقال أبو حنيفة: يعتبر رضاهما؛ لأنّها معاوضة، فيعتبر الرضا من المتعاقدين.

---

(١) التمهيد (١٨/ ٢٩٠).

(٢) جزء من حديث طويل، أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٥٧٥) والبيهقي في الشعب (٣٤٢١) من طريق هشام بن الوليد، عن حماد بن سليمان السدوسي، شيخ لنا يكنى أبا الحسن، عن الضحاك بن مزاحم، عن عبدالله بن عباس مرفوعاً، ورواه أبو طاهر في مشيخته من طريق الحسن بن عرفة العبدي حدثنا عبدالله بن الحكم البجلي حدثنا القاسم بن الحكم عن الضحاك نحوه، عبدالله بن الحكم لم أجد له ترجمة، وهو منقطع كذلك لأنّ الضحاك لم يلق ابن عباس، والحديث لوائح الوضع بادية عليه.

وقال مالك والشافعي: يعتبر رضى المحتال؛ لأنّ حقّه في ذمة المحيل، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضاه، كما لا يجوز أن يجبره على أن يأخذ بالدين عرضاً. فأما المحال عليه، فقال مالك: لا يعتبر رضاه، إلاّ أن يكون المحتال عدوّه.

وللشافعي في اعتبار رضائه قولان؛ أحدهما: يعتبر، وهو يحكى عن الزهري؛ لأنه أحد من تتم به الحوالة، فأشبه المحيل.

والثانى: لا يعتبر؛ لأنّه أقامه في القبض مقام نفسه، فلم يفتقر إلى رضى من عليه الحق، كالتوكيل.

ولنا، قول النبي ﷺ: "إذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع"، ولأنّ للمحيل أن يوفي الحق الذي عليه بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحال عليه مقام نفسه في التقبيض، فلزم المحال القبول، كما لو وكّل رجلاً في إيقائه، وفارق ما إذا أراد أن يعطيه عما في ذمته عرضاً؛ لأنه يعطيه غير ما وجب له، فلم يلزمه قبوله»[1].

المسألة الثانية : حبس المدين الواجد إذا ماطل. وتأتي.

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٦٢).

٧١٢. أنه ﷺ كلّم غُرَماء جابر لِيَضعُوا عنه.

حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن أباه قتل يوم أحد شهيداً، فاشتد الغرماء في حقوقهم، فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته، فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحلّلوا أبي فأبَوا، فلم يعطهم رسول الله ﷺ حائطي ولم يكسره لهم، ولكن قال: «**سأغدو عليك إن شاء الله**»، فغدا علينا حتى أصبح، فطاف في النخل ودعا في ثمره بالبركة، فجدَدْتُها فقضيتهم حقوقهم، وبقي لنا من ثمرها بقية، ثم جئت رسول الله ﷺ وهو جالس فأخبرته بذلك، فقال رسول الله ﷺ لعمر: «**اسمع- وهو جالس- يا عمر**» فقال: ألا يكون؟ قد علمنا أنّك رسول الله، والله إنك لرسول الله»[(١)].

احتجّ به المصنف على صحّة صلح الإقرار، صورته: إذا أقرّ رجل لآخر بِدَيْن أو عَيْنٍ فأسقط عنه من الدَّيْن بعْضَه، أو وهب من العين البعض وترك الباقي -أي: لم يبرأ منه ولم يهبه- ؛ لأن الإنسان لا يُمنَع من إسقاط بعض حقِّه، كما لا يُمنَع من استيفائه.

قال ابن بطال: «لا خلاف بين العلماء أنه لو حلله من جميع الدين أو أبرأ ذمته أنه جائز، فكذلك إذا حلله من بعضه»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٠١).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٢٠٧).

وقال ابن قدامة: «من اعترف بحق، وامتنع من أدائه حتى صُولح على بعضه، فالصُّلح باطل؛ لأنه صالح عن بعض ماله ببعض، وهذا محال، وسواء كان بلفظ الصلح، أو بلفظ الإبراء، أو بلفظ الهبة المقرون بشرط، مثل أن يقول: أبرأتك عن خمسمائة، أو وهبت لك خمسمائة، بشرط أن تعطيني ما بقي.

ولو لم يشترط، إلا أنّه لم يعط بعض حقّه إلا بإسقاطه بعضه، فهو حرام أيضاً؛ لأنّه هضمه حقّه، قال ابن أبي موسى: "الصلح على الإقرار هضمٌ للحق، فمتى ألزم المقر له ترك بعض حقه، فتركه عن غير طيب نفسه، لم يطب الأخذ".

وإن تطوع المقر له بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه، جاز، غير أنّ ذلك ليس بصلح، ولا من باب الصلح بسبيل، ولم يسم الخرقي الصلح إلا في الإنكار، على الوجه الّذي قدمنا ذكره.

فأما في الاعتراف، فإذا اعترف بشيء، وقضاه من جنسه، فهو وفاء، وإن قضاه من غير جنسه، فهي معاوضة، وإن أبرأه من بعضه اختياراً منه، واستوفى الباقي، فهو إبراء، وإن وهب له بعض العين، وأخذ باقيها بطيب نفس، فهي هبة، فلا يسمى ذلك صلحاً.

ونحو ذلك قال ابن أبي موسى، وسماه القاضي وأصحابه صلحاً، وهو قول الشافعي وغيره؛ والخلاف في التسمية، أما المعنى فمتفق عليه، وهو فعل ما عدا وفاء الحق، وإسقاطه على وجه يصح، وذلك ثلاثة أقسام؛ معاوضة، وإبراء، وهبة.

فأمّا المعاوضة، فهو أن يعترف له بعين في يده، أو دين في ذمته، ثم يتفقان على تعويضه عن ذلك بما يجوز تعويضه به، وهذا ثلاثة أضرب؛ أحدها: أن يعترف له بأحد النقدين، فيصالحه على

الآخر، نحو أن يعترف له بمائة درهم، فيصالحه منها بعشرة دنانير، أو يعترف له بعشرة دنانير، فيصالحه على مائة درهم، فهذا صرفٌ، يشترط له شروط الصرف، من التقابض في المجلس ونحوه.

الثاني: أن يعترف له بعروض، فيصالحه على أثمان، أو بأثمان، فيصالحه على عروض، فهذا بيع يثبت فيه أحكام البيع. وإن اعترف له بدين، فصالحه على موصوف في الذمة، لم يجز التفرق قبل القبض؛ لأنه بيع دين بدين.

الثالث: أن يصالحه على سكنى دار، أو خدمة عبد، ونحوه، أو على أن يعمل له عملاً معلوما، فيكون ذلك إجارة، لها حكم سائر الإجارات...

القسم الثاني: الإبراء، وهو أن يعترف له بدين في ذمته، فيقول: قد أبرأتك من نصفه أو جزء معين منه، فأعطني ما بقي، فيصح إذا كانت البراءة مطلقة من غير شرط.

قال أحمد: إذا كان للرجل على الرجل الدين، ليس عنده وفاء فوضع عنه بعض حقه، وأخذ منه الباقي، كان ذلك جائزاً لهما، ولو فعل ذلك قاضٍ، لم يكن عليه في ذلك إثم؛ لأنّ النّبيّ ﷺ كلّم غرماء جابر ليضعوا عنه، فوضعوا عنه الشطر [1]، وفي الذي أصيب في حديقته فمرّ به النبي ﷺ، وهو ملزوم، فأشار إلى غرمائه بالنصف، فأخذوه منه[2].

---

(١) الذي في الروايات أنّهم أبوا.

(٢) الذي في صحيح مسلم (١٥٥٦) وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدّقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه، فلم =

فإن فعل ذلك قاض اليوم، جاز إذا كان على وجه الصلح والنظر لهما.

وروى يونس، عن الزهري، عن عبدالله بن كعب، عن أبيه، أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ، فخرج إليهما، ثم نادى: "**يا كعب**"، قال: لبيك يا رسول الله، فأشار إليه، أن ضع الشطر من دَيْنك، قال: قد فعلت يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ: "**قم فأعطه**"(١).

فإن قال: على أن توفيني ما بقي بطل؛ لأنّه ما أبرأه عن بعض الحق إلاّ ليوفيه بقيته، فكأنه عاوض بعض حقه ببعض.

القسم الثالث: الهبة، وهو أن يكون له في يده عين، فيقول: قد وهبتك نصفها، فأعطني بقيتها، فيصحّ، ويعتبر له شروط الهبة، وإن أخرجه مخرج الشرط، لم يصح، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه إذا شرط في الهبة الوفاء جعل الهبة عوضاً عن الوفاء به، فكأنه عاوض بعض حقه ببعض.

وإن أبرأه من بعض الدين، أو وهب له بعض العَين بلفظ الصلح، مثل أن يقول: صالحني بنصف دَينك عليّ، أو بنصف دارك هذه، فيقول: صالحتك بذلك، لم يصح، ذكره القاضي وابن عقيل، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أكثرهم: يجوز الصلح؛ لأنّه إذا لم يجز بلفظه

= يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**»، ولم أجد في شيء أنّه وضع عنه النصف.

(١) أخرجه البخاري (٢٧١٠) ومسلم (١٥٥٨).

خرج عن أن يكون صلحاً، ولا يبقى له تعلق به، فلا يسمى صلحاً، أما إذا كان بلفظ الصلح سّي صلحا؛ لوجود اللفظ، وإن تخلف المعنى، كالهبة بشرط الثواب، وإنما يقتضي لفظ الصلح المعاوضة إذا كان ثمّ عوض، أما مع عدمه فلا، وإنما معنى الصلح الاتفاق والرضى، وقد يحصل هذا من غير عوض، كالتمليك إذا كان بعوض سمى بيعاً، وإن خلا عن العوض سمي هبة.

ولنا، أنّ لفظ الصلح يقتضي المعاوضة؛ لأنه إذا قال: صالحني بهبة كذا، أو على هبة كذا، أو على نصف هذه العين، ونحو هذا، فقد أضاف إليه بالمقابلة، فصار كقوله: بعني بألف.

وإن أضاف إليه "على" جرى مجرى الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف:٩٤] وكلاهما لا يجوز؛ بدليل ما لو صرّح بلفظ الشرط أو بلفظ المعاوضة.

وقولهم: إنه يسمى صلحاً، ممنوع، وإن سمي صلحاً فمجاز؛ لتضمّنه قطع النزاع وإزالة الخصومة.

وقولهم: إنّ الصلح لا يقتضي المعاوضة، قلنا: لا نسلّم، وإن سلمنا لكن المعاوضة حصلت من اقتران حرف الباء، أو على، أو نحوهما به، فإنّ لفظة الصلح تحتاج إلى حرف تعدّى به، وذلك يقتضي المعاوضة، على ما بيناه»[1].

(١) المغني (٧/ ١٣).

٧١٣. قوله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحلّ حراماً»[(١)].

احتجّ به المصنف على صحة صلح من ادُّعِيَ علَيْه بِعَيْن أو دَيْن فسكتَ أو أنكر وهو يجهل ما ادُّعِي به علَيْه ثم صالح عنه بمال حالٍّ أو مؤجل، وهو ما يُسمى الصلح مع الإنكار، وفيه خلاف بين الشافعي وبين الجمهور، قال ابن قدامة: « الصلح على الإنكار صحيح، وبه قال مالك، وأبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يصح؛ لأنه عاوض على ما لم يثبت له، فلم تصح المعاوضة، كما لو باع مال غيره، ولأنّه عقد معاوضة خلا عن العوض في أحد جانبيه، فبطل، كالصلح على حد القذف.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) وابن ماجه (٢٣٥٣) من كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح» وتعقبه ابن الملقن: « قلت: بل واهٍ بمرة، بسبب كثير هذا»، قلت: قال عنه الإمام أحمد: منكر الحديث، وقال عنه الشافعي: ذاك أحد الكذابين أو أحد أركان الكذب، وقال الحافظ في الفتح(٤/ ٣٧١): «كثير بن عبدالله ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوّون أمره»، وروي عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٨٧٨٤) وأبوداود (٣٥٩٤) من طرق عن كثير بن زيد، عن وليد بن رباح، عن أبي هريرة به، وإسناده حسن للكلام في كثير بن زيد، وصحّحه عبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٤٥) وله شواهد أخرى سردها الألباني ثم قال: «وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره»، انظر الإرواء للألباني (١٣٠٣)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٦٥٨).

ولنا، عموم قوله ﷺ: "**الصلح بين المسلمين جائز**"، فيدخل هذا في عموم قوله.

فإن قالوا: فقد قال: "**إلا صلحاً أحل حراماً**"، وهذا داخل فيه؛ لأنه لم يكن له أن يأخذ من مال المدَّعَى عليه، فحلّ بالصلح.

قلنا: لا نسلم دخوله فيه، ولا يصحّ حمل الحديث على ما ذكروه لوجهين؛ **أحدهما**: أنّ هذا يوجد في الصلح بمعنى البيع، فإنّه يحل لكل واحد منهما ما كان محرما عليه قبله، وكذلك الصلح بمعنى الهبة، فإنه يحل للموهوب له ما كان حراما عليه، والإسقاط يحل له ترك أداء ما كان واجبا عليه.

الثاني: أنه لو حل به المحرم، لكان الصلح صحيحاً، فإنّ الصلح الفاسد لا يحل الحرام، وإنّما معناه ما يتوصل به إلى تناول المحرم مع بقائه على تحريمه، كما لو صالحه على استرقاق حر، أو إحلال بضع محرم، أو صالحه بخمر أو خنزير. وليس ما نحن فيه كذلك.

وعلى أنهم لا يقولون بهذا، فإنهم يبيحون لمن له حق يجحده غريمه، أن يأخذ من ماله بقدره أو دونه، فإذا حلّ له ذلك من غير اختياره ولا عِلْمه، فلأن يحلّ برضاه وبذله أولى، وكذلك إذا حل مع اعتراف الغريم، فلأن يحل مع جحده وعجزه عن الوصول إلى حقه إلا بذلك أولى، ولأنه صلح يصح مع الأجنبي، فصح مع الخصم، كالصلح مع الإقرار.

يحققه أنه إذا صح مع الأجنبيّ مع غناه عنه، فلأن يصحّ مع الخصم مع حاجته إليه أولى.

وقولهم: إنه معاوضة، قلنا: في حقّهما أم في حقّ أحدهما؟ الأوّل ممنوع، والثاني مسلم؛ وهذا لأنّ المدعى يأخذ عوض حقه من المنكر لعلمه بثبوت حقه عنده، فهو معاوضة في حقّه، والمنكِر

يعتقد أنه يدفع المال لدفع الخصومة واليمين عنه، ويخلصه من شر المدّعي، فهو أبرأ في حقه، وغير ممتنع ثبوت المعاوضة في حق أحد المتعاقدين دون الآخر، كما لو اشترى عبدا شهد بحريته، فإنه يصح، ويكون معاوضة في حق البائع، واستنقاذاً له من الرقّ في حق المشتري، كذا هاهنا.

إذا ثبت هذا، فلا يصحّ هذا الصلح، إلا أن يكون المدّعي معتقداً أنّ ما ادعاه حق، والمدَّعَى عليه يعتقد أنه لا حقّ عليه، فيدفع إلى المدعي شيئاً افتداء ليمينه، وقطعا للخصومة، وصيانة لنفسه عن التبذل، وحضور مجلس الحاكم، فإنّ ذوى النفوس الشريفة والمروءة يصعب عليهم ذلك، ويرون دفع ضررها عنهم من أعظم مصالحهم، والشرع لا يمنعهم من وقاية أنفسهم وصيانتها، ودفع الشر عنهم ببذل أموالهم، والمدّعي يأخذ ذلك عوضاً عن حقه الثابت له، فلا يمنعه الشرع من ذلك أيضا، سواء كان المأخوذ من جنس حقّه، أو من غير جنسه، بقدر حقه أو دونه، فإن أخذ من جنس حقه بقدره فهو مستوف له، وإن أخذ دونه، فقد استوفى بعضه وترك بعضه، وإن أخذ من غير جنس حقّه فقد أخذ عوضه، ولا يجوز أن يأخذ من جنس حقه أكثر مما ادّعاه؛ لأنّ الزائد لا مقابل له، فيكون ظالماً بأخذه.

وإن أخذ من غير جنسه جاز، ويكون بيعاً في حق المدعي؛ لاعتقاده أخذه عوضاً، فيلزمه حكم إقراره.

... فأما إن كان أحدهما كاذباً، مثل أن يدّعي المدعي شيئاً يعلم أنه ليس له، أو ينكر المنكر حقاً يعلم أنه عليه، فالصلح باطل في الباطن؛ لأنّ المدّعي إذا كان كاذبا، فما يأخذه أكلُ مال بالباطل، أخذه بشرّه وظلمه ودعواه الباطلة، لا عوضاً عن حق له، فيكون حراماً عليه، كمن خوّف رجلا بالقتل حتى أخذ ماله.

وإن كان صادقا، والمدعى عليه يعلم صدقه وثبوت حقه، فجحده ليتنقص حقه، أو يرضيه عنه بشيء، فهو هضم للحق، وأكل مال بالباطل، فيكون ذلك حراماً، والصلح باطل، ولا يحلّ له مال المدّعي بذلك.

وقد ذكره الخرقي فقال: "وإن كان يعلم ما عليه فجحده، فالصلح باطل"، يعنى في الحقيقة، وأما الظاهر لنا فهو الصحة؛ لأننا لا نعلم باطن الحال، وإنما ينبني الأمر على الظواهر، والظاهر من المسلم السلامة»[1].

وقال الصنعاني: «ظاهره عموم صحة الصلح سواء كان قبل اتّضاح الحق للخصم أو بعده، ويدلّ للأول قصة الزبير والأنصاري فإنه ﷺ لم يكن قد أبان للزبير ما استحقه، وأمره أن يأخذ بعض ما يستحقّه على جهة الإصلاح، فلما لم يقبل الأنصاري الصّلح وطلب الحق أبان رسول الله ﷺ للزبير قدر ما يستحقه، كذا قال الشارح[2]، والثابت أنّ هذا ليس من الصلح مع الإنكار، بل من الصلح مع سكوت المدَّعى عليه، وهي مسألة مستقلة، وذلك لأنّ الزبير لم يكن عالماً بالحقّ الذي له حتى يدعه، بالصلح بل هذا أول التشريع في قدر السقيا، والتحقيق أنه لا يكون الصلح إلا هكذا.

وأما بعد إبانة الحقّ للخصم فإنما يطلب من صاحب الحقّ أو يترك لخصمه بعض ما يستحقّه، وإلى جواز الصّلح على الإنكار ذهب مالك، وأحمد، وأبو حنيفة، وخالف في ذلك

---

(١) المغني (٧/٦).

(٢) في الفتح (٥/ ٣٩)، وحديث الزبير والأنصاري أخرجه البخاري (٢٧٠٨) ومسلم (٢٣٥٧).

الهادوية والشافعي، وقالوا لا يصحّ الصلح مع الإنكار، ومعنى عدم صحته أن لا يطيب مال الخصم مع إنكار المصالح، وذلك حيث يدّعي عليه آخر عيناً أو ديناً فيصالح ببعض العين أو الدّين مع إنكار خصمه، فإنّ الباقي لا يطيب له، بل يجب عليه تسليمه لقوله ﷺ: "**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**"[1]، وقوله تعالى ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩].

وأجيب بأنّها قد وقعت طيّبة النفس بالرضا بالصلح، وعقد الصلح قد صار في حكم عقد المعاوضة، فيحلّ له ما بقي.

قلت: الأولى أن يُقال: إن كان المدّعي يعلم أنّ له حقاً عند خصمه جاز له قبض ما صولح عليه، وإن كان خصمه منكراً، وإن كان يدعي باطلاً فإنه يحرم عليه الدّعوى وأخذ ما صولح به.

والمدَّعَى عليه إن كان عنده حقّ يعلمه وإنما ينكر لغرض، وجب عليه تسليم ما صولح به عليه، وإن كان يعلم أنّه ليس عنده حقّ جاز له إعطاء جزء من ماله في دفع شجار غريم وأذيته، وحرم على المدّعي أخْذُه.

وبهذا تجتمع الأدلة، فلا يقال: الصلح على الإنكار لا يصح، ولا أنه يصحّ على الإطلاق، بل يفصل فيه»[2].

---

(١) روي عن عدد من الصحابة منهم ابن عباس وأبي حميد الساعدي وأنس، من طرق متعددة بين حسن وضعيف وواهي، لكن صححه بمجموعها الألباني في الإرواء (١٤٥٩)، وشواهده كثيرة تقطع بثبوته عن النّبيّ ﷺ، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٦٩٣)، والتلخيص لابن حجر (٤/ ١٨٦٤).

(٢) سبل السلام (٢/ ٨٣).

٧١٤. حديث أبي هريرة يرفعه: «**لا يمنعن جار جاره أن يضع خشبة على جداره**» ثم يقول أبو هريرة: «ما لي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم»[(١)].

احتجّ به المصنف على حق الجار أن يضع خشبة على حائط جاره، أو حائط مشترك، عند الضرورة، إذا لم يمكنه التسقيف إلا به، ولا ضرر، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «هذا القول من أبي هريرة يدلّ على أنّه عنده على الوجوب، كأنّه يقول: إن لم تقبلوه فتتلقّوه بأيديكم راضين، حملته على رقابكم كارهين، وهذا غاية الإيجاب والإلزام، فلو قال به قائل كان مذهباً، ... فأما عامة أهل العلم فإنّ الأمر في ذلك عندهم على سبيل المعروف المرغّب فيه، والمندوب إليه، وذلك لأنّ غرزه خشبة في جداره إنما هو دخول في ملكه، واستعمال لماله من غير إذنه، وقد قال ﷺ: "**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه**"[(٢)]، فدل على أن أمره بذلك إنما هو على طريق المعونة، والإرفاق، دون الإباحة له أن يقتطع ماله ويدخل عليه في ملكه، وإذا وجب حسن الجوار من أحد الشقّين وجب مثل ذلك في الشق الآخر، فيدل ما ذكرناه على أنّ الأمر في ذلك ليس على سبيل الاستحقاق، إنما هو على معنى الاستحباب، والله أعلم»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٤٦٣) ومسلم (١٦٠٩).

(٢) مضى قريبا وهو صحيح.

(٣) أعلام الحديث (٢/ ١٢٢٨).

وقال ابن عبدالبر: «قال أبو جعفر الطحاوي: سمعت يونس بن عبدالأعلى يقول: سألت ابن وهب عن "خشَبَه" أو "خشبةً" في هذا الحديث، فقال: سمعت من جماعة: "خشبة"، يعني على لفظ الواحدة.

قال أبو عمر: قد روي اللفظان جميعاً في "الموطأ" عن مالك، وقد اختلف علينا فيهما الشيوخ في "موطأ" يحيى على الوجهين جميعاً، والمعنى واحد؛ لأنّ الواحد يقوم مقام الجمع في هذا المعنى إذا أتى بلفظ النكرة عند أهل اللغة والعربية، وكذلك اختلفوا علينا في: "أكتافكم" و"أكنافكم"، والصواب فيه إن شاء الله، وهو الأكثر: التاء.

واختلف الفقهاء في معنى هذا الحديث، فقال منهم قوم: معناه: الندب إلى بر الجار، والتجاوز له، والإحسان إليه، وليس ذلك على الوجوب، وممن قال ذلك: مالك وأبو حنيفة، ومن حجتهم قوله ﷺ: "لا **يحل مال امرئ مسلم، إلا عن طيب نفس منه**".

أخبرني عبدالله بن محمد بن أسد، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن جامع بمصر، قال: حدثنا المقدام بن داود، قال: حدثنا عبدالله بن عبدالحكم، عن مالك، قال: "ليس يقضى على رجل أن يغرز خشبة في جداره لجاره، وإنما نرى أنّ ذلك كان من رسول الله ﷺ على الوصاة بالجار"، قال: "ومن أعار صاحبه خشبة يغرزها في جداره، ثم أغضبه، فأراد أن ينزعها، فليس ذلك له وأمّا إن احتاج إلى ذلك، لأمر نزل به، فذلك له"، قال: "وإن أراد بيع داره، فقال: انزع خشبك، فليس ذلك له".

وقال أبو حنيفة وأصحابه: معنى الحديث المذكور عندنا: الاختيار، والندب في إسعاف الجار وبرّه إذا سأله ذلك، على نحو قول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور:٣٣]، ولم يختلف علماء السلف، أنّ ذلك على الندب، لا على الإيجاب، فكذلك معنى هذا الحديث عندهم، وحملوه على معنى قوله ﷺ: "**إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد، فلا يمنعها**"(١)، وهذا معناه عند الجميع: الحضّ والندب على حسب ما يراه الزوج من الصلاح والخير في ذلك...

وقال آخرون: ذلك على الوجوب، إذا لم تكن في ذلك مضرّة على صاحب الجدار، وممن قال بهذا: الشافعي، وأحمد بن حنبل، وداود بن علي، وأبو ثور، وجماعة من أهل الحديث، وحجتهم قول أبي هريرة: "والله لأرمين بها بين أكتافكم"، وأبو هريرة أعلم بمعنى ما سمع، وما كان ليوجب عليهم غير واجب، وهو مذهب عمر بن الخطاب، وحكى مالك عن المطلب، قاض كان بالمدينة، كان يقضي به.

ومن حجتهم أيضاً، أن قالوا: هذا قضاء من رسول الله ﷺ بالمرفق، وقوله ﷺ: "**لا يحل مال امرئ مسلم، إلا عن طيب نفس منه**" إنما هو على التمليك والاستهلاك، وليس المرفق من ذلك، وكيف يكون منه والنبي ﷺ فرّق بين ذلك، فأوجب أحدهما، ومنع من الآخر؟

واحتجوا أيضا بأنّ عمر بن الخطاب، قضى بذلك على محمد بن مسلمة للضحاك بن خليفة، في ساقية يسوقها الضحاك في أرض محمد بن مسلمة، وقال له: والله ليمرن بها ولو على بطنك،

(١) أخرجه البخاري (٨٧٣) ومسلم (٤٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

لامتناعه من ذلك، ولو لم يكن ذلك واجباً عند عمر، ما أجبره على ذلك، ولو كان من باب: "**لا يحل مال امرئ مسلم، إلا عن طيب نفس منه**" ما قضى به عمر على رغم محمد بن مسلمة.

وكذلك قضى عمر لعبدالرحمن بن عوف، على عبدالله بن زيد بن عاصم الأنصاري جد عمرو بن يحيى المازني، مثل ما قضى به للضحاك بن خليفة، على محمد بن مسلمة، وهذا يدلك على أن ذلك من قضاء عمر مستفيض متردد.

روى مالك عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة، تشرب منه أولاً وآخراً، ولا يضرّك؟ فأبى محمد، فكلّم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخرا، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرنّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك[1].

وروى مالك أيضا عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه: أنه كان في حائط جده ربيع لعبدالرحمن بن عوف، فأراد عبدالرحمن بن عوف أن يحوله إلى ناحية من الحائط هي أقرب إلى

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٨٩٧) من طريق عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، قال البيهقي وقد رواه في الكبرى (١٢٠٠٤): « هذا مرسل، وبمعناه رواه أيضا يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو أيضا مرسل»، والشاهد عند يحيى بن آدم في الخراج (٣٥٠)، ومع إرساله صححه الألباني في الإرواء (١٤٢٧) فلا أدري هل هي غفلة منه رحمه الله أو له رأي لم يُطل فيه، لكنه على أيّة حال مرسل وطريقته في المرسل التضعيف.

أرضه، فمنعه صاحب الحائط، فكلّم عبدالرحمن بن عوف عمر بن الخطاب، فقضى لعبدالرحمن بن عوف بتحويله[1]، قال مالك: والربيع: الساقية.

ومما احتج به أيضا من ذهب مذهب الشافعي في هذا الباب، حديث يروى عن الأعمش، عن أنس قال: استشهد منا غلام يوم أحد، فجعلت أمه تمسح التراب عن وجهه وتقول: أبشر، هنيئا لك الجنة، فقال لها النبي ﷺ: "**وما يدريك؟ لعله كان يتكلّم فيما لا يعنيه، ويمنع ما لا يضره**"[2].

وهذا الحديث ليس بالقوي؛ لأن الأعمش لا يصح له سماع من أنس، وكان مدلسا عن الضعفاء.

ومما احتج به أيضاً من ذهب مذهب الشافعي في هذا الباب: ما وجدته في أصل سماع أبي، رحمه الله: أن محمد بن أحمد بن قاسم حدثهم، قال: حدثنا سعيد بن عثمان، قال: حدثنا نصر بن

---

(١) الموطأ (٢٨٩٨) وهذا مرسل كذلك وقد يكون متصلاً، فأبو عمرو يرويه عن جده أو عن أبيه فهي قصة لأهل بيته وهذا قَمن أن يحفظه وهذا يقوي أصل القصة.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (١٠٩) وأبو يعلى (٤٠١٧) والطحاوي في شرح المشكل (٢٤٢٣) وغيرهم من طريق يحيى بن يعلى الأسلمي، عن الأعمش، عن أنس به، ضعفه الأئمة بانقطاعه وتدليس الأعمش، وبيحيى الأسلمي فإنّه ضعيف، وأفاض فيه الشيخ السناري في تحقيق مسند أبي يعلى.

مرزوق، قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا قيس بن الربيع، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "من ابتنى فليدعم جذوعه على حائط جاره"(١).

قال أسد: وحدثنا قيس بن الربيع، عن منصور بن دينار، عن أبي عكرمة المخزومي، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل لامرئ مسلم أن يمنع جاره خشبات يضعها على جداره"(٢)، ثم يقول أبو هريرة: "لأضربن بها بين أعينكم وإن كرهتم".

قال أسد: حدثنا حماد بن سلمة، عن أيوب، عن عكرمة، عن أبي هريرة: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يمنع الرجل جاره أن يضع خشبة على جداره"(٣).

وزعم الشافعي أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف عمر في هذا الباب، وأنكر على مالك تركه لكل ما أدخل في "موطئه" من الآثار في باب القضاء بالمرفق، وقال: "جعل في أول باب

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٩٨ و ٢٨٦٥) من طرق عن عكرمة، وفي بعضها اختلاف، لكن صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في الصحيحة (٢٩٤٧).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح المشكل (٢٤٢٢) وإسناده ضعيف، أبو عكرمة المخزومي مجهول، ومنصور بن دينار ضعيف، والحديث صح عن عكرمة عن أبي هريرة بلفظ: «ليس للرجل أن يمنع جاره أن يضع خشبة في جداره» كما رواه الطحاوي في المشكل (٢٤١٥) من طريق جرير بن حازم عن الزبير بن خريت عن عكرمة عن أبي هريرة، وهو في البخاري (٥٦٢٧) من طريق أيوب عن عكرمة بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة أو السقاء، وأن يمنع جاره أن يغرز خشبه في داره» ورواه البيهقي في الكبرى (١١٤٨٩) من طريق آخر عن أيوب بلفظ الطحاوي وقال: «إسناد صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٢٧) من طريق سفيان عن أيوب.

القضاء بالمرفق من "موطئه" حديث عمرو بن يحيى، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: "**لا ضرر ولا ضرار**"[1]، ثم أردفه بحديث ابن شهاب، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ المذكور في هذا الباب، وهو حديث ثابت، ثم أردف ذلك بحديثي عمر المذكورين في قصة ابن مسلمة، وقصة المازني مع الضحاك وعبدالرحمن بن عوف، وكأنه جعل هذه الأحاديث مفسرة لقوله ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**"، قال: ثم ترك ذلك كله"[2].

قال أبو عمر: أما قول الشافعي: أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ما روي عن عمر بن الخطاب في هذا الباب، فليس كما ظنّ؛ لأنّ محمد بن مسلمة من كبار الصحابة، وجلة الأنصار، وممن شهد بدراً، وقد خالف عمر بن الخطاب في ذلك، وأبى مما رآه، وقال: والله لا يكون ذلك، ومعلوم أنّ محمّد بن مسلمة لو كان رأيه ومذهبه في ذلك، كمذهب عمر، ما امتنع من ذلك، ولو علم أنّ ذلك من قضاء الله، أو من قضاء رسوله ﷺ على الإيجاب للجار، لما خالفه، ولكن رآه على النّدب، خلافاً لمذهب عمر.

وإذا وجد الخلاف بين الصحابة في ذلك، وجب النظر، والنظر في هذه المسألة يدل على صحة ما ذهب إليه مالك ومن قال بقوله؛ والدليل على ذلك: قول رسول الله ﷺ: "**إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حرام**"[3]، يعني: أموال بعضكم على بعض، ودماء بعضكم على بعض، وأعراض بعضكم على بعض حرام... والأصول في هذا كثيرة جدا، ولهذه

---

(١) صحيح، يأتي تخريجه.

(٢) الأم (٧/ ٢٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٤١) ومسلم (١٦٧٩).

الأصول الجسام ومثلها من الكتاب والسنة، حمل أهل العلم هذا الحديث على الندب والفضل والإحسان، لا على الوجوب، لتستعمل أخبار وسنته ﷺ كلها، وهكذا يجب على العالم ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وأما قول من قال في حديث أبي هريرة: "**لا يحل لامرئ أن يمنع جاره**" ونهى أن يمنع الرجل جاره أن يضع خشبة في جداره، فليس ممن يحتجّ بنقله على مثل مالك ومن تابعه، ويحتمل أن يكون: لا يحلّ في حقوق الجار منعه من ذلك؛ لأنّ منع ما لا يضرّ ليس من أخلاق الكرام من المؤمنين.

ومن الدليل أيضا على صحة ما ذهب إليه مالك، وعلى أنّ الخلاف في هذه المسألة لم يزل من زمن عمر: قول أبي هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين؟ وذلك في زمن الأعرج والتابعين، وهذا يدلّ على أنّ الناس لم يتلقّوا حديثه على الوجه الذي ذهب إليه أبو هريرة من إيجاب ذلك، ومذهب أبي هريرة في هذا، كمذهب عمر»[1].

وقال ابن الملقّن: «إذا تقرر ذلك، فـ"خشبة" روي بالإفراد والجمع...قال عبدالغني: كل الناس يقولونه "خشبه" بالجمع إلا الطحاوي[2]، ويؤيده حديث مجمع، وإنما وقع الاعتناء بذلك؛ لأن أمر الواحدة أخف في محل التسامح بخلاف الكثير، فإن الضرر يحصل ولا تحصل المسامحة.

... واختلف العلماء في تأويل هذا الحديث هل هو على وجه الندب أو الإيجاب؟

---

(١) التمهيد (١٠/ ٢٢٢).

(٢) شرح المشكل (٦/ ٢٠٢).

فقالت طائفة بالثاني إذا لم يكن في ذلك مضرّة على صاحب الجدار، وهو قول الشافعي في القديم، وإن أطلقه عنه ابن بطال، وأحمد، وإسحاق، وداود، وأبي ثور، وجماعة من أصحاب الحديث، وابن حبيب من المالكية، وهو مذهب عمر بن الخطاب، وحكى عن مالك ذلك المطلب -قاض- أنه كان بالمدينة يقضي به، وقاله أبو هريرة في زمن الأعرج والتابعين.

وقالت طائفة بالأوّل: لا يغرز الخشب في حائط أحد إلا بإذنه، والحديث محمول على الندب، وهو قول مالك، والكوفيين، والشافعي في الجديد، والحجة لهم قوله ﷺ: "**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**"، وأنه لا يجوز لأحد أن يجبر أحداً على أن يفعل في ملكه ما يضرّ به، وقد قال - عليه السلام -: "**لا يحلّ مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس منه**"، فعلمنا أن حديث أبي هريرة للنّدب، وحسن المجاورة، لا للوجوب، وهي كقوله - عليه السلام -: "**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**"[1]...قالوا: ولو كان الحديث معناه الوجوب ما جهل الصحابة تأويله، ولا كانوا معرضين عن أبي هريرة حين حدّثهم به، وإنما جاز لهم ذلك لتقرير العمل، والأحكام عندهم بخلافه، ولا يجوز عليهم جهل الفرائض، فدلّ ذلك أن معناه على الندب، وفي هذا دليل أنّ تأويل الأحاديث على ما بلغناها عنه الصحابة لا على ظاهرها.

قال المهلب: ولو بلغ من اجتهاد حاكم أن يحكم فيه لنفذ حكمه بما خص رسول الله ﷺ أمته من ذلك، كما حكم عمر على ابن مسلمة في تحويل الساقية إلى جنبه.

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٥) ومسلم (٢٦٢٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وسئل ابن القاسم عن رجل كانت له خشبة في حائط أدخلها بإذنه، ثم إن الذي له الحائط وقع بينه وبين الذي له الخشب شحناء، فقال له: أخرج خشبك من حائطي، فقال مالك: ليس لنا أن نخرجه على وجه الضرر، ولكن ننظر في ذلك، فإن احتاج الرجل إلى حائطه ليهدمه فهو أولى به.

وروى ابن عبدالحكم أنه قال: وإن أراد بيع داره، فقال: انزع خشبك فليس له ذلك. وقال مطرف وابن الماجشون: لا يقلع الخشب أبداً وإن احتاج صاحب الجدار إلى جداره.

وفي رواية عن ابن عبدالحكم، عن مالك، قال: ليس يقضى على رجل أن يغرز خشبة في جداره لجاره، وإنّما نرى أنّ ذلك كان من رسول الله ﷺ على الوصاة بالجار، وأكثر علماء السلف على الأوّل أنه على الندب، وحملوه على معنى قوله – عليه السلام –: "**إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها**".

قلت: وأجيب بجواب آخر وهو أن الهاء في "جداره" يرجع إلى الغارز؛ لأن الجدار إذا كان بين اثنين وهو لأحدهما فأراد صاحبه أن يضع عليه الجذوع ويبني ربما منعه جاره؛ لئلا يشرف عليه، فأخبر الشارع أنه لا يمنعه ذلك.

قال ابن التين: وعورض هذا بأنه إحداث قول ثالث في معنى الخبر، وذلك ممنوع عند أكثر الأصوليين[1]، ولا نسلم له»[1].

---

(١) قال ابن قدامة في روضة الناظر (١/ ٤٣٠): « إذا اختلف الصحابة على قولين: لم يجز إحداث قول ثالث في قول الجمهور، وقال بعض الحنفية، وبعض أهل الظاهر: يجوز؛ لأمور ثلاثة:أحدها: أن الصحابة خاضوا خوض مجتهدين، ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث الثاني: أنه لو استدل الصحابة بدليل، =

قلت: قول ابن عبدالبر:« ولهذه الأصول الجسام ومثلها من الكتاب والسنة، حمل أهل العلم هذا الحديث على الندب والفضل والإحسان، لا على الوجوب، لتستعمل أخبار وسنته ﷺ كلها » لا يمانع منه أحد، والقائلون بالوجوب أكثر توفيقا في هذا، لأنّهم لم يصرفوا اللفظ عن ظاهره، بل أمروه على ظاهره وخصصوا به عموم النصوص الأخرى التي احتجّ بها من حمل الحديث على الندب، والجمع بالخاص والعام أولى من صرف النص عن ظاهره، خاصة وقد تأيّد بقول عمر لو فرض الخلاف بين الصحابة، واختياره مؤيد ممدوح من النّبيّ ﷺ في غير ما نص.

وافتراض الخلاف بين الصحابة بإصرار محمد بن مسلمة على المنع غير صحيح، فلم يقل إنّه يمنع الضحاك مما منعه بناء على فهمه للنص بعد علمه به، بل قد يكون إنما يتمسك بعموم

= وعللوا بعلة: جاز الاستدلال والتعليل بغيرهما؛ لأنهم لم يصرحوا ببطلانه، كذا هنا، الثالث: أنهم لو اختلفوا في مسألتين، فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما، وذهب الآخرون إلى التحريم فيهما: فذهب التابعي إلى التجويز في إحدهما، والتحريم في الأخرى: كان جائزا، وهو قول ثالث، ولنا: أن ذلك يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، والغفلة عنه؛ فإنه لو كان الحق في القول الثالث: كانت الأمة قد ضيعته وغفلت عنه، وخلا العصر من قائم لله بحجته، ولم يبق منهم عليه أحد وذلك محال، وقولهم: "لم يصرحوا بتحريم قول ثالث"، قلنا: ولو اتفقوا على قول واحد، فهو كذلك، ولو لم يجوزوا خلافهم، فأما إذا عللوا بعلة، فيجوز بسواها؛ لأنه ليس من فرض دينهم الاطلاع على جميع الأدلة، بل يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد، وليس على الاطلاع على علة أخرى نسبة إلى تضييع الحق، بخلاف مسألتنا».

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٦٣٤).

النصوص التي تعصم مال المسلم، ولم يرد في النص أنّ عمر احتج عليه بالحديث فأبى، وكم وقع لبعض الصحابة جهل ببعض ما سمعه من النّبيّ آخرون منهم في وقائع لا يجهلها العالمون.

فالقول بالوجوب هو الأولى والأرجح والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٧١٥. قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

احتجّ به المصنف على عدة مسائل:

الأولى:

إجبار الجار على المشاركة في عمارة الجدار المشترك مع جاره أو سقفهما أو خِيفَ ضررُه بسقوطه إذا طلب الجار أحدُهما أن يعمره الآخر معه، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «إذا كان بينهما حائط مشترك، فانهدم، فطلب أحدهما إعادته، فأبى الآخر، فهل يجبر الممتنع على إعادته؟

(١) أخرجه أحمد (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٣٤١) من طريق جابر الجعفي، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وإسناده ضعيف لضعف جابر الجعفي، وتابعه داود بن الحصين أخرجه يحيى بن آدم (٣٠٣) لكن داود بن الحصين في روايته عن عكرمة ضعف، وذكر الزيلعي له طريقا أخرى نسبها لابن أبي شيبة من طريق سماك عن عكرمة، لكني لم أجدها لا في المسند ولا المصنف ولا في كتب الزوائد فلعلها وهم، وللحديث شواهد صححه بها أئمة الحديث، كما قال ابن حجر في الهداية (١٥٣٢): «فالحديث من طريقيه لا ينحط عن درجة الحسن»، وقال الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٥٠): «وبالجملة فهذه طرق كثيرة أشار إليها النووي في " أربعينه" ثم قال:" يقوي بعضها بعضا "، ونحوه قول ابن الصلاح:" مجموعها يقوي الحديث، ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به"،وقول أبي داود: "إنّه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف"» وانظر كذلك الإرواء (٨٩٦).

قال القاضي: فيه روايتان، إحداهما: يجبر، نقلها ابن القاسم، وحرب، وسندي، قال القاضي: هي أصح ، وقال ابن عقيل: وعلى ذلك أصحابنا، وبه قال مالك، في إحدى روايتيه، والشافعي في قديم قوليه، واختاره بعض أصحابه، وصحّحه؛ لأنّ في ترك بنائه إضراراً، فيجبر عليه، كما يجبر على القسمة إذا طلبها أحدهما، وعلى النقض إذا خيف سقوطه عليهما، لقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، وهذا وشريكه يتضرّران في ترك بنائه.

والرواية الثانية، لا يجبر، نقل عن أحمد ما يدلّ على ذلك، وهو أقوى دليلاً، ومذهب أبي حنيفة؛ لأنه ملكٌ لا حرمة له في نفسه، فلم يجبر مالكه على الإنفاق عليه، كما لو انفرد به.

ولأنّه بناء حائط، فلم يجبر عليه، كالابتداء.

ولأنّه لا يخلو، إما أن يجبر على بنائه لحقّ نفسه، أو لحق جاره، أو لحقيهما جميعاً، لا يجوز أن يجبر عليه لحقّ نفسه، بدليل ما لو انفرد به، ولا لحق غيره، كما لو انفرد به جاره، فإذا لم يكن كل واحد منهما موجباً عليه، فكذلك إذا اجتمعا.

وفارق القسمة، فإنها دفعٌ للضّرر عنهما بما لا ضرر فيه، والبناء فيه مضرّة، لما فيه من الغرامة وإنفاق ماله، ولا يلزم من إجباره على إزالة الضّرر بما لا ضرر فيه، إجباره على إزالته بما فيه ضرر، بدليل قسمة ما في قسمته ضرر.

ويفارق هدم الحائط إذا خيف سقوطه؛ لأنّه يخاف سقوط حائطه على ما يتلفه، فيجبر على ما يزيل ذلك، ولهذا يجبر عليه، وإن انفرد بالحائط، بخلاف مسألتنا.

ولا نسلّم أنّ في تركه إضرارا، فإنّ الضرر إنما حصل بانهدامه، وإنما ترك البناء ترك لما يحصل النفع به، وهذا لا يمنع الإنسان منه، بدليل حالة الابتداء، وإن سلّمنا أنه إضرار، لكن في الإجبار إضرار، ولا يزال الضرر بالضرر، وقد يكون الممتنع لا نفع له في الحائط، أو يكون الضّرر عليه أكثر من النفع، أو يكون معسراً ليس معه ما يبني به، فيكلف الغرامة مع عجزه عنها.

فعلى هذه الرواية إذا امتنع أحدهما لم يجبر، فإن أراد شريكه البناء فليس له منعه منه؛ لأنّ له حقاً في الحمل ورسماً، فلا يجوز منعه منه»[1].

وقال الجويني: « الأملاك المشتركة إذا استرمّت، ومسّت الحاجة إلى العمارة، فإن توافق الشريكان على العمارة، أو على تركها، فلا كلام.

وإن امتنع أحدهما عن العمارة، ودعا الثاني إليها، ففي إجبار الممتنع عن العمارة قولان: أقيسهما وهو المنصوص عليه في الجديد – أنه لا يجبر الممتنع؛ فإنّ الملك المشترك يشتمل على ملك الممتنع وعلى ملك غيره، ويبعد أن يجبر لملكه، كما لو انفرد بملك شيء، ويبعد أن يجبر لملك غيره.

والمنصوص عليه في القديم أنّ الممتنع يجبر على العمارة، وهذا القول مبنيٌّ على مصلحة عامّة لا سبيل إلى إنكارها، ولو لم يفرض الإجبار، لأفضى إلى ضرر بيّن، سيما في القنوات، وما في معناها من الضياع وغيره، وإن كنا نجبره على القسمة لضّرر المداخلة في المساهمة، فالضّرر بترك العمارة أشدّ وأعظم »[2].

---

(١) المغني (٧/ ٤٥).

(٢) نهاية المطلب (٦/ ٤٩٤).

وقال ابن تيمية: «إذا احتاج الملك المشترك إلى عمارة لا بدّ منها فعلى أحد الشريكين أن يعمر مع شريكه إذا طلب ذلك منه في أصحّ قولي العلماء.

ويلزم الأعلى التستر بما يمنع مشارفته على الأسفل، وإن استويا وطلب أحدهما بناء السترة أجبر الآخر مع الحاجة إلى السترة وهو مذهب أحمد»[1].

المسألة الثانية:

الواجب على السيّد للرقيق الراحة وقت القائلة، وهي وسط النهار، ووقت النوم، ووقت الصلاة المفروضة، لأنّ عليهم في ترك ذلك ضرراً.

وهذا لا يختلف فيه من حيث الجملة، وقد قال ﷺ: «**إن إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم**»[2].

قال ابن بطال: «قال المهلب: فيه الحضّ على كسوة المملوك وإطعامه بالسواء مثل طعام المالك وكسوته، وليس ذلك على الإيجاب عند العلماء، وإنما على المالك أن يكسوا ما يستر العورة ويدفع الحرّ والبرد، ويطعم ما يسدّ الجوعة، ما لم يكن فيه ضرر على المملوك؛ لأن المولى إذا كان ممن يأكل الفراريج والفراخ ويأكل خبز السميد والأطعمة الرقيقة، وكانت كسوته الشطوى والنيسابوري، لم يكن عليه في مذهب أحد من أهل العلم أن يطعم رقيقه ولا يكسوهم من ذلك؛

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٩٦).

(٢) صحيح البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه.

لأنّ هذه الأطعمة والكسوة التى ذكرناها لم يكن أحد من أصحاب النبيّ، عليه السلام، الذي خاطبهم بما خاطبهم به يأكل مثلها، إنما كان الغالب من قوتهم بالمدينة التمر والشعير، وقد روى أبو هريرة، عن النّبيّ، عليه السلام: "**للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق**"(١)، فإن زاد على ما فرض عليه من قوته وكسوته بالمعروف كان متفضلاً متطوعاً.

وقال ربيعة بن أبي عبدالرحمن: "لو أنّ رجلاً عمل لنفسه خبيصاً فأكله دون خادمه، ما كان بذلك بأس"(٢).

وكان يرى أنه إذا أطعم خادمه من الخبز الّذي أكل منه، فقد أطعمه مما يأكل منه؛ لأن من عند العرب للتبعيض، ولو قال: أطعموهم من كل ما تأكلون، لوجب حينئذ إطعامهم من الخبيص ومن كل شيء، وكذلك في اللباس.

وقوله: "ولا تكلفوهم ما يغلبهم"، هو كقول الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ولما لم يكلفنا الله فوق طاقتنا ونحن عبيده، وجب أن نمتثل حكمه وطريقته في عبيدنا. وقوله: "**فإن كلفتموهم فأعينوهم**"، فيه جواز تكليف ما فيه المشقة، فإن كانت غالبة وجب العَون عليها»(٣).

---

(١) صحيح مسلم (١٦٦٢).

(٢) لم أجده.

(٣) شرح البخاري (٧/ ٦٤).

المسألة الثالثة:

أنّه لا يجوز أن يُحلب من لبن البهيمة ما يضرّ ولدها.

قال في الشرح: «(ولا يحلب من لبنها ما يضر بولدها) لأن كفايته واجبة على مالكه، ولبن أمّه مخلوق له، فأشبه ولد الأمة»[1].

وقا المصنف في الكشاف: «(ولا يشرب من لبنها) أي: لبن المعيّنة أضحية أو هدياً (إلا ما فضل عن ولدها، فيجوز شربه؛ لقول علي: "لا يحلبها إلا ما فضل عن تيسير ولدها"[2] ؛ ولأنه انتفاع لا يضر بها، ولا بولدها، والصدقة به أفضل؛ خروجا من الخلاف.

(فإن خالف) وشرب ما يضرّ بولدها (حرم) عليه ذلك، وكذا لو كان الحلب يضر بها، أو ينقص لحمها (وضمنه) أي: اللبن المأخوذ إذن؛ لتعديه بأخذه»[3].

---

(١) الشرح الكبير على متن المقنع (٢٤/ ٤٥٣).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٢٣١) والبيهقي في الكبرى (١٩٢١٩) من طريقين عن زهير بن أبي ثابت، عن مغيرة بن حذف العبسى قال: كنا مع علي بالرحبة، فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها فقال: إني اشتريتها أضحّي بها وإنها ولدت. قال: «فلا تشرب من لبنها إلا فضلا عن ولدها، فإذا كان يوم النحر فانحرها هي وولدها عن سبعة» وحكى ابن أبي حاتم في العلل (٤/ ٥٣٠) عن أبي زرعة تصحيحه.

(٣) كشاف القناع (٦/ ٤٠٨).

المسألة الرابعة:

لا تجوز قسمة الأملاك التي لا تَنْقَسِم إلاّ بِضَرَر، ولو على بعض الشركاء، أو لا تنقسم إلاّ بِرَدّ عِوَض من أحدهما على الآخر، إلا برضى الشركاء كُلِّهم.

قلت: وهي التي تسمى عند الفقهاء قسمة التراضي، أي التي لا يجوز أن يجبر فيها الحاكم الشريك على المقاسمة، قال ابن قدامة: «إذا طلب أحدهما القسمة، فامتنع الآخر، لم يخل من حالين؛ أحدهما: يُجبَر الممتنع على القسمة، وذلك إذا اجتمع ثلاثة شروط، أحدها: أن يثبت عند الحاكم ملكهما ببيّنة، لأنّ في الإجبار على القسمة حكماً على الممتنع منهما، فلا يثبت إلاّ بما ثبت له الملك لخصمه، بخلاف حالة الرّضى؛ فإنه لا يحكم على أحدهما، إنّما يقسم بقولهما ورضاهما.

الشرط الثاني: أن لا يكون فيها ضرر، فإن كان فيها ضرر، لم يجبر الممتنع، لقول النبي ﷺ: "**لا ضرر، ولا إضرار**"، رواه ابن ماجه، ورواه مالك، في "موطئه مرسلاً[1]، وفي لفظ: "**أنّ رسول الله ﷺ قضى أن لا ضرر ولا إضرار**"[2].

---

(١) الموطأ (٢٨٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) والبيهقي في الكبرى (١١٩٩٩)، من طريق فضيل بن سليمان قال: حدثنا موسى بن عقبة قال: حدثنا إسحاق بن يحيى بن الوليد، عن عبادة بن الصامت، قال الشيخ شعيب في تحقيق ابن ماجه: « إسناد ضعيف، لضعف الفضيل بن سليمان وجهالة حال إسحاق بن يحيى –وهو ابن الوليد بن عبادة بن الصامت– ثم إن روايته عن جده عبادة مرسلة، فقد قال الترمذي: لم يدركه» لكن صححه لمجموع طرقه كما سبق ذكره عن جمع من الأئمة.

الشرط الثالث: أن يمكن تعديل السهام من غير شيء يجعل معها، فإن لم يمكن ذلك، لم يجبر الممتنع؛ لأنّها تصير بيعاً، والبيع لا يجبر عليه أحد المتبايعين.

ومثال ذلك، أرضٌ قيمتها مائة، فيها شجرة أو بئر تساوي مائتين، فإذا جعلت الأرض سهماً، كانت الثلث، فيحتاج أن يجعل معها خمسون يردّها عليه من لم يخرج له البئر أو الشجرة، ليكونا نصفين متساويين، فهذه فيها بيع، ألا ترى أنّ آخذ الأرض قد باع نصيبَه من الشجرة أو البئر بالثّمن الذي أخذه، والبيع لا يجبر عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾[النساء:٢٩].

فإذا اجتمعت الشروط الثلاثة، أجبر الممتنع منهما على القسمة؛ لأنّها تتضمّن إزالة ضرر الشركة عنهما، وحصول النفع لهما؛ لأنّ نصيب كل واحد منهما إذا تميز، كان له أن يتصرف فيه بحسب اختياره، ويتمكن من إحداث الغراس والبناء والزرع والسقاية والإجارة والعارية، ولا يمكنه ذلك مع الاشتراك، فوجب أن يجبر الآخر عليه؛ لقوله عليه السلام: "لا ضرر ولا إضرار".

إذا ثبت هذا، فقد اختُلِفَ في الضّرر المانع من القسمة، ففي قول الخرقي، هو ما لا يمكن معه انتفاع أحدهما بنصيبه مفرداً، فيما كان ينتفع به مع الشركة، مثل أن تكون بينهما دار صغيرة، إذا قسمت أصاب كل واحد منهما موضعا ضيقاً لا ينتفع به، ولو أمكن أن ينتفع به في شيء غير الدار، ولا يمكن أن ينتفع به داراً، لم يجبر على القسمة أيضاً؛ لأنّه ضرر يجري مجرى الإتلاف.

وعن أحمد، رواية أخرى، أنّ المانع هو أن تنقص قيمة نصيب أحدهما بالقسمة عن حال الشركة، وسواء انتفعوا به مقسوماً أو لم ينتفعوا، وقال القاضي: هذا ظاهر كلام أحمد؛ لأنه قال، في رواية الميمونى: "إذا قال بعضهم يقسم وبعضهم لا يقسم، فإن كان فيه نقصان من ثمنه، بيع، وأعطوا الثمن"، فاعتبر نقصان الثمن، وهذا ظاهر كلام الشافعي؛ لأنّ نقص قيمته ضرر، والضرر منفي شرعاً.

وقال مالك: يجبر الممتنع وإن استضرّ، قياساً على ما لا ضرر فيه، ولا يصح؛ لقوله عليه السلام: "لا ضرر ولا إضرار"، ولأنّ في قسمته ضرراً، فلم يجبر عليه، كقسمة الجوهرة بكسرها.

ولأنّ في قسمته إضاعة للمال، وقد نهى النّبيّ ﷺ عن إضاعته[1].

ولا يصحّ القياس على ما لا ضرر فيه؛ لما بينهما من الفرق.

فإن كان أحد الشريكين يستضر بالقسمة دون الآخر؛ كرجلين بينهما دار، لأحدهما ثلثاها، وللآخر ثلثها، فإذا قسمها استضر صاحب الثلث؛ لكونه لا يحصل له ما يكون داراً، ولا يستضر الآخر؛ لأنه يبقى له ما يصير دارا مفردة، فطلب صاحب الثلثين القسمة، لم يجبر الآخر عليها، ذكره أبو الخطاب، وهو ظاهر كلام أحمد، في رواية حنبل، قال: "كل قسمة فيها ضرر، لا أرى قسمها"، وهذا قول ابن أبي ليلى، وأبي ثور.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٣) ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة، وفيه: «وكان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» وله ألفاظ أخرى مقاربة في الصحيحين وغيرها.

وقال القاضي: يجبر الآخر عليها، وهو قول الشافعي، وأهل العراق؛ لأنه طلب إفراز نصيبه الّذي لا يستضر بتمييزه، فوجبت إجابته إليه، كما لو كانا لا يستضران بالقسمة.

ولنا، قول النبيّ ﷺ: "**لا ضرر ولا إضرار**".

ولأنها قسمة يضرّ بها صاحبه، فلم يجبر عليها، كما لو استضرا معا، ولأنّ فيه إضاعة المال، وقد نهى النّبيّ ﷺ عن إضاعته، وإذا حرم عليه إضاعة ماله، فإضاعة مال غيره أولى.

وقد روى عمرو بن جميع، عن النبيّ ﷺ، أنه قال: "**لا تعضية على أهل الميراث، إلا ما حصل القسم**"(١).

قال أبو عبيدة: هو أن يخلف شيئاً، إذا قسم كان فيه ضرر على بعضهم، أو عليهم جميعاً"(٢).

ولأنّنا اتفقنا على أنّ الضرر مانع من القسمة، وأنّ الضرر في حق أحدهما مانع، ولا يجوز أن يكون المانع هو ضرر الطالب؛ لأنّه مرضيّ به من جهته، فلا يجوز كونه مانعاً، كما لو تراضيا عليها مع ضررهما أو ضرر أحدهما، فتعيّن الضرر المانع في جهة المطلوب.

ولأنه ضرر غير مرضيّ به من جهة صاحبه، فمنع القسمة، كما لو استضرا معا.

---

(١) أخرجه البيهقي (٢٠٤٧٦) عن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه مرسلاً، قال البيهقي في المعرفة (١٩٧٩١):«قال الشافعي: "لا يكون مثل هذا الحديث حجة؛ لأنه ضعيف، وهو قول من لقينا من فقهائنا" قال أحمد: وضعف هذا لانقطاعه، فأما رواته فكلهم ثقات، والله أعلم» وانظر العلل للدارقطني.

(٢) غريب الحديث (٢/ ٧).

وإن طلب القسمة المستضرّ بها، كصاحب الثلث في المسألة المفروضة، أجبر الآخر عليها، هذا مذهب أبي حنيفة، ومالك؛ لأنّه طلب دفع ضرر الشركة عنه، بأمر لا ضرر على صاحبه فيه، فأجبر عليه، كما لا ضرر فيه.

يحقّقه أنّ ضرر الطالب مرضيّ به من جهته، فسقط حكمه، والآخر لا ضرر عليه، فصار كما لا ضرر فيه.

وذكر أصحابنا أنّ المذهب أنه لا يجبر الممتنع على القسمة ؛ لنهي النبي ﷺ عن إضاعة المال، ولأنّ طلب القسمة من المستضر سَفَه، فلا يجب إجابته إلى السفه.

قال الشريف: متى كان أحدهما يستضرّ، لم تجب القسمة.

وقال أبو حنيفة: متى كان أحدهما ينتفع بها، وجبت.

وقال الشافعي: إن انتفع بها الطالب، وجبت، وإن استضرّ بها الطالب، فعلى وجهين.

وقال مالك: تجب على كل حال.

ولو كانت دارٌ بين ثلاثة، لأحدهم نصفها، وللآخرين نصفها، لكل واحد منهما ربعها، فإذا قسمت استضر كل واحد منهما، ولم يستضر صاحب النصف، فطلب صاحب النصف القسمة، وجبت إجابته؛ لأنه يمكن قسمتها نصفين، فيصير حقهما لهما دارا، وله النصف، فلا يستضر أحد منهما، ويحتمل أن لا تجب عليهما الإجابة؛ لأن كل واحد منهما يستضر بإفراز نصيبه.

وإن طلبا المقاسمة، فامتنع صاحب النصف، أجبر؛ لأنه لا ضرر على واحد منهم.

وإن طلبا إفراز نصيب كل واحد منهما، أو طلب أحدهما إفراز نصيبه، لم تجب القسمة على قياس المذهب؛ لأنّه إضرار بالطالب وسَفَه، على الوجه الّذي ذكرناه تجب القسمة؛ لأن المطلوب منه لا ضرر عليه.

الحال الثاني، الّذي لا يجبر أحدهما على القسمة، وهي ما إذا عدم أحد الشروط الثلاثة، فلا تجوز القسمة إلا برضاهما، وتسمّى قسمة التراضي، وهى جائزة مع اختلال الشروط كلّها؛ لأنها بمنزلة البيع والمناقلة، وبيع ذلك جائز»[1].

قلت: ومن المهم ملاحظة أنّ عدم الإجبار على القسمة يعني أن يُباع المقسوم عليهم ويقتسمون ثمنه بالسهام.

قال ابن عبدالبر: «ويقسم البيت الصغير والحمام إذا دعا احد الشركاء فيه الى القسمة، وسواء صار له أو لصاحبه من ذلك ما فيه منفعة أولا، هذا قول مالك، وخالفه في ذلك أكثر أصحابه، وقد احتجّ مالك في ذلك بظاهر كتاب الله عز وجل: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء:٧].

وخالفه ابن القاسم وغيره فقال: لا يقسم بينهم إلاّ ما ينتفع به كل واحد، وإلا بيع عليهم واقتسموا ثمنه.

والحجة عندي لمذهب ابن القاسم ما روى عن النبي ﷺ انه قال: "**لا تعضية لأهل الميراث الا ما حمل القسم**" ذكره ابن وهب، قال: اخبرني ابن جريج عن صدقة بن موسى عن محمد بن

(١) المغني (١٤/ ١٠٢).

ابي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن النبي ﷺ، وفسّره أبو عبيدة وغيره بأنّ الشيء إذا لم يحتمل القسم لم يقسم ولم يفرق عن حاله، ويترك ميراثاً على وجهه، أو يباع ويقسم ثمنه.

ومن الحجة أيضاً في ذلك ما روي من قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" وما لا ينتفع به عند القسمة فالقسمة فيه ضرر.

وقال بعض أصحاب مالك: إن دعا صاحب النصيب الكبير الى القسمة لم يجب إذا خالفه صاحب النصيب الذي لا منفعة له فيه، وإن دعا صاحب القليل الى القسمة جازت قسمته»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «اختلف الفقهاء في الضرر المانع من القسمة، فقال بعضهم – وعليه كلام المؤلف –: الضرر هو أن لا ينتفع أحدهم بنصيبه إذا قسم، سواء اختلفت القيمة أم لم تختلف، وقال بعضهم: بل الضرر هو نقص القيمة بالقسمة.

مثال ذلك: أرض مشتركة بين شخصين، مساحتها أربعة وعشرون مترا، وقيمتها ستة آلاف، لأحدهما سدس وللآخر خمسة أسداس، إذا قسمناها أسداسا فإن صاحب السدس لا ينتفع بسدسه؛ لأن السدس عبارة عن أربعة أمتار، فهل هذه قسمة إجبار أو تراضٍ؟

هي قسمة تراضٍ عند من يقول: إن الضرر هو ألا ينتفع أحدهم بنصيبه إذا قسم، وقسمة إجبار عند من يقول: إن الضرر نقص القيمة بالقسمة، وهذه لم تنقص قيمتها، فهذا السدس الذي قسم لو بيع يساوي ألفاً، ولو بيعت الأرض جميعا تساوي ستة آلاف، ولو فرض أن هذه الأرض ستمائة متر، فصاحب السدس إذا قسم له نصيبه يكون له مائة متر، فيمكن أن ينتفع بها،

(١) الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٧٨٢).

لكن القسمة أنقصت قيمتها، فلما كانت ستمائة متر كانت تساوي ستين ألفا، ولما قسمت صار هذا السدس لا يساوي إلا خمسة آلاف، فنقص النصف.

فعلى الرأي الذي يقول: إن الضرر هو ألا ينتفع أحدهم بنصيبه بعد القسمة تكون القسمة هنا إجبارا؛ لأنه ينتفع بنصيبه، وعلى القول الثاني الذي يقول: إن الضرر المانع من القسمة هو نقص القيمة بالقسمة، نقول: القسمة هنا من باب قسمة التراضي، إن رضي صاحب السدس أن يخرج له مائة متر فإننا نقسم له، وإن لم يرض فلا قسمة، وإذا كان السدس مائة متر ولا تنقص القيمة بذلك، فهي قسمة إجبار على القولين جميعا، والمذهب أنّ الضرر المانع من الإجبار هو نقص القيمة بالقسمة، ولا يلتفتون إلى الانتفاع وعدم الانتفاع.

وقوله: "أو ردّ عوض" مثال ذلك: أرض بين شريكين لا يمكن أن تتعدل بأجزاء ولا قيمة، إلا برد عوض، يعني مثلا فيها جبال، فيها أودية، فيها أشجار، ما يمكن أن نعدلها أبدا بالسهام، إن قسمناها نصفين صارت هذه الأرض أحسن من هذه، وإن قسمناها ثلثين، وقلنا: نعطي الرديئة ثلثين ما تعدلت أيضا، فما تتعدل إلا إذا جعلنا للناقص عوضاً عن الكامل، فهذه ـ أيضا ـ قسمتها قسمة تراض، إذا رضي الطرفان وإلاّ تبقى وتباع جميعاً، فلا يمكن أن تتعدل إلا إذا أضفنا للناقص دراهم، فهي شبيهة بالبيع؛ لأن فيها عوضا ومعوضا، ولا يجوز البيع إلا بالتراضي»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ٣٦٩).

٧١٦. حديث: «ليُّ الواجد ظُلْمٌ يحلُّ عِرْضَه وعقوبته»[١].

احتجّ المصنف به وبحديث أبي هريرة: «مطل الغني ظُلم»[٢] على أنّ مَن كان ماله قدْرَ دَيْنه لم يُحجَر عليْه؛ لِعَدَمِ الحاجة إلى الحجر عليْه، ووجب على الحاكم أمْرُه بوفائه بطلب غريمه، فإن أبى حبس وعزّر، قال الإمام: قال وكيع: «عِرضه: شكواه، وعقوبته: حبسه»[٣].

قال ابن عبدالبر: «الدليل على أنّ مطل الغني ظلم، لا يحل ما أبيح منه لغريمه، من أخذ عرضه، والقول فيه بما هو عليه من الظلم وسوء الأفعال، ولولا مطله له، كان ذلك فيه غيبة، وقد قال ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم، عليكم حرام"[٤]، يريد من بعضكم على بعض.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٤٦) وأبوداود (٣٦٢٨) والنسائي (٤٦٨٩) وابن ماجه (٢٤٢٧) من طريق وبر بن أبي دليلة، عن محمد بن ميمون، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه مرفوعاً، وصححه الحاكم (٧٠٦٥) ووافقه الذهبي، وابن الملقن في البدر المنير (٦/٦٥٦) وقال الألباني في الإرواء (١٤٣٣): «بحسبه أن يكون حسناً، فإن ابن مسيكة هذا قال الذهبي في "الميزان": "روى عنه وبرة بن أبي دليلة فقط، وقد قال أبو حاتم: روى عنه الطائفيون وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الحافظ في "التقريب": "مقبول"، قلت: وقد أثنى عليه خيرا الراوي عنه وبرة بن أبي دليلة كما تقدم في سند الحديث فهو حسن إن شاء الله تعالى».

(٢) صحيح.

(٣) المسند (١٧٩٤٦).

(٤) صحيح.

ثم أباح لمن مطل بدينه، أن يقول فيمن مطله، قال ﷺ: "**ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**"، والليّ: المطل والتسويف، والواجد: الغني.

...قال أبو عمر: هذا عندي نحو معنى قول الله عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[النساء:١٤٨] وهذه الآية نزلت في رجل تضيّف قوماً، فلم يضيفوه، فأبيح له أن يقول فيهم: إنهم لئام لا خير فيهم[(١)]، ولولا منعهم له من حق الضيافة، ما جاز له أن يقول فيهم ما فيهم؛ لأنها غيبة محرمة، قال ﷺ: "**إذا قلت في أخيك ما فيه، فقد اغتبته، وإذا قلت فيه ما ليس فيه، فذلك البهتان**"[(٢)].

وهكذا لما كان مطل الغني ظلما، أبيح لغريمه عرضه.

ومعنى قوله في هذا الحديث: "وعقوبته" – والله أعلم –: المعاقبة له بأخذ ما له عنده من ماله إذا أمكنه أخذ حقه منه بغير إذنه، وكيف أمكنه من ماله، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[النحل:١٢٦].

---

(١) أخرج الطبري في تفسير الآية من طرق عن مجاهد بن جبر قال: «ضاف رجل رجلاً فلم يؤد إليه حق ضيافته فلما خرج أخبر الناس، فقال: ضفت فلانا فلم يؤدّ حق ضيافتي فذلك جهر بالسوء ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[النساء:١٤٨] حين لم يؤد إليه ضيافته».

(٢) صحيح مسلم (٢٥٨٩).

وقد شكت هند إلى النبي ﷺ، أن زوجها أبا سفيان لا يعطيها ما يكفيها وولدها بالمعروف، فقال لها: "**خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف**"، فأمرها أن تعاقبه بأخذ ما لها من حق عنده.

فهذا معنى قوله ﷺ عندي والله أعلم: "**لَيّ الواجد يحلّ عِرضه وعقوبته**".

...وقد استدل جماعة من أهل العلم والنظر – على جواز حبس من وجب عليه أداء الدين، حتى يؤديه إلى صاحبه، أو تثبت عسرته – بقوله ﷺ: "**مطل الغني ظلم**"، وبقوله: "**ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**"، قالوا: ومن عقوبته الحبس.

هذا إذا كان دَينه بعوض حاصل بيده، إلاّ أن أكثر أصحابنا لا يفرّقون بين وجوب الدَّين عليه من أجل عوض، أو غير عوض؛ لأنّ الأصل عندهم اليسار، حتى يثبت العدم، وعند غيرهم الأصل في الناس العدم؛ لأن الله لم يخرج خلقه إلى الوجود إلا فقراء، ثم تطرأ الأملاك عليهم بأسباب مختلفة، فمن ادعى ذلك، فعليه البينة، وأما من أقر بالعوض، فقد أقر باليسار، فإن ادعى الفقر، لم يقبل منه بغير بينة، ومطله ومدافعته ظلم، وأما إذا صح يساره، وامتنع من أداء ما وجب عليه، فحبسه واجب، لأنه ظالم بإجماع، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ﴾ [الشورى:٤٢]»[1].

(١) التمهيد (١٨/ ٢٦٨).

وقال السفاريني: «"مطل الغني"؛ أي: تسويفه بالدَّين، كالامتطال، والمماطلة، والمطاولة، وأصل المطل: من مطلت الحديدة، أمطلها: إذا ضربتها ومددتها لتطول، وكل ممدود ممطول، ومنه اشتقاق المطل بالدين، يقال: مطله وماطله بحقه، فهو مطول ومطال.

والمراد بالغني: هنا: القادر على الوفاء ممن قدر على الأداء فأخره، ولو كان فقيرا، فهو ظلم منه، لتمكنه من أداء الحق لربه، فلم يفعل.

والمعنى: أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه وطلبه.

قال علماؤنا كغيرهم: يجب على المديون فوراً وفاء دين حال، أو مؤجل حلّ على قادر بطلب ربه، فلا يجب بدونه، ولو عين وقت وفاء، خلافا لما توهمه عبارة "الإقناع"[1]، قال في "الفروع": ويتعين دفعه بطلبه، قال جماعة، منهم صاحب "المغني"، و"المحرر": في وجوب زكاة الفطر على المدين: يجب أداء الدين عند طلبه، قال: والمراد، كما قال صاحب "المحرر": يجب إذاً على الفور، وقيل: وقبله؛ أي: الطلب، ويمهل بقدر ذلك اتفاقاً[2].

قوله: "ويمهل بقدر ذلك" أي: بقدر ما يحضر المالك، فإن كان له سلعة، فطلب أن يمهل حتى يبيعها ويوفيه من ثمنها، أمهل بقدر ذلك، وكذلك إن أمكنه أن يحتال لوفاء دينه باقتراض ونحوه، وطلب رب الدين أن يرسم عليه حتى يفعل ذلك، وجب إجابته.

---

(١) الإقناع (٢/٢٠٨) وعبارته: «ويجب على قادر وفاؤه على الفور بطلب ربه أو عند أجله إن كان مؤجلا وإلاّ فلا».

(٢) الفروع (٦/٥٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن مطله حتى شكي عليه، فما غرمه، فعلى المماطل"[1]، فإن أبى مَن له مال يفي بدينه الوفاء، حبسه الحاكم، وليس له إخراجه حتى يتبين أمره، أو يبرأ من غريمه بوفاء أو إبراء، أو يرضى بإخراجه، فإن أصر، باع الحاكم ماله، وقضى دين.

وقال جماعة: إذا أصرّ على الحبس، وصبر عليه، ضربه الحاكم.

قال في "الفصول": للإمام ابن عقيل وغيره: يحبسه، فإن أبى، عزّره، قال: ويكرر حبسه وتعزيره حتى يقضيه.

قال شيخ الإسلام: "نهى عن ذلك الأئمة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، ولا أعلم فيه نزاعا، لكن لا يزاد في كل يوم على أكثر التعزير إن قيل بتقديره، انتهى"[2].

وكل هذا يؤخذ من قوله ﷺ: "**مطل الغني ظلم**"، والظالم يستحق العقوبة، فإنّ العقوبة تستحق على ترك واجب، أو فعل محرم، وقضية كونه ظلماً أنه كبيرة، لكن قال النووي: مقتضى مذهبنا اعتبار تكرره[3]، وردّه السبكي بأن مقتضاه عدمه[4]؛ لأنّ منع الحق بعد طلبه، وانتفاء العذر عن أدائه، كالغصب، والغصب كبيرة لا يشترط فيها التكرار، وهذا ظاهر كلام شيخ الإسلام، ومن ثم أبيح حبسه وتعزيره»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٥).

(٢) هذا الكلام كله من الإقناع للحجاوي (٢/ ٢٠٨) وبعضه من الفروع.

(٣) شرح مسلم (١٠/ ٢٢٧).

(٤) نقله عنه الدميري في النجم الوهاج (٤/ ٤٦٩) وابن حجر في الفتح (٤/ ٤٦٦) ونسباه لشرح المنهاج للسبكي لكني لم أجد هذه العبارة فيه.

(٥) كشف اللثام (٥/ ١٦).

٧١٧. حديث كعب بن مالك: «إن رسول الله ﷺ حجر على معاذ وباع ماله»[١].

الحديث احتجّ به المصنف على وجوب الحَجْر على مَن مالُه لا يفي بما علَيْه من الدَّيْن حالاً إذا طلب ذلك غرماؤه كلهم أو بعضهم.

والحديث لا يصح على الراجح، لكن أخذ به الجمهور، قال الصنعاني: « ظاهر الحديث أن ماله كان مستغرقا بالدَّين فهل يلحق به من لم يستغرق ماله في الحجر والبيع عنه، كالواجد إذا مطل؟

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٩٣٩) والدارقطني (٤٥٥١) والحاكم (٢٣٤٨) والبيهقي في الكبرى (١١٣٦٩) من طريق إبراهيم بن معاوية الكرابيسي قال: نا هشام بن يوسف، عن معمر، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه، قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث موصولاً عن معمر إلا هشام بن يوسف، تفرد به إبراهيم بن معاوية»، وهو ضعيف لا يُتابع على حديثه كما قال العقيلي في ترجمته، غير أنّه تابعه إبراهيم بن موسى التميمي أخرجه الحاكم (٥١٩٢)، وخالفهما عبدالرزاق كما قال ابن الملقن وابن المبارك، أخرجه أبو نعيم في المعرفة (٥٩٥٢) عن معمر عن الزهري عن ابن كعب مرسلا، لم يذكرا فيه أباه، قال العقيلي (١/٦٨):« والقول ما قال يونس ومعمر» أي الإرسال، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦/٦٤٦): «قال عبدالحق: إنه أصح من المتصل، وقال صاحب الإلمام: إنه المشهور فيه»، والحديث ضعفه الألباني في الإرواء (١٤٣٥).

اختلف العلماء في ذلك، فقال جمهور الهادوية والشافعي: إنّه يلحق به، فيحجر عليه ويباع ماله، لأنّه قد حصل المقتضي لذلك، وهو عدم المسارعة بقضاء الدين.

وقال زيد بن علي والحنفية: إنه لا يلحق به، فلا يحجر عليه ولا يباع عنه، بل يجب حبسه حتى يقضي دينه، لحديث إنه "**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**"[1] لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩].

ومقتضى الحجر والبيع إخراج المال من غير طيبة من نفسه ولا رضا، والجواب عنه بأنّ الحديث والآية عامان خُصِّصا بحديث معاذ لا يتم، لأنّ حديث معاذ ليس إلاّ في المستغرق ماله بِدَيْنه، والكلام في غيره، وهو الواجد الماطل.

فالأَولى أن يُقال: إنهما خُصِّصا بقياس الماطل الواجد على من استغرق دينه ماله، إلاّ أنه لا يخفى عدم نهوض القياس.

نعم في حديث "**ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**" دليل على أنه يحجر عليه ويباع عنه ماله، فإنه داخل تحت مفهوم العقوبة، وتفسيرها بالحبس فقط مجرّد رأي من قائله.

هذا وقد حكم عمر في أسيفع جهينة كحكمه ﷺ في معاذ، فأخرج مالك في الموطإ بسند منقطع ورواه الدارقطني في غرائب مالك بإسناد متصل: " أنّ رجلاً من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي فيها، فيسرع المسير فيسبق الحاج، فأفلس، فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب، فقال: أما بعد أيها الناس فإن الأسيفع أسيفع جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاج، وفيه

(١) صحيح.

إلا أنه أدان معرضاً، فأصبح وقد دين به – أي أحاط به الدين –، فمن كان له عليه دين فليأتنا بالغداة فنقسم ماله بين غرمائه، وإياكم والدَّيْن فإن أوّله هم وآخره حرب" انتهى [1].

وأما قصة جابر مع غرماء أبيه وهي أنه لما قتل أبوه في أحد وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم قال: "أتيت النبي ﷺ فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا أبي فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي وقال: "**سنغدو عليك فغدا**"علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجذذتها فقضيتهم وبقي لنا من ثمرها"[2] فإنّ فيها دليلاً على أن انتظار الغلة والتمكن منها لا يعدّ مطلاً، قيل: ويؤخذ منها أن من كان له دخْل ينظر إلى دخله وإن طالت مدّته، إذ لا فرق بين المدة الطويلة والقصيرة في حقّ الآدمي، ومن لا دخل له لا يُنظَر ويبيع الحاكم ماله لأهل الدين »[3].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٨٥) من طريق عمر بن عبدالرحمن بن دلاف المزني، عن أبيه، وهذا منقطع، وصله عبيدالله بن عمر عن عمر بن عبدالرحمن عن أبيه عن بلال بن الحارث، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٢٩١٥) وابن شبة في تاريخ المدينة (٢/٧٦٧)، لكن قال البخاري في التاريخ الكبير(٦/ ١٧٢): « وزاد عبيدالله: عن عمر، عن أبيه، عن بلال بن الحارث، عن عمر، ولا يتابع في بلال»، بينما قال الدارقطني بعد أن ذكر الخلاف: «والقول قول زهير ومن تابعه، عن عبيدالله» أي الطريق الموصولة، انظر البدر المنير (٦/ ٦٥٩)، والأثر ضعفه الألباني في الإرواء(١٤٣٦).

(٢) صحيح.

(٣) سبل السلام (٢/ ٧٩).

وقال الشوكاني: «قد استدلّ بحجره ﷺ على معاذ أنّه يجوز الحجر على كل مديون، وعلى أنّه يجوز للحاكم بيع مال المديون لقضاء دَينه من غير فرق بين ما كان ماله مستغرقاً بالدَّيْن ومن لم يكن ماله كذلك، وقد حكى صاحب البحر هذا عن العترة والشافعي ومالك وأبي يوسف ومحمد، وقيّدوا الجواب بطلب أهل الدَّيْن للحجر من الحاكم، وروي عن الشافعي أنه يجوز قبل الطلب للمصلحة.

وحكى في البحر أيضاً عن زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة أنّه لا يجوز الحجر على المديون، ولا بيع ماله، بل يحبسه الحاكم حتى يقضي، واستدل لهم بقوله ﷺ: "**لا يحل مال امرئ مسلم**" الحديث وهو مخصص بحديث معاذ المذكور.

وأما ما ادعاه إمام الحرمين[1] حاكياً لذلك عن العلماء وتبعه الغزالي[2] أنّ حجر معاذ لم يكن من جهة استدعاء غرمائه بل الأشبه أنه جرى باستدعائه، فقال الحافظ: إنّه خلاف ما صح من الروايات المشهورة، ففي المراسيل لأبي داود التصريح بأنّ الغرماء التمسوا ذلك[3]، قال: وأما ما

---

(١) نهاية المطلب (٦/ ٣٠٥).

(٢) الوسيط (٤/ ٦).

(٣) المراسيل (١٧٢) وفيه: « فأتى غرماؤه إلى النبي ﷺ، فطلب معاذ إلى النبي ﷺ أن يسأل غرماءه أن يضعوا أو يؤخروا».

رواه الدارقطني:أن معاذا أتى رسول الله ﷺ فكلمه ليكلم غرماءه"[1] فلا حجة فيه أنّ ذلك لالتماس الحجر، وإنما فيه طلب معاذ الرّفق منهم، وبهذا تجتمع الروايات انتهى[2].

وقد روي الحجر على المديون وإعطاء الغرماء ماله من فعل عمر كما في الموطإ والدارقطني وابن أبي شيبة والبيهقي وعبدالرزاق، ولم ينقل أنه أنكر ذلك عليه أحد من الصحابة »[3].

وهل ينفذ تصرفه قبل الحجر ؟

قال ابن القيم: «إن استغرقت الديون ماله لم يصحّ تبرعه بما يضرّ بأرباب الديون، سواء حَجَر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه، هذا مذهب مالك واختيار شيخنا.

وعند الثلاثة يصحّ تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف، والصحيح هو القول الأول، وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره، بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده؛ لأنّ حق الغرماء قد تعلّق بماله؛ ولهذا يحجر عليه الحاكم، ولولا تعلق حق الغرماء بماله لم يسع الحاكم الحجر عليه، فصار كالمريض مرض الموت لما تعلق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرع بما زاد على الثلث، فإنّ في تمكينه من التبرع بماله إبطال حق الورثة منه، وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء، والشريعة لا تأتي بمثل هذا؛ فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق، وسد الطرق المفضية إلى إضاعتها، وقال النبي ﷺ: "**من أخذ أموال الناس يريد**

---

(١) لم أجده عند الدارقطني، ونسبه إليه ابن الملقن في البدر (٦/ ٦٥٣).

(٢) التلخيص الحبير(٤/ ١٨٤٣).

(٣) نيل الأوطار (٥/ ٢٩٢).

أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"[1]، ولا ريب أنّ هذا التبرع إتلاف لها، فكيف ينفذ تبرع من دعا رسول الله ﷺ على فاعله؟

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب ويضعفه، قال: إلى أن بُلي بغريم تبرع قبل الحجر عليه فقال: والله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة.

وتبويب البخاري وترجمته واستدلاله يدل على اختياره هذا المذهب، فإنه قال في باب: (من ردّ أمر السفيه والضعيف العقل وإن لم يكن حجر عليه الإمام): ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ رد على المتصدق قبل النهي ثم نهاه، فتأمل هذا الاستدلال، قال عبدالحق: أراد به -والله أعلم- حديث جابر في بيع المدبّر[2]، ثم قال البخاري في هذا الباب نفسه: وقال مالك: "إذا كان لرجل

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٥) عن جابر رضي الله عنه: «**أن رجلا أعتق عبدا له، ليس له مال غيره، فرده النبي ﷺ، فابتاعه منه نعيم بن النحام**»، قال الحافظ في الفتح (٥/ ٧٢): « ظهر لي أن البخاري إنما أراد قصة المدبر كما قال عبدالحق، وإنما لم يجزم به لأن القدر الذي يحتاج إليه في هذه الترجمة ليس على شرطه، وهو من طريق أبي الزبير عن جابر أنه قال: "أعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "**ألك مال غيره؟**" فقال: لا"، الحديث وفيه: "**ثم قال:ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك**" الحديث، وهذه الزيادة تفرد بها أبو الزبير عن جابر، وليس هو من شرط البخاري، والبخاري لا يجزم غالبا إلا بما كان على شرطه ». لكن مال في التغليق (٣/ ٣٢٢) إلى أنّ مراده حديث جابر بن عبدالله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل بمثل البيضة من الذهب أصابها في بعض المعادن فجاء بها إلى رسو ل الله ﷺ من ركنه الأيمن فقال: يا رسول الله خذها مني صدقة =

على رجل مال وله عبد ولا شيء له غيره فأعتقه لم يجز عتقه، ثم ذكر حديث: "**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله**"، وهذا الذي حكاه عن مالك هو في كتب أصحابه، وقال ابن الجلاب: "ولا تجوز هبة المفلس ولا عتقه ولا صدقته إلا بإذن غرمائه، وكذلك المديان الذي لم يفلسه غرماؤه في عتقه وهبته وصدقته"، وهذا القول هو الذي لا نختار غيره»[1].

❐❐❐❐

= فوالله ما لي مال غيرها، فأعرض عنه ثم جاء من ركنه الأيسر فقال مثل ذلك، فجاء من بين يديه فقال مثل ذلك، فقال: «**هاتها**» مغضباً فحذفه بها فلو أصابه لعقره أو أوجعه ثم قال: «**يأتي أحدكم بماله لا يملك غيره فيتصدق به ثم يقعد بعد ذلك يتكفف الناس، إنما الصدقة عن ظهر غنى خذه لا حاجة لنا به**» فأخذ الرجل ماله فذهب» أخرجه أبوداود (١٦٧٣) وغيره من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن جابر به، صححه ابن خزيمة (٢٤٤١) وابن حبان (٣٣٧٢) وحسنه ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٤١٥)، بينما ضعفه الشيخ الألباني في الإرواء (٨٩٨) بعنعنة ابن إسحاق وهو مدلس وبه أعله النووى قبل الألباني في "المجموع (٦/ ٢٣٦).

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٤١٦).

٧١٨. قوله ﷺ: «من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به»[(١)].

احتجّ به المصنف على أن من باع المفلس أو أقرضه شيئاً قبل الحَجْر ووجده باقياً بحاله ولم يأخذ شيئاً من ثمنه، فهو أحق به؛ وكذا لو أقرضه أو باعه شيئاً بعد الحجر علَيْه رجع فيه إذا وجده بِعَيْنه إن جهل حجره، لأنه معذور بجهل حاله، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «هذه سنة النبي ﷺ قد قال بها كثير من أهل العلم، وقد قضى بها عثمان رضي الله عنه، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولا يعلم لهما مخالف في الصحابة، وهو قول عروة بن الزبير، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق.

وقال إبراهيم النخعي، وأبو حنيفة، وابن شبرمة: هو أسوة الغرماء.

وقال بعض من يحتجّ لقولهم: هذا مخالف للأصول الثابتة ولمعانيها، والمبتاع قد ملك السلعة، وصارت من ضمانه، فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه، وتأوّلوا الخبر على الودائع والبيوع الفاسدة ونحوها.

قال الشيخ: والحديث إذا صحّ وثبت عن رسول الله ﷺ فليس إلاّ التسليم له، وكل حديث أصل برأسه، ومعتبر بحكمه في نفسه، فلا يجوز أن يعترض عليه بسائر الأصول

(١) أخرجه البخاري(٢٤٠٢) ومسلم (١٥٥٩) عن أبي هريرة.

المخالفة، أو يتذرّع إلى إبطاله بعدم النظير له، وقلة الأشباه في نوعه، وههنا أحكام خاصة وردت بها أحاديث، فصارت أصولاً كحديث الجنين[١]، وحديث القسامة[٢]، والمصراة[٣].

وروى أصحاب الرأي حديث النبيذ[٤] وحديث القهقهة في الصلاة[٥] وهما مع ضعف سندهما مخالفان للأصول، فلم يمتنعوا من قبولها لأجل هذه العلّة.

---

(١) روى البخاري (٥٧٥٨) ومسلم (١٦٨١) عن أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله، كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: «**إنما هذا من إخوان الكهان**». واللفظ للبخاري.

(٢) صحيح البخاري (٦٨٩٩).

(٣) صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٣٨١٠) وأبوداود والترمذي وابن ماجه (٣٨٤) من طريق عن أبي فزارة، عن أبي زيد، مولى عمرو بن حريث المخزومي، عن عبدالله بن مسعود به، وفيه قصة ليلة الجن، قال الترمذي: «وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد، عن عبدالله، عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا تعرف له رواية غير هذا الحديث»، قال الألباني في ضعيف أبي داود: «إسناده ضعيف، وضعفه البخاري والترمذي وأبو زرعة وابن عدي وابن المنذر وابن عبدالبر، وقال: إنه " حديث منكر».

(٥) حديث ضعيف لا يصحّ من طريق، أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٠٢) والدارقطني (٦٢٢) وغيرهما عن أبي حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن، عن معبد عن النبي ﷺ بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في ريبة فضحك بعض القوم قهقهة فلما انصرف النبي ﷺ قال: من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة»، وله شواهد ورويات عديدة ذكرها الدارقطني وابن عدي، قال =

وأمّا نقض ملك المالك فقد جاء في غير موضع من الأصول، كالمشتري الشّقص يملكه بالعقد ثم ينقض حق الشفيع ملكه فيسترجعه.

وتملك المرأة الصداق بنفس العقد بدليل أنه لو كان عبداً فأعتقته أو باعته كان العتق نافذاً والبيع جائزاً ثمّ إنّه إذا طلقها الزوج قبل الدخول انتقض الملك عليها في نِصْفه.

وقد يختلف المتبايعان في الثّمن بعد العقد فيتحالفان ويعود الملك إلى البائع، وقد يؤجر داره سنة بأجرة معلومة فتهدم الدار فيردّ المؤاجر الأجرة، ويكاتب عبده ثم يعجز فيبطل العقد ويعود ملكا يتصرف فيه كما كان، وقد يقدّم المرتهن بما في يده من الرهن على سائر الغرماء فيكون أحقّ به، ولم يُستنكر شيء من هذه الأمور ولم يُعْبَأ بمخالفتها سائر الأصول، وكذلك الحكم في المفلس.

وقد قال الكوفيون: لو وهب عبداً له على عوض فأفلس المرتهن فإنّ ربّ الهبة أحقّ بعين ماله، والموهوب منه المال مالك عندهم ملكاً تاماً، ولكن لأجل تعلّقه بالعوض ينفق عليه ملكه، وهذا بعينه هو حكم الإفلاس على معنى ما ورد به الخبر، وكذلك قالوا في المحال عليه إذا أفلس رجع المحتال على المحيل.

= ابن الجوزي في العلل (١/ ٣٦٨): «وقد روي هذا الحديث من طريق ابن عمر ورواه الحسن البصري وقتادة وإبراهيم النخعي والزهري كلهم يحكون هذه القضية عن أنفسهم مرسلا وقد اختلف على كل واحد منهم موصولا ومرسلا ومدار كلهم يرجع إلى أبي العالية والحديث حديثه ومن أجل هذا الحديث تكلم في أبي العالية» وانظر الدراية لابن حجر (١/ ٣٤).

وأمّا تأويل من تأوّل الحديث وخرّجه على الودائع ونحوها فإنه غير مستقيم، لأنّ ذلك يعطّل فائدة الخبر إذ كان ذلك أمراً معلوماً من طريق العلم العام من جهة الإجماع، والخبر الخاص إنما يَرِد لبيان حكم خاص، وأبو هريرة راوي الحديث قد تأوّله على البيع الصحيح لما جاءه خصمان، فقال هذا الذي قضى فيه رسول الله ﷺ بذلك فدل على صحة ما ذهبنا إليه، والله أعلم»[1].

وقال ابن عبدالبر: «حديث التفليس هذا من رواية الحجازيين والبصريين حديث صحيح عند أهل النقل ثابت، وأجمع فقهاء الحجازيين وأهل الأثر على القول بجملته، وإن اختلفوا في أشياء من فروعه.

ودفعه من أهل العراق أبو حنيفة، وأصحابه، وسائر الكوفيين، وردّوه، وهو مما يعد عليهم من السنن التي ردوها بغير سنة صاروا إليها، وأدخلوا النظر حيث لا مدخل له فيه، ولا مدخل للنظر مع صحيح الأثر.

وحجتهم أنّ السلعة مال المشتري، وثمنها في ذمته، فغرماؤه أحق بها، كسائر ماله.

وهذا ما لا يخفى على أحد، لولا أنّ صاحب الشريعة ﷺ جعل لصاحب السلعة إذا وجدها بعينها أخذها، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب:٣٦]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء:٦٥].

(١) معالم السنن (٣/ ١٥٧).

ولو جاز أن تردّ مثل هذه السنة المشهورة عند علماء المدينة وغيرهم، بأنّ الوهم والغلط ممكن فيها، لجاز ذلك في سائر السنن، حتى لا يبقى بأيدي المسلمين سنة إلاّ قليل مما اجتمع عليه، وبالله التوفيق.

ذكر الحسن الحلواني، قال: حدثنا بشر بن عمر، قال: سمعت مالك بن أنس كثيراً إذا حدث عن النبي ﷺ بحديث، فيقال له: وما تقول أنت، أو ما رأيك؟ فيقول مالك: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور:٦٣].

قال أبو عمر: من أقبح ما جاء به أهل الكوفة في هذه المسألة دعواهم أنّ ذلك في الودائع والأمانات، وهذا تجليح[1] وتصريح برد السنة بالرأي؛ لأنّ في حديث هذا الباب قوله: "**من باع متاعا، فأفلس المبتاع**" فذكر البيع من وجوه كثيرة بألفاظ البيع والابتياع، لا بوديعة ولا بشيء من الأمانات، وهذا ما لا خفاء به على من استحيا ونصح نفسه، وبالله التوفيق لا بأحد سواه.

وهذه السنة أصلٌ في نفسها، فلا سبيل أن تردّ إلى غيرها؛ لأنّ الأصول لا تنقاس، وإنما تنقاس الفروع ردا على أصولها.

---

(١) قال ابن فارس في المقاييس (١/ ٤٧١): «الجيم واللام والحاء أصل واحد، وهو التجرد وانكشاف الشيء عن الشيء، فالجلح ذهاب شعر مقدم الرأس، ... ومما يحمل عليه قولهم فلان مجلح، إذا صمم ومضى في الأمر مثل تجليح الذئب، وهذا لا يكون إلا بكشف قناع الحياء».

وممن قال بهذا الحديث واستعمله وأفتى به؛ فقهاء المدينة، وفقهاء الشام، وفقهاء البصرة، وجماعة أهل الحديث، ولا أعلم لأهل الكوفة سلفاً في هذه المسألة إلا ما رواه قتادة، عن خلاس بن عمرو، عن علي، قال: هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها[1].

وروى الثوري، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: "هو والغرماء فيه شرع سواء"[2].

وأحاديث خلاس عن عليّ يضعفونها، والواجب كان على إبراهيم النخعي الرجوع إلى ما عليه الجماعة، فكيف أن يُتَّبع ويقلد؟ والله المستعان»[3].

واشترط المصنف أن لا يكون صاحب المتاع قبض من ثمنه شيئاً، وفي ذلك خلاف بين الجمهور القائلين بحديث أبي هريرة، وروي فيه عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، أن رسول الله قال: «**أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجد متاعه بعينه، فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء**»"[4]، قال ابن حجر: «وقع في رواية مالك عن بن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٥١٧٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠١٠٩).

(٣) التمهيد (٨/ ٤١٠).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٨٦) وأبوداود (٣٥٢٠) من طريقه عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام مرسلاً، وتابع مالكا يونس بن عبدالأعلى عند أبي داود(٣٥٢١) وخالفهما الزبيدي عن الزهري فوصله عن أبي هريرة، أخرجه أبوداود (٣٥٢٢) من طريق لإسماعيل بن عياش ثم قال: «حديث مالك أصلح»، وقد اختلف في وصله وإرساله، قال الدارقطني في =

الحارث مرسلاً: "**أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحقّ به**"، فمفهومه أنّه إذا قبض من ثمنه شيئاً كان أسوة الغرماء، وبه صرّح ابن شهاب فيما رواه عبدالرزاق عن معمر عنه، وهذا وإن كان مرسلاً فقد وصله عبدالرزاق في مصنّفه عن مالك، لكن المشهور عن مالك إرساله[1]، وكذا عن الزهري، وقد وصله الزبيدي عن الزهري... ولابن أبي شيبة عن عمر بن عبدالعزيز -أحد رواة هذا الحديث- قال: "**قضى رسول الله ﷺ أنه أحقّ به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئاً فهو أسوة الغرماء**"[2]،

= السنن (٢٩٠٣): «إسماعيل بن عياش مضطرب الحديث لا يثبت هذا عن الزهري مسندا وإنما هو مرسل» وقال ابن الجارود في المنتقى (٦٩٠) « قال ابن يحيى: رواه مالك وصالح بن كيسان ويونس، عن الزهري، عن أبي بكر مطلق عن رسول الله ﷺ وهم أولى بالحديث، يعني: من طريق الزهري»، محمد بن يحيى أي: الذهلي، وقال البيهقي في الكبرى (١١/ ٤٦٩): «وقد رواه إسماعيل بن عياش عن الزبيدى عن الزهري موصولا ولا يصح» وهذا هو الراجح قطعا، بينما قواه الشيخ الألباني في الإرواء (١٤٤٣) بناء على متابعات لشقّي الحديث، لكنه غفل رحمه الله عن زيادة « ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً » فإنّها لم تصح من طريق، والله تعالى أعلم، وانظر البدر المنير كذلك (٦/ ٦٥٣).

(١) قال ابن عبدالبر في التمهيد (٨/ ٤٠٦): « هكذا هو في جميع "الموطآت" التي رأينا، وكذلك رواه جميع الرواة عن مالك فيما علمت مرسلا، إلا عبدالرزاق؛ فإنه رواه عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. فأسنده، وقد اختلف في ذلك عن عبدالرزاق »، قلت: فلا تقاوم روايته رواية مالك ومن معه لو لم يُختلف عليه فكيف وقد اختُلف عليه ؟

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠١٠٢).

وإليه يشير اختيار البخاري لاستشهاده بأثر عثمان المذكور[1]، وكذلك رواه عبدالرزاق عن طاوس وعطاء صحيحاً[2]، وبذلك قال جمهور من أخذ بعموم حديث الباب، إلا أنّ للشافعي قولاً هو الراجح في مذهبه أن لا فرق بين تغير السلعة أو بقائها، ولا بين قبض بعض ثمنها أو عدم قبض شيء منه، على التفاصيل المشروحة في كتب الفروع»[3].

قلت: قال البيهقي في المعرفة: «قال الربيع قال: قلت للشافعي: فإنا نوافقك في مال المفلس إذا كان حياً، ونخالفك فيه إذا مات، وحجتنا فيه حديث ابن شهاب الذي قد سمعته.

فقال الشافعي: قد كان فيما قرأنا على مالك، أن ابن شهاب أخبره، عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث: أن رسول الله ﷺ قال: "**أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحق به، فإن مات المشتري فصاحب السلعة أسوة الغرماء**".

فقال: فلم لم تأخذ بهذا؟

قال الشافعي: الذي أخذتُ به أولى، من قِبَل أنّ ما أخذتُ به موصول يجمع فيه إلى النبي ﷺ بين الموت والإفلاس، وحديث ابن شهاب منقطع، ولو لم يخالفه غيره لم يكن مما يثبته أهل

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٩١٥) والبيهقي في الكبرى (١١٣٦٣) من طريق محمد بن أبي حرملة، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: أفلس مولى لأم حبيبة زوج النبي ﷺ، فاختصم فيه إلى عثمان رضي الله عنه، فقضى عثمان « أن من كان اقتضى من حقه شيئاً قبل أن يتبين إفلاسه فهو له، ومن عرف متاعه فهو له» وإسناده إلى ابن المسيب صحيح لكنه مرسل.

(٢) المصنف (١٥١٦٥).

(٣) الفتح (٥/ ٦٣).

الحديث، فلو لم يكن في تركه حجة إلا هذا ابتغي لمن عرف الحديث تركه من الوجهين، مع أنّ أبا بكر بن عبدالرحمن يروي عن أبي هريرة حديثه، ليس فيما روى ابن شهاب عنه مرسلاً إن كان رواه كله، ولا أدري عمن رواه، ولعله روى أول الحديث، وقال برأيه آخره، وموجود في حديث أبي بكر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه انتهى بالقول: "**فهو أحق به**" أشبه أن يكون ما زاد على هذا قولاً من أبي بكر لا رواية.

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان قال: حدثنا أحمد بن عبيد قال: أخبرنا ابن ملحان قال: حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث، عن يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن حزم، عن عمر بن عبدالعزيز، عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: "**أيما رجل أفلس ثم وجد رجل سلعته عنده بعينها فهو أولى بها من غيره**".

قال الليث: بلغنا أن ابن شهاب قال: أما من مات ممن أفلس ثم وجد رجل سلعته بعينها فهو أسوة الغرماء، يحدث بذلك عن أبي بكر بن عبدالرحمن[1]، هكذا وجدته غير مرفوع إلى النبي ﷺ في آخره، وفي ذلك كالدلالة على صحة ما قال الشافعي مما روينا من حديث ابن خلدة، والله أعلم»[2].

قلت: العمدة في هذا الباب هو حديث أبي هريرة، ولم يصح فيه استثناء ما إذا قبض من الثمن شيئاً أم لا، والمرسل ضعيف لا يُحتجّ به، فقول الشافعي في هذا أرجح والله تعالى أعلم.

---

(١) إسناده منقطع.

(٢) معرفة السنن (٨/ ٢٤٩).

٧١٩. روى ابن عمر قال: «عُرِضت على النبيّ ﷺ يوم أُحُد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعُرِضتُ علَيْه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»[١].

احتجّ به المصنف على أنّه يحكم ببلوغ الصغير إذا تم له خمس عشرة سنة ولو لم يحتلم، قال القاضي عياض: «قول ابن عمر: "إنّ النّبيّ ﷺ لم يجزه في أحد وهو ابن أربع عشرة سنة وأجازه في الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة"، وقول عمر بن عبدالعزيز: "إنّ هذا لَحَدٌّ ما بين الصغير والكبير، وكتب لعماله بالفرض لمن بلغ هذا السن وأن يجعل من دونه في العيال"[٢]، هذا عند مالك وعند جماعة من العلماء في طاقة القتال لا في مراعاة البلوغ، ودليله أنّه لم يسأل عن سنّه، وإنما رآه مستحقا للفرض[٣] حين عرض عليه لما ظهر له من قوّته وطاقته وشبابه.

وجعل عمر بن عبدالعزيز هذا السن أصلاً في الفرض.

وذهب الشافعي، والأوزاعي، وابن حنبل، وابن وهب من أصحابنا: أنّ هذا السن من تمام خمس عشرة سنة بعد البلوغ لمن لم يحتلم بعد ولا حاض من النساء، وأنّ ببلوغه يتوجّه عليهم حقوق الله – تعالى – وحقوق الآدميين، ويلزمهم التكليف.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٦٦٤) ومسلم (١٨٦٨).

(٢) السابق.

(٣) المقصود بالفرض أي العطاء من بيت المال.

وقال نحوه إسحاق، لكنه قال: إذا دخل في الخامس عشرة سنة فهو بلوغ.

وأبى عن ذلك مالك وأبو حنيفة وغيرهما من الحجازيين والمدنيين والكوفيين، قال مالك: لا يحكم لمن لم يحتلم بحكم البلوغ حتى يبلغ سناً لا يبلغه أحد إلا احتلم وذلك سبع عشرة إلى ثمان عشرة.

وقال أبو حنيفة: ثمان عشرة في الغلام وسبع عشرة سنة في الجارية.

وهذا كله في حقوق الله المجردة، وعباداته، وما يتعلق بها فهذان وجهان.

ووجه ثالث وهو من يستوجب القتل في الحرب من الكفار ويحكم له - أيضا - بحكم الكفار أو بحكم الذرية، ففيه سنّةٌ مخصوصة بقوله: " **اقتلوا من جرت عليه المواسي**"[1]، فهذا أصل في هذا الباب - أيضا - وهو قول الشافعي.

ووجه رابع: وهو ما تعلق بحقوق الآدميين وحقوق الله من الحدود في الزنا ومن القذف والسرقة، فهذا - أيضا - يراعى فيه الإثبات البيّن؛ لأنّا نتهمه على كتم البلوغ لتسقط عنه الحقوق، وبه قال مالك مرةً، وبعض أصحابه، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور، وروي عن القاسم وسالم.

---

(١) لم أجده بهذا الفظ ، وسيمر قريبا عن عمر نحوه، وروى النسائي في الكبرى (٨١٦٦) عن عامر بن سعد، عن أبيه، أن سعدا، حكم على بني قريظة: أن يقتل منهم كل من جرت عليه المواسي، وأن تسبى ذراريهم، وأن تقسم أموالهم فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «لقد حكم فيهم حكم الله الذي حكم به فوق سبع سمواته».

وقال الزهري وعطاء: لا حدّ على من لم يحتلم، وهو قول الشافعي، ولم يراع الإنبات، ومال إليه مالك مرة، وقال به بعض أصحابه.

وعلى الاختلاف في هذا الأصل اختلف عندنا في إنكاح اليتيمة بمجرد الإنبات»[1].

وقال ابن الملقن: «اختلفوا فيمن تأخر احتلامه من الرجال أو حيضتها من النساء، فروي عن القاسم وسالم، أنّ الإنبات حدّ البلوغ، وهو قول الليث، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال مالك: بالإنبات أو يبلغ من السنّ ما يعلم أن مثله قد بلغ.

قال ابن القاسم: وذلك سبع عشرة أو ثماني عشرة سنة، وفي المشاهدة الأوصاف أو الحبل، إلاّ أنّ مالكاً لا يقيم الحدود بالإنبات إذا زنا أو سرق ما لم يحتلم أو يبلغ من السن ما يعلم أن مثله لا يبلغه حتى يحتلم، فيكون عليه الحد.

ولم يعتبر أبو حنيفة الإنبات، وقال: حدّ البلوغ في الجارية سبع عشرة سنة، وفي الغلام تسع عشرة، وروي ثماني عشرة، وهو قول الثوري.

ومذهب الشافعي: أنّ الإنبات علامة على بلوغ ولد الكافر لا المسلم، واعتبر خمس عشرة في الذكور والإناث، وأخذ بحديث ابن عمر في الباب، وهو مذهب الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد، وبه قال ابن الماجشون وابن وهب.

---

(١) إكمال المعلم (٦/ ٢٨٠).

واحتج من اعتبر الإنبات بحديث عطية القرظي قال: "كنت من سبي بني قريظة، فكانوا ينظرون، فمن أنبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل، فكنت فيمن لم ينبت"[1].

...وروى نافع عن أسلم، عن عمر:"أنه كتب إلى أمراء الأجناد: ألا يضربوا الجزية إلا على كل من جرت عليه المواسي"[2] ، وقال عثمان بن عفان في غلام سرق: "إن اخضرّ مئزره فاقطعوه، وإن لم يخضر فلا تقطعوه"[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٧٦) وأبوداود (٤٤٠٤) والنسائي (٣٤٣٠) والترمذي (١٥٨٤) وابن ماجه (٢٥٤١) من طريق عبدالملك بن عمير عن عطية به، قال الترمذي : «حديث حسن صحيح» ورواه الحاكم (٢٥٦٨) وقال : : « رواه جماعة من أئمة المسلمين عن عبدالملك بن عمير ولم يخرجاه " وكأنهما لم يتأملا متابعة مجاهد بن جبير عبدالملك على روايته عن عطية القرظي» وقال الذهبي: « على شرط البخاري ومسلم». وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٧١) وذكر ألفاظه وفي بعضها أنّ الآمر بذلك هو النبي ﷺ.

(٢) أخرجه أبو يوسف في الخراج (١٤١) و سعيد بن منصور (٢٦٣٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٣١١٩) والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٧١٧ و ١٨٧٣٥) من طريق نافع عن ابن عمر عن عمر ومن طريق نافع عن أسلم مولى عمر عنه رضي الله عنه، صححه ابن الملقن في البدر (٩/ ١٨٩) وقال ابن أبي حاتم في علله (٩٣٢) : سألت أبي عنه فقال: رواه نافع، عن أسلم، عن عمر، ورواه الثوري، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر، قلت: فأيهما الصحيح؟ قال: الثوري حافظ، وأهل المدينة أعلم بحديث نافع من أهل الكوفة».

(٣) تاريخ المدينة لابن شبة (٣/ ٩٨٠) ومصنف عبدالر زاق (١٣٣٩٨) وابن أبي شيبة (٢٨٧٣٥) والطحاوي في شرح المعاني (٥١٤٣) من طريق أبي حصين عن عبدالله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن عثمان وبعضهم يسقط عميراً.

ووجه من جعل الثماني عشرة وشبهها حد البلوغ وإن لم يكن إنبات ولا احتلام، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[الأنعام:١٥٢].

قال ابن عباس وغيره من المفسرين: ذلك ثماني عشرة سنة[1]، ومثله لا يعرف إلاّ بالتوقيف، وقد أجمعوا على اعتبار البلوغ في دفع المال إليه، فدلّ أنّ البلوغ يتعلّق بهذا القدر من السنّ دون غيره، إلا أن يقوم دليل.

وتفرقة الشافعي في الإنبات بين ولد المسلم والذمّي انتفاء التّهمة بالنسبة إلى الذمّي؛ لأجل الجزية بخلاف المسلم، وبهذا ظهر الرد على ابن بطال حيث قال: "لا معنى لهذه التفرقة؛ لأنّ كل ما جاز أن يكون علامة في البلوغ للكافر جاز أن يكون في المسلم، أصله الحيض للنساء.

وأما اعتبار خمس عشرة في حد البلوغ إذا لم يحصل فيها احتلام ولا إنبات فليس في خبر ابن عمر ذكر البلوغ الذي به تتعلق أحكام الشريعة، وإنما فيه ذكر الإجازة في القتال، وهذا المعنى يتعلق بالقوة والجلد، وبه أوله أبو حنيفة، ومن أصل الجميع أنّ الحكم متى نقل سببه تعلق منه، فإنما أجازه للقتال خاصّة بهذا السن ومن أجلها عرض، ونحن نجيز قتال الصبي إذا لم يبلغ هذا السن ويسهم له إذا قاتل، وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يجيز المراهقين إذا بلغوا حد من يقاتل، قال سمرة بن جندب: عرضت على رسول الله ﷺ في بعض غزواته فلم يجزني وعرض

(١) لم أجده عن ابن عباس، وقد استغربه الزيلعي في نصب الراية (٤/١٦٦) وابن حجر في الدراية (٢/١٩٩)، وقد ورد عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم ، وعن مقاتل بن سليمان في تفسيره.

عليه غلام غيري فأجازه، فقلت: يا رسول الله، قبلته ورددتني ولو صارعني لصرعته، فقال: "صارعه" فصرعته، ففرض له النبي ﷺ[1].

قلت: ورواية ابن حبان السالفة: "ولم يرني بلغت" تدلّ لما قاله الشافعي.

قال الطحاوي: "ولا ينكر أبو حنيفة أن يفرض للصبيان إذا كانوا يحتملون القتال ويحضرون الحرب، وإن كانوا غير بالغين"[2].

وقال ابن التين: "قول مغيرة السالف: احتلمت وأنا ابن ثنتي عشرة سنة"[3] لا يعلم أن أحداً احتلم من الرجال قبله إلاّ ما ذكر من أنّ مولد عمرو بن العاص وابنه قدر كذلك، وقد أثبته ابن بطال في أصل البخاري حيث قال بعد أثر الحسن: وذكر الشافعيّ أنه رأى باليمن جدّة بنت إحدى وعشرين سنة حاضت لتسع، وولدت لعشر، وعرض مثل هذا لابنتها[4]، ثم قال:

---

(١) أخرجه البغوي في المعجم (١١٣٥) والحاكم في المستدرك (٢٣٥٦) وأبو نعيم في المعرفة (٣٥٧٨) والبيهقي في الكبرى (١٧٨٦٩) من طريق عبدالحميد بن جعفر الأنصاري، عن أبيه، عن سمرة بن جندب به، صححه الحاكم ووافقه الذهبي، لكن قال الدكتور صالح البهلال في رسالته "الأحاديث الواردة في اللعب والرياضة" (٨٤٩) : « والأقرب أن إسناده ضعيف؛ لإرساله، فجعفر الأنصاري تابعي، ولذا قال الهيثمي: «رواه الطبراني مرسلا، ورجاله ثقات» وهو أقرب للصواب والله أعلم.

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ٢١٩).

(٣) علقه البخاري جازما به في الشهادات (باب بلوغ الصبيان وشهادتهم) وذكره البيهقي في الكبرى (١٥٤٨) معلقا كذلك وبيض له ابن حجر في التغليق.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٤٨).

"ويذكر أنّ عمرو بن العاص بينه وبين ابنه اثنتي عشرة سنة، ولم أر هذا في شيء من نسخ البخاري.

قال ابن التين: ولا يعلم في النساء من يحمل أقل من تسع، وحديث ابن عمر احتج به الشافعي في أنّ خمس عشرة سنة علَم على الحلم، وهو قول ابن وهب، وقول مالك وأصحابه: سبع عشرة أو ثماني عشرة أو الإنبات.

وانفصلوا عن حديث ابن عمر أنه اختلف فيه كما سلف، قال: ويحتمل أن يكون الحكم تعلق بالبلوغ عند مصادفة هذا السنّ لا أنّها السن والمعنى المؤثر في البلوغ، ونحن لا نمنع أن يكون ابن خمس عشرة سنة قد بلغ، ويوضح ذلك أنه ﷺ لم يسأله عن سنّه، وإنما ذكره من عند نفسه على جهة التاريخ، وأيضاً أكثر ما فيه أنه أجازه في القتال وهي لا تتوقف عندنا على البلوغ، إذ للإمام أن يجيز من الصبيان من فيه قوة ونجدة، وقد يوجد في المراهقين من يكون ذلك فيه أكثر همة من البالغين»[1].

فائدة:

قال ابن حجر: «قال ابن سعد: قال يزيد بن هارون: ينبغي أن يكون في الخندق ابن ست عشرة سنة "[2] وهو أقدم من نعرفه استشكل قول بن عمر هذا، وإنما بناه على قول بن إسحاق وأكثر أهل السير أنّ الخندق كانت في سنة خمس من الهجرة، وإن اختلفوا في تعيين شهرها...

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٦٠٩).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ١٣٣) وتاريخ دمشق لابن عساكر (٣١/ ٩٥).

واتفقوا على أن أُحداً كانت في شوال سنة ثلاث، وإذا كان كذلك جاء ما قال يزيد أنه يكون حينئذ ابن ست عشرة سنة.

لكن البخاري جنح إلى قول موسى بن عقبة في المغازي أنّ الخندق كانت في شوال سنة أربع، وقد روى يعقوب بن سفيان في تاريخه ومن طريقه البيهقي عن عروة نحو قول موسى بن عقبة[1]، وعن مالك الجزم بذلك، وعلى هذا لا إشكال.

لكن اتفق أهل المغازي على أنّ المشركين لما توجهوا في أحد نادوا المسلمين موعدكم العام المقبل بدر، وأنه ﷺ خرج إليها من السنة المقبلة في شوال فلم يجد بها أحداً، وهذه هي التي تسمى بدر الموعد، ولم يقع بها قتال، فتعيّن ما قال بن إسحاق أنّ الخندق كانت في سنة خمس، فيحتاج حينئذ إلى الجواب عن الإشكال.

وقد أجاب عنه البيهقي وغيره بأنّ قول بن عمر:"عُرضت يوم أحد وأنا بن أربع عشرة" أي: دخلت فيها، وأن قوله:"عرضت يوم الخندق وأنا بن خمس عشرة" أي: تجاوزتها، فألغى الكسر في الأولى وجبره في الثانية، وهو شائع مسموع في كلامهم، وبه يرتفع الإشكال المذكور، وهو أولى من الترجيح، والله أعلم»[2].

قال البيهقي في السنن بعد ذكر قول عروة وموسى : «وقول عروة بن الزبير، ثم الزهرى في رواية موسى بن عقبة عنه، ثم مالك بن أنس في غزوة الخندق أنها كانت سنة أربع أولى بالصحة

(١) السنن الكبرى (١١٤١٤).

(٢) الفتح (٥/٢٧٨).

من قول من قال: إنها كانت سنة خمس؛ لموافقة أقوالهم حديث ابن عمر، مع اتصال حديث ابن عمر وثبوته، وانقطاع قول غيره.

وقد جمع بعض أهل العلم بين أقوالهم بأن أحدا كانت لستين ونصف من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، والخندق لأربع سنين ونصف من مقدمه. وقول من قال: سنة أربع. أراد بعد تمام أربع وقبل تمام الخمس، ومن قال: سنة خمس أراد بعد تمام أربع والدخول في الخامسة، وقول ابن عمر في يوم أحد: وأنا ابن أربع عشرة سنة؛ أي طعنت في الرابع عشر، وقوله في يوم الخندق: وأنا ابن خمس عشرة سنة؛ أي استكملتها وزدت عليها، إلا أنه لم ينقل الزيادة؛ لعلمه بدلالة الحال، وتعلق الحكم بالخمس عشرة دون الزيادة، والله أعلم، وهذه الطريقة عندى أصح »[1].

❐❐❐❐

(١) السنن الكبرى (١١/ ٤٩٨).

٧٢٠. قوله ﷺ: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»[1].

---

(١) قصة التحكيم وقول النّبيّ ﷺ لسعد: لقد حكمت فيهم بحكم الله" أو "بحكم الملك" أخرجه البخاري(٣٨٠٤و٤١٢١) ومسلم (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري، ليس فيه «من فوق سبع سماوات» أو «أرقعة»، أمّا لفظ المصنف فرواه ابن زنجويه في الأموال (٥٣٨) والخطيب في المتفق والمفترق (٨٩٧)، من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبدالرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمة بن وقاص الليثي مرسلا، وصرح ابن إسحاق بالسماع عند الخطيب، وبقيت علة الإرسال، ورواه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٢٥) وعبد بن حميد في المنتخب (١٤٩) والحارث في مسنده كما في البغية (٦٩٣) والحاكم (٢٥٧٠) من طريق محمد بن صالح التمار، عن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة أن تقتل من جرت عليه المواسي وأن تقسم أموالهم وذراريهم قال رسول الله ﷺ: «لقد حكم فيهم بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سموات»، وإسناده صحيح لولا مخالفة شعبة للتمار فرواه عن سعد بن إبراهيم عن أبي أمامة بن سهل عن أبي سعيد الخدري، ولم يذكر فيه زيادة «من فوق سبه سماوات» وهذه الرواية التي اتفق عليها الشيخان، قال البزار في مسنده (١٠٩١): «ولا نعلم له عن سعد طريقا إلا هذا الطريق إلا حديثا رواه عياض بن عبدالرحمن بن سعد عن أبيه عن جده ولم يتابع عليه» وقال الدارقطني (٥٧٣) إنّ كليهما وهم، وقال البخاري في التاريخ الكبير (٢٨٦٣) لما ذكر حديث التمار: « «خالفه شعبة، عن سعد، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْن سهل، عن أبي سعد، عن النبي ﷺ، وهذا أصحُّ»، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه في العلل (٩٧١) لما سأله عنه: « خطأ، ومحمد بن صالح شيخ لا يعجبني حديثه»، فهذا اللفظ لا يصح من هذه الطريق لأنّها خطأ، ومع هذا صححه الحاكم ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في الإرواء (١٤٥٣). بشواهده ومنها ما رواه ابن قدامة في العلو من طريق محمد =

قاله لسعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة بقتلهم وسبي ذراريهم، قال المصنف :«لأنّ سعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة بقتلهم وسبي ذراريهم أمر أن يكشف عن مؤتزرهم، فمن أنبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذرية»، وقد جاء ذلك في بعض روايات الحديث، وجاء صريحا في حديث عطية القرظي قال: «كنت في الذين حكم فيهم سعد بن معاذ فقربت لأقتل فانتزع رجل من القوم إزاري فرأوني لم أنبت الشعر فألقيت في السبي»[1].

والحديث احتجّ به المصنف على بلوغ الصبي والجارية إذا نبت حول القبل –أي العانة –شعر خشن، قال ابن رسلان: «قال الشافعي: حدّ البلوغ في أهل الشرك الذين يقتل بالغهم ويترك غير بالغهم أن ينبتوا الشعر، وذلك أنهم في الحال الذي يقتل بالغهم يتدافعون البلوغ لئلا يقتلوا، وغير شهود عليهم، فلو شهد عليهم أهل الشرك لم يكونوا ممن تجوز شهادتهم.

"ومن لم ينبت" بضم أوله، يعني: ينبت الشعر الخشن "لم يقتل" وفي رواية: "جعل في السبي"، وللترمذي: "خُلّي سبيله" وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الصحيح.

= بن إسحاق عن معبد بن كعب بن مالك مرسلا، وصفة العلو للعلي سبحانه وتعالى ثابتة بنصوص لا تحصى في الكتاب والسنة وهو ما اتفق عليه السلف وجمع أخبارهم وأقوالهم الإمام الذهبي في كتابه (العلوّ للعلي الغفار).

(١) صحيح .

وقد احتجّ بهذا الحديث مالك والشافعي وأحمد على أنّ إنبات العانة معتبر، وهو علم من أعلامه.

وقال الشافعي: هو عَلَم في المشركين يميز به بين الذرية والمقاتلة.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار به أصلاً.

وهل هو بلوغ أو دليل على البلوغ؟ قولان: أظهرهما الثاني.

ولو قال: تعجّلت الإنبات بدواء ونحوه لم يقبل في دفع الجزية، ويقبل ذلك منه بيمينه في دفع (الجزية)[1] عنه إذا كان من المشركين لسهولة الجزية، وخطر الدم، وعلى القول بأنه علامة في حق الكفار فقط، قال (الجوزي)[2] : إنه علامة في الرجال دون النساء؛ لأنهن لا يقتلن إذا سبين، واستدل (الجوزي) لكونه علامة بأنه لو شهد شاهدان أنه لم يبلغ بعد العلم بإنباته لم ترد شهادتهما، والصحيح أنه لا يكون علامة على بلوغ المسلم.

"فكنت فيمن لم ينبت" بضم أوله، قال الجوهري: أنبت الغلام أي: نبتت عانته، والظاهر أن الهمزة فيه للصيرورة، نحو أجرب الرجل صار ذا جرب، وأفرد صار ذا أفراد، وفيه دليل على أن الكافر إذا تحمل الرواية في حال كفره، ثم أسلم وأدّى، صحت روايته وقبلت على الصحيح، كما لو تحمل صغيراً فأدى في كبره كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير»[3].

---

(١) كذا، ولعله خطأ طباعي أو من الناسخ، ويبدو من السياق أنّ المراد (في دفع القتل).

(٢) كذا في المطبوع والصواب (الجويني) كما نقله عنه الدميري في النجم الوهاج (٤/ ٤٠١).

(٣) شرح سنن أبي داود (١٧/ ٣٣٨).

وقال ابن قدامة: «أما الإنبات فهو أن ينبت الشعر الخشن حول ذكر الرجل، أو فرج المرأة، الّذي استحقّ أخذه بالموسى، وأما الزغب الضعيف، فلا اعتبار به، فإنه يثبت في حق الصغير.

وبهذا قال مالك، والشافعي في قول، وقال في الآخر: هو بلوغ في حق المشركين، وهل هو بلوغ في حق المسلمين؟ فيه قولان.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار به؛ لأنه نبات شعر، فأشبه نبات شعر سائر البدن.

ولنا، أنّ النبيّ ﷺ لما حكّم سعد بن معاذ في بنى قريظة، حكم بأن يقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم، وأمر أن يكشف عن مؤتزرهم، فمن أنبت، فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت، ألحقوه بالذرية.

وقال عطية القرظى: عرضت على رسول الله ﷺ يوم قريظة، فشكوا فيّ، فأمر النبي ﷺ أن ينظر إلى، هل أنبت بعد، فنظروا إلى، فلم يجدونى أنبت بعد، فألحقونى بالذرية، متعلق على معناه.

وكتب عمر، رضى الله عنه، إلى عامله، أن لا تأخذ الجزية إلا من من جرت عليه المواسي"[1].

وروى محمد بن يحيى بن حبان، أنّ غلاماً من الأنصار شبّب بامرأة في شعره، فرفع إلى عمر، فلم يجده أنبت، فقال: لو أنبتّ الشعر لحددتك"[2].

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٣٣٩٧) وابن أبي شيبة (٢٨١٥٤)، وإسناده إلى محمد بن يحيى صحيح لكنه لم يدرك عمر فالخبر مرسل.

ولأنه خارج يلازمه البلوغ غالباً، ويستوي فيه الذّكر والأنثى، فكان علماً على البلوغ، كالاحتلام، ولأنّ الخارج ضربان، متصل، ومنفصل، فلما كان من المنفصل ما يثبت به البلوغ، كان كذلك المتصل، وما كان بلوغاً في حق المشركين، كان بلوغا في حق المسلمين، كالاحتلام»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/٥٩٨).

٧٢١. قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[١].

قال النووي: « والمراد بالحائض التي بلَغت، سُمّيت (حائضاً) لأنها بلغت سن الحيض، هذا هو الصواب في العبارة عنها، ويقع في كثير من كتب شروح الحديث وكتب الفقه أن المراد بالحائض التي بلغت سن المحيض وهذا تساهل لأنها قد تبلغ سن المحيض ولا تبلغ البلوغ الشرعي ثم إن التقييد بالحائض خرج على الغالب وهو أن التي دون البلوغ لا تصلّي والاّ فلا يقبل صلاة الصبية المميزة إلاّ بخمار»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٤٦) وأبوداود (٦٤٢) من طريق أيوب السختياني عن محمد بن سيرين عن عائشة مرفوعاً، وهذا إسناد منقطع بين ابن سيرين وعائشة، ووصله ابن الأعرابي (١٩٩٥١٩٩٦) من طريق أيوب وهشام بن حسان عن ابن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة مرفوعاً، قال الدارقطني وقد ذكر الاختلاف (٣٧٨٠): «قول أيوب وهشام، أشبه بالصواب» أي الإرسال، وروي موصولا من طريق قتادة عن ابن سرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة مرفوعاً، لكن اختلف عليه، فروي عنه موصولاً مرفوعاً، أخرجه أحمد (٢٥١٦٧) وأبو داود (٦٤١) والترمذي (٣٧٧) وابن ماجه (٦٥٥)، وروي عنه موقوفاً على عائشة، والمرفوع حسّنه الترمذي، وصحّحه ابن احبان (١٧١١) والحاكم في المستدرك (٩١٧) قال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة»، وقال الذهبي: على شرط مسلم » وصححه كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ١٥٥) والألباني في الإرواء (١٩٦).

(٢) المجموع شرح المهذب (٣/ ١٦٦).

وقال ابن الملقن: « قال البيهقي في سننه بعد أن روى هذا الحديث: قال ابن أبي عاصم: أراد بالحيض: البلوغ[1].

قلت: لابد من ذلك فإنه لم يرد به المرأة التي هي في أيام حيضتها؛ فإنّ الحائض لا تصح صلاتها بوجه من الوجوه، ومما يوضح ذلك ما رواه الطبراني في أصغر معاجمه من حديث الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا **يقبل الله من امرأة صلاة حتى تواري زينتها، ولا من جارية بلغت المحيض حتى تختمر** "[2]، قال الطبراني لم يروه عن الأوزاعي إلا عمرو بن هاشم البيروتي، تفرد به إسحاق بن إسماعيل بن عبدالأعلى الأيلي.

وقال الماوردي: روي "**لا يقبل الله صلاة امرأة تحيض إلا بخمار**"[3] فوضح أن المراد بالحائض من بلغت، سميت حائضا لبلوغها سن الحيض، ومن عبر بأنّ المراد بالحائض التي بلغت سن الحيض ففيه تساهل؛ لأنها قد تبلغ سن الحيض ولا تبلغ البلوغ الشرعي»[4].

---

(١) السنن الكبرى (٥/ ٥٨٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٦٠٦) والصغير (٩٢٠) وإسناده ضعيف، إسحاق بن إسماعيل لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً، وعمرو بن هاشم البيروتي قال محمد بن مسلم: «ليس بذاك، كان صغيراً حين كتب عن الأوزاعي» فتفرده به عن الأوزاعي يثير الريبة، والجملة الثانية يشهد لها حديث عائشة السابق.

(٣) الحاوي (٢/ ١٦٧) والحديث في الأوسط لابن المنذر (٢٤٠٣) من طريق عفان، قال: ثنا حماد، أخبرنا قتادة، عن محمد بن سيرين، عن صفية بنت الحارث، عن عائشة مرفوعاً.

(٤) البدر المنير (٤/ ١٥٧).

والحديث احتجّ به المصنف على أنّ الحيض علامة بلوغ للمرأة، وهذا متفق عليه، قال ابن قدامة: «وأما الحيض فهو علم على البلوغ، لا نعلم فيه خلافاً، وقد قال النّبيّ ﷺ: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

وأما الحمل فهو عَلَم على البلوغ، لأنّ الله تعالى أجرى العادة أن الولد لا يخلق إلا من ماء الرجل وماء المرأة، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق:٥-٧] ، وأخبر النبي ﷺ بذلك في الأحاديث [١]، فمتى حملت، حكم ببلوغها في الوقت الّذي حملت فيه»[٢].

❐❐❐❐

(١) كحديث ثوبان أنّ يهوديا قال للنبي ﷺ: «جئت أسألك عن شيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبي أو رجل أو رجلان، قال: «ينفعك إن حدثتك؟» قال: أسمع بأذني، قال: جئت أسألك عن الولد؟ قال: «ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا، فعلا مني الرجل مني المرأة، أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل، آنثا بإذن الله»، قال اليهودي: لقد صدقت، وإنك لنبي» أخرجه مسلم (٣١٥) ولفظه أطول.

(٢) المغني (٦/ ٥٩٩).

٧٢٢. أن عائشة أبضعت مال محمد بن أبي بكر – رضي الله عنهم –[١].

احتجّ به المصنف على مشروعية دفع مال المحجور عليه لمن يتّجر فيه مضاربةً بجزء معلوم من الربح للعامل، وذلك للوليّ على المحجور لحظّ نفسه وهو السفيه والصغير والمجنون.

وفي الموطأ قال مالك إنه بلغه، أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: اتّجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة[٢].

قال الباجي: « إذن منه في إدارتها وتنميتها وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له فمن حكمه أن ينمي ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم »[٣].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٦٩٨٣) وأبو عبيد في الأموال (١٣٠٧) وابن أبي شيبة (١٠١١٨) من طرق عن القاسم بن محمد بن أبي بكر.

(٢) الموطأ (٦٦٠) ووصله الدارقطني (١٩٧٣) حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسي ثنا يحيى بن أبي طالب أنا عبدالوهاب ثنا حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة».

(٣) المنتقى (٢/ ١١٠).

وقال ابن العربي: «هو إذن منه في إدارتها، فإن استطاع الناظر أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه على وجه القرا.

ويكون لولي اليتيم أن يأخذ المال لنفسه قراضا، فإن فعل وكان قد قارض نفسه بقراض مثله ولم يغبن اليتيم بذلك، فجائز، وإن ذهب المال فلا ضمان عليه. وإن غبن اليتيم وجعل لنفسه من القراض أكثر من قراض مثله، ضمن المال ويرد إلى قراض مثله»[1].

وقال ابن قدامة: «لوليّ اليتيم أن يضارب بماله، وأن يدفعه إلى من يضارب له به، ويجعل له نصيبا من الربح، أباً كان، أو وصياً، أو حاكماً، أو أمين حاكم، وهو أولى من تركه.

وممن رأى ذلك ابن عمر، والنخعي، والحسن بن صالح، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

ويروى إباحة التجارة به عن عمر، وعائشة، والضحاك، ولا نعلم أحداً كرهه، إلا ما روي عن الحسن، ولعله أراد اجتناب المخاطرة به، ولأنّ خزنه أحفظ له.

والذي عليه الجمهور أولى؛ لما روى عبدالله بن عمرو بن العاص، أن النبيّ ﷺ قال: "**من ولي يتيماً له مال فليتّجر له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**"[2]، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وهو أصحّ من المرفوع.

---

(١) المسالك (٤/ ٣٨).

(٢) أخرجه ابن زنجويه (١٨٠٦) والترمذي (٦٤١) من طريق المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال الترمذي:«وإنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ =

ولأن ذلك أحظّ للمولى عليه؛ لتكون نفقته من فاضله وربحه، كما يفعله البالغون في أموالهم، وأموال من يعزّ عليهم من أولادهم، إلاّ أنه لا يتجّر إلا في المواضع الآمنة، ولا يدفعه إلا لأمين، ولا يغرر بماله.

وقد روي عن عائشة، رضى الله عنها، أنها أبضعت مال محمد بن أبي بكر في البحر. فيحتمل أنه كان في موضع مأمون قريب من الساحل، ويحتمل أنها جعلت ضمانه عليها، إن هلك غرمته.

فمتى اتّجر في المال بنفسه، فالربح كله لليتيم، وأجاز الحسن بن صالح، وإسحاق، أن يأخذ الوصيّ مضاربة لنفسه؛ لأنّه جاز له أن يدفعه بذلك إلى غيره، فجاز أن يأخذ ذلك لنفسه.

والصحيح ما قلنا؛ لأنّ الربح نماء مال اليتيم، فلا يستحقّه غيره إلا بعقد، ولا يجوز أن يعقد الولي المضاربة مع نفسه، فأمّا إن دفعه إلى غيره، فللمضارب ما جعله له الوليّ، ووافقه عليه، أي اتفقا عليه في قولهم جميعا؛ لأنّ الوصيّ نائب عن اليتيم فيما فيه مصلحته، وهذا فيه مصلحته، فصار تصرفه فيه كتصرف المالك في ماله.

= لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث»، قلت: المثنى متروك، قال الإمام أحمد: لا يساوي شيئاً، وتابعه ابن لهيعة أخرجه ابن زنجويه (١٨٠٧)، قال الحافظ في الدراية (١/ ٢٤٩): «وقد تابعه مندل عن الشيباني عن عمرو ابن شعيب عند الدارقطني لكن من مندل ضعيف وكذا الراوي عنه وأخرجه أيضا من طريق العزرمي عن عمرو والعزرمي ضعيف قال الدارقطني والصحيح أنه من كلام عمر» انظر العلل (٢/ ١٥٦)، فالحديث لا يصح مرفوعاً، وانظر طرقه عن عمر في الدراية لابن حجر (١/ ٢٤٩).

ويجوز لوليّ اليتيم إبضاع ماله، ومعناه؛ دفعه إلى من يتجر به، والربح كله لليتيم، وقد روي عن عائشة، رضي الله عنها، أنها أبضعت مال محمد بن أبي بكر.

ولأنه إذا جاز دفعه بجزء من ربحه، فدفعه إلى من يوفر الربح أولى»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/٣٣٨).

٧٢٣. أنه ﷺ وكّل عُروة بن الجعد في الشراء[(١)].

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤٢) قال: حدثنا علي بن عبدالله أخبرنا سفيان حدثنا شبيب بن غرقدة قال سمعت الحي يحدثون عن عروة «أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه» قال سفيان كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه قال سمعه شبيب من عروة فأتيته فقال شبيب: إني لم أسمعه من عروة، قال سمعت الحي يخبرونه عنه، ولكن سمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة» قال: وقد رأيت في داره سبعين فرساً، قال سفيان: يشتري له شاة كأنها أضحية، قلت: فالحديث المتصل على شرط البخاري هو حديث الخيل، وأمّا حديث التوكيل فمختلف في صحته لإبهام الذي حدث عروة، قال البيهقي في المعرفة (١١٤٤٩): «حديث منقطع، إنما سمع شبيب قومه يحدثون به عن عروة» وكذلك قال ابن حزم في المحلى (٧/ ٩٢)، قال الحافظ في الفتح (٦/ ٦٣٥): «وزعم بن القطان أن البخاري لم يُرد بسياق هذا الحديث إلا حديث الخيل ولم يرد حديث الشاة وبالغ في الرد على من زعم أن البخاري أخرج حديث الشاة محتجا به لأنه ليس على شرطه لإبهام الواسطة فيه بين شبيب وعروة، وهو كما قال لكن ليس في ذلك ما يمنع تخريجه ولا ما يحطّه عن شرطه لأنّ الحيّ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ويضاف إلى ذلك ورود الحديث من الطريق التي هي الشاهد لصحة الحديث »، وقال (٦/ ٦٣٤): « وأمّا قول الخطابي والبيهقي وغيرهما أنه غير متصل لأن الحي لم يسم أحد منهم فهو على طريقة بعض أهل الحديث يسمون ما في إسناده مبهم مرسلاً أو منقطعاً والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل في إسناده مبهم إذ لا فرق فيما يتعلق بالاتصال والانقطاع بين رواية المجهول والمعروف فالمبهم نظير المجهول في ذلك ومع ذلك فلا يقال في إسناد صرح كل من فيه بالسماع من شيخه إنه منقطع وإن كانوا أو بعضهم غير معروف » وقد روي موصولا، أخرجه =

احتجّ به المصنف على صحة التوكيل في كُلّ حَقٍّ آدَمِيٍّ من العُقُود، وسائر العقود كالإجارة والقرض والمضاربة والإبراء ونحوها في معنى الشراء.

قال ابن حزم: «اتفقوا على جواز الوكالة في البيع والشراء وحفظ المتاع وقبض الحقوق من الاموال ودفعها والنظر في الاموال »[1].

وقال ابن القطان: «واتفقوا على جواز الوكالة في قبض الحقوق من الأموال ودفعها، والنظر فيها. والبيع والشراء وحفظ المتاع »[2].

قال ابن قدامة: «وهي جائزة بالكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ [التوبة:٦٠] ، فجوّز العمل عليها، وذلك

= أحمد (١٩٣٦٧) والترمذي (١٢٥٨) وابن ماجه (٢٤٠٢م) وغيرهم من طريقين عن الزبير بن خريت، عن أبي لبيد، عن عروة البارقي نحوه، قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٢٨٧) بعد أن ذكر قول الحافظ في حديث البخاري وأنّ الصواب إنه متصل في إسناده مبهم: « وتمام هذا التصويب عندي أن يقال: وهذا لا يضر لأنّ المبهم جماعة من أهل الحيّ أو من قومه كما في الرواية الأخرى وهي للبيهقي فهم عدد تنجبر به جهالتهم وكأنه لذلك استساغ البخارى إخراجه في صحيحه » ثم ذكر شاهده المتصل، وبه صححه كذلك النووي وابن الملقن كذلك انظر البدر المنير (٦/ ٤٥٣).

(١) مراتب الإجماع (٦١).

(٢) الإقناع (٢/ ١٥٦).

بحكم النيابة عن المستحقين، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ﴾[الكهف:١٩]، وهذه وكالة.

وأما السنة، فروى أبو داود، والأثرم، وابن ماجه، عن الزبير بن الخريت، عن أبي لبيد لمازة بن زبار، عن عروة بن الجعد قال: عرض للنبي ﷺ جلب، فأعطاني ديناراً، فقال: "**يا عروة، ائت الجلب، فاشتر لنا شاة**"، قال: فأتيت الجلب، فساومت صاحبه، فاشتريت شاتين بدينار، فجئت أسوقهما، أو أقودهما، فلقيني رجل بالطريق، فساومني، فبعت منه شاة بدينار، فأتيت النبيّ ﷺ بالدينار وبالشاة، فقلت: يا رسول الله، هذا ديناركم، وهذه شاتكم، قال: "**وصنعت كيف؟**"، قال: فحدثته الحديث، قال: "**اللهم بارك له في صفقة يمينه**"، هذا لفظ رواية الأثرم.

وروى أبو داود، بإسناده عن جابر بن عبدالله، قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: "**ائت وكيلي، فخذ منه خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية، فضع يدك على ترقوته**"[1].

(١) أخرجه أبوداود (٣٦٣٢) والدارقطني (٤٣٠٤) والبيهقي (١١٥٤٢) من طريق عبيدالله بن سعد بن إبراهيم، حدثنا عمي، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، عن أبي نعيم وهب بن كيسان، عن جابر بن عبدالله به، إسناده ضعيف لنعنعة ابن إسحاق وهو مدلس، ومع ذلك حسّن إسناده ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٨٩١).

وروي عنه ﷺ، أنه وكّل عمرو بن أمية الضمرى، في قبول نكاح أم حبيبة، وأبا رافع في قبول نكاح ميمونة[1][2].

وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة.

ولأن الحاجة داعية إلى ذلك؛ فإنه لا يمكن كل واحد فعل ما يحتاج إليه، فدعت الحاجة إليها»[3].

❐❐❐❐

(١) خبر أم حبيبة في الطبقات لابن سعد (٨/ ٧٧) والمستدرك (٦٧٧١) والسنن الكبرى للبيهقي (١٣٩١٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١١٧٦) من طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن سليمان بن يسار مرسلا، وهو الراجح فيه، ولذا ضعفه الألباني في الإرواء (١٤٦٠) وانظر العلل للدارقطني (١١٧٥).

(٣) المغني (٧/ ١٩٧).

٧٢٤. أنه ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها[(١)].

احتجّ به المصنف على صحة الوكالة في كلّ حقٍّ لله تدخله النيابة من العبادات، كتفرقة صدقةٍ وزكاةٍ ونذرٍ وكفّارة.

قال ابن قدامة: «أما العبادات، فما كان منها له تعلق بالمال، كالزكاة والصدقات والمنذورات والكفارات، جاز التوكيل في قبضها وتفريقها، ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها ودفعها إلى مستحقها.

ويجوز أن يقول لغيره: أخرج زكاة مالي من مالك؛ لأنّ النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها، وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من

(١) مشهور، ومن ذلك ما أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٨٣٢) عن أبي حميد الساعدي: «استعمل رسول الله ﷺ رجلاً من الأسد على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه» وهذا لفظ البخاري، وفي تاريخ ابن عساكر ممن استعملهم النّبيّ ﷺ: عبدالرحمن بن عوف على صدقات كلب، و عدي بن حاتم على الحليفين طيئ وأسد، و عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري على اليمن، ومالك بن عوف على عجز هوازن جشم ونصر وثقيف، و الوليد بن عقبة بن أبي معيط على بني المصطلق، وغيرهم.

أغنيائهم، فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب"[1]، متفق عليه.

ويجوز التوكيل في الحج إذا أيس المحجوج عنه من الحج بنفسه، وكذلك العمرة، ويجوز أن يستناب من يحج عنه بعد الموت.

وأما العبادات البدنية المحضة، كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث، فلا يجوز التوكيل فيها؛ لأنها تتعلق ببدن من هي عليه، فلا يقوم غيره مقامه فيها، إلا أنّ الصيام المنذور يُفعل عن الميت، وليس ذلك بتوكيل؛ لأنّه لم يوكّل في ذلك، ولا وكّل فيه غيره.

ولا يجوز في الصلاة إلا في ركعتي الطواف تبعاً للحج، وفي فعل الصلاة المنذورة، وفي الاعتكاف».

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم.

٧٢٥. قوله ﷺ: «اغْدُ يا أُنَيْس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجُمْها» فاعترَفت فأمر بها فرُجِمَت[1].

حديث ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني، أنهما قالا: إنّ رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر -وهو أفقه منه -:نعم، فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فقال رسول الله ﷺ: «قل»، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة، وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لأقضينّ بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردّ، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجُمْها»، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجمت.

الحديث احتجّ به المصنف على صحة الوكالة في الحدود، في إثباتها واستيفائها، وفي المسألة خلاف، وقد أورد البخاري حديث الباب مع حديث عقبة بن الحارث قال: «جيء بالنعيمان، أو

(١) أخرجه البخاري(٢٧٢٤ و ٢٧٢٥) ومسلم (١٦٩٧).

ابن النعيمان، شارباً، **فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوا**، قال: فكنت أنا فيمن ضربه، فضربناه بالنعال والجريد»[1] وبوب عليها (الوككالة في الحدود).

قال ابن بطال: «في حديث أنيس من الفقه أنه يجوز للإمام أن يبعث في إنفاذ الحكم من يقوم مقامه فيه، كالوكيل للموكل.

واختلف العلماء في الوكالة في الحدود والقصاص، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه لا يجوز قبول الوكالة في ذلك، ولا يقيم الحد والقصاص حتى يحضر المدّعي، وهو قول الشافعي.

وقال ابن أبي ليلى وطائفة: تقبل الوكالة في ذلك، وقالوا: لا فرق بين الحدود والقصاص والديون إلا أن يدعى الخصم أن صاحبه قد عفا، فيوقف عن النظر فيه حتى يحضر.

وقول من أجاز الوكالة في ذلك يشهد له دلائل الأحاديث الثابتة.

فإن قيل: إن في بعث النبي – عليه السلام – أنيساً لإقامة الحد على المرأة إن اعترفت بالزنا دليلا على ذلك، وأمّا حديث ابن النعيمان فإنما أقيم فيه الحد بحضرته عليه السلام.

قيل: المعنى واحد، وذلك أنه لما كان الإمام لا يتناول إقامة الحد بنفسه، وأنه إنما يولى ذلك غيره، كان ذلك في معنى إقامة أنيس الحد غائباً عنه إن اعترفت المرأة، لأنّ في كلتا الحالتين إنما أقام الحد عن أمره عليه السلام بإقامته، وذلك في معنى الوكيل.

---

(١) صحيح البخاري (٢٣١٦).

ويجيء على مذهب مالك أنّ الحد يقام على المقرّ دون حضور المدّعي، خلاف قول أبي حنيفة والشافعي لأنه حق وجب عليه، وليس دعواه على المدّعي بها يسقط الحد مما يجب أن يلتفت إليه بمجرد دعواه، إلا أن يقيم بيّنةً على ما ادعى من ذلك »[1].

قال ابن قدامة: « فأما حقوق الله تعالى فما كان منها حداً كحد الزنى والسرقة، جاز التوكيل في استيفائه؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال: "**اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**"، فغدا عليها أنيس، فاعترفت، فأمر بها فرجمت، متفق عليه.

وأمر النبي ﷺ برجم ماعز، فرجموه[2].

ووكّل عثمان علياً في إقامة حد الشرب على الوليد بن عقبة، ووكل عليٌّ الحسن في ذلك، فأبى الحسن، فوكّل عبدالله بن جعفر، فأقامه، وعليّ يعدّ، رواه مسلم[3].

ولأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك؛ لأنّ الإمام لا يمكنه تولى ذلك بنفسه.

ويجوز التوكيل في إثباتها، وقال أبو الخطاب: لا يجوز في إثباتها، وهو قول الشافعي؛ لأنها تسقط بالشبهات، وقد أمرنا بدرئها بها، والتوكيل يوصل إلى الإيجاب.

---

(١) شرح البخاري (٦/ ٤٥٢).

(٢) صحيح البخاري (٦٨٢٤) عن ابن عباس ومسلم (١٦٩٤) عن أبي سعيد.

(٣) صحيح مسلم (١٧٠٧).

ولنا، حديث أنيس؛ فإنّ النبي ﷺ وكّله في إثباته واستيفائه جميعاً، فإنه قال: "**فإن اعترفت فارجمها**"، وهذا يدل على أنه لم يكن ثبت، وقد وكله في إثباته واستيفائه جميعاً.

ولأن الحاكم إذا استناب، دخل في ذلك الحدود، فإذا دخلت في التوكيل بطريق العموم، وجب أن تدخل بالتخصيص بها أولى، والوكيل يقوم مقام الموكل في درئها بالشبهات »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٢٠٠).

٧٢٦. عن عبدالله قال: اشتركتُ أنا وسعدٌ وعمار يوم بدر فلم أجئ أنا وعمار بشيء، وجاء سعدٌ بأسيرين قال أحمد: أشرك بينهم النبيّ ﷺ [١].

(١) أخرجه أبوداود (٣٣٨٨) والنسائي (٤٦٧١) وابن ماجه (٢٢٨٨) من طريق أبي إسحاق، عن أبي عبيدة عن عبدالله بن مسعود، وإسناده ضعيف لانقطاعه، فأبو عبيدة لم يسمعه من ابن مسعود، وبه أعله المنذري في مختصر السنن (٣٣٨٨/) وضعفه الألباني في الإرواء (١٤٧٤)، ومال بعضهم إلى تقويته على اعتبار أنّ رواية أبي عبيدة عن أبيه عبدالله شبه المتصل لمعرفة أهل بيت الرجل بحديثه خاصة مثل أبي عبيدة في جلالته، كما في شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٥٤٤): « قال ابن المديني في حديث يرويه أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه هو منقطع، وهو حديث ثبت، قال يعقوب بن شيبة: إنما استجاز أصحابنا أن يدخلوا حديث أبي عبيدة عن أبيه في المسند، يعني في الحديث المتصل، لمعرفة أبي عبيدة بحديث أبيه وصحتها، وأنه لم يأت فيها بحديث منكر» وقال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٤٠٤) في كلامه عن حديث الجمعة: « ويقال إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه؛ لكن هو عالم بحال أبيه متلقٍّ لآثاره من أكابر أصحاب أبيه وهذه حال متكررة من عبدالله – رضي الله عنه – فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها، ولم يكن في أصحاب عبدالله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه، وإن قيل إنه لم يسمع من أبيه»، وهذا يعطي قوة لرواية أبي عبيدة عن أبيه، لكن لا يخفى أنّ هذا الكلام حسن ظن في أحسن حال، وقد قيل: إن حسن الظن لا يصلح في الحكم ولا في الحديث تحوطاً لسنّة رسول الله ﷺ، لكنه قول قويٌّ على أيّة حال، والله أعلم.

احتجّ به المصنف على مشروعية شركة الأبدان، قال الخطابي: « شركة الأبدان صحيحة في مذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي، وهذا الحديث حجة لهم، وقد احتجّ به أحمد بن حنبل وأثبت شركة الأبدان، وهو أن يكونا خيّاطَين وقصّارَين فيعملان أو يعمل كل واحد منهما منفرداً، أو يكون أحدهما خياطاً والآخر خزازاً أو حداداً سواء اتفقت الصناعات أو اختلفت، فكلّ ما أصاب أحدهما من أجرة عن عمله كان صاحبه شريكه فيها، أو يشتركان على أنّ ما يكتسبه كل واحد منهما كان بينهما إن لم يكن العمل معلوماً، إلاّ أن بعضهم قال لا يدخل فيها الاصطياد والاحتشاش.

وحُكي عن أحمد أنه قال: يدخل فيها الصيد والحشيش ونحوهما، وقاسوها على المضاربة، قالوا: إذا كان العمل فيها أحد رأسي المال جاز أن يكون في الشقين، مثل ذلك، وأبطلها الشافعي وأبو ثور»[1].

وقال الصنعاني: «فيه دليل على صحة الشركة في المكاسب، وتسمّى شركة الأبدان، وحقيقتها أن يوكل كل صاحبه أن يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم، ويعينان الصنعة، وقد ذهب إلى صحتها الهادوية وأبو حنيفة.

وذهب الشافعي إلى عدم صحتها، لبنائها على الغرر إذ لا يقطعان بحصول الربح لتجويز تعذر العمل، وبقوله قال أبو ثور وابن حزم.

(١) معالم السنن (٣/ ٩٢).

وقال ابن حزم: "لا تجوز الشركة بالأبدان في شيء من الأشياء أصلاً، فإن وقعت فهي باطلة لا تلزم، ولكل واحد منهما ما كسب، فإن اقتسماه وجب أن يقضي له ما أخذ، وإلا بدله، لأنّها شرط ليس في كتاب الله فهو باطل.

وأما حديث ابن مسعود فهو من رواية ولده أبي عبيدة بن عبدالله وهو خبر منقطع لأنّ أبا عبيدة لم يذكر عن أبيه شيئاً، فقد رويناه من طريق وكيع عن شعبة عن عمرو بن مرة قال: قلت لأبي عبيدة: أتذكر عن عبدالله شيئاً؟ قال: لا[1].

ولو صح لكان حجة على من قال بصحة هذه الشركة لأنّه أوّل قائل معنا ومع سائر المسلمين إنّ هذه شركة لا تجوز، وإنه لا ينفرد أحد من أهل العسكر بما يصيب دون جميع أهل العسكر، إلا السّلَب للقاتل، على الخلاف، فإن فعل فهو غلول من كبائر الذنوب.

ولأن هذه الشركة لو صحّ حديثها فقد أبطلها الله عز وجل وأنزل: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١] الآية فأبطلها الله تعالى وقسمها وهو بين المجاهدين.

ثم إنّ الحنفية لا يجيزون الشركة في الاصطياد، ولا يجيزها المالكية في العمل في مكانين، فهذه الشركة في الحديث لا تجوز عندهم اهـ[2]»[3].

---

(١) طبقات ابن سعد (٦/ ٢٣٧).

(٢) المحلى (٦/ ٤١٢).

(٣) سبل السلام (٢/ ٩١).

٧٢٧. حديث ابن عمر: «عامل النبيّ ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[(١)].

٧٢٨. قال أبو جعفر: «عامل النبيّ ﷺ أهل خيبر بالشطر، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثمّ عليّ، ثم أهلوهم إلى اليوم يعطون الثلث أو الربع»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على مشروعية المساقاة على شجَر له ثمَر يؤكل من نخل وغيره، وهي دفع شجر له ثمر مأكول ولو غير مغروس إلى آخر؛ ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره.

وكذلك على مشروعية المزارعة، وهي دفع الأرض لمن يزرعها على جزء مما تخرجه.

قال الخطابي: «فيه إثبات المساقاة وهي التي تسميها أهل العراق المعاملة، وهي أن يدفع صاحب النخل نخله إلى الرجل ليعمل بما فيه صلاحها أو صلاح ثمرها، ويكون له الشطر من ثمرها، وللعامل الشطر، فيكون من أحد الشقين رقاب الشجر، ومن الشق الآخر العمل، كالمزارعة يكون فيها من قبل رب المال الدراهم والدنانير، ومن العامل التصرف فيها، وهذه لها في القياس سواء.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٣٢٨) ومسلم (١٥٥١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٢٣١).

والعمل بالمساقاة ثابت في قول أكثر الفقهاء، ولا أعلم أحداً منهم أبطلها إلا أبا حنيفة، وخالفه صاحباه فقالا بقول جماعة أهل العلم.

واختلفوا فيما يصحّ فيه المساقاة من الشجر والثمر، فكان الشافعي يقول: إنما تصح المساقاة في النخل والكرْم لأنهّا يُخرصان وثمرهما بادٍ بارزٌ يدركه البصر، وعلّق القول فيما يتفرّق ثمره في الشجر ويغيب عن البصر تحت الورق كالتين والزيتون والتفاح ونحوها من الفواكه.

وكان مالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن يجيزونها في كل شجر له أصل قائم.

وقال مالك: لا بأس بالمساقاة في القثاء والبطيخ، وشرط فيها شروطاً لا يكاد يتبين صحة معناه فيها، وقال أبو ثور: تجوز المساقاة في النخل والكرم والرطاب والباذنجان وما يكون له ثمرة قائمة إذا كان دفعه إليه أرضاً ومنها النخل والرطاب.

واحتج في ذلك بخبر أرض خيبر أن النبي ﷺ عاملهم وفي أرضهم النخل والزرع ونحوه»[1].

وقال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في المساقاة أيضاً، فممّن أجازها من فقهاء الأمصار؛ مالك، والشافعي، وأصحابهما، وجماعة أهل الحديث، والثوري، والأوزاعي والليث بن سعد، والحسن بن حي، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وكرهها أبو حنيفة، وزفر، والحجة عليهما ثابتة بسنة رسول الله ﷺ.

(١) معالم السنن (٣/ ٩٨).

حدثنا عبدالله بن محمد، قال: حدثنا محمد بن بكر بن داسة، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن حنبل، قال: حدثنا يحيى القطان، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: "**أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع**"

قال: حدثنا قتيبة بن سعيد، عن الليث، عن محمد بن عبدالرحمن بن غنج، عن نافع، عن ابن عمر: "أن **النبي ﷺ دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم، وأن لرسول الله ﷺ شطر ثمرها**"(١).

لم يذكر في هذا الخبر أنّه أخذ من الأرض شيئاً، وإنما أخذ من الثمرة، وهو حجّة لمالك في إلغائه البياض للعامل، وقوله: إنّ البياض كان بخيبر بين النخل تبعاً لها، والله أعلم.

والأحاديث في المساقاة متواترة، والمساقاة عند مالك والشافعي جائزة سنين؛ لأنّ المساقاة لما انعقدت فيما لم يخلق من الثمرة في عام، كان كذلك ما بعده من الأعوام ما لم يطل، على حسب ما ذكرناه فيما تقدم من هذا الباب.

وقد أجمعوا على أنه لا تجوز المساقاة في ثمر قد بدا صلاحُه؛ لأنه يجوز بيعه، إلاّ قولة عن الشافعي وفرقة، والمشهور عن الشافعي أن ذلك لا يجوز.

وأجمعوا على أنه لا تجوز المساقاة إلا على جزء معلوم، قلّ أو كثر.

---

(١) من ألفاظ صحيح مسلم.

واختلفوا فيما تجوز فيه المساقاة؛ فقال مالك: تجوز المساقاة في كل أصل، نحو النخل، والرمان، والتين، والفرسك، والعنب، والورد، والياسمين، والزيتون، وكل ما له أصل ثابت يبقى.

قال: ولا تجوز المساقاة في كل ما يجنى ثم يخلف، نحو القصب، والبقول، والموز؛ لأنّ بيع ذلك جائز، وبيع ما يجنى بعده.

وقال مالك: كان بياض خيبر يسيراً بين أضعاف سوادها، فإذا كان البياض قليلاً فلا بأس أن يزرعه العامل من عنده، قال ابن القاسم: فما نبت منه، كان بين المساقين على حسب شركتهما في المساقاة. قال: وأحلّ ذلك أن يلغي البياض اليسير في المساقاة للعامل، فيزرعه لنفسه، فما نبت من شيء كان له، وهو قول مالك، وقدر اليسير أن يكون قدر الثلث من السواد.

قال مالك: وتجوز المساقاة في الزرع إذا استقل، وعجز صاحبه عن سقيه، ولا تجوز مساقاة إلا في هذه الحال بعد عجز صاحبه عن سقيه.

قال مالك: ولا بأس بمساقاة القثاء والبطيخ إذا عجز عنه صاحبه، ولا تجوز مساقاة الموز ولا القصب، حكى هذا كله عنه ابن القاسم، وابن عبدالحكم، وابن وهب.

وقال محمد بن الحسن: تجوز المساقاة في الطلع ما لم يتناه عظمه، فإذا بلغ حالاً لا يزيد بعد ذلك لم يجز وإن لم يرطب، وقال في الزرع: جائز مساقاته ما لم يستحصد، فإن استحصد لم يجز.

وقال الشافعي: لا تجوز المساقاة إلا في النخل والكرم؛ لأنّ ثمرها بائن من شجره، ولا حائل دونه يمنع إحاطة النظر إليه، وثمر غيرهما متفرق بين أضعاف ورق شجره، لا يحاط بالنظر إليه.

وإذا ساقاه على نخل فيها بياض عند الشافعي، فإنه قال: إن كان لا يوصل إلى عمل البياض إلا بالدخول على النخل، وكان لا يوصل إلى سقيه إلا بشرك النخل في الماء، وكان غير مثمر، جاز أن يساقي عليه في النخل، لا منفرداً وحده، قال: ولولا الخبر بقصة خيبر لم يجز ذلك، قال: وليس لمساقي النخل أن يزرع البياض إلا بإذن ربّه، فإن فعل، كان كمن زرع أرض غيره.

واختلفوا في مساقاة البعل[1]، فأجازها مالك وأصحابه، والشافعي ومحمد بن الحسن، والحسن بن حي، وذلك عندهم على التلقيح والزبر والحفر والحفظ وما يحتاج إليه من العمل.

وقال الليث: لا تجوز المساقاة إلا فيما يُسقى، قال الليث: ولا تجوز المساقاة في الزرع، استقل أو لم يستقل، قال: وتجوز في القصب؛ لأنّ القصب أصل.

وأجاز الليث، وأحمد بن حنبل، وجماعة، المساقاة في النخل والأرض بجزء معلوم؛ كان البياض يسيراً أو كثيراً...

واختلفوا في الحين الذي لا تجوز فيه المساقاة في الثمار؛ فقال مالك: لا يُساقى من النخل شيء إذا كان فيها ثمر قد بدا صلاحه وطاب، وحلّ بيعه، ويجوز قبل أن يبدو صلاحه ويحل بيعه.

واختلف قول الشافعي، فقال مرة: يجوز وإن بدا صلاحه، وقال مرة: لا يجوز، ولا يجوز عند الشافعي أن يشترط على العامل في المساقاة ما لا منفعة فيه في أصل الثمرة وفيما يخرجه»[2].

---

(١) البعل من النبات ما يشرب بعروقه ولا يحتاج إلى سقي.

(٢) التمهيد (٦/ ٤٧٢).

وقال النووي: « "من ثمر أو زرع" يحتج به الشافعي وموافقوه -وهم الأكثرون- في جواز المزارعة تبعاً، للمساقاة، وإن كانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة، فتجوز تبعا للمساقاة، فيساقيه على النخل ويزارعه على الأرض، كما جرى في خيبر.

وقال مالك: لا تجوز المزارعة لا منفردة ولا تبعاً، إلا ما كان من الأرض بين الشجر.

وقال أبو حنيفة وزفر: المزارعة والمساقاة فاسدتان سواء جمعهما أو فرقهما، ولو عقدتا فسختا.

وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وأحمد وبن خزيمة وبن شريح وآخرون: تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعتين، وتجوز كل واحدة منهما منفردة، وهذا هو الظاهر المختار، لحديث خيبر، ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعاً للمساقاة بل جازت مستقلّة، ولأنّ المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياساً على القراض [1]، فإنه جائز بالإجماع، وهو كالمزارعة في كل شيء، ولأن المسلمين في جميع الأمصار والأعصار مستمرون على العمل بالمزارعة»[2].

❐❐❐❐

(١) القراض هو المضاربة، وهو دفع مال لمن يتجر به على أن يكون له من الربح نسبة متفق عليها.

(٢) شرح مسلم (١٠/ ٢١٠).

٧٢٩. عن عائشة في حديث الهجرة: «واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً هو عبدالله بن أرقط -وقيل: ابن أريقط- كان كافراً من بني الديل هادياً خِرِّيتاً»[١].

احتجّ به المصنف على صحة استئجار آدَمِيٍّ لِعَملٍ معلوم، كتعليم عِلْم، وخياطة ثوب أو قصارته، أو ليدلّ على طريق ونحوه، وهذا متفق عليه.

قال ابن بطال: «قال ابن المنذر: وهذا الخبر دالٌّ على إباحة أن يستأجر الرجل الرجل على أن يدخل في العمل بعد أيام معلومة، يصح عقد الاجارة قبل وقت العمل، وقياس هذا أن يجوز أن يستأجر منزلاً معلوماً سنة معلومة قبل مجيء السنة بأيام، وأجاز مالك وأصحابه استئجار الأجير على أن يعمل بعد يوم أو يومين أو ما قرب، وهذا إذا نقده الأجرة.

واختلفوا إذا استأجره ليعمل له بعد شهر أو سنة ولم ينقده، فأجازه مالك وابن القاسم، وقال أشهب: لا يجوز، وهذا عندهم في الأجير المعين والراحلة المعينة، وأما إذا كان كراء مضمونا فيجوز فيه ضرب الأجل البعيد وتقديم رأس المال، ولا يجوز أن يتأخر رأس المال إلا اليومين والثلاثة؛ لأنه إذا تأخر كان من باب الدين بالدين، وتفسير الكراء المضمون أن يستأجره على حمولة بعينها على غير دابة معينة، والإيجارة المضمونة أن يستأجر على بناء بيت، ولا يشترط عليه عمل يده، ويصف له طوله وعرضه وجميع آلته، وعلى أن المؤنة فيه كله على العامل مضموناً عليه

(١) أخرجه البخاري (ح٣٩٠٥).

حتى يتمّه، فإن مات قبل تمامه كان ذلك في ماله ولا يضره بعد الأجل فيه، ووجه قول أشهب أنه لا يدري أيعيش المستأجر أو الدابة، وهو من باب منع التصرّف في الراحلة والأجير، والخرّيت: الدليل الحاذق»[1].

قال الماوردي: «عقد الإجارة على منافع الأعيان جائز، وهو قول الصحابة والتابعين والفقهاء وحكى الشافعي خلاف بعض أهل الكلام فيها، وهو ما حكي عن الأصمّ وابن علية أنها باطلة، استدلالاً بنهي النبيّ ﷺ عن الغرر، والغرر يدخل عقد الإجارة من وجوه شتى، منها أنّ المنافع المستقبلة غير مخلوقة، والعقد على ما لم يخلق الباطل.

ومنها أن العقد يتوجه إلى عين حاضرة ترى أو غائبة توصف، وليست المنافع أعياناً حاضرة ولا غائبة، فلم يصح العقد عليها.

ومنها أنّ منافع العبد المعقود عليه قد تختلف بحسب اختلاف قوته وضعفه ونشاطه وكسله.

قال الشافعي: "وهذا قول جهل من قائله، والإجارات أصول في أنفسها، بيوع على وجهها، والدلالة على جوازها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق:٦].

قال الشافعي:"فأجاز الإجارة على الرضاع" والرضاع يختلف بكثرة رضاع المولود وقلته وكثرة اللبن وقلّته، ولكن لما لم يوجد فيه إلاّ هذا جازت الإجارة عليه، وإذا جازت عليه جازت على مثله، وما هو في مثله معناه، وهذا استدلال صحيح، لأنّ جهالة الرضاع من وجهين:

أحدهما: قلّة اللبن وكثرته.

---

(١) شرح البخاري (٦/ ٣٨٨).

والثاني: قلة شرب الصبيّ وكثرته، ثم صحت الإجارة فيه، فكانت صحتها في غيره أولى.

واستدل الشافعي على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ۝٢٦ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾[القصص:٢٦-٢٧] فذكر الله تعالى أنّ نبياً من أنبيائه آجر نفسه حججاً مسماة ملك بها بضع امرأة، فدلّ على جواز الإجارة...

واستدل أبو إسحاق المروزي على جواز الإجارة من الكتاب بقوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[الكهف:٧٧].

فدلّ ذلك من قول موسى عليه السلام وإمساك الخضر، على جواز الإجارة واستباحة الأجرة.

ويدلّ على ذلك من طريق السنة رواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "**أعطوا الأجير أجرته قبل أن يجف عرقه**"(١).

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٦٦٨٢) وابن عدي في الكامل (٥/ ٢٩٤) من طريق عبدالله بن جعفر، حدثنا سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف جدا لأجل عبدالله بن جعفر، وهو والد علي بن المديني، قال الدارقطني في تعليقاته على المجروحين(١٧٣): « روى عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**أعطوا الأجير أجرته، قبل أن يجف عرقه**»،وإنما هو عن سهيل بن أبي صالح، عن عطاء بن يسار، عن النبي ﷺ» ورواه الطحاوي في المشكل (٣٠١٤) ابن =

وروى أبو سعيد الخدري وأبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: "لا يستام الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبته، ولا تناجشوا، ولا تبيعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره"(١).

وروي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته، رجلٌ باع حُراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره، ورجل أعطى بي صفقة يمينه ثم غدر"(٢).

= عدي (٧/ ٤٦٥) والبيهقي في الكبرى (١١٧٧٠) من طرق عن محمد بن عمار المؤذن، عن المقبري، عن أبي هريرة به، وإسناده جيد محمد بن عمار المؤذن وثقه أحمد وابن معين وعبارتهما: «ما أرى به بأسا» وقال ابن المديني: «ثقة»، وله شواهد عن جابر بن عبدالله وابن عمر من طرق متفاوتة الضعف، وروي مرسلا عن عطاء بن يسار أخرجه ابن زنجويه (٢٠٩١) والإسناد إليه صحيح، وبه وبباقي الطرق صححه الألباني في الإرواء (١٤٩٨) وقال: «وجملة القول أن الحديث صحيح الإسناد عندي من الطريق الأولى عن أبي هريرة، فإذا انضم إليه مرسل عطاء بن يسار الحسن وبعض الطرق الأخرى الموصولة التي لم يشتد ضعفها فلا يبقى عند الباحثين العارفين بهذا العلم أيّ شك في ثبوت الحديث، وهو ما أفصح عنه المنذري في الترغيب (٣/ ٥٨) بقوله: " وبالجملة فهذا المتن مع غرابته يكتسب بكثرة طرقه قوةً والله أعلم»، قلت: من العارفين بالعلم من لم يرتض هذا وحكم بضعف الحديث، كما قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٣٧): «هذا الحديث مروي من طرق كلها ضعيفة»، والحافظ في البلوغ (٩١٣): «وفي الباب عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عند أبي يعلى والبيهقي، وجابر عند الطبراني، وكلها ضعاف».

(١) لا يصح، وهو حديث الباب التالي انظر تخريجه هناك.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٧) دون قوله: « ومن كنت خصمه خصمته »، وهو من مسند أبي هريرة لا عن ابن عمر.

وروي أنّ النبي ﷺ قال: "**أيعجز أحدكم أن يكون كصاحب الفرق**"، وذكر قصة ثلاثة من بني إسرائيل أنّ أحدهم استأجر أجيراً بفرق من برّ، فعمل ولم يأخذ أجرته، فزرعه له حتى نما وصار قدراً عظيماً ثم عاد الأجير فدفع إليه جميعه[1].

... ولأنّ الحاجة إلى الإجارة داعية، والضرورة إليها ماسّة، لأنه ليس كل من أراد عملاً قدر عليه بنفسه، ولا إن قدر عليه حسنٌ به، كما أنه ليس كل من أراد طعاما لمأكله وثياباً لملبسه قدر على عمله بنفسه، وعلى إحداثه وإنشائه، فدعت الضرورة إلى الإجارة على المنافع، كما دعت الضرورة إلى ابتياع الأعيان، ثم كان البيع جائزاً، فكذلك الإجارة.

وأما الجواب عن استدلالهم بنهيه عن الغرر فمن وجهين:

أحدهما: أنّه ليس بغرر لأنّ حقيقة الغرر ما تردّد بين جوازين على سواء، والأغلب في الإجارة حال السلامة.

والثاني: أنه غرر خص بالشرع لقلته وضرورته.

---

(١) لم أجدها بهذا السياق، والقصة المشهورة هي قصة أصحاب الغار الذين أطبقت عليهم فيه الصخرة، وهم ثلاثة، البار بوالديه، والمستعف عن الزنا، والثالث المستأجرالأمين، وقد سأل كل واحد ربه بخالص عمله، وفيه «**وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين، فقال: يا عبدالله أدي إلي أجري، فقلت له: كل ما ترى من أجرك، من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال: يا عبدالله لا تستهزئ بي، فقلت: إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً، اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون**»، أخرجه البخاري (٢٢٧٢) ومسلم (٢٧٤٣).

وأما الجواب عن قولهم: إنه عقد على ما لم يخلق كالبيع، فهو أن بيع ما لم يخلق إنما بطل لأنه يمكن العقد عليه بعد أن يخلق، والمنافع لما لم يمكن العقد عليها بعد أن خلقت لفواتها جاز العقد عليها قبل أن تخلق.

وأما الجواب عن قولهم: إنها ليست أعياناً حاضرة ولا غائبة، فهو أنها منافع أعيان حاضرة، فأشبه النكاح.

وأما الجواب عن قولهم: إن المنافع تختلف من الوجوه التي ذكرت، فهو أنّ العقد إن كان على منافع مضمونة في الذمّة فهي معلومة غير مختلفة، وإن كان على مدة فإنه يستوفى من العبد عمل مثله جبراً إن لم يؤدّه طوعاً، حتى تنقضي مدة إجازته»[1].

وقال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم في كل عصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبدالرحمن بن الأصم، أنه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه غرر، يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار وسائر الأمصار.

والعبرة أيضا دالة عليها؛ فإنّ الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلما جاز العقد على الأعيان، وجب أن تجوز الإجارة على المنافع، ولا تخفى حاجة الناس إلى ذلك، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها، ولا يقدر كلّ مسافر على بعير أو دابة يملكها، ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم وحملهم تطوعاً، وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر، ولا يمكن كلّ أحد عمل

(١) الحاوي (٧/ ٣٨٨).

ذلك، ولا يجد متطوعاً به، فلا بد من الإجارة؛ لذلك، بل ذلك مما جعله الله تعالى طريقاً إلى الرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع.

وما ذكره من الغرر، لا يلتفت إليه مع ما ذكرنا من الحاجة، فإنّ العقد على المنافع لا يمكن بعد وجودها؛ لأنها تتلف بمضي الأوقات، فاحتيج إلى العقد عليها قبل وجودها، كالسلم في الأعيان»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٤/ ٢٦٠).

٧٣٠. عن أبي سعيد: «أن النبيّ ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره»[١].

احتجّ به المصنف على اشتراط معرفة الأجرة بما تحصل به معرفة الثّمَن، لصحة عقد الإجارة، وفي المسألة خلاف، قال الشوكاني: «فيه دليل لمن قال: إنه يجب تعيين قدر الأجرة وهم العترة والشافعي وأبو يوسف ومحمد وقال مالك وأحمد بن حنبل وابن شبرمة لا يجب للعرف واستحسان المسلمين، قال في البحر: قلنا لا نسلم بل الإجماع على خلافه اهـ ويؤيد القول الأول القياس على ثمن المبيع»[٢].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو نعيم في مسند أبي حنيفة عنه عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة مرفوعاً، أبوحنيفة ضعيف الحديث، والنخعي لم يسمع من أبي سعيد وأبي هريرة، وخالف سفيان أبا حنيفة فرواه عن حماد ووقفه على أبي سعيد وأبي هريرة، أخرجه ابن أبي شيبة (٢١١٠٩)، نقل ابن أبي حاتم في العلل (١١١٨) عن أبي زرعة أنّ الصحيح وقفه، ورواه أحمد (١١٥٦٥) من وجه أخر عن حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان به، وقال أحمد: "حماد -يعني ابن سلمة- عنده عنه تخليط" أي عن ابن أبي سليمان، ورواه البيهقي في الكبرى (١١٧٦١) من وجه أخر عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن أبي هريرة مرفوعاً، فزاد الأسود ولعل هذا من تخليط أبي حنيفة، ولهذا ضعفه الألباني كما في الإرواء(١٤٩٠)، وقدصحّ بعضه من طرق أخرى كما مر النهي عن سوم الرجل على سوم أخيه وعن النجش.

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٥٠).

قلت: وقياسه على ثمن المبيع يعني استثناء أحوال تعتبر الأجرة فيها معلومة بالعادة، قال الشيخ ابن عثيمين:«الشرط الثاني أن تكون الأجرة معلومة، ودليل ذلك هو دليل اشتراط معرفة المنفعة؛ لأنها أحد المعقود عليهما، فلا بد من العلم بها.

فلو قال: استأجرت منك هذا البيت ببعض ما في يدي من الدراهم، فالإجارة غير صحيحة؛ لأن ما في يده من الدراهم مجهول، وبعضه ـ أيضا ـ مجهول، حتى لو كان الذي في يده من الدراهم معلوما، بأن كان معه عشرة آلاف ريال، وقال: ببعض ما في يدي من الدراهم، فإن الأجرة لا تصح.

ولو قال: استأجرت منك هذا البيت بما تلده هذه الفرس، فهو ـ أيضا ـ لا يصح؛ لأن الأجرة غير معلومة قوله: "وتصح في الأجير والظئر بطعامهما وكسوتهما" أي: تصح الإجارة في الأجير بطعامه وكسوته، بأن تستأجر شخصا يعمل عندك بأكله وشربه وكسوته ومنزله، وعلم الأجرة هنا بالعرف، فيحمل على العرف وهو أدنى الكفاية، فلو قال العامل: أنا استؤجرت بالطعام وأنا أريد طعام الملوك، أي: أعلى ما يكون من الطعام، فإنه لا يجاب وإنما يعطى طعام مثله.

وقوله: "والظئر" هي المرضعة، يجوز أن تستأجرها بطعامها وكسوتها؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۖ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ﴾ [الطلاق:٦] وأطلق وقال: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣] فيجوز أن تستأجر امرأة لإرضاع الولد بطعامها وكسوتها، ومرجع ذلك العرف.

وهل تصح في المركوب بطعامه وشرابه وما يلزم لبقاء حياته؟ ظاهر كلام المؤلف: لا؛ لأنه خص هذه المسألة في الآدمي وفي الظئر أيضا، والصواب أنه يجوز أن يستأجر حيوانا بالقيام عليه بالتغذية من طعام وشراب ووقاية من البرد والحر؛ لأنه لا فرق بينه وبين الأجير؛ لأن كليهما استيفاء منفعة، ويرجع في ذلك إلى العرف.

وهل يصح أن يستأجر الدار بإصلاح ما انهدم منها؟ لا يصح؛ لأنه غير معلوم، قد ينهدم منها شيء كثير، وقد لا ينهدم منها شيء فهي مجهولة تماما، إلا إذا كان المنهدم موجودا الآن، وقال: أجرتك إياها بإصلاح ما انهدم الآن، وهو معلوم، فهنا الإجارة صحيحة؛ وذلك لأن الأجرة معلومة بالمشاهدة.

وإذا قال: أجرتك هذا البيت بعشرة آلاف وإصلاح ما ينهدم منه، فهذا لا يصح؛ لأن ما زاد مجهول، وإذا قال: أجرتك هذا البيت بعشرة آلاف وإصلاح ما انهدم منه من الأجرة، فهذا يصح لأن الأجرة معلومة، ولو قدر أنه قد انهدم بما يصلح بخمسة آلاف فإنه يجوز، لكن لا بد من إضافة شرط آخر وهو أن يقول: محتسباً به من الأجرة وما زاد فعلى رب البيت؛ لأنه ربما يزيد المنهدم على الأجرة، مثل أن تكون الأجرة ألف ريال وينهدم هدما يستحق ألفي ريال.

والخلاصة: أن استئجار البيت بإصلاح ما ينهدم منه لا يجوز، والإجارة غير صحيحة، أما استئجاره بإصلاح ما ينهدم منه محتسبا به من الأجرة، فهذا جائز بشرط ألا يزيد على مقدار الأجرة.

قوله: "وإن دخل حماماً" هذه أجرة بالمعاطاة، فإذا دخل حماما ثم اغتسل فيه وخرج، والحمام مكتوب عليه للإيجار، الساعة بكذا، وهو لم ير صاحبه فإنه يصح بأجرة العادة، والعادة في مثل هذا تقدر بالزمن كل ساعة بكذا، فيؤخذ ممن دخل الحمام ما جرت به العادة.

ومثل ذلك ما يفعله الناس الآن من إدخال السيارة في مواقف السيارات، تجده يدخل ويأخذ البطاقة لتعيين وقت الدخول ثم إذا خرج حاسب، بدون أن يكون هناك كلام، نقول: هذا ـ أيضا ـ لا بأس به، وهذا ربما يكون أبلغ في الجواز من المساومة، يعني من قوله: لا أدخلك إلا الساعة بكذا وكذا؛ لأن هذا معلوم لدى الناس جميعاً.

قوله: "أو سفينة" أي: وجد سفينة تحمل الناس فدخل فيها بدون أن يتفق مع الملاح، أي: مع قائد السفينة، فهذا يجوز وعليه أجرة العادة، وسيارة الأجرة كذلك إذا ركب ثم وصل إلى المحطة وقال له صاحب السيارة: عليك ـ مثلا ـ عشرة ريالات، إن قال: العشرة كثيرة وما أعطيك إلا خمسة، فهل يلزم بالعشرة؟ نعم، يلزم ما دامت العادة عشرة فإنه يلزم بالعشرة.

قوله: "أو أعطى ثوبه قصاراً" القصار: هو الغسال، أعطاه الثوب ليغسله، فغسله الغسال وعند تسليمه طلب مبلغا من المال مع أن صاحب الثوب لم يعلم به، فيقال: يلزمه أجرة العادة وإن لم يتعاقدا عليها؛ لأن هذا معلوم بين الناس.

قوله: "أو خياطا بلا عقد صح بأجرة العادة" كذلك لو أعطى ثوبه خياطا يخيطه، ولما انتهى قال له الخياط: الأجرة كذا وكذا فهذا يصح ولو بلا عقد»[1].

(١) الشرح الممتع (١٠/ ١١).

٧٣١. روي عن عمر وعلي وشريح والحسن – رضي الله عنهم.

يعني تضمين الصناع، روى بكير بن عبدالله بن الأشج: «أنّ عن عمر بن الخطاب ضَمّن الصنّاع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم»[١].

وعن جعفر، عن أبيه، عن علي أنه " كان يضمن القصّار والصوّاغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك»[٢].

وعنه رضي الله عنه قال: «من أجر أجيرا، فهو ضامن»[٣].

و عن زهير العنسي، أن رجلا استأجر رجلا يعمل على بعير فضربه ففقأ عينه فخاصمه إلى شريح فضمنه وقال: «إنما استأجرك لتصلح، ولم يستأجرك لتفسد»[٤].

و عن يونس، عن الحسن، أنه قال في القصار إذا أفسد، قال: هو ضامن»[٥].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٠٥٠) والقضاء لشريح بن يونس (٥٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٠٥١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٤٨٦).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٤٩٨) ونحوه في القصّار (٢١٠٥٢).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٠٥٥).

احتجّ المصنف بها على تضمين الأجير المشترك ما أتلفه أو ضيعه، قال الباجي: «قوله: أن الصباغ يضمن ما أخطأ به من الثياب التي بعضها للقابض لها" يقتضي ضمان الصنّاع مما ضاع عندهم مما قبضوه على ما نفسّره بعد هذا، وضمانهم في الجملة مما أجمع عليه العلماء، وقال القاضي أبو محمد:إنه إجماع الصحابة، وقال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –:"لا يصلح الناس إلا ذلك".

قال مالك في المدونة والموازية وغيرها: وذلك لمصلحة الناس، وإذ لا غنى بالناس عنهم كما نهي عن تلقي السّلع، وبيع الحاضر للبادي للمصلحة.

وبمثل ذلك ضمّن الأكرياء الطعام خاصّة للمصلحة، وما أدركت العلماء إلاّ وهم يضمّنون الصنّاع، قال القاضي أبو محمد: لأنّ ذلك تتعلق به مصلحة ونظر للصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال، وذلك أنّ بالناس ضرورة إلى الصناع؛ لأنّه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ثوبه أو يقصره، أو يطرزه، أو يصبغه، فلو قلنا: القول قول الصناع في ضياع الأموال لتسرعّوا إلى دعوى ذلك، وللحق أرباب السلع ضرر؛ لأنهم بين أمرين: إمّا أن يدفعوا إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما ذكرناه، أو لا يدفعوه فيضرّ بهم، فكان تضمينهم خلافاً للفريقين، ودليلنا من جهة المعنى أنه قبض العين لمنفعة نفسه من غير استحقاق للأخذ بعقد متقدّم فلم يُقبل قوله في تلفها، كالرهن والعارية.

... وسواء كان الصانع خاصاً أو مشتركاً، خلافا لأبي حنيفة في قوله: يضمن المشترك، وللشافعي في قبض المشترك قولان، هذا الذي حكاه القاضي أبو محمد، وحكى ابن حبيب عن مالك: لا يضمّن الصانع الخاص، وهو الذي يحمله إلى مكانه يصنع فيه، والذي يعمل في حانوته هو المشترك.

قال: وقاله كله أصبغ، وإذا كان معنى الخاص الذي يعمل عندك فالمشهور من المذهب أنّه غير ضامن، وبه قال ابن القاسم وغيره من أصحابنا.

وإن كان معنى الخاص الذي لم ينصب نفسه للعمل، وإنما عمل بهذا خاصّة، في العتبية قال عيسى: من دفع ثوباً إلى رجل يقصره، أو يخيطه، أو يرقعه فضاع عنده لم يضمنه إذا لم ينصب نفسه صانعاً، وهو كالأمين حتى ينصب نفسه لذلك، فيضمن، فإذا قلنا: إنّ الخاص هو من عمل في منزل صاحب المتاع وأنه لا يضمن فقد روى عيسى عن ابن القاسم وابن وهب في العتبية أنه لا يضمن ما أصاب الثوب من حرق، أو فساد إلاّ أن يغر من نفسه فيضمن.

وجه القول الأول أنّه صانع فكان ما يأخذه على حكم ضمان الصناع كالمشترك، ووجه القول الثاني أنه غير قابض لما يصنع فيه فلم يضمنه باليد، كما لو تلف قبل أن يقبضه الصانع»[1].

وقال ابن قدامة: «فالأجير المشترك هو الصانع الذي ذكره الخرقي، وهو ضامن لما جنت يده، فالحائك إذا أفسد حياكته ضامن لما أفسد، نص أحمد على هذه المسألة، في رواية ابن منصور[2]، والقصار ضامن لما يتخرق من دقّه أو مدّه أو عصره أو بسطه، والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمال يضمن ما يسقط من حمله عن رأسه، أو تلف من عثرته، والجمال يضمن ما تلف بقوده، وسوقه، وانقطاع حبله الذي يشد به حمله، والملاح يضمن ما تلف من يده، أو جذفه، أو ما يعالج به السفينة.

---

(١) المنتقى (٦/ ٧١).

(٢) مسائل الكوسج (١٨٥٩ و١٨٦٠ و١٩٩٢ و١٩٩٣).

وروى ذلك عن عمر، وعلي، وعبدالله بن عتبة، وشريح، والحسن، والحكم، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وأحد قولى الشافعي، وقال في الآخر: لا يضمن، ما لم يتعد.

قال الربيع: هذا مذهب الشافعي، وإن لم يبح به، وروى ذلك عن عطاء، وطاوس، وزفر؛ لأنها عين مقبوضة بعقد الإجارة، فلم تصر مضمونة، كالعين المستأجرة.

ولنا، ما روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على أنه كان يضمن الصباغ والصواغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك، وروى الشافعي في "مسنده"، بإسناده إلى علي، أنه كان يضمن الأجراء، ويقول: لا يصلح الناس إلا هذا.

ولأنّ عمل الأجير المشترك مضمون عليه، فما تولد منه يجب أن يكون مضموناً، كالعدوان بقطع عضو، بخلاف الأجير الخاص، والدليل على أنّ عمله مضمون عليه، أنه لا يستحق العوض إلا بالعمل، وأنّ الثوب لو تلف في حرزه بعد عمله، لم يكن له أجر فيما عمل فيه، وكان ذهاب عمله من ضمانه، بخلاف الخاص، فإنه إذا أمكن المستأجر من استعماله، استحق العوض بمضي المدة وإن لم يعمل، وما عمل فيه من شيء فتلف من حرزه، لم يسقط أجره بتلفه»[1].

قال الماوردي: «وأما الأجير المشترك فإن تلف المال في يده بجنايته وعدوانه فعليه ضمانه لأن الأمانات تضمن بالجنايات وإن تلف بغير جنايته ولا عدوانه ففي وجوب ضمانه قولان:

(١) المغني (٨/ ١٠٣).

أحدهما: أنه ضامن، وقبْضه قبضُ ضمان، وبه قال مالك، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وروي نحوه عن عليّ وعمر، ووجهه ما روى خلاس بن عمرو وقال: كان عليّ كرم الله وجهه[1] يضمّن الأجير، ويقول: هذا يصلح الناس.

ولأنه تصرف في ملك غيره لمنفعة نفسه فوجب أن يكون من ضمانه، كالمستعير.

ولأن الأجرة ترجع إليه فوجب أن يكون الضمان عليه، كالمؤجر المستحقّ لأجرتها، كذلك الأجير يجب أن يكون عليه ضمان المال، لأنّ الأجرة صائرة إليه، فعلى هذا يكون كالعارية، وفي كيفية ضمانها وجهان:

أحدهما: يضمن قيمته وقت التلف.

والثاني: أكثر ما كان قيمته من وقت القبض إلى وقت التلف.

والقول الثاني: أنه لا ضمان عليه وقبضه قبض أمانة.

وبه قال عطاء وطاوس وهذا أصح القولين واختاره المزني.

وقال أبو حنيفة: إن تلف بغير فعل الأجير لم يضمنه، وإن تلف بفعله ضمنه، سواء كان فعله عدواناً أم لا.

فأما الأجرة فلا يستحقّها الأجير، وإن عمل، سواء ضمّن أو لم يضمّن، لأنّ عمله تلف في يد نفسه لا في يد مستأجره، بخلاف المنفرد.

---

(١) لم تؤثر مثل هذه العبارة عن أئمة السلف، فتخصيص علي بها محدث.

والدليل على سقوط الضمان عنه، هو أنّ الأصول موضوعة على أنّ من أخذ مال غيره لمنفعة نفسه ضمنه، كالمقترض والمستعير، وإن أخذه لمنفعة مالكه لم يضمنه كالمودع، ومن أخذه لمنفعة مشتركة بينه وبين مالكه كالمضارب والمرتهن فلا يضمّن إلا بالتعدّي، كذلك الأجير أخذ المال لمنفعة نفسه ومنفعة مالكه، فوجب أن لا يضمنه.

ولأن عقد الإجارة لما جعل يد المستأجر يد أمانة وجب أن يجعل يد الأجير يد أمانة، ولأنه لما كان أحد الأجيرين وهو المنفرد مؤتمناً وجب أن يكون الأجير المشترك مؤتمنا.

فأما المزني فإنه اختار سقوط الضمان، وهو أصح القولين»[1].

قلت: تضمين الصناع خلاف القياس، والأصول أنّ العبد لا يضمن مالم يتعدى أو يفرط، وتضمين الصناع إنّما قال به الصحابة لأنّ الصانع متهم ولأن أحوالهم لا تصلح إلاّ بذلك، فإنّه إذا ضُمِّن احتاط، وإذا كان كذلك فإذا ظهر أنّ التلف أو الضياع لم يكن بتفريط منه أو تعدّ فالصحيح أنّه لا يضمن.

ولقائل يقول إنّ مؤتمن ويُصدّق بيمينه، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) الحاوي (٧/ ٤٢٦).

٧٣٢. أنه ﷺ سابق عائشة[(١)].

٧٣٣. وصارع ركانة فصَرَعه[(٢)].

٧٣٤. وسابق سلمةُ بن الأكْوَع رجلاً من الأنصار بين يدي رسول الله ﷺ[(٣)].

---

(١) حديث عائشة، قالت: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل اللحم ولم أبدن، فقال للناس: «تقدموا» فتقدموا، ثم قال لي: «تعالي حتى أسابقك» فسابقتُه فسبقتُه، فسكت عني، حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت، خرجت معه في بعض أسفاره، فقال للناس: «تقدموا» فتقدموا، ثم قال: «تعالي حتى أسابقك» فسابقتُه، فسبقني، فجعل يضحك، وهو يقول: «هذه بتلك»، أخرجه أحمد (٢٦٢٧٧) وأبو داود (٢٥٧٨) والنسائي (٨٨٩٣و ٨٨٩٥) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وروي من طرق عن هشام عن أبي سلمة عنها، وقيل عنه عن رجل عن أبي سلمة، رجّح أبو زرعة كما حكاه عنه ابن أبي حاتم في العلل (٢٤٨٤) و الدارقطني في العلل (٣٨١٩) رواية من قال: عن هشام عن رجل عن أبي سلمة عنها، بينما صححه ابن حبان (٤٦٩١) بناء على طريق الإمام أحمد وقال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٢٦): «وينبغي أن يكون هذا هو الصواب؛ لاجتماع عدة من الرواة عليه لا كما قال أبو زرعة، ويحتمل أنه سمع الحديث من أبيه ومن أبي سلمة»، وصححه كذلك الألباني في الصحيحة (١٣١).

(٢) أخرجه أبوداود (٤٠٧٨) والترمذي (١٧٨٤) وغيرهما من طريق أبي الحسن العسقلاني، عن أبي جعفر بن محمد بن ركانة، عن أبيه: «أن» ركانة صارع النبي ﷺ فصرعه النبي ﷺ»، قال الترمذي: « هذا حديث غريب. وإسناده ليس بالقائم، ولا نعرف أبا الحسن العسقلاني ولا ابن ركانة»، وقصة المصارعة وردت من طرق أخرى ضعيف بأفرادها كما قال الشيخ سعيد السناري في تحقيق مسند أبي يعلى (١٤١٢).ورجح ضعف الحديث، بينما حسنه بها الألباني في الإرواء(١٥٠٣).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٠٧) في قصة طويلة.

استدل المصنف بما مضى على جواز السباق على الأقدام، وسائر الحيوانات، والسفن، والمزاريق -جمع مِزْراق، وهو: الرمح القصير- وكذا المجانيق، ورمي الأحجار بمقاليع، ونحو ذلك، كالمصارعة والرمي بالسهام ونحوها.

وكل هذا متفق عليه بلا خلاف، وقد ثبتت بعض الصور بالسنة، وقيس عليها غيرها، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**أجرى النبي ﷺ ما ضمر من الخيل من الحفياء إلى ثنية الوداع وأجرى ما لم يضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق قال ابن عمر: وكنت فيمن أجرى**»[1].

قال النووي: « وفيه جواز المسابقة بين الخيل وجواز تضميرها وهما مجمع عليهما للمصلحة في ذلك وتدريب الخيل ورياضتها وتمرنها على الجري وإعدادها لذلك ليتنفع بها عند الحاجة في القتال كرا وفرا واختلف العلماء في أن المسابقة بينهما مباحة أم مستحبة ومذهب أصحابنا أنها مستحبة لما ذكرناه وأجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض بين جميع أنواع الخيل قويها مع ضعيفها وسابقها مع غيره»[2].

وقال العراقي: «أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض، وأجمعوا على جوازها أيضاً بعوض لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين إمّا الإمام أو أحد الرعية»[3].

---

(١) صحيح البخاري (٢٨٦٨) ومسلم (١٨٧٠).

(٢) شرح مسلم (١٣/ ١٤).

(٣) طرح التثريب (٧/ ٢٤١).

وقال القرطبي: «ولا خلاف في جواز تضمير الخيل والمسابقة بها على الجملة، وكذلك الإبل، وعلى الأقدام، كما جرى في حديث سلمة بن الأكوع، وكذلك المراماة بالسهام، واستعمال الأسلحة، ولا شك في جواز شيء من ذلك؛ إذا لم يكن هنالك مراهنة؛ لأن ذلك كله مما ينتفع به في الحروب، ويحتاج إليه. إنما اختلفوا: هل ذلك من باب الندب، أو من باب الإباحة إذا لم يحتج إلى ذلك، فإن احتيج إلى شيء من ذلك كان حكمه بحسب الحاجة»[1].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٣/ ٧٠١).

٧٣٥. قوله ﷺ: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم المسابقة على عوض إلاّ في إبل وخيل وسهام، لأنّه جاء بصيغة الحصر، قال الخطابي: « السبَق -بفتح الباء- هو ما يجعل للسابق على سبقه من جعلٍ أو نوال، فأمّا السبْق -بسكون الباء- فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقا، والرواية الصحيحة في هذا الحديث السبَق مفتوحة الباء، يريد أنّ الجعل والعطاء لا يستحقّ إلاّ في سباق الخيل والإبل وما في معناهما، وفي النصّل وهو الرمي، وذلك لأنّ هذه الأمور عدة في قتال العدوّ، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه.

ويدخل في معنى الخيل البغال والحمير لأنّها كلها ذوات حوافر، وقد يحتاج إلى سرعة سيرها ونجائها لأنهّا تحمل أثقال العساكر وتكون معها في المغازي.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٨٢) والنسائي (٣٥٨٩) وابن ماجه (٢٨٧٨) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي الحكم، مولى الليثيين، عن أبي هريرة مرفوعاً، ورواه أحمد (١٠١٣٨) وأبوداود (٢٥٧٤) والترمذي (١٧٠٠) والنسائي (٣٥٨٥) من طريق ابن أبي ذئب، عن نافع بن أبي نافع عن أبي هريرة به، وصححه ابن حبان (٤٦٩٠) وابن القطان في بيان الوهم (٥/٣٨٣)، وصححه الألباني في الإرواء (١٥٠٦) وانظر البدر المنير لابن الملقن (٩/٤١٨).

وأما السباق بالطير والزجل بالحمام وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوّة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لا يجوز»[1].

والكلام في هذا الحديث متشعب عند الشراح والفقهاء، لأنّ النص عام لم يخصص أن يكون العوض من المتسابقين أو من خارجهما، والفرق أنّ العوض إذا كان من المتسابقين جميعا أخذ صورة القمار المحرم عند عامّة الفقهاء، ولهذا قال بعضهم بجواز أخذ العوض إذا كان من الإمام أو من أجنبي، لكن هؤلاء اضطرب قولهم في العوض على غير هذه الثلاث إذ يلزم التحريم، ومن هنا تأوله الأحناف على معنى التنزيه لا التحريم.

أمّا الجمهور فيحرمون العوض في غير الثلاث إذا كان من غير المتسابقين، ويجيزونه منهما إذا أدخلوا محلّلا لا يغرم إذا خسر.

ومن هنا تشابكت الأقوال والمذاهب وكثرت الفروع والصور، وهدى الله شيخ الإسلام إلى تحرير هذا الموضع بما لا يسع المنصف إلاّ التسليم له، قال رحمه الله متحدثا عن النرد والشطرنج: «النهي عن هذه الأمور ليس مختصاً بصورة المقامرة فقط؛ فإنه لو بذل العوض أحد المتلاعبين أو أجنبي لكان من صور الجعالة؛ ومع هذا فقد نهي عن ذلك؛ إلاّ فيما ينفع: كالمسابقة والمناضلة كما في الحديث: "**لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل**" لأنّ بذل المال فيما لا ينفع في الدّين ولا في الدنيا منهي عنه، وإن لم يكن قماراً، وأكل المال بالباطل حرام بنص القرآن، وهذه الملاعب من الباطل، لقول النبي ﷺ "**كلّ لهو يلهو به الرجل فهو باطل؛ إلاّ رميه بقوسه، أو تأديبه فرسه، أو**

(١) معالم السنن (٢/ ٢٥٥).

ملاعبته امرأته فإنهن من الحق"[1]، قوله "**من الباطل**" أي: مما لا ينفع، فإنّ الباطل ضدّ الحق، والحقّ يراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد وهو الأمر النافع، فما ليس من هذا فهو باطل ليس بنافع، وقد يرخص في بعض ذلك إذا لم يكن فيه مضرة راجحة؛ لكن لا يؤكل به المال ولهذا جاز السباق بالأقدام والمصارعة وغير ذلك وإن نهي عن أكل المال به، وكذلك رخص في الضرب بالدف في الأفراح وإن نهي عن أكل المال به»[2].

وبين الفقهاء خلاف في جواز الجعل في غير هذه الأمور الثلاثة، ذكر منها ابن القيم المصارعة والمسابقة على الأقدام والسباحة والمشابكة بالأيدي والمسابقات العلمية ونحوها ثم قال: «والحجة على الجواز والمنع كما تقدم في مسابقة الأقدام سواء، ويلزم من جوّزه أن يجوّز الرهان على العلاج، إذ لا فرق بينهما، فإن العلاج عمل مباح كالصراع ومسابقة الأقدام، وله أصل في

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٠٠) وأبوداود (٢٥١٣) والترمذي (١٧٣١)، وابن ماجه (٢٨١١) من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلام، عن عبدالله بن الأزرق، عن عقبة بن عامر الجهني مرفوعاً ولفظه أطول، وإسناده ضعيف لجهالة عبدالله ابن الأزرق، لكن قال الشيخ الأرناؤوط في تحقيق المسند: «حسن بمجموع طرقه وشواهده» وانظر الدراية لابن حجر (٩٧٦) وحسن منه الشيخ الألباني جملة الشاهد فقط.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٣).

السنة وهو أنّ النبي ﷺ مر بقوم يربعون حجراً ليعرفوا الأشدّ منهم فلم ينكر عليهم[1]

و(يربعون) بالباء المفتوحة أي يرفعونه، ولكن يلزم من جوز الصراع بالرهن أحد أمرين:

إما أن لا يجوّز إخراج السبق منهما معاً، بل يتعين جعله من أحدهما أو من غيرهما.

وإما أن يترك قوله في المحلّل إذا كان السبق منهما، لاستحالة دخول المحلل مع المتصارعين.

ويلزم من جعل عقد المسابقات من باب الجعالات وجوّز إخراج السبق في المصارعة والعدو أن يجوّزه في الصناعات المباحة كلّها، وهذا لا يعلم به قائل.

---

(١) رواه البزار (٧٢٨٠) من طريق شعيب بن بيان، حدثنا عمران، عن قتادة، عن أنس، وإسناده ضعيف لكلام في شعيب وعمران، وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٣٣٦٠)، ورواه البيهقي في الشعب (٧٩٢٢) من طريق محمد بن كثير، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبدالرحمن بن عجلان، رفعه، وإسناده ضعيف جدا لحال محمد بن كثير المصيصي، ضعفه أحمد جدا، وقيل: يروي المناكير. وروى أبو نعيم في المعرفة عن محمد بن ربيعة، عن الجعد بن الصلت، أن عائذ بن أبي عائذ قال: " مر النبي ﷺ بقوم يربعون حجرا، وكنا نسميه حجر الأشداء.. الحديث، وعائذ ذكره ابن حجر في الإصابة وقال: «ذكره ابن حبان في التابعين، وقال: إنه يروي المراسيل» ذكره البخاري في الصحابة. أخشى أن يكون حديثه مرسلاً. وقال البيهقي في الشعب (٧٩٢٣) قال أبو عبيد، ونا أبو النضر، عن الليث بن سعد، عن بكير بن عبدالله بن الأشج، عن عامر بن سعد، أن النبي ﷺ مر بناس يتحادون مهراسا.. الحديث، وإسناده مرسل لأن عامر لم يدرك النبي ﷺ.

فإن قال:أنا أجوّزه فيما يكون فيه معرفة على الحرب وقوّة، قيل: فجوّزه في صناعات آلات الحرب كلّها، وإلا فاذكر فرقاً مطّرداً منعكساً بين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز، ويكون ذلك الفرق مما قد اعتبره الشارع»[1].

قلت: ما ذكره ابن القيم هو الفيصل، لأنّ محاولة قياس غير هذه الثلاث عليها يفضي إلى تفريغ الحديث من محتواه، فآلة القياس ستدخل فيه كل ما أخرجه لفظه، ومن قيد ذلك بمنفعة الجهاد فلكل قائل أن يدعي في مسابقته نفعها للجهاد أو الدين بوجه من الوجوه، وهذا لعب بالنص.

والمتأمّل يجد أنّ الحديث منع شيئاً يجوز من وجه آخر، فصورة جعل السبق من الإمام أو غيره من غير المتسابقين في غير الخيل والإبل والسهام هي جعالة جائزة بالنص من الكتاب والسنّة.

ولفظ الحديث يوحي بأنّه يقيد أمراً منفلتا في باب المسابقات وهو الرهان، فالرهان إذا كان من غير المتسابقين كان جعالة في حقيقته، وإذا كان من المتسابقين أو أحدهما كان قمارا أو شبهه، ولهذا جاء النص ليحرم الرهان في المسابقات لأنّه مقامرة، ويستبقي الخيل والإبل والسهام ليجيزها من أمر محرم، ولا يكون كذلك إلاّ إذا كان العوض من المتسابقين جميعاً، وهذا يدلّ على أنّ الشريعة استثنت هذه الثلاث من تحريم السبق إذا كان من المتسابقين، وهذا هو الصحيح قطعا ليكون كل تشريع في بابه دون تداخل ويعمل بالنصوص كلها دون ضرب بعضها ببعض.

---

(١) الفروسية (١١٠).

وقد أجاز بعض المذاهب أن يكون العوض منهما بشرط إدخال ثالث محلل بينهما، إذا سبق أخذ السبق وإذا لم يسبق لا شيء عليه، وللقائلين به أقوال وتفريعات كثر اختلافهم فيها، وقد سردها كلها ابن القيم ثم قال: «قال المنكرون للمحلل الدخيل: تأمل هذه الأقوال، والطرق، واختلافها في المحلل، ومصادمة بعضها لبعض، ومناقضة بعضها لبعض، وفساد الفروع واللوازم يدل على فساد الأصل والملزوم، وكل ما كان من عند غير الله فلا بد أن يقع فيه اختلاف كثير.

وليس واحد من هذه الأقوال بأولى بالصحة من الآخر، ولا دل الحديث على تقدير ثبوته على شيء منها، وإنما هي آراء يصادم بعضها بعضا، وينقض بعضها بعضا، فكل بكل معارض، وكل بكل مناقض.

قالوا: وقد قال عمرو بن دينار: "قال رجل عند جابر بن زيد: إن أصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل بأسا، فقال: إنهم كانوا أعفّ من ذلك".

فانظر إلى فقه الصحابة وجلالتهم، وقول جابر: "إنهم كانوا أعف من أن يحتاجوا إلى دخيل".

قال السعدي في كتاب "المترجم": حدثنا أبو صالح: أخبرنا أبو إسحاق عن ابن عيينة عن عمرو: فذكره.

ونحن نقول كما قال جابر بن زيد: وإنهم كانوا أفقه من ذلك.

ثم افترق منكرو التحليل فرقتين:

إحداهما: منعت الإخراج من الاثنين مطلقاً، وهو مشهور مذهب مالك ومن قال بقوله.

وفرقة جوزته بغير محلل.

قال شيخ الإسلام: "وهو مقتضى المنقول عن أبي عبيدة بن الجراح – قال –: وما علمت في الصحابة من اشترط المحلل، وإنما هو معروف عن سعيد بن المسيب، وعنه تلقاه الناس، ولهذا قال مالك: "لا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل، ولا يجب المحلل".

والذي مشى هذا القول هيبة قائله، وهيبة إباحة القمار، وظنوا أن هذا مخرج للعقد عن كونه قماراً، فاجتمع عظمة سعيد عند الأمة، وعظمة القمار وقبحه، ولم يكن بد من إباحة السبق كما أباحه النبي ﷺ، ولم يمنع نص من الإخراج منهما، وقد قال عالم الإسلام في وقته: "إن العقد بدونه قمار"، فهذا الذي مشى هذا القول، والله أعلم... فإن قيل: هل العقد هو من باب الإجارات، أو من باب الجعالات، أو من باب المشاركات، أو من باب النذور والالتزامات، أو من باب العدات والتبرعات، أو عقد مستقل بنفسه، قائم برأسه، خارج عن هذه العقود؟

فالجواب: إنه عقد مستقل بنفسه، قائم برأسه، غير داخل في شيء من هذه العقود، لانتفاء أحكامها عنه»[1].

وما قاله ابن القيم أخيرا هو سبب الخلاف على النص، إذ كل مذهب يرى في المسابقة شبها بباب من الفقه حاول تنزيل أحكامه عليه فيصادم النص فيلجأ إلى التأويل والتخصيص والتقييد

(١) الفروسية (١/ ٢٨٢).

بمحض الرأي، فيورد عليه الخصم فيكثر الخلاف، ولو جعل النص أصلاً مستقلاً بنفسه لاختفى كثير من هذه الفروع.

ولهذا رجّح شيخ الإسلام في بحث طويل له أنّ السبق المنهي عنه في الحديث في غير الثلاث هو السبق المبذول من المتسابقين، وأنّه أبيح في الثلاث لمعنى فيها وهو أنّها مما يعين على الجهاد.

وردّ على من علل المنع بالمقامرة والمخاطرة أو الغرر في بحث طويل أنقل منه محل الشاهد، قال رحمه الله: «وأما المخاطرة فليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة؛ بل قد علم أن الله ورسوله لم يحرّما كل مخاطرة، ولا كل ما كان متردداً بين أن يغنم أو يغرم أو يسلم، وليس في أدلة الشرع ما يوجب تحريم جميع هذه الأنواع لا نصاً ولا قياساً؛ ولكن يحرم من هذه الأنواع ما يشتمل على أكل المال بالباطل، والموجب للتحريم عند الشارع أنه أكل مال بالباطل، كما يحرم أكل المال بالباطل وإن لم يكن مخاطرة؛ لا أنّ مجرد المخاطرة محرم، مثل المخاطرة على اللعب بالنرد والشطرنج لما فيه من أكل المال بالباطل، وهو ما لا نفع فيه له ولا للمسلمين؛ فلو جعل السلطان أو أجنبي مالاً لمن يغلب بذلك لما جاز، وإن لم يكن هناك مخاطرة، وكذلك لو جعل أحدهما جعلاً، وكذلك لو أدخلا محللا، فعلم أن ذلك لم يحرم لأجل المخاطرة؛ لا سيما وجمهور العلماء يحرمون هذا العمل، وإن خلا عن عوض.

وأمّا أخذ العوض في المسابقة والمصارعة فهذه الأعمال لم تجعل في الأصل لعبادة الله تعالى وطاعته وطاعة رسوله، فلهذا لم يحض الشارع عليها ولا رغب فيها، وإنما يقصد بها في الغالب راحة النفوس، أو الاستعانة على المباحات، فأباحها الشارع لعدم الضرر الراجح، ولم يأمر بها ولا رغب فيها لأنها ليست مما يحتاجه المسلمون، ولا يتوقف قيام الدين عليها، كالرمي والركوب،

ولو خَلِيَ المسلمون عن مصارع ومسابق على الأقدام لم يضرهم لا في دينهم ولا في دنياهم، بخلاف ما لو خلوا عن الرمي والركوب لغلب الكفار على المسلمين؛ ولهذا لم يدخل فيها السبق.

ألا ترى أن للإمام أن يخرج جعلا لمن يرمي، ولا يحل له أن يخرجه لمن يصارع؟

وإذا عرف هذا عرف أن مجرد المخاطرة ليس مقتضيا لتحريم المسألة، وانكشفت، وظهرت، وعرف أن الصواب: أن يعرف مراد رسول الله ﷺ من أقواله وحكمه وعلله التي علق بها الأحكام؛ فإن الغلط إنما ينشأ عن عدم المعرفة بمراده ﷺ.

والمخاطرة مشتركة بين كل من المتسابقين؛ فإن كلا يرجو أن يغلب الآخر ويخاف أن يغلبه، فكان ذلك عدلاً وإنصافاً بينهما كما تقدم.

وكذلك كل من المتبايعين لسلعة، فإن كلا يرجو أن يربح فيها ويخاف أن يخسر، فمثل هذه المخاطرة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، والتاجر مخاطر وكذلك الأجير المجعول له جعل على رد آبق، وعلى بناء حائط؛ فإنه قد يحتاج إلى بذل مال فيكون مترددا بين أن يغرم أو يغنم، ومع هذا فهو جائز.

والمخاطرة إذا كانت من الجانبين كانت أقرب إلى العدل والإنصاف، مثل المضاربة، والمساقاة، والمزارعة؛ فإنّ أحدهما مخاطر قد يحصل له ربح وقد لا يحصل.

وما علمت أحداً من الصحابة شرط في السباق محللاً، ولا حرّمه إذا كان كل منهما يخرج، وإنما علمت المنع في ذلك عن بعض التابعين، وقد روينا عن أبي عبيدة بن الجراح: "أنه راهن رجلان في سباق الخيل ولم يكن بينهما محلل"[(١)].

وثبت في المسند والترمذي وغيرهما: أنه لما اقتتلت فارس والروم فغلبت فارس الروم وبلغ ذلك أهل مكة وكان ذلك في أول الإسلام ففرح بذلك المشركون؛ لأن المجوس أقرب إليهم من أهل الكتاب، وساء ذلك المسلمين لأن أهل الكتاب أقرب إليهم من المجوس، فأخبر أبو بكر بذلك رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾[الروم:١-٤] فخرج أبو بكر رضي الله عنه فراهن المشركين على أنه إن غلبت الروم في بضع سنين أخذ الرهان، وإن لم تغلب الروم أخذوا الرهان[(٢)] وهذه المراهنة هي مثل المراهنة في سباق الخيل والرمي بالنشاب، وكانت جائزة لأنّها

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٥٤٧) من طريق محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن سماك بن حرب، عن عياض الأشعري قال: قال أبو عبيدة: «من يراهنني؟ فقال شاب: أنا، إن لم تغضب، قال: فسبقه، فلقد رأيت عقيصتي أبي عبيدة يقفزان، وهو خلفه على فرس عربي».

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٩٥) والترمذي (٣١٩٣) والنسائي في الكبرى (١١٣٢٥) من طريق معاوية بن عمرو، عن أبي إسحاق، عن سفيان، عن حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به، حسنه الترمذي وصححه الحاكم (٣٥٤٠) على شرطهما ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني كما في الضعيفة (٧/ ٣٦٥)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند.

مصلحة للإسلام؛ لأنّ فيها مصلحة بيان صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به من أن الروم سيغلبون بعد ذلك، وفيها ظهور أقرب الطائفتين إلى المسلمين على أبعدهما.

وهذا فعله الصديق رضي الله عنه وأقرّه عليه رسول الله ﷺ ولم ينكره عليه، ولا قال: هذا ميسر وقمار، والصدّيق أجلّ قدراً من أن يقامر؛ فإنه لم يشرب الخمر في جاهلية ولا إسلام وهي أشهى إلى النفوس من القمار.

وقد ظنّ بعضهم أنّ هذا قمار لكن فعله هذا كان قبل تحريم القمار، وهذا إنما يقبل إذا ثبت أن مثل هذا ثابت فيما حرّمه الله من الميسر، وليس عليه دليل شرعي أصلاً، بل هي مجرد أقوال لا دليل عليها وأقيسة فاسدة يظهر تناقضها لمن كان خبيراً بالشرع، وحِلُّ ذلك ثابت بسنة رسول الله ﷺ حيث أقرّ صدّيقه على ذلك؛ فهذا العمل معدود من فضائل الصديق رضي الله عنه وكمال يقينه حيث أيقن بما قاله رسول الله ﷺ وأحب ظهور أقرب الطائفتين إلى الحق، وراهن على ذلك رغبة في إعلاء كلمة الله ودينه بحسب الإمكان.

وبالجملة إذا ثبتت الإباحة فمدعي النسخ يحتاج إلى دليل... و (السبَق) بالفتح هو العوض، وبالسكون هو الفعل، وقال ﷺ: "**لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر**" مطلقاً لم يشترط محللاً، لا هو ولا أصحابه، بل ثبت عنهم مثل ذلك بلا محلّل.

ومما يوضح الأمر في ذلك أنّ السبق في غير هذه الثلاثة لم يحرُم لأنه قمار، فلو بذل أحدهما عوضاً في النرد والشطرنج حرم اتفاقاً، مع أن العوض ليس من الجانبين.

ولو كان بينهما محلل في النرد حرم اتفاقا أيضاً، فالعوض في النرد والشطرنج حرام سواء كان منهما أو من أحدهما أو من غيرهما، بمحلّل أو غير محلل، فلم يحرم لأجل المخاطرة.

فلو كان الميسر المجمع على تحريمه والنرد والشطرنج لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها، فلما ثبت أنه محرم على كل تقدير علم بطلان تعليل تحريمه بذلك.

وأكثر العلماء يحرّمون العوض من الجانبين في المصارعة وإن كان بينهما محلّل يرفع المخاطرة عند من يقول بذلك، فعلم أنّ المؤثر هو أكل المال بالباطل، أو كون العمل يصدّ عن الصلاة وعن ذكر الله عز وجل ويوقع العداوة والبغضاء كما دل عليه القرآن، كما أنّ بذل المال لما فيه من إعلاء كلمة الله ودين الله هو من الجهاد الذي أمر الله سبحانه ورسوله ﷺ به، سواء كان فيه مخاطرة أو لم يكن؛ فإن المجاهدة في سبيل الله عز وجل فيها مخاطرة قد يغلب وقد يغلب، وكذلك سائر الأمور من الجعالة والمزارعة والمساقاة والتجارة والسفر وغيرهما كما تقدم بيانه، وفي هذا كفاية والله أعلم»[1].

ومن كلامه رحمه الله تعرف حكم بذل العوض من ولي الأمر أو الأجنبي على المسابقات، في غير ما هو من جنس الثلاث، كمسابقات العلم، والمصارعة ونحوها، وأنّ ذلك متوقف على كونها مما ينفع في دين الناس أو دنياهم، وأمّا ما كان مجرد لهو فلا يجوز إنفاق المال فيه سواء بذله المتسابقون أو غيرهم ، والله أعلم.

(١) مختصر الفتاوى المصرية (٢/ ٣٧٤).

٧٣٦. فعل الصحابة – رضي الله عنهم –.

يعني أن يكون للمتسابقين في الرمي غرضان إذا بدأ أحدهما بغرض بدأ الآخر بالثاني .

من ذلك ما رواه عبدالرحمن بن شماسة، أن فقيما اللخمي، قال لعقبة بن عامر: تختلف بين هذين الغرضين وأنت كبير يشق عليك، قال عقبة: لولا كلام سمعته من رسول الله ﷺ لم أعانيه، قال الحارث: فقلت لابن شماسة: وما ذاك؟ قال: إنه قال: «**من علم الرمي، ثم تركه، فليس منا**» أو «**قد عصى**»[(١)].

وروى سمرة بن جندب في حديث الكسوف: « بينما أنا وشاب من الأنصار نتضل بين غرضين لنا »[(٢)].

و عن بلال بن سعد قال: «أدركتهم يشتدون بين الأغراض، ويضحك بعضهم إلى بعض، فإذا كان الليل كانوا رهبانا»[(٣)].

قال ابن قدامة: « السنة أن يكون لهما غرضان يرميان أحدهما، ثم يمضيان إليه، فيأخذان السهام يرميان الآخر؛ لأن هذا كان فعل أصحاب رسول الله –ﷺ، ،..والهدف ما ينصب

(١) أخرجه مسلم (١٩١٩).

(٢) السنن المأثورة للشافعي (٥٢).

(٣) الزهد لابن المبارك (١٤٤).

الغرض عليه، إما تراب مجموع، وإما حائط. ويروى أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يشتدون بين الأغراض، يضحك بعضهم إلى بعض، فإذا جاء الليل كانوا رهبانا.

فإن جعلوا غرضاً واحداً، جاز؛ لأنّ المقصود يحصل به، وهو عادة أهل عصرنا »[1].

والمقصود من الغرضين أن ينصب غرض في مكان والآخر في مكان، فيرميان أحدهما من مكان الآخر، ثم يمضيان للآخر فيرميان الأوّل من ثمّ، وهو معنى أنّهم يشتدون بين الأغراض، كلما رموا غرضاً انطلقوا إليه ينظرون المصيب، ثم يأخذون السهام ويرمون الأوّل من مكانهم.

❐❐❐❐

(١) المغني (١٣/ ٤٢٢).

٧٣٧. قوله ﷺ: «**وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[(١)] روي عن ابن عباس وأبي هريرة[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٦) وأبوداود (٣٥٦١) والترمذي (١٢٦٦) والنسائي (٥٧٨٣) وابن ماجه (٢٤٠٠) وغيرهم من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة مرفوعاً، وزاد بعضهم عن قتادة: «ثم إن الحسن نسي فقال: هو أمينك، فلا ضمان عليه»، وحسنه الترمذي بناء على تصحيحه سماع الحسن من سمرة، وفيه خلاف بين المحدثين، وصححه الحاكم (٢٣٠٢) على شرط البخاري ووافقه الذهبي، وخالفهما ابن القيم، قال في تهذيب السنن (٢/ ٥٥٠): « وفيما قاله نظر، فإن البخاري لم يخرج حديث العقيقة في كتابه من طريق الحسن عن سمرة، وإنما أخرجه من حديث أيوب السختياني، عن ابن سيرين، حدثنا سليمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مع الغلام عقيقة**»... » الحديث، ثم أتبعه قول حبيب بن الشهيد: أمرني ابن سيرين أن أسأل الحسن ممن سمع حديث العقيقة؟ فسألته، فقال: من سمرة، وهذا لا يدل على أن الحسن عن سمرة من شرط كتابه، ولا أنه احتج به»، والحديث ضعفه الألباني في الإرواء (١٥١٦) وقال: «وأقول: هو صحيح وعلى شرط البخاري لو أن الحسن صرح بالتحديث عن سمرة، فقد أخرج البخاري عنه به حديث العقيقة أما وهو لم يصرح به بل عنعنه وهو مذكور في المدلسين فليس الحديث إذن بصحيح الإسناد وقد جرت عادة المحدثين إعلال هذا الإسناد بقولهم: " والحسن مختلف في سماعه من سمرة "، وبهذا أعله الحافظ في التلخيص (٣/ ٥٣)، وقال الصنعاني في سبل السلام: "وللحفاظ في سماعه منه ثلاث مذاهب: الأول: أنه سمع منه مطلقاً وهو مذهب عليّ بن المديني والبخاري والترمذي، والثاني: لا مطلقاً، وهو مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبان، والثالث: لم يسمع منه إلا حديث العقيقة، وهو مذهب النسائي، واختاره ابن عساكر وادعى عبدالحق أنه الصحيح، قلت: ونحن لم نعلم تصريحه بالسماع عن سمرة في غير حديث العقيقة فيتجه أن يكون الصواب القول الثالث، وإذا ضممنا إلى ذلك ما جاء في ترجمة =

احتجّ به المصنف على أنّ العارية المقبوضة إذا تَلِفَت في غير ما استُعيرت له مضمونة، وفي المسألة خلاف، قال الصنعاني: «الحديث دليل على وجوب ردّ ما قبضه المرء وهو ملك لغيره، ولا يبرأ إلاّ بمصيره إلى مالكه، أو من يقوم مقامه، لقوله: "حتى تؤدّيه"، ولا تتحقق التأدية إلا بذلك، وهو عام في الغصب الوديعة والعارية، وذكره في باب العارية لشموله لها، وربما يُفهم منه أنّها مضمونة على المستعير، وفي ذلك ثلاثة أقوال: الأوّل: أنها مضمونة مطلقاً، وإليه ذهب ابن عباس، وزيد بن علي، وعطاء، وأحمد، وإسحاق، والشافعيّ، لهذا الحديث، ولما يأتي مما يفيد معناه، والثاني للهادي وآخرين معه: أنّ العارية لا يجب ضمانها إلاّ إذا شرط، مستدلين بحديث صفوان، ويأتي الكلام عليه.

والثالث للحسن وأبي حنيفة وآخرين: أنها لا تضمن، وإن ضمنت، لقوله ﷺ: **"ليس على المستعير غير المغلّ ولا على المستودع غير المغل ضمان"**[٢] أخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن

= الحسن البصري، وخلاصته ما في التقريب: " ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيراً ويدلس "، فينتج من ذلك عدم الاحتجاج بحديث الحسن عن سمرة إذا عنعنه، كما فعل في هذا الحديث، والله أعلم» وانظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٧٥٣).

(١) مصنف عبدالرزاق (١٤٧٩١) و(١٤٧٩٢) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٠٥٥٢) و(٢٠٥٦١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٩٦١) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١١٥٩٨) من طريق عمرو بن عبدالجبار عن عبيدة بن حسان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، قال الدارقطني: «عمرو وعبيدة ضعيفان وإنما يروى عن شريح القاضي غير مرفوع»، وضعفه البيهقي كذلك، والألباني في الإرواء (٥/ ٣٦٨).

عمر، وضعّفاه، وصحّحا وقفه على شريح[1].

وقوله: "**المغل**" -بضم الميم فغين معجمة- قال في النهاية: "أي: إذا لم يخن في العارية الوديعة فلا ضمان عليه، من الإغلال وهو الخيانة، وقيل: المغل: المستغلّ، وأراد به القابض، لأنّه بالقبض يكون مستغلاً، والأوّل أولى.

وحينئذ فلا تقوم به حجّة، على أنه لا تقوم به الحجة ولو صحّ رفعه لأنّ المراد ليس عليه ذلك من حيث هو مستعير، لأنّه لو التزم الضّمان للزمه.

وحديث الباب كثيراً ما يستدلّون منه بقوله: "**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**" على التضمين، ولا دلالة فيه صريحاً، فإنّ اليد الأمينة أيضاً عليها ما أخذت حتى تؤدي، ولذلك قلنا: "وربما يفهم"، ولم يبق دليل على تضمين العارية إلاّ قوله ﷺ: "**عارية مضمونة**" في حديث صفوان، فإنّ وصفها بمضمونة يحتمل أنّها صفة موضحة، وأنّ المراد من شأنها الضمان، فيدل على ضمانها مطلقاً.

ويحتمل أنها صفة للتقييد -وهو الأظهر- لأنّها تأسيس، ولأنها كثيرة، ثم ظاهره أنّ المراد عارية قد ضمنّاها لك، وحينئذ يحتمل أنه يلزم ويحتمل أنه غير لازم، بل كالوعد، وهو بعيد، فيتمّ الدليل بالحديث القائل إنها تضمن - وهو الأظهر - بالتّضمين، إما بطلب صاحبها له أو بتبرع المستعير»[2].

---

(١) أخرجه عنه عبدالرزاق (١٤٧٨٢).

(٢) سبل السلام (٢/ ٩٦).

وقال الشوكاني: «فيه دليل على أنه يجب على الإنسان ردّ ما أخذته يده من مال غيره، بإعارة أو إجارة أو غيرهما، حتى يردّه إلى مالكه، وبه استدلّ من قال بأنّ الوديع والمستعير ضامنان، وقد تقدم الخلاف في ذلك، وهو صالح للاحتجاج به على التضمين؛ لأنّ المأخوذ إذا كان على اليد الآخذة حتى تردّه، فالمراد أنّه في ضمانها، كما يشعر لفظ (على) من غير فرق بين مأخوذ ومأخوذ.

وقال المقبلي في المنار: يحتجّون بهذا الحديث في مواضع على التضمين، ولا أراه صريحاً؛ لأن اليد الأمينة أيضا عليها ما أخذت حتى ترد، وإلا فليست بأمينة، إنما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير جناية؟ وليس الفرق بين المضمون وغير المضمون إلا هذا، وأما الحفظ فمشترك، وهو الذي تفيده (على)، فعلى هذا لم ينس الحسن كما زعم قتادة حين قال: "هو أمينك لا ضمان عليه" بعد رواية الحديث اهـ [1].

ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من قلّة الجدوى وعدم الفائدة، وبيان ذلك أن قوله:"لأن اليد الأمينة عليها ما أخذت حتى تردّه وإلا فليست بأمينة" يقتضي الملازمة بين عدم الردّ وعدم الأمانة، فيكون تلف الوديعة والعارية بأيّ وجه من الوجوه قبل الردّ مقتضياً لخروج الأمين عن كونه أميناً، وهو ممنوع، فإنّ المقتضي لذلك إنّما هو التلف بخيانة أو جناية، ولا نزاع في أنّ ذلك موجب للضمان، إنما النزاع في تلف لا يصير به الأمين خارجاً عن كونه أميناً، كالتلف بأمر لا يطاق دفعه، أو بسبب سهو أو نسيان، أو بآفة سماوية، أو سرقة، أو ضياع، بلا تفريط، فإنه يوجد التلف في هذه الأمور مع بقاء الأمانة، وظاهر الحديث يقتضي الضمان وقد عارضه ما أسلفنا.

(١) المنار في المختار من جواهر البحر الزخار (٢/ ١٣٥).

وقال في ضوء النهار: إنّ الحديث إنّما يدل على وجوب تأدية غير التالف، والضّمان عبارة عن غرامة التالف اهـ ولا يخفى أنّ قوله في الحديث: " **على اليد ما أخذت** " من المقتضى الذي يتوقف فهم المراد منه على مقدّر، وهو إما الضمان، أو الحفظ، أو التأدية، فيكون معنى الحديث: "**على اليد ضمان ما أخذت**" أو "**حفظ ما أخذت**" أو "**تأدية ما أخذت**"، ولا يصحّ هاهنا تقدير التأدية؛ لأنه قد جعل قوله: " **حتى تؤديه**" غاية لها، والشيء لا يكون غاية لنفسه، وأمّا الضمان والحفظ فكل واحد منهما صالح للتقدير، ولا يقدّران معاً لما تقرّر من أنّ المقتضى لا عموم له، فمن قدّر الضمان أوجبه على الوديع والمستعير، ومن قدر الحفظ أوجبه عليهما ولم يوجب الضمان إذا وقع التلف مع الحفظ المعتبر، وبهذا تعرف أنّ قوله: "إنما يدل الحديث على وجوب التأدية لغير التالف" ليس على ما ينبغي، وأمّا مخالفة رأي الحسن لروايته فقد تقرّر في الأصول أن العمل بالرواية لا بالرأي»[1].

واحتجّ به المصنف كذلك على أنّ مؤنة ردّ العارية على المستعير، وهذا شبه متفق عليه، لأنّه قبض لمصلحة نفسه، فهي عليه وكل مؤنتها حتى يردها ليد صاحبها، قال ابن قدامة: «وإن كانت العين باقية، فعلى المستعير ردّها إلى المعير أو وكيله في قبضها، ويبرأ ذلك من ضمانها.

وإن ردها إلى المكان الذي أخذها منه، أو إلى ملك صاحبها، لم يبرأ من ضمانها، وبهذا قال الشافعي.

(١) نيل الأوطار (٥/ ٣٥٦).

وقال أبو حنيفة: يبرأ؛ لأنها صارت كالمقبوضة، فإنّ رد العواري في العادة يكون إلى أملاك أربابها، فيكون مأذوناً فيه من طريق العادة.

ولنا، أنه لم يردها إلى مالكها، ولا نائبه فيها، فلم يبرأ منها كما لو دفعها إلى أجنبي.

وما ذكره يبطل بالسارق إذا رد المسروق إلى الحرز، ولا تعرف العادة التي ذكرها.

وإن ردها إلى من جرت عادته بجريان ذلك على يديه، كزوجته المتصرفة في ماله، وردّ الدابة إلى سائسها، فقياس المذهب أنه يبرأ، قاله القاضي؛ لأنّ أحمد قال في الوديعة: "إذا سلمها المودع إلى امرأته، لم يضمنها" ولأنه مأذون في ذلك عرفاً، أشبه ما لو أذن فيه نطقا.

ومؤنة الرد على المستعير؛ لقول النبي ﷺ: "**العارية مؤداة**"[1] وقوله: "**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**"»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٩٤) وأبوداود (٣٥٦٥) والترمذي (١٢٦٥) وابن ماجه (٢٣٩٨) من طريق إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة مرفوعاً، ولفظه أطول، حسنه الترمذي، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٧٠٧) وذكر شواهده، وانظر الإرواء للألباني (١٤١٢).

(٢) المغني (٧/ ٣٤٤).

٧٣٨. قوله ﷺ: «**لا يأخذ أحدكم متاع أخيه، لا لاعباً ولا جاداً، ومن أخذ عصا أخيه فليردّها**»[(١)].

احتجّ به المصنف وجوب ردّ المغصوب على الغاصب، إن كان باقياً وقدر على ردِّه، وهذا متفق عليه، قال ابن قدامة: «فإنّ المغصوب متى كان باقيا، وجب رده؛ لقول رسول الله ﷺ: "**على اليد ما أخذت حتى ترده**".. وروى عبدالله بن السائب بن يزيد، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: "**لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه لاعباً جاداً، ومن أخذ عصا أخيه فليردها**"، يعنى أنه يقصد المزح مع صاحبه بأخذ متاعه، وهو جاد في إدخال الغم والغيظ عليه، ولأنه أزال يد المالك عن ملكه بغير حق، فلزمه إعادتها.

وأجمع العلماء على وجوب رد المغصوب إذا كان باقيا بحاله لم يتغير، ولم يشتغل بغيره[(٢)]»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبوداود (٥٠٠٣) والترمذي (٢١٦٠) والبخاري في الأدب المفرد (٢٤١) وغيرهما من طريق ابن أبي ذئب، عن عبدالله بن السائب بن يزيد، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وحسنه الترمذي والبيهقي وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٩٦) ووافقهم الشيخ الألباني في الإرواء (١٥١٨).

(٢) قال ابن القطان في الإقناع (٢/ ١٧٠): « واتفقوا أن من غصب شيئاً – أي شيء كان – من غير ولده فوجد بعينه، لم يتغير من صفاته شيء، ولا تغيرت سوقه ووجد في يد غاصبه لا في يد غيره أنه يردّ كما هو».

(٣) المغني (٧/ ٤٠٦).

٧٣٩. قوله ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ الغاصب إذا بنى في الأرض المغصوبة أو غرَس لَزِمَه القلعُ إذا طالبه المالِكُ بذلك.

قال ابن حجر: « قوله: "لِعِرْقٍ ظالمٍ" في رواية الأكثر بتنوين (عرق) و(ظالم) نعتٌ له، وهو راجع إلى صاحب العرق، أي: ليس لذي عرقٍ ظالمٍ، أو إلى العرق أي:ليس لعرق ذي ظلم.

ويروى بالإضافة، ويكون الظالم صاحبُ العرق، فيكون المراد بالعرق الأرض.

وبالأوّل جزم مالك، والشافعي، والأزهري، وابن فارس[(٢)]، وغيرهم، وبالغ الخطابي فغلّط

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٠٧٣) والترمذي (١٣٧٨) والنسائي في الكبرى (٥٧٢٩) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد مرفوعاً، حسنه الترمذي، وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير (٦/٧٦٦) وصححه الألباني في الإرواء (١٥٥١)، وأعله بعضهم بالإرسال، قال الدارقطني (٦٦٥) بعد أن ذكر وجوه الاختلاف فيه على هشام: «والمرسل عن عروة أصح» وكذلك قال قبله أبو حاتم كما في علل ابنه (١٤٢٢)، وقال ابن عبدالبر بعد أن أورد بعض طرقه: «هذا الاختلاف عن عروة يدل على أن الصحيح في إسناد هذا الحديث عنه الإرسال، كما روى مالك ومن تابعه، وهو أيضا صحيح مسند على ما أوردنا، والحمد لله، وهو حديث متلقى بالقبول عند فقهاء المدينة وغيرهم، وإن اختلفوا في بعض معانيه»، التمهيد (٢٢/ ٢٨٣)، وللحديث شواهد عدة ذكرها ابن الملقن والشيخ الألباني فراجعه ثَمّ.

(٢) انظر تهذيب اللغة (١/ ١٥٠)، والمجمل لابن فارس (٦٦٢).

رواية الإضافة[1]، قال ربيعة: "العرق الظالم يكون ظاهراً ويكون باطناً، فالباطن: ما احتفره الرجل من الآبار أو استخرجه من المعادن، والظاهر: ما بناه أو غرسه"، وقال غيره: الظالم من غرس أو زرع أو بنى أو حفر في أرض غيره بغير حقّ ولا شبهة»[2].

قال ابن بطال: «قال ابن حبيب: وبلغنى عن ربيعة أنه قال: "العرق الظالم عرقان: عرق ظاهر، وعرق باطن، فالباطن: ما احتفره الرجل من الآبار أو غرس"، قال ربيعة في كتاب ابن حبيب: "العروق أربعة: عرقان فوق الأرض، وهما الغرس والنبات، وعرقان في جوفها: المياه والمعادن"، وفي كتاب ابن سفيان: "العروق أربعة: عرقان ظاهران، وعرقان باطنان، فالظاهران: البناء والغرس، والباطنان: الآبار والعيون، والعرق الظاهر ما بنى في أرض غيره"، قال ابن حبيب: فالحكم فيه أن يكون صاحب الأرض مخيراً على الظالم، إن شاء حبس ذلك في أرضه بقيمته مقلوعاً، وإن شاء نزعه من أرضه»[3].

---

(١) غريب الحديث (٣/ ٢٢٨) وعبارته: «ومثل هذا قوله عليه السلام: "ليس لعرق ظالم حق من الناس" من يرويه على إضافة العرق إلى الظالم، وهو الغارس الذي غرس في غير حقه، ومنهم من يجعل الظالم من نعت العرق، يريد الغراس والشجر، وجعله ظالما؛ لأنه نبت في غير حقه» فليس فيها تغليط إلاّ أن يكون ذكره في مكان آخر.

(٢) الفتح (١٥/ ١٩).

(٣) شرح البخاري (٦/ ٤٧٦).

وقد روي عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «**من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته**»[1]، قال الشوكاني: « قوله: "**فليس له من الزرع شيء**" فيه دليل على

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٨٢١) وأبوداود (٣٤٠٣) والترمذي (١٣٦٦) وابن ماجه (٢٤٦٦) من طريق شريك بن عبدالله النخعي، عن أبي إسحاق، عن عطاء، عن رافع بن خديج مرفوعاً، وشريك القاضي ضعيف، وقد حسنه الترمذي وقال: «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وقال: لا أعرفه من حديث أبي إسحاق، إلا من رواية شريك، قال محمد: حدثنا معقل بن مالك البصري قال: حدثنا عقبة بن الأصم، عن عطاء، عن رافع بن خديج، عن النبي ﷺ نحوه»، لكن أعله الخطابي في المعالم (٣/ ٩٦) وعبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٠٧) بتفرد شريك وضعفه وبالانقطاع لأنّ عطاء بن أبي رباح لم يسمع من رافع عندهم، وزاد الشيخ الألباني: اختلاط أبي إسحاق وهو السبيعي وعنعنته، أما شريك فقد تابعه قيس بن الربيع، أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٩٦)، وأما الانقطاع فقال البيهقي: "وقد رواه عقبة بن الأصم عن عطاء قال: حدثنا رافع بن خديج وعقبة ضعيف لا يحتج به " ومع ذلك فقد جزم أبو حاتم بأنّه أدركه كما قال ابن أبي حاتم في العلل (٤/ ٢٨٦) قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٥١٩): « فيبقى إعلال الشافعي له بالانقطاع قائماً، ثم إن شريكا لم يتفرد به كما سبق عن موسى الحمال، بل تابعه قيس بن الربيع عند البيهقي، وهو وإن كان سيء الحفظ مثل شريك، فأحدهما يقوّي الآخر ويبقى الحديث معللاً بالعلة الأولى والثانية. لكن له طرق أخرى يتقوى بها» ثم ذكرها وصحح الحديث بها تبعا للترمذي والبخاري، قلت: ومن أعجب ما أعل به الحديث قول الغماري في الهداية (٨/ ١٨٦): «الحديث صحيح إلى رافع بن خديج، وكل ما ذكره المضعفون للحديث تعليلات لا تفيد ضعفا عند المصنف الخبير، وإنما علة الحديث من رافع بن خديج نفسه فإنه رواه بالمعنى على حسب ما فهم من قول النبي ﷺ لما وجده زرع في أرض قوم بإذنهم، وكانت تلك حادثة لها معنى غير هذا الذي فهمه رافع بن خديج، وبيان ذلك يطول، والحديث غير معمول به من هذه الجهة لأنه في الحقيقة =

= رأي صحابي فهمه عن خطأ والله أعلم»، يعني بذلك حديث أبي جعفر الخطمي، قال: بعثني عمي أنا وغلاماً له إلى سعيد بن المسيب، فقال: ما تقول في المزارعة؟ قال: كان ابن عمر لا يرى بها بأسا، حتى حدث عن رافع بن خديج فيها حديثا :أن رسول الله ﷺ أتى بني حارثة فرأى زرعاً في أرض ظهير فقال: «**ما أحسن زرع ظهير**» فقالوا: إنه ليس لظهير قال: «**أليست الأرض أرض ظهير؟**» قالوا: بلى، ولكنه زارع فلانا، قال: «**فردوا عليه نفقته وخذوا زرعكم**»، قال رافع: «فرددنا عليه نفقته وأخذنا زرعنا»، قال سعيد: «أفقِر أخاك، أو أكرِه بورق»، وكأنّه يحمل حديث حديث رافع بن خديج على قصة أرض ظهير، وهذا ألمح إليه الإمام أحمد في رواية عنه، إذ قال:«حديث رافع بن خديج في النهي عن كراء المزارع مضطرب الألفاظ ولا يصح، أحسنها حديث يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج وقال مرة: رافع روي عنه في هذا ضروب، وهو حديث كثير الألوان، وقال مرة: حديث رافع مختلف فيه، يروي عنه ألوان مختلفة، مرة يقول: نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع، ومرة: عن ظهير عن النبي ﷺ، ومرة يقول: ما خرج عن الربيع.. وكلها أحاديث صحاح إلا أنه مختلف عنه، ورأيته يعجبه منها حديث أيوب وسعيد بن أبي عروبة، عن يعلى بن حكيم، عن سليمان، وقال مرة: ما أراه محفوظاً، ومرة: روي عن رافع ألوان؛ ولكن أبا إسحاق زاد فيه: "زرع بغير إذنه" وليس غيره يذكر هذا الحرف» انظر الجامع لعلوم الإمام أحمد (١٥/ ٢٣) وحديث سليمان يسار رواه مسلم (١٥٤٨) عنه عن رافع بن خديج، قال: «كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع، والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي، فقال: "**نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع، والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يَزرعها، أو يُزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك**" وهذا يعني أنّ حديث رافع أي حديث الباب عند أحمد قد يكون فعلا فهماً لقصة ظهير كما قال الغماري، وهذا خلاف رأي الجمهور الذين حملوا حديث رافع على الغصب كما جاء عن أحمد في رواية أنّه قال: «فإذا كان غصب فحكمه حديث رافع».

أنّ من غصب أرضاً وزرعها كان الزرع للمالك للأرض، وللغاصب ما غرمه في الزرع يسلمه له مالك الأرض، قال الترمذي: "والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق" قال ابن رسلان: "وقد احتجّ به كما قال الترمذي وأحمد على أنّ من زرع بذراً في أرض غيره واسترجعها صاحبها فلا يخلو إمّا أن يسترجعها مالكها ويأخذها بعد حصاد الزرع، أو يسترجعها والزرع قائم قبل أن يحصد، فإن أخذها مستحقّها بعد حصاد الزرع فإنّ الزرع لغاصب الأرض، لا يُعلم فيه خلاف، وذلك لأنّه نماء ماله، وعليه أجرة الأرض إلى وقت التسليم وضمان نقص الأرض وتسوية حفرها.

وإن أخذ الأرض صاحبُها من الغاصب والزرع فيها قائم لم يملك إجبار الغاصب على قلعه، وخيّر المالك بين أن يدفع إليه نفقته ويكون الزرع له، أو يترك الزرع للغاصب وبهذا قال أبو عبيد[1].

وقال الشافعي وأكثر الفقهاء: إنّ صاحب الأرض يملك إجبار الغاصب على قلعه، واستدلوا بقوله ﷺ:"**ليس لعرق ظالم حق**" ويكون الزرع لمالك البذر عندهم على كل حال، وعليه كراء الأرض.

ومن جملة ما احتجّ به الأولون ما أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني وغيرهم:"أن النبي ﷺ رأى زرعاً في أرض ظهير فأعجبه، فقال: "**ما أحسن زرع ظهير**" فقال: إنه ليس لظهير ولكنه

(١) شرح سنن أبي داود (١٤/ ٢٢٧).

لفلان، قال: "**فخذوا زرعكم وردوا عليه نفقته**"[1] فدلّ على أنّ الزرع تابع للأرض، ولا يخفى أنّ حديث رافع بن خديج أخص من قوله ﷺ: "**ليس لعرق ظالم حق**" مطلقاً، فيبنى العام على الخاص، وهذا على فرض أنّ قوله: "**ليس لعرق ظالم حق**" يدلّ على أنّ الزرع لربّ البذر، فيكون الراجح ما ذهب إليه أهل القول الأوّل من أنّ الزرع لصاحب الأرض إذا استرجع أرضه والزرع فيها، وأمّا إذا استرجعها بعد حصاد الزرع فظاهر الحديث أنه أيضاً لربّ الأرض، ولكنه إذا صحّ الإجماع على أنه للغاصب كان مخصصاً لهذه الصورة.

وقد روي عن مالك وأكثر علماء المدينة مثل ما قاله الأولون، في البحر أنّ مالكاً والقاسم يقولان: الزرع لرب الأرض، واحتج لما ذهب إليه الجمهور من أنّ الزرع للغاصب بقوله ﷺ: "**الزرع للزارع وإن كان غاصباً**"[2] ولم أقف على هذا الحديث فينظر فيه.

وقال ابن رسلان: إنّ حديث "**ليس لعرق ظالم حق**" ورَد في الغرس الذي له عرق مستطيل في الأرض، وحديث رافع ورد في الزرع، فيجمع بين الحديثين ويعمل بكل واحد منهم في

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٣٩٩) والنسائي (٣٨٨٩) من طريق عن أبي جعفر الخطمى قال: بعثنى عمى أنا وغلاما له إلى سعيد بن المسيب قال: فقلنا له: شيء بلغنا عنك في المزارعة قال: " كان ابن عمر لا يرى بها بأساً، حتى بلغه عن رافع بن خديج حديث فأتاه فأخبره رافع.. فذكره، وهذا إسناد صحيح كما قال الشيخ الألباني في الإرواء (٥/ ٣٥٢).

(٢) باطل لا أصل له، كما قال الألباني في الضعيفة (٨٨).

موضعه[1]، ولكن ما ذكرناه من الجمع أرجح، لأن بناء العام على الخاص أولى من المصير إلى قصر العام على السبب من غير ضرورة.

والمراد بقوله: "وله نفقته" ما أنفقه الغاصب على الزرع من المئونة في الحرث والسقي وقيمة البذر وغير ذلك، وقيل: المراد بالنفقة قيمة الزرع، فتقدّر قيمته ويسلمها المالك، والظاهر الأول...قوله: "وأمر صاحب النخل... إلخ" فيه دليل على أنّه يجوز الحكم على من غرس في أرض غيره غروساً بغير إذنه بقطعها، قال ابن رشد في النهاية: "أجمع العلماء على أنّ من غرس نخلاً أو ثمراً وبالجملة نباتاً في غير أرضه أنه يؤمر بالقلع"، ثم قال: إلا ما روي عن مالك في المشهور أن من زرع فله زرعه وكان على الزارع كراء الأرض، وقد روي عنه ما يشبه قول الجمهور، ثم قال: "وفرّق قوم بين الزرع والثمار...إلى آخر كلامه[2]»[3].

قلت: فرق المصنف بين الغرس والزرع، والفرق بينهما أنّ الغرس ما يغرس ويبقى فترة طويلة فتُجنى ثماره ويبقى أصله، كالنخل والرمان والزيتون ونحوه، وأمّا الزرع فما حصد مرة واحده مع أصله ولا يخرج مرة أخرى إلاّ ببذره ثانية، كالقمح والشعير ونحوهما.

فالغرس لما كان يدوم فترة طويلة ويشغل الأرض المغصوبة ويعطل منافعاً خُيّر رب الأرض بين أمر الغاصب بقلعها أو أن يملكها بالثمن.

---

(١) شرح السنن (١٤/ ٢٢٩).

(٢) بداية المجتهد (٤/ ١٠٦).

(٣) نيل الأوطار (٥/ ٣٨٢).

وأمّا الزرع فإنه لا يبقى فترة طويلة ففي أمر الغاصب بالقلع إتلاف للمال بغير ضرورة، ولهذا حكم فيه النّبيّ ﷺ بما ذكره رافع بن خديج في حديث ظهير، بل هو محض القياس، قال ابن القيم: «قد تقدم شاهده من حديث رافع بن خديج في قصة الذي زرع في أرض ظهير فأمر النبي ﷺ أصحاب الأرض أن يأخذوا الزرع ويردوا عليه نفقته، وقال فيه لأصحاب الأرض: "**خذوا زرعكم**"، فجعله زرعاً لهم، لأنه تولد من منفعة أرضهم، فتولده في الأرض كتولد الجنين في بطن أمه.

ولو غصب رجل فحلاً فنزا على ناقته أو رمكته لكان الولد لصاحب الأنثى، دون صاحب الفحل، لأنه إنما يكون حيواناً من أجزائها، ومني الأب لما لم يكن له قيمة أهدره الشارع، لأن عسب الفحل لا يقابل بالعوض، ولما كان البذر مالا متقوما رد على صاحبه قيمته، ولم يذهب عليه باطلاً، وجعل الزرع لمن يكون في أرضه، كما يكون الولد لمن يكون في بطن أمه ورمكته وناقته.

فهذا محض القياس لو لم يأت فيه حديث؛ فمثل هذا الحديث الحسن الذي له شاهد من السنة على مثله، وقد تأيد بالقياس الصحيح من حجج الشريعة، وبالله التوفيق»[1].

قلت: أمّا من زرع في أرض غيره شبهة أو بالخطأ فقال ابن تيمية رحمه الله جواباً على سؤال: «ثم إن المُقْطَع الأول لما ازدرعه بعمله وبذره وبقره وصار بعض المنفعة مستحقا لغيره صار

(١) تهذيب السنن (٢/ ٤٥٢).

مزدرعا في أرض الغير؛ لكن ليس هو غاصبا يجوز إتلاف زرعه؛ بل زرعه زرع محترم كالمستأجر، وأوْلى، فهنا للفقهاء ثلاثة أقوال، أحدها: أن يكون الزرع للمزدرع وعليه أجرة المثل لمنفعة الثاني.

والثاني: أن يكون الزرع لربّ الأرض وعليه ما أنفقه الأول على زرعه.

وهذان القولان معروفان، فمن زرع في أرض غيره بغير إذنه: هل الزرع للمزدرع؟ أو لرب الأرض يأخذه ويعطيه نفقته؟ كما في السنن عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: "**من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وعليه نفقته**"على القولين، والمسألة معروفة، وهذا الثاني مذهب أحمد وغيره، والأول مذهب الشافعي وغيره، والمزدرع في صورة السؤال ليس غاصباً؛ لكن بمنزلة أنه مما يعد زرع في أرض الغير بغير إذنه فهو كما لو اتجّر في مال يظنه لنفسه فبان أنه لغيره.

وفي هذه المسألة قول ثالث، هو الذي حكم به أهل الديوان، وهو الذي قضى به عمر بن الخطاب في نظير ذلك، وهو أصحّ الأقوال؛ فإنه كان قد اجتمع عند أبي موسى الأشعري مال للمسلمين يريد أن يرسله إلى عمر، فمر به ابنا عمر، فقال: إني لا أستطيع أن أعطيكما شيئاً؛ ولكن عندي مال أريد حمله إليه فخذاه اتّجرا به وأعطوه مثل المال فتكونان قد انتفعتما والمال حصل عنده مع ضمانكما له، فاشتريا به بضاعة، فلما قدما إلى عمر قال: أكُلَّ العشر أقرّهم مثل ما أقركما؟ فقالا: لا، فقال: ضعا الربح كلّه في بيت المال، فسكت عبدالله، وقال له عبيدالله: أرأيت لو ذهب هذا المال أما كان علينا ضمانه؟ فقال: بلى، قال: فكيف يكون الربح للمسلمين والضمان علينا؟!

فوقف عمر، فقال له الصحابة: اجعله مضاربة بينهما وبين المسلمين، لهما نصف الربح وللمسلمين النصف، فعمل عمر بذلك[1].

وهذا أحسن الأقوال التي تنازعها الفقهاء في مسألة التجارة بالوديعة وغيرها من مال الغير، فإن فيها أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره، هل الربح لبيت المال [بناء على أنه مالك المال؟ أو الربح للعامل؛ لأنّ الملك حصل له باشتراء الأعيان في الذمّة، أو يتصدقان بالربح][2] ؛ لأنه خبيث، أو يقتسما بينهما، كالمضاربة، وهذا الرابع الذي فعله عمر وعليه اعتمد من اعتمد من الفقهاء في جواز المضاربة.

ومسألة المزارعة كذلك أيضاً، فإنّ هذا ازدراع في الأرض يظنها لنفسه فتبين أنها أو بعضها لغيره فجعل الزرع بينهما مزارعة.

والمزارعة المطلقة تكون مشاطرة لهذا نصف الزرع، ولهذا نصفه؛ فلهذا جعل للأوّل نصف الزرع كالعامل في المزارعة، ويجعل النصف الثاني للمنفعة المُقْطَعة، والأول قد استحق ربعها فيجعل له النصف وربع النصف؛ بناء على ما ذكر، والثاني ثلاثة أرباع النصف.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٤٢٩) من طريق عن زيد بن أسلم، عن أبيه، وصحح إسناده ابن حجر في الإصابة (٥/ ٤١)، بل قال الألباني في الإرواء (٥/ ٢٩١): «هو على شرط الشيخين».

(٢) تصحيح العبارة مني بناء على السياق.

وهذا أعدل الأقوال في مثل هذه المسألة؛ بل حقيقة الأمر أنّ المقطَع الثاني مخيّر: إن شاء أن يطالب من ازدرع في أرضه بأجرة المثل، وإن شاء أن يجعلها مزارعة كما يخيّر ابتداء، وأما إذا قيل: بأن له أخذ الزرع وعليه نفقة الأول فهذا أبلغ»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٢٩).

٧٤٠. قوله ﷺ: «من أعتق شِركاً له في عبد قوّم عليْه»[1].

حديث ابن عمر له ألفاظ في الصحيح منها: «من أعتق شقصاً له من عبد، أو شركاً- أو قال: نصيباً- وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق، وإلا فقد عتق منه ما عتق».

ومنها «مَن أعتق شركا له في مملوك، وجب عليه أن يعتق كله، إن كان له مال قدر ثمنه، يقام قيمة عدل، ويعطى شركاؤه حصتهم، ويخلى سبيل المعتق».

قال النووي: «في هذا الحديث أنّ من أعتق نصيبه من عبد مشترك قوّم عليه باقيه إذا كان مُوسراً بقيمة عدل، سواء كان العبد مسلماً أو كافراً، أو سواء كان الشريك مسلماً أو كافراً، وسواء كان العتيق عبداً أو أمة، ولا خيار للشريك في هذا ولا للعبد ولا للمعتق، بل ينفذ هذا الحكم وإن كرهه كلهم مراعاة لحق الله تعالى في الحرية.

وأجمع العلماء على أن نصيب المعتِق يعتَق بنفس الإعتاق...وأما نصيب الشريك فاختلفوا في حكمه إذا كان المعتِق موسراً على ستة مذاهب، أحدها: وهو الصحيح في مذهب الشافعي وبه قال ابن شبرمة، والأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وبعض المالكية: أنه عتق بنفس الإعتاق، ويقوّم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم

(١) أخرجه البخاري(٢٥٠٣) ومسلم (١٥٠١).

الإعتاق، ويكون ولاء جميعه للمعتِق، وحكمه من حين الإعتاق حكم الأحرار في الميراث وغيره، وليس للشريك إلاّ المطالبة بقيمة نصيبه، كما لو قتله.

...والمذهب الثاني: أنه لا يعتق إلاّ بدفع القيمة، وهو المشهور من مذهب مالك، وبه قال أهل الظاهر، وهو قول الشافعي.

والثالث: مذهب أبي حنيفة، للشريك الخيار إن شاء استسعى العبد في نصف قيمته، وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما، وإن شاء قوّم نصيبه على شريكه المعتِق ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد يستسعيه في ذلك، والولاء كله للمعتِق. قال والعبد في مدة الكتابة بمنزلة المكاتب في كل أحكامه.

الرابع: مذهب عثمان البتي لا شيء على المعتق إلاّ أن تكون جارية رائعة تراد للوطء فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر.

الخامس: حكاه ابن سيرين أن القيمة في بيت المال.

السادس: محكيٌّ عن إسحاق بن راهويه أنّ هذا الحكم للعبيد دون الإماء، وهذا القول شاذٌّ مخالف للعلماء كافّة، والأقوال الثلاثة قبله فاسدة مخالفة لصريح الأحاديث، فهي مردودة على قائليها.

هذا كله فيما إذا كان المعتق لنصيبه مُوسراً، فأما إذا كان معسراً حال الإعتاق ففيه أربعة مذاهب أحدها: مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وموافقيهم، ينفذ العتق في نصيب

المعتِق فقط، ولا يطالب المعتق بشيء، ولا يستسعي العبد بل يبقى نصيب الشريك رقيقاً كما كان، وبهذا قال جمهور علماء الحجاز، لحديث ابن عمر.

المذهب الثاني: مذهب ابن شبرمة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وسائر الكوفيين وإسحاق: يستسعي العبد في حصة الشريك...

المذهب الثالث: مذهب زفر وبعض البصريين: أنه يقوّم على المعتِق ويؤدي القيمة إذا أيسر.

الرابع: حكاه القاضي عن بعض العلماء أنه لو كان المعتق معسراً بطل عتقه في نصيبه أيضاً، فيبقى العبد كله رقيقاً كما كان، وهذا مذهب باطل.

أما اذا ملك الانسان عبداً بكماله فأعتق بعضَه فيعتق كلّه في الحال، بغير استسعاء، هذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد والعلماء كافّة، وانفرد أبو حنيفة فقال: يستسعي في بقيته لمولاه، وخالفه أصحابه في ذلك فقالوا بقول الجمهور »[1].

والحديث احتجّ به المصنف على أنّ الغاصب يضمن غير المثلي إذا تَلِفَ أو أُتلِف بقيمته لا بمثله، ووجه الاستدلال أنّه أمر بالتقويم في حصة الشريك لأنها متلفة بالعتق، ولم يأمره بالمثل، قال ابن قدامة:«من غصب شيئاً لزمه رده، ما كان باقيا، بغير خلاف نعلمه... فإن تلف في يده، لزمه بدله؛... ثم ينظر؛ فإن كان مما تتماثل أجزاؤه، وتتفاوت صفاته، كالحبوب والأدهان، وجب مثله، لأن المثل أقرب إليه من القيمة، وهو مماثل له من طريق الصورة والمشاهدة والمعنى، والقيمة

(١) شرح مسلم (١٠/ ١٣٧).

مماثلة من طريق الظن والاجتهاد، فكان ما طريقه المشاهدة مقدماً، كما يقدم النص على القياس، لكون النص طريقه الإدراك بالسماع، والقياس طريقه الظن والاجتهاد.

وإن كان غير متقارب الصفات، وهو ما عدا المكيل والموزون، وجبت قيمته، في قول الجماعة، وحكي عن العنبري: يجب في كل شيء مثله؛...وعن أنس: أن إحدى نساء النبي ﷺ كسرت قصعة الأخرى، فدفع النبي ﷺ قصعة الكاسرة إلى رسول صاحبة المكسورة، وحبس المكسورة في بيته[1].

... ولنا؛ ما روى عبدالله بن عمر، أن النبي ﷺ، قال: "**من أعتق شركا له في عبد، قوم عليه قيمة العدل**"، متفق عليه، فأمر بالتقويم في حصة الشريك؛ لأنها متلفة بالعتق، ولم يأمر بالمثل.

ولأنّ هذه الأشياء لا تتساوى أجزاؤها، وتتباين صفاتها، فالقيمة فيها أعدل وأقرب إليها، فكانت أولى.

وأما الخبر فمحمول على أنه جوّز ذلك بالتراضي، وقد علم أنها ترضى بذلك »[2].

لكن في الاستدل بالحديث على ذلك نظر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: « واختلفت أقوالهم في الغصب والإتلاف، فتارة يقولون: يضمن بالقيمة، وتارة يقولون: يضمن ما سوى الحيوان بالقيمة، وتارة يقولون: بل الجميع يضمن بالمثل بحسب الإمكان، وهذه الأقوال الثلاثة في

(١) صحيح البخاري (٢٤٨١).

(٢) المغني (٧/ ٣٦١).

مذهب أحمد، وقد اختلف في ذلك قول مالك والشافعي أيضاً، فقال الشافعي في الجدار المهدوم ظلما: يعاد مثله، وقال في مواضع: يضمن بالقيمة.

ولم يكن مع من يوجب القيمة في الإتلاف من النصوص إلا قول النبي ﷺ: "**من أعتق شركاً له في عبد، وكان له من المال ما بلغ ثمن العبد، فقوم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، وأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد**".

قالوا: فالنبي ﷺ أوجب في نصيب الشريك القيمة، ولم يوجب نصف عبد، ولو كان العبد يضمن بالمثل لأوجب نصف عبد، وهذا غلط على الشارع، فإنّ هذا ليس من باب ضمان المتلف، بل هو من باب تملّك ملك الغير بالقيمة، فإنّ نصيب الشريك يملكه المعتِق، ثمّ يعتق عليه بعد ذلك، لا يتلفه قبل أن يملكه، بخلاف ما لو قتله، فإنّ ذلك إتلاف.

والعلماء القائلون بالسّراية متفقون على أنه يعتق على ملك الغير والولاء دون الشريك.

وتنازعوا هل يسري عقب الإعتاق، أو لا يعتق حتى يؤدي الثمن؟ على قولين مشهورين لهم: الأول هو المشهور في مذهب الشافعي وأحمد، والثاني قول مالك، وهو قول في مذهب الشافعي وأحمد، وهو الصحيح في الدليل، كما قد بسط في موضعه... وأيضا فإنه يفرّق بين أن يكون المتلف عيناً كاملة أو بعض عين، فإذا كان المتلف بعض عين فإنه إن وجب نظر ذلك الجزء، لكن بحسب القيمة إذا طلبها الشريك، فإن كان المشترك مما ينقسم عنه، وإلا بيع إذا طلب أحدهما ذلك، وقسم الثمن، فلو أتلف أحد الشريكين عيناً مشتركة تمكن قسمتها، فالواجب جزء مقسوم لا مشاع، إذا طلب أحدهما ذلك، وإن تراضيا بالشركة وجب جزء مشترك، وإن

كان مما لا تمكن قسمته فإنما يجب نصف عين إذا تراضيا بذلك، وإلا وجب نصف القيمة لأجل وجوب القيمة.

والمقصود هنا أنّ الذين يوجبون في ضمان المتلف القيمة ليس معهم أصل يقيمون عليه قولهم، لا كتاب ولا سنة، وإنما هو رأي محض، ظنوا أنّ المثل إنما يكون في القيمة، ثم من طرد منهم قياسه ظهر تناقضه للكتاب والسنة، ومن لم يطرده ظهر مناقضته ومخالفته لبعض النصوص أيضاً»[1].

ثم إنّ الفقهاء ضيقوا المثلي في تعريفهم له، مع أنّ النصوص دلت على خلاف ذلك، قال ابن عثيمين رحمه الله «القاعدة عندنا في ضمان المتلفات: أنّ المثلي يضمن بمثله، والمتقوّم يضمن بقيمته، لقول النبي ﷺ: "**إناء بإناء، وطعام بطعام**"[2] في قصة معروفة، وهي أنه ﷺ كان عند إحدى زوجاته ـ رضي الله عنهن ـ فأرسلت الزوجة الأخرى خادمها بطعام في صحفة، فدخل الخادم بالطعام والصحفة على الرسول ﷺ في منزل الضرة، فأصابتها الغيرة، فضربت بيد الخادم حتى

(١) جامع المسائل (٢/ ٢٦٣).

(٢) القصة صحيحة أخرجه البخاري (٢٤٨١و٥٢٢٥) وغيره عن أنس، ، لكن هذا اللفظ ورد في حديث عائشة أخرجه أحمد (٢٥١٥٥) وأبوداود (٣٥٦٨) والنسائي (٣٩٥٧) من طريق سفيان عن فليت عن جسرة بنت دجاجة عنها، وإسناده ضعيف عند الشيخ الألباني كما في الإرواء (٥/ ٣٦٠) لكن حسنه الحافظ في الفتح (٥/ ١٢٥) وفيه أن صاحبة الصحفة صفية وهو خلاف ما أخرجه النسائي (٣٩٥٦) بسند صحيح أنّ صاحبة الصحفة أم سلمة رضي الله عن الجميع، والخلاصة أنّ العبارة لا تثبت بلفظها وإن كان صنيع النّبيّ ﷺ يوحي بها.

سقطت الصحفة وانكسرت، فأخذ النبي ﷺ طعام المرأة التي هو عندها وصحفتها وأعطاها الخادم، وقال: "**إناء بإناء، وطعام بطعام**" فهنا ضمن بالمثل؛ لأن هذا مثلي.

لكن في الإعتاق لما بين الرسول ﷺ أن من أعتق شركاً له في عبد سرى عتقه إلى نصيب شركائه قال: "**وقوم عليه قيمة عدل**" فأوجب القيمة، لأنه ليس مثلياً، يتعذر فيه تحصيل المثل فهو متقوم.

والفرق بين المتقوّم وبين المثلي: أنّ المثلي ضابطه عند الفقهاء (كلّ مكيل أو موزون ليس فيه صناعة مباحة، يصح السلم فيه) وهذا الضابط يضيق المثليات تضييقاً بالغاً.

فقولهم: "كل مكيل أو موزون" يخرج به ما سواهما، مع أنّ الحيوان يمكن أن يكون مثلياً والمعدود يمكن أن يكون مثلياً، والمذروع يمكن أن يكون مثلياً، وما أشبه ذلك، لكن هم يخصونه بالمكيل والموزون.

وقولهم: "ليس فيه صناعة مباحة" فإن كان فيه صناعة مباحة فإنه يخرج عن كونه مثليا، فالبر إذا طبخ وكان طعاما خرج عن كونه مثلياً، مع أن أصله مكيل، وكذلك ـ أيضا ـ الأواني ليست مثلية مع أن أصلها موزون.

وأما قولهم: "مباحة" فاحترازا من الصناعة المحرمة؛ لأن الصناعة المحرمة وجودها كالعدم.

وأما قولهم: "يصح السلم فيه" فهذا ـ أيضا ـ شدد التضييق، فهو احتراز مما كان مكيلا أو موزونا، لكنه يختلف ولا ينضبط بالصفة فإنه لا يكون مثليا.

والصحيح أن المثلي ما كان له مثيل مطابق أو مقارب تقارباً كثيرا، ويدلّ لهذا أنّ النبي ﷺ قال لزوجته التي كسرت الإناء، وأفسدت الطعام: "**إناء بإناء، وطعام بطعام**"ولم يضمنها بالقيمة، ثم إننا نقول: الصناعة الآن تتقدم، ومن المعلوم أنّ الفناجيل ـ مثلا ـ من الزجاج مصنوعة، وهي مثلية قطعاً، فمماثلة الفنجال للفنجال أشد من مماثلة صاع البر لصاع البر، وهذا أمر معلوم، والحليّ ـ مثلا ـ والأقلام، والساعات، كل هذه مثلية، وهي على حد الفقهاء ليست مثلية فالصواب إذا: أن المثلي ما كان له مماثل أو مقارب مقاربة تامة، فإذا استعار إناء ثم انكسر الإناء ـ فعلى ما اخترناه ـ يضمن بإناء مثله، وعلى كلام الفقهاء يضمن بقيمته، والأقرب إلى العدل أن يضمن بمثله»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٠/ ١١٩).

٧٤١. عن حزام بن سعد: «**أن ناقةً للبراء دخلت حائط قوم فأفسدت فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت بالليل فهو مضمون علَيْهم**»[(١)].

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦٩١) وأبوداود (٣٥٧٠) والنسائي في الكبرى (٥٧٥٢) وابن ماجه (٢٣٣٢) وغيرهم عن ابن شهاب الزهري عن حرام – وليس حزام– بن محيصة مرسلاً، قال في بعضها عن البراء، ورواه عبدالرزاق (١٨٤٣٧) عن معمر عن الزهري عن حرام عن أبيه، فوصله، قال الحافظ في التلخيص (٢٥٠١): «ومداره على الزهري واختلف عليه؛ فقيل هكذا، وهذه رواية الموطأ» أي المرسلة، ثم ذكر وجوه الاختلاف، والحديث صحّحه الأئمة، قال ابن الملقن في البدر(٩/ ١٩): «وهو حديث صحيح رواه الأئمة مالك والشافعي وأحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والدارقطني، وابن حبان، والبيهقي، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ونقل البيهقي في «خلافياته» عن الشافعي أنه قال: أخذنا بهذا الحديث قضاء لثبوته واتصاله، ومعرفة رجاله»، وذكر الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٣٨) رواية الأوزاعي عن الزهري عن حرام عن البراء موصولة ثم قال: «فصح بذلك الحديث، ولا يضره إرسال من أرسله، لأنه زيادة الثقة مقبولة، فكيف إذا كانا ثقتين؟ وقد قال الحاكم عقب رواية الأوزاعي: " صحيح الإسناد، على خلاف فيه بين معمر والأوزاعي "، ووافقه الذهبي»، وانظر سنن الدارقطني (٣٣١٣-٣٣١٩) والمستدرك (٢٣٠٣) والتمهيد لابن عبدالبر (١١/ ٨١)، وبيان الوهم والإيهام لابن القطان (٢/ ٣٢٧).

احتجّ به المصنف على أنّ ما أتلفت البهيمة من الزَّرْع والشجر وغيرهما ليلاً، ضَمِنَه صاحبُها، وعكسه النهار، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: « قال جمهور فقهاء الحجاز بحديث البراء بن عازب في هذا الباب.

وقال الليث بن سعد: يضمن رب الماشية كل ما أفسدت بالليل والنهار، ولا يضمن أكثر من قيمة الماشية.

ولا أعلم من أين قال الليث هذا، ...واختلف فيه عن الثوري، فروى ابن المبارك عنه: أن لا ضمان على صاحب الماشية، وروى الواقدي عنه في شاة وقعت في غزل حائك بالنهار: أنه يضمن.

وقال الطحاوي: تصحيح الروايتين عن الثوري: أنه إذا أرسلها سائبة ضمن، وإذا أرسلها محفوظة، لم يضمن بالليل، ولا بالنهار.

واختلف أصحاب داود في هذا الباب، فقال بعضهم بقول مالك، والشافعي، وقال بعضهم: لا ضمان على رب الماشية والدابة، لا في ليل، ولا في نهار، ولا على الراكب، والسائق، والقائد، إلا أن يتعدى في إرسالها، وربطها في موضع لا يجب له ربطها فيه، أو يعنف عليها في السياق، فيضمن بجناية نفسه، وأما إذا لم يكن له في ذلك سبب، فلا ضمان عليه، لقوله ﷺ: "**جرح العجماء جبار**"[1] [2] إنما معناه على ما قدمنا في بعض المتلفات دون بعض، لحديث البراء

---

(١) صحيح.

(٢) هكذا العبارة مبتورة وأظنّه سقط، والسياق يناسب أن يكون هنا عبارة «وهذا الحديث» أو نحوها ليتصل الكلام.

بن عازب، وهو حديث مشهور صحيح من حديث الأئمة الثقات مع عمل أهل المدينة به، وسائر أهل الحجاز، وهم يروون حديث: "العجماء جرحها جبار" وعنهم نقل، وليس له مخرج إلاّ عن أهل المدينة، فكيف يجهلون معناه، وهم رواته، مع علمهم وموضعهم من الفقه والفهم، هذا ما لا يظنه ذو فهم.

وقال أبو حنيفة، وأصحابه: لا ضمان على أرباب البهائم فيما تفسده، أو تجني عليه، لا في ليل، ولا في نهار، إلا أن يكون راكباً، أو سائقاً، أو قائداً، وحجتهم في ذلك، قوله ﷺ: "العجماء جرحها جبار".

ومن حجتهم أيضا: أنّ الذمة بريئة لا يثبت فيها شيء، إلا بما لا مدفع فيه.

وجعلوا حديث: "جرح العجماء جبار" معارضاً لحديث البراء بن عازب، وليس كما ذهبوا إليه، لأنّ التعارض في الآثار، إنما يصح إذا لم يمكن استعمال أحدهما إلا بنفي الآخر، وحديث: "العجماء جرحها جبار" معناه على الجملة، لم يخص حديث البراء، وتبقى له أحكام كثيرة، على حسب ما ذكرناها فيما سلف من كتابنا هذا[1]، لأن رسول الله ﷺ لو جاء عنه في حديث واحد: العجماء جرحها جبار، نهاراً لا ليلاً، وفي الزرع، والحوائط، والحرث، دون غيره، لم يكن هذا مستحيلاً من القول، فكيف يجوز أن يقال في هذا متعارض، وإنما المتعارض والمتضاد، المتنافي الذي لا يثبت بعضه، إلا بنفي بعض، وإنما هذا من باب المجمل، والمفسر، ومن باب العموم، والخصوص، وقد بين ذلك في كتاب "الأصول" بما فيه كفاية.

(١) انظر التمهيد (٧/ ٢٠).

والفرق عند أهل العلم في حديث البراء، وحديث أبي هريرة في العجماء، وبين ما تتلفه العجماء ليلاً من الزرع والحرث، وبين ما تتلفه نهاراً، أنّ أهل المواشي بهم ضرورة إلى إرسال مواشيهم لترعى بالنهار، ولأهل الزرع حقوق في أن لا تتلف عليهم زروعهم، والأغلب عندهم أن من له الزرع يتعاهده بالنهار، ويحفظه عمن أراده، لانتشار البهائم للرعي وغيره، فجعل حفظ ذلك بالنهار على أهل الزرع، لأنّه وقت التصرّف في المعاش، والرعي، وحفظ الأموال، وإرسال الدواب، والمواشي، وإذا أتلفت بالنهار من الزرع شيئاً، فصاحب الزرع إنما أتي من قبل نفسه، حيث لم يحفظه، في الوقت الذي الأغلب من الناس، أنهم يحفظونه فيه، ممن أراده، إذ لو منع الناس من ترك مواشيهم للرعي من أجل الزرغ للحقتهم في ذلك مضرة ومشقة.

فإذا جاء الليل، فقد جاء الوقت الذي يرجع كل شيء إلى موضعه، ويرجع أهل الزرع إلى منازلهم، ويرد أهل الماشية ماشيتهم إلى مواضعهم ليحفظوها فيها، فإذا تركوها ليلاً حتى أفسدت، فالجناية من أهل المواشي، لا من أهل الزرع، لأنّ الأغلب، أن الناس لا يحفظون زروعهم بالليل، لاستغنائهم عن ذلك، وعلمهم أن المواشي بالليل ترد إلى أماكنها.

فإذا فرّط صاحب الماشية في ردها إلى منزله، أو فرط في ضبطها وحبسها عن الانتشار بالليل، حتى أتلفت شيئاً، فعليه ضمان ذلك، إلا أن تكون الماشية ضالة، أو نافرة، فلا يتهيأ لصاحبها ضمها، ولا ردها إلى مكانها، فإذا كان كذلك، لم يلزمه ضمان ما أتلفت بالليل، كما لا يلزمه ضمان ما أتلفت بالنهار.

وأما السائق، والراكب، والقائد، فإنهم يضمنون ما أصابت الدابة، استدلالاً بحديث البراء، لأنّ ذلك في معنى ما أتلفت بالليل، لأن الراكب يتهيأ له حفظ الدابة، فعليه حفظها، ولا مشقة

عليه في ذلك، وكذلك سائقها، وقائدها، والأغلب، أن الناس إذا ركبوا، أو ساقوا، أو قادوا، منعوا الدابة مما أرادت من إتلاف أو غيره، فإذا لم يفعلوا ذلك، فإنما أتوا من قبل أنفسهم، فعليهم الضمان، إلا أن تكون الدابة قد غلبت الراكب، أو القائد، أو السائق، فلم يقدر عليها، فإذا كان كذلك، فلا غرم عليه، ولا ضمان يلزمه، لأنه مغلوب عن حفظ ما أمر بحفظه، ولم يمكنه الدفع.

وخبر البراء بن عازب هذا في طرح الضمان عن أهل المواشي فيما أتلفت ماشيتهم من زروع الناس نهاراً، إنما معناه عند أهل العلم إذا أطلقت للرعي، ولم يكن معها صاحبها.

وأما إذا كانت ترعى، ومعها صاحبها، فلم يمنعها من زرع غيره، وقد أمكنه ذلك حتى أتلفته، فعليه الضمان، لأنه لا مشقة عليه في منعها، وهو في معنى الراكب، والسائق، وبالله العصمة والتوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (١١/ ٨٤)

٧٤٢. روي عن سعيد مرفوعاً: «الرجل جبار»[١] وفي رواية أبي هريرة «رجل العجماء جبار»[٢].

٧٤٣. قوله ﷺ «العجماء جبار»[٣].

احتجّ به المصنف على وإن كانت البهيمة بِيَدِ راكبٍ أو قائدٍ أو سائقٍ ضمن جنايتها بمقدمها، كَيَدِهَا وفَمِهَا، لا ما جنت بمؤخرها كَرِجْلِها، وفي المسألة خلاف، مبناه على تقدير تسبب الدابة أو الراكب ومسؤولية الراكب أو السائق في الجناية، والحديث احتجّ به من قال بتقييد الهدر

(١) هذا اللفظ مروي في حديث أبي هريرة، رواه عنه سعيد بن المسيب ولعلّ هذا مقصود المصنف، أخرجه أبوداود (٤٥٩٢) والنسائي في الكبرى (٥٧٥٦) والطبراني في الأوسط (٤٩٢٩) وغيرهم من طرق عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ، تفرد به سفيان، قال أبو عوانة في المستخرج (٦٣٧١): «لم يقله أحد غيره»، وكذلك قال ابن عدي في الكامل (٤/ ٤٧٧): « لم يأت به، عن الزهري غير سفيان بن حسين فيما علمت» وقال الدارقطني في السنن (٣٣٨٤): « لم يروه غير سفيان بن حسين، وخالفه الحفاظ عن الزهري منهم مالك وابن عيينة ويونس ومعمر وابن جريج والزبيدي وعقيل وليث بن سعد وغيرهم، كلهم رووه عن الزهري فقالوا: «العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار»، ولم يذكروا الرجل، وهو الصواب».

(٢) لم يرد هذا اللفظ في شيء من روايات الحديث عن أبي هريرة، إنما جاء بلفظ «الرجل جبار» كما في الذي قبله.

(٣) أخرجه البخاري(١٤٩٩) ومسلم (١٧١٠) ولفظه : « العجماء جرحها جبار».

بمؤخرها على اعتبار أنّه لا قدرة له على السيطرة عليها بعكس مقدمها كاليد والفم، قال ابن عبدالبر:«وأجمع العلماء على أن العجماء إذا جنت جناية نهاراً، أو جرحت جرحاً لم يكن لأحد فيه سبب، أنه هدر، لا دية فيه على أحد ولا أرش... ولا خلاف بينهم أن ما أفسدت المواشي وجنت نهاراً من غير سبب آدمي، أنه هدر، من الزروع وغيرها، إلاّ ما روي عن مالك وبعض أصحابه في الدابة الضارية المعتادة الفساد... وأما السائق للدابة أو راكبها أو قائدها، فإنهم عند جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين، ضامنون لما جنت الدابة من أجلهم وبسببهم، وقال داود، وأهل الظاهر: لا ضمان في جرح العجماء على أحد على أيّ حال كان، برجل أو بمقدم؛ لأنّ رسول الله ﷺ جعل جرحها جباراً، ولم يخص حالاً من حال.

قالوا: فلا ضمان على أحد بسبب جناية عجماء، إلا أن يكون حملها على ذلك وأرسلها عليه، فتكون حينئذ كالآلة، فيضمن بجناية نفسه وقصده إلى إفساد مال غيره والجناية عليه، قالوا: وكذلك إذا تعدى في إرسالها، أو ربطها في موضع لا يجب له ربطها فيه، وأما من لم يقصد إلى ذلك، فلا يضمن جناية دابة وإن كان سبب ذلك، إذا فعل من ركوبها وسياقتها وقيادتها وإرسالها ما له فعله، فلا يضمن إلا الفاعل القاصد، إلا أن يجمعوا على غيره في موضع ما، فيجب التسليم لإجماعهم في ذلك الموضع خاصة.

قال أبو عمر: لا خلاف علمته أنّ ما جنت يد الإنسان خطأ، أنه يضمنه في ماله، فإن كان دماً، فعلى عاقلته، تسليماً للسنة المجتمع عليها.

وقد روي عن جماعة من الصحابة والتابعين ضمان السائق والراكب والقائد، على الأصل الذي قدمنا، فافهمه.

وجاء عن عمر بن الخطاب أنه ضمن الذي أجرى فرسه عقل ما أصاب الفرس[١].

وذكر ابن وهب، قال: أخبرني يونس وابن أبي ذئب، عن ابن شهاب: أنه سئل عن رجل قاد بدنة فأصابت طيراً فقتلته، فقال: "إن كان يقودها أو يسوقها حتى أصابت الطير، فقد وجب عليه جزاء ما قتلت، وإن لم يكن يقودها ولا يسوقها، فليس يجب عليه جزاء ما أصابت"[٢].

وقال ابن سيرين: "كانوا لا يضمنون من النفحة، ويضمنون من رد العنان"[٣].

وقال حماد" "لا يضمن النفحة إلا أن ينخس الإنسان الدابة"، وعن شريح مثله.

وقال حماد أيضا: "إذا ساق المكاري حماراً عليه امرأة، فتخر: فلا شيء عليه".

وقال الشعبي: إذا ساق الدابة فأتعبها، فهو ضامن لما أصابت، وإن كان خلفها مترسلاً، لم يضمن[٤].

وذكر إسماعيل القاضي، قال: حدثنا الهروي، عن هشيم، قال: حدثنا أشعث، عن ابن سيرين، عن شريح:أنه كان يضمن الفارس ما أوطأت دابته بيد أو رجل، ويبرئ من النفحة"[٥]، قال إسماعيل: وقاله الحسن، والنخعي؛ وذلك لأنّ الراكب كان سببه.

---

(١) موطأ مالك (٢٢٣٢).

(٢) لم أجده.

(٣) علّقه البخاري في (باب: العجماء جبار) (٩/ ١٢)، وأخرج ابن أبي شيبة (٢٧٣٦٦) عن ابن عون، عن ابن سيرين، قال: «كانوا يغرمون من الوطء، ولا يغرمون من النفحة».

(٤) ذكر هذه الآثار ابن حزم في المحلى (١١/ ٢٠١).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٣٦٨) النفحة فقط.

وقال مالك: إن فزعها الراكب أو عنتها، ضمن ما أصابت برجلها، وإن لم يفزعها، ولم يعنتها، لم يضمن ما أصابت برجلها، ويضمن ما أصابت بمقدمها على كل حال.

وقال أبو حنيفة وأصحابه في نفحة الدابة برجلها: إذا كان صاحبها يسير عليها فالضمان عليه، وقد روي عن شريح أنه أبطل النفحة بالرجل، قال الطحاوي: "لا يمكنه التحفظ من الرجل والذنب، فهو جبار على كل حال، ويمكنه التحفظ من اليد والفم، فعليه ضمانه"[1].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ضمان على أصحاب البهائم فيما تفسد وتجني عليه، لا في الليل ولا في النهار، إلاّ أن يكون راكباً، أو سائقاً، أو قائداً، أو مرسلاً.

وقال الشافعي: الضمان عن البهائم على وجهين؛ أحدهما: ما أصابت من الزرع بالليل فأفسدته، والوجه الثاني: إذا كان الرجل راكباً، فما أصابت بيدها، أو رجلها، أو فمها، أو ذنبها، من نفس أو جرح، فهو ضامن؛ لأنّ عليه منعها في تلك الحال من كل ما تتلف به شيئاً، قال: وكذلك إذا كان سائقاً أو قائداً، وكذلك الإبل المقطّرة بالبعير؛ لأنه قائدها. قال: ولا يجوز في هذا إلا ضمان كل ما أصابت به الدابة تحت الراكب، أولا يضمن إلا ما حملها عليه؛ لا يصحّ إلاّ أحد هذين القولين، فأما من ضمن عن يدها، ولم يضمن عن رجلها، فهو تحكّم.

قال: وأما ما روي عن النبي ﷺ من أنّ الرجْل جبار، فهذا خطأ؛ لأن الحفاظ لم يحفظوه هكذا[2].

---

(١) اختلاف العلماء (٥/ ١٥٢).

(٢) الأم (٧/ ١٥٨).

قال: ولو أوقفها في موضع ليس له أن يوقفها فيه، ضمن، ولو أوقفها في ملكه لم يضمن، قال: ولو جعل في داره كلبا عقوراً أو حبالة، فدخل إنسان فقتله الكلب، لم يكن عليه شيء، قال المزني: سواء عندي أذن لذلك الإنسان أن يدخل الدار أو لم يأذن.

وقال ابن شبرمة، وابن أبي ليلى: يضمن ما أتلفت الدابة برجلها إذا كان عليها، أو قادها، أو ساقها، كما يضمن ما أتلفت وهو عليها بغير رجلها، كقول الشافعي سواء.

وقال الأوزاعي، والليث بن سعد في هذا الباب كلّه كقول مالك: لا يضمن ما أصابت الدابة برجلها من غير صنعه، ويضمن ما أصابت بيدها ومقدمها إذا كان راكبا عليها، أو سائقا لها، أو قائدا.

قال أبو عمر: من فرق بين الرجل والمقدم في راكب الدابة وسائقها وقائدها، فحجته أنه يمكنه التحفظ من جناية فمها ويدها إذا كان راكبا عليها أو قائدا لها، ولا يمكنه ذلك من رجلها.

ومن حجته أيضا ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: "**الرجل جبار**"، وهذا لا يثبته أهل العلم بالحديث... قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً عن مالك وأصحابه وسائر فقهاء الأمصار من أهل الحجاز والعراق والشام أنّ من أوقف دابته في موضع ليس له أن يوقفها فيه، ولا يجوز له ذلك؛ من طريق ضيق، أو غير ذلك مما ليس له أن يفعله، فجنت جناية، أنه ضامنها، وإن أوقفها في موضع يعرف الناس مثله؛ توقف فيه الدواب، أو يوقف فيه مثل دابته. قال ابن حبيب: نحو دار

نفسه، أو باب المسجد، أو دار العالم أو القاضي، أو ما أشبه ذلك فلا ضمان عليه فيما جنت، وكذلك إذا أرسلها في موضع ليس له أن يرسلها فيه، ضمن ما جنت»[1].

وقال العراقي:«فيه أنّ جرح البهيمة هدر غير مضمون، وذكر القاضي عياض والنووي وغيرهما أنه عبّر بالجرح عما عداه من إتلافها سواء أكان لجرح أو غيره سواء أكان على نفس أو مال[2]، فإن قلت: ويؤيد ذلك أنّ في رواية البخاري "العجماء جبار" ولم يقيّده بجرحها قلت: تلك الرواية لا بدّ فيها من تقدير إذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدراً، وقد دلّت رواية غيره على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع إليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدلّ به على ما عداه كما تقدم، ولو لم تدلّ رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول أن المقتضي لا عموم له.

ثم ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن تكون البهيمة منفردة أو معها صاحبها، وبهذا قال أهل الظاهر فلم يضمّنوا صاحبها، ولو كان معها إلاّ إن كان الفعل منسوبا إليه، بأن حملها على ذلك الفعل فيهما، إذا كان راكبا أو قادها، حتى أتلفت ما مشت عليه فيما إذا كان قائداً أو حملها عليه بضرب أو نخس أو زجر فيما إذا كان سائقاً، فإن أتلفت شيئاً برأسها أو بعضها أو ذنبها أو نفحتها بالرجل أو ضربت بيدها في غير المشي فليس من فعله، فلا ضمان عليه.

---

(١) التمهيد (٧/ ٢١).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٥٥٢)، وشرح مسلم (١١/ ٢٢٥).

وقال أصحابنا الشافعية متى كان مع البهيمة شخص فعليه ضمان ما أتلفته من نفس أو مال، سواء أتلفت ليلاً أو نهاراً، وسواء كان سائقها أو قائدها أو راكبها، وسواء كان مالكها أو أجيره أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو فمها أو ذنبها.

وقال مالك: القائد والسائق والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة، إلاّ أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شيء ترمح له، وحكاه ابن عبدالبر عن جمهور العلماء.

وقال الحنفية: إنّ الراكب والقائد لا يضمنان، وما نفحت الدابة برجلها أو ذنبها إلا إن أوقفها في الطريق، واختلفوا في السائق، فقال القدوري وآخرون إنه ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها؛ لأن النفحة بمرأى عينه فأمكنه الاحتراز عنها، وقال أكثرهم: لا يضمن النفحة أيضاً وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به، فلا يمكنه التحرز عنه، بخلاف الكدم لإمكانه كبحها بلجامها، وصحّحه صاحب الهداية[1].

وكذا قال الحنابلة: إن الراكب لا يضمن ما تتلفه البهيمة برجلها.

وحكى ابن حزم نفي الضمان من النفحة عن شريح القاضي، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، ومحمد بن سيرين، وعطاء بن أبي رباح، وعن الحكم والشعبي: يضمن، لا يبطل دم المسلم[2].

---

(١) الهداية (٤/ ٤٨٠).

(٢) المحلى (١١/ ٢٠٢).

وتمسك من نفى الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التي فيها "الرجل جبار"، وقد تقدم ذكرها... وذكرنا تضعيف من ضعفها وذكروا من حيث المعنى ما تقدم من أنّه لا اطلاع له على رمحها ولا قدرة له على دفعه، ومَن أوجب الضمان قال: باب الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره، ومن هو مع البهيمة حاكم لها فهي كالآلة بيده، ففعلها منسوب إليه، حملها عليه أم لا، علم به أم لم يعلم، والله أعلم»[1].

قال المصنف: «وباقي جنايتها هدر، إذا لم يكن يدُ أحد علَيْها، إلاّ الضارية والجوارح وشبهها».

قال النووي: « قال القاضي أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لا ضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفته.

وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده، وجمهورهم على أنّ الضارية من الدواب كغيرها على ما ذكرناه.

وقال مالك وأصحابه: يضمن مالكها ما أتلفت، وكذا قال أصحاب الشافعي: يضمن إذا كانت معروفة بالإفساد لأنّ عليه ربطها والحالة هذه، وأمّا إذا أتلفت ليلاً فقال مالك يضمن صاحبها ما أتلفته »[2].

---

(١) طرح التثريب (٤/ ١٧).

(٢) شرح مسلم (١١/ ٢٢٥).

قلت: ومدار الخلاف بعد العلم بضعف حديث «**الرجل جبار**» هو أنّ فعل العجماوات وإتلافها لا يُلزم مالكها أو سائقها أو قائدها ضماناً إلاّ في ما تسبب فيه، سواء قصد الإتلاف أو لم يقصد، ولافرق في ذلك بين قدم ولا رجل ولا شيء من بدنها، فكل فعل من الدابة نتج عن فعل العبد ضمِنَه ولو كان مجرد عابر سبيل، كأن ينخسها أو يخيفها فتطأ معصوماً أو تتلف مالاً.

ومن التسبب: التفريط في الحفظ ومنه حفظها ليلاً كما جاء في نص حديث حرام بن محيصة في ناقة البراء.

ومن التفريط وقوفها في مكان هو مظنة الأذى أو الإخافة لها أو نحو ذلك.

ومنه كذلك إتعابها أو سلوك طريق لا يناسبها أو تكليفها ما يشق عليها.

ومن التفريط: عدم حفظ الضاري من الدواب، لأنّ فعلها يكون خارجاً عن العادة فيستوجب مزيداً من الحفظ وليس كغيره من الدواب، فما عرف من الدواب أنّ عادته العدوان والإتلاف فضمان صاحبه أو من هو في يده أكثر من غيره.

أمّا إذا فعلت من ذات نفسها فعلاً لم يتسبب فيه أحد فما أتلفته هدر.

❐❐❐❐

٧٤٤. عن ابن عمر: «أن النبيّ ﷺ أمره أن يأخذ مدية، ثم خرج إلى أسواق المدينة وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام، فشقت بحضرته، وأمر أصحابه بذلك»[(١)].

احتجّ به المصنف على هدر كسر المزمار أو غيره من آلات اللهو والصليب وآنية الذهب والفضة وآنية الخمر غير المحترمة، وفي بعض ذلك تفصيل.

وقد بوّب البخاري رحمه الله:(باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تخرق الزقاق فإن كسر صنماً أو صليباً أو طنبوراً أو ما لا ينتفع بخشبه)

قال العيني: «أي: هذا باب يذكر فيه: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر؟ والدِّنان- بكسر الدال-: جمع الدَّن، بفتح الدال وتشديد النون، قال الكرماني: وهو الخب، قلت: هذا تفسير

(١) أخرجه أحمد (٦١٦٥) من طريق بكر يعني ابن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب عن ابن عمر، وفيه قوله ﷺ: «اللهم العن الخمر وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، والحاملة، والمحمولة إليه، وشاربها، وساقيها، وآكل ثمنها»، وإسناده ضعيف لضعف أبي بكر بن أبي مريم، ورواه أحمد (٥٣٩٠) من طريق ابن لهيعة عن أبي طعمة عن ابن عمر نحوه، وابن لهيعة ضعيف، وأبو طعمة فيه كلام، ورواه الطحاوي في المشكل (٣٣٤٢) والحاكم (٧٢٢٨) من طريق خالد بن يزيد عن ثابت بن يزيد الخولاني عن ابن عمر به بسياق مقارب، وصحّحه ووافقه الذهبي وخالفهما الشيخ الألباني فقال: «هو محتمل للتحسين» لأجل ثابت الخولاني ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وبمجموع طرقه صححه في الإرواء (١٥٢٩) وكذلك الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند.

الشيء بما هو أخفى منه، وقال الجوهري: والخب الخابية فارسي معرب. قلت: هو في اللغة الفارسية: خم، بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم، فعُرِّبَ وقيل: حُب، بضم الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة، .... قوله: "التي فيها الخمر"، جملة في محلّ الرفع لأنها صفة الدنان، وجواب (هل) محذوف وإنما لم يذكره لأن فيه خلافاً وتفصيلاً، بيانه: أن قوله: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر؟ أعمّ من أن يكون لمسلم أو لذمي أو لحربي، فإن كان الدن لمسلم ففيه الخلاف: فعند أبي يوسف وأحمد في رواية: لا يضمن، ويستدلّ لهما في ذلك بما رواه الترمذي: حدثنا حميد بن مسعدة حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت ليثا يحدث عن يحيى بن عباد عن أنس عن أبي طلحة أنه قال: يا نبيّ الله، إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري، قال: "**أهرق الخمر وكسر الدنان**"[1]، ثم قال الترمذي: وقال الثوري هذا الحديث عن السدي عن يحيى بن عباد عن أنس: أن أبا طلحة كان عنده، وهذا أصح من حديث الليث.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٩٣)، من طريق ليث بن أبي سليم، وحديث الثوري عن السدي أخرجه أحمد(١٢١٨٩) والترمذي(١٢٩٤) وأبوداود (٣٦٧٥) من طريق سفيان، عن السدي، عن أبي هبيرة عن أنس بن مالك: أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ أيتام ورثوا خمرا، قال: «**أهرقها**» قال: أفلا أجعلها خلا؟ قال: «**لا**» قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٣٠)، ورواه مسلم (١٩٨٣) ولفظه:أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلا، فقال: «**لا**»، قال الدارقطني في العلل (٩٤٦): «يرويه الثوري، وإسرائيل، عن السدي، عن أبي هبيرة، عن أنس، عن النبي ﷺ، وخالفهما قيس، فرواه عن السدي، عن أبي هبيرة، عن أنس، عن أبي طلحة، جعله من مسند أبي طلحة، عن النبي ﷺ، وكذلك رواه ليث بن أبي سليم، عن أبي هبيرة يحيى بن عباد، عن أنس، عن أبي طلحة، والصحيح قول الثوري وإسرائيل».

وقال محمد بن الحسن: يضمن، وبه قال أحمد في رواية، لأنّ الإراقة بدون الكسر ممكنة، وأجيب عن الحديث: بأنه ضعيف، ضعّفه ابن العربي، وقال: لا يصح لا من حديث أبي طلحة ولا من حديث أنس أيضاً، لتفرد السدّي به، وفيه الليث بن أبي سليم، وفيه مقال[1].

وقال شيخنا: ما قاله ابن العربي مردود، فالسدّي هو الكبير واسمه إسماعيل بن عبدالرحمن وثقه يحيى بن سعيد القطان، وأحمد والنسائي وابن عدي، واحتج به مسلم.

قلت: قول الترمذي:"هذا أصح من حديث الليث"، يدلّ على أنّ حديث الليث أيضاً صحيح، ولكن حديث السدّي أصح، والظاهر أنه لم يصرح بصحته لأجل الليث، واسم أبي طلحة: زيد بن سهل الأنصاري.

وقال جمهور العلماء-منهم الشافعي-: إنّ الأمر بكسر الدنان محمول على الندب، وقيل: لأنها لا تعود تصلح لغيره، لغلبة رائحة الخمر وطعمها، والظاهر أنّه أراد بذلك الزجر، قال شيخنا، رحمه الله تعالى: يحتمل أنهم لو سألوه أن يبقوها ويغسلوها لرخّص لهم.

وإن كان الدنّ لذمّي فعندنا يضمن بلا خلاف بين أصحابنا، لأنه مال متقوم في حقهم، وعند الشافعي وأحمد: لا يضمن لأنه غير متقوم في حق المسلم، فكذا في حق الذمي، وإن كان الدن لحربي فلا يضمن بلا خلاف إلاّ إذا كان مستأمنا.

قوله: "أو تخرق"، بالخاء المعجمة على صيغة المجهول، عطف على قوله: "هل تكسر الدنان؟".

---

(١) عارضة الأحوذي (٥/ ٢٣٦).

والزقاق- بكسر الزاي-: جمع زق جمع الكثرة، وجمع القلة أزقاق، وفيه أيضاً الخلاف المذكور فإن كان شقّ زقّ الخمر لمسلم يضمن عند محمد وأحمد في رواية، وعند أبي يوسف لا يضمن لأنه من جملة الأمر بالمعروف.

وقال مالك: زق الخمر لا يطهّره الماء لأنّ الخمر غاص في داخله، وقال غيره: يطهره، ويبنى على هذا الضمان وعدمه، والفتوى على قول أبي يوسف خصوصاً في هذا الزمان، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر، رضي الله تعالى عنهما، قال: "**أخذ النبي ﷺ شفرة وخرج إلى السوق وبها زقاق خمر جلبت من الشام، فشق بها ما كان من تلك الزقاق**".

قوله: "فإن كسر صنما"، وفي بعض النسخ: وإن كسر، بالواو، وفي بعضها: وإذا كسر، وعلى تقدير جواب الشرط محذوف تقديره: هل يجوز ذلك أم لا؟ أو هل يضمن أم لا؟ وإنما لم يصرح بذكر الجواب لمكان الخلاف فيه أيضاً، فقال أصحابنا: إذا أتلف على نصراني صليباً فإنه يضمن قيمته صليباً. يعني: حال كونه صليباً لا حال كونه صالحا لغيره، لأنّ النصراني مقرٌّ على ذلك، فصار كالخمر التي هم مقرون عليها.

وقال أحمد: لا يضمن، وقال الشافعي: إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح لا يضمن، وإلا لزمه ما بين قيمته قبل الكسر وقيمته بعده، لأنّه أتلف ما له قيمة.

... قوله: "أو طنبور" -بضم الطاء وقد يفتح والضم أشهر-، وهو آلة مشهورة من آلات الملاهي، وهو فارسي معرب. قوله: "أو ما لا ينتفع بخشبه"...والكلام في هذا الفصل أيضاً على

الخلاف والتفصيل، فقال أصحابنا: من كسر لمسلم طنبوراً أو بربطاً أو طبلاً أو مزماراً أو دفاً فهو ضامن، وبيع هذه الأشياء جائز عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي، ومالك، وأحمد: لا يضمن ولا يجوز بيعها، وقال أصحاب الشافعي عنه بالتفصيل: إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح يضمن، وإلا فلا، وعن بعض أصحابنا: الاختلاف في الدفّ والطبل الذي يضرب للهو، وأما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس فيضمن بالاتفاق.

وفي الذخيرة للحنفية: قال أبو الليث: ضرب الدف في العرس مختلف فيه، فقيل: يكره، وقيل: لا. وأما الدف الذي يضرب في زماننا مع الصنجات والجلاجلات فمكروه بلا خلاف، ...قوله: "وأتي شريح في طنبور"، يعني: أتى إليه اثنان أدعى أحدهما على الآخر أنه كسر طنبوره فلم يقض فيه بشيء، أي: لم يحكم فيه بغرامة، وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة من طريق أبي حصين- بفتح الحاء- بلفظ: أنّ رجلا كسر طنبور رجل فرفعه إلى شريح فلم يضمّنه شيئاً "[1]، ... وهذا يوضح أن جواب الترجمة عدم الضمان.

وقال ابن التين: قضى شريح في الطنبور الصحيح يكسر: بأن يدفع لمالكه فينتفع به، وقال المهلب: وما كسر من آلات الباطل وكان فيها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة، إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار، على معنى التشديد والعقوبة على وجه الاجتهاد»[2].

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٣٢٢٤).

(٢) عمدة القاري (١٣/ ٢٨).

وقال ابن قدامة: «إن كسر صليباً، أو مزماراً، أو طنبوراً، أو صنماً، لم يضمنه.

وقال الشافعي: إن كان ذلك إذا فصل يصلح لنفع مباح وإذا كسر لم يصلح له، لزمه ما بين قيمته مفصلا ومكسورا؛ لأنه أتلف بالكسر ماله قيمة، وإن كان لا يصلح لمنفعة مباحة، لم يلزمه ضمانه.

وقال أبو حنيفة: يضمن.

ولنا، أنه لا يحل بيعه، فلم يضمنه، كالميتة، والدليل على أنه لا يحل بيعه قول النبي ﷺ: "**إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**"[1] متفق عليه...

وإن كسر آنية ذهب أو فضة، لم يضمنها؛ لأن اتخاذها محرم، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد، أنه يضمن، فإنّ مهنا نقل عنه في من هشم على غيره إبريقا فضة: عليه قيمته، يصوغه كما كان، قيل له: أليس قد نهى النبي ﷺ عن اتخاذها ؟ فسكت.

والصحيح أنه لا ضمان عليه، نص عليه في رواية المروذي في من كسر إبريق فضة: لا ضمان عليه؛ لأنه أتلف ما ليس بمباح، فلم يضمنه، كالميتة، ورواية مهنا تدل على أنه رجع عن قوله ذلك؛ لكونه سكت حين ذكر السائل تحريمه، ولأن في هذه الرواية أنه قال: يصوغه، ولا يحل له صياغته. فكيف يجب ذلك!

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١) عن جابر بن عبدالله.

وإن كسَر آنية الخمر، ففيها روايتان؛ إحداهما، يضمنها؛ لأنّها مالٌ يمكن الانتفاع به، ويحل بيعه، فيضمنها، كما لو لم يكن فيها خمر، ولأنّ جعل الخمر فيها لا يقتضي سقوط ضمانها، كالبيت الذي جعل مخزنا للخمر.

والثانية، لا تضمن؛ لما روى الإمام أحمد، في مسنده: حدثنا أبو بكر ابن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، قال: قال عبدالله بن عمر: أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية، وهي الشفرة، فأتيته بها، فأرسل بها فأرهفت، ثم أعطانيها، وقال: "**اغدُ عَلَيّ بها**" ففعلت، **فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية منّي، فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته كلها، وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معي، ويعاونوني، وأمرني أن آتي الأسواق كلها، فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته**، ففعلت، فلم أترك في أسواقها زقا إلا شققته[1].

وروى عن أنس، قال: كنت أسقي أبا طلحة، وأبيّ بن كعب، وأبا عبيدة، شراباً من فضيخ، فأتانا آت، فقال: إنّ الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: "قم يا أنس إلى هذه الدّنان فاكسرها"[2]، وهذا يدلّ على سقوط حرمتها، وإباحة إتلافها، فلا يضمنها، كسائر المباحات»[3].

---

(١) هو حديث الباب وقد سبق.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٥٣)، وفي (٥٥٨٢) بلفظ: « قم يا أنس فأهرقها، فأهرقتها»، قال ابن حجر في الفتح (١٠/ ٣٨): « وهذا لا ينافي الروايات الأخرى بل يجمع بأنه أراقها وكسر أوانيها، أو أراق بعضا وكسر بعضاً، وقد ذكر بن عبدالبر أنّ إسحاق بن أبي طلحة تفرّد عن أنس بذكر الكسر، وأنّ ثابتا وعبدالعزيز بن صهيب وحميداً -وعد جماعة من الثقات- رووا الحديث بتمامه عن أنس منهم من طوّله ومنهم من اختصره، فلم يذكروا إلا إراقتها».

(٣) المغني (٧/ ٤٢٧).

٧٤٥. عن جابر: «أن النبيّ ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية الشفعة، وهي: استحقاقُ الشّريك انتزاعَ حصة شريكٍ ممن انتقلت إليه بِعِوَض ماليّ كالبَيْع-والصلح والهبة بمعناه- فيأخذ الشفيع نصيب البائع بثمنه الذي استقر علَيْه العقد، قال ابن عبدالبر: « حديث بن شهاب هذا قد اتفق جماعة العلماء على القول به، لأنهم يوجبون الشفعة للشريك في المبتاع من الدور والأرضين، وكل ما تأخذه الحدود، ويحتمل القسمة من ذلك كله، وما كان مثله.

...قال مالك: إنه بلغه أن سعيد بن المسيب سئل عن الشفعة هل فيها من سنّة؟ فقال: "نعم الشفعة في الدور والأرضين ولا تكون إلا بين الشركاء"[(٢)]، وهذا قول مالك والشافعي وأصحابه وجمهور فقهاء أهل الحجاز، أنه لا شفعة إلا في المشاع مما تصلح فيه الحدود عند القسمة بين الشركاء.

قال أبو عمر: أجمع العلماء على أنّ الشفعة في الدور والأرضين والحوانيت والرباع كلها بين الشركاء في المشاع من ذلك كله، وأنها سنة مجتمع عليها، يجب التسليم لها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٧) وأحمد (١٤١٥٧) من طريق الزهري عن أبي سلمة عن جابر رضي الله عنه.

(٢) الموطأ (٢٣٨٣).

ولم يجمعوا أنها لا تكون إلا بين الشركاء، لأنّ منهم من أوجبها للجار الملاصق، وهم أكثر أهل العراق.

ومنهم من أوجبها إذا كانت الطريق واحدة، ومنهم من أوجبها في كل شيء مشاع بين الشركاء من جميع الأشياء، من الحيوان، والعروض، والأصول كلها، وغيرها، وهو قول شاذّ، قاله بعض أهل مكة، وروى فيه حديثا منقطعاً عن النبيّ ﷺ[1].

وأما السنة المجتمع عليها فعلى ما قال سعيد بن المسيب، وعلى ما حكاه مالك، أنه الأمر الذي لا اختلاف فيه عندهم – يعني في المدينة، وفيه من الأخبار المنقولة بنقل العدول الآحاد حديث بن شهاب المذكور في هذا الباب وقد أسنده معمر وجوّده.

...وذكر عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: "أهل المدينة لا يرون الشفعة إلا للشريك، على حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر: "**إذا وقعت الحدود فلا شفعة**"، قال: ورواه مالك عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة مرسلاً[2]، وبه أقول، لا أرى الشفعة لغير الشريك، لا أراها للجار.

---

(١) يعني حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشريك شفيع، والشفعة في كل شيء**» أخرجه الترمذي (١٣٧١) من طريق أبي حمزة السكري، عن عبدالعزيز بن رفيع، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس، وقال: «هذا حديث لا نعرفه مثل هذا، إلا من حديث أبي حمزة السكري وقد روى غير واحد عن عبدالعزيز بن رفيع، عن ابن أبي مليكة، عن النبي ﷺ مرسلاً، وهذا أصح» ولهذا ضعفه الألباني في الضعيفة (١٠٠٩) وقال عنه: «منكر».

(٢) الموطأ (٢٣٧١).

قال أبو عمر: في حديث بن شهاب ما ينفي الشفعة بالجوار، فإذا لم تجب الشفعة للشريك إذا قسم وضرب الحدود، كان الجار الملاصق لم يقسم ولا ضرب الحدود، أبعد من أن يجب ذلك له.

وفي حديث بن شهاب ايضا ما ينفي الشفعة في كل ما لا يقسم، ولا يحتمل قسمة، ولا يصلح أن يصرف فيه الحدود، وذلك ينفي الشفعة في الحيوان والعروض كلّها لأنّها ليست لموضع الحدود.

وأما قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري في هذا الباب فقالوا: لا شفعة فيما سوى الدور والأرضين، والشفعة في ذلك مقسوماً كان أو مشاعاً، وأوجبوا الشفعة للجار بحديث أبي رافع عن النبي ﷺ أنه قال: "**الجار أحق بسقبه**"(١).

وهو حديث يرويه جماعة من ائمة أهل الحديث عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع عن النبي ﷺ، وحديث بن شهاب يعارضه وهو أصح إسناداً.

والشفعة عند الكوفيين مرتّبة، وأولى الناس بالشفعة عندهم الذي لم يقاسم، ثم الشريك المقاسم، إذا بقيت له في الطريق شركة، ثم الجار الملاصق.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٨) عن عمرو بن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص، فجاء المسور بن مخرمة، فوضع يده على إحدى منكبي، إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك، فقال سعد: والله ما أبتاعهما، فقال المسور: والله لتبتاعنهما، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة، أو مقطعة، قال أبو رافع: «لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: «**الجار أحق بسقبه**» ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه».

وإنما تجب عندهم الشفعة في الطريق إذا لم يكن الشريك في المشاع.

وكذلك لا يجب للجار الذي لا شركة له في الطريق إلا عند عدم من ذكرنا، أو عدم إرادته الأخذ بها، وحجتهم في اعتبار الشركة في الطريق حديث عبدالملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطاء عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال:"**الجار أحق بِسَقَبه، ينتظر بها إذا كان غائباً، إذا كانت طريقهما واحدة**"(١).

وهذا حديث انفرد به عبدالملك بن أبي سليمان العرزمي وهو ثقة، وأنكره عليه شعبة، وقال: لو جاء عبدالملك بحديث آخر مثل هذا لأسقطت حديثه، وما حدّثت عنه بشيء(٢).

قال أبو عمر: قد روي مثل قول الكوفيين عن طائفة من التابعين، وروي مثل قول الحجازيين عن عمر، وعثمان، وعمر بن عبدالعزيز، وغيرهم، وهو أصحّ ما قيل في ذلك من

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٥١٨) والترمذي (١٣٦٩) والنسائي في الكبرى (٦٢٦٤) وابن ماجه (٢٤٩٤) من طريق عبدالملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر به، قال الترمذي في العلل (٣٨٥): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: لا أعلم أحداً رواه عن عطاء غير عبدالملك بن أبي سليمان، وهو حديثه الذي تفرد به ويروى عن جابر عن النبي ﷺ خلاف هذا، قال أبو عيسى: إنما ترك شعبة عبدالملك لهذا الحديث لم يجد أحداً رواه غيره، وعبدالملك ثقة عند أهل العلم، ويروى عن ابن المبارك عن سفيان الثوري أنه قال: عبدالملك بن أبي سليمان ميزان، يعني: في العلم»، وكذلك نقل البيهقي عن الشافعي إعلاله بمخالفة عبدالملك كما في السنن الكبرى (١١٦٩٤) ومع ذلك صححه الشيخ الألباني في الإرواء (١٥٤٠) وسيأتي تصحيح ابن القيم له في آخر المبحث.

(٢) الكامل لابن عدي (٦/ ٥٢٥).

جهة الأثر، ومن جهة النظر أيضاً، لأنّ المشتري لا يجب أن يخرج ماله عن يده بغير طيب نفس منه الا بيقين يجب التسليم له.

وروى بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي بكر بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص:أن عمر كتب إلى شريح أن اقض بالشفعة للجار فكان يقضي بها[١].

وسفيان عن إبراهيم بن ميسرة قال: كتب إلينا عمر بن عبدالعزيز:" إذا حدت الحدود فلا شفعة" قال إبراهيم: فذكرت ذلك لطاووس فقال: لا، الجار أحق[٢]»[٣].

وقال ابن الملقن: «هذا الحديث أصل في ثبوت الشفعة، وقد تضمن أحكاماً:

الأول: ثبوتها للشريك في العقار ما لم يُقسم، وهو إجماع، ويعني بالعقار الأرض والضياع والنخل، على ما فسره أهل اللغة، وخصّت بالعقار: لأنّه أكثر الأنواع ضرراً.

وشذّ بعضهم فأثبتها في العروض، وهي رواية عن عطاء، قال: يثبت في كل شيء حتى في الثوب، حكى ذلك عنه ابن المنذر[٤]، وعن أحمد رواية أنها تثبت في الحيوان والبناء المنفرد.

وحكى الصعبي في شرحه عن مالك ثلاث روايات:

الأولى: ثبوتها في كل منقول.

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٦٢٦٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤٣٩٥).

(٣) الاستذكار (٧/ ٦٧).

(٤) الإشراف (٦/ ١٥٥).

ثانيها: في السفن خاصة.

ثالثها: إن بيعت وحدها فلا شفعة، وإن بيعت مع الأرض ففيها الشفعة، لئلا تتفرق على المشتري.

قلت: حديث ابن عباس: "**الشفعة في كل شيء**" ضعف الترمذي والبيهقي وصله، وقيل: إن أبا حمزة السكري وهم فيه، قال الترمذي: هو ثقة، يمكن أن يكون الخطأ منه.

قلت: فيه نظر، لأنه من رجال الصحيحين، ومن يقول بالمرسل يلزمه القول به.

وروى الطحاوي عن محمد بن خزيمة بسند صحيح إلى جابر: "**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء**"[1]، لكن محمد هذا إن لم يكن ابن خزيمة الإمام فلا أعرفه.

وأما ابن المنذر فقال: ليس في هذا الباب حديث صحيح يجب القول به[2].

واعلم أنّ صدر هذا الحديث يدلّ على من يقول بثبوتها في المنقولات، لكن آخره وسياقه يشعر بأن المراد به العقار، وبما فيه الحدود وصرف الطرق.

الثاني: سقوطها بمجرد الجوار، لأنّه بعد القسمة جار، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور؛ وقال من الصحابة عمر، وعثمان؛ ومن التابعين سعيد بن المسيب، وسليمان

---

(١) سبق الحديث، وقول الترمذي فيه، وذكره البيهقي عن الدارقطني في الكبرى (١١٧٠٩) وهو في السنن (٤٥٢٥) قال بعد أن أسنده عن أبي حمزة: «خالفه شعبة وإسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبو بكر بن عياش فروَوه عن عبدالعزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة مرسلا وهو الصواب، ووهم أبو حمزة في إسناده».

(٢) الإشراف (٦/ ١٥٥).

بن يسار، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري، ويحيى الأنصاري، وأبو الزناد، ومن غيرهم ربيعة، والأوزاعي، والمغيرة بن عبدالرحمن وإسحاق، وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة والثوري: تثبت بالجوار.

قال القرطبي: وقدم أبو حنيفة أولاً الشريك في الملك، ثم الشريك في الطريق، ثم الجار الملاصق، ولا حقّ للجار الذي بينهما الطريق، وعن ابن سريج قولٌ للشافعي أنها تثبت للجار الملاصق دون المقابل، واختاره الروياني قال: ورأيت بعض أصحابنا يفتي به.

...وجاءت أحاديث تدل ظاهرا على ثبوت الشفعة للجار.

أحدها: حديث جابر، وفيه: "**الجار احق بشفعته ينتظر بها إن كان غائباً، إذا كانت طريقهما واحداً**"، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة[1]، وقال الترمذي: "حديث غريب"، قلت: في سنده عبدالملك بن أبي سليمان، وقد تكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث، وقال أحمد في حديثه: هذا حديث منكر، وقال يحيى: لم يروه غير عبدالملك، وقد أنكروه عليه، أما الترمذي فقال: إنه ثقة مأمون، لا نعلم أحدا تكلّم فيه غير شعبة، من أجل هذا الحديث.

الحديث الثاني: حديث أبي رافع، رفعه: "**الجار أحق بصقبه**"[2] رواه البخاري، وهو من أفرادهم، ووهم ابن الجوزي فعزاه في "تحقيقه" إلى مسلم أيضا[3].

---

(١) سبق الخلاف فيه.

(٢) سبق قريبا.

(٣) قال في التحقيق في مسائل الخلاف (١٥٦٤): « أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين » وهو وهم.

والسقب: -بالسين والصاد- القرب، وأوّلَ أصحابنا هذا الحديث على أنّه أحق بالإحسان والبر، أو على أنّ المراد الجار الشريك المخالط، قال الأعشى: أجارتنا، بِيني، فإنك طالقة...

فسمى الزوج: جاره، لمخالطتها له.

وقال الشافعي: يحتمل معنيين لا ثالث لهما:

أن يكون أراد الشفعة لكل جار أو أراد بعض الجيران، قال: وقد ثبت عن رسول الله ﷺ: "**لا شفعة إلا فيما قسم**"[1]، فدل على أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم.

وذكر البيهقي: أنّ المراد بالحديث أنه أحق بأن يعرض عليه قبل البيع[2]، واستأنس بأنّ أبا رافع طلب من سعد أن يبتاع منه بيتين، فقال له: والله لا أزيدك على أربعمائة دينار: إما مقطعة وإما

---

(١) هكذا نقله ابن الملقن فأخطأ، أو أنّه خطأ من الناسخ، وعبارة الشافعي كما في اختلاف الحديث الملحق بالأم (٨/ ٦٤٦): «قلت له: نحن نعلم وأنت تعلم أن قول النبي: «**الجار أحق بسقبه**»، لا يحتمل إلا معنيين لا ثالث لهما، قال: فما هما؟ قلت: أن يكون أجاب عن مسألة لم يخل أكثرها أن يكون أراد أن الشفعة لكل جار، أو أراد بعض الجيران دون بعض، فإن كان هذا المعنى فلا يجوز أن يدل على أن قول النبي خرج عاما أراد به خاصا إلا بدلالة عن رسول الله، أو إجماع من أهل العلم، وقد ثبت عن رسول الله "**أن لا شفعة فيما قسم**"، فدل على أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم » ونقله البيهقي في المعرفة (٨/ ٣١٢) وأحال عليه المحقق وفقه الله ولم ينتبه للخطأ.

(٢) السنن الكبرى (١٢/ ٨١) وعبارته: «في سياق هذه القصة دلالة على أن الخبر ورد في غير الشفعة، وأنه إنما أراد به أنه أحق بأن يعرض عليه من غيره» لكن لو أنّ الأمر مقتصر على أحقية العرض على الجار ما باعه أبو رافع لأنّ القياس إذا كان له حق العرض أن يشتريه بثمن مثله أو بسعره لا أن يبخسه.

منجمة، فقال أبو رافع: سبحان الله! والله لقد منعتها من خمسمائة نقدا، فلولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**الجار أحق بصقبه**"ما بعتك، وهذا يضعف قول الأصحاب: الحديث على البر والإحسان.

الحديث الثالث: حديث الحسن عن سمرة مرفوعا: "**جار الدار أحق بالدار**" رواه أبو داود والنسائي والترمذي، وصححه[1]، وأعلّه غيره بأن الحسن لم يسمع من سمرة، وبأنه روي مرفوعاً عن الحسن.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٨) وأبوداود (٣٥١٧) والترمذي (١٣٦٨) والنسائي في الكبرى (١١٧١٧) وغيرهم من طرق عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعاً، قال الترمذي: « حسن صحيح » وهذا بناء على تصحيحه سماع الحسن بن سمرة وفيه خلاف أجمله ابن الملقن في البدر المنير (٦٩/٤) في أربعة مذاهب: «أحدها: أنه سمع منه مطلقاً نقله البخاري في تاريخه الكبير عن علي بن المديني قال: سماع الحسن من سمرة صحيح، وقال الحاكم في مستدركه: احتج البخاري بالحسن عن سمرة، وفي الاستذكار لابن عبدالبر: قال الترمذي: قلت للبخاري في قولهم: لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة، قال: سمع منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عنه سماعا وصححها، وفيه أيضا قال الترمذي: سألت البخاري فقال: كان علي بن المديني يقول به، وأنا أذهب إليه، وسماع الحسن من سمرة عندي صحيح... المذهب الثاني: أنه لم يسمع منه مطلقاً، قال عثمان بن سعيد الدارمي: قلت ليحيى بن معين: الحسن لقي سمرة؟ قال: لا، وقال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: لم يسمع الحسن من سمرة،، وقال يحيى بن سعيد القطان: أحاديث سمرة التي يرويها الحسن سمعنا أنها كتاب، وقال ابن حبان في صحيحه: الحسن لم يسمع من سمرة شيئاً، وقال البرديجي الحافظ: قتادة، عن الحسن، عن سمرة ليست بصحاح؛ لأنه من كتاب ولا يحفظ عن الحسن، عن سمرة حديث يقول فيه: سمعت سمرة =

الحديث الرابع: عن أنس مثله، رواه الترمذي، وقال: لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عنه. ورواه النسائي أيضا وصححه ابن حبان[1].

= إلا حديثاً واحداً وهو حديث العقيقة، ولا يثبت، رواه قريش بن أنس، عن أشعث، عن الحسن، عن سمرة، ولم يروه غيره وهو وهم.، فعلى هذا المذهب يكون حديثه عن سمرة مرسلا... المذهب الثالث: أنه لم يسمع منه إلا حديث العقيق» قلت: وعلى هذا يكون الحديث ضعيفا لانقطاعه، وقد روي من طريق آخر عن عيسى بن يونس عن قتادة عن الحسن عن أنس، قال الترمذي: «روى عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ مثله، وروي عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ، والصحيح عند أهل العلم، حديث الحسن عن سمرة، ولا نعرف حديث قتادة عن أنس إلاّ من حديث عيسى بن يونس» يشير إلى أنّه خطأ، وقال الدارقطني: وهم فيه عيسى بن يونس، وغيره يرويه عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، و قال أحمد بن جناب: أخطأ فيه عيسى بن يونس، إنما هو موقوف على الحسن، ذكر ذلك ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٤٤٣) وقال: «عندي أنه لا بعد في أن يكون لعيسى بن يونس فيه جميع الثلاث روايات، وهو أنه تارة يجعله من حديث أنس، وتارة من حديث سمرة، وتارة يقفه على الحسن، وقد جاء ما يعضد ذلك من رواية نعيم بن حماد عنه، قال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا نعيم بن حماد، قال: حدثنا عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: "**جار الدار أحق بالدار** " وبه عن قتادة عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: " **جار الدار أحق بشفعة داره**"، وعيسى بن يونس ثقة، فوجب تصحيح جميع ذلك عنه»، لكن يبقى ما ذكره الشيخ الألباني في الإرواء (١٥٣٩) من تدليس الحسن وقتادة وكلاهما لم يصرح بالسماع، ثمّ صححه بناء على مجموع الطريقين.

(١) الإحسان (٥١٨٢)، وهو حديث قتادة عن أنس المذكور في الحاشية السابقة.

وروى النسائي بإسناد صحيح من حديث جابر: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بالجوار"[1]، وقد يحمل على أنّ المراد الشريك، أو أن الأحاديث محمولة على الندب، أو أنّ الأحاديث الأول أصحّ وأشهر.

وقال الشيخ تقي الدين: استدل بحديث الكتاب على سقوط الشفعة للجار من وجهين أحدهما: المفهوم، فإنّ قوله: "جعل الشفعة في كل ما لم يقسم" يقتضي أن لا شفعة فيما قسم، وقد ورد في بعض الروايات: "إنما الشفعة" وهو أقوى في الدلالة، لاسيما إذا جعلنا: (إنما) دالة على الحصر بالوضع، دون المفهوم.

الثاني: قوله: "فإذا وقعت الحدود" إلى آخره، وهو يقتضي ترتب الحكم على مجموع أمرين: وقوع الحدود، وصرف الطرق.

وقد يقول من يثبتها للجار: إنّ المرتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما، وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة، وهو قوله: "إنما الشفعة في ما لم يقسم"، فمن قال بعدم ثبوتها تمسك بها، ومن خالفها يحتاج إلى إضمار قيد آخر، يقتضي اشتراط أمر زائد، وهو صرف الطرق مثلا، وهذا

---

(١) أخرجه النسائي (٤٧٠٥) أخبرنا محمد بن عبدالعزيز بن أبي رزمة، قال: حدثنا الفضل بن موسى، عن حسين وهو ابن واقد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار»، وصحح إسناده ابن التركماني في الجوهر النقي (٦/ ١٠٧)، لكن قال الحافظ في موافقة الخبر الخبر (١/ ٥٢٣): «هذا حديث حسن الإسناد، لكنه شاذ المتن، فقد رواه ابن جريج وهو أحفظ من حسين بن واقد وأعرف بحديث أبي الزبير منه عن أبي الزبير عن جابر بلفظ "قضى بالشفعة في كل شرك ربعة أوحائط"».

الحديث يستدل به، ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معا أعني وقوع الحدود وصرف الطرق"[1].

وقال القاضي عياض: لو اقتصر على القطعة الأولى من الحديث، وهي ما "**إذا وقعت الحدود**" لكان فيه حجة على عدم شفعة الجوار، لأنّ الجار بينه وبين جاره حدود، ولكنه لما أضاف إليه و"**صرفت الطرق**" تضمن أنها تنتفي بشرطين: ضرب الحدود، وصرف الطرق، التي كانت قبل القسمة، ولمن أثبتها أن يقول المراد به صرف الطرق التي يشترك فيها الجاران[2].

الوجه الثالث: عدم ثبوتها فيما لا يقبل القسمة، لاسيّما رواية البخاري السالفة الدالة على الحصر فيما يقسم، وهذا هو الأصحّ من قولي الشافعي، ووجه استنباط ذلك من الحديث، أنّ هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول، فيقال للبصير: لم يبصر كذا، ويقال للأكمه: لا يبصر كذا، وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر، فذلك للاحتمال، فعلى هذا: يكون في قوله: "**فيما لم يقسم**" إشعار بأنه قابل للقسمة، وإذا دخلت (إنما) المقتضية للحصر: اقتضت انحصار الشفعة في القابل، كذا قرره الشيخ تقي الدين[3].

واعترض الفاكهي: فقال: قولهم: إنّ المستحيل لا يُنفى بـ(لم)، وإنما ينفى بـ(لا)، وإنما ينفى بـ(لم) الممكن دون المستحيل، فيه نظر، والذي يظهر لي أنه غير مطّرد، فإنه قد جاء نفي المستحيل

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٥٠).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٣١٣).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ١٥١).

عقلاً وشرعا بـ(لم) في أفصح كلام، قال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٣].

الرابع: ثبوت الشفعة بشرطها لكل أحد من مسلم وذمّي، ومقيم وحضري، وغائب وبدوي، ووجه ذلك إطلاق الحديث وعدم بيان من ينسب له.

وانفرد الشعبي والحسن وأحمد، فقالوا: لا شفعة لذمّيّ على مسلم، لحديث أنس رفعه: "لا شفعة لنصراني"، قال أبو حاتم: حديث باطل[1].

وقال الخطيب: الصحيح وقفه على الحسن، وقال الدارقطني والبيهقي: إنه الصواب، لا جرم قاله باقي الأئمة الأربعة بثبوت الشفعة له كعكسه، وانفرد الشعبي أيضاً بقوله: لا شفعة لمن لا يسكن المصر»[2].

والمسألة تناولها ابن القيم وعرض فيها أقوال المختلفين وأنا أنقل آخر كلامه ففيه زبدة المسألة قال رحمه الله: «قال المبطلون لشفعة الجوار: لا تضربُ سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض؛ فقد

(١) رواه العقيلي في الضعفاء (٤/ ٣١٣) والطبراني في الصغير (٥٦٩) من طريق نائل بن نجيح، حدثنا سفيان الثوري، عن حميد، عن أنس مرفوعاً، وهو خطأ، نائل بن نجيح تكلم فيه الدارقطني، وقال ابن عدي: أحاديثه مظلمة، وصحح الأئمة وقفه على الحسن، قاله الدارقطني في العلل (٢٤١٧). وقال الألباني في الإرواء (١٥٣٣): «منكر».

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٧/ ٤١٤).

ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال: "إن **الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**".

وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال: "**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط، ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق**".

قال الشافعي: ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: "**الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**"[1].

وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "**إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها**"[2].

---

(١) اختلاف الحديث –مع الأم– (٨/ ٦٤٦).

(٢) أخرجه أبوداود (٣٥١٥) والنسائي في الكبرى (١١٧٣٢) وابن ماجه (٢٤٩٧) من طرق عن الزهري عن أبي سلمة وابن المسيب عن أبي هريرة، قال ابن ماجه: « قال: أبو عاصم: سعيد بن المسيب مرسل، وأبو سلمة، عن أبي هريرة متصل»، وفي بعض طرقه خلاف بين الوصل والإرسال، ورجح الدارقطني في العلل (١٨٠١) اتصاله من طريق مالك، عن الزهري، عن سعيد، وأبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، ويشهد له حديث جابر بمعناه، وقد مر، وصححه ابن حبان (٥١٨٥)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ١١): « وكان ابن شهاب لا يشك في روايته عن أبي سلمة عن جابر موصولاً، ولا في روايته عن ابن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً، وإنما كان يشك في روايته عنهما عن أبي هريرة، وقد قامت الحجة بروايته عن أبي سلمة عن جابر» وانظر كذلك إرواء الغليل (١٥٣٢).

وفي الموطإ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: "**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة**"[1].

وقال سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عوف بن عبدالله عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب قال: " إذا صرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شفعة بينهم "[2].

وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان: "إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها"[3]، وهذا قول ابن العباس.

قالوا: ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم في المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه.

---

(١) لم أجده في شيء من روايات الموطأ موصولاً، وإنّما الذي فيه (٢٣٧١) عن أبي سلمة وابن المسيب مرفوعاً مرسلاً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٧٤٥) من طريق يحيى بن سعيد، عن عون بن عبيدالله بن أبي رافع، عن عبيدالله بن عبدالله عنه، ومن طريق سعيد بن منصور رواه البيهقي في الكبرى (١١٦٨٥).

(٣) رواه مالك (٢٣٩٠) وعبدالرزاق (١٤٣٩٣) من طرق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان، زاد بعضهم عبدالرحمن بن أبان بن عثمان عن أبيه عن عثمان، ذكر ذلك ابن أبي حاتم في العلل (١٤٣٧) عن أبي زرعة أنّه ذكر طرق الخبر ثمّ قال: « الصحيح: عبدالرحمن بن أبان بن عثمان، عن أبيه، عن عثمان».

قالوا: وقد فرّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدراً؛ ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار؛ فإن الملك في الشركة مختلط وفي الجوار متميز، ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي؛ أما المطالبة ففي القسمة، وأما المنع فمن التصرف؛ فلما كانت الشركة محلا للطلب ومحلا للمنع كانت محلا للاستحقاق، بخلاف الجواب، فلم يجز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف.

والمعنى الذي وجبت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة، وهي مؤنة كثيرة، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة، فمكنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشقص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشتري، ولم يمكنه الشارع من الانتزاع قبل البيع؛ لأنّ شريكه مثله ومساوٍ له في الدرجة، فلا يستحق عليه شيئاً إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه، فإذا باع صار المشتري دخيلاً، والشريك أصيل، فرجح جانبه وثبت له الاستحقاق.

قالوا: وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضاً يقصد رفع الضرر عن المشتري، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله، فإذا سلط الجار على إخراجه وانتزاع داره منه أضر به إضرارا بينا، وأي دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا، وتطلبه دارا لا جار لها كالمتعذر عليه أو كالمتعسر؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق؛ لئلا يضر الناس بعضهم بعضا، ويتعذر على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده، وهذا بخلاف الشريك، وإن المشتري لا يمكنه الانتفاع بالحصة التي اشتراها، والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه، فليس على المشتري ضرر في انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به.

قالوا: وحينئذ فتعين حمل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة؛ فيكون لفظ الجار فيها مراداً به الشريك، ووجه هذا الإطلاق المعنى والاستعمال، أمّا المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه، فهما جاران حقيقة.

وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران، ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى:

أجارتنا بِيني فإنك طالقة...

فتسمية الشريك جاراً أولى وأحرى.

وقال حمل بن مالك: كنت بين جارتين لي.

هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة، فأمّا إن كان المراد بالحقّ فيها حقّ الجار على جاره فلا حجّة فيها على إثبات الشفعة.

وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العرض عليه إذا أراد البيع، فأين ثبوت حق الانتزاع من المشتري؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع، فهذا منتهى إقدام الطائفتين في هذه المسألة.

والصواب: القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنّه إن كان بين الجارين حقٌّ مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة.

وإن لم يكن بينهما حق مشترك ألبتة – بل كان كل واحد منهم متميزا ملكه وحقوق ملكه – فلا شفعة.

وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، فإنه سأله عن الشفعة: لمن هي؟ فقال: إذا كان طريقها واحداً، فإذا صرفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، وقول القاضيين سوار بن عبيدالله، وعبيدالله بن الحسن العنبري، وقال أحمد في رواية ابن مشيش: أهل البصرة يقولون: إذا كان الطريق واحدا كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه، على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبدالملك، انتهى.

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق، وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في حق من حقوق الأملاك، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجاران في حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها، وهذا هو الصواب، وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية[1].

وحديث جابر الذي أنكره من أنكره على عبدالملك صريح فيه، فإنه قال: "**الجار أحقُّ بسقبه ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحدا**" فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق، ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله: "**فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**" فمفهوم حديث عبدالملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلمة، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه، لا يعارضه ويناقضه، وجابر روى اللفظين.

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٣).

فالذي دل عليه حديث أبي سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود، هو بعينه الذي دل عليه حديث عبدالملك عن عطاء عنه بمفهومه، والذي دلّ عليه حديث عبدالملك بمنطوقه هو الذي دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها، فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت، وزال عنها ما يظن بها من التعارض.

وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدلّ على مثل ما دلّ عليه حديث عبدالملك؛ فإنه دل على الأخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق، فإنّ البيتين كانا في نفس دار سعد، والطريق واحد بلا ريب.

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول؛ فإنّ الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في الملك، والضّرر الحاصل بالشركة فيها كالضّرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب إليه، ورفعه مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري؛ فالمعنى الذي وجبت لأجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقوقه؛ فهذا المذهب أوسط المذاهب، وأجمعها للأدلة، وأقربها إلى العدل، وعليه يحمل الاختلاف عن عمر – رضي الله عنه –؛ فحيث قال: "لا شفعة" ففيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرف الطرق، فإنه قد روي عنه هذا وهذا...

ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة في ذلك، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة، وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم أن في حديث جابر وأبي هريرة: "**فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**" فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة، وإن وقعت الحدود، وهذا خلاف الحديث.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ من الرواة من اختصر أحد اللفظين، ومنهم من جوّد الحديث فذكرهما، ولا يكون إسقاط من أسقط أحد اللفظين مبطلاً لحكم اللفظ الآخر.

الثاني: أن تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود؛ فإنّ الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة، بل بعضها حاصل، وبعضها منتف؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٢/ ٤٦٣).

٧٤٦. أن النبيّ ﷺ قال: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم الحيلة لإسقاط الشفعة، وأصحّ وأصرح منه حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح، وهو بمكة: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**»[(٢)].

ومن صور الحيل لإسقاط الشفعة على سبيل المثال أن يجرياها على مخالفة شروط الشفعة، مثل أن يكون المشفوع مبيعاً، فيبيعه شقصه من العقار في صورة هبة، قال ابن قدامة: «ومعنى الحيلة أن يظهروا في البيع شيئاً لا يؤخذ بالشفعة معه، ويتواطئون في الباطن على خلافه، مثل أن

---

(١) رواه ابن بطة في جزء (الخلع وإبطال الحيل) (ص٢٤) قال: حدثنا به أبو الحسن أحمد بن مسلم حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به، وساق ابن كثير إسناده في التفسير (١/ ٢٩٣) ثم قال: «هذا إسناد جيد وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي وباقي رجاله مشهورون على شرط الصحيح»، وحسن إسناده كذلك ابن تيمية في الفتاوى(٢٩/ ٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١).

يشتري شقصاً يساوى عشرة دنانير بألف درهم، ثم يقضيه عنها عشرة دنانير، أو يشتريه بمائة دينار، ويقضيه عنها مائة درهم، أو يشتري البائع من المشتري عبداً قيمته مائة بألف في ذمته، ثم يبيعه الشقص بالألف، أو يشترى شقصاً بألف، ثم يبرئه البائع من تسعمائة، أو يشتري جزءاً من الشقص بمائة، ثم يهب له البائع باقيه، أو يهب الشقص للمشتري، ويهب المشتري له الثمن، أو يعقد البيع بثمن مجهول المقدار، كحفنة قراضة، أو جوهرة معينة، أو سلعة معينة غير موصوفة، أو بمائة درهم ولؤلؤة، وأشباه هذا»[1].

ولا يختلف العلماء أنّه لا يجوز لمسلم أن يمنع أخاه حقاً مشروعاً بحيلة، والمقصود بالحيلة أن يعمل العمل المشروع في صورته الظاهرة لكن المقصود منه التوصل إلى ما لايستحقه أو منع ما هو واجب عليه من حقوق الله وحقوق العباد.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في إبطال الحيل عموماً من أربعة وعشرين وجهاً أنقل غالبها باختصار وإجمال، قال رحمه الله: «إنّ الله سبحانه حرم أشياء، إما تحريماً مطلقاً، كتحريم الربا، أو تحريماً مقيداً إلى أن يتغير حال من الأحوال، كتحريم نكاح المطلقة ثلاثاً، وكتحريم المحلوف بطلاقها عند الحنث، وأوجب أشياء إيجاباً معلقاً بأسباب: إمّا حقاً لله – سبحانه –، كالزكاة، ونحوها، أو حقا للعباد كالشفعة، ثم إنه شرع أسباباً تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه.

(١) المغني (٧/ ٤٨٥).

وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للأزواج، والسكن، والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك، وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك.

فالحيلة: أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته، فهذا خداع لله، واستهزاء بآيات الله، وتلاعب بحدود الله، وقد دل على تحريمه الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام.

ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط ولكن ننبه على بعضها... قال الإمام أحمد في رواية موسى بن سعيد: "لا يجوز شيء من الحيل" وقال في رواية ابن الحكم: "إذا حلف على شيء، ثم احتال بحيلة فصار إليه فقد صار إلى ذلك بعينه"، قال أبو عبدالله: "ما أخبثهم"؛ يعني أصحاب الحيل .

وقال: بلغني عن مالك، أو قال: قال مالك "من احتال بحيلة فهو حانث" أو كما قال.

وقال في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سأله عمن احتال في إبطال الشفعة، فقال: "لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق مسلم"[1].

(١) المغني (٧/ ٤٨٥).

وقال الميموني: قلت، لأبي عبدالله: من حلف على يمين ثم احتال لإبطالها هل تجوز تلك الحيلة؟ قال: "نحن لا نرى الحيلة إلاّ بما يجوز"، قلت: أليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا، وإذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه؟ قال: "بلى، هكذا هو"، قلت: وليس هذا منا نحن حيلة، قال: "نعم" قلت: بلغني أنهم يقولون في رجل حلف على امرأته – وهي على درجة –: إن صعدت، أو نزلت فأنت طالق، قالوا: تُحمَل حَمْلاً فلا تنزل، قال: " هذا هو الحنث بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحنث ".

وقالوا: حلف أن لا يطأ بساطاً، قالوا: يجعل بساطين، وقالوا: حلف أن لا يدخل الدار، قالوا: يحمل، فجعل أبو عبدالله يتعجب.

فبين الإمام أحمد – رحمه الله – أن من اتبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علق بها الأحكام ليس بمحتال الحيلة المذمومة، وإن سميت حيلة، فليس الكلام فيها، وغرضه بهذا الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها».

ثمّ شرع رحمه الله في ذكر وجوه تحريم الحيل، ومن أهمها:

الوجه الأول: أن مخادعة الله حرام، والحيل مخادعة لله.

بيان الأول: أنّ الله ذمّ المنافقين بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢] وبقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة:٩] ولولا أن المخادعة حرام لم يكن المنافق مذموماً بهذا الوصف وأيضا أخبر أنه خادعهم، وخدع الله العبد عقوبة له، والعقوبة لا تكون إلا على فعل محرم، أو ترك واجب.

وبيان الثاني من أوجه، أحدها: أنّ ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا أنّ التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله، والرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية، أو شرعية.

الثاني: أنّ المخادعة إظهار شيء من الخير، وإبطان خلافه، كما تقدم، هذا هو حقيقة الحِيَل، ودليل مسألة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له.

الثالث: أن المنافق لما أظهر الإسلام، ومراده غير الإسلام سمي مخادعاً لله، وكذلك المرائي، فإنّ النفاق والرياء من باب واحد، فإذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه، وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعاً؛ فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين: إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له.

وإذا كان مشاركاً لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين، وجب أن يشركهما في اسم الخداع، وعلم أن الخداع اسم لعموم الحيل، لا لحصول هذا النفاق، والله أعلم.

الوجه الثاني: قوله سبحانه، لما قال المنافقون: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة:١٤] ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة:١٥]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة:٦٥] الآية، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة:٢٣١] فمن تكلم بالأقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الإيمان، وكلمة الله التي تستحل بها الفروج، والعهود، والمواثيق التي بين المتعاقدين، وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها، ولا مقاصدهاالتي جعلت هذه الألفاظ محصلة لها، بل يريد أن يرتجع المرأة

ليضرها، ولا حاجة له في نكاحها، أو ينكحها ليحللها، أو يخلعها ليلبسها، فهو مستهزئ بآيات الله فإن العهود والمواثيق من آيات الله.

الوجه الثالث: أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين بلاهم بما بلاهم به في سورة (نون) وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جذوا نهاراً بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر، فأرادوا أن يجذوا ليلاً ليسقط ذلك الحق، ولئلا يأتيهم مسكين فأرسل الله على جنتهم طائفاً وهم نائمون، فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم، فكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق لله، أو لعباده من زكاة، أو شفعة.

الوجه الرابع: أنّ الله سبحانه قال في كتابه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٦٥-٦٦] وقد ذكر جماعات من العلماء والفقهاء وأهل التفسير أنهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر أنهم لم يصيدوا في السبت، حتى قال أبو بكر الآجري – وقد ذكر بعض الحيل الربوية –: لقد مسخ اليهود قردةً بدون هذا.

وقال بعض الأئمة: في هذه الآية مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وليس بفقيه؛ إذ الفقيه من يخشى الله تعالى في الربويات والتحليل باستعارة المحلل للمطلقات والخلع لحل ما لزم من المطلقات المعلقات إلى غير ذلك من عظائم ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لكان في نهاية القبح فكيف في حق من يعلم السر وأخفى.

الوجه الخامس: أنّ النبي ﷺ قال: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**"[(١)]، متفق عليه.

وهذا الحديث أصل في إبطال الحيل، وبه احتجّ البخاري على ذلك، فإنّ من أراد أن يعامل رجلاً معاملة يعطيه فيها ألفا بألف وخمسمائة إلى أجل، فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبا بستمائة يساوي مائة، إنما نوى باقتراض التسعمائة تحصيل ما ربحه في الثوب، وإنما نوى بالستمائة التي أظهر أنها ثمن أن أكثرها ربح التسعمائة، فلا يكون له من عمله إلاّ ما نواه بقول النبي ﷺ وهذا مقصود فاسد غير صالح، ولا جائز؛ لأنّ إعطاء الدراهم بدراهم أكثر منها محرّم فعله وقصده، فإذا كان إنما باع الثوب بستمائة مثلا، لأنّ الخمسمائة ربح التسعمائة التي أعطاه إياها بدراهم فهذا مقصود محرم، فيكون مهدرا في الشرع، ولا يترتب عليه أحكام البيع الصالحة والقرض، كما أن مهاجر أم قيس إنما كان له أم قيس ليس له من أحكام الهجرة الشرعية شيء.

...**الوجه الثامن**: ما روى محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**"[(٢)]، رواه الإمام أبو عبدالله بن بطة، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن الصياح الزعفراني، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو هذا إسناد جيد يصحح مثله الترمذي

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم (١٩٠٧).

(٢) سبق، وهو حديث الباب.

وغيره تارة، ويحسنه تارة[1]، ومحمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وسائر رجال الإسناد أشهر من أن يحتاج إلى وصفهم، وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة أصحاب السبت.

وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاحتيال، وإنما ذكر النبيّ أدنى الحيل، لأنّ المطلّق ثلاثاً مثلاً قد حرمت عليه امرأته، ومن أسهل الحيل علينا أن يعطي بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راغب، فإن ذاك يصعب معه عودها حلالاً؛ إذ من الممكن أن لا يطلق بل أن يموت المطلق أولاً قبله، وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة، فمن أدنى الحيل عليه أن يعطيه ألفاً إلاّ درهماً باسم القرض، ويبيعه خرقة تساوي درهما بخمسمائة، وهكذا سائر أبواب الحيل.

ثم إنه ﷺ نهانا عن التشبه باليهود، وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما ذكرناه، فإنهم حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت، ثم يأخذونها يوم الأحد، وهذا عند المحتالين جائز؛ لأن فعل الاصطياد لم يوجد يوم السبت، لكن عند الفقهاء هو حرام؛ لأن المقصود هو الكف عما ينال به الصيد بطريق التسبب، أو المباشرة.

---

(١) صحح به حديث يزيد بن هارون، وسعيد بن عامر، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها، اقرءوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾[آل عمران:١٨٥] قال: هذا حديث حسن صحيح (٣٠١٣)، وأما محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فكثير.

ومن احتيالهم أن الله سبحانه لما حرم عليهم أكل الشحوم، تأولوا أن المراد نفس إدخاله الفم، وأن الشحم هو الجامد دون المذاب فجملوه فباعوه وأكلوا ثمنه، وقالوا: ما أكلنا الشحم، ولم ينظروا في أنّ الله سبحانه إذا حرّم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بعينه، أو ببدله إذ البدل يسد مسده ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في التحريم كبير أمر وهذا هو المعول عليه.

الوجه التاسع: وهو ما روى ابن عباس قال: بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً، قال: قاتل الله فلاناً ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: "**قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها**" متفق عليه[1].

وعن جابر بن عبدالله أنه سمع النبي ﷺ يقول: "**إنّ الله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**" فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: "**لا، هو حرام**" ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: "**قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه**"، رواه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأصله متفق عليه.

قال الإمام أحمد: في رواية صالح، وأبي الحارث: "هذه الحيل التي وضعها هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا إلى الشيء فاحتالوا في نقضها، والشيء الذي قيل لهم: إنه حرام احتالوا عليه حتى أحلّوه، وقال: الرهن لا يحل أن يستعمل، ثم قالوا: نحتال له حتى يستعمل، فكيف يحل ما

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٣) ومسلم (١٥٨٢).

حرم الله تعالى، وقال ﷺ: "**لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذابوها فباعوها فأكلوا أثمانها**"، فإنما أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم، وقال: "**لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له**"[1]، وكذلك قال الخطابي: "في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل إلى المحرم وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه"[2].

فوجد الدلالة ما أشار إليه الإمام أحمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم، ثم مع أنهم احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله ﷺ على هذا الاستحلال، نظرا إلى المقصود.

... **الوجه الثاني عشر**: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالاً، أو حراماً، أو صحيحاً، أو فاسداً أو صحيحاً من وجه، فاسداً من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢٨٣) والترمذي (١١٢٠) وقال: «حسن صحيح» من طريق سفيان، عن أبي قيس، عن هزيل، عن عبدالله بن مسعود به، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٦١٣): «وقال الشيخ تقي الدين في آخر الاقتراح: إنه على شرط البخاري، وقال ابن حزم إنه خبر لا يصح في هذا الباب سواه وثم آثار بمعناه إلا أنها هالكة»، وصححه الألباني في الإرواء (١٨٩٧).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٣٣).

ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا، منها قوله سبحانه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة:٢٣١] فإن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح دون الضرار، ومنها قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة:٢٢٩] إلى قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] إلى قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣٠] فإنه دليل على أن الخلع المأذون فيه إذا خيف أن لا يقيم الزوجان حدود الله. وأن النكاح الثاني إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله.

وإذا ثبت أن المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها، فإن هذا يجتث قاعدة الحيل؛ لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم، أو إسقاط واجب أو نحو ذلك، مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح من الألفة والسكن التي بين الزوجين، وإنما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق لتعود إلى الأول.

وكذلك المعين لا يقصد مقصود البيع من نقل الملك في المبيع إلى المشتري، وإنما يقصد أن يعطي ألفا حالة بألف ومائتين مؤجلة، وكذلك المخالع خلع اليمين لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة والبينونة، وإنما يقصد حل يمينه بدون الحنث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا بين في جميع التصرفات، وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين:

أحدهما: أنه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية، بل قصد خلافها ونقيضها.

الثاني: أنه قصد بها إسقاط واجب واستحلال محرم دون سببه الشرعي.

الوجه الثالث عشر: أن عائشة رضي الله عنها، روت عن النبي ﷺ أنه قال: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"(١) رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم: "**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**"(٢) وفي صحيح مسلم، عن جابر أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: "**أما بعد فأحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة**"(٣).

وإذا كان كذلك فهذه الحيل من الأمور المحدثة ومن البدع الطارئة. أما الإفتاء بها وتعليمها للناس، وإنفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فأول ما حدث في الإسلام في أواخر عصر صغار التابعين بعد المائة الأولى بسنين كثيرة، وليس فيها ولله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن أصحاب رسول الله ﷺ بل المستفيض عن الصحابة أنهم كانوا إذا سئلوا عن فعل شيء من ذلك أعظموه وزجروا عنه، وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسألتين العينة والتحليل وغيرهما ما بين قولهم في هذا الجنس، وأما فعلها من بعض الجهال، فقد كان يصدر القليل منه في العصر الأول، لكنه ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله كما كانوا ينكرون عليهم الكذب والربا وسائر المحرمات ويرونها داخلة في قوله ﷺ: "**من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد**".

وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل، وكونها بدعة أمر لا يشك فيه أدنى من له علم بآثار السلف وأيام الإسلام وترتيب طبقات المفتين والحكام.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٧١٨).

(٣) صحيح مسلم (٨٦٧).

الوجه الرابع عشر: وهو أن الحيلة إنما تصدر من رجل كره فعل ما أمر الله سبحانه، أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد:٢٨] ، وقال سبحانه: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[التوبة:٥٤] وقال: يجب أن تتلقى أحكام الله بطيب نفس وانشراح صدر، وأن يتيقن العبد أن الله لم يأمره إلا بما في فعله صلاح، ولم ينهه إلا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس العبد بالأمر والنهي، أو من نفس الفعل، أو منهما جميعا، وأن المأمور به بمنزلة القوت الذين هو قوام العبد والمنهي عنه بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه، ومن يتيقن هذا لم يطلب أن يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا على فعل محرم في تركه صلاح له أيضاً، وإما تنشأ الحيل من ضعف الإيمان، فلهذا كانت من النفاق وصارت نفاقا في الشرائع كما أن النفاق الأكبر نفاق في الدين، وإذا كانت الحيلة مستلزمة لكراهة أمر الله ونهيه وذلك محرم، بل نفاق فحكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل نفاقا.

... **الوجه السادس عشر**: أنّ الحيل مع أنها محدثة كما تقدم فإنها أحدثت بالرأي، وإنما أحدثها من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث والأثر من ذم الرأي وأهله فإنما يتناول الحيل فإنها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت بأصل فيقاس عليه بمثله. والحكم إذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضاً باطلاً.

يحقّق هذا: أنها إنما نشأت ممن كان من المفتين قد غلب بفسق الرأي وتصريفه وكان تلقيهم للأحكام من جهة أغلب من تلقيها من جهة الآثار، ثم هذا الرأي لمن تأمله أكثر ما فيه من فساد

إنما هو من جهة الحيل التي دققت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحارم، وإن كان في هذا الرأي أيضاً تشديد ما سهلته السنة، وهذا مثل ما روى عبدالله بن عمرو وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن **الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون فيضلون ويضلون**"[1]، رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما لكن اللفظ المشهور: "**فأفتوا بغير علم**"[2].

فإن فتوى من مفت في الحلال والحرام برأي يخالف السنة أضرّ عليهم من أهل الأهواء، وقد ذكر هذا المعنى الإمام أحمد وغيره، فإن مذاهب أهل الأهواء قد اشتهرت الأحاديث التي تردها واستفاضت، وأهل الأهواء مقموعون في الأمر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فإن أدلتها من السنة قد لا يعرفها إلا الأفراد ولا يميز ضعيفها في الغالب إلا الخاصة، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير.

الوجه السابع عشر: أنّ النبي ﷺ أخبر: أنّ أول ما يفقد من الدين الأمانة، وآخر ما يفقد منه الصلاة[3]، وحدّث عن رفع الأمانة من القلوب الحديث المشهور، وقال: "**خير القرون القرن**

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٠) ومسلم (٢٦٧٣).

(٣) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٧١) وتمام في فوائده (١٩١) من طريق ثواب بن حجيل، قال: سمعت ثابتا، قال: قال أنس: قال رسول الله ﷺ: «**أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة**»، ثواب بن حجيل ذكره البخاري وأبو حاتم فلم يذكرا جرحاً ولا تعديلاً، وثقه ابن حبان على قاعدته، وحسنه الشيخ الألباني في الصحيحة (١٧٣٩) بشواهده.

الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» فذكر بعد قرنه قرنين، أو ثلاثة، ثم ذكر أن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن"[1]، وهذه أحاديث صحيحة مشهورة.

ومعلوم أن العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب، فإن كثيرا من الحيل لا يتم إلا أن يتفق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما أمر آخر، كما ذكرنا في التمليك للوقف، وكما في الحيل الربوية، وحيل المناكح، وذلك الذي اتفقا عليه إن لزم الوفاء به كان العقد فاسداً.

وإن لم يلزم فقد جوزت الخيانة والكذب في المعاملات، ولهذا لا يطمئن القلب إلى من يستحل الحيل خوفا من مكره، وإظهاره ما يبطن خلافه، والمحتال غير مأمون، وفي حديث ابن عمر : أن النبي ﷺ قال لعبدالله بن عمر: **"كيف بك يا عبدالله إذا بقيت في حثالة من الناس قد مَرَجَت عهودهم وأمانتهم واختلفوا فصاروا هكذا"** وشبك بين أصابعه قال: فكيف أفعل يا رسول الله؟ قال: **"تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وعوامهم"** [2]، وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري.

والحيل توجب مرج العهود والأمانات وهو قلقها واضطرابها، فإن الرجل إذا سوغ له من يعاهد عهدا، ثم لا يفي به، أو أن يؤمن على شيء فيأخذ بعضه بنوع تأويل ارتفعت الثقة به

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٠٨) وأبوداود (٤٣٤٣) والنسائي في الكبرى (٩٩٦٢) وابن ماجه (٣٩٥٧) والحاكم (٢٦٧١) وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في الصحيحة (٢٠٥).

وأمثاله، ولم يؤمن في كثير من الأشياء أن يكون كذلك، ومن تأمل حيل أهل الديوان وولاة الأمور التي استحلوا بها المحارم، ودخلوا بها في الغلول والخيانة، ولم يبق لهم معها عهد ولا أمانة علم يقينا أن الاحتيال والتأويلات أوجب عظم ذلك، وعلم خروج أهل الحيل من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾[المؤمنون:٨].

الوجه الثامن عشر: وهو أن الله سبحانه أوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة والبيان، وحرم الخلابة والغش والكتمان، ففي الصحيحين عن جرير قال: "بايعت رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم"، فكان من نصحه أنه اشترى من رجل دابة، ثم زاده أضعاف ثمنه لما رأى أنه يساوي ذلك وأن صاحبه مسترسل(١)، وعن تميم الداري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "**الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة**" قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: "لله **ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**"(٢)، رواه مسلم وغيره وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – «أن رسول الله ﷺ مر برجل يبيع طعاما فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول فقال: "**مَن غشّنا فليس منا**"(٣) رواه مسلم وغيره.

فإذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشه حراماً، فمعلوم أنّ المحتال ليس بناصح للمحتال عليه بل هو غاش له، بل الحيلة أكبر من ترك النصح وأقبح من الغش، وهذا بين يظهر

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٢٩) وهو في صحيح البخاري (٥٧) ومسلم (٥٦) بدون قصة الشراء.

(٢) صحيح مسلم (٥٥).

(٣) صحيح مسلم (١٠٢) بلفظ: «من غش فليس مني».

مثله في الحيل التي تبطل الحقوق التي ثبتت، أو تمنع الحقوق أن تثبت، أو توجب عليه شيئاً لم يكن ليجب.

الوجه التاسع عشر: ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل نبي الله ﷺ رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليّ، إلى أن قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "**أمّا بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي هلا جلس في بيت أبيه وأمّه حتى تأتي هديته إن كان صادقاً، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقّه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفنّ أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر**" ثم رفع يديه حتى رئي بياض إبطيه يقول: "**اللهم هل بلغت**"[1].

فوجه الدلالة أن الهدية هي عطية يبتغي بها وجه المعطي وكرامته فلم ينظر النبي ﷺ إلى ظاهر الإعطاء قولا وفعلا ولكن نظر إلى قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال فإن كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية أهدي له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية للناس إلى عطيته وإلا فالمقصود بالعطية إنما هي ولايته إما ليكرمهم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به الانتفاع بولايته أو نفعه لأجل ولايته.

والولاية حقٌّ لأهل الصدقات فما أخذ من المال بسببها كان حقا لهم سواء كان واجباً على المعطي أو غير واجب، كما لو تبرع أحدهم بزيادة على الواجب قدرا أو صفة وذلك العمل الذي

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٩) ومسلم (١٨٣٢).

يعمله الساعي صار لأهل الصدقات إما بالجعل الذي يجعل له أو بكونه قد تبرع به لهم، فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم. إذا علم ذلك فنقول: هذه الهدية لم يشترط فيها أن تكون لأهل الصدقات لا شرطا مقترنا بالعقد ولا متقدما عليه.

ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي أن القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي ﷺ فكان هذا أصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود.

...**الوجه الحادي والعشرون**: إن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على غيرها، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فإن هذا الأصل مقرر في موضعه، وليس فيه بين الفقهاء بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف، وإنما خالف فينا بعض أهلالبدع المكفرين ببدعتهم أو المفسّقين بها بل من كان يضم إلى بدعته من الكبائر ما بعضه يوجب الفسوق، ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وإبطالها فهو الغاية في الدلالة.

الوجه الثاني والعشرون: إنّ الله سبحانه إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح لخلقه ودفع المفاسد عنهم، ولأن يبتليهم بأن يميز من يطيعه ممن يعصيه فإذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بأن يعمل عملاً لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعاً لا أصلاً وقصداً ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين، **أحدهما**: أن الأمر المحتال عليه بطل ما فيه من حكمة الشارع نقص حكمه.

والثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده فصار مفسدا بسعيه في حصول المحتال عليه إذا كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وإن خالفه في الصورة، ولم يكن مصلحا بالأمر المحتال به إذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة.

وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الأمور المشروعة إذا أتيت على وجوهها فإن الله حرم مال المسلم ثم أباحه له بالبيع المقصود فإذا ابتاعه بيعا مقصودا لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به أتى به صورة ومعنى كما شرعه الشارع.

الوجه الثالث والعشرون: إنك إذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفعا للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضي للوجوب أو التحريم فتصير حراماً من وجهين، من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب.

ومن جهة أنها مع ذلك تدليس، وخداع، وخلابة، ومكر، ونفاق، واعتقاد فاسد، وهذا الوجه أعظمها إثماً، فإن الأوّل بمنزلة سائر العصاة وأما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق.

ولهذا كان التغليظ على من يأمر بها ويدل عليها متبوعا في ذلك أعظم من التغليظ على من يعمل بها مقلدا، فأما إذا عمل بها معتقدا جوازها فهذا هو النهاية في الشر، وهذا معنى قول أيوب: "لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون عليّ"[1]، وإن كان المجتهد معذوراً إذا استفرغ وسعه

(١) علقه البخاري في (باب ما ينهى من الخداع في البيوع) جازما به، وقال ابن حجر في التغليق (٥/ ٢٦٤): «قال وكيع في مصنفه: ثنا سفيان بن عيينة أعن أيوب بهذا».

في طلب الحق فذاك من باب المانع للحوق الذم وإلا فالمقتضي للذم قائم في مثل هذا الموضع، إذا خفي على بعض الناس ما في الفعل من القبح كان ذلك مؤكدا لإيضاح قبحه.

الوجه الرابع والعشرون: أنّ الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها.

والذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب، فإنّا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه.

أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة وإلا سميت سببا ومقتضيا ونحو ذلك من الأسماء المشهورة، ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبا فإنه يحرمها مطلقاً وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لإفضائها.

وأما إن كانت إنما تفضي أحيانا فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرمها أيضا، ثم هذه الذرائع منها ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها، ومنها ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم، فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يقترن به

الاحتيال تارة، وقد لا يقترن، كما أنّ الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع.

فصارت الأقسام ثلاثة، **الأول**: ما هو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى، وكالاعتياض عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالأول نسئا، وكقرض بني آدم.

الثاني: ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده وإن كان هذا لا يقصدهما مؤمن.

الثالث: ما يحتال به من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة.

والغرض هنا أنّ الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع.

فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم إما بأن يقصد به المحرم أو بأن لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه فنفس التذرع إلى المحرمات بالاحتيال أولى أن يكون حراما وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه إذا عرف قصد فاعله وأولى بأن لا يعان صاحبه عليه، وهذا بين لمن تأمله والله الهادي إلى سواء الصراط.

واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطا سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧).

٧٤٧. قوله ﷺ: «لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة»[١].

والمنقبة: طريقٌ ضيّق بين دارَيْن لا يمكن أن يسلكه أحد.

احتجّ به المصنف على عدم وجوب الشفعة فيما لا تجب قسمته كحمّام ودورٍ صغيرة، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «الشرط الثالث[٢]، أن يكون المبيع مما يمكن قسمته، فأمّا ما لا يمكن قسمته من العقار، كالحمام الصغير، والرّحى الصغيرة، والعضادة، والطريق الضيقة،

(١) لم أجده في شيء من المصادر لا مسنداً ولا مرسلاً، وإنما ذكره بعض فقهاء المذاهب هكذا بدون إسناد أو عزو، وروي بلفظ مختلف ذكره ابن الجوزي في التحقيق (١٥٧٠) مسندا عن عمر، من طريق سعيد بن منصور حدثنا عبدالرحمن بن أبي الزناد حدثني محمد بن عمارة أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال خطب عمر الناس فقال: «لا شفعة في بئر ولا نخل» قال ابن عبدالهادي في التنقيح (٤/١٧٨) : « الأثر الذي ذكره منقطع، وهو مشهور عن عثمان » قلت : رواه مالك في الموطأ رواية الليثي (٢/٧١٧) وعبدالرزاق (١٤٤٢٨) وابن أبي شيبة (٢٢٠٧١) وغيرهم من طرق عن عثمان موقوفا، ورفعه بعض الضعفاء وغُلّطوا، انظر علل الدارقطني (٢٥٧).

(٢) أي من شروط الشفعة.

والعراص[1] الضيقة، فعن أحمد فيها روايتان؛ إحداهما: لا شفعة فيه، وبه قال يحيى بن سعيد، وربيعة، والشافعي.

والثانية: فيها الشفعة، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، وابن سريج، وعن مالك كالروايتين.

ووجه هذا عموم قوله عليه السلام: "**الشفعة فيما لم يقسم**"[2]، وسائر الألفاظ العامة، ولأن الشفعة ثبتت لإزالة ضرر المشاركة، والضّرر في هذا النوع أكثر؛ لأنّه يتأبّد ضرره.

والأول ظاهر المذهب لما روي عن النبي ﷺ، أنه قال: "**لا شفعة في فناء، ولا طريق، ولا منقبة**"، والمنقبة: الطريق الضيق، رواه أبو الخطاب في "رءوس المسائل"[3].

وروي عن عثمان، رضى الله عنه، أنه قال: "لا شفعة في بئر ولا فحل"[4].

ولأن إثبات الشفعة في هذا يضرّ بالبائع؛ لأنّه لا يمكنه أن يتخلّص من إثبات الشفعة في نصيبه بالقسمة، وقد يمتنع المشتري لأجل الشفيع، فيتضرّر البائع، وقد يمتنع البيع، فتسقط الشفعة، فيؤدى إثباتها إلى نفيها.

---

(١) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (٤/٢٦٨): «عرصة الدار، وهي وسطها، والجمع عرصات وعراص، ويقال: سميت عرصة لأنها كانت ملعبا للصبيان ومختلفا لهم يضطربون فيه كيف شاءوا. وكان الأصمعي يقول: كل جوبة منفتقة ليس فيها بناء فهي عرصة».

(٢) صحيح.

(٣) رؤوس المسائل (م٣٦٧) رسالة دكتوراة بتحقيق مجموعة.

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٤٤٢٨) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٢٠٧١) ورفعه لا يصح كما قال الدارقطني في العلل (٢٥٧).

ويمكن أن يقال: إنّ الشفعة إنما تثبت لدفع الضرر الذي يلحقه بالمقاسمة، لما يحتاج إليه من إحداث المرافق الخاصة، ولا يوجد هذا فيما لا ينقسم.

وقولهم: إن الضرر ههنا أكثر لتأبده، قلنا: إلا أنّ الضرر في محل الوفاق من غير جنس هذا الضّرر، وهو ضرر الحاجة إلى إحداث المرافق الخاصة، فلا يمكن التعدية، وفي الشفعة ههنا ضرر غير موجود في محل الوفاق، وهو ما ذكرناه، فتعذّر الإلحاق.

فأما ما أمكن قسمته مما ذكرنا، كالحمام الكبير الواسع البيوت، بحيث إذا قسم لم يستضر بالقسمة، وأمكن الانتفاع به حماما، فإنّ الشفعة تجب فيه، وكذلك البئر والدور والعضائد، متى أمكن أن يحصل من ذلك شيئاًن، كالبئر ينقسم بئرين يرتقي الماء منهما، وجبت الشفعة.

وكذلك إن كان مع البئر بياض أرض، بحيث يحصل البئر في أحد النصيبين، وجبت الشفعة أيضاً؛ لأنه تمكن القسمة.

وهكذا الرحى إن كان لها حصن يمكن قسمته، بحيث يحصل، الحجران في أحد القسمين، أو كان فيها أربعة أحجار دائرة، يمكن أن ينفرد كل واحد منهما بحجرين، وجبت الشفعة.

وإن لم يمكن إلا أن يحصل لكل واحد منهما ما لا يتمكن به من إبقائها رحى، لم تجب الشفعة.

فأما الطريق، فإنّ الدار إذا بيعت ولها طريق في شارع أو درب نافذ، فلا شفعة في تلك الدار ولا في الطريق؛ لأنه لا شركة لأحد في ذلك.

وإن كان الطريق في درب غير نافذ، ولا طريق للدار سوى تلك الطريق، فلا شفعة أيضاً؛ لأنّ إثبات ذلك يضر بالمشتري، لأنّ الدار تبقى لا طريق لها.

وإن كان للدار باب آخر، يستطرق منه، أو كان لها موضع يفتح منه باب لها إلى طريق نافذ، نظرنا في طريق المبيع من الدار، فإن كان مما لا تمكن قسمته، فلا شفعة فيه، وإن كان تمكن قسمته، وجبت الشفعة فيه؛ لأنه أرض مشتركة تحتمل القسمة، فوجبت فيه الشفعة، كغير الطريق.

ويحتمل أن لا تجب الشفعة فيها بحال؛ لأنّ الضرر يلحق المشتري بتحويل الطريق إلى مكان آخر، مع ما في الأخذ بالشفعة من تفريق صفقة المشتري، وأخذ بعض المبيع من العقار دون بعض، فلم يجز، كما لو كان الشريك في الطريق شريكاً في الدار، فأراد أخذ الطريق وحدها.

والقول في دهليز الجار وصحنه، كالقول في الطريق المملوك.

وإن كان نصيب المشتري من الطريق أكثر من حاجته، فذكر القاضي أنّ الشفعة تجب في الزائد بكل حال؛ لوجود المقتضي، وعدم المانع، والصحيح أنه لا شفعة فيه؛ لأنّ في ثبوتها تبعيض صفقة المشتري، ولا يخلو من الضرر»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٤٤١).

٧٤٨. قوله ﷺ: «**الشفعة لمن واثبها**»[١]، وفي رواية: «**الشفعة كحل العقال**»[٢].

احتجّ به المصنف على أنّ الشفعة على الفور وقْت عِلْم الشفيع، فإن لم يطلبها وقت عِلْمه بالبَيْع بلا عذر بطلت.

قال ابن عبدالبر: «أما شفعة الغائب فإنّ أهل العلم مجمعون على أنه إذا لم يعلم ببيع الحصة التي هو فيها شريك من الدور والأرضين، ثم قدم فعلم فله الشفعة مع طول مدة غيبته.

واختلفوا إذا علم في حال الغيبة، فقال منهم قائلون لم يشهد حين علم أنه أخذ بالشفعة متى قدم فلا شفعة له، لأنه تارك لها.

وقال آخرون: هو على شفعته أبداً حتى يقدم، ولم يذكروا إشهاداً»[٣].

---

(١) لم أجده مرفوعاً ورواه عبدالرزاق في المصنف (١٤٤٠٦) من قول شريح، وهكذا قال ابن الملقن في البدر (٧/ ١٦) وابن حجر في الدراية (٢/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٠٠) والطبراني في الكبير (١٤١٤٤) وابن عدي في الكامل (٧/ ٣٨١) والبيهقي في الكبير (١١٦٩٩) من طريق محمد بن الحارث، عن محمد ابن عبدالرحمن البيلماني، عن أبيه عن ابن عمر مرفوعاً، قال أبو زرعة: «هذا حديث منكر» كما في العلل لابن أبي حاتم(١٤٣٤)، وقال البيهقي:«محمد بن الحارث البصرى متروك، ومحمد بن عبدالرحمن البيلمانى ضعيف، ضعفهما يحيى بن معين وغيره من أئمة أهل الحديث »، وقال الألباني في الإرواء (١٥٤٢): «ضعيف جدا».

(٣) الاستذكار (٧/ ٧٣).

قال ابن الملقن: «ذهب ابن حزم إلى الأخذ بالشفعة متى شاء ولو بعد ثمانين سنة أو أكثر أو تلفظ بالترك[1]، وعن أبي حنيفة: ثلاثة أيام، وبه يقول البتي، وابن شبرمة، والأوزاعي، وقال عبيدالله بن الحسن: لا يمهل إلا ساعة واحدة، وعن الشعبي: يوم واحد، وعن عمر بن عبدالعزيز: بضع عشرة سنة.

قال ابن عبدالبر: "قضى عمر بن عبدالعزيز بالشفعة بعد أربع عشرة سنة -يعني- للغائب"[2]، قال: وأهل العلم مجمعون على أن الغائب إذا لم يعلم بالبيع ثم قدم فله الشفعة مع طول غيبته، واختلفوا إذا علم في سفره فقيل: يشهد، وإلا فلا شفعة له، وقيل: على شفعته»[3].

وقال الصنعاني: «اختلف الفقهاء في ذلك، فعند الهادوية والشافعية والحنابلة أنها على الفور، ولهم تقادير في زمان الفور لا دليل على شيء منها، ولا شك أنه إذا كان وجه شرعيتها دفع الضرر فإنه يناسب الفورية، لأنّه يقال: كيف يبالغ في دفع ضرر الشفيع، ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً، إلا أنه لا يكفي هذا القدر في إثبات حكم، والأصل عدم اشتراط الفورية وإثباتها يحتاج إلى دليل، ولا دليل»[4].

---

(١) المحلى (٨/ ١٤).

(٢) الاستذكار (٧/ ٧٣)، ورواه ابن أبي شيبة (٢١٢٩٩) بلفظ: «قضى بالشفعة للشريك بعد عشر سنين، وكان غائبا صاحبها».

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٢١).

(٤) سبل السلام (٢/ ١٠٩).

قال ابن قدامة: «الصحيح في المذهب أن حقّ الشفعة على الفور، إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت، نص عليه أحمد، في رواية أبي طالب، فقال: الشفعة بالمواثبة ساعة يعلم، وهذا قول ابن شبرمة، والبتي، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والعنبري، والشافعي في جديد قوله.

وحكي عن أحمد، رواية ثانية، أنّ الشفعة على التراخي لا تسقط، ما لم يوجد منه ما يدلّ على الرضى، من عفو، أو مطالبة بقسمة، ونحو ذلك.

وهذا قول مالك، وقول الشافعي، إلا أن مالكاً قال: تنقطع بمضي سنة، وعنه: بمضيّ مدة يعلم أنه تارك لها؛ لأنّ هذا الخيار لا ضرر في تراخيه، فلم يسقط بالتأخير، كحق القصاص.

وبيان عدم الضرر أن النفع للمشتري باستغلال المبيع، وإن أحدث فيه عمارة، من غراس أو بناء، فله قيمته.

وحكي عن ابن أبي ليلى، والثوري، أنّ الخيار مقدر بثلاثة أيام، وهو قول للشافعي ؛ لأن الثلاث حدّ بها خيار الشرط، فصلحت حدا لهذا الخيار.

ولنا، ما روى ابن البيلماني، عن أبيه، عن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "**الشفعة كحل العقال**"، وفي لفظ أنه قال: "**الشفعة كنشطة العقال، إن قيدت ثبتت، وإن تركت فاللوم على من تركها**"، وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: "**الشفعة لمن واثبها**" رواه الفقهاء في كتبهم[1].

ولأنه خيار لدفع الضّرر عن المال، فكان على الفور، كخيار الرد بالعيب، ولأنّ إثباته على التراخي يضر المشتري، لكونه لا يستقر ملكه على المبيع، ويمنعه من التصرف لعماره، خشية

(١) وقد مر أنّ الأول ضعيف والثاني باطل.

أخذه منه، ولا يندفع عنه الضرر بدفع قيمته؛ لأنّ خسارتها في الغالب اكثر من قيمتها، مع تعب قلبه وبدنه فيها.

والتحديد بثلاثة أيام تحكّم لا دليل عليه والأصل المقيس عليه ممنوع، ثم هو باطل بخيار الرد بالعيب.

وإذا تقرر هذا، فقال ابن حامد: يتقدر الخيار بالمجلس، وهو قول أبي حنيفة، فمتى طالب في مجلس العلم، ثبتت الشفعة وإن طال؛ لأنّ المجلس كله في حكم حالة العقد، بدليل أن القبض فيه لما يشترط فيه القبض، كالقبض حالة العقد.

وظاهر كلام الخرقي أنه لا يتقدر بالمجلس، بل متى بادر فطالب عقيب علمه، وإلاّ بطلت شفعته، وهذا ظاهر كلام أحمد، وقول الشافعي؛ لما ذكرنا من الخبر والمعنى، وما ذكروه يبطل بخيار الرد بالعيب.

فعلى هذا متى أخر المطالبة عن وقت العلم لغير عذر، بطلت شفعته، وإن أخرها لعذر، مثل أن يعلم ليلاً فيؤخّره إلى الصبح، أو لشدة جوع أو عطش حتى يأكل ويشرب، أو لطهارة أو إغلاق باب، أو ليخرج من الحمام، أو ليؤذن ويقيم ويأتي بالصلاة وسننها، أو ليشهدها في جماعة يخاف فوتها، لم تبطل شفعته؛ لأنّ العادة تقديم هذه الحوائج على غيرها، فلا يكون الاشتغال بها رضى بترك الشفعة، إلاّ أن يكون المشترى حاضراً عنده في هذه الأحوال، فيمكنه أن يطالبه من غير اشتغاله عن أشغاله، فإن شفعته تبطل بتركه المطالبة؛ لأنّ هذا لا يشغله عنها، ولا تشغله المطالبة عنه.

فأما مع غيبته فلا؛ لأنّ العادة تقديم هذه الحوائج، فلم يلزمه تأخيرها، كما لو أمكنه أن يسرع في مشيه، أو يحرك دابته، فلم يفعل، ومضى على حسب عادته، لم تسقط شفعته؛ لأنه طلب بحكم العادة»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٤٥٣).

٧٤٩. حديث جابر: «فهو أحق به بالثّمَن».

حديث جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان بينه وبين أخيه مزارعة، فأراد أن يبيعها فليعرضها على صاحبه، فهو أحق بها بالثمن»[1].

احتجّ به المصنف يأخذ الشفيع الشقص بكل الثّمَن الذي استقَرَّ علَيْه العقد، قال ابن قدامة: «الشفيع يأخذ الشقص من المشتري بالثمن الذي استقر عليه العقد؛ لما روى في حديث جابر، أن النبي ﷺ قال: "هو أحق بالثمن"، ولأنّ الشفيع إنما استحق الشقص بالبيع، فكان مستحقاً له بالثمن، كالمشتري.

فإن قيل: إن الشفيع استحقّ أخذه بغير رضى مالكه، فينبغى أن يأخذه بقيمته، كالمضطر يأخذ طعام غيره.

(١) أخرجه أحمد بهذا اللفظ(١٥٠٩٥) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن أبي الزبير، عن جابر به، وفيه عنعنة الحجاج وأبي الزبير وكلاهما مدلس، لكن أبا الزبير صرح بالسماع عند مسلم (١٦٠٨-١٣٥) فيبقى تدليس الحجاج، غير أنّه قد توبع، إذ ورواه البيهقي في الكبرى (١١٦٨٣) من طريق إسماعيل ابن علية عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وأصل الحديث عند مسلم (١٦٠٨) وغيره بلفظ مقارب لكن بدون لفظة «بالثمن»، وقد جاءت من هذين الطريقين عن أبي الزبير فهي قوية، والمعنى يؤيّدها ويشهد لها.

قلنا: المضطر استحق أخذه بسبب حاجة خاصّة، فكان المرجع في بدله إلى قيمته، والشفيع استحقّه لأجل البيع، ولهذا لو انتقل بهبة أو ميراث لم يستحق الشفعة، وإذا استحق ذلك بالبيع، وجب أن يكون بالعوض الثابت بالبيع.

إذا ثبت هذا، فإنا ننظر في الثمن، فإن كان دنانير أو دراهم، أعطاه الشفيع مثله، وإن كان مما لا مثل له كالثياب والحيوان، فإن الشفيع يستحق الشقص بقيمة الثمن، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه يقول أصحاب الرأي، والشافعي.

وحكي عن الحسن، وسوار، أنّ الشفعة لا تجب ههنا؛ لأنها تجب بمثل الثمن، وهذا لا مثل له، فتعذّر الأخذ، فلم يجب، كما لو جهل الثمن.

ولنا، أنه أحد نوعي الثمن، فجاز أن تثبت به الشفعة في المبيع، كالمثلي، وما ذكروه لا يصح؛ لأنّ المثل يكون من طريق الصورة، ومن طريق القيمة، كبدل المتلف.

فأما إن كان الثمن من المثليات غير الأثمان، كالحبوب والأدهان، فقال أصحابنا: يأخذه الشفيع بمثله؛ لأنّه من ذوات الأمثال، فهو كالأثمان، وبه يقول أصحاب الرأي، وأصحاب الشافعي؛ ولأنّ هذا مثل من طريق الصورة والقيمة، فكان أولى من المماثل في إحداهما، ولأنّ الواجب بدل الثمن، فكان مثله، كبدل القرض والمتلف.

ويستحق الشفيع الشقص بالثمن الذي استقر عليه العقد، فلو تبايعا بقدر، ثم غيّراه في زمن الخيار بزيادة أو نقص، ثبت ذلك التغيير في حقّ الشفيع؛ لأنّ حق الشفيع إنما يثبت إذا تم العقد، وإنما يستحق بالثمن الذي هو ثابت حال استحقاقه.

ولأن زمن الخيار بمنزلة حالة العقد، والتغيير يلحق بالعقد فيه؛ لأنهما على اختيارهما فيه، كما لو كان في حال العقد.

فأما إذا انقضى الخيار، وانبرم العقد، فزادا أو نقصا، لم يلحق بالعقد؛ لأنّ الزيادة بعده هبة يعتبر لها شروط الهبة، والنقص إبراء مبتدأ، ولا يثبت ذلك في حق الشفيع، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يثبت النقص في حقّ الشفيع دون الزيادة، وإن كانا عنده ملحقان بالعقد؛ لأنّ الزيادة تضر الشفيع، فلم يملكها، بخلاف النقص، وقال مالك: إن بقي ما يكون ثمناً أخذ به، وإن حطّ الأكثر أخذه بجميع الثمن الأول.

ولنا، أن ذلك يعتبر بعد استقرار العقد، فلم يثبت في حقّ الشفيع، كالزيادة، ولأنّ الشفيع استحقّ الأخذ بالثمن الأول قبل التغيير، فلم يؤثر التغيير بعد ذلك فيه، كالزيادة.

وما ذكروه من العذر غير صحيح؛ لأنّ ذلك لو لحق العقد لزم الشفيع، وإن أضرّ به، كالزيادة في مدة الخيار، ولأنه حط بعد لزوم العقد، فأشبه حط الجميع أو الأكثر عند مالك.

وإن كان الثمن مما تجب قيمته، فإنّها تعتبر وقت البيع؛ لأنّه وقت الاستحقاق، ولا اعتبار بعد ذلك بالزيادة والنقص، وإن كان فيه خيار، اعتبرت القيمة حين انقضاء الخيار واستقرار العقد؛ لأنه حين استحقاق الشفعة، وبهذا قال الشافعي.

وحكي عن مالك أنه يأخذه بقيمته يوم المحاكمة، وليس بصحيح؛ لأنّ وقت الاستحقاق وقت العقد، وما زاد بعد ذلك حصل في ملك البائع، فلا يقوم للمشتري، وما نقص فمن مال البائع، فلا ينقص به حق المشتري.

وإذا كان الثمن مؤجلا، أخذه الشفيع بذلك الأجل، إن كان مليئاً، وإلا أقام ضميناً مليئا وأخذ، وبه قال مالك، وعبدالملك، وإسحاق.

وقال الثوري: لا يأخذها إلاّ بالنقد حالاً.

وقال أبو حنيفة: لا يأخذها إلا بثمن حالّ، أو ينتظر مضيّ الأجل ثم يأخذ.

وعن الشافعي كمذهبنا لأنه يمكنه الأخذ بالمؤجل؛ لأنّه يفضي إلى أن يلزم المشتري قبول ذمة الشفيع، والذمم لا تتماثل، وإنما يأخذ بمثله، ولا يلزمه أن يأخذ بمثله حالاً، لئلا يلزمه أكثر مما يلزم المشتري، ولا بمثل الثمن إلى الأجل؛ لأنّه إنما يأخذه بمثل الثمن أو القيمة، والسلعة ليست واحدة منهما، فلم يبق إلا التخيير.

ولنا، أن الشفيع تابع للمشتري في قدر الثمن وصفته، والتأجيل من صفاته، ولأنّ في الحلول زيادة على التأجيل، فلم يلزم الشفيع، كزيادة القدر.

وما ذكروه من اختلاف الذّمم، فإننا لا نوجبها حتى توجد الملاءة في الشفيع، أو في ضمينه، بحيث ينحفظ المال، فلا يضر اختلافهما فيما وراء ذلك، كما لو اشترى الشقص بسلعة وجبت قيمتها، ولا يضر اختلافهما.

ومتى أخذه الشفيع بالأجل، فمات الشفيع أو المشتري، وقلنا: يحلّ الدين بالموت، حل الدَّين على الميت منهما دون صاحبه؛ لأنّ سبب حلوله الموت، فاختص بمن وجد في حقه»[1].

(١) المغني (٧/ ٤٨٠).

٧٥٠. أن النبيّ ﷺ قال: «من أُودِع وديعة فلا ضمان علَيْه»[١].

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٠١) من طريق أيوب بن سويد، عن المثنى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أيوب بن سويد صدوق يخطئ، والمثنى فيه كلام شديد يصل إلى الترك، لكن قال ابن المديني: «سمعت يحيى بن سعيد، وذكر عنده مثنى بن الصباح، فقال: لم نتركه من أجل عمرو بن شعيب ولكن كان منه اختلاط في عطاء»، ولهذا اكتفى أبوزرعة وأبو حاتم بتليينه فقط، وقال ابن معين: «يكتب حديثه ولا يترك»، وروى البيهقي في الكبرى (١٢٨٢٦) من طريق محمد بن عبدالرحمن الحجبي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضمان على مؤتمن» والحجبي مجهول الحال، ثم قال: «وروى ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: " من استودع وديعة فلا ضمان عليه "»، قلت: أسنده علي بن حسن الخلعي في فوائده قال: أخبرنا أبو عبدالله شعيب بن عبدالله بن المنهال قراءة عليه وأنا أسمع قال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن إسحاق بن عتبة الرازي قال: حدثنا أبو الزنباع روح بن الفرج بن عبدالحميد القطان قال: حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا ابن لهيعة به، وإسناده جيد لكن شيخ الخلعي أحمد بن الحسن بن إسحاق بن عتبة الرازي لم أجد فيه كلاماً، وبمجموع الطرق الثلاثة حسنه الشيخ الألباني في الإرواء (١٥٤٧)، لكن قال ابن حبان وقد ذكر أحاديث منها حديث الباب: « أخبرنا بهذه الأحاديث كلها أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا كامل بن طلحة الجحدري قال: حدثنا بن لهيعة قال: حدثنا عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في نسخة كتبناها عنه طويلة لا ينكر مَن هذا الشأن صناعته أنّ هذه الأحاديث موضوعة أو مقلوبة، وابن لهيعة قد تبرأنا من عهدته في موضعه من هذا الكتاب »، المجروحين (٢/ ٧٤)، وله طريق آخر عند الدارقطني ولا يصح، انظر البدر المنير (٧/ ٣٠١).

احتجّ به المصنف على عدم تضمين المودَع إذا تَلِفَت الوديعة من بين ماله ولم يتعدّ ولم يُفرّط، قال ابن قدامة: « الوديعة أمانة، فإذا تلفت بغير تفريط من المودع، فليس عليه ضمان، سواء ذهب معها شيء من مال المودع أو لم يذهب، هذا قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن أبي بكر، وعليّ، وابن مسعود، رضي الله عنهم، وبه قال شريح، والنخعي، ومالك، وأبو الزناد، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وعن أحمد رواية أخرى، إن ذهبت الوديعة من بين ماله غرمها؛ لما روي عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه ضمّن أنس بن مالك وديعة ذهبت من بين ماله[1].

قال القاضي: والأولى أصح؛ لأن الله تعالى سماها أمانة، والضمان ينافي الأمانة.

ويروى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: "ليس على المستودع ضمان"، ويروى عن الصحابة الذين ذكرناهم[2].

ولأنّ المستودع مؤتمن، فلا يضمن ما تلف من غير تعديه وتفريطه، كالذي ذهب مع ماله، ولأنّ المستودع إنما يحفظها لصاحبها متبرعاً، من غير نفع يرجع إليه فلو لزمه الضمان لامتنع الناس من قبول الودائع، وذلك مضر، لما بيناه من الحاجة إليها، وما روي عن عمر محمول على التفريط من أنس في حفظها، فلا ينافي ما ذكرناه.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٧٩٩)

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤٨٠١) عن علي، وابن مسعود قالا: «ليس على المؤتمن ضمان»، قال معمر: «ولم أسمع أحدا يضمنه، يقولون: هو أمين إلا أن يعثر عليه بخيانة».

فأما إن تعدى المستودع فيها، أو فرط في حفظها، فتلفت، ضمنها، بغير خلاف نعلمه؛ لأنه متلف لمال غيره، فضمنه، كما لو أتلفه من غير استيداع.

إذا شرط رب الوديعة على المستودع ضمان الوديعة، فقبله أو قال: "أنا ضامن لها" لم يضمن، قال أحمد في المودع: إذا قال: أنا ضامن لها فسرقت، فلا شيء عليه.

وكذلك كل ما أصله الأمانة، كالمضاربة، ومال الشركة، والرهن، والوكالة، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر؛ وذلك لأنه شرط ضمان ما لم يوجد سبب ضمانه، فلم يلزمه، كما لو شرط ضمان ما يتلف في يد مالكه »[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ٢٥٧).

٧٥١. فِعْله ﷺ لما أراد أن يهاجر أودع الودائع التي كانت عنده لأمّ أيمن رضي الله عنها[١].

قال ابن قدامة: « إذا أودعها غيره، ولها صورتان؛ إحداهما: أن يودعها غيره لغير عذر، فعليه الضمان، بغير خلاف في المذهب، وهو قول شريح، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة وأصحابه، وإسحاق.

وقال ابن أبي ليلى: لا ضمان عليه؛ لأنّ عليه حفظها وإحرازها، وقد أحرزها عند غيره وحفظها به، ولأنه يحفظ ماله بإيداعه، فإذا أودعها فقد حفظها بما يحفظ به ماله، فلم يضمنها، كما لو حفظها في حرزه.

ولنا، أنه خالف المودع فضمنها، كما لو نهاه عن إيداعها، وهذا صحيح؛ فإنه أمره بحفظها بنفسه، ولم يرض لها غيره.

...الصورة الثانية: إذا كان له عذر، مثل إن أراد سفراً، أو خاف عليها عند نفسه من حرق أو غرق أو غيره، فهذا إن قدر على ردّها على صاحبها أو وكيله في قبضها، لم يجز له دفعها إلى غيره،

(١) لم أجده، وقال ابن الملقن في البدر (٧/ ٣٠٤): « أما تركه عليه الصلاة والسلام علياً بمكة رد الودائع إلى أربابها فهو مشهور في السير وغيرها..وأما كونه سلمها إلى أم أيمن فلا يحضرني ذلك بعد البحث »، وانظر الإرواء للألباني (١٥٤٦).

فإن فعل ضمنها؛ لأنه دفعها إلى غير مالكها بغير إذنه من غير عذر، فضمنها، كما لو أودعها في الصورة الأولى.

وإن لم يقدر على صاحبها ولا وكيله، فله دفعها إلى الحاكم، سواء كان به ضرورة إلى السفر أو لم يكن؛ لأنه متبرع بإمساكها، فلا يلزمه استدامته، والحاكم يقوم مقام صاحبها عند غيبته.

وإن أودعها مع قدرته على الحاكم، ضمنها؛ لأنّ غير الحاكم لا ولاية له.

ويحتمل أن يجوز له إيداعها؛ لأنه قد يكون أحفظ لها وأحب إلى صاحبها.

وإن لم يقدر على الحاكم، فأودعها ثقة، لم يضمنها؛ لأنه موضع حاجة.

وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد أنه يضمنها، ثم تأوّل كلامه على أنه أودعها من غير حاجة، أو مع قدرته على الحاكم»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/٢٥٩).

٧٥٢. حديث جابر يرفعه: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[١] وعن عائشة مثله[٢].

احتجّ به المصنف على أنّ إحياء الأرض الميتة سبب للملك، وأنّ من سبق إلى إحيائها فهو أحق بها، وفي المسألة خلاف في تفصيلها، قال ابن عبدالبر: « أجمع العلماء على أنّ ما عُرف ملكاً لمالك غير منقطع، أنه لا يجوز إحياؤه وملكه لأحد غير أربابه، إلا أنهم اختلفوا في إحياء الأرض الموات بغير أمر السلطان فذهب الكوفيون إلى أنها إنما تحيا بأمر الإمام، وسواء عندهم في ذلك ما قرب من العمران وما بعد. وهذا قول أبي حنيفة.

وقال مالك: أما ما كان قريباً من العمران وإن لم يكن مملوكاً، فلا يحاز ولا يعمر إلا بإذن الإمام، وأما ما كان في فيافي الأرض، فلك أن تحييه بغير إذن الإمام.

قال: والإحياء في ميت الأرض؛ شق الأنهار، وحفر الآبار، والبناء، وغرس الشجر، والحرث، فما فعل من هذا كله، فهو إحياء، هذا قول مالك، وابن القاسم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨٨٢) والترمذي (١٣٧٩) من طريق هشام بن عروة، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبدالله به، وله عن جابر طرق أخرى، ولفظه أطول، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٧) والألباني في الإرواء (١٥٥٠)، وقال ابن عبدالبر: هو سند صحيح متلقى بالقبول عند فقهاء المدينة وغيرهم.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣٥) بلفظ: « من عمر أرضاً ليست لأحد، فهو أحقّ».

وقال أشهب: ولو نزل قوم أرضاً من أرض البرية، فجعلوا يرعون ما حولها، فذلك إحياء، وهم أحق بها من غيرهم ما أقاموا عليها.

قال ابن القاسم: ولا يعرف مالك التحجير إحياء، ولا ما قيل: من حجّر أرضاً وتركها ثلاث سنين، فإن أحياها وإلا فهي لمن أحياها، لا يعرف ذلك مالك.

قال مالك: ومن أحيا أرضا ثم تركها حتى دثرت وطال الزمان، وهلكت الأشجار، وتهدمت الآبار، وعادت كأول مرة، ثم أحياها غيره، فهي لمحييها آخرا، بخلاف ما ملك بخِطّة أو شراء.

وقال المزني: عن الشافعي: بلاد المسلمين شيئًان، عامر وموات، فالعامر لأهله، وكلّ ما أصلح به العامر، من طريق، وفناء، ومسيل ماء، وغيره، فهو كالعامر في أن لا يملك على أهله إلا بإذنهم، والموات شيئًان، موات قد كان عامراً لأهله معروفاً في الإسلام، ثم ذهبت عمارته فصار مواتاً، فذلك كالعامر لأهله، لا يملك إلا بإذنهم.

والموات الثاني: ما لم يملكه أحد في الإسلام يعرف، ولا عمارة ملك في الجاهلية إذا لم يملك، فذلك الموات الذي قال رسول الله ﷺ: "**من أحيا أرضا ميتة فهي له**"، و"**من أحيا مواتا فهو له**".

قال: والإحياء ما عرفه الناس إحياءَ لمثل المحُيْاَ، إن كان مسكناً، فبأن يبني بناء مثله أو ما يقرب.

قال: وأقلّ عمارة الأرض الزرع فيها، والبئر يحفر، ونحو ذلك.

قال: ومن اقتطع أرضاً وتحجّرها فلم يعمرها، رأيت للسلطان أن يقول له: إن أحييتها، وإلا خلينا بينها وبين من يحييها، فإن تأجله رأيت أن يفعل»[1].

وقال العيني: «احتجّ به الشافعي وأبو يوسف ومحمّد على أنه لا يحتاج فيه إلى إذن الإمام فيما قرُب وفيما بعد، وعن مالك: فيما قرُب لا بد من إذن الإمام، وإن كان في فيافي المسلمين والصحاري وحيث لا يتشاحّ الناس فيه فهي له بغير إذنه.

وقال أبو حنيفة: ليس لأحد أن يحيي مواتاً إلا بإذن الإمام فيما بعُدت وقرُبت، فإن أحياه بغير إذنه لم يملكه، وبه قال مالك في رواية، وهو قول مكحول وابن سيرين وابن المسيب والنخعي.

واحتج أبو حنيفة بقوله، ﷺ: "**لا حمى إلا لله ولرسوله**"[2]، والحمى: ما حُمي من الأرض، فدلّ أنّ حكم الأرضين إلى الأئمة لا إلى غيرهم.

فإن قلت: احتج الطحاوي للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر والنهر، وما يصاد من طير وحيوان، فإنهم اتفقوا على أنّ ما أخذه أو صاده ملكه، سواء قرب أو بعد، وسواء أذن الإمام أم لم يأذن.

قلت: هذا قياس بالفارق، فإنّ الإمام لا يجوز له تمليك ماء نهر لأحد، ولو ملك رجلاً أرضاً ملكه، ولو احتاج الإمام إلى بيعها في نوائب المسلمين جاز بيعه لها، ولا يجوز ذلك في مائهم ولا صيدهم ولا نهرهم، وليس للإمام بيعها ولا تمليكها لأحد، وإنّ الإمام فيها كسائر الناس.

---

(١) التمهيد (٢٢/ ٢٨٥).

(٢) صحيح البخاري (٢٣٧٠) عن الصعب بن جثّامة.

واحتج بعضهم لأبي حنيفة بحديث معاذ يرفعه: "**إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه**"[1].

قلت: هذا رواه البيهقي من حديث بقية عن رجل لم يسمه عن مكحول عنه، وقال: هذا منقطع فيما بين مكحول ومن فوقه، وفيه رجل مجهول، ولا حجة في مثل هذا الإسناد[2].

فإن قلت: رواه ابن خزيمة من حديث عمرو بن واقد عن موسى بن يسار عن مكحول عن جنادة بن أبي أمية عن معاذ؟ قلت: قال: عمرو متروك باتفاق[3].

وأجيب: عن أحاديث الباب بأنه يحتمل أن يكون معناها: من أحياها على شرائط الإحياء، فهي له، ومن شرائطه: تحظيرها، وإذن له في ذلك، وتمليكه إياها.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٧٣٩) والكبير (٣٥٣٣) وابن بشران في أماليه (١٤٠٦) من طرق عن هشام بن عمار، ثنا عمرو بن واقد، ثنا موسى بن يسار، عن مكحول، عن جنادة بن أبي أمية، قال: نزلنا دابق وعلينا أبو عبيدة بن الجراح، فبلغ حبيب بن مسلمة، أن صاحب [قبرس] خرج يريد بطريق أذربيجان، ومعه زمرد وياقوت ولؤلؤ وذهب وديباج، فخرج في خيل فقتله، وجاء بها معه، فأراد أبو عبيدة أن يخمسه، فقال حبيب: لا تخمسه لا تحرمني رزقاً رزقنيه الله، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**جعل السلب للقاتل**» فقال معاذ: مهلاً يا حبيب، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «**إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه**»، قال الطبراني:« لا يروى عن معاذ وحبيب إلا بهذا الإسناد، تفرد به عمرو بن واقد»، وهو منكر الحديث، قال الشيخ الألباني في الضعيفة (٥٨٥٣): «والمستنكر من الحديث قول معاذ لحبيب: " مهلا... " إلخ، فإن حديث حبيب صحيح؛ له شاهد من حديث عوف بن مالك في مسلم وغيره، وفيه قصة تشبه قصة حبيب مع ابن صاح قبرس، وهو مخرج في " الإرواء (١٢٢٣)».

(٢) السنن الكبرى (١٢١٧٥).

(٣) لم أجده عند ابن خزيمة.

ويؤيد هذا ما رواه أحمد عن سمرة بن جندب، وقد ذكرناه عن قريب[1]، وعن الطحاوي: عن محمد بن عبيدالله بن سعيد أبي عون الثقفي الأعور الكوفي التابعي، قال: خرج رجل من أهل البصرة يقال له: أبو عبدالله إلى عمر، رضي الله تعالى عنه، فقال: إنّ بأرض البصرة أرضاً لا تضر بأحد من المسلمين وليس بأرض خراج، فإن شئت أن تقطعنيها اتخذها قضباً وزيتونا! فكتب عمر إلى أبي موسى: "إن كانت حمى فاقطعها إياه"[2]، أفلا ترى أن عمر، رضي الله تعالى عنه، لم يجعل له أخذها ولا جعل له ملكها إلا بإقطاع خليفة ذلك الرجل إياها ولولا ذلك لكان يقول له: وما حاجتك إلى إقطاعي إياك، تحميها وتعمرها فتملكها، فدلّ ذلك أنّ الإحياء عند عمر، رضي الله تعالى عنه، هو ما أذن الإمام فيه للذي يتولاه ويملكه إياه.

قال الطحاوي: وقد دل على ذلك أيضا ما حدثنا به ابن مرزوق، قال: حدثنا أزهر السمان عن ابن عون عن محمد، قال: قال عمر، رضي الله تعالى عنه: "لنا رقاب الأرض"[3]، فدل ذلك على أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين، وأنها لا تخرج من أيديهم إلا بإخراجهم إياها إلى من

---

(١) يعني حديث سمرة عن النبي ﷺ قال: «من أحاط حائطاً على أرض فهي له» ويأتي تخريجه في الحديث التالي.

(٢) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٤٩) وأبو عبيد في الأموال (٦٨٩) والطحاوي في شرح المعاني (٥٣١٦) من طريق أبي معاوية، عن أبي إسحاق الشيباني، عن محمد بن عبيدالله الثقفي، وإسناده مرسل، وقال يحيى بن آدم (٢٤٦): قال عباد بن العوام، عن عوف الأعرابي، قال: قرأت كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى: «إن أبا عبدالله سألني أرضا على شاطئ دجلة يفتلي فيها خيله، فإن كانت ليست من أرض الجزية، ولا يجري إليها ماء الجزية، فأعطها إياه».

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٥٣١٧).

رأوا على حسن النظر منهم للمسلمين إلى عمارة بلادهم، وصلاحها، قال الطحاوي: "وهذا قول أبي حنيفة، وبه نأخذ"[1]»[2].

قال العراقي في مسألة اللعان وهل هو طلاق بنفس اللعان أو بإذن الحاكم: «والخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والجمهور قريب المدرك من الخلاف بينهم وبينه في استحقاق القاتل السلب، وفي إحياء الموات، هو يقف كلاً منهما على إذن الإمام، ويجعل قوله – عليه الصلاة والسلام – "من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه" تنفيلاً، وقوله – عليه الصلاة والسلام – :"من أحيا أرضا ميتة فهي له" إذناً حكميا يحتاج معه في كل وقت إلى إذن خليفة ذلك الوقت، كما أذن هو في ذلك الزمان، كما جعل تفريقه – عليه الصلاة والسلام – هنا بين المتلاعنين بطريق الحكم والقضاء حتى يحتاج في كل واقعة إلى تفريق القاضي، والجمهور يجعلون ذلك في المواضع الثلاثة بياناً للشرع العام المطّرد، سواء قاله الإمام أم لم يقله»[3].

قلت: الذين ألغوا إذن الإمام متناقضون، فإنّهم من جهة يصرون على عموم النص وأنّه لم يشترط إذن الإمام، ثم تجد كلا منهم قيده بقيد، فمالك فرّق بين القريب والبعيد، والشافعي فرق بين ما كان عامراً لأهله ثم مات بإهماله وهجره، وبين مالم يُملك قط، مع أنّ الحكمة الشرعية من هذا تتعارض مع ما قيّدا به، فإما يقال بالعموم فكل من أحيا مواتاً فهي له بدون أي شرط أو قيد، أو أن يصحّ مراعاة قيود من خارج النص فلا فرق حينئذ بين قول وآخر.

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٧٠) وليس فيه «وبه نأخذ».

(٢) عمدة القاري (١٢/ ١٧٦).

(٣) طرح التثريب (٧/ ١١٥).

والحق أنّ من أحيا أرضا فهي له بتمليك الشرع إياه، فمن شاحّه فيها من فرد أو إمام فالقضاء يفصل بينهم، ولا فرق في هذا بين قريب ولا بعيد، أمّا ما كان ملكا لقوم ثم مات بهجرانهم فهو ليس داخلاً في النص أصلاً، لأنّ الخطاب في عهده توجه لأرض غير مملوكة، وإلاّ فلا ريب أنّ في عهده أراض لأشخاص لا يستغلونها، ولم ينقل أنّ أحدا عدا عليها بحجة الإحياء، فدل على أنّ اللفظ معهود عندهم ومعروف لأرض ميتة لا مصلحة لأحد فيها من عموم المسلمين فليست أرض احتطاب ولا رعي ولا خراج ولا مستغلة ولا نزهة بل هي خالية من كل أشكال حياة البشر، مثل هذه إحياؤها من قبل إنسان منّة منه أصلاً على عموم البلد إذ ينفق فيها ماله ويتعب بدنه بحفر الآبار وشق القنوات للأنهار وزراعتها والقيام عليها، أو البناء فيها بما يشجع غيره على الانتقال معه وإزالة الوحشة والاستيحاش فيتوسع الناس في مدنهم بسبب هذا المحيي، أليس أقلّ جزاء إحسانه أن يملك الأرض ؟

وأمّا الإمام فلا يحق له نزعها منه بعد أن ملّكه إياها الشرع إلاّ إن تقدم إلى الناس بحظر الإحياء في مكان ما لمقصود صحيح، كالحاجة لإقامة مشروع ينفع الناس أو حمى يحميها ونحو ذلك، أمّا منع الإحياء في كل الأرض وعدمه في نفس الوقت فجوَر مخالف لنصوص الشريعة، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٧٥٣. قوله ﷺ: «من أحاط حائطا على أرض فهي له»[١].

احتجّ به المصنف على أن من أحاط مواتاً بأن أدار حوله حائطاً منيعاً بما جرت العادة به فقد أحياه، سواء أرادها للبناء أو غيره.

قال ابن قدامة: «ظاهر كلام الخرقي، أنّ تحويط الأرض إحياء لها، سواء أرادها للبناء، أو للزرع، أو حظيرة للغنم، أو الخشب، أو غير ذلك، ونص عليه أحمد، في رواية علي بن سعيد، فقال: "الإحياء أن يحوّط عليها حائطاً، أو يحفر فيها بئراً أو نهراً"، ولا يعتبر في ذلك تسقيف؛ وذلك لما روى الحسن، عن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: "من أحاط حائطا على أرض، فهى له"، رواه أبو داود، والإمام أحمد، في "مسنده" ويروى عن جابر، عن النبي ﷺ مثله.

(١) حديث سمرة عن النبي ﷺ قال: من أحاط حائطا على أرض فهي له»، أخرجه أحمد (٢٠١٣٠) وأبوداود (٣٠٧٧) وغيرهما من طرق عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، وعن قتادة عن الحسن، عن سمرة بن جندب به، وتصحيحه مبني على الخلاف في سماع الحسن من سمرة وقد سبق أكثر من مرة، إضافة إلى عنعنة الحسن وهو مدلس، ولكنّه حسن بشواهده كما قال الألباني في الإرواء تحت الحديث (١٥٥٤ و١٥٢٠). بينما ضعفه في ضعيف أبي داود.

ولأن الحائط حاجز منيع، فكان إحياء، أشبه ما لو جعلها حظيرة للغنم، ويبين هذا أن القصد لا اعتبار به، بدليل ما لو أرادها حظيرة للغنم، فبناها بجص وآجر، وقسمها بيوتا، فإنه يملكها، وهذا لا يصنع للغنم مثله.

ولا بد أن يكون الحائط منيعاً يمنع ما وراءه، ويكون مما جرت العادة بمثله... وقال القاضي: في صفة الإحياء روايتان؛ إحداهما: ما ذكرنا.

والثانية: الإحياء ما تعارفه الناس إحياء؛ لأنّ الشرع ورد بتعليق الملك على الإحياء، ولم يبينه، ولا ذكر كيفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف، كما أنّه لما ورد باعتبار القبض والحرز، ولم يبين كيفيته، كان المرجع فيه إلى العرف، ولأنّ الشارع لو علق الحكم على مسمى باسم، لتعلق بمسماه عند أهل اللسان، فكذلك يتعلّق الحكم بالمسمى إحياء عند أهل العرف، ولأنّ النبيّ ﷺ لا يعلق حكماً على ما ليس إلى معرفته طريق، فلما لم يبينه، تعين العرف طريقا لمعرفته، إذ ليس له طريق سواه.

إذا ثبت هذا، فإنّ الأرض تحيى داراً للسكنى، وحظيرة، ومزرعة، فإحياء كل واحدة من ذلك بتهيئتها للانتفاع الذي أريدت له، فأما الدار، فبأن يبنى حيطانها بما جرت به العادة ويسقفها، لأنها لا تكون للسكنى إلا بذلك. وأما الحظيرة، فإحياؤها بحائط جرت به عادة مثلها، وليس من شرطها التسقيف؛ لأن العادة ذلك من غير تسقيف، وسواء أرادها حظيرة للماشية، أو للخشب، أو للحطب، أو نحو ذلك».

قلت: قرر الموفق أنّ القصد لا اعتبار به، بدليل ما لو أرادها حظيرة للغنم، فبناها بجص وآجر، وقسمها بيوتا، فإنه يملكها.

ثم هو هنا يشترط عليه أن يتوافق البناء مع مالم يعتبر، وإذا كانت العبرة أنّ ما أوجده إحياء في العرف فمن الذي سيسأله إن غير قصده ؟!

ثم قال رحمه الله:«ولو خندق عليها خندقاً، لم يكن إحياء؛ لأنه ليس بحائط ولا عمارة، إنما هو حفر وتخريب، وإن خاطها بشوك وشبهه، لم يكن إحياء، وكان تحجّرا؛ لأن المسافر قد ينزل منزلاً، ويحوط على رحله بنحو من ذلك. ولو نزل منزلا، فنصب به بيت شعر أو خيمة، لم يكن إحياء».

قلت: إذا كان مرد الإحياء للعرف فمن الذي قيده بنوع من الإحداث ؟ فأهل البادية بيوتهم الشعر، فمن الذي يلزمهم بالمدر ليكون إحياء ؟

والخندق إن حفره لقصد التحجير فهو يحقق الغرض لأنّ الحائط ليس مقصودا لذاته وإنّما هو علامة السبق والبدء بالإحياء، فإن أتمّ الإحياء كانت له وإلاّ فهو كالحائط لا عبرة به.

ثم قال رحمه الله: «وإن أرادها للزراعة، فبأن يهيئها لإمكان الزرع فيها، فإن كانت لا تزرع إلا بالماء، فبأن يسوق إليها ماء من نهر أو بئر، وإن كانت مما لا يمكن زرعها لكثرة أحجارها، كأرض الحجاز، فبأن يقلع أحجارها وينقيها حتى تصلح للزرع، وإن كانت غياضاً وأشجاراً، كأرض الشعرى، فبأن يقلع أشجارها، ويزيل عروقها التي تمنع الزرع.

وإن كانت مما لا يمكن زرعه إلا بحبس الماء عنها، كأرض البطائح التي يفسدها غرقها بالماء لكثرته، فإحياؤها بسد الماء عنها، وجعلها بحال يمكن زرعها؛ لأن بذلك يمكن الانتفاع بها فيما أرادها من غير حاجة إلى تكرار ذلك في كل عام، فكان إحياء، كسوق الماء إلى الأرض التي لا ماء لها.

ولا يعتبر في إحياء الأرض حرثها ولا زرعها؛ لأنّ ذلك مما يتكرر كلما أراد الانتفاع بها، فلم يعتبر في الإحياء، كسقيها، وكالسكنى في البيوت، ولا يحصل بذلك إذا فعله لمجرده، لما ذكرنا».

قلت: ولذلك أجلهم عمر ثلاث سنين لضمان مرور سبب الإحياء من أوقات الزرع والسقي فإن تكرر ثلاثاً ولم يحدث فيها زرعا أو بناء نزعها منه الإمام.

قال: «ولا يعتبر في إحياء الأرض للسكنى نصب الأبواب على البيوت. وبهذا قال الشافعي، فيما ذكرنا في الرواية الثانية، إلا أن له وجها في أن حرثها وزرعها إحياء لها، وأن ذلك معتبر في إحيائها، ولا يتم بدونه، وكذلك نصب الأبواب على البيوت؛ لأنه مما جرت العادة به، فأشبه التسقيف. ولا يصح هذا؛ لما ذكرنا، ولأن السكنى ممكنة بدون نصب الأبواب، فأشبه تطيين سطوحها وتبييضها»[1].

قلت: خلاصة ما ذكره أنّ العرف معتبر في الإحياء، وهذا صحيح، لكن هل مجرد التحويط إحياء، هذا لا يستقيم لغة ولا عرفا، فالتحويط مجرد علامة على السبق، ولهذا فرق بين التحويط والإحياء، قال يحيى بن آدم:« حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه،

(١) المغني (٨/ ١٧٦).

قال: كان الناس يتحجرون على عهد عمر رضي الله عنه، فقال: "من أحيا أرضا فهي له"، قال يحيى: كأنه لم يجعلها له بالتحجير حتى يحييها»[1].

وقال ابن عبدالبر: «ذهبت طائفة من التابعين ومن بعدهم إلى أن من حجر على موات فقد ملكه، واحتجوا بما رواه شعبة وغيره عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: "من أحاط حائطا على أرض فهو له".

وروى عبدالرزاق عن معمر عن بن عيينة عن بن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال كان الناس يتحجرون على عهد عمر في الأرض التي ليست لأحد فقال عمر: "من أحيا أرضا فهي له".

وهذا – والله أعلم – على أن التحجير غير الإحياء، على ما قاله اكثر العلماء»[2].

وقال العيني: «ذلك أن قوما كانوا يتحجرون أرضاً ثم يدعونها ولا يحيونها، وعن عمرو بن شعيب، قال: أقطع رسول الله، ﷺ، ناساً من مزينة أو جهينة أرضاً، فعطّلوها، فجاء قوم فأحيوها، فقال عمر، رضي الله تعالى عنه: "لو كانت قطيعة مني أو من أبي بكر، رضي الله تعالى عنه، لرددتها، ولكن من رسول الله، ﷺ"، قال: وقال عند ذلك: "من عطّل أرضاً ثلاث سنين لم يعمر فجاء غيره فعمرها فهي له"، وفي لفظ: "حتى يمضي ثلاث سنين فأحياها غيره فهو أحق بها"[3]»[4].

---

(١) الخراج (٢٨٦).

(٢) الاستذكار (٧/ ١٨٧).

(٣) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٨٧) وابن زنجويه في الأموال (١٠٦٢) من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن عمرو بن شعيب، قال ابن حجر في الدراية (٢/ ٢٤٥): «وهذا مرسل رجاله ثقات».

(٤) عمدة القاري (١٢/ ١٧٤).

ولو قيل: إنّ مجرد التحويط إحياء لأدّى ذلك إلى عكس مقصود الشارع، إذ يلجأ الأقوياء إلى تحويط الأرض وتركها بلا إحياء فتكون حية في الصورة ميتة في الحقيقة، فيحرم من كان له رغبة الإحياء الحقيقي بحفر الآبار وجلب الأنهار وعمارة الأبنية والبيوت بسبب هؤلاء المتحوطين.

قال الشيخ الشنقيطي في شرح الزاد: «الاقتصار على الحائط نفسه أنه إحياء، فجمهرة أهل العلم على أنه ليس بإحياء، وفي ذلك سنة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد بينا أن ظاهر قوله ﷺ: "من أحيا" وجود الإحياء، فلو قلنا: إن بناء الحائط على ظاهره، والحديث فيه ما فيه، فإن هذا من الصعوبة بمكان، وتجد الآن أن بناء الحائط من أيسر ما يكون، ولربما جاء الرجل إلى قطعة من الأرض تبلغ الكيلومترات وأحاط بها في يوم أو يومين، وهذا تضييق على المسلمين، ومنع للمقصود من الإحياء، وحصول للضرر حتى على الناس من الإحياء بهذه الصورة، فكل شخص يبني له حائطا، وينتهي الإشكال، وفي هذا من الضرر ما الله به عليم، ولذلك فإن هذا الحديث -وإن كان بعض العلماء يرى تحسينه- لا يقوى على معارضة المحفوظ الذي صح عن النبي ﷺ، مع معارضته للأصول، ولذلك ينبغي أن يكون الإحياء إحياء يثبت بمثله الحكم»[1].

❐❐❐❐

انتهى المجلد السادس ويليه المجلد السابع وأوّله قول سعِيد بن المسيب: «السُّنّة في حريم القليب العادي خمسون ذراعا».

(١) شرح زاد المستقنع الشريط(٢٤٤).

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أُتي النبيّ ﷺ بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجلٌ بتسعة دنانير	٣٥٣
إذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد	٣٢٨
إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها	٤٧١
إذا بِعْتَ فَكِل، وإذا ابتَعْتَ فاكْتَل	٣١٩
إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرّقا	٢٤٦
الإسلام يعلو ولا يعلى	٥٦
اشتركتُ أنا وسعدٌ وعمار يوم بدر فلم أجئ أنا وعمار بشيء	٥٩٦
اغْدُ يا أُنَيْس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجُمْها	٥٩٢
أمر النبيّ ﷺ عبدالله بن عمرو أن يأخذ على قلائص الصدقة	٣٧٤
إن الله إذا حرّمَ شيئاً حرّمَ ثمنه	٩٦
إن الله حرم بيع الميتة والخمر والأصنام	٩١
أنّ النبيّ ﷺ استسْلفَ من رجل بكراً	٤٤٣

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

أن النبيّ ﷺ أمر بوضع الجوائح ٤١٤
أنّ النبيّ ﷺ أمره أن يأخذ مدية، ثم خرج إلى أسواق المدينة وفيها زقاق الخمر
قد جلبت من الشام، فشقت بحضرته، وأمر أصحابه ٦٧٩
أنّ النبيّ ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر قال: «أينقُص الرطب إذا يبس؟» ٣٥٤
أن النبيّ ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره ٦١٢
أن النبيّ ﷺ: أُتِيَ بيهودِيَّيْن قد فجَرا بعد إحصانهما فرجمهما ٢٣
أن النبيّ ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يُقسم ٦٨٦
إن النبيّ ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة ١٣٧
أن النبيّ ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان ٣٤٩
إن رسول الله ﷺ حجر على معاذ وباع ماله ٥٤٩
أن رسول الله ﷺ نهى عن شراء العبد وهو آبق ١٣١
أن عائشة أبضعت مال محمد بن أبي بكر – رضي الله عنهم – ٥٨٢
أن عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين.يعني عدم بيع غير المساكن ممّا فُتِحَ عُنْوة ١٠٣
أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت ٦١
أن ناقةً للبراء دخلت حائط قوم فأفسدت ٦٦٥
إنما البيع عن تراض ٧٠

إنما الولاء لمن أعتق ١٨١
أنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر ١٨
أنه ﷺ جعل الاشتداد غايةً للبيع، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها ١٥٣
أنه ﷺ سابق عائشة ٦٢٢
أنه ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها ٥٩٠
أنه ﷺ كلّم غُرَماء جابر لِيَضعُوا عنه ٥٠٨
أنه ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو ٤٢٦
أنه ﷺ نهى عنه، قاله أحمد. يعني بيع السلاح في الفتنة ١٥٦
أنه ﷺ نهى عن الثنيّا إلا أن تُعلَم ١٤٨
أنه ﷺ وكّل عُروة بن الجعد في الشراء ٥٨٦
أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمرّ النبي ﷺ فضربه، ١٦٥
«أينقُص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك ٣٥٤
لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل ٧٠٦
الخراج بالضمان ٢٧٠
الذهبُ بالذهبِ والفضةُ بالفضة ٣٢٨
الذهبُ بالذهب وَزْناً بوزن ٣٢٨
رباع مكة حرام بيعها حرام إجارتها ١١١

رجل العجماء جبار ٦٧٠
الرجل جبار ٦٧٠
روى جابر أنه باع النبيّ ﷺ جملاً واشترط ظهره إلى المدينة ١٦٥
روي عن عمر وعلي وشريح والحسن – رضي الله عنهم.يعني تضمين الصناع، ٦١٦
الزعيم غارم ٤٨٥
سابق سلمةُ بن الأكْوَع رجلاً من الأنصار بين يدي رسول الله ٦٢٢
الشفعة كحل العقال ٧٣٢
الشفعة لمن واثبها ٧٣٢
صارع ركانة فصَرَعه ٦٢٢
الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحلّ حراماً ٥١٣
الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يُشرَب بنفقته إذا كان مرهوناً ٤٧٦
عامل النبيّ ﷺ أهل خيبر بالشطر، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثمّ عليّ ٥٩٩
عامل النبيّ ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع ٥٩٩
العجماء جبار ٦٧٠
عُرِضت على النبيّ ﷺ يوم أُحُد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ٥٦٥

نهى عن بيع العنب حتى يسودّ، وعن بيع الحب حتى يشتد ١٥٣
فعل – عمر – رضي الله عنه – .يعني اشترى من صفوان بن أمية دار السجن ٢٣٥
فعل الصحابة رضي الله عنهم يعني أن يكون للمتسابقين في الرمي غرضان ٦٣٧
فعل عمر أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت ٦١
فعله ﷺ في خروجه من مكة إلى المدينة ١٥١
فِعْله ﷺ لما أراد أن يهاجر أودع الودائع التي كانت عنده لأمّ أيمن رضي الله عنها ٧٤٤
فهو أحق بها بالثمن ٧٣٧
قول عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر أن عمر وقفها على المسلمين يعني عدم
بيع غير المساكن ممّا فُتِحَ عُنْوة ١٠٣
كما فعل عمر – رضي الله عنه – فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر ٥
كنا نبيع الإبل بالبقيع بالدراهم فنأخذ عنها الدنانير وبالعكس ٣١٧
لا بأس أن تؤخذ بسعر يومها ما لم يفترقا وبينهما شيء ٣١٧
لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ٣٧
لا تبع ما ليس عندك ٩٩
لا تُبنى الكنيسة في الإسلام ولا يُجدّد ما خرب منها ٥٠
لا تصروا الإبل والغنم ٢٨٠
لا تلقوا الجلَب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار ٢٧٦

لا حتى تميّز بينهما ٣٥٩

لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر ٦٢٥

لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة ٧٢٨

لا ضرر ولا ضرار ٥٣٠

لا كفالة في حد ٤٩٦

لا يأخذ أحدكم متاع أخيه، لا لاعباً ولا جاداً، ومن أخذ عصا أخيه فليردّها ٦٤٥

لا يبع بعضكم على بيع بعض ١٥٨

لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك ١٧٢

لا يغلق الرّهن من صاحِبه الّذي رهَنه، له غُنْمُه وعلَيْه غُرْمُه ٢٢٧

لا يمنعن جار جاره أن يضع خشبة على جداره ٥١٨

لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ٥٧٩

لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ٥٧٤

ليُّ الواجد ظُلْمٌ يحلُّ عِرْضَه وعقوبته ٥٤٤

ليس لعرق ظالم حق ٦٤٦

ما من مسلم يقرض مُسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة ٤٦٨

المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار ١٢١

المسلمون على شروطهم ٢٥٤
مضت السُّنّة أنّ ما أدركَتْه الصفقة حَباً مجموعاً فهو مِن مال المشتري ٢٩٣
مطْلُ الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع ٥٠٢
مكة لا تباع رباعها ولا تكرى بيوتها ١١١
المِكْيالُ مِكْيالُ المدينة، والميزانُ ميزانُ مكة ٣٦٤
من ابتاع طعاماً فلا يَبِعْه حتى يستوفيه ٢٩٣
من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤَبّر فثمرتُها للّذي باعها، إلاّ أن يشترطه المبتاع ٣٩٣
من أحاط حائطا على أرض فهي له ٧٥٣
من أحيا أرضا ميتة فهي له ٧٤٦
من أُحيل بحقّه على مليءٍ فليحتل ٥٠٢
من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به ٥٥٦
من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره ٤٥٣
من أسلف في شيء فليُسلِف في كيلٍ معلوم، ووَزنٍ معلوم، إلى أَجَلٍ معلوم ٤٣٤
من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ١٨١
من أعتق شِركاً له في عبد قوّم علَيْه ٦٥٧
من أقالَ مسلماً أقالَ الله عزّ وجلّ عثرته يوم القيامة ٣٢٣

من أُودِع وديعة فلا ضمان علَيْه ٧٤١
مَن باع عبداً وله مال فماله لبائعه، إلا أن يشترطه المبتاع ٢٦١
من كان بينه وبين أخيه مزارعة، فأراد أن يبيعها فليعرضها على صاحبه ٧٣٧
نهى النبيّ ﷺ عن بيع العنب حتى يسْودّ ٤٢٦
نهى النبيّ ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ ٣٧٩
نهى النبيّ ﷺ عن ثمن الكلب ٧٧
نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع ٤٠٤
نهى عن بيع الثمرة حتى تطيب ٤٢٦
نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السُّنبل حتى يبيضّ ٤١١
نهيه ﷺ عن بيع الطعام قَبْل قَبْضِه ٤٥٣
واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً هو عبدالله بن أرقط ٦٠٦
وددت أن الأيدي تقطع في بيعها ٨٧
وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه ٦٣٩

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد السّابع
شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

أوراق عربية

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٥٤. عن سعيد بن المسيب قال: «السُّنّة في حريم القليب العادي خمسون ذراعاً، والبديّ خمسة وعشرون ذراعاً» وروى الخلال والدارقطني نحوه مرفوعاً[(١)].

احتجّ به المصنف على قدر ما يملكه محيي حَرِيم البئر العاديّة- بتشديد الياء، أي: القديمة، منسوبة إلى عاد ولم يُرِد عاداً بِعَيْنها- وهو خمسون ذراعاً من كل جانب، إذا كانت انطمّت وذهب ماؤها، فجدّدَ حَفْرها وعمارتها، أو انقطع ماؤها فاستخرجه، وحريم البَدِيَّة المحدثة نصفها، خمسة وعشرون ذراعاً.

(١) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٣٢٧)، وأبو عبيد في الأموال (٧٢٩) وابن أبي شيبة (٢١٣٥٥) وغيرهم من طرق عن الزهري، وإسناده صحيح، وروي مرفوعاً مرسلاً، أخرجه يحيى (٣٢٩) وابن أبي شيبة (٢١٣٥٧) وابن زنجويه (١٠٧٨) وأبوداود في المراسيل (٤٠٢)، من طرق عن إسماعيل بن أمية عن الزهري عن سعيد عن النّبيّ ﷺ مرفوعاً، ورواه الدارقطني (٤٥١٩) وذكره الحاكم (٧٠٤١) قال الدارقطني: «الصحيح من الحديث أنه مرسل عن ابن المسيب، ومَن أسنده فقد وَهِم»، قال البيهقي في الكبرى (١٢/ ٢٤٧): «وروى من حديث معمر وإبراهيم بن أبى عبلة (٢)، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعا موصولاً، وهو ضعيف»، وضعفه الألباني في السلسلة (١٠٢٧) وقال: «قال عبدالحق في أحكامه : "والمراسيل أشبه"، قلت: ولا يشك في هذا من شم رائحة الحديث، فإن الطرق كلها واهية عن الزهري به موصولاً، مع مخالفتها لروايات الثقات الذين أرسلوه عن الزهري».

قال ابن قدامة: «البئر العادية، بتشديد الياء: القديمة، منسوبة إلى عاد، ولم يرد عاداً بعينها، لكن لما كانت عاد في الزمن الأول، وكانت لها آثار في الأرض، نسب إليها كل قديم، فكل من حفر بئراً في موات للتمليك، فله حريمها خمس وعشرون ذراعاً من كل جانب.

ومن سبق إلى بئر عادية، كان أحقّ بها؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو له**"[1]، وله حريمها خمسون ذراعاً من كل جانب، نص أحمد على هذا، في رواية حرب، وعبدالله، واختاره أكثر أصحابنا.

وقال القاضي وأبو الخطاب: ليس هذا على طريق التحديد، بل حريمها على الحقيقة ما تحتاج إليه في ترقية مائها منها، فإن كان بدولاب فقدر مدار الثور أو غيره، وإن كان بساقية فبقدر طول البئر؛ لما روى عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**حريم البئر مدّ رشائها**"، أخرجه ابن ماجه[2]، ولأنّه المكان الذي تمشى إليه البهيمة.

---

(١) رواه أبوداود (٣٠٧١) من طريق عبدالحميد بن عبدالواحد، حدثتني أم جنوب بنت شميلة، عن أمها سويدة بنت جابر، عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مضرس، عن أبيها أسمر بن مضرس، قال: أتيت النّبيّ ﷺ فبايعته، فقال: «**من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له**» فخرج الناس يتعادون يتخاطون، قال الألباني في ضعيف أبي داود (٥٤٩): «وهذا إسناد ضعيف مظلم؛ ما بين صحابيّ الحديث وشيخ المؤلف فيه ابن بشار؛ أربعتهم مجاهيل، لم يوثقهم أحد، اللهمّ! إلاّ عبدالحميد بن عبدالواحد؛ فقد وثقه ابن حبان على قاعدته في توثيق المجهولين!».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٤٨٧) من طريق منصور بن صقير، حدثنا ثابت بن محمد، عن نافع أبي غالب عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، قال البوصيري في زائد ابن ماجه (٣/ ٨٥): «هذا إسناد ضعيف، ثابت =

وإن كان يستقى منها بيده، فبقدر ما يحتاج إليه الواقف عندها، وإن كان المستخرج عينا، فحريمها القدر الذي يحتاج إليه صاحبها للانتفاع بها، ولا يستضر بأخذه منها ولو على ألف ذراع، وحريم النهر من جانبيه ما يحتاج إليه لطرح كرايته بحكم العرف في ذلك؛ لأنّ هذا إنما ثبت للحاجة، فينبغي أن تُراعى فيه الحاجة دون غيرها.

وقال أبو حنيفة: حريم البئر أربعون ذراعاً، وحريم العَين خمسمائة ذراع؛ لأنّ أبا هريرة روى عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**حريم البئر أربعون ذراعاً لأعطان الإبل والغنم**"(١).

= بن محمد انقلب على ابن ماجه وصوابه: محمد بن ثابت كما ذكره الذهبي في الكاشف، وقد ضعفوه، ومنصور بن صقير متفق على ضعفه»، قلت: قول الذهبي في الميزان وفي التذهيب، وليس في الكاشف، والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة (٣٤٨٥).

(١) أخرجه أحمد (١٠٤١١) من طريق هشيم عن عوف الأعرابي عن رجل عن أبي هريرة به، قال الدارقطني في العلل (١٨٤٨): «يرويه عوف الأعرابي، واختلف عنه؛ فرواه أبو نعيم الفضل بن دكين، عن هشيم، عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قاله أحمد بن سعيد بن زياد الجمال عنه، وخالفه سريج ابن يونس ويعقوب الدورقي فروياه عن هشيم، عن عوف، عن رجل لم يسمه عن أبيه هريرة، وهو الصواب»، قلت: لكنّه لم ينفرد به، قال البيهقي بعد أن رواه بالإسناد المبهم (١١٩٩٠): «وقد كتبناه من حديث مسدّد، عن هشيم، أخبرنا عوف، حدثنا محمد، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال، فذكره، أخبرناه أبو الحسن المقرئ، أخبرنا الحسن بن محمد بن إسحاق، حدثنا يوسف بن يعقوب، حدثنا مسدد، حدثنا هشيم، فذكره" والإسناد صحيح إلى مسدد كلهم أئمة ثقات وقد خفي بعضهم على الشيخ الألباني في الصحيحة فقوّى الحديث وحسنه بمتابعات ضعيفة عنده، وإلاّ فهذا إسناد قائم بالصحة وحده، والله أعلم.

وعن الشعبي مثله، رواه أبو عبيد[1].

ولنا، ما روى الدارقطني والخلال، بإسنادهما عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**حريم البئر البدىء خمس وعشرون ذراعاً، وحريم البئر العادى خمسون ذراعاً**" وهذا نص[2].

وروى أبو عبيد بإسناده عن يحيى بن سعيد الأنصارى، أنه قال: "السنة في حريم القليب العادي خمسون ذراعاً، والبديء خمس وعشرون ذراعً"[3].

وبإسناده عن سعيد بن المسيب، قال: "حريم البئر البدىء خمس وعشرون ذراعاً من نواحيها كلها، وحريم بئر الزرع ثلاثمائة ذراع من نواحيها كلها، وحريم البئر العادية خمسون ذراعاً من نواحيها كلها".

ولأنّه معنى يملك به الموات، فلا يقف على قدر الحاجة، كالحائط.

ولأنّ الحاجة إلى البئر لا تنحصر في ترقية الماء، فإنه يحتاج إلى ما حولها عطنا لإبله، وموقفاً لدوابّه وغنمه، وموضعاً يجعل فيه أحواضاً يسقى منها ماشيته، وموقفا لدابته التي يستقي عليها، وأشباه ذلك، فلا يختص الحريم بما يحتاج إليه لترقية الماء.

---

(١) كتاب الأموال (٣٧٠) ورواه ابن أبي شيبة (٢١٣٥٤ و ٢١٣٥٦) من طرق متعددة عنه.

(٢) لكنه لم يثبت مرفوعا كما سبق.

(٣) كتاب الأموال (٣٧٠).

وأما حديث أبي حنيفة، فحديثنا أصح منه، ورواهما أبو هريرة، فيدلّ على ضعفه[1]، إذا ثبت هذا، فظاهر كلام الخرقي أن هذا الحريم مملوك لصاحب البئر، وعند الشافعي، والقاضي، ليس بمملوك»[2].

قلت: ما ذكره الموفق يؤكد قول القاضي وأبي الخطاب، فكل ما ذكره هو حاجة المستقي من موقف دابة أو غير ذلك، وإذا كان الحديث المرفوع لم يصح منه إلاّ التحديد بأربعين ذراعاً فقد يكون سبب التحديد حاجة الناس في الزمان الأوّل تقوم بها الأربعون ذراعاً، فإن تبين من حاجة صاحب البئر حاجته إلى أكثر من ذلك فالمرجع إلى العرف، فكلّ ما عدّه العرف مما يحتاجه صاحب البئر فهومن حريمه، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) بل حديث أبي حنيفة أصحّ، كما سبق.

(٢) المغني (٨/ ١٧٨).

٧٥٥. أنه ﷺ أقطعَ بلال بن الحارث (العقيق)[١].

حديث بلال هذا جاء بألفاظ مختلفة، أطولها ما رواه أحمد وأبوداود عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه عن جده: أنّ النّبيّ ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبلية: جلسيّها وغوريها، - وقال غيره: جلسها وغورها - وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يعطه حقّ مسلم، وكتب له النّبيّ ﷺ: «**بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث المزني، أعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها - وقال غير العباس: جلسها وغورها - وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يعطه حق مسلم**».

احتجّ به المصنف على أنّ للإمام إقطاع موات لمن يُحْيِيه، ولا يملكه بمجرد الإقطاع بل بالإحياء، قال الخطابي: «يقال إن معادن القبلية من ناحية الفرع، وقوله: "**جلسيها**"يريد نجديّها،

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٦٥١) وابن سعد في الطبقات (١٤٨/٥) وأحمد (٢٧٨٥) وابن خزيمة (٢٣٢٣) والبيهقي في الكبرى (٧٧١٢) وغيرهم من طرق متعددة لا يصح منها طريق بمفرده وفيها غير الإقطاع أخذ الزكاة من المعادن والركاز، قال البيهقي: «قال الشافعي: "ليس هذا مما يثبت أهل الحديث، ولو ثبتوه لم تكن فيه رواية عن النّبيّ ﷺ إلا إقطاعه، فأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النّبيّ ﷺ فيه"قال الشيخ: هو كما قال الشافعي في رواية مالك»، وقال الألباني في الإرواء (٨٣٠) بعد أن ساق طرقه: «وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه ثابت في إقطاع، لا في أخذ الزكاة من المعادن».

ويقال لنجد: جَلْس، قال الأصمعي: "وكل مرتفع جَلْس"[1]، والغَوْر: ما انخفض من الأرض، يريد أنّه أقطعه وِهَادها ورُبَاها.

قلت: إنما يقطع الناس من بلاد العنوة ما لم يحزه ملكُ مسلم، فإذا اقطع رجلاً بياض أرض فإنه يملكها بالعمارة والإحياء، ويثبت ملكه عليها، فلا تنزع من يده أبداً.

فإذا اقطعه معدناً نظر، فإن كان المعدن شيئاً ظاهراً كالنفط والقير ونحوهما، فإنه مردود، لأنّ هذه الأشياء منافع حاصلة، وللناس فيها مرفق، وهي لمن سبق إليها، ليس لأحد أن يتملكها فيستأثر بها على الناس.

وإن كان لها معدن من معادن الذهب والفضة، أو النحاس، وسائر الجواهر المستكنة في الأرض، المختلطة بالتربة والحجارة، التي لا تستخرج إلا بمعاناة ومؤنة، فإنّ العطية ماضية إلاّ أنه لا يملك رقبتها حتى يحظرها على غيره، إذا عطلها وترك العمل فيها، إنما له أن يعمل فيها ما بدا له أن يعمل، فإذا ترك العمل خُلّي بينه وبين الناس، وهذا كله على معاني الشافعي»[2].

قال ابن رسلان: «معادن القَبَلية -بفتح القاف والباء- منسوب إلى قبل -بفتح القاف والباء الموحدة-، وهي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام.

قال المنذري: وهذا هو المحفوظ في الحديث، وفي كتاب الأمكنة معادن القِلَبَة -بكسر القاف وفتح اللام ثم باء يعني: موحدة- وهي من ناحية الفُرُع -بضم الفاء والراء ثم عين مهملة-

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٦٥).

(٢) معالم السنن (٣/ ٤٢).

وبعضهم يسكن الراء، وهو موضع بأعلى المدينة واسع على طريق مكة، وفيه مساجد النّبيّ ﷺ ومنابره وقرى كثيرة[1].

قال ابن حازم: وهي لقريش والأنصار ومزينة، وقيل غير ذلك.

"الفرع"قرية من ناحية الربذة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية برُد، "فتلك المعادن"يعني: التي بها- لا يؤخذ منها إلا الزكاة، فإذا أقطع الإمام أحد الرعية ممن فيه نفع للمسلمين شيئاً من المعادن الباطنة، وهي ما كان جوهره مستكناً لا يوصل إليه إلا بالعمل كمعادن الذهب والفضة والنحاس والحديد جاز إقطاعه، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أم لا، وهذا الحديث حجة في جواز ذلك.

وإذا جاز الإقطاع صار المقطَع أحقّ بها، وله منع الناس منها... قال الماوردي والبغوي وغيرهما: وهل تملك هذه المعادن بالإحياء؟ للشافعي فيه قولان:

أحدهما: تملك رقبة المعدن، ويجوز له بيعه، وينقل إلى ورثته، فعلى هذا إذا وصل إلى النَّيْل ملك، كما لو حفر بئراً في موات، فالملك لا يحصل حتى يصل إلى الماء.

والقول الثاني: إقطاعه إقطاع إرفاق فلا يملك الرقبة، بخلاف الأرض فإنها إذا أحييت ثبت إحياؤها، والمعدن يحتاج أن يعمل فيه كل يوم حتى يرتفق منه، فيملك الارتفاق بالعمل مدّة مقامه، وإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه وعاد إلى الإحياء.

---

(١) معجم البلدان (٤/ ٢٥٢).

...ولم يعطه حق مسلم معين، لكن قد يقطع ما فيه حقوق المسلمين من غير تعيين، وهذا نوع من الإقطاع ارتفاقا من غير تمليك كالمقاعد من الأسواق يرتفق للرجل، فيكون أولى به وبما حواليه قدر ما يضع عليه متاعه للبيع ويقف فيه المشتري.

قال البغوي: فيجوز للسلطان إقطاعه من غير تمليك»[1].

وقال الماوردي: «أما إقطاع المعادن، وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، فهي ضربان: ظاهرة وباطنة.

فأما الظاهرة: فهي ما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً كمعادن الكحل، والملح، والقار، والنفط، وهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه، والناس فيه سواء، يأخذه من ورد إليه ... فإن أقطعت هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء، وجميع من ورد إليها أسوة مشتركون فيها، فإن منعهم المقطع منها كان بالمنع متعديا وكان لما أخذه مالكا؛ لأنه متعد بالمنع لا بالأخذ، فكف عن المنع وصرف عن مداومة العمل؛ لئلا يثبته إقطاعا بالصحة، أو يصير معه كالأملاك المستقر.

وأما المعادن الباطنة: فهي ما كان جوهرها مستكنا فيها لا يوصل إليه إلا بالعمل؛ كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه وما أشبهها معادن باطنة، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج.

وفي جواز إقطاعها قولان:

---

(١) شرح سنن أبي داود (١٣/ ١٨٧).

أحدهما: لا يجوز كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع.

والقول الثاني: يجوز إقطاعها؛ لرواية كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ: "**أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية جلسيها وغوريها، وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يقطعه حق مسلم**".

وفي الجلسي والغوري تأويلان:

أحدهما: إنه أعلاها وأسفلها، وهو قول عبدالله بن وهب.

والثاني: إن الجلسي بلاد نجد، والغوري بلاد تهامة، وهذا قول أبي عبيدة، ومنه قول الشماخ من الطويل:

فمرت على ماء العذيب وعينها... كوقب الحصى جلسيها قد تغورا

فعلى هذا يكون المقطَع أحق بها، وله منع الناس منها.

وفي حكمه قولان:

أحدهما: إنه إقطاع تمليك يصير به المقطع مالكاً لرقبة المعدن كسائر أمواله في حال عمله، وبعد قطعه يجوز له بيعه في حياته، وينتقل إلى ورثته بعد موته.

والقول الثاني: إنه إقطاع إرفاق لا يملك به رقبة المعدن، ويملك به الارتفاق بالعمل فيه مدة مقامه عليه، وليس لأحد أن ينازعه فيه ما أقام على العمل، فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه وعاد

إلى حال الإباحة؛ فإذا أحيا مواتا بإقطاع أو غير إقطاع، فظهر فيه بالإحياء معدن ظاهر أو باطن ملكه المحيي على التأبيد، كما يملك ما استنبطه من العيون واحتفره من الآبار»[1].

❐❐❐❐

(١) الأحكام السلطانية (٢٩٤).

٧٥٦. قوله ﷺ: «**اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**»[(١)].

وذكر عبدالرزاق عن مَعْمَر عن الزُّهْري قال: نظرنا إلى قول النّبيّ ﷺ: «**ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**» فكان ذلك إلى الكعبين[(٢)].

حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما أنه حدثه: أنّ رجلاً من الأنصار، خاصم الزبير عند النّبيّ ﷺ في شراج الحرة، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرّح الماء يمر، فأبى عليه، فاختصما عند النّبيّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسْقِ يا زبير، ثمّ أرسل الماء إلى جارك**»، فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك؟ فتلوّن وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «**اسقِ يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**»، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[النساء:٦٥]».

احتجّ به المصنف على أنّ من كان في أعلى الماء المباح-كماء المطر- فله السّقْيُ وحبْسُ الماء إلى أن يصل إلى كَعْبِه، ثم يرسله إلى من يليه، فيفعل كذلك، وهلُمّ جَرا، فإن لم يفضُل عن الأول أو من بعده شيء فلا شيء للآخِر.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٣٦١) ومسلم (٢٣٥٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١١٦٣٥).

قال الخطابي: «شِراج الحرة: مجاري الماء الذي يسيل منها، واحده شَرَج، ومنه قول الشاعر يصف دلوا:

قد سقطت في قصة من شَرَج... ثم استقلت مثل شدق العلج

وفيه من الفقه: أنّ أصل المياه الأودية والسيول التي لا تملك منابعها ولم تُستنبط بحفر وعمل:الإباحة، وأنّ الناس شرع سواء في الارتفاق بها، وأنّ من سبق إلى شيء منها فأحرزه كان أحقّ به من غيره.

وفيه دليل على أنّ أهل الشِّرب الأعلى مقدمون على من هو أسفل، لسبقه إليه، وأنه ليس للأعلى أن يحبسه عن الأسفل إذا أخذ حاجته منه.

فأما إذا كان أصل منبع الماء ملك لقوم وهم فيه شركاء أو كانت أيديهم عليه معاً فإنّ الأعلى والأسفل فيه سواء، فإن اصطلحوا على أن يكون نوبا بينهم فهو على ما تراضوا به، وإن تشاحّوا اقترعوا، فمن خرجت له القرعة كان مبدوءا به.

وقد اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهب بعضهم إلى أنّ القول الأوّل إنما كان من رسول الله ﷺ على وجه المشورة للزبير، وعلى سبيل المسألة في أن يطيب نفساً لجاره الأنصاري، دون أن يكون ذلك منه حكماً عليه، فلما خالفه الأنصاري حكم عليه بالواجب من حكم الدين.

وذهب بعضهم إلى أنه قد كفر حين ظن برسول الله ﷺ المحاباة للزبير، إذ كان ابن عمته، وإن ذلك القول منه كان ارتداداً عن الدين، وإذا ارتد عن الإسلام زال ملكه، وكان فيئاً فصرفه رسول الله ﷺ إلى الزبير إذْ كان له أن يضع الفيء حيث أراه الله تعالى»[1].

قلت: القول الثاني ساقط، ولو صح لنقل إلينا قتله ردّة أو استتابته.

وقال ابن عبدالبر: «معنى هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ كان قد أشار على الزبير بما فيه السعة للأنصاري، فلما كان منه ما كان من الجفاء، استوعب للزبير حقّه في صريح الحكم، والله أعلم.

وقد حدثنا محمد، قال: حدثنا علي بن عمر الحافظ، عن أبي محمد بن صاعد، وعلي بن محمد الإسكافي، قالا: حدثنا أبو الأحوص محمد بن الهيثم القاضي، قال: حدثنا أحمد بن صالح المصري، قال: حدثنا إسحاق بن عيسى، قال: حدثنا مالك، عن أبي الرجال، عن عمرة، عن عائشة: "**أنّ رسول الله ﷺ قضى في سيل "مهزور ومذينيب" أن يمسك الأعلى إلى الكعبين، ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل**"[2].

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٨١).

(٢) أخرجه الحاكم (٢٣٦٢) وقال: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، لكن أعلّه الدارقطني بالإرسال، قال في العلل (٣٧٧٦): «يرويه أبو الرجال، واختلف عنه؛ فرواه محمد بن إسحاق، عن أبي الرجال، عن عمرة، عن عائشة، واختلف عن مالك، فأسنده إسحاق بن عيسى، من رواية أحمد بن صالح عنه، عن مالك، وغيره لا يذكر عائشة، وهو المحفوظ، عن مالك»، وله شاهد رواه أبوداود (٣٦٣٩) وابن ماجه (٢٤٨٢) من طريق عبدالرحمن بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، نحوه، وإسناده لا بأس به لكلام في عبدالرحمن بن الحارث، وهو ابن عبدالله بن عياش المخزومي.

وهذا إسناد غريب جداً عن مالك، لا أعلمه يروى عن مالك بهذا الإسناد، من غير هذا الوجه.

قال أبو عمر: حديث سيل مهزور ومذينيب، حديث مدنيّ مشهور عند أهل المدينة، مستعمل عندهم، معروف معمول به.

ومهزور: وادٍ بالمدينة، وكذلك مذينيب: وادٍ أيضاً عندهم، وهما جميعا يسقيان بالسيل، فكان هذا الحديث متوارثاً عندهم العمل به.

وذكر عبدالملك بن حبيب أنّ"مهزورا ومذينياً"واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر، ويتنافس أهل الحوائط في سيلهما، فقضى به رسول الله ﷺ للأعلى فالأعلى، والأقرب فالأقرب إلى ذلك السيل، يدخل صاحب الحائط الأعلى اللاصق به السيل جميع الماء في حائطه، ويصرف مجراه إلى بيبته[1] ، فيسيل فيها، ويسقي به، حتى إذا بلغ الماء من قاعة الحائط إلى الكعبين من القائم، أغلق البيبة، وصرف ما زاد من الماء على مقدار الكعبين إلى من يليه لحائطه، فيصنع فيه مثل ذلك، ثم يصرفه إلى من يليه أيضاً، هكذا أبداً يكون الأعلى فالأعلى أولى به على هذا الفعل، حتى يبلغ ماء السيل إلى أقصى الحوائط.

(١) في تهذيب اللغة (١٥/ ٤٣٩): «قال ابن دريد: البيبة: المثعب الذي ينصب منه الماء إذا أفرغ من الدلو في الحوض. وهو البيب، والبيبة"فكأنها هنا كوة أو فتحة يسيل منها الماء إلى الحوض أو منه.

قال: وهكذا فسّره لي مطرّف وابن الماجشون، عند سؤالهما عن ذلك وقاله ابن وهب، قال: وقد كان ابن القاسم يقول: إذا انتهى الماء في الحائط إلى مقدار الكعبين من القائم، أرسله كلّه إلى من تحته، وليس يحبس منه شيئاً في حائطه.

وقول مطرف وابن الماجشون أحب إليّ في ذلك، وهما أعلم بذلك؛ لأنّ المدينة دارهما، وبها كانت القصة، وفيها جرى العمل بالحديث.

وروى زياد، عن مالك، قال: تفسير قسمة ذلك: أن يجري الأوّل الذي حائطه أقرب إلى الماء يجري الماء في ساقيته إلى حائطه بقدر ما يكون الماء في الساقية إلى حد كعبيه، فيجريه كذلك في حائطه، حتى يرويه، ثم يفعل الذي يليه كذلك، ثم الذي يليه كذلك، ما بقي من الماء شيء.

قال: وهذه السنة فيهما، وفيما يشبههما، مما ليس لأحد فيه حق معين، الأوّل أحق بالتبدية، ثم الذي يليه، إلى آخرهم رجلاً.

قال أبو عمر: ظاهر الحديث يشهد لما قاله ابن القاسم؛ لأنّ فيه: "**ثم يرسل الأعلى على الأسفل**"، ولم يقل: ثم يرسل بعض الأعلى، وفي الحديث الآخر: "**ثم يحبس الأعلى**"، وهذا كله يشهد لابن القاسم.

ومن جهة النظر أيضاً: أنّ الأعلى لو لم يرسل إلا ما زاد على الكعبين، لانقطع ذلك الماء في أقل مدة، ولم ينته حيث ينتهي، إذا أرسل الجميع.

وفي إرسال الجميع بعد أخذ الأعلى منه ما بلغ الكعبين، أعم فائدة، وأكثر نفعا فيما قد جعل الناس فيه شركاء، فقول ابن القاسم أولى على كل حال.

وفي المسألة كلام ومعارضات لا معنى للإتيان بها، والصحيح ما ذكرنا، وبالله توفيقنا.

قال أبو عمر: حكم الأرحاء وسائر المنافع من النبات، والشجرات فيما كان أصل قوامه وحياته من الماء، الذي لا صنع فيه لآدمي، كماء السيول وما أشبهها، كحكم ما ذكرنا، لا فرق بين شيء من ذلك في أثر ولا نظر»[1].

وقال العيني: «فيه: أنّ ماء الأودية التي لم تستنبط بعمل فيها مباح، ومن سبق إليه فهو أحقّ به.

وفيه: أن أهل الشِّرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه، ويحبس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلى من هو أسفل منه فيسقي كذلك ويحبس الماء كذلك، ثم يرسله إلى من هو أسفل منه، وهكذا، وفي حديث الباب: "**احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**"، وفي حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه أبو داود وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أنّ **رسول الله ﷺ قضى في سيل المهزور أن يمسك حتى يبلغ الكعبين، ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل**"[2]، والمهزور -بالزاي ثم بالراء- وادي بني قريظة، قاله ابن الأثير[3].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٤٠٩).

(٢) سبق قريبا.

(٣) النهاية (٥/ ٢٦٢).

وفي حديث عبادة بن الصامت الذي أخرجه ابن ماجه عنه قال: "إنّ رسول الله، ﷺ، قضى في شرب النخل من السيل: أنّ الأعلى يشرب قبل الأسفل، ويترك الماء فيه إلى الكعبين، ثم يرسل الماء إلى أسفل الذي يليه، وكذلك حتى تنقضي الحوائط"(١).

وفي حديث ثعلبة بن أبي مالك القرظي الذي أخرجه ابن ماجه أيضاً عنه، قال: "قضى رسول الله، ﷺ، في سيل مهزور الأعلى قبل الأسفل، فيسقي الأعلى إلى الكعبين، ثم يرسل إلى من هو أسفل منه"(٢).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٨٣) والبيهقي (١١٩٨٠) من طريق فضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن عقبة، عن إسحاق بن يحيى بن الوليد عن عبادة بن الصامت به، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٨٢): «كذا وجدته في «سنن ابن ماجه»: إسحاق بن يحيى بن الوليد، وقال الذهبي في «ميزانه»: إن فيها إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة ولم يدركه، قلت: وكذا وقع في «سنن البيهقي»: إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة... ثم قال البيهقي: إسحاق بن يحيى عن عبادة مرسل وتوقف ابن عساكر في ذلك، فقال: أظنه لم يدركه، وجزم بعدم إدراكه المزي ثم الذهبي، وروى عنه موسى بن عقبة فقط، وعن الترمذي أنه جزم بعدم إدراكه أيضاً، وقال ابن الجوزي في «ضعفائه»: إسحاق بن يحيى ابن أخي عبادة بن الصامت، عن عبادة، قال ابن عدي: عامة أحاديثه غير محفوظة، وقال الذهبي في «الميزان»: إسحاق بن يحيى عن عمهم عبادة، كذا قال، وقال في «المغني»: عن عمه عبادة، منكر الحديث»، وكذلك رأى البوصيري في زوائده.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٤٨١) من طريق زكريا بن منظور بن ثعلبة بن أبي مالك، حدثني محمد بن عقبة بن أبي مالك عن عمه ثعلبة بن أبي مالك، ورواه أبوداود (٣٦٣٨) من طريق الوليد -يعني ابن كثير- عن أبي مالك بن ثعلبة، عن أبيه ثعلبة بن أبي مالك أنه سمع كبراءهم يذكرون.. فذكره، والحديث =

وقال الرافعي: لا مخالفة بين التقديرين، لأنّ الماء إذا بلغ الكعب بلغ أصل الجدار، وقال ابن شهاب: فقدرت الأنصار والناس قول النبي، ﷺ: "**اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**"، كان ذلك إلى الكعبين على ما يجيء، إن شاء الله تعالى.

وقال أبو الحسن الماوردي: "ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان، لأنه يدور بالحاجة، والحاجة تختلف باختلاف الأرض، وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي"[(١)].

وحمل بعض الفقهاء المتأخرين قول الفقهاء في أنّه: يسقي الأوّل أرضه ثم يرسله إلى الثاني ثم يرسله إلى الثالث أنّ المراد بالأول من تقدم إحياؤه، وبالثاني الذي أحيي بعد الأول، وهكذا قاله صاحب المهمات، وحمل كلام الرافعي عليه قال: "وليس المراد الأقرب إلى أصل النهر فالأقرب لا بالسبق، فلذلك اعتبرناه انتهى[(٢)].

قلت: هذا ليس بشيء، وليس مراد الرافعي وغيره من الفقهاء بالأوّل الذي هو أقرب إلى أصل الماء، لأنا إذا اعتبرنا هذا يضيع حق الأول، وذلك لأنّ الماء إذا نزل من علو فلم يسق الأول حتى نزل الماء إلى الأسفل وسقى به الأسفل، وبعد ذلك كيف يعود الماء إلى الأول؟!

= ضعّفه البوصيري في الزوائد (٨٧٨)، وأشار إلى ذلك ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٨٦)، وصححه لغيره الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق السنن بشواهده.

(١) الأحكام السلطانية (٢٦٩).

(٢) المهمات في شرح الروضة والرافعي (٦/ ٢١٥).

ولا سيما إذا كان الماء قليلاً وانقطع بعد سقي الثاني، وقد صرح النووي في شرح مسلم: بأنّ المراد بالأوّل الذي يلي الماء إلا لمحيي الأول، فقال عند ذكر حديث الزبير: "فلصاحب الأرض الأولى التي تلي الماء المباح أن يحبس الماء ويسقي أرضه إلى هذا الحد، ثم يرسله إلى جاره الذي وراءه"[1].

فإن قلت: ما المراد بقوله: ثم أرسل الماء إلى جارك؟ فهل هو ما فضل عن الماء الذي حبسه أو إرسال جميع الماء المحبوس أو غيره بعد أن يصل في أرضه إلى الكعبين؟

قلت: قال شيخنا: الصّحيح الذي ذكره أصحاب الشافعي الأول، وهو قول مطرف وابن الماجشون من المالكية، واختاره ابن وهب، وقد كان ابن القاسم يقول: إذا انتهى الماء في الحائط إلى مقدار الكعبين من القائم أرسله كله إلى من تحته، ولا يحبس منه شيئاً في حائطه، قال ابن وهب: وقول مطرف وابن الماجشون أحب إلي في ذلك، وهما أعلم بذلك، لأن المدينة دارهما وبها كانت القضية وفيها جرى العمل بالحديث.

وفيه حجة على ما حكي عن أبي حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل، وإنما يسقون بقدر حصصهم، قاله بعض الشافعية.

قلت: هذا وجه حكاه الرافعي عن الداركي، وليس مراد أبي حنيفة من قوله: إنّ الأعلى لا يقدم على الأسفل، أنه يختص بالماء ويحرم الأسفل، بل كلهم سواء في الاستحقاق، غير أن الأول

(١) شرح مسلم (١٥/١٠٨).

يسقي ثم الثاني ثم الثالث وهلم جرا، والانتفاع في حق كل واحد بقدر أرضه، وقدر حاجته، فيكون بالحصص.

وفي المغني لابن قدامة: "ولو كان نهيراً صغيراً وسيل فتشاحّ أهل الأرضين الشاربة عنه، فإنه يبدأ بالأعلى ويسقي حتى يبلغ الكعب، ثم يرسل إلى الذي يليه كذلك إلى انتهاء الأراضي، فإن لم يفضل عن الأول شيء أو الثاني أو الثالث لا شيء للباقين، لأنه ليس لهم إلا ما فضل فهم كالعصبة في الميراث، وهذا قول فقهاء المدينة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً، والأصل فيه حديث الزبير، رضي الله تعالى عنه"[1].

وقال القرطبي في حديث الباب: "إنّ الأولى بالماء الجاري الأوّل فالأوّل حتى يستوفي حاجته، وهذا ما لم يكن أصله ملكاً للأسفل مختصاً به، فإن كان ملكه فليس للأعلى أن يشرب منه شيئاً وإن كان يمر عليه.

وفيه: الاكتفاء للخصوم بما يفهم عنهم مقصودهم أن لا يكلفوا النص على الدعاوي ولا تحرير المدعى فيه ولا حصره بجميع صفاته.

وفيه: إرشاد الحاكم إلى الإصلاح، وقال ابن التين: مذهب الجمهور أن القاضي يشير بالصلح إذا رآه مصلحة، ومنع ذلك مالك، وعن الشافعي في ذلك خلاف، والصحيح جوازه.

وفيه: أن للحاكم أن يستوعي لكل واحد من المتخاصمين حقه إذا لم ير قبولاً منهما للصلح ولا رضى بما أشار به كما فعل ﷺ"[2].

---

(١) المغني (٨/١٦٨).

(٢) عمدة القاري (١٢/٢٠٣).

٧٥٧. روى عمر: «أن النّبيّ ﷺ حمى النقيع لخيل المسلمين»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ للإمام -دونَ غَيْرِه- حمى مرعًى -أي: أن يمنع الناس من مرعى- لدوابّ المسلمين التي يقوم بِحِفْظِها، كَخَيْلِ الجهاد والصّدَقة، ما لم يضرّهم بالتضييق علَيْهم.

---

(١) الحديث من مسند ابن عمر وليس عن عمر، أخرجه أحمد (٥٦٥٥) من طريق عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به، وإسناده ضعيف لضعف عبدالله بن عمر بن حفص العمري، بينما مال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند إلى تقويته، ورواه ابن حبان (٤٦٨٣) من طريق آخر عن عبدالله بن نافع، قال: حدثنا عاصم بن عمر، عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر، وعاصم هو أخو عبدالله وهو ضعيف كذلك ضعفه أحمد وابن معين، وقواه بطريقيه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٧٠٥)، وروي من وجه أخر أخرجه أحمد (١٦٦٥٩) وأبوداود (٣٠٨٤) والبيهقي في الكبرى (١١٩٢٧) من طريق الدراوردي عن عبدالرحمن بن الحارث بن عبدالله بن عياش المخزومي، عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عبدالله بن عباس، عن الصعب بن جثامة الليثي، أن رسول الله ﷺ حمى النقيع وقال: «لا حمى إلا لله ولرسوله» وظاهر إسناده الصحة، لكن قال البخاري في التاريخ (٤/ ٣٢٢): «قال الدراوردي عن عبدالرحمن بن الحارث عن الزهري عن عبيدالله عن ابن عباس عن الصعب أن النّبيّ ﷺ: حمى النقيع، وهو وهم، وروى ابن أبي الزناد عن عبد الرحمن عن الزهري عن عبيد الله عن الصعب: قال النّبيّ ﷺ: "لا حمى"، وعن الزهري :"أن النّبيّ ﷺ حمى النقيع» ووافقه البيهقي، فخبر حمى النبي ﷺ للنقيع ليس في حديث الصعب وإنما أرسله الزهري ولم يسنده، وإن كان الشيخ الألباني قواه بشاهد ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر البدر المنير (٦/ ٣٧٣).

قال ابن الملقن: «و(النقيع) بِنُون قطعاً، ومن قاله بالباء فقد صحّفه، كما نبه عليه الخطابي[1]، وهو على عشرين فرسخا من المدينة، وقيل: على عشرين ميلاً، ومساحته بريد في بريد [2]، قال ياقوت: وهو غير نقيع الخضمات الذي كان عُمر حماه، وكذا ذكره الحازمي[3]، وعكس ذلك أبوعبيد البكري.

والأصل في النقيع: أنه كل موضع يستنقع فيه الماء، فإذا نضب نبت فيه الكلأ، وزعم ابن الجوزي أنّ بعضهم ذهب إلى أنهما واحد، قال: والأوّل أصح [4]، وذكره الأصمعي بالباء خطأ، فقال: البقيع: القاع، يقال: انزل بذاك البقيع أي: القاع، والجمع: البقعان.

وزعم ابن التين وابن الأثير أن الشريف كان في الجاهلية إذا نزل أرضاً في حيّه استعوى كلباً فحمى مدى عويّ الكلب لا يشركه فيه غيره، وهو يشارك القوم في سائر ما يرعون، فنهى الشارع عن ذلك، وأضاف الحمى إلى الله ورسوله، أي: إلاّ ما حمى للخيل المرصدة للجهاد والإبل المعدة للحمل في سبيل الله ولإبل الزكاة وغيرها، كما حمى عمر النقيع لإبل الصدقة، وحماها بالكلب عجيب، فإنهم يحمون بما شاءوا، نعم كان وائل بن ربيعة التغلبي فعل ذلك

---

(١) معالم السنن (١/ ٢٤٥).

(٢) قال الخليل في العين (٨/ ٢٩): «سكك البريد، كل سكة منها اثنا عشر ميلا».

(٣) "الأماكن: ما اتفق لفظه وافترق مسماه" (١٣٤).

(٤) لم أجده.

فغلب عليه اسم كليب؛ لأنه حمى الحِمى بعويّ كلب كان يقطع يديه ويدعه وسط مكان يريده، فأي موضع بلغ عواه لا يقربه أحد، وبسببه كانت حرب البسوس المشهورة[1].

وأصل الحمى في اللغة: المنع، يعني: لا منع لما لا مالك له من الناس من أرض أو كلأ إلا لله ورسوله.

وذكر ابن وهب أنّ النقيع الذي حماه الشارع قدره ميل في ثمانية أميال حماه لخيل المهاجرين، وقد أسلفنا أنّ مساحته بريد في بريد، وحمى أبو بكر الرّبذة لما يحمل عليه في سبيل الله نحو خمسة أميال في مثلها، وحمى ذلك عمر لإبل الصدقة[2] وحمى أيضاً السّرف وهو مثل الربذة[3].

وزاد عثمان في الحمى لما كثرت الإبل والبقر في أيامه من الصدقات[4].

---

(١) الكامل في التاريخ (١/ ٤٧٢).

(٢) الذي في طبقات ابن سعد عن محمد بن عمر – وهو الواقدي – قال: حدثني عمرو بن عمير بن هني، عن أبيه عن جده، أن أبا بكر الصديق لم يحم شيئا من الأرض إلا النقيع، وقال: رأيت رسول الله، ﷺ، حماه فكان يحميه للخيل التى يغزى عليها، وكانت إبل الصدقة إذا أخذت عجافاً أرسل بها إلى الربذة وما والاها ترعى هناك ولا يحمي لها شيئاً ويأمر أهل المياه لا يمنعون من ورد عليهم يشرب معهم ويرعى عليهم، فلما كان عمر بن الخطاب وكثر الناس وبعث البعوث إلى الشام وإلى مصر وإلى العراق حمى الربذة واستعملني على حمى الربذة"ذكره ابن حجر في الإصابة في ترجمة هني مولى عمر، والواقدي متروك.

(٣) ذكره البخاري في (باب: لا حمى إلا لله ولرسوله ﷺ) من قول الزهري بلاغاً.

(٤) تاريخ المدينة لابن شبة (٣/ ٨٤٠).

أصل فعلهم ذلك من سنة رسول الله ﷺ، فمعنى قوله: "**لا حمى إلا لله ولرسوله**"أي: أنه لا حمى لأحد يخص نفسه يرعى فيه ماشيته دون سائر الناس، وإنما هو لله ولرسوله ولمن ورث ذلك عنه من الخلفاء بعده إذا احتاج إلى ذلك لمصلحة المسلمين، كما فعل الصديق والفاروق وعثمان لما احتاجوا إلى ذلك.

وقد عاتب رجل من العرب عمر، فقال له: "بلاد الله حُمِيَت لمال الله"[(١)]، وأنكر أيضاً على عثمان أنه زاد في الحمى، وليس لأحد أن ينكر ذلك؛ لأنه – عليه السلام – قد تقدم إليه، ولخلفائه الاقتداء به والاهتداء، وإنما يحمي الإمام ما ليس بملك لأحد مثل: بطون الأودية والجبال والموات، وإن كان قد ينتفع المسلمون بتلك المواضع فمنافعهم في حماية الإمام لها أكثر.

وقال ابن التين: معنى الحديث: لا حمى إلا على ما أذن الله لرسوله أن يحميه لا ما كان يحميه العزيز في الجاهلية كما سلف»[(٢)].

وفي الصحيح أنّه ﷺ قال: «**لا حمى إلاّ لله ولرسوله**»[(٣)].

قال الحافظ: «قال الشافعي: "يحتمل معنى الحديث شيئين، أحدهما: ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلاّ ما حماه النّبيّ ﷺ، والآخر: معناه إلا على مثل ما حماه عليه النّبيّ ﷺ[(٤)].

---

(١) تاريخ المدينة لابن شبة (٣/ ٨٣٩).

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ١٦٤).

(٣) صحيح البخاري (٢٣٧٠).

(٤) الأم (٤/ ٤٨).

فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمي، وعلى الثاني يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله ﷺ، وهو الخليفة خاصّة، وأخذ أصحاب الشافعي من هذا أنّ له في المسألتين قولين، والراجح عندهم الثاني، والأوّل أقرب إلى ظاهر اللفظ، لكن رجّحوا (الأول)[1] بما سيأتي أنّ عمر حمى بعد النّبيّ ﷺ، والمراد بالحمى منع الرّعي في أرض مخصوصة من المباحات، فيجعلها الإمام مخصوصة برعي بهائم الصدقة مثلاً.

... قوله: "لا حمى"، أصل الحمى عند العرب أنّ الرئيس منهم كان إذا نزل منزلاً مخصباً استعوى كلبا على مكان عالٍ فإلى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب، فلا يرعى فيه غيره، ويرعى هو مع غيره فيما سواه، والحمى هو المكان المحميّ، وهو خلاف المباح، ومعناه: أن يمنع من الإحياء من ذلك الموات، ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواش مخصوصة، ويمنع غيرها، والأرجح عند الشافعية أنّ الحمى يختص بالخليفة، ومنهم من ألحق به ولاة الأقاليم، ومحل الجواز مطلقاً أن لا يضر بكافة المسلمين»[2].

وقال الشوكاني: «ظاهر قوله في الحديث الأول للخيل "خيل المسلمين" أنه لا يجوز للإمام – على فرض إلحاقه بالنّبيّ ﷺ – أن يحمي لنفسه، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعية والحنفية والهادوية، قالوا: بل يحمي لخيل المسلمين وسائر أنعامهم، ولا سيما أنعام من ضعف منهم عن الانتجاع كما فعله عمر في الأثر المذكور، وقد ظنّ بعضهم أنّ بين الأحاديث القاضية بالمنع من

(١) كذا ولعل الصواب (الثاني) كما في الكلام قبله والسياق يدل عليه.

(٢) فتح الباري (٥/ ٤٤).

الحمى، والأحاديث القاضية بجواز الإحياء معارضة، ومنشأ هذا الظن عدم الفرق بينهما وهو فاسد، فإن الحمى أخص من الإحياء مطلقاً.

قال ابن الجوزي: ليس بين الحديثين معارضة، فالحِمى المنهيّ عنه ما يحمى من الموات الكثيرة العشب لنفسه خاصّة، كفعل الجاهلية، والإحياء المباح ما لا منفعة للمسلمين فيه شاملة فافترقا، قال: وإنما تعدّ أرض الحمى مواتاً لكونها لم يتقدم فيها ملك لأحد، لكنها تشبه العامرة لما فيها من المنفعة العامة»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٥/ ٣٦٢).

٧٥٨. أنه ﷺ شرك الناس فيه.

قلت: يعني قوله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلإ والنار»[١].

احتج به المصنف على أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يأخذ من أرباب الدواب عِوَضاً عن مرعى مَواتٍ أو حِمَى، قال الخطابي: «هذا معناه الكلأ ينبت في موات الأرض يرعاه الناس ليس لأحد أن يختص به دون أحد ويحجزه عن غيره، وكان أهل الجاهلية إذا غزا الرجل منهم حمى بقعة من اللأرض لماشيته ترعاها يذود الناس عنها فأبطل النّبيّ ﷺ ذلك وجعل الناس فيها شرعاً يتعاورونه بينهم، فأما الكلأ إذا نبت في أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مال له، ليس لأحد أن يشركه فيه إلا بإذنه»[٢]، وقد سبق الحديث عن هذه المسألة[٣].

❐❐❐❐

(١) صحيح.

(٢) معالم السنن (٣/ ١٢٩).

(٣) انظر ما سبق في المجلد السادس (ص١٢١).

٧٥٩. حديث اللديغ.

يعني حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أنّ ناساً من أصحاب النّبيّ ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب، فلم يُقْرُوهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راقٍ، فقالوا: إنكم لم تُقْرُونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ، فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النّبيّ ﷺ، فسألوه فضحك وقال: «**وما أدراك أنها رقية؟ خذوها واضربوا لي بسهم**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية الجعالة، وهو أمر محل اتفاق من الأئمة الأربعة، قال شمس الدين بن قدامة في الشرح: «الجعالة أن يجعل جعلا من رد آبق أو ضالة، أو بناء حائط، أو خياطة ثوب، وسائر ما تجوز الإجارة عليه، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفا.

والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف:٧٢].

وروى أبو سعيد، أنّ ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب، فلم يُقْروهم، فبينا هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل فيكم راق؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٦) ومسلم (٢٢٠١) وهذا لفظ البخاري.

حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطع شياه، فجعل رجل منهم يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ الرجل، فأتوهم بالشاء. فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل عنها رسول الله ﷺ، فسألوا النّبيّ ﷺ، فقال: «**وما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي معكم بسهم**». رواه البخاري.

ولأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولاً، كرد الضالة والآبق، فلا تنعقد الإجارة عليه، وقد لا يجد من يتبرع به، فدعت الحاجة إلى بذل العوض فيه مع جهالة العمل؛ لأنها غير لازمة، بخلاف الإجارة، ألا ترى أن الإجارة لما كانت لازمة، افتقرت إلى تقدير مدة، والعقود الجائزة كالشركة والوكالة لا يجب تقدير مدتها، لأن الجائزة لكل واحد منهما تركها، فلا يؤدي إلى أن يلزمه مجهول، بخلاف اللازمة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الكبير (١٦/ ١٦١).

٧٦٠. قول ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار: «أنّ النّبيّ ﷺ جعل في ردِّ الآبِق إذا جاء به خارجاً من الحرم ديناراً»[(١)].

٧٦١. روي عن عمر، وعلي، وابن مسعود[(٢)].

احتجّ به المصنف على استحقاق رادّ الآبق -بغَيْرِ جعل ولا إذنٍ من سيده- ديناراً أو اثني عشر درهماً، سواء ردّه من المِصْر أو خارجِه، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «فأمّا ردُّ العبد الآبق، فإنه يستحق الجعل بردّه وإن لم يشرط له، روي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وبه قال شريح، وعمر بن عبدالعزيز، ومالك، وأصحاب الرأي.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢١٩٤٩و ٢٩١١٧) من طريق عن ابن جريج، عن عطاء، وابن أبي مليكة، وعمرو بن دينار قالوا: «مازلنا نسمع أن رسول الله ﷺ قضى في العبد الآبق يوجد خارجاً من الحرم ديناراً وعشرة دراهم»، وهذا منقطع، ورواه البيهقي في الكبرى (١٢٢٥٠) من طريق من طريق خصيف عن معمر عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال: «قضى رسول الله ﷺ في العبد الآبق يوجد في الحرم بعشرة دراهم»، وإسناده ضعيف لضعف خصيف وهو ابن عبدالرحمن، قال البيهقي: «فهذا ضعيف»، وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (١٥٥٧).

(٢) رواه ابن أبي شيبة عن عمر (٢١٩٤٠) من طريق ابن المسيب عنه وهو منقطع، وروى عنه (٢١٩٤٣): «أنّه قضى فيه بأربعين درهما»، وعن علي (٢١٩٤١) من طريق الحارث وهو الأعور متهم، وعن ابن مسعود (٢١٩٣٩) من طريق عبدالله بن رباح، عن أبي عمرو الشيباني لكن قال: «أربعين درهما».

وقد روي عن أحمد أنه لم يكن يوجب ذلك، قال ابن منصور: سئل أحمد عن جعل الآبق؟ فقال: لا أدري، قد تكلم الناس فيه، لم يكن عنده فيه حديث صحيح، فظاهر هذا أنه لا جعل له فيه، وهو ظاهر قول الخرقي فإنه قال: "وإذا أبق العبد فلمن جاء به إلى سيده ما أنفق عليه"، ولم يذكر جعلاً، وهذا قول النخعي، والشافعي، وابن المنذر؛ لأنّه عمل لغيره عملاً من غير أن يشرط له عوضاً، فلم يستحق شيئاً، كما لو رد جمله الشارد.

ووجه الرواية الأولى، ما روى عمرو بن دينار، وابن أبي مليكة: "أنّ النّبيّ ﷺ جعل في جعل الآبق، إذا جاء به خارجا من الحرم، ديناراً"، وأيضاً فإنه قول من سَمَّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في زمنهم مخالفاً، فكان إجماعاً.

ولأنّ في شرط الجعل في ردهم حثاً على رد الأبّاق، وصيانة لهم عن الرجوع إلى دار الحرب، وردتهم عن دينهم، وتقوية أهل الحرب بهم، فينبغي أن يكون مشروعاً لهذه المصلحة.

... والرواية الأخرى أقرب إلى الصحّة ؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب، والخبر المرويّ في هذا مرسل، وفيه مقال، ولم يثبت الإجماع فيه ولا القياس، فإنه لم يثبت اعتبار الشرع لهذه المصلحة المذكورة فيه، ولا تحققت أيضاً، فإنه ليس الظاهر هربهم إلى دار الحرب إلاّ في المجلوب منها، إذا كانت قريبة، وهذا بعيد فيهم.

فأمّا على الرواية الأولى، فقد اختلفت الرواية في قدر الجعل، فروي عن أحمد أنه عشرة دراهم، أو دينار، إن ردّه من المصر، وإن ردَّه من خارجه، ففيه روايتان؛ إحداهما: يلزمه دينار، أو اثني عشر درهماً، للخبر المروي فيه، ولأنّ ذلك يروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

والثانية: له أربعون درهماً إن ردَّه من خارج المصر، اختارها الخلال، وهو قول ابن مسعود، وشريح، فروى أبو عمرو الشيباني قال: قلت لعبدالله بن مسعود: إني أصبت عبيداً أباقاً، فقال: لك أجر وغنيمة، فقلت: هذا الأجر، فما الغنيمة؟ قال: "من كل رأس أربعين درهماً".

وقال أبو إسحاق: "أعطيت الجعل في زمن معاوية أربعين درهماً"[1].

وهذا يدلّ على أنه مستفيض في العصر الأول، قال الخلال: حديث ابن مسعود أصح إسناداً، وروي عن عمر بن عبدالعزيز، أنه قال: إذا وجده على مسيرة ثلاث، فله ثلاثة دنانير"[2].

وقال أبو حنيفة: إن ردّه من مسيرة ثلاثة أيام، فله أربعون درهماً، وإن كان من دون ذلك، يرضخ له على قدر المكان الذي تعنى إليه.

... إذا ثبت هذا، فلا فرق بين كون مَن ردّه معروفاً بردّ الأبّاق أو لم يكن، وبهذا قال أصحاب الرأي.

وقال مالك: إن كان معروفاً بذلك استحقّ الجعل، وإلاّ فلا.

ولنا الخبر، والأثر المذكور من غير تفريق، ولأنّه رد آبقاً، فاستحق الجعل، كالمعروف بردّهم»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٩٤٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٩٤٢).

(٣) المغني (٨/ ٣٢٨).

٧٦٢. روى جابر قال: «رخّص رسول الله ﷺ في العصا والسَّوْط والحبل يلتقطه الرجل ينتفع به»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ ما لا تتبعه همة أوساط الناس كالرغيف والسوط- وهو الذي يُضرب به وفي (شرح المهذب): هو فوق القضيب ودون العصا-ونحوهما كشَسْع نَعْلٍ، فيُمْلَكُ بالالتقاط بلا تعريف، ويُباح الانتفاع به.

(١) أخرجه أبوداود (١٧١٧) والطبراني في الأوسط (٩٢٦٢)، من طريق محمد بن شعيب، عن المغيرة بن زياد الموصلي، عن أبي الزبير، عن جابر به، قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن المغيرة بن زياد إلا محمد بن شعيب»، والمغيرة فيه كلام خلاصته قول ابن عدي في الكامل (٨/ ٧٦): «وعامة ما يرويه مغيرة بن زياد مستقيم إلا أنه يقع في حديثه كما يقع هذا في حديث من ليس به بأس من الغلط، وهو لا بأس به عندي»، لكنه اضطرب في تعيين المغيرة الذي روى عنه، قال البيهقي في الكبرى (١٢٢٢٧): «هشام بن عمار، حدثنا محمد بن شعيب، أخبرني رجل، حدثني أبو سلمة المغيرة بن زياد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: "رخّص لنا رسول الله ﷺ"فذكره ولم يذكر الحبل. قال أبو داود: ورواه شبابة عن مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال: كانوا.."لم يذكر النّبيّ ﷺ، قال الشيخ: في رفع هذا الحديث شك، وفي إسناده ضعف، والله أعلم»، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود(٣٠٣) بهذا الاضطراب في رفعه ووقفه، وبعنعنة أبي الزبير وهو مدلس.

قال القرطبي: «أما الشيء القليل التافه؛ الذي لا يتعلق به نفس مالكه كالتمرة، والكسرة، فلا تعريف فيه، وقد مر النّبيّ ﷺ بتمرة في الطريق فقال: "**لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها**"[1]، ولم يعرّفها.

ولو كانت من القليل الذي تتعلق به النفس غالباً، فهل يعرّف أو لا؟ وإذا عُرّف؛ فهل يعرّف سنة، أو يجزئ أقل من ذلك؟ كل ذلك مختلف فيه، فظاهر رواية ابن القاسم: أنّه يعرّف سنة كالكثير، وهو قول الشافعي، وقال ابن القاسم في الكتاب: يعرّفه أياماً، وبه قال ابن وهب، ولم يحدّد الأيام، بل بحسب ما يظن أنّ مثلها يطلب فيها، وهذا كالحبل، والمخلاة، والدّلو، والعصا، والسوط، والسقاء، والنعال.

وقال أشهب: إن لم يعرّفها فأرجو أن يكون واسعاً، وقال بعض العلماء: لا يلزم تعريف شيء من ذلك، وألحقوه بالقسم الأول، وفيه بعد؛ لأنّ ما تتشوف النفس إليه فالغالب: أنّ صاحبه يطلبه، فلا بد من تعريفه، ولكنه لا ينتهي التعريف فيه إلى السنة؛ لأنّ صاحبه لا يستديم طلبه فيها غالباً، فحينئذ تضيع استدامة التعريف.

فإن قيل: فقد جاء في كتاب أبي داود من حديث جابر: "**رخّص لنا رسول الله ﷺ في السوط، والعصا، والحبل، وأشباهه، يلتقطه الرجل ينتفع به**"، وظاهره: أنه لا يحتاج مثل هذا إلى تعريف.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣١) ومسلم (١٠٧١).

فالجواب: أنّ هذا لا يصح رفعه؛ لأنّه من رواية المغيرة بن زياد، عن أبي الزبير، عن جابر، وقد رواه المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير، عن جابر، قال: كانوا، ولم يذكر النّبيّ ﷺ، والمغيرة بن مسلم أصلح حديثاً، وأصحّ من حديث المغيرة بن زياد، هكذا قاله أبو محمد عبدالحق[1].

قلت: مع أنّ حديث أبي الزبير عن جابر لا يؤخذ منه إلاّ ما ذكر فيه سماعه منه؛ لأنّه كان يدلس في حديث جابر، ولم يذكر سماعه في هذا الحديث، سلّمنا صحته، لكنه يحتمل أن تكون هذه الإباحة بعد التعريف.

ويعتضد هذا بما رواه أبو محمد بن أبي حاتم عن حكيمة بنت غيلان عن أبيها: أن رسول الله ﷺ قال: "**من التقط لقطة يسيرة، درهماً، أو حبلاً، أو شبه ذلك؛ فليعرّفه ثلاثة أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام**"[2].

وأصح من هذا وأحسن ما خرّجه النسائي عن عياض بن حمار المجاشعي: أنّ رسول الله ﷺ قال: "**من أخذ لقطة فليُشهد ذوي عدل، وليحفظ عفاصها، ووكاءها، ولا يكتم، ولا**

---

(١) الأحكام الوسطى (٤/٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٦٦) والطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٧٠٠) والبيهقي في الكبرى (١٢٢٢٨) وقال: «تفرد به عمر بن عبدالله بن يعلى، وقد ضعفه يحيى بن معين، ورماه جرير بن عبدالحميد وغيره بشرب الخمر»، وحكيمة مجهولة على الصحيح كما قال غير واحد، فالخبر لا يصح، انظر التلخيص لابن حجر (٤/ ١٩٩٨) والسلسلة الضعيفة للألباني (٦٣٣٧)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ١٥٥).

يغيب، فإن جاء صاحبها، فهو أحق بها، وإن لم يجئ صاحبها فهو مال الله يؤتيه من يشاء"[1]، وهذا عامٌ في كل لقطة»[2].

وقال الإمام البخاري: (باب إذا وجد خشبة في البحر أو سوطاً أو نحوه) وأسند فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل، وساق الحديث: «فخرج ينظر لعل مركبا قد جاء بماله، فإذا هو بالخشبة فأخذها لأهله حطبا، فلما نشرها وجد المال والصحيفة».

ذكره مختصراً معلقاً وتمامه عن رسول الله ﷺ: أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار، فقال ائتني بالشهداء أشهدهم، فقال: كفى بالله شهيداً، قال فأتني بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلاً، قال: صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمّى، فخرج في البحر فقضى حاجته ثم التمس مركباً يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجّله فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار، وصحيفة منه إلى صاحبه، ثم زجّج موضعها، ثمّ أتى بها إلى البحر فقال: "اللهم إنك تعلم أني كنت تسلفت فلاناً ألف دينار فسألني كفيلاً فقلت: كفى بالله كفيلاً، فرضي بك، وسألني شهيداً فقلت: كفى بالله شهيداً، فرضي بك، وأني جهدت أن أجد مركباً أبعث إليه الذي له فلم أقدر، وإني أستودعكها، فرمى بها في البحر، حتى ولجت فيه ثم انصرف،

(١) أخرجه أبوداود (١٧٠٩) والنسائي في الكبرى (٥٧٧٦) وابن ماجه (٢٥٠٥) وغيرهما، من طرق عن خالد الحذاء، وصححه ابن حبان (٤٨٩٤)، وقال الشيخ مقبل بن هادي رحمه الله في الصحيح المسند (١٠٥٤): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين» وكذلك قال الألباني في صحيح أبي داود (١٥٠٣).

(٢) المفهم (٥/ ١٨٣).

وهو في ذلك يلتمس مركباً يخرج إلى بلده، فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعل مركباً قد جاء بماله، فإذا بالخشبة التي فيها المال فأخذها لأهله حطباً، فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الذي كان أسلفه فأتى بالألف دينار فقال: والله ما زلت جاهداً في طلب مركب لآتيك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذي أتيت فيه، قال: هل كنت بعثت إلي بشيء، قال: أخبرك أني لم أجد مركباً قبل الذي جئت فيه، قال: فإنّ الله قد أدّى عنك الذي بعثت في الخشبة، فانصرِف بالألف الدينار راشداً»[1].

قال ابن الملقن: «فذكر حديث الخشبة من حديث أبي هريرة ولم يذكر للسوط سنداً، وكأنه قاسه عليها، وحكم هذه الخشبة حكم اللقطة كما صرّح به ابن بطال [2]، وإنما أخذها حطباً لأهله؛ لأنه قوي عنده انقطاعها من صاحبها لغلبة العطب على صاحبها وانكسار سفينته.

وروى ابن عبدالحكم عن مالك: "إذا ألقى البحر خشبة فترك أخذها أفضل"، وفيه قول: إن وجدها يأخذها، فإن جاء ربها غرم له قيمتها.

واختلف العلماء فيما يفعل باللقطة اليسيرة على أقوال:

رخّصت طائفة في أخذها والانتفاع بها وترك تعريفها، وممن روي ذلك عنه عمر، وعليّ، وابن عمر، وعائشة، وهو قول عطاء، والنخعي، وطاوس.

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٩١) ووصله في (٢٠٦٣).

(٢) شرح البخاري (٦/ ٥٥٣).

قال ابن المنذر: روينا عن عائشة في اللقطة لا بأس بها دون الدرهم أن يستمتع به[١]، وعن جابر بن عبدالله: "كانوا يرخصون في السوط والحبل ونحوه أن ينتفع به".

وقال عطاء: "لا بأس للمسافر إذا وجد السوط والسقاء والنعلين أن يستمتع بها"[٢].

وحديث الباب حجة لهذه المقالة؛ لأنه - عليه السلام - أخبر أنه أخذها حطباً لأهله، ولم يأخذها ليعرفها، وأقرّ الشارع ذلك ولم يذكر أنه فعل ما لا ينبغي.

وفي الهداية: "وإن كانت اللقطة مما يُعلم أنّ صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمّان، فإلقاؤه إباحة أخذه فيجوز الانتفاع به من غير تعريف، ولكنه يبقى على ملك مالكه؛ لأنّ التمليك من المجهول لا يصح"[٣].

واحتج له ابن رشد بحديث التمرة الآتي[٤] ولم يذكر فيها تعريفاً[٥]، وهذا مثل العصا والسوط، وإن كان أشهب قد استحب تعريف ذلك.

فإن كان يسيراً إلا أنّ له قدراً ومنفعة فلا خلاف في تعريفه، سنة، وقيل: أياماً، وإن كان مما لا يبقى في يد ملتقطه ويخشى عليه التلف، فإنه يأكله الملتقط فقيراً كان أو غنيا، وهل يضمن؟ فيه

---

(١) لم أجده في كتب ابن المنذر.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٨٦٤٥).

(٣) الهداية (٢/ ٤١٨).

(٤) يعني حديث أنس "مر النّبيّ ﷺ بتمرة في الطريق فقال: **"لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها"** وقد سبق.

(٥) بداية المجتهد (٤/ ٩١).

روايتان، أشهرهما: لا، فإن كان مما يسرع إليه الفساد في الحاضرة، فقيل: لا ضمان عليه، وقيل: نعم، وقيل: بالفرق أن يتصدّق به أو يأكله، أعني: أنه يضمن في الأكل دونها، وأوجبت طائفة تعريف قليل اللقطة وكبيرها حولاً، إلا ما لا قيمة له.

قال ابن المنذر: روينا ذلك عن أبي هريرة أنه قال في لقطة الحبل والزمام ونحوه: "عرّفه، فإن وجدت صاحبه رددته عليه وإلا استمتعت به"[1]، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد.

قال مالك: ومن وجد لقطة ديناراً أو درهماً أو أقل من ذلك، فليعرّفه سنة إلاّ الشيء اليسير مثل: القرص أو الفلس أو الجوزة أو نحو ذلك، فإنه يتصدق به من يومه، ولا أرى أن يأكله ولا يأكل التمرات والكسرة إلا المحتاج، وأمّا النعلان والسوط وشبه ذلك فإنه يعرّفه، فإن لم يجد له صاحباً تصدق به، فإن جاء صاحبه غرمه، وهو قول الكوفيين إلاّ في مدة التعريف، فإنهم قالوا: ما كان عشرة دراهم فصاعداً عرّفه حولاً، وما كان دونه عرّفه بقدر ما يراه.

وقال الثوري: يعرّف الدرهم أربعة أيام، وقال أحمد: سنة، وقال إسحاق: ما دون الدينار يعرّف جمعة أو نحوها.

وحجة هذه المقالة إطلاق الحديث، فإنه لم يخصّ قليلها من كثيرها، فيجب على ظاهر حديث زيد بن خالد[2] أن يستوي حكم قليلها وكثيرها في ذلك.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٦٥٤) ميسرة بن عميرة، أنه لقي أبا هريرة، فقال: ما تقول في اللقطة؟: الحبل والزمام ونحو هذا، قال: «تعرفه، فإن وجدت صاحبه رددته عليه، وإلا استمتعت به».

(٢) يأتي تخريجه بعد حديث.

قال ابن المنذر: "ولا نعلم شيئاً استثني من جملة هذا الخبر إلا التّمرة التي منعه من أكلها؛ خشية كونها من الصدقة، فما له بقاء مما زاد على التمرة، وله قيمة يجب تعريفه"[1].

واختلفوا فيما لا يبقى إلى مدة التعريف، فقال مالك: يتصدق به أعجب إليّ، قيل لابن القاسم: فإن أكله أو تصدّق به، فأتى صاحبه؟ قال: لا يضمنه في قياس قول مالك، على الشاة يجدها في فيافي الأرض، وفي قول الكوفيين ما لا يبقى إذا أتى عليه يومان أو يوم فسد، قالوا: يعرّفه، فإن خاف فساده تصدّق به، فإن جاء ربه ضمنه، وهو قول الشافعي، وحجتهم أنّ ما كان له ربّ فلا يملكه عليه أحد إلا بتمليكه إياه، قَلَّ أو كثر»[2].

❐❐❐❐

(١) الإشراف (٦/ ٣٧٠) نحوه.

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٥٣٥).

٧٦٣. قوله ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل: «**ما لك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها**».

٧٦٤. حديث زيد بن خالد الجهني قال: سُئل النّبيّ ﷺ عن لقطة الذهب والورق فقال: «**اعرِف وكاءها، وعفاصها، ثم عرِّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفِقْها ولتكن وديعةً عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فادفعها إليه**" وسأله عن الشاة فقال: «**خُذْها فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**».

٧٦٥. حديث زيد وفيه: «**فإن جاء صاحبها فعرَف عِفاصها وعدَدها ووكاءها فأعطها إياه، وإلا فهي لك**».

٧٦٦. قال عمر: «مَن أخذ الضالّة فهو ضالٌّ»[1] أي: مخطئ.

حديث زيد بن خالد الجهني قطّعه المصنف، وسياقه في الصحيح عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة، الذهب، أو الورق؟ فقال: «**اعرِف وكاءها وعفاصها، ثم عرّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوما من الدهر فأدّها إليه**»، وسأله عن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢١٦٧٤).

ضالة الإبل، فقال: «ما **لك ولها، دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها، تَرِدُ الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها**»، وسأله عن الشاة، فقال: «**خذها، فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**»[1].

قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث معانٍ اجتمع العلماء على القول بها، ومعانٍ اختلفوا فيها؛ فمما اجتمعوا عليه: أنّ عِفاص اللّقطة ووِكاءَها مِن أهدى علاماتها وأدلّها عليها.

وأجمعوا أنّ اللقطة ما لم تكن تافهاً يسيراً، أو شيئاً لا بقاء له، فإنها تعرّف حولاً كاملا.

وأجمعوا على أنّ صاحبها إذا جاء فهو أحقّ بها من ملتقطها، إذا أثبت له أنه صاحبها.

وأجمعوا أن ملتقطها إن أكلها بعد الحول وأراد صاحبها أن يضمّنه، فإنّ ذلك له، وإن تصدق بها فصاحبها مخير بين التضمين، وبين أن ينزل على أجرها، فأيّ ذلك تخير كان ذلك له بإجماع، ولا تنطلق يد ملتقطها عليها بصدقة ولا تصرف قبل الحول.

وأجمعوا أن آخذ ضالّة الغنم في الموضع المخوف عليها له أكلُها...

واختلف العلماء في اللقطة والضالّة، وكان أبو عبيد القاسم بن سلام وجماعة من أهل العلم باللغة يفرّقون بين اللقطة والضالّة[2]، قالوا: الضالّة لا تكون إلاّ في الحيوان، واللقطة في غير الحيوان، قال أبو عبيد: "إنما الضّوالّ ما ضل بنفسه"، وكان يقول: "لا ينبغي لأحد أن يدع

(١) أخرجه البخاري(٢٤٢٨) ومسلم (١٧٢٢) واللفظ له.

(٢) غريب الحديث (١/ ٤٣١).

اللقطة، ولا يجوز لأحد أخذ الضالّة"، ويحتج بحديث الجارود، وحديث عبدالله بن الشخير، عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "ضالة المؤمن حرق النار"[1].

وبحديث جرير، عن النّبيّ ﷺ: "لا يؤوي الضالة إلا ضالّ"[2].

وقالت طائفة من أهل العلم: اللّقطة والضوالّ سواءٌ في المعنى، والحكم فيهما سواء، وكان أبوجعفر الطحاوي يذهب إلى هذا، وأنكر قول أبي عبيد: "الضالّ ما ضلّ بنفسه"، وقال: "هذا غلط، لأنه قد روي عن النّبيّ ﷺ في حديث الإفك قوله للمسلمين: "إنّ أمكم ضلّت

(١) حديث الجارود أخرجه أحمد (٢٠٧٥٤) والنسائي في الكبرى (٥٧٦٠) وغيرهم من طرق عن قتادة عن يزيد بن عبدالله بن الشخير عن أبي مسلم الجذمي عن الجارود به، وصححه ابن حبان (٤٨٨٧) وروي من وجه آخر عن قتادة عن عن مطرف بن عبدالله بن الشخير عن أبيه مرفوعاً، ورواه الحسن عن مطرف بن عبدالله بن الشخير عن أبيه مرفوعاً به، أخرجه أحمد (١٦٣١٤) والنسائي في الكبرى (٥٧٥٨) وابن ماجه (٢٥٠٢) وابن حبان (٤٨٨٨)، والوجهان محفوظان كما رجحه الشيخ الألباني في الصحيحة (٦٢٠) وللشيخ السناري في تحقيق مسند أبي يعلى (٩١٩) كلام محقَّق.

(٢) أخرجه أحمد (١٩١٨٤) وأبوداود (١٧٢٠) والنسائي في الكبرى (٥٧٦٧) وابن ماجه (٢٥٠٣) من طريق أبي حيان التيمي عن الضحاك خال المنذر بن جرير- ولم يذكره أبوداود- عن المنذر بن جرير عن جرير بن عبدالله مرفوعاً، وإسناده ضعيف لجهالة الضحاك، واضطراب أبي حيان في إسناده، ذكره المزي في ترجمة الضحاك (١٣/٢٩٨) وقال: «والاضطراب فيه من أبي حيان التيمي" انظر الإرواء للألباني (١٥٦٣) بينما قوّى المرفوع منه بحديث زيد بن خالد عند مسلم (١٧٢٥) عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من آوى ضالة فهو ضال، ما لم يعرّفها».

قلادتُها"[1]، فأطلق ذلك على القلادة، وقال في قوله ﷺ: "ضالّة المؤمن حرق النار"، قال: "وذلك لأنهم أرادوها للركوب والانتفاع بها، لا للحفظ على صاحبها، فلذلك قال لهم ﷺ: "ضالة المؤمن حرق النار".

قال: وذلك بيّنٌ في رواية الحسن، عن مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن أبيه، قال: قدمنا على رسول الله ﷺ فقال: "ألا أحملكم؟"، قلنا: نحن نجد في الطريق ضوالّ من الإبل نركبها، فقال رسول الله ﷺ: "ضالّة المؤمن حرق النار".

وقال في قوله: "لا يؤوي الضالة إلا ضالّ"، قال: هذا محمول على أنه يؤويها لنفسه لا لصاحبها، ولا يعرّفها.

وذكر الطحاوي أيضاً، عن يونس بن عبدالأعلى، عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن بكر بن سوادة، عن أبي سالم الجيشاني، عن زيد بن خالد الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: "من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرّفها"[2].

---

(١) شرح معاني الآثار (٦٦٨) حدثنا أحمد بن عبدالرحمن قال: ثنا عمي عبدالله بن وهب عن ابن لهيعة عن أبي الأسود حدثه أنه سمع عروة يخبره عن عائشة به، وفيه قصة التيمم، وليس قصة الأفك، ولكن استدلاله موقوف على ضبط (قلادتها) هل هي مرفوعة فيكون النسبة للقلادة فيصح استدلال الطحاوي، أو هي منصوبة على المفعولية و(ضلت) منسوب لعائشة بمعنى «فقدت قلادتها»كما في التنزيل ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفرقان:١٧] وفي مشكل الآثار «إن أمكم أَضَلّت قلادتها» وهذا أبعد.

(٢) انظر اختلاف العلماء (٤/ ٣٤٣) ومشكل الآثار (١٢/ ١٤٩) باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في أحكام الضوال.

قال أبو عمر: في قول رسول الله ﷺ في ضالة الغنم: "**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**"، وفي ضالة الإبل: "**ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها**" دليلٌ واضح على أنّ العلّة في ذلك خوف التلف والذهاب، لا جنس الذاهب، فلا فرق بين ما ضلّ بنفسه وبين ما لم يضلّ بنفسه، إذا خشي عليه التلف، عندي، والله أعلم، بظاهر الحديث الصحيح في الفرق بين ضالة الغنم وضالة الإبل»[1].

قلت: والحديث احتجّ به المصنف في ثلاث مسائل:

الأولى: تحريم التقاط ما امتنع من سبْع صغير –كذئب– ويرد الماء، كثَوْرٍ وجمَلٍ ونحوهما كالبغال، والحمير، والظباء، والطيور، والفهود، ويقال لها: الضّوالّ والهوامِي والهوامِل، وفي ذلك خلاف، قال ابن بطال: «قال أبو عبيد: العِفاص: الوعاء الّذي تكون فيه النفقة من جلد كان أو غيره، ولهذا يُسَمّى الجلد التى تلبسه القارورة العفاص؛ لأنه كالوعاء لها، والوكاء: الخيط الّذي يشد به، وحذاؤها يعنى: أخفافها، يقول: تقوى على السير وتقطع البلاد، وسقاؤها: يعنى أنها تقوى على ورود المياه لتشرب، والغنم لا تقوى على ذلك[2].

واختلفوا في ضالة الإبل هل تؤخذ؟ قال مالك، والأوزاعي، والشافعي: لا يأخذها ولا يعرّفها؛ لنهيه – عليه السلام – عن ضالة الإبل.

وقال الليث: إن وجدها في القرى عرّفها، وفى الصحراء لا يقربها.

---

(١) التمهيد (٣/ ١٠٧).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٤٢٨).

وقال الكوفيون: أخذ ضالّة الإبل وتعريفها أفضل؛ لأنّ تركها سبب لضياعها، قالوا: وأمر عمر بتعريف البعير يدلّ على جواز ذلك[1]، وإنما النهي عن أخذها لمن يأكلها، وهو معنى قول عمر بن الخطاب: "لا يأوى الضالّة إلا ضالّ".

وقد باع عثمان ضوالّ الإبل، وحبس أثمانها على أربابها[2]، ورأى أنّ ذلك أقرب إلى جمعها عليهم لفساد الناس.

قيل لهم: ترك عمر لضوالّ الإبل أشبه لمعنى قوله – عليه السلام –: "**معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها**" وذلك أقرب إلى جمعها على صاحبها مع جَور الأئمة؛ لأنّ صاحبها لا يستطيع أن يخاصم فيها الإمام الجائر، ولا يجد من يحكم له عليه، ويستطيع أن يخاصم فيها الرعية فيقضي له عليه السلطان، وظاهر الحديث على تركها حيث وجدها والنهي عن أخذها.

قال ابن المنذر: "وممن رأى أنّ ضالّة البقر كضالّة الإبل: طاوس والأوزاعي، والشافعي.

وقال مالك والشافعي في ضالة البقر: إن وجدت بموضع يخاف عليها فهي بمنزلة الشاة، وإن كانت بموضع لا يخاف عليها فهي بمنزلة البعير[3].

---

(١) يأتي تخريجه.

(٢) يأتي تخريجه.

(٣) الإشراف (٦/ ٣٨١).

قال ابن حبيب: والخيل والبغال والعبيد وكلّ ما يستقلّ بنفسه ويذهب هو داخل في اسم الضالّة، وقد شدّد رسول الله في أخذ كلّ ما يُرجى أن يصل إلى صاحبه، فمن أخذ شيئاً من ذلك في غير الفيافي فهو كاللقطة»[١].

وقال ابن الملقن: «روى القعنبي، عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أنّ ثابت بن الضحاك وجد بعيراً ضالاً بالحرّة، فقال له عمر: عرِّفه، فعرفه ثلاث مرات، ثم جاء إلى عمر، فقال: قد شغلني عن ضيعتي، فقال له عمر: ألق خطامه ثم أرسله حيث وجدته"[٢].

وروى همام، عن نافع وابن سيرين: أنّ رجلاً سأل ابن عمر، فقال: إني قد أصبت ناقة، فقال: عرّفها، فقال: عرّفتها فلم تعرف، فقال: ادفعها إلى الوالي"[٣].

وقال مالك: سمعت ابن شهاب يقول: "كانت ضوال الإبل في زمان عمر إبلاً مؤبّلة تناكح، لا يمسّها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها"[٤].

وأما حديث زيد، فقيل: إنّ فيه إشارة أنه يجوز أخذها إذا خيف عليها، وأنّ أخذها لصاحبها وحفظها عليه أولى من تركها، والمعني فيه إنما هو لمن يأخذها ليأكلها، وهو معنى الحديث السالف: "**لا يأوي الضالة إلا ضال**"، كذا كان في أول الإسلام، واستمرّ زمن أبي بكر وعمر،

---

(١) شرح البخاري (٦/ ٥٤٨).

(٢) الموطأ (٢٩٧٩) إسناده صحيح.

(٣) شرح معاني الآثار للطحاوي (٦٠٨٤) وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٨١) وعبدالرزاق في المصنف (١٨٦٠٧) وهو عن ابن شهاب مرسل، لكن حسنه ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ١٧٠).

فلما كان زمن عثمان وعليّ وكثر الفساد رأيا التقاطها، وهذا كلّه منهم وفاءً بمقصود الحديث في التقاط الإبل، فإنّ مقصوده أنّها إذا أمن عليها الهلاك وبقيت حيث تتمكن مما يعيشها فلا يتعرض لها أحد، فلو تعذر شيء من ذلك وخيف عليها الهلاك التقطت لتحفظ؛ لأنها مال مسلم»[1].

المسألة الثانية: جواز التقاط غير ما تقدم من الضّوالّ ونحوها من حيوان –كغَنَم، وفِصلان، وعجاجيل، وأفلاء[2]، وغيره كأثمانٍ ومتاعٍ، إن أَمِنَ نفسه على ذلك، وقَوِيَ على تعريفها، والأفضل تركُها.

وقد اتفقوا على جواز التقاطها، وإنما اختلفوا في مسائل، منها: هل الالتقاط أفضل ؟

قال ابن عبدالبر: «فمن ذلك أنّ في الحديث دليلاً على إباحة التقاط اللقطة، وأخذ الضالة ما لم تكن إبلاً؛ لأنه عليه السلام أجاب السائل عن اللقطة بأن قال: "**اعرف عفاصها ووكاءها**"، كأنه قال: احفظها على صاحبها، واعرف من العلامات ما تستحقّ به إذا طلبت.

---

(١) التوضيح (١٥/٥٢٨).

(٢) في المطلع (٣٤١) لابن مفلح: «والفصلان والعجاجيل والأفلاء"الفصلان"بضم الفاء"جمع فصيل، وهو: ولد الناقة إذا فصل عن أمه، ويجمع على فصال، ككريم وكرام، والعجاجيل: قال الجوهري: العجل: ولد البقرة، والعجول مثله، والجمع العجاجيل وقال شيخنا في"مثلثه": العجل: ولد البقرة حين يوضع، ثم هو برعز، ثم فرقد، والأفلاء: قال الجوهري: الفلو"بتشديد الواو: المهر، والأنثى فلوة كما قالوا: غدوة والجمع: أفلاء: كعدو وأعداء، وفلاوى بوزن خطايا، وقال أبو زيد: فلو إذا فتحت الفاء، شددت، وإذا كسرت خففت، فقلت فلو كجرو».

وقال في الشاة: "**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**"، يقول: خذها، فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب إن لم تأخذها، كأنه يحضّه على أخذها، ولم يقل في شيء من ذلك: دعوه حتى يضيع أو يأتيه ربه، ولو كان ترك اللقطة أفضل لأمر به رسول الله ﷺ فيها، كما قال في ضالّة الإبل، والله أعلم.

ومعلوم أنّ أهل الأمانات لو اتفقوا على ترك اللقطة، لم ترجع لقطة ولا ضالة إلى صاحبها أبداً؛ لأنّ غير أهل الأمانات لا يعرّفونها، بل يستحلّونها ويأكلونها.

واختلف الفقهاء في الأفضل من أخذ اللقطة وتركها، فروى ابن وهب، عن مالك، أنه سئل عن اللقطة يجدها الرجل، أيأخذها؟ فقال: "أمّا الشيء الذي له بال، فإني أرى ذلك"، فقال له الرجل: إني رأيت شنفا أو قرطاً[1] في المسجد مطروحاً فتركته، فقال مالك: "لو أخذته فأعطيته بعض نساء المسجد كان أحبّ إليّ".

قال: وكذلك الذي يجد الشيء، فإن كان لا يقوى على تعريفه، فإنّه يجد من هو أقوى على ذلك منه ممن يوثق به يعطيه فيعرّفه، فإن كان الشيء له بال فأرى أن يأخذه.

وروى يحيى بن يحيى، عن ابن القاسم، عن مالك: أنّه كره أخذ اللقطة والآبق جميعاً.

قال: فإن أخذ أحدٌ شيئاً من ذلك، فأبق الآبق، أو ضاعت اللقطة من غير فعله ولم يضيّع، لم يضمن.

(١) في النهاية لابن الأثير (٢/ ٥٠٥): «الشنف من حليّ الأذن، وجمعه شنوف. وقيل هو ما يعلق في أعلاها».

وقال مالك فيمن وجد آبقا: "إن كان لجارٍ أو لأخ، رأيت له أن يأخذه، وإن كان لمن لا يعرف، فلا يقربه، وهو في سعة من ترك ما لجاره وأخيه"، وحمله أصحاب مالك أنه في سعة، إن شاء أخذها، وإن شاء تركها، هذا قول إسماعيل بن إسحاق رحمه الله، وهو ظاهر حديث زيد بن خالد هذا إن شاء الله.

قال أبو عمر: إنما جعله مالك- والله أعلم- في سعة من ذلك؛ لما في أخذ الآبق والحيوان الضالّ من المؤن، ولم يكلّف الله عباده ذلك، فإن فعله فاعل فقد أحسن، وليست اللقطة كذلك؛ لأنّ المؤونة فيها خفيفة؛ لأنها لا تحتاج إلى غذاء ولا اهتبال بحرز، ولا يخشى غائلتها فيتحفظ منها كما يصنع بالآبق.

وقال الليث في اللقطة: "إن كان شيء له بال، فأحبّ إليّ أن يأخذه ويعرفه، وإن كان شيئاً يسيراً، فإن شاء تركه، وأما ضالّة الإبل، فلا أحبّ أن يقربها، إلا أن يحوزها لصاحبها".

قال ابن وهب: وسمعت الليث ومالكاً يقولان في ضالة الإبل في القرى: "من وجدها يعرّفها، وإن وجدها في الصحارى فلا يقربها"، وأصحاب مالك يقولون في الذي يأخذ اللقطة ثم يردّها إلى مكانها في فورها أو قريباً من ذلك: إنه لا ضمان عليه.

قال ابن القاسم: إن تباعد ذلك ثم ردّها، ضمن، وقال أشهب: لا يضمن وإن تباعد.

ولا وجه عندي لقول أشهب؛ لأنه رجل قد حصل بيده مال غيره، ثم عرّضه للضياع والتلف.

وقال المزني عن الشافعي: "لا أحبّ لأحد ترك لقطة وجدها إذا كان أميناً عليها"، قال: "وسواء قليل اللقطة وكثيرها"(١)، واحتج بقول رسول الله ﷺ في ضالة الغنم: "**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**"، يقول: إن لم تحفظها بنفسك على أخيك أكلها الذئب، فاحفظ على أخيك ضالته الضائعة.

وذكر بعض أصحابه ما حدثنا به عبدالله بن محمد بن أسد وخلف بن قاسم بن سهل، قالا: حدثنا عبدالله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا مقدام بن داود قال: حدثنا ذؤيب بن عمامة السهمي، قال: حدثنا هشام بن سعد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النّبيّ ﷺ سئل عن ضالة الغنم، فقال: "**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب، فرد على أخيك ضالته**"، وسئل عن ضالة الإبل، فقال: "**ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها**"، وسئل عن حريسة الجبل، فقال: "**فيها جلْدات نكال، وغرامة مثلها، فإذا أواه المراح، فالقطع فيما بلغ ثمن المجن**"(٢).

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٢٣٨) وعبارته في الأم (٤/ ٦٨): «لا يجوز لأحد ترك لقطة وجدها إذا كان من أهل الأمانة».

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٦٠٧١) والدارقطني (٤٥٧٠) والبيهقي في الكبرى (٧٧١٦) وروي مقطعا في روايات عدة بهذا الإسناد، حسنه ابن الملقن في البدر (٨/ ٦٥٣) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٥٠٤).

فقوله في هذا الحديث: "**فرد على أخيك ضالّته**"؛ يعني: ضالّة الغنم في الموضع المخوف عليها، دليل على الحضّ على أخذها؛ لأنها لا تُردّ إلا بعد أخذها، وحكم اللقطة في خوف التلف عليها، والبدار إلى أخذها، وتعريفها، كذلك، والله أعلم»[1].

ومما اختلفوا فيه تضمين المتصرف بها إذا ظهر ربّها، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في ضالة الغنم، فقال ابن المنذر: روينا عن عائشة أنها منعت من ضالة الغنم ومن ذبحها، وقال الليث: لا أحب أن تعرّف ضالة الغنم إلا أن يحرزها لصاحبها.

وقال أبو حنيفة والشافعي: إن أكلها فعليه الضمان إذا جاء صاحبها، وهو قول عبدالعزيز بن أبي سلمة وسحنون.

وقال مالك: "ومن وجد شاة في أرض فَلاةٍ وخاف عليها فهو مخير في تركها أو أكلها، ولا ضمان عليه".

والحجة لمالك أنّ النّبيّ أذن في أكل الشاة، وأقام الذي وجدها مقام ربها وقال: "لك أو لأخيك أو للذئب"، فإذا أكلها بإذن النّبيّ لم يجز أن يغرم في حال ثانٍ، إلاّ بحجة من كتاب أو سنة أو إجماع.

قالوا: وهذا أصلٌ في كلّ ما يوجد من الطعام الذي لا يبقى ويسرع إليه الفساد، فلِمَن وجده أكله إذا لم يمكنه تعريفه، ولا يضمنه لأنّه في معنى الشاة، والشّاة في حكم المباح الذي لا قيمة له، ألا ترى أنّ النّبيّ – عليه السلام – وجد تمرة فقال: "**لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة**

(١) التمهيد (٣/ ١٠٨).

لأكلتها"فإنما نبّه أنه يجوز أكلها من ملك الغير لو لم تكن من الصدقة؛ لأنها في معنى التافه، فكذلك الشاة في الفلاة لا قيمة لها.

واحتجّ الطحاوي للكوفيين فقال: "ليس قوله عليه السلام: "**هي لك أو لأخيك أو للذئب**"على معنى التمليك، كما أنّه إذا قال: أو للذئب لم يرد به التمليك لأنّ الذئب لا يملك، وإنما يأكلها على ملك صاحبها، فينزل على أجر مصيبها، فكذلك الواجد إن أكلها، أكلها على ملك صاحبها، فإن جاء ضمنها له.

قالوا: وقد روى ابن وهب عن عمرو بن الحارث، وهشام بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: "أنّ رجلاً أتى النّبيّ عليه السلام فقال: يا رسول الله كيف ترى في ضالة الغنم؟ قال: "**طعام مأكول لك أو لأخيك أو للذئب، فاحبس على أخيك ضالته**"، فهذا دليل على أنّ الشاة على ملك صاحبها.

وأجمع العلماء أنّ صاحبها لو جاء قبل أن يأكلها الواجد لها أخذها منه، وكذلك لو ذبحها أخذها منه مذبوحة، وكذلك لو أكل بعضها أخذ ما وجد منها، فدلّ على أنها على ملك صاحبها في الفلوات وغيرها، ولا يزول ملكه عنها إلا بإجماع، ولا فرق بين قوله في الشاة: "**هي لك أو لأخيك أو للذئب**"وبين قوله في اللقطة: "**فشأنك بها**"بل هذا أشبه بالتمليك؛ لأنه لم يشرك معه في لفظ التمليك ذئباً ولا غيره»[1].

(١) شرح البخاري (٦/ ٥٥٠).

وقال القرطبي: «"قوله: فضالّة الغنم؟" فقال: "**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**" أي: لا بد لها من حال من هذه الأحوال الثلاثة، و (أو) هذه للتقسيم والتنويع، ويفيد هذا: الغنم إذا كانت في موضع يخاف عليها فيه الهلاك جاز لملتقطها أكلُها، ولا ضمان عليه؛ إذ قد سوى بينه وبين الذئب، والذئب لا ضمان عليه، فالملتقط لا ضمان عليه، وهو مذهب مالك وأصحابه، وقد ضمّنه الشافعي وأبو حنيفة تمسكاً ببقاء ملك ربها عليها، وبما قد روي من حديث عمرو بن يثربي: أنه ﷺ قال: "**إن لقيتها لقحة تحمل شفرة وأزنادا فلا تمسها**"[1]، ولا حجة في شيء من ذلك قد اتفقنا على أنّ لواجدها أخذها، وأكلها، والأصل: أنه لا يجوز التصرّف في ملك الغير؛ فقد تركنا ذلك الأصل، فلا نتمسك به في باب اللقطة؛ لأنّ الشرع قد سلّط الملتقط عليها، ولما

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٨٨) والطحاوي في شرح المعاني (٦٦٣٣) والدارقطني (٢٨٨٣) والبيهقي في الكبرى (١١٦٣٥) من طرق عن عبدالرحمن بن أبي سعيد، قال: سمعت عمارة بن حارثة الضمري يحدث، عن عمرو بن يثربي الضمري، قال: شهدت خطبة رسول الله ﷺ بمنى، فكان فيما خطب به أن قال: «ولا **يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه**» قال: فلما سمعت ذلك قلت: يا رسول الله، أرأيت لو لقيت غنم ابن عمي فأخذت منها شاة فاجتررتها؟ هل علي في ذلك شيء؟ قال: «**إن لقيتها نعجة تحمل شفرة وزنادا فلا تمسها**» وإسناده ضعيف لضعف عمارة بن حارثة الضمري فهو مجهول لم يوثقه غير ابن حبان ولم يرو عنه غير عبدالرحمن بن سعد، وأعله ابن المديني برواية سهيل بن أبي صالح عن عبدالرحمن بن سعد عن أبي حميد الساعدي به، رواه البيهقي في الصغرى (٢١٣٢): وقال:«كان علي بن المديني يقول: الحديث عندي حديث سهيل» وحسنه البيهقي بمجموع طرقه كما في المعرفة (٨/ ٣٠٥) وانظر البدر المنير (٦/ ٦٩٤).

كانت هذه مآلها الهلاك إن تُركت ولا ضمان؛ كان أكلها لواجدها أولى بغير ضمان؛ لأنه انتفع بها رجل مسلم.

ولا حجّة أيضاً في الحديث لأنه من رواية عمارة بن حارثة، وليس بالمشهور الرواية، ولو سلم أنه صحيح فلا حجة فيه أيضاً؛ لأنّ ذلك القول إنما صدر عن النّبيّ ﷺ جواباً لمن قال له: "أرأيت إن لقيتُ غنم ابن عمّي فأخذت شاة فأجزرتها؛ أعليّ في ذلك شيء؟"فأجابه ﷺ بذلك، فلم يسأله عن ضالة الغنم، بل عن غنم ابن عمه، وذلك عندما قال النّبيّ ﷺ: "**لا يحلّ لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيب نفس منه**"فحينئذ سأله عن ذلك، فأجابه بذلك.

ويلحق بالغنم عند مالك: ما لا يبقى من الأطعمة، ويخاف عليه الفساد، وكان بموضع لا ينحفظ فيه، ولا يوجد من يشتريه، فله أكله، ولا ضمان، وضمّنه الإمامان، كما قدمناه، فإن كان شيء من ذلك قريباً من العمران، وأمن الهلاك عليه فلا يجوز له أكله، ولا خلاف فيه، فإن شاء أخذها بنية حفظها، وإن شاء تركها، على ما تقدم»[(١)].

وقال كذلك: «قوله: "**فإن جاء صاحبها، وإلا فشأنك بها**"[(٢)] أو: "**فهي لك**"[(٣)]، أو: "**فاستنفقها**"[(٤)]، وفي حديث أبيّ: "**وإلا فاستمتع بها**"[(٥)]، وفي كتاب الترمذي: "**ثم كلها**"[(٦)]،

---

(١) المفهم (٥/ ١٨٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٣٧٢).

(٣) صحيح مسلم (١٧٢٢).

(٤) صحيح البخاري (٢٤٢٧).

(٥) صحيح البخاري (٢٤٢٦).

(٦) سنن الترمذي (١٣٧٣) وهي في مسلم (١٧٢٢) وكل ما سبق الألفاظ في حديث زيد بن خالد.

وفي كتاب النسائي من حديث عياض بن حمار: "**وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء**"[1]، أفادت هذه الروايات كلها: أنّ واجد اللقطة بعد التعريف أحقّ بالنظر فيها من غيره، فلا ينتزعها منه السلطان ولا غيره، وهو قول أهل العلم، غير أنّ الأوزاعي قال: "إن كان مالاً كثيراً جعله في بيت المال".

واختلفوا إن كان غير مأمون؛ هل يتركها السلطان بيده، أو يأخذها منه؟ فعن الشافعي في ذلك قولان، قال القاضي عياض: ومقتضى مذهب مالك، وأصحابه: أن يأخذها منه إن كان غير مأمون، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

فإذا أقرت بيده؛ فما الذي يفعل فيها؟ !

الجمهور: على أنّ له أن يمسكها عنده، ولا ضمان عليه؛ لأنها وديعة، كما جاء في بعض طرقه: "**ولتكن وديعة عندك**" وله أن يصرفها في مصالحه من أكل، أو انتفاع، وله أن يتصدّق بها، ولا بدّ في هذين من الضمان متى جاء صاحبها، وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب، وابنه، وابن مسعود، وعائشة، وعطاء، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو حنيفة، غير أنه – أعني: أبا حنيفة – لم يبح أكلها إلاّ للفقير، وشذّ داود فأسقط عنه الضمان بعد السنة.

وموجب الخلاف اختلاف تلك الروايات، وذلك: أنّ ظاهر قوله: "**فهي لك**"، و قوله: "**ثم كلها**"، و قوله: "**وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء**": التمليك، وسقوط الضمان، وبه اغترّ داود، لكن قد أزال ذلك الظاهر، ودحضه رواية العدل والضابط الحافظ الإمام يحيى بن سعيد عن

(١) مسند أحمد(١٧٤٨١) وسبق ().

يزيد – مولى المنبعث –: أنه سمع زيد بن خالد الجهني يقول: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة؛ الذهب والورق فقال: "اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر، فأدها إليه" فهذه أحسن الروايات، وأنصّها على المطلوب، وهي المبينة لتلك الظواهر الحاكمة عليها، والعجب من داود كيف صرف عنها وهي بين يديه، وأنّى تغافل عنها؛ وهي حجّة عليه؟ لكن من حُرم التوفيق استدبر الطريق.

وقوله: "ولتكن وديعة عندك" بعد قوله: "استنفقها" معناه: ولتكن في ضمانك على حكم الوديعة؛ يعني: إذا أنفقها المودع عنده فإنه يضمنها، وإلاّ: فإذا أنفقها لم تبق عينها، فكيف تبقى وديعة إلا على ما ذكرناه؟ والله تعالى أعلم»[1].

المسألة الثالثة: لزوم دفع اللقطة بلا بيّنة ولا يمين مَتى جاء طالبها فوَصَفَها، وإن لم يغلب على ظنّه صِدْقُه، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء إذا جاء ربّ اللقطة بالعلامة هل يلزمه إقامة البينة أنها له أم لا؟ فقال مالك والليث وجماعة من أهل الحديث: إذا جاء بعلامتها وجب أن يأخذها، ولم يكلّف إقامة البينة، وبه قال أحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يأخذها إلاّ بعد إقامة البينة.

قال ابن القصار: وحجّة مالك قوله عليه السلام: "اعرف وعاءها وعددها ووكاءها، فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها" ولم يقل: فإن جاء صاحبها وأقام بينة، وإنما أمر الملتقط بمعرفة الوعاء والوكاء ليضبطها، فإذا جاء طالبها وعرف صفتها سلمت إليه، ولو لم يجب عليه دفعها إلى

(١) المفهم (٥/ ١٨٦).

من يأتي بصفتها لم يكن لمعرفة صفتها معنى، ولو كلّف البينة لتعذّر عليه، لأنه لا يعلم متى تسقط فيشهد عليها من أجل ذلك.

واحتج الآخرون بقوله عليه السلام: "**البيّنة على المدعي**"[1]، وصاحب اللقطة مُدّعٍ فلا يستحقها إلاّ بالبينة، فأجابهم أهل المقالة الأولى فقالوا: البيّنة إنما تجب على المدّعي إذا كان المدعَي عليه ممن يدّعِي الشيء المُدَعى فيه لنفسه، والملتقط لا يدّعي اللقطة لنفسه، ألا ترى أنّ الملتقط لو ادّعى عليه اللقطة بغير صفة ولا بينة وأنكر لم يكن عليه يمين، فعلم بهذا أنّ البينة إنّما تجب في موضع يدّعي عليه ذلك الشيء، وهو يدعيه لنفسه.

قال ابن حبيب: وأكثر ما يمكن في اللقطة أن يقبل منه الصّفة ويحلف على ذلك، فيكون بمنزلة شاهد ويمين، وهو قول سحنون، وقال سحنون: "أصحابنا يقولون باليمين"، وهو قول

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٤١) من طريق محمد بن عبيدالله، والدارقطني (٤٣١١) من طريق محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني نا الحجاج، كلاهما: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النّبيّ ﷺ قال في خطبته: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»، قال الترمذي: «في إسناده مقال، ومحمد بن عبيدالله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه؛ ضعفه ابن المبارك وغيره»، وقال ابن الملقن في البدر (٩/ ٦٨٠): «وحجاج هو ابن أرطاة ، ولم يسمعه من عمرو، إنما حدث عن العرزمي عنه، وهذا الطريق والذي قبله؛ حديث ابن عباس مغنى عنهما»، لكن قواه الألباني بشواهده وأصحها حديث عبدالله بن عباس رضى الله عنهما:أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه**»، أخرجه البخاري (٤٥٥٢) ومسلم (١٧١١).

أشهب، وقال: إن نكَل عن اليمين لم يأخذها، ومن الناس من يقول: لا يمين عليه، قال ابن القصار: وقول من رأى اليمين أحوط.

وقال الأبهري: العلامة تقوم مقام اليمين، وهو الّذي يقتضي الحديث، ويدلّ عليه.

واختلفوا إذا جاء بصفتها ودفعها إليه، ثم جاء آخر فأقام بينة أنها له، فقال ابن القاسم: لا يضمن الملتقط شيئاً؛ لأنه فعل ما وجب عليه، وهو أمين والشيء ليس بمضمون عليه والحكم فيها عنده أن تقسم بين صاحب الصفة وصاحب البينة، كما يحكم في نفسين إذا ادعيا شيئاً وأقاما بينة.

وقال أشهب: إذا أقام الثاني البينة حكم له بها على الذي أخذها بالعلامة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: إذا أقام الثاني البينة فعلى الملتقط الضمان، وقول ابن القاسم أولى؛ لأنّ الضمان لا يلزم فيما سبيله الأمانة، ولا خلاف عن مالك وأصحابه أن الثاني إذا أتى بعلامتها بلا بينة أنّه لا شيء له»[1].

قلت: قال مسلم بعد أن ساق حديث زيد: «وفي حديث سفيان، وزيد بن أبي أنيسة، وحماد بن سلمة، :«**فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها، فأعطها إياه**»، فهذا أمر بوجوب الدفع بلا طلب بينة، قال الحافظ: «وأما قول أبي داود:إنّ هذه الزيادة زادها حماد بن سلمة وهي غير محفوظة، فتمسّك بها من حاول تضعيفها فلم يُصِب، بل هي صحيحة، وقد عرفت من

(١) شرح البخاري (٦/ ٥٤٦).

وافق حماداً عليها، وليست شاذّة، وقد أخذ بظاهرها مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن وقع في نفسه صدقه جاز أن يدفع إليه، ولا يجبر على ذلك إلا ببيّنة، لأنّه قد يصيب الصّفة.

وقال الخطابي: "إن صحّت هذه اللفظة لم يجُز مخالفتها، وهي فائدة قوله: "**اعرف عفاصها**"إلخ، وإلاّ فالاحتياط مع من لم يَر الردّ إلا بالبينة"، قال: "ويتأوّل قوله: "**اعرف عفاصها**"على أنه أمره بذلك لئلا تختلط بماله، أو لتكون الدعوى فيها معلومة"[1].

وذكر غيره من فوائد ذلك أيضاً أن يعرف صدق المدّعي من كذبه، وأنّ فيه تنبيهاً على حفظ الوعاء وغيره، لأنّ العادة جرت بإلقائه إذا أخذت النفقة، وأنه إذا نبه على حفظ الوعاء كان فيه تنبيه على حفظ المال من باب الأولى، قلت: قد صحّت هذه الزيادة فتعيّن المصير إليها، وسيأتي أيضاً في حديث زيد بن خالد في آخر أبواب اللقطة، وما اعتل به بعضهم من أنه إذا وصفها فأصاب فدفعها إليه فجاء شخص آخر فوصفها فأصاب، لا يقتضي الطّعن في الزيادة، فإنه يصير الحكم حينئذ كما لو دفعها إليه بالبيّنة فجاء آخر فأقام بينة أخرى أنها له، وفي ذلك تفاصيل للمالكية وغيرهم، وقال بعض متأخري الشافعية: يمكن أن يحمل وجوب الدّفع لمن أصاب الوصف على ما إذا كان ذلك قبل التملّك، لأنه حينئذ مالٌ ضائع لم يتعلّق به حق ثان، بخلاف ما بعد التملّك فإنه حينئذ يحتاج المدّعي إلى البينة، لعموم قوله ﷺ: "**البينة على المدّعي**"، ثم قال: أما إذا صحت الزيادة فتخصّ صورة الملتقط من عموم"**البينة على المدعي**"، والله أعلم»[2].

---

(١) معالم السنن (٢/ ٨٦).

(٢) الفتح (٥/ ٧٨).

٧٦٧. قول عمر رضي الله عنه: «اذهب فهو حُرٌ ولك ولاؤه وعلينا نفقته" وفي لفظ: «وعلينا رِضَاعُه».

حديث الزهري عن سنين أبي جميلة رجل من بني سليم، أنه وجد منبوذا في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: فجئت به إلى عمر بن الخطاب، فقال: ما حملك على أخذ هذه النسمة؟ فقال: وجدتها ضائعة، فأخذتها، فقال عريفه: يا أمير المؤمنين إنه رجل صالح، فقال: كذلك؟ قال: نعم، قال عمر: اذهب فهو حُر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته»[(١)].

احتجّ به المصنف على وجوب النفقة للقيط في بيت المال إذا أبى الملتقط منها إمّا عجزاً أو بخلاً، قال الباجي:«قوله:"وعلينا نفقته"يريد: مؤنته في بيت مال المسلمين إن أمكن ذلك؛ لأنه من فقرائهم مع عجزه عن التكسّب، وخوف الضياع عليه، وإن تعذّر الإنفاق عليه من بيت مال المسلمين فقد قال مالك في الموازية: "من التقط لقيطاً فعليه نفقته حتى يبلغ ويستغني، وليس له أن يطرده"، ووجه ذلك أنه إذا أخذه ملتقطاً له فقد لَزِمَه أمْرُه وحفظه.

(١) أخرجه مالك (٣٠٢٠)و عبدالرزاق (١٣٨٣٨ - ١٣٨٤٠) وابن أبي شيبة (٣١٥٦٩) والطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٣١١) والبيهقي في الكبرى (١٢٢٦١) من طرق عن الزهري، وعلقه البخاري مجزوماً به، وزاد عبدالرزاق والبيهقي:«ونفقته من بيت المال»، وهو صحيح، صحّحه ابن الملقن في البدر (٧/ ١٧٣) والألباني في الإرواء(١٥٧٣).

ولا رجوع له عليه بما أنفق عليه، وإن استأذن في ذلك الإمام، قاله القاضي أبو محمد، قال: "وكذلك لو كان له مال لا يعلم به"، ووجه ذلك أنه من فقراء المسلمين فليس له أن يشغل ذمته بدين الإنفاق عليه كسائر الفقراء»[1].

وقال ابن قدامة: «اللقيط إذا لم يوجد معه شيء، لم يلزم الملتقط بالإنفاق عليه، في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: "أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن نفقة اللقيط غير واجبة على الملتقط، كوجوب نفقة الولد"[2]، وذلك لأنّ أسباب وجوب النفقة، من القرابة، والزوجية، والملك، والولاء، منتفية، والالتقاط إنما هو تخليص له من الهلاك، وتبرع بحفظه، فلا يوجب ذلك النفقة، كما لو فعله بغير اللقيط.

وتجب نفقته في بيت المال؛ لقول عمر، رضى الله عنه، في حديث أبي جميلة: "اذهب فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته"وفي رواية: "من بيت المال"؛ ولأنّ بيت المال وارثه، وماله مصروف إليه، فتكون نفقته عليه، كقرابته ومولاه.

فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال، لكونه لا مال فيه، أو كان في مكان لا إمام فيه، أو لم يعط شيئاً، فعلى من علم حاله من المسلمين الإنفاق عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾[المائدة:٢].

---

(١) المنتقى (٦/ ٤).

(٢) الإشراف (٦/ ٣٥٩).

ولأنّ في ترك الإنفاق عليه هلاكه، وحفظه عن ذلك واجب، كإنقاذه من الغرق، وهذا فرض كفاية، إذا قام به قوم سقط عن الباقين، فإن تركه الكل أثموا»[1].

مسألة: قال المصنف: «وحضانته لواجده الأمين».

قال ابن قدامة: «الملتقِط إن كان أميناً أُقرّ اللقيط في يده؛ لأنّ عمر، رضى الله عنه، أقر اللقيط في يد أبي جميلة، حين قال له عريفه: إنه رجل صالح.

ولأنّه سبق إليه، فكان أولى به؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به**"[2].

وهل يجب الإشهاد عليه؟ فيه وجهان؛ أحدهما: لا يجب، كما لا يجب الإشهاد في اللقطة.

والثاني: يجب؛ لأنّ القصد بالإشهاد حفظ النسب والحرية، فاختص بوجوب الشهادة، كالنكاح، وفارق اللقطة؛ فإنّ المقصود منها حفظ المال، فلم يجب الإشهاد فيها، كالبيع.

فأما إن كان غير أمين، فظاهر كلام الخرقي أنه يقر في يديه، ويمنع من السفر به، لئلا يدعي رقّه ويبيعه، وينبغي أن يجب الإشهاد عليه، ويضم إليه من يشرف عليه؛ لأنّنا إذا ضممنا إليه في اللقطة من يشرف عليه، فههنا أولى.

وقال القاضي: المذهب أنه ينزع من يديه، وهذا قول الشافعي؛ لأنه ليس في حفظ اللقيط إلا الولاية، ولا ولاية لفاسق.

---

(١) المغني (٨/ ٣٥٥).

(٢) ضعيف، وقد سبق.

وفارق اللقطة من أوجه؛ **أحدها**: أنّ في اللقطة معنى الكسب، وليس ههنا إلا الولاية.

والثاني: أنّ اللقطة لو انتزعناها منه رددناها إليه بعد الحول، فاحتطنا عليها مع بقائها في يديه، وههنا لا ترد إليه بعد الانتزاع منه بحال، فكان الانتزاع أحوط.

والثالث: أنّ المقصود ثم حفظ المال، ويمكن الاحتياط عليه بأن يستظهر عليه في التعريف، أو ينصب الحاكم من يعرفها، وههنا المقصود حفظ الحرية والنسب، ولا سبيل إلى الاستظهار عليه؛ لأنه قد يدّعى رقه في بعض البلدان، أو في بعض الزمان، ولأنّ اللقطة إنما يحتاج إلى حفظها والاحتياط عليها عاماً واحداً، وهذا يحتاج إلى الاحتياط عليه في جميع زمانه.

وأما على ظاهر قول الخرقي، فلا ينزع منه؛ لأنه قد ثبتت له الولاية بالتقاطه إياه، وسبقه إليه، وأمكن حفظ اللقيط في يديه بالإشهاد عليه، وضم أمين يشارفه إليه، ويشيع أمره، فيعرف أنه لقيط، فيحفظ بذلك من غير زوال ولايته، جمعاً بين الحقين، كما في اللقطة، وكما لو كان الوصيّ خائناً.

وما ذكر من الترجيح للقطة، فيمكن معارضته، بأنّ اللقيط ظاهر مكشوف لا تخفى الخيانة فيه، واللقطة مستورة خفية تتطرق إليها الخيانة، ولا يعلم بها، ولأنّ اللقطة يمكن أخذ بعضها وتنقيصها وإبدالها، ولا يتمكن من ذلك في اللقيط.

ولأنّ المال محل الخيانة، والنفوس إلى تناوله وأخذه داعية، بخلاف اللقيط، فعلى هذا، متى أراد الملتقط السفر باللقيط منع منه؛ لأنه يبعده ممن عرف حاله، فلا يؤمن أن يدعى رقه ويبيعه»[1].

قلت: ينزع الولد من حضانة أمّه وأبيه إذا لم يكن أميناً احتياطاً للنفوس، وحتى لا ينشأ مضيعاً، فكيف يُقرّ اللقيط في يد فاسق مع عدم رقة وحنوّ الوالد على ولده؟ فنزع اللقيط منه هو الصحيح قطعاً ما أمكن إليه سبيل.

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٣٦١).

٧٦٨. قضاء عمر به بحضرة الصحابة رضي الله عنهم .

يعني الحكم بالقافة في إلحاق الولد، قال الشافعي: أخبرنا أنس بن عياض، عن هشام، عن أبيه، عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، أنّ رجلين تداعيا ولداً فدعا له عمر رضي الله عنه القافة فقالوا: قد اشتركا فيه، فقال عمر رضي الله عنه: «والِ أيّهما شئت»[1].

والحكم بالقافة أحد طرق الحكم وكشف الحق في الشريعة، وفيها خلاف بين الجمهور وبين الأحناف، ذكره واستوفاه ابن القيم في كتابه القيم (الطرق الحكمية) أنقله باختصار لا يخلّ، قال رحمه الله: "الطريق السادس والعشرون: الحكم بالقافة.

(١) أخرجه البيهقي في المعرفة (٢٠٣١٩) من طريق الشافعي، أخبرنا أنس بن عياض، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، به، قال: وبهذا الإسناد قال: أخبرنا الشافعي، أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر، مثل معناه، قال:وبهذا الإسناد قال: أخبرنا الشافعي، أخبرنا مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عمر بن الخطاب، مثل معناه»، وقال في الكبرى (٢١٣٠٩): «رواية يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر موصولة، ورواية سليمان بن يسار لها شاهدة، وكلاهما يثبت قول عمر: "والِ أيّهما شئت"وعبدالرحمن بن حاطب يقول في روايته: "فكأني أنظر إليه متبعاً لأحدهما يذهب"والله أعلم»، وصححه كذلك ابن الملقن في البدر (٧/ ١٧٧)، والأثر مروي من طرق عن عمر مرسلة وموصولة انظر مصنف عبدالرزاق (٧/ ٣٩٥) ومصنف ابن أبي شيبة (١٦٦٥٧) والإرواء للألباني (١٥٧٨).

وقد دلّ عليها سنة رسول الله ﷺ، وعمل خلفائه الراشدين والصحابة من بعدهم، منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، ولا مخالف لهم في الصحابة، وقال بها من التابعين: سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وإياس بن معاوية، وقتادة، وكعب بن سور، ومن تابعي التابعين: الليث بن سعد، ومالك بن أنس وأصحابه، وممن بعدهم: الشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق، وأبو ثور، وأهل الظاهر كلهم.

وبالجملة: فهذا قول جمهور الأمة.

وخالفهم في ذلك أبو حنيفة وأصحابه، وقالوا: العمل بها تعويل على مجرّد الشبه، وقد يقع بين الأجانب، وينتفي بين الأقارب.

وقد دلت على اعتبارها سنة رسول الله ﷺ، قالت عائشة رضي الله عنها : دخَل عَلَيّ رسول الله ﷺ وهو مسرور تبرق أسارير وجهه، فقال: "**أي عائشة ! ألم تري أنّ مجزّزاً المدلجي دخل، فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة، قد غطّيا رؤوسهما، وبدت أقدامهما، فقال: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض**"، وفي لفظ: "دخل قائف والنّبيّ ﷺ ساجد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسُرّ بذلك النّبيّ ﷺ وأخبر به عائشة"متفق عليها[1]، وذلك يدل على أن إلحاق القافة يفيد النسب، لسرور النّبيّ ﷺ به، وهو لا يُسَرّ بباطل

(١) أخرجه البخاري (٣٧٣١و٦٧٧١) ومسلم (١٤٥٩).

فإن قيل: النسب كان ثابتاً بالفراش، فسر النّبيّ ﷺ بموافقة قول القائف للفراش، لا أنه أثبت النسب بقوله.

قيل: نعم، النسب كان ثابتاً بالفراش، وكان الناس يقدحون في نسبه، لكونه أسود وأبوه أبيض، فلما شهد القائف بأن تلك الأقدام بعضها من بعض سُرّ النّبيّ ﷺ بتلك الشهادة التي أزالت التهمة، حتى برقت أسارير وجهه من السرور.

ومن لا يعتبر القافة يقول: هي من أحكام الجاهلية، ولم يكن رسول الله ﷺ ليسرّ بها، بل كانت أكره شيء إليه[1] ولو كانت باطلة لم يقل: "ألم تري أن مجززا المدلجي قال كذا وكذا؟" فإنّ هذا إقرارٌ منه، ورضا بقوله، ولو كانت القافة باطلة: لم يقرّ عليها، ولم يرض بها.

وقد ثبت في قصة العرنيين "أنّ النّبيّ ﷺ بعث في طلبهم قافة، فأتى بهم" رواه أبو داود بإسناد صحيح[2]، فدلّ على اعتبار القافة والاعتماد عليها في الجملة، فاستدلّ بأثر الأقدام على المطلوبين وذلك دليل حسي، وكذلك شبه الأقدام بعضها ببعض دليل حسي على اتحاد الأصل والفرع، فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بكون الولد نسخة أبيه.

وقد ذكر عبدالرزاق عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عروة: "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دعا القافة في رجلين اشتركا في الوقوع على امرأة في طهر واحد، وادّعيا ولدها، فألحقته

---

(١) الكلام من هنا مُستأنف لابن القيّم.

(٢) أخرجه أحمد (١٣٠٤٥) وأبوداود (٤٣٦٦) والنسائي في الكبرى (٣٤٧٤) وهو في صحيح البخاري (٦٨٠٢) ومسلم (١٦٧١) بنفس الإسناد بدون ذكر القافة.

القافة بأحدهما"... وروى قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن علي رضي الله عنه: "أنّ رجلين وقعا على امرأة في طهر واحد، فجاءت بولد، فدعا له علي رضي الله عنه القافة، وجعله ابنهما جميعاً يرثهما ويرثانه"[(١)] وروى عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين، قال: "اختصم إلى أبي موسى الأشعري في ولد ادعاه دهقان ورجل من العرب، فدعا القافة، فنظروا إليه، فقالوا للعربي: أنت أحبّ إلينا من هذا العلج، ولكن ليس بابنك، فخلّ عنه، فإنه ابنه"[(٢)].

وروى زياد بن أبي زياد، قال: "انتفى ابن عباس من ولد له، فدعا له ابن كلدة القائف، فقال: أما إنه ولده، فادّعاه ابن عباس"[(٣)].

وصحّ عن قتادة عن النضر بن أنس: "أنّ أنساً وطئ جارية له، فولدت جارية، فلما حضر قال: ادعوا لها القافة، فإن كانت منكم فألحقوها بكم"[(٤)].

وصحّ عن حميد: "أنّ أنساً شكّ في ولد له، فدعا له القافة"[(٥)].

وهذه قضايا في مظنة الشهرة، فيكون إجماعاً.

قال حنبل: سمعت أبا عبدالله قيل له: تحكم بالقافة؟ قال: "نعم، لم يزل الناس على ذلك".

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٣٤٧٣) وإسناده ضعيف لضعف قابوس.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٣٤٧٩) وهو مرسل.

(٣) رواه ابن حزم في المحلى (٩/ ٣٤٠).

(٤) لم أجده.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٢١٣١١).

والقياس وأصول الشريعة تشهد للقافة؛ لأنّ القول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية وظاهرة، توجب سكوناً للنفس، فوجب اعتباره، كنقد الناقد، وتقويم المقوّم.

وقد حكى أبو محمد ابن قتيبة: أنّ قائفا كان يعرف أثر الأنثى من أثر الذكر(١).

وأما قولهم: "إنه يعتمد الشبه" فنعم، وهو حق، قالت أم سلمة: يا رسول الله: أو تحتلم المرأة؟ فقال: "**تربت يداك، فبما يشبهها ولدها؟**" متفق عليه(٢)، ولمسلم من حديث أنس بن مالك عن أم سليم قالت: وهل يكون هذا - يعني الماء -؟ فقال نبي الله ﷺ: "**نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا - أو سبق - يكون الشبه منه**"(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: هل تغتسل المرأة إذا احتلمت، وأبصرت الماء؟ فقال: "**نعم**" فقالت لها عائشة: تربت يداك، فقال لها رسول الله ﷺ: "**دعيها،**

---

(١) في تأويل مختلف الحديث: «والذي خالف بين مناظرهم وهيئاتهم وألوانهم ولغاتهم وأصواتهم وخطوطهم وآثارهم -حتى فرّق القائف بين الأثر والأثر، وبين الأنثى والذكر -هو الذي خالف بين آرائهم»، وفي غريب الحديث (٢/ ٥١٩): «عن الأصمعي عن ابن أبي طرفة الهذلي قال: رآني قائفان وهما منصرفان من عرفة بعد الناس بيوم أو اثنين أثر بعير فقال أحدهما: ناقة وقال الآخر جمل، فاتبعناه فمرة يجتمع لهما الخف ومرة يريان الخطوة منه، حتى دخلا شعباً من شعاب منى فإذا هما بالبعير، فأطافا به فاذا هو خنثى».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢٨) ومسلم (٣١٣).

(٣) صحيح مسلم (٣١١).

وهل يكون الشبه إلا مِن قِبَل ذاك"[1] رواه مسلم... والمقصود أنّ النّبيّ ﷺ اعتبر الشبه في لحوق النسب، وهذا معتمد القائف، لا معتمد له سواه، وقد قال النّبيّ ﷺ في قصة المتلاعِنَين: "إن **جاءت به أكحل العينين، سابغ الإليتين، خدلج الساقين، فهو لشريك ابن سحماء**" فجاءت به كذلك، فقال النّبيّ ﷺ: "**لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن**" رواه البخاري[2]، فاعتبر النّبيّ ﷺ الشبه وجعله لمشبهه.

فإن قيل: فهذا حجة عليكم؛ لأنه – مع صريح الشبه – لم يلحقه بمشبهه في الحكم.

قيل: إنما منع إعمال الشبه لقيام مانع اللعان، ولهذا قال ﷺ: "**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**"، فاللعان سبب أقوى من الشبه، قاطع للنسب، وحيث اعتبرنا الشبه في لحوق النسب فإنما ذاك إذا لم يقاومه سبب أقوى منه، ولهذا لا يعتبر مع الفراش، بل يحكم بالولد للفراش، وإن كان الشبه لغير صاحبه، كما حكم النّبيّ ﷺ في قصة عبد بن زمعة بالولد المتنازع فيه لصاحب الفراش، ولم يعتبر الشبه المخالف له[3]، فأعمل النّبيّ ﷺ الشبه في حجب سودة، حيث انتفى المانع من إعماله في هذا الحكم بالشبه إليها، ولم يعمله في النسب لوجود الفراش.

وأصول الشرع وقواعده والقياس الصحيح تقتضي اعتبار الشبه في لحوق النسب، والشارع متشوّف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها.

---

(١) صحيح مسلم (٣١٤).

(٢) صحيح البخاري (٤٧٤٧).

(٣) صحيح.

ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته، ولا نسبة بين قوة اللحاق بالشبه وبين ضعف اللحاق لمجرّد العقد مع القطع بعدم الاجتماع في مسألة المشرقية والمغربي[1]، ومن طلّق عقيب العقد من غير مهلة ثم جاءت بولد.

فإن قيل: فقد ألغى النّبيّ ﷺ الشبه في لحوق النسب، كما في الصحيح: أنّ رجلاً قال له: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال: "**هل لك من إبل؟**" قال: نعم، قال: "**فما ألوانها؟**" قال: حمر، قال: "**فهل فيها من أورق؟**" قال: نعم، إن فيها لورقا، قال: "**فأنى لها ذلك؟**" قال: عسى أن يكون نزعه عرق، قال: "**وهذا عسى أن يكون نزعه عرق**"[2].

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢) لكن قولهم هذا مبني على إمكان الاجتماع ولو على وجه خارق للعادة، قال الزيلعي في تبيين الحقائق (٣/ ٣٩):«كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة أشهر من يوم تزوجها للإمكان العقلي، وهو أن يصل إليها بخطوة كرامة من الله تعالى»، وقال العيني في البناية (٥/ ٦٣١): «(والنسب يحتاط في إثباته) ش: أي فيثبت هذا أيضاً جواب عما يقال، هذا تصور بعيد وأمر نادر ينبغي أن لا يثبت النسب، كما هو قول زفر وقول محمد أولا فأجاب بقوله: والنسب يحتاط في إثباته، فيثبت استحسانا، لأنه يحتال في أمره كما ذكرنا. ومن المشايخ من قال: لا يحتاج إلى هذا التكليف، وقيام الفراش كاف، ولا يعتبر إمكان الدخول إذ النكاح قائم مقام الماء، كما في تزوج المشرقي بالمغربية، وبينهما مسيرة سنة، فجاءت بالولد لستة أشهر يثبت النسب وإن لم يتوهم الدخول لبعده عنها، قيل: التصور شرط فيه. ولهذا لو جاءت امرأة الصغير بولد، لا يثبت نسبه، وفي حق المشرقي الإمكان موجود».

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥) ومسلم (١٥٠٠).

قيل: إنما لم يعتبر الشبه ها هنا لوجود الفراش الذي هو أقوى منه، كما في حديث ابن أمة زمعة، ولا يدلّ ذلك على أنه يعتبر مطلقا، بل في الحديث ما يدل على اعتبار الشبه، فإنه ﷺ أحال على نوع آخر من الشبه، وهو نزع العرق، وهذا الشبه أولى لقوته بالفراش، والله أعلم.

قالت الحنفية: إذا لم ينازع مدعي الولد فيه غيره فهو له، وإن نازعه غيره، فإن كان أحدهما صاحب فراش قدم على الآخر، فإن الولد للفراش، وإن استويا في عدم الفراش، فإن ذكر أحدهما علامة بجسده ووصفه بصفة فهو له، وإن لم يصفه واحد منهما، فإن كانا رجلين أو رجلاً وامرأة ألحق بهما، وإن كانا امرأتين فقال أبو حنيفة: يلحق بهما حكماً، مع العلم بأنه لم يخرج إلاّ من إحداهما، ولكن ألحقه بهما في الحكم، كما لو كان المدّعى مالاً، فأجرى الإنسان مجرى الأموال والحقوق، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يلحق بهما، كما قال الجمهور، للقطع بأنه يستحيل أن يولد منهما بخلاف الرجلين، فإنه يمكن تخليقه من مائهما، كما يخلق من ماء الرجل والمرأة.

قالوا: وقد دل على اعتبار العلامات قصة شاهد يوسف[1]، وقول النّبيّ ﷺ للملتقط: "**اعرف عفاصها ووكاءها ووعاءها، فإن جاء صاحبها فعرفها فأدها إليه**".

قالوا: ولو أثّرت القافة والشبه في نتاج الآدمي لأثّر ذلك في نتاج الحيوان، فكنا نحكم بالشبه في ذلك، كما نحكم به بين الآدميين، ولا نعلم بذلك قائلاً.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف:٢٦ - ٢٧].

قالوا: ولأنّ الشبه أمر مشهود مدرك بحاسة البصر، فإمّا أن يحصل لنا ذلك بالمشاهدة أو لا يحصل، فإن حصل لم تكن في القائف فائدة، ولا حاجة إليه، وإن لم يحصل لنا بالمشاهدة لم نصدق القائف، فإنه يدعي أمراً حسياً لا يدرك بالحس، قالوا: وقد دلّ الحس على وقوع التشابه بين الأجانب الذين لا نسب بينهم، ووقوع التخالف والتباين بين ذوي النسب الواحد، وهذا أمر معلوم بالمشاهدة لا يمكن جحده، فكيف يكون دليلاً على النسب، ويثبت به التوارث والحرمة والمحرمية وسائر أحكام النسب؟

قالوا: والاستلحاق موجبٌ للحوق النسب، وقد وجد في المتداعيين وتساويا فيه، فيجب أن يتساويا في حكمه، فإنه يمكن كونه منهما، وقد استلحقه كل واحد منهما، والاستلحاق أقوى من الشبه، ولهذا لو استلحقه مستلحق ووجدناً شبها بينا بغيره ألحقناه بمن استلحقه، ولم نلتفت إلى الشبه.

قالوا: ولأنّ القائف إمّا شاهد وإمّا حاكم، فإن كان شاهداً فمستند شهادته الرؤية، وهو وغيره فيها سواء، فجرى تفرّده في الشهادة مجرى شهادة واحد من بين الجمع العظيم بأمر لو وقع لشاركوه في العلم به، ومثل هذا لا يقبل.

وإن كان حاكماً فالحاكم لا بدّ له من طريق يحكم بها، ولا طريق ها هنا إلا الرؤية والشبه، وقد عرف أنه لا يصلح طريقاً.

قالوا: ولو كانت القافة طريقاً شرعياً لما عدل عنها داود وسليمان – صلوات الله وسلامه عليهما – في قصة الولد الذي ادّعته المرأتان، بل حكم به داود للكبرى، وحكم به سليمان

للصغرى بالقرينة التي استدل بها من شفقتها وإيثارها حياته بإقرارها به للكبرى، ولم يعتبر قافة ولا شبها[1].

قالوا: وقد روى زيد بن أرقم قال: "أتي عليّ رضي الله عنه – وهو باليمن – بثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أتُقِرّان لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت إليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ فضحك، حتى بدت نواجذه" وفي لفظ: "فمن قرع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية" وفي لفظ: "فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: "لا أعلم إلاّ ما قال عليّ" أخرجه الإمام أحمد في "المسند" وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في صحيحه[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٩) ومسلم (١٧٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبوداود (٢٢٧٠) والنسائي (٣٤٨٨) وابن ماجه (٢٣٤٨) من طريق سفيان الثوري، عن صالح الهمداني، عن الشعبي، عن عبد خير الحضرمي، عن زيد بن أرقم به، وروي من وجوه أخرى حصل فيها اختلاف على الشعبي، واضطراب كثير في رفعه ووقفه، ضعفه بسببه بعض العلماء، قال النسائي في الكبرى (٥٦٥٦): «أخبرنا محمد بن بشار بندار، قال: حدثنا محمد يعني غندرا، قال: حدثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت الشعبي، يحدث عن أبي الخليل، أو ابن الخليل أن ثلاثة، نفر اشتركوا في طهر، فذكر نحوه ولم يذكر زيد بن أرقم ولم يرفعه، قال أبو عبدالرحمن: وسلمة بن كهيل أثبتهم، وحديثه أولى بالصواب». وقال العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٤٤): «الحديث مضطرب الإسناد، متقارب في الضعف»، وقال أبو حاتم الرازي: «قد اختلفوا في هذا الحديث، فاضطربوا، والصحيح: حديث سلمة بن كهيل» العلل (١٢٠٤). بينما صححه الحاكم في المستدرك (٢٨٢٩) من طريق الأجلح، عن الشعبي، عن عبدالله بن الخليل، عن زيد بن أرقم به، ووافقه الذهبي، ووافقهما الشيخ الألباني في صحيح =

قال أبو محمد ابن حزم: "هذا خبر مستقيم السند، نقلته كلهم ثقات"[1].

وهذا حديث مداره على الشعبي، وقد رواه جماعة واختلف عليه، فرواه يحيى بن سعيد القطان، وخالد بن عبدالله الواسطي، وعبدالله ابن نمير، ومالك بن إسماعيل النهدي، وقيس بن الربيع، عن الأجلح يحيى بن عبدالله بن حجية الكندي عن الشعبي عن عبدالله بن خليل الحضرمي الكوفي عن زيد بن أرقم، ومن هذا الوجه أورده الحاكم.

وكذلك رواه سفيان بن عيينة، وعلي بن مسهر عن الأجلح وقالا: عبدالله بن أبي الخليل.

ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي عن أبي الخليل أو ابن أبي الخليل: "أن ثلاثة نفر اشتركوا" ولم يذكر زيدا، ولم يرفعه.

= أبي داود (١٩٦٣ و١٩٦٤)، وقال: «هذا إسناد رجاله ثقات؛ غير عبدالله بن الخليل -ويقال: ابن أبي الخليل- الحضرمي؛ لم يوثقه غير ابن حبان، وهو -إلى ذلك- قد اختلف عليه في إسناده ورفعه؛ كما بينه البيهقي في سننه، والمصنف كما يأتي بعد حديث. والراجح عندي رفعه؛ للإسناد الآتي بعده؛ فإنه مرفوع وسالم من الاضطراب" ثم ذكر طريق عبدالرزاق: أخبرنا الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن أرقم به، وذكر مخالفة أحمد في روايته (١٩٣٢٩) عن عبدالرزاق عن الثوري عن أجلح عن الشعبي، عن عبد خير الحضرمي، عن زيد بن أرقم، ورجح الشيخ أنّ للشعبي شيخين: أحدهما: عبدالله بن الخليل: رواه الجماعة عن الأجلح عنه. والثاني: عبد خير؛ كما في رواية الجماعة عن عبدالرزاق عن الثوري عن صالح الهمداني عنه، وأراه أصاب في ذلك والله أعلم.

(١) المحلى (٩/ ٣٤٢).

ورواه عبدالرزاق عن الثوري عن صالح بن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير الحضرمي.

ورواه ابن عيينة وجرير بن عبدالحميد وعبدالرحيم بن سليمان عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي بن ذريح – ويقال: ذري الحضرمي – عن زيد.

ورواه خالد بن عبدالله الواسطي عن أبي إسحاق الشيباني – سليمان بن فيروز – عن الشعبي عن رجل من حضرموت عن زيد.

وبالجملة، فيكفي أن في هذا الحديث أمير المؤمنين في الحديث شعبة، وإذا كان شعبة في حديث لم يكن باطلاً، وكان محفوظاً، وقد عمل به أهل الظاهر، وهو وجه للشافعية عند تعارض البينة، وهو ظاهر – بل صريح – في عدم اعتبار القافة، فإنها لو كانت معتبرة لم يعدل عنها إلى القرعة.

قالوا: وأصح ما معكم: حديث أسامة بن زيد، ولا حجة فيه؛ لأن النسب هناك ثابت بالفراش، فوافقه قول القائف فسُرَّ النّبيّ ﷺ بموافقة قول القائف لشرعه الذي جاء به من أن الولد للفراش، وهذا لا خفاء به، فمن أين يصلح ذلك لإثبات كون القيافة طريقاً مستقلاً بإثبات النسب؟

قال أصحاب الحديث: نحن إنما نحتاج إلى القافة عند التنازع في الولد، نفياً وإثباتاً، كما إذا ادّعاه رجلان أو امرأتان، أو اعترف الرجلان بأنهما وطئا المرأة بشبهة، وأن الولد من أحدهما، وكل منهما ينفيه عن نفسه، وحينئذ فإمّا أن نرجح أحدهما بلا مرجح، ولا سبيل إليه، وإمّا أن

نلغي دعواهما فلا يلحق بواحد منهما، وهو باطل أيضاً، فإنهما معترفان بسبب اللحوق، وليس هنا سبب غيرهما، وإما أن يلحق بهما مع ظهور الشبه البين بأحدهما، وهو أيضاً باطل شرعاً وعرفاً وقياساً كما تقدم، وإما أن يقدم أحدهما بوصفه لعلامات في الولد، كما يقدم واصف اللقطة، وهذا – أيضاً – لا اعتبار به ها هنا، بخلاف اللقطة، والفرق بينهما ظاهر؛ فإن اطلاع غير الأب على بدن الطفل وعلاماته غير مستبعد بل هو واقع كثيراً، فإن الطفل بارز ظاهر لوالديه وغيرهما.

وأما اطلاع غير مالك اللقطة على عددها وعفاصها ووعائها ووكائها فأمر في غاية الندرة، فإن العادة جارية بإخفائها وكتمانها، فإلحاق إحدى الصورتين بالأخرى ممتنع.

وأما الإلحاق بأُمَّيْن فمقطوع ببطلانه واستحالته، عقلاً وحساً، فهو كإلحاق ابن ستين سنة بابن عشرين سنة.

وكيف ينكر القافة التي مدارها على الشبه الذي وضعه الله سبحانه بين الوالدين والولد من يلحق الولد بأمين؟ فأين أحد هذين الحكمين من الآخر، في العقل والشرع والعرف والقياس؟

وما أثبت الله ورسوله قط حكماً من الأحكام يقطع ببطلان سببه حساً أو عقلاً، فحاشا أحكامه سبحانه من ذلك، فإنه لا أحسن حكماً منه – سبحانه وتعالى – ولا أعدل، ولا يحكم حكماً يقول العقل: ليته حكم بخلافه، بل أحكامه كلها مما تشهد العقول والفطرة بحسنها، ووقوعها على أتم الوجوه وأحسنها، وأنه لا يصلح في موضعها سواها.

وأنت إذا عرضت على العقول كون الولد ابن أُمَّيْن لم تجد قبولها له كقبولها لكون الولد لمن أشبهه الشبه البين، فإن هذا موافق لعادة الله وسنته في خلقه، وذلك مخالف لعادته وسنته.

وقولهم: "إنهما استويا في سبب الإلحاق – وهو الدعوى – فيستويان في الحكم، وهو لحوق النسب"فيقال: القاعدة أنّ صحة الدعوى يطلب بيانها من غير جهة المدّعي مهما أمكن، وقد أمكن ها هنا بيانها بالشبه الذي يطلع عليه القائف، فكان اعتبار صحتها بذلك أولى من اعتبار صحتها بمجرد الدعوى، فإذا انتفى السبب الذي يبين صحتها من غير جهة المدعي – كالفراش والقافة – بغير إعمال الدعوى، فإذا استويا فيها استويا في حكمها، فهذا محض الفقه، ومقتضى قواعد الشرع، وأما أن تعمل الدعوى المجردة مع ظهور ما يخالفها من الشبه البين الذي نصبه الله سبحانه وتعالى علامة لثبوت النسب شرعا وقدرا، فهذا مخالف للقياس ولأصول الشرع.

وقد قال النّبيّ ﷺ: "**البيّنة على المدعي**"[1]، و"البيّنة"اسم لما يبين صحة الدعوى، والشبه مبين صحة الدعوى، فإذا كان من جانب أحد المتداعيين كان النسب له، وإن كان من جهتهما كان النسب لهما.

وقولهم: "لو أثر الشبه والقافة في نتاج الآدمي لأثر في نِتاج الحيوان".

جوابه من وجوه:

أحدها: منع الملازمة، إذ لم يذكروا عليها دليلاً سوى مجرّد الدعوى، فأين التلازم شرعاً وعقلاً بين الناس والحيوان؟

الثاني: أنّ الشارع متشوّف إلى ثبوت الأنساب مهما أمكن، ولا يحكم بانقطاع النسب إلا حيث يتعذر إثباته، ولهذا ثبته بالفراش وبالدعوى وبالأسباب التي بمثلها لا يثبت نتاج الحيوان.

---

(١) صحيح.

الثالث: أنّ إثبات النسب فيه حقٌّ لله، وحق للولد، وحق للأب، ويترتب عليه من أحكام الوصل بين العباد ما به قوام مصالحهم وتمامها، فأثبته الشرع بأنواع الطرق التي لا يثبت بمثلها نتاج الحيوان.

الرابع: أن سببه الوطء، وهو إنما يقع غالباً في غاية التستر، ويكتم عن العيون وعن اطلاع القريب والبعيد عليه، فلو كلف البينة على سببه لضاعت أنساب بني آدم، وفسدت أحكام الصلات التي بينهم، ولهذا ثبت بأيسر شيء من فراش ودعوى وشبه، حتى أثبته أبو حنيفة بمجرد العقد، مع القطع بعدم وصول أحدهما إلى الآخر، وأثبته لأُمَّيْن مع القطع بعدم خروجه منهما احتياطاً للنسب، ومعلوم أنّ الشبه أولى وأقوى من ذلك بكثير.

الخامس: أنّ المقصود من نتاج الحيوان إنما هو المال المجرد، فدعواه دعوى مال محض، بخلاف دعوى النسب، فأين دعوى المال من دعوى النسب؟ وأين أسباب ثبوت أحدهما من أسباب ثبوت الآخر؟

السادس: أنّ المال يباح بالبذل، ويعاوض عليه، ويقبل النقل، وتجوز الرغبة عنه، والنسب بخلاف ذلك.

السابع: أنّ الله سبحانه جعل بين أشخاص الآدميين من الفرق في صورهم وأصواتهم وحِلاهم ما يتميز به بعضهم من بعض، ولا يقع الاشتباه بينهم، بحيث يتساوى الشخصان من كل وجه إلا في غاية الندرة، مع أنه لا بد من الفرق، وهذا القدر لا يوجد مثله بين أشخاص الحيوان، بل التشابه فيه أكثر والتماثل أغلب، فلا يكاد الحس يميز بين نتاج الحيوان ونتاج غيره برد

كل منهما إلى أمه وأبيه، وإن كان قد يقع ذلك، لكن وقوعه قليل بالنسبة إلى أشخاص الآدمي، فإلحاق أحدهما بالآخر ممتنع.

قولهم: "إن الاعتماد في القافة على الشبه، وهو أمر مدرك بالحس، فإن حصل بالمشاهدة فلا حاجة إلى القائف، وإن لم يحصل لم يقبل قول القائف".

جوابه أن يقال: الأمور المدركة بالحس نوعان:

نوع يشترك فيه الخاص والعام، كالطول والقصر، والبياض والسواد، ونحو ذلك، فهذا لا يقبل فيه تفرد المخبر والشاهد بما لا يدركه الناس معه.

والثاني: ما لا يلزم فيه الاشتراك، كرؤية الهلال، ومعرفة الأوقات، وأخذ كل من الليل والنهار في الزيادة والنقصان، ونحو ذلك مما يختص بمعرفته أهل الخبرة، من تعديل القسمة، وكبر الحيوان وصغره، والخرص، ونحو ذلك، فهذا وأمثاله مما مستنده الحس ولا يجب الاشتراك فيه، فيقبل فيه قول الواحد والاثنين.

ومن هذا: التشابه والتماثل بين الآدميين، فإن التشابه بين الولد والوالد يظهر في صورة الطفل وشكله، وهيئة أعضائه، ظهوراً خفياً، يختص بمعرفته القائف دون غيره، ولهذا كانت العرب تعرف ذلك لبني مدلج، وتقرّ لهم به، مع أنه لا يختص بهم، ولا يشترط في القائف كونه منهم.

قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن القائف هل يُقضى بقوله؟ قال: يُقضى بقوله إذا علم، وأهل الحجاز يعرفون ذلك.

...والمقصود: أنّ أهل القيافة كأهل الخبرة وأهل الخَرْص والقاسِمين وغيرهم، ممن اعتمادهم على الأمور المشاهدة المرئية لهم، ولهم فيها علامات يختصّون بمعرفتها من التماثل والاختلاف والقدر والمساحة، وأبلغ من ذلك الناس يجتمعون لرؤية الهلال، فيراه من بينهم الواحد والاثنان، فيحكم بقوله أو قولهما دون بقية الجمع.

قولهم: "إنا ندرك التشابه بين الأجانب والاختلاف بين المشتركين في النسب".

قلنا: نعم، لكن الظاهر الأكثر خلاف ذلك، وهو الذي أجرى الله سبحانه وتعالى به العادة، وجواز التخلف عن الدليل والعلامة الظاهرة في النادر لا يخرجه عن أن يكون دليلا عند عدم معارضة ما يقاومه، ألا ترى أن الفراش دليل على النسب والولادة، وأنه ابنه؟ ويجوز – بل يقع كثيراً – تخلف دلالته، وتخليق الولد من غير ماء صاحب الفراش، ولا يبطل ذلك كون الفراش دليلاً، وكذلك أمارات الخرص والقسمة والتقويم وغيرها قد تتخلف عنها أحكامها ومدلولاتها، ولا يمنع ذلك اعتبارها، وكذلك شهادة الشاهدين وغيرهما، وكذلك دلالة الأقراء والقرء الواحد على براءة الرحم، إنما هو دليل ظاهر مع جواز تخلف دلالته، ووقوع ذلك وأمثال ذلك كثير.

قولهم: "إن الاستلحاق موجب لِلُحوق النسب، وقد اشتركا فيه، فيشتركان في موجبه".

قلنا: هذا صحيح، إذا لم يتميّز أحدهما بأمر خارج عن الدعوى، فأما إذا تميز بأمر آخر، كالفراش والشبه، كان اللحاق به، كما لو تميز بالبينة، بل الشبه نفسه بينة من أقوى البينات، فإنها

اسم لما يبين الحق ويظهره، وظهور الحق ها هنا بالشبه أقوى من ظهوره بشهادة من يجوز عليه الوهم والغلط والكذب، وأقوى بكثير من فراش يقطع بعدم اجتماع الزوجين فيه.

قولهم: "القائف إما شاهد وإما حاكم..." إلخ.

قلنا: هذا فيه قولان لمن يقول بالقافة، هما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعي، مبنيان على أن القائف هل هو حاكم أو شاهد؟ عند طائفة من أصحابنا وعند آخرين ليسا مبنيين على ذلك، بل الخلاف جار، سواء قلنا: القائف حاكم أو شاهد كما نعتبر حاكِمَين في جزاء الصيد وكذلك إذا قبلنا قوله وحده: جاز ذلك، وإن جعلناه شاهداً، كما نقبل قول القاسم والخارص والمقوم والطبيب ونحوهم وحده.

ومنهم من يبني الخلاف على كونه شاهداً أو مخبراً، فإن جعلناه مخبراً اكتفي بخبره وحده، كالخبر عن الأمور الدينية، وإن جعلناه شاهداً لم نكتف بشهادته وحده، وهذا أيضاً ضعيف، فإنّ الشاهد مخبر، والمخبر شاهد، وكل من شهد بشيء فقد أخبر به، والشريعة لم تفرّق بين ذلك أصلاً، وإنما هذا على أصل من اشترط في قبول الشهادة لفظ"الشهادة"دون مجرّد الإخبار، وقد تقدم بيان ضعف ذلك[1]، وأنّه لا دليل عليه، بل الأدلة كثيرة – من الكتاب والسنة – تدل على خلافه.

---

(١) الطرق الحكمية (٢/٥٣٨) وعبارته: «لا يشترط في صحة الشهادة ذكر لفظة"أشهد"بل متى قال الشاهد: رأيت كيت وكيت، أو سمعت، أو نحو ذلك، كانت شهادة منه، وليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ موضع واحد يدل على اشتراط لفظ"الشهادة"، ولا عن رجل واحد من الصحابة، =

والقضايا التي رويت في القافة عن النّبيّ ﷺ والصحابة بعده ليس في قضية واحدة منها أنهم قالوا للقائف: تلفظ بلفظة "أشهد أنه ابنه" ولا تلفظ بذلك القائف أصلاً، وإنما وقع الاعتماد على مجرّد خبره، وهو شهادة منه، وهذا بين لمن تأمله، ونصوص أحمد لا تشعر بهذا البناء الذي ذكروه بوجه، وإنما المتأخرون يتصرّفون في نصوص الأئمة ويبنونها على ما لم يخطر لأصحابها ببال، ولا جرى لهم في مقال ويتناقله بعضهم عن بعض، ثم يلزمهم من طرده لوازم لا يقول بها الأئمة، فمنهم من يطردها ويلتزم القول بها، ويضيف ذلك إلى الأئمة، وهم لا يقولون به، فيروج بين الناس بجاه الأئمة، ويفتى ويحكم به والإمام لم يقله قط، بل يكون قد نص على خلافه.

... وأما قولكم: "إنّ داود وسليمان لم يحكما بالقافة في قصة الولد الذي ادعته المرأتان".

فيقال: قد اختلف القائلون بالقافة: هل يعتبر في تداعي المرأتين كما يعتبر في تداعي الرجلين؟ وفي ذلك وجهان لأصحاب الشافعي:

أحدهما: لا يعتبر ها هنا، وإن اعتبر في تداعي الرجلين.

قالوا: والفرق بينهما أنا يمكننا التوصل إلى معرفة الأمّ يقينا، بخلاف الأب، فإنا لا سبيل لنا فيه إلى ذلك، فاحتجنا إلى القافة، وعلى هذا فلا إشكال.

= ولا قياس، ولا استنباط يقتضيه، بل الأدلة المتضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولغة العرب تنفي ذلك، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وظاهر كلام أحمد وحكي ذلك عنه نصاً» ثم ذكر أدلّة على ذلك.

والوجه الآخر – وهو الصحيح –: أن القافة تجري ها هنا كما تجري بين الرجلين، قال أحمد – في رواية ابن الحكم في يهودية ومسلمة ولدتا، فادعت اليهودية ولد المسلمة – قيل له: يكون في هذا القافة؟ قال: ما أحسنه.

والأحاديث المتقدمة التي دلت على أنّ الولد يأخذ الشبه من الأم تارة، ومن الأب تارة، تدل على صحة هذا القول.

فإنّ الحكم بالقافة إنما هو حكمٌ بالشبه، وقد تقدم في ذلك حديث عائشة، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وثوبان، وعبدالله بن سلام، وكون الأم يمكن معرفتها يقيناً – بخلاف الأب – لا يدل على أنّ القافة لا تعتبر في حق المرأتين؛ لأنّا إنما نستعملها عند عدم معرفة الأم، ولا يلزم من عدم استعمالها عند تيقن معرفة الأم عدم استعمالها عند الجهل بها، كما أنا إنما نستعملها في حق الرجلين عند عدم تيقن الفراش، لا عند تيقنه.

وأما كون داود وسليمان لم يعتبراها؛ فإمّا ألاّ يكون ذلك شريعة لهما، وهو الظاهر، إذ لو كان ذلك شرعاً لدعيا القافة للولد.

وإما أن تكون القافة مشروعة في تلك الشريعة، لكن في حقّ الرجلين، كما هو أحد القولين في شريعتنا، وحينئذ فلا كلام.

وإمّا أن تكون مشروعة مطلقاً، ولكن أشكل على نبيّ الله أمر الشبه بحيث لم يظهر له، وأن القائف لا يعلم الحال في كل صورة، بل قد يشتبه عليه كثيراً.

وعلى كلّ تقدير، فلا حجّة في القصة على إبطال حكم القافة في شريعتنا، والله أعلم.

بل قصة داود وسليمان صريحة في إبطال إلحاق الولد بأُمَّيْن، فإنه لم يحكم به نبي من النبيَّيْن الكريمَين - صلوات الله عليهما وسلامه - بل اتفقا على إلغاء هذا الحكم، فالذي دلت عليه قصتهما لا يقولون به، والذي يقولون به غير ما دلت عليه القصة»[1].

❐❐❐❐

(١) الطرق الحكمية (٢/ ٥٧٣).

٧٦٩. وَقَفت صفيّةُ رضي الله عنها على أخٍ لها يهودي[١].

احتجّ به المصنف على أنّ القريب الذمّي موضع قُربة، قال ابن عبدالبر: «لا خلاف علمته بين العلماء في جواز وصية المسلم لقرابته الكفار لأنهم لا يرثونه»[٢].

وقال ابن قدامة: «يصح الوقف على أهل الذمة؛ لأنهم يملكون ملكاً محترماً، ويجوز أن يتصدق عليهم، فجاز الوقف عليهم، كالمسلمين، ويجوز أن يقف المسلم عليه، لما روي أن صفية

(١) لم أجده بلفظ الوقف، وقد أخرج عبدالرزاق في المصنف (٩٩١٤) عن الثوري، عن ليث، عن نافع، عن ابن عمر: «أن صفية ابنة حيي أوصت لابن أخٍ لها يهودي»، وروى ابن سعد في الطبقات (١٠/ ١٢٤) عن عارم بن الفضل، حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد: «أن صفية أوصت لقرابة لها من اليهود»، وروى البيهقي في الكبرى (١٢٧٧٦) من طريق سفيان، عن أيوب، عن عكرمة، أن صفية زوج النّبيّ ﷺ قالت لأخ لها يهودى: أسلم ترثني، فسمع بذلك قومه، فقالوا: أتبيع دينك بالدنيا؟ فأبى أن يسلم، فأوصت له بالثلث»، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٨٦): «إسناده جيد»، وروى البيهقي كذلك (١٢٧٧٧) من طريق ابن وهب، أخبرني ابن لهيعة، عن بكير بن عبدالله أن أم علقمة مولاة عائشة زوج النّبيّ ﷺ حدثته أن صفية بنت حيي بن أخطب رضي الله عنها أوصت لابن أخ لها يهودي»، قال الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ في التكميل (ص٧٠): «وبالجملة فالأثر حسن ثابت يصلح للاحتجاج به».

(٢) التمهيد (١٤/ ٣٠٠).

بنت حيي زوج النّبيّ ﷺ، وقفت على أخٍ لها يهودي، ولأنّ من جاز أن يقف الذمّي عليه، جاز أن يقف عليه المسلم، كالمسلم، ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين، صح أيضا؛ لأن الوقف عليهم، لا على الموضع»[1].

قال الزركشي: «وفيه نظر، إذ العلة ليست الملك المحترم، بل كون ذلك قربة وطاعة، ووقف صفية على قريبها المعين، ولا إشكال في صحّة ذلك، لما فيه من البر، بل لو كان معيناً وليس بقريب صح أيضاً، لأنّ المعيّن يقصد نفعه، ومجازاته»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٢٣٦).

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٢٩٩).

٧٧٠. غضب النّبيّ ﷺ حين رأى مع عمر شيئاً استكْتَبَه من التوراة وقال: **أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ ألم آت بها بيضاء نقيّة؟ ولو كان أخي موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي**»[(١)].

احتجّ به المصنف على بطلان الوقف على نسخ التوراة والإنجيل، وكتب الزّندقة، والبِدَع المُضِلّة، فلا يصِحُّ الوقف على ذلك لأنّه إعانة على معصية.

قال ابن قدامة: «الوقف لا يصحّ إلاّ على من يعرف، كولده، وأقاربه، ورجل معين، أو على بِر، كبناء المساجد والقناطر، وكتب الفقه والعلم والقرآن، والمقابر، والسقايات وسبيل الله، ولا يصح على غير معين، كرجل وامرأة؛ لأنّ الوقف تمليك للعين أو للمنفعة، فلا يصحّ على غير معيّن، كالبيع والإجارة، ولا على معصية كبيت النار، والبِيَع، والكنائس، وكتب التوراة والإنجيل؛ لأنّ ذلك معصية، فإن هذه المواضع بنيت للكفر، وهذه الكتب مبدّلة منسوخة، ولذلك غضب النّبيّ ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: "**أفي شكٍّ أنت يا ابن الخطاب؟ ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو كان موسى أخي حياً ما وسعه إلاّ اتباعي**"، ولولا أن ذلك معصية ما غضب منه»[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٤٢١) وأحمد (١٥١٥٦) وأبويعلى في المسند (٢١٣٥) من طرق عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، قال الهيثمي في المجمع (٨٠٧): «رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، وفيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما»، بينما حسنه الألباني في الإرواء (١٥٨٩) بمجوع شواهده وطرقه.

(٢) المغني (٨/ ٢٣٤).

٧٧١. شرط عمر رضي الله عنه أكل الوالي منها وكان هو الوالي علَيْها، وفعَلَه جماعة من الصحابة.

حديث ابن عمر، قال: أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى النّبيّ ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضاً بخيبر، لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: «**إن شئت حبّست أصلها، وتصدقت بها**»، قال: فتصدّق بها عمر، أنه لا يباع أصلها، ولا يبتاع، ولا يورث، ولا يوهب، قال: فتصدق عمر في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وَلِيَها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متموّل فيه»[1].

قال القرطبي: «وقوله: "لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف"هذا رفع للحرج عن الوالي عليها، والعامل في تلك الصدقة في الأكل منها، على ما جرت به عادة العمال في الحيطان من أكلهم من ثمرها حالة عملهم فيها، فإنّ المنع من ذلك نادر، وامتناع العامل من ذلك أندر، حتى إنّه لو اشترط ربّ الحائط على العامل فيه ألا يأكل لاستُقبِح ذلك عادة وشرعاً، وعلى ذلك فيكون المراد بالمعروف: القدر الذي يدفع الحاجة، ويرد الشهوة، غير أكل بسرف، ولا نهمة، ولا متخذاً خيانة ولا خبنة.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٧) ومسلم (١٦٣٢).

وقيل: مراد عمر بذلك: أن يأكل العامل منها بقدر عمله، وفيه بُعد؛ لأنه لا يصح ذلك حتى يتأول (يأكل) بمعنى: (يأخذ) لأنّ العامل إنما يأخذ أجرته، فيتصرف فيها بما شاء من بيع، أو أكل، أو غير ذلك. و (أكل) بمعنى: (أخذ) على خلاف الأصل، ولأنّ مساق اللفظ لا يشعر بقصد إلى أن تلك الإباحة إنما هي بحسب العمل وبقدره، فتأمله، لا سيما وقد أردف عليه: ويطعم صديقاً غير متأثل مالاً؛ يعني به: صديقاً للوالي عليها، وللعامل فيها، ويحتمل: صديقاً للمحبس، وفيه بُعد، والمتأثل للشيء هو: المتخذ لأصله، حتى كأنه قديم عنده»[1].

قلت: المقصود بأكل الوالي والعامل منها أن يأخذ ما يقيم معيشته منها وليس مجرد تذوقها حال العمل فيها فقط.

والحديث احتجّ به المصنف على جواز أكل الواقف مما وقفه، وهذا راجع إلى انطباق وصف الموقوف عليه أو شرطه في حقه، قال ابن الملقن: «فيه أيضاً أن الواقف إذا صار بصفة الموقوف عليه ينتفع بالوقف، لأنه أباح لمن وَلِيَه، وقد يليه الواقف، وقد قال عليه الصلاة والسلام للذي أهدى البدنة "اركبها"»[2].

---

(١) المفهم (٤/ ٦٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٨٩) ومسلم (١٣٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال: «اركبها»، قال: يا رسول الله إنها بدنة قال: «اركبها ويلك»، في الثانية أو في الثالثة.

...استدل أحمد بقوله: "لا جناح على من وليها بالمعروف"على أنه إذا شرط لنفسه عند الوقف نفعه مدة حياته صحّ، لأنّ عمر هو الذي وَلِيَها، وخالفه مالك وغيره، لأنه في معنى الواقف على نفسه، وهو لم يرد نفسه وإنما ذكر صفة عامة فإذا اتصف بها دخل»[1].

قال ابن قدامة: «قال[2]: "ولا يجوز أن يرجع إليه شيء من منافعه"، وجملة ذلك أن من وقف شيئاً وقفاً صحيحاً، فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه، وزال عن الواقف ملكه، وملك منافعه، فلم يجز أن ينتفع بشيء منها، إلا أن يكون قد وقف شيئاً للمسلمين، فيدخل في جملتهم، مثل أن يقف مسجداً، فله أن يصلّي فيه، أو مقبرة فله الدفن فيها، أو بئراً للمسلمين، فله أن يستقي منها، أو سقاية، أو شيئاً يعم المسلمين، فيكون كأحدهم، لا نعلم في هذا كله خلافاً، وقد روي عن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أنه سبّل بئر رومة[3]، وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين.

---

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٧/ ٤٤٢).

(٢) أي الخرقي صاحب المختصر.

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٠) والترمذي (٣٦٩٩) والنسائي (٣٦٠٩) والدارقطني (٤٤٤٢-٤٤٤٧) من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، قال: أشرف عثمان من القصر، وهو محصور، الحديث، وفيه: «وأنشد بالله من شهد رومة يباع ماؤها ابن السبيل، فابتعتها من مالي، فأبحتها لابن السبيل؟ قال: فانتشد له رجال»، وعلقه البخاري مجزوماً به في (٢٧٧٨)، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (٦٩١٦) والحاكم (١٥٢٩) وقال: «على شرط الشيخين»، ورواه عبدالله بن أحمد في زيادات المسند (٥٥٥) والترمذي (٣٧٠٣) والدارقطني (٤٤٣٧) مطولا من طريقين عن أبي مسعود الجريري، عن ثمامة بن حزن القشيري، وفيه: «أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون أن =

قال: "إلا أن يشترط أن يأكل منه، فيكون له مقدار ما يشترط" وجملته أن الواقف إذا اشترط في الوقف أن ينفق منه على نفسه، صحّ الوقف والشرط، نصّ عليه أحمد، قال الأثرم: قيل لأبي عبدالله: يشترط في الوقف أني أنفق على نفسي وأهلي منه؟ قال: نعم، واحتجّ، قال: سمعت ابن عيينة، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن حجر المدري، أنّ في صدقة رسول الله ﷺ أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر [1].

وقال القاضي: يصح الوقف، رواية واحدة؛ لأنّ أحمد نص عليها في رواية جماعة، وبذلك قال ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو يوسف، والزبير، وابن سريج.

وقال مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن: لا يصح الوقف؛ لأنه إزالة الملك، فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه، كالبيع والهبة، وكما لو أعتق عبداً بشرط أن يخدمه، ولأنّ ما ينفقه على نفسه مجهول، فلم يصحّ اشتراطه، كما لو باع شيئاً واشترط أن ينتفع به.

ولنا، الخبر الذي ذكره الإمام أحمد، ولأنّ عمر رضى الله عنه، لما وقف قال: "ولا بأس على من وليها أن يأكل منها، أو يطعم صديقاً، غير متموّل فيه"، وكان الوقف في يده إلى أن مات.

= رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال رسول الله ﷺ: «**من يشتري بئر رومة، فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة؟**» فاشتريتها، وصححه لغيره الشيخ الألباني في الإرواء (١٥٩٤).

(١) كتاب الوقوف وفي آخره: «قيل له: من رواه؟ قال: سمعته من ابن عيينة».

ولأنّه إذا وقف وقفاً عاماً، كالمساجد، والسقايات، والرباطات، والمقابر، كان له الانتفاع به، فكذلك ههنا.

ولا فرق بين أن يشترط لنفسه الانتفاع به مدة حياته، أو مدة معلومة معينة، وسواء قدر ما يأكل منه، أو أطلقه؛ فإن عمر، رضى الله عنه، لم يقدر ما يأكل الوالى ويطعم إلا بقوله: بالمعروف»[1].

مسألة أخرى:

احتجّ به المصنف كذلك على وجوب العمل بشرط الواقف، إذ لو لم يجب اتباع شرْطِه لم يكن في اشتراطه فائدة.

وفي مدونة أحكام الوقف الكويتية: «الأصل هو وجوب العمل بشرط الواقف، وذلك لأن الواقف قد أخرج الموقوف من ملكه مقيدا بشرطه، وبالتالي فإن لم يتحقق شرطة المشروع فكأنه لم يخرج من ملكه، وحينئذ لا يطيب للموقوف عليه – ولا سيما إذا كان مُعَيناً كما في الوقف الأهلي – أن ينتفع بما ينتج منه من غلة، أو نحوها، وبعبارة أخرى فإن المال لا يخرج من عصمة مالكه إلا برضاه المشروط فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾[النساء:٢٩].

ويمكن أن يستدل لذلك بقوله تعالى في وجوب الحفاظ على وصية الموصي: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى

(١) المغني (٨/ ١٩١).

﴿ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨٠ - ١٨١] حيث دلّت الآية الكريمة على وجوب الحفاظ على ما قاله الموصي وشروطه، وعلى حرمة التبديل بالإبطال، أو النقص، أو التعديل إلا إذا كان في الوصية إجحاف وظلم، فحينئذ لا بد أن يرجع الأمر إلى مصلح يتوسط بين الورثة والموصى لهم؛ للوصول إلى العدل والإنصاف؛ فقال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٨٢] فهذه الآية استثناء مما قبلها في موضوع التبديل، وقد قال المفسرون: "الجنَف بالتحريك: الخطأ، والإثم: يراد به تعمد الظلم، والمعنى: إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ، أو عمدا فتنازع الموصى لهم فيه، أو تنازعوا مع الورثة فينبغي أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك، ويصلح بينهم، ولا إثم عليه في هذا الإصلاح ولو أدى إلى تبديل ما وصى به الموصي، لأنه تبديل إلى الحق والإنصاف وإزالة للظلم والاعتساف"[1].

فهذه الأحكام الواردة في أحكام الوصية أصل عظيم في كل الشروط والقيود، وهو أنه يجب الالتزام بها، إلا إذا كان الشرط فيه الإثم والظلم والإجحاف، وهكذا الأمر بالنسبة لشروط الواقف إلا إذا كانت الشروط باطلة، أو فاسدة، أو أنها لم تعد صالحة، أو وجدت مسوغات لمخالفتها.

وقد توسع الفقهاء في لزوم احترام شروط الواقف؛ حتى قالوا: إنّ شرط الواقف كنص الشارع؛ حثاً منهم للواقف بالإقدام على الوقف، من حيث إن إرادته محترمة، وإن شروطه

(١) انظر تفسير ابن كثير (١/ ٤٩٥).

مصونة حتى بعد موته، تأكيداً لما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة:١٨١] بالإضافة إلى الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط والعقود، منها قول النّبيّ ﷺ: "**المؤمنون عند شروطهم**" وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

وقد انطلق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في توسعتهم لشروط الواقف من كون الوقف من الإحسان الذي لا قيود عليه إلا قيد العصيان[(١)]، قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ﴾ [التوبة:٩١] ، وقد قرر ابن عابدين رحمه الله هذا المعنى بقوله: "شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع، وهو مالك، فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم تكن معصية، وله أن يخص صنفاً من الفقراء، ولو كان الوضع في كلهم قربة"[(٢)].

وجاء في مختصر خليل مع شرح الدردير: "(واتبع) وجوباً (شرطه) أي الوقف (إن جاز) شرعاً، ومراده بالجواز ما قابل المنع، فيشمل المكروه، ولو متفقا على كراهته، فإن لم يجز لم يتبع"[(٣)]، وجاء في حاشية الدسوقي تعليقاً على قوله: "فإن لم يجز":"أي: اتفاقاً، وهذا يدلّ على أن شرط الواقف بشيء مختلف في حرمته ينفذ، ما لم يكن دليل الحلية واهياً لا يعتد بمثله أهل العلم.

---

(١) أي معصية الله تعالى.

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٤٣).

(٣) المختصر مع الشرح (٤/ ٨٨).

ويقول القرافي المالكي: "ويجب اتباع شروط الواقف... لأنه ماله، ولم يأذن في صرفه إلا على وجه مخصوص، والأصل في الأموال العصمة"[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلي: "والمقصود إجراء الوقف على الشروط التي يقصدها الواقف؛ ولهذا قال الفقهاء: إن نصوصه كنصوص الشارع، يعني في الفهم والدلالة، فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة، كما يفهم مقصود الشارع"[2].

ومثله ورد في كتب الشافعية، حيث ذكرت أنّ شرائط الواقف تجب مراعاتها ما لم يكن فيها ما ينافي مقتضى الوقف، يقول الشيرازي من الشافعية: "وتصرف الغلة على شرط الواقف من الأثرة والتسوية والتفصيل..."[3].

وقد منح الله تعالى الإنسان الحق في التصرف في أمواله بما ينفع دينه ودنياه وآخرته ما دام لا يتعارض مع نص شرعي ثابت صريح، وبالنسبة للوقف فله الحق في تحديد المقدار الذي يريد وقفه، فله الحق أن يقف ما شاء من أمواله دون حد، ما لم يكن مريضاً مرض الموت؛ حيث يتقيد بالثلث عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، أو مَديناً حيث لا يجوز له أن لا يترك ما يفي بديونه كاملة؛ لأنها مقدمة على الصدقات.

---

(١) الذخيرة (٦/ ٣٢٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٩١).

(٣) المهذب (٢/ ٣٢٨).

ولكن الأفضل للمسلم أن لا يقف أو يتصدق بجميع أمواله ما دام له ورثة يحتاجون إليها، ويدل على ذلك ما ورد عن النّبيّ ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حينما استأذنه أن يتصدق بأمواله؟ فقال سعد: إني قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: "لا"فقلت: بالشطر؟ فقال: "لا"ثم قال ﷺ: "الثلث، والثلث كثير"(١).

وكما له الحق في إنشاء الوقف؛ فله الحق كذلك أن يضمن عقده أو وقفه ما شاء من شروط تتعلق بنظام النظارة والإدارة، والاستحقاق والاستغلال والتوزيع، ما دامت لا تتعارض مع نصوص الشرع، أو مقتضى الوقف.

هذا وقد اعتبر بعض العلماء – منهم الهيتمي – مخالفة شرط الواقف من الكبائر، قال الهيتمي: "وذكري لهذا من الكبائر ظاهر، وإن لم يصرحوا به؛ لأن مخالفته يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل، وهو كبيرة"(٢).

ويتقيد الوقف والمصرف بما يشترطه الواقف ويستثنيه؛ إذ هو إخراج ملك أشبه العتق والطلاق، فيصح وقف أرض لما شاء، واستثناء غلتها لما شاء، كأن يقول: على أولادي، فإذا انقرضوا فلكذا، فلا يصير إلى الثاني إلا بعد انقراض الأول»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢) ومسلم (١٦٢٨).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٤٣٩).

(٣) مدونة أحكام الوقف الكويتية (٢/ ١٢٣) بتصرف يسير.

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "بشرط الواقف"، أي: بما شرط من وصف أو قيد أو إطلاق أو جهة أو غير ذلك، فلا يرجع في ذلك إلى رأي الناظر، بل إلى ما شرط الواقف، فيعمل به بشرط ألا يخالف الشرع، والدليل: أن الله – عز وجل – قال في الوصية: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[البقرة:١٨١]، فبين الله تعالى أن من بدل الشرط الذي اشترطه في نقل ملكه بعدما سمعه فعليه الإثم، وهدد من التبديل بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾، ومن السنة أن عمر رضي الله عنه اشترط في إيقافه في خيبر شروطاً، ولولا أنه يجب تنفيذها لكان اشتراطه لها لا فائدة منه.

والتعليل لأنّ الواقف أخرج ملكه عن هذا الموقوف على وصف معين، فلا يجوز أن يتجاوز به إلى غيره.

وظاهر كلام المؤلف أنه لا يجوز ولو كان ذلك فيما هو أفضل، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

فمنهم من يقول: إن الواقف إذا شرط شروطاً في الوقف، ورأى الناظر أن غير هذه الشروط أنفع للعباد، وأكثر أجرا للموقف، فإنه لا بأس أن يصرفه إلى غيره.

أما الأوّلون فقالوا: إن هذا الرجل أخرج ملكه عن هذا الوقف على وجه معين، فلا يجوز أن يتصرف في ملكه إلا حسب ما أخرجه عليه.

وأما الآخرون الذين قالوا بالجواز فيقولون: إن أصل الوقف للبر والإحسان، فما كان أبر وأحسن فهو أنفع للواقف وللناس، واستدلّ هؤلاء بأن النّبيّ ﷺ أتاه رجل عام الفتح وقال: يا

رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال له: "صلِّ هاهنا"، فأعاد عليه فقال: "صلِّ هاهنا"، فأعاد عليه فقال: "شأنك إذا"[1].

والوقف شبيه بالنذر، فإذا كان النّبيّ ﷺ أجاز للناذر أن ينتقل إلى الأفضل فالواقف كذلك، وهذا القول هو الصحيح أنه يجوز أن يغير شرط الواقف إلى ما هو أفضل، ما لم يكن الوقف على معين، فإن كان الوقف على معين فليس لنا أن نتعدى، فلو قال: وقف على فلان، فلا يمكن أن نصرفه إلى جهة أفضل؛ لأنه عين، فتعلق حق الخاص به، فلا يمكن أن يغير أو يحول»[2].

مسألة أخرى:

واحتجّ به المصنف على أنّ للواقف تعيين ناظر للوقف، وتعيين من يليه، وشروطه كذلك، قال ابن قدامة: «وينظر في الوقف من شرطه الواقف؛ لأنّ عمر، رضى الله عنه جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت، ثم إلى ذوى الرأى من أهلها.

ولأنّ مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، فكذلك الناظر فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٩١٩) وداود (٣٣٠٥) من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا حبيب المعلم، عن عطاء، عن جابر، قال الحاكم في المستدر (٧٨٣٩): «على شرط مسلم» وصححه كذلك ابن الملقن في البدر (٩/ ٥١٠)، ووافقه الألباني في الإرواء (٩٧٢).

(٢) الشرح الممتع (١١/ ٣٣).

فإن جعل النظر لنفسه جاز، وإن جعله إلى غيره فهو له، فإن لم يجعله لأحد، أو جعله لإنسان فمات، نظر فيه الموقوف عليه؛ لأنه ملكه ونفعه له، فكان نظره إليه كملكه المطلق.

ويحتمل أن ينظر فيه الحاكم، اختاره ابن أبي موسى، ويحتمل أن يكون الوجهان مبنيين على أن الملك هل ينتقل فيه إلى الموقوف عليه، أو إلى الله تعالى؟

فإن قلنا: هو للموقوف عليه، فالنظر فيه إليه؛ لأنه ملكه، عينه ونفعه.

وإن قلنا: هو لله، فالحاكم ينوب فيه، ويصرفه إلى مصارفه؛ لأنه مال الله، فكان النظر فيه إلى حاكم المسلمين، كالوقف على المساكين.

وأما الوقف على المساكين والمساجد ونحوها، أو على من لا يمكن حصرهم واستيعابهم، فالنظر فيه إلى الحاكم؛ لأنه ليس له مالك متعين ينظر فيه.

وله أن يستنيب فيه؛ لأن الحاكم لا يمكنه تولى النظر بنفسه.

ومتى كان النظر للموقوف عليه، إما بجعل الواقف ذلك له، أو لكونه أحق بذلك عند عدم ناظر سواه، وكان واحداً مكلفاً رشيدا، فهو أحق بذلك، رجلاً كان أو امرأة، عدلاً كان أو فاسقاً؛ لأنه ينظر لنفسه، فكان له ذلك في هذه الأحوال، كالطلق.

ويحتمل أن يضم إلى الفاسق أمين، حفظاً لأصل الوقف عن البيع أو التضييع.

وإن كان الوقف لجماعة رشيدين، فالنظر للجميع، لكل إنسان في نصيبه.

وإن كان الموقوف عليه غير رشيد، إما لصغر، أو سفه، أو جنون، قام وليه في النظر مقامه، كما يقوم مقامه في ماله الطلق.

وإن كان النظر لغير الموقوف عليه، أو لبعض الموقوف عليه، بتولية الواقف أو الحاكم، لم يجز أن يكون إلاّ أميناً، فإن لم يكن أميناً، وكانت توليته من الحاكم، لم تصح، وأزيلت يده.

وإن ولاه الواقف وهو فاسق، أو ولاّه وهو عدل وصار فاسقاً، ضم إليه أمين ينحفظ به الوقف، ولم تزل يده؛ لأنه أمكن الجمع بين الحقين.

ويحتمل أن لا يصح توليته، وأنه ينعزل إذا فسق في أثناء ولايته؛ لأنها ولاية على حق غيره، فنافاها الفسق، كما لو ولاه الحاكم، وكما لو لم يمكن حفظ الوقف منه مع بقاء ولايته على حق غيره، فإنه متى لم يمكن حفظه منه أزيلت ولايته، فإن مراعاة حفظ الوقف أهم من إبقاء ولاية الفاسق عليه»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٢٣٦).

٧٧٢. قوله ﷺ: «**لا يُباع أصلُها، ولا يوهب، ولا يورث**».

قلت: ليس هذا من قوله ﷺ، وإنما هو حكاية ابن عمر عن امتثال وصية النّبيّ ﷺ بتحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، وذلك في حديث عمر السابق في كل الروايات عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أصاب عمر بخيبر أرضاً فأتى النّبيّ ﷺ فقال: أصبتُ أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه فكيف تأمرني به قال: «**إن شئتَ حبست أصلها وتصدقت بها**» فتصدق عمر: أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث» الحديث.

احتج به المصنف على أنّ الوقف عقدٌ لازمٌ بِمُجَرّد القولِ، وإن لم يحكُم به حاكِم، كالعِتْق، قال القرطبي: «لما فهم عمر رضي الله عنه أنه أشار عليه بالأصلح بادر إلى ذلك، فتصدق به على جهة تقتضي تحبيس الأصل، والتصدق بالثمرة، فكان ذلك دليلاً لجمهور العلماء على جواز الحبس، وصحته على من شذّ ومنعه، وهذا خلاف لا يلتفت إليه، فإنّ قائله خرق إجماع المسلمين في المساجد، والسقايات؛ إذ لا خلاف في ذلك.

وهو أيضاً حجة للجمهور على قولهم: إنّ الحبس لازم، وإن لم يقترن به حكم حاكم، وخالف في ذلك أبو حنيفة، وزفر، فقالا: لا يلزم، وهو عطية، يرجع فيها صاحبها، وتورث عنه إلاّ أن يحكم به حاكم، أو يكون مسجداً، أو سقاية، أو يوصي به، فيكون في ثلثه.

ووجه الحجة عليه من هذا الحديث: أن عمر رضي الله عنه لما فهم عن النّبيّ ﷺ إشارته بالتحبيس بادر إلى ذلك بحضرة النّبيّ ﷺ وقال: إنه لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث، ثم إنه أمضى ذلك من غير أن يحكم به النّبيّ ﷺ؛ إذ لم يصدر من النّبيّ ﷺ أكثر من الإشارة.

وأيضاً: فإن الصحابة قد أجمعت على ذلك من غير خلاف بينهم فيه، فقد حبس الأئمة الأربعة – رضي الله عنهم – وطلحة، وزيد بن ثابت، والزبير، وابن عمر، وخالد بن الوليد، وأبو رافع، وعائشة، وغيرهم، واستمرت أحباسهم معمولا بها على وجه الدهر، من غير أن يقف شيء من ذلك على حكم حاكم، ولم يحك أن شيئاً من تلك الأحباس رجعت إلى المحبّس، ولا إلى ورثته.

ومن جهة المعنى: فإنها عطية على جهة القربة، فتلزم؛ كالهبة للمساكين، ولذي الرحم، وكالصدقة. ولأنّه قد أجمع على تحبيس المساجد من غير حكم. ولا فرق بين تحبيسها وتحبيس العقار لا سيما على الفقراء والمساكين. فإذا ثبت هذا: فالحبس لازم في كل شيء تمكن العطية فيه»[1].

وقال السفاريني: «اتفق الأئمة الأربعة على أنّ الوقف إذا خرب، لم يعد إلى ملك الواقف.

ثم اختلفوا في جواز بيعه، وصرف ثمنه في مثله، وإن كان مسجداً.

فقال أحمد: يجوز بيعه وصرف ثمنه في مثله.

وقال مالك والشافعي: لا يباع، ويبقى على حاله.

---

(١) المفهم (٤/ ٦٠٠).

ولا نصّ لأبي حنيفة فيها.

واختلف صاحباه، فقال أبو يوسف كقول مالك والشافعي، وقال محمد: يعود إلى مالكه الأول.

قال علماؤنا: الوقف عقد لازم لا يجوز فسخه بإقالة ولا غيرها، ويلزم بمجرد القول بدون حكم حاكم»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "والوقف عقد لازم لا يجوز فسخه"يعني ثابتاً لا يمكن تغييره، ولا يجوز فسخه؛ لأنه مما أخرج لله تعالى فلا يجوز أن يرجع فيه كالصدقة، فمن حين أن يقول الرجل: وقفت بيتي، أو وقفت سيارتي، أو وقفت كتابي فإنه يلزم، وليس فيه خيار مجلس بخلاف الوصية، فالوصية ليست عقداً لازما في الحال، بل لا تكون إلا بعد الموت.

أما الوقف المعلّق بالموت كما لو قال: هذا وقف بعد موتي، فالمذهب أنه لازم من حين قوله، ولا يمكن فسخه، لكن مع ذلك لا ينفذ منه إلاّ ما كان من ثلث المال فأقل، فيجعلونه وصية من وجه ووقفاً من وجه، وهذا غير صحيح، فلا يمكن أن نعطي عقداً حكمين مختلفين، فإما أن نقول: إنه يلزم في الحال ونلغي التعليق، وإذا قلنا بأنه يلزم في الحال لزم، سواء كان الثلث أو أكثر أو أقل، وإما أن نقول: لا يلزم إلا بعد الموت، وحينئذ يكون من الثلث فأقل، وهذا هو الصحيح؛ لأن الرجل علق الوقف بشرط وهو الموت، فلا يمكن أن ينفذ قبل وجود الشرط، فلا ينفذ إلا بعد الموت ويكون من الثلث فأقل.

---

(١) كشف اللثام (٥/ ٥٧).

مثال ذلك: قال رجل: إذا مت فبيتي وقف، أو إذا مت فمكتبتي وقف، فالمذهب أنه ينفذ من الآن ولا يمكن أن يبيع شيئاً من هذا؛ لأنه نفذ، لكن إذا مات فإن أجاز الورثة الوقف نفذ، وإن لم يجيزوه لم ينفذ منه إلا مقدار ثلث التركة والصواب: أنه لا ينفذ إلا بعد الموت، وأنه ما دام حيا فله التغيير والتبديل والإلغاء، فإذا مات فإن أجازه الورثة نفذ، وإن لم يجيزوه نفذ منه قدر ثلث التركة فقط.

قوله: "والوقف عقد لازم لا يجوز فسخه"ظاهر كلام المؤلف: أنه لا فرق بين أن يكون الإنسان مديناً أو غير مدين، ومن المعلوم أن المدين إذا كان قد حجر عليه فإن وقفه لا يصح، لكن إذا لم يحجر عليه وأوقف، وكان عليه دين يستغرق الوقف، فظاهر كلام المؤلف: أن الوقف لازم.

والقول الثاني وهو الراجح: أنّ الوقف في هذه الصورة ليس بلازم ولا يجوز تنفيذه؛ لأن قضاء الدين واجب والوقف تطوع، ولا يجوز أن نضيق على واجب لتطوع، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1].

فإن طرأ الدَّين بعد الوقف، كما لو وقف بيته ثم افتقر واستدان، فهل ينفسخ الوقف، أو نقول: إنه لا ينفسخ؛ لأنه تم بدون وجود المانع فيستمر؟ الأقرب الثاني، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: له أن يبيعه في دينه؛ لأنّ هذا ليس أشدّ من المدبر، وهو العبد الذي علق عتقه بموت سيده، وقد باعه النّبيّ ﷺ في الدين[2].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٣١).

(٢) المصدر السابق. وحديث بيع المدبر صحيح وقد مضى.

لكن الأرجح الأول، يعني أنه إذا حدث الدين بعد الوقف فإن الوقف يمضي، والدين ييسر الله أمره.

قوله: "ولا يباع"يعني لا يباع الوقف؛ لأن بيعه يقتضي إبطال الوقف، فلو قلنا بجواز البيع انتقل إلى المشتري وبطل الوقف، والوقف عقد لازم فلا يجوز بيعه، ويجوز تأجيره؛ لأن أجرته من المنفعة التي سبلت، ولا يجوز رهنه؛ لأن الرهن يراد لبيع المرهون واستيفاء الدين منه، وإذا قلنا: لا يباع، بقي الرهن عديم الفائدة، فإمّا أن يقال: إن الرهن صحيح، ويباع في قضاء الدين، وهذا يلزم منه إبطال الوقف، وإما أن نقول: إن الرهن لا يصح؛ لأنه لو صح فلا فائدة منه، إذا لا يجوز بيعه، ولا عقد يراد به بيعه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١١/ ٥٧).

٧٧٣. روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال الذي بالكوفة نقب: «أن انقل المسجد الذي بالتّمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مُصلٍّ»[1].

القصة مشهورة في كتب الفقه لكن ليس لها إسناد متصل، واستدل بها كذلك على عدم قطع السارق من بيت المال، احتجّ بها المصنف على على جواز بيع الوقف إذا تعطلت منافِعُه بالكُلّيّة، كدارٍ انهدمت، أو أرض خربت وعادت مَوَاتاً ولم تمكن عمارتها، فيُباع أو يُناقل به، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «وجملة ذلك أن الوقف إذا خرب، وتعطلت منافعه، كدار انهدمت، أو أرض خربت، وعادت مواتا، ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه أو تشعب جميعه فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه، جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته.

وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه، بيع جميعه، قال أحمد، في رواية أبي داود: "إذا كان في المسجد خشبتان، لهما قيمة، جاز بيعهما وصرف ثمنهما عليه"، وقال، في رواية صالح: "يحول المسجد خوفاً من اللصوص، وإذا كان موضعه قذراً"، قال القاضي: "يعني إذا كان ذلك يمنع من الصلاة فيه".

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٩٤٩) قال الهيثمي: «والقاسم لم يسمع من جده ورجاله رجال الصحيح».

ونص على جواز بيع عرصته، في رواية عبدالله، وتكون الشهادة في ذلك على الإمام، قال أبو بكر: وقد روى علي بن سعيد، أنّ المساجد لا تباع، وإنما تنقل آلتها، قال: وبالقول الأول أقول؛ لإجماعهم على جواز بيع الفرس الحبيس - يعني الموقوفة على الغزو - إذا كبرت، فلم تصلح للغزو، وأمكن الانتفاع بها في شيء آخر، مثل أن تدور في الرحى، أو يحمل عليها تراب، أو تكون الرغبة في نتاجها، أو حصاناً يتخذ للطراق، فإنه يجوز بيعها، ويشترى بثمنها ما يصلح للغزو، نص عليه أحمد.

وقال محمد بن الحسن: إذا خرب المسجد أو الوقف، عاد إلى ملك واقفه؛ لأنّ الوقف إنما هو تسبيل المنفعة، فإذا زالت منفعته، زال حق الموقوف عليه منه، فزال ملكه عنه.

وقال مالك، والشافعي: لا يجوز بيع شيء من ذلك؛ لقول رسول الله ﷺ: **"لا يباع أصلها، ولا تبتاع، ولا توهب، ولا تورث"**[1].

ولأنّ ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه، لا يجوز بيعه مع تعطلها، كالمعتق، والمسجد أشبه الأشياء بالمعتق.

ولنا، ما روي أنّ عمر رضى الله عنه، كتب إلى سعد، لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة، أن انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصلٍّ، وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً.

(١) سبق أنّه ليس حديثا مرفوعا بل هو من فعل عمر بوصية النّبيّ ﷺ له كما مرّ في الحديث السابق.

ولأنّ فيما ذكرناه استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب ذلك، كما لو استولد الجارية الموقوفة، أو قبلها غيره.

قال ابن عقيل: "الوقف مؤبّد، فإذا لم يمكن تأبيده على وجه، يخصصه استبقاء الغرض، وهو الانتفاع على الدوام في عين أخرى، وإيصال الأبدال جرى مجرى الأعيان، وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض، ويقرب هذا من الهدي إذا عطب في السفر، فإنه يذبح في الحال، وإن كان يختص بموضع، فلما تعذّر تحصيل الغرض بالكلية، استوفى منه ما أمكن، وترك مراعاة المحل الخاص عند تعذره؛ لأنّ مراعاته مع تعذره تفضي إلى فوات الانتفاع بالكلية، وهكذا الوقف المعطل المنافع".

ولنا، على محمد بن الحسن، أنه إزالة ملك على وجه القربة، فلا يعود إلى مالكه باختلاله، وذهاب منافعه كالعتق»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٢٢١).

٧٧٤. أنّ شيبة بن عثمان الحجبي كان يتصدّق بخلقان الكعبة وروى الخلال بإسناده أنّ عائشة أمرته بذلك.

حديث عائشة أم المؤمنين، أن شيبة بن عثمان، دخل على عائشة، فقال: يا أم المؤمنين، تجتمع عليها الثياب فتكثر، فيعمد إلى بيار فيحفرها ويعمقها، فتدفن فيها ثياب الكعبة؛ لكي لا تلبسها الحائض والجنب، قالت عائشة: «ما أصبت، وبئس ما صنعت، لا تعد لذلك؛ فإن ثياب الكعبة إذا نزعت عنها لا يضرها من لبسها من حائض أو جنب، ولكن بعها، واجعل ثمنها في سبيل الله تعالى والمساكين وابن السبيل» وأخبرني محمد بن يحيى، عن الواقدي، عن موسى بن ضمرة بن سعيد المازني، عن عبدالرحمن بن محمد، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود قال: قال: رأيت شيبة بن عثمان يسأل ابن عباس عن ثياب الكعبة – ثم ساق مثل حديث عائشة – فقال له ابن عباس مثل ما قالت عائشة رضي الله عنها[1].

(١) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة (١/ ٢٦١) من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، قال: حدثني علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، عن عائشة به، وإسناده تالف لأجل إبراهيم بن محمد كذبه غير واحد حتى قال الإمام أحمد: «كان قدرياً معتزلياً جهمياً، كل بلاء فيه» ورواه البيهقي في الكبرى (٩٧٣١) من طريق علي بن عبدالله بن المديني عن أبيه عن علقمة عن أمه، قال الألباني في الإرواء (١٦٠٠): «وهذا سند ضعيف وله علتان: الأولى: جهالة أم علقمة لم يوثقها سوى ابن حبان. والأخرى: ضعف عبدالله والد علي المديني»، ورواه الخلال في كتاب الوقوف: أخبرني محمد بن الحسين بن هارون حدثنا محمد بن =

احتجّ به المصنف على أنّ الوقف إذا كان مسجداً ولم يُنتَفع به في موضعه فيُباع إذا خربت محلّته، ويجوز بيعُ بعض آلتِه وصرْفُها في عمارته، وما فضل عن حاجته من حُصُرِه وزَيْته ونفَقَتِه ونحوها جاز صرفُه إلى مسجدٍ آخر، لأنّه انتفاعٌ به في جِنْس ما وُقِفَ له، وجاز الصدقةُ به على فقراء المسلمين.

قال ابن قدامة: «وما فضل من حُصر المسجد وزيته، ولم يحتج إليه، جاز أن يجعل في مسجد آخر، أو يتصدق من ذلك على فقراء جيرانه وغيرهم، وكذلك إن فضل من قصبه أو شيء من نقضه. قال أحمد، في مسجد بني، فبقي من خشبه أو قصبه أو شيء من نقضه، فقال: يُعان في مسجد آخر، أو كما قال، وقال المروذي: سألت أبا عبدالله عن بواري المسجد، إذا فضل منه الشيء، أو الخشبة، قال: "يتصدّق به"، وأرى أنه قد احتج بكسوة البيت إذا تخرقت تصدق بها.

وقال في موضع آخر: "قد كان شيبة يتصدق بخلقان الكعبة"، وروى الخلال، بإسناده عن علقمة، عن أمه، أن شيبة بن عثمان الحجبي، جاء إلى عائشة رضى الله عنها، فقال: يا أم المؤمنين، إن ثياب الكعبة تكثر عليها، فننزعها، فنحفر لها آبارا فندفنها فيها، حتى لا تلبسها الحائض والجنب. قالت عائشة: بئس ما صنعت، ولم تصب، إن ثياب الكعبة إذا نزعت لم يضرها من لبسها من حائض أو جنب، ولكن لو بعتها، وجعلت ثمنها في سبيل الله والمساكين. فكان شيبة

= الصباح الجرجرائي حدثنا الدراوردي أخبرني علقمة عن أبيه، شيخ الخلال لم أهتد إليه، وأبو علقمة إن لم يكن تصحيفا فلم أجد له ترجمة، فالخبر لا يثبت من طريق، والله أعلم.

يبعث بها إلى اليمن، فتباع، فيضع ثمنها حيث أمرته عائشة. وهذه قصة مثلها ينتشر، ولم ينكر، فيكون إجماعاً، ولأنّه مال الله تعالى، لم يبق له مصرف، فصرف إلى المساكين، كالوقف المنقطع»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٢٢٤).

٧٧٥. روى مالك عن عائشة: أنّ أبا بكر نحلَها جذاذ عشرين وسقاً من ماله بالعالية فلما مرض قال: «**يا بِنيّة كنتُ نحلتُك جذاذ عشرين وسقاً، ولو كنت حُزْتيه أو قبضتيه كان لك، فإنما هو اليوم مالُ وارِث، فاقتسموه على كتاب الله تعالى**»[(١)] وروى ابن عيينة عن عمر نحوه[(٢)].

احتجّ به المصنف على أنّ الهبة لا تلزم إلاّ بالقبض مع إذن الواهب، قال ابن عبدالبر: «اتفق مالك، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهم، أنّ الهبة لا تصح إلا بالحيازة لها، ومعنى الحيازة: القبض بما يقبض به مثل تلك الهبة، إلا أنهم اختلفوا في هبة المشاع وسنذكر ذلك بعد إن شاء الله تعالى.

والهبة عند مالك على ما أصفه لك تصحّ بالقول من الواهب، والقبول من الموهوب له، تتم بالقبض، والحيازة، وما دام الواهب حياً فللموهوب له المطالبة بها الواهب حتى يقبضها، فإن قبضها تمّت له، وصارت ملكاً من ملكه، وإن لم يقبضها حتى يموت الواهب بطلت الهبة عنده،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٠٦) من طريق ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة به، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ١٤٣): «هذا الأثر صحيح»، وصححه كذلك الألباني في الإرواء (١٦١٩).

(٢) لم أجده، مسندا وإنما يذكره الفقهاء أنّ عمر نحل ابناه عاصماً، وروى عبدالرزاق (١٦٥٠٩) عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير قال: أخبرني المسور بن مخرمة، وعبدالرحمن بن عبد القاري، أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: «ما بال أقوام ينحلون أبناءهم فإذا مات الابن قال الأب: مالي وفي يدي، وإذا مات الأب قال: قد كنت نحلت ابني كذا وكذا، لا نحل إلا لمن حازه وقبضه عن أبيه».

لأنهم أنزلوها حين وهبها ولم يسلمها إلى أن مات منزلة من أراد إخراج تلك العطية بعد موته، من رأس ماله، لوارث أو غير وارث، وكانت في يده طول حياته، فلم يرض بها بعد مماته، فلم يجز له شيء من ذلك.

هذا حكمه عند مالك وأصحابه إذا مات الواهب، فإن مات الموهوب له قبله كان لورثته عنده أن يقوموا مقامه بالمطالبة لها حتى يسلم إليهم الواهب.

وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: الهبة لا تصح إلاّ بالقبض من الموهوب له، وتسليم من الواهب، فإن لم يكن ذلك فهي باطل، وليس الموهوب به أن يطالب الواهب بتسليمها، لأنّها ما لم تقبض عِدَة وَعَده بها، فإن وفّى حُمِد، وإن لم يوف بما وعد ولم يوهب بما سلّم لم يُقْضَ عليه بشيء.

وقال أبو ثور وأحمد بن حنبل: تصح الهبة والصدقة غير مقبوضة، وروَوا ذلك عن علي رضي الله عنه من وجه لا يحتج به[1].

قال أبو عبدالله المروزي – رحمه الله: "اتفق أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي – رضي الله عنهم – أنّ الهبة لا تصحّ إلا مقبوضة".

وقد روي عن أحمد –وهو الصحيح عنه– أنّ الهبة إذا كانت مما يؤكل أو يوزن لم يصح شيء منها إلا بالقبض، وما عدا المكيل والموزون فالهبة صحيحة جائزة بالقول وإن لم تقبض»[2].

---

(١) لعله يقصد ما رواه عبدالرزاق (١٦٥٩٥) وابن أبي شيبة (٢٠١٣٤) من طريقين، عن القاسم، عن علي، وعبدالله، قالا: «إذا علمت الصدقة فهي جائزة، وإن لم تقبض»، وهو منقطع بين القاسم وعلي.

(٢) الاستذكار (٧/ ٢٣١).

وقال ابن قدامة: «الهبة، والصدقة، والهدية، والعطية، معانيها متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بغير عوض، واسم العطية شاملٌ لجميعها، وكذلك الهبة.

والصدقة والهدية متغايران؛ فإنّ النّبيّ ﷺ كان يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة[1]، وقال في اللحم الذي تصدق به على بريرة: "**هو عليها صدقة، ولنا هدية**"[2].

فالظاهر أن من أعطى شيئاً ينوى به التقرب إلى الله تعالى للمحتاج، فهو صدقة، ومن دفع إلى إنسان شيئاً للتقرّب إليه، والمحبة له، فهو هدية.

وجميع ذلك مندوب إليه، ومحثوث عليه ؛ فإنّ النّبيّ ﷺ قال: "**تهادوا تحابوا**"[3].

وأما الصدقة، فما ورد في فضلها أكثر من أن يمكننا حصره، وقد قال الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[البقرة:٢٧١].

---

(١) أخرج البخاري (٢٥٧٦) ومسلم (١٠٧٧) عن أبي هريرة:« أنّ النّبيّ ﷺ:«كان إذا أتي بطعام، سأل عنه، فإن قيل: هدية، أكل منها، وإن قيل: صدقة، لم يأكل منها» واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٣) ومسلم (١٠٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٩٤) من طريق ضمام بن إسماعيل المصري، عن موسى بن وردان، عن أبي هريرة مرفوعا، وحسنه الألباني في الإرواء (١٦٠١) وروي من طرق أخرى غالبها لا يصح، انظر البدر المنير (٧/ ١١٧).

إذا ثبت هذا، فإن المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلاّ بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء منهم؛ النخعي، والثوري، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، والشافعي.

وقال مالك، وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد؛ لعموم قوله عليه السلام: "**العائد في هبته، كالعائد في قيئه**"(١).

ولأنّه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد، كالوقف والعتق.

وربما قالوا: تبرع، فلا يعتبر فيه القبض، كالوصية والوقف.

ولأنّه عقد لازم ينقل الملك، فلم يقف لزومه على القبض كالبيع.

ولنا، إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإن ما قلناه مروي عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما، ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف، فروى عروة، عن عائشة رضى الله عنها، أن أبا بكر، رضى الله عنه، نحلها جذاذ عشرين وسقا من ماله بالعالية، فلما مرض، قال: يا بنية، ما أحد أحب إليّ غنى بعدي منك، ولا أحد أعز عَلَيَّ فقراً منك، وكنت نحلتك جذاذ عشرين وسقاً، ووددت أنك حزتيه أو قبضتيه، وهو اليوم مال الوارث أخواك وأختاك، فاقتسموا على كتاب الله عز وجل.

وروى ابن عيينة، عن الزهري، عن عروة، عن عبدالرحمن بن عبد القاري، أنّ عمر بن الخطاب، قال: "ما بال أقوام ينحلون أولادهم، فإذا مات أحدهم، قال: مالي، وفى يدي، وإذا

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) ومسلم (١٦٢٢) وهذا لفظه.

مات هو، قال: قد كنت نحلته ولدي، لا نحلة إلا نحلة يحوزها الولد دون الوالد، فإن مات ورثه"[1].

وروى عثمان أنّ الوالد يحوز لولده إذا كانوا صغاراً، قال المروذي: "اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ، أنّ الهبة لا تجوز إلا مقبوضة".

ولأنها هبة غير مقبوضة، فلم تلزم، كما لو مات قبل أن يقبض، فإن مالكاً يقول: لا يلزم الورثة التسليم، والخبر محمول على المقبوض.

ولا يصحّ القياس على الوقف والوصية والعتق؛ لأنّ الوقف إخراج ملك إلى الله تعالى، فخالف التمليكات، والوصية تلزم في حق الوارث، والعتق إسقاط حق وليس بتمليك، ولأنّ الوقف والعتق لا يكون في محل النزاع في المكيل والموزون»[2].

❐❐❐❐

(١) مضى في تخريج حديث الباب.

(٢) الاستذكار (٧/ ٢٣١).

٧٧٦. قوله ﷺ: «**اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»[1].

حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: «أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمَرَتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: «**أعطيتَ سائر ولدك مثل هذا؟**»، قال: لا، قال: «**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**» قال: فرجع فردّ عطيته.

احتجّ به المصنف على وجوب العدل بين الأولاد في العطية، فإن فضّل بعضهم بأن أعطاه فوق إرثه أو حصته سوّى وُجُوباً بِرُجُوعٍ حيث أمكن، أو زيادة المفضول ليساوي الفاضل، أو إعطاءٍ ليستووا، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «فيه التسوية بين الأبناء في العطاء؛ لقوله: "**أكُلَّ ولدك أعطيته مثل هذا؟**"، واختلف الفقهاء في هذا المعنى؛ هل هو على الإيجاب أو على الندب؟

فأمّا مالك، والليث، والثوري، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، فأجازوا أن يخصّ بعض ولده دون بعض بالنحلة والعطية، على كراهية من بعضهم، على ما يأتي من أقاويلهم في هذا الباب، والتسوية أحب إلى جميعهم.

(١) أخرجه البخاري(٢٥٨٧) ومسلم (١٦٢٣) وله ألفاظ متقاربة في الصحيح وغيره.

وكان مالك يقول: إنما معنى هذا الحديث الذي جاء فيه، فيمن نحل بعض ولده ماله كله، قال: وقد نحل أبو بكر رضي الله عنه عائشة دون سائر ولده[1]، حكى ذلك عنه ابن القاسم، وأشهب.

وقال الشافعي: ترك التفضيل في عطية الأبناء فيه حسن الأدب، ويجوز له ذلك في الحكم، قال: وله أن يرجع فيما وهب لابنه؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**فارجعه**"[2].

واستدل الشافعي بأنّ هذا الحديث على الندب، بنحو ما استدل به مالك رحمه الله من عطية أبي بكر عائشة، وبما رواه داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، قال: نحلني أبي نحلاً، وانطلق بي إلى النّبيّ ﷺ ليشهده على ذلك، فقال: "**أكُلّ ولدك نحلته مثل هذا؟**"، فقال: لا. قال: "**أيسرّك أن يكونوا لك في البر كلهم سواء؟**" قال: نعم، قال: "**فأشهِد على هذا غيري**"[3]، قال: وهذا يدل على صحة الهبة؛ لأنه لم يأمر بردّها، وإنّما أمره بتأكيدها بإشهاد غيره عليها، وإنما لم يشهد عليه السلام عليها لتقصيره عن أولى الأشياء به، وتركه الأفضل.

وقال الثوري: لا بأس أن يخص الرجل بعض ولده بما شاء.

وقال أبو يوسف: لا بأس بذلك إذا لم يرد الإضرار، وينبغي أن يسوّي بينهم؛ الذكر والأنثى، وقد روي عن الثوري أنه كره أن يفضل الرجل بعض ولده على بعض في العطية.

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٦) ومسلم (٩-١٦٢٣).

(٣) صحيح مسلم (١٧-١٦٢٣).

وكره عبدالله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، أن يفضل بعض ولده على بعض في العطايا، وكان إسحاق يقول مثل هذا، ثم رجع إلى مثل قول الشافعي.

وكل هؤلاء يقول: إن فعل ذلك أحد، نفذ، ولم يُرَدّ.

واختلف في ذلك عن أحمد بن حنبل، وأصحّ شيء عنه في ذلك ما ذكره الخرقي في "مختصره" عنه قال: "وإذا فاضل بين ولده في العطية، أمر بردّه، كما أمر النّبيّ الله ﷺ، فإن مات ولم يرده، فقد ثبت لمن وهب له إذا كان ذلك في صحته"[1].

وقال طاوس: لا يجوز لأحد أن يفضل بعض ولده على بعض، فإن فعل لم ينفذ، وفسخ[2]، وبه قال أهل الظاهر[3]؛ منهم داود وغيره، وروي عن أحمد بن حنبل مثله، وحجتهم في ذلك حديث مالك، عن ابن شهاب، المذكور في هذا الباب؛ قوله: "**فارجعه**"، حملوه على الوجوب، وأبطلوا عطية الأب لبعض ولده دون بعض؛ لقوله ﷺ: "**فارجعه**".

---

(١) المختصر مع المغني (٨/ ٢٦٩).

(٢) أخرج عبدالرزاق (١٦٥٠٣) من طريق ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه، أنه قال: «لا تفضل أحدا على أحد بشعرة» وكان يقول: «النحل باطل إنما هو عمل الشيطان» وكان يقول: «اعدل بينهم" قلت: هلَكَ بعض نُحْلِهم يوم مات أبوهم؟ قال: «للذي نُحِلَه مثله من مال أبيه» قال: وأقول أنا: «لا، قد انقطع النحل ووجب إذا عدل بينهم». وفي (١٦٥٠٦) عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، «كره أن يفضل بعضهم على بعض».

(٣) المحلى (٨/ ٩٥).

ولقوله في حديث جابر في هذه القصة: "**هذا لا يصلح، ولا أشهد إلا على حق**"[(١)]، قالوا: وما لم يكن حقاً فهو باطل، والباطل مردود.

وقد قال بعضهم في هذا الحديث، عن النعمان: "هذا جور، ولا أشهد على جور"[(٢)]، ونحو هذا مما احتج به أهل الظاهر.

...قال أحمد: وحدثنا سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن حاجب بن المفضل بن المهلب، عن أبيه، قال، سمعت النعمان بن بشير يخطب، قال: قال رسول الله ﷺ: "**اعدلوا بين أبنائكم، اعدلوا بين أبنائكم**"، حملوا هذا على الوجوب.

وحدثني محمد بن إبراهيم بن سعيد، قال: حدثنا أحمد بن مطرف بن عبدالرحمن، قال: حدثنا سعيد بن عثمان، قال: حدثنا إسحاق بن إسماعيل الأيلي، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن طاوس، قال: كان إذا سألوه عن الرجل يفضل بعض ولده يقرأ: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[المائدة: ٥٠][(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢٤) عن جابر، قال: قالت امرأة بشير: انحل ابني غلامك وأشهد لي رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي، وقالت: أشهد لي رسول الله ﷺ، فقال: «أله إخوة؟» قال: نعم، قال: «**أفكلهم أعطيت مثل ما أعطيته؟**»، قال: لا، قال: «**فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٠) ومسلم (١٤-١٦٢٣).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور (٥٠٥) وابن أبي شيبة (٣٠٩٩٢) من طريق سفيان، عن ابن أبي نجيح عن طاوس به.

قال سفيان: ونبئت عن طاوس أنه قال: "لا يجوز للرجل أن يفضل بعض ولده ولو كان رغيفاً محترقاً"[1].

وبهذا الإسناد عن سفيان، عن مالك بن مغول، عن أبي معشر الكوفي، قال: قال إبراهيم: "كانوا يحبون أن يسووا بينهم حتى في القُبلة"[2].

قال أبو عمر: أكثر الفقهاء على أنّ معنى هذا الحديث على الندب إلى الخير والبر والفضل، لا أنّ ذلك واجب فرضاً ألا يعطي الرجل بعض ولده دون بعض، على ما ذهب إليه أهل الظاهر، والدليل على أن ذلك كذلك على الندب لا على الإيجاب، مما احتج به الشافعي وغيره، إجماع العلماء على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده، فإذا جاز أن يخرج جميع ولده عن ماله، جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم.

وأما قصة النعمان بن بشير هذا، فقد روي في حديثه ألفاظ مختلفة، أكثرها تدل على أن ذلك على الندب لا على الإيجاب؛ منها ما رواه داود بن أبي هند، عن الشعبي، عنه، مما قدمنا ذكره، ورواية حصين، عن الشعبي في هذا الحديث نحو ذلك.

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسد، قال: حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن، قال: حدثنا محمد بن يوسف، قال: حدثنا البخاري، قال: حدثنا حامد بن عمر، قال: حدثنا أبو عوانة، عن حصين،

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٩٩٥) وابن أبي الدنيا في النفقة على العيال من طريق ابن عيينة، عن مالك بن مغول، عن أبي معشر، عن إبراهيم به.

عن عامر، قال: سمعت النعمان بن بشير وهو على المنبر يقول: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أعطيت ابني من عمرة ابنة رواحة فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: "**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**"، قال: لا، قال: "**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**"، قال: فرجع، فرد عطيته.

فلم يذكر في هذا الحديث أنّ رسول الله ﷺ أمره أن يرجع في عطيته، وإنما فيه أنه رجع فرد عطيته.

وأخبرني عبدالله بن محمد بن عبدالمؤمن، قال: حدثنا محمد بن بكر التمار البصري بالبصرة، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن حنبل، قال: حدثنا هشيم، قال: حدثنا سيار ومغيرة وداود ومجالد وإسماعيل بن سالم، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، قال: نحلني أبي نحلا – قال إسماعيل بن سالم من بين القوم: نحله غلاما له – قال: فقالت له أمي عمرة بنت رواحة: ائت رسول الله ﷺ فأشهده، قال فأتى النّبيّ ﷺ فذكر ذلك له، فقال: إني نحلت ابني النعمان نحلا، وإن عمرة سألتني أن أشهدك على ذلك. فقال: "**ألك ولد سواه؟**"، قلت: نعم، قال: "**فكلهم أعطيته مثل ما أعطيت النعمان؟**"، قال: قلت: لا – قال هشيم: فقال بعض هؤلاء المحدثين: "**هذا جَور**"، وقال بعضهم: "**هذه تلجئة**" – "**فأشهد على هذا غيري**"[1]، وقال المغيرة في حديثه: "**أليس يسرّك أن يكونوا في البر واللطف سواء؟**"، قال: نعم، قال: "**فأشهد على هذا**

(١) مسند أحمد (١٨٣٧٨).

غيري". وذكر مجالد في حديثه: "إن لهم عليك من الحق أن تعدل بينهم، كما أن لك عليهم من الحق أن يبروك"[1].

وحدثناه عبدالله بن محمد، قال: حدثنا ابن حمدان، قال: حدثنا عبدالله بن أحمد، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن مجالد، قال: حدثنا عامر، قال: سمعت النعمان بن بشير يحدث بهذا الحديث، قال: فقال رسول الله ﷺ: "إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم، فلا تشهدني على جور".

فهذه الألفاظ كلها مع قوله: "أشهد على هذا غيري"، دليل واضح على جواز العطية.

وأما رواية من روى عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، في هذا الحديث: "أكل ولدك أعطيته؟"، قال: لا، قال: "إني لا أشهد إلا على حق".

وكذلك رواية جابر، عن النّبيّ ﷺ، في قصة النعمان بن بشير هذه، فيحتمل ألا يكون مخالفاً لما تقدم، لاحتماله أن يكون أراد الحقّ الذي لا تقصير فيه عن أعلى مراتب الحق وإن كان ما دونه حقاً، فصحّ بهذا كله مذهب مالك، والثوري، والشافعي، ومن قال بقولهم في أستحباب ترك التفضيل بين الأبناء في العطية، وإمضائه إذا وقع؛ لأنّ غاية ما في ذلك ترك الأفضل، كما لو أعطى لغير رحمه وترك رحمه، كان مقصراً عن الحق، وتاركاً للأفضل، ونفذ مع ذلك فعله، على أنّ حديث جابر يدل على أنّ مشاورة بشير بن سعد لرسول الله ﷺ في هذه القصة إنما كانت قبل الهبة، فدلّه رسول الله ﷺ على الأولى به، والأوكد عليه، وما فيه الفضل له.

---

(١) الأدب المفرد وصحيح ابن حبان (٥١٠٦).

وحديث جابر هذا حدثنيه سعيد بن نصر، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا ابن وضاح، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا أحمد بن عبدالله، قال: حدثنا زهير، قال: حدثنا أبو الزبير، عن جابر، قال: قالت امرأة بشير: انحل ابنك غلاما، وأشهد لي رسول الله ﷺ. قال: فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلاماً، وقالت: أشهد لي رسول الله ﷺ. فقال: "**ألـه إخوة؟**" قال: نعم، قال: "**وكلهم أعطيته؟**"، فقال: لا، فقال: "**ليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق**".

وذكر الطحاوي هذا الخبر، ثم قال: حديث جابر أولى من حديث النعمان بن بشير؛ لأنّ جابراً أحفظ لهذا المعنى، وأضبط له؛ لأنّ النعمان كان صغيراً، قال: وفي حديث جابر أن بشير بن سعد ذكر ذلك لرسول الله ﷺ قبل أن يهب، فأخبره رسول الله ﷺ بأجمل الأمور وأولاها[1].

وأما قوله ﷺ في حديثنا المذكور في هذا الباب: "**أكل ولدك نحلته مثل هذا؟**"، فإن العلماء مجمعون على استحباب التسوية في العطية بين الأبناء، إلا ما ذكرنا عن أهل الظاهر من إيجاب ذلك»[2].

قلت: وقول الإمام أحمد وأهل الظاهر هو الحق بلا مرية، وكل ألفاظ الحديث تدلّ عليه، وأوّل ذلك استشكال امرأة بشير أم النعمان في الأمر، ثم رفض النّبيّ ﷺ للشهادة عليه،

(١) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٧).

(٢) التمهيد (٧/ ٢٢٥).

وتسميته جَورا، وخلاف الحق، ولم يبين أنّ له مندوحة في الأمر وسعة، كل هذا أليس فيه مقنع لمن شك في الوجوب ؟

ومما يدل عليه أنّه سمح له -أو أمره- بردّ الهبة، وهذا يخالف حديث تحريم الرجوع في العطية، ولا يكسر النهي إلاّ بالواجب، فلولا وجوب التسوية وتحريم ما فعله بشير من التفضيل ما جاز له العود في الهبة.

وكيف يردّ هذا الظاهر على قوته فقط لأنّ أبا بكر نحل عائشة، ومن أين لهم أنّه لم يسترض سائر بنيه؟ ومن أين لهم أنّه لم يعطهم كلهم غير أنّها هي لم تقبضه فلم تلزم؟

وقصة عائشة ليست عن المعصوم حتى يُعارض بها أمره الصريح، على أنّ الوقائع دائما يكتنفها مخصصات، فإذا لم يتبين انتفاء المشكلات حولها لم تصلح لمعارضة النص الصريح الصحيح بالنهي عن التفضيل.

وأمّا قولهم إنّ للرجل أن يعطي غير بنيه كلهم فإذا جاز أن يحرمهم كلهم ويعطي غيرهم جاز أن يحرم بعضهم، فهذا غير صحيح، فقد أمر النّبيّ ﷺ بالعدل، والعدل يقتضي المساواة بينهم في العطية، أو عدمها، فلو ساوى بينهم في الحرمان كان ممتثلاً للحديث، ونحن نتحدث عن باب العطية والهبة وليس عن باب النفقة الواجبة.

أمّا إذا أعطى بعضهم وترك آخرين أو فضل بعضهم على بعض فقط خالف أمره ﷺ بالعدل رأساً، ففرق بين الحالين.

وأمّا احتجاجهم بحديث جابر فلا حجة فيه لأنّه لا يخالف رواية النعمان، فحكاية جابر ما حصل قبل أن يعطي لا ينفي أن يكون بشير قد نحل النعمان فعلا.

وتفضيل الطحاوي له على حديث النعمان بحجة أنّ النعمان كان صغيرا، فهذا من العجب بمكان، فكيف تقدم رواية الغريب عن الواقعة على قصة صاحب القصة نفسها، وهب أنّه كان صغيرا أفليس الصغير يكبر ويعي ما حدث، فغاية الأمر أن يكون جابر أخذ القصة من بشير، فأيهم يقدم في الرواية قصة صاحبها أم غيره ؟

ومن أعجب ما ردوا به الحديث استدلالهم بقوله: «أشهد على هذا غيري»، بمعنى أنّه أذن لغيره بأن يشهد ولا يأذن بالشهادة إلاّ على مشروع، قال ابن القيم: «وهذه كلها ألفاظ صحيحة صريحة في التحريم والبطلان من عشرة أوجه تؤخذ من الحديث، ومنها قوله: "أشهد على هذا غيري"، فإن هذا ليس بإذن قطعاً، فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في الجور وفيما لا يصلح وفي الباطل، فإنه قال: "إني لا أشهد إلا على حق"، فدل ذلك على أن الذي فعله أبو النعمان لم يكن حقا، فهو باطل قطعاً.

فقوله: "إذا أشهد على هذا غيري"حجة على التحريم كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فُصِّلَت:٤٠] ، وقوله ﷺ: "إذا لم تستحي فاصنع ما شئت"[1]، أي الشهادة على هذا ليست

(١) صحيح البخاري (٣٤٨٤).

من شأني ولا تنبغي لي، وإنما هي من شأن من يشهد على الجور والباطل وما لا يصلح، وهذا في غاية الوضوح»[1].

وقول المصنف: «وسائر الأقارب في ذلك كالأولاد»، قال ابن قدامة: «ليس عليه التسوية بين سائر أقاربه، ولا إعطاؤهم على قدر مواريثهم، سواء كانوا من جهة واحدة، كإخوة وأخوات، وأعمام وبنى عم، أو من جهات، كبنات وأخوات وغيرهم.

وقال أبو الخطاب: المشروع في عطية الأولاد وسائر الأقارب، أن يعطيهم على قدر مواريثهم، فإن خالف وفعل، فعليه أن يرجع ويعمهم بالنحلة؛ لأنهم في معنى الأولاد، فثبت فيهم مثل حكمهم.

ولنا، أنها عطية لغير الأولاد في صحته، فلم تجب عليه التسوية، كما لو كانوا غير وارثين، ولأنّ الأصل إباحة تصرف الإنسان في ماله كيف شاء، وإنما وجبت التسوية بين الأولاد بالخبر، وليس غيرهم في معناهم؛ لأنهم استووا في وجوب بر والدهم، فاستووا في عطيته.

وبهذا علل النّبيّ ﷺ حين قال: "**أيسرك أن يستووا في برك؟**"قال: نعم، قال: "**فسوّ بينهم**".

ولم يوجد هذا في غيرهم، ولأنّ للوالد الرجوع فيما أعطى ولده، فيمكنه أن يسوى بينهم باسترجاع ما أعطاه لبعضهم، ولا يمكن ذلك في غيرهم، ولأنّ الأولاد لشدة محبة الوالد لهم،

(١) تهذيب السنن (٢/ ٥٤٧).

وصرف ماله إليهم عادة، يتنافسون في ذلك، ويشتد عليهم تفضيل بعضهم، ولا يباريهم في ذلك غيرهم، فلا يصح قياسه عليهم، ولا نص في غيرهم.

ولأنّ النّبيّ ﷺ قد علم لبشير زوجة، ولم يأمره بإعطائها شيئاً حين أمره بالتسوية بين أولاده، ولم يسأله هل لك وارث غير ولدك؟»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٢٦٠).

٧٧٧. قال عطاء: «ما كانوا يقسمون إلا على كتاب على الله تعالى»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ العدل في القسمة بين الأبناء يكون بقدر إرثهم، للذّكَرِ مثل حظّ الأُنثيين، اقتداءً بقسمة الله تعالى، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «اختلفوا في كيفية التسوية بين الأبناء في العطية، فقال منهم قائلون: إنّ التسوية بينهم أن يعطي الذكر مثل ما يعطي الأنثى، وممن قال ذلك: سفيان الثوري، وابن المبارك، قال ابن المبارك: "ألا ترى الحديث يروى عن النّبيّ ﷺ قال: "سووا بين أولادكم" فلو كنت مؤثراً أحداً آثرت النساء على الرجال؟"[(٢)].

وقال آخرون: التسوية أنّ يعطي للذكر مثل حظ الأنثيين، قياساً على قسم الله المواريث بينهم، فإذا قسم في الحياة قسم بحكم الله عز وجل، وممن قال هذا القول؛ عطاء بن أبي رباح، رواه ابن جريج عنه، وهو قول محمد بن الحسن، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ولا أحفظ لمالك في هذه المسألة قولاً»[(٣)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٦٤٩٩).

(٢) أخرجه ابن عساكر (٢١/ ٣٣٤) من طريق الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير عن النّبيّ ﷺ، وهذا إسناد معضل كما قال الألباني في الضعيفة (١/ ٥١٥).

(٣) التمهيد (٧/ ٢٣٤).

وقال ابن قدامة: «التسوية المستحبة أن يقسم بينهم على حسب قسمة الله تعالى الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وبهذا قال عطاء، وشريح، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، قال شريح لرجل قسم ماله بين ولده: اردهم إلى سهام الله تعالى وفرائضه، وقال عطاء: "ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى".

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن المبارك: تعطى الأنثى مثل ما يعطى الذكر؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال لبشير بن سعد: "**سوّ بينهم**"(١)، وعلل ذلك بقوله: "**أيسرك أن يستووا في برك؟**"، قال: نعم، قال: "**فسَوِّ بينهم**"، والبنت كالابن في استحقاق برّها، وكذلك في عطيتها.

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله: "**سوُّوا بين أولادكم في العطية، ولو كنت مؤثرا لأحد لآثرت النساء على الرجال**". رواه سعيد في "سننه"(٢).

---

(١) مسند أحمد (١٨٤٢٩).

(٢) أخرجه الحارث – كما في البغية – (٤٥٤) والطبراني في الكبير (١١٩٩٧) والبيهقي في الكبرى (١٢١٢٦) من طريق إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعا، إسماعيل بن عياش ضعيف إلاّ في الشاميين، وشيخه سعيد بن يوسف شامي لكنه ضعيف، قال الألباني في الضعيفة (٣٤٠): «هذا سند ضعيف، ابن يوسف هذا متفق على تضعيفه، وقال الحافظ ابن عدي بعد أن أخرج له هذا: ليس له أنكر من هذا الحديث، ولذا قال ابن حجر في "التقريب" في ترجمته: ضعيف» وانظر البدر المنير (٧/ ١٣٣)، وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ١٩٩٠): «وفي إسناده سعيد بن يوسف وهو ضعيف، وذكر ابن عدي في "الكامل": أنه لم ير له أنكر من هذا، فائدة: زاد القاضي حسين في هذا الحديث بعد قوله: "العطية" "حتى في القُبَل"، وهي زيادة منكرة».

ولأنها عطية في الحياة، فاستوى فيها الذكر والأنثى، كالنفقة والكسوة.

ولنا، أن الله تعالى قسم بينهم، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وأولى ما اقتدى بقسمة الله، ولأنّ العطية في الحياة أحد حالي العطية، فيجعل للذكر منها مثل حظّ الأنثيين، كحالة الموت، يعني الميراث، يحقّقه أنّ العطية استعجال لما يكون بعد الموت، فينبغي أن تكون على حسبه، كما أنّ معجل الزكاة قبل وجوبها يؤديها على صفة أدائها بعد وجوبها، وكذلك الكفارات المعجلة.

ولأنّ الذّكر أحوج من الأنثى، من قبل أنهما إذا تزوّجا جميعاً فالصّداق والنفقة ونفقة الأولاد على الذكر، والأنثى لها ذلك، فكان أولى بالتفضيل؛ لزيادة حاجته، وقد قسم الله تعالى الميراث، ففضّل الذكر مقروناً بهذا المعنى فتعلّل به، ويتعدى ذلك إلى العطية في الحياة.

وحديث بشير قضية في عين، وحكاية حال لا عموم لها، وإنما ثبت حكمها فيما ماثلها، ولا نعلم حال أولاد بشير، هل كان فيهم أنثى أو لا؟ ولعلّ النّبيّ ﷺ قد علم أنه ليس له إلا ولد ذكر، ثم تحمل التسوية على القسمة على كتاب الله تعالى، ويحتمل أنه أراد التسوية في أصل العطاء، لا في صفته، فإنّ القسمة لا تقتضي التسوية من كل وجه وكذلك الحديث الآخر، ودليل ذلك قول عطاء: "ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى"، وهذا خبر عن جميعهم، على أنّ الصحيح من خبر ابن عباس أنه مرسل»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/٢٥٩).

٧٧٨. حديث ابن عباس مرفوعاً: «**العائدُ في هِبَتِه كالكلب يقيء ثم يعودُ في قيئه**»[(١)].

٧٧٩. قوله ﷺ: «**لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده**»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على تحريم رجوع الواهِب في هِبَتِه اللاّزمة، إلا الأب، فله الرُّجوع، سواء قَصَدَ التّسْوية، أو لا، مُسلماً كان أو كافراً، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في هذا الباب، فقالت طائفة: ليس لأحد أن يهب هبة ويرجع فيها على ظاهر حديث ابن عباس وعمر، روي ذلك عن طاوس والحسن، وهو قول الشافعي، وأحمد ابن حنبل، وأبي ثور.

وفيها قول آخر، روي عن عمر بن الخطاب: أنّ من وهب لذي رحم فلا رجوع له، ومن وهب لغير ذي رحم، فله الرجوع إن لم يثب منها، وعن عليّ بن أبى طالب، رضي الله عنه، أنّه من وهب لذي رحم فله الرجوع إن لم يثب منها خلاف قول عمر.

---

(١) أخرجه البخاري(٢٥٨٩) ومسلم (١٦٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢١١٩) وأبوداود (٣٥٣٩) والترمذي (١٢٩٩) والنسائي (٦٥٣٤) وابن ماجه (٢٣٧٧) من طرق عن عمرو بن شعيب، عن طاوس، عن ابن عمر، وابن عباس مرفوعاً، صححه الحاكم (٢٢٩٨) ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند و الألباني في الإرواء (١٦٢٤).

وقال الثورى والكوفيون: يرجع فيما وهبه لذي رحم غير محرم إذا كانت الهبة قائمة لم تستهلك، ولم تزد في بدنها أو لم يشب منها، مثل: ابن عمه، وابن خاله، وأمّا إن وهب لذي رحم محرم وقبضوا الهبة، فليس له الرجوع في شيء منها وهم: ابنته، أو إخوته لأمه، أو جدّه أبو أمه، أو خاله، أو عمه، أو ابن أخيه، أو ابن أخته، أو بنوهما.

وتفسير الرحم المحرم هو من لو كان الموهوب له امرأة لم يحل للواهب نكاحها.

وحكم الزوجين عندهم حكم ذي الرحم المحرم، ولا رجوع لواحد منهما في هبته.

وقال مالك: يجوز الرجوع فيما وهبه للثواب، وسواء وهبه لذي رحم محرم أو غير محرم، ولا يجوز له الرجوع فيما وهبه لله ولا لصلة رحم.

قال الطحاوي: واحتج أهل المقالة الأولى بما روى شعبة وهشام، قالا: حدثنا قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: "**العائد في هبته كالعائد في قيئه**"، قالوا: فبان بهذا الحديث أنّ المراد العائد في قيئه الرجل لا الكلب، ولما كان رسول الله ﷺ قد جعل الرجوع في الهبة، كالرجوع في القيء، وكان رجوع الرجل في قيئه حراماً عليه، كان كذلك رجوعه في هبته.

وحجة الكوفيين قوله: "**كالكلب يعود في قيئه**"، فبان بهذا الحديث أنّ العائد في قيئه هو الكلب، والكلب غير متعبّد بتحليل ولا بتحريم، فيكون المعنى العائد في هبته كالعائد في قدر كالقدر الّذي يعود فيه الكلب، فلا يثبت بذلك منع الواهب من الرجوع في هبته، فدلّ هذا أنه عليه السلام أراد تنزيه أمته عن أمثال الكلاب؛ لأنّه أبطل أن يكون لهم الرجوع في هباتهم، ويصلح الاحتجاج بهذه الحجة لمالك.

قال الطحاوي: واحتج أهل المقالة الأولى بحديث طاوس، عن ابن عباس، وابن عمر، أنّ النّبيّ عليه السلام، قال: "**لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد لولده**"، ولا دليل لهم فيه على تحريم الرجوع في الهبة، فقد يجوز أن يكون النّبيّ عليه السلام، وصف ذلك الرجوع بأنه لا يحلّ؛ لتغليظه إياه لكراهته أن يكون أحد من أمته له مثل السوء، وقد قال عليه السلام: "**لا تحل الصدقة على ذي مرة سويّ**"[1]، فلم يكن ذلك على معنى أنها تحرم عليه كما تحرم على الغنيّ، ولكنها لا تحلّ له من حيث تحل لغيره من ذوى الحاجة والزمانة، فكذلك قوله: "**لا يحل للواهب أن يرجع في هبته**"، إنما هو على أنه لا يحل له ذلك، كما تحل له الأشياء التي قد أحلها الله له[2].

وقال الطبري: قوله عليه السلام: "**العائد في هبته**"، معناه الخصوص، وذلك لو أنّ قائلاً قال: العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه، إلاّ أن يكون والداً للموهوب له، أو تكون هبته لثواب يلتمسه، فإنه ليس له مثل السوء، لم يكن مختلاً في كلامه، ولا مخطئاً في منطقه.

فإن قيل: فبين لنا من يجوز له الرجوع في هبته ومن لا يجوز، ومن المعنى بالذمّ في ذلك.

قيل: مَن وهب طلب ثوابٍ إمّا باشتراط ذلك أو بغير اشتراط بعد أن يكون الأغلب من أمر الواهب والموهوب له أنّ مثله يهب مثله طلب الثواب منه، فله الرجوع.

---

(١) صحيح.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٧٧) وشرح مشكل الاثار (١٣/ ٦٦).

وأما الواهب لله يطلب الأجر كالواهب الغنيّ للفقير المحتاج، أو طلب صلة رحم كالواهب يهب لأحد أبويه، أو أخيه، أو أخته، أو قريب له قريب القرابة يريد بذلك صلة رحمه، فلا رجوع له، فهذا المعني بالذمّ بقوله: "**كالكلب يعود في قيئه**".

وقد أشار المهلب إلى قريب من هذا المعنى، وقال: وعلى هذا التأويل لا تتعارض الأحاديث، فيكون معنى قوله في حديث عمر: "**العائد في صدقته**"[1]، مفسراً لقوله في حديث ابن عباس: "**العائد في هبته**"، أنّ الهبة التي تجري مجرى الصدقة والصلة، لا يجوز الرجوع فيها، وإنما يرجع فيما خرج من هذا المعنى وأريد به الثواب،...

قال الطحاوي: وقد بين ما قلنا ما روي عن عمر بن الخطاب، روى مالك، عن داود ابن الحصين، عن أبي غطفان بن ظريف، عن مروان بن الحكم، أنّ عمر بن الخطاب قال: "مَن وهب لصلة رحم أو على وجه صدقة، فإنّه لا يرجع فيها، ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب، فهو على هبته يرجع بها، إن لم يرض منها"[2]، فهذا عمر بن الخطاب فرّق بين الهبات والصدقات، فجعل الصدقات لله لا يرجع فيها، وجعل الهبات على ضربين، فضرب منها لصلة

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٠) ومسلم (١٦٢٠) عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب، قال: حملت على فرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه صاحبه، فظننت أنه بائعه برخص، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «لا **تبتعه، ولا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه**».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٤٧) وعبدالرزاق (١٦٥١٩) وابن أبي شيبة (٢١٧٠٠) من طرق عنه موقوفاً، وروي مرفوعاً ولا يصح، انظر العلل للدارقطني (١٠٨) والسنن الكبرى للبيهقي (١٢/ ٣٣٦) والإرواء (١٦١٣).

الأرحام، فرد ذلك إلى حكم الصدقات لله، ومنع الواهب من الرجوع فيها، وضرب منها جعل فيه الرجوع للواهب ما لم يرض منه»[1].

وقال ابن حجر: «قوله: "ليس لنا مثل السوء"[2] أي: لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة يشابهنا فيها أخسّ الحيوانات في أخسّ أحوالها، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] ولعلّ هذا أبلغ في الزجر عن ذلك، وأدلّ على التحريم مما لو قال مثلاً: "لا تعودوا في الهبة"، وإلى القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد أن تُقبض ذهب جمهور العلماء، إلاّ هبة الوالد لولده، جمعاً بين هذا الحديث وحديث النعمان الماضي.

وقال الطحاوي قوله: "لا يحل" لا يستلزم التحريم، وهو كقوله: "لا تحلّ الصدقة لغنيّ"، وإنما معناه لا تحلّ له من حيث تحلّ لغيره من ذوي الحاجة، وأراد بذلك التغليظ في الكراهة، قال: وقوله: "كالعائد في قيئه" وإن اقتضى التحريم لكون القيء حراماً لكن الزيادة في الرواية الأخرى وهي قوله: "كالكلب" تدلّ على عدم التحريم لأنّ الكلب غير متعبد، فالقيء ليس حراماً عليه، والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب.

---

(١) شرح البخاري (٧/ ١٣٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٦٢٢) عن ابن عباس.

وتعقب باستبعاد ما تأوّله، ومنافرة سياق الأحاديث له، وبأنّ عُرف الشرع في مثل هذه الأشياء يريد به المبالغة في الزجر، كقوله: "من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير"[1].

قوله: "الذي يعود في هبته"أي: العائد في هبته إلى الموهوب، وهو كقوله تعالى: ﴿لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف:٨٨].

قوله: "كالكلب يرجع في قيئه"هذا التمثيل وقع في طريق سعيد بن المسيب أيضاً عند مسلم، أخرجه من رواية أبي جعفر محمد بن علي الباقر عنه بلفظ: "مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يرجع في قيئه فيأكله"[2] وله في رواية بكير المذكورة: "إنما مثل الذي يتصدّق بصدقة ثم يعود في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يأكل قيئه"[3]»[4].

قلت: أمّا ظاهر النص فالتحريم، وما تأوله الطحاوي وغيره فمبالغة في التنصل من دلالة النص، وأمّا استثناء بعض الصور فصحيح بناء على فهم النص، فالوالد مستثنى بالنص، والأم قياساً عليه عند الأغلب.

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٦٠) عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (٥-١٦٢٢).

(٣) صحيح مسلم (٦ - (١٦٢٢).

(٤) الفتح (٥/ ٢٣٦).

وأمّا الذي يخرج الهبة للثواب من الموهوب فالمعنى يؤيد استثناءه لأنّه عندما يهب يهب من خير المال يطلب الاستكثار من الموهوب، فليس مثل قيء الكلب، وليس كالصدقات فقد سمّاها النّبيّ ﷺ أوساخ الناس[1]، أما الهبة للثواب فليست كذلك، وبناء عليه يصح استثناء الواهب للإثابة من تحريم الرجوع، والأحوط أن لا يفعل.

أمّا التفريق في باقي الصور بين ذي رحم محرم وغيره فليس في ظاهر اللفظ ولا معناه ما يؤيده، سواء كان صدقة أو هبة على مقالة التفريق بينهما، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (١٠٧٢).

٧٨٠. قوله ﷺ: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»[(١)].

٧٨١. أنّ رجلاً جاء إلى النّبيّ ﷺ بأبيه يقتضيه ديناً علَيْه فقال: «**أنت ومالك لأبيك**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٠٣٢ و ٢٥٢٩٦) والترمذي (١٣٥٨) وابن ماجه (٢٢٩٠) من طريق عمارة بن عمير، عن عمته، عن عائشة به، وحصل في إسناده اختلاف كثير شرحه الدارقطني في علله (٣٦٠٠) وابن أبي حاتم (١٣٩٦)، لكن صححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٠٨) وصححه الألباني في الإرواء (١٦٢٦).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١٤١٦) والطبراني في الكبير (١٠٠١٩) وابن عساكر في تاريخه(٢٢/ ١٣) من طريق أبي مطيع معاوية بن يحيى، عن إبراهيم بن عبدالحميد قاضي حمص، عن غيلان بن جامع، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود؛ قال: جاء رجل بأبيه إلى النّبيّ ﷺ يقتضيه ديناً عليه، فقال النّبيّ ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**» قال أبو حاتم:«إنما هو: حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، عن النّبيّ ﷺ: إن أطيب ما أكل الرجل: من كسبه» أي أنّه خطأ، وقد صح من طرق أخرى بسياق آخر، فأخرجه أحمد (٦٦٧٨) وأبوداود (٣٥٣٠) وابن ماجه (٢٢٩٢) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنّ رجلاً أتى النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إن لي مالاً وولداً، وإن والدي يجتاح مالي، قال: «**أنت ومالك لوالدك، إن أولادكم من اطيب كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم**»، وحسن إسناده الألباني، ورواه ابن ماجه (٢٢٩١) عن هشام بن عمار، حدثنا عيسى بن يونس، حدثنا يوسف ابن إسحاق، عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً، قال ابن الملقن: «وهذا إسناد صحيح جليل»، وأعلّه أبو حاتم الرازي بالإرسال كما في العلل لابنه (١٣٩٩)، وله طرق أخرى عن عائشة وغيرها، والشاهد منه ثابت بلاشك، انظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٦٦٤)، والإرواء للألباني (٨٣٨).

احتجّ بهما المصنف على أنّه يجوز للأب الحُر أن يأخذ ويتملّك من مال ولَدِه ما لا يضرّه ولا يحتاجُه، وسواءٌ كان الوالدُ مُحْتاجاً أو لا، وسواءٌ كان الولد كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أنثى.

قال ابن قدامة: «وللأب أن يأخذ من مال ولده ما شاء، ويتملّكه، مع حاجة الأب إلى ما يأخذه، ومع عدمها، صغيراً كان الولد أو كبيراً، بشرطين؛ أحدهما: أن لا يجحف بالابن، ولا يضرّ به، ولا يأخذ شيئاً تعلقت به حاجته.

الثاني: أن لا يأخذ من مال ولد فيعطيه الآخر، نصّ عليه أحمد، في رواية إسماعيل بن سعيد، وذلك لأنّه ممنوع من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه، فلأن يمنع من تخصيصه بما أخذ من مال ولده الآخر أولى.

وقد روي أن مسروقاً زوج ابنته بصداق عشرة آلاف، فأخذها، وأنفقها في سبيل الله، وقال للزوج: جهز امرأتك"[1].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: ليس له أن يأخذ من مال ولده إلا بقدر حاجته؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال: "إن **دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**" متفق عليه[2].

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٨٢) أخبرنا عبدالوهاب بن عطاء، قال: حدثنا إسرائيل، قال: حدثنا أبو إسحاق به، وإسناده جيد.

(٢) سبق.

وروى الحسن، أنّ النّبيّ ﷺ قال: "**كل أحد أحقّ بكسبه من والده وولده والناس أجمعين**"، رواه سعيد في سننه[1]، وهذا نص.

وروي أنّ النّبيّ ﷺ قال: "**لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه**"، رواه الدارقطني[2].

ولأنّ ملك الابن تامٌّ على مال نفسه، فلم يجز انتزاعه منه، كالذي تعلقت به حاجته.

ولنا، ما روت عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: "**إنّ أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**"، أخرجه سعيد، والترمذي، وقال: حديث حسن.

وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ، فقال: إنّ أبي اجتاح مالي، فقال: "**أنت ومالك لأبيك**"، رواه الطبراني، في "معجمه" مطولاً، ورواه غيره، وزاد: "**إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من أموالهم**"[3].

---

(١) لم أجده عن الحسن، وذكره ابن كثير في إرشاد النبيه (٢/ ١١٦) وقال:«رواه سعيد بن منصور في سننه، وقد قوى غير واحد من الأئمة مرسلات الحسن»، وأخرجه الدارقطني (٤٥٦٨) والبيهقي في الكبرى (١٥٨٤٩) من طريق الحسن بن عرفة نا هشيم عن عبدالرحمن بن يحيى عن حبان بن أبي جبلة مرفوعاً، وهذا إسناد مرسل، كما أعلّه البيهقي، وضعّفه الألباني في الضعيفة (٣٥٩).

(٢) سبق قريبا.

(٣) سبق قريبا.

... ولأنّ الله تعالى جعل الولد موهوباً لأبيه، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام:٨٤]، وقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء:٩٠] ، وقال زكريا: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم:٥] ، وقال إبراهيم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [إبراهيم:٣٩] ، وما كان موهوباً له، كان له أخذ ماله، كعبده.

وقال سفيان بن عيينة، في قوله: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور:٦١] ثم ذكر بيوت سائر القرابات إلاّ الأولاد لم يذكرهم؛ لأنهم دخلوا في قوله: ﴿بُيُوتِكُمْ﴾، فلما كانت بيوت أولادهم كبيوتهم، لم يذكر بيوت أولادهم[1].

ولأنّ الرجل يلي مال ولده من غير تولية، فكان له التصرف فيه كمال نفسه.

وأما أحاديثهم، فأحاديثنا تخصّها وتفسّرها، فإنّ النّبيّ ﷺ جعل مال الابن مالاً لأبيه، بقوله: "**أنت ومالك لأبيك**"، فلا تنافي بينهما.

وقوله: "**أحق به من والده وولده**"، مرسل، ثم هو يدل على ترجيح حقه على حقه، لا على نفي الحق بالكلية، والولد أحقّ من الوالد بما تعلقت به حاجته.

وليس للولد مطالبة أبيه بدين عليه، وبه قال الزبير بن بكار، وهو مقتضى قول سفيان بن عيينة.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: له ذلك؛ لأنّه دين ثابت، فجازت المطالبة به، كغيره.

---

(١) لم أجده.

ولنا، أنّ رجلاً جاء إلى النّبيّ ﷺ بأبيه يقتضيه ديناً عليه، فقال: "**أنت ومالك لأبيك**"، رواه أبو محمد الخلال بإسناده[1].

...ولأنّ المال أحد نوعي الحقوق، فلم يملك مطالبة أبيه بها، كحقوق الأبدان.

ويفارق الأب غيره، بما ثبت له من الحق على ولده.

وإن مات الابن، فانتقل الدين إلى ورثته، لم يملكوا مطالبة الأب به؛ لأنّ مورّثهم لم يكن له المطالبة، فهم أولى.

وإن مات الأب، رجع الابن في تركته بدينه؛ لأنّ دينه لم يسقط عن الأب، وإنما تأخرت المطالبة.

وقد روي عن أحمد، أنه قال: "إذا مات الأب، بطل دين الابن"، وقال في من أخذ من مهر ابنته شيئاً فأنفقه: فليس عليه شيء، ولا يؤخذ من بعده، وما أصابت من المهر من شيء بعينه أخذته.

وتأول بعض أصحابنا كلامه على أنّ له ما أخذه على سبيل التمليك، ويحتمل أن يكون أخذه له، وإنفاقه إياه، دليلاً على قصد التمليك، فيثبت الملك بذلك الأخذ. والله أعلم»[2].

وللإمام الصنعاني رسالة في هذا الخصوص رجح فيها ملك الوالد لمال ولده مطلقاً، أنقلها بطولها، قال رحمه الله: «حديث: "**أنت ومالك لأبيك**"، أخرجه البزار، قال: حدثنا محمد بن يحيى

---

(١) صحيح.

(٢) المغني (٨/ ٢٧٢).

بن عبدالكريم، نا عبدالله بن داود الخريبي عن هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**أنت ومالك لأبيك**".

وأخرجه أبو داود عن عبدالله بن عمرو بن العاص: أنّ رجلاً قال: يا رسول الله إن لي مالا ووالدا، وإن أبي يجتاح مالي. قال: "**أنت ومالك لأبيك، إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم**"، قال الخطابي: "ومعنى يجتاحه، أي: يستأصله أخذا وإنفاقاً"[1].

قال الترمذي في جامعه على قوله: "**وإن أولادكم من كسبكم**": "والعمل على هذا عند بعض أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرهم، قالوا: إن يد الوالد مبسوطة في مال ولده يأخذ ما شاء". انتهى[2].

قلت: وإلى العمل بالحديث ذهب جابر بن عبدالله رضي الله عنه، راويه؛ فصحّ عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: "يأخذ الأب والأم من مال ولدهما بغير إذنه ولا يأخذ الابن ولا الابنة من مال أبويهما بغير إذنهما"[3]، أخرجه ابن حزم، وقال: إنه صحّ مثله عن عائشة رضي الله عنها من قولها، فهو مذهبها أيضا[4].

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٦٥).

(٢) السنن (١٣٥٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٧٠٣).

(٤) السابق، وأثر عائشة في مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٦٩٨).

وأخرج أيضاً عن أنس بن مالك، أنه قال له الحباب بن فضالة بن نهير الحنفي: إن جارية لي غلبني أبي عليها، فقال أنس: "هي له، أنت ومالك لأبيك، من كسبه أنت، ومالك له حلال، وماله عليك حرام، إلا ما طابت به نفسه".

وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "أولادكم هبة الله لكم وأموالهم لكم"، وأخرج عن ابن مسعود، عن عمر بن الخطاب: أنه أتاه أب وابن، والابن يطلب أباه بألف درهم أقرضه إياه، والأب يقول: إنه لا يقدر عليها، فأخذ عمر بيد الابن فوضعها في يد الوالد وقال: "هذا وماله من هبة الله لك".

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قضى بمال الولد للوالد.

وأخرج أيضاً من طريق ابن أبي شيبة، عن ابن جريج: أنّ عطاء كان لا يرى بأساً أن يأخذ الرجل من مال ولده من غير ضرورة"[1].

ومن طريقه عن الشعبي عن مسروق قال: "أنت من هبة الله لأبيك، أنت ومالك لأبيك"[2].

ومن طريقه أيضاً، عن مجاهد والحكم، قالا جميعا: "يأخذ الرجل من مال ولده ما شاء إلا الفَرْج"[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٧٠٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٧٠٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٣١٥٦).

ومن طريق شعبة، عن ابن إسحاق السبيعي، عن عبدالله بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري: أنه خاصم أباه إلى الشعبي، فقال الشعبي: "الله جعلك ومالك له". يعني: لوالده.

وأخرج عنه ابن حزم من طريق عبد بن حميد: أنه قال: "الرجل في حل من مال ولده"[1].

ومن طريق عبد بن حميد عن جرير بن حازم رضي الله عنه قال: سمعت الحسن -وسأله سائل عن شيء من أمر والده- فقال له الحسن: "أنت ومالك لأبيك، أما علمت أنك عبد أبيك؟!".

ومن طريق عبد بن حميد، عن قتادة، عن الحسن قال: "يأخذ الرجل من مال ولده ما شاء، وإن كانت جارية تسرّاها"، قال قتادة: "لم يعجبني ما قال في الجارية"[2].

ومن طريق ليث، عن مجاهد قال: "يأخذ الرجل من مال ولده إلا الفَرْج"، وقد روي هذا عن الحسن.

وقال ابن أبي ليلى: "لا يغرم الوالد من مال ولده ما استهلك، ويجوز بيعه لمال ولده الكبير"[3].

... إذا عرفت هذا، فمذهب علي وعمر وابن مسعود وعائشة وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وابن عباس من الصحابة. ومن التابعين: مسروق والحكم ومجاهد والشعبي وعطاء

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٧٠٤).

(٢) مصنف عبدالرزاق(١٦٦٢٥).

(٣) كل الآثار التي نقلها الصنعاني عن ابن حزم في المحلى (٦/ ٣٨٥-٣٨٧).

وسعيد بن المسيب –فإنه روى عنه داود بن أبي هند، قال: الوالد يأكل من مال ولده ما شاء، والولد لا يأكل من مال والده إلا بإذنه– والحسن وقتادة.

فهؤلاء سبعة من الصحابة، وثمانية من التابعين قائلون: إن مال الولد لأبيه، يتصرف فيه كيف يشاء كما يتصرف فيما يملكه، وكل ما جاز له في مال نفسه من الإنفاق وغيره جاز له في مال ولده.

والحديث دليل واضح فيما ذهبوا إليه.

ولا يغتر لقول الخطابي في "معالم السنن" على حديث أنه يجتاح أبوه ماله: أنه لا يعلم أن أحداً يقول إنّ معنى الحديث إباحة مال الولد لأبيه، وأنه يأتي عليه إسرافاً وتبذيراً، بل معناه إذا احتاج من مالك أخذ قدر الحاجة وإذا لم يكن لك مال وكان لك كسب لزمك أن تكسب عليه، انتهى[1].

فقوله: "إنه لا يعلم قائلا بذلك"، خلاف ما سمعته عمن سردناه.

وأما قوله: "إسرافا وتبذيراً"، فكلام في غير محلّه، فإنه يحرم على الإنسان في ملكه المجمع على أنه ملكه الإسراف أو التبذير.

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٦٦) وعبارته: «وقال له أنت ومالك لوالدك، على معنى أنه إذا احتاج إلى مالك أخذ منك قدر الحاجة كما يأخذ من ماله نفسه وإذا لم يكن لك مال وكان لك كسب لزمك أن تكتسب وتنفق عليه، فإما أن يكون أراد به إباحة ماله وخلاه واعتراضه حتى يجتاحه ويأتي عليه لا على هذا الوجه فلا أعلم أحدا ذهب إليه من الفقهاء» فلم يقل الخطابي «إسرافا وتبذيرا».

ولا يعزب عنك أن قوله: "يجتاح مالي"ينافي أنه يأخذ قدر النفقة بلا فاقة فقط، فإن الاجتياح ظاهر في خلافه؛ قال ابن الأثير في"النهاية": الجائحة: الآفة التي تهلك الثمار، وتقدم تفسيره ب-(الاستئصال)"[1].

هذا، وأما أهل المذاهب، فخالفوا الحديث ومن ذكر من الصحابة والتابعين، فذهبوا إلى أنه ليس له من ماله إلا أنه ينفقه الابن إن كان الأب معسراً، وأن مال الولد معصوم في ملك نفسه، لا يحل لأبيه إلاّ بطيبة من نفسه -خلا أنه لا يحدّ الأب إن وطئ أمة ابنه الصغير والكبير، ولا تقطع يده إن سرق من مالهما، ويلزمه ضمان ما أخذ.

قال أبو حنيفة: ليس للأب من مال ابنه إلا ما احتاج إليه من طعام أو شراب أو لباس، ومثله قالت الهادوية، وللمالكية مثله إلا أنهم قالوا: له أن يتصدق من مال ابنه الصغير عن نفسه، ويعتق من ماله ويضمن القيمة في ذلك كله.

وإنما ذهب الجماهير إلى ذلك عملاً بعمومات: "**لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه**"،"**إن الله حرم دماءكم وأموالكم**"، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة:١٨٨]، ونحوها.

والجواب:

أولاً: إنها أدلة في غير محل النزاع؛ لأنّ الشارع جعل مال الولد مالاً للأب، فما أكل مال غيره، بل مال نفسه بحكم الشرع.

---

(١) النهاية (١/ ٣١١).

وثانيا: لو سلم شمول عمومات الأدلة لمال الأولاد وشمول النهي للآباء لكان حديث "**أنت ومالك لأبيك**" مخصصاً له بالدليل، كما أنّ الجمهور خصصوا من تلك العمومات إيجاب النفقة لأبيه وإن كَرِه، وأخذها من ماله ولو قهراً إن امتنع.

كما خصصها أيضاً حديث هند الصحيح بقوله ﷺ لما شكت أن أبا سفيان زوجها شحيح لا يسمح بنفقتها وولدها الكفاية، فقال ﷺ: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"(١).

وذهب أبو محمد ابن حزم إلى أنه ليس للأب والجد إلا الأكل من مال ولدهما إن وجداه من بيت أو غير بيت فقط، ولا حقّ لهما بهما ولا حكم في شيء من ماله، لا بعتق ولا بإسقاط ولا بارتهان، إلاّ إن كانا فقيرين، فيأخذ الفقير منهما ما احتاج من مال ولده: من كسوة وأكل وسكنى وخدمة، وما احتاجا إليه فقط.

ثم قال: فإن قلت: فأنتم القائلون بكل ما صح عن النّبيّ ﷺ، فلم استحللتم ترك الثابت عنه من قوله ﷺ: "**أنت ومالك لأبيك**"؟

قلنا: يعيذنا الله أن نترك خبراً صح عنه ﷺ، ولو أجلب علينا من بين البحرين، إلاّ أن يصح نسخه، وهذا الخبر منسوخ بغير شك فيه؛ لأنّ الله تعالى حكم بميراث الأبوين والزوج والزوجة والبنين والبنات من مال الولد إذا مات، وأباح في القرآن لكل مالك وطء أمة ملكها بملك اليمين وحرمها على من لا يملكها بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾[المعارج: ٣٠-٣١].

(١) صحيح البخاري (٥٣٦٤).

فدخل في هذا من له والد ومن لا والد له.

إن مال الولد بيقين له لا لأبويه، ولا حق لهما فيه إلا ما جاء به النص مما ذكرنا من الأكل أو عند الحاجة فقط، ولو كان مال الولد للوالد لما ورثت زوجة الولد ولا زوج البنت ولا أولادهما من ذلك شيئاً؛ لأنه مال لإنسان حيّ.

ولا كان يحل لذي والد أن يطأ جارية أصلاً؛ لأنها لأبيه تكون.

فيصح بهذين الحكمين وبقائهما إلى يوم القيامة ثابتين غير منسوخين: أنّ ذلك الخبر منسوخ.

وكذلك صح بالنص والإجماع المتيقن أنّ من ملك عبداً أو أمة ولهما والد فإن ملكهما لمالكهما لا لأبيهما، فصح خبر أنه لأبيه منسوخ؛ فزال الإشكال ولله الحمد. انتهى بلفظه من المجلى شرح المحلى[1].

وأقول: لا يخفى أن دعوى النسخ محتاجة إلى إقامة البرهان على تأخر الناسخ، ولم يأت بدليل على تأخّره، وكيف يخفى النسخ على الصحابة وهم علي، وعمر، وابن مسعود، وعائشة، وجابر بن عبدالله، وأنس، وابن عباس رضي الله عنهم؛ فإنه نقل ابن حزم نفسه القول عنهم بأنّ مال الولد ملك لأبيه عملاً بالحديث، ثم قال: "ولا نعلم خلافا من الصحابة لمن ذكرنا منهم في هذه المسألة"، قال: "إلا رواية عن ابن عمر ورواية عن علي لم تصح"، انتهى.

(١) المحلى (٦/ ٣٩٠).

قلت: فأيّ داع إلى دعوى النسخ مع إمكان الجمع، وقد زعم أنّ الدليل على النسخ إيجاب الميراث لمال الولد إن هلك في حياة والده، وجواز تسرّيه بما ملكت يمينه، وقد توهّم أنه لا يتم الجمع بين القول بملك الأب لمال ابنه والقول بأنه يورث عنه ماله إذا مات في حياة أبيه.

وكذلك الحكم في تسريه، وإنما لما تعذر الجمع بين الأدلة حكم بالنسخ.

والجمع هنا ممكن عندنا، فإنا نقول: حديث"**أنت ومالك لأبيك**" قضى بأنّ الولد وماله للأب، وحكم بالأدلة الأخرى أنه إذا مات الولد كان ما تحت يده ميراث لأبويه وزوجه وأولاده، فهذا حكم مال الولد بعد وفاته، والأوّل حكمه في حياته، فأيّ مانع أن يكون ما تحت يده ملكاً لأبيه مهما كانا في قيد الحياة، فإذا مضى أحدهما لسبيله ولقي الله تعالى كان مال الولد أي الذي تحت يده إن كان هو الميت ميراثاً بين ورثته على فرائض الله، وإن خلف أبويه فقط حازا ما تحت يده أثلاثاً إن كان له أم، وإلاّ فهو للأب جميعه، كما كان له في حياة ولده.

وفي عدم توريث الإخوة من الذي خلفه أخوهم وحيازة والده لماله كله وعدم مزاحمتهم له: دليل على أنه لم يكن المال للأخ الميت، ودليل على أنهم لا يملكون مع أبيهم شيئاً، فلم يجعل الله لهم نصيباً يزاحمون فيه أباهم، بل جعل الله وجودهم صارفاً للأم عن استحقاق الثلث من مخلف ابنها إلى السدس لسر بديع، وهو أنّ أباهم هو الكافل لهم القائم بمؤنتهم وأقواتهم، ولما لم يكن لهم وجود استحقّت الثلث من مال ولدها الهالك، وتنزلت هي وأبوه منزلة الذكر والأنثى من الأولاد والإخوة للذكر مثل حظ الانثيين.

فإن قلت: أولاد الرجل يزاحمونه في تركة أمهم إذا ماتت.

قلت: لأنّ المال الذي تحت يدها مالها، ملك لها ليس للأب فيه ملك، كما كان له ملك مال ولده حال حياته، بل هذه المزاحمة له من الأدلة على أنّ مال أخيهم المالك الذي لم يجعل الله لهم فيه نصيبا مع وجود أبيهم، كان مال الأب ولا ملك فيه للولد، وإنّما جعل الله فيه للأم سهماً من ثلث أو سدس لما يعلمه الله من شدّة حزنها على فقده فجعل لها ذلك السهم من الذي خلفه ولدها، وإن كان قبل وفاته مال زوجها: جبراً لحرارة المصيبة بابنها، والحكمة لا نعلمها، على أنّ ما حازه الأولاد من ميراث أمهم، وزاحموا فيه والدهم عائد بالآخرة ملكا لأبيهم بنص: "**أنت وما ملكت لأبيك**".

فإن قلت: فزوجة الابن الميت وأولاده يزاحمون والده فيما خلفه وقد كان المال كله قبل وفاته لأبيه؟

قلت: اختلاف أحكام المال في حياة مالكه وأحكامه بعد وفاته لا ينكرها أحد، بل هو أمر معروف شرعا، بل لا تكون أحكام مال المالك لها مختلفة حياة وموتا، بل يحصل اختلافها قبل موته عندما ينزل به مرض الموت؛ فإنه لا يتصرف في ماله الذي يملكه ضرورة وشرعا إلاّ في ثلث منه، فإن جاوزه وقف صحة تصرفه على إجازة وارثه، والحال أن وارثه لا يملك في تلك الحال نقيراً ولا قطميراً من مال الذي وقف نفوذه على إجازته. وكان المريض قبيل مرضه بلحظة يصح تصرفه وينفذ في ما تحت يده؛ فأحكام المال تختلف باختلاف حال مالكه.

إذا عرفت هذا، فأي شيء يوجب الحكم بنسخ حديث"**أنت ومالك لأبيك**"؟ فإنه لا تناقض في الأحكام، ولا معارضة، وقد اختلف زمان الحكمين.

وقد سمى الشارع الولد نفسه كسباً لأبيه، وأمره بالأكل من كسبه، وأخبره بأنه من أطيب ما يأكل منه في حديث: "**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**"، أخرجه البخاري في التاريخ والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة[1]، والمراد من الأكل: الانتفاع على أي وجه، من باب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء:١٠]، ومن باب حديث: "**آكل الربا وموكله**"[2]، فإنه ليس المراد الانتفاع به في أي وجه.

واعلم أنّ كلام رسول الله ﷺ مأخوذ من كلام ربه تبارك وتعالى، فإنه تعالى قال في سورة النور: ﴿لَّيۡسَ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمۡ﴾ [النور:٦١]، وعدّ عشرة أصناف من قرابات الإنسان ممن نفى الجناح عن الأكل من بيوتهم، ولم يذكر الأولاد، فلم يأت أو بيوت أولادكم؛ لأنه لا بيوت لهم بالنسبة إلى آبائهم، بل هي بيوت الآباء.

وبهذا تعرف أن السنة مشتقة من الكتاب وأن أحكامها تفصيل ونتائج لما تضمنته آياته؛ لذلك يقول الله تعالى مخاطبا لرسوله ﷺ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل:٤٤].

وأما قول ابن حزم: إنه لو كان مال الولد لأبيه لما حل له وطء الأمة المشتراة من ماله، مع حل ذلك بدخوله تحت عموم ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون:٦].

فجوابه: إن عموم "**مالك**" في حديث "**أنت ومالك لأبيك**" مخصوص؛ فإنه اسم جنس مضاف، وهو من صيغ العموم، خصه الإجماع بحل أمة شراها الولد في حياة والده، مما تحت يده

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح مسلم (١٥٩٨).

ليطأها، وكذلك إصداق زوجة ينكحها لأنّ وقوع هذا معلوم في عصر النبوة أنه يتسرى البنون وينكحون مما تحت أيديهم من الأموال التي يكتسبونها في حياة آبائهم، هذا معلوم قطعاً...

على أنا نقول: المعلوم من أحوال الناس أنه لا يتزوج الولد أو يأخذ أمة وأبوه حيّ إلا بعد أخذ رأيه وإذنه له بذلك، وإقرار الأب لولده على انفراده في بيت وإنفاقه على نفسه مما تحت يده إباحة له، وإن فعل شيئاً من ذلك عن غير رأيه كان عاقاً آثما ما لم يعلم رضا والده بذلك، وإذا علم رضاه فهو كرضاه بأخذ الولد من المال الذي كسبه الأب وأحرزه، ولا حق فيه لابنه، وإن رضا الأب بذلك يبيح لولده مال أبيه الذي تحت يد أبيه لا فرق بينهما»[1].

قلت: ومع قوة كلامه رحمه الله إلاّ أنّه إن قصد أنّ ملك الولد لماله ملك مجازي بمعنى أنّ الملك الحقيقي للأب فهذا مبالغة، وهذا في الحقيقة ظاهر في بعض عباراته كقوله: «وفي عدم توريث الإخوة من الذي خلفه أخوهم وحيازة والده لماله كله وعدم مزاحمتهم له: دليل على أنه لم يكن المال للأخ الميت».

ولو صح كلامه لكان يجوز للأب أن يمنع وصية الابن في ماله ولا يجيزها، وله أن يبطل بيوعه أو هباته، وهذا لا قائل به.

وأقرب الأقوال للنص والمعنى قول الحنابلة، ففيه تمكين النص بقوة وإيغال يد الأب في مال ابنه، لكن دون أن يكون الملك الحقيقي للأب، وإنما يصح ملكه له إذا احتاج مال الابن، فهو ليس مجرد إذن في التصرف، بل إذا أخذ من مال الابن فقد ملكه، وما شرطوه في هذا التملك هو ما يفرضه النص والرأي الصحيح، والله تعالى أعلم.

---

(١) رسالة لطيفة في شرح حديث «أنت ومالك لأبيك».

٧٨٢. قوله ﷺ: «إن الله تصدّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادةً لكم في أعمالكم»[(١)].

(١) أخرجه أحمد (٢٧٤٨٢) والطبراني في مسند الشاميين (١٤٨٤) من طريق أبي بكر بن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن أبي الدرداء مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف ابن أبي مريم بسبب الاختلاط، ورواه ابن ماجه (٢٧٠٩) من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعا، وإسناده تالف لأجل طلحة بن عمرو، قال أحمد: متروك الحديث لا شيء، وروي عن معاذ بن جبل كذلك، أخرجه الطبراني في الكبير (ج٢٠/ ٩٤) والدارقطني (٤٢٨٩) والدولابي في الكنى (١٥٠٥) من طريق إسماعيل بن عياش، قال: حدثنا عتبة بن حميد الضبي، عن القاسم أبي عبدالرحمن، عن أبي أمامة، عن معاذ بن جبل مرفوعا، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٥٤): «و «القاسم» هذا هو ابن عبدالرحمن، وفيه ضعف، و «إسماعيل بن عياش" ضعيف في روايته عن غير الشاميين، وهذا من روايته عن غيرهم فإنه عن عتبة بن حميد و هو بصري، مع أن عتبة ضعفه أحمد»، ورواه الطبراني في الكبير (٤١٢٩) من طريق إسماعيل بن عياش، عن عقيل بن مدرك، عن الحارث بن عبيد السلمي، عن أبيه مرفوعا، وحسن إسناده الهيثمي في المجمع (٧٠٩٣) لكن تعقبه الألباني في الإرواء (١٦٤١) فقال: «وليس كما قال، قال الحافظ في الخلاصة: "خالد بن عبيد مختلف في صحبته وابنه الحارث مجهول" ثم قال الألباني: «وخلاصة القول: إن جميع طرق الحديث ضعيف شديد الضعف، إلا الطريق الثانية والثالثة والخامسة فإن ضعفها يسير، ولذلك فإني أرى أن الحديث بمجموع هذه الطرق الثلاث يرتقي إلى درجة الحسن» ويعني بالطرق الثلاثة: طريق معاذ وأبي الدرداء وخالد بن عبيد السلمي، قلت: ويشهد له كذلك حديث سعد، وقد مضى، وانظر البدر المنير (٧/ ٢٥٤).

احتجّ به المصنف على أنّ العطايا في المرض المخوف الذي يتصل به الموت كالوصية، بمعنى أنّه لا ينفذ منها إلا الثلث فأقلّ، قال ابن تيمية: «ليس معنى المرض المخوف الذي يغلب على القلب الموت منه، أو يتساوى في الظنّ جانب البقاء والموت، لأن أصحابنا جعلوا ضرب المخاض من الأمراض المخوفة، وليس الهلاك فيه غالباً ولا مساوياً للسلامة، وإنما الغرض أن يكون سبباً صالحاً للموت فيضاف إليه ويجوز حدوثه عنده، وأقرب ما يقال: ما يكثر حصول الموت منه، فلا عبرة بما يندر وجود الموت منه، ولا يجب أن يكون الموت منه أكثر من السلامة، لكن يبقى ما ليس مخوفاً عند أكثر الناس، والمريض قد يخاف منه، أو هو مخوف والرجل لم يلتفت إلى ذلك، فيخلط ما هو مخوف للمتبرع، وإن لم يكن مخوفاً عند جمهور الناس»[1].

قلت: ويدل على ما ذهب إليه المصنف حديث عمران بن حصين: أنّ رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم إلى رسول الله ﷺ، فجزّأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينه، فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً[2].

قال ابن عبدالبر: «اختلفوا فيما للمريض أن يفعله في ماله من العطايا المقبلة غير الوصية، فقال الجمهور: إنّ أفعال المريض فيما يتصدق به ويعتق ويهب في مرضه الذي يموت منه كلها في ثلثه كالوصايا، وحجتهم أنّ هذا الحديث مع صحّته لم يقل فيه بن شهاب عن عامر بن سعد: "أفأوصي" وإنما قال: "أفأتصدّق" ولم يجز له رسول الله ﷺ من الصدقة إلا الثلث، كالوصية المجتمع عليها، وبن شهاب حافظ غير مدافع في حفظه، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم بذلك في

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٤٢).

(٢) صحيح مسلم (١٦٦٨).

التمهيد، وقد قال فيه سعد بن إبراهيم عن عامر بن سعد: "أفأوصي"، وكذلك قال مصعب بن سعد عن أبيه: "أفأوصي"وساقوا الحديث بمعنى حديث بن شهاب سواء، ولم يختلف في ذلك عن مصعب بن سعد.

وقد قال بأنّ هبة المريض إذا قبضت من رأس ماله إن مات من مرضه طائفة من السلف، وإليه ذهب أهل الظاهر وداود.

وأما جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتوى بالأمصار فقالوا هبة المريض قبضت أو لم تقبض إذا مات من مرضه لا تكون إلا في الثلث كالوصايا، وممن قال بذلك مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابها، وحجتهم حديث عمران بن حصين عن النّبيّ ﷺ في الذي أعتق ستة أعبد له عند موته لا مال له غيرهم، فأقرع رسول الله ﷺ بينهم، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة، فأمضى له من ماله ثلثه وردّ سائر ماله ميراثاً، وهذا حكم الوصية عند الجميع»[1].

قال ابن قدامة: «التبرعات المنجّزة، كالعتق، والمحاباة، والهبة المقبوضة والصدقة، والوقف، والإبراء من الدين، والعفو عن الجناية الموجبة للمال، إذا كانت في الصحة فهي من رأس المال، لا نعلم في هذا خلافاً.

وإن كانت في مرض مخوف اتصل به الموت، فهي من ثلث المال، في قول جمهور العلماء، وحكي عن أهل الظاهر في الهبة المقبوضة أنها من رأس المال، وليس بصحيح؛ لما روى أبو هريرة،

(١) الاستذكار (٧/ ٢٧٢).

رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "**إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم، زيادة لكم في أعمالكم**"، وهذا يدل بمفهومه على أنه ليس له أكثر من الثلث.

وروى عمران بن حصين، أنّ رجلاً من الأنصار أعتق ستّة أعبد له في مرضه، لا مال له غيرهم، **فاستدعاهم رسول الله ﷺ، فجزّأهم ثلاثة أجزاء، وأقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرقّ أربعة**"، وإذا لم ينفذ العتق مع سرايته، فغيره أولى.

ولأنّ هذه الحال الظاهر منها الموت، فكانت عطيته فيها في حق ورثته لا تتجاوز الثلث، كالوصية.

وحكم العطايا في مرض الموت المخوف، حكم الوصية في خمسة أشياء؛ أحده: أنه يقف نفوذها على خروجها من الثلث أو إجازة الورثة.

الثاني: أنها لا تصحّ لوارث إلا بإجازة بقية الورثة.

الثالث: أن فضيلتها ناقصة عن فضيلة الصدقة في الصحة، ولأنّ النّبيّ ﷺ سئل عن أفضل الصدقة قال: "**أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان**"[1] متفق عليه.

الرابع: أنه يزاحم بها الوصايا في الثلث.

الخامس: أن خروجها من الثلث معتبر حال الموت، لا قبله ولا بعده»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٩) ومسلم (١٠٣٢).

(٢) المغني (٨/ ٤٧٤).

٧٨٣. قال أبو بكر: «رضيت بما رَضِيَ الله به لنفسه» يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١][(١)].

٧٨٤. قول النّبيّ ﷺ لسعد حين قال: أوصي بمالي كله؟ قال: لا قال: بالشطر؟ قال: لا قال: فالثُّلُث قال: «**الثلث والثُّلُث كثير**»[(٢)]

٧٨٥. قوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن سعد في طبقاته (٣/ ١٤٤) وابن أبي شيبة (٣٠٩١٨) من طريق جعفر بن برقان عن خالد بن أبي عزة أن أبا بكر أوصى بخمس ماله، أو قال: «آخذ من مالي ما أخذ الله من فيء المسلمين»، خالد بن أبي عزة مجهول، ورواه هو وعبدالرزاق (١٦٣٦٣) من طريقين عن قتادة قال: قال أبو بكر لي من مالي ما رضي ربي من الغنيمة فأوصى بالخمس»، وهذا منقطع بين قتادة وأبي بكر، ورواه كذلك عارم بن الفضل قال: أخبرنا حماد بن زيد عن إسحاق بن سويد أن أبا بكر أوصى بالخمس»، وهذا كذلك معضل، وقال في (٣/ ١٤٨) أخبرنا محمد بن حميد العبدي عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال أبو بكر: لأن أوصي بالخمس أحب إلي من أن أوصي بالربع. ولأنّ أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث. ومن أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً» وهذا مرسل جيد، وروى عبدالرزاق (١٦٣٦٤) عن الثوري، عمن سمع الحسن، وأبا قلابة يقولان: «أوصى أبو بكر بالخمس» وهذا منقطع كذلك، لكن تعدد مخارج الخبر يدل على أنّ له أصلاً.

(٢) أخرجه البخاري(٢٧٤٢) ومسلم (١٦٢٨) وسبق.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٦٦٣) والترمذي (٢١٢١) وابن ماجه (٢٧١٢) من طرق عن شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة مرفوعا، قال الترمذي:«حديث حسن صحيح»، ورواه =

احتجّ المصنف بما مضى على استحباب الوصية بالخمس لمن تَرَكَ خيراً -وهو المال الكثير عُرْفاً، وقد سبق في قسم الآيات الإشارة إلى الخلاف في ذلك، وجواز الوصية بالثلث فما دون لأجنبي، وتحريم الزيادة على الثلث، وتحريم الوصية للوارث.

= أحمد (٢٢٢٩٤) والترمذي (٢١٢٠) وابن ماجه (٢٧١٣) من طريق إسماعيل بن عياش، حدثنا شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة مرفوعا، وحسنه الترمذي، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٦٤): «وهو كما قال؛ لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم، وهو حمصي من أهل الشام»، وفي الباب عن عدد من الصحابة نحوه بأسانيد بين ضعيف وحسن، حتى قال الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ٩٥): «وخلاصة القول أنّ الحديث صحيح لا شك فيه، بل هو متواتر كما جزم بذلك السيوطي وغيره من المتأخرين. أمّا الصحة فمن الطريق الثانية للحديث الأوّل – يعني حديث أبي أمامة-وقد تفرد بذكرها هذا الكتاب مع التنبيه على صحته دون سائر كتب التخريجات التي وقفت عليها. وأما التواتر فانضمام الطرق الأخرى إليها، وهي وإن كان في بعضها ضعف فبعضه ضعفٌ محتمل يقبل التحسين لغيره، وبعضه حسن لذاته، كما سبق بيانه، لاسيما ولا يشترط في الحديث المتواتر سلامة طرقه من الضعف، لأنّ ثبوته إنما هو بمجموعها لا بالفرد منها، كما هو مشروح في "المصطلح"، ومن ذلك تعلم أن قول الإمام الطحاوي في مشكل الآثار "(٣/ ١٣٦) في أحاديث ذكرها هذا أحدها: "وجدنا أهل العلم احتجوا بهذا الحديث فوقفنا بذلك على صحته عندهم... وإن كان ذلك كله لا يقوم من جهة الإسناد". ومثله قول البيهقي عقب بعض أحاديث الباب: "وقد روي هذا الحديث من أوجه أخر كلها غير قوية والاعتماد على الحديث الأول وهو رواية ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس "يعني حديثه الموقوف الّذي ذكرته آنفا، فإنما صدر ذلك منهم بالنظر إلى بعض الأسانيد والطرق التي وقعت لهم، وإلا فبعضها قوى صححه الترمذي وغيره»، وانظر البدر المنير (٧/ ٢٦٣).

قال ابن عبدالبر: «أجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز لأحد أن يوصي بأكثر من ثلثه إذا ترك ورثة من بنين، أو عصبة.

واختلفوا إذا لم يترك بنين ولا عصبة، ولا وارثاً بنسب أو نكاح؛ فقال ابن مسعود: إذا كان كذلك، جاز له أن يوصي بماله كلّه، وعن أبي موسى الأشعري مثله، وقال بقولهما قوم؛ منهم مسروق، وعبيدة السلماني، وبه قال إسحاق بن راهويه.

واختلف في ذلك قول أحمد، وذهب إليه جماعة من المتأخرين ... ومن حجتهم أنّ الاقتصار على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أن يدع ورثته أغنياء، وهذا لا وارث له، فليس ممن عُني بالحديث، والله أعلم.

ذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: "أن أبا موسى أجاز وصية امرأة بمالها كله لم يكن لها وارث"[1].

وعن الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة، قال: قال لي ابن مسعود: "إنكم من أحرى حيّ بالكوفة أن يموت ولا يدع عصبة ولا رحماً، فما يمنعه إذا كان ذلك أن يضع ماله في الفقراء والمساكين؟"[2].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٦٣٧٢) عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: رأت امرأة على عهد أبي موسى الأشعري أنها تموت يوم كذا وكذا فقسمت مالها كله ثم ماتت لذلك الوقت فجاء زوجها إلى الأشعري فأخبره فقال: «أي امرأة كانت امرأتك؟» قال: كانت أحق النساء أن تدخل الجنة إلا الشهيد في سبيل الله قال أبو موسى: «أفتأمرني أن أرد أمر هذه؟ فأجازه»، وإسناده منقطع، ولا يستقيم الاستدلال به لأنّ في الخبر أنّ لها زوج، ولأنّ فيه أنّها قسمت مالها وليس صريحا في الوصية.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٦٣٧١).

وعن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة، قال: "إذا مات الرجل وليس عليه عقد لأحد، ولا عصبة يرثونه، فإنه يوصي بماله كله حيث شاء"[(١)].

وعن ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن مسروق مثله[(٢)].

وقال زيد بن ثابت: لا يجوز لأحد أن يوصي بأكثر من ثلثه؛ كان له بنون، أو ورث كلالة، أو ورثه جماعة المسلمين؛ لأن بيت مالهم عصبة من لا عصبة له[(٣)]، وبهذا القول قال جمهور أهل العلم، وإليه ذهب جماعة فقهاء الأمصار، إلا ما ذكر عن طوائف من المتأخرين من أصحابهم.

...وأجمع فقهاء الأمصار أنّ الوصية بأكثر من الثلث إذا أجازها الورثة جازت، وإن لم يجزها الورثة لم يجز منها إلا الثلث[(٤)].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٦٣٧٠)، عبيدة هو السلماني.

(٢) المصنف (١٦٣٧٣).

(٣) أخرج سعيد بن منصور في سننه (١١٣) هشيم، قال: أنبأ مغيرة، قال: نا الشعبي، قال: ما رد زيد بن ثابت على ذوي القرابات شيئا قط، كان يعطي أهل الفرائض فرائضهم، ويجعل ما بقي في بيت المال إذا لم يكن عصبة»، وفي (١٤٤) نا يزيد بن هارون، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، عن خارجة بن زيد، قال: «رأيت أبي يرد فضول المال عن الفرائض على بيت المال، ولا يرد على وارث شيئا».

(٤) قال ابن القطان في الإقناع (٢٥٩٠): «وأجمع الجمهور من فقهاء الحجاز والعراق والمغرب والشام أن ما زاد الوصي على الثلث لا يجوز إلا أن يجيزه الورثة وشذت فرقة فلم يجيزوا الوصية بأكثر من الثلث وإن أجازه الورثة».

وقال أهل الظاهر: إنّ الوصية بأكثر من الثلث لا تجوز، أجازها الورثة أو لم يجيزوها[1]، وهو قول عبدالرحمن بن كيسان، وإلى هذا ذهب المزني؛ لقول رسول الله ﷺ لسعد حين قال له: أوصي بشطر مالي؟ قال: "**لا**"، ولم يقل له: إن أجازه ورثتك جاز.

وبذلك قالوا: إنّ الوصية للوارث لا تجوز، أجازها الورثة أو لم يجيزوها؛ لقول رسول الله ﷺ: "**لا وصية لوارث**".

وسائر الفقهاء يجيزون ذلك إذا أجازها الورثة، ويجعلونها هبةً مستأنفة من قبل الورثة في الوجهين جميعاً؛ منهم: مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهم.

وفي قول رسول الله ﷺ: "**الثلث كثير**"دليلٌ على أنه الغاية التي إليها تنتهي الوصية، وأنّ ذلك كثير في الوصية، وأنّ التقصير عنه أفضل، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ بعقب قوله: "**الثلث كثير**": "**ولأنّ تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**"؟ فاستحبّ له الإبقاء لورثته، وكره جماعة من أهل العلم الوصية بجميع الثلث.

ذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: "إذا كان ورثته قليلاً وماله كثيراً، فلا بأس أن يبلغ الثلث في وصيته"[2].

---

(١) المحلى (٨/٣٥٦).

(٢) المصنف (١٦٣٥٦).

واستحب طائفة منهم الوصية بالربع، روي ذلك عن ابن عباس وغيره[1].

وقال إسحاق بن راهويه: السنة في الوصية الربع؛ لقول رسول الله ﷺ: "**الثلث كثير**"، إلا أن يكون رجل يعرف في ماله شبهات، فيجوز له الثلث، لا يجوز له غيره.

قال أبو عمر: لا أعلم لإسحاق حجة في قوله: السنة في الوصية الربع، وهذا الذي نزع به ليس بحجة في تسميته ذلك سنة.

وقد روي عن أبي بكر الصديق أنه كان يفضل الوصية بالخمس، وبذلك أوصى، وقال: "رضيت لنفسي بما رضي الله لنفسه"، كأنه يعني خمس المغانم.

واستحب جماعة الوصية بالثلث، واحتجوا بحديث ضعيف عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**جعل الله لكم في الوصية ثلث أموالكم، زيادة في أعمالكم**"[2]، وهو حديث انفرد به طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن أبي هريرة، وطلحة ضعيف، روى عنه هذا الخبر وكيع، وابن وهب، وغيرهما.

ولا خلاف بين علماء المسلمين أنّ الوصية بأكثر من الثلث لا تجوز، على حسب ما قدمنا ذكره.

---

(١) يأتي قريبا.

(٢) حسن.

وقد روى معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: "الثلث وسط، لا بخس ولا شطط"[١] وهذا لا ندري ما هو؛ لأن الغاية ليست بوسط، إلا أن يكون أراد: حكم رسول الله ﷺ بذلك وسط عدل، والوسط: العدل.

وروى هشام بن عروة، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: "لو أنّ الناس غضّوا من الثلث؛ فإن رسول الله ﷺ قال: "**الثلث، والثلث كثير**"، فليتهم نقصوا إلى الربع"[٢].

قال قتادة: "الثلث كثير، والقضاة يجيزونه، والربع قصد، وأوصى أبو بكر بالخمس"[٣].

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن شريح، قال: "الثلث جهد، وهو جائز"[٤].

وعن معمر، عن قتادة، قال: "أوصى عمر رضي الله عنه بالربع، وأوصى أبو بكر بالخمس، وهو أحبّ إليّ"[٥].

وعن الثوري، عن الأعمش، عن إبرهيم، قال: "كان الخمس أحب إليهم من الربع، والربع أحب إليهم من الثلث"[٦].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٦٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٩٢) ومسلم (١٦٢٩).

(٣) المصنف (١٦٣٦٩).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٢٥٧٤).

(٥) مصنف عبدالرزاق (١٦٣٦٣).

(٦) المصنف (١٦٣٦٥).

قال الثوري: وأخبرني من سمع الحسن وأبا قلابة يقولان: "أوصى أبو بكر بالخمس"[(١)].

أخبرنا محمد بن خليفة، قال: حدثنا محمد بن الحسين، قال: حدثنا ابن أبي داود، قال: حدثنا زياد بن أيوب، قال: حدثنا إسماعيل ابن علية، قال: حدثنا إسحاق بن سويد، عن العلاء بن زياد، قال: أوصى أبي أن أسأل العلماء: أيّ الوصية أعدل؟ فما تتابعوا عليه فهي وصيته، فسألت، فتتابعوا على الخمس"[(٢)].

قال: وأخبرني ابن أبي داود، قال: حدثنا أحمد بن سنان، قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: "كانوا يقولون: صاحب الربع أفضل من صاحب الثلث، وصاحب الخمس أفضل من صاحب الربع، يعني في الوصية"[(٣)][(٤)].

وأمّا الوصية للوارث فقال القرطبي: «اعلم أنّ الوصيّة في أوّل الإسلام كانت واجبة للوالدين والأقربين قبل نزول المواريث، كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠] وهي بمجموع قرائنها نصٌّ في وجوب الوصية لمن ذكر فيها، ثم إنها بعد ذلك نُسخت، واختلف في ناسخها، فقيل: آية المواريث، وفيه إشكال؛ إذ لا تعارض بين أن يجمع بينهما، فيكون للقرابة أخذ المال بالوصية عن المورث، وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي بعد الوصية، لكن هذا قد منع

(١) المصنف (١٦٣٦٤).

(٢) سنن سعيد بن منصور (٣٣٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٩٢٣).

(٤) التمهيد (٨/ ٣٧٩).

الإجماع منه، وهو خلاف نص قوله ﷺ: "**إنّ الله قد أعطى كل ذي حق حقّه، ألا لا وصيه لوارث**".

فإذا آية المواريث لم تستقلّ بنسخ آية الوصية، بل بضميمة أخرى، وهي السنة المذكورة، ولذلك قال بعض علمائنا: إنّ نسخ الوصية للقرابة إنما كان بالسنة المذكورة، غير أنه يَرد عليه: أن هذا نسخ القرآن بخبر الواحد، والجواب عنه: إنّ ذلك قد كان معمولاً به في الصحابة كما قد حكاه الأصوليون في كتبهم[1].

ولو سلمنا أنّ ذلك لا يجوز؛ فلم يكن ذلك الخبر آحاداً، بل كان متواتراً، فإنّ النّبيّ ﷺ ألقاه على أهل عرفة يوم عرفة، وأخبرهم بنسخ ذلك بسنته، وأهل عرفة عدد كثير، وجمٌّ غفير، لا يحيط بهم بلد، ولا يحصرهم عدد، فقد كان متواتراً، فنسخ المقطوع بالمقطوع.

ونحن وإن كان هذا الخبر قد بلغنا آحاداً؛ لكن قد انضمّ إليه إجماع المسلمين: أنه لا تجوز الوصية لوارث، فقد ظهر: أنّ وجوب الوصية للأقربين منسوخ بالسنة، وأنها مستند المجمعين.

غير أنه قد ذهبت طائفة؛ وهم: الحسن، وقتادة، والضحاك، وطاوس: إلى أن وجوب الوصية ليس منسوخا في حق جميع القرابة، بل في حق الوارثين خاصة، واختاره الطبري[2].

---

(١) لم أعرف قصد القرطبي، فلم يرد عمل الصحابة بذلك، وإنما حكي نسخ السنة القطعية المتواترة بخبر الواحد، كما في تحريم الخمر وتحول القبلة في قباء ونحوها، وعلى العموم ففي المسألة خلاف، انظر المستصفى للغزالي (١٠١) وروضة الناظر للموفق (١/ ٢٥٨) ومسودة الفقه لآل تيمة (٢٠٢).

(٢) ذكره في التفسير عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠].

قلت: وعلى هذا فلا يكون هذا نسخاً عند هؤلاء، بل: تخصيصاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ بقوله ﷺ: "لا وصية لوارث"وهذا لا يحتاج فيه أن يكون قوله: "لا وصية لوارث"متواتراً؛ لأنه يجوز تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة اتفاقاً من الأكثر، وهو الصحيح على ما ذكرناه في الأصول»[1].

وقال ابن حجر: «جنح الشافعي في الأم إلى أنّ هذا المتن متواتر، فقال: "وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنّ النّبيّ ﷺ قال عام الفتح: "لا وصية لوارث"، ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافّة عن كافّة، فهو أقوى من نقل واحد.

وقد نازع الفخر الرازي في كون هذا الحديث متواتراً[2]، وعلى تقدير تسليم ذلك فالمشهور من مذهب الشافعي أنّ القرآن لا ينسخ بالسنّة، لكن الحجّة في هذا الإجماع على مقتضاه كما صرّح به الشافعي وغيره، والمراد بعدم صحة وصية الوارث عدم اللّزوم، لأنّ الأكثر على أنها موقوفة على إجازة الورثة...

قال جمهور العلماء:كانت هذه الوصية في أوّل الإسلام واجبة لوالدي الميت وأقربائه على ما يراه من المساواة والتفضيل، ثم نسخ ذلك بآية الفرائض، وقيل: كانت للوالدين والأقربين دون الأولاد، فإنهم كانوا يرثون ما يبقى بعد الوصية... وقيل: إنّ الآية مخصوصة، لأنّ الأقربين أعمّ

(١) المفهم (٤/ ٥٤٠).

(٢) المحصول (٣/ ٣٤٩).

من أن يكونوا وراثاً، وكانت الوصية واجبة لجميعهم، فخصّ منها من ليس بوارث بآية الفرائض، وبقوله ﷺ: "**لا وصية لوارث**"، وبقي حقّ من لا يرث من الأقربين من الوصية على حاله، قاله طاوس وغيره، وقد تقدمت الإشارة إليه قبل.

واختلف في تعيين ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين، فقيل: آية الفرائض، وقيل: الحديث المذكور، وقيل: دلّ الإجماع على ذلك وإن لم يتعين دليله.

واستدل بحديث: "**لا وصية لوارث**"بأنه لا تصحّ الوصية للوارث أصلاً، كما تقدم، وعلى تقدير نفاذها من الثلث لا تصحّ الوصية له ولا لغيره بما زاد على الثلث، ولو أجازت الورثة، وبه قال المزني، وداود، وقوّاه السبكي.

واحتج له بحديث عمران بن حصين في الذي أعتق ستة أعبد، فإن فيه عند مسلم: "فقال له النّبيّ ﷺ قولاً شديداً، وفسّر القول الشديد في رواية أخرى بأنه قال: "**لو علمت ذلك ما صليت عليه**"[1]، ولم يُنقل أنه راجع الورثة، فدلّ على منعه مطلقاً.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨٦٦) والنسائي (١٩٥٨) من طريق منصور وهو ابن زاذان، عن الحسن، عن عمران بن حصين به، وإسناده منقطع بين الحسن وعمران، ورواه الطحاوي في شرح المشكل (٧٤٠) من طريق سعيد بن منصور، حدثنا هشيم، أخبرنا خالد الحذاء، أخبرنا أبو قلابة، عن أبي زيد الأنصاري أنّ رجلاً من الأنصار، فذكره، وإسناده منقطع، أبو قلابة لم يسمع من أبي زيد، ومن منفس الطريق رواه أبو داود (٣٩٦٠) لكن قال: «لو **شهدته قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين**»، قلت: ويشهد له رواية مسلم المبهمة: «وقال فيه قولا شديداً».

وبقوله في حديث سعد بن أبي وقاص: "وكان بعد ذلك الثلث جائزاً"فإنّ مفهومه أنّ الزائد على الثلث ليس بجائز.

وبأنه ﷺ منع سعداً من الوصية بالشطر ولم يستثن صورة الإجازة.

واحتج من أجازه بالزيادة المتقدمة وهي قوله: "**إلا أن يشاء الورثة**"[1] فإن صحّت هذه الزيادة فهي حجة واضحة.

واحتجوا من جهة المعنى بأنّ المنع إنما كان في الأصل لحقّ الورثة، فإذا أجازوه لم يمتنع.

واختلفوا بعد ذلك في وقت الإجازة فالجمهور على أنّهم إن أجازوا في حياة الموصي كان لهم الرجوع متى شاءوا، وإن أجازوا بعده نفذ.

وفصّل المالكية في الحياة بين مرض الموت وغيره، فألحقوا مرض الموت بما بعده.

---

(١) أخرجه أبوداود في المراسيل (٣٤٩) والدارقطني (٤١٥٠و ٤٢٩٥و ٤٢٩٧) من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا، ولا يصح لانقطاعه، عطاء هو الخراساني ولم يسمع من ابن عباس، ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس به، أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤١٠) والدارقطني (٤٢٩٧) لكن خطّؤوه في الوصل، قال عبدالحق «والمقطوع هو المشهور» وروي من وجه آخر أخرجه الدارقطني (٤١٥٤) من طريق سهل بن عمار نا الحسين بن الوليد نا حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٧١): «وفي إسناده سهل بن عمار، كذبه الحاكم»، ورواه الدارقطني (٤٢٩٦) والبيهقي في الكبرى (١٢٦٦٧) من طريق زياد بن عبدالله، حدثني إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن عمرو بن خارجة به، وضعفه البيهقي، بينما قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٧١): «وإسماعيل هذا ثقة، وليس بالمكي الضعيف»، قلت: لكن قال أبوزرعة: «لم يلق الحسن، لا بأس به»، والخلاصة أنّ الزيادة ضعيفة، وقد صحّ بدونها كما تقدم.

واستثنى بعضهم ما إذا كان المجيز في عائلة الموصي وخشي من امتناعه انقطاع معروفه عنه لو عاش، فإنّ لمثل هذا الرجوع.

وقال الزهري وربيعة: ليس لهم الرجوع مطلقاً.

واتفقوا على اعتبار كون الموصى له وارثاً بيوم الموت، حتى لو أوصى لأخيه الوارث حيث لا يكون له ابن يحجب الأخ المذكور فولد له ابن قبل موته يحجب الأخ، فالوصية للأخ المذكور صحيحة.

ولو أوصى لأخيه وله ابن فمات الابن قبل موت الموصي فهي وصية لوارث.

واستدل به على منع وصية من لا وارث له سوى بيت المال، لأنّه يتنقل إرثاً للمسلمين، والوصية للوارث باطلة، وهو وجه ضعيف جداً حكاه القاضي حسين، ويلزم قائله أن لا يجيز الوصية للذمّي، أو يقيّد ما أطلق، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٥/ ٣٧٢).

٧٨٦. قول عمر: «يغيّر الرجل ما شاء في وصِيّته»[١].

احتجّ به المصنف على جواز الرجوع في الوَصِيّة، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن للموصي أن يرجع في جميع ما أوصى به، وفى بعضه، إلاّ الوصية بالإعتاق، والأكثرون على جواز الرجوع في الوصية به أيضا.

روي عن عمر، رضى الله عنه، أنه قال: "يغير الرجل ما شاء من وصيته"، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، والزهري، وقتادة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وقال الشعبي، وابن سيرين، وابن شبرمة، والنخعي: يغير منها ما شاء إلا العتق؛ لأنّه إعتاق بعد الموت، فلم يملك تغييره، كالتدبير.

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٦٣٧٩) من طريقين عن عمرو بن شعيب، عن الحارث بن عبدالله، عن عمر، ورواه الدارمي (٣٢٥٤) وابن أبي شيبة (٣٠٧٣٧) من طريقين عن عمرو بن شعيب، عن عبدالله بن أبي ربيعة عن عمر، ثم رواه (٣٢٥٦) من طريق همام، عن عمرو بن شعيب، عن عبدالله بن أبي ربيعة، عن الشريد بن سويد، قال: قال عمر: «يحدث الرجل في وصيته ما شاء، وملاك الوصية آخرها» وقال: «همام لم يسمع من عمرو، وبينهما قتادة»، وانظر الإرواء (٦/ ٩٨).

ولنا، أنها وصية، فملك الرجوع عنها، كغير العتق، ولأنّها عطية تنجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجيزها، كهبة ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه، وفارق التدبير، فإنه تعليق على شرط، فلم يملك تغييره، كتعليقه على صفة في الحياة»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/٤٦٨).

٧٨٧. قول علي: «قضى رسول الله ﷺ بالدَّيْن قبل الوَصِيّة»[١].

احتجّ به المصنف على وجوب إخراج الواجب كُلَّه من دَيْنٍ وحجٍّ وغيرِه، كزكاة ونَذْرٍ وكفّارة مِن كُلِّ التركة، وهذا أمر متفق عليه في ديون الخلق، قال ابن بطال: «وأجمع العلماء على أنه لا ميراث لأحد إلا بعد قضاء الدَّين ولو أحاط الدين بماله كله»[٢].

وأما الزكاة والكفارة والنذر فهي ديون الله ودين الله أحق بالوفاء كما صحّ عنه ﷺ.

قال ابن عثيمين: «ظاهر كلامه – رحمه الله – «من دين وحج" أنه يحج عنه وإن كان الرجل قد ترك الحج لا يريد الحج، ولكن في هذا نظرا، فإن القول الراجح أنه إذا ترك الحج لا يريد الحج

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩١) والترمذي (٢٠٩٤) وابن ماجه (٢٧١٥)، ومداره على الحارث الأعور عن علي، والحارث ضعيف باتفاق، لكن حسنه الألباني في الإرواء (١٦٨٨) بحديث سعد بن الأطول، أخرجه أحمد (٢٠٠٧٦) وابن ماجه (٢٤٣٣) وغيرهما من طرق عن حماد بن سلمة، أخبرني عبدالملك أبو جعفر المدني، عن أبي نصرة، عن سعد بن الأطول، أن أخاه مات وترك ثلاث مائة درهم، وترك عيالاً، فأردت أن أنفقها على عياله، فقال رسول الله ﷺ: «إن أخاك محبوس بدينه فاقض عنه»، فقضيت عنه، فقلت: يا رسول الله، قد أديت عنه إلا دينارين ادعتهما امرأة ليست لها بينة قال: «أعطها، فإنها صادقة»، قال الشيخ: «ففي الحديث أنه ﷺ أمر بوفاء الدين قبل إنفاق المال على الورثة، فهو شاهد قويّ لحديث الحارث»، وقال الحافظ في التلخيص (٣/ ٩٥): والحارث وإن كان ضعيفا فإن الإجماع منعقد على وفق ما روى».

(٢) شرح البخاري (٨/ ٣٣٩).

فإنه لا يقضى عنه، ويترك لربه يعاقبه يوم القيامة؛ لأنه ترك الحج وهو لا يريده، أما لو فرض أن الرجل متهاون، يقول: أحج العام القادم وهكذا، فهذا يتوجب القول بقضاء الحج عنه، وقد ذكر هذا ابن القيم – رحمه الله – في كتابه تهذيب السنن، وقال: "قواعد الشريعة تقتضي ألا يقضى عنه الحج"[1]، ومثله الزكاة، فإن تركها الإنسان بخلا لا تفريطا في الأداء فإننا لا نؤدي الزكاة عنه، أما لو تركها تفريطا ثم مات فهنا يتوجه أن نؤدي الزكاة عنه؛ لأنه يرجو أن يؤديها لكن عاجله الأجل.

وقوله: "من كل ماله" أي: يخرج الدين من كل ماله لا من الوصية، سواء أوصى به أو لم يوص، ثم بعد ذلك الوصية ثم بعدها الميراث.

وقوله: "من دين وحج وغيره" يشمل الكفارات إذا كان عليه كفارات، والزكاة إذا كان عليه زكاة؛ لأن هذا واجب لله – عز وجل –، والحج كذلك»[2].

وقد سبقت الإشارة إلى المسألة في قسم التفسير.

---

(١) تهذيب السنن (٢/ ٩٥) وعبارته: «وهكذا من ترك الحج عمدا مع القدرة عليه حتى مات، أو ترك الزكاة فلم يخرجها حتى مات، فإن مقتضى الدليل وقواعد الشرع: أن فعلها عنه بعد الموت لا يبرئ ذمته، ولا يقبل منه. والحق أحق أن يتبع».

(٢) الشرح الممتع (١١/ ١٥٦).

٧٨٨. قال محمد بن الحنفية في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب: ٦]: «هو وصيّة المسلم لليهودي والنصراني»[1].

احتجّ به المصنف على صحة الوَصِيّة لمن يصحّ تملُّكُه مِن مُسْلمٍ أو كافر، وقد ذكرناه في قسم التفسير، وسبق كذلك معناه في الحديث عن الوقف على الذمي.

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن جرير في تفسير الآية.

٧٨٩. روى ابن مسعود: «**أنّ رجلاً أوصى لآخر بسهم من المال فأعطاه النّبيّ ﷺ السدس**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ الميت إذا أوصى بِسَهمٍ مِن مَالِه فلهُ سُدُس، بمنزلة سُدُسٍ مفروض، لأنّ السّهم في كلام العرب السُّدُس قاله إياس بن معاوية [(٢)]، وهو قول عليٍّ وابن مسعود[(٣)].

وقد قال سعيد بن منصور في سننه نا عبدالله بن المبارك، عن يعقوب بن القعقاع، عن عطاء، ومحمد بن صهيب، عن عكرمة، في رجل أوصى بسهم من ماله، قال: «لا، ليس بشيء، لم يبين»، وقال الحسن: «له السدس على كل حال»[(٤)].

---

(١) أخرجه البزار في مسنده (٢٠٤٧) من طريق محمد بن عبيدالله، عن أبي قيس، عن الهزيل، عن عبدالله به، قال عبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٢٣): «محمد بن عبيدالله هو العرزمي وهو متروك، وأبو قيس اسمه عبدالرحمن بن ثروان له أحاديث يخالف فيها». وفي إسناده محمد بن عبيدالله العرزمي وهو متروك.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٠٨٠٢) حدثنا عفان، ثنا حماد بن سلمة، عن حميد، أن عديا، سأل إياسا، فقال: «السهم في كلام العرب السدس».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٨٠١) حدثنا وكيع قال: ثنا محمد بن أبي قيس، عن الهذيل، أنّ رجلاً جعل لرجل سهما من ماله ولم يسم، فقال عبدالله: «له السدس».

(٤) السنن (٣٦٣).

قال ابن قدامة: «اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله، فيما لو أوصى بِسَهم، فروي عنه أن للموصَى له السدس، وروى ذلك عن علي، وابن مسعود، رضى الله عنهما، وبه قال الحسن، وإياس بن معاوية، والثوري.

والرواية الثانية، أنه يعطى سهماً مما تصح منه الفريضة، فينظر؛ كم سهماً صحت منه الفريضة، فيزاد عليها مثل سهم من سهامها للموصى له، وهذا قول شريح قال: "ترفع السهام، فيكون للموصى له سهم"[1]، قال القاضي: هذا ما لم يزد على السدس، فإن زاد السهم على السدس، فله السدس؛ لأنه متحقق.

ووجه ذلك أن قوله: "سهماً" ينبغي أن ينصرف إلى سهام فريضته؛ لأنّ وصيته منها، فينصرف السهم إليها، فكان واحداً من سهامها، كما لو قال: فريضتي كذا وكذا سهماً، لك منها سهم.

وقال الخلال وصاحبه: له أقل سهم من سهام الورثة؛ لأنّ أحمد قال، في رواية أبي طالب والأثرم: إذا أوصى له بسهم من ماله، يعطى سهما من الفريضة، قيل له: نصيب رجل، أو نصيب امرأة؟ قال: أقل ما يكون من السهام، قال القاضي: ما لم يزد على السدس، وهذا قول أبي حنيفة.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٧٩٧) حدثنا وكيع، ثنا زائدة أبو قتيبة الهمداني، عن يسار أبي كريب، عن شريح، أنه قضى في رجل أوصى لرجل بسهم من ماله ولم يسم، قال: «ترفع السهام فيكون للموصى له سهم».

وقال صاحباه: إلا أن يزيد على الثلث، فيكون له الثلث، ووجه هذا القول، أنّ سهام الورثة أنصباؤهم، فيكون له أقلها؛ لأنه اليقين، فإن زاد على السدس دفع إليه السدس؛ لأنه أقل سهم يرثه ذو قرابة.

وقال أبو ثور: يعطى سهماً من أربعة وعشرين؛ لأنها أكثر أصول الفرائض، فالسهم منها أقل السهام.

وقال الشافعي، وابن المنذر: يعطيه الورثة ما شاءوا؛ لأنّ ذلك يقع عليه اسم السهم، فأشبه ما لو أوصى له بجزء أو حظ.

وقال عطاء، وعكرمة: لا شيء له.

ولنا، ما روى ابن مسعود: "**أنّ رجلاً أوصى لرجل بسهم من المال، فأعطاه النّبيّ ﷺ السدس**".

ولأنّ السهم في كلام العرب السدس، قال إياس بن معاوية: "السهم في كلام العرب السدس"، فتنصرف الوصية إليه، كما لو لفظ به.

ولأنّه قول علي وابن مسعود، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأنّ السدس أقل سهم مفروض يرثه ذو قرابة، فتنصرف الوصية إليه.

إذا ثبت هذا، فإن السدس الذي يستحقّه الموصى له يكون بمنزلة سدس مفروض، فإن كانت المسألة كاملة الفروض، أعيلت به، وإن كانت عائلة، زاد عولها به، وإن كان فيها رد أو كانوا عصبة، أعطى سدساً كاملاً، قال أحمد، في رواية ابن منصور، وحرب: "إذا أوصى الرجل بسهم

من ماله، يعطى السدس، إلا أن تعول الفريضة، فيعطى سهماً مع العول"، فكأن معنى الوصية، أوصيت لك بسهم من يرث السدس»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٤٢٣).

٧٩٠. فعل الصحابة – رضي الله عنهم –.

يعني قبول الوصيّة والعهد إليه بإمضاء مواثيق الميت والقيام على وصيته وأهل الميّت من بعده، أخرج البيهقي عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: أوصى إلى الزبير رضي الله عنه عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف، وعبدالله بن مسعود، والمقداد بن الأسود، ومطيع بن الأسود – رضي الله عنهم –، وقال لمطيع: لا أقبل وصيتك، فقال له مطيع: أنشدك الله والرحم، والله ما أتبع في ذلك إلا رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ إنّي سمعت عمر يقول: لو تركت تركة أو عهدت عهداً إلى أحد لعهدت إلى الزبير بن العوام؛ إنه ركن من أركان الدين»[١].

وروى ابن سعد في الطبقات عن نافع قال: «ما رد ابن عمر على أحد وصية»[٢].

قال ابن حجر: «قوله: "ما رد بن عمر على أحد وصيته" يعني أنه كان يقبل وصية من يوصي إليه، قال بن التين: "كأنه كان يبتغي الأجر بذلك لحديث: "**أنا وكافل اليتيم كهاتين**" الحديث"[٣]...ومحل كراهة الدخول في الوصايا أن يخشى التهمة أو الضعف عن القيام بحقها»[٤].

---

(١) السنن الكبرى (١٢٧٨٤) أخبرنا أبو الحسين ابن الفضل القطان ببغداد، أخبرنا عبدالله بن جعفر بن درستويه، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثني عبدالغفار ابن عبدالله الموصلي، حدثنا علي بن مسهر، عن هشام به.

(٢) الطبقات (٤/ ١١٨).

(٣) صحيح البخاري (٥٣٠٤).

(٤) الفتح (٥/ ٣٩٤).

وبوب أبو داود: «(باب ما جاء في الدخول في الوصايا)"وروى فيه حديث أبي ذر وقول النّبيّ ﷺ له: «**يا أبا ذر! إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي.، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم**»[1].

قال شرف الحق العظيم آبادي: «أي: في دخول الوصيّ في الوصايا، وقبول الوصيّ وصية الموصي هل يجوز لكلّ أحد أن يجعل نفسه وصياً عند الحاجة ويقبل وصية الموصي، أم هو خاص بمن هو متيقظ عارف بالتدابير والسياسة وقادر على تحصيل مصالح الولاية وقطع مفاسدها؟

و(الوصايا) جمع (الوصية) اسم من الإيصاء، وربما سمي بها الموصى به يقال: هذه وصية، أي: الموصى به.

والوصيّ والموصى من يقام لأجل الحفظ والتصرف في مال الرجل وأطفاله بعد الموت، والفرق بين الوصيّ والقيم، أنّ الوصيّ يفوض إليه الحفظ والتصرف، والقيم يفوض إليه الحفظ دون التصرف»[2].

وقال ابن قدامة: «لا بأس بالدخول في الوصية، فإنّ الصحابة، – رضي الله عنهم –، كان بعضهم يوصي إلى بعض، فيقبلون الوصية، فروي عن أبي (عبيدة)، أنه لما عبر الفرات أوصى إلى عمر[3].

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٦).

(٢) عون المعبود (٨/ ٥٠).

(٣) (أبو عبيدة) خطأ، والخبر أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٧٣٦) حدثنا أبو أسامة، عن إسماعيل، عن قيس قال: كان أبوعبيد بن مسعود عبر الفرات إلى مهران فقطعوا الجسر خلفه فقتلوه هو وأصحابه، قال: =

وأوصى إلى الزبير ستة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ عثمان، وابن مسعود، والمقداد، وعبدالرحمن بن عوف، ومطيع بن الأسود، وآخر، وروي عن ابن عمر أنه كان وصياً لرجل.

وفي وصية ابن مسعود: "إن حدث بي حادث الموت من مرضي هذا، أنّ مرجع وصيتي إلى الله سبحانه ثم إلى الزبير بن العوام، وابنه عبدالله"[1].

ولأنها وكالة وأمانة، فأشبهت الوديعة والوكالة في الحياة، وقياس مذهب أحمد أن ترك الدخول فيها أولى؛ لما فيها من الخطر، وهو لا يعدل بالسلامة شيئاً، ولذلك كان يرى ترك الالتقاط، وترك الإحرام قبل الميقات أفضل، تحرياً للسلامة، واجتناباً للخطر.

وقد روي حديث يدل على ذلك، وهو ما روي أن النّبيّ ﷺ قال لأبي ذر: "**إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، فلا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم**"»[2].

❐❐❐❐

= فأوصى إلى عمر بن الخطاب»، وأبو عبيد هو ابن عمرو بن عمير بن عوف بن عقدة بن غيرة بن عوف بن ثقيف الثقفي، انظر الإصابة لابن حجر (٧/ ٢٢٣).

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٢٧٨٥)من طريق وكيع بن الجراح، عن أبي عميس، عن عامر بن عبدالله بن الزبير قال: أوصى عبدالله بن مسعود فكتب: إن وصيتي إلى الله وإلى الزبير بن العوام، وإلى ابنه عبدالله بن الزبير، وإنهما في حل وبلّ فيما وليا وقضيا في تركتي».

(٢) المغني (٦/ ٢٥٠).

٧٩١. قوله ﷺ: «تعلموا الفرائض، وعلّموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض، وتظهر الفتن، حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما»[(١)].

(١) أخرجه الدارمي (٢٢٧) والترمذي (٢٠٩٢) والنسائي في الكبرى (٦٢٧١و٦٢٧٢) والدارقطني (٤١٠٣) والحاكم (٧٩٥٠) والبيهقي في الكبرى (١٢٣٠٢) من طريق عوف بن أبي جميلة الأعرابي، عن سليمان بن جابر، عن عبدالله بن مسعود، وقد حصل في إسناده اختلاف، فزاد بعضهم بين عوف وسليمان مبهما، ووزاد بعضهم بين سليمان وابن مسعود أبا الأحوص، قال الدارقطني وقد رواع عن عمرو بن حمران عن عوف: «تابعه جماعة عن عوف ورواه المثنى بن بكر عن عوف عن سليمان بن جابر عن أبي الأحوص عن عبدالله عن النّبيّ ﷺ بهذا. قال: وقال الفضل بن دلهم عن عوف عن شهر عن أبي هريرة»، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ١٦٨): «وهذا اختلاف آخر، وسليمان بن جابر هذا مجهول العين والحال، لا جرم جزم ابن الصلاح في مسلكه بضعفه»، ورواه الترمذي (٢٠٩١) من طريق شهر عن عن أبي هريرة وقال: «هذا حديث فيه اضطراب" ورواه ابن ماجه (٢٧١٩) وغيره من طريق حفص بن عمر بن أبي العطاف، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة أنّه ﷺ قال: «**يا أبا هريرة تعلموا الفرائض وعلموها، فإنه نصف العلم وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي**»، وإسناده ضعيف، حفص بن عمر متروك، قال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط (٣/ ٤٨٥): «روي من حديث أبي هريرة وابن مسعود، وأسانيده ضعيفة»، وانظر البدر المنير (٧/ ١٨٣) وفتح الباري (١٢/ ٥)، والإرواء للألباني (١٦٦٤).

احتجّ به المصنف على فضيلة علم الفرائض والمواريث، قال الشوكاني: «قوله: "**الفرائض**"جمع فريضة، كحدائق جمع حديقة، وهي مأخوذة من الفرض: وهو القطع، يقال: فرضت لفلان كذا: أي قطعت له شيئاً من المال، وقيل: هي من فرض القوس، وهو الحزّ الذي في طرفه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول، كذا قال الخطابي[1]، وقيل: الثاني خاص بفرائض الله تعالى، وهي ما ألزم به عباده لمناسبة اللزوم لما كان الوتر يلزم محله.

قوله: "**فإنه نصف العلم**"[2] قال ابن الصلاح: لفظ النصف ههنا عبارة عن القسم الواحد وإن لم يتساويا.

وقال ابن عيينة: إنما قيل له: نصف العلم لأنه يبتلى به الناس كلهم.

وفيه الترغيب في تعلم الفرائض وتعليمها والتحريض على حفظها، لأنها لما كانت تنسى وكانت أول ما ينزع من العلم، فإن الاعتناء أهم ومعرفتها لذلك أقوم.

قوله: "**وما سوى ذلك فضل**"[3] فيه دليل على أنّ العلم النافع الذي ينبغي تعلمه وتعليمه هو الثلاثة المذكورة، وما عداها ففضل لا تمس حاجة إليه.

---

(١) لم أجده.

(٢) ورد في حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه سابقا.

(٣) أخرجه ابوداود (٢٨٨٥) وابن ماجه (٥٤) من طريق عبد الرحمن بن زياد، عن عبد الرحمن بن رافع التنوخي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة»، وهو ضعيف لضعف عبدالرحمن بن زياد وهو الأفريقي، وكذلك التنوخي، أشار إلى ذلك عبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٣٩) وابن الملقن =

قوله: "**فلا يجدان أحدا يخبرهما**"فيه الترغيب في طلب العلم خصوصا علم الفرائض لما سلف من أنه ينسى، وأول ما ينزع»[1].

قلت: ولم يصح فيه الحديث، لكن لاشك أنّ علم المواريث من أشد العلوم التي يُحتاج إليها خاصة في الفصل بين الورثة وتخليص الوصايا وسائر ما يتبع تركة الميت، وهذا علم يندر النبوغ فيه كغيره من فروع الفقه، ولهذا كانت الفضيلة فيه أكبر من كثير من العلوم من هذه الجهة، وإلاّ فالعلم بالله وبفرائضه وأركان الأسلام أعظم من ذلك، وشرف العلم من شرف المعلوم.

❐❐❐❐

= في البدر المنير (٧/ ١٨٩) ورواه الحاكم في المستدرك (٧٩٤٩) فتعقبه الذهبي وضعفه، وكذلك الألباني في ضعيف أبي داود (٤٩٦).

(١) نيل الأوطار (٦/ ٦٦).

٧٩٢. حديث «الولاءُ لُحمةٌ كلُحْمة النّسَب»[1].

(١) أخرجه الإمام الشافعي في الأم (٤/ ١٣٢) من طريق محمد بن الحسين عن يعقوب عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع، ولا يوهب»، ورواه البيهقي في الكبرى (٢١٤٦١)، وقد تكلموا على هذا الإسناد بسبب محمد بن الحسن ويعقوب صاحبي أبي حنيفة، لضعفهما في الرواية، ولأنّه حصل اضطراب في الإسناد، قال البيهقي عقب روايته: «كذا رواه محمد بن الحسن الفقيه عن يعقوب أبى يوسف القاضي عن عبدالله بن دينار، وقد أخبرنا أبو حامد أحمد بن على الحافظ، أنبأنا زاهر بن أحمد السرخسي قال: قال أبو بكر ابن زياد النيسابورى عقيب هذا الحديث: هذا خطأ؛ لأن الثقات لم يروه هكذا، وإنما رواه الحسن مرسلا» ثم ساقه من طريق يزيد بن هارون، أنبأنا هشام بن حسان، عن الحسن مرسلا، وقال: «وقد روى من أوجه أخر كلها ضعيفة»، وقال ابن الملقن في البدر (٩/ ٧١٦) بعد ذكر من أعله ومنهم البيهقي: «وخالفه جماعات فصححوه منهم شيخه أبو عبدالله الحاكم، فإنما خرجه في «مستدركه» بسند البيهقي المتقدم أولا ثم قال هذا حديث صحيح الإسناد..،ومنهم الإمام أبو حاتم بن حبان فإنه أخرجه في صحيحه عن أبي يعلى الموصلي قال: قرأ علي بشر بن الوليد، عن يعقوب بن إبراهيم، عن عبيدالله بن عمر، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعا «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب» وهذه الرواية مخالفة لجميع ما تقدم إذ فيها عبيدالله بن عمر، عن عبدالله بن دينار وقد تابع بشرا على ذلك محمد بن الحسن فرواه عن أبي يوسف كذلك... ومنهم ابن خزيمة فإنه أخرجه في صحيحه، ومنهم الحافظ عبدالحق فإنه ذكره في أحكامه من رواية يحيى بن سليم عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، باللفظ المذكور، وسكت عليه وسكوته قاض بصحة الحديث على ما قدره في خطبة كتابه، ومنهم الشيخ تقي الدين في الإلمام فإنه عزاه فيه إلى أبي يعلى وصحيح ابن حبان وسكت عنهما»وصححه الحاكم (٧٩٩٠)، وكذلك فعل الشيخ الألباني في الإرواء (١٦٦٨).

احتجّ به المصنف على أنّ الولاء – ولاء العتق– سبب من أسباب الإرث، وهذا متفق عليه، قال القرطبي: «إنما لم يجز بيع الولاء، ولا هبته؛ للنهي عن ذلك، ولأنّه أمر وجودي لا يتأتى الانفكاك عنه، كالنسب، ولذلك قال ﷺ: "الولاء لحمة كلحمة النسب"، فكما لا تنتقل الأبوة والجدودة، كذلك لا ينتقل الولاء، وقد بينا وجه ذلك ومناسبته، غير أنه يصح في الولاء جرّ ما يترتب عليه الميراث.

ومثاله: أن يتزوج عبد معتقته، فيولد له منها ولد، فيكون حراً بحرية أمه، ويكون ولاؤه لمواليها ما دام أبوه عبداً، فلو أعتقه سيده عاد ولاؤه لمعتق أبيه بالاتفاق.

وللولاء أحكام خاصة ثبتت بالسنة:

منها: أنه لا يرث به إلا العصبات الذكور، ولا مدخل للنساء فيه إلا فيما أعتقن أو أعتق من أعتقن.

ومنها: أنه لا يورث إلا بالكِبَر، فلا يستحق البطن الثاني منه شيئاً ما بقي من البطن الأول شيء»[1].

وقال الماوردي: «أجمع المسلمون على استحقاق الولاء للمعتق لإنعامه بالعتق، كما قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾[الأحزاب:٣٧] يعني زيد بن حارثة أنعم الله عليه بالإسلام وأنعم الرسول عليه بالعتق، ولذلك سمي السيد المعتق:

(١) المفهم (٤/ ٣٣٩).

المولى المنعم، وسمي العبد المعتق: المولى المنعم عليه، لأنّ اسم المولى ينطلق على كل واحد من المعتق والمعتق فاحتاجا لاشتراكهما في اسم المولى إلى ما يتميزان به فقيل في تمييزهم امولى أعلى ومولى أسفل، وقيل: مولى نعمة، ومولى منعم عليه.

فإذا ثبت استحقاق الولاء لكل معتق، فالذي يستحق بالولاء يشتمل على ثلاثة أحكام:

أحدها: الميراث، يرث به ما يرثه العصبات عند عدمهم، فيرث الأعلى من الأسفل، ولا يرث الأسفل من الأعلى في قول الجمهور، وشذّ عنهم طاوس، فورث الأسفل من الأعلى كما ورثه الأعلى.

والثاني: العقل في تحمّل دية الخطأ يعقل الأعلى عن الأسفل، وفي عقل الأسفل عن الأعلى قولان للشافعي.

والثالث: الولاية في عقد النكاح، والصلاة على الميت إذا عدم عصبات النسب قام المولى الأعلى فيه مقامهم»[1].

❐❐❐❐

(١) الحاوي الكبير (١٨/ ٨٠).

٧٩٣. حديث «أَلْحِقُوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكَر»[(١)].

احتجّ به المصنف في مسائل ثلاث:

الأولى: ميراث الجد والأب مع البنات أو بنات الأبناء واحدة كانت أو أكثر، فيرثان الفرض، ثم يرثان ما بقي تعصيباً، بهذا الحديث، وهذا متفق عليه، قال ابن قدامة: «قال[(٢)]: "وليس للأب مع الولد الذكر، أو ولد الابن، إلا السدس، فإن كن بنات كان له ما فضل".

يعني -والله أعلم- كان له ما فضل بعد أن يفرض له السدس، فيكون له ثلاثة أحوال؛ حال يرث فيها بالفرض، وهي مع الابن، أو ابن الابن، وإن سفل، فليس له إلاّ السدس، والباقي للابن ومن معه. لا نعلم في هذا خلافاً؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[النساء:١١].

الحال الثانية: يرث فيها بالتعصيب المجرّد، وهي مع غير الولد، فيأخذ المال إن انفرد، وإن كان معه ذو فرض غير الولد، كزوج، أو أم، أو جدة، فلذي الفرض فرضه، وباقي المال له؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[النساء:١١]، فأضاف الميراث إليهما، ثم جعل للأم الثلث، فكان الباقي للأب، ثم قال: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾

(١) أخرجه البخاري(٦٧٣٢) ومسلم (١٦١٥).

(٢) أي الخرقي صاحب المتن.

[النساء:١١] ، فجعل للأم مع الإخوة السدس، ولم يقطع إضافة الميراث إلى الأبوين، ولا ذكر للإخوة ميراثاً، فكان الباقي كله للأب.

الحال الثالثة: يجتمع له الأمران؛ الفرض والتعصيب، وهي مع إناث الولد، أو ولد الابن، فله السدس؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[النساء:١١] ، ولهذا كان للأب السدس مع البنت، بالإجماع، ثم يأخذ ما بقي بالتعصيب؛ لما روى ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر**"، متفق عليه، والأب أولى رجل بعد الابن وابنه، وأجمع أهل العلم على هذا كله، فليس فيه بحمد الله اختلاف نعلمه»[(١)].

المسألة الثانية: واحتجّ به كذلك على أنّ بني الأب الأقرب وإن نزلوا يحجبون بني الأب الأعلى وإن قربوا، وهذا هو المعتمد والمتفق عليه في ميراث العصبة ومن يرث منهم إذا اجتمعوا، قال ابن قدامة: «هذا في ميراث العصبة، وهم الذكور من ولد الميت، وآبائه، وأولادهم، وليس ميراثهم مقدراً، بل يأخذون المال كلّه إذا لم يكن معهم ذو فرض، فإن كان معهم ذو فرض لا يسقط بهم أخذوا الفاضل عن ميراثه كله، وأولاهم بالميراث أقربهم، ويسقط به من بعُد؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر**".

(١) المغني (٩/١٩).

وأقربهم البنون، ثم بنوهم وإن سفلوا، يسقط قريبُهم بعيدَهم، ثم الأب، ثم آباؤه وإن علوا، الأقرب منهم فالأقرب، ثم بنوا الأب وهم الإخوة للأبوين أو للأب، ثم بنوهم وإن سفلوا، الأقرب منهم فالأقرب.

ويسقط البعيدُ بالقريب، سواء كان القريب من ولد الأبوين أو من ولد الأب وحده.

فإن اجتمعوا في درجة واحدة، فولد الأبوين أولى؛ لقوة قرابته بالأم، فلهذا قال: ابن الأخ للأب والأم أولى من ابن الأخ للأب، لأنهما في درجة واحدة.

وابن الأخ للأب أولى من ابن ابن الأخ للأب والأم؛ لأنّ ابن الأخ للأب أعلى درجة من ابن ابن الأخ للأب والأم، وعلى هذا أبداً.

ومهما بقي من بني الأخ أحد، وإن سفل، فهو أولى من العم؛ لأنه من ولد الأب، والعم من ولد الجد.

فإذا انقرض الإخوة وبنوهم، فالميراث للأعمام ثم بنيهم، على هذا النسق، إن استوت درجتهم قدّم من هو لأبوين، فإن اختلفت قدم الأعلى، وإن كان لأب، ومهما بقي منهم أحد وإن سفل، فهو أولى من عم الأب؛ لأن الأعمام من ولد الجد، وأعمام الأب من ولد أب الجد، فإذا انقرضوا، فالميراث لأعمام الأب على هذا النسق، ثم لأعمام الجد، ثم بنيهم، وعلى هذا أبداً، لا يرث بنو أب أعلى مع بنى أب أقرب منه، وإن نزلت درجتهم؛ لما مر في الحديث، وهذا كله مجمع عليه، بحمد الله ومنه»[1].

(١) المغني (٩/ ٢٢).

المسألة الثالثة: احتجّ به المصنف كذلك على وجوب البدء في قسمة التركة بذوي الفروض ولو استغرقت الفروض كل التركة، وهذا مجمع عليه إلاّ في الإخوة الأشقّاء في الحمارية والأكثر على أنّهم يسقطون، قال ابن عثيمين: «قوله: "ويبدأ بذوي الفروض وما بقي للعصبة"، أخذ هذا من قول النّبيّ ﷺ: "**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**"، وإذا لم يبق شيء يسقط العاصب، ولهذا قال: "ويسقطون في الحمارية"، أي العصبة يسقطون في الحمارية وهي زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء، المسألة من ستة للزوج النصف ثلاثة، وللأم السدس واحد، وللإخوة من الأم الثلث اثنان، ولم يبق شيء فيسقط الإخوة الأشقاء، الدليل قول الله ورسوله ﷺ، فلنطبق المسألة، الزوج له النصف، والدليل قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[النساء:١٢].

والأم لها السدس، والدليل قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:١١].

والإخوة من الأم لهم الثلث، والدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾[النساء:١٢].

فأعطينا هؤلاء بكتاب الله تعالى، أما العصبة فنقول: ليس لكم شيء بسنة رسول الله ﷺ حيث قال: "**ألحقوا الفرائض بأهلها**"، فقلنا: سمعا وطاعة لك يا رسول الله، ألحقنا الفرائض بأهلها، قال: "فما بقي فهو لأولى رجل ذكر" فنقول: لم يبق شيء.

فأثار الإخوة علينا قضية يتبعهم فيها العوام، قالوا: كيف يكون إخوة من أم يرثون ونحن لا نرث، ألسنا أولى بالميت؟! فنحن إخوة أشقاء ندلي بجهتين، وهؤلاء من جهة واحدة؟ فالعوام يوافقونهم، ولكن المؤمنين يقولون: لا خيرة لنا ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] ، لو كان الأخ من الأم واحداً والإخوة الأشقاء عشرة، فنقول: المسألة من ست، للزوج النصف ثلاثة، وللأم السدس واحد، وللأخ لأم السدس واحد، وللعشرة واحد، ولو أردنا أن نقيس لقلنا: يضاف سدس الأخ لأم إلى ما بقي للأشقاء ويقسم على إحدى عشرة، ويكون للأخ من الأم واحد من الإحدى عشرة، ولكن ليس الحكم كذلك، لا يضم نصيب الأخ من الأم إلى نصيب الأشقاء.

والمؤلّف سماها (حمارية) نسبة إلى الحمار؛ لأنّ الإخوة الأشقاء حاكموا الإخوة من الأم إلى القاضي، فقال القاضي: ليس لكم أيها الإخوة الأشقاء شيء؛ لأنكم عصبة، والنّبيّ ﷺ يقول: "**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر**"، فقالوا: هب أن أبانا كان حماراً، يعني قدِّرْه حمارا – هذا عقوق عظيم أن يجعلوا أباهم حمارا – فسميت الحمارية، ولها أسماء أخرى متعددة، منها هذا، ومنها (اليمّيّة) و(الحجرية) و(المشرّكة) و(المشتركة)، على كل حال الألقاب هذه كلها لها شيء من الاشتقاق، لكن القول الراجح بلا شك أنه لا يمكن أن يكون الإخوة الأشقاء مشاركين للإخوة من الأم؛ لأننا لو شركناهم لخالفنا الحديث والقرآن، فإذا شركناهم مع الإخوة من الأم، فهل يكون للإخوة من الأم الثلث؟ لا؛ لأن هؤلاء سيشاركونهم، وإذا شركناهم هل نحن امتثلنا أمر الرسول ﷺ في قوله: "**فما بقي فلأولى رجل ذكر**"؟ لا، ولذلك نحن نسأل الله

- عز وجل - العفو والمغفرة لمن ذهبوا هذا المذهب، وشركوا الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم، ونقول: هم مجتهدون، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن لم يصب فله أجر واحد.

أما لو كان بدل الإخوة الأشقاء أخوات شقيقات فإنهن لا يسقطن، فلو هلكت امرأة عن زوج وأم وإخوة من أم وأختين شقيقتين، لقلنا: المسألة من ست، للزوج النصف ثلاثة وللأم السدس واحد، وللإخوة من الأم الثلث اثنان، وللأختين الشقيقتين الثلثان أربعة، فتعول إلى عشرة - سبحان الله - فالفرائض فوق مستوى العقول، لو كانا شقيقين سقطا، وإذا كانتا شقيقتين ورثتا، لكن نقول: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١]»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١١/٢٤٨).

٧٩٤. قضى فيهما عمر بذلك، وتبعه عثمان[١]، وزيد بن ثابت[٢]، وابن مسعود[٣] رضي الله عنهم.

روى عبدالرزاق في المصنف من طريق الثوري الثوري عن منصور والأعمش عن إبراهيم قال: قال عبدالله: كان عمر إذا سلك طريقا فتبعناه فيه وجدناه سهلاً، قضى في امرأة وأبوين فجعلها من أربعة لامرأته الربع وللأم ثلث ما بقي وللأب الفضل»[٤].

قال ابن حزم: «وهذا قول رويناه صحيحا عن عمر بن الخطاب، وعثمان، وابن مسعود في الزوجة والأبوين، والزوج والأبوين – وصح عن زيد»[٥].

يعني ميراث الأم في الغراوين أو العمرتين، وصورتاهما: (زوج مع أبوين) أو (زوجة مع أبوين)، فللأم فيهما ثلث الباقي، وليس ثلث التركة، وفيها خلاف بين الجماهير من الصحابة ومن بعدهم، وبين ابن عباس وابن سيرين ومن تبعهم من الظاهرية[٦].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٩٠١٦).

(٢) المصنف (١٩٠١٧).

(٣) المصنف (١٩٠١٩).

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٩٠١٥) وفي إسناده انقطاع لكن وصله الحاكم في المستدرك (٧٩٦٣) عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله به، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي.

(٥) المحلى (٨/ ٢٧٤).

(٦) المحلى (٨/ ٢٧٣).

وقد بسط ابن القيم كعادته القول في هذه المسألة ورجح قول الجمهور، قال رحمه الله: «القرآن يدل على قول جمهور الصحابة فيها كعمر، وعثمان، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إنّ للأم ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجين، وهاهنا طريقان:

أحدهما: بيان عدم دلالته على إعطائها الثلث كاملا مع الزوجين، وهذا أظهر الطريقين.

والثاني: دلالته على إعطائها ثلث الباقي، وهو أدق وأخفى من الأول.

أما الأول، فالله سبحانه إنما أعطاها الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بالميراث، فإن قوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[النساء:١١] شرطان في استحقاق الثُلث: عدم الولد، وتفردهما بميراثه.

فإن قيل: ليس في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾[النساء:١١] ما يدل على أنهما تفردا بميراثه.

قيل: لو لم يكن تفردهما شرطاً لم يكن في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فائدة، وكان تطويلاً يغني عنه قوله: **{فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث}**، فلما قال: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ عُلم أنّ استحقاق الأم الثلث موقوف على الأمرين.

وهو سبحانه ذكر أحوال الأم كلها نصاً وإيماء، فذكر أنّ لها السدس مع الإخوة، وأنّ لها الثلث كاملاً مع عدم الولد وتفرّد الأبوين بالميراث. بقي لها حال ثالثة، وهي مع عدم الولد وعدم تفرد الأبوين بالميراث، وذلك لا يكون إلاّ مع الزوج والزوجة، فإمّا أن تُعطى في هذه الحال الثلث كاملاً، وهو خلاف مفهوم القرآن؛ وإمّا أن تعطى السدس، فالله سبحانه لم يجعله فرضها إلاّ في موضعين مع الولد ومع الإخوة، وإذا امتنع هذا وهذا كان الباقي بعد فرض الزوجين هو

المال الذي يستحقه الأبوان، ولا يشاركهما فيه مشارك، فهو بمنزلة المال كله إذا لم يكن زوج ولا زوجة، فإذا تقاسماه أثلاثاً كان الواجب أن يتقاسما الباقي بعد فرض الزوجين كذلك.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا ورثته الأم ومَن دون الأب كالجد والعم والأخ وابنه؟

قيل: إذا كانت تأخذ الثلث مع الأب، فأخذها له مع مَن دونه من العصبات أولى، وهذا من باب التنبيه.

فإن قيل: فمن أين أعطيتموها الثلث كاملاً إذا كان معها ومع هذا العصبة الذي هو دون الأب زوج أو زوجة، والله سبحانه إنما جعل لها الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بميراثه على ما قررتموه، فإذا كان جد وأم، أو عم وأم، أو أخ وأم، أو ابن عم أو ابن أخ مع أحد الزوجين فمِن أين أعطيت الثلث كاملاً، ولم ينفرد الأبوان بالميراث؟

قيل: بالتنبيه ودلالة الأولى، فإنها إذا أخذت الثلث كاملاً مع الأب، فلأن تأخذه مع ابن العم أولى.

وأما إذا كان أحد الزوجين مع هذا العصبة فإنه ليس له إلا ما بقي بعد الفروض، ولو استوعبت الفروض المال سقط، كأم وزوج وأخ لأم، بخلاف الأب.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا كان مع العصبة ذو فرض غير البنات والزوجة؟

قيل: لا يكون ذلك إلا ولد الأم، أو الأخوات للأبوين أو للأب، واحدة أو أكثر، والله تعالى قد أعطاها السدس مع الإخوة، فدلّ على أنها تأخذ الثلث مع الواحد، إذ ليس بإخوة.

بقي الأختان والأخوان، فهذا مما تنازع فيه الصحابة، فجمهورهم أدخلوا الاثنين في لفظ الإخوة، وأبى ذلك ابن عباس، ونظره أقرب إلى ظاهر اللفظ، ونظر الصحابة أقرب إلى المعنى وأولى به، فإنّ الإخوة إنما حجبوها إلى السدس لزيادة ميراثهم على ميراث الواحد، ولهذا لو كانت واحدة أو أخاً واحداً لكان لها الثلث معه، فإذا كان الإخوة ولد أم كان فرضهم الثلث، اثنين كانا أو مائة؛ فالاثنان والجماعة سواء.

وكذلك لو كنّ أخوات لأب أو لأب وأم، ففرض الثنتين وما زاد واحد، فحجبها عن الثلث إلى السدس باثنين كحجبها بثلاثة سواء، لا فرق بينهما البتة.

وهذا الفهم في غاية اللطف، وهو من أدقّ فهم القرآن، ثم طرد ذلك في الذكور من ولد الأب والأبوين لمعنى يقتضيه، وهو توفير السدس الذي حجبت عنه لهم، لزيادتهم على الواحد نظرا لهم ورعاية لجانبهم.

وأيضاً فإنّ قاعدة الفرائض أنّ كل حكم اختصّ به الجماعة عن الواحد اشترك فيه الاثنان وما فوقهما، كولد الأم، والبنات، وبنات الابن، والأخوات للأبوين، أو للأب، والحجب هاهنا قد اختص به الجماعة، فيستوي فيه الاثنان وما زاد عليهما، وهذا هو القياس الصحيح والميزان الموافق لدلالة الكتاب وفهم أكابر الصحابة.

وأيضاً، فإنّ الأمّة مجمعة على أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء:١١] يدخل في حكمه الثنتان، وإن اختلفوا في كيفية دخولهما في الحكم كما سيأتي، فهكذا دخول الأخوين في الإخوة.

وأيضاً فإنّ لفظ الإخوة كلفظ الذكور والإناث والبنات والبنين، وهذا كله قد يطلق ويراد به الجنس الذي جاوز الواحد، وإن لم يزد على اثنين، فكل حكم علق بالجمع من ذلك دخل فيه الاثنان كالإقرار والوصية والوقف وغير ذلك.

فلفظ الجمع قد يراد به الجنس المتكثر أعم من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أنّ لفظ المثنى قد يراد به المتعدد أعم من أن يكون تعدده بواحد أو أكثر، نحو: ﴿ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك:٤]، ودلالتهما حينئذ على الجنس المتكثر.

وأيضاً فاستعمال الاثنين في الجمع بقرينة، واستعمال الجمع في الاثنين بقرينة جائز، بل واقع.

وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء:١٧٦]، وهذا يتناول الأخ الواحد والأخت الواحدة، كما يتناول ما فوقهما.

ولفظ الإخوة وسائر ألفاظ الجمع قد يعنى به الجنس، من غير قصد التعدد، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ [آل عمران:١٧٣].

وقد يعنى به العدد من غير قصد لعدد معين، بل لجنس التعدد، وقد يعنى به الاثنان وما زاد، والثالث يتناول الثلاثة فما زاد عند إطلاقه، وإذا قيد اختص بما قيد به.

ومما يدل على أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١] أنّ المراد به الاثنان فصاعدا: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء:١٢]، فقوله: ﴿كَانُوٓاْ﴾ ضمير جمع، ثم قال: ﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾

[النساء:١٢] فذكرهم بصيغة الجمع المضمر وهو قوله: ﴿فَهُمْ﴾ ، والمظهر وهو قوله: ﴿شُرَكَاءُ﴾، ولم يذكر قبل ذلك إلاّ قوله: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾، فذكر حكم الواحد، وحكم اجتماعه مع غيره، وهو يتناول الاثنين قطعا، فإنّ قوله: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي: أكثر من أخ أو أخت، ولم يرد أكثر من مجموع الأخ والأخت، بل أكثر من الواحد، فدل على أنّ صيغة الجمع في الفرائض تتناول العدد الزائد على الواحد مطلقاً، ثلاثة كان أو أكثر منه، وهذا نظير قوله: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١٧٦].

ومما يوضح ذلك أن لفظ الجمع قد يختص بالاثنين مع البيان وعدم اللبس، كالجمع المضاف إلى اثنين مما يكون المضاف فيه جزء من المضاف إليه أو كجزئه، نحو «قلوبهما»، و «أيديهما»، فكذلك يتناول الاثنين فما فوقهما مع البيان بطريق الأولى.

وله ثلاثة أحوال:

أحدها: اختصاصه بالاثنين.

الثانية: صلاحيته لهما.

الثالثة: اختصاصه بما زاد عليهما، وهذه الحال له عند إطلاقه، وأما عند تقييده فبحسب ما قيد به، وهو حقيقة في الموضعين، فإن اللفظ تختلف دلالته بالإطلاق والتقييد، وهو حقيقة في الاستعمالين.

فظهر أنّ فهم جمهور الصحابة أحسن من فهم ابن عباس في حجب الأم بالاثنين، كما فَهْمُهم في العمريتين أتمّ من فهمه.

وقواعد الفرائض تشهد لقولهم، فإنه إذا اجتمع ذكر وأنثى في طبقة واحدة كالابن والبنت، والجد والجدة، والأب والأم، والأخ والأخت فإما أن يأخذ الذكر ضعف الأنثى أو يساويها.

فأما أن تأخذ الأنثى ضعف الذكر فهذا خلاف قاعدة الفرائض التي أوجبها شرع الله وحكمته.

وقد عهدنا الله سبحانه أعطى الأب ضعف ما أعطى الأم إذا انفرد الأبوان بميراث الولد، وساوى بينهما مع وجود الولد، ولم يفضلها عليه في موضع واحد، فكان جعل الباقي بينهما بعد نصيب أحد الزوجين أثلاثا هو الذي يقتضيه الكتاب والميزان؛ فإنّ ما يأخذه الزوج أو الزوجة من المال كأنه مأخوذ بدين أو وصية إذ لا قرابة بينهما، وما يأخذه الأبوان يأخذانه بالقرابة، فصارا هما المستقلين بميراث الولد بعد فرض الزوجين، وهما في طبقة واحدة، فقسم الباقي بينهما أثلاثا.

فإن قيل: فهاهنا سؤالان، أحدهما: أنكم هلا أعطيتموها ثلث جميع المال في مسألة زوجة وأبوين، فإن الزوجة إذا أخذت الربع وأخذت هي الثلث كان الباقي للأب، وهو أكثر من الذي أخذته. فوفيتم حينئذ بالقاعدة، وأعطيتموها الثلث كاملاً؟

والثاني: أنكم هلا جعلتم لها ثلث الباقي إذا كان بدل الأب في المسألتين جد؟

قيل: قد ذهب إلى كل واحد من هذين المذهبين ذاهبون من السلف الطيّب، فذهب إلى الأول محمد بن سيرين ومن وافقه، وإلى الثاني عبدالله بن مسعود، ولكن أبى ذلك جمهور الصحابة والأئمة بعدهم، وقولهم أصحّ في الميزان، وأقرب إلى دلالة الكتاب؛ فإنا لو أعطيناها الثلث كاملاً بعد فرض الزوجة كنا قد خرجنا عن قياس الفرائض وقاعدتها، وعن دلالة

الكتاب، فإن الأب حينئذ يأخذ ربعا وسدساً، والأم لا تساويه، ولا تأخذ شطره، وهي في طبقته، وهذا لم يشرعه الله قط، ودلالة الكتاب لا تقتضيه.

وأما في مسألة الجد فإن الجد أبعد منها، وهو يحجب بالأب، فليس في طبقتها، فلا يحجبها عن شيء من حقها، فلا يمكن أن تعطى ثلث الباقي ويفضل الجد عليها بمثل ما تأخذ، فإنها أقرب منه، وليس في درجتها؛ ولا يمكن أن تعطى السدس، فكان فرضها الثلث كاملاً، وهذا مما فهمه الصحابة – رضي الله عنهم – من النصوص بالاعتبار الذي هو في معنى الأصل، أو بالاعتبار الأولى، أو بالاعتبار الذي فيه إلحاق الفرع بأشبه الأصلين به، أو تنبيه اللفظ وإشارته وفحواه، أو بدلالة التركيب، وهي ضم نص إلى نص آخر، وهي غير دلالة الاقتران، بل هي ألطف منها وأدق وأصح كما تقدم.

فالقياس المحض والميزان الصحيح: أنّ الأم مع الأب كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحد.

وقد أعطى الله سبحانه الزوج ضعف ما أعطى الزوجة تفضيلاً لجانب الذكورية، وإنما عدل عن هذا في ولد الأم، لأنهم يدلون بالرحم المجرّد ويدلون بغيرهم وهو الأم، وليس لهم تعصيب بحال، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد، فإنهم يدلون بأنفسهم، وسائر العصبة يدلون بذكر كولد البنين وكالإخوة للأبوين أو للأب، فإعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين معتبر فيمن يدلي بنفسه أو بعصبة.

وأما من يدلي بالأمومة كولد الأم فإنه لا يفضل ذكرهم على أنثاهم، وكان الذكر كالأنثى في الأخذ، وليس الذكر كالأنثى في باب الزوجية ولا في باب الأبوة ولا البنوة ولا الأخوة، فهذا هو الاعتبار الصحيح، والكتاب يدل عليه كما تقدم بيانه.

وقد تناظر ابن عباس وزيد بن ثابت في العمريتين، فقال له ابن عباس: أين في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلث كله مع الزوجين، أو كما قال[1].

بل كتاب الله يمنع إعطاءها الثلث مع أحد الزوجين، فإنه لو أعطاها الثلث مع الزوج لقال: فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث، فكانت تستحقه مطلقا.

فلما خص الثلث ببعض الأحوال علم أنها لا تستحقه مطلقاً، ولو أعطيته مطلقا لكان قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:١١] زيادة في اللفظ ونقصاً في المعنى، وكان ذكره عديم الفائدة.

ولا يمكن أن تعطى السدس، لأنه إنما جعل لها مع الولد أو الإخوة، فدلّ القرآن على أنها لا تعطى السدس مع أحد الزوجين ولا تعطى الثلث، وكان قسمة ما بقي بعد فرض الزوجين بين الأبوين مثل قسمة أصل المال بينهما، وليس بينهما فرق أصلاً، لا في القياس ولا في المعنى»[2].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٩٠٢٠) عن عكرمة قال: بعثني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال زيد: «للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي وهو السدس»، فأرسل إليه ابن عباس: في كتاب الله تجد هذا؟ قال: «أكره أن أفضل أماً على أب»، وكان ابن عباس يعطي الأم الثلث من جميع المال».

(٢) أعلام الموقعين (٢/ ١٩٣).

وقال ابن عثيمين: «قوله: "والسدس مع زوج وأبوين والربع مع زوجة وأبوين وللأب مثلاهما"، هذا التعبير غير صحيح وهو تساهل كبير جداً من المؤلف – رحمه الله –؛ لأنه لم يرد في القرآن ولا في السنة أن الأم لها الربع أبداً، الأم إما لها الثلث وإما السدس، هذا الذي في القرآن، والصواب أن نقول: وثلث الباقي مع زوج وأب، أو زوجة وأب.

مثال الأولى: إذا كان معها زوج وأب، فالمسألة من ستة للزوج النصف ثلاثة، لعدم الفرع الوارث، والباقي ثلاثة، لها ثلث الباقي واحد، والباقي للأب، وحقيقة ثلث الباقي السدس، والمؤلف قال «سدس» لكن نحن لا نوافق المؤلف على هذا التعبير، بل نقول: ثلث الباقي.

مثال الثانية: إذا هلك زوج عن زوجته وأمه وأبيه، فالمسألة من أربعة، للزوجة الربع واحد لعدم الفرع الوارث، وللأم ثلث الباقي واحد، وهو في الحقيقة الربع، لكن لا نعبر بالربع؛ لأن الله لم يعبر به لها، والباقي للأب.

فصار ميراث الأم إما الثلث يعني ثلث المال كله، وإما السدس، وإما ثلث الباقي في مسألتين فقط زوج وأم وأب، أو زوجة وأم وأب، فإذا قال قائل: ما الدليل على أن ميراث الأم بهذه الحال؟

الجواب: قول الله – عز وجل –: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ عَلِيمًا﴾ [النساء:١١] ، فبين الله – عز وجل – أن للأبوين السدس مع الولد، وأن للأم السدس مع الإخوة.

فإذا قال قائل: ما دليلكم على ثلث الباقي، هل في القرآن ثلث الباقي؟

الجواب: لا، لكن دليلنا النص والقياس، النص عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه له سنة متبعة؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**"(١)، ويقول: "**إن كان فيكم محدثون فعمر**"(٢)، وإذا كان الرسول – عليه الصلاة والسلام – أحالنا على عمر رضي الله عنه صار ما يحكم به ثابتاً بالنص، لكن ليس النص المباشر، بل على طريق أنه أحد الخلفاء الراشدين، فكان قوله متبوعا بأمر النّبيّ ﷺ.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٤٢) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه وغيرهم من طريق عبدالرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، والإسانيد إلى السلمي صحيحة لكن لم يوثقه إلا ابن حبان، وقد رواه الحاكم (٣٣١) وقال: «وقد تابع عبدالرحمن بن عمرو على روايته، عن العرباض بن سارية ثلاثة من الثقات الأثبات من أئمة أهل الشام»، ثم أسند حديث اثنين منهم وهما:حجر بن حجر الكلاعي، ويحيى بن أبي المطاع القرشي ثم قال: «ومنهم معبد بن عبدالله بن هشام القرشي وليس الطريق إليه من شرط هذا الكتاب فتركته، وقد استقصيت في تصحيح هذا الحديث بعض الاستقصاء على ما أدى إليه اجتهادي وكتب فيه، كما قال إمام أئمة الحديث شعبة في حديث عبدالله بن عطاء، عن عقبة بن عامر لما طلبه بالبصرة والكوفة والمدينة ومكة، ثم عاد الحديث إلى شهر بن حوشب فتركه، ثم قال شعبة: لأن يصح لي مثل هذا عن رسول الله ﷺ كان أحب إليّ من والدي وولدي والناس أجمعين، وقد صح هذا الحديث والحمد لله»، وانظر الإرواء للألباني (٢٤٥٥) والصحيحة (٩٣٧و ٢٧٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨٩) عن أبي هريرة ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة.

وأما القياس، فإذا أخذ الزوج نصيبه انفردت الأم والأب بما بقي، وإذا انفردت الأم والأب بالمال كله تأخذ الثلث لعدم الفرع الوارث ولعدم الإخوة، فالآن انفردت الأم والأب بما بقي بعد فرض الزوج فنعطيها ثلث ما انفردا به، كما أنهما لو انفردا بالمال كله أعطيناها ثلث المال، إذا هذا قياس واضح، وأيضاً القاعدة الغالبة في الفرائض أنه إذا اجتمع ذكر وأنثى في درجة واحدة فإن للذكر مثل حظ الأنثيين.

فتبين – والحمد لله – أن هاتين المسألتين هما ما قضى به عمر – رضي الله عنه –، ولهذا تسمى هاتان المسألتان بالعمريتين نسبة إلى عمر – رضي الله عنه –؛ لأنه أول ما وقعتا في زمانه رضي الله عنه وقضى بهما على هذا الوجه.

فإن قال قائل: الآية الكريمة تبين أنه إذا لم يكن فرع وارث أو عدد من الإخوة أن للأم الثلث، قلنا: لا؛ لأن الله لم يجعل لها الثلث إلاً فيما إذا ورثه أبواه، حيث قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:١١] ، فلا بد أن نعتبر هذا الشرط، وفي العمريتين ورثه أبواه ومعهما غيرهما، إذا فلا تخالف القرآن، وما قضى به عمر رضي الله عنه هو الحق الذي دلت عليه السنة ومفهوم القرآن»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١١/ ٢٢١).

٧٩٥. عن إبراهيم النخعي: «أنّ النّبيّ ﷺ ورّث ثلاث جدات، ثنتين من قِبَل الأب، وواحدة من قبل الأم»[(١)].

احتجّ به المصنف على توريث ثلاث جدات فقط، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «اختلف العلماء من الصحابة ومن بعدهم في توريث الجدات على ما أصف لك، فكان زيد بن ثابت يقول: سواء كانت الجدة لأم، أو لأب، ميراثها السدس، فإن اجتمعتا، فالسدس بينهما، وكذلك إن كثرن لا يزدن على السدس، إذا تساوين في القعدد، فإن قربت التي من قبل الأم، كان السدس لها دون غيرها، وإن قربت التي من قبل الأب، كان السدس بينها وبين التي من قبل الأم وإن بعدت.

ولا ترث من قبل الأم إلاّ جدة واحدة، ولا ترث الجدة أم أب الأم على حال.

(١) أخرجه سعيد وابن أبي شيبة (٣١٢٧٦) والدارمي (٢٩٧٧) وأبوداود في المراسيل (٣٥٥) من طرق عن إبراهيم به، والبيهقي في الكبرى (١٢٤٧٩) وقال: «هذا مرسل، وقد روى عن خارجة بن مصعب، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن النّبيّ ﷺ، وهو أيضاً مرسل» فذكره، ثم رواه (١٢٤٨١) من طريق آخر عن الحسن مرسلاً، وقال: «هذا تأكيد للأوّل، وهو المروى عن جماعة من أصحاب رسول الله -ﷺ-»، وأخرجه من هذا الوجه الدارقطني (٤١٣١) مرسلاً، وضعفه الألباني في الإرواء (١٦٨٢)، وانظر البدر المنير (٧/ ٢١١).

ولا يرث مع الأب أحد من جداته، ولا ترث جدة وابنها حي، يعني الابن الذي جرها إلى الميراث، فأما أن تكون جدة أم عم لأب وأم، فلا يحجبها هذا الابن عن الميراث، ولا يرث أحد من الجدات مع الأم. فهذا كله قول زيد بن ثابت.

وبه يقول مالك، والشافعي، وأصحابهم، إلا أن مالكاً لا يورث إلا جدتين، أم أم، وأم أب، وأمهاتهما.

... قال ابن أبي أويس: سألت مالكاً عن اللتين ترثان، والثالثة التي تطرح وأمهاتها، فقال: اللتان ترثان: أم الأم، وأم الأب، وأمهاتهما، إذا لم يكونا، والثالثة التي تطرح: أم الجد، أب الأب، وأمهاتها. قال ابن أبي أويس: فأما أم أب الأم، فلا ترث شيئاً.

وكان الأوزاعي لا يورث أكثر من ثلاث جدات، واحدة من قبل الأم، والاثنتين من قبل الأب، وهو قول أحمد بن حنبل.

ومن حجة من ورّث ثلاث جدات، ما حدثني محمد بن إبراهيم، قال: حدثنا أحمد بن مطرف، قال: حدثنا سعيد بن عثمان، قال: حدثنا يونس بن عبدالأعلى قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن منصور، عن إبراهيم: "**أنّ النّبيّ ﷺ ورث ثلاث جدات، ثنتين من قبل الأب، وواحدة من قبل الأم**".

وأما علي بن أبي طالب، فكان قوله في الجدات كقول زيد بن ثابت، إلاّ أنه كان يورث الدنيا من قبل الأب، أو من قبل الأم، ولا يشرك معها من ليس في قُعْدُدِها، وبه يقول الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأبو ثور.

وأما عبدالله بن مسعود، وابن عباس، فكانا يورثان الجدات الأربع، وهو قول الحسن، وابن سيرين، وجابر بن زيد.

وروى حماد بن سلمة، عن حجاج، عن سليمان الأعمش، عن إبراهيم، أن عبدالله بن مسعود قال: "ترث الجدات الأربع، قربن أو بعدن"[1].

وحماد بن سلمة، عن ليث، عن طاووس، عن ابن عباس قال: "ترث الجدات الأربع"[2] وحماد بن زيد، عن أيوب، عن الحسن، ومحمد: أنها كان يورثان أربع جدات[3].

قال أبو عمر: كان عبدالله بن مسعود يشرك بين الجدات في السدس، دنياهنّ وقصواهنّ، ما لم تكن جدة أم جدة، أو جدتها، فإن كان ذلك، ورث بينهما مع سائر الجدات، وأسقط أمها أو جدتها.

وقد روي عنه: أنه كان يسقط القصوى بالدنيا، إذا كانتا من جهة واحدة، مثل أن تكون أم أب، وأم أب أب، فيورث أم الأب، ويسقط أم أب الأب.

وكان يحيى بن آدم يختار هذه الرواية، عن ابن مسعود، ويقويها.

---

(١) لم أجده.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٢٨٠).

(٣) رواه ابن حزم في المحلى (٨/ ٢٩٦) وفي مصنف ابن أبي شيبة (٣١٢٨٢) عن الحسن: «أنّه لم يورث إلاّ ثلاث»، وفيه (٣١٢٨٣) عن ابن سيرين: «أنه كان يورث تسع جدات».

وأما ابن عباس، فكان يورث الجدة أم أب الأم، مع من يحاذيها من الجدات، وتابعه على ذلك ابن سيرين، وجابر بن زيد.

وروي عن ابن عباس في الجدة أيضاً قولٌ شاذ، أجمع العلماء على تركه، وهو ما رواه إسرائيل، عن أبي إسحاق، أنه سمع من يحكي عن ابن عباس، أنه قال: "كل جد ليس دونه من هو أقرب منه، فهو أب، وكل جدة من قبل الأم، ليس دونها أقرب منها، فهي بمنزلة الأم"(١).

قال يحيى بن آدم: ولا نعرف أحداً من أهل العلم ورّث جدة ثلثاً، ولو كانت بمنزلة الأم، لورثت الثلث»(٢).

وقال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله: «وأما "الجدة" فكما قال الصديق: ليس لها في كتاب الله شيء؛ فإنّ الأم المذكورة في كتاب الله مقيدة بقيود توجب اختصاص الحكم بالأم الدنيا، فالجدة وإن سميت أماً لم تدخل في لفظ الأم المذكورة في الفرائض، فأدخلت في لفظ الأمهات في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣] ولكن رسول الله ﷺ "أعطاها السدس"(٣)

---

(١) لم أجده.

(٢) التمهيد (١١/ ٩٨).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٩٧٨) وأبوداود (٢٨٩٤) والترمذي (٢١٠٠) والنسائي في الكبرى (٦٣٠٥) وابن ماجه (٢٧٢٤) من طرق عن الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب، أن أبا بكر قال: «هل سمع أحد منكم من رسول الله ﷺ فيها شيئا؟» فقام المغيرة بن شعبة فقال: «شهدت رسول الله ﷺ يقضي لها بالسدس»، فقال: هل سمع ذلك معك أحد؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال: «شهدت رسول الله ﷺ يقضي لها بالسدس» فأعطاها أبو بكر السدس، وهذا لفظ أحمد، قال الترمذي: «حسن صحيح» وقد اختلف =

= فيه على الزهري فزاد بعضهم بينه وبين قبيصة عثمان بن إسحاق بن خرشة، قال الإمام أحمد: «لم يسنده عن الزهري إلا مالك»، وأعله بعض العلماء بالإرسال، لأنّ قبيصة لم يسمع أبا بكر، قال ابن الملقن في البدر (٧/ ٢٠٨): «وأما عبدالحق فأعله بالانقطاع فقال: هذا حديث ليس بمتصل السماع فيما أعلم، وهو مشهور، وبينه ابن القطان فقال: الذي ظنه أبو محمد من عدم الاتصال إنما هو فيما بين قبيصة وأبي بكر وعمر، وإنه ليقوي ما تخوف، ولكن قد أعرض عن ذلك الترمذي فصححه، وهو لا يقول ذلك في المنقطع، فهو عنده متصل، وسبقهما إلى ذلك أبو محمد بن حزم فإنه قال في «محلاه" بعد أن ساقه من طريق مالك: لا يصح، حديث قبيصة منقطع؛ لإنه لم يدرك أبا بكر، ولا سمعه من المغيرة ولا محمد، وتبعهم المنذري فقال في «مختصر السنن»: في سماع قبيصة بن ذؤيب من الصديق نظر؛ فإن مولده عام الفتح، وقد قيل: إنه ولد في أول سنة من الهجرة، والأول حكاه غير واحد، وعلى الثاني يرتفع الإشكال، وجزم المزي بأن روايته عنهما مرسلة، وقال شيخنا صلاح الدين العلائي في «مراسيله»: الأصح أن مولده عام الفتح، فقوى الإشكال، وجزم ابن عبدالبر؛ فإنه قال: هو حديث مرسل عند بعض أهل العلم؛ لأنه لم يذكر فيه سماع لقبيصة من أبي بكر، ولا شهود لتلك القصة، وقال آخرون: هو متصل؛ لأن قبيصة بن ذؤيب أدرك الصديق، وله سن لا ينكر معها سماعه من أبي بكر، وقبيصة ولد عام الفتح، وعثمان بن إسحاق السالف لا أعرف حاله، ولم يرو عنه غير الزهري فيما أعلم، لكن تصحيح الترمذي وغيره لحديثه يؤذن بمعرفة حاله، وكذا إخراج مالك في الموطأ له وعلى كل حال فهو حجة؛ لأنه إما مرسل صحابي، أو لأنه يجوز أن يكون سمعه بعد ذلك من المغيرة أو محمد بن مسلمة، وتصحيح الترمذي وابن حبان والحاكم له، وقبلهم الإمام مالك كاف، وقد قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس إذا لم تكن أم، وهذا عاضد له أيضا، وسئل الدارقطني عن هذا الحديث، فقال في «علله»: أختلف في إسناده، فرواه مالك من حديث الزهري عن عثمان بن إسحاق بن خرشة عن قبيصة، وتابعه أبو أويس، عن الزهري، وقال ابن عيينة: عن الزهري عن رجل لم يسمه، عن قبيصة ورواه جماعات عن الزهري عن قبيصة =

فثبت ميراثها بسنة رسول الله ﷺ، ولم ينقل عنه لفظ عام في الجدات؛ بل ورّث الجدة التي سألته، فلما جاءت الثانية أبا بكر جعلها شريكة الأولى في السدس.

وقد تنازع الناس في "الجدات" فقيل: لا يرث الاّ ثنتان: أم الأم وأم الأب، كقول مالك وأبي ثور.

وقيل: لا يرث إلا ثلاث، هاتان وأم الجد؛ لما روى إبراهيم النخعي: "**أنّ النّبيّ ﷺ ورّث ثلاث جدات: جدتيك من قبل أبيك وجدتك من قبل أمك**" وهذا مرسل حسن؛ فإنّ مراسيل إبراهيم من أحسن المراسيل[1]، فأخذ به أحمد، ولم يرد في النص إلاّ توريث هؤلاء.

= لم يذكروا بينهما أحدا، ويشبه أن يكون الصواب ما قاله مالك، وأبو أويس، وأن الزهري لم يسمعه من قبيصة، إنما سمعه من عثمان عنه»، والحديث صححه ابن حبان (٦٠٣١) والحاكم في المستدرك (٧٩٧٨) بينما لم ير الشيخ الألباني صحة سماع قبيصة من أبي بكر فحكم بضعفه كما في الإرواء (١٦٨٠)، وانظر العلل للدارقطني والتمهيد لابن عبدالبر (١١/ ٩٠).

(١) انظر شرح علل الترمذي (١/ ٥٤٢) لابن رجب في بحث قال أوّله: «وحكاه الترمذي عن بعض أهل العلم وذكر كلام إبراهيم النخعي أنه كان إذا أرسل فقد حدثه به غير واحد وإن أسند لم يكن عنده إلا عمن سماه. وهذا يقتضي ترجيح المرسل على المسند، لكن عن النخعي خاصة، فيما أرسله عن ابن مسعود خاصة، وقد قال أحمد في مراسيل النخعي، لا بأس بها، وقال ابن معين: مرسلات ابن المسيب أحبّ إليّ من مرسلات الحسن، ومرسلات إبراهيم صحيحة إلا حديث تاجر البحرين، وحديث الضحك في الصلاة، وقال أيضاً: إبراهيم أعجب إلي مرسلات من سالم والقاسم وسعيد بن المسيب، قال البيهقي: والنخعي نجده يروي عن قوم مجهولين لا يروي عنهم غيره، مثل هنى بن نويرة وخزام الطائي =

وقيل: بل يرث جنس الجدات المدليات بوارث؛ وهو قول الأكثرين، كأبي حنيفة، والشافعي، وغيرهما، وهو وجه في مذهب أحمد، وهذا القول أرجح؛ لأنّ لفظ النص وإن لم يرد في كل جدّة فالصّدّيق لما جاءته الثانية قال لها: "لم يكن السدس التي أعطي إلا لغيرك"؛ ولكن هي لو خلت به فهو لها، فورّث الثانية، والنص إنما كان في غيرها.

ولأنّه لا نزاع أنّ من علت بالأمومة وَرِثَت، فترث أم أم الأب، وأم أم الأم بالاتفاق، فيبقى أم أبي الجد، أيّ فرق بينها وبين أم الجد؟ وأيُّ فرق بين أم الأب وأم الجد!

ومعلوم أنّ أبا الجد يقوم مقام الجد؛ بل هو جدٌ أعلى، كذلك الجد كالأب؛ فأيّ وصف يفرق بين أم أم الأب وأمّ أبي الجد.

= قرثع الضبي ويزيد ابن أوس، وغيرهم، وقال العجلي: مرسل الشعبي صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحاً، وقال الحسن بن شجاع البلخي: سمعت علي بن المديني يقول: مرسل الشعبي وسعيد بن المسيب أحب إلي من داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وقد استدل كثير من الفقهاء بالمرسل، وهو الذي ذكره أصحابنا أنه الصحيح عن الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأصحاب مالك أيضاً هكذا أطلقوه، وفي ذلك نظر سنبين علته – إن شاء الله – تعالى، وحكي الاحتجاج بالمرسل عن أهل الكوفة، وعن أهل العراق جملة، وحكاه الحاكم عن إبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة، وصاحبيه، وقال أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة: وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس والأوزاعي، حتى جاء الشافعي فتكلم فيه، وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره».

يبين ذلك أن أم أم الميت وأم أبيه بالنسبة إليه سواء؛ فكذلك أم أم أبيه وأم أبي أبيه بالنسبة إلى أبيه سواء؛ فوجب اشتراكهما في الميراث.

وأيضاً فهؤلاء جعلوا أمّ أمّ الأم وإن زادت أمومتها ترث وأم أبي الأب لا ترث، ورجحوا الجدة من جهة الأم على الجدة من جهة الأب، وهذا ضعيف، فلم تكن أم الأم أولى به من أم الأب؛ وأقارب الأم لم يقدموا في شيء من الأحكام، بل أقارب الأب أولى في جميع الأحكام؛ فكذلك في الحضانة»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٥٢).

٧٩٦. رُوِي عن عمر [١] وابن مسعود[٢] وأبي موسى[٣] وعمران بن حصين[٤] وأبي الطفيل[٥] – رضي الله عنهم –.

يعني توريث الجدة مع ابنها، احتجّ به المصنف على إرث أم الأب وأم الجد مع الأب والجد، كما يرثان مع العم، وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «واختلف العلماء في توريث الجدة، وابنها حي، فروي عن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وعمران بن حصين، وأبي الطفيل عامر بن واثلة: أنهم كانوا يورثون الجدّة مع ابنها.

وبه قال شريح القاضي، والحسن البصري، وعطاء، وابن سيرين، ومسلم بن يسار، وأبو الشعثاء جابر بن زيد [٦]، وهو قول فقهاء البصريين، وبه يقول شريك، والنخعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والطبري.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٩٠٩٤) وسعيد بن منصور (١٠٣و١٠٤)

(٢) المصنف (١٩٠٩٠) وسنن سعيد بن منصور (٩٩و١٠٩)

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٩٠٩٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٣٠٢).

(٥) لم أجده.

(٦) انظر ما سبق من المصادر.

... وروى يزيد بن هارون قال: أخبرنا محمد بن سالم، عن الشعبي، عن مسروق عن عبدالله في الجدة، قال: "إنها أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ السدس مع ابنها، وابنها حي".

وهذا لو صح، لم يكن فيه حجة، لأنه يحتمل أن يكون أراد الجدة أم الأم، وابنها حي، وهو خال الميت[1]، وهذا ما لا خلاف فيه، ومما يدل على ضعف هذا الحديث: أنّ أبا بكر لم يكن عنده علم من الجدة حتى سأل، فأخبره المغيرة، وأراد أن لا يعطي الأخرى شيئا، وقد احتج بهذا إسماعيل، وفيه نظر.

وذكر عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن جريج، والثوري، وابن عيينة، عن إبراهيم بن ميسرة، قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: "ورّث عمر بن الخطاب جدة مع ابنها".

قال: وأخبرنا معمر، عن بلال بن أبي بردة: أنّ أبا موسى الأشعري كان يورث الجد مع ابنها، وقضى بذلك بلال، وهو أمير على البصرة.

قال: وأخبرنا الثوري، عن منصور والأعمش، عن إبراهيم قال: كان عبدالله يقول: "لا يحجب الجدات إلاّ الأم"[2].

---

(١) قلت: هذا تكلّف في تأويل الكلام، فما فائدة ذكر من لا يرث أصلاً- وهو الخال - فضلا عن أن يحجب وارثاً ؟ ولا يليق هذا بمثل مسروق وغيره ممن حكى ذلك.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٩٠٩٢).

قال أبو عمر: من حجة من ذهب إلى هذا القول، ما رواه الثوري، وغيره، عن أشعث، عن ابن سيرين قال: "أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ: أم أب مع ابنها"[1] ، ومن جهة النظر لا يجوز حجبها بالذكور، قياساً على الأم، وأم الأم.

ووجه آخر: أنّ عدم الأب لا يزيدها في فرضها، وإنما لها السدس على كل حال، فكيف يحجبها؟!

ووجه آخر: لما كان الإخوة والأخوات للأم يدلون بالأم، ويرثون معها، كانت الجدة كذلك ترث مع الأب، وإن كانت تدلي به.

وقال علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وزيد بن ثابت: لا ترث الجدة مع ابنها، يعنون أنها لا ترث أم الأب مع الأب.

وبه قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وداود، وأصحابهم.

ومن حجتهم: أنّ الجد لما كان محجوباً بالأب، وجب أن تكون الجدة أولى أن تكون به محجوبة، ولأنها أحد أبوي الأب، فوجب أن يحجبها الأب.

ووجه آخر: أنها إذا كانت أم أم، لم ترث مع الأم، فكذلك إذا كانت أم أب، لا ترث مع الأب.

---

(١) المصنف (١٩٠٩٣).

ووجه أخر: أن ابن العم، وابن الأخ، لا يرث واحد منهما مع أبيه، الذي يدلي به إلى الميت، فكذلك الجدة أم الأب، لا ترث مع الأب، لأنها به تدلي.

ذكر يزيد بن هارون، قال: أخبرني سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب: "أن زيد بن ثابت لم يجعل للجدة شيئاً مع ابنها"(١).

وأخبرنا خلف بن سعيد؛ قال: حدثنا عبدالله بن محمد، قال: حدثنا أحمد بن خالد، قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أخبرنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا الثوري، عن أشعث، وأبي سهل، عن الشعبي قال: "كان عليّ، وزيد لا يورثان الجدة مع ابنها، ويورثان القربى من الجدات من قبل الأب، أو من قبل الأم"(٢).

قال: وكان عبدالله يورث الجدة مع ابنها، وما قرب من الجدات، وما بعد منهن، جعل لهن السدس إذا كن من مكانين شتي، وإذا كن من مكان واحد، ورث القربى.

قال: وأخبرني معمر، عن الزهري: "أنّ عثمان لم يورث الجدة إذا كان ابنها حياً، والناس عليه"(٣).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٣١٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٩٠٩٠) وابن أبي شيبة (٣١٣١٦).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٩٠٩١).

وذكر ابن أبي شيبة عن وكيع، عن شريك، عن جابر، عن عامر، قال: "لم يورث أحد من أصحاب النّبيّ ﷺ الجدة مع ابنها، إلاّ ابن مسعود، قال وكيع: والناس على ذا"[1]»[2].

وقال ابن تيمية: «الصحيح أنها لا تسقط بابنها - أي الأب - كما هو أظهر الروايتين عن أحمد؛ لحديث ابن مسعود، ولأنها ولو أدلت به فهي لا ترث ميراثه؛ بل هي معه كولد الأم مع الأم لم يسقطوا بها.

وقول من قال: "مَن أدلى بشخص سقط به"باطل: طرداً وعكساً.

باطل طرداً بولد الأم مع الأم، وعكساً بولد الابن مع عمهم؛ وولد الأخ مع عمهم، وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن لم يُدْلِ به؛ وإنما العلّة أنه يرث ميراثه، فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه، والجدات يقُمْنَ مقام الأم، فيسقطن بها وإن لم يدلين بها»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٣١٤) وقول وكيع (٣١٣١٣).

(٢) التمهيد (١١/ ١٠٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٥٤).

٧٩٧. «وأعطى النّبيّ ﷺ بِنْتَيْ سَعد الثُّلُثَيْن»[(١)].

حديث جابر بن عبدالله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتي سعد إلى النّبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد قتل معك يوم أحد، وإن عمهما أخذ جميع ما ترك أبوهما، وإن المرأة لا تنكح إلا على مالها، فسكت رسول الله ﷺ حتى أنزلت آية الميراث، فدعا رسول الله ﷺ أخا سعد بن الربيع فقال: «**أعط ابنتي سعد ثلثي ماله، وأعط امرأته الثمن، وخذ أنت ما بقي**».

احتجّ به المصنف، على فرض الثنتين فأكثر من البنات، أو بنات الابن، أو الشقيقات، أو الأخوات لأب، أمّا الأخوات والشقيقات فقد مضى في قسم التفسير.

وأمّا البنات وبنات الابن فإن كن ثلاث فما فوق فلا خلاف في استحقاقهما الثلثين، وإنّما الكلام في البنتين، قال ابن تيمية: «وأمّا ميراث البنتين" فقد قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ﴾[النساء:١١] فدلّ القرآن على أنّ البنت لها مع أخيها الذّكر الثلث، ولها

(١) أخرجه أحمد (١٤٧٩٨) وأبوداود (٢٨٩١) والترمذي (٢٠٩٢) وابن ماجه (٢٧٢٠) من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبدالله به، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الحاكم (٧٩٥٤) ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في الإرواء (١٦٧٧) لأجل حال عبدالله بن عقيل قال: «وهو مختلف فيه، والراجح أنه حسن الحديث إذا لم يخالف».

وحدها النصف، ولما فوق اثنتين الثلثان، بقيت البنتان، فكان إذا كان لها مع الذكر الثلث لا الربع فأن يكون لها مع الأنثى الثلث لا الربع أولى وأحرى.

ولأنّه قال: ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾[النساء:١١] فقيّد النصف بكونها واحدة، فدلّ بمفهومه على أنّه لا يكون لها إلاّ مع هذا الوصف؛ بخلاف قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ﴾ ذكر ضمير (كنّ) و (ونساء) وذلك جمع لم يمكن أن يقال: اثنتين؛ لأنّ ضمير الجمع لا يختص باثنتين.

ولأنّ الحكم لا يختص باثنتين فلزم أن يقال: ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾[النساء:١١] لأنّه قد عُرف حكم الثنتين؛ وعُرف حكم الواحدة، وإذا كانت واحدة فلها النصف ولما فوق الثنتين الثلثان: امتنع أن يكون للبنتين أكثر من الثلثين، فلا يكون لهما جميع المال لكل واحدة النصف، فإن الثلاث ليس لهن إلا الثلثان، فكيف بما دون الثلاثة؟

ولا يكفيها النصف لأنه لها بشرط أن تكون واحدة فلا يكون لها إذا لم تكن واحدة.

وهذه الدلالة تظهر من قراءة النصب ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ﴾ فإن هذا خبر كان تقديره: فإن كانت بنتاً واحدة أي: مفردة ليس معها غيرها، ﴿فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ﴾[النساء:١١] فلا يكون لها ذلك إذا كان معها غيرها، فانتفى النصف، وانتفى الجميع فلم يبق إلا الثلثان. وهذه دلالة من الآية.

وأيضاً فإن الله لما قال في الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[النساء:١٧٦] كان دليلاً على أن البنتين أولى بالثلثين من الأختين.

وأيضاً فسنة رسول الله ﷺ "لما أعطى ابنتي سعد بن الربيع الثلثين وأمهما الثمن والعم ما بقي، وهذا إجماع لا يصح فيه خلاف عن ابن عباس»[(١)].

وقال ابن عبدالبر: «تخلّف سعد بن الربيع رحمه الله ابنتين اثنتين، وبهما عرفت السنة والمراد من كتاب الله عز وجل في ميراث الابنتين؛ لأن القرآن إنما نطق بقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء:١١]، فأخبر بميراث الواحدة وميراث ما فوق الاثنين، ولم يذكر الاثنتين، فلما أعطى رسول الله ﷺ ابنتي سعد بن الربيع الثلثين، علم أنّ مراد الله عز وجل أن ميراث الاثنتين من البنات كميراث ما فوقهن من العدد، لا كميراث الواحدة، فكأنه قال عز وجل: فإن كن نساء؛ فوق اثنتين فما فوقهما، فلهن الثلثان.

وقد قيل: إن ذلك أخذ قياساً واعتبارا بالأختين، وهذا والحمد لله إجماع، وإن اختلف في السبب»[(٢)].

وقال ابن رجب: «وإنما أشكل على العلماء حكم ميراث البنتين، فإن لهما الثلثين بالإجماع كما حكاه ابن المنذر وغيره[(٣)]، وما حكي فيه عن ابن عباس أن لهما النصف، فقد قيل: إن إسناده لا يصح، والقرآن يدل على خلافه، حيث قال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾[النساء:١١]، فكيف تورث أكثر من واحدة النصف؟

---

(١) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٤٩).

(٢) التمهيد (٢٤/ ٩٦).

(٣) الإجماع (٢٧٨).

وحديث ابن مسعود في توريث البنت النصف وبنت الابن السدس تكملة الثلثين يدل على توريث البنتين الثلثين بطريق الأولى[1]، وخرج الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي من حديث جابر أنّ النّبيّ ﷺ ورث ابنتي سعد بن الربيع الثلثين، ولكن أشكل فهم ذلك من القرآن لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١١]، فلهذا اضطرب الناس في هذا، وقال كثير من الناس فيه أقوالا مستبعدة.

ومنهم من قال: استفيد حكم ميراث الابنتين من ميراث الأختين، فإنه قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾[النساء:١٧٦]، واستفيد حكم ميراث أكثر من الأختين من حكم ميراث ما فوق الاثنتين.

ومنهم من قال: البنت مع أخيها لها الثلث بنص القرآن، فلأن يكون لها الثلث مع أختها أولى، وسلك بعضهم مسلكا آخر، وهو أن الله تعالى ذكر حكم توريث اجتماع الذكور والإناث من الأولاد، وذكر حكم توريث الإناث إذا انفردن عن الذكور، ولم ينص على حكم انفراد الذكور منهم عن الإناث، وجعل حكم الاجتماع أن الذكر له مثل حظ الأنثيين، فإن اجتمع مع الابن ابنتان فصاعداً، فله مثل نصيب اثنتين منهن وإن لم يكن معه إلا ابنة واحدة، فله الثلثان ولها الثلث، وقد سمّى الله ما يستحقه الذكر حظ الأنثيين مطلقاً، وليس الثلثان حظ الأنثيين في حال اجتماعهما مع الذكر؛ لأن حظهما حينئذ النصف، فتعين أن يكون الثلثان حظهما حال الانفراد»[2].

---

(١) يأتي تخريجه تالياً.

(٢) جامع العلوم والحكم (٣/ ١١٨٤).

٧٩٨. قضاء ابن مسعود وقوله: «**إنه قضاء رسول الله ﷺ فيها**»[١].

حديث هزيل بن شرحبيل قال: «سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النّبيّ ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم».

احتجّ به المصنف على أنّ فرض بِنتِ الابن –فأكثر– مع بنت واحدة–وإن نزل أبوها– السدس، تكْمِلةَ الثُّلُثَين، وهذا متفق عليه، قال ابن عبدالبر: «قال مالك: "وإن لم يكن الولد للصلب إلا ابنة واحدة فلها النصف، ولابنة ابنه –واحدة كانت أو أكثر من ذلك– من بنات الأبناء ممن هو من المتوفى بمنزلة واحدة السدس"»[٢].

قال أبو عمر: هذا أيضاً لا خلاف فيه، إلا شيء روي عن أبي موسى وسلمان بن ربيعة لم يتابعهما أحد عليه، وأظنهما انصرفا عنه بحديث بن مسعود.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٦).

(٢) الموطأ (٣٠٢٦).

... قال أبو عمر على هذا استقر مذهب الفقهاء وجماعة العلماء على أنّ لابنة الابن مع الابنة للصُّلب السدُس تكملة الثلثين، على ما في حديث بن مسعود هذا عن النّبيّ ﷺ، وللشيعة في هذا المذهب مسألة على أصولهم في أن لا ترث ابنة الابن شيئاً مع الابنة كما لا يرث بن الابن مع الابن شيئاً، ورأينا أن ننزه كتابنا هذا عن ذكر مذاهبهم في الفرائض»[1].

وقال الشوكاني: «قوله: "هزيل"قال النووي: "هو بالزاي إجماعاً"[2] انتهى، ووقع في كلام كثير من الفقهاء"هذيل"بالذال المعجمة، قاله الحافظ وهو تحريف.

قوله: "سئل أبو موسى"هذا لفظ البخاري ولفظ غيره: "جاء رجل إلى أبي موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة، فسألهما عن ابنة وابنة ابن وأخت لأب وأم، فقالا: للابنة النصف، وللأخت لأب وأم النصف، ولم يورثا ابنة الابن شيئاً"وبقية الحديث كلفظ البخاري.

وفيه دليل على أن الأخت مع البنت عصبة تأخذ الباقي بعد فرضها إن لم يكن معها ابنة ابن كما في حديث معاذ[3]، وتأخذ الباقي بعد فرضها وفرض بنت الابن كما في حديث هزيل، وهذا مجمع عليه، وقد رجع أبو موسى إلى ما رواه ابن مسعود، وكانت هذه الواقعة في أيام عثمان، ولأنّ أبا موسى كان وقت السؤال أميراً على الكوفة وسلمان بن ربيعة قاضياً بها، وإمارة أبي موسى على الكوفة كانت في ولاية عثمان.

---

(١) الاستذكار (٥/ ٣٢٧).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٣٥).

(٣) صحيح البخاري (٦٧٤١).

قال ابن بطال: "يؤخذ من هذه القصة أن للعالم أن يجتهد إذا ظن أن لا نص في المسألة ولا يترك الجواب إلى أن يبحث عن ذلك، وأنّ الحجة عند التنازع هي السنة فيجب الرجوع إليها"قال: "ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٨/ ٣٥٠).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ٧٠).

٧٩٩. روي عن علي، وابن مسعود، وأبيّ بن كعب، وابن عباس، وأبي موسى [١] – رضي الله عنهم – وقضى به عمر أولاً، ثم وقعت ثانياً فأسقط ولد الأبوين فقال بعضهم: «يا أمير المؤمنين هَب أن أبانا كان حماراً أليست أمّنا واحدة" فشرّك بينهم [٢]، ولذلك سُمّيَت بالحمارية [٣].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣١١٠٦) عن علي، وفي (٣١١٠٩) عن ابن مسعود، وفي (٣١١١٢) عن علي وأبي موسى وزيد.

(٢) أخرج عبدالرزاق (١٩٠٠٥) وابن أبي شيبة (٣١٠٩٧) من طريق معمر، عن سماك بن الفضل قال: سمعت وهبا، يحدث عن الحكم بن مسعود قال: شهدت عمر أشرك الإخوة من الأب والأم مع الإخوة من الأم في الثلث، فقال له رجل: قد قضيت في هذا عام الأول بغير هذا قال: وكيف قضيت؟ قال: «جعلته للإخوة للأم ولم تجعل للإخوة من الأب والأم شيئا»، قال: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي».

(٣) لم أجده بهذا السياق، وأخرج الحاكم (٧٩٦٩) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٢٦٠٣) من طريق يزيد بن هارون، ثنا أبو أمية بن يعلى الثقفي، عن أبي الزناد، عن عمرو بن وهب، عن أبيه، عن زيد بن ثابت، في المشتركة قال: «هبوا أنّ أباهم كان حماراً، ما زادهم الأب إلا قربا وأشرك بينهم في الثلث»، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، قال الألباني في الإرواء (١٦٩٣): «وتعقبه الحافظ في التلخيص (٣/ ٨٦) بقوله: "وفيه أبو أمية بن يعلى الثقفي، وهو ضعيف"،قلت: وقد أورده الذهبي في الميزان وقال: "ضعفه الدارقطني وقال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه إلا للخواص"» انظر التلخيص (٤/ ٢٠٤٥) والكامل لابن عدي (١/ ٥١١).

احتجّ به المصنف على سقوط أبناء الأب في المسألة الحمارية، وهي زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء، للزوج النصف وللأم السدس وللإخوة من الأم الثلث، ويسقط الأشقاء لاستغراق الفروض التركة، وسبق الحديث عنها، وفيها خلاف بين الأئمة بل بين الصحابة، بل إنه نقل عن بعضهم القولان، إلاّ علي رضي الله عنه، قال الباجي: «وهي المسألة التي تسمى المشرّكة لتشريك الإخوة للأب والأم مع الإخوة للأم في الثلث، وتسمى الحمارية؛ لأنّ الإخوة للأب والأم قالوا: هب أن أبانا كان حماراً على وجه الإخبار عن تساوي الإخوة للأب والأم والإخوة للأم في الأولى بالأم، وهذا مذهب مالك والشافعي.

وأما أبو حنيفة فيجعل الثلث للإخوة للأم دون الإخوة للأب والأم، حين لم تبق لهم الفرائض شيئاً، واختلف في ذلك عمر، وزيد بن ثابت، وابن عباس.

وقال عمر حين قضى في العام الأول فلم يشرّك وقضى في العام الثاني فشرّك: "تلك على ما قضيناه، وهذه على ما قضيناه"، وقال وكيع: "اختلف فيها عن جميع الصحابة إلاّ عن عليّ فإنه لم يختلف عنه أنه لم يشرك بينهما"[1].

واستدل من قال بالتشريك بما استدل به مالك من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[النساء:١٢] الآية، قال مالك: فلذلك شوركوا في هذه الفريضة؛ لأنّهم كلهم إخوة للمتوفى لأمّه، وهو سبب ميراث جميع الإخوة، لا يخرج الإخوة للأب والأم

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١١١٢).

مناسبتهم المتوفى بالأب عن أن يكونوا إخوته لأمّه، فتُحمل الآية على عمومها في كلّ أخ لأم، سواء كان أخاً لأب، أو لم يكن، والأب لا يزيد ما بينهما ضعفاً بل يزيده قوّة وتأكيدا.

ومن جهة القياس أنّ هذه فريضة فيها إخوة لأم وإخوة لأب وأم، لو انفرد أحدهما لورث، فإذا ورث الأخ من الأم وجب أن يشرك الأخ من الأب والأم، أصل ذلك إذا لم يكن في الفريضة أم.

وعندي أن نفي التشريك أَقْيَس وأظهر، والله أعلم وأحكم»[1].

❐❐❐❐

(١) المنتقى (٦/ ٢٣١).

٨٠٠. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**إذا استهل المولود صارخاً ورث**»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٠) من طريق محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبدالله بن قسيط عن أبي هريرة مرفوعا، ولم يقل: «صارخا» وإسناده جيد لولا عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس، وله شاهد عن جابر رضي الله عنه، أخرجه الترمذي (١٠٣٢) والنسائي في الكبرى (٦٣٢٤) وابن ماجه (٢٧٥٠) وغيرهم من طرق بعضها لا يصح عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه مرفوعا، واختلف في رفعه ووقفه، قال الحاكم (٨٠٢٢): «لا أعرف أحدا رفعه عن أبي الزبير غير المغيرة وقد أوقفه ابن جريج وغيره»، ورجح الترمذي والنسائي والدارقطني وقفه، ورواه الحاكم في (٨٠٢٣) من طريق سفيان عن أبي الزبير وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد أجده من حديث الثوري، عن أبي الزبير موقوفا فكنت أحكم به» ووافقه الذهبي، لكن تعقبه ابن حجر في التلخيص (٣/ ١١٨٥) فقال: «وهم؛ لأن أبا الزبير ليس من شرط البخاري، وقد عنعن، فهو علة هذا الخبر إن كان محفوظا عن سفيان الثوري»، ورواه ابن ماجه (٢٧٥١) من طريق سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب، عن جابر، والمسور بن مخرمة مرفوعا، لكن قال الدارقطني (٣٢٤٦): «الصحيح: عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن جابر، والمسور، وسعيد بن المسيب؛ أن رسول الله ﷺ قال:...» مرسلاً، بينما صححه الألباني في الإرواء (١٧٠٧) به وذكر له شاهدا آخر عن ابن عباس. ومكحول، وذكر ابن الملقن من شواهده حديث المغيرة بن شعبة مرفوعا وفيه: «**والسقط يصلى عليه**»، رواه أحمد (١٨١٧٤) وأبوداود (٣١٨٠) والترمذي (١٠٣١) والنسائي (١٩٤٢)، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الحاكم (١٣٤٤)، لكن رواه الطبراني (١٠٤٣) موقوفا على المغيرة وقال لم يرفعه سفيان ورجح الدارقطني في العلل (١٢٥٨) الموقوف، بينما قال الألباني في الإرواء (٧١٦): «قد رفعه جماعة من الثقات عن زياد بن جبير كما تقدم، والرفع زيادة من ثقة فيجب قبولها، ولا مبرر لردها»، والله أعلم.

احتجّ به المصنف على توريث ووراثة المولود إن استهلّ صارخاً، أو عطس، أو بكى، أو رضع، أو تنفس، وطال زمن التنفس، أو وجد منه دليل على حياته كحركة طويلة وسُعال، لأنّ هذه الأشياء تدل على الحياة المُستَقِرة، غير حركةٍ قصيرة واختلاجٍ لِعَدَمِ دلالتها على الحياة المُستَقِرة.

قال الصنعاني: «قال ابن الأثير: استهل المولود إذا بكى عند ولادته، وهو كناية عن ولادته حياً، وإن لم يستهل بل وجدت منه أمارة تدل على حياته.

والحديث دليل على أنه إذا استهل السقط ثبت له حكم غيره في أنه يرث، ويقاس عليه سائر الأحكام من الغسل والتكفين والصلاة عليه، ويلزم من قتله القود أو الدية، واختلفوا هل يكفي في الإخبار باستهلاله عدلة أو لا بد من عدلتين أو أربع الأول للهادوية، والثاني للهادي، والثالث للشافعي، وهذا الخلاف يجري في كل ما يتعلق بعورات النساء، وأفاد مفهوم الحديث أنه إذا لم يستهل لا يحكم بحياته فلا يثبت له شيء من الأحكام التي ذكرناها»[1].

وقال ابن قدامة: «اختلف فيما يثبت به الميراث من الحياة، واتفقوا على أنه إذا استهل صارخا ورث، وورث... واختلفوا فيما سوى الاستهلال، فقالت طائفة: لا يرث حتى يستهل، ولا يقوم غيره مقامه.

ثم اختلفوا في الاستهلال ما هو؟

(١) سبل السلام (٢/ ١٤٨).

فقالت طائفة: لا يرث حتى يستهل صارخاً، فالمشهور عن أحمد، رضي الله عنه، أنه لا يرث حتى يستهل، وروى ذلك عن ابن عباس، والحسن بن على، وأبي هريرة، وجابر، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وشريح، والحسن، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وربيعة، ويحيى بن سعيد، وأبي سلمة بن عبدالرحمن، ومالك، وأبى عبيد، وإسحاق؛ لأنّ مفهوم قول النّبيّ ﷺ: "**إذا استهل المولود ورث**"، أنه لا يرث بغير الاستهلال، وفي لفظ ذكره ابن سراقة، عن النّبيّ ﷺ، أنه قال في الصبى المنفوس: "**إذا وقع صارخا فاستهل، ورث، وتمت ديته، وسُمّي، وصلي عليه، وإن وقع حياً ولم يستهل صارخاً، لم تتم ديته، وفيه غرّةٌ؛ عبد، أو أمة، على العاقلة**"[1].

ولأنّ الاستهلال لا يكون إلا من حي، والحركة تكون من غير حي، فإن اللحم يختلج سيما إذا خرج من مكان ضيق، فتضامت أجزاؤه، ثم خرج إلى مكان فسيح، فإنه يتحرك من غير حياة فيه، ثم إن كانت فيه حياة، فلا نعلم كونها مستقرة؛ لاحتمال أن تكون كحركة المذبوح، فإن الحيوانات تتحرك بعد الذبح حركة شديدة، وهي في حكم الميت.

---

(١) أخرجه السلفي في الطيوريات (٢٤٢) من طريق عبدالله بن شبيب، حدثني إسحاق بن محمد، حدثني علي بن أبي علي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة وإسناده تالف، ابن شبيب واهي الحديث، وعلي بن أبي علي متروك، ورواه البيهقي في الكبرى (١٢٤٨٦) من طريق آخر موسى بن داود عن عبدالعزيز بن أبي سلمة، عن الزهري به، وقال: «كذا وجدته، ورواه يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب"نحوه مرسلاً، يشير إلى توهين الوصل، موسى بن داود وهو الضبى الطرسوسي، له أوهام قد يكون هذا أحدها، واعتدّ الشخ ناصر في الإرواء (٦/ ١٤٨) به في تقوية حديث الباب.

واختلف في الاستهلال ما هو؟ فقيل: هو الصراخ خاصّة، وهذا قول من ذكرنا في هذه المسألة. ورواه أبو طالب عن أحمد، فقال: "لا يرث إلا من استهل صارخا".

وإنما سمّي الصراخ من الصبي الاستهلال تجوزاً، والأصل فيه أنّ الناس إذا رأوا الهلال صاحوا عند رؤيته، واجتمعوا، وأراه بعضهم بعضا، فسُمي الصوت عند استهلال الهلال استهلالاً، ثم سمي الصوت من الصبيّ المولود استهلالاً؛ لأنه صوت عند وجود شيء يجتمع له، ويفرح به.

وروى يوسف بن موسى، عن أحمد، أنه قال: يرث السقط ويورث، إذا استهلّ، فقيل له: ما استهلاله؟ قال: "إذا صاح أو عطس أو بكى".

فعلى هذا كل صوت يوجد منه، تعلم به حياته، فهو استهلال، وهذا قول الزهري، والقاسم بن محمد؛ لأنّه صوت علمت به حياته، فأشبه الصراخ.

وعن أحمد رواية ثالثة: إذا علمت حياته بصوت أو حركة أو رضاع أو غيره، ورث، وثبت له أحكام المستهل، لأنه حيّ فتثبت له أحكام الحياة، كالمستهل، وبهذا قال الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، وداود.

وإن خرج بعضه حياً فاستهلّ، ثم انفصل باقيه ميتاً، لم يرث، وبهذا قال الشافعي، رضى الله عنه.

وقال أبو حنيفة، وأصحابه: إذا خرج أكثره فاستهلّ ثم مات، ورث؛ لقوله عليه السلام: "**إذا استهل المولود ورث**".

ولنا، أنه لم يخرج جميعه، فأشبه ما لو مات قبل خروج أكثره»[1].

---

(١) المغني (٩/ ١٨٠).

٨٠١. قول عُمر وعلي – رضي الله عنهما –.

يعني توريث الغرقى – ونحوهم– بعضهم من بعض إذا جهل الأسبق بالموت مع عدم ادعاء ورثة كل منهم التأخّر.

أمّا أثر عمر فرواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي: «أنّ بيتاً في الشام وقع على قوم، فورّث عمر بعضهم من بعض»[(١)].

وروى سفيان، عن حريس، عن أبيه، عن علي: «أنه ورث أخوين قتلا بصفين: أحدهما من الآخر»[(٢)].

وفي المسألة قولان، فالمشهور من المذهب توريثهما من بعض كما قال المصنف، قال الموفق: «وجملة ذلك أن المتوارثين إذا ماتا، فجُهل أوّلهما موتاً، فإنّ أحمد قال: أذهب إلى قول عمر، وعلي، وشريح، وإبراهيم، والشعبي: يرث بعضهم من بعض، يعني من تلاد ماله دون طارِفه، وهو ما

(١) أخرجه الدارمي (٣٠٩٠) وإسناده ضعيف، ابن أبي ليلى سيء الحفظ، والشعبي عن عمر مرسل، كذلك قال البيهقي في الكبرى (١٢٣٨١) وانظر الإرواء (١٧١٢).

(٢) أخرجه الدارمي (٣٠٩١)، وفيه حريس البجلي أو حريس بن بشير، لم يرو عنه غير سفيان ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٤٤٥) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٤٢٢) ولم يذكره أحد بجرح ولا تعديل، فهو مجهول الحال.

ورثه من ميت معه، ... قال الشعبي: وقع الطاعون بالشام عام عمواس، فجعل أهل البيت يموتون عن آخرهم، فكتب في ذلك إلى عمر، رضي الله عنه. فكتب عمر: أن ورّثوا بعضهم من بعض"[1].

وروي عن أبي بكر الصديق، وزيد، وابن عباس، ومعاذ، والحسن بن عليّ، رضي الله عنهم، أنهم، لم يوّرثوا بعضهم من بعض، وجعلوا ما لكلّ واحد للأحياء من ورثته، وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وأبو الزناد، والزهري، والأوزاعي، ومالك والشافعي، رضي الله عنهم، وأبو حنيفة، وأصحابه، ويروى ذلك عن عمر، والحسن البصري، وراشد بن سعد، وحكيم بن عمير، وعبدالرحمن بن عوف.

وروي عن أحمد ما يدلّ عليه، فإنّه قال في امرأة وابنها ماتا، فقال زوجها: ماتت فورثناها، ثم مات ابني فورثته، وقال أخوها: مات ابنها فورثته، ثم ماتت فورثناها، حلَف كلّ واحد منهما على إبطال دعوى صاحبه، وكان ميراث الابن لأبيه، وميراث المرأة لأخيها وزوجها نصفين، فجعل ميراث كل واحد منهما للأحياء من ورثته.

فيحتمل أن يجعل هذا رواية عن أحمد في جميع مسائل الباب.

ويحتمل أن يكون هذا قوله فيما إذا ادّعى وارث كل ميّت أنّ موروثه كان آخرهما موتاً، ويرث كل واحد منهما من الآخر، إذا اتفق وراثهم على الجهل بكيفية موتهم؛ لأنّ مع التداعي

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٣٢) من طريق ابن أبي ليلى، عن الشعبي، وإسناده منقطع، على ضعف ابن أبي ليلى.

تتوجه اليمين، على المدعى عليه، فيحلف على إبطال دعوى صاحبه، ويتوفر الميراث له، كما في سائر الحقوق، بخلاف ما إذا اتفقوا على الجهل، فلا تتوجه يمين؛ لأنّ اليمين لا يشرع في موضع اتفقوا على الجهل به.

واحتج من قال بعدم توريث بعضهم من بعض، بما روى سعيد، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن سعيد: أنّ قتلى اليمامة، قتلى صفين والحرة، لم يورثوا بعضهم من بعض، وورثوا عصبتهم الأحياء[1].

وقال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: أنّ أمّ كلثوم بنت عليّ توفيت هي وابنها زيد بن عمر، فالتقت الصيحتان في الطريق، فلم يدر أيهما مات قبل صاحبه، فلم ترثه ولم يرثها[2]. وأن أهل صفين، وأهل الحرة لم يتوارثوا.

ولأنّ شرط التوريث حياة الوارث بعد موت الموروث، وهو غير معلوم، ولا يثبت التوريث مع الشك في شرطه، ولأنّه لم تعلم حياته حين موت موروثه، فلم يرثه، كالحمل إذا وضعته ميتاً.

ولأنّ الأصل عدم التوريث فلا نثبته بالشك.

ولأنّ توريث كل واحد منهما خطأ يقيناً؛ لأنه لا يخلو من أن يكون موتهما معا، أو سبق أحدهما به، وتوريث السابق بالموت والميت معه خطأ يقيناً، مخالف للإجماع، فكيف يعمل به!

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٣٨).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٢٤٠) والدارقطني (٤١٠١) والحاكم في المستدرك (٨٠٠٩) وصححه ووافقه الذهبي ووافقهم الألباني في الإرواء (٦/ ١٥٤).

فإن قيل: فمع قطع التوريث قطع توريث المسبوق بالموت، وهو خطأ أيضاً، قلنا: هذا غير متيقّن؛ لأنه يحتمل موتهما جيعا، فلا يكون فيهما مسبوق.

... وقال أبو ثور، وابن سريج، وطائفة من البصريين: يعطى كل وارث اليقين، ويوقف المشكوك فيه، حتى يتبين الأمر، أو يصطلحوا»[1].

وقال ابن عثيمين: «الغرقى يعني الذين غرقوا جميعا ولم نعلم السابق منهم، فهل لهم نظير؟ نعم، لو سقطت طائرة ولم نعلم الميت الأول، لو انقلبت سيارة ولم نعلم الميت الأول، لو شبّ حريق ولم نعلم الميت الأول، فالمراد بالغرقى هنا جماعة هلكوا جميعاً ولم نعلم عن حالهم، هل ماتوا لحظة واحدة أو تقدم أحدهم؟

قوله: "إذا مات متوارثان كأخوين لأب بهدم أو غرق أو غُربة أو نار"الهدم واضح، والغرق واضح، والنار واضحة، والغربة كرجلين سافرا جميعا وأتانا خبر أنهما ماتا، ولم ندر أيهما الأول، فحكمهما حكم من ماتوا بغرق أو نار ولم يعلم الأول منهم.

قوله: "وجهل السابق بالموت ولم يختلفوا فيه"يعني ورثة كل واحد لم يختلفوا.

قوله: "ورث كل واحد من الآخر من تلاد ماله دون ما ورثه منه دفعا للدور".

أولاً نصوّر المسألة: هؤلاء جماعة ركبوا سفينة، غرقت السفينة وماتوا كلهم، ولا ندري أيهم الأول، فهل يجري التوارث بينهم أو لا؟

(١) المغني (٩/ ١٧٠).

المذهب أنه يجري التوارث بينهم إذا لم يختلف الورثة.

القول الثاني: أنه لا توارث بينهم، كلّ واحد منهم لا يرث الآخر، وإنما يرثه الورثة الآخرون؛ لأنّ من شرط الإرث أن يوجد الوارث بعد موت المورث لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ [النساء:١٢] ، ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء:١١] ، فلا بدّ أن نعلم أن الوارث وجد بعد موت المورث، وهنا الشرط غير موجود، إذاً لا توارث، وهذا القول مع كونه أصحّ وأوفق للأدلة الشرعية هو – أيضاً – أهون وأقطع للنزاع، على القول الأول سيكون نزاع إذا كان أحد الذين غرقوا يملك الملايين، والثاني يملك ثوبه الذي عليه فقط، فنورث هذا من هذا وهذا من هذا، فالغنيّ هل يرث من الفقير؟ لا؛ لأنّه لا شيء له، والفقير يرث من الغني، فيعود مال هذا الغني لورثة الفقير بأيّ حق؟! فالقول الراجح بلا شك أنه لا توارث بينهم.

وعلى المذهب إن تنازع الورثة في المثال الذي ذكرنا، أخوان أحدهما يملك الملايين والثاني ما عنده شيء، كل واحد منهم له زوجة وأم، ثم تنازعوا فورثة الغني يقولون: إن مورثكم مات قبل مورثنا، وأولئك يقولون بالعكس، فهنا يتساقطون، وهذا فيه شيء من الصحة، ويكون ميراث كل ميت لورثته، وأما إذا لم يختلفوا قالوا: ما نعلم، فنحن لا ندعي أن مورثنا هو الأول أو الثاني، فحينئذ يرث كل واحد منهما من الآخر من تلاد ماله – أي: من قديمه – لا مما ورثه منه؛ لأننا لو قلنا: مما ورثه منه، صار دورا، فيرث هذا مما ورثه منه، ثم ذاك يرث مما ورث منه، وهكذا.

مثال هذا: أحدهما خلف مليون ريال والثاني خلف مائة ألف ريال، إذا ورث صاحب مائة الألف من صاحب المليون سيرث خمسمائة ألف، وذاك إذا ورث من الآخر يرث خمسين ألفا، هل نضم الخمسين ألفا للمليون ونقول: يرث هذا خمسمائة ألف وخمسين ألفا؟

لا يمكن، لو قلنا هذا لزم أن ندور، فنقول: يرث صاحب مائة الألف خمسمائة ألف من صاحبه، وصاحب المليون يرث خمسين ألفا من صاحبه وتنتهي المسألة، ومع هذا نحن نقول ونرجح: أنه لا توارث بينهما، وأنّه لا حق لأحدهما في مال الآخر؛ لأنّ الشرط وهو وجود الوارث بعد موت المورث لم يتحقق، وهذا الذي اخترناه هو مذهب الشافعي – رحمه الله – وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –[1] وهو الصواب بلا شك»[2].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٥٦).

(٢) الشرح الممتع (١١/ ٣٠٠).

٨٠٢. قوله ﷺ: «**لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ اختلاف الدين من موانع الإرث، فلايرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر، وعلى هذا جمهرة أهل العلم، قال ابن بطال: «ذهب جماعة أئمة الفتوى بالأمصار إلى حديث أسامة، وقالوا: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، روي هذا عن عمر، وعليّ، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وجمهور التابعين، وفي ذلك خلاف عن بعض السلف، روي عن معاذ بن جبل، ومعاوية، أنّ المسلم يرث الكافر ولا يرث الكافر المسلم، وذهب إليه سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعب، ومسروق، واحتجّو لذلك فقالوا: نرث الكفار ولا يرثونا، كما ننكح نساءهم ولا ينكحوا نساءنا، ويردّ هذا القول قوله ﷺ: "**ولا يرث المسلم الكافر**"، والسنة حجة على من خالفها.

قال ابن القصار: والتوارث متعلق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر، لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [المائدة:٥١] يدلّ أنهم لا يكونون أولياء للكافر، فوجب ألا يرثوهم، كما لا يرثهم الكافر.

وأيضاً فما بين المسلم والكافر أبعد مما بين الذمّيّ والحربي، فإذا ثبت أنّ الذمّي لا يرث الحربي مع اتفاقهم في الملّة، فلأن لا يرث المسلم الكافر أولى، لاختلافهما في الملة.

---

(١) أخرجه البخاري(٦٧٦٤) ومسلم (١٦١٤) عن أسامة رضي الله عنه.

وما ذكره من تزويج المسلم الكافرة فإنّ باب الميراث غير مبنيّ على التزويج، ألا ترى أنّ الذمّيّ يتزوج الحربية وهو لا يرثها، والحرّ المسلم يتزوج الأمة المسلمة وهو لا يرثها مع اتفاق دينهما.

وقولهم ينقلب عليهم؛ لأنّ الكافر يقول: أنا أرث المسلم؛ لأنّه يتزوج إلينا وإن لم نتزوج إليه فكما يرثنا نرثه.

... واختلفوا من معنى هذا الحديث في ميراث المرتدّ، فقالت طائفة: إذا قتل على ردّته فماله لبيت مال المسلمين، وهو قول زيد بن ثابت، وبه قال ابن أبى ليلى، وربيعة، ومالك، والشافعيّ، وأبو ثور، وأحمد، وحجتهم ظاهر القرآن في قطع ولاية المؤمنين من الكفار، وعموم قوله ﷺ: "**لا يرث المسلم الكافر**"، ولم يخص مرتداً من غيره.

وقال الكوفيون والأوزاعي وإسحاق: يرثه ورثته المسلمون، وهو قول عليّ، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، والحسن، والشعبي، والحكم.

وقالوا: قوله ﷺ: "**لا يرث المسلم الكافر**" أي: الكافر الذيّ يقر على دينه، فأما المرتد فلا دين له يقرّ عليه، وقالوا: قرابة المرتد مسلمون وقد جمعوا القرابة والإسلام، فهم أولى.

وضعّف أحمد بن حنبل حديث عليّ[1]، وقال أصحاب مالك والشافعي: لو صحّ عن عليّ فإنما جعل ميراث المرتدّ لقرابته المسلمين لما رأى فيهم من الحاجة، وكانوا ممن يستحق ذلك في

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠١٣٨) وابن أبي شيبة (٣١٣٨٤) وسعيد بن منصور (٣١١) وغيرهم من طرق عن الأعمش، عن أبي عمرو الشيباني قال: أتي علي بشيخ كان نصرانيا ثم أسلم، ثم ارتد عن =

جماعة المسلمين من بيت مالهم، ولم يمكن عموم جماعة المسلمين بميراثه، فجعله لورثته على هذا الوجه، لا على أنه ورثهم منه على طريق الميراث»[1].

وقال القرطبي: «قوله: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم" تضمن هذا الحديث أمرين؛ أحدهما مجمع على منعه، وهو ميراث الكافر للمسلم، والثاني مختلف فيه، وهو ميراث المسلم الكافر – فذهب إلى منعه الجمهور من السلف ومن بعدهم، فمنهم: عمر، وعلي، وابن

= الإسلام، فقال له علي: «لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام» قال: لا قال: «فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن ينكحوكها فأردت أن تزوجها ثم ترجع إلى الإسلام» قال: لا قال: «فارجع إلى الإسلام» قال: أما حتى ألقى المسيح فلا، فأمر به علي فضربت عنقه، ودفع ميراثه إلى ولده المسلمين»، هذا لفظ عبدالرزاق، وبعضهم يختصره، وإسناده صحيح، صححه الشافعي لكن قدح فيه الإمام أحمد، قال البيهقي في الكبرى (١٢/ ٥٧١): «قال الشافعي رحمه الله: قد يزعم بعض أهل الحديث منكم أنه غلط، قال الشافعي في موضع آخر: فقلت له، يعني للذى يناظره: هل سمعت من أهل الحديث منكم من يزعم أن الحفاظ لم يحفظوا عن علي – رضي الله عنه –: فقسم ماله بين ورثته المسلمين، ونخاف أن يكون الذي زاد هذاغلط؟... وقرأت في رواية أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه ضعف الحديث الّذي روي عن علي – رضي الله عنه – أنّ ميراث المرتد لورثته من المسلمين قال الشيخ – أي البيهقي–: قد رويت قصة المستورد من وجه آخر عن علي، وليس فيها هذه اللفظة، وإنما فيها أنه لم يعرض لماله» ثم أسند الخبر من غير الطريق الأوّل بنحوه وفيه: «ولم يعرض لماله» ثم قال: «ثم قد جعله الشافعي لخصمه ثابتا واعتذر في تركه قوله بظاهر قول النّبيّ ﷺ: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"، كما تركوا به قول معاذ ومعاوية وغيرهما في توريث المسلم من اليهودى».

(١) شرح البخاري (٨/ ٣٧٨).

مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وجمهور أهل الحجاز والعراق: مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وابن حنبل، وعامة العلماء.

وذهب إلى توريث المسلم من الكافر معاذ، ومعاوية، وابن المسيب، ومسروق، وغيرهم، وروي عن أبي الدرداء، والشعبي، والنخعي، والزهري، وإسحاق، والحديث المتقدم حجّة عليهم، ويعضده حديث أسامة بن زيد، وهو أنّ رسول الله ﷺ قال: "**لا يتوارث أهل ملّتين**"، ونحوه في كتاب أبي داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده[1].

وقد احتج للقول الثاني بما خرّجه أبو داود من حديث يحيى بن يعمر واختصم إليه أخوان - يهودي ومسلم، فورث المسلم منهما، وقال: حدثني أبو الأسود أنّ رجلاً حدثه أنّ معاذا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**الإسلام يزيد ولا ينقص**" - فورث المسلم[2].

وبما يحكى عن النّبيّ ﷺ أنه قال - إن صح: "**إن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**"[3].

---

(١) يأتي تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٠٠٥) وأبوداود (٢٩١٢) من طريق عبدالله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن أبي الأسود الدؤلي، عن معاذ بن جبل، ولم يذكر أحمد الرجل المبهم، وإسناده ضعيف لانقطاعه فأبو الأسود وهوظالم بن عمرو لم يدرك معاذا، وفي الطريق الأخرى تبين أنّه أخه عنه بواسطة لكنه لم يسمها، وضعفه الشيخ اناصر في الضعيفة (١١٢٣).

(٣) أخرجه خليفة في مسنده والدارقطني (٣٦٢٠) والبيهقي في الكبرى (١٢٢٨٣) من طريق حشرج، حدثني أبي، عن جدي، عن عائذ بن عمرو أنه جاء مع أبي سفيان يوم الفتح ورسول الله ﷺ جالس حوله المهاجرون والأنصار، فقالوا: هذا أبو سفيان وعائذ بن عمرو. فقال رسول الله ﷺ: «هذا =

وبقياس الميراث على النكاح، قالوا: كما يجوز لنا أن ننكح نساءهم ولا يجوز لهم أن ينكحوا نساءنا، كذلك يجوز لنا أن نرثهم ولا يرثونا.

قلت: ولا حجة لهم في شيء مما ذكروه، وأمّا الحديثان فلا يصحّ منهما شيء؛ أمّا الأول فلأنّ فيه مجهولاً، وأما الثاني فكلام يُحكى ولا يُروى[1].

سلّمنا صحتهما، لكنّا نقول بموجبهما، فإنّ دين الإسلام لم يزل يزيد إلى أن كمل في الحين الذي أنزل الله تعالى فيه ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] ولم ينقص من أحكامه ولا شريعته التي شاء الله تعالى بقاءها شيء، وقد أعلاه الله تعالى وأظهره على الدين كلّه وكما وعدنا تعالى.

سلمنا ذلك، لكن الأحاديث الأُوَل أرجح؛ لأنها متفق على صحتها، وهي نصوص في المطلوب، والقياس الذي ذكروه فاسد الوضع لأنّه في مقابلة النص، ولخلوه عن الجامع»[2].

= عائذ بن عمرو وأبو سفيان، الإسلام أعز من ذلك، الإسلام يعلو ولا يعلى»، وإسناده ضعيف لجهالة أبي حشرج وجدّه، وروي من مسند عمر بن الخطاب في حديث إسلام الأعرابي وتكلّم الضب، وهو خبر باطل كما قال البيهقي في دلائل النبوة ونقله عنه الذهبي في الميزان (٣/ ٦٥١)، وروي كذلك في أحد طرق حديث معاذ السابق ولا يصح، وروي موقوفا على ابن عباس، أخرجه أبو عبيد في الأموال (٣٢٧) والطحاوي في شرح المعاني (٥٢٦٧) وصححه الألباني وبه حسّن الحديث مرفوعا، كما في الإرواء (١٢٦٨).

(١) علق ابن الملقن على مقالة القرطبي في التوضيح (٨/ ٧٥): «هو عجيب منه مع ما فيه من المناقضة، فإن البخاري أخرجه موقوفا من قول ابن عباس: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه". نعم لا يصح رفعه».

(٢) المفهم (٤/ ٥٦٧).

وقال ابن الملقن: «وجه عدم إرثه من جهة المعنى: أن الكافر قطع ما بينه وبين الله تعالى، وقطع ما بينه وبين أوليائه وهم المؤمنون، ولانتفاء المناصرة بينهم، وهي قاعدة الإرث»[1].

مسألة:

استثنى المصنف من عموم الحديث إذا أسلم كافرٌ قبل قَسم ميراث المسلم فيَرِث، وهذا خلاف قول جمهور العلماء، قال ابن بطال: «وقوله: إذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له وهو قول جمهور الفقهاء، وقالت طائفة: إذا أسلم قبل قسمته فله نصيبه، روى هذا عن عمر وعثمان من طريق لا يصح، وبه قال الحسن وعكرمة، وقول الجماعة أصح؛ أنه إنما يستحق الميراث في حين الموت لقوله ﷺ: "لا يرث الكافر المسلم" فإذا انتقل ملك المسلم عن ماله إلى من هو على دينه ثبت ملكه لمن ورثه من المسلمين ولا يجوز إزالة ملكه إلا بحجة»[2].

وقال ابن حجر: «قال [3]: "وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له" فأشار إلى أنّ عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيّد عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل.

وحجة الجماعة أنّ الميراث يستحقّ بالموت فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته، لأنه استحقّ الذي انتقل عنه ولو لم يقسم المال»[4].

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٨/ ٧٦).

(٢) شرح البخري (٨/ ٣٧٩).

(٣) أي الإمام البخاري.

(٤) الفتح (١٢/ ٥٠).

٨٠٣. حديث جابر أن النّبيّ ﷺ قال: «**لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ الكفر لا يمنع إرث المسلم للكافر إذا كان عبده أو أمته أو عتيقه، قال القاضي عياض: «قوله: "**لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم**": مفهومه الّذي اتفق عليه المسلمون: أن المراد به أنهما لا يتوارثان ميراث أهل الإسلام بعضهم من بعض وعلى حكمهم، بخلاف لو كان الكافر عبد المسلم فمات، فمالُه للمسلم، ليس بحجة التوارث، بل لأنه ماله؛ لأنّ مال عبده ماله، إن شاء تركه بيده وإن قبضه وانتزعه عنه، فإذا مات العبد بقي لسيد المال العبد، ولو أعتق ثم مات على كفره لم يرثه، وكان ميراثه لجماعة المسلمين، ولا خلاف في هذه الجملة إلا ما أجازه بعض السلف من ميراث المسلم الكافر»[٢].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى(٦٣٥٦) والدارقطني (٤٠٨١) والبيهقي في الكبرى (١٢٣٥٦) وغيرهم من طرق عن محمد بن عمرو اليافعي عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله مرفوعا، محمد بن عمرو اليافعي صدوق في حديثه نكارة كما قال ابن عدي، ويرى ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٣٧) أنّه مجهول الحال وخالف أوثق منه في الرفع فسقطت روايته، وأبو الزبير لم يصرح بالسماع، وقد رواه الدارقطني تاليا له من وجه آخر عن جابر موقوفاً وقال: «هو المحفوظ»، وضعفه بهذا التمام الشيخ الألباني في الإرواء (١٧١٥).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٣٢٤).

و قال ابن القيم: «وقد ذهب بعضهم إلى أنه يرث المسلم الكافر بالموالاة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، نص عليه في رواية الجماعة: حنبل، وأبي طالب، والمروذي، والفضل بن زياد؛ في المسلم يعتق العبد النصراني، ثم يموت العتيق: يرثه بالولاء، واحتج بقوله ﷺ: "**الولاء لمن أعتق**"[1].

قال المانعون من التوريث: له عليه الولاء، ولكن لا يرث به.

قال المورثون: ثبوت الولاء يقتضي ثبوت حكمه، والميراث من حكمه.

وقال عبدالله بن وهب: حدثنا محمد بن عمرو، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "**لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته**"

قالوا: وهو إجماع الصحابة أفتى به علي، وعبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله.

فروى أبو بكر بإسناده عن الحارث عن علي رضي الله عنه: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، إلا أن يكون عبدا له أو أمته"[2].

وكذلك عن ابن عمر – رضي الله عنهما –[3].

قال المانعون: المراد بهذا العبد القن[4]، إذا كان له مال ومات فإن سيده يأخذ ماله.

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣١٤٤٣) وفي إسناده الحارث الأعوّر، كذبوه.

(٣) لم أجده.

(٤) العبد الكامل العبودية.

قال المورثون: لا يصح هذا، لأن العبد القن لا مال له فيورث عنه، فعلم أنه أراد من كان عبده فأعتقه كما حملتم عليه قوله ﷺ: "من قتل عبده قتلناه"(١)، وقلتم: معناه الذي كان عبده وكذلك قوله في بلال: "ألا إن العبد قد نام"(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠١٠٤) وأبوداود (٤٥١٥) والترمذي (١٤١٤) والنسائي (٤٧٣٦)وابن ماجه (٢٦٦٣) من طرق عن الحسن عن سمرة بن جندب مرفوعا، وعند أحمد التصريح بعدم سماع الحسن من سمرة لهذا الحديث، ورواه البيهقي في الكبرى (١٦٠٤١) من طريق قتادة وقال: «قال قتادة: ثم إن الحسن نسي هذا الحديث قال: لا يقتل حر بعبد، قال الشيخ: يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث، لكن رغب عنه لضعفه، وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة، وذهب بعضهم إلى أنه لم يسمع منه غير حديث العقيقة» بينما حسنه الترمذي بناء على مذهب شيخه، قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٨/ ١٧٧) :« قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال قد كان علي بن المديني يقول بهذا الحديث وأنا أذهب إليه، قال: وسماع الحسن من سمرة عندي صحيح» ولهذا قال الحاكم بعد ما رواه في المستدرك(٨٠٩٨): «على شرط البخاري» ووافقه الذهبي وتعقبهما الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ١٨٨) فقال: «وليس كما قالا؛ فإن الحسن لم يسمع هذا الحديث من سمرة؛ كما صرح بذلك قتادة أيضاً في رواية عنه»، والقول قوله، لأن المنقطع ليس من شرط البخاري حتى على فرض تصحيحه لسماع الحسن من سمرة مطلقا.

(٢) أخرجه أبوداود (٥٣٢) من طريق حماد، عن أيوب، عن نافع عن ابن عمر:« أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النّبيّ ﷺ أن يرجع فينادي: ألا إن العبد نام»، رواه عبدالرزاق (١٨٨٨) وابن أبي شيبة (٢٣٠٧)، قال الترمذي: «هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى عبيدالله بن عمر، وغيره، عن نافع، عن ابن عمر أن النّبيّ ﷺ قال: «إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» بينما قال الدارقطني في العلل (٢٩١١): «والصحيح: عن نافع، عن ابن عمر: أن مسروجاً مولى عمر =

قالوا: ولأنّ الميراث بالولاء من حقوق الملك، فلم يمنع منه اختلاف الدين، كولاية الكافر على أمته.

ولأنّ الشارع لم يجعله أحق بميراثه لنسب بينه وبينه، وإنما ذلك جزاء على نعمة المعتق، وهذا من محاسن الشريعة وكمالها، فأحق الناس بهذا الميراث أحقهم بالإنعام عليه بالعتق.

= أذن، وقال له عمر... غير مرفوع"، قال ابن حجر: «اتفق أئمة الحديث علي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري والذهلي وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والأثرم والدارقطني على أن حماداً أخطأ في رفعه وأن الصواب وقفه على عمر بن الخطاب وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه وأن حمادا انفرد برفعه»، بينما رأى الشيخ ناصر الألباني أنّ الحديث صحيح، ودفع عنه علتي تفرد حماد ووهمه وعلّة مخالفته للرواية المشهورة، انظره في صحيح أبي داود (٥٤٢)، لكن يشكل على كل كلامه أنّ أذان بلال بليل ليس بسبب عدم إبصاره، بل جاء أنّه عمدا يفعل ذلك كما جاء في حديث ابن مسعود، عن النّبيّ ﷺ قال: «**إن بلالا يؤذن بليل ليوقظ نائمكم وليرجع قائمكم**»، وهذا يشكل على كل الروايات التي ذكرها الشيخ والتي تعلل تقدم أذان بلال وعدم الاعتماد عليه بأنّ في بصره سوءا، ولو فرض صحة الحديث فيمكن الجمع بأنّ أذان بلال الذي أنكره النّبيّ ﷺ غير ذاك الأذان القريب من طلوع الفجر، فلعله أذن أبكر من ذلك، بدليل أنّ الأذان الذي ذكروه مع أذان ابن أم مكتوم كان قريبا من الفجر حتى قيل ليس بينهما إلاّ أن يصعد هذا وينزل هذا، فمثل ذلك لا يشكل ولا يستحق أن يأمره بأن يرجع ينبه الناس أنه أذن بليل، لأنّ الفجر يوشك بالطلوع، وهذا يعني أنه أذن مبكرا عن العادة فلهذا أمره أن ينبه على خطئه بالأذان مبكرا أكثر من العادة مما قد يوقع الناس في الخطأ، وهذا على فرض صحة الرواية، وإلاّ فقول الأئمة بخطئها في رأيي أولى بالصواب، والله أعلم، وانظر كلام ابن حجر في الفتح (٢/ ١٠٢).

يؤكده: أن الميراث بالولاء يجري مجرى المعاوضة، ولهذا يرث به المولى المعتق دون العتيق عوضا عن إحسانه إليه بالعتق.

قال المانعون: الكفر يمنع التوارث، فلم يرث به المعتق، كالقتل.

قال المورثون: القاتل يحرم الميراث لأجل التهمة، ومعاقبة له بنقيض قصده، وهاهنا علة الميراث الإنعام، واختلاف الدين لا يكون مزيلاً له»[1].

قلت: كل هذا الكلام حقيقته قياس في مقابلة النص.

وقال ابن عثيمين: «قوله: "لا يرث المسلم الكافر إلا بالولاء ولا الكافر المسلم إلا بالولاء"والدليل ما أشرنا إليه من الآية، وما قاله النّبيّ ﷺ: "**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**"، ولأنّ الإرث مبني على الموالاة والنصرة، ولا موالاة ولا نصرة بين المسلم والكافر، أما قول المؤلف: "إلا بالولاء"، فهذا الاستثناء لا دليل عليه ولا يصحّ أثراً ولا نظراً، أمّا كونه لا يصحّ أثراً فلعدم الدليل الصحيح، وقد ورد فيه حديث ضعيف.

وأما كونه لا يصح نظرا؛ فلأنّ الإرث بالولاء أضعف من الإرث بالنسب والزوجية، فإذا كان اختلاف الدين يمنع الميراث مع السبب الأقوى، فكيف لا يمنعه مع السبب الأضعف؟! هذا خلاف القياس وخلاف النظر.

ولنضرب لهذا مثلا: هلك هالك عن أب كافر هل يرثه أبوه؟ لا.

---

(١) أحكام أهل الذمة (٢/ ٤٠).

هلك هالك عن معتق كافر والعبد المعتق مسلم، هل يرثه سيده؟ على المذهب يرثه، وعلى القول الراجح لا يرثه، ونحن نقول بالقول الراجح لعموم الحديث: "**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**"»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١١/ ٣٠٣).

٨٠٤. قوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»[(١)].

احتجّ به المصنف على توريث أهل الذِّمّة بعضهم من بعض مع اتفاق أديانهم لا مع اختلافها، وهم ملل شتى، وفي المسألة خلاف، قال القاضي عياض: «أمّا أهل الكفر فهم عند مالك – رحمه الله – أصحابُ مللٍ مختلفة، فلا يرث اليهودي النصراني ولا النصراني اليهودي، وكذلك المجوسي لا يرث هذين ولا يرثانه.

وذهب الشافعي وأبو حنيفة وداود إلى أنّ الكفر ملة واحدة، وأنّ الكفار كلهم يتوارثون، والكافر يرث الكافر على أى كفر كان، وقد قال ﷺ: "لا يتوارث أهل ملتين"، فلما اعتقد مالك أنّ أنواع الكفر ملل مختلفة مَنَع التوارث بين اليهودي والنصراني، وقد قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:٤٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٦٤) وأبوداود (٢٩١١) والنسائي في الكبرى(٦٣٥٠) وابن ماجه (٢٧٣١) وغيرهم من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسن إسناده الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ١٢٠) وصحيح أبي داود (٢٥٨٦)، ورواه النسائي في الكبرى (٦٣٤٨) من طريق هشيم، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد به، وصححه عبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٢٥) لكن وهم في عزوه لمسلم، وأعله أحمد بأن لم يسمعه هشيم من الزهري، وفي سنن سعيد بن منصور (١٣٦): «قال هشيم: سمعته أو أخبرته عنه"أي: الزهري، لكن قواه ابن الملقن والألباني بحديث عمرو بت شعيب، وانظر البدر المنير (٧/ ٢٢٠).

ولما اعتقد الشافعي ومن ذكرنا معه أنّ أنواع الكفر ملّة واحدة، ورّث اليهودي من النصراني، والنصراني من اليهودي، وقد قال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة:١٢٠]، فوحّد الملة، وقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]، فوحّد الدّين ولم يقل: أديانكم، وقالوا: قوله ﷺ: "**لا يتوارث أهل ملتين**" كقوله ﷺ: "**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر من المسلم**"»[(١)].

وقال ابن القيم: «قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال:٧٣]، وقال: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾[النساء:٣٣].

وصح عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**"، وأنه قال: "**لا يتوارث أهل ملتين شتى**".

واتفق المسلمون على أنّ أهل الدين الواحد يتوارثون؛ يرث اليهودي اليهودي، والنصراني النصراني.

وقال النّبيّ ﷺ: "**وهل ترك لنا عقيل من رباع؟**"، وكان عقيل ورث أبا طالب دون علي وجعفر، لأنه كان على دينه مقيما بمكة، فورث رباعه بمكة وباعها، فقيل للنبي ﷺ يوم الفتح: أين تنزل غدا في دارك بمكة؟ فقال: "**وهل ترك لنا عقيل من رباع؟**"[(٢)].

---

(١) إكمال المعلم (٥/ ٣٢٦).

(٢) صحيح.

وقال عمر في عمّة الأشعث بن قيس لما ماتت: "يرثها أهل دينها"[1].

ويتوارثون وإن اختلفت ديارهم، فيرث الحربيّ المستأمِن، والذمّي، ويرثانه.

قال أحمد في رواية الأثرم فيمن دخل إلينا بأمان فقتل: إنه يبعث بديته إلى ملكهم حتى يدفعها إلى ورثته.

وفي المسند وغيره أنّ عمرو بن أمية الضمري كان مع أهل بئر معونة، فلما قتلوا أسلم هو ورجع إلى المدينة، فوجد رجلين في طريقه من الحيّ الذين قتلوهم، وكان معهما عهد من النّبيّ ﷺ وأمان، فلم يعلم به عمرو فقتلهما، فوداهما النّبيّ ﷺ[2]، ولا ريب أنه بعث بديتهما إلى أهلهما.

وهذا اختيار الشيخين أبي محمد وأبي البركات.

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٣٠٦٤) من طريق يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، أن محمد بن الأشعث أخبره: أن عمة له يهودية أو نصرانية توفيت، وأن محمد بن الأشعث ذكر ذلك لعمر بن الخطاب، وقال: من يرثها؟ فقال: يرثها أهل دينها، ثم أتى عثمان بن عفان فسأله عن ذلك؟ فقال عثمان: أتراني نسيت ما قال لك عمر بن الخطاب: يرثها أهل دينها» وهو في مصنف ابن أبي شيبة (٣١٤٣٨-٣١٤٤٠) من طرق أخرى.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٤١) والبيهقي في دلائل النبوة (٣/٣٣٨) عن محمد بن إسحاق بلاغاً مطولا، ورواه الطبري في تاريخه (٢/٥٤٦) من طريق ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن إسحاق، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك به، وإسناده ضعيف لضعف شيخ الطبري محمد بن حميد الرازي، وعنعنة ابن إسحاق، وإن كان أصل القصة ثابتا.

واحتج من نصر هذا القول بالعمومات المقتضية لتوريث الملة الواحدة بعضهم من بعض من غير تخصيص.

قالوا: ومفهوم قوله: "لا **يتوارث أهل ملتين**" يقتضي توارث أهل الملة وإن اختلفت ديارهم، ولأنّ مقتضى التوريث قائم وهو القرابة، فيعمل عمله ما لم يمنع منه مانع.

وقال القاضي وأصحابه: لا يرث حربيٌّ ذمياً، ولا ذمي حربياً، لأنّ الموالاة بينهما منقطعة وهي سبب التوارث، فأمّا المستأمن فيرثه أهل الحرب وأهل الذمة.

وقال أبو حنيفة: المستأمن لا يرثه الذمي لاختلاف دارهما، ويرث أهل الحرب بعضهم بعضا سواء اتفقت ديارهم أو اختلفت. وهذا مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا اختلفت ديارهم بحيث كان لكل طائفة ملك، ويرى بعضهم قتل بعض، لم يتوارثا لأنّهم لا موالاة بينهم.

فجعلوا اتفاق الدار واختلافها ضابط التوارث وعدمه، وهذا أصلٌ لهم في اختلاف الدار انفردوا به، قال في المغني: "ولا نعلم لهذا حجة من كتاب ولا سنة مع مخالفته لعموم السنن المقتضي للتوريث"[1].

ولم يعتبروا الدين في اتفاقه ولا اختلافه مع ورود الخبر فيه، وصحّة العبرة به، فإنّ المسلمين يرث بعضهم بعضاً، وإن اختلفت الدار بهم، وكذلك الكفار، ولا يرث المسلم كافراً ولا كافر

(١) المغني (٩/١٥٨).

مسلماً لاختلاف الدين وإن اتحدت داراهما، يعني: أن اختلاف الدار ملغى في الشرع، واختلاف الدين هو المعتبر.

فإن اختلفت أديانهم فقد اختلف العلماء: هل يتوارثون أم لا؟

فقال الخلال في الجامع باب قوله: "لا يتوارث أهل ملتين": أخبرني الميموني أن أبا عبدالله قال: أمّا الأحاديث عن النّبيّ ﷺ أنه لا يرث مسلم كافرا، إنما عمرو بن شعيب فقط يرويه: "لا يتوارث أهل ملتين"[1].

قال: واحتجّ قوم في الملتين، قالوا: وإن كانوا أهل كتاب، وهي ملل مختلفة أحكامهم، لهؤلاء حكم، ولهؤلاء حكم، فلم يورثوا بعضهم من بعض.

قال الميموني: ورأيت أكثر مذهبه أنه لا يورث بعضهم من بعض.

ثم ذكر عن إسحاق بن منصور أنه قال لأبي عبدالله: "لا يتوارث أهل ملتين شتى"لا يرث اليهودي النصراني؟ قال: لا يرث، هما ملّتان مختلفتان.

ثم ذكر من مسائل الحسن بن ثواب قال: سئل أبو عبدالله وأنا أسمع: هل يرث المسلم الكافر؟ قال: لا يتوارث أهل ملتين.

أخبرني حرب أنه قال لأبي عبدالله: واليهودي يرث النصراني؟ فرخص في ذلك.

(١) أحكام أهل الملل من الجامع (٣٢٨).

قال أبو بكر الخلال: لا يتوارث أهل ملتين، فحكى الميموني عن أبي عبدالله في أول المسألة ما يدل من قول أبي عبدالله واحتجاجه أنه قال بتوريثهم، وفي آخر مسألة قال: ورأيت أكثر مذهبه أنه لا يورثهم.

قال: وهذا كلام غير محكم، إنما هو شيء ظنه عن أبي عبدالله، والحسن بن ثواب قال عنه: لا يتوارث أهل ملتين.

وأما حرب فقد قال: إني قلت له: لا يتوارث أهل ملتين؟ قال: لا يرث المسلم الكافر.

وحكى إسحاق بن منصور أنّه لا يورثهم[1]، وهو قديم السماع، وحكى حرب أنه يورث بعضهم من بعض، وهو أشبه بقول أبي عبدالله واحتجاجه في أمورهم كلها؛ أنه يورث بعضهم من بعض ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم.

وهذا الذي اختاره الخلال هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأهل الظاهر.

واختار أبو بكر عبدالعزيز الرواية الأخرى، وأنّ الكفر ملل مختلفة لا يرث بعضهم بعضاً، وهو الذي نصره القاضي واختاره في تعليقه[2]، وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وهو قول كثير من أهل العلم، وقول أهل المدينة مالك وأصحابه، لقوله ﷺ: "**لا يتوارث أهل ملتين شتى**"، ولأنهم لا يتناصرون ولا يتعاقلون، ولا يوالي بعضهم بعضا.

---

(١) مسائل الكوسج (٢٩٥١).

(٢) الروايتين والوجهين (٢/ ٥١).

قال الشيخ في المغني: "ولم نسمع عن أحمد تصريحاً بذكر أقسام الملل، قال القاضي: الكفر ثلاث ملل: اليهودية، والنصرانية، ودين من عداهم؛ لأنّ من عداهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم، وهذا قول شريح، وعطاء، وعمر بن عبدالعزيز، والثوري، والليث، وشريك، والحكم، ومغيرة الضبي، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، ووكيع.

قال الشيخ: ويحتمل كلام أحمد أنّ الكفر ملل كثيرة، فتكون المجوسية ملة، وعباد الأوثان ملة، وعباد الشمس ملة، فلا يرث بعضهم بعضاً، روي ذلك عن علي، وبه قال الزهري، وربيعة، وبعض فقهاء المدينة، وأهل البصرة، وإسحاق.

قال الشيخ في المغني: "وهو أصحّ الأقوال إن شاء الله تعالى، لقول النّبيّ ﷺ: "**لا يتوارث أهل ملتين شتى**"، ولأنّ كل فريقين منهم لا موالاة بينهم، ولا اتفاق في دين، فلم يرث بعضهم بعضاً، كالمسلمين والكفار.

والعمومات في التوريث مخصوصة، فيخص منها محل النزاع بالخبر والقياس.

ولأنّ مخالفينا قطعوا التوريث بين أهل الحرب وأهل دار الإسلام مع اتفاقهم في الملة، لانقطاع الموالاة، فمع اختلاف الملة أولى.

وقول من حصر الملة بعدم الكتاب غير صحيح، فإنّ هذا وصف عدمي لا يقتضي حكما ولا جمعاً، ثم لا بد لهذا الضابط من دليل يدلّ على اعتباره.

ثم قد افترق حكمهم، فإنّ المجوس يقرّون بالجزية، وغيرهم لا يقر بها، وهم مختلفون في معبوداتهم ومعتقداتهم وآرائهم، يستحل بعضهم دماء بعض، ويكفر بعضهم بعضا، فكانوا مللا كاليهود والنصارى.

وقد روي ذلك عن علي، فإنّ إسماعيل بن أبي خالد روى عن الشعبي عن علي: "أنه جعل الكفر ملاً مختلفة"[1]، ولم نعرف له من الصحابة مخالفا، فكان إجماعاً.

واحتج القاضي على ذلك بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:٤٨]، فأثبت لكل شريعة ودينا، وقال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[الحج:٧٨]، ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾[النساء:١٢٥]، فلو كان من خالف دين النّبيّ ﷺ أهل ملة واحدة لم يخص إبراهيم بملة.

...ولأنّ أحكامهم مختلفة، بدليل أنّ المجوس لا تؤكل ذبيحتهم، ولا تنكح نساؤهم، ولا كتاب لهم، واليهود والنصارى بخلاف ذلك.

ولأنهم مختلفون في النّبيّ والكتاب كاختلاف المسلمين والكفار...

قال الذين جعلوا الكفر ملّة واحدة: قال الله عز وجل: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[البقرة:١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥

(١) لم أجده.

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:١-٦] ، فجعل لهم ديناً واحداً، كما جعل لليهود والنصارى ملة واحدة.

وقال النّبيّ ﷺ: "**الناس حيّز، وأنا وأصحابي حيّز**"(١)، والله تعالى قسم خلقه إلى كفار ومؤمنين، فهؤلاء سعداء وهؤلاء أشقياء، والكفر وإن اختلفت شعبه فيجمعه خصلتان: تكذيب الرسول في خبره، وعدم الانقياد لأمره، كما أن الإيمان يرجع إلى أصلين: طاعة الرسول فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر.

قال الآخرون: اشتراكهم في الكفر العام لا يوجب تساويهم في مللهم، فإنهم كلهم يشتركون في الجحيم على اختلاف مراتبهم في الكفر.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة:١٢٠] لا يدل على أنّ ملة اليهود هي ملة النصارى، بل إضافة الملة إلى جميعهم لا يقتضي اشتراكهم في عين الملة.

وكذلك قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦] لا يقتضي اشتراكهم في دين واحد بحيث يدين هؤلاء بعين ما يدين به هؤلاء، بل المعنى: لكل منكم دينه وملته.

---

(١) جزء من حديث رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه أحمد (١١١٦٧) من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري الطائي، عن أبي سعيد الخدري به مرفوعا، وإسناده ضعيف لانقطاعه، أبو البختري هو: سعيد بن فيروز لم يسمع من أبي سعيد، قال ابن أبي حاتم في المراسيل (٢٧١): «سمعت أبي يقول: أبو البختري الطائي لم يدرك عليا ولا أبا ذر ولا أبا سعيد الخدري"وذكره العلائي في جامع التحصيل (٢٤٢).

والله سبحانه يذكر الحق والهدى والإسلام ويجعله واحدا، ويذكر الباطل والضلال والكفر ويجعله متعدداً، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الأنعام:١٥٣].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[البقرة:٢٥٧].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[المؤمنون:٥٢-٥٣]»[1].

❐❐❐❐

(١) أحكام أهل الذمة (٢/ ٤).

٨٠٥. قول عمر وعلي وغيرهما[١].

يعني توريث المجوس بِقَرابَتَيْن غير محجوبتين، إذ المعروف عن المجوس أنّهم يستبيحون نكاح المحارم، كما لو تزوج مجوسي ابنته فأولدها فمات المولود، فهي له أم لأنها ولدته، وهي كذلك أخته لأنّها تشاركه في الأب، فهل ترث بكونها أم وأخت، أم بإحدى الصفتين ؟

قال ابن قدامة: «في ميراث المجوس، ومن جرى مجراهم، ممن ينكح ذوات المحارم، إذا أسلموا وتحاكموا إلينا، لا نعلم بين علماء المسلمين خلافاً في أنّهم لا يرثون بنكاح ذوات المحارم، فأما غيره من الأنكحة، فكلّ نكاح اعتقدوا صحته، وأُقِرُّوا عليه بعد إسلامهم، توارثوا به، سواء وجد بشروطه المعتبرة في نكاح المسلمين، أو لم يوجد، وما لا يقرون عليه بعد إسلامهم لا يتوارثون به، والمجوس وغيرهم في هذا سواء...

فأما القرابة فيرثون بجميعها، إذا أمكن ذلك، نص عليه أحمد، وهو قول عمر، علي، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد في الصحيح عنه، وبه قال النخعي، والثوري، وقتادة، وابن أبي ليلى،

(١) لم أجده عن عمر، ورواه عن علي:عبدالرزاق في المصنف (١٩٩١٠و١٩١٦٩) وابن أبي شيبة (٣١٤٢٤) والبيهقي (١٢٦٣٩و١٢٦٤٠) وكلها طرق ضعيفة لا تصح إما لانقطاع أو ضعف راو، قال البيهقي عقبه: «الروايات عن الصحابة في هذا الباب ليست بالقوية».

وأبو حنيفة، وأصحابه، ويحيى بن آدم، وإسحاق، وداود، والشافعي، في أحد قوليه، واختاره ابن اللبان.

وعن زيد، أنه ورّثه بأقوى القرابتين، وهي التي لا تسقط بحال، وبه قال الحسن، والزهري، والأوزاعي، ومالك، والليث، وحماد، وهو الصحيح عن الشافعي، وعن عمر بن عبدالعزيز، ومكحول، والشعبي، القولان جميعاً.

واحتجوا بأنهما قرابتان، لا يورث بهما في الإسلام، فلا يورث بهما في غيره، كما لو أسقطت إحداهما الأخرى.

ولنا، أنّ الله تعالى فرض للأم الثلث، وللأخت النصف، فإذا كانت الأم أختا، وجب إعطاؤها ما فرض الله تعالى لها في الآيتين، كالشخصين، ولأنهما قرابتان، ترث بكل واحدة منهما منفردة، لا تحجب إحداهما الأخرى، ولا ترجح بها، فترث بهما مجتمعين، كزوج هو ابن عم، أو ابن عم هو أخ من أم، وكذوي الأرحام المدلين بقرابتين.

وقياسهم فاسد؛ لأنّ القرابتين في الأصل تسقط إحداهما الأخرى إذا كانتا في شخصين، فكذلك إذا كانتا في شخص.

وقولهم: لا يورث بهما في الإسلام، ممنوع، فإنه إذا وجد ذلك من وطء شبهة في الإسلام ورث بهما.

ثم إنّ امتناع الإرث بهما في الإسلام لعدم وجودهما، ولو تصوّر وجودهما لورث بهما، بدليل أنه قد ورّث بنظيرهما في ابن عم هو زوج، أو أخ من أم.

قال ابن اللبان: واعتبارهم عندي فاسد، من قبل أنّ الجدة تكون أختاً لأب، فإن ورثوها بكونها جدة، لكون الابن يسقط الأخت دونها، لزمهم توريثها، بكونها أختا، لكون الأم تسقط الجدة دونها، وخالفوا نص الكتاب في فرض الأخت، وورّثوا الجدة التي لا نصّ للكتاب في فرضها، وهو مختلف فيه، فنهم من قال: هو طعمة، وليس بفرض مسمّى، ويلزمهم أنّ الميت إذا خلف أمّه، وأم أم هي أخت، أن لا يورثوها شيئا؛ لأنّ الجدودة محجوبة، وهي أقوى القرابتين.

وإن قالوا: نورثها مع الأم بكونها أختاً، نقضوا اعتبارهم بكونها أقوى القرابتين، وجعلوا الأخوّة تارة أقوى، وتارة أضعف.

وإن قالوا: أقوى القرابتين الأخوة؛ لأنّ ميراثها أوفر، لزمهم في أمّ هي أخت جعل الأخوة أقوى من جهة الأمومة، ويلزمهم في إسقاط ميراثها مع الابن والأخ من الأبوين ما لزم القائلين بتقديم الجدودة مع الأم.

فإن قالوا: توريثها بالقرابتين يفضي إلى حجب الأم بنفسها، إذا كانت أختاً، وللميت أخت أخرى.

قلنا: وما المانع من هذا؟ فإنّ الله تعالى حجب الأم بالأختين بقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:١١] من غير تقييد بغيرها.

ثم هم قد حجبوها عن ميراث الأخت بنفسها، فقد دخلوا فيما أنكروه، بل هو أعظم؛ لأنهم فرّوا من حجب التنقيص إلى حجب الإسقاط، وأسقطوا الفرض الذي هو أوفر بالكلية محافظة

على بعض الفرض الأدنى، وخالفوا مدلول أربعة نصوص من كتاب الله تعالى؛ لأنهم أعطوا الأم الثلث، وإنما فرض الله لها مع الأختين السدس.

والثاني، أن الله تعالى إنما فرض لكل واحدة من الأختين ثلثا، فأعطوا إحداهما النصف كاملاً.

والثالث، أنّ الله تعالى فرض للأختين الثلثين، وهاتان أختان، فلم يجعلوا لهما الثلثين.

الرابع، أنّ مقتضى الآية أن يكون لكل واحدة من الأختين الثلث، وهذه أخت، فلم يعطوها بكونها أختا شيئاً، وهذا كله معنى كلام ابن اللبان»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ١٦٥).

٨٠٦. قضاء عثمان رضي الله عنه.

يعني توريث من طلّقها زوجها في مرض موته ونحوه، روي من وجوه «أن عثمان ورث امرأة عبدالرحمن بن عوف بعد انقضاء العدة، وكان طلقها مريضاً»[(١)].

قال ابن الملقن: «قال الرافعي: وكان الطلاق في هذه القصة بسؤالها.

قلت: هو كما قال، فقد قال مالك في الموطأ: أنه سمع ربيعة ابن أبي عبدالرحمن يقول: بلغني أن امرأة عبدالرحمن بن عوف سألته أن يطلقها، فقال: إذا حضت ثم طهرت فآذنيني، فلم تحض حتى مرض عبدالرحمن بن عوف، فلما طهرت آذنته، فطلقها البتة، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها، وعبدالرحمن بن عوف يومئذ مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها"[(٢)]»[(٣)].

احتجّ به المصنف على توريث امرأة المريض إذا طلقها في مرض موته، وأنها لا ترثه، بمعنى أنّ طلاقه يقع، لكنها ترث منه، معاملة له بنقيض قصده، وهذا في حال كان قصده حرمانها من

---

(١) رواه عبدالرزاق(١٢١٩١ - ١٢١٩٥) والدارقطني (٤٠٤٩-٤٠٥١) وغيره من وجوه عدة، وصححه الألباني في الإرواء (١٧٢١).

(٢) الموطأ (١٦٣٥).

(٣) البدر المنير (٨/ ١٢١).

الطلاق صراحة أو تهمة، وفي المسألة خلاف أولا في توريثها من عدمه، فجماهير العلماء على التوريث، وخالف في ذلك الشافعي في الجديد وداود، وقالوا إنها ليست بزوجة وقد انقطع عنها سبب التوارث، فكما لا يرثها لو ماتت حينئذ فكذلك لا يرثها، قال ابن عبدالبر: «روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، في المطلّق ثلاثاً وهو مريض، أنها ترثه إن مات من مرضه ذلك،

وروي عن عائشة مثل ذلك، ولا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة، إلاّ عبدالله بن الزبير، فإنه قال: "لا أرى أن ترث المبتوتة بحال من الأحوال"[1].

وجمهور علماء المسلمين على ما روي عن الصحابة في ذلك، إلا طائفة من أهل الفقه والنظر، فإنهم قالوا بقول بن الزبير على ظاهر القرآن في توريث الزوجات، وليس المبتوتة بزوجة عند جماعة المسلمين، ولا يرثها عند أحد منهم إن ماتت، قالوا: وكذلك لا ترثه، ولو كانت زوجة لورثها كما ترثه، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أبو ثور وداود.

وأما قول بن الزبير فذكره أبو بكر قال حدثني يحيى بن سعيد عن بن جريج، وذكره عبدالرزاق عن بن جريج عن بن أبي مليكة قال: سألت بن الزبير عن رجل طلق امرأته وهو مريض ثم مات؟ فقال: قد ورّث عثمان ابنة الأصبغ الكلبية من عبدالرحمن بن عوف، وكانت قد بتّ طلاقها ومات في عدتها فورثها عثمان، قال بن الزبير: "وأما أنا فلا أرى أن ترث مبتوتة".

قال أبو عمر: اختُلف عن عثمان، هل ورّثها في العدة أو بعدها، فرواية ابن شهاب عن طلحة بن عبدالله بن عوف أصحّ الروايات عنه في أنه ورثها بعد العدة[1]، وهي رواية بن شهاب أيضاً

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢١٩٢).

عن أبي سلمة، وكذلك رواه الثوري عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة: أنّ عثمان ورّثها بعد انقضاء العدة[٢]، ومعمر عن الزهري عن بن المسيب أنّ عثمان ورث امرأة عبدالرحمن بعد انقضاء العدة وكان طلاقها ثلاثاً[٣].

وأما اختلاف أئمة الفتوى في الأمصار في هذا الباب، فقال مالك: مَن طلّق في مرضه فمات ورثته امرأته في العدة وبعد العدة، تزوّجت أم لم تتزوج، قال: ولو تزوّجت عشرة أزواج كلهم طلق في المرض ورثتهم كلهم.

قال مالك ومن طلق امرأته وهو مريض قبل الدخول كان لها الميراث ونصف المهر ولا عدة عليها، قال مالك: ولو صحّ من مرضه صحّة معروفة ثم مات بعد ذلك لم ترثه. وهو قول الليث في كل ما ذكرناه عن مالك.

وذكر الليث أن بن شبرمة سأل ربيعة عن المريض يطلق امرأته فقال: ترثه ولو تزوجت عشرة أزواج، فأنكر ذلك بن شبرمة، قال الليث: القول قول ربيعة[٤].

وقال أبو حنيفة وأصحابه -إلاّ زفر-:إذا طلّق امرأته في مرضه ثلاثاً ثم مات من مرضه وهي في العدة، فإنها ترثه، وإن مات بعد انقضاء العدة لم ترثه، وإن صح من مرضه ثم مات من مرض

---

(١) المحلى (٩/ ٤٩١).

(٢) المحلى (٩/ ٤٩١).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٢١٩١).

(٤) أخبار القضاة لوكيع (٣/ ٨٣) وليس فيه قول الليث.

غيره لم ترثه، ولو مات في العدة، إلا عند زفر خاصة فإنه قال ترثه ما كانت في العدة، وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن حي مثل قول زفر.

وقال بن أبي ليلى: لها الميراث ما لم تتزوج، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو عبيد.

وقال الشافعي: لا ترث المبتوتة وإن مات وهي في العدة، وقال الشافعي في موضع آخر: هذا قول يصح لمن قال به[1]، واختاره المزني[2].

وخرج أصحاب الشافعي مذهبه في هذه المسألة على قولين، أحدهما: أنها ترث، والثاني: أنها لا ترث.

أحدهما اتباع السلف والجمهور، والثاني على ما توجبه الأصول والقياس.

وذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثني جرير بن عبدالحميد عن مغيرة عن إبراهيم عن شريح قال: "أتاني عروة البارقي بكتاب عمر في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً في مرضه أنها ترثه ما دامت في العدة ولا يرثها"[3].

قال أبو عمر: العلماء الذين يورثون المبتوتة في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها ترثه ما دامت في العدّة، فإذا انقضت عدتها لم ترثه.

والآخر: أنها ترثه بعد انقضاء العدة ما لم تنكح، فإن نكحت فلا ترثه.

---

(١) الأم (٥/ ٢٤١و٢٧١).

(٢) مختصر المزني معالأم (٨/ ٢٩٩).

(٣) المصنف (١٩٠٣٨).

والثالث: أنها لا ترثه بعد انقضاء العدة، تزوجت أم لم تتزوج.

فمن القائلين أنها ترثه ما دامت في العدة عمر بن الخطاب، وعائشة، وعثمان، على اختلاف عنه، وبه قال شريح القاضي، وإبراهيم النخعي، وطاوس، وعروة بن الزبير، وبن سيرين، والشعبي، والحارث العكلي، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، وبن أبي ذؤيب، وهو قول بن شبرمة.

ومن القائلين أنها ترث بعد العدة ما لم تنكح غيره: عثمان على اختلاف عنه، وعطاء بن أبي رباح، والحسن، وبن أبي ليلى، وأحمد، وإسحاق، وعبيدالله بن الحسن، وأيوب، وأبو عبيد.

ومن القائلين بأنها ترثه بعد انقضاء العدة وإن نكحت زوجاً غيره وأزواجاً: ربيعة بن أبي عبدالرحمن، ومالك، والليث.

قال أبو عمر: من قال إنها لا ترثه إلا في العدة، استحال عنده أن ترثه وهي مبتوتة في موضع لا ترثه فيه الرجعية، لأنّه لا خلاف بين المسلمين أنّ من طلق امرأته صحيحاً طلقة يملك فيها رجعتها ثم انقضت عدتها قبل موته أنها لا ترثه، لأنها أجنبية ليست منه ولا هو منها، ولا تكون المبتوتة المختلف في ميراثها في العدة بالميراث بأقوى من المجتمع على ميراثها في العدة[1].

ومن قال: أنها ترثه بعد العدة ما لم تنكح، اعتبر إجماع المسلمين أنّ امرأةً لا ترث زوجين معاً في حال واحدة، فاستحال عنده أن ترثه وهي امرأة لغيره، لأنّه خلاف الأصول المجتمع عليها.

---

(١) المأخذ هنا مختلف والقياس غير صحيح، لأنّ المبتوتة وقع طلاقها على وجه غير مشروع بعكس تلك، فافترقا.

ومن قال: إنّها ترثه وإن نكحت أزواجاً، قال: لما لم يكن طلاقاً لها يمنعه ميراثه في العدة، ولا بعدها، على الثابت عنده عن عثمان وغيره أنه ورثها قبل العدة، وكان طلاقه لها في نفي الميراث كالطلاق عقوبة لإخراجه لها من ميراثه، بأن بتّ طلاقها في مرضه، فكذلك لا يمنعها من ذلك تزويجها»[1].

قلت: وقول مالك هو الأقيس وأوفق للنص وإجماع الصحابة، فإذا تم الاتفاق على توريثها فذلك لأنّ المانع وهو هنا الطلاق لا أثر له في منع إرثها، فإذا مات استحقته سواء مات في العدة أو بعدها، وسواء تزوجت أم لا، ولو عشرة أزواج كما قال مالك، لأنّ الزواج الثاني لا يمنع استحقاقها لإرث بسبب زواج سابق، وإلاّ فما الفرق بين موت زوجها الأوّل قبل أن تنكح وموته بعد أن تنكح؟ إذا كانت قد استحقت الإرث بمنع أثر الطلاق من الزوج الأوّل فلم يبق إلاّ قبضها إياه إذا مات.

وتوريثها ليس مبنياً على استمرار أو بقاء علاقة الزواج، وإنّما هو تعطيل لأثر الطلاق في منع التوارث لأنّه لم يقع على وجه مشروع وإنّما أوقعها لقصد حرمانها فيعامل بنقيض قصده، فيقع طلاقه

قال ابن تيمية: «فإن عمر وعثمان وعلياً وأبيّ بن كعب وسائر البدريين وغيرهم اتفقوا على أنّ المبتوتة في مرض الموت ترث، قاله عمر في قصة غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه، فقال له عمر: "لتراجعن نساءك، ولترجعنّ مالك، أو لأورّثنّ نساءك، ثم لأمرت بقبرك

(١) الاستذكار (٦/ ١١٣).

فليرجمنّ كما رُجم قبر أبي رغال"[1]، وقال الباقون في قصة تماضر بنت الأصبغ لما طلقها عبدالرحمن بن عوف والقصة مشهورة، ولا نعلم أحداً منهم أنكر هذا الوفاق ولا خالفه.

ولا يُعترض على ذلك بأنّ ابن الزبير قال: لو كنت أنا لم أورث تماضر بنت الأصبغ لوجهين، أحدهما: أنه قد قيل: إنها هي سألته الطلاق، وبهذا اعتذر من اعتذر عن عبدالرحمن في طلاقها،

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٣١) من طريق معمر عن الزهري، قال ابن جعفر في حديثه: أخبرنا ابن شهاب، عن سالم عن أبيه: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النّبيّ ﷺ: «اختر منهن أربعا»، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك، فقذفه في نفسك، ولعلك أن لا تمكث إلا قليلا، وايم الله، لتراجعن نساءك، ولترجعن في مالك، أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال»، قلت: أما المرفوع منه ففي إسناده كلام كثير للحفاظ، إذ أعله الجمهور وعدوه من أخطاء معمر إذ وصله وهو في الحقيقة مرسل، لأنّه حدث به بالبصرة خارج بلده فوقع في أخطأء، وأقر هو على نفسه بالخطأ، وخالف في ذلك الحاكم وابن حبان وابن القطان ومن المعاصرين أحمد شاكر، فردوا إعلال من أعله وصححوه موصولاً ومرسلاً، لكن هذا كله لا قيمة له بعد أن قال: «غلطت بالبصرة في حديثين» وذكر منهما هذا الحديث، أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٥٩/ ٣٩٢)، وأمّا الشيخ الألباني فأقرّ بما أعلّه به الأئمة لكنّه صححه بروايتيه عن ابن عمر وشواهد أخرى فصححه، انظر البدر المنير (٧/ ٦٠٢) وبيان الوهم لابن القطان (٣/ ٤٩٥)، والإرواء (١٨٨٣).أمّا الموقوف منه وهو قول عمر له فصححه البخاري كما قال الترمذي في العلل (٢٨٣): «وإنما روى الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر قال لرجل من ثقيف طلق نساءه فقال: «لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم النّبيّ ﷺ قبر أبي رغال» وهو نفسه ما رواه معمر عن الزهري عن سالم به غير أنّه سمّى الرجل من ثقيف، وذكر أنّه روى ذاك بإسناد هذا، انظر تاريخ ابن عساكر (٥٩/ ٣٩٢)، وقد سبق تخريجه باقتضاب في مسائل الهبة.

وقيل: إنّ العدة كانت قد انقضت، ومثل هاتين المسألتين قد اختلف فيها القائلون بتوريث المبتوتة، فإنهم اختلفوا هل ترث مع مطلق الطلاق، أو مع طلاق يُتهم فيه بأنه قصد الفرار من إرثها؟

وهل ترث في حال العدة فقط، أو إلى أن تتزوج؟ أو ترث وإن تزوجت؟

وإذا كان كذلك فكلام ابن الزبير يجوز أن يكون بتاً على أحد هذين المأخذين، وكذلك كلام غيره إن نقل في ذلك شيء، وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة[1].

... الثاني: أنا لو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه أن المبتوتة في المرض لا ترث مطلقاً لم يخرق هذا الإجماع المتقدم، فإنّ ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان.

ولم يكن إذ ذاك ممن يُستفتى، بل قد جاء عنه ما يدل على أنه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بعد من أهل الفتوى، وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الأعصار، وإنما ظهر منه هذا القول في إمارته بعد إمرة معاوية، وقد انقرض عصر أولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي وأبي وغيرهم.

ومتى انقرض عصر أهل الاجتهاد المجمعين من غير خلاف ظاهر لم يُعتد بما يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق[2]، وإنما اختلف الناس في انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع، بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه؟

---

(١) يعني توريث المبتوتة في مرض الموت.

(٢) انظر التمهيد (٣/ ٣٤٦) للكلوذاني، وإحكام الآمدي (١/ ٢٥٦).

وإذا قلنا يعتد بخلافه فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهداً قبل انقضاء عصرهم فخالف هل يعتد بخلافه؟ هذا مما اختلف فيه، فأما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به وفاقاً، وكذلك لا يعتد بمن صار مجتهداً بعد الاتفاق قبل انقراض عصرهم على الصحيح»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ١٦٤).

٨٠٧. حديث عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس للقاتل شيء**»[(١)].

احتجّ به المصنف على منع مَن انفرد بقتل مورّثه أو شارك فيه من الإرث، سواء كان القتل مباشرة، أو سبباً، كحَفْرِ بِئرٍ تعدياً، أو نصْبِ سكّين بلا حق إن لَزِمَ القاتل قَوَد أو ديّة أو كفارة والمكلف غير المكلف -كالصغير والمجنون -في هذا سواء، لعموم ما سبق.

(١) أخرجه أبوداود (٤٥٦٤) من طريق محمد ابن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، ولفظه طويل، وهذا إسناد ضعيف لضعف محمد بن راشد وسليمان بن موسى، ورواه مالك في الموطأ (٢٣١٣) عن يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، أنّ رجلاً من بني مذلج يقال له قتادة حذف ابنه بالسيف فأصاب ساقه فنزي في جرحه فمات، فقدم سراقة بن جعشم على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له، فقال له عمر: اعدد على قديد عشرين ومائة بعير حتى أقدم عليك، فلما قدم عليه عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول؟ قال: هأنذا، قال: خذها، فإن رسول الله ﷺ قال: «**ليس لقاتل شيء**»، وإسناده صحيح مرسل، ووصله حجاج بن أرطأة عن عمرو عن أبيه عن جده، ورواه أحمد (٣٤٧) والنسائي في الكبرى (٦٣٦٨) وابن ماجه (٢٦٤٦) لكن حجاجاً مدلس ولم يصرح بالسماع، وضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣٤٦) والألباني في الإرواء (١٦٧٠)، لكن قال البيهقي عقب روايته في الكبرى (١٦٥٦٣-١٦٥٦٥): «هذه مراسيل يؤكد بعضها بعضاً».

قال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على أنّ القاتل عمداً لا يرث شيئاً من مال المقتول، ولا من ديته، روي عن عمر، وعلي، أنّ القاتل عمداً -لا خطأ- لا يرث من المال ولا من الدية شيئاً، ولا مخالف لهما من الصحابة.

واختلفوا في قاتل الخطأ؛ فقالت طائفة من أهل العلم: يرث قاتل الخطأ من المال، ولا يرث من الدية، وإلى هذا ذهب مالك.

وقال آخرون: لا يرث قاتل الخطأ من المال ولا من الدية، كما لا يرث قاتل العمد، لأنّ الحديث عام في كل قاتل، وإلى هذا ذهب الشافعي، وأبو حنيفة.

ومعنى هذا عند جماعة من أهل النظر عقوبة؛ لئلا يتطرّق إلى الميراث بالقتل... وروى أبوبكر بن عياش، عن مطرف، عن الشعبي، قال: قال عمر: "لا يرث قاتل خطأ ولا عمد"[1].

وروى وكيع، عن الحسن بن صالح، عن ليث، عن أبي عمرو العبدي، عن علي، قال: "لا يرث القاتل من المال ولا من الدية شيئاً"[2].

وروى ابن سيرين، عن عبيدة، قال: "لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة"[3].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٧٧٨٩) وابن أبي شيبة (٣١٣٩٦) وغيرهما من طريق أبي بكر، وإسناده ضعيف لكلام في أبي بكر بن عياش فإنّه على جلالته كثير الغلط، والشعبي لم يدرك عمر.

(٢) رواه ابن لأبي شيبة في المصنف (٣١٣٩٩) من طريق ليث لكن ليس فيه «من المال ولا من الدية شيئاً» بل هذا في المصنف بعد أثر علي وهو قول مجاهد ولعل نظر ابن عبدالبر انتقل إليه، لأني لم أجده بهذا اللفظ عن علي، وإسناده ضعيف لضعف ليث وهو ابن أبي سليم.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٥٩١٥) نحوه.

...وبهذا قال مجاهد، وطاووس، وجابر بن زيد، وشريح، وابراهيم، وعروة، والحكم بن عتيبة، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، وزفر، وشريك، والحسن بن صالح، ووكيع، ويحيى بن آدم، كل هؤلاء يقول: لا يرث قاتل عمداً ولا خطأ من المال ولا من الدية شيئا.

وقال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري ومكحول ومالك بن أنس وابن أبي ذئب والأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز وأبو ثور وداود: لا يرث قاتل العمد شيئاً، ويورث قاتل الخطأ من المال، ولا يرث من الدية شيئا.

وقالت طائفة من البصريين: يرث من ماله وديته جميعاً، وروي عن مجاهد: أنّ قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية»[1].

وقال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أنّ قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلاّ ما حكي عن سعيد بن المسيب وابن جبير، أنهما ورثاه، وهو رأي الخوارج؛ لأنّ آية الميراث تتناوله بعمومها، فيجب العمل بها فيه، ولا تعويل على هذا القول؛ لشذوذه، وقيام الدليل على خلافه، فإن عمر، رضى الله عنه، أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه بسيفه فقتله، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة رضى الله عنهم، فلم تنكر، فكانت إجماعاً.

(١) التمهيد (٢٣/ ٤٤٣).

ولأنّ توريث القاتل يفضي إلى تكثير القتل؛ لأنّ الوارث ربما استعجل موت موروثه، ليأخذ ماله، كما فعل الإسرائيلي الّذي قتل عمه، فأنزل الله تعالى فيه قصة البقرة، ويقال: "ما ورث قاتل بعد عاميل"، وهو اسم القتيل.

فأما القتل خطأ، فذهب كثير من أهل العلم إلى أنّه لا يرث أيضاً، نصّ عليه أحمد، ويُروى ذلك عن عمر، وعليّ، وزيد، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وروي نحوه عن أبي بكر، رضي الله عنهم، وبه قال شريح، وعروة، وطاوس، وجابر بن زيد، والنخعي، والشعبي، والثوري، وشريك، والحسن بن صالح، ووكيع، والشافعي، ويحيى بن آدم، وأصحاب الرأي.

وورّثه قوم من المال دون الدية، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب، وعمرو بن شعيب، وعطاء، والحسن، ومجاهد، والزهري، ومكحول، والأوزاعي، وابن أبي ذئب، وأبي ثور، وابن المنذر، وداود، وروي نحوه عن عليّ؛ لأنّ ميراثه ثابت بالكتاب، والسنة تخصص قاتل العمد بالإجماع، فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه.

ولنا؛ الأحاديث المذكورة، ولأنّ من لا يرث من الدية لا يرث من غيرها، كقاتل العمد، والمخالف في الدين، والعمومات مخصصة بما ذكرناه.

والقتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقَود، أو دية، أو كفارة، كالعمد، وشبه العمد، والخطأ، وما أجري مجرى الخطأ؛ كالقتل بالسبب، وقتل الصبيّ، والمجنون، والنائم، وما ليس بمضمون بشيء مما ذكرنا لم يمنع الميراث؛ كالقتل قصاصاً أو حداً، أو دفعاً عن

نفسه، وقتل العادل الباغي، أو من قصد مصلحة موليه بما له فعله؛ من سقي دواء، أو بطّ خرّاج، فمات.

ومن أمره إنسان عاقل كبير ببط خراجه، أو قطع سلعة منه، فتلف بذلك، ورثه في ظاهر المذهب، قال أحمد: إذا قتل العادلُ الباغي في الحرب يرثه.

ونقل محمد بن الحكم عن أحمد، في أربعة شهدوا على أختهم بالزنى، فرجمت، فرجموا مع الناس: يرثونها، هُم غير قتلة.

وعن أحمد، رواية أخرى، تدلّ على أن القتل يمنع الميراث بكل حال، فإنه قال في رواية ابنيه صالح، وعبدالله: لا يرث العادلُ الباغي، ولا يرث الباغي العادل"، وهذا يدلّ على أن القتل يمنع الميراث بكل حال.

وهذا ظاهر مذهب الشافعي، أخذاً بظاهر لفظ الحديث، ولأنّه قاتل، فأشبه الصبي، والمجنون.

وقال أبو حنيفة، وصاحباه: كلّ قتل لا مأثم فيه لا يمنع الميراث، كقتل الصبيّ، والمجنون والنائم، والساقط على إنسان من غير اختيار منه، وسائق الدابة، وقائدها، وراكبها، إذا قتلت بيدها، أو فيها، فإنه يرثه؛ لأنّه قتل غير متّهم فيه، ولا مأثم فيه، فأشبه القتل في الحد.

ولنا على أبي حنيفة وأصحابه عموم الأخبار، خصّصنا منها القتل الذي لا يضمن، ففيما عداه يبقى على مقتضاها، ولأنّه قتل مضمون فيمنع الميراث كالخطأ.

ولنا على الشافعي، أنه فعل مأذون فيه، فلم يمنع الميراث، كما لو أطعمه أو سقاه باختياره، فأفضى إلى تلفه، ولأنّه حرم الميراث في محل الوفاق، كيلا يفضى إلى إيجاد القتل المحرم، وزجراً عن إعدام النفس المعصومة، وفى مسألتنا حرمان الميراث يمنع إقامة الحدود الواجبة، واستيفاء الحقوق المشروعة، ولا يفضي إلى إيجاد قتل محرم، فهو ضدّ ما ثبت في الأصل.

ولا يصح القياس على قتل الصبي، والمجنون؛ لأنه قتل محرم، وتفويت نفس معصومة، والتوريث يفضي إليه، بخلاف مسألتنا.

إذا ثبت هذا، فالمشارك في القتل في الميراث كالمنفرد به؛ لأنه يلزمه من الضمان بحسبه، فلو شهد على موروثه مع جماعة ظلما فقتل، لم يرثه، وإن شهد بحق، ورثه؛ لأنه غير مضمون»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ١٥٠).

٨٠٨. قول علي وابن مسعود.

روى معمر عن قتادة، أن عليا قال في المكاتب: «يورث بقدر ما أدّى، ويجلد الحد بقدر ما أدّى، ويعتق بقدر ما أدّى، وتكون ديته بقدر ما أدى»(١).

احتجّ به المصنف على إرث مَن بعضُه حُر بقدر مافيه من الحرية، ويحجب بقدر ما فيه من الرق.

وقد روى ابن عباس عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**إذا أصاب المكاتب حداً، أو ورث ميراثا يرث على قدر ما عتق منه**»(٢).

قال ابن قدامة: «وجملته أنّ المعتَق بعضه إذا كسب مالاً، ثم مات وخلّفه، نظر فيه؛ فإن كان كسبه بجزئه الحر، مثل أن كان قد هايأ سيده على منفعته، فاكتسب في أيامه، أو ورث شيئاً، فإنّ الميراث إنما يستحقه بجزئه الحر، أو كان قد قاسم سيده في حياته، فتركته كلها لورثته، لا حقّ لمالك باقيه فيها.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٥٧٣٤) ولم أجده عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه أبوداود (٤٥٨٢) والترمذي (١٢٥٩) والنسائي في الكبرى (٥٠٠٢) وغيرهم من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس به، حسنه الترمذي، وصححه الحاكم (٢٨٦٦) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في الإرواء (١٧٢٦).

وقال قوم: جميع ما خلفه بينه وبين سيده، قال ابن اللبان: هذا غلط؛ لأنّ الشريك إذا استوفى حقه من كسبه مرة، لم يبق له حق في الباقي، ولا سبيل له على ما كسبه بنصفه الحر، كما لو كان بين شريكين فاقتسما كسبه، لم يكن لأحدهما حق في حصة الآخر، والعبد يخلف أحد الشريكين فيما عتق منه.

فأمّا إن لم يكن كسبه بجزئه الحر خاصة، ولا اقتسما كسبه، فلمالك باقيه من تركته بقدر ملكه فيه، والباقي لورثته.

وإن مات له من يرثه، فإنه يرث، ويورث، ويحجب على قدر ما فيه من الحرية، وهذا قول عليّ، وابن مسعود، رضي الله عنهما، وبه قال عثمان البتي، وحمزة الزيات، وابن المبارك، والمزني، وأهل الظاهر.

وقال زيد بن ثابت: لا يرث، ولا يورث، وأحكامه أحكام العبد، وبه قال مالك، والشافعي في القديم، وجعلا ماله لمالك باقيه، قال ابن اللبان: هذا غلط؛ لأنه ليس لمالك باقيه على ما عتق منه ملك، ولا ولاء، ولا هو ذو رحم.

قال ابن سريج: يحتمل على قول الشافعي رضى الله عنه القديم، أن يجعل في بيت المال؛ لأنه لا حقّ له فيما كسبه بجزئه الحر.

وقال الشافعي في الجديد: ما كسبه بجزئه الحر لورثته، ولا يرث هو ممن مات شيئاً، وبه قال طاوس، وعمرو بن دينار، وأبو ثور.

وقال ابن عباس: هو كالحر في جميع أحكامه، في توريثه، والإرث منه، وغيرهما، وبه قال الحسن، وجابر بن زيد، والشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد، وابن أبي ليلى، والثوري، وأبويوسف، ومحمد، واللولؤي، ويحيى بن آدم، وداود.

وقال أبو حنيفة: إن كان الذي لم يعتق استسعى العبد، فله من تركته سعايته، وله نصف ولائه، وإن كان أغرم الشريك، فولاؤه كله للذي أعتق بعضه.

ولنا، ما روى عبدالله بن أحمد، حدثنا الرملي، عن يزيد بن هارون، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنّ النّبيّ ﷺ قال في العبد يعتق بعضه "**يرث ويورث على قدر ما عتق منه**".

ولأنّه يجب أن يثبت لكل بعضٍ حُكْمه، كما لو كان الآخر مثله، وقياساً لأحدهما على الآخر»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/١٢٦).

٨٠٩. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**ميراث الولاء للكُبْر من الذكور، ولا يرث النساء من الولاء إلاّ ولاء من أعتقْن**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ النساء لا يرثن بالولاء إلا من أعتقْن، أو باشرن عِتْقَه أو عتق علَيْهنّ، بِنَحْو كتابة، أو أعتقه من أعتقْن-أي: عتيق عتيقهن- وأولادهم، وقد مضى الكلام فيها في حديث: «**الولاء لمن أعتق**»[٢].

والكُبر -بضم الكاف وسكون الموحدة- أقربُ عصبة السيّد إليه يوم موت عتيقه، قال ابن عبدالبر:«معنى"**الولاء للكبر**" أي: للأقرب فالاقرب من المعتق السيّد حين يموت المعتَق المولى، ولم يجعلوه مشتركاً بين ذوي الفروض والعصبات على طريق الفرائض.

مثال ذلك:أخوان ورثا مولى كان أبوهما قد أعتقه، فمات أحد الأخوين وترك ولداً، ومات المولى، فمن قال: "**الولاء للكبر**"قال: الميراث للاخ دون ابن الأخ، وهو قول أكثر أهل العلم، إلاّ شريحاً وفرقة، لأنّهم جعلوا ميراث الولاء كميراث المال.

ذكر حماد بن سلمة عن قتادة: أنّ شريحاً قال في رجل ترك جدَّه وابنه قال: "للجد السدس من الولاء وما بقي فللابن"، قال قتادة: وقال زيد بن ثابت: "الولاء كله للابن"[١].

---

(١) لم أجد هذا الحديث بهذا السياق، وكذلك قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٧٤٠).

(٢) صحيح.

قال حماد: وسألت عنها إياس بن معاوية فقال: "كلّه للابن"، وقال: "كل إنسان له فريضة مسماة فليس له من الولاء شيء".

قال أبو عمر: يعني أن كل من لا يرث إلاّ بفرض مسمّى فلا يدخل له في ميراث الولاء، وأما من يرث في حال بفرض مسمّى وفي حال بالتعصيب فإنّه لا يكون له شيء من الولاء في الحال التي له فيها فرض مسمى، وإن كان قد يكون عصبة في موضع آخر، فيكون له الولاء»[٢].

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٥٢٠).

(٢) الاستذكار (٧/ ٤١٨).

٨١٠. جعله النّبيّ ﷺ فكاكاً لُمْعتِقِه من النار.

يعني العتق، فعن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ قال: «**مَن أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار، حتى فَرْجه بفرجِه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب عتق الرقاب وفضيلته في الإسلام، ولا خلاف في ذلك، قال القرطبي: «مقتضى هذا التسوية بين عتق الذكر والأنثى، والصحيح والمعيب، بحكم عموم (رقبة) فإنها نكرة في سياق الشرط.

وقد صح في ذلك تفصيل، وهو ما خرّجه الترمذي عن أبي أمامة وغيره، عن النّبيّ ﷺ قال: "**أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار، يجزي كل عضو منه عضواً منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار، يجزي كل عضو منهما عضوا منه، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار، يجزي كل عضو منها عضوا منها**" قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧١٥) ومسلم (١٥٠٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٤٧) من طريق عمران بن عيينة، وهو أخو سفيان بن عيينة، عن حصين، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي أمامة وغيره من أصحاب النّبيّ ﷺ وصحّحه، لكن تُعقب للكلام في =

وقد صح من حديث أبي ذر أنه سأل النّبيّ ﷺ فقال: أي الرقاب أفضل؟ فقال: "**أنفسها عند أهلها، وأغلاها ثمناً**"[1]، وهذا يدلّ على أنّ المعيب ليس كالصحيح، ولا الكبير مثل الصغير، ولا القليل الثمن مثل الكثير، لتفاوت ما بينهم، ولما شهد حديث الترمذي بتفاوت ما بين الذكر والأنثى؛ لزم منه التفاوت بين من ذكرناهم في ذلك، والله تعالى أعلم.

وإنما فضل عتق الذكر على الأنثى؛ لأنّ جنس الرجال أفضل ولأنّ قوام الدنيا والدين إنما هو بالرجال، والنساء محل لشهواتهم، ومقر للإنسال.

وفيه ما يدل على أنّ هذا الفضل العظيم إنما هو في عتق المؤمن، ولا خلاف في جواز عتق الكافر تطوعاً، فلو كان الكافر أغلى ثمناً، فروي عن مالك: أنّه أفضل من المؤمن القليل الثمن، تمسكاً بحديث أبي ذر، وخالفه في ذلك أكثر أهل العلم، نظراً إلى حرمة المسلم، وإلى ما يحصل منه من المنافع الدينية، كالشهادات، والجهاد، والمعونة على إقامة الدين، وهو الأصح. والله تعالى أعلم»[2].

وقال الشوكاني: «قوله: "**مسلمة**"هذا مقيِّد لباقي الروايات المطلقة، فلا يستحق الثواب المذكور إلا من أعتق رقبة مسلمة، ووقع في حديث عمرو بن عبسة: "**من أعتق رقبة مؤمنة**"وهو

= عمران، ولاختلاف كبير حصل في إسناده على سالم بن أبي الجعد، لكن صححه الشيخ الألباني لشواهده وصحة بعض الوجوه عن سالم، انظر الصحيحة (٢٦١١).

(١) أخرجه مسلم (٨٤).

(٢) المفهم (٤/ ٣٤٣).

أخص من قيد الإسلام، ولا خلاف أنّ معتق الرقبة الكافرة مُثاب على العتق، ولكنه ليس كثواب الرقبة المؤمنة.

قوله: "**حتى فرجه بفرجه**" استشكله ابن العربي فقال: الفرج لا يتعلق به ذنب يوجب النار إلاّ الزنا، فإن حمل على ما يتعاطاه من الصغائر كالمفاخذة لم يشكل عتقه من النار بالعتق، وإلا فالزنا كبيرة لا تكفّر إلاّ بالتوبة، قال: فيحتمل أن يكون المراد: أنّ العتق يرجح عند الموازنة بحيث يكون مرجحاً لحسنات المعتق ترجيحاً يوازي سيئة الزنا. أ.هـ[1].

قال الحافظ: ولا اختصاص لذلك بالفرج، بل يأتي في غيره من الأعضاء، كاليد في الغصب مثلاً[2].

قوله: "**أيما امرئ مسلم**" فيه دليل على أنّ هذا الأجر مختص بمن كان من المعتقين مسلماً، فلا أجر للكافر في عتقه إلاّ إذا انتهى أمره إلى الإسلام فسيأتي.

قوله: "**فكاكه**" بفتح الفاء، وكسرها لغة، أي: كانتا خلاصة.

قوله: "**يجزى**" بضم الياء وفتح الزاي غير مهموز.

وأحاديث الباب فيها دليل على أنّ العتق من القُرَبَ الموجبة للسلامة من النار، وأنّ عتق الذكر أفضل من عتق الأنثى، وقد ذهب البعض إلى تفضيل عتق الأنثى على الذكر، واستدلّ على ذلك بأنّ عتقها يستلزم حريّة ولدها سواء تزوجها حراً أو عبداً، ومجرّد هذه المناسبة لا يصلح

---

(١) لم أجده.

(٢) الفتح (٥/١٤٨).

لمعارضة ما وقع التصريح به في الأحاديث من فكاك المعتق إمّا رجلاً أو امرأتين، وأيضاً عتق الأنثى ربما أفضى في الغالب إلى ضياعها لعدم قدرتها على التكسّب، بخلاف الذكر.

قال في الفتح: "وفي قوله: "**أعتق الله بكل عضو عضواً منه**" إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يكون في الرقبة نقصان، لتحصيل الاستيعاب، وأشار الخطابي إلى أنه يغتفر البعض المجبور بمنفعته كالخصيّ مثلاً[1]، واستنكره النووي وغيره، وقال: لا يشك في أنّ عتق الخصي وكل ناقص فضيلة، لكن الكامل أولى[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) أعلام الحديث (٢/ ١٢٦٥).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ١٥١).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ٩٤) وانظر الفتح (٥/ ١٤٧).

٨١١. لما روى أبو بكر بإسناده عن علي: عن النّبيّ ﷺ في قَوْله تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] قال: «رُبْع الكتابة»، وروي موقوفاً على علي[1].

احتجّ به المصنف على وجوب الحط من مال الكتابة على السيد إذا أدّى المكاتب نجوم كتابته، وقد سبق الكلام في المسألة في قسم التفسير.

❐❐❐❐

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٥٥٨٩) والنسائي في الكبرى(٥٠١٨) والطبراني في الأوسط (٣٠٠١) من طريق ابن جريج عن عطاء بن السائب، عن عبدالله بن حبيب عن علي مرفوعا، وإسناده ضعيف، قال الطبراني: «لم يرفع هذا الحديث عن عطاء بن السائب إلا ابن جريج، تفرد به عبدالرزاق»، وقال ابن جريج عن روايته الحديث: «قال ابن جريج وأخبرني غير واحد، عن عطاء، أنه كان يحدث بهذا الحديث لا يذكر النّبيّ ﷺ»، قال غير واحد من الأئمة: رفعه منكر، والصواب وقفه على عليّ رضي الله عنه، انظر بيان الوهم لابن القطان (٤/ ١٥٨) والسنن الكبرى للبيهقي (٢١/ ٤٧٧) والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٧٤٩)والإرواء (١٧٦٥).

٨١٢. حديث ابن عباس يرفعه: «**من وطئ أمته فولدت فهي معتقة عن دبر منه**»[(١)].

٨١٣. حديث ابن عمر عن النّبيّ ﷺ: «**أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال: لا يُبَعْن ولا يوهَبْن ولا يُورَثْن يستمتع منها السيد ما دام حياً فإذا مات فهي حرة**»[(٢)].

احتجّ به المصنف على أنّ من وطئ أمةً يملكها أو يملك بعضها أو يملكها ولده- ولم يطأها الولد- فإنّها تعتق من ماله كله وتصير أم ولد لا يحل بيعها، سواء ولد حيا أو ميتا إذا تبين فيه خلق إنسان، شريطة أن يكون الحمل في أثناء ملكه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٥٩) وابن ماجه (٢٥١٥) من طريق شريك، عن حسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعا، وفي إسناده شريك القاضي وهو ضعيف، وحسين بن عبدالله كذلك، وقد توبع شريك لكن انفرد به حسي، وذكر له متابعات لكنها لم تصح، ولذا ضعفه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٧٥٣) وأحمد شاكر في تحقيق المسند (٢٧٥٩) والألباني في الإرواء (١٧٧١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٢٤٧) من طريق يونس بن محمد من أصل كتابه نا عبدالعزيز بن مسلم عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا، وهو خطأ كما قال الدارقطني في العلل (٣٠٨٣) وعبدالحق في أحكامه (٤/ ٢٢)، والصحيح وقفه على عمر، وضعفه الألباني في الإرواء (١٧٧٦)، وقوى بعضهم رواية من رفع لأنّه ثقة كما ألمح إليه ابن القطان في بيان الوهم (٢/ ٨٨) وابن دقيق العيد في الإلمام (٧٧١)، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٩/ ٧٥٥).

قال ابن العربي: «هذه كلمة مخصوصة بالأماء إذا ولدن يقال زوجة أم ولد وأمة فتكون الأمة أمة حتى تلد فإذا ولدت صارت أم ولد بل تكون أم ولد بالحمل إجماعاً.

واختلفوا في الحمل الذي تكون به أمّ ولد، فقال مالك: تكون أم ولد بالعلقة فما فوقها، وقال الأوزاعي: تكون أم ولد بالمضغة، وقال الشافعي: تكون أم ولد بالعين والظفر، وقال قوم: إنما تكون أم ولد بخلقة الآدمي.

قال مالك في أثناء كلامه وعند سرد قوله: وما يرى النساء إنه ولد والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ إلى قوله: ﴿مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[الحج:٥] فلم يجعل لها خلقاً إلا بعد المضغة، وفي الحديث الصحيح عن النّبيّ ﷺ إنه قال: "يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة فإذا أراد الله خلقها كان..."[1] وذكر الحديث، فلم يجعل للخلق رتبة إلا بعد كونه مضغة ولا يكون ولدا إلا بعد كونه خلقا ولا تكون هي أم ولد حتى يكون الولد، فهذا هو الأسلوب المهيع، وإذا أسقطت المرأة دما مجتمعاً منعقداً متماسكاً أو متناثراً فإنه يحتمل أن يكون تركيب خلقة ويحتمل أن يكون عقدة تجمعت من خلط، ولا يقضي أحد على يقين ثابت بمشكوك فيه في إبطال حق ولا إثباته، فإذا ثبت أنها تكون أم ولد فأجمعت الأمة على أنّ بيعها لا يجوز من لدن علي بن أبي طالب إلى زمان داود الأصبهاني، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه على المنبر فيما يروون عنه: "كنت أرى رأي أبي بكر وعمر في أن أم الولد لا تباع ثم ظهر لي أن بيعها جائز" فقال لي عبيدة السلماني:

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣).

"رأيك والله يا أمير المؤمنين مع أبي بكر وعمر أحب إلينا من رأيك وحدك"، ثم ثبت أن عليا رضي الله عنه رجع عن ذلك واستقر الأمر بين المسلمين عليه إلى الوقت الذي ذكرنا»[1].

وقال ابن حجر: "قوله[2]: "باب أم الولد"، أي: هل يحكم بعتقها أم لا؟

أورد فيه حديثين وليس فيهما ما يفصح بالحكم عنده، وأظن ذلك لقوّة الخلاف في المسألة بين السلف، وإن كان الأمر استقرّ عند الخلف على المنع، حتى وافق في ذلك بن حزم[3] ومن تبعه من أهل الظاهر، على عدم جواز بيعهنّ، ولم يبق إلا شذوذ.

قوله: "وقال أبو هريرة عن النّبيّ ﷺ: "من أشراط الساعة أن تلد الأمة ربها"تقدم موصولاً مطولاً في كتاب الإيمان بمعناه[4]، وتقدم شرحه هناك مستوفى، وأنّ المراد بالرّبّ السيد، أو المالك، وتقدم أنّه لا دليل فيه على جواز بيع أم الولد ولا عدمه، قال النووي: "استدل به إمامان جليلان، أحدهما: على جواز بيع أمهات الأولاد، والآخر على منعه.

فأما من استدلّ به على الجواز فقال: ظاهر قوله: "ربّها"أنّ المراد به سيّدها، لأنّ ولدها من سيّدها ينزل منزلة سيدها، لمصير مال الإنسان إلى ولده غالباً.

---

(١) القبس (٩٢٠).

(٢) أي البخاري.

(٣) المحلى (٧/ ٥٠٥).

(٤) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩).

وأما من استدل به على المنع فقال: لا شكّ أنّ الأولاد من الإماء كانوا موجودين في عهد النّبيّ ﷺ وعهد أصحابه كثيراً، والحديث مسوق للعلامات التي قرب قيام الساعة، فدلّ على حدوث قدر زائد على مجرد التسرّي، قال: والمراد أنّ الجهل يغلب في آخر الزمان حتى تباع أمّهات الأولاد، فيكثر ترداد الأمة في الأيدي، حتى يشتريها ولدها وهو لا يدري، فيكون فيه إشارة إلى تحريم بيع أمّهات الأولاد، ولا يخفى تكلّف الاستدلال من الطرفين، والله أعلم[1].

ثم أورد المصنف حديث عائشة في قصة بن وليدة زمعة... والشاهد منه قول عبد بن زمعة: "أخي، وُلِد على فراش أبي"وحكمه ﷺ لابن زمعة بأنّه أخوه[2]، فإنّ فيه ثبوت أمية أمّ الولد ولكن ليس فيه تعرّضٌ لحريّتها ولا لإرقاقها، إلا أنّ بن المنير أجاب بأنّ فيه إشارة إلى حريّة أم الولد، لأنّه جعلها فراشاً، فسوّى بينها وبين الزوجة في ذلك، وأفاد الكرماني أنّه رأى في بعض النسخ في آخر الباب ما نصّه"فسمّى النّبيّ ﷺ أم ولد زمعة أمةً ووليدةً فدلّ على أنها لم تكن عتيقة اهـ[3] فعلى هذا فهو ميلٌ منه إلى أنّها لا تعتق بموت السيد، وكأنه اختار أحد التأويلين في الحديث الأوّل، وقد تقدم ما فيه.

قال الكرماني: "وبقية كلامه: "لم تكن عتيقة من هذا الحديث، لكن من يحتجّ بعتقها في هذه الآية: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٢٤] يكون له ذلك حجّة".

---

(١) شرح مسلم (١/ ١٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٥٣) ومسلم (١٤٥٧). عن عائشة

(٣) شرح البخاري (١١/ ٨٥).

قال الكرماني: "كأنه أشار إلى أنّ تقرير النّبيّ ﷺ عبد بن زمعة على قوله: "أمَة أبي"ينزّل منزلة القول منه ﷺ، ووجه الدلالة مما قال أنّ الخطاب في الآية للمؤمنين، وزمعة لم يكن مؤمناً، فلم يكن له ملك يمين، فيكون ما في يده في حكم الأحرار"[1].

... وتعلق الأئمة بأحاديث، أصحّها حديثان، أحدهما: حديث أبي سعيد في سؤالهم عن العزل كما سيأتي شرحه في كتاب النكاح[2]، وممن تعلق به النسائي في السنن فقال: "باب ما يستدل به على منع بيع أم الولد"فساق حديث أبي سعيد، ثم ساق حديث عمرو بن الحارث الخزاعي كما سيأتي في الوصايا قال:"ما **ترك رسول الله ﷺ عبداً ولا أمةً**.."الحديث[3].

ووجه الدلالة من حديث أبي سعيد أنّهم قالوا: إنا نصيب سبايا فنحبّ الأثمان فكيف ترى في العزل؟ وهذا لفظ البخاري كما مضى في باب بيع الرقيق من كتاب البيوع، قال البيهقي: "لولا أن الاستيلاد يمنع من نقل الملك وإلا لم يكن لعزلهم لأجل محبة الأثمان فائدة"[4] وللنسائي من وجه آخر عن أبي سعيد: "فكان منا من يريد أن يتخذ أهلاً، ومنا من يريد البيع، فتراجعنا في

---

(١) شرح البخاري (١١/ ٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٩) ومسلم (١٤٣٨) عن أبي سعيد الخدري في غزوة بني المصطلق: أنهم أصابوا سبايا، فأرادوا أن يستمتعوا بهن ولا يحملن، فسألوا النّبيّ ﷺ عن العزل، فقال: «**ما عليكم أن لا تفعلوا، فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة**» هذا لفظ البخاري.

(٣) صحيح البخاري (٢٧٣٩).

(٤) السنن الكبرى (٢١/ ٥٣٢).

العزل.."[1] الحديث وفي رواية لمسلم: "وطالت علينا العزبة ورغبنا في الفداء فأردنا أن نستمتع ونعزل"[2]، وفي الاستدلال به نظر، إذ لا تلازم بين حملهنّ وبين استمرار امتناع البيع، فلعلهم أحبّوا تعجيل الفداء وأخذ الثمن، فلو حملت المسبية لتأخّر بيعها إلى وضعها.

ووجه الدلالة من حديث عمرو بن الحارث أنّ ماريّة أم ولده إبراهيم كانت قد عاشت بعده، فلولا أنّها خرجت عن الوصف بالرق لما صحّ قوله: أنه لم يترك أمةً، وقد ورد الحديث عن عائشة أيضاً عند ابن حبان مثله[3]، وهو عند مسلم لكن ليس فيه ذكر الأمة، وفي صحّة الاستدلال بذلك وقفة لاحتمال أن يكون نجّز عتقها.

وأما بقية أحاديث الباب فضعيفة، ويعارضها حديث جابر: "كنا نبيع سرارينا أمّهات الأولاد والنّبيّ ﷺ حيّ لا يرى بذلك بأساً"، وفي لفظ: "بعنا أمهات الأولاد على عهد النّبيّ ﷺ وأبي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا"[4]، وقول الصحابي: "كنا نفعل"محمول على الرفع

---

(١) السنن الكبرى (٧٦٥١) وهو في المسند (١١٦٠٢) من طريق الضحاك بن عثمان، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز، أنه سمع أبا صرمة، وأبا سعيد الخدري يقولان:» فذكره، الحديث صحيح كما سبق، لكن الدارقطني في العلل (٢٢٨٤): «زاد الضحاك بن عثمان عليهم: عن ابن محيريز أنه سأل أبا سعيد الخدري وأبا صرمة الأنصاري فذكروا فيه عن النّبيّ ﷺ.وليس ذكر أبي صرمة في هذا الحديث محفوظا».

(٢) صحيح مسلم (١٢٥ -١٤٣٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٦٣٦٨).

(٤) صحيح مسلم (١٦٣٥) وليس فيه ذكر الأمة أو العبد.

على الصحيح[1]، وعليه جرى عمل الشيخين في صحيحهما، ولم يستند الشافعي في القول بالمنع إلاّ إلى عمر فقال: "قُلْته تقليداً لعمر"[2]قال بعض أصحابه: لأنّ عمر لما نهى عنه فانتهوا صار إجماعاً، يعني فلا عبرة بندور المخالف بعد ذلك، ولا يتعيّن معرفة سند الإجماع»[3].

وقال ابن قدامة: «أم الولد: هى التى ولدت من سيدها في ملكه. ولا خلاف في إباحة التسرى ووطء الإماء؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٥-٦]... فإذا وطئ الرجل أمته، فأتت بولد بعد وطئه بستة أشهر فصاعداً، لحقَه نسبه، وصارت له بذلك أم ولد، وإن أتت بولد تام لأقلّ من ستة أشهر، لم يلحقه نسبه؛ لأنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر... ومن اعترف بوطء أمته، فأتت بولد يمكن أن يكون منه، لحقه نسبه، ولم يكن له نفيه.

---

(١) قال ابن الصلاح في مقدمته: «قول الصحابي: "كنا نفعل كذا أو كنا نقول كذا"إن لم يضفه إلى زمان رسول الله ﷺ فهو من قبيل الموقوف، وإن أضافه إلى زمان رسول الله ﷺ، فالذي قطع به أبو عبدالله بن البيع (٣) الحافظ وغيره من أهل الحديث وغيرهم أن ذلك من قبيل المرفوع.وبلغني عن أبي بكر البرقاني أنه سأل أبا بكر الإسماعيلي الإمام عن ذلك فأنكر كونه من المرفوع. والأول هو الذي عليه الاعتماد؛ لأن ظاهر ذلك مشعر بأن رسول الله ﷺ اطلع على ذلك وقررهم عليه، وتقريره أحد وجوه السنن المرفوعة"واظر زيادة تفصيل في النكت لابن حجر (٢/ ٥١٥).

(٢) قول الشافعي في الأم (٦/ ١٠٨) لكن لم أجد عبارة تقليده لعمر، وإنما في (٧/ ١٨٥) قال: «نقول بقول عمر: لا تباع».

(٣) الفتح (٥/ ١٦٤).

مسألة؛ قال[1]: "وأحكام أمهات الأولاد، أحكام الإماء، في جميع أمورهن، إلا أنهن لا يبعن".

وجملة ذلك أنّ الأمة إذا حملت من سيدها، وولدت منه، ثبت لها حكم الاستيلاد، وحكمها حكم الإماء، في حلّ وطئها لسيدها، واستخدامها، وملك كسبها، وتزويجها، وإجارتها، وعتقها، وتكليفها، وحدّها، وعورتها، وهذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك، أنه لا يملك إجارتها وتزويجها؛ لأنه لا يملك بيعها، فلا يملك تزويجها وإجارتها، كالحرة.

ولنا، أنها مملوكة ينتفع بها، فيملك سيدها تزويجها، وإجارتها، كالمدبّرة، ولأنها مملوكة تعتق بموت سيدها، فأشبهت المدبرة، وإنما منع بيعها؛ لأنها استحقت أن تعتق بموته، وبيعها يمنع ذلك، بخلاف التزويج والإجارة، ويبطل دليلهم بالموقوفة والمدبرة عند من منع بيعها.

إذا ثبت هذا، فإنها تخالف الأمة القن، في أنها تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها، ولاالتصرف فيها بما ينقل الملك، من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع، وهو الرهن، ولا تورث؛ لأنها تعتق بموت السيد، ويزول الملك عنها، روي هذا عن عمر، وعثمان، وعائشة، وعامّة الفقهاء.

وروي عن عليّ، وابن عباس، وابن الزبير، إباحة بيعهن، وإليه ذهب داود، قال سعيد: حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس، في أم الولد، قال: "بعها، كما تبيع شاتك، أو بعيرك"[2].

---

(١) أي الخرقي.

(٢) سنن سعيد بن منصور (٢٠٦٠).

قال: وحدثنا أبو عوانة، عن مغيرة، عن الشعبي، عن عَبِيدة، قال: خطب عليٌّ الناس، فقال: "شاورني عمر في أمهات الأولاد، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن، فقضى به عمر حياته، وعثمان حياته، فلما وليت، رأيت أن أرقّهنّ"، قال عبيدة: فرأيُ عمر وعليّ في الجماعة، أحب إلينا من رأي عليٍّ وحْده"[1].

... ولمن أجاز بيعهن أن يحتج بما روى جابر، قال: "بعنا أمهات الأولاد، على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، فلما كان عمر، رضي الله عنه، نهانا، فانتهينا"، وما كان جائزاً في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، لم يجز نسخه بقول عمر ولا غيره...وإنما تحمل مخالفة عمر لهذا النص، على أنّه لم يبلغه، ولو بلغه لم يعده إلى غيره.

ولأنّها مملوكة، لم يعتقها سيدها، ولا شيئاً منهاً، ولا قرابة بينه وبينها، فلم تعتق، كما لو ولدت من أبيه في نكاح أو غيره.

ولأنّ الأصل الرق، ولم يرد بزواله نصٌ ولا إجماع، ولا ما في معنى ذلك، فوجب البقاء عليه.

ولأنّ ولادتها لو كانت موجبة لعتقها، لثبت العتق بها حين وجودها، كسائر أسبابه.

وروي عن ابن عباس، رواية أخرى، أنها تجعل في سهم ولدها؛ لتعتق عليه[2]، وقال سعيد: حدثنا سفيان، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، قال: مات رجل منا، وترك أم ولد، فأراد

---

(١) سنن سعيد (٢٠٤٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢١٥٩٩) قال: حدثنا ابن فضيل، عن أشعث، عن سالم، عن ابن أبي عروبة، عن ابن عباس، أنه «جعل أم الولد من نصيب ولدها» وإسناده ضعيف، ابن أبي عروبة مدلس ومختلط، ولم يسمع من ابن عباس.

الوليد بن عقبة أن يبيعها في دَينه، فأتينا عبدالله بن مسعود، فذكرنا ذلك له، فقال: "إن كان ولا بدّ، فاجعلوها من نصيب أولادها"[1].

ولنا، ما روى عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "**أيما أمة ولدت من سيدها، فهي حرة عن دبر منه**".

وقال ابن عباس: ذكرت أم إبراهيم عند رسول الله ﷺ، فقال: "**أعتقها ولدها**"[2].

... ولأنّه إجماع الصحابة، رضي الله عنهم، بدليل قول عليّ كرم الله وجهه[3]: "كان رأيي ورأي عمر، أن لا تباع أمهات الأولاد"، وقوله: "فقضى به عمر حياته وعثمان حياته"، وقول عبيدة: "رأي عليّ وعمر في الجماعة، أحب إلينا من رأيه وحده".

وروى عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال عمر، رضي الله عنه: "ما من رجل كان يقر بأنه يطأ جاريته، ثم يموت، إلاّ أعتقها ولدها إذا ولدت، وإن كان سقطاً"[4].

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٠٦١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٦) من طريق أبي بكر - يعني النهشلي، عن الحسين بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وإسناده لا يصح لضعف حسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي، وأبو بكر الراوي عنه هو ابن أبي سبرة -وليس النهشلي- قال ابن عدي في الكامل (٩/ ٢٠٢): «وهو في جملة من يضع الحديث»، فالخبر لا يصح.

(٣) سبق مرارا أنّ تخصيص عليّ رضي الله عنه بهذا ليس مأثورا عن السلف الأوّلين.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٠٥٢) من طريق عتاب بن بشير، عن خصيف، عن عكرمة به، وإسناده لا بأس به لأجل خصيف، قال أحمد بن حنبل: «احاديث عتاب عن خصيف منكرة»ووثقه بعضهم إذا حدث عنه ثقة، وعتاب بن بشير ثقة، وهذا القول عن عمر مشهور من وجوه أخرى.

فإن قيل: فكيف تصحّ دعوى الإجماع، مع مخالفة عليّ وابن عباس وابن الزبير، رضي الله عنهم؟ قلنا: قد روي عنهم الرجوع عن المخالفة، فروى عبيدة، قال: "بعث إليّ عليٌّ وإلى شريح، أن اقضوا كما كنتم تقضون، فإنّي أبغض الاختلاف"[1].

وابن عباس قال: "ولد أمّ الولد بمنزلتها"[2]، وهو الراوي لحديث عتقهنّ عن النّبيّ ﷺ، وعن عمر، فيدلّ على موافقته لهم.

ثم قد ثبت الإجماع باتفاقهم قبل المخالفة، واتفاقهم معصوم عن الخطأ، فإنّ الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يجوز أن يخلو زمن عن قائم لله بحجته، ولو جاز ذلك في بعض العصر، لجاز في جميعه، ورأي الموافق في زمن الاتفاق، خير من رأيه في الخلاف بعده، فيكون الاتفاق حجة على المخالف له منهم، كما هو حجة على غيره.

... فأما قول جابر: "بعنا أمهات الأولاد في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر"، فليس فيه تصريح بأنه كان بعلم رسول الله ﷺ، ولا علم أبي بكر، فيكون ذلك واقعاً من فعلهم على انفرادهم، فلا يكون فيه حجة، ويتعين حمل الأمر على هذا؛ لأنه لو كان هذا واقعاً بعلم رسول الله ﷺ وأبي بكر، وأُقِرّا عليه، لم تجز مخالفته، ولم يجمع الصحابة بعدهما على مخالفتهما، ولو فعلوا ذلك، لم يخُل من مُنْكِرٍ ينكر عليهم، ويقول: كيف يخالفون فعل رسول الله ﷺ، وفعل صاحبه؟ كيف يتركون سنتهما، ويحرمون ما أحلّا ؟

---

(١) صحيح البخاري (٣٥٠٤) وتاريخ ابن أبي خيثمة (٤١٥٥).

(٢) لم أجده، وكذلك قال الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ١٩١).

ولأنّه لو كان ذلك واقعاً بعلمهما، لاحتجّ به عليٌّ حين رأى بيعهنّ، واحتج به كل من وافقه على بيعهن، ولم يجر شيء من هذا، فوجب أن يحمل الأمر على ما حملناه عليه، فلا يكون فيه إذا حجة. ويحتمل أنهم باعوا أمهات الأولاد في النكاح، لا في الملك.

فصل: ومن أجاز بيع أم الولد، فعلى قوله، إن لم يبعها حتى مات، ولم يكن له وارث إلاّ ولدها، عتقت عليه، وإن كان له وارث سوى ولدها، حُسِبَت من نصيب ولدها فعتقت، وكان له ما بقي من ميراثه، وإن لم يبق شيء، فلا شيء له.

وإن كانت أكثر من نصيبه، عتق منها قدر نصيبه، وباقيها رقيق لسائر الورثة، إلا على قول من قال: إنه إذا ورث سهماً ممن يعتق عليه، سرى العتق إلى باقيه، وإن لم يكن لها ولد من سيدها، ورثها وورثته، كسائر رقيقه»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٤/ ٥٨٠).

٨١٤. قوله ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرْج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء**»(١).

احتجّ به المصنف على استحباب النكاح في حق كل ذي شهوة لا يخاف زنا من رجل وامرأة، وهو قول الجمهور، قال النووي: «قال أهل اللغة: (المعشر) هم الطائفة الذين يشملهم وصف، فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والأنبياء معشر، والنساء معشر، فكذا ما أشبهه.

و(الشباب) جمع (شاب)، ويجمع على (شُبّان) و(شَبَبة) والشاب عند أصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة.

وأما الباءة ففيها أربع لغات، حكاها القاضي عياض، الفصيحة المشهورة: (الباءة) بالمدّ والهاء، والثانية: (الباة) بلا مدّ، والثالثة: (الباء) بالمدّ بلا هاء، والرابعة: (الباهة) بهاءين بلا مدّ، وأصلها في اللغة: الجماع، مشتقّة من المَباءة وهي المنزل، ومنه:مباءة الإبل، وهي مواطنها، ثم قيل لعقد النكاح: باءة، لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلاً.

واختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد، أصحّهما أنّ المراد معناها اللغوي، وهو الجماع، فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مَؤَنه -وهي مؤن النكاح- فليتزوّج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصّوم، ليدفع شهوته، ويقطع

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٥) ومسلم (١٤٠٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

شرّ منيّه، كما يقطعه الوجاء، وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشبان الذين هم مظنة شهوة النساء، ولا ينفكّون عنها غالباً.

والقول الثاني: أنّ المراد هنا بالباءة مؤن النكاح، سميت باسم ما يلازمها، وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوّج، ومن لم يستطعها فليصم، ليدفع شهوته، والذي حمل القائلين بهذا على هذا أنهم قالوا: قوله ﷺ: "**ومن لم يستطع فعليه بالصوم**"قالوا: والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصّوم لدفع الشهوة، فوجب تأويل الباءة على المؤن.

وأجاب الأولون بما قدّمناه في القول الأول، وهو أنّ تقديره من لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه، وهو محتاج إلى الجماع فعليه بالصوم والله أعلم.

وأمّا (الوِجاء) فبكسر الواو وبالمدّ، وهو رضّ الخصيتين، والمراد هنا أنّ الصّوم يقطع الشهوة ويقطع شر المنيّ، كما يفعله الوجاء.

وفي هذا الحديث الأمرُ بالنكاح لمن استطاعه وتاقت إليه نفسه، وهذا مُجمع عليه، لكنه عندنا وعند العلماء كافّة أمر ندب لا إيجاب، فلا يلزم التزوّج ولا التسرّي، سواء خاف العنت أم لا، هذا مذهب العلماء كافّة، ولا يعلم أحد أوجبه إلاّ داود ومن وافقه من أهل الظاهر، ورواية عن أحمد، فإنهم قالوا: يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوّج أو يتسرّى، قالوا: وإنّما يلزمه في العمر مرة واحدة، ولم يشرط بعضهم خوف العنت، قال أهل الظاهر: إنّما يلزمه التزويج فقط، ولا يلزمه الوطء، وتعلقوا بظاهر الأمر في هذا الحديث، مع غيره من الأحاديث، مع القرآن، قال الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣] وغيرها من الآيات.

واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣] إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣] فخيّره سبحانه وتعالى بين النكاح والتسرّي.

قال الإمام المازري: "هذا حجّة للجمهور، لأنه سبحانه وتعالى خيّره بين النكاح والتسرّي بالاتفاق، ولو كان النكاح واجباً لما خيّره بينه وبين التسرّي، لأنّه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره، لأنه يؤدّي إلى إبطال حقيقة الواجب، وأن تاركه لا يكون آثماً"(١).

وأما قوله ﷺ: "**فمن رغب عن سنتي فليس مني**"(٢) فمعناه: من رغب عنها إعراضاً عنها غير معتقد على ما هي والله أعلم.

أما الأفضل من النكاح وتركه فقال أصحابنا: الناس فيه أربعة أقسام، قسم تتوق إليه نفسه ويجد المؤن فيستحبّ له النكاح، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له، وقسم تتوق ولا يجد المؤن فيكره له، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان، وقسم يجد المؤن ولا تتوق، فمذهب الشافعي وجمهور أصحابنا أنّ ترك النكاح لهذا والتخلّي للعبادة أفضل، ولا يُقال: النكاح مكروه، بل تركه أفضل، ومذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب مالك أنّ النكاح له أفضل، والله أعلم»(٣).

---

(١) المعلم بفوائد مسلم(٢/ ١٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٦) ومسلم (١٤٠١).

(٣) شرح مسلم (٩/ ١٧٢).

وقال ابن دقيق العيد: «فيه دليل على أنه لا يؤمر به إلاّ القادر على ذلك، وقد قالوا: من لم يقدر عليه، فالنكاح مكروه في حقه، وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب.

وقد قسّم الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة، أعني الوجوب: والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت، وقدر على النكاح، إلا أنه لا يتعين واجباً، بل إما هو، وإما التسري فإن تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب، لا لأصل الشرعية.

وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أنّ النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقوله – عليه السلام –"**فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج**"يحتمل أمرين أحدهما: أن تكون"أفعل"فيه مما استعمل لغير المبالغة، والثاني: أن تكون على بابها، فإنّ التقوى سبب لغض البصر، وتحصين الفرج، وفي معارضتها: الشهوة، والداعي إلى النكاح وبعد النكاح: يضعف هذا المعارض فيكون أغضّ للبصر، وأحصن للفرج مما إذا لم يكن، فإنّ وقوع الفعل – مع ضعف الداعي إلى وقوعه – أندر من وقوعه مع وجود الداعي.

والحوالة على الصوم لما فيه كسر الشهوة فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل، تقوى بقوتها، وتضعف بضعفها.

...وإخراج الحديث لمخاطبة الشباب: بناء على الغالب؛ لأن أسباب قوة الداعي إلى النكاح فيه موجودة، بخلاف الشيوخ، والمعنى معتبر إذا وجد في الكهول والشيوخ أيضاً»[1].

وقال القرطبي: «قوله: "فليتزوج" أمرٌ، وظاهره: الوجوب، وبه قال داود ومن تابعه، والواجب عندهم العقد لا الدخول، فإنه إنما يجب عندهم مرة في العمر.

والجمهور: على أنّ التزويج مندوب إليه، مرغب فيه على الجملة. وقد اعتبره بعض علمائنا بالنظر إلى أحوال الناس، وقسمه بأقسام الأحكام الخمسة، وذلك واضح، وصرف الجمهور ذلك الأمر عن ظاهره لشيئين:

أحدهما: أنّ الله تعالى قد خيّر بين التزويج والتسري بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء:٣] ثم قال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣]، والتسرّي ليس بواجب إجماعاً، فالنكاح لا يكون واجباً؛ لأنّ التخيير بين واجب وبين ما ليس بواجب يرفع وجوب الواجب. وبسط هذا في الأصول.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٥-٦] ولا يقال في الواجب: إنه غير ملوم.

ثم هذا الحديث لا حجة لهم فيه لوجهين:

(١) إحكام الأحكام (٢/١٦٨).

أحدهما: أن نقول بموجبه في حق الشابّ المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودِينه من العزبة، بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج، وهذا لا يُختلف في وجوب التزويج عليه.

والثاني: أنهم قالوا: إنما يجب العقد لا الوطء، وظاهر الحديث: إنما هو الوطء، فإنه لا يحصل شيء من الفوائد التي أرشد إليها في ذلك الحديث؛ من تحصين الفرج، وغض البصر بالعقد، بل: إنما يحصل كل ذلك بالوطء، وهو الذي يحصل دفع الشبق إليه بالصوم، فما ذهبوا إليه لم يتناوله الحديث، وما تناوله الحديث لم يذهبوا إليه، وذلك دليل على سوء فهمهم، وقلة فطنتهم.

ولا حجّة لهم في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣] الآية؛ لأنّه أمرٌ قُصد به بيان ما يجوز الجمع بينه من أعداد النساء، لا أنه قصد به حكم أصل القاعدة.

ولا حجة لهم في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور:٣٢] ؛ فإنه أمر للأولياء بالإنكاح، لا للأزواج بالنكاح.

و(أغضّ): أسدّ، و(أحصن): أمنع»[1].

قلت: من توافرت عليه أسباب الوقوع في الزنا من شباب وقوة وتوق وتعرض للفتنة في مكان أو زمان ثم لم ينكح وهو قادر عليه أثم، وإن وجد منه مندوحة بالتسري فلا، والله تعالى أعلم.

(١) المفهم (٤/ ٨٢).

٨١٥. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب الزواج بذات الدين، وهذا واضح لا اختلاف فيه، قال النووي: «الصحيح في معنى هذا الحديث أن النّبيّ ﷺ أخبر بما يفعله الناس في العادة فإنهم يقصدون هذه الخصال الأربع وآخرها عندهم ذات الدين فاظفر أنت أيها المسترشد بذات الدين لا أنه أمر بذلك»[٢].

قال ابن حجر: «قوله: "**تنكح المرأة لأربع**" أي: لأجل أربع.

قوله: "**لمالها ولحَسَبها**" بفتح المهملتين ثم موحدة، أي: شَرفها، والحسَب في الأصل: الشرف بالآباء وبالأقارب، مأخوذ من الحساب، لأنّهم كانوا إذا تفاخروا عدّوا مناقبهم ومآثر آبائهم وقومهم وحسبوها، فيحكم لمن زاد عدده على غيره، وقيل: المراد بالحسب هنا الفعال الحسنة، وقيل: المال، وهو مردود لذكر المال قبله، وذكره معطوفا عليه، وقد وقع في مرسل يحيى بن جعدة عند سعيد بن منصور: "**على دينها ومالها وعلى حسبها ونسبها**"[٣] وذكر النسب على هذا تأكيد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠) ومسلم (١٤٦٦).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ٥٢).

(٣) سنن سعيد بن منصور (٥٠٢).

ويؤخذ منه أنّ الشريف النسيب يستحبّ له أن يتزوّج نسيبة، إلاّ أن تعارض نسيبة غير دينة، وغير نسيبة دينة، فتقدم ذات الدّين، وهكذا في كل الصفات، وأما قول بعض الشافعية يستحبّ أن لا تكون المرأة ذات قرابة قريبة، فإن كان مستنداً إلى الخبر فلا أصل له، أو إلى التجربة وهو أنّ الغالب أن الولد بين القريبين يكون أحمق فهو متّجه.

وأمّا ما أخرجه أحمد والنسائي وصحّحه بن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه: "**إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون اليه المال**"[1] فيحتمل أن يكون المراد أنّه حسَب من لا حسَب له، فيقوم النسب الشريف لصاحبه مقام المال لمن لا نسب له، ومنه حديث سمرة رفعه: "**الحسب المال، والكرم التقوى**"[2] أخرجه أحمد والترمذي وصحّحه هو والحاكم، وبهذا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٩٠) والنسائي (٣٢٢٥) وابن حبان (٦٩٩) والحاكم (٢٦٨٩) من طريقين عن حسين بن واقد، حدثني عبدالله بن بريدة، عن أبيه مرفوعا، قال الحاكم: «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، لكن قال الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ٢٧١): «قلت: الحسين هذا إنما أخرج له البخارى تعليقاً، ثم إنّ فيه ضعفا يسيراً، وقد قال الذهبى نفسه في الضعفاء: "استنكر له أحمد أحاديث"، وقال الحافظ فيالتقريب: "ثقة له أوهام"، قلت: فهو حسن الحديث إن شاء الله تعالى»

(٢) أخرجه أحمد (٢٠١٠٢) والترمذي (٣٢٧١) وابن ماجه (٤٢١٩) من طرق عن يونس بن محمد، عن سلام بن أبي مطيع، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة مرفوعاً، قال الترمذي:«حسن صحيح» على مذهبه في سماع الحسن من سمرة، والجمهور على خلافه، وصححه الحاكم كذلك (٢٦٨٩) على شرط البخاري ووافقه الذهبي، قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٨٧٠): «قال الترمذي: "حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث سلام بن أبي مطيع"، قلت: قال الحافظ في ترجمته من التقريب: "ثقة صاحب =

الحديث تمسك من اعتبر الكفاءة بالمال... أو أن من شأن أهل الدنيا رفعة من كان كثير المال ولو كان وضيعاً، وضعة من كان مُقِلاً ولو كان رفيع النسب، كما هو موجود مشاهد، فعلى الاحتمال الأوّل يمكن أن يؤخذ من الحديث اعتبار الكفاءة بالمال كما سيأتي البحث فيه لا على الثاني، لكونه سيق في الإنكار على من يفعل ذلك.

وقد أخرج مسلم الحديث من طريق عطاء عن جابر وليس فيه ذكر الحسب، اقتصر على الدّين والمال والجمال[1].

قوله: "**وجمالها**"يؤخذ منه استحباب تزوّج الجميلة، إلاّ أن تعارض الجميلة الغير دينة، والغير جميلة الدينة، نعم لو تساوتا في الدّين فالجميلة أولى، ويلتحق بالحسنة الذات الحسنة الصفات، ومن ذلك أن تكون خفيفة الصّداق.

قوله: "**فاظفر بذات الدين**" في حديث جابر: "**فعليك بذات الدّين**"والمعنى أنّ اللائق بذي الدّين والمروءة أن يكون الدين مطمح نظره في كل شيء، لا سيما فيما تطول صحبته، فأمره النّبيّ ﷺ بتحصيل صاحبة الدّين الذيّ هو غاية البغية، وقد وقع في حديث عبدالله بن عمرو عند ابن ماجه رفعه: "**لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهنّ -أي: يهلكهنّ- ولا**

= سنة في روايته عن قتادة ضعف"، قلت: وهذا من روايته عنه كما ترى ومنه تعلم ما في قول الحاكم: "صحيح على شرط البخاري"! ووافقه الذهبي!» ثمّ صححه بشاهدين أحدهما حديث بريدة السابق.

(١) صحيح مسلم (٧١٥).

تزوجوهنّ لأموالهنّ، فعسى أموالهنّ أن تطغيهنّ، ولكن تزوجوهنّ على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل"[1].

قوله: "**تربت يداك**" أي: لصقتا بالتراب، وهي كناية عن الفقر، وهو خبر بمعنى الدعاء، لكن لا يراد به حقيقته، وبهذا جزم صاحب العمدة، زاد غيره أنّ صدور ذلك من النّبيّ ﷺ في حقّ مسلم لا يستجاب، لشرطه ذلك على ربّه[2]، وحكى بن العربي أنّ معناه استغنت، ورُدّ بأنّ المعروف:أترب إذا استغنى، وتَرِب إذا افتقر، ووُجِّه بأنّ الغنى الناشئ عن المال تراب، لأنّ جميع ما في الدنيا تراب، ولا يخفى بُعده، وقيل: معناه ضعف عقلك، وقيل: افتقرت من العلم، وقيل: فيه تقدير شرط، أي: وقع لك ذلك إن لم تفعل، ورجّحه بن العربي وقيل: معنى افتقرت خابت، ... قال القرطبي: "معنى الحديث أنّ هذه الخصال الأربع هي التي يرغب في نكاح المرأة لأجلها، فهو خبر عما في الوجود من ذلك، لا أنّه وقع الأمر بذلك، بل ظاهره إباحة النكاح لقصد كل من

---

(١) أخرجه بن ماجه (١٨٥٩) والبزار (٢٤٣٨) والبيهقي في الكبرى (١٣٥٩٨) من طرق عن عبدالرحمن بن زياد الأفريقي، عن عبدالله بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو به، وإسناده ضعيف لضعف الأفريقي، وانظر الضعيفة للألباني (١٠٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٠٠) عن عن عائشة، قالت: دخل على رسول الله ﷺ رجلان، فكلّماه بشيء لا أدري ما هو، فأغضباه، فلعنهما وسبهما، فلما خرجا قلت: يا رسول الله! من أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان، قال:«**وما ذاك؟**» قالت: قلتُ: لعنتَهما وسببتَهما، قال:«**أو ما علمت ما شارطت عليه ربي؟ قلت: اللهم! إنما أنا بشر، فأيّ المسلمين لعنتُه أو سببتُه فاجعله له زكاة وأجراً**».

ذلك، لكن قصد الدين أولى"قال: "ولا يظنّ من هذا الحديث أنّ هذه الأربع تؤخذ منها الكفاءة، أي تنحصر فيها فإنّ ذلك لم يقل به أحد فيما علمت، وإن كانوا اختلفوا في الكفاءة ما هي"[1].

وقال المهلب: "في هذا الحديث دليل على أنّ للزوج الاستمتاع بمال الزوجة فإن طابت نفسها بذلك حلّ له، وإلا فله من ذلك قدر ما بذل لها من الصداق"وتعقّب بأنّ هذا التفصيل ليس في الحديث، ولم ينحصر قصد نكاح المرأة لأجل مالها في استمتاع الزوج، بل قد يقصد تزويج ذات الغنى لما عساه يحصل له منها من ولد فيعود إليه ذلك المال بطريق الإرث إن وقع، أو لكونها تستغني بمالها عن كثرة مطالبته بما يحتاج إليه النساء، ونحو ذلك، وأعجب منه استدلال بعض المالكية به على أنّ للرجل أن يحجر على امرأته في مالها، قال: لأنّه إنّما تزوّج لأجل المال، فليس لها تفويته عليه، ولا يخفى وجه الردّ عليه، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٤/ ٢١٦) وعبارته الأخيرة: «ولا يظن من هذا الحديث أن مجموع هذه الأربع والمساواة فيها هي الكفاءة، فإن ذلك لم يقل به أحد من العلماء فيما علمت» وفرق بينها وبين نقل ابن حجر، وكثيرا ما ينقل بالمعنى رحمه الله، بل الغالب عليه.

(٢) الفتح (٩/ ١٣٥).

٨١٦. قوله ﷺ لجابر: «**فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك**»[١].

حديث جابر بن عبدالله. قال: تزوجت امرأة في عهد رسول الله ﷺ. فلقيت النّبيّ ﷺ فقال: «**يا جابر تزوجت؟**» قلت: نعم، قال:«**بكر أم ثيب؟**» قلت: ثيّب، قال: «**فهلاّ بكراً تلاعبها؟**» قلت: يا رسول الله إنّ لي أخوات، فخشيت أن تدخل بيني وبينهنّ، قال:«**فذاك إذن**».

احتجّ به المصنف على استحباب نكاح البكر، قال القاضي عياض: «وقول النّبيّ ﷺ لجابر: "**فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك**"، قال الإمام: "قال بعضهم: يحتمل أن يكون أراد بقوله: "تلاعبها" من اللُّعاب، ويدلّ عليه ما في بعض طرق مسلم: "**فأين أنت من العذارى ولعابها**"[٢]، وما جاء في الحديث الآخر: "**أنهن أطيب أفواها، وأنتق أرحاماً**"[٣]، ورواية أبي ذر في البخاري، من طريق المستملي: "**ولُعابها**" بالضمّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٧) ومسلم (٧١٥).

(٢) صحيح مسلم (٥٥ - ٧١٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٦١) من طريق محمد بن طلحة عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه عن جده مرفوعاً، قال البوصيري في الزوائد (٦٦٧): «هذا إسناد فيه محمد بن طلحة قال فيه أبو حاتم لا يحتج به قلت رواه الحاكم في المستدرك من طريق الفيض بن وثيق عن محمد بن طلحة فذكره بالإسناد والمتن ورواه البيهقي في الكبرى عن الحاكم به وقال ابن حبان هو من الثقات ربما =

قال القاضي: أكثر المتكلمين على الحديث حملوا الملاعبة، من اللعب، بدليل قوله في الحديث: "**تضاحكها وتضاحكك**"[1]، وفي كتاب أبي عبيد: "**تداعبها وتداعبك**"[2]، وروايتنا في كتاب مسلم: "**لِعابها**" بكسر اللام، وهو مصدر لاعب، من الملاعبة، كالقتال من المقاتلة.

وفي الحديث فضل تزويج الأبكار، ولاسيما للشباب، وفيه سؤال الإمام رعيته عن أمورها، وتفقده مصالحها، وأنّ مرغوب النكاح الاستمتاع والاستلذاذ، وبقدر ذلك تكون الألفة، وذلك في الأبكار أوجد.

وفيه جواز ملاعبة الأهل والترغيب فيها، وقد مدح الله تعالى نساء أهل الجنة فقال: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:٣٧] قيل: العرب: المتحببات لأزواجهن، وقيل: الحسنة التبعل، وهو من هذا.

وقول جابر في اعتذاره عن زواج الثيب ما ذكر من قيامها على أخواته، وتصويب النّبيّ ﷺ ذلك له، ما هو الأولى من إيثار مصلحة الحال والنفس والآل على شهواتها ولذاتها، وفيه ما يلزم المرأة من القيام بمصالح زوجها، وما تندب إليه من برٍ إليه، والقيام»[3].

وقال ابن القيم: «ووصفهن سبحانه بقوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:٣٧] وذلك لفضل وطء البكر، وحلاوته، ولذاذته على وطء الثيب.

= أخطأ وعبدالرحمن بن سالم بن عتبة قال البخاري: لم يصح حديثه "وله شواهد لا يصح منها شيء، لكن حسّنه بمجموعها الشيخ الألباني في الصحيحة (٦٢٣).

(١) صحيح البخاري (٦٣٨٧) ومسلم (٥٦-(٧١٥).

(٢) غريب الحديث (١/ ٣٣٣) بلا إسناد.

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٦٧٤).

قالت عائشة: يا رسول الله! لو مررت بشجرة قد رعي منها، وشجرة لم يرع منها؛ ففي أيهما كنت ترتع بعيرك؟ قال: "**في التي لم يرع منها**"(١) يعني: أنه لم يتزوج بكراً غيرها.

وصح عنه: أنه قال لجابر لما تزوج امرأة ثيبا: "**هلا بكرا تلاعبها وتلاعبك**؟".

فإن قيل: فهذه الصفة تزول بأول وطء، فتعود ثيبا، قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن المقصود من وطء البكر أنها لم تذق أحدا قبل وطئها، فتزرع محبته في قلبها، وذلك أكمل لدوام العشرة، فهذا بالنسبة إليها، وأما بالنسبة إلى الواطئ؛ فإنه يرعى روضة أنفا، لم يرعها أحد قبله، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٥٦] ثم بعد هذا تستمر له لذة الوطء حال زوال البكارة.

والثاني: أنه قد روي: "أن أهل الجنة كلما وطئ أحدهم امرأة؛ عادت بكرا، كما كانت، فكلما أتاها؛ وجدها بكراً"(٢)»(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٧٧) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قلت: يا رسول الله، أرأيت لو نزلت وادياً وفيه شجرة قد أكل منها ووجدت شجرا لم يؤكل منها، في أيها كنت ترتع بعيرك؟ قال: «**في الذي لم يرتع منها**»، تعني أن رسول الله ﷺ لم يتزوج بكرا غيرها.

(٢) أخرجه ابن حبان (٧٤٠٢) من طريق ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن دراج عن ابن حجيرة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قيل له: أنطأ في الجنة قال: «**نعم والذي نفسي بيده دحماً دحما فإذا قام عنها رجعت مطهرة بكر**»، وإسناده حسن لأدل دراج أبي السمح، وصححه بشواهده الألباني في الصحيحة (٣٣٥١).

(٣) روضة المحبين (٣٤٩).

وقال العراقي: «وقد استشكل بعضهم الحضّ على البكر مع الحض على الولود، وقال: إنهما صفتان متنافيتان، فإنها متى عرفت بكثرة الولادة لا تكون بكراً.

وأجيب عن ذلك بأنّه قد تعرف كثرة أولادها من أقاربها، وفيه نظر، وقد يقال: هما صفتان مرغّب فيهما فإمّا أن يحصل على البكر أو على كثرة الأولاد إن كانت ثيباً، والحقّ أنه لا تنافي بينهما وأنه ليس المراد بالولود كثرة الأولاد، وإنما المراد من هي في مظنة الولادة، وهي الشابة دون العجوز التي انقطع حبلها، فالصفتان حينئذ من وادٍ واحد، وهما متفقتان غير متنافيتين، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٧/ ١١).

٨١٧. حديث أنس عن النّبيّ ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود فإني مُكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تخير الزوجة الولود، قال المظهري الحنفي: «قوله: "**تزوجوا الولود الودود؛ فإني مكاثر بكم الأمم**"، الودود: التي تشتدّ محبتها للزوج، ويشترك في هذا الوزن المذكر والمؤنث، الولود: التي تكثر ولادتها، يعني: تزوجوا امرأة تعرفون كونها شديدة المحبة لزوجها؛ لأنّ المرأة إذا اشتدت محبتها لزوجها تلاعب زوجها، وتطيب نفسها، فيكثر جريان الوطء بينهما ويكثر الأولاد بينهما، وإذا كثر الأولاد تكثر أمة محمد ﷺ.

وقوله: "**إني مكاثر بكم الأمم**"، المكاثرة: المفاخرة بكثرة الأتباع والأهل؛ يعني: أفاخر الأنبياء بكثرة أمتي وأقول: أنا أكثر الأنبياء أمة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٦١٣) وصححه ابن حبان (٤٠٢٨) وغيرهما من طريق خلف بن خليفة، عن حفص ابن أخي أنس بن مالك عن أنس بن مالك مرفوعا، وفي إسناده خلف بن خليفة فيه كلام، لكن له شواهد عديدة صححه بها الألباني في الإرواء (١٧٨٤) منها حديث معقل بن يسار عنه ﷺ بلفظه، أخرجه أبوداود (٢٠٥٠) وابن حبان (٤٠٥٦) من طريق مستلم بن سعيد ابن أخت منصور بن زاذان عن منصور بن زاذان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار مرفوعا، وصححه الحاكم (٢٦٨٥) ووافقه الذهبي، قال الألباني في صحيح أبي داود (١٧٨٩): «إسناده حسن صحيح».

هذا الحديث صريح بتأكيد استحباب التزوّج، وفضيلة امرأة ولود على غيرها، وفضل كثرة أولاد الرجل والمرأة، وكثرة ثوابهما وهذا أفضل طاعة؛ لأنّ من حصل منه أولاد فقد حصل مراد النّبيّ ﷺ، وتحصيل مراد النّبيّ ﷺ أفضل القرب، وفي تكثير الأولاد تكثير عباد الله، ولا شك أن تكثير من يطيع الله من أفضل القرب.

فإن قيل: إن كانت المرأة ثيباً عرف كونها ودُودا ولودا في نكاح زوجها الأول، فيعرف الرجال بعد ذلك كونها ودودا وَلُودا فيتزوجونها، وأما إذا كانت بكراً فكيف يعرف كونها ودودا ولودا حتى يتزوجها الرجال؟

قلنا: يُعرف كونها ودودا وولودا بأقاربها، فإن كانت نساء أقاربها ولوداً تكون هي كذلك؛ لأن الغالب سراية طبائع نساء الأقارب من بعضهن إلى بعض، وتشبه بعضهن بعضاً»[1].

وقال ابن رسلان: «قال: "**تزوجوا الودود**"أي: المتحببة إلى زوجها بالتلطف في الخطاب وكثرة الخدمة والأدب والبشاشة في الوجه، وقد قال تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:٣٧] قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١] فالعُرُب جمع (عروب)، وهي المتحببة إلى زوجها، قال المبرد: وهي العاشقة لزوجها[2].

"**الولود**"فيه استحباب نكاح الولود كما تقدم، قال بعض المتأخرين: إلا أن تكون المصلحة في غير الولود، وكأنّه فيما إذا كانت المنكوحة لا لقصد أولادها كما إذا تزوّج كتابية لما يحصل في معاشرة الولد لها من المفاسد، وكذا الأمة المملوكة إذا كانت سوداء سيئة الخلق وقليلة الدين.

---

(١) شرح المصابيح (٤/ ١٥).

(٢) في الكامل (٢/ ٢٢٢): «هن المحبات لأزواجهن».

"**فإني مكاثر بكم**"فيه بيان علة الأمر بالتزويج لموافقة محبة الله ومحبة رسوله ﷺ، أما محبة الله فبالسعي في تحصيل الولد لبقاء جنس الحيوان، وإظهار عجائب صنع الله ومجاري حكمته، وبيانه أن السيد إذا سلم إلى عبده البذر وآلات الحرث وهيأ له أرضاً مهيأة للحراثة وكان العبد قادراً على الحراثة، فإن تكاسل وعطّل آلة الحرث وترك البذر ضائعاً حتى فسد، ودفع الوكيل عن نفسه بنوع من الحيلة كان مستحقاً للمقت والعقاب من سيده، والله تعالى خلق النطفة في القفا، وهيأ لها في الأنثيين عروقاً ومجاري، وخلق الرحم قراراً، فلو لم يصرح به الخالق على لسان نبيه فالمراد في الحديث فكيف وقد صرّح بالأمر وباح بالسر، فكل ممتنع من النكاح معرض عن الحراثة مضيع للبذر ومعطل لما خلق له، وللحكمة المفهومة من الشواهد.

وأما السعي في محبة رسول الله ﷺ ورضاه بتكثير ما هو مباهٍ به الأمم كما في رواية أبي بكر بن مردويه في"تفسيره"من حديث ابن عمر بلفظ: "**تناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة**"وزاد البيهقي في"المعرفة"عن الشافعي: "**حتى بالسقط**"[1]»[2].

❐❐❐❐

(١) قال ابن حجر في التلخيص (١٧٨٠): «أخرجه صاحب مسند الفردوس من طريق محمد بن الحارث، عن محمد بن عبدالرحمن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**حجوا تستغنوا، وسافروا تصحوا، وتناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم**»،والمحمدان ضعيفان. وذكر البيهقي عن الشافعي: أنه ذكره بلاغا، وزاد في آخره: «**حتى بالسقط**» وانظر المعرفة للبيهقي(١٣٤٤٨).

(٢) شرح سنن أبي داود (٩/ ٢٦٧).

٨١٨. قوله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم امرأةً، فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»[(١)].

احتجّ به المصنف على مشروعية النظر للمخطوبة ولو بدون علمها و ينظر إلى ما يظهر غالباً: كالوجه والرقبة واليد والقدم. واشترط أن يكون بلا خلوة.وأن يأمن ثوران الشهوة، وإلا فلا يباح له النظر، وأن يغلب على ظنه إجابته.

قال الخطابي: «إنما أبيح له النظر إلى وجهها وكفيها فقط، ولا ينظر إليها حاسراً، ولا يطلع على شيء من عورتها، وسواء كانت أذنت له في ذلك أو لم تأذن، وإلى هذه الجملة ذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإلى نحو هذا أشار سفيان الثوري»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٥٨٦) وأبوداود (٢٠٨٢) من طريق عبدالواحد بن زياد عن محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن واقد بن عبدالرحمن بن سعد بن معاذ، عن جابر مرفوعا، كذا قال عبدالواحد بن زياد، وخالفه الجماعة فقالوا: عن محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عن واقد بن عمرو بن معاذ به، وإسناده حسن لأجل كلام في ابن إسحاق، وصححه الحاكم (٢٦٩٦) على شرط مسلم ووافقه الذهبي، لكن قال الألباني: «ابن إسحاق إنما أخرج له مسلم متابعة، ثم هو مدلس لكن قد صرح بالتحديث عند أحمد في إحدى روايتيه فالسند حسن»وحسنه ابن حجر في الدراية (٢/ ٢٢٦) والألباني في الإرواء (١٧٩١)، وانظر البدر المنير (٧/ ٥٠٥).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٩٦).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة. قال: كنت عند النّبيّ ﷺ. فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟**» قال: لا، قال: «**فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا**»[1].

قال القرطبي: «قوله: "**اذهب فانظر إليها**"هذا الأمر على جهة الإرشاد إلى المصلحة؛ فإنه إذا نظر إليها -أعني المخطوبة - فلعلّ يرى منها ما يرغبه في نكاحها، وقد نبه النّبيّ ﷺ على هذا بقوله فيما ذكره أبو داود من حديث جابر إذ قال: "**إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**"، ولا قائل فيما أعلمه بحمل هذا الأمر على الوجوب، وقد دل على أنه ليس كذلك قوله: "**فإن استطاع فليفعل**"ولا يقال مثل هذا في الواجب.

وقاعدة النكاح - وإن كان فيها معاوضة - مفارِقَةٌ لقاعدة البيوع، من حيث إنها مبنية على المكارمة، والمواصلة، وإظهار الرغبات، والعمل على مكارم الأخلاق، بحيث يجوز فيها النكاح من غير ذكر صداق، وتجوز فيها ضروب من الجهالات والأحكام، لا يجوز شيء منها في البيوع والمعاملات المبنية على المشاحة والمغابنة.

ومن هنا جاز عقد النكاح على امرأة لا يعرف حالها من جمال، وشباب، وحسن خلق، وتمام خلق، وهذه وإن كانت مجهولة حالة العقد، لم يضرّ الجهل بها؛ إذ لم يلتفت الشرع إليه في هذا الباب، فالأمر بالنظر إلى المخطوبة أحرى بألا يكون واجباً، فلم يبق إلا أن يحمل ذلك الأمر على ما تقدم.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٢٤).

وبهذا قال جمهور الفقهاء: مالك والشافعي، والكوفيون، وغيرهم، وأهل الظاهر، وقد كره ذلك قوم، لا مبالاة بقولهم؛ للأحاديث الصحيحة في هذا الباب.

ثم اختلف الجمهور، فقال مالك: ينظر إلى وجهها، وكفيها، ولا ينظر إليها إلا بإذنها.

وقال الشافعي وأحمد: بإذنها، وبغير إذنها إذا كانت مستترة، وقال الأوزاعي: ينظر إليها ويجتهد، وينظر مواقع اللحم منها.

وقال داود: ينظر إلى سائر جسدها تمسكا بظاهر اللفظ، وأصول الشريعة تردّ عليه في تحريم الاطلاع على العورة»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "وله نظر ما يظهر غالباً مراراً بلا خلوة"،"وله"، اللام للإباحة، والضمير يعود على من أراد خطبة امرأة، ولو قال: للخاطب، لكان أولى وأوضح، أي: ولمن أراد خطبة امرأة نظر... إلى آخره.

وظاهر كلام المؤلف هنا أنّ النظر للمخطوبة مباح وليس بمطلوب؛ وعلّلوا كونه مباحاً أنه ورد بعد الحظر، فيكون مباحاً كالأمر بعد الحظر عند أكثر الأصوليين يكون للإباحة، ولكن العلماء – رحمهم الله – يعبرون بما يفيد الإباحة أحياناً لدفع توهم المنع، لا لإثبات الحكم المباح، مثلاً، قالوا في باب الحج: ويجوز للقارن والمفرد أن يتحوّل إلى عمرة ليصير متمتعاً، مع أن الأمر سنة.

---

(١) المفهم (٤/ ١٢٥).

قال صاحب الفروع: "لعلهم عبروا بالجواز لدفع قول من يقول بالمنع، فلا ينافي أن يكون مستحباً"[1]، فهنا قال: "وله نظر"فيحتمل أنّ المؤلف عبر بما يدل على الإباحة دفعا لتوهم المنع، فلا ينافي أن يكون مستحباً.

ولهذا نقول: يُسنّ لمن أراد أن يخطب امرأة أن ينظر إلى ما يظهر غالباً، فإن كان المؤلف أراد دفع توهم المنع فلا إشكال، وإن كان أراد إثبات حكم الإباحة، فالمسألة فيها قول آخر وهو أنه سنّة، وهو الصواب، إلاّ إذا علم الإنسان بصفتها بدون نظر، فلا حاجة، كما لو أرسل امرأة يثق بها تماماً، فإنه لا حاجة إلى أن ينظر، على أنه في الحقيقة نظر الغير لا يغني عن نظر النفس، فقد تكون المرأة جميلة عند شخص وغير جميلة عند شخص آخر، وقد يرى الإنسان – مثلاً – المرأة على حال غير حالها الطبيعية؛ لأنه أحيانا يكون الإنسان في حال السرور وما أشبه ذلك له حال، وفي حال الحزن له حال، وفي الحال الطبيعية له حال أخرى، ثم إنه – أيضاً – بعض الأحيان إذا علمت المرأة أنه سينظر إليها أدخلت على نفسها تحسينات، فإذا نظر إليها ظنّ أنها جميلة جداً، وهي ليست كذلك.

وعلى كل حال نقول: إن ظاهر السنة أن النظر إلى المخطوبة سنة؛ لأن النّبيّ ﷺ أمر به وقال: "إنه أحرى أن يؤدم بينكما"، أي: يؤلف بينكما.

(١) لم أجده.

ولكن كيف ينظر؟ إذا أمكن أنه ينظر إليها باتفاق مع وليها، بأن يحضر وينظر لها فله ذلك، فإن لم يمكن فله أن يختبئ لها في مكان تمر منه، وما أشبه ذلك، وينظر إليها، لقول النّبيّ ﷺ: "**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**".

وقوله: "وله نظر ما يظهر غالباً"مثل الوجه، والرقبة، واليد والقدم، ونحوها، أمّا أن ينظر إلى ما لا يظهر غالبا، فهذا لا يجوز، فكلمة"غالبا"مربوطة بعرف السلف الصالح، لا بعرف كل أحد؛ لأننا لو جعلناها بعرف كل أحد لضاعت المسألة، واختلف الناس اختلافاً عظيما، لكن المقصود ما يظهر غالباً وينظر إليه المحارم، فللخاطب أن ينظر إليه، وأهمّ شيء في الأمر هو الوجه، وينظر إليها قبل الخطبة، ويجوز للمرأة أن تمكن الخاطب من النظر إليها بالشروط التي ذكرها المؤلف.

وقوله: "مراراً"، أي: يجوز أن يكرر النظر إليها، لقوله – عليه الصلاة والسلام –: "**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فليفعل**"، فإذا كان في أول مرة ما وجد ما يدعوه إلى نكاحها، فلينظر مرة ثانية، وثالثة.

وهل يجوز له مكالمتها؟ لا؛ لأنّ المكالمة أدعى للشهوة والتلذّذ بصوتها، ولهذا قال النّبيّ – عليه الصلاة والسلام –: "**أن ينظر منها**"، ولم يقل: أن يسمع منها.

وقوله: "بلا خلوة"لأنها لم تزل أجنبية منه، والأجنبية يحرم على الرجل أن يخلو بها؛ لقول النّبيّ ﷺ: "لا يخلونّ رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم"[1]، والنهي للتحريم... فشروط جواز النظر إلى المرأة ستة:

الأول: أن يكون بلا خلوة.

الثاني: أن يكون بلا شهوة، فإن نظر لشهوة فإنه يحرم؛ لأن المقصود بالنظر الاستعلام لا الاستمتاع.

الثالث: أن يغلب على ظنه الإجابة.

الرابع: أن ينظر إلى ما يظهر غالبا.

الخامس: أن يكون عازما على الخطبة، أي: أن يكون نظره نتيجة لعزمه على أن يتقدم لهؤلاء بخطبة ابنتهم، أما إذا كان يريد أن يجول في النساء، فهذا لا يجوز.

السادس: - ويخاطَب به المرأة - ألا تظهر متبرجة أو متطيبة، مكتحلة أو ما أشبه ذلك من التجميل؛ لأنّه ليس المقصود أن يرغب الإنسان في جماعها حتى يقال: إنها تظهر متبرجة، فإن هذا تفعله المرأة مع زوجها حتى تدعوه إلى الجماع، ولأنّ في هذا فتنة، والأصل أنه حرام؛ لأنها أجنبية منه، ثم في ظهورها هكذا مفسدة عليها؛ لأنّه إن تزوجها ووجدها على غير البهاء الذي كان عهده رغِب عنها، وتغيّرت نظرته إليها، لا سيما وأنّ الشيطان يبهي من لا تحل للإنسان أكثر مما يبهي زوجته، ولهذا تجد بعض الناس - والعياذ بالله - عنده امرأة من أجمل النساء، ثم ينظر إلى امرأة قبيحة شوهاء؛ لأنّ الشيطان يبهّيها بعينه حيث إنها لا تحل له، فإذا اجتمع أن الشيطان يبهيها،

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٦) ومسلم (١٣٤١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وهي - أيضاً - تتبهى وتزيد من جمالها، وتحسينها، ثم بعد الزواج يجدها على غير ما تصورها، فسوف يكون هناك عاقبة سيئة.

فإن قيل: كيف يغلب على ظنه الإجابة؟

الجواب: الله - سبحانه وتعالى - جعل الناس طبقات، كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزُّخرُف:٣٢]، فلو تقدّم أحد الكناسين إلى بنت وزير، فالغالب عدم إجابته، وكذلك إنسان كبير السن زَمِن، أصمّ، يتقدم إلى بنت شابة جميلة، فهذا يغلب على ظنه عدم الإجابة»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ١٩).

٨١٩. حديث أبي هريرة مرفوعا: «**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم خطبة الرجل امرأة أجابت هي أو وليّها غيره بالقبول ولو تعريضاً، وفي المسألة خلاف في معنى النهي، وهل هو للتنزيه أو للتحريم، وفي حكم العقد إن وقع على الصورة المنهي عنها، قال ابن عبدالبر: «والمعنى فيه عند أهل العلم بالحديث، أنّ الخاطب إذا رُكِن إليه، وقرب أمره، ومالت النفوس بعضها إلى بعض في ذلك، وذكر الصداق ونحو ذلك، لم يجز لأحد حينئذ الخطبة على رجل قد تناهت حاله، وبلغت ما وصفنا.

والدليل على ذلك، أن رسول الله ﷺ قد خطب لأسامة بن زيد فاطمة بنت قيس، إذ أخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباها، ولم ينكر أيضاً خطبة واحد منهما، وخطبها على خطبتهما[(٢)]، إذ لم يكن من فاطمة ركون وميل، والله أعلم.

وهذا الباب يجري مجرى قوله ﷺ: "**لا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا يسوم أحدكم على سوم أخيه**"[(١)] ألا ترى أنه لو ترك البائع مع أول مساوم، لأخذ السلعة بما شاء، ولكان في ذلك ضرر بين داخل على الناس.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٠) ومسلم (١٤١٣).

(٢) صحيح مسلم (١٤٨٠).

وقد فسّر مالك[٢]، والشافعي[٣]، وأبو عبيد[٤] هذا الحديث، بمعنى ما ذكرنا، ومعلوم أنّ الحال التي أجاز فيها رسول الله ﷺ الخطبة لأسامة في الحديث المذكور، غير الحال التي نهى أن يخطب فيها الرجل على خطبة أخيه، وإذا كان ذلك كذلك، فالوجه فيه ما وصفنا، إن شاء الله تعالى.

...وذكر ابن وهب قال: أخبرني مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن عبيدالله بن سعد، عن الحارث بن أبي ذباب: أن جريرا البجلي أمره عمر بن الخطاب أن يخطب امرأة من دوس، ثم أمره مروان بن الحكم من بعد ذلك أن يخطبها عليه، ثم أمره عبدالله بن عمر فدخل عليها فأخبرها بهم، الأول فالأول، ثم خطبها لنفسه معهم فقالت: والله ما أدري أتلعب، أم أنت جاد؟ قال: بل جاد، فنكحته، وولدت له ولدين[٥].

وهذا يبين لك معنى قوله ﷺ: "**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**"، أنه كما قال مالك والشافعي وجمهور الفقهاء: أنّ ذلك أن تركن إليه، ويتراضيا ويتفقا على صداق معلوم، وهي تشترط لنفسها ونحو ذلك مما تعلم به الموافقة والركون، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٧) ومسلم (١٤٢٧).

(٢) الموطأ (١٤٦٧).

(٣) الأم (٥/ ٤٢).

(٤) غريب الحديث (٢/ ٦).

(٥) لم أجده، وفي تاريخ دمشق (٥٧/ ٢٣٨) نحوه لكن فيه أنّ عمر هو الخاطب.

وذكر إسماعيل بن أبي أويس، قال: سئل مالك عن رجل خطب امرأة وركنت إليه، واتفقا على صداق معروف، حتى صارت من اللواتي قال رسول الله ﷺ: "**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه**"، قال: قال مالك: إذا كان هكذا، فملَكها رجل آخر ولم يدخل بها، فإنه يفرّق بينهما، وإن دخل بها، مضى النكاح، وبئس ما صنع، حين خطب امرأة نهى رسول الله ﷺ أن تخطب على تلك الحال.

قال: وسمعت مالكاً يقول: أكره إذا بعث الرجل رجلاً يخطب له امرأة، أن يخطب الرسول لنفسه، وأراها خيانة، قال: ولم أسمع أحداً أرخص في ذلك.

قال أبو عمر: ذلك عندي على أنه لم يذكر الرجل المرسل له، ولو ذكره، وذكر نفسه، لم يكن بذلك بأس، على حديث عُمر المذكور، والله أعلم.

ولم يختلف العلماء في أنه إذا لم يكن ركون ولا رضى، أنّ النكاح جائز.

واختلفوا إذا وقع النكاح مع الثاني، بعد الركون إلى الأول والرضى به.

فقول مالك ما ذكرنا، وقد روي عنه: أنه يفسخ على كل حال، وروي عنه: أنه لا يفسخ أصلاً، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وقول الشافعي: أنه لا يفسخ، واختلف عنه: هل هو عاص بفعله ذلك، أم لا؟

وقال داود: يفسخ النكاح على كل حال.

وقال ابن القاسم: إذا تزوج الرجل المرأة، بعد أن ركنت إلى غيره، فدخل بها، فإنه يتحلل الذي خطبها عليه، ويعرفه بما صنع، فإن حلله، وإلا فليستغفر الله من ذلك، وليس يلزمه طلاقها، وقد أثم فيما قد فعل.

وقال ابن وهب: إن لم يجعله الأول في حل مما صنع، فليطلقها، فإن رغب فيها الأول وتزوجها، فقد برئ هذا من الإثم، وإن كره تزويجها، فليراجعها الذي فارقها بنكاح جديد، وليس يقضى عليه بالفراق.

وقال ابن القاسم: إنما معنى النهي – في أن يخطب الرجل على خطبة أخيه –: في رجلين صالحين، وأما إذا كان الذي خطبها أولا، فركنت إليه، رجل سوء فإنه ينبغي للولي أن يحضها على تزويج الرجل الصالح، الذي يعلمها الخير، ويعينها عليه.

قال أبو عمر: تحصيل مذهب مالك في نكاح من خطب على خطبة أخيه في الحال الذي لا يجوز له أن يخطب فيها، أنه إن لم يكن دخل بها، فرق بينهما، وإن كان دخل مضى النكاح، وبئس ما صنع.

وقال الشافعي: هي معصية، وليستغفر الله منها، والنكاح ثابت، دخل، أو لم يدخل، وهو مع هذا مكروه، لا ينبغي لأحد أن يفعله.

وبمثل ما قال الشافعي في ذلك يقول أبو حنيفة وأصحابه وجماعة، وهو القياس، لأنّ النكاح لو كان فاسداً محرماً، غير منعقد، لم يصحّ بالدخول، وعلى أصل مالك إنما يصحّ بالدخول من

النكاح ما كان فساده في الصداق، وأما ما كان فساده في العقد، فمحال أن يصح بالدخول، والنكاح مفتقر إلى صحة العقد، وقد ينعقد مع السكوت عن الصداق فافهم»[1].

وقال العراقي في فوائد الحديث: «الثالثة: فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور، وقال الخطابي: "هو نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد وهو قول أكثر الفقهاء"[2].

قلت: كأن الخطابي فَهِم من كون العقد لا يبطل عند أكثر الفقهاء أنّ النهي عندهم ليس للتحريم، وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم، وإن لم يبطل العقد وقد صرح بهذا الفقهاء من أهل المذاهب المتنوعة، وحكى النووي في شرح مسلم الإجماع على التحريم بشروطه[3].

الرابعة: قال الشافعية والحنابلة: محل التحريم ما إذا صرح للخاطب بالإجابة بأن يقول أجبتك إلى ذلك، أو يأذن لوليها في أن يزوّجها إياه وهي معتبرة الإذن، فلو لم يقع التصريح بالإجابة لكن وجد تعريض كقولها: "لا رغبة عنك"ففيه قولان للشافعي وأحمد، قال الشافعي في القديم: تحرم الخطبة، وقال في الجديد: تجوز.

وحكى والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي عن مالك وأبي حنيفة تحريم الخطبة عند التعريض أيضاً، وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره قول الشافعي عند التعريض وتصحيح

---

(١) التمهيد (١٣/ ١٩).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٩٤).

(٣) شرح مسلم (٩/ ١٩٧).

التحريم: واستدلوا لما ذكرناه من أنّ التحريم إنما هو إذا حصلت الإجابة بحديث فاطمة بنت قيس فإنها قالت:"**خطبني معاوية، وأبو جهم**"فلم ينكر النّبيّ ﷺ خطبة بعضهم على بعض بل خطبها لأسامة، قال النووي: "وقد يعترض على هذا الدليل فيقال: لعل الثاني لم يعلم بخطبة الأول، وأما النّبيّ ﷺ فأشار بأسامة لا أنّه خطب له. انتهى [1].

وقال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "وفيه نظر"، وقال قبل ذلك: "لعله لما ذكر لها ما في أبي جهم ومعاوية مما يرغب عنهما رغبت عنهما، فخطبها حينئذ على أسامة"، وقال أيضا: "في الاستدلال به نظر؛ لأنه لم يُنقَل أن واحداً من أبي الجهم ومعاوية أُجيب، لا تصريحاً ولا تعريضاً.

قلت: والشافعي – رحمه الله – لم يذكر هذا الاستدلال في صورة التعريض، وإنما ذكره عند عدم الرضا والركون، فقال الترمذي في جامعه: "قال الشافعي: "معنى هذا الحديث: لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، هذا عندنا إذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت إليه، فليس لأحد أن يخطب على خطبته، وأما قبل أن يعلم رضاها أو ركونها إليه فلا بأس أن يخطبها، والحجة في ذلك حديث فاطمة بنت قيس"فذكره، ثم قال: فمعنى هذا الحديث عندنا – والله أعلم – أنّ فاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما، ولو أخبرته لم يُشِر عليها بغير الذي ذكرت. انتهى [2].

---

(١) شرح مسلم (٩/ ١٩٧).

(٢) سنن الترمذي (٢/ ٤٢٧) (ح ١١٣٤)، وكلام الشافعي في الأم (٥/ ١٧٤).

قال أصحابنا: ولو ردّته فللغير خطبتها قطعاً، ولو لم يوجد إجابة ولا ردّ فقطع بعض أصحابنا بالجواز، وأجرى بعضهم فيه القولين المتقدمين، قالوا: ويجوز الهجوم على خطبة من لم يدر أُخطِبت أم لا؛ ومن لم يدر أجيب خاطبها أم رُدّ؛ لأنّ الأصل الإباحة.

وقال الحنابلة: إن لم يعلم أُجيب أم لا فعلى وجهين[1]؛ قال أصحابنا: والمعتبر ردّ الوليّ، وإجابته إن كانت مجبرة، وإلا فردّها، وإجابتها؛ وفي الأمة ردّ السيد، وإجابته، وفي المجنونة ردّ السلطان، وإجابته.

وقال شيخنا الإمام جمال الدين الإسنوي في المهمات: "هذا الإطلاق غير مستقيم، فإنه إذا كان الخاطب غير كفء يكون النكاح متوقفاً على رضى الوليّ والمرأة معاً، وحينئذ فيعتبر في تحريم الخطبة إجابتهما معاً، وفي الجواز ردّهما أو ردّ أحدهما".

قال: "وأيضاً فينبغي فيما إذا كانت بكراً أن يكون الاعتبار بالوليّ مخرجاً على الخلاف فيما إذا عينت كفؤا وعين المجبر كفؤا آخر، هل المجاب تعيينها أم تعيينه؟ وهذا الذي ذكروه في اعتبار تصريح الإجابة هو في الثيّب أمّا البكر فسكوتها كصريح إذن الثيب، كما نصّ عليه الشافعي في الأم، قال: فوجدنا الدلالة عن النّبيّ ﷺ على أنّ النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه إذا كانت المرأة راضية، قال ورضاها إذا كانت ثيباً أن تأذن في النكاح بنعم، وإن كانت بكراً أن تسكت فيكون ذلك إذناً"انتهى[2].

---

(١) الشرح الكبير على المقنع (٢٠/ ٧٢).

(٢) المهمات في شرح الروضة والرافعي(٧/ ٢٨).

وحيث اشترطنا التصريح بالإجابة فلا بدّ معه من الإذن للوليّ في زواجها له، فإن لم تأذن في ذلك لم تحرم الخطبة، كما نصّ عليه الشافعي في الرسالة في باب (النهي عن معنى يدل عليه معنى في حديث غيره)[1]، وحكاه عنه الخطابي واستشكله القرطبي في المفهم، فقال: "وهذا فيه بُعد، فإنه حمل العموم الذي قصد به تقعيد قاعدة على صورة نادرة"قال: "وهذا مثل ما أنكره الشافعي من حمل قوله: "**لا نكاح إلا بوليّ**"[2] على المكاتبة"[3].

قلت: ليس مثله، ولم يحمل الشافعي النهي فيما نحن فيه على صورة نادرة، بل هو على عمومه في كل مخطوبة، لكن إذا لم تأذن في تزويجها فليس بيد الخاطب شيء يتمسك به، وزاد بعض المالكية على الرضا بالزوج تسمية المهر وهذا لا دليل عليه، والعقد صحيح من غير تسمية مهر.

الخامسة: ومحل التحريم أيضاً إذا لم يأذن الخاطب لغيره في الخطبة، فإن أذن ارتفع التحريم؛ لأنّ المنع كان لحقّه، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح بذلك بقوله: "**إلا أن يأذن له**"[4] لكن يبقى النظر في أنه إذا أذن لشخص مخصوص في الخطبة هل لغيره الخطبة أيضاً؟؛ لأنّ الإذن لشخص يدل على الإعراض عن الخطبة، إذ لا يمكن تزويج المرأة لخاطبين، أو ليس لغيره الخطبة إذ لم يؤذن له، وزوال المنع إنما كان للإذن، هذا محتمل، والأرجح الأول.

---

(١) الرسالة (٣٠٧).

(٢) صحيح.

(٣) المفهم (٤/١٠٨).

(٤) صحيح مسلم (١٤١٢).

السادسة: ومحلّ التحريم أيضاً إذا لم يترك الخاطب الخطبة ويعرض عنها، فإن ترك جاز لغيره الخطبة، وإن لم يأذن له، وفي صحيح البخاري من رواية الأعرج عن أبي هريرة: "**حتى ينكح أو يترك**"(١) وفي حديث مسلم من حديث عقبة بن عامر "**المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر**"(٢)، وقوله: "**حتى يذر**" يعود للجملتين معاً، كما هو مقتضى قاعدة الشافعي – رحمه الله –، وقد ورد التصريح به في سنن البيهقي قال فيه: "**حتى يذر**" بعد كل من الجملتين (٣).

السابعة: ومحل التحريم أيضاً أن تكون الخطبة الأولى جائزة، فإن كانت محرمة كالواقعة في العدة لم تحرم الخطبة عليها، كما صرح به الروياني في البحر (٤).

الثامنة: ومحل التحريم أيضاً إذا لم تأذن المرأة لوليّها أن يزوّجها ممن يشاء، فإن أذنت له كذلك صحّ وحلّ لكل أحد أن يخطبها على خطبة الغير، كما نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي في الأم (٥)، ولك أن تقول: إن كان الضمير في قوله: "ممن يشاء" عائدا على الوليّ فينبغي إذا أجاب الوليّ الخاطب الأول أن يحرم على غيره الخطبة، وإن كان عائداً على الخاطب فإذا خطبها شخص

---

(١) صحيح البخاري (٥١٤٣).

(٢) صحيح مسلم (١٤١٤).

(٣) السنن الكبرى (١١٠٠٢).

(٤) لم أجده فيه، وإنما صرح بالجواز إذا كان الخاطب الأوّل غير كفء، انظر بحر المذهب (٩/ ٢٤٦).

(٥) كلام الشافعي في الأم (٥/ ٤٢) ولكن لم أجد نقله عند الروياني.

فقد شاء تزويجها، وقد أذنت في تزويجها ممن يشاء، هو تزويجها، فيجب على الولي إجابته ويحرم على غيره خطبتها؛ لأنها قد أجابته بالوصف، وإن لم تجبه بالتعيين والله أعلم.

التاسعة: قال الخطابي وغيره: ظاهره اختصاص التحريم بما إذا كان الخاطب مسلماً، فإن كان كافراً فلا تحريم، وبه قال الأوزاعي، وحكاه الرافعي عن أبي عبيد بن حربويه [1]، قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي: "ويقوي ذلك قوله في أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم"المؤمن أخو المؤمن"فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم. انتهى.

وقال الجمهور: تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضاً، قال النووي: "ولهم أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بأخيه خرج على الغالب، فلا يكون له مفهوم يعمل به، كما في قوله تعالى – ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم﴾ [الأنعام:١٥١] وقوله تعالى : ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[النساء:٢٣] ونظائره"[2].

العاشرة: ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الخاطب الأوّل فاسقاً أو لا، وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه الأحاديث وعمومها، وذهب ابن القاسم صاحب مالك إلى تجويز الخطبة على خطبة الفاسق، واختاره ابن العربي المالكي، وقال: "لا ينبغي أن يختلف في هذا"[3]

---

(١) العزيز شرح الوجيز (٧/ ٤٨٦).

(٢) شرح مسلم (٩/ ١٩٨).

(٣) المسالك (٥/ ٤٣٨) نحوه.

قال والدي – رحمه الله –: "وهو مردود؛ لعموم الحديث، إذ الفسق لا يخرج عن الإيمان والإسلام على مذهب أهل السنة، فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة أخيه المسلم".

الحادية عشرة: حيث منعنا الخطبة على الخطبة فارتكب النهي وخطب وتزوّج أثم بفعله، وصحّ النكاح ولم يفسخ، هذا مذهبنا، ومذهب الجمهور.

وقال داود: يفسخ النكاح، لأنّ النهي يقتضي الفساد. وعن مالك روايتان كالمذهبين.

وقال جماعة من أصحاب مالك: يفسخ قبل الدخول لا بعده، وهو رواية عن مالك، واحتجاج القائل بالبطلان بأنّ النهي يقتضي الفساد مردود؛ لأنّ المنهي عنه الخطبة، والخطبة ليست شرطاً في صحة النكاح، بحيث إذا فسدت فسد النكاح، لأنه لو تزوّج من غير تقدم خطبة جاز، فتحريم الخطبة لا يقتضي فساد النكاح، والله أعلم»[1].

قلت: التفريق بين الخاطب الثاني والمخطوبة بعد العقد أو قبله لا يعيد الحق للخاطب الأوّل، ففرق بينها وبين مسالة البيع، لأنّ العقد في البيع على سلعة لا اختيار ولا رغبة لها، فعودتها للمشتري أو البائع الأوّل مصلحة ممكنة، أمّا النكاح فلا يستقر إلاّ برضى المرأة، والمرأة لم ترد الأول وتترك خطبته إلاّ رغبة في الثاني، فحتى لو فرق بينهما لن ترضى بالخاطب الأوّل، وستعود للثاني، وليس في النصوص ما يمنع ذلك، فأي مصلحة في التفريق بينهما، مع جواز نكاحها مرة أخرى ؟!

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٦/ ٩٠).

٨٢٠. خطبة ابن مسعود: «**إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب البدء بهذه الخطبة بين يدي عقد النكاح، قال ابن قدامة: «ويستحب أن يخطب العاقد أو غيره قبل التواجُب، ثم يكون العقد بعده...ويجزئ من ذلك أن يحمد الله تعالى، ويتشهد، ويصلى على رسول الله ﷺ.

والمستحب أن يخطب بخطبة عبدالله بن مسعود التى قال: علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة، والتشهد في الحاجة، قال: التشهد في الحاجة: أن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له،

(١) أخرجه أحمد (٣٧٢٠) وأبوداود (٢١١٨) والنسائي (١٤٠٤) والترمذي (١١٠٥) وابن ماجه (١٨٩٢) من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود أو أبي الأحوص عوف بن مالك -أو عن كليهما -عن ابن مسعود مرفوعا، وفي طريق أبي عبيدة انقطاع بسبب عدم سماع أبي عبيدة من أبيه لكنه انجبر بمتابعة أبي الأحوص، وقد روي من طرق أخرى، والحديث صححه الترمذي وابن الملقن في البدر (٧/ ٥٣٠) والشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٨٤٣) وانظر الخلاف في طرقه في علل الدارقطني (٩٠٤) وللشيخ الألباني رحمه الله رسالة لطيفة في هذه الخطبة وطرق روايتها وبعض ما يتعلق بها من أحكام باسم (خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه).

وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ويقرأ ثلاث آيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢] و: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١]. و: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [الأحزاب:٧٠] الآية. رواه أبو داود، والترمذي. وقال: حديث حسن.

قال الخلال: "حدثنا أبو سليمان إمام طرسوس، قال: كان الإمام أحمد ابن حنبل، إذا حضر عقد نكاح، فلم يخطب فيه بخطبة عبدالله بن مسعود، قام وتركهم".

وهذا كان من أبي عبدالله على طريق المبالغة في استحبابها، لا على الإيجاب لها ؛ فإنّ حرب بن إسماعيل قال: قلتُ لأحمد: فيجب أن تكون خطبة النكاح مثل قول ابن مسعود؟ فوسّع في ذلك(١).

وقد روي عن ابن عمر، أنه كان إذا دعى ليزوّج، قال: "لا تفضضوا علينا الناس، الحمدلله، وصلى الله على محمد، إن فلانا يخطب إليكم، فإن أنكحتموه فالحمد لله، وإن رددتموه فسبحان الله"(٢).

والمستحب خطبة واحدة يخطبها الوليّ، أو الزوج، أو غيرهما، وقال الشافعي: المسنون خطبتان، هذه التى ذكرناها في أوله، وخطبة من الزوج قبل قبوله، والمنقول عن النّبيّ ﷺ وعن السلف، خطبة واحدة، وهو أولى ما اتبع.

والخطبة غير واجبة عند أحد من أهل العلم علمناه، إلاّ داود، فإنه أوجبها؛ لما ذكرناه.

---

(١) مسائل حرب الكرماني (٤٤).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٤٠٤٠) وصححه الألباني في الإرواء (١٨٢٢).

ولنا، أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، زوجنيها، فقال رسول الله ﷺ: "**زوجتكها بما معك من القرآن**"، متفق عليه[1] ولم يذكر خطبة.

وخطب إلى ابن عمر مولاة له، فما زاد على أن قال: قد أنكحناك على ما أمر الله، على إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان.

وقال جعفر بن محمد، عن أبيه: إن كان الحسين ليزوّج بعض بنات الحسن، وهو يتعرّق العرق"[2] رواهما ابن المنذر.

وروى أبو داود، بإسناده عن رجل من بني سليم، قال: "خطبت إلى رسول الله ﷺ أمامة بنت عبد المطلب، فأنكحني من غير أن يتشهّد"[3].

ولأنّه عقد معاوضة، فلم تجب فيه الخطبة كالبيع، وما استدلوا به يدل على عدم الكمال بدون الخطبة، لا على الوجوب»[4].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٠) ومسلم (١٤٢٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠٤٥١) وابن أبي شيبة (١٧٥٠٩) وليس عند عبدالرزاق (عن أبيه).

(٣) أخرجه أبوداود (٢١٢٠) والبيهقي (١٣٩٤٩) وفي إسناده جهالة واضطراب ضعفه بسببها البخاري كما في التاريخ الكبير (١٠٨٦) والألباني في الإرواء (١٨٢٤).

(٤) المغني (٩/ ٤٦٤).

٨٢١. حديث أبي هريرة مرفوعا: «**تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت لم تكره**»[(١)].

٨٢٢. قول عائشة: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على اشتراط إذن من تم لها تسع سنوات بكرا كانت أو ثيبا في النكاح، ولا يجوز لغير الأب ووصيّه في النّكاح أن يزوج كبيرةً عاقلة- بكراً أو ثيباً -ولا بنت تسع سنين كذلك إلا بإذنها، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «أجمع العلماء على أنه يجوز للآباء تزويج الصغار من بناتهم، وإن كنّ في المهد، إلا أنّه لا يجوز لأزواجهن البناء بهن إلا إذا صلحن للوطء واحتملن الرجال، وأحوالهنّ تختلف في ذلك على قدر خلقهن وطاقتهن، وكانت عائشة حين تزوّج بها النّبيّ ﷺ بنت ست سنين[(٣)]، وبنى بها بنت تسع، وقد ذكره البخاري بعد هذا في باب (نكاح الرجل ولده الصغار).

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٥١٦) وغيره من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة، عن أبي موسى مرفوعاً، وصححه الحاكم (٢٧٠٢) على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وتُعُقّب بأنّه على شرط مسلم فقط، وشواهده عديدة، وصححه الألباني في الصحيحة (٦٥٦)، وانظر البدر المنير (٧/ ٥٧٤).

(٢) ذكره الترمذي تعليقا على حديث أبي هريرة (١١٠٩) بدون إسناد، وروي نحوه عن ابن عمر لكن لم يصح، انظر الإرواء (١٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٩٤) ومسلم (١٤٢٢).

قال ابن المنذر: "وفي هذا الحديث دليل على أنّ نهيه، عليه السلام عن إنكاح البكر حتى تستأذن أنّها البالغ التي لها إذن، إذ قد أجازت السنة أن يعقد الأب النكاح على الصغيرة التى لا إذن لها"[1].

واختلف العلماء في تزويج الأولياء غير الآباء اليتيمة الصغيرة، فقال ابن أبي ليلى، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن الماجشون، وأحمد، وأبو ثور: ليس لغير الأب أن يزوج اليتيمة الصغيرة، فإن فعل فالنكاح باطل، وحكى ابن المنذر عن مالك أنه قال: يزوّج الوصيّ الصغيرة دون الأولياء إذا كان وصياً لها، والجدّ عند الشافعي عند عدم الأب كالأب.

قالت طائفة: إذا زوّج الصغيرة غير الأب من الأولياء، فلها الخيار إذا بلغت، روي هذا عن عطاء، والحسن، وطاوس، وهو قول الأوزاعي، وأبي حنيفة، ومحمد، إلاّ أنهما جعلا الجد كالأب لا خيار في تزويجه، وقال أبو يوسف: لا خيار لها في جميع الأولياء.

وقال أحمد: لا أرى للوليّ ولا للقاضي أن يزوّج اليتيمة حتى تبلغ تسع سنين، فإذا بلغتها ورضيت فلا خيار لها.

وحجة من جعل لها الخيار إذا بلغت أنّ النّبيّ ﷺ لما أمر باستئمار اليتيمة، ولا تستأمر إلا مَن لها ميزة ومعرفة كان لها الخيار والاستئمار إذا بلغت.

---

(١) الإشراف (٥/١٦) بمعناه.

وحجة القول الأول قول النّبيّ عليه السلام: "**تستأمر اليتيمة في نفسها**"، ولا يصح استئمارها إلا ببلوغها، ولا يجوز أن يكون العقد موقوفاً على استئمارها، بدليل امتناع الجميع من دخول الخيار في عقد النكاح، ووقوفها إلى مدة فيها الخيار.

وفرّق مالك بين اليتيمة واليتيم، فأجاز للوصيّ تزويج اليتيم قبل البلوغ مِن قِبَل أن اليتيم لما كان قادراً على رفع العقد الّذي يوقعه الولي إن كرهه بعد بلوغه جاز ذلك لقدرته على الخروج منه، وليس كذلك اليتيمة؛ لأنها لا تقدر إذا بلغت على رفع العقد؛ لأن الطلاق ليس بيد النساء، فافترقا لهذه العلة، ولأنّ السنة وردت في منع العقد على اليتيمة حتى تستأمر، ولا يصح استئمارها إلا بعد البلوغ، هذا قول مالك»[1].

قلت: الصبي قادر على الخروج من العقد هذا صحيح لكنه يخرج غارماً، فالأصح أنّ اليتيم كاليتيمة، لا يزوجه غير الأب قبل البلوغ.

وفي الصحيح عروة بن الزبير: «أنه سأل عائشة رضي الله عنها، قال لها: يا أمتاه، ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء:٣] إلى ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٣] قالت عائشة: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في جمالها ومالها، ويريد أن ينتقص من صداقها، فنهوا عن نكاحهن، إلا أن يقسطوا لهن في إكمال الصداق، وأمروا بنكاح من سواهن من النساء»[2].

---

(١) شرح البخاري (٧/ ١٧٥).

(٢) صحيح البخاري (٥١٤٠).

قال ابن حجر: «قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا...﴾[النساء:٣] ذكر فيه حديث عائشة في تفسير الآية المذكورة ... وفيه دلالة على تزويج الوليّ غير الأب التي دون البلوغ، بِكراً كانت أو ثيباً، لأن حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ولا أب لها، وقد أذن في تزويجها، بشرط أن لا يبخس من صداقها، فيحتاج من مَنع ذلك إلى دليل قويّ، وقد احتج بعض الشافعية بحديث: "لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر"، قال: فإن قيل: الصغيرة لا تُستأمر، قلنا: فيه إشارة إلى تأخير تزويجها حتى تبلغ فتصير أهلاً للاستئمار، فإن قيل: لا تكون بعد البلوغ يتيمة، قلنا: التقدير: لا تنكح اليتيمة حتى تبلغ فتُستأمَر، جمعاً بين الأدلة»[(١)].

وقال الخطابي: «واليتيمة ها هنا هي البكر البالغة التي مات أبوها قبل بلوغها فلزمها اسم اليتيم فدعيت به وهي بالغة، والعرب ربما دعت الشيء بالاسم الأول الذي إنما سمي به لمعنى متقدم ثم ينقطع ذلك المعنى ولا يزول الاسم»[(٢)].

وقال الصنعاني: «قوله: "واليتيمة تستأمر"، فاليتيمة في الشرع: الصغيرة التي لا أب لها، وهو دليل للناصر والشافعي في أنّه لا يزوج الصغيرة إلاّ الأب، لأنّه ﷺ قال: "تستأمر اليتيمة"، ولا استئمار إلا بعد البلوغ، إذ لا فائدة لاستئمار الصغيرة، وذهب الحنفية إلى أنه يجوز أن يزوّجها الأولياء، مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾[النساء:٣] الآية وما ذُكر في سبب نزولها في أنه يكون في حجر الولي يتيمة ليس له رغبة في نكاحها، وإنما يرغب في

(١) الفتح (٩/ ١٩٧).

(٢) معالم السنن (٣/ ٢٠٢).

مالها فيتزوجها لذلك فنُهوا، وليس بصريح في أنّه ينكحها صغيرة، لاحتمال أنه يمنعها الأزواج حتى تبلغ ثم يتزوّجها.

قالوا: ولها بعد البلوغ الخيار، قياساً على الأَمة، فإنها تخير إذا أعتقت وهي مزوّجة، والجامع حُدُوث ملك التصرّف، ولا يخفى ضعف هذا القول، وما يتفرّع منه من جواز الفسخ وضعف القياس، ولهذا قال أبو يوسف: لا خيار لها مع قوله بجواز تزويج غير الأب لها كأنه لم يقل بالخيار لضعف القياس فالأرجح ما ذهب إليه الشافعي»[1].

وقال المباركفوري: «وقال أحمد وإسحاق إذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها إذا أدركت، أي: إذا بلغت، ولم أقف على دليل يدل على قول هذين الإمامين وأما احتجاجهما بحديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ بنى بها وهي بنت تسع سنين، ففيه أنّ عائشة قد كانت أدركت وهي بنت تسع سنين، قالت عائشة: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة"، كأن عائشة أرادت أن الجارية إذا بلغت تسع سنين فهي في حكم المرأة البالغة، لأنه يحصل لها حينئذ ما يعرف به نفعها وضررها من الشعور والتمييز»[2].

قلت: عائشة زوجها أبوها، ومحل الخلاف في غير الأب، وأثر عائشة لم يثبت بسند صحيح، فالراجح قول الشافعي قطعاً لا تزوج اليتيمة إلاّ بعد البلوغ.

---

(١) سبل السلام (٢/ ١٧٥).

(٢) تحفة الأحوذي (٤/ ٢٠٨).

وأمّا الأب فقد حكي الإجماع على جواز نكاحه ابنته الصغيرة أو البكر البالغ، أمّا الصغيرة فلا كلام، وأمّا البالغ فالصحيح أنّها لا تُنكح إلاّ بإذنها كما صحّ في غير حديث، فعن عبدالله بن بريدة، عن عائشة، قالت: جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبي زوجني ابن أخيه يرفع بي خسيسته، **فجعل الأمر إليها**، قالت: فإني قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٠٤٣) وابن ماجه (١٨٧٤) والنسائي (٣٢٦٩) وغيرهم من طرق عن كهمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة، عن عائشة به، وأعل بالإرسال والانقطاع، قال الدارقطني في العلل (٣٨٦١): «يرويه كهمس بن الحسن، واختلف عنه؛ فرواه جعفر بن سليمان الضبعي، وعلي بن غراب، ووكيع، عن كهمس، عن ابن بريدة، عن عائشة. وخالفهم عبدالله بن إدريس، ويزيد بن هارون، وعون بن كهمس، رووه عن كهمس، عن ابن بريدة؛ أن فتاة أتت عائشة، فقالت: إن أبي زوجني، ولم يستأمرني، فجاء النّبيّ ﷺ، فذكرت ذلك له...، فيكون مرسلاً في رواية هؤلاء الثلاثة، وهو أشبه بالصواب»، وأعل كذلك بالانقطاع على أن ابن بريدة لم يسمع من عائشة، لكن فند ذلك الشيخ الألباني في الصحيحة (٧/ ١٠٠٩) فقال: «قال الدارقطني في "سننه" وتبعه البيهقي في حديث آخر لعبدالله بن بريدة: "لم يسمع من عائشة شيئا"! كذا قالا! وقد كنت تبعتهما برهة من الدهر في إعلال الحديث المشار بالانقطاع، والآن؛ فقد رجعت عنه؛ لأني تبينت أن النفي المذكور لا يوجد ما يؤيده، بل هو مخالف لما استقر عليه الأمر في علم المصطلح أن المعاصرة كافية لإثبات الاتصال بشرط السلامة من التدليس، كما حققته مبسطا في تخريج بعض الأحاديث، وعبدالله بن بريدة لم يرم بشيء من التدليس، وقد صح سماعه من أبيه كما حققته في الحديث المتقدم (٢٩٠٤) وغيره، وتوفي أبوه سنة (٦٣)، بل ثبت أنه دخل مع أبيه على معاوية في "مسند أحمد"، ومعاوية مات سنة (٦٠)، وعائشة ماتت سنة (٥٧)، فقد عاصرها يقينا، ولذلك أخرج له الشيخان روايته عن بعض الصحابة ممن شاركها في سنة وفاتها أو قاربها، مثل عبدالله بن مغفل، وقريب منه سمرة بن جندب مات سنة (٥٨) =

وعن جرير ابن حازم، عن أيوب، عن عكرمة عن ابن عباس: «أن **جارية بكرا أتت النّبيّ ﷺ، فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النّبيّ ﷺ**»[1].

قال ابن القيم: «وعلى طريقة البيهقي وأكثر الفقهاء وجميع أهل الأصول: هذا حديث صحيح، لأنّ جرير بن حازم ثقة ثبت، وقد وصله، وهم يقولون: زيادة الثقة مقبولة، فما بالها تقبل في موضع، بل في أكثر المواضع التي توافق مذهب المقلّد، وتردّ في موضع يخالف مذهبه؟!

وقد قبلوا زيادة الثقة في أكثر من مائتين من الأحاديث رفعاً ووصلاً وزيادة لفظ ونحوه، هذا لو انفرد به جرير، فكيف وقد تابعه على رفعه عن أيوب: زيد بن حبان، ذكره ابن ماجه في سننه[1].

= بل وذكروه فيمن روى عن عبدالله بن مسعود المتوفى سنة (٣٢)، ولم يعلوها بالانقطاع، ولعله- لما ذكرت- لم يعرج الحافظ المزي على ذكر القول المذكور، إشارة إلى توهينه، وكذلك الحافظ الذهبي في تاريخه، ونحا نحوهما الحافظ العلائي في جامع التحصيل، فلم يذكره بالإرسال إلا بروايته عن عمر، وهذا ظاهر جدا؛ لأنه ولد لثلاث خلون من خلافة عمر». قلت: وهذا تحقيق محقق، وبذلك يقوى الحديث متصلا، ولا تقدح فيه علة الإرسال، كيف وله شواهد عديدة يصح بها.

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٩) وأبوداود (٢٠٩٦) والنسائي في الكبرى(٥٣٨٧) وابن ماجه (١٨٧٥) وغيرهم من طرق عن جرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة عن ابن عباس به، لكن أعلّ بالإرسال، كما قاله جمع من الأئمة، وصححه بعضهم موصولاً على طريقة زيادة الثقة المقبولة، والأرجح إرساله قطعا كما قاله أئمة الشأن، لكن لا يمنع هذا كونه حجة بكثرة طرقه وشواهده كما قاله ابن حجر في الفتح (٩/ ١٦١)، ووافقه الألباني في صحيح أبي داود (١٨٢٧).

وأما حديث جابر فهو حديث يرويه شعيب بن إسحاق، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن جابر: "**أنّ رجلاً زوّج ابنته وهي بكر من غير أمرها، فأتت النّبيّ ﷺ ففرّق بينهما**"رواه النسائي[٢].

ورواه أيضاً من حديث أبي حفص التنيسي: سمعت الأوزاعي قال: حدثني إبراهيم بن مرة عن عطاء بن أبي رباح قال: "زوّج رجل ابنته وهي بكر"[٣] وساق الحديث، وهذا الإرسال لا يدل على أنّ الموصول خطأ بمجرده.

وأما حديث جرير الذي أشار البيهقي إلى أنه أخطأ فيه على أيوب فرواه النسائي أيضاً من حديث جرير، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: "**أن جارية بكرا أتت النّبيّ ﷺقالت: إن أبي زوجني وهي كارهة، فردّ النّبيّ ﷺ نكاحها**". ورجاله محتج بهم في الصحيح.

وقد تقدم قول النّبيّ ﷺ: "**لا تنكح البكر إلا بإذنها**"[٤]، وهذا نهي صريح في المنع، فحمله على الاستحباب بعيد جداً.

وفي حديث ابن عباس: "**والبكر يستأمرها أبوها**"رواه مسلم[١]، فهذا خبر في معنى الأمر على إحدى الطريقتين، أو خبر محض، ويكون خبراً عن حكم الشرع، لا خبرا عن الواقع، وهي

---

(١) السنن (١٨٧٥م).

(٢) السنن الكبرى (٥٣٦٣).

(٣) السنن الكبرى (٥٣٦٤).

(٤) صحيح البخاري (٦٩٦٨).

طريقة المحققين. فقد توافق أمرُه ﷺ وخبرُه ونهيهُ على أنّ البكر لا تزوّج إلا بإذنها، ومثل هذا يقرب من القاطع ويبعد كل البعد حمله على الاستحباب.

وروى النسائي من حديث عكرمة، عن ابن عباس قال: "**أنكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة فأتى النّبيّ ﷺ فردّ نكاحها**"(٢).

وروى أيضاً من حديث عبدالله بن بريدة، عن عائشة: أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النّبيّ ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكنّي أردت أن أعلم أَلِلنساء من الأمر شيء؟".

وروى أيضاً عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة قال: "**أنكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة، فأتى النّبيّ ﷺ فرد نكاحها**"(٣).

وحمل هذه القضايا وأشباهها على الثّيب دون البكر خلاف مقتضاها، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يسأل عن ذلك ولا استفصل، ولو كان الحكم يختلف بذلك لاستفصل وسأل عنه، والشافعي ينزل هذا منزلة العموم، ويحتج به كثيراً»(٤).

---

(١) صحيح مسلم (١٤٢١) بلفظ «يستأذنها».

(٢) السنن الكبرى (٥٣٦٨) وهو نفسه حديث ابن ماجه.

(٣) السنن الكبرى (٥٣٦٧).

(٤) تهذيب السنن (١/ ٤٣٥).

وأمّا الثيب فصحّ عن عبدالرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية، عن خنساء بنت خذام الأنصارية: «أن أباها زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه»[1].

قال ابن المنذر: «أجمع عوام أهل العلم أن نكاح الأب ابنته الثيب بغير رضاها لا يجوز، هذا قول مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وإسحاق، وأبي ثور.

وجاء الحديث عن خنساء بنت خذام أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبي ﷺ، فرد نكاحها.

وقد روينا عن الحسن البصري أنه قال: "نكاح الأب جائز على ابنته بكرا كانت أم ثيباً، كرهت أم لم تكره".

وقال النخعي: "يزوج الرجل ابنته، إذا كانت في عياله ولا يستأمرها، فإذا كانت بائتة في بيتها مع عيالها، استأمرها".

قال أبو بكر: وبالقول الأول أقول، لحديث خنساء، وللثابت عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر".

دخل في ذلك جميع الأولياء الآباء وغيرهم، إلا الصغيرة التي لا أمر لها في نفسها فإنها مخصوصة بالسنة»[2].

---

(١) صحيح البخاري (٥١٣٨).

(٢) الإشراف (٥/ ١٩).

٨٢٣. حديث أبي هريرة: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ ! قال:«**أن تسكت**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ إذن البكر صماتُها – أي: سكوتها – وإذن الثّيب أن تنطق بالموافقة، قال النووي: «قوله ﷺ في البكر: "**إذنها صماتها**" فظاهره العموم في كلّ بكر وكل وليّ، وأنّ سكوتها يكفي مطلقاً، وهذا هو الصّحيح.

وقال بعض أصحابنا: إن كان الوليّ أباً أو جداً فاستئذانه مستحب، ويكفي فيه سكوتها، وإن كان غيرهما فلا بدّ من نطقها لأنّها تستحي من الأب والجد أكثر من غيرهما، والصحيح الذي عليه الجمهور أنّ السكوت كافٍ في جميع الأولياء، لعموم الحديث، لوجود الحياء.

وأما الثّيب فلا بدّ فيها من النطق بلا خلاف، سواء كان الوليّ أباً أو غيره، لأنه زال كمال حيائها بممارسة الرجال... ومذهبنا ومذهب الجمهور أنّه لا يشترط إعلام البكر بأنّ سكوتها إذن، وشرطه بعض المالكية، واتفق عليه أصحاب مالك على استحبابه»[(٢)].

وقال الصنعاني: «"**الأيم**"التي فارقت زوجها بطلاق أو موت،"**حتى تستأمر**"من الاستئمار طلب الأمر.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٦) ومسلم (١٤١٩).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٢٠٤).

"**ولا تنكح البكر حتى تستأذن**" قالوا يا رسول الله وكيف إذنها قال: "**أن تسكت**"فيه أنه لا بد من طلب الأمر من الثيب، وأمرها، فلا يعقد عليها حتى يطلب الوليّ الأمر منها بالإذن بالعقد، والمراد من ذلك اعتبار رضاها، وهو معنى أحقّيّتها بنفسها من وليّها في الأحاديث.

وقوله"**والبكر**"أراد بها البكر البالغة، وعبّر هنا بالاستئذان، وعبّر في الثيب بالاستئمار إشارة إلى الفرق بينهما، وأنّه متأكّد مشاورة الثيب، ويحتاج الوليّ إلى صريح القول بالإذن منها في العقد عليها.

والإذن من البكر دائر بين القول والسكوت، بخلاف الأمر فإنه صريح في القول، وإنّما اكتفي منها بالسكوت لأنّها قد تستحي من التصريح، وقد ورد في رواية أن عائشة قالت:يا رسول الله إنّ البكر تستحي، قال: "**رضاها صماتها**"[1] أخرجه الشيخان، ولكن قال ابن المنذر: "يستحبّ أن يعلم أنّ سكوتها رضا"[2]، وقال سفيان: يقال لها ثلاثاً إن رضيت فاسكتي، وإن كرهت فانطقي، فأما إذا لم تنطق، ولكنها بكت عند ذلك فقيل لا يكون سكوتها رضا مع ذلك، وقيل: لا أثر لبكائها في المنع إلاّ أن يقترن بصياح ونحوه، وقيل يعتبر الدمع هل هو حار فهو يدلّ على المنع أو بارد فهو يدلّ على الرضا، والأولى أن يرجع إلى القرائن فإنها لا تخفى»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٧) ومسلم (١٤٢٠) عن عائشة ولفظ البخاري «**رضاها صمتها**» ولفظ مسلم «**فذلك إذنها إذا هي سكتت**».

(٢) لم أجده، وفي الإشراف (٥/ ١٨): «إذن البكر صماتها إذا عرفت قبل أن تستأذن إذنها صماتها، فإذا عرفت ذلك لزمها إذا استؤذنت فصمتت».

(٣) سبل السلام (٢/ ١٧٤).

٨٢٤. قوله ﷺ: «لا نكاح إلاّ بوليّ»[(١)].

احتجّ به المصنف على اشتراط الولي لصحة النكاح، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اتفق جمهور العلماء أنّه لا يجوز نكاح إلا بوليّ، إما مُناسب، أو وصيّ، أو السلطان، ولا يجوز عقد

(١) أخرجه أحمد (١٩٥١٨) وأبوداود (٢٠٨٥) والترمذي (١١٠١) وابن ماجه (١٨٨١) وغيرهم من طرق عن عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري، وقد اختلف على أبي إسحاق، فوصله بعضهم عنه وأرسله آخرون، قال الترمذي في العلل (٢٦٦): «قال شعبة: سمعت الثوري يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة عن النّبيّ ﷺ «لا نكاح إلا بولي» قال: نعم. وقال إسرائيل: عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النّبيّ ﷺ وتابعه أبو عوانة ويونس بن أبي إسحاق وشريك وزهير وقيس بن الربيع قال أبوعيسى: وحديث أبي بردة عن أبي موسى عن النّبيّ ﷺ عندي أصح. والله أعلم، وإن كان سفيان وشعبة لا يذكران فيه عن أبي موسى قد دلّ في حديث شعبة أن سماعهما جميعاً في وقت واحد. وهؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى سمعوا منه في أوقات مختلفة أن يونس بن أبي إسحاق قد روى هذا عن أبيه، وقد أدرك يونس بعض مشايخ أبي إسحاق وهو قديم السماع، وإسرائيل أقدم سماعا من أبي عوانة، وشريك وإسرائيل هما من أثبت أصحاب أبي إسحاق بعد شعبة والثوري»، وقال الدارقطني بعد أن ساق الخلاف في طرقه (١٢٩٥):«وإسرائيل من الحفاظ، عن أبي إسحاق، قال عبدالرحمن بن مهدي: كان إسرائيل يحفظ حديث أبي إسحاق كما يحفظ سورة الحمد، ويشبه أن يكون القول قوله، وأن أبا إسحاق كان ربما أرسله فإذا سئل عنه وصله»، والحديث صححه موصولاً جمع من الأئمة منهم علي بن المديني ومحمد بن يحيى الذهلي وأبو الوليد الطيالسي كما في المستدرك (٢٧١١)، وصححه كذلك ابن الملقن في البدر (٧/ ٥٤٣) والألباني في الإرواء(١٨٣٩).

المرأة على نفسها بحال، روي هذا عن عمر، وعليّ، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي هريرة، وروي عن شريح، وابن المسيب، والحسن، وابن أبي ليلى، وهو قول مالك، والثوري، وأبي يوسف، ومحمد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد.

وحكى ابن المنذر، عن الشعبي، والزهري أنه إذا تزوجت بغير إذن وليها كفئاً فهو جائز[1]، وقال مالك في المعتَقَة والمسكينة التي لا خطب لها، فإنها تستخلف على نفسها من يزوّجها، ويجوز ذلك، وكذلك المرأة يكفلها الرجل أنّ تزويجه عليها جائز، وأمّا كل امرأة لها قدر وغنى فلا يزوّجها إلى الوليّ أو السلطان.

قال أبو حنيفة: إذا كانت بالغة عاقلة زالت ولاية الوليّ عنها، فإن عقدت بنفسها جاز، وإن ولّت رجلاً حتى عقد جاز، ووافقَنا على أنّها إذا وضعت نفسها في غير كفء كان للوليّ فسخ النكاح.

وشذّ أهل الظاهر أيضاً، فقالوا: إن كانت بكراً فلابدّ من وليّ، وإن كانت ثيباً لم تحتج إلى وليّ، وهذا خلاف الجماعة.

قال ابن القصار: والدليل على أنّها لا تعقد على نفسها بحال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢]، والدلالة في الآية من وجهين، أحدهما: أنّ الله

(١) الإشراف (٥/ ١٤).

عاتب مَعقلاً[1] لما امتنع من ردّ أخته إلى زوجها، ولو كان لها أن تزوّج نفسها أو تعقد النكاح لم يُعاتَب أخوها على الامتناع منه، ولا أمره رسول الله ﷺ بالحنث، فدلّ على أنّ النكاح كان إليه دونها.

والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢]، والعضْل هو المنع من التزويج، فمنع الله الأولياء من الامتناع من تزويجهنّ كما منع أولياء اليتامى أن يعضلوهنّ إذا رغبوا في أموالهن، فلو كان العقد إليهنّ لم يكنّ ممنوعات.

قال المهلب: وفى هذا دليل على أنّ الرجل إذا عضل وليّته وثبَت عضلُه لها، لم يَفْتَئِت عليه السلطان فيزوّجها بغير أن يأمره بالعقد لها، ويردّه عن العضل، كما ردّ النّبيّ عليه السلام، معقلاً عن ذلك العقد، ولم يعقد النّبيّ ﷺ، بل دعاه إلى العقد بالحنث في يمينه، إذ عقده لأخته على من تحبّه خيرٌ من إبرار اليمين.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة:٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور:٣٢] ، فلم يخاطب بالنكاح غير الرّجال، ولو كان على النساء لذُكِرْن في ذلك.

---

(١) أخرج البخاري (٥١٣٠) عن معقل بن يسار: أنها نزلت فيه، قال: زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه».

قال الطبري: "في حديث حفصة حين تأيّمت[1]، وعقد عمر عليها النكاح ولم تعقده هي، إبطال قول من قال: إنّ للمرأة البالغة المالكة لنفسها تزويج نفسها، وعقد النكاح عليها دون وليها، ولو كان لها ذلك لم يكن رسول الله ﷺ ليدع خطبة حفصة إلى نفسها، إذ كانت أولى بنفسها من أبيها، ولخطبها إلى من لا يملك أمرها ولا العقد عليها".

وفيه بيان قوله عليه السلام: "**الأيم أحق بنفسها من وليها**"، أي أنّ معنى ذلك أنّها أحقّ بنفسها في أنّه لا ينعقد عليها إلاّ برضاها، لا أنّها أحقّ بنفسها في أن تعقد عليها عقدة نكاح دون وليّها.

قال ابن المنذر: "ولا أعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ثبت عنه خلاف ما قلنا"[2].

وقول عائشة: "إنّ النكاح كان على أربعة أنحاء، فنكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل ابنته أو وليّته"[3]، حجّة في أنّ سنة عقد النكاح إلى الأولياء.

---

(١) صحيح البخاري (٤٠٠٥).

(٢) لم أجده.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (٥١٢٧) عروة بن الزبير: أن عائشة زوج النّبيّ ﷺ أخبرته: «أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا =

فإن قال من أجاز بغير ولي: فقد روي عن عائشة خلاف هذا، وهو ما رواه مالك في الموطأ أنّها زوّجت بنت أخيها عبدالرحمن وهو غائب، فلما قدم قال: "**مثلي يفتأت عليها في بناته؟**"[1] وهذا يدلّ أن مذهبها جواز النكاح بغير وليّ.

قيل: لا حجّة لكم في هذا الخبر، وليس معنى قوله: زوّجت بنت أخيها، إلا الخطبة، والكلام في الرضا والصداق دون العقد، لما رواه ابن جريج، عن عبدالرحمن بن القاسم ابن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، عن أبيه، عن عائشة: أنّها أنكحت رجلاً من بني أخيها، فضربت بينهم

= حملت ووضعت ومر عليها ليالي بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، ونكاح الرابع: يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط به ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك،» فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم».

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٥٦٤) عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، قال ابن حجر في الدراية (٢/ ٦٠): «بإسناد صحيح».

بستر، ثم تكلّمت حتى لم يبق إلاّ العقد، أمرت رجلاً فأنكح، ثم قالت: "ليس إلى النساء نكاح"[1].

قال ابن المنذر: وأمّا تفريق مالك بين المولاة والمسكينة، وبين من لها منهن قَدْر وغِنَى، فليس ذلك مما يجوز أن يفرّق به، إذ قد سوّى رسول الله ﷺ بين الناس جميعا، فقال: "**المسلمون تتكافأ دماؤهم**"، فسوّى بين الجميع في الدماء، فوجب أن يكون حكمهم فيما دون الدماء سواء»[2].

وقال ابن عبدالبر: «فقد صرح الكتاب والسنة بأن لا نكاح إلا بوليّ، فلا معنى لما خالفهما، ألا ترى أنّ الوليّ لما نُهي عن العضل، فقد أُمر بخلاف العضل، وهو التزويج، كما أنّ الذي نهي عن أن يبخس الناس، قد أمر بأن يوفي الكيل والوزن؟ وهذا بيّن كثير، وبالله التوفيق.

---

(١) رواه الشافعي في الأم (٥/ ٢٠) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٣٧٦٩) قال حدثنا الثقة، عن ابن جريج، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، ورواه ابن أبي شيبة (١٥٩٥٩) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٢٦٩) من طريق عبدالله بن إدريس، عن ابن جريج، عن عبدالرحمن بن القاسم، قال: لا أعلمه إلا عن أبيه، وإسناده صحيح لولا عنعنة ابن جريج، قال الدارقطني: «شر التدليس تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس الا فيما سمعه من مجروح»، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: «قلت – في سنده الشافعي عن الثقة وهذا ليس بحجة على ما عرف وافسده الطحاوي في اختلاف العلماء بأمرين – أحدهما:أنّ ابن حنبل قال: ابن جريج يقول أخبرت عن عبدالرحمن بن القاسم فصار من بينه وبين عبدالرحمن مجهولاً،الآخر: أنّ ابن ادريس يرويه عن ابن جريج عن عبدالرحمن بن القاسم عن عائشة مرسلاً لا يذكر فيه عن أبيه»، قلت: قد تبين الثقة، وأما الإرسال فقد جزم به في طرق أنّه عن القاسم، وتبقى عنعنة ابن جريج، والله أعلم.

(٢) شرح البخاري (٧/ ٢٤١).

وقد كان الزهري والشعبي، يقولان: إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها كفئا، فهو جائز.

وكذلك كان أبو حنيفة، يقول: إذا زوّجت المرأة نفسها كفئا بشاهدين، فذلك نكاح جائز صحيح، وهو قول زفر، وإن زوّجت نفسها غير كفء، فالنكاح جائز، وللأولياء أن يفرّقوا بينهما.

وقال أبو يوسف: لا يجوز النّكاح إلا بوليّ، فإن سلّم الولي جاز، وإن أبى أن يسلّم، والزوج كفء، أجازه القاضي، وإنما يتمّ النكاح في قوله، حين يجيزه القاضي.

وهو قول محمد بن الحسن، وقد كان محمد بن الحسن يقول: يأمر القاضي الوليّ بإجازته، فإن لم يفعل، استأنفا عقداً.

قال أبو عمر: في اتفاقهم على أن للوليّ فسخ نكاح وليّته إذا تزوّجت غير كفء بغير إذنه، دليل على أنّ له حقاً في الإنكاح بالكفء وغير الكفء؛ لأنّ الكفء وغير الكفء في ذلك سواء، والله أعلم.

ولا خلاف بين أبي حنيفة وأصحابه، أنه إذا أذن لها وليها، فعقدت النكاح لنفسها، جاز.

وقال الأوزاعي: إذا ولّت أمرها رجلاً، فزوجها كفئا، فالنكاح جائز، وليس للوليّ أن يفرق بينهما، إلا أن تكون عربية تزوجت مولى.

وحمل القائلون بمذهب الزهري، والشعبي، وأبي حنيفة، والأوزاعي، قوله ﷺ: "**لا نكاح إلا بولي**"على الكمال، لا على الوجوب، ...وهذا ليس بشيء؛ لأنّ النهي حقه أن يمتثل الانتهاء

عنه، ومعناه الزجر والإبعاد، والوجوب لا يخرج عن ذلك إلا بدليل لا معارض له، ولولا ذلك لم تصح عبادة ولا فريضة»[1].

ومن أدلة الفريقين حديث أبي هريرة السابق: «**الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**» قال النووي: «قال العلماء: الأيم هنا الثيّب، كما فسرته الرواية الأخرى التي ذكرنا[2] وللأيّم معان أُخر، والصُّمات -بضم الصاد- هو السكوت، قال القاضي: "اختلف العلماء في المراد بالأيم هنا، مع اتفاق أهل اللغة على أنها تطلق على امرأة لا زوج لها، صغيرةً كانت أو كبيرة، بكرا كانت أو ثيباً، قاله إبراهيم الحربي وإسماعيل القاضي وغيرهما.

و(الأيمة) في اللغة:العُزوبة، ورجل أيّم وامرأة أيّم، وحكى أبو عبيد أنّه (أيمة) أيضاً، قال القاضي: "ثم اختلف العلماء في المراد بها هنا، فقال علماء الحجاز والفقهاء كافّة: المراد الثيّب، واستدلّوا بأنه جاء مفسراً في الرواية الأخرى بالثيب كما ذكرناه، وبأنها جُعِلَت مقابلة للبكر، وبأنّ أكثر استعمالها في اللغة للثيّب.

وقال الكوفيون وزُفَر: الأيّم هنا كل امرأة لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، كما هو مقتضاه في اللّغة، قالوا: فكلّ امرأة بلغت فهي أحقّ بنفسها من وليّها، وعقدها على نفسها النكاح صحيح، وبه قال الشعبي والزهري، قالوا: وليس الوليّ من أركان صحّة النكاح، بل من تمامه"[3].

---

(١) التمهيد (١٩/ ٩٠).

(٢) صحيح مسلم (١٤٢١) عن ابن عباس.

(٣) الإكمال (٤/ ٥٦٤).

وقال الأوزاعي وأبو يوسف ومحمد: تتوقف صحة النكاح على إجازة الوليّ، قال القاضي: "واختلفوا أيضاً في قوله ﷺ: "أحقّ من وليّها" هل هي أحقّ بالإذن فقط، أو بالإذن والعقد على نفسها، فعند الجمهور بالإذن فقط، وعند هؤلاء بهما جميعاً"[1].

وقوله ﷺ: "أحقّ بنفسها" يحتمل من حيث اللفظ أنّ المراد أحقّ من وليها في كل شيء من عقد وغيره، كما قاله أبو حنيفة وداود، ويحتمل أنّها أحقّ بالرضا، أي: لا تزوّج حتى تنطق بالإذن، بخلاف البكر، ولكن لما صحّ قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بوليّ" مع غيره من الأحاديث الدالّة على اشتراط الوليّ تعيَّن الاحتمال الثاني.

واعلم أنّ لفظة "أحقّ" هنا للمشاركة، معناه أنّ لها في نفسها في النكاح حقاً، ولوليّها حقاً، وحقّها أوكد من حقّه، فإنه لو أراد تزويجها كفؤا وامتنعت لم تُجبَر، ولو أرادت أن تتزوج كفؤا فامتنع الوليّ أجبر، فإن أصرّ زوّجها القاضي، فدلّ على تأكيد حقّها ورجحانه.

وأما قوله ﷺ في البكر: "ولا تنكح البكر حتى تستأمر"، فاختلفوا في معناه، فقال الشافعي وبن ابي ليلى وأحمد واسحق وغيرهم: الاستئذان في البكر مأمور به، فإن كان الوليّ أباً أو جداً كان الاستئذان مندوباً إليه، ولو زوجها بغير استئذانها صحّ، لكمال شفقته، وإن كان غيرهما من الأولياء وجب الاستئذان، ولم يصح إنكاحها قبله، وقال الأوزاعي وأبو حنيفة وغيرهما من الكوفيين: يجب الاستئذان في كل بكر بالغة»[2].

---

(١) الإكمال (٤/ ٥٦٥).

(٢) شرح مسلم (٩/ ٢٠٣).

قلت: وقول الجمهور أرجح بلاشكّ، لكن يبقى فيه أنّ المشروط ولي، وهو نكرة في سياق النفي، فمن أين للمشترطين تحديده بالأب أو غيره، وهذا خلاف قول الكافة منهم، خاصة الحنابلة والشافعية، ولكن يشهد لترتيب الولاية أنّ الله تعالى رتبهم في الميراث، فيكون الولي هو أقرب العصبة، فيكون الأب ومن بعده الجد أولى من غيرهما، فإن لم يكونا فالأبناء وأبناؤهم، فإن لم يكونوا فالإخوة الأشقاء، وهكذا.

وإذا قيل بهذا ضعف القول بإبطال النكاح إذا عقد لها الولي الأبعد مع وجود الأقرب، وشيء آخر يحتاج إلى تحرير، وهو أنّ اشتراط الولي هل المقصود علمه وإذنه أو مباشرته العقد، ففي حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نكحت المرأة بغير أمر مولاها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل**»[1]، فغاية مافيه اشتراط إذنه، والجمهور يقولون إنّه لا يباشر العقد امرأة.

وفي حديث عائشة وتزويجها ابنة عبدالرحمن بن أبي بكر أيضاً أنّه زوّج المرأة غير وليّها الأقرب وهو الأب مع وجوده، وهذا يتعارض مع اشتراطهم الترتيب في الولاية.

وهذه إشكالات في القول تحتاج إلى تحرير لكنها لا تتعارض مع رجحان القول باشتراط الولي كما في النصوص الماضية، والله أعلم وأحكم.

(١) صحيح.

٨٢٥. روت أم سلمة أنها لما انقضت عدتها أرسل إليها رسول الله ﷺ يخطبها فقالت: يا رسول الله ليس أحد من أوليائي شاهداً قال: **ليس من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك**، فقالت: قُم يا عُمر فزوج رسول الله ﷺ فزوّجه»[1].

احتجّ به المصنف على صحة ولاية الابن وابنه وإن نزل في حال عدم الأب والجد.

والحديث لا يصح بهذا السياق، وفيه نكارة، قال ابن الجوزي: «هكذا روي لنا الحديث أنها قالت: يا عمر قم، وأصحابنا قد ذكروا أن رسول الله ﷺ قال: «قم يا غلام فزوّج أمك» وما عرفنا هذا، وفي هذا الحديث نظر لأن عمر كان له من العمر يوم تزوجها رسول الله ﷺ ثلاث

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٨/ ٧١) وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦٨٥) والنسائي (٣٢٥٤) من طرق عن ثابت البناني قال: حدثني ابن عمر بن أبي سلمة به، ورواه الحاكم (٦٧٥٩) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت وقال بعد أن صححه: «ابن عمر بن أبي سلمة: الذي لم يسمه حماد بن سلمة في هذا الحديث سماه غيره سعيد بن عمر بن أبي سلمة»، قال الألباني في الإرواء(٦/ ٢٢): «كذا قال، ووافقه الذهبي في التلخيص ! وأما في الميزان فقال: "ابن عمر بن أبي سلمة المخزومي عن أبيه، لا يعرف،وعنه ثابت البناني"، وقال الحافظ في اللسان: "قيل اسمه محمد بن عمر بن أبي سلمة بن عبدالأسد"، ونحوه في التهذيب، ولم يتعرض لا هو ولا غيره لقول الحاكم المذكور أنّ اسمه سعيد بن عمر بن أبي سلمة، وسواء كان اسمه هذا أو ذاك، فهو مجهول لتفرد ثابت بالرواية عنه، فالإسناد لذلك ضعيف» والحديث أصله في صحيح مسلم (٩١٨) بدون تزويج عمر لها.

سنين وكيف يقال له: زوّج، وهذا لأن رسول الله ﷺ تزوجها في سنة أربع ومات رسول الله ﷺ ولعمر تسع سنين فعلى هذا يحتمل قولها لعمر: "قم فزوّج" أن يكون على وجه المداعبة للصغير ولو صح أن يكون الصغير قد زوّجها فإنّ رسول الله ﷺ لا يفتقر نكاحه إلى وليّ، قال أبو الوفا بن عقيل: "ظاهر كلام أحمد أنه يجوز أن يتزوّج رسول الله ﷺ بغير وليّ لأنه مقطوع بكفاءته"»[1]، وتعقبه الذهبي في التنقيح فقال: «قلت: بل كان رجلاً متزوجاً، استفتى النّبيّ ﷺ عن مباشرة الصائم»[2].

قلت: في الإصابة: «ولد بالحبشة في السنة الثانية، وقيل قبل ذلك، وقبل الهجرة إلى المدينة، ويدل عليه قول عبدالله بن الزبير: كان أكبر منه بسنتين، وكان يوم الخندق هو وابن الزبير في الخندق في أطم حسان بن ثابت»[3].

والثابت أنّ النّبيّ ﷺ تزوج أم سلمة بعد أحد سنة موت أبي سلمة في السنة الرابعة للهجرة، فعمره حينئذ ست سنوات على أكثر تقدير بناء على كونه قبل ابن الزبير بسنتين، إذ ولد ابن الزبير عام الهجرة، وفي الصحيح عنه قال : «كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا **غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما**

(١) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٢٦٦) وانظر زاد المعاد لابن القيم (١/ ٩٧).

(٢) تنقيح التحقيق (٢/ ١٧٧).

(٣) الإصابة (٤/ ٤٨٧).

يليك»[1] وهذا يؤكد أنّه كان صغيرا يوم تزوج النّبيّ ﷺ أمّ سلمة وليس متزوجا، وفي كلّ حال كان غلاماً لا يصح منه التزويج على قول من اشترط الوليّ.

وقول الذهبي غفلة عن أنّه عاش بعد ذلك ست سنوات حتى مات النّبيّ ﷺ فكان عمره اثنا عشرة سنة ويبعد أن يكون في هذا السن متزوجاً، ثم إن سؤاله في مثل هذا السن مقبول، وليس شرطا أن يكون سؤاله لنفسه بل قد يكون مأموراً بالسؤال لغيره.

وعلى كل حال فهو حين تزوّج النّبيّ ﷺ غلام صغير لا يصح منه عقد.

قال الشوكاني: «الحديث قد أُعِلّ بأن عُمَر المذكور كان عند تزوجه ﷺ بأمه صغيراً، له من العمر سنتان؛ لأنّه ولد في الحبشة في السنة الثانية من الهجرة، وتزوّجه ﷺ بأمّه كان في السنة الرابعة، قيل: وأمّا رواية: "قم يا غلام فزوج أمك" فلا أصل لها.

وقد استدلّ بهذا الحديث مَن قال بأنّ الولد من جملة الأولياء في النكاح، وهم الجمهور، وقال الشافعي ومحمد بن الحسن، وروي عن الناصر أنّ ابن المرأة إذا لم يجمعها وإيّاه جدٌّ فلا ولاية له، ورُدّ بأنّ الابن يسمى عصبةً اتفاقاً، وبأنّه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور:٣٢] لأنّه خطاب للأقارب، وأقربهم الأبناء.

وأجاب عن هذا الرد في ضوء النهار بأنّ ظاهر ﴿وَأَنكِحُوا۟﴾ صحّة عقد غير الأقارب، وإنما خصّصهم الإجماع استناداً إلى العادة، والمعتاد إنّما هو غير الابن، كيف والابن متأخّر عن التزويج في الغالب، والمطلق يقيد بالعادة كما عرف في الأصول، والعموم لا يشمل النادر.

(١) أخرجه البخاري (٥٣٧٦) ومسلم (٣٢٦٧).

ولأنّ نكاح العاقلة خاصة مفوّض إلى نظرها، وإنّما الوليّ وكيل في الحقيقة، ولهذا لو لم يمتثل الوليّ أمرها بالعقد لكُفءٍ لصحّ توكيلها غيره، والوكالة لا تلزم لمعين.

ودفع بأن هذا يستلزم أن لا يبقى للولي حق وأنه خلاف الإجماع والتحقيق أنه ليس إلى نظر المكلّفة إلا الرّضا، ويجاب عن دعوى خروج الابن بالعادة بالمنع إن أراد عدم الوقوع، وإن أراد الغلبة فلا يضرنا ولا ينفعه.

ومن جملة ما أجاب به القائلون بأنه لا ولاية للابن أنّ هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به؛ لأنه ﷺ لا يفتقر في نكاحه إلى وليّ؛ ومن جملة ما يستدلّ به على عدم ولاية الابن في النكاح قول أم سلمة: "ليس أحد من أوليائي شاهداً" مع كون ابنها حاضراً، ولم ينكر عليها ﷺ ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٦/١٤٨).

٨٢٦. حديث جابر مرفوعاً: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[1].

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٥٦٤) من طريق قطن بن نسير الذارع قال: نا عمرو بن النعمان الباهلي قال: نا محمد بن عبدالملك، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعا، وقال: «لا يروى هذا الحديث عن جابر إلا بهذا الإسناد، تفرد به: قطن بن نسير»، وقطن بن نسير روى له مسلم متابعة، لكنه ضعيف، وذكر عنه ابن عدي أنّه يسرق الحديث، وقد اختلف عليه كذلك فرواه ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٤٨) من طريق عبدان وعمران بن موسى، قالا: حدثنا قطن بن نسير، حدثنا عمرو بن النعمان عن محمد بن عبيدالله العرزمي، عن أبي الزبير عن جابر به، وذكر وجهين آخرين ثم قال: «والاختلاف فيه عليه كلها غير محفوظة»، فعاد الحديث إلى العرزمي، وهو متروك باتفاق، قال الحاكم في المدخل: «متروك الحديث بلا خلاف أعرفه بين أئمة النقل فيه»، وله شاهد عن عمران بن الحصين، أخرجه عبدالرزاق (١٠٤٧٣) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٣٠٩) والطبراني في الكبير (١٨/ ح ٢٩٩) والدارقطني (٣٥٣١) من طريق عبدالله بن محرر، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين مرفوعا، وقرنه بابن مسعود عند الدارقطني، وعبدالله بن محرر منكر الحديث كما قال البخاري، وقال ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٣): «كان من خيار عباد الله ممن يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يفهم أخبرنا محمد بن عبدالرحمن الشامي قال حدثنا بن قهزاد قال سمعت أبا إسحاق الطالقاني يقول سمعت بن المبارك يقول: "لو خيرت بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقى عبدالله بن محرر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة، فلما رأيته كانت بعرة أحب إليّ منه"، سمعت محمد بن محمود يقول: سمعت الدارمي يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: عبدالله بن محرر ليس بثقة»، وله شاهد ثاني عن أبي هريرة، أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣٦٦) وابن عدي (٤/ ٢٢٩) من طريق سليمان بن أرقم، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا، وسليمان بن أرقم متروك، ورواه ابن عدي كذلك (٨/ ٧٩) والبيهقي في =

الحديث احتجّ به المصنف على اشتراط الشهود في صحة النكاح، وفي المسألة خلاف، بناء على ثبوت النص من عدمه، ثم بناء على الحكمة من الشهود، قال ابن عبدالبر: «نكاح السر عند مالك وأصحابه أن يُستكتم الشهود، أو يكون عليه من الشهود رجل وامرأتان، ونحو ذلك مما يقصد به إلى التستّر وترك الإعلان.

وروى بن القاسم عن مالك قال: "لو تزوّج ببيّنة وأمرَهم أن يكتموا ذلك لم يجز النكاح، وإن تزوّج بغير بينة على غير استسرار جاز، واستشهدا فيما يستقبلان"[1].

= الكبرى (١٣٨٣٨) من طريق المغيرة بن موسى المزني البصري عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال البيهقي: «مغيرة بن موسى بصري منكر الحديث»، وروي كذلك عن ابن عباس موقوفا، رواه الشافعي في الأم (٧/ ٢٣٥) وروي مرسلاً عن الحسن البصري، أخرجه ابن وهب في الموطأ (٢٣٨) عن الضحاك بن عثمان، عن عبدالجبار، عن الحسن مرفوعا مرسلا، وأصح ما ما روي فيه حديث عائشة المتقدم وزاد فيه بعضهم: «وشاهدي عدل» وحصل في ذلك خلاف بين النقلة انظره في علل الدارقطني (٣٨٠٦)، وصححه ابن حبان (٤٠٧٥) وقال: «لا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر»، بينما يرى الشيخ الألباني أنّ هذه الطرق على ضعفها تتظافر بصحة هذه اللفظة، ولهذا قال الشافعي في الأم (٥/ ١٨٠): «روي عن الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» وهذا وإن كان منقطعا دون النّبيّ ﷺ فإن أكثر أهل العلم يقول به ويقول الفرق بين النكاح والسفاح الشهود، وهو ثابت عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وغيره من أصحاب رسول الله ﷺ" وانظر الإرواء (٦/ ٢٤٠).

(١) المدونة (٢/ ١٢٨).

وروى بن وهب عن مالك في الرجل يتزوّج المرأة بشهادة رجلين ويستكتمها قال: "يفرّق بينهما بتطليقة، ولا يجوز النكاح، ولها صداقها إن كان أصابها، ولا يعاقب الشاهدان إن كانا جهلا ذلك، وإن كانا أتيا ذلك بمعرفة أنّ ذلك لا يصلح عوقبا"[1].

قال أبو عمر: مالك رحمه الله يرى أنّ النكاح منعقد برضا الزوجين المالكين لأنفسهما، ووليّ المرأة، أو رضا الوليّين في الصغار ومن جرى مجراهم من البوالغ الكبار، على ما ذكرنا من مذهبه في باب الأولياء، وليس الشهود في النكاح عنده من فرائض عقد النكاح، ويجوز عقده بغير شهود، وهو قول الليث.

والحجّة لمذهبه أنّ البيوع التي ذكر الله فيها الإشهاد عند العقد قد قامت الدلالة بأنّ ذلك ليس من فرائض البيوع، فالنكاح الذي لم يذكر الله فيه الإشهاد أحرى بأن لا يكون الإشهاد فيه من شروط فرائضه، وإنّما الفرض الإعلان والظهور، لحفظ الأنساب، والإشهاد يصلح بعد العقد للتداعي والاختلاف فيما ينعقد بين المتناكحين... وقول مالك هذا هو قول بن شهاب وأكثر أهل المدينة.

وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهما، والثوري، والحسن بن صالح: لا نكاح إلا بشهود.

وقال الشافعي، والحسن، والثوري: أقلّ ذلك شاهدا عدل، إلا أنّ الشافعي قال: شهود النكاح على العدالة حتى تتبين الجرحة في حين العقد.

(١) اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٢٥١).

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز أن ينعقد النكاح بشهادة أعميين، ومحدودين في قذف، وفاسقين.

قال أبو عمر: ذهب هؤلاء إلى أن الإعلان المأمور به في النكاح هو الإشهاد في حين العقد، ولم يشترطوا في الإعلان العدالة.

وروي عن بن عباس أنه قال: "لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد"(١) ولا مخالف له من الصحابة علمته.

وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: "البغايا اللواتي يزوجن أنفسهن بغير بينة"(٢).

قال أبو عمر: قد علم أن البغي لو أعلنت ببغيها حُدّت ولم يدخل إعلانها زناها في باب إعلان، كما أن مهر البغي لو كان أكثر من مهر الصداق لم يكن ذلك حلالاً، كقول بن عباس، إنما هو تحريض على الإشهاد ومدحٌ له، ونهيٌ عن تركه، وذمٌ له، ليوقف عند السنة فيه، ولا يتعدى، كما قيل: "كسر عظم المؤمن ميتا ككسره حياً"(٣).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٥٩٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٥٩٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٣٠٨) وأبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦) من طرق عن سعد بن سعيد قال: أخبرتني عمرة قالت: سمعت عائشة تقول،"فذكره مرفوعا، وفي إسناده كلام لأجل سعد بن سعيد، ضعفه الإمام أحمد وغيره، وروى له مسلم في الصحيح، وقد تابعه أخوه يحيى بن سعيد عند ابن حبان (٣١٦٧) وأعل بالوقف، قال ابن عبدالبر في التمهيد (١٣/ ١٤٣): «روى مالك عن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة موقوفا من قولها...وأكثر الرواة للموطأ يقولون فيه عن مالك أنه بلغه أن عائشة =

ومعلوم أنه لا قود ولا دية في كسر عظم الميت، وإنما اشتبهن في الإثم، كما أشبه ترك الإشهاد والإعلان بما يستر من الفواحش في غير الإثم»[1].

وقال ابن تيمية: «قد اختلف العلماء فيما يتميز به هذا عن هذا فقيل: الواجب الإعلان فقط سواء أشهد أو لم يشهد كقول مالك وكثير من فقهاء الحديث وأهل الظاهر وأحمد في رواية، وقيل: الواجب الإشهاد سواء أعلن أو لم يعلن كقول أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد، وقيل: يجب الأمران وهو الرواية الثالثة عن أحمد، وقيل: يجب أحدهما، وهو الرواية الرابعة عن أحمد، واشتراط الإشهادوحدَه ضعيف؛ ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة فإنه لم يثبت عن النّبيّ ﷺ فيه حديث.

= كانت تقول: كسر عظم المؤمن ميتا ككسره وهو حي»، وقال البخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٥٠): «وقال لنا آدم حدثنا شعبة قال نا محمد بن عبدالرحمن الأنصاري سمعت عمتي سمعت عائشة قالت:"كسر عظم الميت ككسره حيا"، وعن عمرة عن عائشة قولها، ورفعه سعد بن سعيد وحارثة عن عمرة عن عائشة عن النّبيّ ﷺ، وروى سليمان والدراوردي عن سعد ولم يرفعاه، قال أبو عبدالله: وغير مرفوع أكثر، ورواه عروة والقاسم عن عائشة قولها» يعني أنّ من وقفه أكثر ممن رفعه، لكن هذا لا يضره عند بعض الأئمة ولهذا صححوه مرفوعا، منهم النووي في المجموع (٥/ ٣٠٠) وابن القطان كما في بيان الوهم (٤/ ٢١٢) وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٧٦٩) والألباني في الإرواء (٧٦٣) وذكر له متابعات وشواهد وقد سبق في الجنائز تخريجه بأخصر من هنا.

(١) الاستذكار (٥/ ٤٧٠).

ومن الممتنع أن يكون الذي يفعله المسلمون دائماً له شروط لم يبينها رسول الله ﷺ، وهذا مما تعمّ به البلوى، فجميع المسلمين يحتاجون إلى معرفة هذا.

وإذا كان هذا شرطاً كان ذِكْرُه أولى من ذكر المهر وغيره مما لم يكن له ذكر في كتاب الله، ولا حديث ثابت عن رسول الله ﷺ، فتبين أنه ليس مما أوجبه الله على المسلمين في مناكحهم.

قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث: لم يثبت عن النّبيّ ﷺ في الإشهاد على النكاح شيء، ولو أوجبه لكان الإيجاب إنما يعرف من جهة النّبيّ ﷺ، وكان هذا من الأحكام التي يجب إظهارها وإعلانها، فاشتراط المهر أولى؛ فإنّ المهر لا يجب تقديره في العقد، بالكتاب والسنة والإجماع، ولو كان قد أظهر ذلك لنقل ذلك عن الصحابة: ولم يضيّعوا حفظ ما لا بدّ للمسلمين عامّة من معرفته، فإنّ الهمم والدواعي تتوافر على نقل ذلك، والذي يأمر بحفظ ذلك.

وهم قد حفظوا نهيه عن نكاح الشغار، ونكاح المحرم، ونحو ذلك من الأمور التي تقع قليلاً؛ فكيف النكاح بلا إشهاد، إذا كان الله ورسوله قد حرّمه وأبطله؟ كيف لا يحفظ في ذلك نصّ عن رسول الله ﷺ؟ بل لو نقل في ذلك شيء من أخبار الآحاد لكان مردوداً عند من يرى مثل ذلك؛ فإنّ هذا من أعظم ما تعمّ به البلوى، أعظم من البلوى بكثير من الأحكام، فيمتنع أن يكون كلّ نكاح للمسلمين لا يصح إلا بإشهاد؛ وقد عقد المسلمون من عقود الأنكحة ما لا يحصيه إلا ربّ السموات؛ فعلم أنّ اشتراط الإشهاد دون غيره باطل قطعاً؛ ولهذا كان المشترطون للإشهاد مضطربين اضطراباً يدلّ على فساد الأصل، فليس لهم قول يثبت على معيار الشرع، إذا كان فيهم من يجوّزه بشهادة فاسِقَين، والشهادة التي لا تجب عندهم قد أمر الله فيها بإشهاد ذوي العدل، فكيف بالإشهاد الواجب، ثم من العجب أنّ الله أمر"بالإشهاد في

الرجعة" ولم يأمر به في النكاح، ثم يأمرون به في النكاح، ولا يوجبه أكثرهم في الرّجعة، والله أمر بالإشهاد في الرجعة؛ لئلا ينكر الزوج ويدوم مع امرأته فيفضي إلى إقامته معها حراماً؛ ولم يأمر بالإشهاد على طلاق لا رجعة معه لأنّه حينئذ يسرّحها بإحسان عقيب العدّة فيظهر الطلاق.

ولهذا قال يزيد بن هارون مما يعيب به أهل الرأي: "أمر الله بالإشهاد في البيع دون النكاح؛ وهم أمروا به في النكاح دون البيع"، وهو كما قال، والإشهاد في البيع إمّا واجب وإمّا مستحب، وقد دل القرآن والسنة على أنه مستحبّ، وأما النكاح فلم يَرِد الشرع فيه بإشهاد واجب ولا مستحب، وذلك أنّ النكاح أُمِر فيه بالإعلان، فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد، فإن المرأة تكون عند الرجل والناس يعلمون أنّها امرأته، فكان هذا الإظهار الدائم مغنياً عن الإشهاد، كالنَّسَب؛ فإن النسب لا يحتاج إلى أن يشهد فيه أحداً على ولادة امرأته؛ بل هذا يظهر ويعرف أنّ امرأته ولدت هذا فأغنى هذا عن الإشهاد؛ بخلاف البيع؛ فإنّه قد يجحد ويتعذّر إقامة البينة عليه، ولهذا إذا كان النكاح في موضع لا يظهر فيه كان إعلانه بالإشهاد، فالإشهاد قد يجب في النكاح؛ لأنّه به يعلن ويظهر؛ لا لأنّ كلّ نكاح لا ينعقد إلا بشاهدين؛ بل إذا زوّجه وليته ثم خرجا فتحدّثا بذلك وسمع الناس أو جاء الشهود والناس بعد العقد فأخبروهم بأنّه تزوجها: كان هذا كافياً.

وهكذا كانت عادة السلف لم يكونوا يكلّفون إحظار شاهدين ولا كتابة صداق، ومن القائلين بالإيجاب من اشترَط شاهدين مستورين، وهو لا يقبل عند الأداء إلا من تُعرف عدالته، فهذا أيضاً لا يحصل به المقصود.

وقد شذّ بعضهم فأوجب من يكون معلوم العدالة؛ وهذا مما يعلم فساده قطعاً، فإنّ أنكحة المسلمين لم يكونوا يلتزمون فيها هذا.

وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد على قوله باشتراط الشهادة، فقيل: يجزئ فاسقان، كقول أبي حنيفة، وقيل: يجزئ مستوران، وهذا المشهور عن مذهبه ومذهب الشافعي، وقيل في المذهب: لا بدّ من معروف العدالة، وقيل: بل إن عقد حاكم فلا يعقده إلا بمعروف العدالة بخلاف غيره؛ فإن الحكّام هم الذين يميّزون بين المبرور والمستور، ثم المعروف العدالة عند حاكم البلد، فهو خلاف ما أجمع المسلمون عليه قديماً وحديثاً، حيث يعقدون الأنكحة فيما بينهم، والحاكم بينهم والحاكم لا يعرفهم، وإن اشترطوا من يكون مشهوراً عندهم بالخير فليس من شرط العدل المقبول الشهادة أن يكون كذلك.

ثم الشّهود يموتون وتتغير أحوالهم وهم يقولون: مقصود الشهادة إثبات الفراش عند التجاحد حفظاً لنسب الولد، فيقال: هذا حاصل بإعلان النكاح، ولا يحصل بالإشهاد مع الكتمان مطلقاً، فالذي لا ريب فيه أنّ النكاح مع الإعلان يصحّ وإن لم يشهد شاهدان.

وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه، وإذا اجتمع الإشهاد والإعلان، فهذا الذي لا نزاع في صحّته، وإن خلا عن الإشهاد والإعلان: فهو باطل عند العامّة، فإن قدر فيه خلاف فهو قليل، وقد يظن أنّ في ذلك خلافاً في مذهب أحمد؛ ثم يقال: ما يميز هذا عن المتخذات أخداناً؟

وفي المشترطين للشهادة من أصحاب أبي حنيفة من لا يعلّل ذلك بإثبات الفراش؛ لكن كان المقصود حضور اثنين تعظيماً للنكاح، وهذا يعود إلى مقصود الإعلان، وإذا كان الناس ممن يجهل

بعضهم حال بعض ولا يعرف من عنده هل هي امرأته أو خدينه مثل الأماكن التي يكثر فيها الناس المجاهيل: فهذا قد يقال: يجب الإشهاد هنا.

ولم يكن الصحابة يكتبون"صداقات"لأنّهم لم يكونوا يتزوّجون على مؤخر؛ بل يعجلون المهر، وإن أخّروه فهو معروف؛ فلما صار الناس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول وينسى: صاروا يكتبون المؤخّر، وصار ذلك حجة في إثبات الصداق؛ وفي أنّها زوجة له؛ لكن هذا الإشهاد يحصل به المقصود؛ سواء حضر الشهود العقد أو جاءوا بعد العقد فشهدوا على إقرار الزوج والزوجة والوليّ، وقد علموا أنّ ذلك نكاح قد أعلن، وإشهادهم عليه من غير تواص بكتمانه إعلان»[1].

قلت: كلام شيخ الإسلام مبنيٌّ على عدم ثبوت النص، فإذا قيل بثبوته فهو حجة، ويبقى النظر في مقصود الإشهاد في النكاح، لأنّ الأقرب فيه هو الإعلان، ولهذا كان مالك يقول بإعلان النكاح ففيه غنية عن الإشهاد بمعناه الفقهي الاصطلاحي وشروطه.

وما ذكره ابن تيمية من أنّ الشهود يتغيرون ويموتون فهذا واقع في كل العقود التي اشترط الشرع فيها الإشهاد ولم يك ذلك مانعاً من اشتراط الإشهاد، لأنّ النزاع غالباً ما يقع قريباً من العقد فإذا استقرت السلع والمنافع والأثمان في أيدي المتعاقدين فالنزاع نادر، وإن حصل وفُرِض موت الشهود أو تغيرهم فتقوم القرائن الأخرى محلّهم، كوضع اليد واشتهار الأمر وسكوت العاقد مع علمه، ونحو ذلك.

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٢٧).

وإشكاله في مسألة أنّه مما تعم به البلوى فليس اشتراط الشهود في النكاح منفردا بهذا، فكم من سنة تعم بها البلوى لم يحفظها إلاّ الواحد، ومع ذلك فالحديث حجة بنفسه كما قاله أئمة السنة.

وقوله: بأن هذا مما يمارسه المسلمون كثيرا فهذا صحيح لكن عدم نقل وجود الشهود ليس نصاً في أنّهم لم يكونوا يحضرونهم، ولعل هذا بسبب أنّ المسلمين في الصدر الأوّل لم يكونوا ينكحون سراً ولم يكن هذا من شيمهم، وكان حضور الناس وقت العقد أمراً معروفاً، واستغنوا بذلك عن التصريح بالإشهاد بمعناه الاصطلاحي.

بل حضور شخصين أو أكثر عقد النكاح أو حضور إقرار أطراف العقد به كل ذلك مما يصح به النكاح مع الإشهاد.

فأما إذا أعلن النكاح وأخبر به الناس فهذا أقوى من مجرد إشهاد اثنين، لأنّ مقصود الإشهاد إثبات الزوجية وما يترتب عليها من النسب، بدليل أنّ مشترطي الإشهاد لم يشترطوا الشهادة على تفاصيل العقد من مهر أو غيره من الشروط، بل اكتفوا باشتراط الشهادة على الإيجاب والقبول، وهذا يدل على مفارقة الشهادة على النكاح للشهادة على البيوع.

فالأصح اشتراط الشهادة على النكاح، وهي أدنى إعلان يصح به، لكن إذا رافقه التواصي بالكتمان عن كل الناس فهذا مكروه ومحل تهمة ولا يسلم غالبا من مأخذ شرعي، والله أعلم وأحكم.

٨٢٧. أمر النّبيّ ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد[١].

حديث فاطمة بنت قيس؛ أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسَخِطَتْه، فقال: والله! مالك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال:«**ليس لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال:«**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنين**»، قالت: فلما حللت ذكرت له؛ أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**» فنكحته، فجعل الله فيه خيراً، واغتبطت.

قال القرطبي: «واختلف في معنى قوله: "**لا يضع عصاه عن عاتقه**"فقيل: معناه: أنه ضرّاب للنساء، كما جاء مفسراً في الرواية الأخرى[٢]، وفي أخرى: "**فيه شدة على النساء**"[٣]، وقيل: المراد

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) صحيح مسلم (٤٧-١٤٨٠)

(٣) صحيح ابن حبان (٤٢٥٤).

به: أنه كثير الأسفار، وقد جاء أيضاً في بعض رواياته في غير كتاب مسلم ما يدل على ذلك[1]، غير أن التأويل الأول أحسن وأصح.

وفيه ما يدل: على جواز تأديب النساء بالضرب، لكن غير المبرح، ولا خلاف في جواز ذلك على النشوز، وهو الامتناع من الزوج.

...وقوله: "**وأما معاوية: فصعلوك لا مال له**"هذا تفسير للرواية التي وقع فيها: "**تَرِب**"، وقد تقدّم: أنه يقال: "ترب الرجل": إذا افتقر، وأترب: إذا استغنى.

وفيه ما يدلّ على أنّ ذكر مساوئ الخاطب، أو من يعامل، أو من يحتاج إلى قبول قوله، أو فتياه جائز، ولا يعدّ ذلك غيبة، ولا بهتاناً؛ إذ لا يذكر ذلك على جهة التنقيص وإضافة العَيب إليه، لكن على جهة التعريف، وأداء النصيحة، وأداء الأمانة، كما فعله أهل الحديث وغيرهم»[2].

والحديث احتجّ به المصنف على أنّ الكفاءة ليست شرطاً في صحة النكاح، لأنّ فاطمة بنت قيس قرشية، وأسامة بن زيد مولى، قال ابن عبدالبر: «وأما قوله: "**انكحي أسامة بن زيد**"، قالت: "فنكحته"، ففي هذا جواز نكاح المولى القرشية، وأسامة بن زيد بن حارثة، مولى رسول الله ﷺ، وهو رجل من كلب، وفاطمة قرشية فهرية، أخت الضحاك بن قيس الفهري.

وهذا أقوى شيء في نكاح المولى العربية والقرشية، ونكاح العربي القرشية، وهذا مذهب مالك، وعليه أكثر أهل المدينة.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) المفهم (٤/ ٢٧٢).

روى ابن أبي أويس، عن مالك، قال: "لم أر أحداً من أهل الفقه والفضل، ولم أسمع أنه أنكر أن يتزوّج العرب في قريش، ولا أن تتزوج الموالي في العرب وقريش، إذا كان كفؤا في حاله"، قال مالك: "ومما يبين ذلك، أنّ أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة، أنكح سالماً فاطمة بنت الوليد بن عتبة[1]، فلم ينكر ذلك عليه، ولم يعبه أحد من أهل ذلك الزمان".

قال أبو عمر: قد كرهه قوم، وهذا الحديث حجّة عليهم، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[الحُجُرات:١٣].

وقد روي في بعض الحديث، أنهم قالوا: أنكحها مولاه، فقالت فاطمة: "رضيت بما رضي لي به رسول الله ﷺ"، وفي حديث مالك: "فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به"[2].

واختلف العلماء في الأكفاء في النكاح، فجملة مذهب مالك وأصحابه: أن الكفاءة عندهم في الدين.

وقال ابن القاسم عن مالك: "إذا أبى والد الثيب أن يزوّجها رجلاً دونه في النسب والشرف، إلا أنه كفؤ في الدين، فإنّ السلطان يزوّجها، ولا ينظر إلى قول الأب والوليّ مَن كان، إذا رضيت به، وكان كفؤا في دينه"، ولم أسمع منه في قلة المال شيئا.

قال مالك: تزويج المولى العربية حلال في كتاب الله عز وجل، قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[الحُجُرات:١٣] وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾[الأحزاب:٣٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٨).

(٢) الموطأ (١٦٦٥).

واعتبر أبو حنيفة وأصحابه الكفاءة في النكاح، من جهة النسب، والمال، والصناعات، وهو قول الثوري، والحسن بن حيّ قال أبو حنيفة: قريش أكفاء، والعرب أكفاء، ومن كان له أبوان في الإسلام أكفاء، ولا يكون كفؤا من لا يجد المهر والنفقة.

وقال أبو يوسف: وسائر الناس على أعمالهم، فالقصّار لا يكون كفؤا لغيره من التجار، وهم يتفاضلون بالأعمال، فلا يجوز إلاّ الأمثال.

قال: وتعذّر المهر والنفقة، لا يمنع من الكفاءة، والعبد ليس بكفء لأحد.

وكان أبو الحسن الكرخي من بين سائر أصحاب أبي حنيفة يخالف أصحابه في الكفاءة، ويقول: الكفاءة في الأنفس كالقصاص، وسائر أصحابه يعتبرون الكفاءة في المهر والنفقة.

وقال الشافعي: ليس نكاح غير الكفء محرماً، فأردّه بكل حال، إنما هو تقصير بالمتزوّجة والولاة، فإن رضيت ورضوا جاز، قال: وليس نقص المهر نقصاً في النسب، والمهر لها دونهم، فهي أولى به منهم، كالنفقة لها أن تتركها متى شاءت.

قال: وإذا اختلف الولاة فزوجها بإذنها أحدهم كفئاً جاز، وإن كان غير كفء، لم يثبت إلاّ باجتماعهم، قبل نكاحه، فيكون حقاً لهم تركوه[1].

قال أبو عمر: الكفاءة عند الشافعي وأصحابه: النسب والحال، وأفضل الحال عندهم الدِّين، والحال اسم جامع لمعان كثيرة، منها: الكرم، والمروءة، والمال، والصناعة، والدين، وهو أرفعها...

(١) الأم (٥/١٦).

قال أبو عمر: روي عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "أن**كحوا إلى الأكفاء، وإياكم والزنج، فإنه خلق مشوه**"(١).

وهذا الحديث منكر باطل لا أصل له، رواه داود بن المحبر، عن أبي أمية بن يعلى الثقفي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وداود هذا، وأبو أمية بن يعلى الثقفي متروكان، والحديث ضعيف منكر، وكذلك حديث مبشر، عن الحجاج بن أرطأة، عن عطاء عن جابر(٢).

وأحسن من هذه الأسانيد، ما رواه حمّاد بن سلمة وغيره، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ، قال: "**يا بني بياضة، أنكحوا أبا هند، وأنكحوا إليه**"(٣) وأبو هند مولى، وبنو بياضة: فخذ من العرب في الأنصار.

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٨٦) الدارقطني (٣٧٨٧) وابن عدي في الكامل (٦/ ١٥٥) من منطرق عن هشام بن عروة يرويه عنه كذابون وضعفاء سرقة للحديث، انظر الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٢٣٣) والضعيفة للألباني (٧٣٠و٥٠٤١).

(٢) رواه العقيلي في الضعفاء (٤/ ٢٣٥) وابن حبان في المجروحين (٣/ ٣١) والطبراني في الأوسط (٣) والدارقطني (٣٦٠١) من طريق مبشر، عن الحجاج بن أرطأة، عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا **تنكحوا النساء إلا الأكفاء**» قال الدارقطني: «مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها» وقال العقيلي عن عبدالله بن أحمد عن أبيه: «أحاديثه أحاديث موضوعة كذب، وسمعته مرة أخرى يقول: مبشر بن عبيد ليس بشيء، يضع الحديث"وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٢٦٣) والإرواء للألباني (١٨٦٦).

(٣) أخرجه ابوداود (٢١٠٢) والطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٨٠٨) والدارقطني (٣٧٩٤)من طريق حماد، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعا، وصححه ابن حبان (٤٠٦٧) =

وقد قال ﷺ: "**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوّجوه، إن لم تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**"[1]، ولم يخصّ عربياً من مولى، وحمْلُه على العموم أولى.

= والحاكم (٢٦٩٣) وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي، وحسن إسناده ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٢٩٩) والشيخ الألباني في الصحيحة (٢٤٤٦).

(١) رواه الترمذي (١٠٨٤) والطبراني في الأوسط (٤٤٦) من طريق عبدالحميد بن سليمان قال: نا محمد بن عجلان، عن ابن وثيمة النصري، عن أبي هريرة مرفوعاً، لكن أعله البخاري، قال الترمذي في العلل الكبير (٢٦٣): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان عن عبدالله بن هرمز عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، ورواه حاتم بن إسماعيل عن ابن هرمز عن ابني عبيد عن أبي حاتم المزني قال محمد: وأبو حاتم المزني له صحبة ولا أعرف له غير هذا الحديث، ... ولم يعدّ حديث عبدالحميد بن سليمان عن ابن عجلان عن أبي وثيمة عن أبي هريرة محفوظاً. قال محمد: وعبدالحميد بن سليمان صدوق إلا أنه ربما يهم في الشيء»، ثم رواه الترمذي (١٠٨٥) من طريق عبدالله بن هرمز، عن محمد وسعيد ابني عبيد، عن أبي حاتم المزني مرفوعاً، لكن أعله ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٢٠٣) وقال: «حديث أبي حاتم المذكور لا يصح، أول ما فيه أن أبا حاتم لم تصح صحبته، وقد ذكر أبو داود حديثه هذا في المراسيل، قال: حدثنا يحيى بن معين، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا ابن هرمز الفدكي، عن سعيد ومحمد ابني عبيد، عن أبي حاتم المزني، وذكره أيضاً من طريق قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن ابن عجلان، عن عبدالله بن هرمز اليماني، أن رسول الله ﷺفذكره إياه في المراسيل دليل على أنه عنده أعني أبا حاتم المزني غير صحابي، ومن يزعم أن له صحبة إنما يروم إثباتها له بهذا الخبر. وهذا الخبر لا يثبت إلا به، فيتوقف ثبوته على ثبوت صحبته، وثبوت صحبته على ثبوته. ومحمد وسعيد أبنا عبيد، لا يعرفان إلا فيه، ولم أجد لهما ذكرا في شيء من مظان وجودهما ووجود أمثالهما، فهما مجهولأنّ» ثم تكلم =

وقد احتج من لم يجز نكاح المولى العربية، بحديث شعبة، عن أبي إسحاق، عن أوس بن ضمعج، عن سلمان، أنه قال: "**لا نؤمكم في الصلاة، ولا نتزوّج نساءكم**"[1]، يعني العرب، قالوا: ومثل هذا لا يقوله سلمان من رأيه.

= عن عبدالله بن هرمز وتحديد المراد به وخلص إلى قوله: «فإذا قد تبين بهذا أنه عبدالله بن مسلم بن هرمز كما فسره أبو محمد، فاعلم أن عبدالله بن مسلم بن هرمز مكي، لم يكن يحيى بن سعيد القطان ولا عبدالرحمن بن مهدي يحدثان عنه، وسئل عنه ابن حنبل فقال: ليس بشيء، ضعيف الحديث، فقد تبين بما كتبناه ضعف الحديث المذكور من وجوه»، قلت: بقيت من روايت الحديث الطريق التي أشار إليها البخاري وهي رواية الليث بن سعد عن ابن عجلان عن عبدالله بن هرمز مرفوعا مرسلاً، وبناء عليه يظل الحديث ضعيفا، أو حسنا بمجموع هذه الطرق كما قال الألباني في الإرواء (١٨٦٨) وفسر بذلك تحسين الترمذي لحديث أبي حاتم، والله أعلم، تنبيه: وقع في سنن الترمذي قوله: «رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ مرسلاً» وفسره ابن القطان في بيان الوهم (٥/٢٠٦) بقوله: «وإنما يعني بقوله: مرسلاً، انقطاع ما بين ابن عجلان وأبي هريرة، والذي في العلل كما نقلناه رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان عن عبدالله بن هرمز عن النّبيّ ﷺ مرسلاً» وهو الصواب كما في المراسيل لأبي داود (٢٢٥)، وقد رواه كذلك سعيد بن منصور في سننه (٥٩٠) من طريق عبدالعزيز بن محمد، عن محمد بن عجلان، عن ابن هرمز الصنعاني قال: قال رسول الله ﷺ، الحديث، فالذي يظهر أنّ مافي السنن هو الخطأ ولعله سبق قلم من النساخ.

(١) رواه سعيد في سننه (٥٩٤)، قال ابن سعد في الطبقات (٦/٢٣٩): «وكان ثقة معروفا قليل الحديث»، وأخرجه سعيد كذلك (٥٩٣) وعبدالرزاق (٤٢٨٣) والطبراني في الكبير (٦٠٥٣) من طريق إسرائيل وسفيان الثوري عن أبي إسحاق، عن أبي ليلى الكندي عن سلمان به، قال ابن أبي حاتم في العلل =

قال أبو عمر: أصح شيء في هذا الباب: حديث مالك وغيره في قصة فاطمة بنت قيس، ونكاحها بإذن رسول الله ﷺ أسامة بن زيد، وهو ممن قد جرى على أبيه السباء والعتق»[1].

= (٢٧٧): «وسألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه سفيان، وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي ليلى الكندي عن سلمان؛ قال: لا نؤمكم، ولا ننكح نساءكم قلت: ورواه شعبة، عن أبي إسحاق، عن أوس بن ضمعج، عن سلمان قلت: أيهما الصحيح؟فقالا: سفيان أحفظ من شعبة، وحديث الثوري أصح» لكن ذكر الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ٢٨١) له متابعا رواه عنه البيهقي، ثم قال الشيخ: «وجملة القول: أن مدار هذا الأثر عن سلمان على أبي إسحاق السبيعي وهو مختلط مدلس فإن سلم من اختلاطه فلم يسلم من تدليسه لأنه قد عنعنه في جميع الطرق عنه"قلت: بل صرح بالسماع عند سعيد بن منصور وابن الجعد (٤٤٢) ولو لم يصرح فرواية شعبة عنه تزكية لها لما عرف عنه أنّه لا يقبل من مدلس إلاّ السماع، وأما الاختلاط فرواية سفيان وشعبة وإسرائيل في الصحيحين كما ذكره ابن الكيال في الكواكب (٣٥١) فالخبر صحيح عنه رضي الله عنه، والقصة لها أصل من طريق آخر أخرجه ابن أبي شيبة (٨١٦١) حدثنا وكيع، قال: حدثنا سعيد بن عبيد الطائي، عن علي بن ربيعة الموالي، عن الربيع بن نضلة، قال: خرجنا في سفر ونحن اثنا عشر، أو ثلاثة عشر راكبا، كلهم قد صحب النّبيّ × وغزا معه، قال: فحضرت الصلاة، فتدافع القوم، فتقدم شاب منهم فصلى بهم أربع ركعات، فلما صلى قال سلمان: «ما لنا وللمربوعة؟ يكفينا نصف المربوعة، نحن إلى التخفيف أفقر»، فقالوا: تقدم أنت يا أبا عبدالله فصلي بنا، فقال: «أنتم بنو إسماعيل الأئمة، ونحن الوزراء"قال البخاري في تاريخه (٣/ ٢٧٠): «ربيع، قال علي قال يحيى بن سعيد: ربيع بن نضلة، وقال وكيع: ربيع بن نضيلة، وهو الكوفي، سمع سلمان، روى عنه علي بن ربيعة، وقال ابن المبارك: من آل علي بن ربيعة"فهو مجهول الحال.

(١) التمهيد (١٩/ ١٦٢).

وقال ابن القيم: «قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحُجُرات:١٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحُجُرات:١٠] وقال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [التوبة:٧١] وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾ [آل عمران:١٩٥] وقال ﷺ: "**لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود. ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب**"(١).

وقال ﷺ: "**إن آل بني فلان ليسوا لي بأولياء، إن أوليائي المتقون حيث كانوا وأين كانوا**"(٢)، وفي الترمذي: عنه ﷺ: "إذا **جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**"، قالوا: يا رسول الله وإن كان فيه؟ فقال"**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه**"ثلاث مرات"(٣).

وقال النّبيّ ﷺ لبني بياضة: "**أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه**"وكان حجاماً.

---

(١) سبق قريبا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩٠) ومسلم (٢١٥) عن عمرو بن العاص؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ، جهارا غير سر، يقول:«**ألا إن آل أبي -يعني فلانا- ليسوا لي بأولياء، إنما ولي الله وصالح المؤمنين**».

(٣) سبق قريبا.

وزوج النّبيّ ﷺ زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه، وزوّج فاطمة بنت قيس الفهرية القرشية من أسامة ابنه[1]، وتزوّج بلال بن رباح بأخت عبدالرحمن بن عوف، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور:٢٦] وقد قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣] فالذي يقتضيه حكمه ﷺ اعتبار الدّين في الكفاءة أصلاً وكمالاً، فلا تزوّج مسلمة بكافر، ولا عفيفة بفاجر، ولم يعتبر القرآن والسنة في الكفاءة أمراً وراء ذلك، فإنه حرّم على المسلمة نكاح الزاني الخبيث، ولم يعتبر نسباً ولا صناعة ولا غِنًى ولا حريّة، فجوّز للعبد القِن نكاح الحرة النسيبة الغنية، إذا كان عفيفاً مسلماً، وجوّز لغير القرشيين نكاح القرشيات، ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات، وللفقراء نكاح الموسرات.

وقد تنازع الفقهاء في أوصاف الكفاءة فقال مالك في ظاهر مذهبه: إنّها الدِّين، وفي رواية عنه: إنها ثلاثة الدين، والحرية، والسلامة من العيوب.

وقال أبو حنيفة: هي النسب والدين.

وقال أحمد في رواية عنه: هي الدين والنسب خاصة، وفي رواية أخرى: هي خمسة: الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والمال، وإذا اعتبر فيها النسب فعنه فيه روايتان: إحداهما: أنّ العرب بعضهم لبعض أكفاء، الثانية: أنّ قريشاً لا يكافئهم إلاّ قرشي، وبنو هاشم لا يكافئهم إلا هاشمي.

---

(١) أي ابن زيد وهو أسامة.

وقال أصحاب الشافعي: يعتبر فيها الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والسلامة من العيوب المنفرة.

ولهم في اليسار ثلاثة أوجه: اعتباره فيها، وإلغاؤه، واعتباره في أهل المدن دون أهل البوادي؛ فالعجمي ليس عندهم كفئا للعربي، ولا غير القرشي للقرشية، ولا غير الهاشمي للهاشمية، ولا غير المنتسبة إلى العلماء والصلحاء المشهورين كفئا لمن ليس منتسبا إليهما، ولا العبد كفئاً للحرة، ولا العتيق كفئا لحرّة الأصل، ولا من مس الرق أحد آبائه كفئا لمن لم يمسّها رق، ولا أحداً من آبائها، وفي تأثير رقّ الأمهات وجهان، ولا من به عيب مثبت للفسخ كفئا للسليمة منه، فإن لم يثبت الفسخ وكان منفرا كالعمى والقطع، وتشويه الخلقة، فوجهان: واختار الروياني أن صاحبه ليس بكفء، ولا الحجام والحائك والحارس كفئاً لبنت التاجر والخياط ونحوهما، ولا المحترف لبنت العالم، ولا الفاسق كفئا للعفيفة، ولا المبتدع للسنية، ولكن الكفاءة عند الجمهور هي حق للمرأة والأولياء.

ثم اختلفوا فقال أصحاب الشافعي: هي لمن له ولاية في الحال.

وقال أحمد في رواية: حق لجميع الأولياء، قريبهم وبعيدهم، فمن لم يرض منهم فله الفسخ.

وقال أحمد في رواية ثالثة: إنها حقّ الله، فلا يصحّ رضاهم بإسقاطه، ولكن على هذه الرواية لا تعتبر الحريّة ولا اليسار، ولا الصناعة ولا النسب، إنما يعتبر الدين فقط فإنه لم يقل أحمد، ولا أحد من العلماء إن نكاح الفقير للموسرة باطل، وإن رضيت، ولا يقول هو ولا أحد: إن نكاح الهاشمية لغير الهاشمي والقرشية لغير القرشي باطل.

وإنما نبهنا على هذا لأنّ كثيراً من أصحابنا يحكون الخلاف في الكفاءة، هل هي حق لله أو للآدمي؟ ويُطلقون، مع قولهم إنّ الكفاءة هي الخصال المذكورة، وفي هذا من التساهل وعدم التحقيق ما فيه»[1].

قلت: الكفاءة من حيث هي شرط لصحة النكاح أو لخيار الفسخ لم يعتبر فيها الشرع إلاّ كفاءة الدين، بل أظهرها النّبيّ ﷺ في أشرف الأوقات والأماكن، في حجة الوداع فعن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق فقال: «**يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى**»[2].

وأكّدها النّبيّ ﷺ فعلياً بحوادث التزويج التي ذكرها الأئمة فزوج الأسود للبيضاء والمولى للعربية والعربي للقرشية وهكذا، في إشارة صريحة إلى إبطال ما درجت عليه الجاهلية من الفخر بالأحساب والأنساب وتقديمها على الدين.

ولا يُفهم من هذا إسقاط الاعتبار لأنواع الكفاءات الأخرى بالمطلق، بل هي من ضمن ما يرغب فيه الناس مثله مثل الجمال والمال وغيره من حظوظ الدنيا المباحة، وإنّما الشأن فيمن يبطل النكاح لأجلها، أو يجعل للأولياء بل للصغار منهم حق الفسخ بسببها، وأعظم من ذلك من يجعلها حقا لله في رد قبيح للقرآن والسنة، والله أعلم وأحكم.

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٤٨٩) بإسناد صحيح، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٢٧٠٠).

٨٢٨. قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١].

٨٢٩. حديث عائشة مرفوعا: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»[٢].

احتج بهما المصنف على أنّ الرضاع بمنزلة النسب في نشر المحرمية وتحريم النكاح، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن عبدالبر: «مثال ذلك المرأة ترضع الطفل، فيكون ابنها من الرضاعة بإجماع العلماء، ويكون كل ولد لتلك المرأة إخوته، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من المسلمين، وبه نزل القرآن، فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣] وسواء كان رضاعهم في زمن واحد، أو واحدا بعد واحد، من المرأة الواحدة، هم كلهم إخوة رضاع بإجماع»[٣].

وقال النووي: «هذه الأحاديث متفقة على ثبوت حرمة الرضاع، وأجمعت الأمة على ثبوتها بين الرضيع والمرضعة، وأنه يصير ابنها، يحرم عليه نكاحها أبداً، ويحل له النظر إليها، والخلوة بها، والمسافرة، ولا يترتب عليه أحكام الأمومة من كل وجه، فلا يتوارثان، ولا يجب على واحد منهما

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٥) ومسلم (١٤٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٦) ومسلم (١٤٤٤).

(٣) التمهيد (٨/ ٢٣٧).

نفقة الآخر، ولا يعتق عليه بالملك، ولا ترد شهادته لها، ولا يعقل عنها، ولا يسقط عنها القصاص بقتله، فهما كالأجنبيين في هذه الأحكام.

وأجمعوا أيضاً على انتشار الحرمة بين المرضعة وأولاد الرضيع، وبين الرضيع وأولاد المرضعة، وأنه في ذلك كولدها من النسب لهذه الأحاديث»[1].

واستدل بها كذلك على من يحرم نكاحهنّ من النساء بسبب الرضاع، وهذا متفق عليه في غالب الصور، قال ابن بطال: «لا خلاف بين الأمّة أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[النساء:٢٣]، فإذا كانت الأم من الرضاع محرمة، كان كذلك زوجها، وصار أباً لمن أرضعته زوجته؛ لأن اللبن منهما جميعاً[2]، وإذا كان زوج التي أرضعت أباً كان أخوه عما، وكانت أخت المرأة خالة، يحرم من الرضاع العمات، والخالات، والأعمام، والأخوال، والأخوات، وبناتهن، كما يحرم من النسب، هذا معنى قوله عليه السلام: "**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**".

قال ابن المنذر: "إذا أرضعت امرأة الرجل جارية حرمت على ابنه، وعلى أبيه، وعلى جدّه، وعلى بني بنيه وبني بناته، وعلى كل ولد ذكر، وولد ولده، وعلى كل جدّ له من قبل أبيه وأمه، وإذا كان المرضَع غلاماً حرم الله عليه ولد المرأة التى أرضعته، وأولاد الرجل الذين أرضع هذا الصبيّ

(١) شرح مسلم (١٠/١٩).

(٢) هذه مسألة لبن الفحل، وليست محل إجماع بل الخلاف محكيٌّ فيها.

بلبنه، وهو زوج المرضعة، ولا تحل له عمته من الرضاعة ولا خالته، ولا بنت أخيه ولا بنت أخته من الرضاعة»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «استثنى الفقهاء من هذا العموم - أعني قوله عليه السلام: "**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**" - أربع نسوة يحرُمن من النسب ولا يحرمن من الرضاع، الأولى: أم أخيك، وأم أختك من النسب: هي أمك، أو زوجة أبيك، وكلاهما حرام، ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك: لم تحرم.

الثانية: أم نافلتك: أم بنتك، أو زوجة ابنك، وهما حرام، وفي الرضاع قد لا تكون بنتاً ولا زوجة ابن، بأن ترضع أجنبية نافلتك.

الثالثة: جدة ولدك من النسب: إما أمّك، أو أم زوجتك، وفي الرضاعة قد لا تكون أماً ولا أم زوجة، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك، فأمها جدّة ولدك، وليست بأمك، ولا أم زوجتك.

الرابعة: أخت ولدك من النسب: حرام؛ لأنّها إما بنتك أو ربيبتك، ولو أرضعت أجنبية ولدك، فبنتها أخت ولدك، وليست ببنت ولا ربيبة.

فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

---

(١) شرح البخاري (٧/ ١٩٣).

(٢) شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢١٣).

قال ابن تيمية: «حديث عائشة حديث صحيح متفق على صحته، وهو متلقّى بالقبول، فإنّ الأئمة اتفقوا على العمل به، ولفظه: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[1]، والثاني: "يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة"[2].

وقد استثنى بعض الفقهاء المتأخرين من هذا العموم صورتين، وبعضهم أكثر من ذلك، وهذا خطأ، فإنه لا يُحتاج أن يُستثنى من الحديث شيء، ونحن نبين ذلك فنقول: إذا ارتضع الرضيع من المرأة خمس رضعات من الحَولين، صارت المرأة أمّه، وصار زوجها الذي جاء اللبن بوطئه أباه، فصار ابناً لكل منهما من الرضاعة، وحينئذ فيكون جميع أولاد المرأة من هذا الرجل ومن غيره، وجميع أولاد الرجل منها ومن غيرها إخوة له، سواء ولدوا قبل الرضاع أو بعده باتفاق الأئمة.

وإذا كان أولادهما إخوته، كان أولاد أولادهما أولاد إخوته، فلا يجوز للمرتضع أن يتزوج أحداً من أولادهما، ولا أولاد أولادهما، فإنهما إمّا إخوته وإما أولاد إخوته، وذلك يحرم من الولادة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٩٦) ومسلم (١٤٤٥) عن عروة، عن عائشة قالت: «إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن علي بعدما نزل الحجاب، فقلت: والله لا آذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ، فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس، فدخل علي رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن الرجل ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأته، قال: «ائذني له فإنه عمك تربت يمينك».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٦) ومسلم (١٤٤٤).

وإخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته من الرضاع، وأبوها وأمها أجداده وجداته من الرضاع، فلا يجوز له أن يتزوج أحداً من إخوتها، ولا من أخواتها، وإخوة الرجل أعمامه وعماته، وأبو الرجل وأمهاته أجداده وجداته، فلا يتزوج بأعمامه وعماته، ولا بأجداده وجداته، لكن يتزوج بأولاد الأعمام والعمات، فإن جميع أقارب الرجل حرام عليه، إلا أولاد الأعمام والعمات، وأولاد الخال والخالات، كما ذكر الله في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ ﴾[الأحزاب:٥٠]، فهؤلاء الأصناف الأربعة من المباحات من الأقارب، فيُبحن من الرضاعة.

وإذا كان المرتضع ابناً للمرأة وزوجها فأولاده أولاد أولادهما، ويحرم على أولاده ما يحرم على الأولاد من النسب، فهذه الجهات الثلاث منها تنتشر حرمة الرضاع.

وأما إخوة المرتضع من النسب، وأبوه من النسب، وأمّه من النسب، فهم أجانب أبيه وأمه وإخوته من الرضاع، ليس بين هؤلاء وهؤلاء صلة ولا نسب ولا رضاع، لأن الرجل يمكن أن يكون له أخ من أبيه، وأخت من أمه، ولا نسب بينهما، بل يجوز لأخيه من أبيه أن يتزوج أخته من أمه، فكيف إذا كان أخ من النسب وأخت من الرضاع، فإنه يجوز لهذا أن يتزوج هذا، ولهذا أن يتزوج بهذا.

وبهذا تزول الشبهة التي تعرض لبعض الناس، فإنه يجوز للمرتضع أن يتزوج أخوه من الرضاعة بأمه من النسب، كما يتزوج بأخته من النسب ويجوز لأخيه من النسب أن يتزوج أخته من الرضاعة.

وهذا لا نظير له في النسب، فإن أخا الرجل من النسب لا يتزوج بأمه من النسب، وأخته من الرضاع ليست بنت أبيه من النسب ولا ربيبته، فلهذا جاز أن تتزوج به فيقول من لا يحقق: يحرم في النسب على أخي أن يتزوج أمي ولا يحرم مثل هذا في الرضاع، وهذا غلط منه، فإنه نظير المحرم من النسب أن تتزوج أخته أو أخوه من الرضاعة بابن هذا الأخ أو بأمه من الرضاعة، كما لو ارتضع هو وآخر من امرأة، واللبن لفحل فإنه يحرم على أخته من الرضاعة أن تتزوج أخاه وأخته من الرضاعة، لكونهما أخوين للمرتضع، ويحرم عليهما أن يتزوّجا أباه وأمّه من الرضاعة لكونهما ولديهما من الرضاعة، لا لكونهما أخوي ولديهما، فمن تدبّر هذا ونحوه زالت عنه الشبهة.

وأما رضاع الكبير فإنه لا يحرم في مذهب الأئمة الأربعة بل لا يحرم إلا رضاع الصغير كالذي رضع في الحولين، وفيمن رضع قريبا من الحولين نزاع بين الأئمة، لكن مذهب الشافعي وأحمد أنه لا يحرم.

فأمّا الرجل الكبير والمرأة الكبيرة فلا يحرم أحدهما على الآخر برضاع القرائب، مثل أن ترضع زوجته لأخيه من النسب، فهنا لا تحرم عليه زوجته لما تقدم من أنه يجوز له أن يتزوّج بالتي هي أخته من الرضاعة لأخيه من النسب، إذ ليس بينه وبينها صلة نسب ولا رضاع.

وإنما حرمت على أخيها لأنها أمه من الرضاع وليست أم نفسه من الرضاع، وأم المرتضع من الرضاع لا تكون أماً لإخوته من النسب، لأنها إنما أرضعت الرضيع ولم ترضع غيره، نعم لو كان للرجل نسوة يطؤهن وأرضعت كل واحدة طفلا لم يحل أن يتزوج أحدهما الآخر، ولهذا لما سئل

ابن عباس عن ذلك، قال: "اللقاح واحد"[1]، وهذا مذهب الأئمة الأربعة لحديث أبي القعيس، الذي في الصحيحين عن عائشة، وهو معروف[2].

وتحرم عليه أم أخيه من النسب؛ لأنها أمه أو امرأة أبيه، وكلاهما حرام عليه.

وأما أمّ أخيه من الرضاعة فليست أمّه، ولا امرأة أبيه؛ لأنّ زوجها صاحب اللبن ليس أباً لهذا لا من النسب ولا من الرضاعة.

فإذا قال القائل: إنّ النّبيّ ﷺ قال: "**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**"، وأم أخيه من النسب حرام فكذلك من الرضاع.

قلنا: هذا تلبيس وتدليس، فإنّ الله لم يقل: حرمت عليكم أمهات أخواتكم، وإنما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٢٢] فحرّم على الرجل أمّه ومنكوحة أبيه، وإن لم تكن أمّه، وهذه تحرم من الرضاعة فلا يتزوّج أمّه من الرضاعة، وأما منكوحة أبيه من الرضاع، فالمشهور عند الأئمة أنها تحرم، لكن فيها نزاع لكونها من المحرمات بالصهر لا بالنسب والولادة، وليس الكلام هنا في تحريمها، فإنه إذا قيل: تحرم منكوحة أبيه من الرضاعة وفّينا بعموم الحديث، وأما أم أخيه التي ليست أماً ولا منكوحة أب فهذه لا توجد في النسب، فلا يجوز أن يقال: تحرم من النسب، فلا يحرم

(١) الموطأ (١٧٣٩) ومن طريقه الترمذي (١١٤٩).

(٢) سبق قريبا.

نظيرها من الرضاعة، فتبقى أم الأم من النسب لأخيه من الرضاعة، أو الأمّ من الرضاعة لأخيه من النسب لا نظير لها من الولادة، فلا تحرم، وهذا متفق عليه بين المسلمين، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتاوى الكبرى (٣/ ١٥٩).

٨٣٠. قوله ﷺ: «**لا تجمعوا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم الجمع بين المرأة وبين عمتها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها، وهذا مجمع عليه، قال ابن بطال: «أجمع العلماء أنه لا يجوز الجمع بين المرأة وعمّتها وإن علَت، ولا بين المرأة وخالتها وإن علَت.

وقال عبدالملك بن حبيب: ولا يجمع بين المرأة وعمّة عمّتها وعمّة أبيها وخالة أبيها، وكذلك المرأة وخالتها، وخالة خالتها، وخالة أمّها وعمّة أمها.

قال عبدالملك: وأمّا خالة عمتها، فإنّ ابن الماجشون قال لي: إن تكن أمّ العمّة وأمّ الأب واحدة فهي كالخالة، فإنها خالة أبيها، وإن تكن أمّها غير أمّ الأب، فلا بأس بالجمع بينهما إنّما هي امرأة أجنبية، ألا ترى أنّ أباها ينكحها.

قال غيره: إنما ينكح خالة العمّة أخو العمّة؛ لأنّها أخت خالته لأب، والخئولة إنما تحرم من قبل الأم، فإذا كانت من قبل الأب فلا حرمة لها، كرجل له أخ لأب، وله أخت لأم، فيجوز أن يتزوج كل واحد منهما بالآخر؛ لأنّهما لا يجتمعان لا إلى الأب ولا إلى الأم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩) ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة.

قال ابن الماجشون: وأما عمّة خالتها، فإن تلك خالتها أخت أمها لأبيها، فإنّ عمّة خالتها عمة أمها، فلا يجتمعان، ألا ترى أنه لو كان في موضعها رجل لم تحل له، وإن كانت خالتها أخت أمها لأمها دون أبيها فلا بأس أن يجمع بينها وبين عمة خالتها لأبيها؛ لأنها منهما أجنبية لو كانت إحداهما رجلاً حلت له الأخرى.

قال ابن المنذر: "ولست أعلم في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها خلافاً، إلا فرقة من الخوارج، وإذا ثبت الشيء بالسنة، وأجمع أهل العلم عليه لم يضرّ خلاف من خالفه"[1].

وأما قول الزهري: "فنرى خالة أبيها بتلك المنزلة؛ لأن عروة حدثني عن عائشة، قالت: "حرّموا من الرضاع ما يحرم من النسب"[2]، فلا حاجة إلى تشبيهها بما حرم بالرضاع، فهو استدلال غير صحيح من الزهري؛ لأنه استدلّ على تحريم من حرمت بالنسب بتحريم من حرمت بالرضاع.

قال ابن المنذر: "ويدخل في معنى هذا الحديث تحريم نكاح الرجل المرأة على عمتها من الرضاعة، وخالتها من الرضاعة؛ لقول النّبيّ ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"»[3].

وقال النووي: «هذا دليل لمذاهب العلماء كافّة أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمّتها، وبينها وبين خالتها، سواء كانت عمّة وخالة حقيقة، وهي أخت الأب وأخت الأم، أو مجازية، وهي أخت

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح البخاري (٥١١٠).

(٣) شرح البخاري (٧/ ٢١٦).

أبي الأب وأبي الجد وإن علا، أو أخت أمّ الأم وأمّ الجدّة من جهتي الأم والأب وإن علَت، فكلهنّ بإجماع العلماء يحرم الجمع بينهما.

وقالت طائفة من الخوارج والشيعة يجوز، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤].

واحتج الجمهور بهذه الأحاديث، خصّوا بها الآية، والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[1]، لأنه ﷺ مبيّن للناس ما أنزل إليهم من كتاب الله.

وأما الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين كالنكّاح فهو حرام عند العلماء كافّة، وعند الشيعة مباح، قالوا: ويباح أيضاً الجمع بين الأختين بملك اليمين، قالوا: وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ إنما هو في النكاح.

وقال العلماء كافّة: هو حرام كالنكاح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣]، وقولهم: إنّه مختصٌ بالنكاح لا يُقبل، بل جميع المذكورات في الآية محرّمات بالنكاح وبملك اليمين جميعاً، ومما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٢٤] فإن معناه أنّ ملك اليمين يحلّ وطؤها بملك اليمين لا نكاحها، فإنّ عقد النكاح عليها لا يجوز لسيّدها والله أعلم.

(١) انظر المستصفى للغزالي (٢٤٨) والمحصول للرازي (٣/ ٨٥) ومسودة آل تيمية (١١٩).

وأما باقي الأقارب كالجمع بين بنتي العم أو بنتي الخالة أو نحوهما فجائز عندنا وعند العلماء كافّة، إلا ما حكاه القاضي عن بعض السلف أنه حرّمه، دليل الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤] والله أعلم.

وأما الجمع بين زوجة الرّجل وبنته من غيرها فجائز عندنا وعند مالك، وأبي حنيفة، والجمهور، وقال الحسن وعكرمة وبن أبي ليلى: لا يجوز، دليل الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

وقوله ﷺ: "لا **يجمع بين المرأة وعمّتها ولا بين المرأة وخالتها**" ظاهر في أنّه لا فرق بين أن ينكح البنتين معاً، أو تقدّم هذه أو هذه، فالجمع بينهما حرام كيف كان، وقد جاء في رواية أبي داود وغيره: "لا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى"[1] لكن إن عقد عليهما معاً بعقد واحد فنكاحهما باطل، وإن عقد على إحداهما ثم الأخرى فنكاح الأولى صحيح، ونكاح الثانية باطل، والله أعلم»[2].

(١) أخرجه أحمد (٩٥٠٠) وأبوداود (٢٠٦٥) والترمذي (١١٢٦) من طريق داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن أبي هريرة مرفوعا، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن الملقن في البدر (٧/ ٥٩٧) وقال الألباني في صحيح أبي داود (١٨٠٢): «على شرط مسلم».

(٢) شرح مسلم (٩/ ١٩٠).

٨٣١. قول عمر رضي الله عنه: «**مقاطع الحقوق عند الشروط**»، قاله للذي قضى عليه بلزوم الشرط حين قال محتجاً: إذاً يطلّقنا[(١)].

احتجّ به المصنف على خيار الفسخ للزوجة أو الزوج إذا خالف ما شرط عليه في عقد النكاح، والمقصود بها الشروط المباحة مما فيه تقييد حرية الزوج في شيء من تصرفاته المشروعة بأصل الشرع مثل الزواج أو الانتقال بها أو التسري ونحو ذلك، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في الرجل يتزوج المرأة ويشرط لها ألا يخرجها من دارها، ولا يتزوّج عليها، ولا يتسرّى، وشبه ذلك من الشروط المباحة، قال ابن المنذر: فقالت طائفة: يلزمه الوفاء بما شرط من ذلك، ذكر عبدالرزاق، وابن المسيب، عن عمر بن الخطاب، أنّ رجلاً شرط لزوجته ألا يخرجها، فقال عمر: "لها شرطها، وقال: المسلمون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم".

وقال عمرو بن العاص: "أرى أن تفي لها بشرطها"[(٢)]، وروى مثله طاوس، وجابر بن زيد، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق؛ لقول عمر: "مقاطع الحقوق عند الشروط"، ولقوله

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠٦٠٨) وسعيد بن منصور (٦٦٢) وابن أبي شيبة (١٦٤٤٩) من طرق عن إسماعيل بن عبيدالله، عن عبدالرحمن بن غنم، عن عمر موقوفا عليه، وصححه الألباني في الإرواء (١٨٩٣).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠٦١٢) عن ابن جريج، والثوري، أن عبدالكريم، أخبرهما، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود قال: أتي معاوية في امرأة شرط لها زوجها: أن لها دارها، فسأل عمرو بن العاص، فقال: «أرى أن يفي لها بشرطها».

عليه السلام: "أحقّ الشروط أن يوفى بها ما استحللتم به الفروج"[1]، وحملوا الحديث على الوجوب.

وقالت طائفة: لا يلزمه شيء من هذه الشروط، روى ابن وهب، عن الليث، عن عمرو ابن الحارث، عن كثير بن فرقد، عن ابن السباق، :أنّ رجلاً تزوّج امرأة على عهد عمر، وشرط لها ألا يخرجها من دارها، فوضع عنه عمر بن الخطاب الشرط، وقال: المرأة مع زوجها"[2].

وعن عليّ بن أبي طالب مثله، وقال: "شرط الله قبل شروطهم"[3]، ولم يره شيئاً.

وممن هذا مذهبه عطاء، والشعبي، وسعيد بن المسيب، والحسن، والنخعي، وابن سيرين، وربيعة، وأبو الزناد، وقتادة، والزهري، وهو قول مالك، والليث، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، وقال عطاء: "إذا شرطت أنك لا تنكح ولا تسرى ولا تذهب ولا تخرج بها، يبطل الشرط إذا نكحها"[4].

وحملوا حديث عقبة على الندب، واستدلّوا على ذلك بقوله عليه السلام في صهره: "حدثني فصدقني، ووعدني فوفّى لي"[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢١) ومسلم (١٤١٨) عن عقبة بن عامر.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٦٧٠) وهو منقطع، السباق لم يرو عن عمر.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٠٦٢٤) وسعيد بن منصور (٦٦٧) وابن أبي شيبة (١٦٤٥٦) من طرق عن عن المنهال، عن عباد بن عبدالله، عن علي قوله.

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٠٦٠١) نحوه.

(٥) أخرجه البخاري (٣٧٢٩) ومسلم (٢٤٤٩) عن المسور بن مخرمة.

قالوا: وإنما استحق المدح؛ لأنّه وفّى له متبرعاً ومتطوعاً لا فيما لزمه الوفاء به على سبيل الفرض.

قال ابن المنذر: "وأصحّ ذلك قول من أبطل الشرط وأثبت النكاح، لقوله عليه السلام في قصة بريرة: "**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط**"(١)، فأجاز البيع وأبطل الشرط، فلما أبطل رسول الله ﷺ من الشروط ما ليس في كتاب الله، كان من اشترط شروطاً خلاف كتاب الله أولى أن تبطل.

من ذلك أن الله أباح للرجال أن ينكحوا أربعاً، وأباح للرجل وطء ما ملكت يمينه؛ لقوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٦] ، فإذا شرطت عليه الزوجة تحريم ما أحلّ الله له بطل الشرط وثبت النكاح.

ولما كان للمرء إذا عقد نكاح امرأة أن ينقلها حيث يصلح أن تنقل إليه مثلها، ويسافر بها، كان اشتراطها عليه كارهاً غير أحكام المسلمين في أزواجهم، وذلك غير لازم للزوج.

فأما معنى قوله عليه السلام: "**أحقّ الشروط أن يوفى بها ما استحللتم به الفروج**"، فيحتمل أن تكون المهور التي أجمع أهل العلم أنّ على للزوج الوفاء بها، ويحتمل أن يكون ما شرط على الناكح في عقد النكاح مما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وإذا احتمل الحديث

(١) صحيح.

معانٍ كان ما وافق ظاهر كتاب الله وسنن رسول الله ﷺ أولى، وقد أبطل رسول الله ﷺ كل شرط ليس في كتاب الله، وهذا أولى معنييه"[1].

قال المؤلف: فإن كان في شيء من هذه الشروط ليس بطلاق أو عتق وجب عليه ولزمه عند مالك والكوفيين، وعند كل من يرى الطلاق قبل النكاح بشرط النكاح لازماً، وكذلك العتق، وهو قول عطاء، والنخعي، والجمهور.

قال النخعي: "كل شرط في نكاح فالنكاح يهدمه إلا الطلاق"[2]، ولا يلزم شيء من هذه الأيمان عند الشافعي؛ لأنه لا يرى الطلاق قبل النكاح لازماً ولا العتق قبل الملك، واحتجّ بقوله: "**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**"، ومعناه ليس في حكم الله وحكم رسوله لزوم هذه الشروط لإباحة الله تعالى أربعاً من الحرائر وإباحته ما شاء بملك اليمين، وإباحته أن يخرج بامرأته حيث شاء، فكل شرط يحظر المباح فهو باطل»[3].

وقال ابن حجر: «قوله: "**ما استحللتم به الفروج**" أي: أحقّ الشروط بالوفاء شروط النكاح، لأنّ أمره أحوط وبابه أضيق، وقال الخطابي: "الشروط في النكاح مختلفة، فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقاً، وهو ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وعليه حمل بعضهم هذا الحديث، ومنها ما لا يوفى به اتفاقاً، كسؤال طلاق أختها، ومنها ما اختُلف فيه، كاشتراط أن لا يتزوّج عليها، أو لا يتسرّى، أو لا ينقلها من منزلها إلى منزله، وعند الشافعية الشروط في النكاح

(١) الإشراف (٥/ ٦٧).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٦٠٢).

(٣) شرح البخاري (٧/ ٢٧٠).

على ضربين منها ما يرجع إلى الصداق فيجب الوفاء به، وما يكون خارجاً عنه فيختلف الحكم فيه، فمنه ما يتعلق بحقّ الزوج وسيأتي بيانه، ومنه ما يشترطه العاقد لنفسه خارجاً عن الصداق، وبعضهم يسميه الحلوان... وقال الترمذي بعد تخريجه: "والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصحابة، منهم عمر، قال: "إذا تزوج الرجل المرأة وشرط أن لا يخرجها لزم"، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق"[1] كذا قال، والنقل في هذا عن الشافعي غريب، بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح، بل تكون من مقتضياته ومقاصده، كاشتراط العِشرة بالمعروف، والإنفاق، والكسوة، والسكنى، وأن لا يقصر في شيء من حقّها من قسمة ونحوها، وكشرطه عليها ألا تخرج إلاّ بإذنه، ولا تمنعه نفسها، ولا تتصرّف في متاعه إلا برضاه، ونحو ذلك.

وأمّا شرط ينافي مقتضى النكاح كأن لا يقسم لها، أو لا يتسرّى عليها، أو لا ينفق، أو نحو ذلك فلا يجب الوفاء به، بل إن وقع في صلب العقد كفى وصحّ النكاح بمهر المثل، وفي وجهٍ يجب المسمّى ولا أثر للشرط، وفي قول للشافعي يبطل النكاح.

وقال أحمد وجماعة: يجب الوفاء بالشرط مطلقاً، وقد استشكل بن دقيق العيد حمل الحديث على الشروط التي هي من مقتضيات النكاح، قال: "تلك الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها فلا تشتدّ الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها، وسياق الحديث يقتضي خلاف ذلك، لأنّ لفظ "أحقّ

(١) السنن (باب ما جاء في الشرط عند عقدة النكاح) (٣/ ٤٢١).

الشروط "يقتضي أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء بها وبعضها أشدّ اقتضاء، والشروط هي من مقتضى العقد مستوية في وجوب الوفاء بها"[1].

قال الترمذي: "وقال عليّ: سبق شرط الله شرطها"، قال: "وهو قول الثوري وبعض أهل الكوفة والمراد في الحديث الشروط الجائزة لا المنهي عنها"[2].

وقد اختلف عن عمر، فروى ابن وهب بإسناد جيد عن عبيد بن السباق: أنّ رجلاً تزوّج امرأة فشرط لها أن لا يخرجها من دارها، فارتفعوا إلى عمر، فوضع الشّرط وقال: "المرأة مع زوجها"[3] قال أبو عبيد: "تضادت الروايات عن عمر في هذا، وقد قال بالقول الأوّل عمرو بن العاص، ومن التابعين طاوس، وأبو الشعثاء، وهو قول الأوزاعي.

وقال الليث والثوري والجمهور بقول عليّ، حتى لو كان صداق مثلها مائة مثلاً فرضيت بخمسين على أن لا يخرجها فله إخراجها، ولا يلزمه إلا المسمّى.

وقالت الحنفية لها أن ترجع عليه بما نقصته له من الصداق.

وقال الشافعي: يصح النكاح ويلغو الشرط ويلزمه مهر المثل، وعنه: يصحّ وتستحق الكلّ، وقال أبو عبيد: "والذي نأخذ به أنّا نأمره بالوفاء بشرطه من غير أن يحكم عليه بذلك"، قال:

---

(١) شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٧٤).

(٢) السنن (٢/ ٤٢١).

(٣) سبق قريبا.

"وقد أجمعوا على أنها لو اشترطت عليه أن لا يطأها لم يجب الوفاء بذلك الشرط، فكذلك هذا"[1].

ومما يقوّي حمل حديث عقبة على الندب ما سيأتي في حديث عائشة في قصة بريرة: "**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**"والوطء والإسكان وغيرهما من حقوق الزوج إذا شرط عليه إسقاط شيء منها كان شرطاً ليس في كتاب الله، فيبطل، وقد تقدم في البيوع الإشارة إلى حديث: "**المسلمون عند شروطهم إلاّ شرطاً أحلّ حراماً، أو حرّم حلالاً**"[2]وحديث: "**المسلمون عند شرطهم ما وافق الحق**"[3] وأخرج الطبراني في الصغير بإسناد حسن عن جابر: أنّ النّبيّ ﷺ

(١) لم أجده في مصنفاته.

(٢) صحيح.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٨٩٣) والحاكم (٢٣١٠) والبيهقي في الكبرى (١٤٥٤٧) من طريق إسماعيل بن زرارة نا عبدالعزيز بن عبدالرحمن عن خصيف عن عروة عن عائشة مرفوعاً، وإسناده تالف، قال عبدالله بن أحمد: عرضت على أبي أحاديث سمعتها من إسماعيل ابن عبدالله بن زرارة الشكوى، عن عبدالعزيز بن عبدالرحمن القرشي، فقال لي: عبدالعزيز هذا ضرب على حديثه، هي كذب، أو قال: موضوعة، فضربت على أحاديثه»، وقال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٢٦): «خصيف ضعيف، وعبدالعزيز بن عبدالرحمن القريشي البالسي، يروي عن خصيف أحاديث، هي كذب موضوعة، قاله ابن حنبل»، ووضعفه البيهقي، وكذلك ابن الملقن في البدر (٦/ ٥٥٣) وانظر تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (٤/ ٤١).

خطب أم مبشر بنت البراء بن معرور فقالت: إني شرطت لزوجي أن لا أتزوّج بعده، فقال النّبيّ ﷺ: "**إنّ هذا لا يصلح**"[1]»[2].

قلت: اعتراض الجمهور على الوفاء بهذه الشروط من باب أنّها تحريم للحلال على الزوج ليس بصحيح ألبتة، وإلاّ فهذا هدم لباب الشروط في الشريعة كلها، إذ ليس من شرطٍ إلاّ وهو يمنع أحد المتعاقدين مما أبيح له أو يلزمه بما ليس واجباً عليه.

كأن يشترط البائع على المشتري أو العكس، والمؤجر على المستأجر أو العكس، ولا يمنع ذلك أحد، بل يوجبون الوفاء، فكذلك هنا، بل هو أشدّ لأنّه شرط يُستحل به فرج.

---

(١) أخرجه في الكبير (١١٨٦) وفي الصغير (١١٥٧) وقال: «لم يروه عن الأعمش إلا ابن إدريس تفرد به نعيم»، قلت: وهو ضعيف، بينما حسن إسناده ابن حجر، وقال الشيخ الألباني في الصحيحة (٦٠٨): «قوله"بنت البراء..."لعله خطأ مطبعي، والصواب: "امرأة البراء"» ثم ذكر له شاهداً أيّد به ذلك، وحسّن الحديث به، أي موضع الشاهد، على أنّ للبراء بن معرور بنتا كذلك كنيتها أم مبشر أو أم بشر، ذكرها غير واحد، وذكرهما ابن حجر في الإصابة (٨/ ٤٧٠) على التوالي، وقال في التهذيب (١٢/ ٤٧٩): «أم مبشر الأنصارية امرأة زيد بن حارثة...زعم الدمياطي أن اسمها جهينة بنت صيفي بن صخر وإنها زوجة البراء بن معرور أم ولديه بشر ومبشر قال: وخلف عليها بعده زيد بن حارثة، كذا قال، وقد ذكر أبو جعفر الطبري وأبو علي بن السكن أن اسم أم بشر بن البراء:خليدة بنت قيس بن ثابت بن مالك الأشجعية، وقال ابن عبدالبر: أم بشر بنت البراء بن معرور – ويقال: لها أم مبشر– اسمها خليدة، كذا قال، وكأنه أراد أن يكتب أم بشر بن البراء ولعله من طغيان القلم».

(٢) الفتح (٩/ ٢١٧).

وعندما قال النّبيّ ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**» لم يقل على شرط الله أو شروط الشريعة، أو نحو ذلك، فأضاف الشرط لهم إضافة ملك، فهي من حقوقهم الخاصة بهم وليست من حقوق العقود.

كما أنّ الفروج تُستحل بالعقد أصلاً، فإضافة استحلال الفرج إلى الشروط دليل على أنّ المقصود به شيء زائد على مجرد ما يوجبه العقد من الحقوق، وهو ما تمتنع المرأة من بذل نفسها للخاطب إلاّ به، فإذا لم يف به كان مسوغاً للفسخ.

وقد سبق في البيع أنّ المقصود بحديث بريرة ومافي معناه الشروط التي تتعارض مع مقتضى العقد نفسه أو تتعارض مع نص شرعي، كمن تشترط نفقتها من الحرام، وكمن يشترط عليها استمتاعا محرماً، أو تشترط عليه أن لا يطأها، ونحو ذلك.

قال الشيخ ابن عثيمين: «واعلم أن الأصل في جميع الشروط في العقود الصحة حتى يقوم دليل على المنع؛ والدليل على ذلك عموم الأدلة الآمرة بالوفاء بالعقد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] ، ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٤] ، وكذلك الحديث الذي روي عن الرسول – عليه الصلاة والسلام –: "**المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراما أو حرم حلالاً**". وكذلك قوله – عليه الصلاة والسلام –: "**كل شرط ليس فيه كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط**".

فالحاصل: أن الأصل في الشروط الحلّ والصحة، سواء في النكاح، أو في البيع، أو في الإجارة، أو في الرهن، أو في الوقف، وحكم الشروط المشروطة في العقود إذا كانت صحيحة أنه

يجب الوفاء بها في النكاح وغيره؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] فإن الوفاء بالعقد يتضمن الوفاء به وبما تضمنه من شروط وصفات؛ لأنه كله داخل في العقد...والغريب أن فقهاء المذهب – رحمهم الله – يرون أن الوفاء بالشروط في عقد النكاح سنة وليس بواجب، حتى فيمن لا يملك الفسخ، ولكن هذا القول ضعيف، ومخالف لقول الرسول – عليه الصلاة والسلام – الثابت عنه في الصحيحين: "**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**"، فالصواب أنه يجب على الزوج والزوجة، وعلى كل من شرط عليه شرط أن يوفي به استناداً إلى الآيات التي أشرنا إليها، وإلى هذا الحديث الصحيح، ومن الغريب أن نوجب الوفاء بالشرط في عقد على بيع لا يساوي خمسة دراهم، ولا نوجب الوفاء بالشرط في عقد يكون العوض فيه الزوجة، التي هي محل الحرث، والعوض الذي أعطيته خمسون ألفاً!!»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ١٦٣).

٨٣٢. حديث ابن عمر: «**أن النّبيّ ﷺ نهى عن الشغار، والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم الشغار، وشرطه في العقد مفسد للعقد ومبطل له، وفي المسألة خلاف، قال القرطبي: «الشغار: مصدر شاغر، يشاغر، شغاراً، وهو مُفاعلة مما لا يكون إلاّ بين اثنين. قال بعض علمائنا: إنّ الشغار كان من أنكحة الجاهلية، يقول: شاغِرني وليّتي بوليّتك؛ أي: عاوضني جماعاً بجماع.

وقال أبو زيد: شغرت المرأة: رفعت رجليها عند الجماع، قال ابن قتيبة: "كل واحد منهما: يشغر: إذا نكح، وأصله الكلب إذا رفع رجله ليبول"[(٢)]، وقيل: إنه مأخوذ من: شغر البلد، إذا بعُد. وقيل: من: شغر البلد، بمعنى إذا خلا.

قلت: وتصح ملاحظة هذه المعاني في الحديث، وحمله عليها، لكن منها ما يبعد عن صناعة الاشتقاق، ومنها ما يقرب، وأقربها القول الأول.

ولا خلاف بين العلماء في منع الإقدام عليه، لكن اختلفوا فيما إذا وقع، هل يفسخ أبداً وإن دخل؟ فحكى ابن المنذر ذلك عن الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وهو أحد قولي مالك.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١١٢) ومسلم (١٤١٥).

(٢) غريب الحديث (١/ ٢٠٧).

أو هل يصح وإن لم يدخل؟ وهو قول عطاء، وعمرو بن دينار، ومكحول، والثوري، والزهري، وأصحاب الرأي قالوا: يصحّ ويرجع فيه إلى صداق المثل.

وهل يفسخ قبل ويفوت بالدخول ويثبت بعد؟ وهو قول الأوزاعي، وأحد قولي مالك.

وموجب هذا الخلاف اختلافُهم في: هل هذا النهي راجع لعين العقد؛ فيكون فاسدا أبداً؛ لأنّ كل واحد من الزوجين معقود عليه، ومعقود به، وهما متناقضان؟

أو هو راجع إلى إخلاء العقد من الصداق؟ وهو أمر يُتدارك بفرض صداق المثل، كنكاح التفويض؟

وأما وجه الفرق فهو: أنّ إيقاع العقد على غير الوجه المنهي عنه ممكن قبل الدخول فيفسخ، فيستأنفان عقداً جائزاً، فأما إذا دخل؛ فقد فات، فيرجع فيه إلى صداق المثل»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «الحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار، واتفق العلماء على المنع منه، واختلفوا – إذا وقع – فساد العقد، فقال بعضهم: العقد صحيح، والواجب مهر المثل، وقال الشافعي: العقد باطل، وعند مالك فيه تقسيم، ففي بعض الصور: العقد باطل عنده، وفي بعض الصور: يُفسخ قبل الدخول، ويثبت بعده، وهو ما إذا سُمّي الصداق في العقد، بأن يقول: زوجتك ابنتي بكذا على أن تزوجني ابنتك بكذا، فاستخفّ مالك هذا، لذِكر الصداق، وصورة الشغار الكاملة: أن يقول: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك، وبضع كل منهما صداق الأخرى، ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي، ففي هذه الصورة وجوه من الفساد،

(١) المفهم (٤/ ١١١).

منها تعليق العقد، ومنها: التشريك في البضع، ومنها: اشتراط هدم الصداق، وهو مفسد عند مالك، ولا خلاف أنّ الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث، وهو"الابنة"بل يتعدى إلى سائر المواليات.

وتفسير نافع وقوله"ولا صداق بينهما"يشعر بأنّ جهة الفساد ذلك، وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد، وعلى الجملة: ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي»[1].

وقال ابن حجر: «اختلف الرواة عن مالك فيمن يُنسب إليه تفسير الشغار[2]، فالأكثر لم ينسبوه لأحد، ولهذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في المعرفة: "لا أدري، التفسير عن النّبيّ ﷺ؟ أو عن ابن عمر؟ أو عن نافع؟ أو عن مالك؟"[3] ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك، قال الخطيب: "تفسير الشغار ليس من كلام النّبيّ ﷺ، وإنما هو قول مالك، وصل بالمتن المرفوع، وقد بين ذلك ابن مهدي والقعنبي ومحرز بن عون"ثم ساقه كذلك عنهم[4].

ورواية محرز بن عون عند الإسماعيلي والدارقطني في الموطآت، وأخرجه الدارقطني أيضاً من طريق خالد بن مخلد عن مالك قال: سمعت أنّ الشغار أن يزوّج الرجل.."إلخ، وهذا دال

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٧٥).

(٢) يعني المذكور في حديث ابن عمر «والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق».

(٣) معرفة السنن (١٠/ ١٦٦) ونصه في الأم (٥/ ٨٢).

(٤) الفصل للوصل المدرج في النقل (١/ ٣٨٥).

على أن التفسير من منقول مالك لا من مقوله، ووقع عند المصنف كما سيأتي في كتاب ترك الحيل من طريق عبيدالله بن عمر عن نافع في هذا الحديث تفسير الشغار من قول نافع[1]، ولفظه: "قال عبيدالله بن عمر:قلت لنافع: ما الشغار؟ فذكره"، فلعلّ مالكاً أيضاً نقله عن نافع.

وقال أبو الوليد الباجي: "الظاهر أنه من جملة الحديث، وعليه يحمل حتى يتبيّن أنه من قول الراوي، وهو نافع"[2].

قلت: قد تبين ذلك، ولكن لا يلزم من كونه لم يرفعه أن لا يكون في نفس الأمر مرفوعاً، فقد ثبت ذلك من غير روايته، فعند مسلم من رواية أبي أسامة وابن نمير عن عبيدالله بن عمر أيضاً عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مثله سواء[3]، قال وزاد بن نمير: "والشغار أن يقول الرجل للرجل: زوّجني ابنتك وأزوجك ابنتي، وزوّجني أختك وأزوّجك أختي"، وهذا يحتمل أن يكون من كلام عبيدالله بن عمر، فيرجع إلى نافع، ويحتمل أن يكون تلقّاه عن أبي الزناد، ويؤيد الاحتمال الثاني وروده في حديث أنس وجابر وغيرهما أيضاً، فأخرج عبدالرزاق عن معمر عن ثابت وأبان عن أنس مرفوعاً: "**لا شغار في الإسلام، والشغار أن يزوّج الرجل الرجل أخته بأخته**"[4].

---

(١) الصحيح (٦٩٦٠).

(٢) المنتقى (٣/ ٣١٠).

(٣) صحيح مسلم (١٤١٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٦٨٦) وعبدالرزاق في المصنف (١٠٤٣٤) وابن ماجه (١٨٨٥) من طريق معمر، وإسناده صحيح، أبان هو ابن أبي عياش ولا عبرة به لضعفه، لكن ثابت البناني ثقة.

وروى البيهقي من طريق نافع بن يزيد عن بن جريج عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: "**نهي عن الشغار، والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق، بضع هذه صداق هذه، وبضع هذه صداق هذه**"(١).

وأخرج أبو الشيخ في كتاب النكاح من حديث أبي ريحانة: "**أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن المشاغرة، والمشاغرة أن يقول: زوج هذا من هذه، وهذه من هذا، بلا مهر**"(٢).

... وقد اختلف الفقهاء، هل يعتبر في الشغار الممنوع ظاهر الحديث في تفسيره، فإن فيه وصفين، أحدهما: تزويج كل من الوليّين وليّته للآخر بشرط أن يزوجه وليته.

والثاني خلوّ بضع كل منهما من الصداق.

فمنهم من اعتبرهما معاً، حتى لا يمنع مثلاً إذا زوّج كل منهما الآخر بغير شرط، وإن لم يذكر الصّداق، أو زوّج كل منهما الآخر بالشرط، وذكر الصداق.

وذهب أكثر الشافعية إلى أنّ علّة النهي الاشتراك في البضع، لأن بضع كل منهما يصير مورد العقد، وجعل البضع صداقاً مخالف لإيراد عقد النكاح، وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصداق، لأنّ النكاح يصحّ بدون تسمية الصداق.

---

(١) السنن الكبرى (١٤٢٥٣)، وهو في صحيح مسلم (١٤١٧) وغيره بدون هذا التفسير، قال البيهقي في المعرفة (١٠/ ١٦٧): «فيشبه إن كانت هذه الرواية صحيحة أن يكون هذا التفسير من قول ابن جريج أو من فوقه والله أعلم».

(٢) لم أجده.

واختلفوا فيما إذا لم يصرّحا بذكر البضع، فالأصحّ عندهم الصّحة، ولكن وجد نص الشافعي على خلافه، ولفظه: "إذا زوّج الرجل ابنته أو المرأة يلي أمرها من كانت لآخر على أن صداق كل واحدة بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى ولم يسم أحد منهما لواحدة منهما صداقاً، فهذا الشّغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وهو منسوخ"هكذا ساقه البيهقي بإسناده الصحيح عن الشافعي"، قال: "وهو الموافق للتفسير المنقول في الحديث"[1].

واختلف نص الشافعي فيما إذا سمّى مع ذلك مهراً، فنصّ في الإملاء على البطلان، وظاهر نصّه في المختصر الصحّة، وعلى ذلك اقتصر في النقل عن الشافعي من ينقل الخلاف من أهل المذاهب".

وقال القفال: "العلة في البطلان التعليق والتوقيف، فكأنه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك".

وقال الخطابي: "كان ابن أبي هريرة يشبّهه برجل تزوّج امرأة ويستثني عضواً من أعضائها، وهو مما لا خلاف في فساده، وتقرير ذلك أنّه يزوّج وليته ويستثني بضعها، حيث يجعله صداقاً للأخرى"[2].

وقال الغزالي في الوسيط: "صورته الكاملة أن يقول: زوجتك ابنتي، على أن تزوجني ابنتك، على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقاًللأخرى، ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح

(١) المعرفة (١٠/ ١٦٨) وهو في الأم (٥/ ٨٣).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٩٣).

ابنتك"[1]، قال شيخنا في شرح الترمذي: "ينبغي أن يزاد: ولا يكون مع البضع شيء آخر، ليكون متفقاً على تحريمه في المذهب"[2].

ونقل الخرقي أنّ أحمد نصّ على أن علّة البطلان ترك ذكر المهر[3]، ورجح ابن تيمية في المحرّر أنّ العلة التشريك في البضع[4]، وقال بن دقيق العيد: "ما نص عليه أحمد هو ظاهر التفسير المذكور في الحديث، لقوله فيه: "**ولا صداق بينهما**"فإنه يشعر بأن جهة الفساد ذلك، وإن كان يحتمل أن يكون ذلك ذكر لملازمته لجهة الفساد"ثم قال: "وعلى الجملة ففيه شعور بأن عدم الصداق له مدخل في النهي"، ويؤيده حديث أبي ريحانة الذي تقدم ذكر...

تنبيه: ذكر البنت في تفسير الشغار مثال، وقد تقدم في رواية أخرى ذكر الأخت، قال النووي: "أجمعوا على أنّ غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك"[5] والله أعلم»[6].

---

(١) الوسيط في المذهب (٥/ ٤٨).

(٢) طرح التثريب (٧/ ٢٤).

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني (١٠/ ٤٤) قال: «فأما إن سموا مع ذلك صداقاً، فقال: زوجتك ابنتي، على أن تزوجني ابنتك، ومهر كل واحدة منهما مائة، أو مهر ابنتي مائة ومهر ابنتك خمسون، أو أقل أو أكثر، فالمنصوص عن أحمد، فيما وقفنا عليه (١٣)، صحته».

(٤) المحرر (٢/ ٢٣).

(٥) شرح مسلم (٩/ ٢٠١).

(٦) الفتح (٩/ ١٦٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وأما التعليل فمن ثلاثة أوجه:

أولاً: أنه في هذه الحال جعل مهر كل واحدة بضع الأخرى، فهل هذا ابتغى بماله أو ابتغى بفرج موليته؟ الجواب: ابتغى بفرج موليته، والله تعالى يقول: ﴿۞ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء:٢٤] يعني أن تطلبوا النكاح بأموالكم، وهذا الرجل طلب النكاح بفرج موليته، فجعل فرج موليته هو المهر.

ثانياً: أنه في هذه الحال عادت منفعة الصداق إلى غير المرأة، فعادت إلى الولي، والله تعالى يقول: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:٤] أي: عطية بلا تقصير، فأضاف الصداق إليهن، وأمر بإعطائهن إياه نحلة، وهنا ما أعطينا هذه المسكينة صداقا.

ثالثاً: أن هذا فيه غالباً مخالفة الأمانة ومجانبتها، فإن الإنسان إذا كان يحصل له فرج امرأة بفرج موليته غفل عن مقتضى الأمانة، وهي اختياره الكفء لها، وصار لا يهمه إلا من يحقق له رغبته، أما أن يكون صالحاً أو طالحاً فلا يهمه، يأتيه الرجل الصالح فيقول: أريد أن تزوجني بمهر، لكن ليس عنده بنت فيقول: لا، ويأتيه الرجل الفاسق عنده بنت فيتبادلان، ففي هذا تضييع للأمانة التي حملها الله – تعالى – للإنسان، ولهذا كان هذا العقد باطلا بالأثر وبالنظر.

وقوله: "ولا مهر بينهما"مفهومه أنه إن كان بينهما مهر صح العقد، وظاهر كلامه سواء كان المهر قليلا أم كثيرا؛ لأنه قال: «ولا مهر"فعلم منه أنه إذا كان بينهما مهر فالنكاح صحيح؛ لأن تفسير نافع للشغار قال: "أن يزوجه ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق"، وأيضاً فإن الشغار بمعنى الخلو، ومنه قولهم شغر المكان إذا خلا، ومنه قول الناس: وظيفة شاغرة، يعني

خالية ما فيها أحد، فإذا كان هناك مهر فلا خلو، وأيضاً فإن الله قال: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء:٢٤] وهذا الرجل قد ابتغى بماله فقد بذل مهرا، فيكون النكاح صحيحا بالمهر، سواء كان قليلا أم كثيرا.

وقال بعض أهل العلم، ومنهم الخرقي أحد فقهاء الحنابلة: لا يصح وإن سمّي لها مهر، وأن الشغار ليس من الخلو، ولكن من شغر الكلب، إذا رفع رجله ليبول، وأنه سمي بهذا الاسم تقبيحا له، وهو ظاهر ما في قصة معاوية رضي الله عنه حيث أمر بفسخ النكاح مع تسمية المهر، وقال: "هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ"(١)، صحيح أن المهر تام، ولكن ربما أن يضيع الإنسان أمانته بسبب أنه سيحصل على التزوج بهذه المرأة.

وقال بعض العلماء بالتفصيل، وهو أنه إذا كان المهر مهر مثلها لم ينقص، والمرأة قد رضيت بالزوج وهو كفء لها، فإن هذا صحيح، وهذا هو الصحيح عندنا، أنه إذا اجتمعت شروط ثلاثة: وهي الكفاءة، ومهر المثل، والرضا، فإن هذا لا بأس به؛ لأنه ليس هناك ظلم للزوجات، فقد أعطين المهر كاملاً، وليس هناك إكراه، بل غاية ما هنالك أن كل واحد منهما قد رغب ببنت الآخر فشرط عليه أن يزوجه، لا سيما في مثل وقتنا هذا، حيث صار الناس - والعياذ بالله - لا يمكن أن يزوجوا بناتهم ويتحجروهن، لكن وإن قلنا: إن هذا صحيح من حيث النظر، فإنه لا

(١) أخرجه أحمد (١٦٨٥٦) وأبوداود (٢٠٧٥) وغيرهما عن محمد بن إسحاق، حدثني عبدالرحمن بن هرمز الأعرج: أن العباس بن عبدالله بن العباس، أنكح عبدالرحمن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبدالرحمن ابنته، وكانا جعلا صداقاً، فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال في كتابه: هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، صححه ابن حبان (٤١٥٣) وحسن إسناده الألباني في الإرواء (١٨٩٦).

ينبغي فتح الباب للعامة؛ لأن الإنسان الذي ليس عنده خوف من الله، إذا كان يهوى أن يتزوج ببنت هذا الرجل، فهي وإن كرهت الزوج فيجبرها، فسد الباب في مثل هذا الوقت أولى، وأن يقال: متى شرط أن يزوجه الآخر فإنه يجب فسخه درءا للمفسدة، أما من حيث المعنى ومن حيث النظر، فإن ظاهر الأدلة يقتضي أنه إذا وجد مهر العادة، والرضا، والكفاءة فلا مانع»[1].

قلت: كلام الشيخ على وجاهته مدخول، بأنّ النّبيّ ﷺ لم يستثن وإنّما جعل الشرط بمجرده مفسدا للعقد، ثم وبأي حق للولي يشترط ويقيد زواج وليته بتزوجه لولية الآخر ؟ فحتى لو فرض رضاها ووجود مهر المثل وكفاءة الزوج فهذا لا يخرجه عن صورة الشغار وهو الاشتراط.

فالراجح قطعا أنّ الشرط نفسه مفسد للعقد، وليس لمجرد خلوه من المهر، ومنه تعرف فساد قياس من صححه على المفوضة، قال ابن المنذر: «ودلّ نهي النّبيّ ﷺ عن الشغار على إغفال من زعم أنه يجعل ما أباحه الله في كتابه من عقد النكاح على غير صداق معلوم قياساً على ما نهى النّبيّ ﷺ من الشغار، ولا يشبّه ما نهى الله عنه بما أباحه، وهذه غفلة»[2].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ١٧٢).

(٢) نقله ابن بطال في شرح البخاري (٧/ ٢١٩).

٨٣٣. قوله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار؟! قالوا: بلى يا رسول الله قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له**»(١).

احتجّ به المصنف على بطلان نكاح التحليل وصورته أن يتزوج الرجل المرأة بشرط أنه متى حلّلها للأوّل طلقها، وفي صوره خلاف، قال ابن عبدالبر: «اختلف العلماء أيضاً في نكاح

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦) يحيى بن عثمان بن صالح المصري حدثنا أبي قال سمعت الليث بن سعد يقول قال لي أبو مصعب مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار،**» الحديث، قال الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٣٩): «قال عبدالحق في أحكامه (٣/ ١٥٧): "إسناده حسن" انتهى، وقال الترمذي في علله الكبرى(٢٧٤): "الليث بن سعد ما أراه سمع من مشرح بن هاعان، انتهى، وقال ابن أبي حاتم في علله (١٢٣٢): سألت أبا زرعة عن حديث رواه الليث بن سعد عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر، فذكره، فقال: لم يسمع الليث من مشرح شيئا، ولا روى عنه، انتهى، قلت: قوله: في الإسناد: "قال لي أبو مصعب"يرد ذلك، ورواه الدارقطني في سننه (٣٦١٨) معنعناً عن أبي صالح كاتب الليث عن الليث عن مشرح به، وكذلك حسنه عبدالحق، لأنه ذكره من جهة الدارقطني، وأبو صالح مختلف فيه، وإلا فالحديث صحيح من عند ابن ماجه، فإن شيخ ابن ماجه يحيى بن عثمان ذكره ابن يونس في"تاريخ المصريين"، وأثنى عليه بعلم وضبط، وأبوه عثمان بن صالح المصري ثقة، أخرج له البخاري، وأما مشرح بن هاعان فوثقه ابن القطان، ونقل عن ابن معين أنه وثقه، والعلة التي ذكرها أبي حاتم: لم يعرج عليها ابن القطان، ولا غيره»، قلت: والكلام عن انفراد هذا الإسناد بقصة التيس المستعار، وأمّا الشق الآخر وهو لعن المحلل فله شواهد عن عدد من الصحابة ذكرها وصححه معها الألباني في الإرواء(١٨٩٧).

المحلل، وهو من هذا الباب، فقال مالك: المحلّل لا يقيم على نكاحه حتى يستقبل نكاحاً جديداً، فإن أصابها، فلها مهر مثلها، ولا تُحِلّها إصابته لزوجها الأوّل، وسواء عَلِما، أو لم يعلَما، إذا تزوّجها ليحلّها، ولا يقرّ على نكاحه، ويفسخ.

وقول الثوري، والأوزاعي، والليث، نحو قول مالك.

وروي عن الثوري في نكاح الخيار، والمحلّل: أنّ النكاح جائز، والشرط باطل، وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك، وفي نكاح المتعة.

وروي عن الأوزاعي، أنّه قال في نكاح المحلل: "بئسما صنع، والنكاح جائز".

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد: النكاح جائز إن دخل بها، وله أن يمسكها إن شاء.

وقال أبو حنيفة وأصحابه مرّة: لا تحلّ للأول، إذا تزوّجها آخر ليحلها، ومرّة قال: تحلّ له بهذا النكاح، إذا جامعها وطلقها، ولم يختلفوا أنّ نكاح هذا الزّوج صحيح، وله أن يقيم عليه.

وقال الشافعي إذا قال: أتزوّجك لأحلّك، ثمّ لا نكاح بيننا بعد ذلك، فهذا ضرب من نكاح المتعة، وهو فاسد لا يقرّ عليه، ويفسخ، ولا يطأ إن دخل بها، ولو وطئ على هذا، لم يكن وطؤه تحليلاً.

فإن تزوّجها تزويجا مطلقاً، لم يشترط هو، ولا اشتُرِط عليه التحليل، فللشافعي في كتابه القديم قولان في ذلك، أحدهما مثل قول مالك، والآخر مثل قول أبي حنيفة، ولم يختلف قوله في كتابه الجديد المصري: أنّ النكاح صحيح، إذا لم يشترط، وهو قول داود.

وروى الحسن بن زياد، عن زُفر إذا شرط تحليلها للأول، فالنكاح جائز، والشرط باطل، ويكونان محصنين بهذا التزويج، مع الجماع، وتحلّ للأول، قال: وهو قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: النكاح على هذا الشرط فاسد، ولها مهر المثل بالدخول، ولا يحصنها هذا، ولا يحلها لزوجها الأول، ولمحمد بن الحسن عن نفسه، وعن أصحابه اضطراب كثير في هذا الباب.

وقال الحسن، وإبراهيم: "إذا همّ أحد الثلاثة، فسد النكاح"[1].

وقال سالم والقاسم: "لا بأس أن يتزوّجها ليحلّها، إذا لم يعلم الزوجان، قالا: وهو مأجور"، وقال ربيعة، ويحيى بن سعيد: "إن تزوّجها ليحلها، فهو مأجور"[2].

وقال داود بن علي: "لا أبعد أن يكون مريد نكاح المطلّقة ليحلّها لزوجها مأجوراً، إذا لم يظهر ذلك في اشتراطه في حين العقد؛ لأنّه قصد إرفاق أخيه المسلم، وإدخال السرور عليه، إذا كان نادماً مشغوفاً، فيكون فاعل ذلك مأجوراً إن شاء الله".

وقال أبو الزناد: "إن لم يعلم واحد منهما، فلا بأس بالنكاح، وترجع إلى زوجها الأول".

وقال عطاء: "لا بأس أن يقيم المحلّل على نكاحه".

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١٩٩٥و١٩٩٦).

(٢) لم أجده.

قال أبو عمر: روى علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وأبو هريرة، وعقبة بن عامر، عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "**لعن الله المحلّل، والمحلل له**"[1]، وقال عقبة في حديثه: "**ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ هو المحلل**".

ولفظ التحليل في هذه الأحاديث، يحتمل أن يكون مع الشرط، كما قال الشافعي، وهو الأظهر فيه، لأنّ إرادة المرأة إذا لم تقدح في العقد، ولها فيه حظّ، فالناكح كذلك، والمطلق أحرى أن لا يُراعى، فلم يبق إلا أن يكون معنى الحديث: إظهار الشرط، فيكون كنكاح المتعة، ويبطل، هذا هو الصحيح، والله أعلم.

ويحتمل أن يكون إذا نوى أن يحلّها لزوجها، كان محللاً، لقوله: "**الأعمال بالنية**"[2] وقد روي عن عمر بن الخطاب في هذا تغليظ شديد، قوله: "لا أوتى بمحلل ولا محلل، إلا رجمتهما"[3].

وقال ابن عمر: "التحليل سفاح"، ولا يحتمل قول ابن عمر إلا التغليظ، لأنه قد صح عنه، أنه وضع الحد عن الواطئ فرجاً حراماً، قد جهل تحريمه، وعذره بالجهالة، فالمتأوّل أولى بذلك، ولا خلاف أنه لا رجم عليه.

---

(١) انظرها في الإرواء للألباني (١٨٩٧).

(٢) صحيح.

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٠٧٧٧) من طريق عن الأعمش عن المسيب بن رافع عن قبيصة بن جابر عنه، وابن أبي شيبة (٣٦١٩١) عن مجالد، عن عامر، عن جابر عنه، ومجالد ضعيف.

حدثني محمد بن عبدالله بن حكم، قال: حدثنا محمد بن معاوية بن عبدالرحمن، قال: حدثنا إسحاق بن أبي حسان الأنماطي، قال: حدثنا هشام بن عمار، قال: حدثنا عبدالحميد بن حبيب كاتب الأوزاعي، قال: حدثنا الأوزاعي، عن الزهري، عن عبدالملك بن المغيرة، أنّ رجلاً سأل ابن عمر فقال: كيف ترى في التحليل؟ فقال عبدالله بن عمر: "لا أعلم في ذلك إلا السفاح"[1][2].

وقال الشوكاني: «الأحاديث المذكورة تدلّ على تحريم التحليل، لأنّ اللعن إنما يكون على ذنب كبير، قال الحافظ في التلخيص: "استدلوا بهذا الحديث على بطلان النكاح إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها بانت منه، أو شرط أنه يطلقها أو نحو ذلك وحملوا الحديث على ذلك، ولا شك أن إطلاقه يشمل هذه الصورة وغيرها، لكن روى الحاكم والطبراني في الأوسط عن عمر: أنه جاء إليه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ قال: "لا، إلا بنكاح رغبة، كنا نعدّ هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ"[3].

قال: "وقال ابن حزم: ليس الحديث على عمومه في كل محلّل، إذ لو كان كذلك لدخل فيه كل واهب وبائع ومزوّج، فصحّ أنه أراد به بعض المحللين، وهو من أحلّ حراماً لغيره بلا حجة،

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٧٧٦).

(٢) التمهيد (١٣/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه الحاكم (٢٨٠٦) وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في الإرواء (٦/ ٣١١).

فتعين أن يكون ذلك فيمن شرط ذلك؛ لأنهم لم يختلفوا في أنّ الزوج إذا لم ينو تحليلها للأوّل ونوت هي، أنها لا تدخل في اللعن، فدل على أن المعتبر الشرط، انتهى[1].

ومن المجوّزين للتحليل بلا شرط أبو ثور وبعض الحنفية والمؤيد بالله والهادوية، وحملوا أحاديث التحريم على ما إذا وقع الشرط أنّه نكاح تحليل، قالوا: وقد روى عبدالرزاق: أنّ امرأة أرسلت إلى رجل فزوّجته نفسها ليحلّها لزوجها، فأمره عمر بن الخطاب أن يقيم معها ولا يطلقها، وأوعده أن يعاقبه إن طلقها[2]، فصحّح نكاحه ولم يأمره باستئنافه، وروى عبدالرزاق أيضاً عن عروة بن الزبير: "أنّه كان لا يرى بأساً بالتحليل إذا لم يعلم أحد الزوجين"[3].

قال ابن حزم: "وهو قول سالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد"[4]، قال ابن القيم في إعلام الموقعين: "وصحّ عن عطاء فيمن نكح امرأة محللاً ثم رغب فيها فأمسكها، قال: لا بأس

(١) المحلى (٩/ ٤٣٢).

(٢) المصنف (١٠٧٨٨) والبيهقي في الكبرى (١٤٣١٢) عن مجاهد، وهو منقطع، ورواه الشافعي ومن طريقه البيهقي من طريق آخر عن ابن سيرين، قال ابن كثير في مسند عمر (٢/ ١٥١): «قال الشافعي: وسمعت هذا الحديث متصلا عن ابن سيرين، عن عمر، بنحوه، قلت: وابن سيرين مع هذا لم يسمع من عمر».

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٠٧٨٢).

(٤) المحلى (٩/ ٤٣٠).

بذلك"[1] وقال الشعبي: لا بأس بالتحليل إذا لم يأمر به الزوج"[2]، وقال الليث بن سعد: "إن تزوّجها ثم فارقها فترجع إلى زوجها"[3].

وقال الشافعي وأبو ثور: المحلّل الذي يفسد نكاحه هو من تزوّجها ليحلّها ثم يطلقها، فأمّا من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقدُه صحيح، لا داخلة فيه، سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشرط، نوى ذلك أو لم ينوه، قال أبو ثور: وهو مأجور.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل هذا سواء، وروي أيضاً عن محمد وأبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه إذا نوى الثاني والمرأة التحليل للأوّل لم تحل له بذلك، وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة: أنه إن شرط عليه في نفس العقد أنه إنما تزوّجها ليحلّها للأوّل، فإنه نكاح صحيح ويبطل الشرط، وله أن يقيم معها، فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا زوج قد عقد بمهر ووليّ ورضاها وخلوّها عن الموانع الشرعية، وهو راغب في ردّها إلى زوجها الأوّل، فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "**إلا نكاح رغبة**"[4] وهذا نكاح

---

(١) أعلام الموقعين (٤/ ١٠٠) والأثر في مصنف عبدالرزاق (١٠٧٨٤).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٧٨٩).

(٣) ذكره ابن حزم (٩/ ٤٣٠).

(٤) رواه الطبراني في الكبير (١١٥٦٧) من طريق إسحاق بن محمد الفروي، ثنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعا، وفي إسناده الفروي إسحاق وهو ضعيف.

رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] والنّبيّ ﷺ إنما شرط في عودها إلى الأول مجرّد ذوق العسيلة بينهما، فالعسيلة حلت له بالنص.

وأما لعنه ﷺ للمحلل فلا ريب أنه لم يرد كل محلّل ومحلل له، فإن الوليّ محلّل لما كان حراماً قبل العقد، والحاكم المزوّج محلل بهذا الاعتبار، والبائع أمته محلل للمشتري وطأها، فإن قلنا: العام إذا خصص صار مجملاً، فلا احتجاج بالحديث وإن قلنا: هو حجة فيما عدا محل التخصيص، فذلك مشروط ببيان المراد منه، ولسنا ندري المحلّل المراد من هذا النص، أهو الذي نوى التحليل، أو شرطه قبل العقد، أو شرطه في صلب العقد، أو الذي أحلّ ما حرمه الله تعالى ورسوله، ووجدنا كل من تزوّج مطلقة ثلاثاً فإنه محلّل، ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه، فإن الحِلّ حصل بوطئه وعقده، ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل في النص، فعلم أنّ النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده، وكل مسلم لا يشك في أنه أهل للعنة.

وأما من قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث أولاده وعياله فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل، فضلا عن أن يلحقهم لعنة رسول الله ﷺ» حكى الشوكاني هذا الغثاء ثم عقب بقوله: «ولا يخفاك أن هذا كله بمعزل عن الصواب، بل هو من المجادلة بالباطل البحت ودفعه لا يخفى على عارف»[1].

قلت: لعن رسول الله المحلل ولا يكون هذا إلاّ لكبيرة، فالنكاح ليس منهيا عنه وحسب بل هو من موجبات السخط، فكيف يمكن القول بصحته إذا وقع أو استدامته وتغيير النية فيه؟

(١) نيل الأوطار (٦/ ١٦٦)، والكلام المنقول لابن حزم في المحلى (٩/ ٤٣٠).

وسواء كان ذلك باتفاق بين أطراف العقد واشتراط بينهم، أو كان ذلك بنية المحلل دون علمهم، واللعن يشمل الصورتين.

ومن العجب قول بعض من نقل عنهم أنّه إن نوى صح النكاح إذا لم يعلم الزوجان، فيالله ما هو أثر علم الزوجين أو غيرهما في تصحيح فعل الناكح بنية التحليل ؟ إنّما علمهما أو جهلهما مؤثر في تصحيح أفعالهما أو في رفع الإثم عنهما إذ لم يعلما، أمّا فعل المحلل بنيته إن كان صوابا فما يضره علمهما، وإن كان باطلا ما صححه جهلهما به.

والأصل أنّ الفعل معلق بالنية، فإذا نوى التحليل وقع عليه اللعن، وكان نكاحه باطلا، وكلّ من علم بنيته فأقره يلحقه ذلك اللعن، من وليّ أو مطلّق أو المرأة نفسها.

ويشمل هذا المشروط عرفاً، والسكوت عن إنكاره ورده إن علم به الزوج أو الزوجة أو الولي، فهو كالاشتراط الصريح، قال شيخ الإسلام رحمه الله في مقدمة كتابه (إقامة الدليل على بطلان التحليل): «نكاح المحلل حرام باطلٌ لا يفيد الحل، وصورته: أنّ الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا، فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره، كما ذكره الله تعالى في كتابه، وكما جاءت به سنة نبيه ﷺ وأجمعت عليه أمته، فإذا تزوّجها رجلٌ بنية أن يطلّقها لتحلّ لزوجها الأول، كان هذا النكاح حراماً باطلاً، سواء عزم بعد ذلك على إمساكها، أو فارقها، وسواء شُرط عليه ذلك في عقد النكاح، أو شُرط عليه قبل العقد، أو لم يُشرط عليه لفظاً، بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلاً بينهم منزلة اللّفظ بالشروط، أو لم يكن شيء من ذلك، بل أراد الرجل أن يتزوجها، ثم يطلقها لتحلّ للمطلق ثلاثاً من غير أن تعلم المرأة ولا وليّها شيئاً من ذلك، سواء

علم الزوج المطلّق ثلاثاً، أو لم يعلم، مثل أن يظن المحلّل أنّ هذا فعل خير ومعروف مع المطلق وامرأته بإعادتها إليه لما أن الطلاق أضر بهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو ذلك.

بل لا يحلّ للمطلق ثلاثاً أن يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتغباً لنفسه نكاح رغبة لا نكاح دلسة، ويدخل بها، بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها، ثم بعد هذا إذا حدث بينهما فرقة بموت، أوطلاق أو فسخ، جاز للأوّل أن يتزوّجها، ولو أراد هذا المحلّل أن يقيم معها بعد ذلك استأنف النكاح، فإنّ ما مضى عقد فاسد لا يُباح المقام به معها، هذا هو الذي دل عليه الكتاب، والسنة، وهو المأثور عن أصحاب رسول الله ﷺ وعامة التابعين لهم بإحسان، وعامة فقهاء الإسلام، مثل: سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح، وهؤلاء الأربعة أركان التابعين.

ومثل: أبي الشعثاء جابر بن زيد، والشعبي، وقتادة، وبكر بن عبدالله المزني، وهو مذهب مالك بن أنس، وجميع أصحابه، والأوزاعي، والليث بن سعد وسفيان الثوري، وهؤلاء الأربعة أركان تابعي التابعين، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل في فقهاء الحديث، منهم: إسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة زهير بن حرب، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو إسحاق الجوزجاني وغيرهم، وهو قول للشافعي، وسنذكر – إن شاء الله – أقوال أصحاب رسول الله ﷺ في الأدلة.

وأما أقوال التابعين والفقهاء، فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول، ولم يشعر بذلك زوجها الأول، ولا المرأة قال: "إن كان إنما نكحها ليحلّها فلا يصلح ذلك لهما، ولا تحل"[(١)].

وقال إبراهيم النخعي: "إذا هم الزوج الأول، أو المرأة، أو الزوج الأخير، بالتحليل فالنكاح فاسد"[(٢)] رواهما حرب الكرماني.

وعن سعيد بن المسيب، قال: "أمّا الناس فيقولون حتى يجامعها، وأما أنا فإني أنا أقول: إذا تزوجها تزويجاً صحيحا لا يريد بذلك إحلالاً لها، فلا بأس أن يتزوجها الأول"رواه سعيد بن منصور[(٣)].

وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم قال: "لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها"[(٤)].

وجاء رجل إلى الحسن البصري فقال: أنّ رجلاً من قومي طلق امرأته ثلاثاً فندم وندمت، فأردت أن أنطلق فأتزوّجها وأصدقها صداقاً، ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته، ثم أطلقها

---

(١) رواه حرب في مسائله (١/ ٣١٨) نسخة دكتوراة – من طريق المسيب بن واضح، قال: ثنا ابن مبارك، عن حكيم بن زريق، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، وإسناده جيد، حكيم بن رزيق لم أجد فيه قولاً.

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٢١) من طريق سعيد، قال: ثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم وإسناده جيد.

(٣) سنن سعيد بن منصور (١٩٨٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٠٨٧).

حتى تحل لزوجها قال: فقال له الحسن: "اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار نار لحدود الله"[١].

رواهما ابن أبي شيبة، يريد الحسن أنّ المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور، فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه.

وعن الحسن، وإبراهيم النخعي، قالا: "إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد"[٢]

رواهما سعيد.

وعن عطاء بن أبي رباح في الرّجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتحزّن له فيتزوّجها من غير مؤامرة منه فقال: إن كان تزوّجها ليحلّها له لم تحل له، وإن كان تزوّجها يريد إمساكها فقد أحلت له"[٣].

وعن الشعبي: أنه سئل عن رجل تزوّج امرأة كان زوجها طلّقها ثلاثاً قبل ذلك، قيل له: أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول؟ فقال: "لا حتى يحدث نفسه أنه يعمر معها وتعمر معه"[٤].

رواهما الجوزجاني هكذا لفظ هذا الأثر.

---

(١) عبدالرزاق (١٠٧٨٥) عن معمر عمن سمع الحسن، ورواه ابن أبي شيبة (١٧٠٩١) حدثنا معاذ، قال: نا عباد بن منصور عن الحسن وإسناده صحيح.

(٢) سبق.

(٣) أخرجه ابن الأعرابي (١٩٥٢) عبدالله بن أيوب، نا يزيد بن هارون، نا عبدالملك، عن عطاء، في الرجل يطلق امرأته، فتنطلق إلى رجل آخر، فيتزوجها من غير أن تعلم الرجل ليحلها له قال: إذا كان إنما تزوجها ليحلها له فلا يفعل إلا أن يكون راغبا فيها يريد أن يمسكها.

(٤) لم أجده.

وقال مالك بن أنس: "لا يحلها إلا نكاح رغبة، فإن قصد التحليل لم تحلّ له، وسواء عَلِما، أو لم يعلما لا تحلّ، وينفسخ نكاح من قصد إلى التحليل، ولا يقر على نكاحه قبل الدخول وبعده".

وقال الأوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك، نقله الطحاوي وابن عبدالبر وغيرهما، وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبدالبر.

وقال الخطابي: "إذا تزوّجها وهو يريد أن يحللها لزوجها، ثم بدا له أن يمسكها لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستأنف نكاحاً جديدا" قال: "وكذلك قال أحمد بن حنبل"[1].

وهذا الذي قاله رواه إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة، وهو يريد أن يحلها لزوجها، ثم بدا له أن يمسكها، قال: "لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا"، (قال أحمد: قال إسحاق بن راهويه: كما قال)[2].

وكذلك قال الإمام أحمد فيما رواه عنه إسماعيل بن سعيد الشالنجي وهو من أجل أصحابه قال: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوّج المرأة، وفي نفسه أن يحلّلها لزوجها الأول ولم تعلم المرأة بذلك فقال: "هو محلّل، وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون".

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٩٣) لكن نقله عن الثوري وليس كلامه.

(٢) العبارة فيها خلل، وصوابها من مسائل إسحاق (١٢٢٧): «قلت: سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحلها لزوجها، ثم بدا له فأمكسها؟ قال: لا يعجبني إلا أن يفارق ويستقبل نكاحا جديداً، قال أحمد: جيد، قال إسحاق: لا يحل له أن يمسكها لأن المحلل لم تحل له عقدة النكاح، قلت: قيل فإن فارقها، أتحل لزوجها الأول؟ قال: لا، قال أحمد: جيد، قال إسحاق: كما قال».

... وقال الإمام أحمد في رواية أبي بكر الأثري وهو من أعيان أصحابه: "إذا تزوّجها يريد التحليل، ثم طلقها بعد أن دخل بها، فرجعت إلى الأول يفرّق بينهما، ليس هذا نكاحا صحيحاً".

وقال في روايته أيضاً في الذي يطلق ثلاثا: "لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره نكاحاً صحيحاً نكاح رغبة ليس فيه دلسة".

وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحلها لزوجها الأول: "لا تحل ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت النية فيه، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق".

وقال أيضاً في روايته: "إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما، والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها" وهذا قول عامة أصحابه.

ثم أكثر محققيهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة، وقول واحد في المذهب، وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين، وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف، ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين، وأبي المواهب العكبري، وابن عقيل في التذكرة وغيرهم، ومنهم من جعل في المذهب خلافا، وسنذكر – إن شاء الله – أصله.

وقال عبدالملك بن حبيب المالكي: "ولو تزوّجها؛ فإن أعجبته أمسكها، وإلا كان قد احتسب في تحليلها للأول لم يجُز ولا يحلّها ذلك، لما خالط نكاحه من نية التحليل"[1] وقياس قول أكثر أصحابنا أنّ هذا نكاح صحيح، لأنه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا، وأما

(١) النوادر والزيادات (٤/ ٥٨٢).

من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والمحلل وبين أن يقول: إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا، وإلا فلا نكاح بيننا، فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب، فإنّ هؤلاء يسوون بين أن يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر.

وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما إذا تزوّجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده، قولان: أحدهما: مثل قول مالك.

والقول الثاني: إن النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد المصري.

وروي ذلك عن القاسم، وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة، وأبي الزناد حكاه ابن عبدالبر عنهم، وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حزازة، فإنّ مالكاً أعلم الناس بمذاهب المدنيين، وأتبعهم لها، ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك، ثم هؤلاء من أعيان المدنيين، والمعروف عن المدنيين التغليظ في التحليل، قالوا: هو عملهم وعليه اجتماع ملئهم.

وهذا القول الثاني: هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وداود بن علي الأصبهاني، وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم: القاضي في المجرد، وابن عقيل في الفصول وغيرهما، على وجهين: أحدهما: العقد صحيح، كقول هؤلاء مع أنه مكروه، قالوا: لأنّ أحمد قال: أكرهه، والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم، أو التنزيه، على وجهين، وجعل الشريف أبو جعفر، وأبو الخطاب، وطائفة معهما المسألة على روايتين: إحداهما: البطلان كما نقله حنبل، وغيره.

والثانية: الصحة، لأنّ حرباً نقل عنه أنه كرهه، فظاهره الصحّة مع الكراهة، ولم يذكر أبو علي بن البناء إلا هذه الرواية، وقطع عن أحمد بالكراهة مع الصحة.

وهذا التخريج ضعيف على المذهب في وجهين: أحدهما: أن الكراهة التي نقلها حرب أنه قال: سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة، وفي نفسه طلاقها فكرهه، وهذا ليس في نية التحليل، وإنما هو في نية الاستمتاع، وبينهما فرق بيّن، فإنّ المحلل لا رغبة له في النكاح أصلاً، وإنما غرضه إعادتها إلى المطلق، والمستمتع له رغبة في النكاح إلى مدّة، ولهذا أبيح نكاح المتعة في بعض الأوقات، ثم حرم ولم يبح التحليل قط.

ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي: أما إذا نوى أن يطلقها في وقت بعينه، كالرجل يقدم البلدة فيتزوّج المرأة ومن نيّته أن يطلقها بعد السفر، فإنّ هذا جائز، واتبع ما ذكره ابن عبدالبر أنّ هذا قول الجمهور، مع قول هؤلاء بأنّ نية التحليل تبطل النكاح، لكن المنصوص عن الإمام أحمد كراهة هذا النكاح، وقال: "هو متعة"، فعلم أنها كراهة تحريم، وهذا الذي عليه عامّة أصحابه، وقال في موضع آخر: "يشبه المتعة".

فعلى هذا يجوز أن يريد به التنزيه دون التحريم، وممن حرّمه الأوزاعي، واختلفت فيه المالكية، والذي ذكره بعضهم أنه إذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ويفارقها إذا سافر، فهو على ثلاثة أوجه، فإن شرطا ذلك كان فاسداً وهو نكاح متعة، واختلف إذا فهمت ذلك، أو لم يشترط، فقال محمد بن عبدالحكم: النكاح باطل، وروى ابن وهب عن مالك جوازه، فقال: إنما يكره التي ينكحها على أن لا يقيم، وعلى ذلك يأتي، وروى عنه أشهب أنه قال: إذا أخبرها قبل أن ينكح، ثم

أراد إمساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها، وليفارقها، قال مالك: إن تزوّج لعزبة، أو هوى لقضاء أربه ويفارق فلا بأس، ولا أحسب إلا أنّ من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت.

الثاني: أن أحمد قال في رواية عبدالله: "إذا تزوّجها ومن نيته أن يطلقها أكرهه، هذه متعة"[1]، ونقل عنه أبو داود: "إذا تزوّجها على أن يحملها إلى خراسان ومن رأيه إذا حملها أن يخلي سبيلها، فقال: لا، هذا يشبه المتعة، حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت"[2]، وهذا يبين أن هذه كراهة تحريم، لأنه جعل هذا متعة، والمتعة حرام عنده، وكذلك قال القاضي، في خلافه: "ظاهر هذا إبطال العقد"، وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد: "هذه متعة".

قال: فهذا يدل على أنها كراهة تحريم، لكن قول أبي الخطاب يقوى في رواية أبي داود، فإنه قال: "يشبه المتعة"، والمشبه بالشيء قد ينقص عنه، لأنّ ظاهر الرواية المنع، لأنّه قال: "حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت"في الجملة، أما إذا نوى أن يتزوجها ليحلها، فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم، وأمّا إذا نوى أن يطلقها في وقت فقد نص على التحريم في رواية، والرواية الأخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك الرواية، ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم، وعلى قول الشيخ أبي محمد: لا بأس به.

هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما إذا قصد التحليل، ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه.

---

(١) مسائله عن عبدالله (١٢٧٨).

(٢) مسائله عن أبي داود (٢٣٠).

فأما إذا تواطآ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء، وهو أشبه بأصلنا إذا قلنا: إنّ النيّة المجردة لا تؤثر، فإنّ الغالب على المذهب أنّ الشروط المتقدمة على العقد إذا لم تفسخ إلى حين العقد، فإنها بمنزلة المقارنة، وهو مفهوم ما خرجه أبو الخطاب وغيره، فإنه خصّ الخلاف إذا نوى التحليل ولم يشترطه، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم الرخصة في مجرد نيّة التحليل، واشترطوا مع ذلك أن لا يعلم الزوج المطلّق، فروي عن القاسم وسالم: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك، حكاه عنهما الطحاوي[1]، وكذلك قال ربيعة، ويحيى بن سعيد: "هو مأجور" وقال أبو الزناد: "وإن لم يعلم أحد منهما فلا بأس بالنكاح وترجع إلى زوجها الأول" حكاهن ابن عبدالبر[2].

وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين رخصة في نكاح المحلل إذا علمت به المرأة والزّوج المطلق فضلاً عن اشتراطه، والمشهور من مذهب الشافعي أنّ هذا الشرط المتقدم غير مؤثر، وكذلك ذكره القاضي في المجرد، أن ذلك عندنا كنيّة التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجهين.

وأما إذا شرط التحليل في العقد فهو باطل، سواء قال: زوّجتك إلى أن تحلّها، أو: إلى أن تطأها، ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل، أو قال: بشرط أنك إذا وطئتها، أو إذا أحللتها بانت، أو فلا نكاح بينكما، أو على أن لا نكاح بينكما إذا حللتها، ونحو ذلك من الألفاظ التي توجب ارتفاع

(١) اختلاف العلماء (٢/ ٣٢٥).

(٢) وسبق أوّل المبحث.

النكاح إذا تحللت، أو قال: على أنك تطلقها إذا حللتها للمطلّق أو وطئتها، وكذلك لو قال: على أن تحلّها فقط، كما ذكره الخرقي وغيره، لأنّ الإحلال إنما يتم بالوطء، والطلاق.

فإذا قيل: على أن تحلّها فقط، كان المراد مجموع الأمرين، وإذا قيل: على أن تحلها، ثم تطلقها، كان الإحلال هو الوطء، وإنما ذكرنا هذا، لأنّ عبارات الفقهاء مختلفة في هذا الشرط، منهم من يقول: إذا شرط عليه أن يحلها، ومنهم من يقول: أن يحلها، ثم يطلقها، فمن قال الأول عنى بالإحلال الوطء والطلاق جميعاً وهو أقرب إلى مدلول اللفظ كقول الخرقي، ومن قال الثاني كان الإحلال عنده الوطء؛ لأنّه هو الذي يفتقر فيه إلى الزوج بكل حال، فإنّ الفرقة قد تحصل بموت، أو طلاق؛ ولأنّه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات، وارتفع تحريم الطلاق به، فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل.

وبالجملة فهذا مذهب عامة هؤلاء، وهو ظاهر مذهب الشافعي، ويروى عن أبي يوسف، ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى، وللشافعي قولٌ بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: النكاح جائز، والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم، سواءٌ قال: على أنه إذا أحلها فلا نكاح، أو قال: على أن يطلقها إذا أحلها، وروي ذلك عن الثوري، وذكر ذلك عن الأوزاعي في نكاح المحلّل، وفيه نظر عنه، وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة أنّه أبطل الشرط في ذلك، وأجاز النكاح، وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث، وهو قول زُفر.

وقد خرّج القاضي في موضع من الخلاف، وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط، وفي الصورة الثانية والثالثة – من رواية عن الإمام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار، أو أنه إن

جئتني بالمهر إلى وقت كذا، وإلا فلا نكاح بيننا – أنّ العقد صحيح والشرط باطل، ومن أصحابنا من طرد التخريج في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب، بل لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد.

والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد عيناً وهناك إنما شرط الفرقة إذا لم يجئه بالمهر، أو إذا اختارها صاحب الخيار. فأين هذا من هذا؟

والثاني: أنّ المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالعقد، وفي مسألة الخيار يلزم العقد بمضي الزمان، وهنا الشرط مناف] لمقصود العقد، وهو إمّا موجب للفرقة عيناً بحيث تقع الفرقة بمضي الزمان، كنكاح المتعة، أو موجب لإيقاع الفرقة على الزوج.

الثالث: أن تلك الأنكحة مقصودة يريد بها الناكح ما يراد بالمناكح، وهنا إنما المقصود تحليل المحرّمة لزوجها، فالمقصود زوال النكاح لا وجوده.

ثم عامّة هؤلاء الذين لا يبطلون العقد يكرهون نكاح المحلل، وإن لم يبطلوه وينهون عنه، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما، ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك فيما إذا ظهر من الزوج أنه يريد التحليل.

فأما إذا أضمر ذلك، فقد حكي عن أولئك النفر من التابعين –إن صحت الحكاية– أنه يثاب على ذلك، وصحّتها بعيدة، فإنّ القاسم بن معن قاضي الكوفة قال: قال أبو حنيفة: "لولا أن يقول الناس لقلت إنه مأجور"– يعني المحلل – وهذه قالها القاسم في معرض التشنيع على من

قالها، فإنّ سياق كلامه يقتضي ذلك، مع أنّ أبا حنيفة أخبر أنه لولا أنّ هذا القول لا يحتمله الناس بوجه لقيل، فعلم أن مثل هذا القول، أو قريبه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن بعدهم، وأنه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة، فكيف ينسب إلى أحد من فقهاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا، والله أعلم بحقيقة الحال!

وزعم داود بن علي أنه لا يبعد أن يكون مريد نكاح المطلقة ليحلّها لزوجها مأجوراً إذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد، لأنه قصد إرفاق أخيه المسلم، وإدخال السرور عليه، ومن قال: إنّ نكاح المحلل صحيح مع الكراهة، قال: إنه يفيد الحل مع الكراهة، واختلف عن أبي حنيفة وأصحابه إذا صحّحوا النكاح، فمرّة قالوا: لا تحلّ له بهذا النكاح، وإن كان صحيحاً، ومرة قالوا: تحلّ به، هكذا حكاه الطحاوي[1] وغيره، وذكر بعضهم أن محمد بن الحسن قال: لا تحلّ مع صحة النكاح، لأنه استعجل ما أخّره الشرع، فجوزي بنقيض قصده، كما في منع قاتل المورث.

فإذا ظهرت المقالات في مسألة التحليل، وما فيها من التفصيل، فقد تقدّم أنّ الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا، ونحن – إن شاء الله تعالى – نذكر الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه، سواء قصده فقط، أو قصده واتفقوا عليه قبل العقد، أو شرط مع ذلك في العقد، ونبين الدلائل على المسألة الأولى، فإن ذلك تنبيه على المسألتين الأخيرتين – إن شاء الله – على الشرط الخالي عن نية وقت العقد» ثم شرع في بيان أدلة تحريم التحليل مطلقا[2]، والذي

(١) اختلاف العلماء (٢/ ٣٢٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٦/ ٨).

يتلخص منه أنّ اشتراط التحليل بأي صورة وبأيّ عبارة سواء تقدم العقد أو قارنه فهو مفسد للعقد داخل في التحريم.

وكذلك نية التحليل إن وقعت من الزّوج الثاني فهي كالشرط في الحكم.

وأمّا نية الزوجة فهي دائرة بين التحليل وبين الغش للزوج الثاني، وقد أطال رحمه الله في بيان هذا بما لا يدع للناظر فيه إلاّ التسليم له في كل ماقال.

والنّبيّ ﷺ لعن المحلل بشكل عام، والمحلل في عرفهم وعند من سمع خطابه ﷺ معروف، ولهذا لم يرد أنّ أحداً من الصحابة سأله أو استفصل منه عن صورة من هذه الصور المُدَّعى عدم تحريمها، فدل على عموم اللفظ، ولا يُقال ما قاله بعض المتفقهة من محاولة تفريغ النص من محتواه بتوسيع دلالة لفظ التحليل لتشمل صوراً من المباح إجماعاً في المعاملات فإنّ هذا يتنافى مع طريقة الشرع وطريقة السلف في دلالات النصوص، وسبق ما نقله الشوكاني عن بعضهم وسماه مجادلة بالباطل، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٨٣٤. قال سبرة: «**أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج حتى نهانا عنها**»[(١)].

نكاح المتعة هو النكاح المؤقت، وقد كانت أبيحت زمنا على عهد رسول الله ﷺ ثم نهى عنها نهيا مؤبداً، والأخبار في هذا مستفيضة، وعليها إطباق أصحاب النّبيّ ﷺ إلاّ شيئاً روي عن ابن عباس، وأخذ به بعض أصحابه، لكنه متروك مخالف للإجماع الثابت في تحريمه، قال ابن عبدالبر بعد أن روى جملة من أحاديث النهي عن المتعة، وأخبارا عن ابن عباس وبعض أصحابه في استباحتها : «هذه آثار مكية عن أهل مكة، قد روي عن ابن عباس خلافها، وقد كان العلماء قديماً وحديثاً يحذّرون الناس من مذهب المكيين أصحاب ابن عباس ومن سلك سبيلهم في المتعة والصَّرف، ويحذرون الناس من مذهب الكوفيين أصحاب ابن مسعود ومن سلك سبيلهم، في النبيذ الشديد، ويحذرون الناس من مذهب أهل المدينة في الغناء[(٢)].

وقد روي عن النّبيّ ﷺ في تحريم نكاح المتعة مما قد ذكرناه ما فيه شفاء، وليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦).

(٢) روى الخلال في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٦٦) عن معمر قوله: «لو أن رجلا، أخذ بقول أهل المدينة في السماع – يعني الغناء – وإتيان النساء في أدبارهن، وبقول أهل مكة في المتعة والصرف، وبقول أهل الكوفة في السكر، كان شر عباد الله».

حدثنا عبدالله بن محمد الجهني، قال: حدثنا أحمد بن محمد المكي، قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز، قال: حدثنا أبو عبيد، قال: حدثنا ابن بكير، عن الليث، عن بكير بن عبدالله بن الأشج، عن عمار مولى الشريد، قال: سألت ابن عباس عن المتعة، أسفاح هي أم نكاح؟ فقال ابن عباس: لا سفاح ولا نكاح، قلت: فما هي؟ قال: "هي المتعة، كما قال الله"، قلت: هل لها من عدة؟ قال: "نعم، عدتّها حيضة"قلت: يتوارثان؟ قال: "لا"[1].

وأجمعوا أنّ المتعة نكاح لا إشهاد فيه، ولا وليّ، وأنه نكاح إلى أجل، تقع فيه الفرقة بلا طلاق، ولا ميراث بينهما، وهذا ليس حكم الزوجات في كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ.

حدثنا أحمد بن قاسم بن عبدالرحمن، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: أخبرنا الحارث بن أبي أسامة، قال: حدثنا بشر بن عمر، قال: حدثنا نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة: أنّ عائشة كانت إذا سئلت عن المتعة، قالت: "بيني وبينكم كتاب الله، قال الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾[المؤمنون:٥-٧] قالت: فمن ابتغى غير ما زوجه الله، أو ما ملكه، فقد عدا"[2].

---

(١) تفسير ابن المنذر (١٥٩٢).

(٢) أخرجه الحارث في مسنده كما في البغية (٤٧٩)، ورواه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣١)، من طريق ابن أبي مريم عن يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عنها.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن القاسم بن محمد، قال: "إنيّ لأرى تحريمها في القرآن"، قال: قلت: فأين؟ قال: فقرأ علي هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[المؤمنون:٥-٦]، الآية[١].

قال معمر: قال الزهري: "ازدادت العلماء لها مقتا، حتى قال الشاعر: يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس"[٢].

قال أبو عمر: هما بيتان:

قال المحدث لما طال مجلسه... يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

في بضة رخصة الأطراف آنسة... تكون مثواك حتى مرجع الناس

وقد أخبرنا محمد، قال: حدثنا علي بن عمر، قال: حدثنا أبو بكر النيسابوري، قال: حدثنا أحمد بن عبدالرحمن بن وهب، قال: قال: حدثني عمي، قال: حدثنا يونس ومالك بن أنس، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، [أن عبدالله بن الزبير] قام بمكة، فقال: إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم، يفتون بالمتعة يعرّض برجل، فناداه، فقال: إنك جلف جاف، لعمري، لقد كانت المتعة تعمل في عهد إمام المتقين، يريد رسول الله ﷺ. فقال ابن الزبير: "فجرّب بنفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك"[٣].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٤٠٣٦).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤٩٧٢).

(٣) صحيح مسلم (١٤٠٦).

وأما قوله عز وجل: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء:٢٤]، فللعلماء في تأويلها قولان، خلافاً لابن عباس، أحد القولين: أنها منسوخة، روي ذلك عن ابن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وسعيد بن المسيب.

ذكر أبو عبيد، قال: حدثنا ابن أبي زائدة، عن حجاج، عن الحكم، عن أصحاب عبدالله، عن عبدالله بن مسعود، قال: "المتعة منسوخة، نسخها الطلاق، والصداق، والعدة، والميراث"(١).

وروى أبو إسحاق، عن الحارث، عن عليّ قال: نسخ صوم رمضان كل صوم، ونسخت الزكاة كل صدقة، ونسخ الطلاق والعدة والميراث المتعة، ونسخت الضحية كل ذبح"(٢).

وروى الثوري، عن داود بن أبي هند، عن سعيد بن المسيب، قال: "نسخها الميراث"(٣).

والقول الثاني: روي عن عمر بن الخطاب، والحسن بن أبي الحسن: أنهما كانا يتأولان أنّ قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ أنه إذا تمتع بالعقدة، ثم طلقها، فلها نصف الصداق، وإن وطئ، فلها الصداق كله، ولا جناح عليهما فيما تراضيا به من بعد الفريضة، فتترك المرأة للزوج الصداق، وهو قوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤] فتعفو المرأة عن صداقها، أو يعفو الزوج عن النصف، إن طلق قبل أن يطأها، فيتم لها الصداق.

---

(١) الناسخ والمنسوخ (١٣٤).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٤٠٤٦) والحارث هو الأعور، متهم.

(٣) المصنف (١٤٠٤٥).

وإلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم ...فهذان القولان عليهما أهل العلم إلى اليوم، في جميع أمصار المسلمين، مخالفين لابن عباس في ذلك.

على أنه قد روي عن ابن عباس:أخبرنا عبدالوارث بن سفيان، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي. وحدثنا خلف بن قاسم، قال: حدثنا عمر بن محمد بن القاسم، قال: حدثنا بكر بن سهل الدمياطي، قالا: حدثنا عبدالله بن صالح قال: حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾[النساء:٢٤] يقول: إذا تزوج الرجل المرأة، ثم نكحها مرة واحدة، فقد وجب صداقها كله، والاستمتاع: هو النكاح، وهو قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء:٤]، وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِ﴾ [النساء:٢٤] قال: التراضي: "أن يوفيها صداقها، ثم يخيرها"(١).

وروى أبو عبيد، عن الحجاج، عن ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ﴾ قال: نسختها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١](٢).

وروى الحجاج بن أرطاة، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: هل ترى ما صنعت، وبم أفتيت؟ سارت بفتياك الركبان، وقالت فيه الشعراء، فقال: "إنا

(١) انظر ذلك في تفسير ابن المنذر (٢/ ٦٤٥).

(٢) تفسير ابن المنذر (١٥٩٤).

لله وإنا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير"[1].

قال أبو عمر: هذه الآثار كلها عن ابن عباس معلولة، لا تجب بها حجّة من جهة الإسناد[2]، ولكن عليها العلماء.

والآثار التي رواها المكيون عن ابن عباس صحاح الأسانيد عنه، وعليها أصحاب ابن عباس.

وأما سائر العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين، وفقهاء المسلمين، فعلى تحريم المتعة، منهم: مالك في أهل المدينة، والثوري، وأبو حنيفة في أهل الكوفة، والشافعي فيمن سلك سبيله من أهل الحديث والفقه والنظر بالآفاق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث بن سعد في أهل مصر، وسائر أصحاب الآثار.

... وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: "لا أوتى برجل تمتع وهو محصن، إلا رجمته، ولا أوتى برجل تمتع وهو غير محصن، إلا جلدته"[3].

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٠٦٠١).

(٢) انظر الإرواء للألباني (١٩٠٣).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١٧٠٧٧)، وروى مسلم (١٢١٧) من حديث أبي نضرة عنه: «فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل، إلا رجمته بالحجارة».

وعن ابن عمر: أنه سئل عن المتعة، فقال: "هو السفاح"، وروى معمر، عن الزهري، عن سالم، قال: قيل لابن عمر: إن ابن عباس يرخص في متعة النساء، فقال: ما أظنّ ابن عباس يقول هذا، قالوا: بلى، والله إنه ليقوله، قال: "أما والله ما كان يقول ذلك في زمن عمر، وإن كان عمر لينكّل في مثل هذا، وما أظنه إلا السفاح"[1].

واختلف الفقهاء في معنى المتعة في الرجل يتزوج عشرة أيام أو نحوها إلى أجل، نحو أن يقول: أتزوجك شهرا، أو يقول: تمتعيني بنفسك بهذا الدينار شهرا، فقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، والأوزاعي، كلهم يقول: هذا نكاح المتعة، وهو باطل، دخل أو لم يدخل، ويفسخ قبل الدخول وبعده، وهذه المتعة المحظورة المحرمة، وهو قول أحمد رحمه الله، وأهل الحديث.

وقال زفر: إذا تزوجها عشرة أيام، أو شهرا، فالنكاح ثابت، والشرط باطل»[2].

وبين المحدثين خلاف بسبب اختلاف الرويات في زمن إباحة المتعة وزمن تحريمها، إذ ثتب في زمنِ إباحتها بين تحرم قبلها وبعدها، قال النووي: «والصواب المختار أنّ التحريم والإباحة كانا مرّتين، وكانت حلالاً قبل خيبر، ثمّ حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٠٤٢) وأبوعبيد في الناسخ والمنسوخ (١٢٨و١٢٩) من طرق نحوه، وروى ابن أبي شيبة (١٧٠٧٢) عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر، سئل عن المتعة؟ فقال: «حرام» فقيل له: إن ابن عباس يفتي بها، فقال: «فهلا تزمزم بها في زمان عمر».

(٢) التمهيد (١٠/ ١٥).

أوطاس[1] لاتّصالها، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمر التحريم، ولا يجوز أن يُقال: إنّ الإباحة مختصة بها قبل خيبر، والتحريم يوم خيبر للتأبيد، وأنّ الذي كان يوم الفتح مجرّد توكيد التحريم من غير تقدّم إباحة يوم الفتح، كما اختاره المازري والقاضي[2]، لأنّ الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح صريحة في ذلك، فلا يجوز إسقاطها، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة والله أعلم.

قال القاضي: "واتفق العلماء على أنّ هذه المتعة كانت نكاحاً إلى أجل، لا ميراث فيها، وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير طلاق، ووقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء، إلا الروافض.

وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول بإباحتها، وروي عنه أنه رجع عنه"قال: "وأجمعوا على أنّه متى وقع نكاح المتعة الآن حكم ببطلانه، سواء كان قبل الدخول أو بعده، إلا ما سبق عن زُفر.

... قال القاضي: "وأجمعوا على أنّ من نكح نكاحاً مطلقاً ونيّته أن لا يمكث معها إلاّ مدّة نواها فنكاحُه صحيح حلال، وليس نكاح متعة، وإنما نكاح المتعة ما وقع بالشرط المذكور، ولكن

---

(١) هي غزوة حنين، قال ابن القيم في الزاد (٣/ ٥٧٥): «غزوة حنين وتسمى غزوة أوطاس، وهما موضعان بين مكة والطائف، فسميت الغزوة باسم مكانها، وتسمى غزوة هوازن، لأنهم الذين أتوا لقتال رسول الله ﷺ».

(٢) المعلم (٢/ ١٣١) والإكمال (٤/ ٥٣٥).

قال مالك: "ليس هذا من أخلاق الناس"[1]، وشذّ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه"، والله أعلم»[2].

وقال الشوكاني: «وقد روى الرجوعَ عن ابن عباس جماعةٌ، منهم: محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع في كتابه: الغرر من الأخبار، بسنده المتصل بسعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: ما تقول في المتعة فقد أكثر الناس فيها حتى قال فيها الشاعر، قال: وما قال؟ قال: قال:

قد قلت للشيخ لما طال محبسه... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
وهل ترى رخصة الأطراف آنسة... تكون مثواك حتى مصدر الناس

قال: وقد قال فيه الشاعر؟ قلت: نعم، قال: فكرهها أو نهى عنها".

ورواه الخطابي أيضاً بإسناده إلى سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: قد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها الشعراء، قال: وما قالوا؟ فذكر البيتين، فقال: سبحان الله، والله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للمضطر"[3].

وروى الرجوع أيضاً البيهقي وأبو عوانة في صحيحه، قال في الفتح- بعد أن ساق عن ابن عباس روايات الرجوع... ما لفظه: "فهذه أخبار يقوّي بعضها بعضاً، وحاصلها أنّ المتعة إنما رخص فيها بسبب العزبة في حال السفر"[1].

---

(١) النوادر والزيادات (٤/ ٥٥٨).

(٢) شرح مسلم (٩/ ١٨١).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٧١).

... وقد روى ابن حزم في المحلى عن جماعة الصحابة غير ابن عباس فقال: "وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبدالله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد، وسلمة ابنا أمية بن خلف.

ورواه جابر عن الصحابة مدّة رسول الله ﷺ، ومدة أبي بكر ومدة عمر إلى قرب آخر خلافته روي عنه أنه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط.

وقال بها من التابعين: طاوس وعطاء وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة، انتهى كلامه[٢].

ثم ذكر الحافظ في التلخيص بعد أن نقل هذا الكلام عن ابن حزم من روى من المحدّثين حلّ المتعة عن المذكورين، ثم قال: "ومن المشهورين بإباحتها ابن جريج، فقيه مكة، ولهذا قال الأوزاعي فيما رواه الحاكم في علوم الحديث: "يترك من قول أهل الحجاز خمس"، فذكر منها متعة النساء من قول أهل مكة، وإتيان النساء في أدبارهن من قول أهل المدينة[٣]، ومع ذلك فقد روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه قال لهم بالبصرة: "اشهدوا أني قد رجعت عنها، بعد أن حدّثهم فيها ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس بها"[٤].

---

(١) الفتح (٩/ ١٧٢).

(٢) المحلى (٩/ ١٢٩).

(٣) معرفة علوم الحديث (٦٥) وانظر التلخيص (٥/ ٢٣٦٦).

(٤) مستخرج أبي عوانة (٤٥٢٤).

وممن حكى القول بجواز المتعة عن ابن جريج الإمام المهدي في البحر وحكاه عن الباقر والصادق والإمامية انتهى.

وقال ابن المنذر: "جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلا بعض الرافضة، ولا معنى لقولٍ يخالف كتاب الله وسنة رسوله"(١).

وقال عياض: "ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها، إلاّ الروافض، وأما ابن عباس فروي عنه أنه أباحها، وروي عنه أنه رجع عن ذلك"(٢).

قال ابن بطال: "روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة، قال: "وأجمعوا على أنه متى وقع الآن أبطل سواء كان قبل الدخول أم بعده، إلا قول زفر أنه جعلها كالشروط الفاسدة، ويرده قوله ﷺ: "**فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله**"(٣)"(٤).

وقال الخطابي: "تحريم المتعة كالإجماع إلاّ عن بعض الشيعة، ولا يصحّ على قاعدتهم في الرجوع في المخالفات إلى عليّ، فقد صحّ عن عليّ أنها نسخت"(٥).

---

(١) الإشراف (٥/ ٧١) وعبارته: «وقد روينا أخبارا عن الأوائل بإباحة ذلك، وليس لها معنى، ولا فيها فائدة مع سنة رسول الله ﷺ».

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٥٣٧).

(٣) صحيح مسلم (١٤٠٦).

(٤) شرح البخاري (٧/ ٢٢٥)

(٥) معالم السنن (٣/ ١٩٠).

ونقل البيهقي عن جعفر بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: "هي الزنى بعينه"[١].

وقال ابن دقيق العيد: "ما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز خطأ، فقد بالغ المالكية في منع النكاح المؤقت حتى أبطلوا توقيت الحلّ بسببه، فقالوا: لو علّق على وقت لا بد من مجيئه وقع الطلاق الآن لأنّه توقيت للحلّ فيكون في معنى نكاح المتعة"[٢].

قال عياض: "وأجمعوا على أنّ شرط البطلان التصريح بالشّرط، فلو نوى عند العقد أن يفارق بعد مدّة صحّ نكاحه، إلا الأوزاعي فأبطله، واختلفوا: هل يُحَدّ ناكح المتعة أو يعزّر؟ على قولين"[٣].

وقال القرطبي: "الروايات كلها متفقة على أنّ زمن إباحة المتعة لم يطُل وأنه حرم، ثم أجمع السلف والخلف على تحريمها إلاّ من لا يُلتفت إليه من الروافض"[٤]، وجزم جماعة من الأئمة بتفرّد ابن عباس بإباحتها، ولكن قال ابن عبدالبر: "أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن على إباحتها، ثم اتفق فقهاء الأمصار على تحريمها"[٥].

---

(١) السنن الكبرى (١٤٢٩٨).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ١٧٦).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٥٣٧).

(٤) المفهم (٤/ ٩٣).

(٥) التمهيد (١٠/ ١١١و١٢١)

وقد ذكر الحافظ في فتح الباري بعد ما حكى عن ابن حزم كلامه السالف المتضمن لرواية جواز المتعة عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم مناقشات فقال: "وفي جميع ما أطلقه نظر، أما ابن مسعود .. إلى آخر كلامه فليراجع [1].

وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ بعد أن ذكر حديث ابن مسعود المذكور: في الباب ما لفظه: "وهذا الحكم كان مباحاً مشروعاً في صدر الإسلام، وإنّما أباحه النّبيّ ﷺ لهم للسبب الذي ذكره ابن مسعود، وإنّما ذلك يكون في أسفارهم، ولم يبلغنا أنّ النّبيّ ﷺ أباحه لهم وهم في بيوتهم، ولهذا نهاهم عنه غير مرة، ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرّمه عليهم في آخر أيامه ﷺ، وذلك في حجة الوداع، وكان تحريم تأبيد لا توقيت، فلم يبق اليوم في ذلك خلاف بين فقهاء الأمصار وأئمة الأمّة، إلا شيئاً ذهب إليه بعض الشيعة، ويروى أيضاً عن ابن جرير جوازه"انتهى [2].

إذا تقرر لك معرفة من قال بإباحة المتعة فدليلهم على الإباحة ما ثبت من إباحته ﷺ لها في مواطن متعدّدة» ثمّ أفاض في ذكرها والتوفيق بينها [3].

قال ابن القيم: «وأمّا نكاح المتعة: فثبت عنه ﷺ أنه أحلّها عام الفتح، وثبت عنه أنه نهى عنها عام الفتح، واختلف هل نهى عنها يوم خيبر؟ على قولين، والصحيح: أن النهي عنها إنما كان عام الفتح، وأن النهي يوم خيبر إنما كان عن الحمر الأهلية، وإنّما قال عليّ لابن عباس: "إنّ

(١) فتح الباري (٩/ ١٧٤).

(٢) الاعتبار (١٧٦).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٦٠).

رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن متعة النساء، ونهى عن الحمر الأهلية"[1] محتجا عليه في المسألتين، فظن بعض الرواة أنّ التقييد بيوم خيبر راجع إلى الفصلين، فرواه بالمعنى، ثم أفرد بعضهم أحد الفصلين وقيّده بيوم خيبر، وقد تقدم بيان المسألة في غزاة الفتح.

وظاهر كلام ابن مسعود إباحتها، فإنّ في الصحيحين عنه: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: يا رسول الله، ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبدالله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [المائدة:٨٧][2]، ولكن في الصحيحين عن علي: "أن رسول الله ﷺ حرم متعة النساء".

وهذا التحريم إنما كان بعد الإباحة، وإلاّ لزم منه النسخ مرتين، ولم يحتجّ به على ابن عباس، ولكن النظر: هل هو تحريم بتات أو تحريم مثل تحريم الميتة والدم، وتحريم نكاح الأمة، فيباح عند الضرورة وخوف العَنت؟ هذا هو الذي لحظه ابن عباس، وأفتى بحلها للضرورة، فلما توسع الناس فيها، ولم يقتصروا على موضع الضرورة، أمسك عن فتياه ورجع عنها»[3].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٤١٤٧) من طريق سفيان الثوري، ثم قال: «قال سفيان: يعنى أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، لا يعنى نكاح المتعة"والحديث في صحيح البخاري (٦٩٦١) ومسلم (١٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٧٥) ومسلم (١٤٠٤).

(٣) زاد المعاد (٥/ ١٥٧).

٨٣٥. حديث بريرة وكان زوجها عبدا أسود رواه البخاري وغيره عن ابن عباس وعائشة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ – .

حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟**» فقال النبي ﷺ : «**لو راجعتِه؟**» قالت: «يا رسول الله، تأمرني؟» قال: «**إنما أنا أشفع**»، قالت: «لا حاجة لي فيه»[(١)].

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها : «كان زوج بريرة عبدا»[(٢)] .

وجاء عن الحكم والأسود أنّ زوجها كان حراً، ذكرهما البخاري وقال إنّها مراسيل[(٣)] .

والحديث احتجّ به المصنف على أنّ الأَمَة إذا عتقت كلها وهي تحت عبد، فلها الخيار، وبين الفقهاء خلاف، هل الخيار مقيّد بعتقها تحت عبد، أو عتقها مطلقا ولو تحت حر، قال الخطابي: «كان الشافعي يقول: "حديث بريرة هو الأصل في باب المكافأة في النكاح"ولا أعلم خلافاً أنّ الأَمَة إذا كانت تحت عبد فعتقت أنّ لها الخيار، وإنما اختلفوا فيها إذا كانت تحت حر، فقال مالك والشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى وأحمد واسحاق لا خيار لها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) عن ابن عباس.

(٢) صحيح مسلم (١٥٠٤).

(٣) صحيح البخاري (٦٧٥١ و ٦٧٥٤).

وقال الشعبي والنخعي وحماد وأصحاب الرأي وسفيان الثوري لها الخيار، وأصل هذا الباب حديث بريرة.

وقد اختلفت الروايات فيه عن عائشة رضي الله عنها، فروى عنها أهل الحجاز أنّها قالت: كان زوج بريرة عبداً، كذلك رواه عروة بن الزبير والقاسم بن محمد، وروى أهل الكوفة أنّ زوجها كان حراً، كذلك رواه الأسود بن يزيد عنها، وقد ذكر أبو داود هذه الأحاديث في هذا الباب، فكانت رواية أهل الحجاز أولى لأنّ عائشة رضي الله عنها عمّة القاسم وخالة عروة، وكانا يدخلان عليها بلا حجاب، والأسود يسمع كلامها من وراء حجاب.

وقد قيل: إنّ قوله: "كان زوجها حراً" إنما هو من كلام الأسود لا من قول عائشة، وحديث ابن عباس هذا لم يعارضه شيء، وهو يخبر أنه كان عبداً، وقد ذكر اسمه وأثبت صفته، فدلّ ذلك على صحة رواية أهل الحجاز»[1].

وقال ابن الملقن: «قام الإجماع على أنّ الأمَة إذا أعتقت تحت عبد أنّ لها الخيار في البقاء معه أو مفارقته، ومعناه: أنّه لما كان العبد في حرمته وحدوده وجميع أحكامه غير مكافئ للحرة، وجب أن تُخَيَّر تحته إذا حدث لها حرية في عصمته، وأيضاً فإنها حين وقع العقد عليها لم تكن من أهل الاختيار لنفسها، فجعل الله لها ذلك حين صارت أكمل حريّة من زوجها.

(١) معالم السنن (٣/ ٢٥٧).

قال المهلب: وأصل هذا في كتاب الله تعالى، وهو قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[النساء:٢٥] الآية فكان اشتراط الله تعالى في جواز نكاح الأحرار الإماء عدم الطَّوْل إلى الحرة، وجب مثله في العبد ألا يتطاول إلى حرّة بعد أن وجدت السبيل إلى حُر، إلاّ برضاها.

... وفي الحديث حجة لمن قال: لا خيار للأمة إذا عتقت تحت الحر؛ لأنّ خيارها إنما وقع من أجل كونه عبداً، وقد روى أهل العراق عن الأسود، عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً.

واختلف العلماء إذا عتقت الأمة تحت الحر، وروي عن ابن عباس وابن عمر أنه لا خيار لها، وهو قول عطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن أبي ليلى، وبه قال مالك، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وقالت طائفة: لها الخيار حرًا كان زوجها أو عبداً، روي ذلك عن الشعبي، والنخعي، وابن سيرين، وطاوس، ومجاهد، وحماد، وهو قول الثوري، والكوفيين، وأبي ثور، واحتجوا برواية الأسود عن عائشة رضي الله عنها أنّ زوجها كان حراً"، صححه الترمذي، وقال البخاري: "منقطع"، وقال مرة: مرسل، وقول ابن عباس: كان عبداً، أصحّ[1].

وقالوا: لأنه لا رأي لها في إنكاح مولاها؛ لإجماعهم أنه يزوّجها بغير إذنها، فإذا عتقت كان لها الخيار الذي لم يكن لها في حال العبودية.

وحجة من قال: لا خيار لها تحت الحر أنّها لم يحدث لها حال ترتفع به عن الحر، فكأنهما لم يُر إلا حرين، ولم ينقص حال الزّوج عن حالها، ولم يحدث به عيب، فلم يكن لها خيار، وقد قام

(١) صحيح البخاري (٦٧٥٤).

الإجماع على أنه لا خيار لزوجة العنّين إذا ذهبت العلّة قبل أن يقضى بفراقه لها، فكذلك سائر العيوب، زوالها ينفي الخيار.

وأما رواية الأسود، عن عائشة فقد عارضها من هو ألصق بعائشة وأقعد بها من الأسود، وهو القاسم بن محمد وعروة بن الزبير، فرويا عنها أنه كان عبداً، والأسود كوفيّ سمع منها من وراء حجاب، وعروة والقاسم كانا يسمعان منها بغير حجاب؛ لأنها خالة عروة وعمة القاسم، فهما أقعد بها من الأسود.

قال ابن المنذر: "ورواية اثنين أولى من رواية واحد مع رواية ابن عباس من الطرق الثابتة أنه كان عبداً"»[1].

وقال الطحاوي: «لما ثبت أنّ ما ذكرنا كذلك، وكان زوج بريرة قد قيل فيه: إنه كان عبداً، وقيل فيه: إنه كان حراً، جعلناه على أنه قد كان عبداً في حال، حراً في حال أخرى، فثبت بذلك تأخر إحدى الحالتين عن الأخرى، فكان الرقّ قد يكون بعده الحرية، والحرية لا يكون بعدها رقّ، فلما كان ذلك كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة، وحال الحرية متأخرة، فثبت بذلك أنه كان حراً في وقت ما خُيّرت بريرة، عبدا قبل ذلك، هكذا تصحيح الآثار في هذا الباب، ولو اتفقت الروايات كلها – عندنا – على أنه كان عبداً، لما كان في ذلك ما ينفي أن يكون إذا كان حراً زال حكمه عن ذلك، لأنه لم يجئ عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنما خيرتها لأنّ زوجها عبدا"ولو كان ذلك كذلك لانتفى أن يكون لها خيار إذا كان زوجها حراً، فلما لم يجئ من ذلك

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح(٢٥/ ٣٣٣).

شيء وجاء عنه أنه خيّرها وكان زوجها عبداً - نظرنا - هل يفترق في ذلك حكم الحر وحكم العبد؟

فنظرنا في ذلك فرأينا الأمَة في حال رقّها لمولاها أن يعقد النكاح عليها للحر والعبد، ورأيناها بعدما تعتق ليس له أن يستأنف عليها عقد نكاحٍ لحر ولا لعبد، فاستوى حكم ما إلى المولى في العبيد والأحرار، وما ليس إليه في العبيد والأحرار في ذلك، فلما كان ذلك كذلك ورأيناها إذ أعتقت بعد عقد مولاها نكاح العبد عليها يكون لها الخيار في حل النكاح عليها، كان كذلك في الحر، إذا أعتقت يكون لها حلّ نكاحه عنها، قياساً ونظراً على ما بيّنّا من ذلك، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ومحمد، رحمة الله عليهم أجمعين»[1].

قلت: إذا كان موجب الخيار أنّها ملكت رأيها فلا فرق حينئذ بين الحر والعبد، وإذا كان الموجب هو المكافأة فلا خيار لها إلاّ تحت زوج عبد، والأوّل في أولى في النظر، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إذا أعتقت الأمة تحت عبد ثبت الخيار لها اتفاقا، وكذلك تحت حر، وهو رواية عن الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة، وإن كان زوج بريرة عبداً، لِمْلكها رقبتها وبضعها»[2] والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٨٢).

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٥).

٨٣٦. أن النّبيّ ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[(١)].

احتجّ به المصنف على صحة أنكحة الكفار التي عقدوها قبل الإسلام، لأنّ النّبيّ ﷺ أقرّ مجوس هجر على أنكحتهم ولم يفرق بين من تزوج بذات محرم منهم.

ومما يُستدل به كذاك حديث عائشة في أنواع النكاح في الجاهلية، وقدر، وغالب صوره ليست مما يقره الإسلام ومع ذلك أسلم أهل الجاهلية ولم يبطل النّبيّ ﷺ آثار أنكحتهم من محرمية أو توارث أو غير ذلك.

ومحل الخلاف إذا لم يسلم ولم يتحاكموا إلينا، قال القيم: «فصل: في أحكام نكاحهم ومناكحاتهم.

قال الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المَسَد:١-٣] إلى آخر السورةفسماها"امرأته"بعقد النكاح الواقع في الشرك، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم:١١]، فسماها"امرأته".

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٦).

والصحابة – رضي الله عنهم – غالبهم إنما ولدوا من نكاح كان قبل الإسلام في حال الشرك، وهم يُنسبون إلى آبائهم انتساباً لا ريب فيه عند أحد من أهل الإسلام، وقد أسلم الجم الغفير في عهد النّبيّ ﷺ فلم يأمر أحدا منهم أن يجدد عقده على امرأته، فلو كانت أنكحة الكفار باطلة لأمرهم بتجديد أنكحتهم.

وقد كان رسول الله ﷺ يدعو أصحابه لآبائهم، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

وقد رجم رسول الله ﷺ يهوديّين زنيا[1]، فلو كانت أنكحتهم فاسدة لم يرجمهما، لأنّ النكاح الفاسد لا يحصن الزوج.

وأيضاً، فإنّ النّبيّ ﷺ أمر من أسلم وتحته عشر نسوة أن يختار منهن أربعاً ويفارق البواقي[2]، وأمر من أسلم وتحته أختان أن يمسك إحداهماويفارق الأخرى[3]، ولو كانت

---

(١) صحيح مسلم (١٧٠٠).

(٢) صحيح.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٠٤٠) وأبوداود (٢٢٤٣) والترمذي (١١٢٩و١١٣٠) وابن ماجه (١٩٥١) من طريق أبي وهب الجيشاني، عن الضحاك بن فيروز الديلمي، عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله، أسلمت وتحتي أختان! قال:«اختر أيتهما شئت»، وإسناده لا بأس به لأجل الضحاك، ووهب الجيشاني مختلف فيه، والحديث حسنه الترمذي، ورواه ابن حبان في صحيحه (٤١٥٥)، وحسنه كذلك الألباني في الإرواء (٦/ ٣٣٥) و لما حسنه عبدالحق في أحكامه الوسطى (٣/ ١٢٧) تعقبه ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٩٤) فقال: «وعندي أنه ضعيف، إلا باعتبار رأي من يقبل رواية المسلم المستور من غير =

أنكحتهم فاسدة لم يأمر بالإمساك في النكاح الفاسد، ولا رتّب عليه شيئاً من أحكام النكاح، ولم ينص أحد من أئمة الإسلام على بطلان أنكحة الكفار، ولا يمكن أحدا أن يقول ذلك.

وإنما اختلف الناس في مسألتين:

إحداهما: في الكافر يطلق امرأته ثلاثاً، هل يصحّ طلاقه أم لا؟

الثانية: في المسلم يطلق الذمية ثلاثا، فتنكح ذميا، ثم يفارقها الثاني، فهل تحل للأول؟

فأما المسألة الأولى: وهي وقوع الطلاق، فلا يخلو إمّا أن يعتقد الكافر نفوذ الطلاق أو لا يعتقده، فإن اعتقده نفذ طلاقه، ولم يكن الإسلام شرطاً في نفوذه، هذا مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وقال مالك: الإسلام شرطٌ في وقوع الطلاق.

واحتجّ الجمهور بأن أنكحتهم صحيحة كما تقدم، فإذا صحّ النكاح نفذ فيه الطلاق، فإنه حكم من أحكام النكاح، فترتب عليه كسائر أحكامه، من التوارث، والحلّ، وثبوت النسب، وتحريم المصاهرة، وسائر أحكامه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ

= اعتبار مزيد. وذلك أنه حديث يرويه عند الترمذي، وأبي داود، يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي، عن أبيه، وحال الضحاك مجهولة، وكذلك حالة أبي وهب الراوي عنه، واسمه الديلم بن الهوشع، ولم يذكر الضحاك هذا بأكثر من روايته عن أبيه، ورواية أبي وهب هذا عنه، أخذا من هذا الإسناد، وقال البخاري: "في إسناد هذا الحديث نظر"» ورده ابن الملقن في البدر المنير(٧/ ٦٣٣).

ٱلنِّسَآءِ ﴾[النساء:٢٢] فسمّاه نكاحاً، وأثبت به تحريم المصاهرة، وكان الظهار يعدّه أهل الجاهلية طلاقاً، وقام الإسلام حتى أبطل الله ما كان عليه أهل الجاهلية، وشرع فيه الكفارة.

وكيف يحكم ببطلان نكاح وُلد فيه سيّد ولد آدم ﷺ وزاده فضلاً وشرفاً لديه؟ وقد صرّح بأنه ﷺ ولد من نكاح، لا من سفاح[1].

قال الإمام أحمد في رواية مهنا في يهودي أو نصراني طلق امرأته طلقتين، ثم أسلم وطلق أخرى: "لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره"، وإذا ظاهر من امرأته، ثم أسلم، أخبرناه أن عليه ظهاراً، وإذا تزوّج بلا شهود، ثم أسلما، هما على نكاحهما.

وقال في رواية ابن منصور في نصراني آلى من امرأته ثم أسلم: "يوقف مثل المسلم سواء".

وقال في رواية حنبل في مسلم تحته نصرانية طلقها ثلاثا فتزوجت بنصراني: "تحل للأوّل لأنه زوج".

قال المبطلون لأنكحتهم: هذا قولُ عبدالرحمن بن عوف، ولا مخالف له من الصحابة، وقد أقرّه عمر على هذا القول، فقال أبو محمد بن حزم: روينا من طريق قتادة أنّ رجلاً طلق امرأته تطليقتين في الجاهلية، وطلقة في الإسلام، فسأل عمر، فقال: "لا آمرك ولا أنهاك"، فقال له عبدالرحمن بن عوف: "لكنّي آمرك، ليس طلاقك في الشرك بشيء"[2].

---

(١) حسنه الألباني في الإرواء (١٩١٤) بمجموع طرقه عن عدد من الصحابة، وانظر البدر المنير (٧/ ٦٣٤).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٦٨٩) وهو منقطع.

قال: وبهذا كان يفتي قتادة. وصح عن الحسن وربيعة، وهو قول مالك وأبي سليمان، وأصحابهما.

قالوا: وقد قال النّبيّ ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في "صحيحه": "**أوصيكم بالنساء خيرا، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله**"(١).

قالوا: ووجه الدليل أن كلمة الله هي قوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]، فأخبر أن الحل كان بهذه الكلمة، فكلمة الله هي إباحته للنكاح، أو أراد بكلمة الله الإسلام، وما يقتضيه من شرائط النكاح، فدل على أن الفروج لا تستباح بغير كلمة الإسلام.

قالوا: وأيضاً فكل آية أباحت النكاح في كتاب الله سبحانه فالخطاب بهاللمؤمنين، فدل على أن المراد بكلمة الله الإسلام.

قالوا: والمسألة إجماع من الصحابة، وذكروا أثر عبدالرحمن المتقدم.

قالوا: وكيف يحكم بصحة نكاح عَرِي عن وليٍّ ورضا وشاهدين؟

قالوا: وقد قال النّبيّ ﷺ: "**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**"(٢)، وأنتم تصححون أنكحتهم ولو وقعت بغير وليّ، فالحديث نص في بطلان مذهبكم.

قالوا: وقد قال النّبيّ ﷺ: "**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**"(٣).

---

(١) جزء من حديث جابر الطويل في صفة حج النّبيّ ﷺ، صحيح مسلم (١٢١٨).

(٢) صحيح.

(٣) صحيح.

قالوا: وهم يستبيحون النكاح بالخمر والخنزير، وفي العدة، بغير ولي ولا شهود، وغير ذلك مما لا يستباح به في الإسلام، فوجب الحكم ببطلانه.

قالوا: ولو مات الحربي عن زوجته، أو قتل ثم سبيت فإنها تستبرأ بحيضة، ولا تعتد، ولو كان نكاحها صحيحاً لوجب أن تعتد، وقد أخبر تعالى أنهم لا يحرّمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، وهذا يقتضي أنهم لا يدينون دين الحق في نكاح ولا غيره، ومن لم يدن دين الحق في نكاحه فهو مردود.

قال المصححون: لا حجة لكم في شيء مما ذكرتم.

أما أثر عبدالرحمن بن عوف، فإن الإمام أحمد قال في رواية مهنا: "حديث يروى أن عبدالرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب – رضي الله عنهما –: "ليس طلاق أهل الشرك بشيء"ليس له إسناد"، فهذا جواب أحمد.

وأجاب القاضي بأن هذا محمول على جواز أنكحتهم لذوات المحارم، فإنّ الطلاق لا يقع فيه، وهذا من أفسد الأجوبة، وكيف يقول له عمر في نكاح أمه وابنته: لا آمرك ولا أنهاك؟ وكيف يقول له عبدالرحمن: لكني آمرك، ليس طلاقك بشيء، ولم يكن في العرب من يستحل نكاح ذوات المحارم كالمجوس؟

وعندي جواب آخر، وهو أنّ الطلاق كان في الجاهلية بغير عدد كما قالت عائشة: كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها، وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة، وإن طلقها مائة مرة أو أكثر، حتى قال رجل لامرأته، والله لا أطلقك فتبيني مني، ولا آويك أبداً، قالت: وكيف

ذلك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك، فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها، فسكتت عائشة حتى جاء النّبيّ ﷺ فأخبرته فسكت، حتى نزل القرآن: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة:٢٢٩]، قالت: "فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا، من كان طلق ومن لم يكن طلق" رواه الترمذي متصلا، ثم رواه عن عروة، لم يذكر فيه عائشة، وقال: هذا أصح[1].

وأما قوله ﷺ: "**واستحللتم فروجهن بكلمة الله**"فما أصحّه من حديث! وما أضعف الاستدلال به على بطلان أنكحة الكفار! وقد أجاب عنه أصحاب الشافعي وأحمد بأنّ كلمة الله هي لفظ الإنكاح والتزويج، اللذين لا ينعقد النكاح إلا بهما.

وهذا جواب في غاية الوهن، فإن"كلمة الله"هي التي تكلم بها، ولهذا أضيفت إليه، وأما الإيجاب والقبول فكلمة المخلوق، فلا تضاف إلى الله، وإلا كان كل كلام تكلم به العبد يضاف إلى الرب، وهذا باطل قطعا، فإنّ كلمة الله كسمع الله وبصره وقدرته وحياته وعلمه وإرادته ومشيئته، كل ذلك للصفات القائمة به، لا للمخلوق المنفصل عنه.

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٩٢) من طريق يعلى بن شبيب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، ثم قال: «حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس، عن هشام بن عروة، عن أبيه - نحو هذا الحديث بمعناه، ولم يذكر فيه: عن عائشة، وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب» ورواه البيهقي في الكبرى (١٤٩٥١) من طريق الشافعي، أنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه مرسلا، وقال: «هذا مرسل وهو الصحيح، قاله البخاري وغيره».

والجواب الصحيح أن هذا خطاب للمسلمين، ولا ريب أنهم إنما استحلوا فروج نسائهم بكلمة الله وإباحته، أما المبتدأ نكاحها في الإسلام فظاهر، وأما المستدام نكاحها فإنما استديم بكلمة الله أيضاً، فلا يمس الحديث محل النزاع بوجه.

وأما قولكم: كلّ آية أباحت النكاح في القرآن فالخطاب بها للمسلمين، فهذا الاستدلال من أعجب الأشياء، فإن الأمّة بعد نزول القرآن مأخوذة بأحكامه وأوامره ونواهيه، وأما قبل ذلك فما أقرّه القرآن فهو على ما أقره، وما غيّره وأبطله فهو كما غيره وأبطله، فأين أبطل القرآن نكاح الكفار ولم يقرّهم عليه في موضع واحد؟ على أنّ البيع والرهن والمداينة والقرض وغيرها من العقود إنما خوطب بها المؤمنون، فهل يقول أحد: إنها باطلة من الكفار؟ وهل النكاح إلا عقد من عقودهم، كبياعاتهم وإجاراتهم ورهونهم وسائر عقودهم؟

وليس النكاح من قبيل العبادات المحضة التي يشترط في صحتها الإسلام، كالصلاة والصوم والحج، بل هو من عقود المعاوضات التي تصح من المسلم والكافر.

وأما قولهم: المسألة إجماع من الصحابة، فهو ذلك الأثر الذي لا يصح عن عبدالرحمن، ولو صح لم يكن فيه حجة، فأين قول رجل واحد من الصحابة فضلا عن جميعهم؟

وأما قولكم: كيف يحكم بصحة نكاح عَرِيَ عن الوليّ والشهود وشروط النكاح، فمن أضعف الاستدلال، فإنّ هذه إنما صارت شروطاً بالإسلام، ولم تكن شروطاً قبله حتى نحكم ببطلان كلّ نكاح وقع قبلها، وإنما اشترطت في الإسلام في حقّ من التزم الإسلام، وأمّا من لم

يلتزمه فإنّ حكم النكاح بدونها كحكم ما يعتقدون صحته من العقود الفاسدة، التي لا مساغ لها في الإسلام، فإنّها تصحّ منهم، ولو أسلموا وقد تعاملوا بها وتقايضوا لم تنقض وأمضيت.

فإن قيل: الإسلام صحّحها لهم، وهكذا صحّح النكاح.

قلنا: لكن الإسلام لم يبطل ترتب آثارها عليها قبله، فيجب أن لا يبطل ترتب آثار النكاح عليه من الطلاق والظهار والإيلاء.

وأما استدلالكم بقوله ﷺ: "**أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن وليها فنكاحها باطل**" فهذا عجب منكم، فإنها لو زوّجها الوليّ كان النكاح فاسداً عندكم، فإن قلتم: الوليّ الكافر كلا ولي، قيل: نعم، هذا في نكاح المسلمة، فأمّا الكافرة فقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾[الأنفال:٧٣].

وأما قوله ﷺ: "**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**" ففي غاية الصحة، والاستدلال به ضعيف من وجوه:

أحدها: أن هذا في حق المسلمين، وأما الكفار فإنا لا نردّ عليهم كل ما خرج عن أمره ﷺ، فإنا نقرّهم على عقودهم التي يعتقدون صحتها، وإن لم تكن على أمر النّبيّ ﷺ.

الثاني: أنّ إقرار الله تعالى ورسوله ﷺ لهم على أحكام هذه الأنكحة هو من أمر الشارع، ولا جرم ما كان منها على غير أمره فهو رد، كنكاح المحارم وما لا يعتقدون صحته، فأما ما اعتقدوا صحته فإقرارهم عليه من أمره.

الثالث: أن هذا لا يمكن أن يستدل به على بطلان أنكحتهم، كما لم يستدل به على بطلان عقود معاوضاتهم التي يعتقدون صحتها وإن وقعت على غير أمره.

وأما استبراء الحربية بحيضة إذا سبيت، وحكمنا بزوال النكاح، فليس ذلك لكون أنكحتهم كانت باطلة، ولكن لتجديد الملك على زوجته، وكونها صارت أمة للثاني، واستولى على محل حق الكافر وأزاله، وانتقلت من كونها زوجة إلى كونها أمة رقيقة تباع وتشترى.

وأما قوله تعالى إنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب، فلم يزيدوا بذلك على كونهم كفاراً، ومن نازع في كفرهم حتى يحتجّ عليه بذلك؟ وهل وقع النزاع إلا في نكاح من هو كذلك؟ ولا ريب أنّ هذا القدر كما لم يؤثر في بطلان عقود معاوضاته من البيع والشراء والإجارة والقرض والسلم والجعالة وغيرها لم يؤثر في بطلان نكاحه.

فصل

وأما إن كان الكافر لا يعتقد وقوع الطلاق ولا نفوذه فطلق، فهل يصح طلاقه؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد، أصحّهما أنه لا يصحّ طلاقه، وهذا هو مقتضى أصوله، فإنا نقرهم على ما يعتقدون صحته من العقود، فإذا لم يعتقد نفوذ الطلاق فهو يعتقد بقاء نكاحه، فيقر عليه وإن أسلم.

وأيضاً، فإن وجود هذا الطلاق وعدمه في حقه واحد، فإنه لم يلتزم حكم الطلاق ولا اعتقد نفوذه، فلم يلزمه حكمه.

وهذا التفصيل في طلاقه هو فصل الخطاب.

فصل

وأما المسألة الثانية: وهي إذا تزوّجها الذمي، فإنه يحلّها للأول عند الجمهور؛ لأنه زوج، وهي امرأة له، فيدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فأطلق النكاح والزوج، ولم يقيده بحُر ولا عبد، ولا مسلم ولا كافر، وهذه قد نكحت زوجا غيره، فتحل للأول. ودليل كونه زوجا: الحقيقة والحكم.

أما الحقيقة: فلأنّ الزّوج والتزويج حاصل فيه حسا، وكفرُه لا يمنع ثبوت حقيقة الزوجية.

وأما الحكم: فثبوت النسب، ووجوب المهر والعدة، والتمكين من الوطء، وتخييره بين الأختين إذا أسلم وفي الأربع، وغير ذلك من أحكام النكاح. وثبوت الأحكام يدل على ثبوت الحقيقة»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "نكاح الكفار" الكفار هنا عام يشمل أهل الكتاب، والمشركين، ومن لا يتدين بدين.

قوله: "حكمه كنكاح المسلمين" أي: حكم نكاح الكفار كنكاح المسلمين في جميع آثاره، وما يترتب عليه، فمنه صحيح ومنه فاسد، ويقع به الطلاق والظهار، وتجب به النفقة، ويثبت به الإرث، ويدل لذلك أن النّبيّ ﷺ أقر من أسلم من الكفار على نكاحه، ولم يتعرض له.

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٤٢٥).

والتعليل أنه لا يمكن العمل إلا بهذا؛ لأننا لو عملنا بغير ذلك لحصل بهذا نفور عن الإسلام، وفوضى عظيمة في الأنساب وغير الأنساب، ولكن هل يقرون عليه أو لا؟ هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، فمنهم من قال: إنهم لا يقرون على فاسده مطلقا، بل يجب أن يفسخ إذا كان نكاحا فاسدا، وكانوا تحت ذمة المسلمين، ومنهم من قال: يقرون على الفاسد بشرطين كما سيأتي، وهذا هو الصحيح، ويدل لذلك أن الرسول ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، ولم يتعرض لأنكحتهم، مع العلم بأن المجوس كانوا يجوزون نكاح ذوات المحارم، يعني ينكح الإنسان أخته، عمته، خالته، ابنته، والعياذ بالله.

قوله: "ويُقَرّون على فاسِدِه إذا اعتقدوا صحّته في شرعهم ولم يرتفعوا إلينا" ذكر المؤلف شرطين:

الأوّل: أن يعتقدوا صحته في شرعهم، ولو عبر المؤلف بعبارة أسدّ فقال: "إذا كان صحيحاً في شرعهم"؛ لأنهم قد يعتقدون الصحة، وهو ليس بصحيح بمقتضى شرعهم، كأن يكونوا جهالاً، فالمهم إذا كان هذا صحيحاً في شرعهم فإننا لا نتعرّض له.

الثاني: ألا يرتفعوا إلينا، فلم يقولوا: انظروا في نكاحنا، واحكموا بيننا فيه بما يقتضيه الشرع.

فإن كان غير صحيح في شرعهم، مثل أن يتزوّج اليهودي أخته، فهل نقرّه؟ لا؛ لأنّ ذلك ليس صحيحا في شرعهم، فنمنعه ونفرق بينهما، وكذلك إذا ارتفعوا إلينا فإننا لا نحكم فيهم بمقتضى شرعهم؛ لأنّ الله – سبحانه وتعالى – أمرنا أن نحكم بينهم بكتاب الله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ

﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ﴾[المائدة:٤٢] فالواجب أن نحكم بكتاب الله إذا ارتفعوا إلينا، ولهذا قال:

"فإن أتونا قبل عقده عقدناه على حكمنا"أي: إذا أتونا قبل عقده يجب أن نعقده على شرعنا بإيجاب وقبول، وتعيين الزوجة والزوج، والرضا، والولي، والشهود، والمهر على القول باشتراطهوإن أتونا بعده أو أسلم الزوجان والمرأة تباح إذن أقرا، وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما.

قوله: "وإن أتونا بعده"أي: بعد ما تمّ العقد عندهم وصارت زوجته، جاؤوا إلينا يحتكمون في هذا النكاح، فإنّنا ننظر إن كانت الزوجة الآن تحل أبقينا النكاح على ما هو عليه، وإن كانت لا تحل فسخنا النكاح، فلو كانت هذه الزوجة مطلقته ثلاثاً، وهم يعتقدون حل المطلقة ثلاثا للزوج، لكن شرعنا يحرمه، فأتونا فإننا نفسخ العقد؛ لأن المرأة لا تحل فنفرق بينهما، ولو كان هو مجوسيا تزوج أخته ثم ترافعوا إلينا بعد العقد، فلا نبقي العقد؛ لأن المرأة لا تحل، فإذا حكمنا بينهم بكتاب الله قلنا: هذه المرأة حرام عليك فيجب التفريق، فنفرق بينهما على كل حال.

وإذا قدّر أنها أسلمت، وهو على كفره، فنفرّق بينهما، وإذا ترافعوا إلينا بعد العقد، وكانوا قد عقدوا بغير وليّ، إلا أنّهم يرون ذلك صحيحا في شرعهم لا نفرق بينهما؛ لأنّ النكاح صحيح، وهي الآن تحلّ لو أراد أن يعقد عليها من جديد.

إذن نقر العقد؛ لأن القاعدة أننا لا نتعرّض لعقودهم السابقة، بل ننظر إلى ما هم عليه الآن، فإن كانوا في حال يباح للزوج أن يعقد على المرأة أبقيناه، وإلاّ فسخنا، ولو تزوّجها في عدة،

والزواج في العدة في حكم الإسلام باطل، ولكن عندهم ليس بباطل، وترافعوا إلينا بعد أن انتهت العدة، فإننا نقره؛ لأنّ القاعدة: "إن كانت الزوجة يصح أن يعقد عليها الآن أقر النكاح، وإلا فلا".

مثل ذلك - أيضاً - إذا أسلم الزوجان فإننا ننظر إن كانت المرأة الآن تحل لو عقد عليها أقررناهما على النكاح، وإن كان النكاح في أصله ليس بصحيح على مقتضى قواعد الشرع فرّقنا بينهما، فهذا رجل وزوجته أسلما، وكان عقد النكاح بدون وليّ ولا شهود فإنهما يقران عليه، وإذا كان عقد النكاح بينهما صداقة، وجرت العادة عندهم أنه إذا تصادق الرجل والمرأة وأحبا أن يكونا زوجين، فجامعها على أن هذا هو العقد عندهم، يقران ما دامت المرأة الآن تحل لو أراد أن يتزوجها.

ولو أنّ مجوسياً تزوّج عمته من الرضاع وأسلما جميعا فإنهما لا يقران؛ لأنها الآن لا تحل له، ولو أسلم وكان قد تزوج هذه المرأة ومعه أختها، لكن أختها ماتت يقر؛ لأنها الآن تحل له لو أراد أن يتزوجها، ولهذا قال المؤلف:

"أو أسلم الزوجان، والمرأة تباح إذن أقرا، وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما".

فصار الضابط:

أولاً: نكاح الكفار حكمه كنكاح المسلمين في كل ما يترتب عليه من آثار، كالظهار، واللعان، والطلاق، والإحصان، ولحوق النسب، وغير ذلك.

ثانياً: إذا كان النكاح صحيحاً على مقتضى الشريعة الإسلامية فهو صحيح، وإن كان فاسداً على مقتضى الشريعة الإسلامية فإنهم يقرون عليه بشرطين: الأوّل: أن يروا أنه صحيح في شريعتهم، الثاني: ألا يرتفعوا إلينا، فإن لم يعتقدوه صحيحاً فُرّق بينهما، وإن ارتفعوا إلينا نظرنا، فإن كان قبل العقد وجب أن نعقده على شرعنا، وإن كان بعده نظرنا إن كانت المرأة تباح حينئذ أقررناهم عليه، وإن كانت لا تباح فرقنا بينهما، ودليل هذه الأشياء إسلام الكفار في عهد النّبيّ ﷺ فأبقى من كان معه زوجته على نكاحه في الجاهلية، ولم يتعرض له، فدل هذا على أنه يبقى على أصله»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٢٣٦).

٨٣٧. عن ابن شهاب قال: كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحواً من شهر، أسلمت يوم الفتح، وبقي صفوان حتى شهد حنينا والطائف- وهو كافر - ثم أسلم، ولم يفرّق النّبيّ ﷺ بينهما، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح[(١)].

٨٣٨. وقال ابن شبرمة: **كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل فأيهما أسلم قبل انقضاء العدة فهي امرأته**[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على أنّ فسخ النكاح أو استدامته إذا أسلم زوج غير الكتابية أو أسلمت زوجة كافر ولو من أهل الكتاب، بعد الدخول، موقوف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على نكاحهما، وإذا نقضت العدة ولم يسلم فسخ النكاح، وهذا مذهب الجمهور، وقيل يفسخ النكاح باختلاف الدين مباشرة ولا يُنتظر به انقضاء العدة، وهناك قول ثالث أنّ

(١) الموطأ (١٥٤٧) عن ابن شهاب أنّه بلغه، قال ابن عبدالبر: «لا أعلمه يتصل من وجه صحيح وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير وابن شهاب إمام أهلها وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله»، قلت: شهرة الحديث إلى قائله ربما تغني أما إذا نقله بدون أن يسنده فلا يخرج عن كونه ضعيفا، وكم حديث يتصل إلى من هو في جلالة الزهري وأعظم ومع ذلك يرد لانقطاعه، خاصة إذا كان سيُبنى عليه حكم شرعي في استباحة مال أو فرج أو دم.

(٢) معضل مُنكر. كما قال الألباني في الإرواء (١٩٢٠).

النكاح على حاله، لكن أثناء العدة هي محبوسة على زوجها، فإذا نقضت العدة فالأمر إليها إن شاءت تزوجت أو انتظرت زوجها، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقواه وانتصر له ابن القيم.

قال ابن عبدالبر: «ليس في هذا الباب من المسند الحسن الإسناد، إلا حديث رواه وكيع، عن إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنّ رجلاً جاء مسلماً على عهد رسول الله ﷺ، ثم جاءت امرأته مسلمة بعده، فقال: يا رسول الله، إنها قد كانت أسلمت معي، فردّها عليه"[1]، وبعضهم يزيد في هذا الحديث: أنها تزوجت، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردّها إلى الأول.

وقد حّدث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "ردّ رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأوّل، ولم يُحدِث شيئاً"[2] بعضهم يقول فيه: بعد ثلاث سنين، وبعضهم يقول: بعد ست سنين، وبعضهم يقول: بعد سنتين، وبعضهم لا يقول شيئاً من ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٩) وأبو داود (٢٢٣٨)، والترمذي (١١٤٤) وابن ماجه(٢٠٠٨) من طريق سماك، وسماك روايته عن عكرمة فيها اضطراب ضعفه به الألباني في الإرواء (١٩١٨)، بينما صححه الترمذي، وحسنه ابن عبدالبر كما ترى.

(٢) أحمد (١٨٧٦) وأبوداود (٢٢٤٠) والترمذي (١١٤٣) وابن ماجه (٢٠٠٩) من طريق داود، وصححه الحاكم (٦٦٩٤) ووافقه الذهبي، وداود بن الحصين في روايته عن عكرمة ضعف، ولهذا قال الترمذي: «هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن حصين من قبل حفظه»، والحديث صححه أحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في الإرواء (١٩٢١) بشواهده.

وهذا الخبر وإن صح، فهو متروك منسوخ عند الجميع، لأنّهم لا يجيزون رجوعه إليها بعد خروجها من عادتها، وإسلام زينب كان قبل أن ينزل كثير من الفرائض.

وروي عن قتادة: أنّ ذلك كان قبل أن تنزل سورة براءة، بقطع العهود بينهم وبين المشركين[1].

وقال الزهري: كان هذا قبل أن تنزل الفرائض.

وروى عنه سفيان بن حسين: "أنّ أبا العاص بن الربيع أسر يوم بدر، فأتي به رسول الله ﷺ، فردّ عليه امرأته"[2] وفي هذا أنه ردها عليه وهو كافر، فمن هناك قال ابن شهاب: إنّ ذلك كان قبل أن تنزل الفرائض.

وقال آخرون: قصة أبي العاص هذه منسوخة بقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[الممتحنة:١٠] الآية إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة:١٠].

ومما يدلّ على أن قصة أبي العاص منسوخة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ﴾[الممتحنة:١٠] إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة:١٠] إجماع العلماء على أنّ أبا العاص بن الربيع كان كافراً، وأنّ المسلمة لا يحلّ أن تكون زوجةً لكافر، قال الله عز وجل:

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/ ٢٧).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (٥٢٧٢).

﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء:١٤١]، وقال رسول الله ﷺ للملاعن: "لا سبيل لك عليها"(١).

روى سعيد بن جبير وعكرمة، عن ابن عباس، قال: "لا يعلو مسلمةً مشرك، فإنّ الإسلام يظهر، ولا يظهر عليه"(٢) وفي قول الله عز وجل: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[الممتحنة:١٠] ما يغني ويكفي والحمد لله.

قال أبو عمر: ولم يختلف أهل السير أنّ هذه الآية المذكورة نزلت في الحديبية، حين صالح رسول الله ﷺ قريشاً، على أن يردّ عليهم من جاء بغير إذن وليه، فلما هاجرن، أبى الله أن يردن إلى المشركين، إذا امتحنّ بمحنة الإسلام، وعرف أنهنّ جئن رغبة في الإسلام... قال أبو عمر: لم يختلف العلماء، أنّ الكافرة إذا أسلمت، ثم انقضت عدتها، أنه لا سبيل لزوجها إليها إذا كان لم يسلم في عدتها، إلا شيء روي عن إبراهيم النخعي، شذّ فيه عن جماعة العلماء، ولم يتبعه عليه أحد من الفقهاء، إلا بعض أهل الظاهر، فإنه قال: "أكثر أصحابنا لا يفسخ النكاح لتقدم إسلام الزوجة، إلا بمضي مدّة يتفق الجميع على فسخه، لصحة وقوعه في أصله، ووجود التنازع في

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣١٢) ومسلم (١٤٩٣) عن ابن عمر، أن النّبيّ ﷺ قال: للمتلاعنين: «حسابكما على الله أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها» قال: يا رسول الله، مالي؟ قال: «لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فذاك أبعد وأبعد لك منها».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠٠٨٠) عن عكرمة، عن ابن عباس قال: في النصرانية تكون تحت النصراني فتسلم المرأة قال: «لا يعلو النصراني المسلمة، يفرق بينهما» ورواه الطحاوي في شرح المعاني (٥٢٦٧) من طريق آخر عن عكرمة وزاد:«الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».

حقه"، واحتج بحديث ابن عباس، بأنّ رسول الله ﷺ رد زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، بعد مضي ستين لهجرتها.

وأظنه مال فيه إلى قصة أبي العاص، وقصة أبي العاص لا تخلو من أن يكون أبو العاص كافراً، إذ ردّه رسول الله ﷺ إلى ابنته زينب على النكاح الأول أو مسلماً، فإن كان كافراً، فهذا ما لا شك فيه، أنه كان قبل نزول الفرائض وأحكام الإسلام في النكاح، إذ في القرآن والسنة والإجماع تحريم فروج المسلمات على الكفار، فلا وجه هاهنا للإكثار.

وإن كان مسلماً، فلا يخلو من أن تكون كانت حاملاً، فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم زوجها، فردّه رسول الله ﷺ إليها في عدتها، وهذا ما لم ينقل في خبر.

أو تكون قد خرجت من العدة، فيكون أيضاً ذلك منسوخاً بالإجماع؛ لأنّهم قد أجمعوا أنه لا سبيل له إليها بعد العدة، فكيف كان ذلك؟ فخبر ابن عباس في رد أبي العاص إلى زينب بنت رسول الله ﷺ، خبر متروك لا يجوز العمل به عند الجميع، فاستغني عن القول فيه.

وقد يحتمل قوله: "على النكاح الأول" يريد: على مثل النكاح الأول من الصداق.

على أنه قد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: "أنّ **النّبيّ ﷺ رد زينب إلى أبي العاص بنكاح جديد**"[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٩٣٨) والترمذي (١١٤٢) وابن ماجه (٢٠١٠) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب به، قال الترمذي: «هذا حديث في إسناده مقال" وقال في العلل الكبير (٢٨٩): «سألت محمدا عن هذين الحديثين فقال: حديث ابن عباس أصحّ في هذا الباب من حديث عمرو بن شعيب =

وكذلك يقول الشعبي على علمه بالمغازي: أنّ رسول الله ﷺ لم يردّ أبا العاص إلى ابنته زينب إلا بنكاح جديد[1]، وهذا يعضده الأصول»[2].

وقال ابن القيم: «قال شعبة: أخبرني أبو إسحاق الشيباني قال: سمعت يزيد بن علقمة: "أن جده وجدته كانا نصرانيين، فأسلمت جدته ففرق عمر بن الخطاب بينهما"»[3].

وليس في هذا دليل على تعجل الفرقة مطلقا بنفس الإسلام، فلعله لم يكن دخل فيها، أو لعله فرق بعد انقضاء العدة، أو لعلها اختارت الفسخ دون انتظار إسلامه، أو لعل هذا مذهب من

= عن أبيه عن جده»، قال عبدالله بن أحمد عقب رواية الحديث: «قال أبي: في حديث حجاج: "رد زينب ابنته"، قال: "هذا حديث ضعيف، أو قال: واهٍ، ولم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب إنما سمعه من محمد بن عبيدالله العرزمي، والعرزمي: لا يساوي حديثه شيئا، والحديث الصحيح الذي روي: أن النّبيّ ﷺ أقرهما على النكاح الأول»، وقال الدارقطني في السنن (٣٦٢٥) بعد أن رواه: «هذا لا يثبت وحجاج لا يحتج به والصواب حديث ابن عباس"وقال الألباني في الإرواء (١٩٢٢): «منكر».

(١) شرح معاني الآثار (٥٢٦٥).

(٢) التمهيد (١٢/ ١٩).

(٣) رواه البخاري في الكبير في ترجمة الشيباني من طريق شعبة، ورواه عبدالرزاق (١٠٠٨١) لم يذكر يزيد، ورواه ابن أبي شيبة (١٨٣٠٣) فسماه، ويزيد بن علقمة هذا تفرد عنه الشيباني، ولم يرد فيه جرح ولا تعديل، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وسماه يزيد بن علقمة بن مسعود، ولم أر أحدا سماه كذلك، وعلى العموم فهو مجهول الحال، فالخبر ضعيف.

يرى أن النكاح باق حتى يفسخ السلطان وقد روي عن عمر في هذا آثار تظن متعارضة، ولا تعارض بينها، بل هي موافقة للسنة، فمنها هذا.

ومنها ما تقدم حكايته عنه أنه خيّر المرأة: إن شاءت أقامت عليه، وإن شاءت فارقته[1].

ومنها ما رواه ابن أبي شيبة، عن عباد بن العوام، عن أبي إسحاق الشيباني، عن يزيد بن علقمة: أنّ عبادة بن النعمان التغلبي كان ناكحاً امرأة من بني تميم فأسلمت، فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إمّا أن تسلم وإمّا أن ننزعها منك، فأبى، فنزعها عمر رضي الله عنه[2].

وقد تمسك بها من يرى عرض الإسلام على الثاني، فإن أبى فرق بينهما.

وهذه الآثار عن أمير المؤمنين لا تعارض بينها، فإنّ النكاح بالإسلام يصير جائزاً بعد أن كان لازماً، فيجوز للإمام أن يعجّل الفرقة، ويجوز له أن يعرض الإسلام على الثاني، ويجوز إبقاؤه إلى انقضاء العدة، ويجوز للمرأة التربص به إلى أن يسلم، ولو مكثت سنين، كل هذا جائز لا محذور فيه.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٢٦٦٠)، من طريق معمر عن أيوب، ورواه ابن حزم في المحلى (٥/ ٣٧٠) قال: «رويناه من طريق حماد بن سلمة عن أيوب السختياني، وقتادة عن محمد بن سيرين عن عبدالله بن يزيد الخطمي: أن نصرانيا أسلمت امرأته فخيرها عمر بن الخطاب إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه» وصححه.

(٢) سبق في الحاشية قبل الماضية، وكلها ترجع إلى يزيد بن علقمة فهي قصة واحدة.

والنكاح له ثلاثة أحوال:

- حال لزوم.

- وحال تحريم وفسخ ليس إلاّ، كمن أسلم وتحته من لا يجوز ابتداء العقد عليها.

- وحال جواز ووقف، وهي مرتبة بين المرتبتين، لا يحكم فيها بلزوم النكاح، ولا بانقطاعه بالكلية، وفي هذه الحال تكون الزوجة بائنة من وجه دون وجه.

ولما قدم أبو العاص بن الربيع المدينة في زمن الهدنة وهو مشرك سألت امرأته زينب بنت رسول الله ﷺ: هل ينزل في دارها؟ فقال: "إنّه **زوجك، ولكن لا يصل إليك**"[1].

فالنكاح في هذه المدة لا يُحكم ببطلانه، ولا بلزومه وبقائه من كل وجه، ولهذا خيّر أمير المؤمنين المرأة تارة، وفرّق تارة، وعرض الإسلام على الثاني تارة، فلما أبى فرق بينهما.

ولم يفرق رسول الله ﷺ بين رجل وامرأته أسلم أحدهما قبل الآخر أصلاً، ولا في موضع واحد... وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ ردّ زينب ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست سنين.

قال أبو داود: حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي، نا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ رد زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، لم يحدث شيئاً. وفي لفظ له: بعد ست سنين"وفي لفظ: "بعد سنتين"[2].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) قال أبوداود (٢٢٤٠): «حدثنا محمد بن عمرو الرازي، حدثنا سلمة - يعني ابن الفضل - (ح) وحدثنا الحسن بن علي، حدثنا يزيد -المعنى- كلهم عن ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة عن =

قال شيخ الإسلام: هذا هو الثابت عند أهل العلم بالحديث، والذي روي أنه جدد النكاح ضعيف.

قال: وكذلك كانت المرأة تسلم، ثم يسلم زوجها بعد مدة، والنكاح بحاله، مثل أم الفضل امرأة العباس بن عبد المطلب، فإنها أسلمت قبل العباس بمدة، قال عبدالله بن عباس: كنت أنا وأمي ممن عذر الله بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾[النساء:٩٨][(١)].

ولما فتح مكة أسلم نساء الطلقاء، وتأخّر إسلام جماعة منهم – مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهما – الشهرين والثلاثة وأكثر، ولم يذكر النّبيّ ﷺ فرقاً بين ما قبل انقضاء العدة وما بعدها، وقد أفتى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بأنها ترد إليه، وإن طال الزمان[(٢)].

وعكرمة بن أبي جهل قدم على النّبيّ ﷺ المدينة بعد رجوعه من حصار الطائف، وقسم غنائم حنين في ذي القعدة، وكان فتح مكة في رمضان، فهذا نحو ثلاثة أشهر يمكن انقضاء العدة فيها وفيما دونها، فأبقاه على نكاحه، ولم يسأل امرأته هل انقضت عدتك أم لا؟ ولا سأل عن ذلك امرأة واحدة، مع أن كثيراً منهن أسلم بعد مدة يجوز انقضاء العدة فيها.

= ابن عباس، قال: رد رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، لم يحدث شيئاً»، قال محمد بن عمرو في حديثه: «بعد ست سنين»، وقال الحسن بن علي: «بعد سنتين».

(١) صحيح البخاري (٤٥٨٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٠٨٤) قال: أخبرنا ابن عيينة، عن مطرف، عن الشعبي، أن عليا قال: «هو أحق بها ما لم يخرجها من مصرها».

وصفوان بن أمية شهد مع النّبيّ ﷺ حنيناً وهو مشرك، وشهد معه الطائف كذلك إلى أن قسم غنائم حنين بعد الفتح بقريب من شهرين، فإنّ مكة فتحت لعشر بقين من رمضان، وغنائم حنين قسمت في ذي القعدة، ويجوز انقضاء العدة في مثل هذه المدة.

قال: وبالجملة، فتجديد ردّ المرأة على زوجها بانقضاء العدة لو كان هو شرعه الذي جاء به لكان هذا مما يجب بيانه للناس من قبل ذلك الوقت، فإنهم أحوج ما كانوا إلى بيانه. وهذا كله – مع حديث زينب – يدلّ على أنّ المرأة إذا أسلمت وامتنع زوجها من الإسلام فلها أن تتربص وتنتظر إسلامه.، فإذا اختارت أن تقيم منتظرة لإسلامه، فإذا أسلم أقامت معه فلها ذلك، كما كان النساء يفعلن في عهد النّبيّ ﷺ كزينب ابنته وغيرها، ولكن لا تمكنه من وطئها، ولا حكم له عليها ولا نفقة ولا قسم، والأمر في ذلك إليها لا إليه، فليس هو في هذه الحال زوجاً مالكاً لعصمتها من كل وجه، ولا يحتاج إذا أسلم إلى ابتداء عقد يحتاج فيه إلى ولي وشهود ومهر وعقد، بل إسلامه بمنزلة قبوله للنكاح، وانتظارها بمنزلة الإيجاب.

وسر المسألة أن العقد في هذه المدة جائز لا لازم، ولا محذور في ذلك، ولا ضرر على الزوجة فيه، ولا يناقض ذلك شيئاً من قواعد الشرع.

وأما الرجل إذا أسلم، وامتنعت المشركة أن تسلم، فإمساكه لها يضر بها، ولا مصلحة لها فيه، فإنه إذا لم يقم لها بما تستحقه كان ظالما، فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠]، فنهى الرجال أن يستديموا نكاح الكافرة، فإذا أسلم الرجل أمرت امرأته بالإسلام، فإن لم تسلم فرق بينهما.

قال شيخنا: وقد يقال: بل هذا النهي للرجال ثابت في حق النساء، ويقال: إن قضية زينب منسوخة، فإنها كانت قبل نزول آية التحريم لنكاح المشركات، وهذا مما قاله طائفة منهم محمد بن الحسن.

قلت: وهذا قاله غير واحد من العلماء، قال أبو محمد بن حزم: أما خبر زينب فصحيح، ولا حجة فيه، لأنّ إسلام أبي العاص كان قبل الحديبية ولم يكن نزل بعد تحريم المسلمة على المشرك[1]، وكذلك قال البيهقي[2].

قال شيخنا: لكن يقال: فهذه الآية كانت قبل فتح مكة بعد الحديبية، ثم لما فتح مكة ردّ نساء كثيراً على أزواجهنّ بالنكاح الأول، لم يحدث نكاحاً، وقد احتبس أزواجهنّ عليهن، ولم يأمر رجلاً واحداً بتجديد النكاح البتة، ولو وقع ذلك لنقل، ولما أهملت الأمة نقله.

قلت: وبهذا يعلم بطلان ما قاله أبو محمد بن حزم، فإنه قال: "ولا سبيل إلى خبر صحيح بأنّ إسلام رجل تقدم على إسلام امرأته، أو تقدم إسلامها عليه، وأقرّهما على النكاح الأول، فإذ لا سبيل إلى هذا فلا يجوز أن يطلق على رسول الله ﷺ، لأنه إطلاق الكذب والقول بغير علم".

قال: "فإن قيل: قد روي أنّ أبا سفيان أسلم قبل هند، وامرأة صفوان أسلمت قبل صفوان، قلنا: من أين لكم أنهما بقيا على نكاحهما فلم يجدّدا عقداً؟ وهل جاء ذلك قط بإسناد صحيح

(١) المحلى (٥/ ٣٧٢).

(٢) السنن الكبرى (١٤/ ٣٣٦).

متصل إلى النّبيّ ﷺ أنه عرف ذلك فأقرّه؟ حاش لله من هذا"[1] انتهى كلامه وهذا من أوابده، وإقدامه على إنكار المعلوم لأهل الحديث والسير بالضرورة، بل من له إلمام بالسنة وأيام الإسلام وسيرة رسول الله ﷺ وكيفية إسلام الصحابة ونسائهم يعلم علما ضرورياً لا يشكّ فيه أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يعتبر في بقاء النكاح أن يتلفظ الزوجان بالإسلام تلفظاً واحداً، لا يتقدم أحدهما على الآخر بحرف ولا يتأخر عنه بحرف، لا قبل الفتح ولا بعده إلى أن توفاه الله عز وجل.

ويعلم علماً ضرورياً أنه لم يفسخ نكاح أحد سبق امرأته بالإسلام أو سبقته، ثم أسلم الثاني، لا في العدة ولا بعدها.

وكذلك أيضاً يعلم أنه لم يجدّد نكاح أحد سبقته امرأته بالإسلام أو سبقها، ثم أسلم الثاني، لا في العدة ولا بعدها.

وكذلك أيضاً يعلم أنه لم يجدّد نكاح أحد سبقته امرأته أو سبقها بالإسلام، بحيث أحضر الولي والشهود وجدّد العقد والمهر، وتجويز وقوع مثل هذا – ولا ينقله بشر على وجه الأرض – يفتح باب تجويز المحالات، وأنه كان لنا صلاة سادسة ولم ينقلها أحد، وأذان زائد ولم ينقله أحد، ومن هذا النمط، وذلك من أبطل الباطل وأبين المحال، فهذه سيرة رسول الله ﷺ وأحواله وأحوال أصحابه بين أظهر الأمة تشهد ببطلان ما ذكره، وأن إضافته إليه محض الكذب والقول عليه بلا علم.

---

(١) المحلى (٥/ ٣٧٣).

فإن قيل: فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: "أن النّبيّ ﷺ رد ابنته على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد"رواه الترمذي، فكيف تقولون: إنه لم يجدد لأحد ممن تقدم إسلام امرأته نكاحا؟

قيل: هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، قاله أئمة الحديث. قال الترمذي: في إسناده مقال.

وقال الإمام أحمد: "هذا حديث ضعيف، والحديث الصحيح الذي روي أنه أقرها على النكاح الأول"هذا لفظه.

وقال الدارقطني: "هذا حديث لا يثبت، والصواب حديث ابن عباس أن النّبيّ ﷺ ردها بالنكاح الأول".

وقال الترمذي في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –"أنه ردّها بالنكاح الأول فكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، ولم يحدث نكاحا": هذا حديث حسن، ليس بإسناده بأس... وقد أجيب عن حديث زينب رضي الله عنها بأجوبة كلها ضعيفة أو فاسدة، ونحن نذكرها.

قال أبو عمر: إن صح حديث ابن عباس هذا، فلا يخلو من أحد وجهين: إما أنها لم تحض ثلاث حيض حتى أسلم زوجها، وإما أن الأمر فيها منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٢٨]، يعني في عدتهن، وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء: أنه عنى به العدة.

وقال ابن شهاب في قصة زينب هذه: كان هذا قبل أن تنزل الفرائض وقال قتادة: كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المسلمين والمشركين.

وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النّبيّ ﷺ رد ابنته إلى أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد. وإذا كان هذا سقط القول في قصة زينب.

وكذلك قال الشعبي – مع علمه بالمغازي –: إن النّبيّ ﷺ لم يرد زينب إلى أبي العاص إلا بنكاح جديد.

ولا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم، ويأبى زوجها من الإسلام حتى تنقضي عدتها، أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد.

وهذا كله يتبين به أن قول ابن عباس – رضي الله عنهما –: "ردها على النكاح الأول" أنه أراد به على مثل الصداق الأول إن صح، وحديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح. انتهى كلامه.

قلت: أما كونها لم تحِض في تلك السنين الستّ إلا ثلاث حيض، فهذا مع أنه في غاية البعد، وخلاف ما طبع الله عليه النساء، فمثله لو وقع لنقل، ولم ينقل ذلك أحد، ولم يحد النّبيّ ﷺ بقاء النكاح بمدة العدة حتى يقال: لعل عدتها تأخرت، فلا التحديد بالثلاث حيض ثابت، ولا تأخرها ست سنين معتاد.

وأما ادعاء نسخ الحديث فأبعد وأبعد، فإنّ شروط النسخ منتفية، وهي وجود المعارض ومقاومته وتأخّره، فأين معكم واحد من هذه الثلاثة؟

وأعجب من هذا دعوى أن يكون الناسخ قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإن هذا في المطلّقات الرجعيات بنص القرآن واتفاق الأمة، ولم يقل أحد: إنّ إسلام المرأة طلقة رجعية يكون بعلها أحق بردها في عدتها، والذين يحكمون بالفرقة بعد انقضاء

العدة لا يوقعونها من حين الإسلام، بخلاف الطلاق فإنه ينفذ من حين التطليق، ويكون للزوج الرجعة في زمن العدة.

وأما قول الزهري: إن هذا كان قبل أن تنزل الفرائض، فكأنه أراد أنّ الحديث منسوخ، فيقال: وأين الناسخ له من كتاب الله أو سنة رسوله؟ فإن قال: الناسخ له قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[الممتحنة:١٠]، فيقال: هذه الآية نزلت في قصة صلح الحديبية باتفاق الناس، ورد زينب على أبي العاص كان بعد ذلك لما قدم من الشام في زمن الهدنة، ولهذا قال النّبيّ ﷺ لزينب: "أكرمي مثواه، ولكن لا يصل إليك"، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠]، ثم ذهب أبو العاص إلى مكّة، فردّ الودائع والأمانات التي كانت عنده، ثم جاء فأسلم، فردّها عليه بالنكاح الأول.

وقوله: "إنّ ذلك كان قبل أن تنزل الفرائض" لم يرد به فرائض الإسلام، فابن شهاب أعلم وأجل من أن يريد ذلك، والظاهر أنه إنما أراد فريضة تحريم نكاح المشرك والمشركة.

وأقصى ما يقال: أن رد زينب على أبي العاص ونزول آية التحريم كانا في زمن الهدنة، فمن أين يعلم تأخر نزول الآية عن قصة الزوجين لتكون ناسخة لها؟ ولا يمكن دعوى النسخ بالاحتمال.

وأما قول قتادة: "كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المسلمين والمشركين" فلا ريب أنه كان قبل نزول براءة، ولكن أين في سورة براءة ما يدل على إبطال ما مضت به سنة رسول الله ﷺ من حين بعث إلى أن توفاه الله تعالى من عدم التفريق بين الرجل والمرأة، إذا سبق

أحدهما بالإسلام؟ والعهود التي نبذها رسول الله ﷺ إلى المشركين هي عهود الصلح التي كانت بينه وبينهم، فهي براءة من العقد والعهد الذي كان بينه وبينهم، ولا تعرض فيها للنكاح بوجه من الوجوه، وقد أكد الله سبحانه البراءة بين المسلمين والكفار قبل ذلك في سورة الممتحنة وغيرها، ولكن هذا لا يناقض تربص المرأة بنكاحها إسلام زوجها، فإن أسلم كانت امرأته وإلا فهي بريئة منه.

وأما قوله: "وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ردها بنكاح جديد"، فلو وصل إلى عمرو لكان حجّة، فإنا لا ندفع حديث عمرو بن شعيب، ولكن دون الوصول إليه مفاوز مجدبة معطشة لا تسلك، فلا يعارض بحديثه الحديث الذي شهد الأئمة بصحته.

وأما قول الشعبي: "إن النّبيّ ﷺ لم يردّها إلا بنكاح جديد"، فهذا إن صح عن الشعبي فإن كان قاله برأيه فلا حجّة فيه، وإن كان قاله رواية فهو منقطع لا تقوم به حجة، فبين الشعبي وبين رسول الله ﷺ مفازة لا يدرى حالها.

وأما قوله: لا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم، ويأبى زوجها من الإسلام حتى تنقضي عدتها، أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد فهذا قاله أبو عمر رحمه الله تعالى بحسب ما بلغه، وإلا فقد ذكرنا في المسألة مذاهب تسعة، وذكرنا مذهب عليّ[1]، ولا يحفظ اعتبار العدة عن صاحب واحد البتة، وأرفع ما فيه قول الزهري الذي رواه مالك عنه في "الموطأ"، ولفظه: "أنّ أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٤٣٦).

الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت على زوجها باليمن، ودعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله ﷺ فبايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك".

قال ابن شهاب: ولم يبلغنا أنّ امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله، وزوجها كافر مقيم بدار الكفر، إلاّ فرقت هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضي عدتها، وأنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها" فلا يعرف في اعتبار العدة غير هذا الأثر.

وأما قوله: "إنه ردها على النكاح الأول، أي: على مثل الصداق الأول"، فلا يخفى ضعفه وفساده، وأنه عكس المفهوم من لفظ الحديث، وقوله: "لم يحدث شيئاً"... قال أصحاب هذا القول: ثم نقول: دعونا من هذا كله، وهب أنه صح لكم جميع ما ذكرتم في قصة زينب، فمن أين لكم أن المُراعَى في أمر أبي العاص وأمر هند وامرأة صفوان وأمّ حكيم وسائر من أسلم إنما هو العدة؟ ومن أخبركم بهذا، وليس في شيء من الأحاديث الصحاح ولا الحسان ذكر عدة في ذلك، ولا دليل عليها أصلاً من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الصحابة؟

قالوا: ولا عدّة في دين الله إلاّ في طلاق أو خلع أو وفاة أو عتق تحت عبد أو حر، فمن أين جئتمونا بهذه العدة، وجعلتموها حدا فاصلا بين الزوج المالك للعصمة وغيره؟

... قال شيخ الإسلام: وأمّا القول بأنّه بمجرّد إسلام أحد الزوجين المشركين تحصل الفرقة قبل الدخول أو بعده، فهذا قول في غاية الضعف، فإنه خلاف المعلوم المتواتر من شريعة الإسلام، فإنه قد علم أنّ المسلمين الذين دخلوا في الإسلام كان يسبق بعضهم بعضا بالتكلم

بالشهادتين، فتارة يسلم الرجل وتبقى المرأة مدة ثم تسلم، كما أسلم كثير من نساء قريش وغيرهم قبل الرجال، وروي أنّ أمّ سليم امرأة أبي طلحة أسلمت قبل أبي طلحة، وتارة يسلم الرجل قبل المرأة، ثم تسلم بعده بمدة قريبة أو بعيدة.

وليس لقائل أن يقول: هذا كان قبل تحريم نكاح المشركين، لوجهين أحدهما: أنه لو قدر تقدم ذلك فدعوى المدعي أن هذا منسوخ تحتاج إلى دليل.

الوجه الثاني: أن يقال: فقد أسلم الناس ودخلوا في دين الله أفواجاً بعد نزول تحريم المشركات، ونزول النهي عن التمسك بعصم الكوافر، فأسلم الطلقاء بمكة وهم خلق كثير، وأسلم أهل الطائف وهم أهل مدينة، وكان إسلامهم بعد أن حاصرهم ونصب عليهم المنجنيق ولم يفتحها، ثم قسم غنائم حنين بالجعرانة، واعتمر عمرة الجعرانة، ثم رجع بالمسلمين إلى المدينة، ثم وفد وفد الطائف فأسلموا، ونساؤهم بالبلد لم يسلمن، ثم رجعوا وأسلم نساؤهم بعد ذلك، فمن قال: إن إسلام أحد الزوجين قبل الآخر يوجب تعجيل الفرقة قبل الدخول أو بعده، فقوله مقطوع بخطئه.

ولم يسأل النّبيّ ﷺ أحدا ممن أسلم: هل دخلت بامرأتك أم لا؟ بل كل من أسلم وأسلمت امرأته بعده فهي امرأته من غير تجديد نكاح، وقد قدم عليه وفود العرب، وكانوا يسلمون ثم يرجعون إلى أهليهم، فيسلم نساؤهم على أيديهم بعد إسلام أزواجهن، وبعث علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن، فأسلم على أيديهم من لا يحصيهم إلا الله من الرجال والنساء، ومعلوم قطعاً أن الرجل كان يأتيهم فيسلم قبل امرأته، والمرأة تأتيهم فتسلم قبل الرجل، ولم يقولوا لأحد: ليكن تلفظك وتلفظ امرأتك بالإسلام في آن واحد، لئلا ينفسخ النكاح، ولم

يفرقوا بين من دخل بامرأته وبين من لم يدخل، ولا حدّوا ذلك بثلاثة قروء، ثم يقع الفسخ بعدها، بل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه – وقد باشر ذلك بنفسه مع رسول الله ﷺ وفي غيبته عنه – قد قال "هو أحق بها ما لم تخرج من مصرها"[1]، وفي رواية عنه: "ما لم تخرج من دار هجرتها"[2]، ولم يعجل الفرقة، ولا حدها بثلاثة قروء، وفي قضية زينب الشفاء والعصمة.

وكانت سنته ﷺ أنه يجمع بين الزوجين إذا أسلم أحدهما قبل الآخر وتراضيا ببقائهما على النكاح، لا يفرق بينهما، ولا يحوجهما إلى عقد جديد، فإذا أسلمت المرأة أولاً فلها أن تتربص بإسلام زوجها، أي وقت أسلم فهي امرأته، وإذا أسلم الرجل فليس له أن يحبس المرأة على نفسه ويمسك بعصمتها، فلا يكرهها على الإسلام، ولا يحبسها على نفسه، فلا يظلمها في الدين ولا في النكاح، بل إن اختارت هي أن تتربص بإسلامه تربصت، طالت المدة أو قصرت، وإن اختارت أن تتزوج غيره بعد انقضاء عدتها فلها ذلك، والعدة هاهنا لحفظ ماء الزوج الأول، وأيهما أسلم في العدة أو بعدها فالنكاح بحاله، إلا أن يختار الرّجل الطلاق فيطلق، كما طلق عمر رضي الله عنه امرأتين له مشركتين لما أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠][3]، أو تختار المرأة أن تزوج بعد استبرائها فلها ذلك.

---

(١) سبق أنّه رواه عبدالرزاق، ورواه كذلك ابن أبي شيبة (١٨٣٠٧) بلفظ:«إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي، أو النصراني كان أحق ببضعها لأن له عهدا».

(٢) رواه سعيد بن منصور (١٩٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٣١ و ٢٧٣٢) في حديث صلح الحديبية الطويل.

وأيضاً فإنّ في هذا تنفيراً عن الإسلام، فإنّ المرأة إذا علمت أو الزوج أنه بمجرّد الإسلام يزول النكاح، ويفارق من يحب، ولم يبق له عليها سبيل إلا برضاها ورضا وليها ومهر جديد نفر عن الدخول في الإسلام، بخلاف ما إذا علم كل منهما أنّه متى أسلم فالنكاح بحاله، ولا فراق بينهما إلا أن يختار هو المفارقة كان في ذلك من الترغيب في الإسلام ومحبته ما هو أَدْعى إلى الدخول فيه.

وأيضاً فبقاء مجرّد العقد جائزاً غير لازم من غير تمكين من الوطء خيرٌ محض، ومصلحة بلا مفسدة، فإنّ المفسدة إمّا بابتداء استيلاء الكافر على المسلمة، فهذا لا يجوز كابتداء نكاحه للمسلمة، وإن لم يكن فيه وطء، كما لا يجوز استيلاؤه بالاسترقاق.

وإما بالوطء بعد إسلامها، وهذا لا يجوز أيضاً، فصار إبقاء النكاح جائزاً فيه مصلحة راجحة للزوجين في الدين والدنيا من غير مفسدة، وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي بتحريمه.

وكذلك الردة أيضاً، القول بتعجيل الفرقة فيها خلاف المعلوم من سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فقد ارتد على عهدهم خلق كثير، ومنهم من لم ترتد امرأته، ثم عادوا إلى الإسلام، وعادت إليهم نساؤهم، وما عرف أن أحداً منهم أمر أن يجدد عقد نكاحه، مع العلم بأنّ منهم من عاد إلى الإسلام بعد مدة أكثر من مدة العدة، ومع العلم بأن كثيراً من نسائهم لم ترتد، ولم يستفصل رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه أحداً من أهل الردة هل عاد إلى الإسلام بعد انقضاء العدة أم قبلها؟ بل المرتدّ إن استمر على ردته قتل، وإن عاد إلى الإسلام فامرأته وماله باق

عليه بحاله، فماله وامرأته موقوف، وفي تعجيل الفرقة تنفير لهم عن العود إلى الإسلام، والمقصود تأليف القلوب على الإسلام بكل طريق»[1].

قلت: وهذا القول هو الصواب قطعا، فإنّ فسخ النكاح مع رغبة الزوجة في زوجها لا معنى له، لأنّ المرأة إن رغبت في زوجها حبست نفسها عليه ولو بعد العدة ورجعت إليه إذا أسلم بعقد جديد، فلا فرق بين هذا القول وقول الجمهور، في الحقيقة، ويدل عليه ما رواه البخاري عن ابن عباس:«كان المشركون على منزلتين من النّبيّ ﷺ والمؤمنين: كانوا مشركي أهل حرب، يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد، لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه»[2].

وإنّما الشأن إذا كانت المرأة كارهة للزوج فإنّها لا حق لها في النكاح قبل انقضاء العدة، وهو أحق بها إن أسلم قبل انقضائها، فإذا انقضت وأحب زوجته وقد أسلم فلها أن تشترط عليه مهرا وعقدا جديداً، لأنّ العقد أصبح جائزا فاختارت نفسها، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٤٤٢).

(٢) صحيح البخاري (٥٢٨٦).

٨٣٩. قوله ﷺ: «أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة»[(١)].

احتجّ به المصنف على استحباب تخفيف المهور، والحديث لا يصح، ويغني عنه حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «**إن من يمن المرأة تيسير خطبتها، وتيسير صداقها، وتيسير رحمها**»[(٢)]، ولا خلاف في ذلك، قال ابن تيمية: «السنة: تخفيف الصّداق، وألا يزيد على نساء النّبيّ ﷺ وبناته، فقد روت عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "**إن أعظم النساء**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٢٩) والنسائي في الكبرى(٩٢٢٩) من طريق عن الطفيل بن سخبرة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة مرفوعاً، قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «ابن الطفيل بن سخبرة، اختلف على حماد بن سلمة في اسمه كما سيأتي في التخريج، وقد جزم ابن معين وابن أبي حاتم والمزي أنه عيسى بن ميمون المعروف بالواسطي، ويؤيده أن محمد بن مصعب ويزيد بن هارون كلاهما رواه عن عيسى بن ميمون، عن القاسم، عن عائشة، وعيسى بن ميمون – ويقال له: ابن تليدان – متروك الحديث، وقال الذهبي في"الميزان"والحافظ في"التهذيب": يقال: إنه عيسى بن ميمون، بصيغة التمريض، وقد ترجم الحافظ في"التهذيب"للطفيل بن سخبرة تمييزا، وعلى كل حال فمدار الإسناد على مجهول أو متروك، والله تعالى أعلم"وبه ضعفه الألباني في الإرواء(١٩٢٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٤٧٨) من طريق أسامة بن زيد، عن صفوان بن سليم، عن عروة، عن عائشة، قال الطبراني في الأوسط (٣٦١٢): «لم يرو هذا الحديث عن صفوان بن سليم، إلا أسامة بن زيد، تفرد به: ابن المبارك، ولا يروى عن رسول الله ﷺ إلا بهذا الإسناد"وحسنه الألباني في الضعيفة (٣/ ٢٤٤).

بركة أيسرهن مئونة"، وعن ابن عباس عن النّبيّ ﷺ قال: "**خيرهنّ أيسرهن صداقاً**"(١)، وعن الحسن البصري قال: رسول الله ﷺ: "**ألزموا النساء الرجال ولا تغالوا في المهور**"(٢).

وخطب عمر بن الخطاب الناس فقال: "ألا لا تغالوا في مهور النساء؛ فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله: كان أولاكم النّبيّ ﷺ، ما أصدق امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية"(٣). قال الترمذي: حديث صحيح.

ويكره للرجل أن يصدق المرأة صداقاً يضرّ به إن نقده، ويعجز عن وفائه إن كان ديناً.

قال أبو هريرة: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: "إني تزوّجت امرأة من الأنصار"فقال: "على كم تزوجتها؟"قال: "على أربع أواقٍ"فقال النّبيّ ﷺ: "**على أربع أواقٍ؟! فكأنما تنحتون الفضة**

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء (٢/ ٦١) وابن حبان في صحيحه (٤٠٣٤) والطبراني في الكبير (١١١٠٠) من طريق رجاء بن الحارث، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعا، وإسناده لا يصح لأجل رجاء بن الحارث، قال العقيلي: «رجاء بن الحارث أبو سلام حدثني آدم بن موسى قال: سمعت البخاري قال: رجاء بن الحارث حديثه ليس بالقائم»، وضعفه به الألباني في الضعيفة (٣٥٨٤).

(٢) لم أجده، وإذا كان عن الحسن فهو مرسل، ومراسيل الحسن شبه الريح كما قيل.

(٣) أخرجه أبوداود (٢١٠٦) والترمذي (١١١٤) والنسائي (٣٣٤٩) وابن ماجه (١٨٨٦) من طرق عن ابن سيرين عن محمد عن أبي العجفاء السلمي عن عمر، قال الترمذي: «حسن صحيح» وفي إسناده اختلاف على ابن سيرين ذكره الدارقطني في العلل (٢٤١) ثم قال: «ولا يصح هذا الحديث إلا، عن أبي العجفاء»، قال احاكم في المستدرك (٢/ ١٩٣): «تواترت الأسانيد الصحيحة بصحة خطبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه"وصححه الألباني في الإرواء (١٩٢٧).

من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك؛ ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه"، قال: فبعث بعثاً إلى بني عبس فبعث ذلك الرجل فيهم"[1] رواه مسلم في صحيحه.

والأوقية"عندهم أربعون درهماً، وهي مجموع الصداق، ليس فيه مقدم ومؤخر.

...وإذا أصدقها ديناً كثيراً في ذمّته وهو ينوي ألاّ يعطيها إياه كان ذلك حراماً عليه، فإنه قد روى أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ: "من تزوّج امرأة بصداق ينوي ألاّ يؤديه إليها فهو زان، ومن ادّان دينا ينوي ألا يقضيه فهو سار"[2].

وما يفعله بعض أهل الجفاء والخيلاء والرياء من تكثير المهر للرياء والفخر وهم لا يقصدون أخذه من الزّوج، وهو ينوي ألا يعطيهم إياه، فهذا منكر قبيح مخالف للسنة، خارج عن الشريعة،

---

(١) صحيح مسلم (١٤٢٤).

(٢) أخرجه البزار (٨٧٢١) والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٢١) من طريق محمد بن أبان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة مرفوعا، قال البزار:«وهذ الحديث لا نعلمه يروى من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة إلا من حديث محمد بن أبان، ومحمد بن أبان رجل من أهل الكوفة، وهو ابن أبان بن صالح لم يكن بالحافظ» وقال العقيلي: «يحيى بن معين، قال: محمد بن أبان ليس حديثه بشيء. حدثني آدم بن موسى، قال سمعت البخاري، قال: محمد بن أبان بن صالح بن عمير القرشي: كوفي ليس بالقوي يتكلمون في حفظه»، وله طريق أخرى أخرجه ابن عدي (٣/ ١٥٩) البيهقي في الكبرى (١٤٥٠٨) من طريق السكن بن إسماعيل، حدثنا الحسن بن ذكوان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعا، والحسن بن ذكوان ضعفه ابن معين وغيره، ومشاه ابن عدي، قال: «على أن يحيى القطان، وابن المبارك قد رويا عنه كما ذكرته وناهيك للحسن بن ذكوان من الجلالة أن يرويا عنه، وأرجو أنه لا بأس به» و لعله لذلك صححه الألباني لغيره في صحيح الترغيب (١٨٠٦).

وإن قصد الزوج أن يؤدّيه وهو في الغالب لا يطيقه فقد حمّل نفسه، وشغل ذمّته، وتعرّض لنقص حسناته، وارتهانه بالدين؛ وأهل المرأة قد آذوا صهرهم وضرّوه.

والمستحب في "الصداق" مع القدرة واليسار: أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النّبيّ ﷺ ولا بناته، وكان ما بين أربعمائة إلى خمسمائة، بالدراهم الخالصة، نحواً من تسعة عشر ديناراً، فهذه سنّة رسول الله ﷺ، من فعَل ذلك فقد استنّ بسنّة رسول الله ﷺ في الصداق.

قال أبو هريرة رضي الله عنه: "كان صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواقٍ وطبق بيديه، وذلك أربعمائة درهم" رواه الإمام أحمد في مسنده، وهذا لفظ أبي داود في سننه[1].

وقال أبو سلمة: قلت لعائشة: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: "كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونَشاً، قالت: أتدري ما النش؟ قلت: لا، قالت: نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم"، رواه مسلم في صحيحه[2].

وقد تقدم عن عمر أنّ صداق بنات رسول الله ﷺ كان نحواً من ذلك، فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله ﷺ اللواتي هنّ خير خلق الله في كلّ فضيلة وهنّ أفضل نساء العالمين في كل صفة، فهو جاهل أحمق.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٠٧) من طريق داود بن قيس، عن موسى بن يسار، عن أبي هريرة به، وصححه ابن حبان (٤٠٩٧) والحاكم (٢٧٢٤) ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح مسلم (١٤٢٦).

وكذلك صداق أمهات المؤمنين.

وهذا مع القدرة واليسار، فأمّا الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلاّ ما يقدر على وفائه من غير مشقّة.

والأَولى تعجيل الصداق كلّه للمرأة قبل الدخول، إذا أمكن، فإن قدّم البعض وأخّر البعض: فهو جائز.

وقد كان السلف الصالح الطيب يرخصون الصداق، فتزوّج عبدالرحمن بن عوف في عهد رسول الله ﷺ على وزن نواة من ذهب[1]، قالوا: وزنها ثلاثة دراهم وثلث.

وزوّج سعيد بن المسيب بنته على درهمين، وهي من أفضل أيم من قريش بعد أن خطبها الخليفة لابنه فأبى أن يزوّجها به[2].

والذي نقل عن بعض السلف من تكثير صداق النساء فإنّما كان ذلك لأنّ المال اتسع عليهم وكانوا يعجّلون الصداق كلّه قبل الدخول؛ لم يكونوا يؤخرون منه شيئاً.

ومن كان له يسار ووجد فأحبّ أن يعطي امرأته صداقاً كثيراً فلا بأس بذلك، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾[النساء:٢٠].

أما من يشغل ذمّته بصداق لا يريد أن يؤدّيه أو يعجز عن وفائه: فهذا مكروه، كما تقدم، وكذلك من جعل في ذمته صداقاً كثيراً من غير وفاء له، فهذا ليس بمسنون، والله أعلم»[1].

---

(١) صحيح البخاري (٢٠٤٩).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ١٦٧).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "يسن تخفيفه" يعني السنة أن يخفف، ودليل ذلك التالي:

الأول: فعل النّبيّ ﷺ فإن صداقه ﷺ كان خفيفا، كان صداقه وصداق بناته من أربعمائة إلى خمسمائة درهم، وهذا في الغالب، وقد يكون أصدق أقل من ذلك، فإن قلنا: إن الدرهم مقدر وزناً صار أربعمائة الدرهم قليلات، وإن قلنا: مقدر عددا - كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - صار فيه نوع زيادة، وإذا قلنا: إنّ الدرهم مقدر وزنا تكون أربعمائة الدرهم مائة واثني عشر ريالا؛ لأن مائتي الدرهم ست وخمسون ريالا، التي هي نصاب الفضة، واضربها في اثنين، يكون مائة واثني عشرريالا سعوديا، هذا الذي ينبغي أن يكون المهر عليه، وإن جعلناها خمسمائة نزيد ثماني وعشرين، فيبلغ مائة وأربعين، هذا أعلى ما ينبغي أن يكون عليه المهر، وهو السنة، والآن يبلغ سبعين ألفا، غير الأشياء الأخرى.

الثاني: أنه ورد عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإن كان في سنده ما فيه: "**أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة**"، وقال عليه الصلاة والسلام: "**التمس ولو خاتما من حديد**"[٢].

الثالث: أن المعنى يقتضي التيسير؛ لأن تيسير المهور ذريعة إلى كثرة النكاح، وكثرة النكاح من الأمور المطلوبة في الشرع، لما فيه من تكثير وتحقيق مباهاة النّبيّ ﷺ وغير ذلك من المصالح الكثيرة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٩٢).

(٢) صحيح.

الرابع: أن الإنسان إذا تزوج امرأة بمهر يسير، فإنه لا يكرهها، بخلاف التي تكلفه دراهم باهظة، تجده مهما كانت أسباب المحبة فيها، فإنه كلما ذكر الضريبة التي كانت عليه صار في نفسه بعض الشيء، فهذا إذا من أسباب المودة بين الزوجين.

الخامس: إذا كان المهر خفيفا، ولم يحصل التوافق بين الزوجين، سهل على الزوج أن يفارقها إذا ساءت العشرة بينهما؛ لأنه ما خسر عليها شيئاً كثيراً.

السادس: أنه إذا جرى ما يوجب الخلع، فإنه إذا كان المهر خفيفا تيسر على المرأة أو وليها أن تبذل عوض الخلع، ولكن إذا كان المهر ثقيلاً لا يتيسر؛ لأن الزوج – على الأقل – يقول: أعطوني حقي، وإذا كان قد دفع مائة ألف فقد لا يحصلونها، ويمكن أن يزيد.

فالحاصل أن تخفيفه فيه موافقة لهدي النّبيّ عليه الصلاة والسلام، وفيه مصالح ورأفة بالمؤمنين، فلهذا يسن تخفيفه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٢٥٢).

٨٤٠. قوله ﷺ للصحابي الذي أراد الزواج من صحابية ولم يجد مالاً: «التمِس ولو خاتماً من حديد».

حديث سهل بن سعد قال: «أتت النّبيّ ﷺ امرأة فقالت: إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله ﷺ، فقال: «ما لي في النساء من حاجة»، فقال رجل: زوّجنيها، قال: «أعطها ثوباً» قال: لا أجد، قال: «أعطها ولو خاتماً من حديد»، فاعتلّ له، فقال: «ما معك من القرآن؟» قال: كذا وكذا، قال: «فقد زوجتكها بما معك من القرآن»[1].

احتجّ به المصنف على أن ليس للصداق تقدير في الشرع، بل كلُّ ما صحّ أن يكون ثمناً أو أجرة صحّ أن يكون مهراً، وإن كان قليلاً، وفيه خلاف يسير، قال ابن عبدالبر: «فيه أيضاً من الفقه: أن الصداق كل ما وقع عليه اسم (شيء) مما يصح تملّكه، قَلَّ أو كثُر، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يقل له: التمس ربع دينار فصاعداً، ولا عشرة دراهم فصاعداً، ألا ترى إلى قوله: "هل عندك من شيء تصدقها؟" ثم قال: "التمس ولو خاتما من حديد".

فقال أصحابنا: يريد بقوله: "التمس شيئا" و: "هل عندك من شيء؟"؛ أي: من شيء تقدمه إليها من صداقها؛ لأنّ عادتهم جرت بأن يقدموا من الصداق بعضه.

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٩) ومسلم (١٤٢٥) عن سهل بن سعد.

وقال الشافعي وأصحابه: يريد شيئاً تصدقها إياه، فتقتضي أنّ كل شيء وجده مما يكون ثمناً لشيء جاز أن يكون صداقاً، قلَّ أو كثر... وأما اختلاف العلماء في مبلغ أقل الصداق: فذهب مالك وأصحابه إلى أنّ النكاح لا يكون بأقلّ من ربع دينار ذهباً، أو ثلاثة دراهم كَيْلاً من وَرِق، أو قيمة ذلك من العروض، قياساً على قطع اليد؛ لأنّه عضو يستباح بمقدر من المال، فأشبه قطع اليد، ولم يكن بد من التقدير في ذلك؛ لأنّ الله شرط عدم الطَّوْل في نكاح الإماء، وقلما يعدم الإنسان ما يتموّل أو يتملّك... وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يكون المهر أقلّ من عشرة دراهم، قياسا أيضاً على ما تقطع اليد فيه عندهم، واحتجوا بحديث يروى عن جابر، عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "**لا صداق أقلّ من عشرة دراهم**"[1] وهو حديث لا يثبت، وروي عن الشعبي، عن عليّ مثله[2]، ولا يصح أيضاً عن علي.

وقال ابن شبرمة: "أقلّ المهر خمسة دراهم"؛ يعني كَيْلاً، وفي ذلك تقطع اليد عنده أيضاً.

---

(١) أخرجه أبو أحمد الحاكم في الأسامي والكنى (١/ ٢٥٢) والدارقطني (٣٦٠٢) من طريق مبشر بن عبيد، عن الحجاج بن أرطاة، عن عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، عن جابر مرفوعا، قال أبو أحمد: «هذان حديثان منكران بهذين الإسنادين، لا أعلم لمبشر بن عبيد متابعا فيهما»، وقال الدارقطني:«مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها»، وقال الجوزجاني في الأباطيل والمناكير (٥٣٢): «هذا حديث منكر، لم يروه عن عطاء، وعمرو إلا الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف الحديث، ولا رواه عنه إلا مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث، تفرد به عنه بقية بن الوليد وهو ضعيف الحديث».

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٦٠٣) من طريقين عن داود بن يزيد الأودي عن الشعبي عنه، والأودي ضعيف.

وروي عن النخعي ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه كره أن يتزوّج بأقل من أربعين درهماً، وروي عنه أنه قال: أكره أن يكون مثل مهر البغيّ[1]، ولكن العشرة والعشرين، وكان سعيد بن جبير يستحبّ أن يكون المهر خمسين درهماً[2].

وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب، وابن أبي ليلى، والثوري، والأوزاعي، وعطاء، وعمرو بن دينار، والشافعي، ومسلم بن خالد الزنجي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور، والليث بن سعد، والحسن بن حي، والطبري، وداود: يجوز النكاح بقليل المال وكثيره، إلا أن الحسن يعجبه ألاّ يكون أقل من دينار أو عشرة دراهم، ويجيزه بدرهم.

وقال الأوزاعي: كلّ نكاح وقع بدرهم فما فوقه لا ينقضه قاضٍ، قال: والصداق ما تراضى عليه الزوجان من قليل أو كثير.

وقال الشافعي: كلّ ما كان ثمناً لشيء، أو أجرة، جاز أن يكون صداقاً.

وقال سعيد بن المسيب: "لو أصدقها سوطا لحلّت"[3].

---

(١) مسند ابن الجعد (١٩٩) ورواه ابن أبي شيبة (١٦٣٨٢) عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: «كانوا يكرهون أن يتزوج الرجل على الدرهم، والدرهمين، مثل مهر البغي»،

(٢) سنن سعيد بن منصور (٦٠٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٦٣٨٠).

أخبرنا خلف بن قاسم، قال: حدثنا ابن شعبان، قال: حدثنا عمران بن موسى بن زكريا، قال: حدثنا خشيش بن أصرم، قال: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "النكاح جائز على موزة إذا هي رضيت"(١).

قال أبو عمر: أجمع العلماء على أن لا توقيت ولا تحديد في أكثر الصداق، وذكر الله تعالى الصداق في كتابه، ولم يحدّ في أكثره ولا في أقله حداً، ولو كان الحدّ مما يحتاج في ذلك إليه لبينه رسول الله ﷺ، إذ هو المبين عن الله مراده ﷺ، وقد قال ﷺ: "**التمس ولو خاتما من حديد**"، والحدود لا تصح إلا بكتاب الله، أو سنة ثابتة لا معارض لها، أو إجماع يجب التسليم له. هذه جملة ما احتج به من ذهب هذا المذهب»(٢).

قال ابن حجر: «وفي قوله: "**أعندك شيء؟**" فقال:"لا"دليل على تخصيص العموم بالقرينة، لأنّ لفظ (شيء) يشمل الخطير والتافه، وهو كان لا يعدم شيئاً تافهاً كالنواة ونحوها، لكنه فهم أنّ المراد ما له قيمة في الجملة، فلذلك نفى أن يكون عنده.

---

(١) رواه حرب الكرماني في كتاب النكاح (١:٣٠٣) مخطوط رسالة دكتوراة. ورواه النيسابوري في الزيادات (٥٢٧) عن عكرمة، وإسناد ابن عبدالبر صحيح.

(٢) التمهيد (٢١/ ١١٥).

ونقل عياض الإجماع على أنّ مثل الشيء الذي لا يتموّل ولا له قيمة لا يكون صداقاً، ولا يحلّ به النكاح[1]، فإن ثبت نقلُه فقد خرق هذا الإجماع أبو محمد بن حزم فقال: "يجوز بكل ما يسمّى شيئاً ولو كان حبة من شعير"[2].

ويؤيد ما ذهب إليه الكافّة قوله ﷺ: "**التمس ولو خاتماً من حديد**" لأنه أورده مورد التقليل بالنسبة لما فوقه، ولا شكّ أنّ الخاتم من الحديد له قيمة، وهو أعلى خطراً من النواة وحبّة الشعير، ومساق الخبر يدلّ على أنّه لا شيء دونه يستحلّ به البضع.

وقد وردت أحاديث في أقل الصداق لا يثبت منها شيء... وفيه دليل للجمهور لجواز النكاح بالخاتم الحديد وما هو نظير قيمته، قال ابن العربي من المالكية كما تقدم: "لا شكّ أنّ خاتم الحديد لا يساوي ربع دينار، وهذا لا جواب عنه لأحد، ولا عذر فيه"[3].

وانفصل بعض المالكية عن هذا الإيراد مع قوته بأجوبة منها، أنّ قوله: "**ولو خاتماً من حديد**"خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه، ولم يُرد عين الخاتم الحديد، ولا قدر قيمته حقيقة، لأنه لما قال: "لا أجد شيئاً "عرف أنه فهم أنّ المراد بالشيء ما له قيمة"فقيل له:ولو أقل ما

---

(١) الإكمال (٤/ ٥٧٩).

(٢) المحلى (٩/ ٩١).

(٣) لم أجده.

له قيمة، كخاتم الحديد، ومثله: "تصدّقوا ولو بظلف محرّق ولو بفرسن شاة"[1] مع أن الظلف والفرسن لا ينتفع به ولا يتصدق به.

ومنها احتمال أنّه طلب منه ما يعجّل نقده قبل الدخول، لا أنّ ذلك جميع الصداق، وهذا جواب بن القصار، وهذا يلزم منه الردّ عليهم حيث استحبّوا تقديم ربع دينار أو قيمته قبل الدخول لا أقلّ.

ومنها دعوى اختصاص الرجل المذكور بهذا القدر دون غيره، وهذا جواب الأبهري، وتعقب بأنّ الخصوصية تحتاج إلى دليل خاص.

ومنها احتمال أن تكون قيمته إذ ذاك ثلاثة دراهم أو ربع دينار، وقد وقع عند الحاكم والطبراني من طريق الثوري عن أبي حازم عن سهل بن سعد: "أنّ النّبيّ ﷺ زوّج رجلاً بخاتم من حديد فضّه فضة"[2][3].

---

(١) أحمد (٢٧١٤٨) وأبوداود (١٦٦٧) والترمذي (٦٦٥) والنسائي (٢٥٧٤) من طريق المقبري، عن عبدالرحمن بن بجيد، عن جدته أم بجيد قالت: قلت: يا رسول الله، والله إن المسكين ليقف على بابي حتى أستحيي فلا أجد في بيتي ما أدفع في يده، فقال رسول الله ﷺ: «ادفعي في يده ولو ظلفا محرقاً»، صححه الترمذي، والحاكم (١٥٢٤) والألباني في صحيح أبي داود (١٤٦٧).

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٥٨٣٧) والحاكم (٢٧٣٣) من طريقين عن إبراهيم بن خالد، ثنا عبدالله ابن مصعب، عن أبي حازم، عن سهل به، وليس في إسناده الثوري، وإنما فيه أبو ثور عند الحاكم فلعله سبق قلم، والحديث قال الهيثمي في المجمع (٧٤٧٨): «رواه الطبراني، وفيه عبدالله بن مصعب الزبيري، وهو ضعيف».

(٣) الفتح (٩/ ٢١١).

٨٤١. روى البخاري أن النّبيّ ﷺ زوّج رجلا على سورة من القرآن ثم قال: «**لا تكون لأحد بعدك مهراً**»[(١)].

احتجّ به المصنف على أنّ القرآن لا يكون مهراً، قال لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، ولا يجوز عنده أخذ الأجرة على تعليم القرآن، فليست عنده منفعة مقدرة بمال فلهذا منع منه، وتأيّد بالحديث، وقد ذكرنا ضعفه، قال ابن عبدالبر: «وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء؛ فقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما: لا يكون القرآن ولا تعليم القرآن مهراً، وهو قول الليث.

وحجة من ذهب هذا المذهب أنّ الفروج لا تستباح إلا بالأموال؛ لذكر الله الطَّول في النكاح، والطول: المال، والقرآن ليس بمال، وقال الله عز وجل: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء:٢٤] والقرآن ليس بمال.

ولأنّ التعليم من المعلّم والمتعلّم يختلف ولا يكاد يضبط، فأشبه الشيء المجهول.

قالوا: ومعنى ما روي عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "**قد أنكحتكها بما معك من القرآن**"، فإنما هو على جهة التعظيم للقرآن وأهله، لا على أنه مهر، وإنما زوّجه إياها لكونه من أهل القرآن، كما

(١) هذا خطأ، وليست هذه الرواية في البخاري، وإنّما أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٦٤٢) قال: نا أبو معاوية، قال: قال: زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ثم قال: «**لا تكون لأحد بعدك مهرا**»، وهو منكر كما قال الألباني في الإرواء (١٩٢٩).

روى أنس أن النّبيّ ﷺ زوّج أبا طلحة أم سليم على إسلامه[1]، والمهر مسكوت عنه؛ لأنّه معهود معلوم أنه لا بد منه.

...وكان أحمد بن حنبل يكره النكاح على القرآن.

وقال الشافعي وأصحابه: جائز أن يكون تعليم القرآن أو سورة منه مهراً... ومن الحجة لمذهب الشافعي في ذلك أنّ الحديث الثابت ورد بأنّ رسول الله ﷺ زوج ذلك الرجل تلك المرأة على تعليمه إياها سوراً سماها، ولأنّ تعليم القرآن يصحّ أخذ الأجرة عليه، فجاز أن يكون صداقاً.

قالوا: ولا وجه لقول من قال: إن ذلك كان من أجل حرمة القرآن، ومن أجل كونه من أهل القرآن؛ لأنّ في الحديث ما يبطل هذا التأويل؛ لأنّه قال له: "**التمس شيئا**"، ثم قال له: "**التمس ولو خاتما من حديد**"، ثم قال له: "**هل معك من القرآن شيء؟**"، فقال: سورة كذا، فقال: "**قد زوجتكها بما معك من القرآن**"؛ أي بأن تعلمها تلك السورة من القرآن.

قال أبو عمر: دعوى التعليم على الحديث دعوى باطل لا يصح، وتأويل الشافعي على ما ذكرنا في هذا الباب محتمل، فأمّا دعوى الخصوص، فضعيف لا وجه له، ولا دليل عليه، وأكثر أهل العلم لا يجيزون ما قال الشافعي، وأولى ما قيل به في هذا الباب قول مالك ومن تابعه إن شاء الله، والله الموفق للصواب»[2].

---

(١) سنن النسائي (٣٣٤١) وصححه ابن حبان (٧١٨٧) ووافقه الألباني في العليقات الحسان.

(٢) التمهيد (٢١/ ١١٨).

قلت: كيف تكون دعوى التعليم في الحديث باطلة وقد صحت صراحة في روايات الحديث؟ ولم يوافَق ابن عبدالبر على هذا الترجيح، قال القرطبي: «"اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن، فعلّمها"فإنه قد انعقد النكاح، وتأخر المهر الذي هو التعليم، وهذا على الظاهر من قوله: "بما معك من القرآن"فإنّ الباء للعوض، كما تقول: خذ هذا بهذا؛ أي: عوضا عنه.

وقوله: "علِّمها" نص في الأمر بالتعليم، والمساق يشهد بأنّ ذلك لأجل النكاح، ولا يلتفت لقول من قال: إنّ ذلك كان إكراماً للرجل بما حفظه من القرآن؛ فإنّ الحديث يصرّح بخلافه.

وقول المخالف: إنّ الباء بمعنى اللام، ليس بصحيح لغة، ولا مساقاً، وكذلك لا يعول على قول الطحاوي والأبهري: إنّ ذلك كان مخصوصاً بالنّبيّ ﷺ كما كان مخصوصا بجواز الهبة في النكاح[1] لأمور:

أحدها: مساق الحديث، وهو شاهد لنفي الخصوصية.

وثانيها: قول الرجل: زوجنيها، ولم يقل: هبها لي.

وثالثها: قوله ﷺ: "اذهب، فقد زوجتكها بما معك من القرآن، فعلّمها".

ورابعها: إنّ الأصل التمسك بنفي الخصوصية في الأحكام»[2].

وقال النووي: «وفي هذا الحديث دليلٌ لجواز كون الصداق تعليم القرآن، وجواز الاستئجار لتعليم القرآن، وكلاهما جائز عند الشافعي، وبه قال عطاء، والحسن بن صالح، ومالك،

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٨).

(٢) المفهم (٤/ ١٣١).

وإسحاق، وغيرهم، ومنعه جماعة منهم الزهري، وأبو حنيفة، وهذا الحديث مع الحديث الصحيح: "**إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**"[1] يردّان قول من منع ذلك، ونقل القاضي عياض جواز الاستئجار لتعليم القرآن عن العلماء كافّة سوى أبي حنيفة[2]»[3].

وإذ قد صحّ عنه ﷺ قوله: «**إن أحق ما تخذتم عليه أجرا كتاب الله**» فدل على أنّ تعليم القرآن منفعة مباحة يجوز أخذ الأجرة عليها، فصحّ كونها مهراً.

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٥٧٣٧).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٥٨٤).

(٣) شرح مسلم (٩/ ٢١٥).

٨٤٢. حديث «لا يحل لرجل أن ينكح امرأة بطلاق أخرى»[(١)].

احتجّ به المصنف على فساد الصداق إذا كان طلاقاً لأخرى، وقد صحّ عنه ﷺ قوله: «ولا تسأل المرأة طلاق أختها»، وإذا كان منهيا عنه لم يحل كونه صداقاً، وهذا واضح، قال ابن قدامة: «وإن تزوجها على طلاق امرأة له أخرى، لم تصح التسمية، ولها مهر مثلها، وهذا اختيار أبى بكر، وقول أكثر الفقهاء؛ لأن هذا ليس بمال، وإنما قال الله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[النساء:٢٤]، ولأنّ النّبيّ ﷺ قال: "لا تسأل المرأة طلاق أختها، لتكتفئ ما في صحفتها، ولتنكح، فإنما لها ما قدر لها"، صحيح.

وروى عبدالله بن عمرو، عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: "لا يحل لرجل أن ينكح امرأة بطلاق أخرى".

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٤٧) والطبراني في الكبير (ج١٣/ ١٣٨) من طريق من طريق ابن لهيعة قال: حدثنا عبدالله بن هبيرة عن أبي سالم الجيشانى عن عبدالله بن عمرو مرفوعا، ابن لهيعة ضعيف، وبه وضعفه الألباني في الإرواء(١٩٣١) بينما قال الهيثمي في المجمع (٦٣٦٢): «وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح"وفي (١٢٩٤٩) قال: «حديثه ليّن»، وكذلك صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند واستشهد له بحديث أبي هريرة مرفوعا وفيه: «ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها» أخرجه البخاري (٢١٤٠) ومسلم (١٤٠٨).

ولأنّ هذا لا يصلح ثمناً في بيع، ولا أجراً في إجارة، فلم يصحّ صداقاً، كالمنافع المحرّمة، فعلى هذا يكون حكمه حكم ما لو أصدقها خمراً ونحوه، يكون لها مهر المثل أو نصفه إن طلّقها قبل الدخول، أو المتعة عند من يوجبها في التسمية الفاسدة.

وعن أحمد، رواية أخرى، أنّ التسمية صحيحة؛ لأنّه شرط فعلاً لها فيه نفع وفائدة، لما يحصل لها من الراحة بطلاقها من مقاسمتها، وضررها، والغيرة منها، فصح صداقاً، كعتق أبيها، وخياطة قميصها، ولهذا صحّ بذل العوض في طلاقها بالخلع، فعلى هذا، إن لم يطلق ضرّتها، فلها مثل صداق الضرة؛ لأنه سمى لها صداقاً لم يصل إليه، فكان لها قيمته، كما لو أصدقها عبدا، فخرج حراً، ويحتمل أنّ لها مهر مثلها؛ لأنّ الطلاق لا قيمة له»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٠/ ١٧٧).

٨٤٣. في بعض ألفاظ حديث عائشة: «**ولها الذي أعطاها بما أصاب منها**».

٨٤٤. قوله ﷺ: «**فلها المهر بما استحلّ من فرجها**».

حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نكحت المرأة بغير أمر مولاها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها، فلها مهرها بما أصاب منها**»(١).

احتجّ به المصنف على أنّ للمرأة المهر المسمى أو مهر المثل إذا افترقا في نكاح فاسد مُختَلف فيه بعد الدخول أو الخلوة أو ما يقرر الصداق، قياساً على العقد الصحيح، قال الخطابي: «وفيه دليل على أن وطء الشبهة يوجب المهر وايجاب المهر إيجاب درء الحدود وإثبات النسب ونشر الحرمة.

وفي قوله: "**فالمهر لها بما أصاب منها**"دليل على أنّ المهر إنما يجب بالإصابة، فإنّ الدخول إنما هو كناية عنها»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٠٥) وأبوداود (٢٠٨٣) والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩) من طرق عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعا، وقد حصل في إسناده اختلاف كبير بين المحدثين، لكن الجمهور على تصحيحه، حسنه الترمذي وصححه ابن حبان (٤٠٧٤) والحاكم في المستدرك (٢٧٠٦) ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٥٣) والألباني في الإرواء (١٨٤٠) وانظر السنن الكبرى للبيهقي (١٤/ ٨٢) والتلخيص لابن حجر (٥/ ٢٢٧٦).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٩٧).

وقال الموفق: «ومتى فُرّق بينهما قبل الدّخول، فلا مهر لها؛ لأنّه عقد فاسد لم يتصل به قبض فلم يجب به عوض كالبيع الفاسد، وإن كان التفريق بعد الدخول، فلها المهر؛ بدليل قوله عليه السلام: "فلها المهر بما استحل من فرجها".

وإن تكرر الوطء فالمهر واحد؛ للحديث، ولأنّه إصابة في عقد فاسد، أشبه الإصابة في عقد صحيح.

والواجب لها مهر مثلها، أومأ إليه أحمد؛ فإنّه قال في العبد يتزوّج بغير إذن سيده: "يعطي شيئاً"، قال القاضي: "يعني مهر المثل" وهو ظاهر قول الخرقي...وهذا مذهب الشافعي.

والمنصوص عن أحمد أنّ لها المسمّى؛ لأنّ في بعض ألفاظ حديث عائشة: "ولها الّذي أعطاها بما أصاب منها"... وقال أبو حنيفة: الواجب الأقلّ من المسمّى أو مهر المثل؛ لأنّها إن رضيت بدون مهر مثلها فليس لها أكثر منه، كالعقد الصحيح، وإن كان المسمّى أكثر لم يجب الزائد؛ لأنّه بعقد غير صحيح.

ولنا، قول النّبيّ ﷺ: "فلها المهر بما استحلّ من فرجها"، فجعل لها المهر بالإصابة، والإصابة إنما توجب مهر المثل.

ولأنّ العقد ليس بموجب، بدليل الخبر، وأنّه لو طلقها قبل مسّها لم يكن لها شيء، وإذا لم يكن موجباً كان وجوده كعدمه، وبقي الوطء موجباً بمفرده، فأوجب مهر المثل، كوطء الشبهة.

ولأنّ التسمية لو فسدت لوجب مهر المثل، فإذا فسد العقد من أصله كان أولى.

وقول أبي حنيفة إنّها رضيت بدون صداقها، إنما يصح إذا كان العقد هو الموجب، وقد بيّنّا أنه إنما يجب بالإصابة، فيجب مهر المثل كاملاً، كوطء الشبهة.

ولا يجب لها بالخلوة شيء في قول أكثر أهل العلم؛ لأنّ النّبيّ ﷺ إنما جعل لها المهر بما استحلّ من فرجها، يعني أصاب، ولم يُصِبْها، والمنصوص عن أحمد أنّ المهر يستقر بالخلوة، قياساً على العقد الصحيح، وبناء على أنّ الواجب المسمّى بالعقد»[1].

وقال ابن عثيمين: «قوله: "وبعد أحدهما"أي: الدخول أو الخلوة.

قوله: "يجب المسمى"أي: المعين، أما بعد الدخول فقد يقال: إن كلام المؤلف صحيح فيجب المسمى، وبعض العلماء يقول: إنه لا يجب المسمّى وإنما يجب مهر المثل؛ لأنّ العقد فاسد، وما ترتب عليه فاسد، فهذه امرأة وطئت بشبهة فلها مهر المثل، والمذهب أنه يجب لها المسمّى؛ لأنّهما اتفقا على استحلال هذا الفرج بهذا العوض المسمى فيجب.

ولكن بعد الخلوة لماذا يجب لها المسمّى؟ قالوا في التعليل: إلحاقاً للعقد الفاسد بالصحيح، ولكن هذا القياس غير صحيح؛ لأنّ من شرط القياس تساوي الأصل والفرع، فكيف نلحق الفاسد بالصحيح؟! ولذلك اختار الموفق وجماعة من الأصحاب أنه لا يجب لها شيء بالخلوة؛ لأنّ هذا عقد فاسد، لا أثر له، وهو كما لو خلا بامرأة لم يعقد عليها، وهذا القول هو الصحيح أنّ الخلوة في العقد الفاسد لا توجب شيئاً؛ لأنه لا يمكن إلحاق الفاسد بالصحيح»[2].

---

(١) المغني (٩/ ٣٥١).

(٢) الشرح الممتع (١٢/ ٣١١).

أمّا من وُطئت في نكاحٍ باطلٍ مُجمَعٍ على بطلانه، كالخامسة والمعتدّة، أو وطئت بشبهة، أو زنت جاهلة أو مُكرهة، فقال في الشرح: «أما الموطوءة بشبهة، فيجب لها مهر المثل، بغير خلاف علمناه، ويجب للمكرهة على الزنى، في ظاهر المذهب، وعن أحمد: لا يجب لها مهر إن كانت ثيباً، اختاره أبو بكر. ولا يجب معه أرش البكارة. وذكر القاضى، أن أحمد قد قال، في رواية أبي طالب، في حق الأجنبية إذا أكرهها على الزنى، وهي بكر: فعليه المهر، وأرش البكارة، وهذا قول الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا مهر للمكرهة على الزّنى.

لنا، قول النّبيّ ﷺ: "**فلها المهر بما استحل من فرجها**"، وهو حجة على أبي حنيفة؛ فإنّ المكرهة مُستَحَلٌّ فرجها، فإنّ الاستحلال الفعل في غير موضع الحل...وهو حجة أيضاً على من أوجب الأرش؛ لكونه أوجب المهر وحده من غير أرش، ولأنّه استوفى ما يجب بدله بالشبهة، وفي العقد الفاسد، فوجب بالتعدّي، كإتلاف المال وأكل طعام الغير.

ولنا على أنه لا يجب الأرش، أنّه وطء ضُمِنَ بالمهر، فلم يجب معه أرش، كسائر الوطء، يحقّقه أنّ المهر بدل المنفعة المستوفاة بالوطء، وبدل المتلف لا يختلف بكونه في عقد فاسد وكونه تمحض عدوانا. و لأنّ الأرش يدخل في المهر؛ لكون الواجب لها مهر المثل، ومهر البكر يزيد على مهر الثيب ببكارتها، فكانت الزيادة في المهر مقابلة لما أتلف من البكارة، فلا يجب عوضها مرة ثانية.

يحققه أنه إذا أخذ أرش البكارة مرّة، لم يجز أخذه مرة أخرى، فتصير كأنها معدومة، فلا يجب لها إلاّ مهر ثيب، ومهر الثيب مع أرش البكارة هو مهر البكر، فلا تجوز الزيادة عليه»[1].

قال ابن عثيمين: «إذا وطئت امرأة بشبهة، سواء شبهة عقد أو شبهة اعتقاد، فلها مهر المثل؛ لأن الزوج جامعها معتقداً أن هذا الجماع حلال، فوجب مقتضاه وهو مهر المثل، وهذا في شبهة الاعتقاد واضح؛ لأنه ليس هناك عقد سُمّي فيه مهر، لكن في شبهة العقد إذا كان قد سمّى لها مهراً وجامعها على هذا الأساس، فظاهر كلام المؤلف أنّ لها مهر المثل؛ وتعليل ذلك أنه لما بطل أصل العقد، بطلت توابع العقد، وهو المهر، فتبطل التسمية، ويجب مهر المثل.

مثال هذا: رجل تزوج امرأة بعقد، ومهر مسمّى، ثم تبين أنها أخته من الرضاع، فالشبهة هنا شبهة عقد؛ لأنّه تزوجها وجامعها على أنها زوجته، يقول المؤلف: إنّ لها مهر المثل، ولكن في هذا نظرا؛ لأننا نقول: إنهما قد رضيا بهذا المسمّى، وجامعها على أنّ هذا مهرها، وليس هناك ما يبطله.

فالصواب: أنه إذا كانت الشبهة شبهة عقد، وسمّى لها صداقاً فلها صداقها المسمّى، سواء كان مثل مهر المثل، أو أكثر، أو أقل.

أما الموطوءة بشبهة اعتقاد فيجب لها مهر المثل؛ لأنّه ليس لها مهر مسمّى؛ للإجماع، ولولا الإجماع لكان القياس يقتضي أن لا شيء لها؛ لأنّ هذا وطء بغير عقد، وهو معذور فيه، فكيف يجب عليه مهر المثل؟!

(١) الشرح الكبير (٢١/ ٢٩١).

فإن كان أحد يقول: إنه لا شيء لها فهو أحق بالاتباع»[1] .

قلت : كونه معذورا لا يرفع عنه وجوب المهر، وقد أوجب الله تعالى الدية على قتل الخطأ مع أنّه معذور فيه، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٣١١).

٨٤٥. قوله ﷺ لعبدالرحمن بن عوف حين قال له: تزوجت: «**أَوْلِمْ ولو بشاة**»[١].

٨٤٦. أولم النّبيّ ﷺ على صفية بحَيس وضعه على نطع صغير[٢].

احتجّ بهما المصنف على أنّ الوليمة سنّة، وحديث عبدالرحمن بوّب عليه البخاري بقوله «الوليمة حق»، قال ابن بطال: «قوله: "الوليمة حق"، يعنى أن الزوج يُنْدَب إليها وتجب عليه وجوب سنة وفضيلة، ولا أعلم أحداً أوجبها فرضاً، وإنما هي على قدر الإمكان والوجود لإعلان النكاح.

وفى حديث أنس في الباب الذي بعد هذا أنه عليه السلام أولم على زينب بشاة، وفي حديث آخر عن أنس أنه، عليه السلام، أشبع المسلمين خبزاً ولحماً في وليمة زينب.

وقد روى مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه قال: "لقد بلغني أنّ رسول الله ﷺ كان يولم بالوليمة ما فيها خبز ولا لحم"[٣]، وهذه الوليمة كانت على صفية بنت حيىّ في السفر مرجعه من خيبر... وفيه: أنس: "**ما أولم النّبيّ ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاة**"[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٩) ومسلم (١٤٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٥١٦٩) ومسلم (١٣٦٥) عن أنس.

(٣) الموطأ(١٦٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٦٨) ومسلم (١٤٢٨).

وفيه: أنس: "**أنّ النّبيّ، عليه السلام، أعتق صفية وتزوجها، وجعل عتقها صداقها، وأولم عليها بحيس**".

وفيه: أنس: "**بنى النّبيّ ﷺ بامرأة، فأرسلني، فدعوت رجالاً إلى الطعام**"(١).

قال المهلب: اختلاف فعل النّبيّ ﷺ في هذه الولائم المختلفة يدلّ على ما ذكرناه في الباب قبل هذا أنّها إنّما تجب على قدر اليسار والوجود في الوقت، وليس قوله لعبدالرحمن: "**أولم ولو بشاة**"منعاً لما دون ذلك، وإنّما جعل الشاة غاية في التقليل لعبدالرحمن لَيساره وغناه، وأنها مما يستطيع عليها ولا يجحفه، ألا ترى أنه ﷺ أَوْلم على صفية وليمة حَيْس ليس فيها خبز ولا لحم، وأولم على غيرها بمُدّين من شعير، ولو وجد حينئذ شاة لأولم بها؛ لأنه كان أجود الناس وأكرمهم.

وفي حديث عبدالرحمن بن عوف استحباب الذّبح في الولائم لمن وجد ذلك.

وفيه أنّ الوليمة قد تكون بعد البناء؛ لأنّ قول النّبيّ ﷺ له: "**أولم ولو بشاة**"، كان بعد البناء، وإنما معنى الوليمة إشهار النكاح وإعلانه، إذ قد تهلك البينة، قاله ربيعة، ومالك في كتاب ابن المواز، فكيفما وقع الإشهار جاز النكاح، قال ابن وضاح: "الحيس: التمر ينزع نواه ويخلط بالسويق"(٢)»(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٥١٧٠).

(٢) انظر تاج العروس (١٥/ ٥٦٨).

(٣) شرح البخاري (٧/ ٢٨٤).

وقال القرطبي: «قوله: "أولم ولو بشاة" ظاهره الوجوب، وبه تمسك داود في وجوب الوليمة، وهو أحد قولي الشافعي ومالك، ومشهور مذهب مالك والجمهور: أنها مندوب إليها.

والوليمة: طعام العرس، وطعام البناء: الوكيرة، وطعام الولادة: الخرس، وطعام الختان: إعذار، وطعام القادم: النقيعة، وكل طعام صنع لدعوة فهو: مأدبة - بضم الدال، وكسرها - قاله القتبي، وسيأتي ذكر الوليمة بأشبع من هذا.

وقوله: "ولو بشاة" دليل على أنّ التوسعة في الوليمة أولى وأفضل لمن قدر عليه، وإن أقل ما يوسع به من أراد الاقتصار شاة.

قال القاضي عياض: ولا خلاف في أنه لا حدَّ لها، ولا توقيت»[1].

وقال ابن حجر فيما يُستدل بالحديث عليه: «وعلى أنها تكون بعد الدخول، ولا دلالة فيه، وإنما فيه أنها تُستدرك إذا فاتت بعد الدخول، وعلى أنّ الشاة أقل ما تجزئ عن الموسر، ولولا ثبوت أنه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدلّ به على أن الشاة أقل ما تجزئ في الوليمة، ومع ذلك فلا بدّ من تقييده بالقادر عليها، وأيضاً فيعكّر على الاستدلال أنه خطاب واحد، وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أو لا، وقد أشار إلى ذلك الشافعي فيما نقله

(١) المفهم (٤/ ١٣٦).

البيهقي عنه قال: "لا أعلمه أمر بذلك غير عبدالرحمن، ولا أعلمه أنه ﷺ ترك الوليمة"[1] فجعل ذلك مستنداً في كون الوليمة ليست بحتم، ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة»[2].

وقال الصنعاني: «في قوله: "أولم ولو بشاة" دليل على وجوب الوليمة في العرس، وإليه ذهب الظاهرية، قيل: وهو نص الشافعي في الأم، ويدل له ما أخرجه أحمد من حديث بريدة:أنه ﷺ قال لما خطب عليٌّ فاطمة: "لا بد من وليمة"[3]، وسنده لا بأس به، وهو يدل على لزوم الوليمة، وهو في معنى الوجوب، وما أخرجه أبو الشيخ والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "الوليمة حق وسنة فمن دعي، ولم يجب فقد عصى"[4] والظاهر من الحق الوجوب.

---

(١) المعرفة (١٠/ ٢٤٩) وهو في الأم (٦/ ١٩٦)

(٢) الفتح (٩/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٠٣٥) والنسائي في الكبرى (١٠٠١٦) من طرق عن عبدالرحمن بن حميد الرؤاسي، عن عبدالكريم بن سليط، عن ابن بريدة، عن أبيه وإسناده لا بأس به، كما قال الحافظ في الفتح(٩/ ١٨٨) ووافقه الألباني في آداب الزفاف (١٤٤).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٩٤٨) من طريق الصلت بن مسعود الجحدري قال: نا يحيى بن عثمان التيمي قال: نا إسماعيل بن أمية قال: حدثني مجاهد، عن أبي هريرة، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن عثمان التيمي، تفرد به: الصلت بن مسعود»، والتيمي هذا قال ابن معين والبخاري: «منكر الحديث"وأبو الشيخ في تاريخ أصبهان (٤/ ١٣٦) بدون موضع الشاهد، وله إسناد آخر أخرجه أحمد (٧٦٢٤) حدثنا عبدالرزاق، حدثنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، والأعرج، عن أبي هريرة، قال: "شر الطعام طعام الوليمة، يدعى الغني، ويترك المسكين، وهي حق، ومن =

وقال أحمد: الوليمة سنة، وقال الجمهور مندوبة، وقال ابن بطال: "لا أعلم أحدا أوجبها"، وكأنه لم يعرف الخلاف، واستدلّ على الندبية بما قال الشافعي: "لا أعلم أمر بذلك غير عبدالرحمن، ولا أعلم أنه ﷺ ترك الوليمة"، فجعل ذلك مستندا إلى كون الوليمة غير واجبة، ولا يخفى ما فيه»[1].

❐❐❐❐

= تركها، فقد عصى"وكان معمر ربما قال: «ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله» قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «إسناده على شرط الشيخين» وهو في مسلم دون قوله: «وهي حق».

(١) سبل السلام (٢/ ٢٢٧).

٨٤٧. حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «**شرُّ الطعام طعام الوليمة يُمْنَعها من يأتيها ويُدعى إليها من يأباها ومن لا يجيب فقد عصى الله ورسوله**»(١).

احتجّ به المصنف على وجوب إجابة الدعوة للوليمة، قال القرطبي: «قوله: "**أجيبوا هذه الدعوة**"..."الدَّعوة"- بفتح الدال - في الطعام وغيره، والدِّعوة - بالكسر- في النسب، ومن العرب من عَكس.

قال عياض: "لم يختلف العلماء في وجوب الإجابة في وليمة العرس، واختلفوا فيما عداها، فمالك وجمهورهم على أنها لا تجب، وذهب أهل الظاهر إلى وجوبها في كل دعوة: عرساً كانت أو غيرها.

قلت: ومعتمد أهل الظاهر في التسوية بين الوليمة وغيرها في وجوب إتيان الوليمة وغيرها؛ مطلق أوامر هذا الباب؛ لقوله: "**إذا دعيتم فأجيبوا**"(٢)،"**وإذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرساً كان أو نحوه**"، وقول أبي هريرة: "**فقد عصى الله ورسوله**"، وكأن الجمهور صرفوا هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٧٧) ومسلم (١٤٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٩) عن ابن عمر بألفاظ متعددة منها «**إذا دعيتم إلى كراع فأجيبوا**»، ومنها «إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها» ومنها «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب"ومنها«إذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرساً كان أو نحوه» وستذكر كلها في الشرح.

المطلقات إلى وليمة العرس؛ لقوله: "**أجيبوا هذه الدعوة**"يعني: وليمة العرس، كما جاء في الرواية الأخرى: "**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس**"ويعتضد هذا بالنظر إلى المقصود من الوليمة ومن غيرها، فإنّ الوليمة يحصل فيها إشاعة النكاح، وإعلانه، وهو مقصود مهمّ للشرع، وليس ذلك موجوداً في غيرها، فافترقا»[(١)].

وقال الشوكاني: «قوله: "**فقد عصى الله ورسوله**"احتجّ بهذا من قال بوجوب الإجابة إلى الوليمة؛ لأنّ العصيان لا يطلق إلا على ترك الواجب، وقد نقل ابن عبدالبر[(٢)] والقاضي عياض والنووي[(٣)] الاتفاق على وجوب الإجابة لوليمة العرس.

قال في الفتح: "وفيه نظر، نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب، وصرّح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين، ونص عليه مالك، وعن بعض الشافعية والحنابلة أنها مستحبة، وذكر اللخمي من المالكية أنه المذهب، وعن بعض الشافعية والحنابلة هي فرض كفاية"[(٤)].

وحكى في البحر عن العترة والشافعي أنّ الإجابة إلى وليمة العرس مستحبة كغيرها، ولم يحك الوجوب إلاّ عن أحد قولي الشافعي، فانظر كم التفاوت بين من حَكى الإجماع على الوجوب، وبين من لم يحكه إلا عن قول لبعض العلماء.

---

(١) المفهم (٤/ ١٥٢).

(٢) التمهيد (١٠/ ١٧٩).

(٣) شرح مسلم (٩/ ٢٣٤) وعبارته: «لا خلاف في أنه مأمور به، ولكن هل هو أمر إيجاب أو ندب؟ فيه خلاف».

(٤) الفتح (٩/ ٢٤٢).

والظاهر الوجوب، للأوامر الواردة بالإجابة من غير صارف لها عن الوجوب، ولجعل الذي لم يجب عاصياً، وهذا في وليمة النكاح في غاية الظهور، وأما في غيرها من الولائم الآتية، فإن صدَق عليها اسم الوليمة شرعاً كما سلف في أوّل الباب كانت الإجابة إليها واجبة.

لا يقال: ينبغي حمل مطلق الوليمة على الوليمة المقيدة بالعرس، كما وقع في رواية حديث ابن عمر المذكورة بلفظ: "**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب**"، لأنا نقول: ذلك غير ناتج للتقييد، لما وقع في الرواية المتعقبة لهذه الرواية بلفظ"**من دعي إلى عرس أو نحوه**"، وأيضاً قوله: "**من لم يجب الدعوة فقد عصى الله**"يدلّ على وجوب الإجابة إلى غير وليمة العرس.

قال في الفتح: "وأما الدّعوة فهي أعمّ من الوليمة، وهي بفتح الدال على المشهور، وضمها قطرب في مثلثاته وغلّطوه في ذلك على ما قال النووي[1].

وقال في الفتح أيضاً في باب آخر: "والذي يظهر أنّ اللام في الدعوة للعهد من الوليمة المذكورة أولاً"، قال: "وقد تقدم أن الوليمة إذا أطلقت حملت على طعام العرس، بخلاف سائر الولائم فإنها تقيّد"[2] انتهى.

ويجاب أولاً: بأنّ هذا مصادرة على المطلوب؛ لأنّ الوليمة المطلقة هي محل النزاع.

وثانياً: بأنّ في أحاديث الباب ما يشعر بالإجابة إلى كل دعوة، ولا يمكن فيه ما ادعاه في الدعوة وذلك نحو ما في رواية ابن عمر بلفظ: "**من دُعي فلم يجب فقد عصى الله**"، وكذلك

---

(١) تحرير ألفظ التنبيه (٢١٦).

(٢) الفتح (٩/ ٢٤٥).

قوله: "من دُعي إلى عرس أو نحوه فليجب"[1] وقد ذهب إلى وجوب الإجابة مطلقاً بعض الشافعية، ونقله ابن عبدالبر عن عبيدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة.

وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين[2].

وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية، والحنفية، والحنابلة، وجمهور الشافعية، وبالغ السرخسي منهم، فنقل فيه الإجماع، وحكاه صاحب البحر عن العترة، ولكن الحقّ ما ذهب إليه الأولون لما عرفت»[3].

قلت: مع قوة ما ذكره إلاّ أنّ إيجاب حضور كلّ الدعوات فيه مشقة كبيرة، خاصة من كثر معارفه، فإنّه لا يخلو من أن يُدعى كل يوم ربما، فإيجاب حضور أي دعوة بعيد، والنصوص

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٧٤١) من طريق درست بن زياد، عن أبان بن طارق، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وإسناده ضعيف لضعف درست بن زياد وجهالة أبان، قال ابن عدي في ترجمته من الكامل: «وأبان بن طارق هذا لا يعرف إلا بهذا الحديث وهذا الحديث معروف به وله غير هذا الحديث لعله حديثين أو ثلاث وليس له أنكر من هذا الحديث»، ورواه الإسماعيلي في مستخرجه (٤٦٣٦) والطبراني في الأوسط (٧٩٣٨) من طريق عبدالله بن نافع، عن عاصم بن عمر، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر به، وإسناده ضعيف كذلك لضعف عاصم، وصحّح الدارقطن في العلل (٢٨٠٠) وقفه، ونقل الحافظ في التلخيص(٥/ ٢٣٩٢) متابعة لعاصم رواها أبويعلى عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وبهذه الطرق مع شاهد حديث أبي هريرة يصحّ والله أعلم.

(٢) المحلى (٩/ ٢٥).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ٢١٣).

محمولة على وليمة العرس لأنّها مطلوبة من الشارع أصلاً ولم يتكلّفها الداعي، إذ لا يتكلف شخص غالباً إلاّ وقد هيأ المدعو وعرف إجابته، بعكس وليمة العرس، ففرق بينهما، وقول الجمهور أصوب وأقرب، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٨٤٨. قوله ﷺ: «**الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة**»[(١)].

احتجّ به المصنف على سنيّة إجابة الوليمة في ثاني يوم، وليست بواجبة، أما في اليوم الثالث فتُكره إجابته، وفي المسألة كلام، قال العراقي: «ادّعى النووي في الروضة القطع به[(٢)]، وليس كذلك، فقد حكى ابن يونس في التعجيز وجهين في وجوب الإجابة في اليوم الثاني، وقال في

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٢٥) وأبوداود (٣٧٤٥) والنسائي في الكبرى (٦٥٦١) من طريق قتادة، عن الحسن، عن عبدالله بن عثمان الثقفي، عن رجل أعور من ثقيف، قال قتادة: وكان يقال له: معروف، إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان، فلا أدري ما اسمه؟» وضعفه الألباني في الإرواء (١٩٥٠)، وقال: «هذا إسناد ضعيف من أجل عبدالله بن عثمان الثقفي فإنه مجهول كما في التقريب،وقد اختلفوا في صحبة زهير بن عثمان، وقد قال البخاري: "لم يصحّ إسناده، ولا نعرف له صحبة"، وتعقبه الحافظ في"التهذيب"بقوله: "وقد أثبت صحبته ابن أبي خيثمة وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم بن حبان والترمذي والأزدي وقال: تفرد عنه بالرواية عبدالله بن عثمان"، قلت: ولذلك جزم في"التقريب"بأن له صحبة، فإن كان ذلك بغير هذا الحديث فحسن، وإن كان به فالسند ضعيف فمثله لا تثبت به الصحبة والله أعلم"وذكر له طرقاً أخرى وقال: «وجملة القول في هذا الحديث أن أكثر طرقه وشواهده شديدة الضعف لا يخلو طريق منها من متهم أو متروك، فلذلك يبقى على الضعف الّذي استفيد من الطريق الأولى»، وضعفه عبدالحق في أحكامه (٣/ ١٥٩)، بينما قال الحافظ في الفتح (٩/ ٢٤٣): «وهذه الأحاديث وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فمجموعها يدل على أنّ للحديث أصلاً»، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ١١).

(٢) روضة الطالبين (٧/ ٣٣٤).

شرحه أصحها الوجوب، وبه قطع الجرجاني لوصف النّبيّ ﷺ الثاني بأنه معروف، واعتبر الحنابلة أيضاً في وجوب الإجابة أن يكون في اليوم الأول، وحجتهم في ذلك حديث ابن مسعود..» وذكر النصوص التي ورد فيها ذلك ثمّ قال:«وقد عرفت بما بسطناه ضعف جميع هذه الطرق، ولذلك قال والدي – رحمه الله – في شرح الترمذي:إنه لا يصح من جميع طرقه، وقال البخاري في تاريخه الكبير بعدما تقدم عنه في حديث زهير أنه لا يصح إسناده، ولا تعرف له صحبة، وقال ابن عمر وغيره عن النّبيّ ﷺ: "**إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليجب**"، ولم يخصّ ثلاثة أيام ولا غيرها قال :وهذا أصحّ"، ثم ذكر حديث حفصة"أنّ سيرين عرس بالمدينة فأولم ودعا الناس سبعاً، وكان فيمن دعا أبيّ بن كعب فجاء، وهو صائم فدعا لهم بخير، وانصرف"[1]، وأشار لذلك في صحيحه بقوله: (باب الحثّ إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النّبيّ ﷺ يوما، ولا يومين)، وروى البيهقي في سننه قصة سيرين هذه.

قال القاضي عياض: "واستحبّ أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعاً"ثم قال: "وذلك إذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله، ولم يكرّر عليهم"[2]، ويوافق ذلك ظاهر عبارة العمراني من أصحابنا في البيان[3] أنّه إنما تكره الإجابة إذا كان المدعو في اليوم الثالث هو المدعو في اليوم الأول،

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٤٦٢٩).

(٢) الإكمال (٤/ ٥٨٨).

(٣) البيان (٩/ ٤٨٥).

وكذا صوّره الروياني في البحر[1]، بما إذا كانت الوليمة ثلاثة أيام فدعاه في الأيام الثلاثة، لكن ظاهر عبارة التنبيه أنه لا فرق في الكراهة بين أن يكون هو المدعو في اليوم الأوّل أم لا، وقال الشيخ الإمام تقي الدين السبكي: "لا تصريح في كلام أصحابنا بذلك، وإنما رأيت للمالكية فيه خلافا"[2]، واستبعد شيخنا الشيخ شهاب الدين بن النقيب ما قدّمته عن البيان، فإن الفاعل لذلك وصفه النّبيّ ﷺ بالرياء فلا يساعد عليه»[3].

وقال الحافظ: «قال قتادة: "بلغني عن سعيد بن المسيب أنه دُعي أول يوم وأجاب، ودعي ثاني يوم فأجاب، ودعي ثالث يوم فلم يجب، وقال: أهل رياء وسمعة"[4] فكأنه بلغه الحديث فعمل بظاهره إن ثبت ذلك عنه، وقد عمل به الشافعية والحنابلة، قال النووي: "إذا أولم ثلاثاً فالإجابة في اليوم الثالث مكروهة، وفي الثاني لا تجب قطعاً، ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الأوّل"، وقد حكى صاحب التعجيز في وجوبها في اليوم الثاني وجهين وقال في شرحه: "أصحّهما الوجوب"وبه قطع الجرجاني لوصفه بأنه معروف أو سنة، واعتبر الحنابلة الوجوب في اليوم الأوّل، وأمّا الثاني فقالوا سنّة، تمسكاً بظاهر لفظ حديث بن مسعود، وفيه بحث، وأمّا الكراهة في اليوم الثالث فأطلقه بعضهم لظاهر الخبر.

---

(١) بحر المذهب (٩/ ٥٣٢).

(٢) لم أجده.

(٣) طرح التثريب (٧/ ٧٢).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٢٠٧١٩) التأصيل.

وقال العمراني: إنما تكره إذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في الأول وكذا صوّره الرويّاني، واستبعده بعض المتأخرين وليس ببعيد، لأنّ إطلاق كونه رياء وسمعة يشعر بأنّ ذلك صنع للمباهاة، وإذا كثر الناس فدعا في كلّ يوم فرقة لم يكن في ذلك مباهاة غالباً..وإذا حملنا الأمر في كراهة الثالث على ما إذا كان هناك رياء وسمعة ومباهاة، كان الرابع وما بعده كذلك، فيمكن حمل ما وقع من السلف من الزيادة على اليومين عند الأمن من ذلك، وإنما أطلق ذلك على الثالث لكونه الغالب والله أعلم»[1].

وقال ابن عثيمين: «قوله: "أو في اليوم الثالث"أي دعاه في اليوم الثالث فإنه تكره الإجابة؛ لأنه يروى عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "**الوليمة في يوم الثالث رياء وسمعة**"، وإذا كانت رياء وسمعة فلا ينبغي أن يشجع صاحبها، ولأنها إذا خرجت إلى اليوم الثالث صارت إسرافاً، فالإجابة تكون مكروهة، ولكن إذا لم تكن رياء وسمعة، مثل أن يكون له أقارب ما حضروا إلا في اليوم الثالث، فمثل هذه الصورة لا تكره الإجابة فيها؛ لأنّ الوليمة في اليوم الثاني أو الثالث ليس للعرس ولكن للضيوف، ولكن ينبغي لمن أجاب أولاً أن يقتصر على الإجابة الأولى؛ لأنه إذا تكررت الإجابة فلا بدّ أن يكون فيها دناءة، اللهمّ إلا أن يكون هناك سبب خاص تنتفي به الدناءة، مثل أن يكون قريبا، أو صديقا، أو جارا»[2].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٩/ ٢٤٣).

(٢) الشرح الممتع (١٢/ ٣٣٢).

٨٤٩. حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «إذ دُعِي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليدْعُ، وإن كان مُفطراً فليطعم»[(١)].

٨٥٠. قوله ﷺ لرجل اعتزل عن القوم ناحية وقال: إني صائم: «دعاكم أخوكم وتكلف لكم، كُل، ثم صُم يوماً مكانه، إن شئت»[(٢)]

٨٥١. قوله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن شاء، أكل، وإن شاء ترك»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨٤٣٦) من طريق إسماعيل بن أبي أويس، حدثنا أبو أويس، عن محمد بن المنكدر، عن أبي سعيد الخدري أنه قال: صنعت لرسول الله ﷺ طعاما فأتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله ﷺ: «دعاكم أخوكم وتكلف لكم»، ثم قال له: «أفطر وصم مكانه»، حسن إسناده الحافظ في الفتح (٤/ ١٨٢) ووافقه الألباني في الإرواء (١٩٥٢) لكن أعلّه الذهبي في المهذب فقال (٤/ ١٦٥٥):«قلت: أبو أويس لين، وما أعرف محمد بن المنكدر سمع من أبي سعيد» وهو كذلك، وروي من طريق آخر عن حماد بن أبي حميد قال: حدثني محمد بن المنكدر به، أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٢٤٠) والدارقطني (٢٢٣٩) والبيهقي (١٤٦٥١) لكن ابن أبي حميد ويقال اسمه محمد كذلك ضعيف وله اضطراب في سنده ومتنه، وذكره ابن الملقن في البدر (٨/ ٢٦) واستغرب إخراج ابن السكن له في سننه الصحاح، لأنّه لم يره من الطريق الأخرى فعزاه للدارقطني والبيهقي بإسناد ابن أبي حميد، وفي لجملة فالخبر فيه ضعف.

(٣) أخرجه مسلم (١٤٣٠) من طريق سفيان عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ:«إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم، وإن شاء ترك».

الأخبار الثلاثة احتجّ بها المصنف على استحباب الأكل بل والإفطار في حق المدعو إن كان صومه نافلة، وعدم الإفطار إن كان صومه واجباً، ولا يجب عليه الأكل في كل حال.

قال القرطبي: «قوله: "فإن شاء طعم، وإن شاء ترك"هذا صريح في أنّ الأكل في الوليمة ليس بواجب، وهو مذهب الجمهور.

ولأهل الظاهر في الوجوب قولان في الوليمة وغيرها.

وقال الشافعي: إذا كان مفطراً أكل، وإن كان صائماً دعا، أخذاً بالحديث، ويظهر من هذا: أنّ الأكل أولى من الترك عندهم، وهو الحاصل من مذاهب العلماء؛ لما فيه من إدخال السرور، وحسن المعاشرة، وتطييب القلوب، ولما في تركه من نقيض ذلك.

وهذا كلّه ما لم يكن في الطعام شبهة، أو تلحق فيه منة، أو قارنه منكر، فلا يجوز الحضور، ولا الأكل، ولا يختلف فيه»[1].

وقال النووي: «اختلفوا في معنى: "فليُصَلِّ"، قال الجمهور: معناه فليدْعُ لأهل الطعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك، وأصل الصّلاة في اللغة الدعاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٠٣].

وقيل: المراد الصلاة الشرعية بالركوع والسجود، أي: يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها، ولتبرك أهل المكان والحاضرين.

(١) المفهم (٤/ ١٥٣).

وأما المفطر في الرواية الثانية أَمرَه بالأكل، وفي الأولى مخيّر، واختلف العلماء في ذلك، والأصحّ في مذهبنا أنه لا يجب الأكل في وليمة العرس ولا في غيرها، فمن أوجبه اعتمد الرواية الثانية، وتأوّل الأولى على من كان صائماً، ومن لم يوجبه اعتمد التصريح بالتخيير في الرواية الأولى، وحمل الأمر في الثانية على الندب.

وإذا قيل بوجوب الأكل فأقلّه لقمة، ولا تلزمه الزيادة، لأنّه يُسَمّى أكلاً، ولهذا لو حلف لا يأكل حنث بلقمة، ولأنّه قد يتخيل صاحب الطعام أنّ امتناعه لشبهة يعتقدها في الطعام، فإذا أكل لقمة زال ذلك التخيل، هكذا صرّح باللقمة جماعة من أصحابنا.

وأما الصائم فلا خلاف أنه لا يجب عليه الأكل، لكن إن كان صومُه فرضاً لم يجز له الأكل، لأنّ الفرض لا يجوز الخروج منه، وإن كان نفلاً جاز الفطر وتركه، فإن كان يشقّ على صاحب الطعام صومُه فالأفضل الفطر، وإلا فإتمام الصوم، والله أعلم»[1].

قال ابن عثيمين: «قوله: "ولا يجب الأكل"أي: أكل المدعو ليس بواجب، وإنما الواجب الحضور فقط لقوله ﷺ: "إذا دعي أحدكم فليجب فإن شاء أكل وإن شاء ترك"، فهذا الحديث يدلّ على أنه لا يجب الأكل، والحديث السابق يدلّ على وجوب الأكل لقوله: "فليطعم"فكيف الجمع بين الحديثين؟

الجمع بينهما أن يُقال: إن الخيار إذا لم يترتب على ترك الأكل مفسدة، فإن ترتّب عليه مفسدة فلا شكّ في وجوب الأكل، كرجل صنع وليمة شاة، أو شاتين، أو أكثر، وجهّزها وأذن لهم في

(١) شرح مسلم (٩/ ٢٣٦).

الأكل، فقالوا: لا يجب علينا الأكل وما نحن بآكلين!! فهذا فيه نظر، لقول النّبيّ ﷺ لرجل معتزل عن القوم ناحية، وقال: إني صائم، فقال رسول الله ﷺ: "**دعاكم أخوكم وتكلّف لكم، كل، ثم صم يوما مكانه إن شئت**"، والصّحيح أن الأكل واجب إلا على من صومه واجب كما سبق، أو من يتضرر بالأكل؛ لأنّ بعض الناس قد يكون مريضاً بمرض يحتاج إلى حمية فلا يستطيع أن يأكل.

وقول الرسول ﷺ: "**إن شاء أكل وإن شاء ترك**"يحمل على الصائم، أو على إذا لم يكن في ذلك مضرة، وإلاّ فلا شك عند كل الناس أن هذا مما يُستقبح عادة، أن يدعو الناس ويحضروا، ثم يقولوا: الأكل غير واجب!! ومن عادة العرب أنّ الإنسان إذا لم يأكل فإنه يخشى منه، وإلى الآن هذا الأمر موجود، ولذلك يلزمون الواحد بالأكل ولو يسيراً، ويسمّونها الملحة؛ يعني أنك تمالح وتأكل، ومعنى ذلك أننا أمناك.

ولنا أن نقول: إنّ الأكل فرض كفاية لا فرض عين، فإذا قام به من يكفي، ويجبر قلب الداعي، فالباقي لا يجب عليهم الأكل، وهو الصواب، أمّا أن نقول: لا يجب الأكل على الآخرين، فهذا فيه نظر»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٣٣٧).

٨٥٢. حديث ابن عمر: «**من دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ إباحة الأكل من طعام الوليمة متوقفة على صريح إذن من الداعي، أو قرينة على إذنه، والحديث لا يصح مسنداً، ويغني عنه ما في الصحيحن عن أبي مسعود الأنصاري قال: «كان رجل من الأنصار يكنى أبا شعيب، وكان له غلام لحام، فأتى النّبيّ ﷺ وهو في أصحابه، فعرف الجوع في وجه النّبيّ ﷺ، فذهب إلى غلامه اللحام، فقال: اصنع لي طعاما يكفي خمسة؛ لعلي أدعو النّبيّ ﷺ خامس خمسة، فصنع له طُعَيِّماً، ثم أتاه فدعاه فتبعهم رجل، فقال النّبيّ ﷺ: «**يا أبا شعيب، أنّ رجلاً تبعنا، فإن شئت أذنت له، وإن شئت تركته**» قال: لا، بل أذنت له»[٢].

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٧٤١) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٦١) وابن عدي في الكامل (٢/ ٧٠) والبيهقي في الكبرى من طريق درست بن زياد، عن أبان بن طارق، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وفي أوّله: «**من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله**»، ومداره على أبان بن طارق، ، قال ابن عدي في ترجمته من الكامل: «أبان بن طارق هذا لا يعرف إلا بهذا الحديث وهذا الحديث معروف به وله غير هذا الحديث لعله حديثين أو ثلاث وليس له أنكر من هذا الحديث»، وانظر الإرواء (١٩٥٤)، وأمّا أوّل الحديث وهو قوله: «**من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله**» فقد وردت من طرق أخرى صحت بها، والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٦١) ومسلم (٢٠٣٦).

قال المازري: «ذكرها هنا أنه ﷺ استأذن صاحب المحل وذكر في حديث أبي طلحة أنه ﷺ قال لمن معه: "**قوموا**" وهم سبعون أو ثمانون ولم يستأذن[1].

وعن هذا ثلاثة أجوبة، **أحدها**: أن يقال: عَلِم من أبي طلحة رضاه بذلك فلم يستأذن ولم يعلم رضا أبي شعيب فاستأذنه.

والجواب الثاني: أنّ أكل القوم عند أبي طلحة مما خرق الله عز وجل به العادة لنبيه ﷺ وبركة أحدثها سبحانه وتعالى لا ملك لأبي طلحة عليها وإنما أطعمهم مما لم يملكه فلم يفتقر لاستئذانه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٨) ومسلم (٢٠٤٠) من حديث أنس بن مالك قال: قال أبو طلحة لأم سليم: قد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً، أعرف فيه الجوع، فهل عندك من شيء؟ فقالت: نعم، فأخرجت أقراصاً من شعير: ثم أخذت خماراً لها، فلفت الخبز ببعضه، ثم دسته تحت ثوبي، وردّتني ببعضه، ثم أرسلتني إلى رسول الله ﷺ، قال: فذهبت به فوجدت رسول الله ﷺ جالساً في المسجد، ومعه الناس، فقمت عليهم، فقال رسول الله ﷺ: «**أرسلك أبو طلحة؟**» قال فقلت: نعم، فقال: «**ألطعام؟**» فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ لمن معه: «**قوموا**» قال فانطلق وانطلقت بين أيديهم، حتى جئت أبا طلحة، فأخبرته، فقال أبو طلحة: يا أم سليم! قد جاء رسول الله ﷺ بالناس، وليس عندنا ما نطعمهم، فقالت: الله ورسوله أعلم، قال فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله ﷺ، فأقبل رسول الله ﷺ معه حتى دخلا، فقال رسول الله ﷺ: «**هلمّي، ما عندك، يا أم سليم!**» فأتت بذلك الخبز، فأمر به رسول الله ﷺ ففُتّ، وعصرت عليه أم سليم عكّة لها فأدمته، ثم قال فيه رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول، ثم قال: «**ائذن لعشرة**» فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: «**ائذن لعشرة**» فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: «**ائذن لعشرة**» حتى أكل القوم كلهم وشبعوا، والقوم سبعون رجلاً أو ثمانون.

والجواب الثالث أن يقال: فإن الأقراص جاء بها إلى النّبيّ ﷺ لمسجده ليأخذها منه فكأنه قبلها وصارت ملكا له فإنما استدعى لطعام ملكه فلا يلزمه أن يستأذن في ملكه»[1].

قال الحافظ: «وفيه أن من دعا قوماً متّصفين بصفة ثم طرأ عليهم من لم يكن معهم حينئذ أنه لا يدخل في عموم الدعوة، وإن قال قوم إنه يدخل في الهدية كما تقدم أنّ جلساء المرء شركاؤه فيما يهدى إليه، وأن من تطفّل في الدعوة كان لصاحب الدعوة الاختيار في حرمانه، فإن دخل بغير إذنه كان له إخراجه، وأن مَن قصد التطفل لم يُمنع ابتداء، لأنّ الرجل تبع النّبيّ ﷺ فلم يردّه لاحتمال أن تطيب نفس صاحب الدعوة بالإذن له، وينبغي أن يكون هذا الحديث أصلاً في جواز التطفيل، لكن يقيّد بمن احتاج إليه، وقد جمع الخطيب في أخبار الطفيليين جزءاً فيه عدة فوائد، منها: أن الطفيلي منسوب إلى رجل كان يقال له طفيل من بني عبدالله بن غطفان كثر منه الإتيان إلى الولائم بغير دعوة، فسمي طفيل العرائس، فسُمّي من اتصف بعدُ بصفته طفيلياً، وكانت العرب تسميه الوارش -بشين معجمة- وتقول لمن يتبع المدعو بغير دعوة: "ضيفن"- بنون زائدة- قال الكرماني في هذه التسمية: "مناسبة اللفظ للمعنى في التبعية من حيث إنه تابع للضيف، والنون تابعة للكلمة"[2].

واستدل به على منع استتباع المدعو غيره إلاّ إذا علم من الداعي الرضا بذلك، وأن الطفيلي يأكل حراماً، ولنصر بن علي الجهضمي في ذلك قصة جرت له مع طفيليّ، واحتج نصر بحديث بن عمر رفعه: "من دخل بغير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً"وهو حديث ضعيف، أخرجه

---

(١) المعلم (٣/ ١١٧).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٢٣٦)

أبو داود واحتجّ عليه الطفيليّ بأشياء يؤخذ منها تقييد المنع بمن لا يحتاج إلى ذلك، ممن يتطفل، وبمن يتكرّه صاحب الطعام الدخول إليه، إمّا لقلة الشيء أو استثقال الداخل[1]، وهو يوافق قول الشافعية: لا يجوز التطفيل إلا لمن كان بينه وبين صاحب الدار انبساط»[2].

❐❐❐❐

(١) التذكرة الحمدونية (٩/ ١١٥).

(٢) الفتح (٩/ ٥٦٠).

٨٥٣. حديث عمر مرفوعاً: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم إجابة الدعوة إذا علم المدعو أن في الوليمة منكراً كزَمْر وخمرٍ وآلات لهو وفرش حرير ونحوها وعجز عن تغييره، قال البخاري:«باب (هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة)، ورأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع، ودعا ابن عمر أبا أيوب، فرأى في البيت سترا على الجدار، فقال ابن عمر: غلبنا عليه النساء، فقال: من كنت أخشى عليه، فلم أكن أخشى عليك والله لا أطعم لكم طعاما، فرجع» ثمّ روى عن عائشة، أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب، فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ما بال هذه النمرقة؟**» قلت: اشتريتها لك؛ لتقعد عليها وتوسّدها، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال: لهم أحيوا ما خلقتم**»، وقال: «**إن البيت الّذي فيه الصور لا تدخله الملائكة**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٥) والنسائي (٦٧٠٨) طريق عمرو بن الحارث عن عمر بن السائب عن القاسم بن أبي القاسم السبئي أو السبائي عن قاص الأجناد عن عمر به مرفوعا، وفيه قاص الأجناد وهو مجهول، لكن له شواهد عن عدد من الصحابة صححه بها الألباني في الإرواء(١٩٤٩)، وانظر البدر المنير (٨/ ١٧).

(٢) أخرجه البخاري(٥١٨١) ومسلم (٢١٠٧).

قال ابن بطال: «هذه الأحاديث تدلّ على أنه لا يجوز الدخول في الدعوة يكون فيها منكر مما نهى الله عنه ورسوله، وما كان مثله من المناكير، ألا ترى أنه عليه السلام رجع من بيت عائشة حين رأى النمرقة بالتصاوير، وقد جاء الوعيد في المصوّرين أنهم أشد الناس عذابا يوم القيامة، وأنه يقال لهم: أحيوا ما خلقتم، فلا ينبغي حضور المنكر والمعاصي ولا مجالسة أهلها عليها؛ لأنّ ذلك إظهار للرضا بها، ومن كثّر سواد قوم فهو منهم، ولا يأمن فاعل ذلك حلول سخط الله وعقابه عليهم وشمول لعنته لجميعهم.

وقد روى ابن وهب، عن مالك، أنه سئل عن الرجل يدعى إلى الوليمة وفيها شراب أيجيب الدعوة؟ قال: "لا؛ لأنه أظهر المنكر".

وقال الشافعي: "إذا كان في الوليمة خمر أو منكر وما أشبهه من المعاصي الظاهرة نهاهم، فإن نحَّوْه وإلا رجع، وإن علم أنّ ذلك عندهم لم أحبّ له أن يجيب".

واختلفوا في اللهو واللعب يكون في الوليمة، فقال الليث: "إذا كان في الوليمة الضرب بالعود واللهو، فلا ينبغى أن يشهدها"، قال ابن القاسم: "وإن كان فيها لهو كالمزامير والعود فلا يدخل"، وذكر ابن المواز، عن مالك، قال: "إذا رأى أحدا من اللاعبين فليخرج، مثل أن يجعل ضارباً على جبهته أو يمشي على حبل"، فقال ابن وهب، عن مالك: لا أحبّ لذي الهيبة أن يحضر اللعب، قيل له: فالكُبر والمزمار وغيره من اللهو ينبا لك سماعه وتجد لذته وأنت في طريق أو مجلس؟ قال: "فليقم عن ذلك المجلس".

وقد رجع ابن مسعود من لهوٍ سمعه في وليمة، وقال: قال النّبيّ ﷺ: "**من كثر سواد قوم فهو منهم**"(١)، وقد مر ابن عمر براعٍ يزمر، فجعل أصبعيه في أذنيه ومشى، وجعل يقول لنافع: أتسمع شيئاً؟ قال: لا، فنحّى يديه ثم قال: كنت مع رسول الله ﷺ، فسمع زمارة راع، ففعل مثل ما فعلت"(٢).

وقال أبو حنيفة: إذا حضر الوليمة فوجد فيها اللعب، فلا بأس أن يقعد ويأكل، وروى أن الحسن وابن سيرين كانا في جنازة وهناك نوح، فانصرف ابن سيرين، فقيل ذلك للحسن، فقال: "إن كنا ما رأينا باطلاً تركنا حقاً، أسرع ذلك في ديننا"(٣).

واحتج الكوفيون في إجازة حضور اللعب بأن النّبيّ، عليه السلام، قد رأى لعب الحبشة ووقف له وأراه عائشة(٤)، وضرب عنده في العيد بالدف والغناء، فلم يمنع من ذلك(٥)، وحجة

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده كما في إتحاف الخيرة للبوصيري (٣٢٩٧) قال:حدثنا أبو همام ثنا ابن وهب أخبرني بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث أنّ رجلاً دعا عبدالله بن مسعود إلى وليمة، فلما جاء ليدخل سمع لهوا، فلم يدخل، فقال له: لم رجعت؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كثر سواد قوم، فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به**» وإسناده صحيح لولا انقطاعه بين عمرو بن الحارث وابن مسعود.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٣٥) وأبوداود (٤٩٢٤-٤٩٢٦) من طرق عن نافع.

(٣) لم أجده مسنداً.

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٤) ومسلم (٨٩٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٠٦) ومسلم (٨٩٢) عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، =

من كرهه أنّ النّبيّ ﷺ لما لم يدخل البيت الّذي فيه الصورة التى نهى عنها، فكذلك كل ما كان مثلها من المناكير»[1].

وقال العراقي في شروط وجوب إجابة الدعوة للوليمة: «ألاّ يكون هناك منكر، كشرب الخمر والملاهي، فإن كان نُظر إن كان الشخص المدعو ممن إذا حضر رفع المنكر فليحضر، إجابةً للدعوة وإزالة للمنكر، وإلاّ فوجهان، أحدهما: الأَوْلى أن لا يحضر، ويجوز أن يحضر، ولا يستمع، وينكر بقلبه، كما لو كان يضرب المنكر في جواره، فلا يلزمه التحوّل، وإن بلغه الصوت، وعلى ذلك جرى العراقيون، كما قال الرافعي[2]، أو بعضهم كما قال النووي[3]، وحكاه البيهقي عن أصحابنا[4]، وهو ظاهر نصّ الشافعي – رحمه الله – في الأم[5]، والمختصر، قال أبو حنيفة

= وقال: مزمارة الشيطان عند النّبيّ ﷺ، فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: «دعها» فلما غفل غمزتها فخرجتا» وفي بعض روايات مسلم «جاريتان تلعبان بدف»، وفي صحيح البخاري (٤٠٠١) عن الربيع بنت معوذ قالت: «دخل علي النّبيّ ﷺ غداة بنُي علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضربن بالدف».

(١) شرح البخاري (٧/ ٢٩٢).

(٢) شرح الوجيز (٨/ ٣٤٨).

(٣) روضة الطالبين (٧/ ٣٣٥).

(٤) السنن الكبرى (١٥/ ١٨).

(٥) الأم (٦/ ١٩٦).

رحمه الله: ابتليت بهذا مرة[1] وهذا لأنّ إجابة الدعوة سنّة، فلا يتركها لما اقترنت من البدعة من غيره، قال: "وهذا إذا لم يكن مقتدى، فإن كان، ولم يقدر على منعهم يخرج، ولا يقعد، لأنّ في ذلك شَين الدّين، وفتح باب المعصية على المسلمين، والمحكي عن أبي حنيفة كان قبل أن يصير مقتدى، ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي أن يقعد، وإن لم يكن مُقتدى، لقوله تعالى ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام:٦٨] قال: وهذا كلّه بعد الحضور، ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنّه لم يلزمه حقّ الدعوة، بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه. انتهى[2].

والوجه الثاني لأصحابنا: أنه يحرم الحضور، لأنّه كالرضى بالمنكر وإقراره، وبه قال المراوزة، وهو الصحيح، وإذا قلنا به فلم يعلم حتى حضر نهاهم، فإن لم ينتهوا فليخرج، والأصحّ تحريم القعود إلاّ أن لا يمكنه الخروج بأن كان في الليل، وخاف، فيقعد كارها، ولا يستمع، وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحنابلة، قالوا: فإن علم بالمنكر، ولم يره، ولم يسمعه فله الجلوس، وكذا اعتبر المالكية في وجوب الإجابة أن لا يكون هناك منكر.

وقال ابن عبدالبر: "قال مالك وابن القاسم أمّا اللهو الخفيف مثل الدف فلا يرجع، وقال أصبغ: أرى أن يرجع، قال: وقد أخبرني ابن وهب عن مالك: أنه لا ينبغي لذي الهيئة أن يحضر موضعاً فيه لعب"، ثم حكى ابن عبدالبر الفرق بين المقتدى به وغيره عن محمد بن الحسن[3]،

---

(١) هذه العبارة في كتب الأحناف يحكونها عن أبي حنيفة ذكرها صاحب الهداية (٤/ ٣٦٥) أنه قال: «قال أبو حنيفة رحمه الله: ابتليت بهذا مرة فصبرت».

(٢) من الهداية للمرغيناني(٤/ ٣٦٥).

(٣) التمهيد (١٠/ ١٨٠).

والأصل في هذا الباب امتناعه – عليه الصلاة والسلام – من دخوله بيته لما رأى فيه نمرقة فيها تصاوير، وهو في الصحيح من حديث عائشة، وبوّب عليه البخاري (باب هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة)»[1].

❐❐❐❐

(١) طرح التثريب (٧/ ٧٤).

٨٥٤. قوله ﷺ: «أعلنوا النكاح»وفي لفظ «أظهروا النكاح»[(١)].

٨٥٥. قوله ﷺ: «فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح»[(٢)].

---

(١) ورد من مسند ابن الزبير، أخرجه أحمد (١٦١٣٠) والبزار (٢٢١٤) والطبراني في الأوسط (٥١٤٥) من طريق عبدالله بن وهب، قال: حدثني عبدالله بن الأسود القرشي، عن عامر بن عبدالله بن الزبير، عن أبيه مرفوعا، وذكره ابن حبان في الصحيح (٤٠٦٦) وصححه الحاكم (٢٧٤٨) ووافقه الذهبي، وفي إسناده عبدالله بن الأسود قال ابن أبي حات: سألت أبي عنه فقال: «شيخ لا أعلم روى عنه غير عبدالله بن وهب"وقال الذهبي في مهذب السنن«لم يضعف ولا هو في رجال الكتب»، فمثله لا يصح حديثه، لكن يشهد له حديث محمد بن حاطب الآتي بعده، وله شاهد لا يُفرح به، عن عائشة أخرجه ابن ماجه (١٨٩٥) وابن عدي (٣/ ٤١٦) من طريق عيسى بن يونس عن خالد بن إلياس عن ربيعة بن أبى عبدالرحمن عن القاسم عن عائشة مرفوعاً، وخالد بن إلياس ضعيف منكر الحديث، وقال ابن معين: «ليس بشيء»، ورواه الترمذي (١٠٨٩) وابن عدي (٦/ ٤١٨) من طريق عيسى بن ميمون الأنصارى عن القاسم ابن محمد به وزاد: "واجعلوه في المساجد"وقال الترمذي: «حسن غريب»، لكن عيسى كذلك متروك لا يستشهد به، وضعفه البيهقي من طريقيه في الكبرى (١٤٨١٣و ١٤٨١٤)، انظر البدر المنير (٩/ ٦٤٣) والإرواء (١٩٩٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٤٥١) والترمذي (١٠٨٨) والنسائي (٣٣٦٩) وابن ماجه (١٨٩٦) وغيرهم من طرق هشيم عن أبي بلج، عن محمد بن حاطب الجمحي، قال: قال رسول الله ﷺ: «فصل بين الحلال، والحرام الدف، والصوت في النكاح» قال الترمذي: «حديث محمد بن حاطب حديث حسن، وأبو بلج اسمه يحيى بن أبي سليم» وصححه الحاكم (٢٧٥٠) ووافقه الذهبي. وحسنه الألباني في الإرواء(١٩٩٤).

احتجّ بهما المصنف على على استحباب إعلان النكاح، والضرب عليه بالدفوف للنساء فقط.

أمّا الإعلان فلا شك في استحبابه بل أوجبه البعض كما مر في حديث الإشاد في النكاح.

وأمّا الضرب بالدفوف ففيه تفصيل، قال الصنعاني:«دلّت الأحاديث على الأمر بإعلان النكاح، والإعلان خلاف الإسرار، وعلى الأمر بضرب الغربال وفسّره بالدف، والأحاديث فيه واسعة، وإن كان في كل منها مقال إلاّ أنها يعضد بعضها بعضاً، ويدلّ على شرعية ضرب الدف لأنه أبلغ في الإعلان من عدمه، وظاهر الأمر الوجوب، ولعلّه لا قائل به فيكون مسنوناً، ولكن بشرط أن لا يصحبه محرّم من التغني بصوت رخيم من امرأة أجنبية بشعر فيه مدح القدود والخدود بل ينظر الأسلوب العربي الذي كان في عصره ﷺ فهو المأمور به، وأما ما أحدثه الناس من بعد ذلك فهو غير المأمور به، ولا كلام في أنه في هذه الأعصار يقترن بمحرمات كثيرة فيحرم لذلك لا لنفسه»[1].

وقال الشوكاني: «قوله: "**الدف والصوت**"أي: ضرب الدّف ورفع الصوت، وفي ذلك دليل على أنه يجوز في النكاح ضرب الأدفاف ورفع الأصوات بشيء من الكلام نحو: "أتيناكم أتيناكم"ونحوه، لا بالأغاني المهيّجة للشرور المشتملة على وصف الجمال والفجور ومعاقرة الخمور، فإنّ ذلك يحرم في النكاح كما يحرم غيره، وكذلك سائر الملاهي المحرمة.

... قال الإمام يحيى: دفّ الملاهي مدوّر جلده من رقّ أبيض ناعم في عرضه سلاسل يسمّى (الطار)، له صوت يطرب لحلاوة نغمته، وهذا لا إشكال في تحريمه وتعلق النهي به.

(١) سبل السلام (٢/ ١٧١).

وأما دفّ العرب فهو على شكل الغربال خلا أنه لا خروق فيه، وطوله إلى أربعة أشبار، فهو الذي أراده ﷺ لأنه المعهود حينئذ، وقد حكى أبو طالب عن الهادي أنه محرم أيضاً إذ هو آلة لهو، وحكى المؤيد بالله عن الهادي أنه يكره فقط وهو الذي في الأحكام.

وقال أبو العباس وأبو حنيفة وأصحابه: بل مباح لقوله ﷺ: "**واضربوا عليه بالدفوف**"وهذا هو الظاهر للأحاديث المذكورة في الباب، بل لا يبعد أن يكون ذلك مندوباً؛ ولأنّ ذلك أقل ما يفيده الأمر في قوله: "**أعلنوا هذا النكاح**"الحديث»[1].

وقال ابن عثيمين: «قوله: "ويسن إعلان النكاح"أي: إظهاره، مأخوذ من العلانية التي هي ضد السر، فيسن إعلانه؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**أعلنوا النكاح**"فأمر بإعلانه، ولما في ذلك من إظهار هذه الفضيلة وهي النكاح، فإنّ النكاح من سنن المرسلين، كما قال النّبيّ ﷺ عن نفسه إنه يتزوج النساء[2]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد:٣٨]، وما كان كذلك فإنه ينبغي إعلانه.

وأيضاً إعلانه فصل ما بين السفاح والنكاح؛ لأنّ السفاح، والعياذ بالله – وهو الزنا – إنما يفعله من يفعله سراً، وأما النكاح فيسنّ إعلانه والجهر به وقوله: "يسن"هذا هو المشهور من المذهب، وقيل: إنه يجب إعلان النكاح؛ لأمر النّبيّ ﷺ به، وهنا ثلاثة أشياء:

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣) ومسلم (١٤٠١).

إعلان، وإسرار، وتواص بكتمانه، أمّا الإعلان فهذا هو المشروع، وأمّا الإسرار بدون تواص بكتمانه، فهذا خلاف المشروع، وعلى قول من يرى أنّ الإعلان واجب يكون إسراره معصية، يأثم الإنسان عليها.

وأما التواصي بكتمانه بأن يقول الزوج، أو الزوجة، أو وليها: هذا سرٌ بيننا، لا تخبروا أحداً، فهذا لا شكّ أنه إثم، بل إن بعض أهل العلم قال: إنه يبطل بذلك النكاح؛ لأنه خلاف النكاح الصحيح، وهذا مذهب مالك – رحمه الله –.

فإن قال قائل: إذا كان في إسراره فائدة، ولم يتواص الناس بكتمانه ولكن أسروه، فهل هذا جائز؟

فالجواب: هذا ينبني على اختلاف القولين، إن قلنا: إنّ الإعلان واجب فإنه لا يجوز إسراره، وإن قلنا: إنه ليس بواجب جاز إسراره إذا كان في ذلك مصلحة، مثل أن يخشى الإنسان إذا كان معه زوجة أخرى، إذا أعلنه أن تتفكك العائلة، فهذا لا بأس به على القول بأنه سنة.

ويعلن بوسائل الإعلان المعروفة، منها مثلاً الدف، ومنها ما كان يفعل في الزمن الأول لما لم تكن أنوار كهرباء، يمشي الزوج من بيته إلى بيت الزوجة ومعه أنوار مصابيح.

ومن الإعلان مزامير السيارات، ولكن فيه غلوّ؛ لأنه مزعج جداً، ومن الإعلان – أيضاً – الأنوار التي تكون على بيت الزوج والزوجة، وفيها غلوّ أيضا؛ لأنهم يسرفون فيها، ومن الإعلان أيضاً ما ذكره بقوله:

"والدف فيه للنساء"الدف بالفتح وبالضم، أي: يسن الضرب بالدف لكنه للنساء، فهاهنا أمران:

أولا: أن الذي يسن الدف، وهو غير الطبل والطار، فالدفّ يجعل الرق والجلد على وجه واحد منه، وأما الطبل والطار فبعضهم قال: هي الكوبة التي ورد فيها النهي[1]، يكون فيه الرق من الوجهين جميعاً، وهذا موسيقاه أكثر من الموسيقى الذي فيه الجلد من وجه واحد، ولهذا اشترط الفقهاء في الدفّ أن لا يكون فيه حِلَق ولا صنوج، وأخرجوا من ذلك الطبول، فقالوا: لا تسن في النكاح.

ثانيا: أنه للنساء خاصة دون الرجال، والدليل على ذلك أن عائشة – رضي الله عنها – أخبرت الرسول ﷺ بأنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال: "**ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو**"[2]، وفي السنن: "**هلا بعثتم معها من يغني**"[3]، فهذا يدل على أنه يسن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٧٦) وأبوداود (٣٦٩٦) وصححه ابن حبان (٥٣٦٥) وأحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في الصحيحة (٢٤٢٥) وروي من طرق أخرى انظر البدر المنير لابن الملقن (٩/٦٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٥١٦٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٩٠٠) من طريق الأجلح، عن أبي الزبير، عن ابن عباس قال: أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار.."الحديث، وإسناده لا يصح لضعف الأجلح، قال البوصري في زوائده (٦٨٣): «رجاله ثقات إلا أن الأجلح مختلف فيه وأبو الزبير قال فيه ابن عيينة يقولون أنه لم يسمع من ابن عباس وقال أبو حاتم رأى ابن عباس رؤية انتهى وأصله في صحيح البخاري من حديث ابن عباس بغير هذا السياق وله شاهد من حديث جابر رواه النسائي في الكبرى ورواه البيهقي في سننه الكبرى من =

الدف وأن يصحبه غناء أيضاً، ولكنه الغناء النزيه الطيب المنبئ عن السرور والبهجة، مثل: "أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم"، وما أشبه ذلك من الكلمات الترحيبية الطيبة، أما الأغاني الماجنة فلا يجوز.

وقوله: "للنساء" ظاهره أنه لا يسن للرجال، لكن قال في الفروع: "وظاهر الأخبار، ونص الإمام أحمد أنه لا فرق بين النساء والرجال، وأنّ الدف فيه للرجال كما هو للنساء[1]؛ لأن الحديث عام: "أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال" أي الدف، ولما فيه من الإعلان، وإن كان الغالب أن الذي يفعل ذلك النساء، والذين قالوا بتخصيصه بالنساء وكرهوه للرجال، يقولون: لأنّ ضرب الرجال بالدف تشبّه بالنساء؛ لأنه من خصائص النساء، وهذا يعني أن المسألة راجعة للعرف، فإذا كان العرف أنه لا يضرب بالدف إلا النساء، فحينئذ نقول: إما أن يكره، أو يحرم تشبه الرجال بهن، وإذا جرت العادة بأنه يضرب بالدف من قبل الرجال والنساء فلا كراهة؛ لأن المقصود الإعلان.

وإعلان النكاح بدف الرجال أبلغ من إعلانه بدف النساء؛ لأنّ النساء إذا دفّفن فإنما يدففن في موضع مغلق، حتى لا تظهر أصواتهن، والرّجال يدفون في موضع واضح بارز، فهو أبلغ في

= حديث جابر عن عائشة ورواه مسدد في مسنده من حديث جابر ورواه أحمد بن منيع في مسنده من طريق أبي الزبير عن جابر به» وحسنه الألباني بطرقه كما في الإرواء (٧/ ٥٢).

(١) الفروع (٨/ ٣٧٧) وعبارته: «واستحب أحمد الصوت في عرس، وكذا الدف، قال الشيخ: لنساء، وظاهر نصوصه وكلام الأصحاب التسوية».

الإعلان، وهذا ظاهر نص الإمام أحمد – رحمه الله – وكلام الأصحاب حتى (المنتهى) الذي هو عمدة المتأخرين في مذهب الإمام أحمد، ظاهره العموم وأنّه لا فرق بين الرجال والنساء في مسألة الدف، ولكن لو ترتب على هذا مفسدة نمنعه، لا لأنّه دف، وإنما نمنعه للمفسدة، وهكذا جميع المباحات إذا ترتب عليها مفسدة منعت، لا لذاتها ولكن لما يترتب عليها.

وهناك آلات عزف أخرى كالمزامير، والطنابير، والرباب، وما أشبهها، وهذه لا تجوز بأيّ حال من الأحوال»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٣٤٧).

٨٥٦. قوله ﷺ: «**لو أن أحدكم حين يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فولد بينهما ولد – لم يضرّه الشيطان أبداً**»[١].

احتجّ به المصنف على استحباب التسمية وهذا الذكر الوارد، وهذا لا خلاف فيه، قال القرطبي: «قوله: "**لو أن أحدهم إذا أتى أهله...**"وذكر الحديث إلى قوله: "**لم يضره شيطان أبداً**"قيل: معنى"**لم يضرّه**": لم يصرعه الشيطان، وقيل: لا يطعن فيه الشيطان عند ولادته، ويطعن في خاصرة من لا يقال له ذلك.

قال القاضي: "ولم يحمله أحد على العموم في جميع الضرر والإغواء والوسوسة"[٢].

قلت: أما قصره على الصّرع وحده، فليس بشيء؛ لأنه تحكم بغير دليل، مع صلاحية اللفظ له ولغيره.

وأما القول الثاني ففاسد، بدليل قوله ﷺ: "**كلّ مولود يطعن الشيطان في خاصرته إلا ابن مريم، فإنه جاء يريد أن يطعنه فطعن في الحجاب**"[٣] هذا يدلّ على أنّ الناجي من هذا الطعن إنما هو عيسى وحده – عليه السلام –؛ وذلك لخصوص دعوة أم مريم، حيث قالت: ﴿وَإِنِّي

(١) أخرجه البخاري (١٤١) ومسلم (١٤٣٤).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٦١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٨٦) عن أبي هريرة.

﴿أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦] ثم إنّ طعنه ليس بضرر، ألا ترى أنه قد طعن كثيراً من الأولياء والأنبياء، ولم يضرّهم ذلك.

ومقصود هذا الحديث – والله تعالى أعلم –: أنّ الولد الذي يقال له ذلك يحفظ من إضلال الشيطان وإغوائه، ولا يكون للشيطان عليه سلطان؛ لأنه يكون من جملة العباد المحفوظين، المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر:٤٢] وذلك ببركة نية الأبوين الصالحين، وبركة اسم الله تعالى، والتعوذ به، والالتجاء إليه. وكأن هذا شوب من قول أم مريم: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦] ولا يفهم من هذا نفي وسوسته، وتشعيثه، وصرعه، فقد يكون كل ذلك، ويحفظ الله تعالى ذلك الولد من ضرره في: قلبه، ودينه، وعاقبة أمره، والله تعالى أعلم»[(١)].

وقال ابن الملقن: «فوائده، وهو مطابق لقول الله تعالى حاكيا عن أم مريم: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾:

الأولى: استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الوقاع، واستحبّ الغزالي في الإحياء أن يقرأ بعد باسم الله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، ويكبّر ويهلل، ويقول: بسم الله العلي العظيم، اللهم اجعلها ذرية طيبة إن كنت قدرت ولداً يخرج من صلبي، قال: وإذا قرب الإنزال فقل في نفسك ولا تحرك به شفتيك: الحمد لله الذي خلق من الماء بشراً[(٢)].

---

(١) المفهم (٤/ ١٥٩).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ٤٩) وما ذكره الغزالي لم يرد به سنّة صحيحة، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ فيقتصر على الذكر الوارد.

الثانية: الاعتصام بذكر الله تعالى ودعائه من الشيطان، والتبرك باسمه، والاستشعار بأن الله تعالى هو الميسر لذلك العمل والمعين عليه.

الثالثة: الحث على المحافظة على تسميته ودعائه في كل حال لم ينه الشرع عنه، حتى في حال ملاذّ الإنسان...

الرابعة: الإشارة إلى ملازمة الشيطان لابن آدم من حين خروجه من ظهر أبيه إلى رحم أمّه إلى حين موته -أعاذنا الله منه- فهو يجري منه مجرى الدم، وعلى خيشومه إذا نام، وعلى قلبه إذا استيقظ، فإذا غفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس، ويضرب على قافية رأس هإذا نام ثلاث عقد: عليك ليل طويل؛ وينحل بالذكر والوضوء والصلاة[1].

الخامسة: فيه -كما قال ابن بطال:- الحث على ذكر الله في كل وقت على حال طهارة وغيرها، وردّ على من أنكر ذلك، وهو قول مرويّ عن ابن عمر، أنه كان لا يذكر الله إلا وهو طاهر، وروي مثله عن أبي العالية والحسن، وروي عن ابن عباس أنه كره أن يذكر الله على حالين: على

(١) أخرجه البخاري (١١٤٢) ومسلم (٧٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد، يضرب كل عقدة: عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة، فأصبح نشيطا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان».

الخلاء، والرجل يواقع أهله، وهو قول عطاء، ومجاهد، قال مجاهد: "يجتنب الملك الإنسان عند جماعه وعند غائطه"[1]، قال ابن بطال: "وهذا الحديث خلاف قولهم"[2].

قلت: لا، فإن المراد بإتيانه أهله إرادة ذلك، وحينئذ فليس خلاف قولهم، وكراهة الذكر على غير طهر؛ لأجل تعظيمه»[3].

❐❐❐❐

(١) ذكره الهندي في كنز العمال (٢٧١٩٣) ونسبه لعبدالرزاق وليس في المطبوع.

(٢) شرح البخاري (١/ ٢٣٠).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/ ٨١).

٨٥٧. نهيه ﷺ عنه.

يعني الجماع متجردين من اللباس، والنهي المقصود ما روي عنه ﷺ من حديث عتبة بن عبد السلمي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد العيرين**»[(١)]، وهو ضعيف، ولا يصح فيه شيء مرفوعاً.

وأما التجرد نفسه فقال بعض الفقهاء بمنعه كراهة أو تحريما وليس على ذلك دليل، ولهذا قال البيهقي بعد أن روى الحديث:«وهو وإن لم يكن ثابتاً فمحمود في الأخلاق»[(١)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٢١) من طريق الأحوص بن حكيم، عن أبيه، وراشد بن سعد وعبدالأعلى ابن عدي عن عتبة بن عبد السلمي وإسناده ضعيف لضعف الأحوص بن حكيم، ورواه النسائي في الكبرى (٨٩٨٠) من طريق صدقة بن عبدالله، عن زهير بن محمد، عن عاصم الأحول، عن عبدالله بن سرجس، نحوه، ثم قال: «هذا حديث منكر وصدقة بن عبدالله ضعيف وإنما أخرجته لئلا يجعل عمرو عن زهير»، ورواه البزار (١٧٠١) من طريق مندل بن علي، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبدالله مرفوعا وقال:«هذا الحديث لا نعلم رواه عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبدالله إلا مندل وأخطأ فيه، وذكر شريك أنه كان هو ومندل عند الأعمش وعنده عاصم الأحول فحدث عاصم، عن أبي قلابة، عن النّبيّ ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم أهله»، وذكر الحديث مرسلاً، يعني ما رواه عبدالرزاق (١٠٤٦٩) وابن أبي شيبة (١٧٦٢٥) من طريق عاصم، عن أبي قلابة نحوه مرسلاً، ولا يصح في هذا الباب شيء كما قال الألباني في آداب الزفاف.

وفي السنة ما يدل على الجواز، من ذلك حديث معاوية بن حيدة قال:قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**»، قال: قلت: يا رسول الله فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: «**إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها**»، قلت فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: «**فالله أحق أن يستحيا منه**»(٢).

ومنه حديث عن عائشة؛ قالت: «**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء، بيني وبينه، واحد، فيبادرني حتى أقول: دَع لي، دع لي، قالت: وهما جنبان**»(٣).

ولاشكّ أنّ الأمر بالاستتار حال الجماع أشد بُعداً من حال الغسل، ومبالغة بعض الفقهاء في هذا مخالفة للسنة.

وكيف يؤمر الزوجان بالاستتار في حال هما بحاجة إلى قضاء الوطر وبأوضاع مختلفة، خاصة إذا تذكرنا حال الناس وقتها وألبستهم فإن الاستتار معها حال الجماع في غاية المشقة، ومما يؤيد هذا حديث ابن عباس قال: «كان هذا الحي من الأنصار – وهم أهل وثن – مع هذا الحي من يهود – وهم أهل كتاب – وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب أن لا ياتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة،

---

(١) السنن الكبرى (١٤/ ٣٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠٣٤) وأبوداود (٤٠١٧) والترمذي (٢٧٦٩) وابن ماجه (١٩٢٠) من طرق عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، وحسنه الترمذي، ووافقه الألباني في الإرواء (١٨١٠).

(٣) صحيح مسلم (٣٢١).

فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهنم، وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحاً منكرا، ويتلذذون منهن مقبلات، ومدبرات، ومستلقيات، فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نؤتى على حرف، فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني، حتى شَرِي امرهما، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] أي: مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني بذلك موضع الولد»[1]، فهل يتفق هذا الذي ذكره ابن عباس في ممارسة أهل مكة مع الأمر بالاستتار حال الجماع؟!

وإنّما الواجب الاستتار عن أعين الآخرين خاصة من هم في البيت من الأطفال أو الخدم ونحوهم، فضلا عن غيرهم ، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (٢١٦٤) من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس به، وصححه الحاكم (٢٧٩١) وافقه الذهبي، وقال الألباني في صحيح أبي داود (١٨٨٠): «حسن».

٨٥٨. قوله ﷺ: «لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء فإن منه يكون الخرس والفأفأة»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة الكلام حال الجماع، والحديث لا يصح، والكراهة حكم شرعي لا يثبت إلاّ بدليل.

قال ابن عثيمين: «قوله: "ويكره كثرة الكلام"يعني عند الوطء والجماع، فإذا كان الإنسان يجامع زوجته فلا ينبغي أن يكثر الكلام، فيتكلم، لكن لا يكثر، وفي الروض حديث لكنه ضعيف: "لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء فمنه يكون الخرس والفأفأة"، الخرس معناه أن لا يتكلم، والفأفأة أن يكرر الفاء عند نطقه بها، ولا شك أن كثرة الكلام في هذه الحال ما تنبغي؛ لأن الإنسان كاشف فرجه وكذلك المرأة، لكن الكلام اليسير الذي يزيد في ثوران الشهوة لا بأس به، وقد يكون من الأمور المطلوبة»[٢].

قلت: حال الجماع حال جهد فالطبيعي أنّ الكلام حالها شاق ولا يتكلم الرجل أو المرأة إلاّ بكلام يثير الشهوة ويزيد اللذة، فالأمر متروك شرعاً لطبيعة الإنسان، وما ذكروه أنّه يسبب عيوبا في الكلام فلم يثبت عليه دليل طباً ولا طبعاً.

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخه (١٧/ ٧٤) قال الشيخ الألباني في الضعيفة (١٩٧): «ضعيف جدا..منكر».

(٢) الشرح الممتع (١٢/ ٤١٦).

والله تعالى أحل الكلام الذي يزيد في الرغبة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧] والرفث هو الفاحش من الكلام مما فيه ذكر النساء أو الجماع أو الفرج ونحوه، فكنى به عن الجماع في بيان صريح على أنّه جائز، ولا وقت يقيد هذا الحكم إلاّ بدليل، والله أعلم.

❐❐❐❐

٨٥٩. قوله ﷺ: «**ثم إذا قضى حاجته فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها**»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة نزع الرجل وفراغه من الجماع قبل أن تفرغ الزوجة وتقضي نهمتها، قال ابن قدامة: «فإن فرغ قبلها، كره له النزع حتى تفرغ؛ لما روى أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا **جامع الرجل أهله، فليصدقها، ثم إذا قضى حاجته، فلا يعجلها حتى تقضى حاجتها**"، ولأنّ في ذلك ضرراً عليها، ومنعاً لها من قضاء شهوتها»[٢].

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠٤٦٨) وأبو يعلى (٤٢٠٠) من طريق ابن جريج، عمن سمع أنس بن مالك، به مرفوعا، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٣١٦٨): «هذا إسناد ضعيف، لجهالة التابعي»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٠١٠)، ورواه ابن عدي في الكامل (٧/ ٣٣٥) حدثنا يحيى بن ناجية الحراني، حدثنا إبراهيم بن أبي حميد الحراني، حدثنا علي بن عياش، حدثنا معاوية بن يحيى، عن عباد بن كثير، عن محمد بن جابر اليمامي، عن قيس بن طلق، عن أبيه، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٨٧): «عباد بن كثير هو الرملي، الفلسطيني، الشامي أيضاً، وليس بالبصري، والبصري متروك، وهذا الشامي ضعيف، قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: ظننت أنه أحسن حالا من البصري، فإذا هو قريب منه ضعيف الحديث، وكذا قال فيه أبو زرعة: ضعيف الحديث، ووثقه ابن معين، وإلى هذا فإن قيس بن طلق أيضاً يضعف، فالحديث على هذا ليس بصحيح" قلت: ولا يتقوى بحديث أنس كما ذهب إليه بعض المحققين.

(٢) المغني (١٠/ ٢٣٣).

قلت: الحديث لا يصحّ، لكن ذلك داخل في الأمر بالمعاشرة بالمعروف، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٢٨] وليس من المعروف ولا من حسن العشرة أن ينفرد الزوج بقضاء وطره ثم لا يأبه لزوجته أن تقضي حاجتها.

❐❐❐❐

٨٦٠. نهيه ﷺ عنه[١].

يعني التحدث بما يجري بين الزوجين من جماع، والنهي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**هل منكم الرجل إذا أتى أهله، فأغلق عليه بابه، وألقى عليه ستره، واستتر بستر الله؟**»قالوا: نعم، قال: «**ثم يجلس بعد ذلك فيقول: فعلت كذا، فعلت كذا**» قال: فسكتوا، قال: فأقبل على النساء فقال: «**هل منكن من تحدث؟**» فسكتن، فجثت فتاة – قال مؤمل في حديثه: فتاة كعاب – على إحدى ركبتيها، وتطاولت لرسول الله ﷺ ليراها ويسمع كلامها، فقالت: يا رسول الله، إنهم ليتحدثون، وإنهن ليتحدثنه، فقال: «**هل تدرون ما مثل ذلك؟**»فقال: «**إنما مثل ذلك مثل شيطانة لقيت شيطانا في السكة، فقضى منها حاجته والناس ينظرون**»[٢].

---

(١) أخرجه أبوداود (٢١٧٤) وصححه الألباني في الإرواء(٢٠١١).

(٢) أخرجه أبوداود (٢١٧٤) من طريق أبي نضرة: حدثني شيخ من طفاوة عن أبي هريرة، ولفظه أطول لكن اقتصرت على الشاهد، وفيه الطفاوي هذا مجهول، وقد توبع، رواه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (٤١٣) من عثمان بن الهيثم المؤذن، ثنا عوف الأعرابي، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة نحوه، قال الألباني في الصحيحة (٣١٥٣): «وهذا إسناد حسن أو قريب من الحسن؛ للخلاف المعروف في عثمان ابن الهيثم المؤذن»، وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد الخدري رواه البزار كما في كشف الأستار(١٤٥٠) من طريق مهدي بن عيسى، ثنا عباد بن عباد المهلبي، ثنا سعيد بن يزيد أبو مسلمة، عن أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعا، وقال: «لا نعلمه عن أبي سعيد إلا بهذا الإسناد، وأبو مسلمة =

ولاشكّ أنّ ذلك منافٍ للمروءة والحياء والدين، وعدّه بعض العلماء من الكبائر، وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً:«**إنّ من أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة، الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه، ثم ينشر سرّها**»[1] قال القرطبي: «"**يفضي**": يصل، وهو كناية عن الجماع، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١] و"**سرّها**": نكاحها...وكني به عن النكاح لأنه يفعل في السر.

ومقصود هذا الحديث هو: أنّ الرجل له مع أهله خلوة، وحالة يقبح ذكرها، والتحدث بها، وتحمل الغيرة على سترها، ويلزم من كشفها عار عند أهل المروءة والحياء، فإن تكلم بشيء من ذلك، وأبداه، كان قد كشف عورة نفسه وزوجته؛ إذ لا فرق بين كشفها للعيان، وكشفها للأسماع والآذان؛ إذ كل واحد منهما يحصل به الاطلاع على العورة، ولذلك قال ﷺ: "**لا تعمد المرأة فتصف المرأة لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها**"[2] فإن دعت حاجة إلى ذكر شيء من ذلك، فليذكره مبهما، غير معين، بحسب الحاجة والضرورة، كما قال ﷺ: "**فعلته أنا وهذه**"[3]

= ثقة، ومهدي واسطي لا بأس به»، ونحوه عن أسماء بنت يزيد أخرجه أحمد (٢٧٥٨٣) بسند ضعيف، وبكل ذلك صححه الألباني كما في الإرواء (٢٠١١) وفي الصحيحة كما مر.

(١) صحيح مسلم (١٤٣٧).

(٢) صحيح البخاري (٥٢٤٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال النّبيّ ﷺ: «**لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها**».

(٣) صحيح مسلم (٣٥٠) عن عائشة.

وكقوله: "**هل أعرستم الليلة؟**"[1]، وكقوله: "**كيف وجدت أهلك؟**"[2] والتصريح بذلك وتفصيله ليس من مكارم الأخلاق، ولا من خصال أهل الدين»[3].

وقال الشوكاني: «الحديثان يدلان على تحريم إفشاء أحد الزوجين لما يقع بينهما من أمور الجماع، وذلك لأن كون الفاعل من أشر الناس.

وكونه بمنزلة شيطان لقي شيطانة فقضى حاجته منها والناس ينظرون من أعظم الأدلة الدالة على تحريم نشر أحد الزوجين للأسرار الواقعة بينهما الراجعة إلى الوطء ومقدماته، فإن مجرد فعل المكروه لا يصير به فاعله من الأشرار فضلا عن كونه من شرهم.

وكذلك الجماع بمرأى من الناس لا شك في تحريمه، وإنما خصّ النّبيّ ﷺ في حديث أبي سعيد الرجل، فجعل الزّجر المذكور خاصاً به ولم يتعرض للمرأة؛ لأنّ وقوع ذلك الأمر في الغالب من الرجال.

قيل: وهذا التحريم إنّما هو في نشر أمور الاستمتاع ووصف التفاصيل الراجعة إلى الجماع وإفشاء ما يجري من المرأة من قول أو فعل حالة الوقاع.

وأما مجرد ذكر نفس الجماع، فإن لم يكن فيه فائدة ولا إليه حاجة فمكروه لأنه خلاف المروءة ومن التكلم بما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٠) ومسلم (٢١٤٤) عن أنس في قصة أم سليم مع أبي طلحة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٩٣) ومسلم (١٤٢٨) عن أنس في قصة زواجه بزينب.

(٣) المفهم (٤/ ١٦٢).

وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**"[1].

فإن كان إليه حاجة أو ترتبت عليه فائدة فلا كراهة في ذكره، وذلك نحو أن تنكر المرأة نكاح الزوج لها وتدّعي عليه العجز عن الجماع أو نحو ذلك، كما روي أن الرجل الذي ادعت عليه امرأته العنّة قال: "يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم"[2] ولم ينكر عليه، وما روي عنه ﷺ أنه قال: "**إني لأفعله أنا وهذه**"، وقال لأبي طلحة: "**أعرستم الليلة**"ونحو ذلك كثير»[3].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٨) ومسلم.

(٢) صحيح البخاري(٥٨٢٥).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ٢٣٧).

٨٦١. قول أنس: «سكبتُ لرسول الله ﷺ من نسائه غسلاً واحدا في ليلة واحدة»[١].

احتجّ به المصنف على جواز الجمع بين وطء الزوجات أو مع الإماء بغسل واحد، قال القرطبي: «يجوز الجمع بين الزوجات والسراري في غسل واحد، وعليه جماعة السلف والخلف، وإن كان الغسل بعد كل وطء أكمل وأفضل؛ لما رواه النسائي عن أبي رافع قال: "طاف رسول الله ﷺ على نسائه، فجعل يغتسل عند هذه وعند هذه، فقلت: يا رسول الله! لو جعلته غسلاً واحداً؟ قال: "**هذا أزكى وأطيب وأطهر**"[٢]»[٣].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ وأخرج أخرجه البخاري (٢٨٤) ومسلم (٣٠٩) ولفظ مسلم: «**كان يطوف على نسائه بغسل واحد**».

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨٦٢) وأبوداود (٢١٩) والنسائي في الكبرى (٨٩٨٦) وابن ماجه (٥٩٠) من طريق عبدالرحمن بن أبي رافع، عن عمته سلمى، عن أبي رافع به، قال أبو داود: «وحديث أنس أصح من هذا»، وإسناده لا بأس به، ولا تعارض بينه وبين حديث أنس لأنّهما لا يحكيان عن حالة واحدة، بل كما قال البيهقي في المعرفة (١٤٠٤٤): «حديث أنس قد رواه جماعة عن أنس منهم هشام بن زيد ومن ذلك الوجه أخرجه مسلم في الصحيح، وحديث أبي رافع خبر عن حالة واحدة، وحديث أنس بن مالك خبر عن أكثر الأحوال، فهما لا يتنافيان».، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢١٦).

(٣) المفهم (١/ ٥٦٨).

وقال العيني في شرح الصحيح: "(باب إذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد)، أي: هذا باب يذكر فيه إذا جامع امرأته ثم عاد إلى جماعها مرة أخرى، وجواب: (إذا) محذوف، تقديره: إذا جامع ثم عاد ما يكون حكم، وفي رواية الكشميهني، (عاود) من المعاودة أي: جامع.

قوله: "ومن دار"عطف على قوله: "إذا جامع"، أي: باب أيضاً يذكر فيه من دار على نسائه في غسل واحد، وجواب، مَن، محذوق أيضاً، فيقدّر مثل ذلك.

وقال بعضهم: قوله: "عاد"أعمّ من أن يكون في ليلة المجامعة أو غيرها، قلت: الجماع في غير ليلةٍ فيها لا يسمّى عَوْداً عُرْفاً وعادة، والمراد هاهنا أن يكون الابتداء والعود في ليلة واحدة، أو في يوم واحد، والدليل عليه حديث رواه أبو داود والنسائي عن أبي رافع: "أن النّبيّ ﷺ طاف ذات يوم على نسائه، يغتسل عند هذه، وعند هذه، فقلت: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً، قال: "**هذا أزكى وأطيب**".

وعنه قال: فإن قلت: "ظاهر هذا يدل على أنّ الاغتسال بين الجماعين واجب، قلت: أجمع العلماء على أنه لا يجب بينهما، وإنما هو مستحب، حتى إن بعضهم استدلّ بهذا الحديث على استحبابه»[1].

وقال النووي: «حاصل الأحاديث كلّها أنه يجوز للجنب أن ينام، ويأكل، ويشرب، ويجامع، قبل الاغتسال، وهذا مُجمَع عليه، وأجمعوا على أنّ بدن الجنب وعَرقه طاهران.

(١) شرح البخاري (٣/ ٢١٢).

وفيها أنه يستحبّ أن يتوضأ ويغسل فرجه لهذه الأمور كلّها، ولا سيما إذا أراد جماع من لم يجامعها، فإنه يتأكد استحباب غسل ذكره.

وقد نص أصحابنا أنه يكره النوم والأكل والشرب والجماع قبل الوضوء، وهذه الأحاديث تدلّ عليه، ولا خلاف عندنا أنّ هذا الوضوء ليس بواجب، وبهذا قال مالك والجمهور، وذهب بن حبيب من أصحاب مالك إلى وجوبه، وهو مذهب داود الظاهري.

والمراد بالوضوء وضوء الصلاة الكامل، وأما حديث بن عباس المتقدم في الباب قبله في الاقتصار على الوجه واليدين[1] فقد قدمنا أنّ ذلك لم يكن في الجنابة بل في الحدث الأصغر، وأما طوافه ﷺ على نسائه بغسل واحد فيحتمل أنّه ﷺ كان يتوضأ بينهما، أو يكون المراد بيان جواز ترك الوضوء.

وقد جاء في سنن أبي داود: أنه ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه، فقيل: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً؟ فقال: "**هذا أزكى، وأطيب، وأطهر**" قال أبو داود والحديث الأول أصح.

قلت: وعلى تقدير صحته يكون هذا في وقت، وذاك في وقت، والله أعلم»[2].

---

(١) يعني حديث ابن عباس: «**أن النّبيّ ﷺ قام من الليل فقضى حاجته، ثم غسل وجهه ويديه، ثم نام**» أخرجه مسلم (٣٠٤).

(٢) شرح مسلم (٣/ ٢١٧).

وقال ابن الملقن: «فيه جواز الجمع بين الزوجات والسراري -كما قررناه- بغسل واحد، لكن الغسل بعد كل وطء أكمل... ثبت في "صحيح مسلم" من حديث أبي سعيد مرفوعا: "**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوّضأ**"[1] وفي رواية لابن خزيمة "**وضوءه للصلاة**"[2] وفي أخرى له: "**فهو أنشط للعود**"[3]...قلت: وفي "المصنف" عن ابن عمر: "إذا أردت أن تعود توضأ"[4].

...وقال أبو عمر: "ما أعلم أحداً من أهل العلم أوجبه، إلا طائفة من أهل الظاهر، وأما سائر الفقهاء بالأمصار فلا يوجبونه، وأكثرهم يأمرون به ويستحبونه"[5]»[6].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٣٠٨).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٢٢٠).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٢٢١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٨٧٢).

(٥) الاستذكار (١/ ٢٧٩).

(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/ ٥٩٠).

٨٦٢. قوله ﷺ: «إن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن»[١].

احتجّ به المصنف على تحريم وطء الزوجة في الدبر، وهذا يقارب الإجماع، قال الطحاوي في: «جاءت الآثار متواترة بالنهي عن إتيان النساء في أدبارهن»[٢]، وقال الذهبي«قد تيقنا بطرق لا محيد عنها نهي النّبيّ ﷺ عن أدبار النساء، وجزمنا بتحريمه، ولي في ذلك مصنف كبير»[٣].

قال ابن القيم: «وأمّا الدبر، فلم يُبَح قط على لسان نبيّ من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها، فقد غلط عليه» ثم أورد كثيراً من روايات النهي عنه وقال: «قال الشافعي: أخبرني عمي محمد بن علي بن شافع، قال: أخبرني عبدالله بن علي بن السائب،

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٨٥٤) والنسائي في الكبرى (٨٩٣٤) وابن ماجه (١٩٢٤) من طريق عمرو بن شعيب، عن هرمي بن عبدالله، عن خزيمة بن ثابت العبسي مرفوعا، وتابعه عن خزيمة عمارة بن خزيمة عن أبيه، وعمرو بن أحيحة، وصححه بمجموع طرقه الألباني في الإرواء (٢٠٠٥)، وقد روي من طرق عن عدد من الصحابة في أكثرها كلام، انظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٦٥٠) حيث ذكرها ثم قال: «فهذه ثلاثة عشر حديثا يعضد بعضها بعضا»، وقال ابن حجر في الفتح (٨/ ١٩١): «ذهب جماعة من أئمة الحديث - كالبخاري، والذهلي، والبزار، والنسائي، وأبي علي النيسابوري - إلى أنه لا يثبت فيه شيء، لكن طرقها كثيرة، فمجموعها صالح للاحتجاج به».

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ٤٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٢٨).

عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح، عن خزيمة بن ثابت أنّ رجلاً سأل النّبيّ ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال: "**حلال**"، فلما ولى دعاه فقال: "**كيف قلت؟ في أي الخربتين - أو: في أي الخرزتين - أو: في أي الخصفتين - أمن دبرها في قبلها؟ فنعم، أم من دبرها في دبرها؟ فلا، إن الله لا يستحيي من الحق. لا تأتوا النساء في أدبارهن**"[1].

قال الربيع: فقيل للشافعي: فما تقول؟ فقال: عمي ثقة، وعبدالله بن علي ثقة، وقد أثنى على الأنصاري خيراً يعني عمرو بن الجلاح، وخزيمة ممن لا يشك في ثقته، فلست أرخص فيه، بل أنهى عنه"[2].

قلت: ومن هنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر؛ فاشتبه على السامع (من) بـ (في)، أو لم يظن بينهما فرقاً، فهذا الذي أباحه السلف والأئمة، فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه.

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢]، قال مجاهد: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقال: "تأتيها من

(١) سبقت الإشارة إليه في تخريج حديث الباب.

(٢) الأم (٥/١٨٦).

حيث أمرت أن تعتزلها"[1]، يعني في الحيض، وقال علي بن أبي طلحة عنه يقول: "في الفرج، ولا يعده إلى غيره"[2].

وقد دلت الآية على تحريم الوطء في دبرها من وجهين:

أحدهما: أنه أباح إتيانها في الحرث، وهو موضع الولد، لا في الحش الذي هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الآية، قال: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، وإتيانها في قبلها من دبرها مستفاد من الآية أيضاً، لأنه قال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[البقرة:٢٢٣] أي: من أين شئتم من أمام أو من خلف، قال ابن عباس: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا﴾[البقرة:٢٢٣] يعني: "الفرج".

وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظنّ بالحش الذي هو محل الأذى اللازم، مع زيادة المفسدة بالتعرّض لانقطاع النسل، والذريعة القريبة جداً من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان.

وأيضاً: فللمرأة حق على الرجل في الوطء، ووطؤها في دبرها يفوت حقها ولا يقضي وطرها، ولا يحصل مقصودها.

---

(١) رواه ابن جرير في تفسير الآية بإسناد صحيح عن محمد بن إسحاق قال، حدثني أبان بن صالح، عن مجاهد عنه.

(٢) السابق.

وأيضاً: فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل ولم يخلق له، وإنما الذي هيئ له الفرج؛ فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعا.

وأيضاً: فإن ذلك مضرٌّ بالرجل، ولهذا ينهى عنه عقلاء الأطباء من الفلاسفة وغيرهم، لأنّ للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه، والوطء في الدبر لا يعين على اجتذاب جميع الماء ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي.

وأيضاً: فيضر من وجه آخر، وهو إحواجه إلى حركات متعبة جداً لمخالفته للطبيعة.

وأيضاً: فإنّه محل القذر والنجو، فيستقبله الرجل بوجهه ويلابسه.

وأيضاً: فإنه يضرّ بالمرأة جداً، لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غاية المنافرة.

وأيضاً: فإنه يحدث الهم والغم والنفرة عن الفاعل والمفعول.

وأيضاً: فإنه يسود الوجه، ويظلم الصدر، ويطمس نور القلب، ويكسو الوجه وحشة تصير عليه كالسيماء يعرفها من له أدنى فراسة.

وأيضاً: فإنه يوجب النفرة والتباغض الشديد والتقاطع بين الفاعل والمفعول ولا بد.

وأيضاً: فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول فساداً لا يكاد يرجى بعده صلاح إلا أن يشاء الله بالتوبة النصوح.

وأيضاً: فإنه يذهب بالمحاسن منهما، ويكسوهما ضدها؛ كما يذهب بالمودة بينهما، ويبدلهما بها تباغضا وتلاعنا.

وأيضاً: فإنه من أكبر أسباب زوال النعم وحلول النقم، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله، وإعراضه عن فاعله، وعدم نظره إليه، فأي خير يرجوه بعد هذا! وأي شر يأمنه! وكيف حياة عبد قد حلت عليه لعنة الله ومقته، وأعرض عنه بوجهه، ولم ينظر إليه!

وأيضاً: فإنه يذهب بالحياء جملة، والحياء هو حياة القلوب، فإذا فقدها القلب استحسن القبيح، واستقبح الحسن؛ وحينئذ فقد استحكم فساده.

وأيضاً: فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله، ويخرج الإنسان عن طبعه إلى طبع لم يركب الله عليه شيئاً من الحيوان، بل هو طبع منكوس، وإذا نكس الطبع انتكس القلب والعمل والهدي، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال والأفعال والهيئة، ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره.

وأيضاً: فإنه يورث من الوقاحة والجرأة ما لا يورثه سواه.

وأيضاً: فإنه يورث من المهانة والسفال والحقارة ما لا يورثه غيره.

وأيضاً: فإنه يكسو العبد من حلة المقت والبغضاء، وازدراء الناس له واحتقارهم إياه، واستصغارهم له ما هو مشاهد بالحس.

فصلوات الله وسلامه على من سعادة الدنيا والآخرة في هديه واتباع ما جاء به، وهلاك الدنيا والآخرة في مخالفة هديه وما جاء به»[1].

(١) زاد المعاد (٤/ ٣٧٢).

قال الشوكاني: «وقد استدل بأحاديث الباب من قال: إنه يحرم إتيان النساء في أدبارهن، وقد ذهب إلى ذلك جمهور أهل العلم، وحكى ابن عبدالحكم عن الشافعي أنه قال: "لم يصحّ عن رسول الله ﷺ في تحريمه ولا في تحليله شيء، والقياس أنه حلال"، وقد أخرجه عنه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي[1]، وأخرجه الحاكم في مناقب الشافعي عن الأصم عنه[2]، وكذلك رواه الطحاوي عن ابن عبدالحكم عن الشافعي[3]، وروى الحاكم عن محمد بن عبدالله بن عبدالحكم عن الشافعي أنه قال: "سألني محمد بن الحسن فقلت له: إن كنت تريد المكابرة وتصحيح الروايات وإن لم تصح فأنت أعلم، وإن تكلمت بالمناصفة كلمتك، قال: على المناصفة، قلت: فبأي شيء حرَّمْتَه؟ قال: يقول الله عز وجل: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢] وقال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] والحرث لا يكون إلا في الفرج، قلت: أفيكون ذلك محرماً لما سواه؟ قال: نعم، قلت: فما تقول لو وطئها بين ساقيها، أو في أعكانها، أو تحت إبطيها، أو أخذت ذكره بيدها أفي ذلك حرث؟ قال: لا، قلت: فيحرم ذلك؟ قال: لا، قلت: فلم تحتج بما لا حجة فيه؟.

قال: فإنّ الله قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون:٥] الآية، قال: فقلت: هذا مما يحتجون به للجواز أن الله أثنى على من حفظ فرجه من غير زوجته وما ملكت يمينه، فقلت له: أنت تتحفظ من زوجتك وما ملكت يمينك، انتهى.

---

(١) مناقب الشافعي (٦٦).

(٢) لم أجده، وانظر المجموع للنووي (١٦/ ٤١٩).

(٣) اختلاف العلماء (٢/ ٣٤٣).

وقد أجيب عن هذا بأنّ الأصل تحريم المباشرة إلا ما أحل الله بالعقد ولا يقاس عليه غيره لعدم المشابهة في كونه مثله محلا للزرع، وأما تحليل الاستمتاع فيما عدا الفرج فهو مأخوذ من دليل آخر، ولكنه لا يخفى وُرود ما أورده الشافعي على من استدلّ بالآية.

وأما دعوى أن الأصل تحريم المباشرة فهذا محتاج إلى دليل، ولو سُلّم فقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] رافع للتحريم المستفاد من ذلك الأصل، فيكون الظاهر بعد هذه الآية الحل، ومن ادّعى تحريم الإتيان من محلّ مخصوص طولب بدليل يخص عموم الآية.

ولا شك أنّ الأحاديث المذكورة في الباب القاضية بتحريم إتيان النساء في أدبارهنّ يقوّي بعضها بعضاً، فتنتهض لتخصيص الدبر من ذلك العموم، وأيضاً الدّبر في أصل اللغة اسم لخلاف الوجه، ولا اختصاص له بالمخرج، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾ [الأنفال:١٦] فلا يبعد حمل ما ورد من الأدبار على الاستمتاع بين الأليتين.

وأيضاً قد حرّم الله الوطء في الفرج لأجل الأذى، فما الظنّ بالحش الذي هو موضع الأذى اللازم، مع زيادة المفسدة بالتعرّض لانقطاع النسل الذي هو العلة الغائبة في مشروعية النكاح والذريعة القريبة جداً الحاملة على الانتقال من ذلك إلى أدبار المرد.

وقد ذكر ابن القيم لذلك مفاسد دينية ودنيوية فليراجع، وكفى منادياً على خساسته أنه لا يرضى أحد أن ينسب إليه ولا إمامه تجويز ذلك، إلاّ ما كان من الرافضة مع أنه مكروه عندهم، وأوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة، وهذه المسألة هي إحدى مسائلهم التي شذوا بها.

وقد حكى الإمام المهدي في البحر عن العترة جميعاً وأكثر الفقهاء أنه حرام.

قال الحاكم بعد أن حكى عن الشافعي ما سلف: لعلّ الشافعي كان يقول ذلك في القديم، فأمّا الجديد فالمشهور أنه حرّمه، وقد روى الماوردي في الحاوي[1]، وأبو نصر بن الصباغ في الشامل وغيرهما عن الربيع أنه قال: "كذب والله- يعني ابن عبدالحكم- فقد نص الشافعي تحريمه في ستة كتب".

وتعقبه الحافظ في التلخيص فقال: "لا معنى لهذا التكذيب، فإنّ عبدالحكم لم ينفرد بذلك بل قد تابعه عليه عبدالرحمن بن عبدالله أخوه عن الشافعي"ثم قال: "إنه لا خلاف في ثقة ابن عبدالحكم وأمانته"[2].

وقد روي الجواز أيضاً عن مالك، قال القاضي أبو الطيب في تعليقه: إنه روى ذلك عنه أهل مصر وأهل المغرب، ورواه عنه أيضاً ابن رشد في كتاب البيان والتحصيل[3]، وأصحاب مالك العراقيون لم يثبتوا هذه الرواية، وقد رجع متأخرو أصحابه عن ذلك وأفتوا بتحريمه»[4].

❐❐❐❐

(١) الحاوي (٩/ ٣١٧).

(٢) التلخيص (٥/ ٢٣٥٤).

(٣) البيان والتحصيل (١٨/ ٤٦٠).

(٤) نيل الأوطار (٦/ ٢٣٩).

٨٦٣. حديث أبي قلابة عن أنس: «**من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم**»[(١)].

٨٦٤. عن أم سلمة: **أن النّبيّ ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام** وقال لها: «**إنه ليس بك هوان على أهلك فإن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي**»[(٢)].

استدل بهما المصنف على السنة في بدء القسم لمن تزوج أخرى، فإن تزوج بكراً ومعه غيرها أقام عند البكر سبعاً، ولو كانت أمة، ثم دار على نسائه، و إن تزوج ثيباً أقام عندها ثلاثاً ثم دار.

وإن أحبت الثيب أن يقيم عندها سبعاً، فعل ذلك، وقضى مثل السبع للبواقي من ضرّاتها.

وفي المسألة خلاف في أمرين، الأول: في أنّ حق الإقامة المذكور في حديث أنس هل هو مطلق أم هو خاص بمن له زوجة؟ والآخر في أنّ هذا الحق مقرون بالعدل فيجب القضاء فيه مطلقاً لمن كان له زوجة، أو هو شيء يخص الأخرى ويخصص من عموم نصوص العدل في القسم؟

قال ابن بطال: «قال ابن عبدالحكم: "لم يعن بهذا الحديث من ليست له امرأة، ثم تزوّج أن يقيم عندها سبعاً أو ثلاثاً، ولكن أريد به من له امرأة، ثم تزوّج عليها أخرى"، فقال بعض

(١) أخرجه البخاري (٥٢١٤) ومسلم (١٤٦١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٦٠).

العلماء: المراد بالحديث العموم، والمقام عند البكر سبعاً وعند الثيّب ثلاثاً واجب لهما، كان عند الرجل زوجة أم لا؛ لأنّ السنة لم تخصّ من له زوجة ممن لا زوجة له.

قال المؤلف: والقوّل الأول هو الصحيح، وقد بينه سفيان، عن أيوب، وخالد، عن أبي قلابة، عن أنس في الباب بعد هذا، قال: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيّب أقام عندها سبعاً، وإذا تزوّج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم"؛ لأنه لا يقسم الذي يقيم عند الثيب ثلاثاً إلا من تقدّم عنده زوجة أخرى أو أكثر، فبان بهذا الحديث أنّ المراد به من له زوجة ثم تزوّج عليها أخرى.

وروى ابن القاسم، عن مالك، أن مقامه عند البكر سبعاً، وعند الثيب ثلاثاً إذا كان له امرأة أخرى واجب، وروى عنه ابن عبدالحكم أنّ ذلك مستحبّ، وليس بواجب.

قال ابن حبيب: ويخرج إلى حوائجه وصلاته، بِكراً كانت أو ثيباً، كانت له زوجة أخرى أم لا، وروى ابن أبي أويس، عن مالك، فيمن دخل على امرأته ليلة الجمعة أيتخلّف عن الجمعة؟ قال: "لا، تزوّج أمير المؤمنين المهدي بالمدينة، فخرج إلى الصبح وغيرها".

وروى ابن القاسم، عن مالك في العتبية، قال: "لا يتخلف العروس عن الجمعة ولا عن حضور الصلوات"[1]، وهو قول الشافعي.

قال سحنون: وقد قال بعض الناس: لا يخرج، وذلك حقٌّ لها بالسنّة.

(١) انظر النوادر والزيادات (٤/ ٦١١).

قال المؤلف: هذا على من تأوّل إقامته عند البكر والثيّب على العموم[1]، ومن رأى أن يخرج إلى الصلوات، فتأوّل إقامته عندها على ما يجب لها من القسمة والمبيت دون غيرها من أزواجه، فليس ذلك بمانع له من حضور الصلوات، كما يفعل غير العروس في قسمته بين نسائه، وليس له التخلف عن الجماعة.

وقال المهلب: إنما خصت البكر بالسبع -والله أعلم- لما في خلق الأبكار من الاستيحاش من الرجال، والنفار عن مباشرتهم، ولما يلقى الرجل من معالجتهنّ في الوصول إليهنّ، وأمّا الثلاث للثيّب فلسهولة أمرها وعلمها بمباشرة الرجال لم تحتج أن يفسح لها في المدة بأكثر من ثلاث».

وقال كذلك:«(باب إذا تزوج الثيب على البكر) فيه: أنس"إن من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب، أقام عندها سبعاً وقسم، وإذا تزوج الثيب على البكر، أقام عندها ثلاثاً، ثم قسم". ولو شئت قلت: إنّ أنسا رفعه إلى النّبيّ عليه السلام[2].

اختلف العلماء في هذا الباب، فقالت طائفة: "يقيم عند البكر سبعاً وعند الثيب ثلاثاً إذا كانت له امرأة أخرى أو أكثر، على نصّ هذا الحديث، ثم يقسم بينهنّ، ولا يقضي المتقدّمات بدل ما أقام عند الجديدة، هذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، واحتجوا بحديث أنس.

---

(١) قلت: وحتى على هذا التأويل فالإقامة لا تعني بحال من الأحوال أن لا يخرج إلى حاجته والواجب عليه من صلاة ونحوها، وإنّما المقصود بالمقام والله أعلم المبيت وقضاء الوقت عندها فيما لا يجب عليه شيء.

(٢) هذا قول أبي قلابة الراوي عن أنس.

وقال ابن المسيب، والحسن: للبكر ثلاثاً، وللثيب ليلتين، وهو قول الأوزاعي، قال: إذا تزوج البكر على الثيب مكث ثلاثاً، وإذا تزوّج الثيب على البكر أقام يومين.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يقيم عند البكر إلا كما يقيم عند الثيب، وهما سواء في ذلك، واحتجوا بحديث أم سلمة، أن النّبيّ ﷺ قال لها: "**إن شئت سبّعتُ عندك وسبعت عندهنّ، وإن شئت ثلثت ودرت**"، قالت: "ثلِّث ودُر"، قالوا: فلم يعطها في السبع شيئاً إلا أعلمها أنه يعطي غيرها مثلها، فدلّ ذلك على المساواة بينهن، قالوا: وكذلك قوله: "**وإن شئت ثلثت ودرت**"، أي أدور مثلثاً أيضاً لهنّ، كما أدور مسبعاً إن سبعت، قالوا: ولو استحقّت الثيب ثلاثة أيام قسم لها لوجب إذا سبّع عندها أن يربّع لهنّ[1].

وقال لهم أهل المقالة الأولى: قول النّبيّ عليه السلام: "**ليس بك على أهلك هوان**"، يدل أنه رأى منها أنها استقلّت الثلاث التي هي حقّ الثيب، فآنسها عليه السلام بقوله: "**ليس بك على أهلك هوان**"، أي: ليس أقسم ثلاثاً لهوانك عندي، وإنما أقسمها لك؛ لأنّه حقُّ الثيب، وخيّرها بين أعلى حقوق النساء وأشرفها عندهنّ، وهي السبع، وبين الثلاث، على شرط إن اختارت السبع قسم لكل ثيب مثلها، وإن اختارت الثلاث التي هي حقّها لم يقسم لغيرها مثلها، فرأت أنّ

(١) اللباب للمنبجي (٢/ ٦٧٩)، قال ابن عثيمين في الشرح الممتع (١٢/ ٤٣٩): «قوله: «سبعا فعل وقضى مثلهن للبواقي» أي: إن أحبت أن يكمل لها سبعة أيام فعل، ولكن يقضي مثلهن للبواقي، وذلك لأنه لما طلبت الزيادة لغى حقها من الإيثار، فقد أثرت في الأول بثلاثة أيام، فلما طلبت الزيادة وأعطيت ما طلبت يلغى الإيثار، ويقسم للبواقي سبعا سبعاً».

الثلاث التي هي حقّها أفضل لها، إذ لا يقسم لغيرها مثلها، ولسرعة رجوعه إليها، فاختارتها وطابت نفسها عليها، ورأت أنها أرجح عندها من أن يسبع عندها على أن يسبع عند غيرها.

وفي هذا ضرب من اللطف والرفق بمن يخشى منه كراهة قبول الحق حتى يتبين له فضله ويختار الرجوع إليه.

ومما يبطل قول الكوفيين أنه إن ثلّث عندها ثلّث عندهنّ ثم يستأنف القسم أنه عليه السلام لما ذكر السبع قرنها بالقضاء، فقال: "**سبعت عندك وسبعت عندهن**"، ولما ذكر الثلاث لم يقرنها بالقضاء؛ لأنّ الدوران عليهنّ يقتضي ابتداء قسم لا قضاء، فسقط قولهم، هذا قول ابن القصار.

قال: وقد خالف الكوفيون حديث أم سلمة؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال لها: "**إن شئت سبّعت عندك**"، فجعل لها الخيار في القسم، وأبو حنيفة يجعل الخيار إلى الزوج، وفي هذا مخالفة الخبر.

قال أحمد بن خالد: هذا الباب عجب؛ لأنّه صار فيه أهل المدينة إلى ما رواه أهل العراق؛ لأنّ حديث أنس حديث بصري، وصار فيه أهل العراق إلى ما رواه اهل المدينة، وقول أهل المدينة أولى؛ لقول أنس: "السنة للبكر سبع، وللثيب ثلاث"، والصحابي إذا ذكر السنة بالألف واللام، فإنما أشار إلى سنته، عليه السلام، واللام في قوله: "للبكر سبع وللثيب ثلاث"، لام الملك، فدلّ أنّ ذلك حقٌّ من حقوقها، فمحال أن يحاسبها بذلك، وقول ابن المسيب، والحسن، خلاف الآثار، فلا معنى له»[1].

(١) شرح البخاري (٧/ ٣٣٧).

وقال النووي: «قوله ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها لما تزوّجها وأقام عندها ثلاثاً: "**إنه ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبّعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي**"وفي رواية: "**وإن شئت ثلّثتُ ثم درت**"قالت: "ثلِّث"وفي رواية: "دخل عليها فلما أراد أن يخرج أخذت بثوبه، فقال رسول الله: "**إن شئت زدتك وحاسبتك، للبكر سبع، وللثيب ثلاث**"[1] وفي حديث أنس: "**للبكر سبع وللثيب ثلاث**".

أما قوله ﷺ: "**ليس بك على أهلك هوان**"فمعناه: لا يلحقك هوان، ولا يضيع من حقك شيء، بل تأخذينه كاملاً.

ثم بين ﷺ حقّها وأنّها مخيّرة بين ثلاث بلا قضاء، وبين سبع ويقضي لباقي نسائه، لأنّ في الثلاث مزيّة بعدم القضاء، وفي السبع مزية لها بتواليها وكمال الأنس فيها، فاختارت الثلاث لكونها لا تقضى، وليقرب عوده إليها، فإنه يطوف عليهن ليلة ليلة ثم يأتيها، ولو أخذت سبعاً طاف بعد ذلك عليهن سبعاً سبعاً فطالت غيبته عنها.

قال القاضي: "المراد بـ(أهلك) هنا نفسه ﷺ، أي: لا أفعل فعلا به هوانك عليّ، وفي هذا الحديث استحباب ملاطفة الأهل والعيال وغيرهم، وتقريب الحق من فهم المخاطب ليرجع إليه، وفيه العدل بين الزوجات"[2].

---

(١) صحيح مسلم (١٤٦٠).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٦٥٩).

وفيه أنّ حق الزفاف ثابت للمزفوفة وتقدّم به على غيرها، فإن كانت بكراً كان لها سبع ليال بأيامها بلا قضاء، وإن كانت ثيباً كان لها الخياران شاءت سبعاً ويقضي السبع لباقي النساء، وإن شاءت ثلاثاً ولا يقضي، هذا مذهب الشافعي وموافقيه، وهو الذي ثبتت فيه هذه الأحاديث الصحيحة، وممن قال به مالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن جرير، وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة والحكم وحمّاد: يجب قضاء الجميع في الثيب والبكر، واستدلّوا بالظواهر الواردة بالعدل بين الزوجات.

وحجة الشافعي هذه الأحاديث، وهي مخصّصة للظواهر العامّة.

واختلف العلماء في أنّ هذا الحق للزّوج أو للزّوجة الجديدة، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنّه حق لها، وقال بعض المالكية حقٌّ له على بقية نسائه.

واختلفوا في اختصاصه بمن له زوجات غير الجديدة، قال ابن عبدالبر: "جمهور العلماء على أنّ ذلك حق للمرأة بسبب الزفاف، سواء كان عنده زوجة أم لا، لعموم الحديث، إذا تزوّج البكر أقام عندها سبعاً، وإذا تزوّج الثيب أقام عندها ثلاثاً، لم يخصّ من لم يكن له زوجة".

وقالت طائفة: الحديث فيمن له زوجة أو زوجات غير هذه، لأنّ من لا زوجة له فهو مقيم مع هذه كلّ دهره، مؤنسٌ لها متمتّع بها مستمتعة به بلا قاطع، بخلاف من له زوجات، فإنه جعلت هذه الأيام للجديدة تأنيساً لها متصلاً لتستقرّ عشرتها له، وتذهب حشمتها ووحشتها منه، ويقضي كل واحد منهما لذّته من صاحبه، ولا ينقطع بالدوران على غيرها.

ورجّح القاضي عياض هذا القول [1]، وبه جزم البغوي من أصحابنا في فتاويه فقال: "إنما يثبت هذا الحق للجديدة إذا كان عنده أخرى يبيت عندها، فإن لم تكن أخرى أو كان لا يبيت عندها لم يثبت للجديدة حقّ الزفاف، كما لا يلزمه أن يبيت عند زوجاته ابتداء"[2].

والأوّل أقوى، وهو المختار، لعموم الحديث.

واختلفوا في أنّ هذا المقام عند البكر والثيب إذا كان له زوجة أخرى واجب أم مستحب؟ فمذهب الشافعي وأصحابه وموافقيهم أنّه واجب، وهي رواية بن القاسم عن مالك، وروى عنه ابن عبدالحكم أنه على الاستحباب»[3].

وقال القاضي عياض: «في"درتُ"حجة لمن ذهب أن القسم لا يكون إلاّ يوماً يوماً، وإليه ذهب ابن المنذر، وهو قول مالك، وذهب الشافعي إلى جواز قسمه بينهن ثلاثا ثلاثا، ويومين يومين، ولم يختلفوا إذا كان القسم أكثر من يومين بتراضيهن أجمع أنه جائز»[4].

قلت: عمدة الباب هذان الحديثان، والروايات في حديث أنس صريحة في أنّها تتحدث عن حق البكر والثيب في حال كونها مسبوقة بزوجات غيرها، فتعميم هذا الحق في كل من تزوج ولو لم يكن معه إلاّ زوجةواحدة لا يسعفه النص، خاصة وفيه تحديد بسبع أو ثلاث، والأولى فيمن

(١) إكمال المعلم (٤/ ٦٦٢).

(٢) انظر التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٥٤٠).

(٣) شرح مسلم (١٠/ ٤٤).

(٤) إكمال المعلم (٤/ ٦٦٣).

كان له زوجة واحدة بكراً أو ثيباً أن يؤخذ ذلك من عموم النصوص في الأمر بالمعاشرة بالمعروف، والمعروف أن يقيم عند زوجته عامة وقته ويسكن في بيته عن الخروج إلا لحاجاته المشروعة بما لا يضر بها، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٨٦٥. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام**»[(١)].

احتجّ به المصنف على تحريم هجر الرجل زوجته للتأديب في حال النشوز أكثر من ثلاثة أيام، وفي المسألة تفصيل، قال الخطابي: «إنما جاء ذلك في هجران الرجل أخاه في عتب وموجدة أو لنَبْوَة تكون منه، فرخّص له في مدة ثلاث لقلّتها، وجعل ما وراءها تحت الحظر.

فأما هجران الوالد الولد والزوج الزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق أكثر من ثلاث، وقد هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً[(٢)]»[(٣)].

قلت: هذا راجع لطبيعة الهجر، فإن كان الهجر هجر الفراش والتبسط معها فلا حدّ لذلك على الصحيح، حتى تراجع المرأة نفسها، وقد هجر النّبيّ ﷺ شهراً، ولا يحد ذلك بحد الإيلاء لأن الهجر في الناشز، فإذا لم ترجع عن نشوزها جاز هجرها أو تطلب الفراق بمخالعته، ولا يعتبر مؤليا على الصحيح.

وأمّا الهجر بمعنى عدم السلام أو ردّه فهذا لا يجوز الزيادة على ثلاث على الصحيح، حتى الزوجة، والمقصود تأديبها وهذا حاصل بهجر الفراش وهجر التبسط معها.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٥) ومسلم (٢٥٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦٨) ومسلم (١٤٧٩).

(٣) معالم السنن (٤/ ١٢٢).

ومثل الزوجة الأولاد والتلاميذ ونحوهم.

بعكس الهجر الذي يقصد منه المفارقة كهجر أهل البدع والمنافقين وأهل الأذى في الدين والدنيا فمثل هؤلاء يحل هجرهم وترك السلام عليهم.

قال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، إلا أن يكون يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه، أو يولد به على نفسه مضرة في دينه أو دنياه، فإن كان ذلك فقد رخص له في مجانبته وبعده، ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية ... واختلفوا في المتهاجرين يسلم أحدهما على صاحبه، أيخرجه ذلك من الهجرة أم لا؟ فروى ابن وهب، عن مالك أنه قال: "إذا سلّم عليه فقد قطع الهجرة"وكأنه، والله أعلم، أخذ هذا من قوله ﷺ: "وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"، أو من قول من قال: "يجزئ من الصرم السلام"[1].

وقال أبو بكر الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: إذا سلّم عليه، هل يجزئه ذلك من كلامه إياه؟ فقال: ينظر في ذلك إلى ما كان عليه قبل أن يهجره؛ فإن كان قد علم منه مكالمته والإقبال عليه، فلا يخرجه من الهجرة إلا سلام ليس معه إعراض ولا إدبار".

(١) روي من كلام الحسن البصري رواه العقيلي في الضعفاء (٢/ ٩١) من طريق زهير بن إسحاق السلولي، وروى عن الدوري قال: سمعت يحيى بن معين، سئل عن زهير بن إسحاق، عن يونس، عن الحسن: «يجزئ من الصرم السلام»، قال يحيى: وزهير ليس بشيء، قال يحيى: ومن روى هذا الحديث فأتهمه، قال يحيى: وقد دلس هشيم هذا الحديث، عن يونس، عن الحسن، وهذا الحديث ليس يرويه ثقة».

وقد روي هذا المعنى عن مالك؛ قيل لمالك: الرجل يهجر أخاه، ثم يبدو له فيسلم عليه من غير أن يكلمه؟ فقال: إن لم يكن مؤذياً له لم يخرج من الشحناء حتى يكلّمه، ويسقط ما كان من هجرانه إياه"»[1].

ومما يستدل به من أجاز ذلك قصة عائشة رضي الله عنها مع ابن الزبير، حين قال في بيع أو عطاء أعطته عائشة: والله لتنتهين عائشة أو لأحجرن عليها، فقالت: أهو قال هذا؟ قالوا: نعم، قالت: هو لله علي نذر أن لا أكلم ابن الزبير أبداً، فاستشفع ابن الزبير إليها حين طالت الهجرة، فقالت: لا والله لا أشفع فيه أبداً ولا أتحنث إلى نذري، فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن مخرمة، وعبدالرحمن بن الأسود بن عبد يغوث، وهما من بني زهرة وقال لهما: أنشدكما بالله لما أدخلتماني على عائشة، فإنها لا يحل لها أن تنذر قطيعتي، فأقبل به المسور وعبدالرحمن مشتملين بأرديتهما، حتى استأذنا على عائشة، فقالا: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، أندخل؟ قالت عائشة: ادخلوا، قالوا: كلنا؟ قالت: نعم ادخلوا كلكم، ولا تعلم أن معهما ابن الزبير، فلما دخلوا دخل ابن الزبير الحجاب فاعتنق عائشة وطفق يناشدها ويبكي، وطفق المسور وعبدالرحمن يناشدانها إلا ما كلمته وقبلت منه، ويقولان: إنّ النّبيّ ﷺ نهى عما قد علمت من الهجرة، فإنه لا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، فلما أكثروا على عائشة من التذكرة والتحريج، طفقت تذكّرهما وتبكي وتقول: إني نذرت، والنذر شديد، فلم يزالا بها حتى كلّمت ابن الزبير،

(١) التمهيد (٦/ ١٢٧).

وأعتقت في نذرها ذلك أربعين رقبة، وكانت تذكر نذرها بعد ذلك فتبكي حتى تبلّ دموعها خمارها»[1].

وقد استشكل ذلك مع علمها بنصوص تحريم الهجر، وأجيب بأجوبة ذكرها ابن حجر عن ابن جرير وغيره واستضعفها ثم قال:«والصواب ما أجاب به غيره أنّ عائشة رأت أن بن الزبير ارتكب بما قال أمراً عظيماً، وهو قوله: "لأحجرنّ عليها"فإنّ فيه تنقيصاً لقدرها، ونسبةً لها إلى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما رزقها الله تعالى، مع ما انضاف إلى ذلك من كونها أمّ المؤمنين وخالته أخت أمّه، ولم يكن أحد عندها في منزلته كما تقدم التصريح به في أوائل مناقب قريش، فكأنها رأت أنّ في ذلك الذي وقع منه نوع عقوق، والشّخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب، فرأت أنّ مجازاته على ذلك بترك مكالمته كما نهى النّبيّ ﷺ عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر[2]، ولم يمنع من كلام من تخلّف عنها من المنافقين مؤاخذة للثلاثة لعظيم منزلتهم وازدراء بالمنافقين لحقارتهم، فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة.

وقد ذكر الخطابي أنّ هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهراً.

---

(١) صحيح البخاري (٦٠٧٣-٦٠٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤١٨) ومسلم (٢٧٦٩).

وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضاً، مع علمهم بالنهي عن المهاجرة.

ولا يخفى أنّ هنا مقامين أعلى وأدنى، فالأعلى اجتناب الإعراض جملةً، فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره، والوعيد الشديد إنّما هو لمن يترك المقام الأدنى، وأمّا الأعلى فمن تركه من الأجانب فلا يلحقه اللَّوْم، بخلاف الأقارب فإنّه يدخل فيه قطيعة الرحم، وإلى هذا أشار ابن الزبير في قوله: "فإنه لا يحلّ لها قطيعتي" أي: إن كانت هجرتي عقوبة على ذنبي فليكن لذلك أمد، وإلا فتأبيد ذلك يفضي إلى قطيعة الرحم، وقد كانت عائشة علمت بذلك، لكنها تعارَض عندها هذا والنّذر الذي التزمته، فلما وقع من اعتذار بن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك الإعراض عنه، واحتاجت إلى التكفير عن نذرها بالعتق»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (١٠/ ٤٩٦).

٨٦٦. قوله ﷺ: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يضاجعها في آخر اليوم»[١].

٨٦٧. قوله ﷺ: «لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[٢].

استدل المصنف بالأوّل على مشروعية ضرب الرجل زوجته إذا أصرت بعد الهجر ضرباً غير مبرح أي: غير شديد؛ وبالثاني على تحريم التعزير ومنه تأديب الزوجة بما يزيد على عشرة أسواط.

أمّا الضرب في النشوز فلا خلاف في مشروعيته بنص القرآن قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ [النساء:٣٤] وقال ﷺ: «اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرح»[٣]، قال القرطبي: «قوله: "لا يضع عصاه عن عاتقه"[٤] فقيل: معناه: أنه ضرّاب للنساء، كما جاء مفسراً

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٤) ومسلم (٢٨٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٥٠) ومسلم (١٧٠٨).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٤) عن أبي جهم في حديث فاطمة بنت قيس وقد سبق.

في الرواية الأخرى...وفيه ما يدل: على جواز تأديب النساء بالضرب، لكن غير المبرح، ولا خلاف في جواز ذلك على النشوز، وهو الامتناع من الزوج.

قال بعضهم: واختلف في ضربهنّ على خدمة بيوتهن، وهذا إنما يتمشى على قول من أوجب ذلك عليهنّ.

ولا يعارض هذا قوله ﷺ: "**لا يجلد أحدكم زوجته جلد العبد ثم يضاجعها**" لأنّ هذا النهي إنما يقتضي المنع من الضرب المبرح الذي لا يجوز، وهو الشديد المفرط، ولا خلاف في منع مثله»[1].

قال ابن حجر: «وفي الحديث جواز تأديب الرقيق بالضرب الشديد[2]، والإيماء إلى جواز ضرب النساء دون ذلك، وإليه أشار المصنف بقوله: "**غير مبرح**"، وفي سياقه استبعاد وقوع الأمرين من العاقل، أن يبالغ في ضرب امرأته ثم يجامعها من بقية يومه أو ليلته، والمجامعة أو المضاجعة إنّما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود غالباً ينفر ممن جلده،

---

(١) المفهم (٤/ ٢٧٢).

(٢) هذا المفهوم يعارض منطوق ما رواه مسلم في صحيحه (١٦٥٩) عن إبراهيم التيمي، عن أبيه عن أبي مسعود البدري، قال: كنت أضرب غلاما لي بالسوط، فسمعت صوتاً من خلفي «**اعلم، أبا مسعود!**» فلم أفهم الصوت من الغضب، قال: فلما دنا مني، إذ هو رسول الله ﷺ، فإذا هو يقول:«**اعلم، أبا مسعود! اعلم، أبا مسعود!**» قال: فألقيت السوط من يدي. فقال: «**اعلم، أبا مسعود! أنّ الله أقدر عليك منك على هذا الغلام**»، قال فقلت: لا أضرب مملوكا بعده أبداً.

فوقعت الإشارة إلى ذمّ ذلك، وأنه إن كان ولا بدّ فليكن التأديب بالضرب اليسير، بحيث لا يحصل منه النفور التام، فلا يفرِط في الضرب ولا يفرّط في التأديب.

قال المهلب: بيّن ﷺ بقوله: "**جلد العبد**" أنّ ضرب الرقيق فوق ضرب الحر، لتباين حالتيهما، ولأنّ ضرب المرأة إنما أبيح من أجل عصيانها زوجها فيما يجب من حقّه عليها".

وقد جاء النهي عن ضرب النساء مطلقاً، فعند أحمد وأبي داود والنسائي وصحّحه بن حبان والحاكم من حديث إياس بن عبدالله بن أبي ذباب -بضم المعجمة وبموحدتين الأولى خفيفة-: "**لا تضربوا إماء الله**"، فجاء عمر فقال: "قد ذئر النساء على أزواجهنّ"، فأذن لهم فضربوهنّ، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير، فقال: "**لقد أطاف بآل رسول الله ﷺ سبعون امرأة كلهنّ يشكين أزواجهنّ، ولا تجدون أولئك خياركم**"[1].

... وقوله: "ذئر"-بفتح المعجمة وكسر الهمزة بعدها راء- أي: نشز -بنون ومعجمة وزاي-، وقيل: معناه غضب واستبّ.

قال الشافعي: يحتمل أن يكون النهي على الاختيار، والإذن فيه على الإباحة، ويحتمل أن يكون قبل نزول الآية بضربهنّ، ثم أذن بعد نزولها فيه.

---

(١) لم أجده عند أحمد، وأخرجه أبو داود (٢١٤٦)، والنسائي في "الكبرى" (٩١٢٢) وابن ماجه (١٩٨٥) من طريق عبيدالله بن عبدالله بن عمر، عن إياس بن عبدالله بن أبي ذباب وصححه ابن حبان (٤١٨٩) والحاكم في المستدرك (٢٧٧٤) ووافقه الذهبي.

وفي قوله: "أن يضرب خياركم"دلالة على أن ضربهنّ مباح في الجملة، ومحل ذلك أن يضربها تأديباً إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته، فإن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعدل إلى الفعل، لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله، وقد أخرج النسائي في الباب حديث عائشة: "ما **ضرب رسول الله ﷺ امرأة له، ولا خادماً قط، ولا ضرب بيده شيئاً قط الاّ في سبيل الله ﷺ، أو تنتهك حرمات الله فينتقم لله**"»[1].

وأمّا حدّه بعشرة أسواط استدلالاً بالحديث، فقال النووي: «اختلف العلماء في التعزير، هل يقتصر فيه على عشرة أسواط فما دونها ولا تجوز الزيادة؟ أم تجوز الزيادة؟

فقال أحمد بن حنبل وأشهب المالكي وبعض أصحابنا: لا تجوز الزيادة على عشرة أسواط، وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى جواز الزيادة، ثم اختلف هؤلاء، فقال مالك وأصحابه وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوي:لا ضبط لعدد الضربات، بل ذلك إلى رأي الإمام، وله أن يزيد على قدر الحدود، قالوا: لأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب مَن نقش على خاتمه مائة[2]، وضرب صبياً أكثر من الحدّ[3].

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يبلغ به أربعين، وقال ابن أبي ليلى:خمسة وسبعون، وهي رواية عن مالك وأبي يوسف، وعن عُمر: لا يجاوز به ثمانين، وعن بن أبي ليلى رواية أخرى هو

---

(١) فتح الباري (٩/ ٣٠٣) والحديث في البخاري (٢٣٢٨).

(٢) لم أجده مسنداً.

(٣) لم أجده مسنداً.

دون المائة، وهو قول ابن شبرمة، وقال بن أبي ذئب وبن أبي يحيى: لا يضرب أكثر من ثلاثة في الأدب، وقال الشافعي وجمهور أصحابه: لا يبلغ بتعزير كلّ إنسان أدنى حدوده، فلا يبلغ بتعزير العبد عشرين، ولا بتعزير الحرّ أربعين، وقال بعض أصحابنا: لا يبلغ بواحد منهما أربعين، وقال بعضهم: لا يبلغ بواحد منهما عشرين.

وأجاب أصحابنا عن الحديث بأنه منسوخ، واستدلوا بأنّ الصحابة رضي الله عنهم جاوزوا عشرة أسواط، وتأوّله أصحاب مالك على أنه كان ذلك مختصاً بزمن النّبيّ ﷺ لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر، وهذا التأويل ضعيف والله أعلم»[1].

قال ابن القيم: «فإن قيل: فما تصنعون بقول النّبيّ ﷺ: "**لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**".

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا[2]، فإنّ الحدّ في لسان الشارع أعمّ منه في اصطلاح الفقهاء؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة، والحدّ في لسان الشارع أعمّ من ذلك؛ فإنه يراد به هذه العقوبة تارة، ويراد به نفس الجناية تارة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧] وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة:٢٢٩] فالأوّل حدود الحرام، والثاني: حدود الحلال... ويراد به تارة

(١) شرح مسلم (١١/ ٢٢١).

(٢) يعني الآثار في جواز التعزير بما فوق العشرة أسواط.

جنس العقوبة، وإن لم تكن مقدرة، فقوله ﷺ: "لا **يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**" يريد الجناية التي هي حق الله.

فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية.

قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده، وأجيره، للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط؛ فهذا أحسن ما خرج عليه الحديث، وبالله التوفيق»[1].

قال ابن دقيق العيد: «وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله"**في حد من حدود الله**"أي حق من حقوقه، وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها؛ لأن المحرمات كلها من حدود الله، وبلغني عن بعض أهل العصر: أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحدّ بهذه المقدرات أمر اصطلاحي فقهي، وأن عرف الشرع في أول الإسلام: لم يكن كذلك، أو يحتمل أن لا يكون كذلك – هذا أو كما قال – فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا –أولاً– خروج في لفظة"الحد"عن العرف فيها، وما ذكره هذا العصري: يوجب النقل، والأصل عدمه، وثانيا: أنا إذا حملناه على ذلك، وأجزنا في كل حق من حقوق الله: أن يزاد لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط إذ ما عدا المحرمات كلها التي لا تجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرم، وأصل التعزير فيه ممنوع، فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى وهذا أوردناه على ما قاله المالكي في إطلاقه لحقوق الله وقد يتعذر عنه بما أشرنا إليه، من أنه لا يخرج عنه إلا التأديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حقوق الله.

---

(١) أعلام الموقعين (٢/ ٣٠٤).

وثالثا – على أصل الكلام وما قاله العصري، فيما نقل عنه – :ما تقدم في الحديث قبله من حديث عبدالرحمن "أخف الحدود ثمانون" فإنه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على أن مصطلحهم في الحدود: إطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم "الحد" فإن ما عدا ذلك لا ينتهي إلى مقدار أربعين، فهو ثمانون وإنما المنتهى إليه: هي الحدود المقدرات، وقد ذهب أشهب من المالكية إلى ظاهر هذا الحديث كما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية. والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة، ويبقى ما دونها لا تعرض للمنع فيه وليس التخيير فيه، ولا في شيء مما يفوض إلى الولاة: تخيير تشه، بل لا بد عليهم من الاجتهاد»[1].

قال الشيخ الشنقيطي في شرح الزاد: «ضرب النساء يشترط فيه ما يلي:

أولاً: ألَّا يكون ضرب قتل.

ثانياً: ألَّا يكون ضرب إدماء.

ثالثاً: ألَّا يكون ضرباً مزمناً.

رابعاً: ألَّا يكون ضرباً مشيناً.

فهذه أربعة أنواع من الضرب ينبغي اتقاؤها.

أولاً: أن لا يكون الضرب قاتلاً، وضرب القتل: هو أن يضربها في مقتل، أو يضربها بآلة قاتلة، فلا يأتي أحد ويأخذ آلة قاتلة، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾[النساء:٣٤]، بل هذا قتل، ويضمن بهذا بإجماع العلماء رحمة الله عليهم، ولا يضرب في مقتل وهي الأماكن التي لو

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٢٥١).

ضرب فيها أدت إلى القتل، كأن يضربها على كبدها، أو يضربها على أماكن قاتلة، فهذا يوجب الضمان، أي: يوجب العقوبة، فهذا ضرب القتل.

ثانياً: ألَّا يكون ضرباً مدمياً، وهو الضرب الذي يجرح، كأن يضربها بشيء كالسلك أو نحوه، مما يجرح الجسم ويدميه، والآلات الحادة، كأن يجرحها بسكين، أو يجرحها بشيء له نفوذ في البدن، فهذا لا يجوز بإجماع العلماء رحمة الله عليهم.

ثالثاً: ألَّا يكون الضرب مزمناً، والضرب المزمن هو الذي يعيق بعض الأعضاء، كأن يضربها على يدها فتصاب يدها بالشلل، أو تجلس فترة لا تستطيع أن ترفع يدها، فهذا ضرب يزمن اليد، أي: يبقى أثره زمناً؛ لأنه ضرب مبرح، فهذا بالنسبة للمزمن.

رابعاً: ألَّا يكون مشيناً، والضرب المشين هو الذي يبقى أثره في البدن، ولا يقتل ولا يجرح؛ لكن يضربها -مثلاً- بقوة على بدنها حتى يحمر البدن، فإذا احمرَّ فهو الضرب المشين، وحينئذٍ لا يجوز له هذا النوع من الضرب.

وإنما يضرب الضرب من لكز ونحوه، الذي لا يكون فيه قتل، ولا جرح، ولا زمانة، ولا يشين، وهكذا لَطْم الوجه، فإنه لا يجوز لطم الوجه، فقد نُهِي عن لطم الوجه، وهكذا لو كان الضرب شديداً، فإذا ضربها بقوة بحيث بقيت آثار ضربه على وجهها، فهو ضرب مزمن»[1].

قلت: قوله ﷺ: «لا يجلد» فيه ذم للجلد وأنّه ليس من الضرب المشروع للزوجة، فتقييدها بما دون عشرة أسواط أو السماح بما فوقه غير سديد، فإنّ الضرب المشروع المقصود منه العلاج

(١) شرح الزاد (الدرس٢٨٤).

ومثل هذا الضرب ينفر ولا يعالج، وحتى لو رجعت المرأة عن النشوز خوفاً من هذا الضرب فإنّ المودة والألفة تزول ولا يمكن أن يشرع الإسلام ما يناقض مقصده.

وعلى هذا يكون الضرب المشروع المشعر بالعتب مع المودة من لكز ونحوه.

وأمر آخر: أنّ الأمر في الآية والحديث للإباحة وليس للوجوب ولا الندب، وعليه فليس كل النساء تُضرب، فمن كانت لسنّها أو قدرها لا تضرب، أو من بيئة أو مجتمع لا يُضرب نساؤهم فالضرب في الحالين ممنوع، وموجب للفسخ لأنّه في هذه الحال كالمشروط.

وأمر أخير: أنّ الشرّع أباح الضرب لكن ليس لكل زوج، وإنّما للزوج الذي هو أهل أن يكون مؤدِّباً، فيكون قدوة في نفسه قائماً بما عليه من حق زوجته، فالضرب هو الدرجة الأخيرة من مراحل تأديب الزوجة الناشز، وقبلها يأتي الهجر وقبلهما الوعظ، فكيف يُقبل منه وعظٌ وهو مجاهر بفسق أو تضييع للواجبات والحقوق؟

وأجزم أنّ مثل الزوج إذا كان قدوة في نفسه وقائما بحقوق زوجته فإنّ النشوز لا يوجد وإذا وجد فإنّ الزوجة تتقبل الوعظ وتتأثر بالهجر وتنزجر بالضرب -الذي وصفناه سابقاً-.

أمّا أن يكون الزوج مضيعا لحدود الله ومجاهرا بأنواع الفسق والاستهتار بالدين وبحق الزوجة ثمّ نطلب من الزوجة أن تتقبّل ضربه لها مهما كان هذا الضرب؟ وهل يضرب مثل هذا تأديباً؟ أم انتقاماً وفجوراً؟

❐❐❐❐

٨٦٨. حديث ثوبان مرفوعا: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة**»(١).

وفي الخلع ورد حديث ابن عباس «أن امرأة ثابت بن قيس أتت النّبيّ ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ:«**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**»(٢).

قال ابن عبدالبر: «هذا الحديث أصل في الخلع عند العلماء، وأجمع الجمهور منهم أنّ الخلع والفدية والصّلح أنّ كل ذلك جائز بين الزوجين في قطع العصمة بينهما، وأن كل ما أعطته على ذلك حلال له، إذا كان مقدار الصداق فما دونه، وكان ذلك من غير إضرار منه بها، ولا إساءة إليها، إلا بكر بن عبدالله المزني فإنه شذّ فقال: لا يحل له أن يأخذ منها شيئاً على حال من الأحوال، وزعم أن قوله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] منسوخ بقوله عز

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٧٩) وأبوداود (٢٢٢٦) والترمذي (١١٨٧) وابن ماجه (٢٠٥٥) من طريق أيوب، عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان به، قال الحاكم (٢٨٠٩): «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء (٢٠٣٥) لكن قال: «إنما هو على شرط مسلم وحده، فإن أبا أسماء الرحبي واسمه عمرو بن مرثد إنما أخرج له البخاري في الأدب المفرد».

(٢) صحيح البخاري (٥٢٧٣).

وجل: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[النساء:٢٠] إلى قوله:﴿مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[النساء:٢١].

وهذا خلاف السنة الثابتة في أمر رسول الله ﷺ ثابت بن قيس بن شماس أن يأخذ من زوجته ما أعطاها ويخلي سبيلها، ولا ينبغي لعالم أن يجعل شيئاً من القرآن منسوخاً إلا بتدافع يمنع من استعماله وتخصيصه، وإذا جعل قوله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩] أن برضى منها، وجعل قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ على أنه بغير رضاها وعلى كره منها وإضرار بها صحّ استعمال الآيتين.

وقد بينت السنة في ذلك قصة ثابت بن قيس وامرأته، وعليه جماعة العلماء إلاّ من شذّ عنهم ممن هو محجوج بهم، وهم حجّة عليه، لأنهم لا يجوز عليهم الإطباق والاجتماع على تحريف الكتاب وجهل تأويله وينفرد بغير ذلك واحد غيرهم»[1].

واستدل المصنف بحديث ثوبان على كراهة طلب الخلع إذا لم يكن هناك حاجة إليه، بل بينهما الاستقامَة، قال ابن قدامة: «الخلع على ثلاثة أضرب، مباح: وهو أن تكره المرأة زوجها لبغضها إياه، وتخاف ألا تؤدّي حقه، ولا تقيم حدود الله في طاعته، فلها أن تفتدي نفسها منه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة:٢٢٩].

(١) الاستذكار (٦/ ٧٧).

وروى البخاري بإسناده، قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النّبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله ما أنقم على ثابت من دين ولا خلق، إلا أني أخاف الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: "**أتردين عليه حديقته؟**"قالت: نعم. فردّت عليه، وأمره ففارقها»".

ولأنّ حاجتها داعية إلى فرقته، ولا تصل إليها إلا ببذل العوض، فأبيح لها ذلك، كشراء المتاع.

الثاني: المخالعة لغير سبب مع استقامة الحال، فذهب أصحابنا إلى أنه صحيح مع الكراهة، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤]، ويحتمل كلام أحمد تحريمه وبطلانه؛ لأنّه قال: الخلع مثل حديث سهلة، تكره الرجل، فتعطيه المهر، فهذا الخلع.

ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] وروى ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: "**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة**"رواه أبو داود، ولا يلزم من الجواز في غير عقد، الجواز في عقد بدليل عقود الربا.

الثالث: أن يعضل الرجل زوجته بأذاه لها، ومنعها حقها ظلماً، لتفتدي نفسها منه، فهذا محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء:١٩] فإن طلقها في هذه الحال بعوض، لم يستحقّه لأنه عوض أكرهت على بذله بغير حق، فلم يستحقه، كالثمن في البيع»[1].

(١) الكافي (٣/ ٩٥).

٨٦٩. حديث ابن عباس: أن جميلة بنت سلول أتت النّبيّ ﷺ فقالت: والله ما أعتب على ثابت في دين ولا خلق ولكنّي أكره الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضاً فقال لها النّبيّ ﷺ: «أتُرُدّين عليه حديقته؟" قالت: نعم فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد»[1].

احتجّ به المصنف على كراهة أن يخلع الرجل زوجته بأكثر مما أعطاها، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «واختلفوا في الخلع بأكثر مما أعطاها، فقالت طائفة: لا يجوز له الخلع بأكثر من صداقها، هذا قول عطاء، وطاوس، وكره ذلك ابن المسيب، والشعبي، والحكم، وقال الأوزاعي: كانت القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها، وبه قال أحمد، وإسحاق، قالوا: وهو ظاهر حديث ثابت؛ لأنّ امرأته إنما ردّت عليه حديقته فقط.

وقالت طائفة: يجوز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، وهو مذهب عثمان بن عفان، وابن عمر، وقبيصة، والنخعي، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وقال مالك: يجوز أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها، وليس من مكارم الأخلاق، قال: ولم أرَ أحداً ممن يقتدى به يكره ذلك،

(١) الحديث كما سبق أخرجه البخاري (٥٢٧٣) لكن دون قوله: «ولا يزداد» وهي عند ابن ماجه (٢٠٥٦) تفرد بها عبدالأعلى بن عبدالأعلى عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا، وصححه الألباني في الإرواء(٢٠٣٦) بطرق أخرى مرسلة عن عطاء وعن أبي الزبير وقواه الذهبي في التنقيح (٢/ ٢٠٢).

وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩]. ، وقد نزع بهذه الآية قبيصة بن ذؤيب[١]، قال إسماعيل بن إسحاق: وقد احتجّ بهذه الآية من قال: لا يجوز أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها، وليس كما ظنّ، ولو قال إنسان: لا تضربنّ فلاناً إلا أن تخاف منه شيئاً، فإن خفته فلا جناح عليك فيما صنعت به لكان مطلقاً له أن يصنع به ما شاء.

ومعنى قول البخاري: "وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها"[٢]، يعني: أن يأخذ منها كل ما لها إلى أن يكشف لها رأسها ويترك لها قناعها وشبهه مما لا كثير قيمة له، وقد قال عمر: "اخلعها ولو من قرطها"[٣]»[٤].

وقال ابن القيم تعليقاً على حديث ثابت: «فتضمّن هذا القضاء النبوي عدة أحكام:

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١٤٢٧) حدثنا هشيم، أنا حميد الطويل، عن رجاء بن حيوة، عن قبيصة بن ذؤيب،"أنه كان لا يرى بأسا أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. قال: ويتلو هذه الآية: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩]..

(٢) علّقه البخاري في باب الخلع، وهو في طبقات ابن سعد (٨/ ٣٢٩) عن يحيى بن عباد، حدثني فليح بن سليمان، حدثني عبدالله بن محمد بن عقيل به، وحسنه ابن حجر في التعليق (٤/ ٤٦١).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١١٨٥١) وسعيد بن منصور (١٤٣٨) من طريق أيوب السختياني قال: حدثني كثير مولى سمرة أن امرأة نشزت من زوجها في إمارة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، فأمر بها إلى بيت كثير الزبل، فمكثت فيه ثلاثة أيام، ثم أخرجها فقال لها: كيف رأيت؟ قالت: ما وجدت الراحة إلا في هذه الأيام، فقال عمر – رضي الله عنه –: اخلعها ولو من قرطها». وإسناده منقطع.

(٤) شرح البخاري (٧/ ٤٢٢).

أحدها: جواز الخلع كما دل عليه القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة:٢٢٩].

ومنَع الخلع طائفة شاذة من الناس خالفت النص والإجماع، وفي الآية دليل على جوازه مطلقاً بإذن السلطان وغيره، ومنعه طائفة بدون إذنه، والأئمة الأربعة والجمهور على خلافه.

وفي الآية دليل على حصول البينونة به؛ لأنه سبحانه سماه: فدية، ولو كان رجعياً كما قاله بعض الناس لم يحصل للمرأة الافتداء من الزوج بما بذلته له.

ودلّ قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة:٢٢٩] على جوازه بما قلّ وكثر، وأن له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها.

وقد ذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل: أنّ الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته أنها اختلعت من زوجها بكل شيء تملكه، فخوصم في ذلك إلى عثمان بن عفان، فأجازه وأمره أن يأخذ عقاص رأسها فما دونه"[1].

وذكر أيضاً عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع: أنّ ابن عمر جاءته مولاة لامرأته اختلعت من كل شيء لها وكل ثوب لها حتى نقبتها"[2].

---

(١) سبق.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١١٨٥٣).

ورُفعت إلى عمر بن الخطاب امرأة نشزت عن زوجها فقال: "اخلعها ولو من قرطها"[١]، ذكره حماد بن سلمة، عن أيوب، عن كثير بن أبي كثير عنه.

وذكر عبدالرزاق عن معمر، عن ليث، عن الحكم بن عتيبة، عن عليّ بن أبي طالب: "لا يأخذ منها فوق ما أعطاها"[٢].

وقال طاوس: "لا يحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها"[٣].

وقال عطاء: "إن أخذ زيادة على صداقها، فالزيادة مردودة إليها"[٤]، وقال الزهري: "لا يحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها"[٥].

وقال ميمون بن مهران: "من أخذ منها أكثر مما أعطاها لم يسرّح بإحسان"[٦].

وقال الأوزاعي: "كانت القضاة لا تجيز أن يأخذ منها شيئاً إلا ما ساق إليها"[٧].

---

(١) سبق.

(٢) المصنف (١١٨٤٤).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١١٨١٧).

(٤) المصنف (١١٨٤٠).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٥١٧ و ١٨٥١٨).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٥٢٢).

(٧) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٥١٩).

والذين جوّزوه احتجّوا بظاهر القرآن وآثار الصحابة، والذين منعوه احتجوا بحديث أبي الزبير: أنّ ثابت بن قيس بن شماس لما أراد خلع امرأته قال النّبيّ ﷺ: "**أتردّين عليه حديقته؟**"، قالت: نعم وزيادة، فقال النّبيّ ﷺ: "**أما الزيادة فلا**"، قال الدارقطني: سمعه أبو الزبير من غير واحد"[1]، وإسناده صحيح.

قالوا: والآثار عن الصحابة مختلفة، فمنهم من روي عنه تحريم الزيادة، ومنهم من روي عنه إباحتها، ومنهم من روي عنه كراهتها، كما روى وكيع، عن أبي حنيفة، عن عمار بن عمران الهمداني، عن أبيه، عن عليّ: أنّه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها.

والإمام أحمد أخذ بهذا القول ونصّ على الكراهة، وأبو بكر من أصحابه حرّم الزيادة وقال: تردّ عليها.

وقد ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قال لي عطاء: "أتت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أبغض زوجي وأحبّ فراقه، قال: "**فتردين إليه حديقته التي أصدقك؟**"، قالت: نعم وزيادة من مالي، فقال رسول الله ﷺ: "**أما زيادة مالك فلا ولكن الحديقة**"، قالت: نعم. فقضى بذلك على الزّوج، وهذا وإن كان مرسلاً فحديث أبي الزبير مقوٍّ له، وقد رواه ابن جريج عنهما»[2].

---

(١) سبق في تخريج حديث الباب.

(٢) زاد المعاد (٥/ ٢٧١).

٨٧٠. حديث: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**»[١].

حديث ابن عباس، قال: أتى النّبيّ ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، إن سيدي زوجني أمته، وهو يريد أن يفرق بيني وبينها، قال: فصعد رسول الله ﷺ المنبر، فقال: «**يا أيها الناس، ما بال أحدكم يزوج عبده أمته، ثم يريد أن يفرق بينهما، إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**».

احتجّ به المصنف في مسألتين:

الأولى: أنّه ليس من حق الأب خلع زوجة ابنه الصغير أوالمجنون، ولا طلاقها، قال ابن قدامة: «توقف أحمد في طلاق الأب زوجة ابنه الصغير، وخلعه إياها، وسأله أبو الصقر عن ذلك، فقال: "قد اختُلِف فيه"وكأنه رآه.

قال أبو بكر: لم يبلغنى في هذه المسألة إلاّ ما رواه أبو الصقر، فيخرّج على قولين؛ أحدهما: يملك ذلك، وهو قول عطاء، وقتادة؛ لأنّ ابن عمر طلّق على ابنٍ له معتوه، رواه الإمام أحمد[٢].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١) من طريق ابن لهيعة، عن موسى بن أيوب الغافقي، عن عكرمة، عن ابن عباس، وحسنه الألباني في الإرواء(٢٠٤١).

(٢) لم أجده.

وعن عبدالله بن عمرو: "أنّ المعتوه إذا عبث بأهله، طلق عليه وليُّه"[1]. قال عمرو بن شعيب: وجدنا ذلك في كتاب عبدالله بن عمرو.

ولأنّه يصح أن يزوّجه، فصحّ أن يطلّق عليه، إذا لم يكن متهماً، كالحاكم يفسخ للإعسار، ويزوّج الصغير.

والقول الآخر، لا يملك ذلك، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأن النّبيّ ﷺ قال: "**الطلاق لمن أخذ بالساق**"، رواه ابن ماجه.

وعن عمر، أنه قال: "إنما الطلاق بيد الذي يحلّ له الفرج"[2].

ولأنّه إسقاط لحقّه، فلم يملكه، كالإبراء من الدَّين، وإسقاط القصاص، ولأنّ طريقه الشهوة، فلم يدخل في الولاية.

والقول في زوجة عبده الصغير، كالقول في زوجة أبنه الصغير؛ لأنّه في معناه»[3].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٢٨٦) وابن أبي شيبة (١٧٩٢٩) والدارقطني (٤٠٥٢-٤٠٥٤) بلفظ «الموسوس» ولفظ «المجنون» «المعتوه» وعند عبدالرزاق والدارقطني الأثر عن عمر بن الخطاب تصريحا.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٢٧٦) من طريق عن عبدالرحمن بن يزيد المكي، عن سالم، والقاسم، وعبيدالله بن عبدالله بن عمر عن عمر، وإسناده منقطع.

(٣) المغني (١٠/ ٣١٢).

وقال ابن عثيمين: «قوله: "وليس للأب خلع زوجة ابنه الصغير ولا طلاقها"أي: ليس للأب أن يخالع زوجة ابنه الصغير، سواء من ماله هو، أو من مال الولد؛ لأنّ الخلع بيد الزوج وليس بيد أحد سواه، وكذلك ليس له أن يطلّق زوجة ابنه الصغير، والعلةّ ما سبق أنّ الفراق بيد الزوج، والزّوج الآن صغير، فإن كان مميزاً ولم يشأ الطلاق فالأمر ظاهر؛ لأنّه سيأتينا – إن شاء الله – في الطلاق أنّ المميز الذي يعقل الطلاق ويفهمه يقع طلاقه، وإن كان دون التمييز، فكذلك ليس لأبيه أن يطلق، وقد قال النّبيّ ﷺ: "**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**"، وقد أضاف الله – تعالى – النكاح والطلاق للزوج نفسه، فقال الله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[الأحزاب:٤٩] فأضاف الله الطلاق للناكح، فيكون الطلاق بيده.

وظاهر كلام المؤلف: أنّه لا فرق بين أن يكون ذلك لمصلحة الابن، أو لغير مصلحته، ولا بين أن يكون من مال الابن، أو من غير ماله.

والصحيح في هذه المسألة أنه إذا كان لمصلحة الابن فلا حرَج عليه أن يخالع أو يطلّق، سواء كان من مال الابن، أو من ماله هو، أمّا إذا كان من ماله هو فإن الابن لم يتضرّر بشيء؛ لأنّ المال على أبيه، وأما إذا كان من مال الابن؛ فلأنّ ذلك من مصلحته، فهو كعلاجه من المرض، ولكن بشرط أن تكون المصلحة في الفراق محقّقة، كأن تكون المرأة بذيئة، سيئة الخلق، غير عفيفة، جرت إلى بيته الويلات، والبلاء والتهم.

لكن ينبغي قبل أن يطلّق على الابن أن يأمره بالطلاق كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع ابنه عبدالله [1]، فإذا أبى أن يطلّق وعرفنا أن هذه زوجة لا خير فيها، فحينئذ لا بد أن نقول: إنّ الأب له أن يطلق زوجة ابنه.

وهل إذا طلقها يلزمه أن يزوّج الابن؟ نعم، يلزمه ذلك من مال الابن إذا كان له مال، أو من ماله إذا لم يكن للابن مال.

وقوله: "وليس الأب"مفهومه أن الجد لا يملك ذلك من باب أولى»[2].

والمسألة الثانية:

أنّ الطلاق يصحّ من زوج مُكَلّف، ويصح من زوج مميّز، إذا كان يَعْقِل الطلاق، أي: يعلم أن النكاح يزول به؛ قال ابن قدامة: «أما الصبيّ الّذي لا يعقل؛ فلا خلاف في أنّه لا طلاق له، وأما الذي يعقل الطلاق، ويعلم أنّ زوجته تبين به، وتحرم عليه، فأكثر الروايات عن أحمد أن

---

(١) أخرجه أحمد (٤٧١١) أبو داود (٥١٣٨) والترمذي (١١٨٩) والنسائي في الكبرى(٥٦٣١) وابن ماجه (٢٠٨٨) وغيرهم من طريق ابن أبي ذئب، عن خاله الحارث بن عبدالرحمن، عن حمزة بن عبدالله بن عمر، عن أبيه قال: «كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها، فأمرني أبي أن أطلقها فأبيت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا **عبدالله بن عمر، طلق امرأتك**» وفي لفظ:«**أطع اباك**»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الحاكم(٢٧٩٨): «على شرط البخاري ومسلم"ووافقه الذهبي، وخالفهما الألباني في الصحيحة (٩١٩) فقال: «بل هو حسن فقط، فإن الحارث هذا لم يرو له الشيخان شيئا ولا روى عنه غير ابن أبي ذئب، وقال أحمد والنسائي: "ليس به بأس"».

(٢) الشرح الممتع (١٢/ ٤٩٠).

طلاقه يقع، اختارها أبو بكر، والخرقي، وابن حامد، وروى نحو ذلك عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، والشعبي، وإسحاق.

وروى أبو طالب، عن أحمد: "لا يجوز طلاقه حتى يحتلم"وهو قول النخعي، والزهري، ومالك، وحماد، والثوري، وأبي عبيد، وذكر أبو عبيد، أنه قول أهل العراق وأهل الحجاز. وروي نحو ذلك عن ابن عباس[1]؛ لقول النّبيّ ﷺ: "**رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم**"[2].

ولأنّه غير مكلف، فلم يقع طلاقه كالمجنون.

ووجه الأُولى قوله عليه السلام: "**الطلاق لمن أخذ بالساق**"، وقوله: "**كلّ طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله**"[3]. وروي عن عليّ رضي الله عنه، أنه قال: "اكتموا الصبيان النكاح"[4]، فيفهم منه أن فائدته أن لا يطلّقوا، ولأنّه طلاق من عاقل صادف محل الطلاق، فوقع، كطلاق البالغ.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٣٥).

(٢) صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (١١٩١) من طريق عطاء بن عجلان، عن عكرمة بن خالد المخزومي، عن أبي هريرة مرفوعا، وقال: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث"قوال يحيى: «عطاء بن عجلان ليس بشيء كذاب كان يوضع له الحديث فيحدث به» وقال الرازي:«متروك الحديث"وقال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الثقات لا يحل كتب حديثه إلا على جهة الاعتبار"انظر العلل المتناهية لابن الجوزي (٢/ ١٥٦) والإرواء (٢٠٤٢).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٤٠).

وأكثر الروايات عن أحمد، تحديد من يقع طلاقه من الصبيان بكونه يعقل، وهو اختيار القاضي[١]، وروى عن أحمد أبو الحارث: "إذا عقل الطلاق، جاز طلاقه، ما بين عشر إلى اثنتي عشرة"[٢]، وهذا يدل على أنه لا يقع لدون العشر، وهو اختيار أبي بكر؛ لأنّ العشر حدٌّ للضرب على الصلاة والصيام، وصحة الوصية، فكذلك هذا.

وعن سعيد بن المسيب: "إذا أحصى الصلاة، وصام رمضان، جاز طلاقه"[٣].

وقال عطاء: "إذا بلغ أن يصيب النساء"[٤]، وعن الحسن: "إذا عقل، وحفظ الصلاة، وصام رمضان"[٥]، وقال إسحاق: "إذا جاز اثنتي عشرة".

ومن أجاز طلاق الصبي، اقتضى مذهبه أن يجوز توكيله فيه، وتوكله لغيره. وقد أومأ إليه أحمد، فقال- في رجل قال لصبي: طلق امرأتي، فقال: قد طلقتك ثلاثً-: لا يجوز عليها حتى يعقل الطلاق، فقيل له: فإن كانت له زوجة صبية، فقالت: صيّر أمري إليّ، فقال لها: أمرك بيدك، فقالت: قد اخترت نفسي؟ فقال أحمد: "ليس بشيء، حتى يكون مثلها يعقل الطلاق"، وقال أبو بكر: لا يصحّ أن يوكّل حتى يبلغ، وحكاه عن أحمد.

---

(١) الروايتين والوجهين (٢/ ١٥٨).

(٢) السابق.

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٣١٨٤ - التأصيل) ومصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٣٧ و ١٧٩٣٨).

(٤) مصنف عبدالرزاق(١٢٣١١).

(٥) مصنف عبدالرزاق (١٢٣١٢).

ولنا، أنّ من صحّ تصرّفه في شيء مما تجوز الوكالة فيه بنفسه، صحّ توكيله ووكالته فيه، كالبالغ، وما روي عن أحمد من منع ذلك، فهو على الرواية التى لا تجيز طلاقه، إن شاء الله تعالى.

فأمّا السفيه، فيقع طلاقه، في قول أكثر أهل العلم؛ منهم القاسم بن محمد، ومالك، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابه، ومنع منه عطاء، والأَولى صحته؛ لأنّه مكلف، مالكٌ لمحلّ الطلاق، فوقع طلاقه كالرشيد، والحجر عليه في ماله لا يمنع تصرّفه في غير ما هو محجور عليه فيه، كالمفلس»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٠/٣٤٨).

٨٧١. حديث «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[١].

احتجّ به المصنف على كراهة الطلاق إذا كان لغير حاجة، قال النووي: «في قوله ﷺ: "إن شاء أمسك، وإن شاء طلّق"[٢] دليل على أنه لا إثم في الطلاق بغير سبب، لكن يكره، للحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره: أنّ رسول الله ﷺ قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق"، فيكون حديث ابن عمر لبيان أنه ليس بحرام، وهذا الحديث لبيان كراهة التنزيه.

قال أصحابنا: الطلاق أربعة أقسام، حرام، ومكروه، وواجب، ومندوب، ولا يكون مباحاً مستوي الطرفين.

---

(١) أخرجه أبوداود (٢١٧٨) من طريق معرف بن واصل وابن ماجه (٢٠١٨) من طريق عبيدالله بن الوليد الوصافي كلاهما عن محارب بن دثار، عن عبدالله بن عمر مرفوعاً، أمّا الوصافي فمتروك، ومعرف بن واصل ضعيف، وقد أعلّ بالإرسال قال ابن أبي حاتم في العلل (١٢٩٧) عن أبي: «قال أبي: إنما هو: محارب عن النّبيّ ﷺ ، مرسل» وكذلك قال الدارقطني في العلل (٣١٢٣)، وضعفه الألباني في الإرواء(٢٠٤٠) ورجح رواية الإرسال.

(٢) يعني حديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، «أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مُرْه فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» أخرجه البخاري (٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١).

فأما الواجب ففي صورتين، وهما في الحكَمين إذا بعثهما القاضي عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة في الطلاق، وجب عليهما الطلاق، وفي المولي إذا مضت عليه أربعة أشهر وطالبت المرأة بحقّها فامتنع من الفيئة والطلاق، فالأصحّ عندنا أنه يجب على القاضي أن يطلّق عليه طلقة رجعية.

وأما المكروه فأن يكون الحال بينهما مستقيماً فيطلّق بلا سبب، وعليه يحمل حديث"أبغض الحلال إلى الله الطلاق".

وأما الحرام ففي ثلاث صور، أحدها: في الحيض بلا عوض منها ولا سؤالها، والثاني: في طهر جامعها فيه قبل بيان الحمل، والثالث: إذا كان عنده زوجات يقسم لهنّ وطلق واحدة قبل أن يوفيها قسمها.

وأما المندوب فهو أن لا تكون المرأة عفيفة، أو يخافا أو أحدهما أن لا يقيما حدود الله أو نحو ذلك، والله أعلم»[1].

وقال ابن تيمية: «الأصل في الطلاق – وهو: الطلاق لغير حاجة – المنع؛ إما منع تحريم وإما منع كراهة، وهذا مذهب جمهور علماء المسلمين؛ كأحمد بن حنبل وأصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه فإنهم يكرهون الطلاق لغير حاجة؛ إمّا كراهة تحريم وإمّا كراهة تنزيه، وأصحاب أحمد يذكرون عنه في ذلك روايتين حتى في المصنفات الصغار[2].

---

(١) شرح مسلم (١٠/ ٦١).

(٢) انظر الشرح الكبير (٢٢/ ١٣٠).

وجمهور العلماء الذين ينهون عنه لغير حاجة يبنون أنّ الأصل فيه: أن يكون ممنوعاً منه؛ لما فيه من المفاسد المقتضية للمنع منه، لكن قد يحتاج إليه أحيانا فيرخص فيه للحاجة، ولهذا قصر على ثلاث مرات، وحرمت المرأة على زوجها بعد التطليقة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره، ليكون ذلك زاجراً للمطلق أن يطلق إذا علم أنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره، وكان هذا الشرع أكمل وأيسر من شرع النصارى الذين يمنعون الطلاق بالكلية، فيلزمون كلا من الزوجين بالمقام مع الآخر، ويمنعون الرجل من استبدال زوج مكان زوج، كما يمنعونه من التزوج بأكثر من واحدة ومن التسري.

واليهود – أيضاً – يمنعونه من التسرّي، ومن أن يتزوج بها إذا طلقها فتزوجت غيره؛ فإذا تزوجت غيره لم تحل للأول بحال، فكان الشرع الذي بعث الله تعالى به خاتم الرسل ﷺ أكمل الشرائع وأحسنها وأصلحها وأيسرها.

وأما كون الطلاق مباحاً مستوي الطرفين بمنزلة بيع المال، مما يظهر بطلانه...ونحن لم نثبت المنع من الطلاق بمجرد ما ذكر من قوله: "**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**"، بل بالأدلة الشرعية»[1].

وقال ابن رسلان: «استدل به على أن الطلاق مكروه، والظاهر أنها كراهة تحريم؛ لأنّه ورد في هذا الحديث نهيٌ مخصوص فيه بالتصريح ببغضه، وإنما يكون مبغضاً من حاجة إليه تقتضيه، وقد سماه النّبيّ ﷺ حلالاً مع الكراهة.

(١) الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق (٢/ ٦٨٠).

قال القرافي: "فُسّر الحلال بجواز الإقدام عليه، فيشمل الوجوب والندب والكراهة والإباحة، وعليه يحمل قوله عليه السلام: "أبغض المباح إلى الله الطلاق"فإن البغضة تقتضي رجحان الترك، والرجحان مع التساوي محال عندهم"[1].

ولأنّه مزيل للنكاح المشتمل على المصلحة المندوب إليها، فيكون مكروهاً، ولأنّ فيه إيذاءً للزوجة وأقاربها وأولادها إن كان لها من غير سبب، ومهما طلّقها فقد آذاها، ولا يباح إيذاء الغير إلا لجناية توجبه أو لضرورة، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:٣٤] أي: لا تطلبوا حيلة الفراق[2].

قال بعض العلماء من أصحابنا وغيرهم: الطلاق على خمسة أقسام منها المكروه، وهو أن تكون الحال بينهما مستقيمة، ولم يقع بينهما شيء يقتضي المفارقة فيكره لما فيه من قطع سبب الوصلة، وجعل الخطابي سبب الكراهة منصرفاً إلى السبب الجالب للطلاق، وهو سوء العشرة لا إلى نفس الطلاق[3]»[4].

---

(١) الذخيرة (١/ ٦٦).

(٢) لم أجد ذلك في شيء من التفسير المسند، وإنّما فيه أنّ معناه:إذا أطاعت المرأة زوجها في جميع ما يريد منها، مما أباحه الله له منها، فلا سبيل له عليها بعد ذلك، وليس له ضربها ولا هجرانها، ولاشكّ أنّه يدخل في هذا ضيمها ومضارتها للمخالعة.

(٣) معالم السنن (٣/ ٢٣١).

(٤) شرح سنن أبي داود (٩/ ٥٦٦).

بينما قال الشوكاني: «وفي حديث عمر هذا دليل على أن الطلاق يجوز للزوج من دون كراهة؛ لأن النّبيّ ﷺ إنما يفعل ما كان جائزا من غير كراهة. ولا يعارض هذا حديث "أبغض الحلال إلى الله"... إلخ لأن كونه أبغض الحلال لا يستلزم أن يكون مكروها كراهة أصولية»[1].

قلت: الصحيح أنّه لا يكون مباحا أبداً، لأنّ النكاح إمّا أن يكون راجح المصلحة محققاً لمنافع النكاح فالتطليق في هذه الحال مزيل لهذه المصالح إضافة إلى مافيه غالباً من إيقاع العداوة وقطيعة الأرحام وكسر قلب المرأة وذويها من أهل وأبناء، إضافة إلى مافي الطلاق من تشتت الأسرة وضياع الأبناء وهذا واقع مشاهد، فكيف يكون الطلاق مباحاَ.

ثمّ إنّ الله تعالى لا يشرع إلاّ لحكمة، ولم يجعل الطلاق إلاّ لحكمة، فالتطليق هكذا بدون سبب عمل خالٍ عن الحكمة المقصودة للشارع، لو فرض خلوها من المفسدة، فكيف يكون مباحا؟ بل هو إلى اتخاذ آيات الله هزوا أقرب منه إلى الإباحة.

لهذا فهو كما قال ابن تيمية ممنوع إمّا كراهة أو تحريماً في الأصل، فإذا وجدت الحاجة إليه أصبح إما واجباً أو مندوبا، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢٦٢).

٨٧٢. قول علي - رَضِيَ الله عَنْهُ: «**كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه**»[(١)].

احتجّ به المصنف على عدم وقوع طلاق مَن زال عقلُه بعذر كالمجنون، والمغمى عليه، ومن به برسام أو نشاف: وهو مرض عقلي: والنائم، ومَن شرب مسكراً بالإكراه، أو استعمل بنجاً أو مخدراً للعلاج، عكس من زال عقله بإرادته بسبب محرم فيقع طلاقه، كطلاق السكران بإرادته.

وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلفوا في طلاق السكران، فأجازته طائفة، ذكره ابن وهب عن عمر بن الخطاب، ومعاوية بن أبي سفيان، وجماعة من التابعين منهم: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعطاء، والقاسم، وسالم، وذكره ابن المنذر، عن الحسن، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والأوزاعي، والثوري.

واختلف فيه قول الشافعي، فأجازه مرة ومنع منه أخرى، وألزمه مالك الطلاق والقَود من الجراح والقتل، ولم يلزمه النكاح والبيع.

---

(١) علقه البخاري كما في الفتح (٩/ ٣٤٥) وأخرجه عبدالرزاق في المصنف (١١٤١٤و ١١٤١٥) وسعيد بن منصور (١١١٣) وابن أبي شيبة (١٧٩١٢) من طرق عن عابس - وقع عند عبدالرزاق في طبعتيه (عامر) وهو خطأ- بن ربيعة عن علي، قال الحافظ في التغليق (٤/ ٤٥٩): «وإسناده صحيح وهو موقوف على علي».

وقال الكوفيون: أقوال السكران وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحي، إلا الردّة، فإذا ارتد فإنه لا تبين منه امرأته استحساناً، وقال أبو يوسف: يكون مرتداً في حال سكره، وهو قول الشافعي، إلا أن لا نقتله في حال سكره ولا نستتيبه.

وقالت طائفة: لا يجوز طلاق السكران، روي ذلك عن عثمان بن عفان، وابن عباس، وعن عطاء، وطاوس، والقاسم، وربيعة، وهو قول الليث، وإسحاق، وأبي ثور، والمزني، واختاره الطحاوي، وقال: "أجمع العلماء على أنّ طلاق المعتوه لا يجوز، فالسكران معتوهٌ بسكره، كالموسوس معتوه بالوسواس، ولا يختلفون أنّ من شرب البنج، فذهب عقله أنّ طلاقه غير جائز، فكذلك من سكر من الشراب، ولا يختلف حكم فقدان العقل بسبب من الله أو بسبب من أجله، ألا ترى أنه لا فرق بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من الله أو من قبل نفسه بأن يكسر رجل نفسه في باب سقوط فرض القيام عنه"[1].

واحتج أهل المقالة الأولى وفرّقوا بين المجنون والسكران، قال عطاء: "ليس السكران كالمغلوب على عقله؛ لأنّ السكران أتى ما أتى، وهو يعلم أنه يقول ما لا يصلح"[2]، قال غيره: ألا ترى أنّ المجنون لا يقضي ما فاته من صلاته في حال جنونه، ويلزم السكران ذلك، فافترقا.

وذكر ابن المنذر أنّ بعض أهل العلم ردّ هذا القول، فقال: "ليس في احتجاج من احتج بأن الصلاة تلزم السكران ولا تلزم المجنون حجّة؛ لأنّ الصلاة قد تلزم النائم ولا تلزم المجنون، ولو

(١) اختلاف العلماء (٢/ ٤٣١) وشرح مشكل الآثار (١٢/ ٢٤٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٢٩٦).

طلق رجل في حال نومه، وطلق آخر في حال جنونه، لم يقع طلاق واحد منهما، وفي قولهم: إنّ السكران إذا ارتدّ لم يستتب في حال سكره ولم يقتل، دليل على أن لا حكم لقوله"[1].

ورد المهلب هذا القول، فقال: "معلوم في الأغلب من الحال أنّ السكران إذا طلّق لم يذهب جميع عقله، والدليل على ذلك أنه أوقع الطلاق، فقد نطق بكلام مفهوم، وقد شرط الله في حدّ السكران الذي تبطل الصلاة به وغيرها أن لا يعلم ما يقول، وهذا المطلّق يعلم ما يقول، وقصد بالطلاق معنى معلوماً في السنّة، واستدللنا أنه علم ما قال؛ لأنّه قاله لمن لا يقال إلاّ له، فصحّ قصده الطلاق، فوجب إلزامه له".

قال ابن القصار: إن شرب السكران للتداوي جائز، ولا حدّ في السكر منه كما هو في الخمر، فلا يقع طلاقه.

فيقال لهم: إن شرب الدواء لغير مصلحة، ولكن ليزيل عقله، فإنّ طلاقه عندنا يقع.

قال المهلب: "ولا حجّة لمن لم يجز طلاق السكران في حديث حمزة[2] حين سكر؛ لأنّ الخمر حينئذ كانت مباحة، فلذلك سقط عنه حكم ما نطق به في حال سكره، وهذه القصة كانت سبب

---

(١) الإشراف (٥/ ٢٢٦) بعضه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٥) ومسلم (١٩٧٩) عن علي بن أبي طالب قال: أصبت شارفا مع رسول الله ﷺ في مغنم، يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفا أخرى، فأنختها يوما عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزة بن عبدالمطلب يشرب في ذلك البيت، معه قينة تغنيه، فقالت: ألا يا حمز للشرف النواء، فثار إليهما حمزة بالسيف، فجب أسنمتهما وبقر خواصرهما، ثم أخذ من أكبادهما، قلت =

تحريم الخمر، فليس يجب أن نحكم بما كان قبل تحريم الخمر على ما كان بعد تحريمها؛ لاختلاف الحكم في ذلك"... قال ابن المنذر: "وأجمع العلماء على أنّ طلاق المعتوه والمجنون لا يلزم، وقد احتج في ذلك عليّ بن أبي طالب في هذا الباب بما فيه مقنع"(١).

قال مالك: و"كذلك المجنون الذي يفيق أحياناً يطلّق في حال جنونه، والمبرسم قد رفع عنه القلم لغلبة العلم أنه فاسد المقاصد، وأنّ أفعاله وأقواله مخالفة لرتبة العقل".

قال المهلب: "ومعنى قوله عليه السلام: "**أبِكَ جنون**"(٢)، يعني في بعض أوقاتك، ولو أراد أبك جنون الدهر كله ما وثق بقوله أن به جنوناً، وإنما معناه أبك جنون في غير هذا الوقت، فيكون قولك: إنك قد زنيت في وقت ذلك الجنون، وإنما طلب شبهةً يدرأ عنه الحدّ بها؛ لأنّ المجنون إنما يحمل أمره على فقد العقل وفساد المقاصد في وقت جنونه، والسكران أصله العقل،

= لابن شهاب: ومن السنام؟ قال: قد جب أسنمتها فذهب بها، قال ابن شهاب: قال علي: فنظرت إلى منظر أفظعني، فأتيت نبي الله ﷺ وعنده زيد بن حارثة، فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد، وانطلقت معه، فدخل على حمزة فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره، فقال: هل أنتم إلا عبيد آبائي؟ فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم».

(١) الإشراف (٥/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٥) ومسلم (١٦٩١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النّبيّ ﷺ فقال: «**أبك جنون؟**» قال: لا، قال: «**فهل أحصنت؟**»، قال: نعم، فقال النّبيّ ﷺ: «**اذهبوا به فارجموه**».

والسكر إنما هو طارئ على عقله، فما وقع منه من كلام مفهوم فهو محمول على أصل عقله حتى ينتهي إلى فقدان عقله"»[1].

وقال ابن القيم: «أمّا طلاق السكران، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣]، فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر؛ لأنّه لا يعلم ما يقول، وصحّ عنه أنه أمر بالمقرّ بالزنا أن يُستنكَه[2]، ليعتبر قوله الذي أقرّ به أو يُلغى.

وفي صحيح البخاري في قصة حمزة لما عقر بعيري عليّ فجاء النّبيّ ﷺ فوقف عليه يلومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران ثم قال: "هل أنتم إلا عبيد لأبي، فنكص النّبيّ ﷺ على عقبيه"، وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردةً وكفراً، ولم يؤاخذ بذلك حمزة.

وصحّ عن عثمان بن عفان أنه قال: "ليس لمجنون ولا سكران طلاق"[3]. رواه ابن أبي شيبة، عن وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن أبان بن عثمان، عن أبيه.

---

(١) شرح البخاري (٧/ ٤١٢).

(٢) أخرجه البزار (٤٤٥٨) من طريق يحيى بن يعلى بن الحارث المحاربي، عن أبيه، عن علقمة بن مرثد، عن ابن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه، قال جاء ماعز بن مالك إلى النّبيّ ﷺ فردده، ثم قال: «استنكهوه فاستنكهوه، ثم رجمه» قال البزار: «ولا نعلم يروى عن النّبيّ ﷺ؛ أنه قال: «استنكهوه» إلا في حديث يحيى بن يعلى بن الحارث»، قلت: وهو في صحيح مسلم (١٦٩٥) بلفظ: «فقال:أشَرِب خمرا؟»فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر.."الحديث.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٠٨) وصححه الألباني في الإرواء (٢٠٤٥).

وقال عطاء: "طلاق السكران لا يجوز"، وقال ابن طاوس عن أبيه: "طلاق السكران لا يجوز"، [1] وقال القاسم بن محمد: "لا يجوز طلاقه"[2].

وصح عن عمر بن عبدالعزيز أنه أتي بسكران طلّق، فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو: لقد طلّقها وهو لا يعقل، فحلف، فردّ إليه امرأته، وضربه الحد[3].

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري، وحميد بن عبدالرحمن، وربيعة، والليث بن سعد، وعبيدالله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والشافعي في أحد قوليه، اختاره المزني وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه، وهي التي استقر عليها مذهبه وصرّح برجوعه إليها، فقال في رواية أبي طالب: "الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين؛ حرّمها عليه، وأحلّها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقي جميعاً".

وقال في رواية الميموني: "قد كنت أقول إنّ طلاق السكران يجوز، حتى تبينته، فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقرّ لم يلزمه، ولو باع لم يجز بيعه"، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك، فلا يلزمه.

قال أبو بكر عبدالعزيز: "وبهذا أقول".

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٣٠٦ و١٢٣٠٩).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٣٠٧) ومصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٧٥).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٤٧٤) وانظر مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٧٣).

وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي، وأبو الحسن الكرخي والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ:

أحدها: أنه مكلف، ولهذا يؤاخذ بجناياته.

والثاني: أن إيقاع الطلاق عقوبة له.

والثالث: أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أنّ الصحابة أقاموه مقام الصاحي في كلامه، فإنهم قالوا: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون.

والخامس: حديث: "**لا قيلولة في الطلاق**"[1]، وقد تقدم.

والسادس: حديث: "**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**"، وقد تقدم.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١١٣٠) والعقيلي (٢/ ٢١١)و (٣/ ٤٤١) من طريق الغاز بن جبلة الجبلاني، عن صفوان بن عمران الطائي، أنّ رجلاً كان نائما مع امرأته فقامت فأخذت سكينا فجلست على صدره ووضعت السكين على حلقه وقالت: لتطلقني ثلاثا البتة وإلا ذبحتك، فناشدها الله، فأبت عليه فطلقها ثلاثا فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لا قيلولة في الطلاق**»، وهو حديث منكر، قال أبو زرعة:«هذا حديث واهي جدا»، العلل لابن أبي حاتم (١٣١٢) وقال العقيلي: «حدثني آدم بن موسى قال: سمعت البخاري قال: غاز بن جبلة الجبلاني حديثه منكر في طلاق المكره"وقال ابن حزم في المحلى (٢٠٨/٧): هذا كله لا شيء؛ لأن إسماعيل بن عياش، وبقية: ضعيفان، والغازي بن جبلة مجهول، وصفوان ضعيف، ثم هو مرسل» وذكره ابن الجوزي في علله (١٠٧٤).

والسابع: أنّ الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر ومعاوية، ورواه غيره عن ابن عباس[1]، قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الخريت، عن أبي لبيد: "أنّ رجلاً طلق امرأته وهو سكران، فرفع إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة ففرق عمر بينهما"[2].

قال: وحدثنا ابن أبي مريم، عن ناجية بن بكر، عن جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: "أنّ معاوية أجاز طلاق السكران"[3].

فهذا مجموع ما احتجوا به، وليس في شيء منه حجة أصلاً.

فأمّا المأخذ الأول، وهو أنه مكلّف، فباطل، إذ الإجماع منعقد على أنّ شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف.

وأيضاً فلو كان مكلفاً، لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرهاً على شربها، أو غير عالم بأنها خمر، وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حمله على الذي يعقل الخطاب، أو على الصاحي، وأنه نهي عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقل فلا يؤمر ولا ينهى.

---

(١) قال ابن حزم في المحلى (٩/ ٤٧٢): «رويناه عن ابن عباس من طرق لم تصح: لأن في إحدى طريقيه الحجاج بن أرطاة، وفي الأخرى إبراهيم بن أبي يحيى».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٦٨) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٤٧٢) عن أبي عبيد، وفيه انقطاع.

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٢٣٠١) وشرح مشكل الآثار للطحاوي (١٢/ ٢٤٣).

وأما إلزامه بجناياته، فمحلّ نزاع لا محلّ وفاق، فقال عثمان البتي: "لا يلزمه عقدٌ ولا بيعٌ ولا حد، إلا حدّ الخمر فقط، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون في كل فعل يعتبر له العقل.

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله، فرّقوا بفرقين، أحدهما: أنّ إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص، إذ كل من أراد قتل غيره أو الزّنا أو السرقة أو الحراب، سكر وفعل ذلك، فيقام عليه الحدّ إذا أتى جرماً واحدا، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكراً على من قال ذلك: "وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز يزعم أن سكراناً لو جنى جناية، أو أتى حداً، أو ترك الصيام أو الصلاة، كان بمنزلة المبرسم والمجنون، هذا كلام سوء".

والفرق الثاني: أن إلغاء أقواله لا يتضمّن مفسدة؛ لأنّ الكلام المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاء أفعاله ضرر محض وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذان الفرقان بطل الإلحاق، وإن لم يصحا كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة.

وأما المأخذ الثاني: وهو أنّ إيقاع الطلاق به عقوبة، ففي غاية الضعف، فإنّ الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.

وأما المأخذ الثالث: أنّ إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، ففي غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق بمن سكر مكرهاً، أو جاهلاً بأنها خمر، وبالمجنون والمبرسم، بل وبالنائم، ثم يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به، وهل النزاع إلا في ذلك؟

وأما المأخذ الرابع: وهو أنّ الصحابة جعلوه كالصاحي في قولهم: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى"[1] فهو خبر لا يصح البتة، قال أبو محمد بن حزم: "وهو خبر مكذوب قد نزّه الله

(١) الحكم بتكذيب الخبر غريب، فقد أخرجه مالك (١٨٢٦) من طريق ثور بن زيد الديلي، أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، أو كما قال فجلد عمربن الخطاب في الخمر ثمانين»، وإسناده منقطع، ووصله النسائي في الكبرى (٥٢٦٩) والطحاوي في المشكل (٤٤٤١) والدارقطني (٣٣٤٤) من طريق سعيد بن عفير حدثني يحيى بن فليح بن سليمان حدثني ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، وفيه قصّة، ورواه عبدالرزاق عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة: لم يذكر ابن عباس. قال ابن حجر في التلخيص (٦/ ٢٨١١):«وفي صحته نظر؛ لما ثبت في الصحيحين عن أنس: أن النّبيّ ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمن: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر،ولا يقال: يحتمل أن يكون عبدالرحمن وعلي أشارا بذلك جميعا؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن علي في جلد الوليد بن عقبة: أنه جلده أربعين، وقال: «جلد رسول الله أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إليّ»، فلو كان هو المشير بالثمانين ما أضافها إلى عمر، ولم يعمل بها، لكن يمكن أن يقال: إنه قال لعمر باجتهاد، ثم تغير اجتهاده» =

علياً وعبدالرحمن عنه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذي لا حدّ عليه[1].

وأمّا المأخذ الخامس: وهو حديث: "**لا قيلولة في الطلاق**"، فخبر لا يصح، ولو صح لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل، ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبي.

وأمّا المأخذ السادس: وهو خبر: "**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**"، فمثله سواء لا يصح، ولو صح لكان في المكلف، وجواب ثالث: أنّ السكران الذي لا يعقل إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادعت طائفة أنه معتوه، وقالوا: المعتوه في اللغة: الذي لا عقل له، ولا يدري ما يتكلم به.

وأما المأخذ السابع: وهو أنّ الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابة مختلفون في ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس، فلا يصح عنه، لأنه من طريقين، في إحداهما الحجاج بن أرطاة، وفي الثانية إبراهيم بن أبي يحيى، وأما عمر ومعاوية، فقد خالفهما عثمان بن عفان»[2].

= قلت: خبر أنس في البخاري(٦٧٧٣) ومسلم (١٠٧٦) وقول عبدالرحمن بن عوف في مسلم فقط، وخبر علي في صحيح مسلم (١٧٠٧).

(١) ليس فيه إيجاب الحد على من هذى بإطلاق، وإنّما فيه أنّه هذى ثم افترى بسبب شربه الخمر.

(٢) زاد المعاد (٥/ ٢٩٩).

قلت: وإلغاء طلاقه ليس مبنياً فقط على زوال العقل بالكليّة، بل كذلك على نقصان العقل، وإلاّ فحتى المعتوه والموسوس ونحوهما فيهما عقل مّا، ومع ذلك لم يقع طلاقهم لنقصان العقل المعتبر في إنفاذ الطلاق، فإذا سكر فإنّه وإن بقي فيه عقل لمن يواجه به الطلاق فهو على الأرجح لا يدري أنّه يفصم عقدة النكاح، فيخسر مهره، ويفقد زوجته، وقد تكون الثالثة، فيحرم منها إلاّ بمحلل، كل هذا لا يعقله السكران، فإن كان بعد الصحو يذكر كل هذا ويتذكره ويصر عليه كان في حكم الصاحي ينفذ طلاقه، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٨٧٣. حديث عائشة عن النّبيّ ﷺ: «**لا طلاق ولا عتق في إغلاق**»[١] والإغلاق: الإكراه.

احتجّ به المصنف على عدم وقوع طلاق المكره، وذلك على تفسيره الإغلاق بالإكراه، وفسره بعضهم بالغضب، قال ابن عبدالهادي: «وقد فسر الإغلاق بالإكراه، وفسر أيضاً بالغضب، قال أبو داود: أظنه الغضب، وقد نص الإمام أحمد على هذا التفسير في رواية حنبل.

قال شيخنا: والصواب أنه يعمّ الإكراه والغضب والجنون، وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده، مأخوذ من: غلق الباب؛ بخلاف من علم ما يتكلم به وقصده وأراده، فإنه انفتح له بابه، ولم يغلق عليه»[٢].

وقال ابن القيم: «والتحقيق أن الغلق يتناول كل من انغلق عليه طريق قصده وتصوره كالسكران والمجنون والمبرسم والمكره والغضبان، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبوداود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) من طريق محمد بن إسحاق، عن ثور بن يزيد الكلاعي عن محمد بن عبيد بن أبي صالح، عن صفية بنت شيبة، عن عائشة مرفوعا، و محمد بن عبيد بن أبي صالح هذا ضعيف، ووقع في ضبط اسمه والصواب ما أثبته، وفيه عنعنة ابن إسحاق، لكنه صرح بالتحديث، وروي من طريقين آخرين ضعيفين حسنه بهما الألباني في الإرواء(٢٠٤٧) وانظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٨٤).

(٢) تنقيح التحقيق (٤/ ٤٠٩).

(٣) أعلام الموقعين (٤/ ٤٧٦).

وفي وقوع طلاق المكره خلاف، قال ابن بطال: «اختلفوا في طلاق المكره، فذكر ابن وهب عن عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وابن عباس، أنهم كانوا لا يرون طلاقه شيئاً، وذكره ابن المنذر عن ابن الزبير، وابن عمر، وابن عباس، وعطاء، وطاوس، والحسن، وشريح، والقاسم، وسالم، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور.

وأجازت[1] طائفة طلاق المكره، روي ذلك عن الشافعي، والنخعي، وأبي قلابة، والزهري، وقتادة، وهو قول الكوفيين.

وفيها قول ثالث قاله الشعبي: "إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق، وإن أكرهه السلطان فهو طلاق"، وفسره ابن عيينة فقال: إنّ اللص يقدم على قتله، والسلطان لا يقتله[2].

واحتج الكوفيون بقوله ﷺ: "**ثلاث جدّهنّ جد، وهزلهنّ جد: الطلاق، والعتاق، والنكاح**"[3] والهازل لم يقصد إيقاع الطلاق ولزمه، فالمكره كذلك.

واحتج عليهم أهل المقالة الأولى فقالوا: إنّ الفرق بين طلاق الهازل وطلاق المكره أنّ الهازل قاصد للّفظ، مؤثر له فلزمه حكْمُه، والمكره وإن قصد اللفظ فإنه لم يؤثره ولا اختاره، فلم يتعلّق به حكمه.

---

(١) أجازت: بمعنى أوقعته، لا بمعنى أباحته.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١١٤٢٢) وسعيد بن منصور (١١٣٦) وابن أبي شيبة (١٨٠٤٦) من طرق عنه.

(٣) صحيح، ويأتي تخريجه ().

ووجدنا الطلاق لا يلزم إلا بلفظ ونيّة، والمكره لا نيّة له إنما طلّق بلسانه لا بقلبه، فلما رفع الله عنه الكفر الّذي تكلّم به مكرهاً ولم يعتقده، وجب رفع الطلاق لرفع النية فيه.

وقول مالك هو إجماع الصحابة ولا مخالف منهم، وأجمع المسلمون على أنّ المشركين لو أكرهوا رجلاً على الكفر بالله بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان وله زوجة حرّة مسلمة أنها لا تحرُم عليه، ولا يكون مرتداً بذلك، والردّة فرقة بائنة فهذا يقضي على اختلافهم في طلاق المكره.

واختلفوا في حدّ الإكراه، فروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: "ليس الرجل أميناً على نفسه إذا أخفته أو أوثقته أو ضربته"[1].

وقال ابن مسعود: "ما كلامٌ يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلماً به"[2].

وقال شريح والنخعي: "القيد كُره، والوعيد كُره، والسّجن كُره"[3]، قال ابن سحنون: وهذا كلّه عند مالك وأصحابه كُره، والضّرب عندهم كُره، وليس عندهم في الضرب والسجن توقيت، إنما هو ما كان يؤلم من الضرب، وما كان من سجن يدخل منه الضيق على المكره قلَّ أو كثر، فالضيق يدخل في قليل السجن.

وإكراه السلطان وغيره إكراه عند مالك.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٤٢٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٠٤٦).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١١٤٢٣) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٨٣٠٢) عن شريح، ولم أجده عن النخعي.

وتناقض أهل العراق فلم يجدوا القيد والسّجن إكراهاً على شرب الخمر وأكل الميتة؛ لأنّه لا يخاف منه التلف، وجعلوه إكراهاً في إقراره لفلان عندي ألف درهم.

قال ابن سحنون: وفي إجماعهم على أنّ الألم والوجع الشديد إكراه ما يدلّ على أنّ الإكراه يكون من غير تلف نفس»[1].

وقال ابن حزم: «فإذ قد بطل كل ما موّهوا به فعلينا إيراد البرهان – بحول الله وقوته على بطلان طلاق المكره –: فمن ذلك قول رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"[2] فصح أن كل عمل بلا نية فهو باطل لا يعتدّ به، وطلاق المكره عمل بلا نيّة، فهو باطل، وإنما هو حاكٍ لما أمر أن يقوله فقط، ولا طلاق على حاكٍ كلاماً لم يعتقده.

وقد صحّ عن رسول الله ﷺ "**إنّ الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[3] رويناه من طريق الربيع بن سليمان المؤذن نا بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النّبيّ – صلى الله عليه وآله وسلم –.

ومن أعظم تناقضهم[4]: أنّهم يجيزون طلاق المكره، ونكاحه، وإنكاحه، ورجعته، وعتقه، ولا يجيزون بيعه، ولا ابتياعه، ولا هبته، ولا إقراره»[5].

---

(١) شرح البخاري(٨/ ٢٩٢).

(٢) متفق عليه، وسبق.

(٣) في تصحيحه خلاف، وسبق ().

(٤) أي الكوفيون ممن أجاز طلاق المكره.

(٥) المحلى (٩/ ٤٦٦).

وقال ابن تيمية: «لا يقع طلاق المكره، والإكراه يحصل: إمّا بالتهديد، وإمّا أن يغلب ظنه أنه يضرّه في نفسه أو ماله بلا تهديد.

وقال أبو العباس في موضع آخر: كونه يغلب على ظنه تحقّق تهديده ليس بجيد؛ بل الصواب أنه لو استوى الطرفان لكان إكراهاً، وأمّا إن خاف وقوع التهديد وغلب على ظنه عدمه فهو محتمل في كلام أحمد وغيره.

ولو أراد المكره إيقاع الطلاق وتكلّم به وقع، وهو رواية حكاها أبو الخطاب في الانتصار، وإن سحَره ليطلّق فإكراه.

قال أبو العباس: تأمّلت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإنّ أحمد نصّ في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلاّ بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراهاً.

وقد نصّ على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها أو مسكنها فلها أن ترجع، بناء على أنها لا تهب له إلاّ إذا خافت أن يطلّقها أو يسيء عشرتها، فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراهاً في الهبة، ولفظه في موضع آخر، لأنّه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر، فإنّ الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوّجوه وأن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر.

ومثل هذا لو كان له عند رجل حقٌّ من دين أو وديعة فقال: لا أعطيك حتى تبيعني أو تهبني، فقال مالك: هو إكراه، وهو قياس قول أحمد ومنصوصه في مسألة ما إذا منعها حقها لتختلع منه، وقال القاضي تبعاً للحنفية والشافعية ليس إكراهاً.

قال شيخنا: أو ظن أنه يضرّه بلا تهديد في نفسه أو أهله أو ماله لم يقع.

ومن سحر فبلغ به السحر ألاّ يعلم ما يقول فلا طلاق له.

وإذا أكره على اليمين بغير حقّ مثل أن يكون باعه إلى أجل ثم بعد لزوم العقد قال له: إن لم تحلف لي أنك تعطيني حقي يوم كذا وإلا لزمك الطلاق، فإن لم تحلف أخذت السلعة منك، وذلك بعد أن أدّى المشتري الكلفة السلطانية، فإنّ هذه اليمين لا تنعقد، ولا طلاق عليه إذا لم يعط، ولو قال: كنت استثنيتُ فقلت: إن شاء الله تعالى، فقال: لم تقل شيئاً، فالقول قول الحالف في هذه الحال أنه استثنى لأنّه مظلوم، والمظلوم له الاستثناء، وله التعريض والقول قوله في ذلك»[1].

وقال ابن القيم فيما لا يقع به الطلاق: «أن يكون مكرهاً على الطلاق أو الحلف به عند جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أحمد، ومالك، والشافعي، وجميع أصحابهم، على اختلاف بينهم في حقيقة الإكراه وشروطه.

قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: "يمين المستكره إذا ضرب، ابن عمر وابن الزبير لم يرياه شيئاً"وقال في رواية أبي الحارث: "إذا طلق المكره لم يلزمه الطلاق، إذا فعل به كما فعل بثابت بن الأحنف فهو مكره؛ لأنّ ثابتاً عصروا رجله حتى طلّق، فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئاً. وكذا قال الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦].

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٨٩).

وقال الشافعي: قال الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] ، وللكفر أحكام، فلما وضعها الله تعالى عنه سقطت أحكام الإكراه عن القول كلّه؛ لأنّ الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه.

...وقال الشافعي: روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أنّ علياً رضي الله عنه قال: "لا طلاق لمكره"(١).

وذكر الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير: أنّ ابن عباس لم يجز طلاق المكره(٢).

وذكر أبو عبيد عن عليّ وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وعبدالله بن عبيد بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز(٣).

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا هشيم عن عبدالله بن طلحة عن أبي يزيد المديني عن ابن عباس قال: "ليس لمكره ولا مضطهَد طلاق"(٤).

وحدثنا أبو معاوية عن عبيدالله بن عمر عن ثابت مولى أهل المدينة عن ابن عمر وابن الزبير: "كانا لا يريان طلاق المكره شيئاً"(٥).

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٢٠٢).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٢٠٣) ورواه ابن حزم في المحلى (٧/ ٢٠٦) من طريق الحجاج بن المنهال نا هشيم نا عبدالله بن طلحة الخزاعي نا أبو يزيد المدني عن ابن عباس به.

(٣) غريب الحديث (٤/ ٢٢٢).

(٤) المصنف (١٨٠٢٧).

(٥) المصنف (١٨٠٢٩).

حدثنا وكيع عن الأوزاعي عن رجل عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه -: "أنه لم يره شيئاً"[1].

قلت: قد اختلف على عمر، فقال إسماعيل بن أبي أويس: حدثني عبدالملك بن قدامة بن إبراهيم الجمحي عن أبيه أنّ رجلاً تدلّى يشتار عسلاً في زمن عمر رضي الله عنه، فجاءته امرأته فوقفت على الحبل، فحلفت لتقطعنّه أو لتطلقني ثلاثاً، فذكّرها الله والإسلام، فأبت إلاّ ذلك، فطلّقها ثلاثاً، فلما ظهر أتى عمر، فذكر له ما كان منها إليه ومنه إليها، فقال: "ارجع إلى أهلك، فليس هذا بطلاق"[2]، تابعه عبدالرحمن بن مهدي عن عبدالملك، وهو المشهور عن عمر.

وقال أبو عبيد: حدثني يزيد عن عبدالملك بن قدامة عن أبيه عن عمر بهذا، لكنه قال: "فرفع إلى عمر فأبانها منه"[3]، قال أبو عبيد: وقد روي عن عمر خلافه.

ولم يصحّ عن أحد من الصحابة تنفيذ طلاق المكره سوى هذا الأثر عن عمر، وقد اختلف فيه عنه، والمشهور أنه ردّها إليه، ولو صحّ "فأبانها منه" لم يكن صريحاً في الوقوع، بل لعلّه رأى من المصلحة التفريق بينهما، وأنّهما لا يتصافيان بعد ذلك، فألزمه بإبانتها.

ولكن الشعبي وشريح وإبراهيم يجيزون طلاق المكره، حتى قال إبراهيم: "لو وضع السيف على مفرقه ثم طلّق لأجزت طلاقه".

---

(١) المصنف (١٨٠٣٠).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٢٠٠).

(٣) غريب الحديث (٤/ ٢٢١).

وفي المسألة مذهب ثالث: قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن إدريس عن حصين عن الشعبي في الرجل يكره على أمر من أمر العتاق أو الطلاق، فقال: "إذا أكرهه السلطان جاز، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز"، ولهذا القول غور وفقه دقيق لمن تأمله.

واختلفوا في المكره يظنّ أن الطلاق يقع به فينويه، هل يلزمه؟ على قولين، وهما وجهان للشافعية، فمن ألزمه رأى أنّ النية قد قارنت اللفظ، وهو لم يكره على النية، فقد أتى بالطلاق المنوي اختياراً فلزمه.

ومن لم يلزمه رأى أن لفظ المكره لغْوٌ لا عبرة به، فلم يبق إلا مجرد النية، وهي لا تستقل بوقوع الطلاق.

واختلف فيما لو أمكنه التورية فلم يورّ، والصحيح أنه لا يقع به طلاق وإن تركها؛ فإنّ الله سبحانه لم يوجب التورية على من أكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، مع أنّ التورية هناك أولى.

ولأنّ المكره إنما لم يعتبر لفظه لأنه غير قاصد لمعناه، ولا مريد لموجبه، وإنما تكلم به فداء لنفسه من ضرر الإكراه، فصار تكلمه باللفظ لغوا بمنزلة كلام المجنون والنائم ومن لا قصد له، فسواء ورى أو لم يور.

وأيضاً فاشتراط التورية إبطال لرخصة التكلّم مع الإكراه، ورجوع إلى القول بنفوذ طلاق المكره؛ فإنّه لو ورّى بغير إكراه لم يقع طلاقه، فالتأثير إذا إنما هو للتورية لا للإكراه، وهذا باطل.

وأيضاً فإن المورّي إنما لم يقع طلاقه مع قصده للتكلم باللفظ؛ لأنه لم يقصد مدلوله، وهذا المعنى بعينه ثابت في الإكراه، فالمعنى الذي منع من النفوذ في التورية هو الذي منع من النفوذ في الإكراه»[1].

قلت: إذا صحّ أنّه لا طلاق في إغلاق، ولا إغلاق أشدّ من الإكراه، فطلاق المكره لغو بلا ريب، ولا فرق بين السلطان وغيره، وقول سفيان إنّ السلطان لا يقتله فليس شرطا، لأن الإكراه يحصل بما دون القتل كما تقدم، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٤٧٧).

٨٧٤. روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر.

يعني تحريم إيقاع الثلاث طلقات، ولو بكلمات، مثل: «طالق، طالق، طالق» في طُهْرٍ لم يُجامعها فيه.

أمّا عمر فروى أنس بن مالك: «كان عمر بن الخطاب إذا ظفر برجل طلق امرأته ثلاثاً أوجع رأسه بالدرة»[١].

وأمّا ابن مسعود فقال: «إذا أراد الرجل أن يطلقها ثلاثاً للسنة طلقها عند كل طهر واحدة، وتعتد بحيضة أخرى بعد آخر طلاقها»[٢].

وأمّا ابن عباس فعن معمر قال: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه قال: كان ابن عباس إذا سئل عن رجل يطلق امرأته ثلاثاً قال: «لو اتقيت الله جعل لك مخرجا»، ولا يزيده على ذلك[٣].

وعن ابن جريج قال: قال مجاهد: عن ابن عباس قال: قال له رجل: يا أبا عباس طلقت امرأتي ثلاثا، فقال ابن عباس: «يا أبا عباس؟! يطلق أحدكم فيستحمق، ثم يقول: يا أبا عباس؟! عصيت ربك، وفارقت امرأتك»[٤].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٣٤٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧٣٩ و١٧٧٦٦)

(٣) مصنف عبدالرزاق (١١٣٤٦).

(٤) مصنف عبدالرزاق (١١٣٥٢).

وأمّا ابن عمر فروى معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر قال: «من طلق امرأته ثلاثا طلقت، وعصى ربه»[1].

وفي المسألة خلاف، كبير في أمرين، الأوّل كون جمع الثلاث في طهر واحد ممنوعاً أو لا، والثاني: إن قيل إنّه ممنوع فهل يقع أو لا يقع، والكلام هنا في هل هو محرم، ويعبر عنه البعض بأنّه طلاق بدعة والبدعة محظورة في الإسلام، قال ابن قدامة: «اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث؛ فروى عنه أنه غير محرّم، اختاره الخرقي، وهو مذهب الشافعي، وأبي ثور، وداود، وروي ذلك عن الحسن بن علي، وعبدالرحمن بن عوف، والشعبي؛ لأنّ عويمر العجلاني لما لاعن امرأته، قال: "كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها" فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ متفق عليه[2]، ولم ينقل إنكار النّبيّ ﷺ.

وعن عائشة: "أنّ امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنّ رفاعة طلقني، فبتّ طلاقي"[3].

وفي حديث فاطمة بنت قيس، أنّ زوجها أرسل إليها بثلاث تطليقات[4].

ولأنّه طلاقٌ جاز تفريقه، فجاز جمعه، كطلاق النساء.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٣٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥٩) ومسلم (١٤٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٦٠) ومسلم (١٤٣٣).

(٤) صحيح مسلم (١٤٨٠).

والرواية الثانية، أنّ جمع الثلاث طلاق بدعة، محرّم، اختارها أبو بكر، وأبو حفص، روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، قال عليّ رضي الله عنه: "لا يطلّق أحدٌ للسنة فيندم"(١)، وفي رواية قال: "يطلّقها واحدة، ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاث حيض، فمتى شاء راجعها"(٢).

وعن عمر، رضي الله عنه، :أنه كان إذا أتي برجل طلق ثلاثا، أوجعه ضرباً"(٣).

وعن مالك بن الحارث قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن عمّي طلق امرأته ثلاثاً، فقال: "إنّ عمّك عصى الله، وأطاع الشيطان، فلم يجعل الله له مخرجاً"(٤).

ووجه ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١] إلى قوله: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق:١]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق:٢]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٤] ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث، ولا يجعل الله له مخرجاً ولا من أمره يسراً.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧٣٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧٢٨ و١٧٧٤٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧٩٠).

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٠٧٧٩).

وروى النسائي بإسناده عن محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فغضب، ثم قال: "**أيُلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟**"، حتى قام رجل فقال: يا رسول الله، ألا أقتله[1].

وفي حديث ابن عمر قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت لو طلقتها ثلاثاً؟ قال: "**إذاً عصيتَ ربك، وبانت منك امرأتك**"[2].

... ولأنّه تحريم للبضع بقول الزوج من غير حاجة، فحرم كالظهار، بل هذا أولى؛ لأنّ الظهار يرتفع تحريمه بالتكفير، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال.

ولأنّه ضرر وإضرار بنفسه وبامرأته من غير حاجة، فيدخل في عموم النهي، وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً، أو بحيلة لا تزيل التحريم، ووقوع الندم، وخسارة الدنيا والآخرة،

---

(١) أخرجه النسائي (٣٤٠١) من طريق مخرمة، عن أبيه، قال: سمعت محمود بن لبيد به، قال عبدالحق في أحكامه (٣/ ١٩٣): «رواه مخرمة بن بكير عن أبيه ولم يسمع منه إنما كان يحدث من كتاب أبيه. قال النسائي: لا أعلم رواه غير مخرمة. وذهب البخاري إلى أن محمودا له صحبة. وقال أبو حاتم: لا نعرف له صحبة»، قال ابن عبدالبر في الاستيعاب (٣/ ١٣٧٩): «قول البخاري أولى، وقد ذكرنا من الأحاديث ما يشهد له، وهو أولى بأن يذكر في الصحابة من محمود بن الربيع، فإنه أسنّ منه" وأمّا رواية مخرمة عن أبيه فهي وإن كانت كتابا فقد أخرج بها مسلم عدة أحاديث، وهي إن لم تكن سماعاً فهي وجادة وتوثق منها الراوي وهو ثقة فلا موجب لتضعيف الحديث بها، وردّها ابن القيم في الزاد (٥، ٣٤٥) وقال إنّ الحديث على شرط مسلم.

(٢) لم أجده مرفوعاً، وإنما هو قول ابن عمر لمن سأله كما في مسلم (١٤٧١).

فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض، الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة، أو الطلاق في طهر مسها فيه، الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل؛ فإنّ ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافا كثيرة، فالتحريم ثَمَّ تنبيهٌ على التحريم ههنا.

ولأنّه قول من سمّينا من الصّحابة، رواه الأثرم وغيره، ولم يصحّ عندنا في عصرهم خلاف قولهم، فيكون ذلك إجماعاً.

وأما حديث المتلاعنين فغير لازم؛ لأنّ الفرقة لم تقع بالطلاق، فإنها وقعت بمجرد لعانهما، وعند الشافعي بمجرّد لعان الزوج، فلا حجّة فيه.

ثم إن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح بالرضاع أو غيره، ولأنّ جمع الثلاث إنما حرم لما يعقبه من الندم، ويحصل به من الضرر، ويفوت عليه من حل نكاحها، ولا يحصل ذلك بالطلاق بعد اللعان، لحصوله باللعان.

وسائر الأحاديث لم يقع فيها جمع الثلاث بين يدي النّبيّ ﷺ، فيكون مقرا عليه، ولا حضر المطلّق عند النّبيّ ﷺ حين أخبر بذلك لينكر عليه.

على أنّ حديث فاطمة، قد جاء فيه أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها[1]، وحديث امرأة رفاعة جاء فيه أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات، متفق عليه[2]، فلم يكن في شيء من ذلك جمع الثلاث.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٨٤) ومسلم (١٤٣٣) عن عائشة.

ولا خلاف بين الجميع في أنّ الاختيار والأولى أن يطلق واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، إلا ما حكينا من قول من قال: إنه يطلقها في كل قرء طلقة، والأول أولى؛ فإن في ذلك امتثالاً لأمر الله سبحانه، وموافقة لقول السلف، وأمنا من الندم، فإنه متى ندم راجعها، فإن فاته ذلك بانقضاء عدتها، فله نكاحها.

قال محمد بن سيرين: إنّ عليا كرم الله وجهه، قال: "لو أنّ الناس أخذوا بما أمر الله من الطلاق، ما يتبع رجل نفسه امرأة أبداً، يطلقها تطليقة ثم يدعها، ما بينها وبين أن تحيض ثلاثا، فمتى شاء راجعها".

وعن عبدالله قال: "من أراد أن يطلق الطلاق الذي هو الطلاق، فليمهل، حتى إذا حاضت ثم طهرت، طلقها تطليقة في غير جماع، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، ولا يطلقها ثلاثا وهي حامل، فيجمع الله عليه نفقتها وأجر رضاعها، ويندمه الله، فلا يستطيع إليها سبيلاً"[1]»[2].

وقال ابن تيمية: «جَمْعُ الطلاق الثلاث محرّم عند جمهور السلف والخلف، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد في آخر الروايتين عنه، واختيار أكثر أصحابه، ثم هل يقع عند هؤلاء أو لا يقع، أو تقع واحدة، أو يفرّق بين المدخول بها وغير المدخول بها، فيه نزاع، والنزاع بين السلف إنما هو هل تقع واحدة أو ثلاث، وأما القول بأنه لا يقع شيء فإنما هو منقول عن بعض أهل البدع من أهل الكلام والرافضة.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٩٦١٥).

(٢) المغني (١٠/ ٣٣٠).

وقالت طائفة: بل هو مباح.

والكلام في مقامين:

أحدهما: أنه محرم، والدليل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والاعتبار بالأصول المعلومة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فمن وجوه:

أحدها: أنه سبحانه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق:١-٣] إلى قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

ومعلوم أن هذه السورة هي سورة الطلاق، وقد ذكر الله فيها من أحكام الطلاق والرجعة والعدد ونفقة الحامل والمرضع وغير ذلك مالم يذكره في موضع آخر، وهي تدلّ على تحريم جمع الثلاث من وجوه:

أحدها: أنه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١] إلى قوله: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:١-٢]، ومعلوم أن هذا لا يكون في الطلاق الثلاث، فإن الثلاث لا إمساك بعدهنّ، وبعد الثلاث لا يحدث الله للزوج رجعةً بدون رضاها، ولهذا قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء - كابن عباس وجابر وفاطمة بنت قيس - وفقهاء الحديث ومن وافقهم من العلماء: إنّ هذا في الرجعية.

الثاني: أن قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ إذْنٌ في مطلق الطلاق، ليس إذناً في كل طلاق، ومن ظن أن هذا عام فقد غلط، ولم يفرّق بين العام والمطلق، فإنّ قول القائل "كل" و"بع" ونحو ذلك إذن في مطلق الأكل والبيع، لا يتعرّض للعموم لا بنفي ولا إثبات.

ولهذا لم يكن تقييد هذا المطلق رفعاً لمدلول اللفظ ولا نسخاً له، وإذا لم يكن فيه عموم فهو لم يأذن إلاّ في الطلاق الذي وصَفه، وهو أن يطلّق للعدّة وأن يحصي العدّة ويتقي الله، وأنه إذا بلغن أجلهن أمسك بمعروف أو فارق بمعروف، وهذه الصفة إنما هي في الطلاق دون الثلاث، كما أنها إنما هي في الطلاق لاستقبال العدة، فمن طلقها حائضاً فلم يطلق كما أمره الله تعالى، كذلك من لم يطلق الطلاق الموصوف بأنّ صاحبه لا يدري لعل الله يحدث بعده أمراً، وبأنه إذا بلغت المرأة أجلها فإما أن يمسك بمعروف أو يسرح بمعروف، فلم يطلق الطلاق الذي أمر الله به.

الثالث: أنه أمر بإحصاء العدة وأن يتقي الله، وأمر إذا بلغن أجلهن أن يمسك بمعروف أو يسرح بمعروف، وهذا لا يحتاج إليه في الثلاث، فإنّ الثلاث إنما يحتاج إلى إحصاء العدة لتحل لغيره، لا لأجل إمساكه وتسريحه.

الرابع: أنه قال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١]، وهذا حكم المطلقة الرجعية، فإنّ زوجها أحق بها ما دامت في العدة، فليست كالزوجة من كل وجه، ولا كالبائن من كل وجه، بخلاف الزوجة فإنّ لها أن تخرج بإذن زوجها، والبائن لزوجها أن يخرجها بلا إذنها، فإنها لا تستحق عليه السكنى ولا النفقة، إلا أن يختار هو أن يحصنها، فله إلزامها بالسكنى لحقّه في العدة.

وقد دلّ على ذلك سنة رسول الله ﷺ الصحيحة في فاطمة بنت قيس حيث قال لها: "ليس لك سكنى ولا نفقة"[1]، ولم يعارض ذلك أحد بمعارضة صحيحة، فإنّ القرآن لا يخالف ذلك بل يوافقه، فإن الله قال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، والضمير عائد على ما تقدم، وهي الرجعية.

وما ذكره في الحامل والمرضع فبيّن فيه أنّ النفقة حينئذ لأجل الحمل، لا لأجل النكاح، ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، فهذا ذكره لغاية نفقة الحمل، وإلاّ فقد بين عدة الحامل بقوله ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، وقوله بعد ذلك: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ

(١) صحيح مسلم (١٤٨٠).

﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، وقد ثبت بالإجماع أنّ أجرة الرضاع نفقة الولد، وهي تجب للنسب لا للنكاح، فدلّ ذلك على أن نفقة الحامل لذلك.

ولهذا كان أصحّ القولين أنّ نفقة الحامل تجب للحمل، وحكمُها حكم نفقة الولد التي تجب على والده، وهذا مذهب مالك، وأحمد في أظهر الروايتين عنه، والشافعي في أحد قوليه، ومن قال: إنها تجب للزوجة من أجل الحمل، فكلامه متناقض لا يعقل.

الخامس: أنه قال: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق:١]، وهو كما قال غير واحد من الصحابة، فأيّ أمر يحدث بعد الثلاث، فإنّ الله ذكر هذا ليبين أنه قد يحدث بعد رغبة في الزوجة وندم على الطلاق، فيكون له سبيل إلى رجعتها.

السادس: أنه قال في سياق الآية: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق:٢]، وقد قال الصحابة لمن طلق ثلاثاً: لو اتّقيت الله لجعل لك فرجاً ومخرجاً، فعلم أن جامع الثلاث لم يتق الله.

السابع: أنه قال: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق:٢]، والإشهاد إنما يؤمر به في حكم الطلاق الرجعي، وهو واجب على الرجعة في أحد القولين، ويستحب في الآخر.

الثامن: أنه قال: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٢] أي وصلن إلى آخر المدة، فإنّ الأجل هو آخر المدة، والعدة مجموعها، ولهذا قال تعالى في الآيسات: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق:٤]، وقال: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، فجعل الأجل

وضع الحمل، ولم يجعل ذلك عدة، لأنّ العدة ما يعد، وهي المدة التي تعد. وأما الأجل فهو آخر المدة.

ولهذا دلّت هذه الآية على أنّ الحامل لا أجل لها إلا وضع الحمل، سواء كانت متوفّى عنها أو مدخولاً بها، ولهذا قال ابن مسعود: "أشهد أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى"(١)، ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٢] ، لأنه إنما يخير بين الإمساك والتسريح عند آخر المدة، بخلاف أثنائها، فإنه لا يسرحها حينئذ، وهذا إنما يكون في الرجعية.

التاسع: أنه خيّره بين الإمساك والتسريح، وليس المراد بالتسريح هنا تطليقاً بائناً باتفاق المسلمين، فإن ذلك لا يختص ببلوغ الأجل، بل المراد به تخلية سبيلها، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب:٤٩]، فأمر بتسريح المطلقة قبل المسيس، وتلك ليست رجعية، ولا يلحقها الطلاق الثاني، وإنما المراد تخلية سبيلها وإزالة يده عنها، فإنّ له يداً على الرجعية، فإذا بانت لم يكن له عليها يد.

الموضع الثاني من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٧١٤ و ١١٧١٦).

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:٢٢٧-٢٣٢]

وهذه الآيات تدلّ على أنّ المشروع هو الطلاق الرجعي دون الثلاث، من وجوه:

الأول: أنه قال: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ ﴾، وهذا يدلّ على أنّ كلّ مطلقة فإنها تتربص ثلاثة قروء، وأنّ بعلها أحق بردها في ذلك، فلو كان المطلق مخيراً بين إيقاع واحدة وثلاث لم تكن كل مطلقة كذلك، بل كان هذا وصف بعض المطلقات.

فإن قيل: فهذا يرد عليكم فيمن طلقت الطلقة الثالثة.

قيل: قد بيّن ذلك بقوله فيما بعد: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، تبين أنّ هذا الطلاق هو مرتان فقط، والثالثة قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] وقبله قوله: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾، فكان تمام الكلام يبين المراد، ولم يك في ذلك خروج عن مدلول القرآن ومفهومه وظاهره، بخلاف ما إذا قيل: إنّ المطلق مخير بين الواحدة والثلاث.

وأيضاً فالآية عامة في كل مطلقة، والمطلقة طلقة ثالثة قد خصّها في تمام الكلام بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾، فيبقى ما سواها على ظاهر القرآن وعمومه.

الوجه الثاني: أنّ الله ذكر حكم الطلاق الذي أذن فيه وشرعه، فإنه لما قال: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة:٢٢٦-٢٢٧]، وقال: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وقال: ﴿إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب:٤٩] ونحو ذلك، دلّ على أنه أذن في الطلاق وأباحه في الجملة، وهو سبحانه لم يأذن في كل طلاق ولا أباحه، بل الطلاق ينقسم إلى مباح ومحظور بالكتاب والسنة والإجماع.

وإنما الكلام هنا في جمع الثلاث هل هو من المباح أو المحظور، فإذا قيل: إنّ الله بين حكم الطلاق الذي أباحه، ولم تكن الثلاث مباحة، كان القرآن على ظاهره وعمومه؛ وإذا قيل: هو من المباح، والقرآن يعم الطلاق المأذون فيه والمحظور، كان ذلك مخالفا لظاهر القرآن.

الوجه الثالث: أنه قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ [البقرة:٢٢٨]، وهذا صفة الطلاق الرجعي، فدلّ ذلك على أنّ هذا هو الطلاق الموصوف في كتاب الله بقوله:

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾[البقرة:٢٢٨] ، فالمطلق ثلاثاً ابتداء لا رجعة له، ومن لم يوقع إلا طلاقاً لا رجعة فيه فقد خالف كتاب الله.

الوجه الرابع: أنه قال بعد ذلك: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[البقرة:٢٢٩] ، ثم قال: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[البقرة:٢٢٩]... وهذا معناه أنه جوّز إمساكها بعد الثانية، فعلم أنّها تكون زوجة بعد الثانية، لا تحرم بالثانية، ثم ذكر حكمه إذا أوقع الثالثة بقوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[البقرة:٢٣٠] وقد فسر بعضهم معناه بان قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[البقرة:٢٢٩] هو الطلقة الثالثة، وهذا غلط من وجوه كما قد ذكر في موضع آخر، ومعلوم أن هذا لا يتناول الثلاث المجموعة، فإنه ليس بعد وقوع الثلاث إمساك بمعروف.

الوجه الخامس: أن قوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ لفظ معرّف باللام، فيعود إلى الطلاق المعهود، وهو الطلاق الذي تقدم ذكره في كتاب الله بقوله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾[البقرة:٢٢٨]، وهو الطلاق الرجعي، فدل ذلك على أنّ الطلاق المشروع في كتاب الله هو الطلاق الرجعي الذي يقع مرة بعد مرة، وبعدهما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، والثالثة قوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾.

الوجه السادس: أن قوله: ﴿ مَرَّتَانِ ﴾ إمّا أن يريد به مرة بعد مرة، كما في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [الملك:٤] ، وكما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾[النور:٥٨] الآية، ومعلوم أنّ الثلاث في الاستئذان لا تكون بكلمة واحدة، فلو قال: "سلام عليكم، أأدخل ثلاثاً" لم يكن قد استأذن ثلاثاً...وأمثال ذلك مما

يقتضي لفظ العدد فيه تكرير القول، لاسيما وهو لم يقل: "الطلاق طلقتان"، وإنما قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ وإذا قال: "هي طالق ثلاثا" قد يقال: إنه طلقها ثلاثا، لكن لا يقال: طلقها ثلاث مرات، بل إنما طلقها مرة واحدة، وكذلك لو قال: "هي طالق طلقتين" إنّما يقال: طلقها مرة واحدة، لا يقال: طلقها مرتين.

وإما أن يريد به "طلقتان" سواء كان بكلمة أو كلمتين، ولو أريد هذا لقيل: "الطلاق ثلاث"، لم يقل: "الطلاق مرتان"، بخلاف ما إذا أريد الأول، فإن المراد الطلاق المذكور، وهو الطلاق الرجعي مرتان: مرة بعد مرة؛ والثالثة الطلاق بعد الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان، وهو قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، ولو أريد هذا لقيل: "الطلاق طلقتان"، ولم يقل "الطلاق مرتان"، وقوله تعالى: ﴿نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ﴾ [الأحزاب:٣١] هو على مقتضاه، أي مرة ومرة، وليس المراد إيتاء واحدا، بل إيتاء مرتين.

الوجه السابع: أنّ الطلاق اسم مصدر طلق تطليقاً، ومعلوم أنّ التطليق فعل يفعله المطلق بكلامه الذي يتكلم به، وهذا لا يعقل أن يكون مرتين، إلاّ إذا قيل مرة بعد مرة، فأمّا إذا طلقها بكلمة واحدة فهذا لم يصدر منه الطلاق إلا مرة واحدة لا مرتين، وإن جاز أن يقال: إنه طلقها طلقتين، فلا يجوز أن يقال: إنه طلقها مرتين، ولا يفهم لفظ "طلقها مرتين" بدون تكرير التطليق.

يدلّ على ذلك أن قوله "الطلاق مرتان" يدل على ما يدل عليه قول القائل "طلقها مرتين"، ولو قال ذلك لم يفهم منه إلاّ أنه طلقها مرة بعد مرة، فكذلك قوله "الطلاق مرتان". وإذا قال

القائل: "سبح مرتين أو ثلاثا" و"هلل مرتين أو ثلاثا" ونحو ذلك، فهم منه أنه قال ذلك مرة بعد مرة، وكذلك إذا قيل "كلمه مرتين أو ثلاث مرات".

الوجه الثامن: أنّه قال بعد قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة:٢٢٩] فأمره بعد الطلاق مرتين أن يمسك بمعروف أو يسرّح بإحسان، وهذا لا يكون إلاّ فيما إذا أخر الطلقة الثالثة عن الطلقتين، لا إذا جمع الجميع.

الوجه التاسع: أنه قال بعد ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة:٢٣٠]، ومعنى ذلك باتفاق المسلمين: فإن طلقها الذي طلقها مرتين فلا تحلّ له من بعد هذا الطلاق الثالث حتى تنكح زوجاً غيره، فإن طلقها هذا الزوج الثاني فلا جناح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجعا، أي ينكحها نكاحا ثانياً إن ظنا أن يقيما حدود الله، وحينئذ فالله تعالى إنما حرمها في القرآن بطلقة وقعت بعد الطلاق مرتين.

الوجه العاشر: أنه قال: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣١]، فقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ﴾ عامٌّ في كلّ تطليق، فإنه نكرة في سياق الشرط، فأمر عند بلوغ الأجل بالإمساك أو التسريح، وهذا لا يكون مع جمع الثلاث، فعلم أنّ جمع الثلاث لم يدخل في ذلك، فلا يكون داخلاً في مسمّى التطليق، فلا يكون مشروعاً، فإنه لو دخل في مسماه لزم مخالفة ظاهر القرآن وتخصيص عمومه.

فإن قيل: فهذا يَرِدُ عليكم في الثالثة إذا أوقعها بعد ثنتين.

قيل: قد بين ذلك بقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩] إلى قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة:٢٣٠]، فقد بين أن الطلاق الذي ذكر فيه الإمساك إنما هو مرتان فقط.

الوجه الحادي عشر: أنه قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، ولم يقل "ثلاثاً"، مع العلم بأنه يملك أن يطلقها ثلاث تطليقات في ثلاث مرات، فعلم أنّه أراد أن يبين أنّ الطلاق الذي هو أحقّ برجعتها فيه مرتان، ولو قيل: أراد: الطلاق الرجعي طلقتان، لم يستقم ذلك إذا جمعها، فإنّ الرجعي حينئذ يكون طلقة واحدة، وطلقة بعد طلقة، وطلقتان مجموعتان، بخلاف ما إذا قيل "مرتان"، فإنّه لا يكون إلا مرة بعد مرة.

فإن قيل: فإذا كان المراد أنّ الطلاق الرجعي مرتان علم أنّ لنا طلاقاً رجعياً وطلاقاً غير رجعي، وذلك يتناول البائن والمحرم، وهو الثلاث.

قيل: لفظ الطلاق إمّا أن يعم كل طلاق أو يعود إلى الطلاق المتقدم، وهو المعهود، وعلى التقديرين فإنه يقتضي أنّ كل طلاق إنما يكون مرة بعد مرة، ولا يكون إلا رجعياً، فمن أثبت طلاقا بكلمة توجب البينونة فقد خالف دلالة القرآن، فضلا عن طلاق واحد يوجب التحريم.

الوجه الثاني عشر: أنه قال: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾[البقرة:٢٣١]، وهذا لا يتأتى في جمع الثلاث.

الوجه الثالث عشر: أنه قال: ﴿وَإِذَا وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾[البقرة:٢٣١]، وقد روي أنّ جمع الثلاث من اتخاذ آيات الله هزواً.

الوجه الرابع عشر: أنه قال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾[البقرة:٢٣١]، وهذه النعمة تظهر فيما إذا وقع للعبد أن يطلّقها مرة بعد مرة، وأن يراجعها بعد التطليق، فأمّا إذا حرمها عليه في أول تطليق يطلقه فهذه حرمت عليه في أول مرة، وتحريم الطيبات ليس من باب النعم، بل قد جعله عذابا بقوله: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء:١٦٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡ﴾ [الأنعام:١٤٦].

الوجه الخامس عشر: قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١]، والوعظ هو الأمر والنهي بترغيب وترهيب، كقوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ﴾[النساء:٦٦] أي يؤمرون به، وقوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ﴾[النور:١٧] أي ينهاكم الله. فدل على أنه سبحانه أمرهم ونهاهم في الطلاق الذي ذكره، ولو كان قد أباح لهم الثلاث جميعا لم يكن فيما ذكره من الطلاق أمر ولا نهي، فإنه بعد الثلاث لا إمساك ولا تسريح ولا وعظ، وفاعلها إذا كان لم يذنب فلا يوعظ قبل التطليق ولا بعده، والقرآن يدل على أنه وعظهم فيما ذكره من الطلاق.

الوجه السادس عشر: قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٢]، فإنّ هذا عام في الطلاق الذي ذكره الله في كتابه، وجعله مرتين، فلو كان قد أذن في جمع الثلاث لم تكن الآية على عمومها، بل كان هذا في بعض التطليق المذكور دون بعض، وهو خلاف ظاهر القرآن وعمومه.

الوجه السابع عشر: أن القرآن خطاب للصحابة ابتداء، ثم للأمة بعد الصحابة، ومعلوم أن الخطاب بالطلاق الذي ذكر الله أحكامه كقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة:٢٣١]، وقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢] لا يتناول جمع الثلاث، وإنما يتناول من طلق مرة بعد مرة، فدل ذلك على أن هذا هو الطلاق المعروف عند المخاطبين بالقرآن ابتداء.

ودل ذلك على أن جمع الثلاث لم يكن من الطلاق الذي يعرفونه، إذ لو كان كذلك لكان يستثنيه ويبينه، وإلا كان القرآن قد أريد به خلاف ظاهره وعمومه بلا بيان من الله ورسوله.

الوجه الثامن عشر: أن يقال: معلوم أن ظاهر القرآن وعمومه يدل على أن الطلاق المشروع طلقة بعد طلقة، فإذا أريد خلاف ظاهره فلابد من بيان من الله أو رسوله لذلك، ومعلوم أنه ليس في القرآن آية تدل على إباحة جمع الثلاث، ولا عن النّبيّ ﷺ ما يدل على ذلك، فإن حديث فاطمة بنت قيس إنما فيه أن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات، وحديث الملاعنة لما طلقها ثلاثا إنما فيه طلاق من لا سبيل له إلى المقام معها، وهذا كما لو طلق من حرمت عليه بغير الطلاق ثلاثاً، وطلاق هذه زيادة توكيد في مفارقتها، بل هو لغو لم يوجب الفرقة التي يوجبها الطلاق، بل وجوده كعدمه، والطلاق الثلاث حرمت عليه ليكون له سبيل إلى رجعتها، وهذا المعنى منتف في حق هذه، ولو قدر أنه فعل منكرا، فالمنكر إذا بين الله ورسوله أنه منكر لم يجب بيان ذلك في كل مجلس، وهذا جواب ثان عن حديث فاطمة بنت قيس، فليس معهم إلا مجرد سكوت النّبيّ ﷺ، وهو إذا بين تحريم الشيء لم يكن سكوته عن إنكاره كل وقت دليلا على الجواز.

الوجه التاسع عشر: أنّ الله حرّمها عليه بعد الطلقة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره، ولم يبح له أن يطلقها رابعة، وهذا عقوبة له، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء:١٦٠] ، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام:١٤٦]، فإنّها إذا حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره لم يكن قادرا على تزوّجها ولو رضيت به، بل من الممكن أنها لا تتزوج بغيره، أو تتزوّج بمن لا يطلقها، ومن طبع الإنسان أنه يكره أن تتزوج امرأته بغيره. ولهذا حرم على غير النّبيّ ﷺ أن تنكح أزواجه من بعده، إكراماً للنبي ﷺ، فدلّ على أن تحريمها حتى تنكح زوجاً غيره إهانة له، فإنه إذا كان منع غيره من التزوج بامرأته إكرام، فاشتراط تزويج غيره في الحل وجعل ذلك واجبا في عودها إليه إهانة له، والإهانة لا تكون إلا لمذنب.

فإن قيل: فالله أباح الطلاق.

قيل: لم يبحه مطلقا، لكن أباحه بعدد محصور، وأن تحرم عليه امرأته بعد الثالثة، والأمر الذي لم يبح فيه إلا مقدار معين وحرمت عليه بعد ذلك المقدار – لا يكون مباحاً مطلقاً، ... والمعنى أن الرجل خير بين أن يطلقها فتحرم عليه، وبين أن لا يطلقها، ومعلوم أنه إذا أبيح مجموع التطليق وتحريمها عليه لم يكن، الطلاق وحده مباحا، فمن ظن أن الطلاق مباح مطلقا كما يباح الأكل والشرب فقد غلط، بل إذا اقتصر على ثلاث تطليقات وحرمت بعد الثالثة دل على أنه أبيح منه قدر الحاجة، ومعلوم أن جمع الثلاث لا حاجة إليه، فلا يباح»[1].

(١) جامع المسائل –المجموعة الأولى– (١/ ٢٦٣) بتصرف يسير.

قلت: كلام شيخ الإسلام رحمه الله في غالبه يتناول اللزوم، وهي قضية أخرى، فكأنه يستدل على عدم اللزوم بكونه مخالفاً لأصل مشروعية الطلاق وصفته المشروعة، فلا يفرق رحمه الله بين القضيتين، ولا أظن أحدا من مخالفيه يعارض كون ما شرحه في هذه الآيات دليلاً على الطلاق المشروع، وإنّما يرى بعضهم أنّ من طلق ثلاثاً في طهر قد ترك ماله فيه فسحة، ولهذا يلزمه بالثلاث قطعا.

بينما يرى غالب من يتفق مع ابن تيمية في تحريم جمع الثلاث أنّه وإن كان محرما فإنّه يلزمه وتحرم عليه إذا جمعها، وهذه قضية أخرى كما ترى.

قال الشوكاني: «واعلم أنه قد وقع الخلاف في الطلاق إذا أوقعت في وقت واحد، هل يقع جميعها ويتبع الطلاقُ الطلاقَ أم لا؟

فذهب جمهور التابعين، وكثير من الصحابة، وأئمة المذاهب الأربعة، وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين عليّ – رضي الله عنه – والناصر، والإمام يحيى، حكى ذلك عنهم في البحر، وحكاه أيضاً عن بعض الإمامية، إلى أنّ الطلاق يتبع الطلاق.

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنّ الطلاق لا يتبع الطلاق، بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى، ورواية عن علي – عليه السلام –، وابن عباس، وطاوس، وعطاء، وجابر بن زيد، والهادي، والقاسم، والباقر، والناصر، وأحمد بن عيسى، وعبدالله بن موسى بن عبدالله، ورواية عن زيد بن علي، وإليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين.

وقد نقله ابن مغيث في كتاب (الوثائق) عن محمد بن وضاح، ونقل الفتوى بذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن بقيّ، ومحمد بن عبدالسلام، وغيرهما، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس، كعطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، وحكاه ابن مغيث أيضاً في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه، وابن مسعود، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير.

وذهب بعض الإمامية إلى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء، لا واحدة ولا أكثر منها، وقد حكي ذلك عن بعض التابعين، وروي عن ابن علية وهشام بن الحكم، وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول: إنّ الطلاق البدعي لا يقع، لأن الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة منه، وعدم وقوع البدعي هو أيضاً مذهب الباقر، والصادق والناصر.

وذهب جماعة من أصحاب ابن عباس وإسحاق بن راهويه أنّ المطلقة إن كانت مدخولة وقعت الثلاث، وإن لم تكن مدخولة فواحدة.

استدل القائلون بأن الطلاق يتبع الطلاق بأدلة: منها قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة:٢٢٩] وظاهرها جواز إرسال الثلاث أو الثنتين دفعة أو مفرقة ووقوعها، قال الكرماني: إنّ قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ يدل على جواز جمع الثنتين، وإذا جاز جمع الثنتين دفعة جاز جمع الثلاث [1]، وتعقبه الحافظ بأنّه قياس مع الفارق؛ لأن جمع الثنتين لا يستلزم البينونة الكبرى، بخلاف الثلاث[2].

(١) شرح البخاري (١٩/ ١٨٢).

(٢) الفتح (٩/ ٣٦٥).

وقال الكرماني: إنّ التسريح بإحسان عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة[1]، وتعقب بأن التسريح في الآية إنما هو بعد إيقاع الثنتين فلا يتناول إيقاع الثلاث دفعة، وقد قيل: إنّ هذه الآية من أدلة عدم التتابع؛ لأنّ ظاهرها أن الطلاق المشروع لا يكون بالثلاث دفعة، بل على الترتيب المذكور، وهذا أظهر.

واستدلوا أيضاً بظواهر سائر الآيات القرآنية نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧] وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة:٢٤١] ولم يفرّق في هذه الآيات بين إيقاع الواحدة والثنتين والثلاث.

وأجيب بأنّ هذه عمومات مخصّصة وإطلاقات مقيّدة بما ثبت من الأدلة الدالة على المنع من وقوع فوق الواحدة.

...واستدلوا أيضاً بما أخرجه عبدالرزاق في مصنفه عن يحيى بن العلاء عن عبدالله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت عن داود عن عبادة بن الصامت قال: "طلق جدّي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، فقال النّبيّ ﷺ: "ما **اتقى الله جدّك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذّبه**

(١) شرح البخاري (١٩/ ١٨٢).

وإن شاء غفر له"وفي رواية: "**إن أباك لم يتق الله فيجعل له مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبع وتسعون إثم في عنقه**"[1].

وأجيب بأن يحيى بن العلاء ضعيف، وعبيدالله بن الوليد هالك، وإبراهيم بن عبيدالله مجهول، فأي حجّة في رواية ضعيف عن هالك عن مجهول، ثم والد عبادة بن الصامت لم يدرك الإسلام فكيف بجده.

... واستدل القائلون بأنه لا يقع من المتعدد إلا واحدة بما وقع في حديث ابن عباس عن ركانة"أنه طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله النّبيّ ﷺ: كيف طلقتها؟ فقال: ثلاثاً في مجلس واحد، فقال له ﷺ: **إنما تلك واحدة فارتجعها**"[2] أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه.

---

(١) المصنَّف (١١٣٣٩) ورواه الدارقطني (٣٩٤٣) من طريق محمد بن عبدالله بن القاسم الصنعاني نا عمرو بن عبدالله بن فلاح الصنعاني نا محمد بن عيينة عن عبدالله بن الوليد الوصافي وصدقة بن أبي عمران عن إبراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده، نحوه، وقال: «رواته مجهولون وضعفاء».

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨٧) من طريق محمد بن إسحاق، حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، مولى ابن عباس به، ورواه أبوداود (٢١٩٦) من طريق ابن جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع، مولى النّبيّ ﷺ، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس نحوه، ورواه كذلك (٢٢٠٨) والترمذي (١١٧٧) من طريق الزبير بن سعيد، عن عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده: أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: ما أردت، قال: واحدة، قال: «**آلله؟**»، قال: آلله، قال: «**هو على ما أردت**»، قال أبو داود: «وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثا، لأنهم أهل بيته، وهم =

وأجيب عن ذلك بأجوبة: منها أن في إسناده محمد بن إسحاق. ورُدّ بأنهم قد احتجوا في غير واحد من الأحكام بمثل هذا الإسناد.

ومنها معارضته لفتوى ابن عباس المذكورة في الباب[1]، ورد بأن المعتبر روايته لا رأيه.

= أعلم به، وحديث ابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع، عن عكرمة، عن ابن عباس»، قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً»، قال ابن الملقن في البدر (٨/ ١٠٥): «حيث روي تارة أنه طلقها ثلاثاً، وتارة واحدة، وتارة البتة وهو أصحها، والثلاث ذكرت فيه على المعنى، وقال الإمام أحمد كما نقله ابن الجوزي في «تحقيقه»، وعلله: حديث ركانة ليس بشيء، وفي رواية عنه: طرقه ضعيفة، وقال المنذري في «حواشيه»: في تصحيح أبي داود لهذا الحديث نظر؛ فقد ضعفه الإمام أحمد، وهو مضطرب إسناداً ومتناً؛ لأن في إسناده الزبير بن سعيد الهاشمي المدني: وقد ضعفه غير واحد. قال يحيى: ليس بشيء، وقال مرة: ضعيف. وكذلك قال علي بن المديني وزكريا الساجي والنسائي. وقال يحيى مرة: ثقة. وقال العقيلي الحافظ: هذا حديث لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به، وقال في ترجمة عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة: إسناده مضطرب ولا يتابع عليه. وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني: إسناده مختلف فيه. وقال عبدالحق في «أحكامه»: في إسناده عبدالله بن علي بن السائب، عن نافع بن عجير، عن ركانة، والزبير بن سعيد، عن عبدالله بن علي بن عبد يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، قال: وكلهم ضعيف، الزبير أضعفهم. قال البخاري: علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه: لم يصح حديثه، وقال ابن عبدالبر في «تمهيده»: هذا الحديث ضعفوه"وحسن الألباني طريق أبي داود الأول عن بعض بني أبي رافع وإسناد أحمد كذلك، ونقل عن ابن تيمية وابن القيم تصحيحه، انظر الإرواء (٢٠٦٣) وصحيح أبي داود (١٩٠٦).

(١) يعني فتواه بإمضاء طلاق الثلاث وقد مرّت.

ومنها أنّ أبا داود رجّح أنّ ركانة إنما طلق امرأته ألبتة كما تقدم، ويمكن أن يكون من روى ثلاثاً حمل ألبتة على معنى الثلاث، وفيه مخالفة للظاهر، والحديث نص في محل النزاع.

واستدلّوا أيضاً بحديث ابن عباس المذكور في الباب أنّ الطلاق كان على عهد رسول الله ﷺ، إلى آخره[1].

وقد أجيب عنه بأجوبة: منها ما نقله المصنف – رحمه الله – في هذا الكتاب بعد إخراجه له ولفظه: "وقد اختلف الناس في تأويل هذا الحديث؛ فذهب بعض التابعين إلى ظاهره في حق من لم يدخل بها كما دلت عليه رواية أبي داود[2]، وتأوله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق بأن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢) عن ابن عباس. قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم».

(٢) أخرجه أبوداود (٢١٩٩) من طريق أبي النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن غير واحد عن طاووس، أنّ رجلاً يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: «بلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناس – يعني: عمر – قد تتايعوا فيها قال: أجيزوهن عليهم» قال الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٣٧٨): «هذا إسناد ضعيف؛ وله ثلاث علل: جهالة الواسطة بين أيوب وطاوس، واختلاط أبي النعمان– واسمه: محمد بن الفضل–، وتفرده بقوله: قبل أن يدخل بها.. فهي زيادة شاذة؛ لأن الثقات رووه عن حماد عن أيوب عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس... به دونها» وانظر الضعيفة (١١٣٤).

يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فإنه يلزمه واحدة إذا قصد التوكيد، وثلاث إذا قصد تكرير الإيقاع، فكان الناس في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار لم يظهر فيهم خبّ ولا خداع، وكانوا يصدّقون في إرادة التوكيد، فلما رأى عمر في زمانه أموراً ظهرت وأحوالاً تغيرت وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذ صار الغالب عليهم قصدها.

وقد أشار إليه بقوله: "إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة"، وقال أحمد بن حنبل: "كل أصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ما قال، طاوس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ونافع، عن ابن عباس بخلافه.

وقال أبو داود في سننه: صار قول ابن عباس فيما حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن ومحمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس: أنّ ابن عباس، وأبا هريرة، وعبدالله بن عمرو بن العاص، سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثاً، فكلهم قال: لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، انتهى كلام المصنف.

وقوله: وتأوّله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق... إلخ، هذا البعض الذي أشار إليه هو ابن سريج، وقد ارتضى هذا الجواب القرطبي[1]، وقال النووي: إنه أصح الأجوبة، ولا يخفى أن من جاء بلفظ يحتمل التأكيد وادّعى أنه نواه يصدق في دعواه ولو في آخر الدّهر، فكيف بزمن

(١) المفهم (٤/ ٢٤٣).

خير القرون ومن يليهم؟ وإن جاء بلفظ لا يحتمل التأكيد لم يصدّق إذا ادعى التأكيد من غير فرق بين عصر وعصر.

ويجاب عن كلام أحمد المذكور بأنّ المخالفين لطاوس من أصحاب ابن عباس إنما نقلوا عن ابن عباس رأيه، وطاوس نقل عنه روايته فلا مخالفة.

وأما ما قاله ابن المنذر من أنه لا يظنّ بابن عباس أن يحفظ عن النّبيّ ﷺ شيئاً ويفتي بخلافه، فيجاب عنه بأنّ الاحتمالات المسوغة لترك الرواية والعدول إلى الرأي كثيرة: منها النسيان، ومنها قيام دليل عند الراوي لم يبلغنا، ونحن متعبدون بما بلغنا دون ما لم يبلغ، وبمثل هذا يجاب عن كلام أبي داود المذكور.

ومن الأجوبة عن حديث ابن عباس المذكور ما نقله البيهقي عن الشافعي أنه قال: يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ، ويجاب بأنّ النسخ إن كان بدليل من كتاب أو سنة فما هو؟ وإن كان بالإجماع فأين هو؟ على أنه يبعد أن يستمر الناس أيام أبي بكر وبعض أيام عمر على أمر منسوخ وإن كان الناسخ قول عمر المذكور فحاشاه أن ينسخ سنة ثابتة بمحض رأيه، وحاشا أصحاب رسول الله ﷺ أن يجيبوه إلى ذلك.

ومن الأجوبة دعوى الاضطراب كما زعمه القرطبي في المفهم، وهو زعمٌ فاسد لا وجه له.

ومنها ما قاله ابن العربي: إن هذا حديث مختلف في صحته فكيف يقدّم على الإجماع؟ ويقال: أين الإجماع الذي جعلته معارضا للسنة الصحيحة؟

ومنها أنه ليس في سياق حديث ابن عباس أنّ ذلك كان يبلغ النّبيّ ﷺ حتى يقرّره، والحجة إنما هي في ذلك.

وتعقب بأنّ قول الصحابة: "كنا نفعل كذا في عهد رسول الله ﷺ"، في حكم المرفوع على ما هو الراجح، وقد عملتم بمثل هذا في كثير من المسائل الشرعية.

والحاصل أنّ القائلين بالتتابع قد استكثروا من الأجوبة على حديث ابن عباس وكلّها غير خارجة عن دائرة التعسّف، والحق أحق بالاتباع، فإن كانت تلك المحاماة لأجل مذاهب الأسلاف فهي أحقر وأقلّ من أن تؤثر على السنة المطهرة، وإن كانت لأجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين[1] من رسول الله ﷺ، ثم أيّ مسلم من المسلمين يستحسن عقله وعلمه ترجيح قول صحابي على قول المصطفى.

واحتج القائلون بأنه لا يقع شيء لا واحدة ولا أكثر منها، بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:٢٢٩] فشرط في وقوع الثالثة أن تكون في حال يصحّ من الزوج فيها الإمساك، إذ من حق كل مخير بينهما أن يصح كل واحد منهما، وإذا لم يصح الإمساك إلا بعد المراجعة لم تصح الثالثة إلاّ بعدها لذلك، وإذا لزم في الثالثة لزم في الثانية، كذا قيل.

وأجيب بمنع كون ذلك يدل على أنه لا يقع الطلاق إلا بعد الرجعة.

ومن الأدلة الدالة على عدم وقوع شيء الأدلة المتقدمة في الطلاق البدعي.

---

(١) رحم الله الشوكاني وعفا عنه، مثل هذه اللفظة لا تُقال في حقّ عمر رضي الله عنه، وليس كل ما هو صحيح المعنى يُتلفّظ به، بل الأدب مع أصحاب رسول الله أولى.

واستدلوا أيضاً بحديث"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"وهذا الطلاق ليس عليه أمر النّبيّ ﷺ.

وأجيب بتخصيص هذا العموم بما سبق في أدلة القولين الأولين من الحكم بوقوع الطلاق المثلث؛ لأنا وإن منعنا وقوع المجموع لم نمنع من وقوع الفرد.

والقائلون بالفرق بين المدخولة وغيرها أعظم حجّة لهم حديث ابن عباس، فإن لفظه عند أبي داود: "أما علمت أنّ الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة؟"الحديث، ووجّهوا ذلك بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها: أنت طالق، فإذا قال: ثلاثا، لغا العدد لوقوعه بعد البينونة.

ويجاب بأن التقييد بقبل الدخول لا ينافي صدق الرواية الأخرى الصحيحة على المطلقة بعد الدخول، وغاية ما في هذه الرواية أنه وقع فيها التنصيص على بعض أفراد مدلول الرواية الصحيحة المذكورة في الباب، وذلك لا يوجب الاختصاص بالبعض الذي وقع التنصيص عليه.

وأجاب القرطبي عن ذلك التوجيه بأن قوله: أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل، فكيف يصحّ جعله كلمتين وتعطى كل كلمة حكما؟[1] هذا حاصل ما في هذه المسألة من الكلام، وقد جمعت في ذلك رسالة مختصرة»[2].

---

(١) المفهم (٤/ ٢٤٣).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ٢٧٤).

٨٧٥. حديث ابن عمر: «**أنه طلق امرأته وهي حائض فأمره النّبيّ ﷺ بمراجعتها**»[(١)].

حديث ابن عمر ؛ أنه طلق امرأته وهي حائض، في عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**مُره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ، وإن شاء طلّق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء**».

احتجّ به المصنف على تحريم الطلاق في الحيض، ووقوعه، أمّا التحريم فمحل اتفاق، وأمّا الوقوع فخالف فيه البعض، قال ابن عبدالبر: «في أمر رسول الله ﷺ عبدالله بن عمر بمراجعة امرأته التي طلّقها حائضاً دليل يبين على أنّ الطلاق في الحيض واقعٌ لازمٌ، لأنّ المراجعة لا تكون إلاّ بعد صحّة الطلاق ولزومه، ولو لم يكن الطلاق واقعاً لازماً ما قال: "**مُرْه فليراجعها**" لأنّ من لم يطلّق لا يقال له: "راجع"، لأنه محال أن يقال لرجل امرأته في عصمته لم يفارقها: "راجعها"، بل كان يقال له طلاقك لم يصنع شيئاً، وامرأتك بعده كما كانت قبله، ونحو هذا.

ألا ترى أنّ الله عز وجل قال في المطلقات: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٢٨] يعني في العدة، وهذا لا يستقيم أن يكون مثله في الزوجات غير المطلقات.

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١).

وعلى هذا فقهاء الأمصار وجمهور علماء المسلمين، وإن كان الطلاق عند جميعهم في الحيض مكروهاً بدعةً غير سنة.

ولا يخالف الجماعة في ذلك إلاّ أهل البدع والجهل، الذين يرون الطلاق لغير السنة غير واقع ولا لازم، وقد روي ذلك عن بعض التابعين[1].

وهذا شذوذ لم يعرّج عليه أحد من أهل العلم، لما روي، ولأنّ بن عمر الذي عرضت له القضية احتسب بتلك التطليقة، وأفتى بذلك، وهو مما لا يدفع علمه بقصّة عرضت له»[2].

وقال النووي: «أجمعت الأمة على تحريم طلاق الحائض الحائل بغير رضاها، فلو طلقها أثِم ووقع طلاقه، ويؤمر بالرجعة، لحديث بن عمر المذكور في الباب، وشذّ بعض أهل الظاهر فقال: لا يقع طلاقه، لأنّه غير مأذون له فيه، فأشبه طلاق الأجنبية، والصواب الأوّل، وبه قال العلماء كافّة، ودليلهم أمرُه بمراجعتها، ولو لم يقع لم تكن رجعة.

فإن قيل: المراد بالرجعة الرجعة اللغوية، وهي الردّ إلى حالها الأوّل، لا أنه تحسب عليه طلقة.

قلنا: هذا غلط لوجهين، أحدهما: أنّ حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية يقدّم على حمله على الحقيقة اللغوية، كما تقرر في أصول الفقه.

الثاني: أنّ ابن عمر صرّح في روايات مسلم وغيره بأنّه حسبها عليه طلقة والله أعلم.

---

(١) وهل يصح في هؤلاء الأجلة أنّهم أهل بدع أو أهل جهل؟

(٢) الاستذكار (٦/ ١٤٢).

وأجمعوا على أنّه إذا طلّقها يؤمر برجعتها كما ذكرنا، وهذه الرجعة مستحبة لا واجبة، هذا مذهبنا، وبه قال الأوزاعي، وأبو حنيفة، وسائر الكوفيين، وأحمد وفقهاء المحدثين وآخرون، وقال مالك وأصحابه: هي واجبة.

فإن قيل: ففي حديث بن عمر هذا أنه أمر بالرجعة ثم بتأخير الطلاق إلى طهر بعد الطهر الذي يلي هذا الحيض، فما فائدة التأخير، فالجواب من أربعة أوجه، أحدها: لئلا تصير الرّجعة لغرض الطلاق فوجب أن يمسكها زماناً كان يحلّ له فيه الطلاق، وإنما أمسكها لتظهر فائدة الرجعة، وهذا جواب أصحابنا.

والثاني: عقوبة له وتوبة من معصية باستدراك جنايته.

والثالث: أنّ الطهر الأوّل مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلّق فيه كقرء واحد، فلو طلقها في أول طهر لكان كمن طلق في الحيض.

والرابع: أنه نهي عن طلاقها في الطّهر ليطول مقامه معها، فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها والله أعلم.

قوله ﷺ: "**مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلّق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**"، يعني قبل أن يمسّ أي قبل أن يطأها، ففيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه، قال أصحابنا: يحرم طلاقها في طهر جامعها فيه حتى يتبين حملها، لئلا تكون حاملاً فيندم، فإذا بان الحمل دخل بعد ذلك في طلاقها على بصيرة، فلا يندم، فلا تحرم، ولو كانت الحائض حاملاً فالصحيح عندنا -وهو نصّ

الشافعي- أنّه لا يحرم طلاقها، لأنّ تحريم الطلاق في الحيض إنما كان لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءاً، وأمّا الحامل الحائض فعدّتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل»[1].

وقد انتصر ابن تيمية للقول بعدم وقوع الطلاق البدعي، ومنه طلاق الحائض، وتبعه على ذلك ابن القيم ولخّصه في الزاد، قال رحمه الله: «الخلاف في وقوع الطلاق المحرّم لم يزل ثابتاً بين السلف والخلف، وقد وَهِم من ادّعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفي عليه من الخلاف ما اطّلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: "من ادّعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا"[2].

كيف والخلاف بين الناس في هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين؟ قال محمد بن عبدالسلام الخشني: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفي، حدثنا عبيدالله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه قال في رجل طلق امرأته وهي حائض: قال ابن عمر: "لا يعتد بذلك"[3]، ذكره أبو محمد بن حزم في "المحلى" بإسناده إليه.

---

(١) شرح مسلم (١٠/ ٦٠).

(٢) أسنده ابن حزم في المحلى (١١/ ٣٦).

(٣) أسنده ابن حزم (٩/ ٣٧٥)، وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (٩/ ٣٠٩)، لكن قال الشيخ الألباني في الإرواء (٧/ ١٣٥): «قال ابن عبدالبر: وليس معناه ما ذهب إليه وإنما معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة في العدة"،.،قلت: ويؤيده أمران: الأول: ان ابن أبى شيبة قد أخرج الرواية المذكورة بلفظ آخر يسقط الاستدلال به وهو نا عبدالوهاب الثقفى ع عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في الّذي يطلق امرأته وهى حائض؟ قال: "لا تعتد بتلك الحيضة"، وهكذا أخرجه ابن الأعرابى في معجمه عن ابن =

وقال عبدالرزاق في مصنفه: عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن أبيه أنه قال: "كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق ووجه العدّة، وكان يقول: وجه الطلاق أن يطلقها طاهرا من غير جماع، وإذا استبان حملها"[1].

وقال الخشني: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو: أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال: "لا يعتد بها"[2]، قال أبو محمد بن حزم: "والعجب من جرأة من ادّعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله في إمضاء الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم غير رواية عن ابن عمر، قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر، وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت – رضي الله عنهما.

إحداهما: رويناها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان، عن رجل أخبره أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقضي في المرأة التي يطلّقها زوجها وهي حائض أنها لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء" قلت: وابن سمعان هو عبدالله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف.

= معين: أخبرنا الثقفي به، فهو بهذا اللفظ نص على أن الاعتداد المنفى ليس هو الطلاق في الحيض وإنما اعتداد المرأة المطلقة بتلك الحيضة»، وانظر مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧٥٢) ومعجم ابن الأعرابي (١٧٥١).

(١) المصنف (١٠٩٢٥).

(٢) أسنده في المحلى (٩/ ٣٧٧)، والذي يظهر أنّها في سياق عدم الاعتداد بالحيضة لا بالطلقة.

قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبدالرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس بن سعد مولى أبي علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت: أنه قال فيمن طلق امرأته وهي حائض: "يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة"(١).

قال أبو محمد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا لو استجزنا ما يستجيزون، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنّه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك أنّ الطّلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعةٌ نهى عنها رسول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شكّ في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التي يقرون أنها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفاً لإجماع القائلين بأنها بدعة؟ قال أبو محمد: وحتى لو لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده ولا بلغه عن جميعهم- كاذباً على جميعهم"(٢).

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يُزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سنة، أو إجماع متيقن، فإذا أوجدتمونا واحداً من هذه الثلاثة، رفعنا حكم النكاح به، لا سبيل إلى رفعه بغير ذلك.

قالوا: وكيف والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه، فإن هذا الطلاق لم يشرعه الله تعالى البتة، ولا أذن فيه، فليس في شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟.

---

(١) المحلى (٩/ ٣٧٧).

(٢) السابق.

قالوا: وإنما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلق، ولهذا لا يقع به الرابعة؛ لأنه لم يملكها إياه، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم، ولا أذن له فيه، فلا يصح، ولا يقع.

قالوا: ولو وكّل وكيلاً أن يطلق امرأته طلاقا جائزا، فطلق طلاقا محرما لم يقع، لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوق معتبرا في صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع، ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن، فما لم يأذن به الله ورسوله لا يكون محلا للتصرف البتة.

قالوا: وأيضاً فالشارع قد حجر على الزّوج أن يطلّق في حال الحيض، أو بعد الوطء في الطهر، فلو صحّ طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى، وكان حجر القاضي على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وبهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة؛ لأنّه بيعٌ حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنّه طلاق محرّم منهيٌّ عنه، فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فلو صحّحناه لكان لا فرق بين المنهيّ عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضاً فالشارع إنّما نهى عنه وحرّمه، لأنّه يبغضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرّمه لئلاّ يقع ما يبغضه ويكرهه، وفي تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهيّ عنه لا يصحّ لأجل النهي، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح، وصحّحتم ما حرّمه ونهى عنه من الطلاق، والنّهي يقتضي البطلان في الموضعين؟

قالوا: ويكفينا من هذا حكم رسول الله ﷺ العام الذي لا تخصيص فيه بردّ ما خالف أمره وإبطاله وإلغائه، كما في الصحيح عنه، من حديث عائشة رضي الله عنها: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد"، وفي رواية "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" وهذا صريح أنّ هذا الطلاق المحرّم الّذي ليس عليه أمره ﷺ مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟ فأين هذا من الحكم برده؟

قالوا: وأيضاً فإنّه طلاق لم يشرعه الله أبداً، وكان مردوداً باطلاً كطلاق الأجنبية، ولا ينفعكم الفرق بأنّ الأجنبية ليست محلاً للطّلاق بخلاف الزوجة، فإنّ هذه الزوجة ليست محلاً للطلاق المحرّم، ولا هو مما ملكه الشارع إياه.

قالوا: وأيضاً فإنّ الله سبحانه إنما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشرّ من التّسريح الذي حرّمه الله ورسوله، وموجب عقد النكاح أحد أمرين: إمّا إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والتسريح المحرّم أمرٌ ثالث غيرهما، فلا عبرة به البتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وصحّ عن النّبيّ ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه، أنّ الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق في زمن الطهر الذي لم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة في حق المدخول بها، فلا يكون طلاقا، فكيف تحرم المرأة به؟

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[البقرة:٢٢٩]، ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذون فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنّه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه الذي يملك به الرجعة في مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقاً.

قالوا: ولهذا كان الصحابة – رضي الله عنهم – يقولون: إنّهم لا طاقة لهم بالفتوى في الطلاق المحرّم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش أن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: "من طلق كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن خالف، فإنا لا نطيق خلافه"[1]، ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاء به غير مطاق لهم، ولم يكن للتفريق معنى إذ كان النوعان واقعين نافذين.

... قالوا: ويكفي من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير «أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنّ عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبدالله: فردّها عليّ ولم

(١) المحلى (٩/ ٣٧٥) وروى مالك في الموطأ (١٥٧٠) أنه بلغه، أنّ رجلاً جاء إلى عبدالله بن مسعود فقال: إني طلقت امرأتي ثماني تطليقات، فقال ابن مسعود: فماذا قيل لك؟ قال: قيل لي: إنها قد بانت منك، فقال ابن مسعود: أجل، من طلق كما أمره الله فقد بين الله له، ومن لبس على نفسه لبساً جعلنا لبسه به، لا تلبسوا على أنفسكم، ونتحمله عنكم، كما تقولون».

يرَها شيئاً، وقال: «**إذا طهرت، فليطلّق أو ليمسك**» قال ابن عمر: وقرأ رسول الله ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾[الطلاق:١]، في قبل عدتهن"[(١)].

قالوا: وهذا إسناد في غاية الصحة، فإنّ أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت أو حدثني، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: "عن" ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصحّ الحديث، وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب ردّه، وإنما ردّه من رده استبعاداً واعتقاداً أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: "والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير".

وقال الشافعي: "ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه"[(٢)].

وقال الخطابي: "حديث يونس بن جبير أثبت من هذا [(١)] يعني قوله: "مره فليراجعها"، وقوله: "أرأيت إن عجز واستحمق"؟ قال: فمه".

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠٩٦٠) وأحمد (٥٥٢٤) وأبوداود (٢١٨٥) من طريق ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر.. الحديث، وإسناده في غاية الصحة، انظر صحيح أبي داود (١٨٩٨)، وهو في صحيح مسلم (١٤٧١) دون قوله: «ولم يرها شيئا»

(٢) اختلاف الحديث، ملحق بالأم (٨/ ٦٦١).

قال ابن عبدالبر: "وهذا لم ينقله عنه أحد غير أبي الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلّة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه"[٢].

وقال بعض أهل الحديث: "لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا"[٣].

فهذا جملة ما رد به خبر أبي الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قول أبي داود: "الأحاديث كلها على خلافه"، فليس بأيديكم سوى تقليد أبي داود، وأنتم لا ترضون ذلك، وتزعمون أنّ الحجة من جانبكم، فدعوا التقليد، وأخبرونا أين في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أنّ رسول الله ﷺ احتسب عليه تلك الطلقة، وأمره أن يعتدّ بها، فإن كان ذلك، فنعم والله هذا خلاف صريح لحديث أبي الزبير، ولا تجدون إلى ذلك سبيلاً، وغاية ما بأيديكم "مره فليراجعها"، والرجعة تستلزم وقوع الطلاق.

وقول ابن عمر، وقد سئل أتعتد بتلك التطليقة؟ فقال: "أرأيت إن عجز واستحمق"، وقول نافع أو من دونه: "فحسبت من طلاقها"، وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها والاعتداد بها، ولا ريب في صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنّما الشأن كل الشأن في

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢٣٥).

(٢) التمهيد (١٥/ ٦٥).

(٣) معالم السنن (٣/ ٢٣٥).

معارضتها، لقوله: "فردَّها علي ولم يرها شيئاً"، وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التي سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما في كلمة كلمة منها.

أما قوله: "مره فليراجعها"، فالمراجعة قد وقعت في كلام الله ورسوله على ثلاث معان:

أحدها: ابتداء النكاح، كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٣٠]، ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلّق هاهنا: هو الزوج الثاني، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيهما: الردّ الحسي إلى الحالة التي كان عليها أولاً، كقوله لأبي النعمان بن بشير لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده: "ردّه"[(١)]، فهذا ردّ ما لم تصح فيه الهبة الجائزة التي سماها رسول الله ﷺ جَوراً وأخبر أنها لا تصلح، وأنها خلاف العدل، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

ومن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها في البيع، فنهاه عن ذلك، وردّ البيع[(٢)]، وليس هذا الردّ مستلزماً لصحّة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو ردّ شيئين إلى حالة اجتماعهما كما كانا، وهكذا

---

(١) شرح مشكل الآثار (٥٠٧٠) والمحلى (٨/ ٩٩).

(٢) أخرجه أمد (٨٠٠) أبوداود (٢٦٩٦) والترمذي (١٣٣٠) و ابن ماجه (٢٢٤٩)، من طريق يزيد بن عبدالرحمن، عن الحكم، عن ميمون بن أبي شبيب عن علي، أنه فرق بين جارية وولدها، فنهاه النّبيّ ﷺ عن ذلك، ورد البيع» قال أبو داود: ميمون لم يدرك عليا، قتل بالجماجم، والجماجم سنة ثلاث وثمانين، قال الحافظ في التلخيص(٤/ ١٧٦٥): «رواه الترمذي (١٢٨٤) وابن ماجه (٢٢٤٩) من هذا الوجه، وأحمد (٧٦٠) والدارقطني (٣٠٤٠) من طريق الحكم، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علي، بلفظ: قدم على النّبيّ ﷺ بسبي فأمرني ببيع أخوين، فبعتهما... الحديث، وصحح ابن القطان (٥/ ٣٩٦) =

الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع وردٌّ إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس في ذلك ما يقتضي وقوع الطلاق في الحيض البتة.

وأما قوله: "أرأيت إن عجز واستحمق"، فيا سبحان الله أين البيان في هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسول الله ﷺ والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا، ولو كان رسول الله ﷺ قد حسبها عليه واعتدّ عليه بها – لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه "أرأيت" فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلى لفظة "أرأيت" الدالّة على نوع من الرأي سببه عجز المطلّق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذي أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس في دين الله تعالى حكم نافذٌ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلاً لا يمكن ردّه، بخلاف العقود المحرمة التي من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحمق، وحينئذ فيقال: هذا أدلّ على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد عاجز أحمق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردوداً باطلاً، فهذا الرأي والقياس أدلّ على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره.

= رواية الحكم هذه، لكن حكى ابن أبي حاتم عن أبيه في العلل (١١٥٤): أن الحكم إنما سمعه من ميمون بن أبي شبيب، عن علي، وقال الدارقطني في العلل (٤٠١) بعد حكاية الخلاف فيه لا يمتنع أن يكون الحكم سمعه من عبدالرحمن، ومن ميمون، فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا».قلت: وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٧٦٠) وقال البيهقي في السنن الكبرى (١٨/ ٤١٥): «وحديث أبي خالد الدالاني عن الحكم أولى أن يكون محفوظا لكثرة شواهده" يعني رواية التفريق بين الأم وابنها.

وأما قوله: "فحسبت من طلاقها" ففعل مبني لما لم يسم فاعله، فإذا سمي فاعله، ظهر، وتبين هل في حسبانه حجة أو لا؟ وليس في حسبان الفاعل المجهول دليل البتة، وسواء كان القائل "فحسبت" ابن عمر أو نافعاً أو من دونه، وليس فيه بيان أنّ رسول الله ﷺ هو الذي حسبها حتى تلزم الحجة به، وتحرم مخالفته.

فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالف حديث أبي الزبير، وأنّه صريح في أنّ رسول الله ﷺ لم يرها شيئاً، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها.

قال الموقِعُون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعباً، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين، فإنّ غالبه طلاق بدعي، وجاهرتم بخلاف الأئمّة، ولم تتحاشوا خلاف الجمهور، وشذذتم بهذا القول الذي أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآن والسنن تدل على بطلانه.

قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وهذا يعمّ كل طلاق، وكذلك قوله: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة:٢٢٨] ولم يفرّق، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة:٢٤١]، وهذه مطلقة وهي عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرّم من وجوه، أحدها: الأمر بالمراجعة، وهي لم شعث النكاح، وإنما شعثه وقوع الطلاق.

الثاني: قول ابن عمر: "فراجعتها، وحسبت لها التطليقة التي طلقها"، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله ﷺ فيحسبها من طلاقها، ورسول الله ﷺ لم يرها شيئا.

الثالث: قول ابن عمر لما قيل له: أيحتسب بتلك التطليقة؟ قال: "أرأيت إن عجز واستحمق" أي: عجزه وحمقه لا يكون عذراً له في عدم احتسابه بها.

الرابع: أنّ ابن عمر قال: "وما يمنعني أن أعتدّ بها"، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بها، وهذا يبطل تلك اللفظة التي رواها عنه أبو الزبير، إذ كيف يقول ابن عمر: وما يمنعني أن أعتد بها؟ وهو يرى رسول الله ﷺ قد ردّها عليه، ولم يرها شيئا.

الخامس: أنّ مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق في الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وأشدهم اتباعا للسنن، وتحرجاً من مخالفتها، قالوا: وقد روى ابن وهب في "جامعه"، حدثنا ابن أبي ذئب أنّ نافعا أخبرهم، عن ابن عمر أنّه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: "**مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، وهي واحدة**"، هذا لفظ حديثه قالوا: وروى عبدالرزاق عن ابن جريج قال: أرسلنا إلى نافع وهو يترجّل في دار الندوة ذاهباً إلى المدينة، ونحن مع عطاء: "هل حسبت تطليقة عبدالله بن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله – ﷺ؟ قال: نعم"[1].

(١) المصنف (١٠٩٥٧).

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**من طلق في بدعة ألزمناه بدعته**"[1] رواه عبدالباقي بن قانع، عن زكريا الساجي حدثنا إسماعيل بن أمية الذارع حدثنا حماد فذكره.

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت في فتواهما بالوقوع.

قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعي محرم، ويترتب عليه أثره إلى أن يراجع، ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثا: "حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك"، فأوقع عليه الطلاق الذي عصى به المطلق ربه عز وجل قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما.

قالوا: والفرق بين النكاح المحرّم، والطلاق المحرّم أنّ النكاح عقد يتضمن حلّ الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلاّ على الوجه المأذون فيه شرعاً، فإنّ الأبضاع في الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلاّ ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقّه وإزالة لملكه، وذلك لا

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٩٤٤) من طريق إسماعيل بن أبي أمية أنا حماد بن زيد نا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس وقال: «إسماعيل بن أبي أمية القرشي ضعيف متروك الحديث" وله شاهد آخر عن علي قال الشيخ الألباني في الضعيفة (٢٨٩٤): «موضوع».

يتوقف على كون السبب المزيل مأذوناً فيه شرعاً، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرّع المحرّم كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بها على المعاصي والآثام.

قالوا: والإيمان أصل العقود وأجلّها وأشرفها، يزول بالكلام المحرّم إذا كان كفراً، فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته.

قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة إلاّ طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنّه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النّبيّ ﷺ: "**ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوا: طلقتك راجعتك، طلقتك راجعتك**"[1]، فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أنّ النكاح نعمة فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرما.

قالوا: وأيضاً فإنّ الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلاّ بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول والولي والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها ويخرج منه بأيسر شيء، فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠١٧) وغيره من طرق عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى مرفوعاً، وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٤٣١).

قالوا: ولو لم يكن بأيدينا إلا قول حملة الشرع كلهم قديما وحديثا: طلق امرأته وهي حائض، والطلاق نوعان، طلاق سنة، وطلاق بدعة، وقول ابن عباس رضي الله عنه الطلاق على أربعة أوجه: "وجهان حلال، ووجهان حرام"[1]، فهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنّه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق الحلال، ولو كان لفظاً مجرداً لغوا لم يكن له حقيقة، ولا قيل: طلق امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغواً كان وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يقال فيه طلّق، ولا يقسّم الطلاق – وهو غير واقع – إليه وإلى الواقع، فإنّ الألفاظ اللاغية التي ليس لها معان ثابتة لا تكون هي ومعانيها قسماً من الحقيقة الثابتة لفظا، فهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربّما ادّعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم في ثلاث مقامات بها يستبين الحق في المسألة.

المقام الأول: بطلان ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إثباته البتة، بل العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثاني: أنّ فتوى الجمهور بالقول لا يدلّ على صحته، وقول الجمهور ليس بحجة المقام.

الثالث: أنّ الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطْلَقة التي رتب الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبتت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم في المسألة.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٥٠).

فنقول: أما المقام الأول، فقد تقدم من حكاية النزاع ما يعلم معه بطلان دعوى الإجماع، كيف، ولو لم يعلم ذلك لم يكن لكم سبيل إلى إثبات الإجماع الذي تقوم به الحجة، وتنقطع معه المعذرة، وتحرم معه المخالفة، فإنّ الإجماع الذي يوجب ذلك هو الإجماع القطعي المعلوم.

وأما المقام الثاني: وهو أنّ الجمهور على هذا القول، فأوجدونا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجّة مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمته.

ومن تأمّل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة وإلى الآن، واستقرأ أحوالهم وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لكلّ منهم أقوالاً عديدة انفرد بها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقلٌّ ومستكثر، فمن شئتم سميتموه من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال التي خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددناه، لطال الكتاب به جداً، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم، يأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم، ولكن هذا في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة، وأمّا ما كان هذا سبيله، فإنهم كالمتفقين على إنكاره وردّه، وهذا هو المعلوم من مذاهبهم في الموضعين.

وأما المقام الثالث: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها للنوعين إلى آخر كلامكم، فنسألكم: ما تقولون فيمن ادّعى دخول أنواع البيع المحرم، والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح، وقال: شمول الاسم للصحيح من ذلك والفاسد سواء؟ بل وكذلك سائر العقود المحرّمة إذا ادّعى دخولها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات

المحرّمة المنهي عنها إذا ادّعى دخولها تحت الألفاظ الشرعية، وحكم لها بالصحة[1] لشمول الاسم لها، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟

فإن قلتم: صحيحة ولا سبيل لكم إلى ذلك، كان قولاً معلوم الفساد بالضرورة من الدين، وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إلى ما قلناه، وإن قلتم: تقبل في موضع، وترد في موضع، قيل لكم: ففرّقوا بفرقان صحيح مطّرد منعكس، معكم به برهان من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة، وبين ما لا يدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدّعوى التي يحسن كل أحد مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يُحتجّ لقوله لا بقوله، وإذا كشف الغطاء عما قررتموه في هذه الطريق وجد عين محل النزاع، فقد جعلتموه مقدّمة في الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب، فهل وقع النزاع إلاّ في دخول الطلاق المحرم المنهي عنه تحت قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ [البقرة:٢٤١] .، وتحت قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] ، وأمثال ذلك، وهل سلمّ لكم منازعوكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدّمة لدليلكم؟

قالوا: وأمّا استدلالكم بحديث ابن عمر، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم من وجوه:

(١) يعني بالصحة ترتب آثار العقد عليه.

أحدها: صريح قوله: "فردَّها علي ولم يرها شيئا"، وقد تقدم بيان صحته، قالوا: فهذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه في الموضعين، بل جميع تلك الألفاظ إمّا صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثاني: أنّه قد صحّ عن ابن عمر رضي الله عنه بإسنادٍ كالشمس من رواية عبيدالله، عن نافع عنه، في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: "لا يعتدّ بذلك" وقد تقدم.

الثالث: أنه لو كان صريحاً في الاعتداد به، لما عدل به إلى مجرّد الرأي وقوله للسائل: أرأيت؟

الرابع: أنّ الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطراباً شديداً، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدلّ على أنه لم يكن عنده نصٌّ صريح عن رسول الله ﷺ في وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر وفتواه، فوجدناه صريحاً في عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحاً في ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف في ذلك ألفاظ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأمّا قول ابن عمر رضي الله عنه: "وما لي لا أعتدّ بها"، وقوله: "أرأيت إن عجز واستحمق"، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم: كيف يفتي بالوقوع وهو يعلم أنّ رسول الله ﷺ قد ردّها عليه ولم يعتدّ عليه بها؟ فليس هذا بأوّل حديث خالفه راويه، وله بغيره من الأحاديث التي خالفها راويها أسوة حسنة في تقديم رواية الصحابي ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديث بريرة، وأنّ بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه[1]، فأخذ الناس بروايته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإنّ الرواية معصومة عن معصوم، والرأي بخلافها، كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع على أن في هذا فقها دقيقا إنما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمهم عن الله ورسوله، واحتياطهم للأمة، ولعلك تراه قريبا عند الكلام على حكمه ﷺ في إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأمّا قوله في حديث ابن وهب عن ابن أبي ذئب في آخره: "وهي واحدة" فلعمر الله لو كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ﷺ ما قدّمنا عليها شيئاً، ولصرنا إليها بأوّل وهلة، ولكن لا ندري أقالها ابن وهب من عنده أم ابن أبي ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ ما لا يتيقّن أنّه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: "هذا من عند الله"بالوهم والاحتمال، والظاهر أنها من قول مَن دون ابن عمر رضي الله عنه ومراده بها أنّ ابن عمر إنما طلقها طلقة واحدة، ولم يكن ذلك منه ثلاثاً، أي طلّق ابن عمر رضي الله عنه امرأته واحدة على عهد رسول الله ﷺ فذكره.

وأمّا حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أنّ تطليقة عبدالله حسبت عليه، فهذا غايته أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذي حسبها، أهو عبدالله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله:

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١٩٤٧) عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه كان يقول في"بيع الأمة: «فهو طلاقها» وحديث بريرة سبق.

"ولم يرَها شيئاً" بهذا المجمل؟ والله يشهد – وكفى بالله شهيدا – أنا لو تيقنا أن رسول الله ﷺ هو الذي حسبها عليه، لم نتعد ذلك، ولم نذهب إلى سواه.

وأما حديث أنس: "**من طلق في بدعة ألزمناه بدعته**"، فحديث باطل على رسول الله ﷺ ونحن نشهد بالله أنه حديث باطل عليه، ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد بن زيد، وإنما هو من حديث إسماعيل بن أمية الذارع الكذاب الذي يذرع ويفصل، ثم الراوي له عنه عبدالباقي بن قانع، وقد ضعّفه البرقاني وغيره، وكان قد اختلط في آخر عمره، وقال الدارقطني: يخطئ كثيرا، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثه حجة.

وأما إفتاء عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت – رضي الله عنهما – بالوقوع، فلو صح ذلك –ولا يصح أبداً فإنّ أثر عثمان، فيه كذّاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية ابن سمعان، عن رجل، وأثر زيد: فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد، عن رجل سماه عن زيد، – فيالله العجب، أين هاتان الروايتان من رواية عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفي، عن عبيدالله حافظ الأمة، عن نافع عن ابن عمر أنه قال: "لا يعتد بها" فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لصلتم به وجلتم.

وأمّا قولكم: إنّ تحريمه لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار، فيقال **أولاً**: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلّة التي هي أرجح منه، ثم يقال **ثانيا**: هذا معارض بمثله سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريمه يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح، ويقال ثالثا: ليس للظهار جهتان: جهة حلّ، وجهة حرمة، بل كله حرام، فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكن أن ينقسم إلى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بمنزلة القذف من الأجنبي والردّة، فإذا وجد لم يوجد إلا

مع مفسدته، فلا يتصوّر أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع، فالظهار نظير الأفعال المحرمة التي إذا وقعت قارنتها مفاسدها، فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلال وحرام وصحيح وباطل - أولى.

وأمّا قولكم: إنّ النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم، من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين في اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطاله؟

وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال حساً ولم يبق له محل، وأما زواله بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإنّا صدقناه ظاهراً في إقراره، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذباً.

وأما زوال الإيمان بالكلام الذي هو كفر، فقد تقدم جوابه، وأنه ليس في الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازل، فإنما وقع، لأنه صادف محلاً، وهو طهر لم يجامع فيه فنفذ، وكونه هزل به إرادةٌ منه أن لا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألاّ يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلّق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسبب الذي نصبه الله سبحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولكم: إنّ النكاح نعمة، فلا يكون سببه إلاّ طاعة بخلاف الطلاق، فإنه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببه معصية، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم التي يفكّ بها المطلق الغلّ من عنقه، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج، والتخلّص ممن لا يحبها ولا يلائمها، فلم ير للمتحابين مثل النكاح، ولا للمتباغضين مثل الطلاق، ثم كيف يكون نقمة والله تعالى يقول: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦] ، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] ؟

وأما قولكم: إنّ الفروج يحتاط لها، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإنا احتطنا وأبقينا الزوجين على يقين النكاح حتى يأتي ما يزيله بيقين، فإذا أخطأنا فخطؤنا في جهة واحدة، وإن أصبنا فصوابنا في جهتين، جهة الزوج الأوّل، وجهة الثاني، وأنتم ترتكبون أمرين: تحريم الفرج على من كان حلالاً له بيقين، وإحلاله لغيره، فإن كان خطأ، فهو خطأ من جهتين، فتبين أنّا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب في طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: "الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق أتى خصلتين؛ حرّمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا".

وأما قولكم: إنّ النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويخرج منه بأدنى شيء، قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سبباً يخرج به منه، وأذن فيه، وأمّا ما ينصبه المؤمن عنده، ويجعله هو سبباً للخروج منه، فكلاّ.

فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة الضيّقة المعترك، الوعرة المسلك التي يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان، وإنّما نبهنا على مأخذها وأدلتها ليعلم الغِرّ الذي بضاعته من العلم مزجاة، أنّ هناك شيئاً آخر وراء ما عنده، وأنّه إذا كان ممن قصر في العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتقاصر عن جني ثماره ذراعه، فليعذر من شمّر عن ساق عزمه، وحام حول آثار رسول الله ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكل همة، وإن كان غير عاذر لمنازعه في قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد، فليعذر منازعه في رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأي السعيين أحق بأن يكون هو السعي المشكور، والله المستعان وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب، الفاتح لمن أم بابه طالبا لمرضاته من الخير كل باب»[1].

قال ابن تيمية: «أما "الطلاق في الحيض" فمنشأ النزاع في وقوعه: أنّ النّبيّ ﷺ قال لعمر بن الخطاب لما أخبره أنّ عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض: "**مُرْه فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر**" فمن العلماء من فهم من قوله: "**فليراجعها**" أنها رجعة المطلقة، وبنوا على هذا أنّ المطلقة في الحيض يؤمر برجعتها مع وقوع الطلاق، وهل هو أمر استحباب؟ أو أمر إيجاب؟ على "قولين" هما روايتان عن أحمد، والاستحباب مذهب أبي حنيفة والشافعي، والوجوب مذهب مالك.

وهل يطلقها في الطهر الأوّل الذي يلي حيضة الطلاق؟ أو لا يطلقها إلاّ في طهر من حيضة ثانية؟ على "قولين" أيضاً، هما روايتان عن أحمد ووجهان في قول أبي حنيفة.

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٣١٧).

وهل عليه أن يطأها قبل الطلاق الثاني؟ جمهورهم لا يوجبه، ومنهم من يوجبه وهو وجه في مذهب أحمد؛ وهو قويّ على قياس قول من يوقع الطلاق؛ لكنه ضعيف في الدليل.

وتنازعوا في علة منع طلاق الحائض: هل هو تطويل العدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد؟ أو لكونه حال الزهد في وطئها فلا تطلق إلا في حال رغبة في الوطء؛ لكون الطلاق ممنوعاً لا يباح إلا لحاجة كما يقول أصحاب أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد؟ أو هو تعبد لا يعقل معناه كما يقوله بعض المالكية؟ على ثلاثة أقوال.

ومن العلماء من قال: قوله: "**مُرْه فليراجعها**" لا يستلزم وقوع الطلاق، بل لما طلّقها طلاقا محرّما حصل منه إعراض عنها ومجانبة لها؛ لظنّه وقوع الطلاق، فأمره أن يردّها إلى ما كانت كما قال في الحديث الصحيح من باع صاعاً بصاعين: "**هذا هو الربا فردّه**"[1] وفي الصحيح عن عمران بن حصين أنّ رجلاً أعتق ستة مملوكين "**فجزّأهم النّبيّ ﷺ ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين وردّ أربعة للرق**"[2] وفي السنن عن ابن عباس: أن النّبيّ ﷺ ردّ زينب على زوجها أبي العاص

(١) مسند البزار (١٣٦٢) من طريق أبي حمزة، عن سعيد بن المسيب، عن بلال، قال الترمذي في العلل الكبير(٣٢٢):«قال أبو عيسى: وعن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد الخدري هذا أصح، وهكذا رواه قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد، سمعت محمدا يقول: أبو حمزة ميمون الأعور ضعيف ذاهب الحديث»، قلت: وحديث أبي سعيد الذي أشار إليه أخرجه البخاري (٢٢٠١) ومسلم (١٥٩٣).

(٢) سبق.

بالنكاح الأول"[1] فهذا رد لها، وأمر علي بن أبي طالب أن يردّ الغلام الذي باعه دون أخيه"[2]، وأمر بشيراً أن يردّ الغلام الذي وهبه لابنه"[3]، ونظائر هذا كثيرة.

ولفظ"المراجعة"يدلّ على العود إلى الحال الأوّل، ثم قد يكون ذلك بعقد جديد كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾[البقرة:٢٣٠] وقد يكون برجوع بدَن كلّ منهما إلى صاحبه، وإن لم يحصل هناك طلاق، كما إذا أخرج الزوجة أو الأمة من داره فقيل له: "راجعها"فأرجعها، كما في حديث عليّ حين راجع الأمر بالمعروف[4].

وفي كتاب عمر لأبي موسى: "وأن تراجع الحقّ فإنّ الحق قديم"[5].

واستعمال لفظ"المراجعة"يقتضي المفاعلة، والرجعة من الطلاق يستقلّ بها الزوج بمجرد كلامه، فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المراجعة؛ بخلاف ما إذا ردّ بدن المرأة إليه فرجعت باختيارها فإنّهما قد تراجعا، كما يتراجعان بالعقد باختيارهما بعد أن تنكح زوجا غيره.

وألفاظ الرجعة من الطلاق: هي الردّ والإمساك، وتستعمل في استدامة النكاح، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾[الأحزاب:٣٧]

---

(١) سبق ().

(٢) سبق ().

(٣) سبق ().

(٤) صحيح ابن حبان (٤٨٢٣) في حديث عروة بن الزبير، أن عائشة، أخبرته أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها..» الحديث.

(٥) سنن الدارقطني (٤٤٧١).

ولم يكن هناك طلاق، وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة:٢٢٩] والمراد به الرجعة بعد الطلاق.

والرجعة يستقل بها الزّوج ويؤمر فيها بالإشهاد، والنّبيّ ﷺ لم يأمر ابن عمر بالإشهاد وقال: "مُره فليراجعها" ولم يقل: ليرتجعها".

وأيضاً فلو كان الطلاق قد وقع كان ارتجاعها ليطلّقها في الطهر الأوّل أو الثاني زيادة وضرراً عليها، وزيادة في الطلاق المكروه، فليس في ذلك مصلحة لا له ولا لها؛ بل فيه إن كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلّق مرة ثانية زيادة ضرر، وهو لم يمنعه عن الطلاق؛ بل أباحه له في استقبال الطهر مع كونه مريداً له؛ فعلم أنه إنما أمره أن يمسحها وأن يؤخّر الطلاق إلى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل شيئاً قبل وقته أن يردّ ما فعل ويفعله إن شاء في وقته، لقوله ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"، والطلاق المحرّم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود.

وأمره بتأخير الطلاق إلى الطهر الثاني ليتمكّن من الوطء في الطّهر الأوّل، فإنه لو طلقها فيه لم يجز أن يطلقها إلاّ قبل الوطء، فلم يكن في أمره بإمساكها إليه إلاّ بزيادة ضرر عليها إذا طلقها في الطهر الأوّل.

وأيضاً فإن ذلك معاقبة له على أن يعمل ما أحلّه الله فعوقب بنقيض قصده.

وبسط الكلام في هذه المسألة واستيفاء كلام الطائفتين له موضع آخر، وإنما المقصود هنا التنبيه على الأقوال ومأخذها، لا ريب أن الأصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم؛ بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك، والله أعلم»[1].

قلت: هذه مسألة شديدة المعترك، والكلام فيها من حيث الحكمة ومصالح الشريعة يرجّح القول بعدم الوقوع كما قرره شيخ الإسلام رحمه الله، وقول ابن تيمية وابن القيم: أي مصلحة إذا كانت الطلقة وقعت في أن يعيدها ليطلّقها مرة ثانية، يقال: قد يكون النّبيّ ﷺ لحظ من سؤال عمر ندم ابن عمر على طلاقها فأراد أن يعيدها ليبقى معها ويطلقها للسنة فلعل الله يحدث له أمر صلاح، لكن يُقال، لو أنّ الأمر كذلك فلا حاجة لسؤال ابن عمر ولا عمر، فلا يجهل أحد أنّ الطلقة الأولى رجعية وكان يمكن أن يحدث هذا في فترة العدة دون تجشمه إرجاعها مع خسارته لطلقة أخرى فيزداد الضرر عليه وعليها، بل وحتى الوحشة بينهما، فالقول باحتساب الطلقة مع الأمر بالرجعة مناف تماما لأيّ مصلحة يمكن التفكر فيها.

وهذا يمكن أن يُهدم ويُترك لأجل الروايات الّتي فيها التصريح باحتسابها، ويمكن أن يُعكس الأمر فيُستدل بذلك على صرف الروايات التي نسبت للنبي ﷺ باحتساب الطلقة وتأويلها هي لا العكس.

ومع هذا فمذهب الجمهور في غاية القوة مع تعدد الروايات الّتي فيها احتساب الطلقة وقوتها ومنها ما هو مرفوع أو في حكمه[1]، حتى إنّ الصنعاني على جلالته تقلب بين المنع

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٩٨).

والإلزام مرتين، قال رحمه الله في نهاية بحث المسألة: «وقد أطال ابن القيم الكلام على نصرة عدم الوقوع، ولكن بعد ثبوت أنه ﷺ حسبها تطليقة تطيح كل عبارة، ويضيع كل صنيع، وقد كنا نفتي بعدم الوقوع، وكتبنا فيه رسالة، وتوقفنا مدة ثم رأينا وقوعه.

ثم إنه قوي عندي ما كنت أفتي به أولا من عدم الوقوع لأدلة قوية سقتها في رسالة سميناها "الدليل الشرعي في عدم وقوع الطلاق البدعي"»[٢].

❐❐❐❐

(١) انظر ما ساقه الألباني في الإرواء (٢٠٥٩).

(٢) سبل السلام (٢/ ٢٥١).

٨٧٦. قولهﷺ: «**ثلاثة جدهن جدّ، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة**»[١].

احتجّ به المصنف على وقوع طلاق الهازل، قال ابن قدامة: «صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد، ولا خلاف في ذلك، ولأنّ ما يعتبر له القول يكتفى فيه به، من غير نية، إذا كان صريحاً فيه، كالبيع.

وسواء قصد المزح أو الجدّ؛ لقول النّبيّ ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد؛ النكاح، والطلاق، والرجعة". رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن.

قال ابن المنذر: "أجمع كلّ من أحفظ عنه من أهل العلم، على أنّ جدّ الطلاق وهزله سواء، روي هذا عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، ونحوه عن عطاء، وعبيدة، وبه قال الشافعي، وأبو عبيد، قال أبو عبيد: "وهو قول سفيان، وأهل العراق"[٢].

---

(١) أخرجه أبوداود (٢١٩٤) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه(٢٠٣٩) وغيرهم من طرق عن عبدالرحمن بن أردك، عن عطاء، عن ابن ماهك، عن أبي هريرة مرفوعا، قال الترمذي: «حسن غريب» وصححه الحاكم في المستدرك (٢٨٠٠) وقال: «عبدالرحمن بن حبيب هذا هو ابن أردك من ثقات المدنيين، ولم يخرجاه"وتعقبه الذهبي فقال: «فيه لين"وقال النسائي: «منكر الحديث"وضعف السند الشيخ الألباني ثمّ عاد فحسنه بمجموع طرقه، انظر الإرواء(١٨٢٦).

(٢) الإشراف (٥/ ٢٣٠).

فأما لفظ الفراق والسراح، فينبني على الخلاف فيه؛ فمن جعله صريحاً أوقع به الطلاق من غير نية، ومن لم يجعله صريحاً لم يوقع به الطلاق حتى ينويه، ويكون بمنزلة الكنايات الخفية»[1].

قال ابن القيم: «وأمّا الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته، بل على وجه اللعب، ونقيضه الجادّ فاعل من الجِدّ -بكسر الجيم- وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من"جد فلان"إذا عظُم واستغنى وصار ذا حظ، والهزل: من هزل إذا ضعف وضؤل، نزل الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى، والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك؛ إذ قَوَام الكلام بمعناه، وقوام الرجل بحظّه وماله.

وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النّبيّ ﷺ: "**ثلاث جدهن جدّ وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة**"، رواه أهل السنن، وحسنه الترمذي.

وفي مراسيل الحسن عن النّبيّ ﷺ: "**من نكح لاعباً أو طلّق لاعباً أو أعتق لاعبا فقد جاز**"[2].

وقال عمر بن الخطاب: "أربع جائزات إذا تكلم بهنّ: الطلاق والعتاق والنكاح والنذر"[3] وقال علي: "ثلاث لا لعب فيهم: الطلاق والعتاق والنكاح"[1].

---

(١) المغني (١٠/ ٣٧٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٤٠٦) من طريق عيسى بن يونس، عن عمرو، عنه مرفوعا، وهو مرسل.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٤٠٣) من طريق حجاج، عن سليمان بن سحيم، عن سعيد بن المسيب، عن عمر موقوفا، ابن المسيب عن عمر منقطع، لكنه من أقوى المراسيل، والحجاج مدلس وقد عنعن.

وقال أبو الدرداء: "ثلاثٌ اللعب فيهن كالجد: الطلاق والنكاح والعتق"[٢].

فأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور، وكذلك نكاحه صحيح كما صرّح به النص، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور، وحكاه أبو حفص نصاً عن أحمد، وهو قول أصحابه وقول طائفة من أصحاب الشافعي.

وذكر بعضهم أنّ الشافعي نص على أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه.

ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أنّ هزل النكاح والطلاق لازم، بخلاف البيع، وروى عنه علي بن زياد أنّ نكاح الهازل لا يجوز، قال بعض أصحابه: فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق، ولا شيء عليه من الصداق.

...والفقه فيه أنّ الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى؛ لأنّ ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أنّ الهازل قاصدٌ للقول مريدٌ له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصد اللفظ المتضمّن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمخادع المحتال؛ فإنهما قصدا شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٢٤٧) من طريق عن الثوري، عن جابر، عن عبدالله بن نجي، عن علي.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٤٠٢).

ألا ترى أنّ المكره قصد دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداء، والمحلّل قصد إعادتها إلى المطلق، وذلك مناف لقصده موجب السبب، وأما الهازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه فترتب عليه أثره.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بلغو اليمين، فإنه لا يترتب عليه حكمه.

قيل: اللاغي لم يقصد السبب، وإنما جرى على لسانه من غير قصد؛ فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب على عقله.

وأيضاً فالهزل أمرٌ باطن لا يعرف إلا من جهة الهازل، فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر.

ومَن فرّق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال: الحديث والآثار تدل على أنّ من العقود ما يكون جدّه وهزله سواء، ومنها ما لا يكون كذلك، وإلاّ لقال: العقود كلها أو الكلام كلهّ جدّه وهزله سواء.

وأما من جهة المعنى فإنّ النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيها حقٌّ لله، أمّا العتق فظاهر، وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم البضع، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة[1]، وكذلك في النكاح فإنه يفيد حلّ ما كان حراماً وحرمة ما كان حلالاً، وهو التحريم الثابت بالمصاهرة؛ ولهذا لا يستباح إلا بالمهر، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد – مع تعاطي السبب الموجب لهذه الأحكام – أن لا يرتب عليها موجباتها، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها كما

(١) لعله يقصد الرجعة إذا طلق يجب فيه الإشهاد أو يستحب.

صرح به القرآن؛ فإنّ الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده.

وفي حديث أبي موسى: "**ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته؟**"[1] في الهازلين، يعني - والله أعلم - يقولونها لعباً غير ملتزمين لأحكامها، وحكمها لازم لهم، وهذا بخلاف البيع وبابه؛ فإنه تصرّف في المال الذي هو محض حق الآدمي، ولهذا يملك بذله بعوض وغير عوض، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه، فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد؛ لأنّ المزاح معه جائز.

وحاصل الأمر أنّ اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله غير جائز، فيكون جدّ القول وهزله سواء، بخلاف جانب العباد...

ومما يوضحه أن عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه، بل هو مقدم على نفلها، ولهذا يستحبّ عقده في المساجد، وينهى عن البيع فيها، ومن يشرط له لفظا بالعربية راعى فيه ذلك إلحاقاً له بالأذكار المشروعة، ومثل هذا لا يجوز الهزل به، فإذا تكلّم به رتب الشارع عليه حكمه وإن لم يقصده، بحكم ولاية الشارع على العبد، فالمكلف قصد السبب، والشارع قصد الحكم، فصارا مقصودين كليهما»[2].

---

(١) سبق.

(٢) أعلام الموقعين (٣/ ٦١٧) وهو كلام ابن تيمية كما في الفتاوى الكبرى (٦/ ٦٣).

٨٧٧. قول علماء الصحابة منهم ابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ -.

يعني إيقاع الطلاق ثلاثاً إذا تلفظ الزوج بأحد ألفاظ الكناية الظاهرة ونواها طلاقاً، حتى لو نوى واحدةً فقط.

روى ابن أبي شيبة عن ابن علية، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر جاء بظئر إلى عاصم بن عمر، وابن الزبير، فقال: إن ظئري هذا، طلق امرأته البتة، قبل أن يدخل بها، فهل عندكما بذلك علم؟ أو هل تجدان له رخصة؟ فقالا: لا، ولكنا تركنا ابن عباس، وأبا هريرة، عند عائشة فأتهم فسلهم، ثم ارجع إلينا فأخبرنا، فأتاهم فسألهم، فقال له أبو هريرة: «لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره»، وقال ابن عباس: «بُتّت»، وذكر من عائشة متابعة لهما»[1].

وفي المسألة خلاف، في الكنايات الظاهرة، هل هي ثلاث أو واحدة، أو على نيته، قال ابن قدامة: «أكثر الروايات عن أبي عبدالله، كراهية الفتيا في هذه الكنايات، مع مَيله إلى أنها ثلاث، وحكى ابن أبى موسى، في "الإرشاد" عنه روايتين[2]؛ إحداهما، أنها ثلاث، والثانية، يرجع إلى ما

(١) المصنف (٤/ ٩٢).

(٢) الإرشاد (٢٩٢).

نواه، اختارها أبو الخطاب[1]، وهو مذهب الشافعي، قال: يرجع إلى ما نواه، فإن لم ينو شيئاً وقعت واحدة.

ونحوه قول النخعي، إلا أنه قال: يقع طلقة بائنة؛ لأنّ لفظه يقتضى البينونة، ولا يقتضى عددا[2]، وروى حنبل، عن أحمد، ما يدلّ على هذا؛ فإنه قال: يزيدها في مهرها إن أراد رجعتها. ولو وقع ثلاثاً لم يبح له رجعتها، ولو لم تبن لم يحتج إلى زياده في مهرها.

واحتج الشافعي بما روى أبو داود بإسناده، أنّ ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النّبيّ ﷺ بذلك، وقال: "والله ما أردت إلا واحدة"فقال رسول الله ﷺ: "**آلله ما أردت إلا واحدة؟**"فقال ركانة: "آلله ما أردت إلا واحدة"فردّها إليه رسول الله ﷺ، فطلّقها الثانية في زمن عمر، والثالثة في زمن عثمان[3].

قال علي بن محمد الطنافسي: "ما أشرف هذا الحديث"[4].

ولأنّ النّبيّ ﷺ قال لابنة الجون: "**الحقي بأهلك**"[5]، ولم يكن النّبيّ ﷺ ليطلّق ثلاثاً وقد نهى أمته عن ذلك.

---

(١) الهداية (٤٢١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٨١٥٤) نحوه.

(٣) سبق.

(٤) رواه عنه ابن ماجه (٢٠٥١).

(٥) صحيح البخاري (٥٢٥٤).

ولأنّ الكنايات مع النية كالصّريح، فلم يقع به عند الإطلاق أكثر من واحدة، كقوله: أنت طالق.

وقال الثوري، وأصحاب الرأي: إن نوى ثلاثاً فثلاث، وإن نوى اثنتين أو واحدة وقعت واحدة، ولا يقع اثنتان؛ لأنّ الكناية تقتضي البينونة دون العدد، والبينونة بينونتان صغرى وكبرى، فالصغرى بالواحدة، والكبرى بالثلاث، ولو أوقعنا اثنتين كان موجبه العدد، وهي لا تقتضيه.

وقال ربيعة ومالك: يقع بها الثلاث، وإن لم ينوِ، إلاّ في خلع أو قبل الدخول، فإنها تطلق واحدة؛ لأنّها تقتضي البينونة، والبينونة تحصل في الخلع وقبل الدخول بواحدة، فلم يزد عليها؛ لأنّ اللفظ لا يقتضي زيادة عليها، وفي غيرهما يقع الثلاث ضرورة أنّ البينونة لا تحصل إلا بها.

ووجه أنها ثلاث أنّه قول أصحاب رسول الله ﷺ، فروى عن عليّ، وابن عمر، وزيد بن ثابت، أنها ثلاث[1].

قال أحمد في الخلية والبرية والبتة: قول عليّ وابن عمر قولٌ صحيح ثلاثاً.

وقال عليّ، والحسن، والزهري، في (البائن) إنها ثلاث[2].

وروى النجاد، بإسناده عن نافع، أنّ رجلاً جاء إلى عاصم وابن الزبير فقال: إنّ ظئرى هذا طلق امرأته البتة قبل أن يدخل بها، فهل تجدان له رخصة؟ فقالا: لا، ولكنا تركنا ابن عباس وأبا

(١) رواه عن ابن عمر مالك في الموطأ (١٥٧٤) وابن أبي شيبة (١٨١٣٤) ورواه عبدالرزاق (١١١٧٦) وابن أبي شيبة (١٨١٣٣ و١٨١٥٦ و١٨١٥٢) عن علي، ورواه ابن أبي شيبة (١٨١٤٩) عن زيد بن ثابت.

(٢) ابن أبي شيبة (١٨١٦٨) عن الحسن بن علي، و(١٨١٧١) عن الزهري.

هريرة عند عائشة، فسلهم، ثم ارجع إلينا، فأخبرنا. فسألهم، فقال أبو هريرة: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره. وقال ابن عباس: هي ثلاث. وذكر عن عائشة متابعتها.

وروى النجاد بإسناده: أنّ عمر، رضي الله عنه، جعل البتة واحدة، ثم جعلها بعد ثلاث تطليقات[1].

وهذه أقوال علماء الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً.

ولأنّه طلّق امرأته بلفظ يقتضي البينونة، فوجب الحكم بطلاقٍ تحصل به البينونة، كما لو طلق ثلاثاً، أو نوى الثلاث، واقتضاؤه للبينونة ظاهر في قوله: أنت بائن. وكذا في قوله: البتة؛ لأنّ البت القطع، فكأنه قطع النكاح كله، ولذلك يعبّر به عن الطلاق الثلاث، كما قالت امرأة رفاعة: "إنّ رفاعة طلقني فبتّ طلاقي"[2]، و(بتله) هو القطع أيضاً؛ ولذلك قيل في مريم: "البتول"؛ لانقطاعها عن النكاح، ونهى النّبيّ ﷺ عن التبتل[3]، وهو الانقطاع عن النكاح بالكلية.

وكذلك الخليّة والبريّة يقتضيان الخلو من النكاح والبراءة منه، وإذا كان للّفظ معنى، فاعتبرَه الشرع، إنّما يعتبر فيما يقتضيه ويؤدّي معناه، ولا سبيل إلى البينونة بدون الثلاث، فوقعت ضرورةَ

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٨١٣٥-١٨١٣٩) جعلها واحدة ولم أجد أين جعلها ثلاثا.

(٢) سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٧٣) ومسلم (١٤٠٢) عن سعيد بن المسيب. قال: سمعت سعدا يقول: «ردّ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا».

الوفاء بما يقتضيه لفظه، ولا يمكن إيقاع واحدة بائن؛ لأنّه لا يقدر على ذلك بصريح الطلاق، فكذلك بكناياته.

ولم يفرّقوا بين المدخول بها وغيرها؛ لأنّ الصحابة لم يفرّقوا، ولأنّ كلّ لفظة أوجبت الثلاث في المدخول بها، أوجبتها في غيرها، كقوله: أنت طالق ثلاثاً.

فأما حديث ركانة؛ فإنّ أحمد ضعف إسناده، فلذلك تركه.

وأما قوله ﷺ لابنة الجون: "**الحقي بأهلك**"، فيدلّ على أن هذه اللفظة لا تقتضي الثلاث، وليست من اللفظات التى قال الصحابة فيها بالثلاث، ولا هي مثلها، فيقصر الحكم عليها.

وقولهم: إنّ الكناية بالنية كالصريح، قلنا: نعم، إلا أنّ الصريح ينقسم إلى ثلاث تحصل بها البينونة، وإلى ما دونها مما لا تحصل به البينونة، فكذلك الكناية تنقسم كذلك، فمنها ما يقوم مقام الصريح المحصل للبينونة، وهو هذه الظاهرة، ومنها ما يقوم مقام الواحدة، وهو ما عداها، والله أعلم»[1].

قلت: وهذا كله مبني على وقوع الثلاث بالصريح، وقد تقدم مافيه، ولعل من قال هنا بأنّ الكنايات الظاهرة لا تقع ثلاثا يتناقض إذا كان ممن يوقع الثلاث بالصريح في طهر واحد.

وقال ابن عثيمين: «فعندنا سبع كلمات: خلية، برية، بائن، بتة، بتلة، حرة، حرج، لكن مع ذلك ليست على سبيل الحصر، إذن لا بد لنا من ضابط، وهو أن كل لفظ احتمل الفراق على وجه البينونة فهو كناية ظاهرة، وسبق لنا أن الأعراف تختلف فإننا ننزل الضابط على حسب

(١) المغني (١٠/ ٣٦٤).

عرف هذا الزوج، فنقول: ما عرفك؟ ماذا يراد بكلمة كذا في عرفك؟ فإن قال: يراد بهذا أنها بانت منه، نقول: إذا هو من الكنايات الظاهرة... قوله: "ويقع مع النية بالظاهرة"يعني بالكناية الظاهرة.

قوله: "ثلاث وإن نوى واحدة"يعني في الحال التي يقع فيها الطلاق بالكناية الظاهرة فإنه يقع ثلاث طلقات، فتبين بها.

قوله: "وبالخفية ما نواه"يعني يقع واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، هذا هو المشهور من المذهب.

فإذا قال لزوجته: أنت خلية، ونوى الطلاق يقع ثلاثا، مع أنه ما نوى العدد بل نوى الطلاق فقط، فتبين منه؛ لأنّ (خلية) من الكنايات الظاهرة، ولو قال: أنت بائن، ونوى الطلاق يقع ثلاثا، ولو نوى واحدة؛ لأنّ هذه الألفاظ كناية ظاهرة موضوعة للبينونة فتقع بها الثلاث، أما إذا قال: اخرجي أو اعتدي أو استبرئي وما أشبهها فيقع ما نواه، واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثا، فإن لم ينو عددا فواحدة، فصار الفرق بين الظاهرة والخفية: أنه إذا وقع الطلاق بالكناية الظاهرة فإنه يكون ثلاثا تبين بها، وإذا وقع بالخفية فإنه يقع ما نواه، فإن لم ينو شيئاً فواحدة.

وهذا مبني على وقوع الطلاق الثلاث جملة، وسبق الصواب وأنه لا يوجد طلاق ثلاث إلا بتكرار بعد رجعة، أو عقد جديد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو الصحيح، وإذا كان باللفظ الصريح لا يقع المكرر إلا واحدة فبالكناية من باب أولى»[1].

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٧٢).

٨٧٨. روي ذلك عن عثمان، وعلي، وابن عمر، وابن عباس.

عن أبي الحلال العتكي، قال: سألت عثمان بن عفان رضي الله عنه فقلت: يا أمير المؤمنين، أنّ رجلاً جعل أمر امرأته بيدها؟ قال: «فأمرها بيدها»(١).

وعن الحكم، عن علي قال: «إذا جعل أمرها بيدها، فالقضاء ما قضت هي وغيرها سواء»(٢).

عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، أنّ رجلاً جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثا، فسأل ابن عمر، فقال: «ما اسمك؟» قال: مهر قال: «مهر أحمق، عمدت إلى ما جعل الله في يدك فجعلته في يدها، فقد بانت منك»(٣).

وعن جرير بن عبدالحميد، عن منصور، عن ابن عباس، في رجل قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: أنتَ طالق ثلاثا، فقال ابن عباس: «خطأ الله نوأها، لو قالت: أنا طالق ثلاثا لكان كما قالت»(٤).

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١٦١٥ و ١٦١٦) ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٠٧٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١١٩١٠).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١١٩٠٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٠٨٨).

احتجّ به المصنف على أنّ للمرأة أن تطلق نفسها ثلاثاً إذا قال لها زوجها: «أمرُكِ بِيَدِك»، حتى لو قال إنه نوى واحدة، لأنه كناية ظاهرة، وفي المسألة خلاف في هذا التمليك هل هو مشروع، وإن كان مشروعاً فكم تملك به المرأة، وقد أطال ابن القيّم -كعادته- القول في هذه المسألة وأفاد، قال رحمه الله: «اختلف الفقهاء في التخيير: هل هو تمليك، أو توكيل، أو بعضه تمليك وبعضه توكيل، أو هو تطليق منجز، أو لغو لا أثر له البتة؟ على مذاهب خمسة.

والتّفريق هو مذهب أحمد ومالك، فقال أبو الخطاب في رؤوس المسائل: "هو تمليك يقف على القبول"[1]، وقال صاحب المغني فيه: "إذا قال: أمرك بيدك أو اختاري، فقالت: قبلتُ، لم يقع شيء؛ لأنّ أمرك بيدك توكيل، فقولها في جوابه: قبلتُ ينصرف إلى قبول الوكالة، فلم يقع شيء، كما لو قال لأجنبية: أمرُ امرأتي بيدك، فقالت: قبلت، وقوله: اختاري في معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمري، نص عليهما أحمد في رواية إبراهيم بن هانئ: إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: قبلت، ليس بشيء حتى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمري، ليس بشيء، قال: وإذا قال لامرأته: اختاري، فقالت: قبلتُ نفسي أو اخترتُ نفسي، كان أبين"[2] انتهى.

وفرّق مالك بين (اختاري) وبين (أمرك بيدك)، فجعل (أمرك بيدك) تمليكاً، و (اختاري) تخييراً لا تمليكاً، قال أصحابه: وهو توكيل.

---

(١) رؤوس المسائل (م٨٣٣) رسالة دكتوراة تحقيق مصعب بن عبدالله آل خنين.

(٢) المغني (١٠/ ٣٩٢).

وللشافعي قولان، أحدهما: أنه تمليك، وهو الصحيح عند أصحابه، والثاني: أنه توكيل وهو القديم.

وقالت الحنفية: تمليك.

وقال الحسن وجماعة من الصحابة: هو تطليق يقع به واحدة منجّزة، وله رجعتها، وهي رواية ابن منصور عن أحمد.

وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة: لا يقع به طلاق، وسواء اختارت نفسها أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخيير في وقوع الطلاق.

ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التمليك: لما كان البُضع يعود إليها بعد ما كان للزوج، كان هذا حقيقة التمليك.

قالوا: وأيضاً فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما وكّل فيه، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولهذا لو وكّل امرأة في طلاق زوجته لم يصحّ في أحد القولين؛ لأنّها لا تباشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصحّ أن يوكّل رجلاً في طلاق امرأته، يصح أن يوكل امرأته في طلاقها.

قالوا: وأيضاً فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإنّ الوكيل هو الذي يتصرف لموكله لا لنفسه، والمرأة هاهنا إنما تتصرّف لنفسها ولحظّها، وهذا ينافي تصرف الوكيل.

قال أصحاب التوكيل - واللفظ لصاحب المغني[1] -: وقولهم إنه تمليك لا يصحّ، فإنّ الطلاق لا يصح تمليكه، ولا ينتقل عن الزوج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناب غيره فيه كان توكيلاً لا غير.

قالوا: ولو كان تمليكاً لكان مقتضاه انتقال الملك إليها في بضعها، وهو محال، فإنه لم يخرج عنها، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج، ولو ملك البضع لملك عِوَضه، كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضاً فلو كان تمليكاً لكانت المرأة مالكةً للطلاق، وحينئذ يجب أن لا يبقى الزوج مالكاً، لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع أجزائه ملكاً لمالكين في زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكون هي مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزوج مالكاً، وهي نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضاً فلو قال لها: طلّقي نفسك، ثم حلف أن لا تطلق، فطلقت نفسها حنث، فدل على أنها نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضاً فقولكم: إنه تمليك، إمّا أن تريدوا به أنه ملّكها نفسها، أو أنه ملّكها أن تطلق، فإن أردتم الأول لزمكم أن يقع الطلاق بمجرّد قولها: قبلت؛ لأنّه أتى بما يقتضي خروج بضعها عن ملكه، واتصل به القبول، وإن أردتم الثاني فهو معنى التوكيل، وإن غيرت العبارة.

---

(١) المغني (١٠/ ٣٨٢).

قال المفرّقون بين بعض صوره وبعض – وهم أصحاب مالك –: إذا قال لها: أمرُك بيدك، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذلك تمليك، وإذا قال لها: اختاري فهو تخيير.

قالوا: والفرق بينهما حقيقةً وحكماً، أما الحقيقة فلأنّ اختاري لم يتضمّن أكثر من تخييرها، لم يملّكها نفسها، وإنما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهي مالكته.

وأمّا الحكم فإنه إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقول قوله مع يمينه.

وإذا قال: اختاري، فطلقت نفسها ثلاثاً، وقعت، ولو قال: أردت واحدة، إلاّ أن تكون غير مدخول بها، فالقول قوله في إرادة الواحدة.

قالوا: لأنّ التخيير يقتضي أنها لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلاّ بالبينونة، فإن كانت مدخولاً بها لم تبن إلاّ بالثلاث، وإن لم تكن مدخولاً بها بانت بالواحدة.

وهذا بخلاف: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضي تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تمليكها أمرها، وهو أعمّ من تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضي بها عدتها، فإذا أراد به أَحَدَ محتمليه قبل قوله.

وهذا بعينه يرد عليهم في (اختاري)، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضي بها عدتها؛ بل (أمرك بيدك) أصرح في تمليك الثلاث من اختاري، لأنّه مضاف ومضاف إليه، فيعمّ جميع أمرها، بخلاف اختاري، فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال في (اختاري): إنه لا تملك به المرأة أكثر من طلقة واحدة، إلا بنيّة

الزوج، ونصّ في (أمرك بيدك)، و(طلاقك بيدك)، و(وكّلتك في الطلاق): على أنها تملك به الثلاث، وعنه رواية أخرى: أنها لا تملكها إلا بنيته.

وأما من جعله تطليقاً منجزا، فقد تقدم وجه قوله وضعفه[1].

وأما من جعله لغواً، فلهم مأخذان:

أحدهما: أنّ الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، إنما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقل الطلاق إلى من لم يجعل إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش، ثنا حبيب بن أبي ثابت أنّ رجلاً قال لامرأة له: إن أدخلت هذا العدل إلى البيت فأمر صاحبتك بيدك، فأدخلته، ثم قالت: هي طالق، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأبانها منه، فمرّوا بعبدالله بن مسعود فأخبروه، فذهب بهم إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل

(١) الزاد (٥/٤٠٨) قال: «وصح عن علي وزيد بن ثابت وجماعة من الصحابة: أنها إن اختارت زوجها فهي طلقة رجعية، وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور، قال: إن اختارت زوجها فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها فثلاث. قال أبو بكر: انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة قال صاحب «المغني»: ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بها الطلاق، فوقع بمجردها كسائر كناياته... والذي لحظه من قال: إنها طلقة رجعية، أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق».

النساء قوامات على الرجال، فقال له عمر: فما ترى؟ قال: أراها امرأته، قال عمر: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة[1].

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبتك بيدك، ويكون كناية في الطلاق، ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضرّتها: هي طالق، ولم يجعل للضرّة إبانتها لئلا تكون هي القوامة على الزوج، فليس في هذا دليل لما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجّة عليها.

وقال أبو عبيد: ثنا عبدالغفار بن داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب: أنّ رميثة الفارسية كانت تحت محمد بن عبدالرحمن بن أبي بكر، فملّكها أمرها، فقالت: أنتَ طالق، ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: "أخطأت، لا طلاق لها، لأنّ المرأة لا تطلّق"[2].

---

(١) لم أجده عند أبي عبيد، ولابهذا السياق، رواه ابن حزم في المحلى (٩/ ٢٩٤) وحبيب لم يرو عن ابن مسعود، وأخرج عبدالرزاق (١١٩١٤) وسعيد بن منصور (١٦٤٠) من طريق منصور بن المعتمر قال: حدثني إبراهيم، عن علقمة، أو الأسود، عن ابن مسعود قال: جاء إليه رجل فقال: كان بيني وبين امرأتي بعض ما يكون بين الناس، فقالت: لو أن الذي بيدك من أمري بيدي، لعلمت كيف أصنع، فقال: إن الذي بيدي من أمرك بيدك قالت: فأنت طالق ثلاثا، فقال: «أراها واحدة، وأنت أحق بالرجعة»، وسألقى أمير المؤمنين عمر، فلقيه فقص عليه القصة قال: فقال: «فعل الله بالرجال، وفعل الله بالرجال، يعمدون إلى ما في أيديهم فيجعلونه في أيدي النساء، بفيها التراب، ماذا قلت؟» قال: قلت: أراها واحدة، وهو أحق بها قال: وأنا أرى ذلك، ولو رأيت غير ذلك لرأيت أنك لم تصب»وهذا أصحّ.

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٢٩٦) ولم أجده عند غيره، وإسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة، ولم يسنده يزيد بن أبي حبيب.

وهذا أيضاً لا يدلّ لهذه الفرقة؛ لأنّه إنما لم يوقع الطلاق لأنّها أضافته إلى غير محلّه وهو الزوج، ولم يقل: أنا منك طالق.

وهذا نظير ما رواه عبدالرزاق، ثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنّ مجاهداً أخبره أنّ رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: ملّكتُ امرأتي أمرها فطلّقتني ثلاثاً، فقال ابن عباس: "خطّأ الله نوءها، الطلاق لك عليها، وليس لها عليك"[1].

قال الأثرم: سألتُ أبا عبدالله عن الرّجل يقول لامرأته: أمرُك بيدك؟ فقال: قال عثمان وعليّ: القضاء ما قضَت. قلتُ: فإن قالت: قد طلّقتُ نفسي ثلاثاً، قال: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقتُك ثلاثاً، قال: المرأة لا تطلّق، واحتج بحديث ابن عباس: خطأ الله نوءها.

ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس في رجل جعل أمر امرأته في يدها، قالت: قد طلقتكَ ثلاثاً، قال ابن عباس: "خطّأ الله نوءها، أفلا طلّقَت نفسها"، قال أحمد: صحف أبو مطر فقال: خطأ الله فوها.

ولكن روى عبدالرزاق، عن ابن جريج قال: سألت عبدالله بن طاوس: كيف كان أبوك يقول في رجل ملّك امرأته، أتملك أن تطلّق نفسها أم لا؟ قال: كان يقول: "ليس إلى النساء طلاق"، فقلت له: فكيف كان أبوك يقول في رجل ملّك رجلاً أمر امرأته، أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: "لا"[2].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١١٩١٨).

(٢) المصنف (١١٩١٣) وليس عنده السؤال الآخر وإنما ذكره ابن حزم (٩/ ٢٩٦).

فهذا صريح من مذهب طاوس أنه لا يطلّق إلاّ الزوج، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيله غيره في الطلاق. قال أبو محمد ابن حزم: "وهذا قول أبي سليمان وجميع أصحابنا"[1].

الحجة الثانية لهؤلاء: أنّ الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون النساء؛ ولأنهن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب بهن الشهوة والميل إلى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق إليهن لم يستقم للرجال معهن أمر، وكان في ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقتضت حكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئاً من أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج. فلو جاز للأزواج نقل ذلك إليهن، لناقض حكمة الله ورحمته ونظره للأزواج.

قالوا: والحديث إنما دلّ على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع، كن أزواجه بحالهن، وإن اخترن أنفسهن متَّعَهن وطلّقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أنّ اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق، وهذا في غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة في ذلك مختلفة اختلافاً شديداً، فصح عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت، في رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلّقت نفسها ثلاثاً: أنها طلقة واحدة رجعية.

(١) السابق.

وصح عن عثمان: أنّ القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير[1].

وروي عن علي وزيد وجماعة من الصحابة: أنها إن اختارت نفسها فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية[2].

وصحّ عن بعض الصحابة: أنها إن اختارت نفسها فثلاث بكل حال[3].

وروي عن ابن مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها فليس بشيء[4].

قال أبو محمد ابن حزم: "وقد تقصينا من رُوي عنه من الصحابة أنه يقع به الطلاق، فلم يكونوا بين من صح عنه ومن لم يصح عنه إلا سبعة، ثم اختلفوا، وليس قول بعضهم أولى من قول بعض، ولا أثر في شيء منها إلاّ ما رويناه من طريق النسائي: أخبرنا علي بن نصر الجهضمي، ثنا سليمان بن حرب، ثنا حماد بن زيد، قال: قلت لأيوب السختياني: هل علمت أحدا قال في أمرك بيدك: إنها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غفرا، إلا ما حدثني به قتادة، عن

---

(١) تقدم النقل عن عثمان وابن عمر، وأمّا ابن الزبير فلم أجده، إنما أشار إليه ابن حزم (٩/ ٢٩١) ولم يسنده.

(٢) رواه عبدالرزاق (١١٩٧٤) وسعيد بن منصور (١٦٥٠) عن علي، ورواه عبدالرزاق (١١٩٧٦) عن زيد، لكن روي كذلك أنّه جعلها ثلاثاً إذا اختارت نفسها، رواه عبدالرزاق (١١٩٧٧و ١١٩٧٩) وسعيد (١٦٥١و ١٦٥٢) وروي عنه كذلك أنّها إذا اختارت نفسها فواحدة وإن اختارت زوجها فلا شيء، أخرجه ابن أبي شيبة (١٨١٠٠).

(٣) لم أجده إلاّ عن زيد بن ثابت، واختلفت الرواية عنه كما سبق.

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٢٩٢) ولم أجده عنه.

كثير مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ قال: "**ثلاث**"[1]، قال أيوب: فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة، فسألته فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة فأخبرته، فقال: نسي، قال أبو محمد: كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهوراً بالثقة والحفظ لما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواته على أبي هريرة. انتهى[2].

وقال المروذي: سألت أبا عبدالله ما تقول في امرأة خيرت فاختارت نفسها؟ قال: قال فيها خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ إنها واحدة وله الرجعة، عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة، وذكر آخر، قال غير المروذي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو محمد: "ومن خيّر امرأته فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختر شيئاً فكلّ ذلك لا شيء، وكلّ ذلك سواء، ولا تطلق بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشيء

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٢٠٤) والترمذي (١١٧٨) والنسائي (٣٤١٠) من طريق سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زيد به، قال الترمذي: «وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بهذا، وإنما هو عن أبي هريرة موقوف، ولم يعرف محمد حديث أبي هريرة مرفوعاً»، وقال النسائي:«قال أبو عبدالرحمن: "هذا حديث منكر"، وعلته كثير مولى عبدالرحمن بن سمرة، وثقه العجلي وسكت عنه البخاري، وذكره العقيلي في الضعفاء (٣/٤) قال الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (٢/ ٢٣٥): «ولعل مستند العقيلي هو: أنه مع كونه غير مشهور؛ قد نسي هذا الحديث؛ مع أنه كان حدث به قتادة، وجزم هذا بأنه قد نسيه؛ فنسيانه إياة- مع قلة حديثه التي استلزمت عدم شهرته- قد يدل على ضعفه، وقلة ضبطه، ولعل في قول البيهقي المذكور آنفا- ما يشهد لما ذكرته، وقد انضم إلى ذلك إعلال البخاري للحديث بالوقف، واستنكار النسائي، واستغراب الترمذي له».

(٢) المحلى (٩/ ٢٩٤).

من ذلك حكم، ولو كرّر التخيير وكررت هي اختيار نفسها أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملّكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها، ولا فرق.

ولا حجّة في أحد دون رسول الله ﷺ، وإذ لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله ﷺ أنّ قول الرجل لامرأته: "أمرك بيدك"، أو"اختاري"يوجب أن يكون طلاقاً، وأنّ لها أن تطلّق نفسها أو أن تختار طلاقاً، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسوله ﷺ بأقوال لم يوجبها الله تعالى ولا رسوله. انتهى كلامه[1].

قالوا: واضطراب أقوال الموقِعين وتناقضها ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها، ولو كان الأصل صحيحاً لاطّردت فروعه، ولم تتناقض ولم تختلف، ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير أو لا يقع حتى تختار نفسها؟ على قولين تقدم حكايتهما.

ثم اختلف الذين لا يوقعونه بمجرّد قوله: "أمرك بيدك": هل يختصّ اختيارها بالمجلس، أو يكون في يدها ما لم يفسخ أو يطأ؟ على قولين، أحدهما: أنه يتقيد بالمجلس، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنه.

(١) المحلى (٩/ ٣٠١).

والثاني: أنّه في يدها أبداً حتى يفسخ أو يطأ، وهذا قول أحمد، وابن المنذر، وأبي ثور، والرواية الثانية عن مالك، ثم قال بعض أصحابه: وذلك ما لم يطل حتى يتبين أنها تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين.

ثم اختلفوا: هل عليها يمين أنها تركت أم لا؟ على قولين.

ثم اختلفوا إذا رجع الزّوج فيما جعل إليها: فقال أحمد، وإسحاق، والأوزاعي، والشعبي، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطل خيارها.

وقال مالك وأبو حنيفة والثوري والزهري: ليس له الرجوع.

وللشافعية خلاف مبنيٌ على أنه توكيل فيملك الموكل الرجوع، أو تمليك فلا يملكه، ثم قال بعض أصحاب التمليك: ولا يمتنع الرجوع وإن قلنا إنّه تمليك؛ لأنه لم يتّصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

واختلفوا فيما يلزم من اختيارها نفسها: فقال أحمد والشافعي: واحدة رجعية، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عباس، واختاره أبو عبيد وإسحاق.

وعن علي: واحدة بائنة، وهو قول أبي حنيفة.

وعن زيد بن ثابت: ثلاث، وهو قول الليث.

وقال مالك: إن كانت مدخولاً بها فثلاث، وإن كانت غير مدخول بها قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتقر قوله: "أمرك بيدك" إلى نية أم لا؟ فقال أحمد، والشافعي، وأبو حنيفة: يفتقر إلى نية، وقال مالك: لا يفتقر إلى نية.

واختلفوا: هل يفتقر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت: اخترتُ نفسي، أو فسخت نكاحك؟ فقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج، وقال أحمد والشافعي: لا بد من نيتها إذا اختارت بالكناية، ثم قال أصحاب مالك: إن قالت: "اخترت نفسي"أو"قبلت نفسي"لزم الطلاق، ولو قالت لم أرده، وإن قالت: "قبلتُ أمري"سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت الطلاق كان طلاقاً، وإن لم ترده لم يكن طلاقاً.

ثم قال مالك: إذا قال لها: "أمرك بيدك"وقال: قصدتُ طلقة واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإن لم تكن له نية فله أن يوقع ما شاء.

وإذا قال: "اختاري"وقال: أردت واحدة، فاختارت نفسها طلقت ثلاثاً، ولا يقبل قوله.

ثم هاهنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب، لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والزّوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئاً من النكاح ولا من الطلاق، وإنّما جعل ذلك إلى الرجال، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوّامين على النساء، إن شاءوا أمسكوا، وإن شاؤوا طلّقوا، فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، إن شاءت أمسكت، وإن شاءت طلقت.

قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء لم نتعدّ إجماعهم، ولكن اختلفوا، فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها، فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول، وإن كان من روي عنه قد روي عنه خلافه أيضا.

وقد أبطل من ادعى الإجماع في ذلك، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين كما حكيناه، والحجة لا تقوم بالخلاف.

فهذا ابن عباس وعثمان بن عفان قد قالا: إنّ تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشيء.

وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها: ليس بشيء.

وطاوس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إلى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلا أمر امرأته أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقول عن طاوس فصحيح صريح، لا مطعن فيه سنداً وصراحةً، وأما المنقول عن ابن مسعود فمختلف، فنقل عنه موافقة عليّ وزيد في الوقوع، كما رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي: أنّ (أمرك بيدك) و (اختاري) سواءٌ في قول علي وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: "أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت"، ففعلت، أنها امرأته، ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس وعثمان فإنما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج، وقالت: "أنتَ طالق"، وأحمد وغيره يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق، إذا اختارت نفسها أو طلقت نفسها.

فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتمليك البتة إلاّ هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روي عنه خلافها، والثابت عن الصحابة اعتبار ذلك ووقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم.

والقول بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة البتة، وإنما وهِم أبو محمد في المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاوس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبدالرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: "ليس هذا بشيء"قلت: فأرسل إليها رجلاً أن أمرها بيدها يوماً أو ساعة، قال: ما أدري ما هذا؟ ما أظنّ هذا شيئاً، قلت لعطاء: أملكت عائشةُ حفصة حين ملكها المنذر بن الزبير أمرها؟ قال عطاء: "لا، إنما عرضت عليهم أيطلقها أم لا، ولم يملّكها أمرها"[1].

ولولا هيبة أصحاب رسول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ﷺ هم القدوة وإن اختلفوا في حكم التخيير، ففي ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير وعدم إلغائه، ولا مفسدة في ذلك.

والمفسدة التي ذكرتموها في كون الطلاق بيد المرأة، إنما تكون لو كان بيدها استقلالاً، فأما إذا كان الزوج هو المستقل بها، فقد تكون المصلحة له في تفويضها إلى المرأة، ليصير حاله معها على

---

(١) لم أجد هذا السياق عند عبدالرزاق، إنما روى (١١٩٥٤) عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: «ليس هذا بشيء»، قلت: فأرسل رجلاً أن أمرها بيدها يوما أو ساعة، قال: «ما أدري هذا ما أظن هذا شيئا»، وأقول أنا: قد أرسلت عائشة بتمليك عبدالرحمن قريبة إليهم وقد سمعته قبل هذا يقول هو بيدها»، وروى (١١٨٩٥) عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء: أن حفصة بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، كانت عند المنذر بن الزبير فكان بينهما شيء، فسألته عائشة أم المؤمنين: «أن يملكها أمرها»، فعرضت ذلك عائشة على حفصة فأبت فراقه فردته عائشة على المنذر فلم يحسب شيئا».

بينة، إن أحبته أقامت معه، وإن كرهته فارقته، فهذا مصلحة له ولها، وليس في هذا ما يقتضي تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة في طلاق نفسها وتوكيل الأجنبي، ولا معنى لمنع توكيل الأجنبي في الطلاق، كما يصح توكيله في النكاح والخلع.

وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر في حال الزوجين عند الشقاق، إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع جمعا، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إمّا برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن قيل: هما حكمان.

وقد جعل للحاكم أن يطلق على الزوج في مواضع بطريق النيابة عنه.

فإذا وكل الزوج من يطلق عنه أو يخالع، لم يكن في هذا تغيير لحكم الله ولا مخالفة لدينه، فإن الزوج هو الذي يطلق، إما بنفسه وإما بوكيله، وقد يكون أتم نظراً للرجل من نفسه، وأعلم بمصلحته، فيفوّض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه، وإذا جاز التوكيل في العتق والنكاح والخلع والإبراء وسائر الحقوق: من المطالبة بها، وإثباتها، واستيفائها، والمخاصمة فيها فما الذي حرّم التوكيل في الطلاق؟ نعم، الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق وما لا يملكه، وما يحل له منه وما يحرم، ففي الحقيقة لم يطلق إلا الزوج، إما بنفسه وإما بوكيله. وبالله التوفيق»[1].

(١) زاد المعاد (٥/ ٤٠٩).

قلت: لكن الوكيل من شرطه أن يكون أهلا فيما وكل فيه، والمرأة ليست لها أهلية عقد النكاح ولا حلّه، فإذا كان الشرع لم يجعله في يدها ابتداء لها ولا لغيرها، ولا يصحّ، فكيف يقبل من الزوج أن يوكلها أو يملكها ماهي ليست أهلاً له؟

فلولا هيبة الصحابة كما قال ابن القيم لكن هذا هو الحق بلا مرية، وأخبار الصحابة غاية ما فيها اعتباره، فهذا هو المتفق عليه بينهم ثم كل فرع بعد ذلك فهو محل خلاف بينهم، وانسحب كذلك في كل المذاهب، فكيف يمكن تسليط مثل هذه الفروع المتأخرة عن زمن الصحابة والتي لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، بل كل فقيه له استحسانه ورأيه، أقول: كيف تُحكّم تلك الأقوال والفروع الظنية على عقد شرعي متيقّن بمجرد الرأي ؟!

❐❐❐❐

٨٧٩. مذهب عمر، وعثمان، وزيد، وابن عباس رضي الله عنهم.

يعني اعتبار عدد مرات الطلاق بالرجال، لأنه حق خالص للزوج، فعن سليمان بن يسار، عن عبدالله ابن عتبة، عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين»[(١)].

وروى عبدالرزاق عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، أن عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، قالا: «الطلاق للرجال، والعدة للنساء»، ذكره أبو سلمة، عن نفيع مكاتب أم سلمة[(٢)]

وروى عن ابن المسيب قال: قضى عثمان في مكاتب طلق امرأته تطليقتين، وهي حرة؟: «فقضى له أن لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره»[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٧٢).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٩٤٦ و ١٢٩٤٧) وسنن سعيد بن منصور (١٣٢٨ و ١٣٢٩) والمناسبة كما في المصنف (١٢٩٤٩) عن سليمان بن يسار، أن مكاتباً لأم سلمة اسمه نفيع كانت تحته امرأة، فطلقها تطليقتين، ثم أراد أن يراجعها، فأمره أزواج النّبيّ ﷺ أن يأتي عثمان، فيسأله عن ذلك، فلقيه عند الدرج آخذا بيد زيد بن ثابت، فسألهما فابتدراه جميعا، فقالا: «حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك».

(٣) الموطأ (١٦٤٢) عن ابن شهاب، عن سعيد المسيب.

و عن ابن جريج قال: أخبرت عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه كان يقول: «الطلاق للرجال ما كانوا، والعدة للنساء ما كن»[١].

عن عبدالله، عن نافع، عن ابن عمر قال: «إذا كانت الحرة تحت العبد، فقد بانت بتطليقتين، وعدتها ثلاث حيض، وإذا كانت الأمة تحت الحر فقد بانت منه بثلاث، وعدتها حيضتان»[٢].

قلت: وكل هذه الاثار صحيحة عنهم، وورد عن آخرين من الصحابة خلاف ذلك، قال ابن عبدالبر: «ذهب مالك، والليث، والشافعي، إلى أن الطلاق بالرجال، وهو قول عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وبه قال قبيصة بن ذؤيب، وعكرمة، وسليمان بن يسار، والشعبي، ومكحول، وسعيد بن المسيب، كل هؤلاء يقول: الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء.

وهذا أصحّ عن ابن عباس من رواية من روى عنه الطلاق والعدة بالنساء، وروى وكيع عن هشام عن قتادة عن عكرمة عن بن عباس قال: "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء".

وقال الكوفيون، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، والحسن بن حي: الطلاق والعدة بالنساء، وهو قول علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعبدالله بن عباس في رواية [٣]، وبه قال إبراهيم، والحسن، وابن سيرين، ومجاهد، وطائفة، كلهم يقول: الطلاق والعدة بالنساء[٤].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٩٥٠) ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٢٥١) موصولاً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٢٥٣).

(٣) سنن سعيد بن منصور (١٣٤٠) عن علي، و(١٣٣٨و١٣٣٩) عن ابن مسعود، ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٢٤٥) عن ابن عباس.

(٤) انظر مصنف ابن أبي شيبة (باب ما قالوا: في العبد تكون تحته الحرة، أو الحر تكون تحته الأمة كم طلاقها؟).

ولم تختلف هاتان الطائفتان أنّ العدّة بالنساء، وإنما حصل اختلافهم في الطلاق هل هو بالرجال أو بالنساء.

وفيها قول ثالث: أيّهما رق نقص طلاقه، قاله عثمان البتي وغيره، وروي ذلك عن بن عباس.

فعلى هذا طلاق العبد للحرة والأمة تطليقتان، وتَبِين الأَمة من الحر والعبد بتطليقتين، وقد روي عن بن عمر خلاف ذلك.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثني علي بن مسهر عن عبيدالله عن نافع عن بن عمر قال: "إذا كانت الحرة تحت العبد بانت بطلقتين بتطليقتين، وعدتها ثلاث حيض، وإذا كانت الأمة تحت الحر بانت منه بثلاث وعدتها حيضتان"، فهذا نص عن بن عمر في أن الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، وبه قال أحمد بن حنبل أيضاً، قال أحمد: إذا طلق العبد امرأته تطليقتين حرمت عليه، ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، سواء كانت حرّة أو أمة لأنّ الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، وقول إسحاق في ذلك كقول أحمد»[1].

وقال ابن القيم: «وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال:

أحدها: أنّ طلاق العبد والحر سواء، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، حكاه عنهم أبو محمد ابن حزم، واحتجّوا بعموم النصوص الواردة في الطلاق وإطلاقها، وعدم تفريقها بين حر وعبد، ولم تجمع الأمة على التفريق، فقد صحّ عن ابن عباس أنه أفتى غلاماً له برجعة زوجته بعد طلقتين، وكانت أمة.

(١) الاستذكار (٦/ ١٢٤).

وفي هذا النقل عن ابن عباس نظر، فإن عبدالرزاق روى عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، أنّ أبا معبد أخبره: أنّ عبدا كان لابن عباس، وكانت له امرأة جارية لابن عباس، فطلقها فبتها، فقال له ابن عباس: "لا طلاق لك، فارجعها"[١].

قال عبدالرزاق: ثنا معمر، عن سماك بن الفضل: أنّ العبد سأل ابن عمر فقال: "لا ترجع إليها وإن ضرب رأسك"[٢].

فمأخذ هذه الفتوى أن طلاق العبد بيد سيده، كما أنّ نكاحه بيده، كما روى عبدالرحمن بن مهدي، عن الثوري، عن عبدالكريم الجزري، عن عطاء، عن ابن عباس قال: "ليس طلاق العبد ولا فرقته بشيء"[٣].

وذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول في الأمة والعبد: "سيّدهما يجمع بينهما ويفرق"[٤]، وهذا قول أبي الشعثاء[٥]، وقال الشعبي: "أهل المدينة لا يرون للعبد طلاقاً إلا بإذن سيده"[٦].

---

(١) المصنف (١٢٩٦٢).

(٢) المصنف (١٢٩٦٣).

(٣) أسنده ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٠٣)، وروى عبدالرزاق (١٢٩٦٠) قال: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، أن ابن عباس، كان يقول: «طلاق العبد بيد سيده، إن طلق جاز، وإن فرق فهي واحدة إذا كانا له جميعا، وإذا كان العبد له والأمة لغيره طلق للسيد إن شاء».

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٢٩٦٤).

(٥) المصنف (١٢٩٦٥).

(٦) المحلى (٩/ ٥٠٤).

فهذا مأخذ ابن عباس، لا أنه يرى طلاق العبد ثلاثاً، إذا كان تحته أمة، وما علمنا أحدا من الصحابة قال بذلك.

القول الثاني: إنه أيّ الزوجين رقّ كان الطلاق بسبب رقه اثنتين، كما روى حماد بن سلمة عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: "الحر يطلق الأمة تطليقتين، وتعتد حيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين، وتعتد ثلاث حيض".

وإلى هذا ذهب عثمان البتي.

والقول الثالث: إنّ الطلاق بالرجال، فيملك الحر ثلاثاً وإن كانت زوجته أمة، والعبد اثنتين وإن كانت زوجته حرّة، وهذا قول الشافعي، ومالك، وأحمد، في ظاهر كلامه، وهذا قول زيد بن ثابت، وعائشة، وأم سلمة أمّي المؤمنين، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عباس، وهذا مذهب القاسم، وسالم، وأبي سلمة، وعمر بن عبدالعزيز، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وأبي الزناد، وسليمان بن يسار، وعمرو بن شعيب، وابن المسيب، وعطاء.

والقول الرابع: إنّ الطلاق بالنساء كالعدّة، كما روى شعبة عن أشعث بن سوار، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود: "السنة: الطلاق والعدة بالنساء"[1].

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٢٦٩) من طريق أشعث بن سوار، عن الشعبي، عن مسروق به، وقال: «أشعث بن سوار غير قوي».

وروى عبدالرزاق عن محمد بن يحيى وغير واحد، عن عيسى عن الشعبي، عن اثني عشر من صحابة النّبيّ ﷺ قالوا: "الطلاق والعدة بالمرأة"(١). هذا لفظه، وهذا قول الحسن، وابن سيرين، وقتادة، وإبراهيم، والشعبي، وعكرمة، ومجاهد، والثوري، والحسن بن حيّ، وأبي حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكم رسول الله ﷺ في هذه المسألة؟

قيل: قد قال أبو داود: حدثنا محمد بن مسعود، حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، عن النّبيّ ﷺ قال: "**طلاق الأمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان**"(٢).

وروى زكريا بن يحيى الساجي: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، حدثنا عمر بن شبيب المسلي، حدثنا عبدالله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "**طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان**"(٣).

---

(١) المصنف (١٢٩٥٦).

(٢) أخرجه أبوداود (٢١٨٩) والترمذي (١١٨٢) وابن ماجه (٢٠٨٠) من طريق مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة مرفوعا، قال أبو داود: «وهو حديث مجهول»، وقال الترمذي: «حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث»وصحح الدارقطني في العلل (٣٨٨٥) وَقْفه على القاسم، وضعفه الألباني في الإرواء (٧/ ١٤٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩) والطبراني في الكبير (١٣٨٦٨) وابن عدي في الكامل (٦/ ٦٣) وغيرهم من طرق، ومداره على ابن شبيب، قال الدارقطني في العلل (٣٠٧٨): «لم يرفعه إلا عمر بن شبيب =

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج قال: كتب إلي عبدالله بن زياد بن سمعان، أن عبدالله بن عبدالرحمن الأنصاري أخبره عن نافع، عن أم سلمة أم المؤمنين: أنّ غلاماً لها طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النّبيّ ﷺ فقال: "حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك"(١).

وقد تقدم حديث عمر بن معتب، عن أبي حسن، عن ابن عباس(٢).

ولا يعرف عن النّبيّ ﷺ غير هذه الآثار الأربعة على عجرها وبجرها.

أما الأول، فقال أبو داود: هو حديث مجهول، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، انتهى.

= المسلي، وهو من أهل الكوفة، وحديثه ضعيف، وهو من بني مسلية، قبيلة، لأنّ نافعاً وسالماً روياه عن ابن عمر، موقوفاً» وقال ابن الملقن في البدر(٨/ ٩٩): «حديث ضعيف أيضاً بسبب عمر بن شبيب الكوفي الواهي، وعطية العوفي الواهي أيضاً، المذكورين في إسناده».

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٢٩٥٢) ومن طريقه الطبراني في الكبير (ج٢٣/ ٦٤٠) قال الحافظ في التلخيص (٥/ ٢٤٦٨): «وفي إسناده عبدالله بن زياد بن سمعان، وهو متروك».

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٣١) وأبوداود (٢١٨٧) والنسائي في الكبرى (٥٥٩٢) وابن ماجه (٢٠٨٢) وغيرهم من طرق عن عمر بن معتب أنّ أبا حسن مولى بني نوفل أخبره أنه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها تطليقتين وبانت منه ثم إنهما أعتقا بعد ذلك هل يصح للرجل أن يخطبها؟ قال ابن عباس: «نعم إنّ رسول الله ﷺ قضى بذلك»، وهو ضعيف، قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبي حسن: "ما حدث عنه غير الزهري، ويزيد بن قسيط، ورجل يقال له عمر بن معتب، عن ابن عباس. لا يدرى من هو، والخبر فشاذ"ثم ساق الحديث وقال: «هذا حديث منكر» وضعفه به البيهقي في الكبرى (١٥/ ٣٥٩) والألباني في ضعيف أبي داود (٣٧٥).

وقال أبو القاسم ابن عساكر في «أطرافه» بعد ذكر الحديث: روى أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه كان جالسا عند أبيه، فأتاه رسول الأمير، فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله عن ذلك، فقالا هذا، وقالا له: "إن هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون".

قال الحافظ: فدلّ على أن الحديث المرفوع غير محفوظ"(١).

وقال أبو عاصم النبيل: مظاهر بن أسلم ضعيف، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف، وقال أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال البيهقي: "ولو كان ثابتاً لقلنا به، إلا أنا لا نثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته"(٢).

وأما الأثر الثاني: ففيه عمر بن شبيب المسلي ضعيف، وفيه عطية وهو ضعيف أيضاً.

وأما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان الكذاب، وعبدالله بن عبدالرحمن مجهول.

وأما الأثر الرابع: ففيه عمر بن معتب، وقد تقدم الكلام فيه.

والذي سلم في المسألة الآثار عن الصحابة والقياس، فأما الآثار، فهي متعارضة كما تقدم، فليس بعضها أولى من بعض.

بقي القياس، ويتجاذبه طرفان: طرف المطلّق، وطرف المطلّقة.

فمن راعى طرف المطلِّق قال: هو الذي يملك الطلاق، وهو بيده، فيتنصف برقّه كما يتنصف نصاب المنكوحات برقّه.

---

(١) رواه ابن عبدالبر في التمهيد (٣/ ٢٤١) وذكره المزي في التحفة (١٢/ ٢٨٥).

(٢) السنن الكبرى (١٥/ ٣٦٠).

ومن راعى طرف المطلَّقة قال: الطلاق يقع عليها، ويلزمها العدة والتحريم وتوابعها، فتنصف برقّها كالعدة. و

من نصّف برقّ أيّ الزوجين كان راعى الأمرين، وأعمل الشبهين.

ومن كمّله وجعله ثلاثا رأى أنّ الآثار لم تثبت، والمنقول عن الصحابة متعارض، والقياس كذلك، فلم يتعلق بشيء من ذلك، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعي طلقتان، ولم يفرق الله بين حر وعبد، ولا بين حرة وأمة، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم:٦٤].

قالوا: والحكمة التي لأجلها جعل الطلاق الرجعي اثنتان هي في الحر والعبد سواء.

قالوا: وقد قال مالك: إنّ له أن ينكح أربعاً كالحُر، لأنّ حاجته إلى ذلك كحاجة الحر.

وقال الشافعي وأحمد: أجلُه في الإيلاء كأجل الحرّ، لأنّ ضرر الزوجة في الصورتين.

وقال أبو حنيفة: إنّ طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين، إعمالاً لإطلاق نصوص الطلاق، وعمومها للحر والعبد.

وقال أحمد بن حنبل والناس معه: صيامه في الكفارات كلّها وصيام الحرّ سواء، وحدّه في السرقة والحِراب وحد الحر سواء.

قالوا: ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتاً لما سبقتمونا إليه، ولا غلبتمونا عليه، ولو اتفقت آثار الصحابة لم نعدُها إلى غيرها، فإنّ الحق لا يعدوهم، وبالله التوفيق»[1].

(١) زاد المعاد (٥/ ٣٨٥).

قلت: فمسألة الباب إذن مبنية على مسألة التفريق بين العبد والحر في عدد الطلقات، وهو أساس كما رأيت لا يقوى على حملها، فيكون الطلاق وعدده متعلقا بالعقد، فإن صحّ التفريق بين العبد والحر فأولى به أن يكون من حق الزوج فيكون العدد له لا لها، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

انتهى المجلد السابع ويليه المجلد الثامن حديث «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق فيما لا يملك».

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أبغض الحلال إلى الله الطلاق	٦٣٢
أتُرُدّين عليه حديقته؟	٦٢٠
اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم	١٢٤
إذا دعي أحدكم فليجب، فإن شاء، أكل، وإن شاء ترك	٥٤٦
إذا دُعِي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليدْعُ، وإن كان مُفطراً فليطعم	٥٤٦
إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد العيرين	٥٧١
إذا استهل المولود صارخاً ورث	٢٣٨
إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة	٣٥٠
إذا خطب أحدكم امرأةً، فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل	٣٢٩
اذهب فهو حُرٌ ولك ولاؤه وعلينا نفقته	٦٦
اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر	١٦
أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى النّبيّ ﷺ يستأمره فيها	٩٥
أظهروا النكاح	٥٦٠
اعرِف وكاءها، وعفاصها، ثم عرِّفها سنة،	٤٦

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة ٥٠٧
أعلنوا النكاح ٥٦٠
أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ لو كان أخي موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي ٩٤
ألا أخبركم بالتيس المستعار؟! ٤٣٠
التمِس ولو خاتماً من حديد ٥١٤
ألْحِقُوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكَر ١٩٧
أمر النّبيّ ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد ٣٨٦
أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج حتى نهانا عنها ٤٥٢
أنّ أبا بكر نحلَها جذاذ عشرين وسقاً من ماله بالعالية ١١٩
إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم ١٤٦
إن الله تصدّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادةً لكم في أعمالكم ١٦٢
إن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن ٥٨٦
أنّ النّبيّ ﷺ جعل في ردِّ الآبِق إذا جاء به خارجاً من الحرم ديناراً ٣٥
أن النّبيّ ﷺ حمى النقيع لخيل المسلمين ٢٦
أنّ النّبيّ ﷺ ورّث ثلاث جدات، ثنتين من قِبَل الأب، وواحدة من قبل الأم ٢١٥
أن النّبيّ ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر ٤٧١
أن النّبيّ ﷺ نهى عن الشغار ٤٢٠
أن جميلة بنت سلول أتت النّبيّ ﷺ فقالت: والله ما أعتب على ثابت في دين ولا خلق ٦٢٠

أنّ رجلاً أوصى لآخر بسهم من المال فأعطاه النّبيّ ﷺ السدس ١٨٤
أنّ شيبة بن عثمان الحجبي كان يتصدّق بخلقان الكعبة ١١٦
أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال الذي بالكوفة نقب ١١٣
أنت ومالك لأبيك ١٤٦
إنما الطلاق لمن أخذ بالساق ٦٢٥
إنما مثل ذلك مثل شيطانة لقيت شيطانا في السكة، فقضى منها حاجته والناس ينظرون ٥٧٨
أنه ﷺ أقطعَ بلال بن الحارث (العقيق) ١٠
أنه طلق امرأته وهي حائض فأمره النّبيّ ﷺ بمراجعتها ٦٨٩
إنه قضاء رسول الله ﷺ فيها يعني فرض بِنتِ الابن –فأكثر– مع بنت واحدة ٢٣٢
إنه ليس بك هوان على أهلك فإن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي ٥٩٤
أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد ٢٩٩
أولم النّبيّ ﷺ على صفية بحَيس وضعه على نطع صغير ٥٣٢
أَوْلِم ولو بشاة ٥٣٢
أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة ٦١٧
تزوجوا الودود الولود فإني مُكاثر بكم الأمم يوم القيامة ٣٢٦
تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت لم تكره ٣٥٠
تعلموا الفرائض، وعلّموها الناس ١٩١
تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك ٣١٧

ثلاثة جدهن جدّ، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة ٧٢٠
الثلث والثُّلُث كثير ١٦٦
ثم إذا قضى حاجته فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها ٥٧٦
جعله النّبيّ ﷺ فكاكاً لُمْعْتِقِه من النار يعني عتق الرقبة ٢٩٤
حديث اللديغ ٣٣
حديث بريرة وكان زوجها عبدا أسود ٤٦٦
خُذْها فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب ٤٦
خطبة ابن مسعود: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ٣٤٧
دعاكم أخوكم وتكلف لكم، كُل، ثم صُم يوماً مكانه، إن شئت ٥٤٦
رُبْع الكتابة ٢٩٨
رخّص رسول الله ﷺ في العصا والسَّوْط والحبل يلتقطه الرجل ينتفع به ٣٨
رضيت بما رَضِيَ الله به لنفسه ١٦٦
روي ذلك عن عثمان، وعلي، وابن عمر، وابن عباس يعني تمليك الطلاق ٧٣١
روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، يعني تحريم إيقاع الثلاث طلقات ٦٥٩
روي عن علي، وابن مسعود...وقضى به عمر أولاً، يعني المسألة الحمارية ٢٣٥
رُوِي عن عمر وابن مسعود ...يعني توريث الجدة مع ابنها ٢٢٣
سكبتُ لرسول الله ﷺ من نسائه غسلاً واحدا في ليلة واحدة ٥٨٢
السُّنّة في حريم القليب العادي خمسون ذراعاً، والبديّ خمسة وعشرون ذراعاً ٥

شرُّ الطعام طعام الوليمة يُمْنَعها من يأتيها ويُدعى إليها من يأباها ٥٣٧
شرط عمر رضي الله عنه أكل الوالي منها وكان هو الوالي علَيْها ٩٥
العائدُ في هِبَتِه كالكلب يقيء ثم يعودُ في قيئه ١٣٩
فإن جاء صاحبها فعرَف عِفاصها وعدَدها ووكاءها فأعطها إياه، وإلا فهي لك ٤٦
فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح ٥٦٠
فعل الصحابة – رضي الله عنهم –.يعني قبول الوصيّة والعهد إليه بإمضاء ١٨٨
فلها المهر بما استحلّ من فرجها ٥٢٦
فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك ٣٢٢
قضاء عثمان رضي الله عنه.يعني توريث من طلّقها زوجها في مرض موته ٢٧٤
قضاء عمر به بحضرة الصحابة رضي الله عنهم .يعني الحكم بالقافة في إلحاق الولد ٧١
قضى رسول الله ﷺ بالدَّيْن قبل الوَصِيّة ١٨١
قضى فيهما عمر بذلك، وتبعه عثمانوزيد بن ثابت يعني الغراوين ٢٠٣
قول علماء الصحابة يعني إيقاع الطلاق ثلاثاً بألفاظ الكناية الظاهرة ٧٢٥
قول علي وابن مسعود يعني إرث من بعضه حر ٢٨٩
قول عُمر وعلي – رضي الله عنهما –.يعني توريث الغرقى ٢٤٢
قول عمر وعلي وغيرهما يعني توريث المجوس بِقَرابَتَيْن غير محجوبتين ٢٧٠
كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل ٤٨٦
كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحواً من شهر، ٤٨٦

كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه	٦٣٧
لا تجمعوا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها	٤٠٦
لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء فإن منه يكون الخرس والفأفأة	٥٧٤
لا تكون لأحد بعدك مهراً	٥٢٠
لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن	٣٦٠
لا طلاق ولا عتق في إغلاق	٦٤٩
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	٣٧٦
لا نكاح إلاّ بوليّ	٣٦٢
لا وصية لوارث	١٦٦
لا يُباع أصلُها، ولا يوهب، ولا يورث	١٠٨
لا يتوارث أهل ملتين شتى	٢٦٠
لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يضاجعها في آخر اليوم	٦٠٨
لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله	٦٠٨
لا يحل لرجل أن ينكح امرأة بطلاق أخرى	٥٢٤
لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده	١٣٩
لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام	٦٠٣
لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك	٣٣٦
لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر	٢٤٨

لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته ٢٥٤

لعن الله المحلل والمحلل له ٤٣٠

لو أن أحدكم حين يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان ٥٦٧

ليس للقاتل شيء ٢٨٣

ليس من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك ٣٧٢

ما كانوا يقسمون إلا على كتاب على الله تعالى ١٣٦

ما لك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها ٤٦

مذهب عمر، وعثمان...يعني اعتبار عدد مرات الطلاق بالرجال ٧٤٩

المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلإ والنار ٣٢

مقاطع الحقوق عند الشروط ٤١٠

مَن أخذ الضالّة فهو ضالٌّ ٤٦

مَن أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار، حتى فَرْجه بفرجِه ٢٩٤

من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم ٥٩٤

من دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا ٥٥٠

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر ٥٥٤

من وطئ أمته فولدت فهي معتقة عن دبر منه ٢٩٩

ميراث الولاء للكُبْر من الذكور، ولا يرث النساء من الولاء إلاّ ولاء من أعتقْن ٢٩٢

نهيه ﷺ عنه. يعني الجماع متجردين من اللباس ٥٧١

نهيه ﷺ عنه يعني التحدث بما يجري بين الزوجين من جماع ٥٧٨
هو وصيّة المسلم لليهودي والنصراني : ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا﴾ ١٨٣
وأعطى النّبيّ ﷺ بِنْتَيْ سَعد الثُّلُثَيْن ٢٢٨
وَقَفت صفيّةُ رضي الله عنها على أخٍ لها يهودي ٩٢
الولاءُ لُحمةٌ كلُحْمة النّسَب ١٩٤
ولها الذي أعطاها بما أصاب منها ٥٢٦
الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة ٥٤٢
يا بِنيّةِ كنتُ نحلتُك جذاذ عشرين وسقاً، ولو كنت حُزْتيه أو قبضتيه كان لك ١١٩
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ٣١١
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٣٩٨
يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ٣٩٨
يغيّر الرجل ما شاء في وصِيّته ١٧٩
يورث بقدر ما أدّى، ويجلد الحد بقدر ما أدّى، ويعتق بقدر ما أدّى ٢٨٩

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الثّامن

شرح الأحاديث والآثار

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

أوراق عربية

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٨٠. قوله ﷺ: «**لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق فيما لا يملك**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ تعليق الطلاق لا يصح إلاّ من زوج، وفي المسألة خلاف، رويت فيها آثار كثيرة عن الصحابة والتابعين، كثير منها صحيح وكثير لا يصح، قال ابن بطال: «قال ابن المنذر:"اختلف العلماء فيمن حلف بطلاق من لم يملك على ثلاثة أقوال، فقالت طائفة: لا طلاق قبل نكاح، وهو قول عليّ، وعائشة، وابن عباس، واحتجّ ابن عباس في ذلك بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب:٤٩] الآية، وقال:"جعل الله الطلاق بعد النكاح"[(٢)]، وعليه جمهور التابعين المذكورين في هذا الباب[(٣)]، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٦٩)وأبو داود (٢١٩٠) والترمذي (١/ ٢٢٢) وابن ماجه (٢٠٤٧) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال في العلل الكبير (٣٠٢): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقلت: أي حديث في هذا الباب أصح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده»، وصححه الألباني في الإرواء(١٧٥١) وانظر طرقه الأخرى في البدر المنير (٨/ ٨٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٨٣٣) من طريق قبيصة قال: نا يونس بن أبي إسحاق، عن آدم، مولى خالد، عن سعيد بن جبير عنه.

(٣) قال البخاري في (باب: لا طلاق قبل النكاح): «ويروى في ذلك عن علي، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبدالرحمن، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة، وأبان بن عثمان، وعلي بن =

وروى العتبيّ، عن عليّ بن معبد، عن ابن وهب، عن مالك أنّه أفتى رجلاً حلف: إن تزوّجت فلانة فهي طالق، فتزوّجها، أنه لا شيء عليه، وقاله ابن وهب، ونزلت بالمخزومي فأفتاه مالك بذلك، وروى أبو زيد، عن ابن القاسم مثله، وقال محمد بن عبد الحكم: "ما أراه حانثاً".

وقد قال ابن القاسم: أمر السلطان ألا يحكم في ذلك بشيء وتوقف في الفتيا به آخر أيامه.

قال محمد: وكان عامّة مشايخ المدينة لا يرون به بأساً، وهو قول ابن أبي ذئب، وأما جمهور أصحاب مالك، فلا يرون ذلك.

وفيها قول ثانٍ، وهو إيجاب الطلاق قبل النكاح، روي ذلك عن ابن مسعود، والقاسم، وسالم، والزهري، وأبي حنيفة، وأصحابه.

والقول الثالث: إذا لم يسمّ الحالف بالطلاق امرأةً بعينها أو قبيلة أو أرضاً وعمّ في يمينه تحريم ما أحل الله له، فلا يلزمه ذلك وليتزوّج ما شاء، فإن سمّى امرأةً أو أرضاً أو قبيلةً أو ضرب أجلاً يبلغ عمره أكثر منه لَزِمَه الطلاق، وكذلك لو قال: كلّ عبد أملكه حر، فلا شيء عليه؛ لأنه عمّ، وإن خص جنساً أو بلداً أو ضرب أجلاً يبلغ مثله لزمه، هذا قول النخعي، وربيعة، ومالك، وابن أبي ليلى، والليث، والأوزاعي، وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه عن ابن مسعود[1].

= حسين، وشريح، وسعيد بن جبير، والقاسم، وسالم، وطاوس، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وعامر بن سعد، وجابر بن زيد، ونافع بن جبير، ومحمد بن كعب، وسليمان بن يسار، ومجاهد، والقاسم بن عبدالرحمن، وعمرو بن هرم، والشعبي».

(١) الموطأ (١٦٨٤).

قال ابن المنذر:"ومن حجة أهل المقالة الأولى ما رواه ابن أبي ذئب عن عطاء، عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ:"**لا طلاق قبل نكاح**"[1].

قال ابن المنذر:"وحجة أخرى، وهو أنه لما أجمعوا أنّ من باع سلعة لا يملكها ثم ملكها أنّ البيع غير لازم له، فكذلك إذا طلّق امرأة ثم تزوّجها أنّ الطلاق غير لازم له"[2].

واحتج الكوفيون بما رواه مالك في الموطأ: أنّه بلغه أنّ عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمر، وابن مسعود، وسالم، والقاسم، وفقهاء المدينة أنهم كانوا يقولون:"إذا حلف الرّجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها، ثم أثم[3]، أنّ ذلك لازمٌ له إذا نكحها"[4].

---

(١) رواه الحاكم (٣٥٧٣) والبيهقي في الكبرى (١٤٩٨٦)، وهو معلول، قال أبو حاتم وأبوزرعة: «لم يسمع ابن أبي ذئب من عطاء، ومحمد بن المنكدر يقول في هذا الحديث: بلغني عن عطاء"ثم ذكرا بعض أسانيد الحديث وقالا: «هذه الأسانيد كلها وهم عندنا، والصحيح: ما رواه الثوري عن ابن المنكدر، عمن سمع طاوساً، عن النبي ﷺ"العلل (١٢٢٠)، وقال الدارقطني (٢٩٢): «لا يصح عن جابر، وإنما رواه ابن المنكدر مرسلاً عن النبي ﷺ، وهو الصواب»، وله طرق أخرى لا يصح منها شيء، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (١٨٨/٦): «وروي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة إلا أنها عند أهل الحديث معلولة، ومنهم من يصحّح بعضها، ولم يرو عن النبي ﷺ شيء يخالفها».

(٢) انظر الإشراف (٢١٨/٥) وبعض الكلام ليس فيه.

(٣) أي حنث.

(٤) الموطأ (١٦٨٣).

وتأولوا قوله:"**لا طلاق قبل نكاح**"، أن يقول الرجل: امرأة فلان طالق، أو عبد فلان حر، وهذا ليس بشيء، وأما أن يقول: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق، فإنما طلقها حين تزوّجها، وكذلك في الحرية يريد إن اشتريتك فأنت حرة.

قالوا: ومثله:"لا نذر لابن آدم فيما لا يملك"؛ لأنه يحتمل أن يلزمه فيه النذر إذا ملكه.

قالوا: وأيضاً فقد جاء الحديث:"**لا طلاق إلا بعد نكاح**"، وليس فيه لا عقد طلاق، وهو الّذي أجزناه، (وشبهه لعلة الأحباس أنه يجوز فيها الصدقة من قبل أن تخلق في ملكه)[1].

واحتجّ الأبهريّ لقول مالك، فقال: إذا سمى امرأة أو قبيلة أو بلدة، فإنه يلزمه عقد الطلاق؛ لأنه ليس بعاصٍ في هذا العقد، وكل من عقد عقداً ليس بعاص فيه، فالعقد له لازم وعليه الوفاء به؛ لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١]، وقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[الإنسان:٧] والنذر في لسان العرب إيجاب المرء على نفسه شيئاً، وإن لم يكن في ملكه، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ﴾[التوبة:٧٥] الآية، فثبت بهذا أنّه يلزمه ما ألزم نفسه وإن لم يكن في ملكه، ومخالفنا يقول: إن أوجب على نفسه نذر عتق أو صدقة درهم قبل ملكه أنّ ذلك يلزمه، فكذلك عقد الطلاق، فأمّا إذا عمّ النساء، فإنّ ذلك معصية؛ لأنّه قصد منع

(١) أي شبّه تعليق الطلاق قبل النكاح بالوقف، فإنّه يتصدق بنتاجها الذي لم يخلق بعد، كمن يوقف بستاناً من النخل مثلا.

نفسه النكاح الذي أباحه الله له، فلا يصح عقده؛ لقوله عليه السلام:"**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[1]»[2].

وقال ابن حجر«هذه المسألة من الخلافيات الشهيرة، وللعلماء فيها مذاهب، الوقوع مطلقاً، وعدم الوقوع مطلقاً، والتفصيل بين ما إذا عيّن أو عمّم، ومنهم من توقّف فقال بعدم الوقوع.

الجمهور كما تقدم وهو قول الشافعي، وابن مهدي، وأحمد، وإسحاق، وداود، وأتباعهم وجمهور أصحاب الحديث.

وقال بالوقوع مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه.

وقال بالتفصيل ربيعة، والثوري، والليث، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، ومن قبلهم ممن تقدم ذكره وهو ابن مسعود وأتباعه، ومالك في المشهور عنه، وعنه عدم الوقوع مطلقاً، ولو عيّن، وعن ابن القاسم مثله، وعنه أنه توقّف، وكذا عن الثوري وأبي عبيد، وقال جمهور المالكية بالتفصيل فإن سمّى امرأةً أو طائفةً أو قبيلةً أو مكاناً أو زماناً يمكن أن يعيش إليه لزمه الطلاق والعتق، وجاء عن عطاء مذهب آخر مفصل بين أن يشرط ذلك في عقد نكاح امرأته أولا، فإن شرطه لم يصح تزويج من عينها، وإلا صح، أخرجه بن أبي شيبة[3]، وتأوّل الزهري ومن تبعه قوله:"**لا**

---

(١) متفق عليه، وسبق.

(٢) شرح البخاري (٧/ ٤٠٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٨٣٩) ولفظه: «إذا الرجل شرط للمرأة عند عقد النكاح، أن كل امرأة يتزوجها عليها فهي طالق، وكل سرية يتسرى فهي حرة جاز عليه»، ولا يظهر لي أنّه مذهب رابع، بل هو تصحيح لهذا الشرط بناء على تصحيحه للطلاق قبل النكاح.

طلاق قبل نكاح "أنه محمول على من لم يتزوّج أصلاً، فإذا قيل له مثلاً:تزوّج فلانة، فقال:"هي طالق ألبتة"لم يقع بذلك شيء، وهو الذي ورد فيه الحديث، وأما إذا قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فإنّ الطلاق إنما يقع حين تزوّجها.

وما ادّعاه من التأويل تردّه الآثار الصريحة عن سعيد بن المسيب وغيره من مشايخ الزهري في أنهم أرادوا عدم وقوع الطلاق عمّن قال:"إن تزوّجت فهي طالق"سواء خصّص أم عمّم أنه لا يقع، ولشهرة الاختلاف كَرِه أحمد مطلقاً وقال: إن تزوّج لا آمره أن يفارق، وكذا قال إسحاق في المعينّة.

قال البيهقي بعد أن أخرج كثيراً من الأخبار ثم من الآثار الواردة في عدم الوقوع:"هذه الآثار تدلّ على أنّ معظم الصّحابة والتابعين فهموا من الأخبار أنّ الطلاق أو العتاق الذي علّق قبل النكاح والملك لا يعمل بعد وقوعهما، وأنّ تأويل المخالف في حمله عدم الوقوع على ما إذا وقع قبل الملك والوقوع فيما إذا وقع بعده ليس بشيء، لأنّ كل أحد يعلم بعدم الوقوع قبل وجود عقد النكاح أو الملك، فلا يبقى في الإخبار فائدة، بخلاف ما إذا حملناه على ظاهره، فإنّ فيه فائدة وهو الإعلام بعدم الوقوع ولو بعد وجود العقد، فهذا يرجّح ما ذهبنا إليه من حمل الأخبار على ظاهرها والله أعلم"[1].

وأشار البيهقي بذلك إلى ما تقدم عن الزهري، وإلى ما ذكره مالك في الموطأ:أنّ قوماً بالمدينة كانوا يقولون: إذا حلف الرجل بطلاق امرأة قبل أن ينكحها ثم حنث لزم إذا نكحها"، حكاه ابن

(١) الخلافيات (٦/ ٢٣١) نحوه.

بطال، قال: وتأوّلوا حديث لا طلاق قبل نكاح على من يقول: امرأة فلان طالق، وعورض من ألزم بذلك بالاتفاق على أنّ من قال لامرأةٍ:إذا قدم فلان فأذني لوليك أن يزوجنيك، فقالت: إذا قدم فلان فقد أذنت لوليّ في ذلك، أنّ فلاناً إذا قدم لم ينعقد التزويج حتى تنشئ عقداً جديداً.

وعلى أنّ من باع سلعة لا يملكها ثم دخلت في ملكه لم يلزم ذلك البيع.

ولو قال لامرأته: "إن طلقتُك فقد راجعتك" فطلّقها لا تكون مرتجعة، فكذلك الطلاق .

ومما احتج به من أوقع الطلاق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] قال: والتعليق عقد التزمه بقوله، وربَطه بنيّته، وعلّقه بشرطه، فإن وجد الشرط نفذ.

واحتج اخر بقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[الإنسان:٧]، وآخر بمشروعية الوصية، وكل ذلك لا حجة فيه، لأنّ الطلاق ليس من العقود، والنّذر يتقرب به إلى الله بخلاف الطلاق، فإنه أبغض الحلال إلى الله، ومن ثم فرّق أحمد بين تعليق العتق وتعليق الطلاق، فأوقعه في العتق دون الطلاق، ويؤيده أنّ من قال:"لله عَليّ عتقٌ"لزمه، ولو قال:"لله عَليّ طلاقٌ"كان لغواً.

والوصيّة إنما تنفذ بعد الموت، ولو علّق الحيّ الطلاق بما بعد الموت لم ينفذ.

واحتج بعضهم بصحة تعليق الطلاق، وأنّ من قال لامرأته:"إن دخلت الدار فأنت طالق"فدخلت طلقت.

والجواب:أنّ الطّلاق حقٌّ ملك الزوج، فله أن ينجّزه، ويؤجّله، وأن يعلّقه بشرط، وأن يجعله بيد غيره، كما يتصرف المالك في ملكه، فإذا لم يكن زوجاً فأيّ شيء ملك حتى يتصرّف؟!

وقال ابن العربي من المالكية:"الأصل في الطّلاق أن يكون في المنكوحة المقيّدة بقيد النكاح، وهو الذي يقتضيه مطلق اللفظ، لكنّ الوَرع يقتضي التوقف عن المرأة التي يقال فيها ذلك، وإن كان الأصل تجويزه وإلغاء التعليق.

قال:"ونظر مالك ومن قال بقوله في مسألة الفرق بين المعيّنة وغيرها أنه إذا عمّ سدّ على نفسه باب النكاح الذي ندب الله إليه، فعارض عنده المشروع، فسقط"، قال:"وهذا على أصل مختلف فيه وهو تخصيص الأدلة بالمصالح، وإلا فلو كان هذا لازماً في الخصوص للزم في العموم، والله أعلم"»[1].

قلت: الآثار في المسألة متعارضة، وسبيل القياس وقوع الشرط، لكن هنا قيدٌ ذكره ابن حجر هو أهمّ ما يهدم قول من صحّح تعليق الطلاق ممن لم يملك، وهو أنّ التعليق المعتبر شرعاً في الطلاق مبنيٌّ على الملك، فيصحّ التعليق تبعا لملك الطلاق، فإذا ملك فله أن ينجّزه وله أن يعلّقه، أمّا إذا لم يملك فتعليقه لغو على الأصحّ، والله تعالى أعلم.

وشيء آخر ذكره البيهقي كذلك، وهو أنّ حمل الحديث على العتق المنجز ممن لم يملك الرقبة وحمل الطلاق المنجز لمن لا يملك النكاح أمر لا يخطر ببال مسلم، وحاشاه ﷺ أن يتكلم بما لا فائدة منه تذكر، فلم يبق إلاّ أنّه أراد التصرفات المؤجلة في الرقاب والنكاح، وهذه إمّا أن تكون بعد الملك فجائزة باتفاق وإمّا أن تكون قبل الملك فهي محل الخلاف وهي أولى ما صُرف إليه الحديث.

---

(١) الفتح (٩/ ٣٨٦).

أمّا النذر فإنّه ليس بعقد بل هو إيجاب، والإيجاب مستقبل بعد النذر، فيقول: لله عليّ أن أفعل كذا، أو إذا شفيت أن أتصدق، فهو كاليمين، التي تلزمه إن كانت طاعة ولا تلزمه إن كانت معصية ويكفر عنها.

أمّا العتق والطلاق فهو حلّ يقع بمجرد اللفظ ويترتب عليه حكمه، ففرق بينهما وبين النذر.

قال ابن حزم: «نظرنا فيما احتج به من أجازه بكلّ حال، فوجدنا قائلهم قال: لا تخالفوننا فيمن قال لامرأته: أنت طالق إذا بنتِ مني -: أنه ليس شيئاً - فصحّ أنّ الطلاق معلّق بالوقت الذي أضيف إليه.

قال أبو محمد: هذا فاسد، لأنه لم يخرج الطلاق كما أمر، بل لم يوقعه حين نطق به، وأوقعه حيث لا يقع؟ فهو باطل فقط.

وقالوا: قسناه على النذر.

قلنا: القياس كله باطل - ثم لو صحّ لكان هذا منه باطلاً، لأنّ النذر جاء فيه النص، ولم يأت في تقديم الطلاق قبل النكاح نص -.

والنذر شيء يتقرب به إلى الله عز وجل، وليس الطلاق مما يتقرب به إلى الله عز وجل، ولا مما ندب الله تعالى عباده إليه، وحضهم عليه.

وهم لا يخالفوننا في أن من قال: علي نذر لله تعالى أن أطلق زوجتي -: أنه لا يلزمه طلاقها - وهذا يبطل عليهم تمويههم في ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] لأنّ الطلاق عقد

لا يلزم الوفاء به لمن عقده على نفسه – بمعنى عقد أن يطلق، إلا أنه لم يطلق، فليس الطلاق من العقود التي أمر الله تعالى بالوفاء بها قبل أن توقع.

وقالوا: قسناه على الوصية.

قال أبو محمد: وهذا من أرذل قياساتهم وأظهرها فساداً، إلا أنّ الوصية نافذة بعد الموت، ولو طلق الحي بعد موته لم يجز.

والوصيّة قربة إلى الله عز وجل، بل هي فرض، والطلاق ليس فرضاً ولا مندوبا إليه – وما وجدنا لهم شغباً غير هذا.

وهو قول لم يصحّ عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم...

ثم نظرنا في قول من ألزمه إنّ خصّ، ولم يلزمه إن عمّ، فوجدناه فرقا فاسداً، ومناقضة ظاهرة، ولم نجد لهم حجة أكثر من قولهم: إذا عمّ فقد ضيّق على نفسه.

فقلنا: ما ضيّق، بل له في الشراء[1] فسحة، ثم هبك أنه قد ضيّق فأين وجدتم أنّ الضيق في مثل هذا يبيح الحرام؟ وأيضاً – فقد يخاف في امتناعه من نكاح التي خص طلاقها إن تزوجها أكثر مما يخاف لو عم لكلفه بها – فوضح فساد هذا القول لتعريه عن البرهان جملة.

ووجدناه أيضاً – لا يصحّ عن أحد من الصحابة، ...

ثم رجعنا إلى قولنا فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[الأحزاب:٤٩] فلم يجعل الله تعالى الطلاق إلا بعد عقد النكاح.

---

(١) أي شراء الإماء.

ومن الباطل أن لا يقع الطلاق حين إيقاعه، ثم يقع حين لم يوقعه إلا ببرهان واضح – ووجدناه إنما طلق أجنبية، وطلاق الأجنبية باطل.

والعجب أنّ المخالفين لنا أصحاب قياس بزعمهم، ولا يختلفون فيمن قال لامرأته:"ن طلقتك فأنت مرتجعة مني"، فطلّقها: أنها لا تكون مرتجعة حتى يبتدئ النطق بارتجاعه لها.

ووجدناهم لا يختلفون فيمن قال: إذا قدم أبي فزوجيني من نفسك فقد قبلت نكاحك؟ فقالت هي – وهي مالكة أمر نفسها – :وأنا إذا جاء أبوك فقد تزوجتك ورضيت بك زوجاً، فقدم أبوه، فإنه ليس بينهما بذلك نكاح أصلاً.

ولا يختلفون فيمن قال لآخر: إذا كسبتُ مالاً فأنت وكيلي في الصدقة به، فكسب مالاً، فإنه لا يكون الآخر وكيلاً في الصدقة به إلا حتى يبتدئ اللفظ بتوكيله، فلا ندري من أين وقع لهم جواز تقديم الطلاق، والظهار، قبل النكاح؟ – وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وكذلك لا يختلفون فيمن قال لآخر: زوّجني ابنتك إن ولدت لك من فلانة، فقال الآخر: نعم، قد زوجتك ابنتي – إن ولدتها لي فلانة – فولدت له فلانة ابنة، فإنها لا تكون له بذلك زوجة.

...ولا يختلفون فيمن قال لآخر: إذا وكّلتني بطلاق امرأتك فلانة فقد طلقتها ثلاثاً، ثم وكّله الزّوج بطلاقها، أنها لا تكون بذلك طالقاً.

ولا يختلفون فيمن قال: إن تزوّجت فلانة فهي طالق ثلاثاً، فتزوجها فطلقها إثر تمام العقد ثلاثاً، ثم أتت بولد لتمام ستة أشهر من حين ذلك، فإنه لاحق به.

وهذه كلها مناقضات فاسدة: - وبالله تعالى التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٩/ ٤٦٩).

٨٨١. حديث: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه»[١].

احتج به المصنف على مسألتين مرتبطتين:

الأولى: أنّ من استثنى في يمين مُكَفَّرة لم يحنث سواء فعل أو ترك، قال القرطبي:«فيه[٢] دليل على أنّ اليمين بالله تعالى إذا قرن بها (إن شاء الله) لفظاً منْوِياً؛ لم يلزم الوفاء بها، ولا يقع الحنث فيها، ولا خلاف في ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥١٠و٤٥٨١) وأبوداود (٣٢٦١) والترمذي (١٥٣١) والنسائي (٤٧٥١) وابن ماجه (٢١٠٥و٢١٠٦) من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث ابن عمر حديث حسن، وقد رواه عبيدالله بن عمر وغيره عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وهكذا روي عن سالم عن ابن عمر موقوفاً،ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختياني، وقال إسماعيل بن إبراهيم: وكان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا لا يرفعه"وقال ابن الملقن في البدر (٩/ ٤٥٤): «قلت: وأيوب ثقة إمام مجمع على جلالته، فلا يضر تفرده بالرفع على أنه لم ينفرد؛ فقد رواه موسى بن عقبة وعبدالله بن عمر وحبان بن عطية وكثير بن فرقد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وقال البيهقي: لا يصح رفعه إلا من جهة أيوب السختياني وأيوب يشك فيه أيضاً، ورواه الجماعة من أوجه صحيحة، عن نافع، عن ابن عمر من قوله غير مرفوع»، انظر السنن الكبرى (١٩٩٤٥)، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء(٢٥٧١) مرفوعاً، بمتابعة كثير بن فرقد لأيوب، أخرجه الحاكم (٧٨٣٢)، وصححه ووافقه الذهبي، فالطريقان محفوظان والله أعلم.

(٢) يعني حديث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال:«قال سليمان بن داود نبي الله: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كلهن تأتي بغلام يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه، أو الملك: قل إن شاء الله، فلم =

واختلفوا فيما إذا وقع الاستثناء منفصلاً عن اليمين، فالجمهور على أنه لا ينفع الاستثناء حتى يكون متصلاً به، منوياً معه، أو مع آخر حرف من حروفه، وإليه ذهب مالك، والشافعي، والأوزاعي، والجمهور.

وقد اتفق مالك والشافعي: على أن السعال، والعطاس، وما أشبه ذلك لا يكون قاطعاً إذا كان ناويا له.

وقال بعض أصحابنا: لا ينفع الاستثناء إلاّ أن ينويه قبل نطقه بجميع حروف اليمين، وعند هؤلاء: أنّ السكوت المختار الذي يقطع به كلامه، أو يأخذ في غيره لا ينفع معه الاستثناء.

وكان الحسن، وطاوس، وجماعة من التابعين يرون للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وقال قتادة:"ما لم يقم أو يتكلم"[1]، وعن عطاء:"قدر حلبة ناقة"[2]، وعن سعيد بن جبير:"بعد أربعة أشهر"[3].

= **يقل ونسي، فلم تأت واحدة من نسائه، إلا واحدة جاءت بشق غلام**»، فقال رسول الله ﷺ:«**ولو قال: إن شاء الله، لم يحنث، وكان دركاً له في حاجته**».

(١) لم أجده، وذكره عنه البغوي في شرح السنة (١٠/ ٢٠).

(٢) لم أجده عن عطاء، وإنما رواه عبدالرزاق (١٦١٢٠) عن ابن أبي نجيح. وذكره ابن حزم في المحلى (٦/ ٣٠٣) وابن المنذر في الإشراف (٧/ ١٢١) عن عطاء ونسبه لعبدالرزاق ولم أجده، فلعل اسم عطاء سقط من ناسخ المصنف.

(٣) ذكره في المحلى (٦/ ٣٠٢) من طريق سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: «إن قال بعد أربعة أشهر – إن شاء الله – فقد استثنى».

وروي عن ابن عباس: بعد سنة[1]، وقد أنكرت هذه الرواية عنه، وضعّفت، وتأوّلها بعضهم: بأن له أن يستثني امتثالاً لأمر الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف:٢٣-٢٤] لا لحل اليمين.

والصحيح الأوّل إن شاء الله؛ لأنّه لو لم يشترط الاتصال لما انعقدت يمين، ولا تصوّر عليها ندم، ولا حنث، ولا احتيج للكفارة فيها، وكل ذلك حاصل بالاتفاق، فاشتراط الاتصال صحيح، ولتفصيل هذه الجملة علم الخلاف.

وقد احتج من قال بفصل الاستثناء بما قال في هذا الحديث: إنّ سليمان - عليه السلام - لما حلف قال له صاحبه - أو الملك -: قل:"إن شاء الله"، ووجهه أنه إنما عرض عليه الاستثناء بعد فراغه من اليمين، فلو قالها بعد فراغ قول الصاحب لكان قولها غير متصل باليمين، ومع ذلك، فلو قالها لكانت تنفع، ولم يحنث، كما قال النبي ﷺ:"**لو قال: إن شاء الله لم يحنث**".

---

(١) رواه سعيد بن منصور (١٣٣٣) والطبراني في الأوسط (١١٩) من طريق أبي معاوية قال: نا الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، أنه كان «يرى الاستثناء ولو بعد سنة»، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ، يقول: إذا ذكرت فقيل للأعمش: سمعت هذا من مجاهد؟ فقال: حدثني به الليث، عن مجاهد لم يرو هذا الحديث عن الأعمش إلا أبو معاوية، تفرد به: يحيى» قلت: لم يتفرد به بل تابعه سعيد بن منصور، وصححه الحاكم (٧٨٣٣) على شرطهما ووافقه الذهبي، قال البيهقي في الكبرى(١٩٩٧٥): «يحتمل قول ابن عباس رضي الله عنهما أن يكون المراد به أنه يكون مستعملا للآية وإن ذكر الاستثناء بعد حين في مثل ما وردت فيه الآية، لا فيما يكون يمينا».

والجواب: منع أنّه قاله بعد فراغه من اليمين، بل لعله قال ذلك في أضعاف يمينه؛ لأنّ يمينه تلك كثرت كلماتها فطالت، وليس ذلك الاحتمال بأولى من هذا، فلا حجّة فيه، لا له، ولا عليه.

... ثم اختلف العلماء في الاستثناء بمشيئة الله تعالى؛ هل يرفع حكم الطلاق، والعتاق، والمشي لمكة، وغيرها من الأيمان بغير الله تعالى، أم لا؟

فذهب مالك والأوزاعي: إلى أنّ ذلك لا يرفع شيئاً من ذلك، وذهب الكوفيون، والشافعي، وأبو ثور، وبعض السلف: إلى أنه يرفع ذلك كلّه، وقصر الحسن الرفع على العتق والطلاق، خاصة.

قلت: وسبب الخلاف اختلافهم في معنى قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث ابن عمر من طرق متعددة، وهو صحيح، عن النبي ﷺ أنه قال: "**من حلف على يمين؛ فقال: إن شاء الله؛ فهو بالخيار، إن شاء مضى، وإن شاء ترك**"، وفي رواية: "**إن شاء ترك غير حنث**".

فحمل مالك ومن قال بقوله هذا الحديث على اليمين الجائزة، وهي اليمين بأسماء الله وصفاته بناء على أنه هو المقصود الأصلي، واليمين العرفي، وحمله المخالف على العموم في كل ما يمكن أن يقال عليه يمين.

قلت: والصحيح الأوّل؛ لما قدمناه: من أنّ هذا النوع الذي قد أطلق عليه الفقهاء يميناً لا يسمى يميناً لا لغةً، ولا شرعاً؛ إذ ليس من ألفاظها اللغوية، ولا من معانيها الشرعية، كما بيناه.

وقوله:"**قل: إن شاء الله**"دليل على صحة قول من يقول: إن الاستثناء لا يصح إلا بالقول، ولا يصح بالنية المجردة، وهو قول كافة العلماء، وأئمة أهل الفتيا»[1].

المسألة الثانية: احتج به المصنف على أنّ من قال من قال لزوجته:"إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله"لم تطلق إن نوى رد المشيئة إلى الفعل، دخلت أو لم تدخل؛ لأنّ الطلاق إذا يمين؛ إذ هو تعليق على ما يمكن فعله وتركه، فيدخل تحت عموم الحديث، وفي دخول الطلاق والحلف به في عموم الحديث خلاف، قال ابن تيمية: «اعلم أنّ الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام، فقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما؛ حتى لو قال:أنت طالق إن شاء الله، وأنتَ حرٌ إن شاء الله: دخل ذلك في عموم الحديث، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

وقوم قالوا:لا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق؛ لا إيقاعهما ولا الحلف بهما بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم، وهذا أشهر القولين في مذهب مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد.

و القول الثالث: أنّ إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك؛ بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق، وهذه الرواية الثانية عن أحمد.، ومن أصحابه من قال: إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة؛ وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان، و هذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين، كسعيد بن المسيب، والحسن؛ لم يجعلوا في الطلاق استثناء ولم يجعلوه من الأيمان؛ ثم قد ذكرنا عن الصحابة

(١) المفهم (٤/ ٦٣٩).

وجمهور التابعين أنهم جعلوا الحلف بالصّدقة والهدي والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفّرة، وهذا معنى قول أحمد في غير موضع: الاستثناء في الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان، قال أيضاً:"الثنيا في الطلاق لا أقول به"؛ وذلك أنّ الطلاق والعتاق حرفان واقعان، وقال أيضاً:"إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفّران"، وهذا الذي قاله ظاهر، وذلك أن إيقاع الطلاق والعتاق ليسا يميناً أصلاً، وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدَّين، ولهذا لو قال:"والله لا أحلف على يمين"ثم إنّه أعتق عبداً له أو طلّق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض؛ فإنه لا يحنث؛ ما علمتُ أحداً خالف في ذلك.

فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبيّ ﷺ:"من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث" فقد حمّل العام ما لا يحتمله، كما أنّ مَن أخرج من هذا العام قوله:"الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا"أو:"لا أفعله إن شاء الله"أو:"إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله"فقد أخرج من القول العامّ ما هو داخل فيه، فإن هذا يمين بالطّلاق والعتاق.

وهنا ينبغي تقليد أحمد بقوله:"الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان"؛ فإنّ الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما، وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً؛ ولهذا لو قال:"والله لا أحلف على يمين أبدا"ثمّ قال:"إن فعلت كذا فامرأتي طالق"حنث.

وقد تقدم أنّ أصحاب رسول الله ﷺ سمّوه يميناً، وكذلك الفقهاء كلهم سموه يميناً، وكذلك عامّة المسلمين سموه يميناً، ومعنى اليمين موجود فيه، فإنه إذا قال:"أحلف بالله لأفعلنّ إن شاء الله"فإنّ المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه، والمعنى: إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله، فإذا لم يفعل لم يكن قد شاءه؛ فلا يكون ملتزماً له.

فلو نوى عوده إلى الحلف بأن يقصد – أي الحالف – إن شاء الله أن أكون حألفاً كان معنى هذا مغايراً الاستثناء في الإنشاءات كالطلاق، وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك.

وكذلك قوله:"الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا إن شاء الله"تعود المشيئة عند الإطلاق إلى الفعل، فالمعنى لأفعلنّه إن شاء الله فعله فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزما للطلاق؛ بخلاف ما لو عنى بالطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إيّاه، فإن هذا بمنزلة قوله:"أنت طالق إن شاء الله"وقول أحمد:"إنما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفّران"كلام حسن بليغ؛ لما تقدم من أنّ النبي ﷺ خرّج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجاً واحداً، بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي ﷺ»[1].

وقال ابن القيم: «لو علّق الطلاق على فعل يقصد به الحضّ أو المنع كقوله:"أنت طالق إن كلمت فلاناً إن شاء الله"فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد، إحداهما: ينفعه الاستثناء، ولا تطلق إن كلمت فلاناً، وهو قول أبي عبيد؛ لأنّه بهذا التعليق قد صار حالفاً، وصار تعليقه يميناً باتفاق الفقهاء، فصحّ استثناؤه فيها؛ لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين.

والثانية: لا يصح الاستثناء، وهو قول مالك كما تقدم؛ لأنّ الاستثناء إنما ينفع في الأيمان المكفرة، فالتكفير والاستثناء متلازمان، ويمين الطلاق والعتاق لا يكفران، فلا ينفع فيهما الاستثناء.

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٨٣).

ومن هنا خرّج شيخُنا على المذهب إجزاء التكفير فيهما؛ لأنّ أحمد رضي الله عنه نص على أن الاستثناء إنما يكون في اليمين المكفرة، ونصّ على أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق، فيخرج من نصه إجزاء الكفارة في اليمين بهما. وهذا تخريج في غاية الظهور والصحة، ونص أحمد على الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج، كسائر نصوصه ونصوص غيره من الأئمة التي يخرج منها على مذهبه خلاف ما نص عليه، وهذا أكثر وأشهر من أن يذكر.

ومن أصحابه من قال: إن أعاد الاستثناء إلى الفعل نفعه قولاً واحداً، وإن أعاده إلى الطلاق فعلى روايتين، ومنهم من جعل الروايتين على اختلاف حالين، فإن أعاده إلى الفعل نفعه، وإن أعاده إلى قوله:"أنت طالق"لم ينفعه.

وإيضاح ذلك أنه إذا قال:"إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله"فإنه تارة يريد"فأنت طالق إن شاء الله طلاقك"، وتارة يريد"إن شاء الله"تعليق اليمين بمشيئة الله، أي: إن شاء الله عقد هذه اليمين فهي معقودة، فيصير كقوله:"والله لأقومنّ إن شاء الله"، فإذا قام علمنا أنّ الله قد شاء القيام، وإن لم يقم علمنا أنّ الله لم يشأ قيامه، فلم يوجد الشرط فلم يحنث.

فينقل هذا بعينه إلى الحلف بالطلاق؛ فإنه إذا قال:"الطلاق يلزمني لأقومنّ إن شاء الله لي القيام"فلم يقم لم يشأ الله له القيام، فلم يوجد الشرط فلم يحنث، فهذا الفقه بعينه»[1].

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٤٩١).

قلت: والمسألة مرتبطة بحكم قول:«أنت طالق إن شاء الله»، فمن لم يعتبر الاستثناء تنزّل له هذا التفريق الذي قاله المصنف، وهو عدم وقوع الطلاق إن أراد تعليق الفعل المحلوف عليه بالمشيئة، ووقوعه إن أراد تعليق الطلاق بها.

أمّا من قال بقول الشافعي وأنّ الاستثناء نافع ومبطل لحكم الطلاق إذا علقه بالمشيئة فلا يقع مطلقاً، فالمسألة غير واردة أصلاً.

❐❐❐❐

٨٨٢. قوله ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّه إذا قال لزوجته: «أنت طالق إن رأيتِ الهلال»، ولم يَنْوِ حقيقة رؤيتها طُلقت بعد الغروب برؤية هلال الشهر، ولو من غيرها، وكذا بتمام عدة الشهر ثلاثين يوماً أن لم يره أحد؛ لأن رؤية الهلال في عُرف الشرع العلمُ به في أول الشهر، قال في الشرح: «إذا قال:"أنت طالق إذا رأيتُ الهلال"طلقت إذا رئي في أول الشهر، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا تطلق حتى يراه؛ لأنّه علق الطلاق برؤية نفسه، أشبه تعليقه على رؤية زيد.

ولنا، أنّ الرؤية للهلال في عرف الشرع العلم به في أول الشهر؛ بدليل قوله عليه الصلاة والسلام:"إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا"والمراد به رؤية البعض وحصول العلم، فانصرف لفظ الحالف إلى عرف الشرع، كما إذا قال: إذا صليت فأنت طالق. فإنه ينصرف إلى الصلاة الشرعية، لا إلى الدعاء.

وفارق رؤية زيد، فإنه لم يثبت له عرفٌ شرعي يخالف الحقيقة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وكذلك لو لم يره أحد، لكن ثبت الشهر بتمام العدد طلقت؛ لأنه قد علم طلوعه، إلا أن ينوي حقيقة رؤيتها فلا تطلق حتى تراه، ويقبل قوله في ذلك؛ لأنّها رؤية حقيقة.

وتتعلق الروية برؤيته بعد الغروب، فإن رأت قبل ذلك لم تطلق؛ لأنّ هلال الشهر ما كان في أوله، ولأنا جعلنا رؤية الهلال عبارة عن دخول أول الشهر. ويحتمل أن تطلق برؤيته قبل الغروب؛ لأنّه يسمى رؤية، والحكم متعلق به في الشرع.

فإن قال: أردت إذا رأيته أنا بعيني، فلم يره حتى أقمر، لم تطلق؛ لأنه ليس بهلال، واختلف فيما يصير به قمراً، فقيل: بعد ثالثة، وقيل: إذا استدار، وقيل: إذا بهر ضوؤه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الكبير (٢٢/ ٥٧٥).

٨٨٣. قوله ﷺ: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك»[١].

احتج به المصنف على أنّ التأويل في اليمين أو الحلف بالطلاق لا ينفع إذا كان الحالف ظالماً، كأن ينكر حقا لغيره فيستحلفه صاحب الحق بتطليق نسائه أي أن يقول: «نسائي طوالق إن كان لك عندي حق» وينوي بقلبه بنسائه أي بناته أو أخواته، فلا يُقبل منه في هذه الحال تأويله بل يحنث وتطلق نساؤه.

قال القاضي: «قوله:"يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك"وفي الحديث الآخر:"اليمين على نية المستحلف"[٢] قال الإمام رحمه الله:"المتبرّع باليمين الّذي لم يرفع به عن نفسه حقاً، يمينُه على نيته، وإن استحلفه الطالب في حقّ عليه، فاختلُف فيه، هل يكون اليمين على نيته أو على نية المستحلف؟ إلاّ أن يكون عليه بيّنة فيما يقضى عليه به السلطان فلا يصدّق لأجل شهادة البينة، ولا يرجع الحاكم عن القضاء بموجب قولهما إلى القضاء بموجب قوله بمجرد دعواه، فمن رد الأمر لنية المستحلف تعلّق بظاهر هذا الحديث، ومن ردّه إلى نية الحالف حمله على استحلافه في حق له عليه مما يقضى عليه به، وليس هناك بينة عليه يتعلق بقوله:"وإنما لامرئ ما نوى"[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٣).

(٢) صحيح مسلم (٢١-١٦٥٣).

(٣) المعلم (٢/ ٣٦٨) والحديث متفق عليه وسبق.

قال القاضي رحمه الله: لا خلاف نعلمه بين العلماء في الحالف غير مستحلف فيما بين العبد وربه، مما لم يتعلّق به حق لآدمي، ولا ما فيه حق لغيره إذا جاء مستغيثاً، ولم تقم عليه بيّنة إن لم ينته ويقبل قوله، وأمّا إن حلف لغيره في حقّ أو وثيقة متبرعاً أو مقضيّ عليه، فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه إذا قامت عليه بينة، حلف متبرعاً أو مستحلفاً.

وأما فيما بينه وبين الله فاختلف هنا اختلافاً كثيراً، فقيل: على نيّة المحلوف له وللمتطوع نيته، وهو قول سحنون وعبد الملك، وظاهر قول مالك وابن القاسم.

وقيل عكسه، للمستحلف نيته، والمتطوّع على نية المحلوف له، وهي رواية يحيى عن ابن القاسم.

وقيل: ينفعه فيما لا يقضى به عليه، ويفترق المتطوع وغيره فيما يقضى به عليه، وروي عن ابن القاسم أيضا.

وروي عن مالك أنّ ما كان من ذلك على وجه المكر والخديعة فهو فيه حانث آثم، وما كان على وجه العذر فلا بأس به.

وقال ابن حبيب عن مالك: ما كان في المكر والخديعة فله نيّته، وما كان في حقّ فنيّة المحلوف له، ولا خلاف في إثم الحالف بما يقتطع به حق غيره وإن ورّى، قالوا: وهو آثم حانث في يمينه»[1].

(١) إكمال المعلم (٥/ ٤١٤).

وقال الصنعاني: «الحديث دليل على أنّ اليمين تكون على نية المحلِّف ولا ينفع فيها نية الحالف إذا نوى بها غير ما أظهره، وظاهره الإطلاق سواء كان المحلّف له الحاكم أو المدعي للحق.

والمراد حيث كان المحلّف له التحليف كما يشير إليه قوله:"**على ما يصدّقك به صاحبك**"فإنه يفيد أنّ ذلك حيث كان للمحلّف التحليف وهو حيث كان صادقاً فيما ادعاه على الحالف، وأما لو كان على غير ذلك كانت النيّة نية الحالف.

واعتبرت الشافعية أن يكون المحلّف الحاكم وإلا كانت النية نية الحالف، قال النووي:"وأما إذا حلف بغير استحلاف وورّى فتنفعه ولا يحنث، سواء حلف ابتداء من غير تحليف أو حلّفه غير القاضي أو غير نائبه، ولا اعتبار في ذلك بنية المحلِّف بكسر اللام غير القاضي.

والحاصل أنّ اليمين على نية الحالف في جميع الأحوال إلا إذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى توجّهت عليه فتكون اليمين على نية المستحلف، وهو مراد الحديث، أما إذا حلف بغير استحلاف القاضي أو نائبه في دعوى توجهّت عليه فتكون اليمين على نية الحالف.

وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى، أو بالطلاق، والعتاق، إلا أنه إذا حلّفه القاضي بالطلاق والعتاق فتنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف، لأنّ القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعتاق، وإنما يستحلف بالله اهـ[1].

قلت: ولا أدري من أين جاء تقييد الحديث بالقاضي أو نائبه، بل ظاهر الحديث أنّه إذا استحلفه من له الحقّ فالنية نية المستحلف مطلقاً»[2].

---

(١) شرح مسلم (١١/ ١١٧).

(٢) سبل السلام(٢/ ٥٤٧).

٨٨٤. رُوي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

يعني ملك الزوج المطلّق الرجعة إذا طهرت المطلقة رجعياً من الحيضة الثالثة ولم تغتسل، لوجود أثر الحيض المانع للزوج من الوطء.

أما عمر فروى عنه قتادة وإبراهيم النخعي أنّه قال: «تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة»[(١)].

وأمّا عليّ فروى عنه سعيد بن المسيب وجعفر بن محمد أنّه قال في رجل طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين قال: «تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة»[(٢)].

وأمّا ابن مسعود فروى أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود قال: أرسل عثمان بن عفان إلى أبي يسأله عنها، .. قال: «فإني أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من آخر الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة" قال: فلا أعلم عثمان إلا أخذ بذلك[(٣)].

عن إبراهيم قال: جاءت امرأة وزوجها إلى عمر، فقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي طلقني فانقطع عني الدم منذ ثلاث حيض، فأتاني وقد وضعت مائي، ورددت بابي، وخلعت ثيابي،

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٨٥ و ١٠٩٨٦).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٨٣ و ١٠٩٨٤) ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٩٠١).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٨٧).

فقال: قد راجعتك، فقال عمر لابن مسعود: ما ترى فيها؟ قال: «أرى أنها امرأته ما دون أن تحل لها الصلاة" قال عمر: «وأنا أرى ذلك»[1].

وعن مكحول: «أن أبا بكر، وعمر، وعليا، وابن مسعود، وأبا الدرداء، وعبادة بن الصامت، وعبدالله بن قيس الأشعري، كانوا يقولون في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين: «إنه أحق بها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة، يرثها وترثه ما دامت في العدة»[2].

وهذه ألآثار على تعدادها غالبها مرسل، قال ابن عبدالبر: «سائر الأحاديث عن الصحابة في هذا مرسلة»[3] وفي بعضها خلاف كرواية ابن المسيب عن علي، قال بعضهم إنّها متصلة، وعلى العموم فمراسيل سعيد من أقوى المراسيل لأنّه لا يحدث إلاّ عن ثقة، ثم إنّ تنوّعها وتعدد مخارجها ومن رويت عنهم يدل على استفاضتها وثبوتها.

والخلاف في هذه المسألة مبني على تفسير القرء المشروط في انقضاء العدة، هل هو الحيض، فتكون ثلاث حيضات كاملة ومن هؤلاء من قال لا تنقضي حتى تغتسل وهم الجمهور، أو هو الطهر فتنقضي عدتها بالدخول في الحيضة الثالثة، قال ابن القيم: «وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال، أحدها: لا تنقضي عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهور عن

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٠٩٨٨ و ١٠٩٨٩)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٨٨٩٧) عن شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر، وعبدالله قالا: «هو أحق بها» ومثله عن عن علقمة عنهما (١٨٨٩٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٨٩٩).

(٣) التمهيد (١٥/ ٩٣).

أكابر الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة، انتهى.

والثاني: أنها تنقضي بمجرّد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تقف على الغسل، وهذا قول سعيد بن جبير والأوزاعي، والشافعي في قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أنها في عدتها بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاة التي طهرت في وقتها، وهذا قول الثوري، والرواية الثالثة عن أحمد، حكاها أبو بكر عنه، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدّم لأقلّ الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، انقضت العدة عنها بمجرد انقطاعه»، ثمّ ذكر حجج من فسر القرء بالحيض، قال: «قال من نص أنها الحيض: الدليل عليه وجوه، أحدها: أن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] إمّا أن يراد به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما.

والثالث: مُحالٌ إجماعا، حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه، وإذا تعين حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.

أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدّة بها يكفيها قرآن، ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصيّة الثلاثة في العدد المخصوص.

فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل.

قيل: جوابه من ثلاثة أوجه، أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط، فدعوى هذا يفتقر إلى دليل.

الثاني: أنّ هذا دعوى مذهبية، أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار، والدعاوى المذهبية لا يُفَسّر بها القرآن، وتحمل عليها اللغة، ولا يعقل في اللغة قط أنّ اللحظة من الطهر تسمى قرءاً كاملاً، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعاً، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو (شرعا أو عرفا)[1].

الثالث: أنّ القرء إمّا أن يكون اسماً لمجموع الطهر، كما يكون اسماً لمجموع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركاً بين الأمرين اشتراكاً لفظياً، أو اشتراكاً معنوياً، والأقسام الثلاثة باطلة فتعين الأول، أما بطلان وضعه لبعض الطهر، فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء، ويكون استعمال لفظ"القرء"فيه مجازاً.

وأما بطلان الاشتراك المعنوي، فمن وجهين، أحدهما: أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة.

---

(١) هكذا في الطبعتين، والسياق يقتضي رفع (لغة) و(شرع) و(عرف) على أنّها الفاعل، إذ المعنى أنّ الوضع اللغوي إنّما يفيده اللغة أو الشرع أو العرف، ولو نصبنا (لغة) و(شرعا)و (عرفا) لكان الكلام ناقصاً إذ يفتقر للفاعل.

والثاني: أنّ نظيره – وهو الحيض – لا يسمى جزؤه قرءاً اتفاقا، ووضع القرء لهما لغة لا يختلف، وهذا لا خفاء به.

فإن قيل: نختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركا بين كلّه وجزئه اشتراكاً لفظيا، ويحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظ، وبه تحصل البراءة بيقين.

قيل الجواب من وجهين، أحدهما: أنه لا يصح اشتراكه كما تقدم.

الثاني: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حمله على مجموع معنييه، أما على قول من لا يجوّز حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يجوّز حمله عليهما، فإنما يجوزونه إذا دلّ الدليل على إرادتهما معاً، فإذا لم يدلّ الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعي، والقاضي أبي بكر، أنه إذا تجرد عن القرائن، وجب حمله على معنييه، كالاسم العام؛ لأنّه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيله غير ممكن، ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة.

فإذا جاء وقت العمل، ولم يتبين أنّ أحدهما هو المقصود بعينه، علم أنّ الحقيقة غير مرادة، إذ لو أريدت لبينت، فتعيّن المجاز، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إنّ الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر، أما القاضي، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل، فمن

يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل؟ وإنما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأساً، وما يدّعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ[1].

وأما الشافعي، فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله:"إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل"، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايفة، كقوله"**من كنت مولاه فعليّ مولاه**"[2] ولا يلزم من هذا أن يحكي عنه قاعدة عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها، ثم الذي يدل على فساد هذا القول وجوه،

---

(١) انظر التقريب والإرشاد (٣/ ٥٠)، قال الغزالي في معيار العلم (٨١): «اعلم أن الألفاظ من المعاني على أربعة منازل: المشتركة، والمتواطئة، والمترادفة، والمتزايلة، أما **المشتركة**: فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة، وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق، وأما **المتواطئة**:فهي التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة إسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة إسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير لأنها متشاركة في معنى الحيوانية والإسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطىء، بخلاف العين الباصرة وينبوع الماء، وأما **المترادفة**: فهي الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار؛ فإن المسمة بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب، والأسامي مترادفة عليه، وأما **المتزايلة**: فهي الأسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب؛ فإنها ألفاظ مختلفة تدل على معان مختلفة بالحد والحقيقة».

(٢) حديث صحيح ورد عن عدد من الصحابة وطرقه كثيرة فيها الصحيح والضعيف، حتى قال الذهبي في السير (٨/ ٣٣٥):«متنه متواتر»، وانظر الصحيحة للألباني (١٧٥٠).

أحدها: أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز، بل يجب حمله على حقيقته.

الثاني: أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثة مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع.

الثالث: أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه، إذ حمله على هذا وحده، وعليهما معا مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيل حمله على جميع معانيه، وحمله عليهما معاً حمل له على بعض مفهوماته، فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها.

الرابع: أن هاهنا أموراً، أحدها: هذه الحقيقة وحدها، والثاني: الحقيقة الأخرى وحدها، والثالث: مجموعهما، والرابع: مجاز هذه وحدها، والخامس: مجاز الأخرى وحدها، والسادس: مجازهما معا، والسابع: الحقيقة وحدها مع مجازها، والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى. والتاسع: الحقيقة الواحدة مع مجازهما، والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها، والحادي عشر: مع مجاز الأخرى، والثاني عشر: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعيين معنى واحد مجازي دون سائر المجازات والحقائق ترجيح من غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعاً لصار من صيغ العموم؛ لأنّ حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرّد من التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحد المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمل له في أحد معنييه

بمنزلة المستعمل للاسم العام في بعض معانيه، فيكون متجوزاً في خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعمله في معنييه غير محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك في صيغ العموم، ولا ينفي الإجمال عنه، إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعاً، وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمّة قد أجمعت في هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل "القرء" على الطهر والحيض معاً، وبهذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوط، فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار، لكان فيه خروج عن الاحتياط.

وإن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.

قولهم: إما أن يحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثل هذا لا يجوز أن يعرى عن دلالة تبين المراد منه كما في الأسماء المجملة، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين، فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقه يدلّ على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد.

وإذا تعيّن أن المراد بالقرء في الآية أحدهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه، منها: ما تقدم.

الثاني: أن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فإنهم يذكرونه تفسيراً للفظه، ثم يردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال: على الطهر، أو وهو أيضاً الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهر قول قيل. وهاك حكاية ألفاظهم.

قال الجوهري: «القرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقروء، وفي الحديث:"لا صلاة أيام أقرائك"، والقرء أيضاً: الطهر، وهو من الأضداد"[1].

وقال أبو عبيد:"الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار"[2]، وقال الكسائي والفراء: أقرأت المرأة: إذا حاضت"[3].

وقال ابن فارس:"القروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قرء ويقال: القرء: وهو الطهر"، ثم قال:"وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض"، فحكى قول من جعله مشتركاً بين أوقات الطهر والحيض، وقول من جعله لأوقات الطهر، وقول من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحداً منهما، بل جعله لأوقاتهما. قال:"وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض"[4]، وهذا يدل على أنه لا بد من مسمى الحيض في حقيقته، يوضحه أن من قال: أوقات الطهر تسمّى قروءاً، فإنما يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم، وإلاّ فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء، ولا هما من ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة.

الدليل الثاني: أنّ لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجئ عنه في موضع واحد استعماله للطهر، فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى، بل متعين،

---

(١) الصّحاح (١/ ٦٤).

(٢) غريب الحديث (٣/ ٢٥٢و٢٥٤).

(٣) تهذيب اللغة (٩/ ٢١١).

(٤) مجمل اللغة (٧٥٠).

فإنه ﷺ قال للمستحاضة: "**دعي الصلاة أيام أقرائك**"(١) وهو ﷺ المعبّر عن الله تعالى، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه، وجب حمله في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه البتة، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يخص المتواطئ بأحد أفراده، بل هذا أولى؛ لأنّ أغلب أسباب الاشتراك تسمية أحد القبيلتين الشيء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرد وغيره لا يقع الاشتراك في اللغة إلاّ بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظاً مشتركاً البتة، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القروء في الحيض، علم أنّ هذا لغته، فيتعين حمله على ما في كلامه.

ويوضح ذلك ما في سياق الآية من قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] وهذا هو الحيض والحمل، عند عامة المفسرين، والمخلوق في الرحم إنما هو

---

(١) أصله في صحيح البخاري (٣٢٥) ومسلم (٣٣٣) وأمّا باللفظ الذي ذكره فأخرجه أحمد (٢٥٦٨١) من طريق وكيع، قال: حدثنا الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة، جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، قال: «**لا، اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة، ثم صلي، وإن قطر الدم على الحصير**»، وقد قال وكيع: «**اجلسي أيام أقرائك ثم اغتسلي**» وروى النسائي (٢١٠) وأبو عوانة (٩٨٥) من طريق سفيان، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة نحوه، وقد روي اللفظ كذلك من طرق أخرى، انظر البدر المنير (٣/ ١٢٥) وتكلم عنها البيهقي في الكبرى (١٥/ ٤٩٧) وقدح في بعض الطرق بزعم أنّه من تصرف الرواة، لكن الملاحظ فيها كلها أنّ هذه اللفظة كانت تتداول في النصوص وحتى لو كان تصرفا من الرواة فهذا دليل على اشتهارها بمعنى الحيض وهذا يؤكّد الاستدلال بها ولا يضعفه.

الحيض الوجودي، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قط: إنّه الطهر؛ ولهذا لم ينقله من عُني بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزي، وغيره.

وأيضاً فقد قال سبحانه: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق:٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض.

وأيضاً فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: "**طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان**"[1]، رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، وفي لفظ للدارقطني فيه: "**طلاق العبد ثنتان**"[2].

وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "**طلاق الأمة اثنتان، وعدتها حيضتان**"[3].

---

(١) سبق.

(٢) السنن (٤٠٠٢) وسبق.

(٣) السنن (٢٠٧٩) وسبق.

وأيضا: قال ابن ماجه في "سننه": حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض"[1].

وفي المسند عن ابن عباس رضي الله عنهما: "**أنّ النبي ﷺ خيّر بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدّة الحرة**"[2]، وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها.

فإن قيل: فمذهب عائشة رضي الله عنها أن الأقراء: الأطهار؟

قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فأخذ بروايته دون رأيه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٧) من طريق وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: «أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض" صححه البوصيري في الزوائد (٧٣٧) والألباني في الإرواء (٢١٢٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣٤٠٥) ورواه الدارقطني في السنن (٣٧٧٧) من طريق حبان بن هلال نا همام قال: سمعت قتادة يحدث عن عكرمة عن ابن عباس به، وقال: «قال أبو بكر: جوّد حبان في قوله: عدة الحرة لأن عفان بن مسلم وعمرو بن عاصم روياه فقالا: وأمرها أن تعتدّ، ولم يذكرا: عدة الحرة» قلت: ذكرها بهز عند أحمد قال: «قال همام مرة: عدّة الحرة»، وتابعه كذلك حجاج الباهلي أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٨٨١) وابن عدي في الكامل (٧/ ٥٢٣) لكن في إسناده محمد بن جامع العطار وهو ضعيف، وقيل: متروك، وانظر صحيح أبي داود (١٩٣٤) حيث صححها وذكر لها شواهد مرسلة.

وأيضاً ففي حديث الربيع بنت معوذ أنّ النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها، رواه النسائي[1].

... وأيضاً فإن الاستبراء هو عدة الأمَة، وقد ثبت عن أبي سعيد:"أن **النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**"رواه أحمد وأبوداود[2].

فإن قيل: لا نسلم أنّ استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذي هو قبل الحيضة، كذلك قال ابن عبد البر، وقال:"قولهم: إنّ استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت في الحيضة، واستيقنت أن دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه في مناظرته إياه[3].

قلنا: هذا يردّه قوله ﷺ:"لا **توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة**".

---

(١) أخرجه النسائي (٣٤٩٧) وابوعوانة في المستخرج (٥١٦٦) من طريق علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان- زاد أبوعوانة أبا سلمة بن عبدالرحمن- عن الربيع به، قال الألباني في صحيح أبي داود (٦/ ٤٣٠): «سنده صحيح على شرط البخاري» ورواه ابن ماجه (٢٠٥٨) والطبراني في الكبير (ج٢٤/ ٦٧٢) من طريق ابن إسحاق قال: أخبرني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن الربيع نحوه، وحسن إسناده الألباني في صحيح أبي داود (٦/ ٤٣١).

(٢) يأتي اخريجه قريبا.

(٣) التمهيد (١٥/ ١٠٠).

وأيضاً فالمقصود الأصلي من العدة إنما هو استبراء الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم تحصل بالقرء الأوّل دلالة، فإنه لو جامعها في الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءا محسوبا من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار، ومعلوم: أن هذا لم يدلّ على شيء، وإنما الذي يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها في طهر، لم يصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق، والعدة لا تكون قبل الطلاق؛ لأنها حكمه، والحكم لا يسبق سببه، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجز إدخاله في العدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثله كمثل شاهد غير مقبول، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يوضحه أن العدة في المنكوحات، كالاستبراء في المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر، فكذلك العدة إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العدة، والاكتفاء بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القرء، وإنما يختلفان في القدر المعتبر منهما؛ ولهذا قال الشافعي في أصحّ القولين عنه: إنّ استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرّق أصحابه بين البابين، بأنّ العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهي أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصود منه مجرد البراءة، فاكتفي فيه بحيضة.

وقال في القول الآخر: تستبرأ بطُهر طرداً لأصله في العدد، وعلى هذا فهل تحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتسبت به، فلا بد من ضم حيضة كاملة إليه، فإذا طعنت

في الطهر الثاني، حلّت، وإن لم تحتسب به، فلا بد من ضم طهر كامل إليه، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءا قولا واحدا.

والمقصود: أنّ الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طهر، وهذا الاستبراء في حق الأمة كالعدة في حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين، أحدهما: أنّ الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغي أن يكون الاعتداد في حقها بالحيض الذي هو أحوط من الطهر، فإنها لا تحتسب ببقية الحيضة قرءا، وتحتسب ببقية الطهر قرءا.

الثاني: أن استبراء الأمَة فرع على عدة الحرة، وهي الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عدة لها.

وأيضاً فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها، والطهر هو الأمر الأصلي، ولهذا متى كان مستمراً مستصحبا لم يكن له حكم يفرد به في الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيض، فإن المرأة إذا حاضت تغيرت أحكامها من بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث في المسجد وغير ذلك من الأحكام.

ثم إذا انقطع الدم واغتسلت، فلم تتغير أحكامها بتجدد الطهر، لكن لزوال المغير الذي هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يجدد لها الطهر حكما، والقرء أمر يغير أحكام المرأة، وهذا التغيير إنما يحصل بالحيض دون الطهر.

فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذي قبل الحيضة قرءاً فيما إذا طلقت قبل أن تحيض، ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءا جعل شيئا ليس له حكم في الشريعة قرءا من الأقراء، وهذا فاسد» ثمّ أفاض رحمه الله في رد قول المخالفين وما أثاروه حول هذا القول بما لا مزيد عليه[1].

قلت: ومن مرجحات هذا القول ما ذكره رحمه الله من أنّ التمييز عادة يكون بالطارئ لا بالأصل، والأصل أنّه لا دم ثمّ يطرأ الحيض، ويكون علامة على الخلو أو الحمل، فمن البدهي أن يكون هو العلامة المميزة للعدة لا أن تكون العلامة هو أصل الخلقة، والدليل على ذلك أنّها تعود إلى هذا الأصل في آخر سنها إمّا الخمسين أو أقل أو أكثر فتنقطع عنها هذه الدماء.

والذين قالوا: إنّ القرء هو الحيض قال بعضهم -وهم الأحناف-: إنّ العدة تنقضي بالطهر من الحيضة الثالثة، ولم يشترطوا الغسل، وفرّقوا بين أكثر الحيض وأقلّه، والقياس في بادي الرأي قياسهم، لكن انقطاع الدم بمجرده يعتوره الشك والتردد ولا يزول هذا التردد إلاّ بجزمها وعزمها الصلاة، فإذا استحلّت الصلاة واغتسلت لها انقضت عدتها وهو علامة منضبطة، وليس ذلك خارجا عن اعتبار الحيض هو العدة، لأنّ انقطاع الدم لا يقطع أثر الحكم المتعلق

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٣٤).

بالزوج، بدليل أنّه لا يحلّ له جماعها حتى تغتسل، بعكس الأحكام الأخرى غير المرتبطة بالغسل فإنّها تترتب بمجرد انقطاع الدم، والأمر أولا وآخراً كما قال ابن القيم: «هذا موضع لا يمكن فيه التوسط بين الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين، ونحن متحيزون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم».

❐❐❐❐

٨٨٥. قوله ﷺ: «**فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به**»[(١)].

حديث ابن عباس، أنّ رجلا ظاهر من امرأته، فغشيها قبل أن يكفر، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال «ما حملك على ذلك؟» قال: يا رسول الله، رأيت بياض حجليها في القمر، فلم أملك نفسي أن وقعت عليها، فضحك رسول الله ﷺ، وأمره ألا يقربها حتى يكفّر.

احتج به المصنف على تحريم الجماع ودواعيه كالقبلة والاستمتاع بما دون الفرج ممّن ظاهر منها، قَبْل أن يكفر لظهاره، قال ابن قدامة: «المظاهر يحرم عليه وطء امرأته قبل أن يكفر، وليس في ذلك اختلاف إذا كانت الكفارة عتقاً أو صوماً؛ لقول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣] ، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[المجادلة:٤].

(١) أخرجه أبوداود (٢٢٢٣) والترمذي (١١٩٩) والنسائي (٣٤٥٧) وابن ماجه (٢٠٦٥) من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس به، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وأعلّ بالإرسال، أخرجه أبوداود (٢٢٢١و٢٢٢٢) والنسائي (٣٤٥٩) من طرق عن الحكم عن عكرمة مرسلاً، قال النسائي: «المرسل أولى بالصواب من المسند، والله سبحانه وتعالى أعلم»، وفيه الحكم بن أبان فيه ضعف، والحديث حسنه الألباني في الإرواء(٢٠٩٢).

وأكثر أهل العلم على أنّ التكفير بالإطعام مثل ذلك، وأنه يحرم وطؤها قبل التكفير؛ منهم عطاء، والزهري، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وذهب أبو ثور إلى إباحة الجماع قبل التكفير بالإطعام، وعن أحمد ما يقتضي ذلك؛ لأنّ الله تعالى لم يمنع المسيس قبله، كما في العتق والصيام.

ولنا، ما روى عكرمة، عن ابن عباس: أنّ رجلا أتى النّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني تظاهرت من امرأتي، فوقعت عليها قبل أن أكفّر، فقال: "**ما حملك على ذلك، يرحمك الله؟**" قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: "**فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله**".

ولأنه مظاهر لم يكفّر، فحرُم عليه جماعها، كما لو كانت كفارته العتق أو الصيام، وترك النص عليها لا يمنع قياسها على المنصوص الذي في معناها...فأمّا التلذذ بها دون الجماع، من القبلة، واللمس، والمباشرة فيما دون الفرج، ففيه روايتان؛ إحداهما: يحرم، وهو اختيار أبي بكر، وهو قول الزهري، ومالك، والأوزاعي، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن النخعي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنّ ما حرّم الوطء من القول حرّم دواعيه، كالطلاق والإحرام.

والثانية: لا يحرم. قال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس، وهو قول الثوري، وإسحاق، وأبي حنيفة، وحكي عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه وطء يتعلق بتحريمه مال، فلم يتجاوزه التحريم، كوطء الحائض»[1].

(١) المغني (١١/٦٦).

قال ابن القيم: «ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف هاهنا في موضعين. أحدهما: هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير أم لا؟ والثاني: أنه إذا كانت كفارته الإطعام فهل له الوطء قبله أم لا؟ وفي المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء: ظاهر قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣]؛ ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها، ودواعيه.

ووجه الجواز: أنّ التماس كناية عن الجماع، ولا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه، والمسبيّة يحرم وطؤها دون دواعيه، وهذا قول أبي حنيفة.

وأما المسألة الثانية:

وهي وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس في العتق والصيام، وأطلقه في الإطعام، ولكل منهما حكمه، فلو أراد التقييد في الإطعام لذكره كما ذكره في العتق والصيام، وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثاً بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده وإطلاق ما أطلقه.

ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه مما قيده، إمّا بياناً على الصحيح، وإما قياساً، قد ألغي فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين، وقد ذكر ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ مرّتين، فلو أعاده ثالثاً لطال به الكلام، ونبه بذكره مرتين على تكرّر حكمه في الكفارات، ولو

ذكره في آخر الكلام مرة واحدة، لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره في أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته في كل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما وقع.

وأيضاً فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم، مع تطاول زمنه وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدّمه في الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى»[1].

وقال الصنعاني: «الحديث دليل على أنه يحرم وطء الزوجة التي ظاهر منها قبل التكفير، وهو مجمع عليه لقوله تعالى ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣] فلو وطئ لم يسقط التكفير، ولا يتضاعف لقوله ﷺ: "حتى تفعل ما أمرك الله"... واختلف في تحريم المقدمات فقيل: حكمها حكم المسيس في التحريم؛ لأنه شبهها بمن يحرم في حقها الوطء ومقدماته، وهذا قول الأكثر.

وعن الأقل لا تحرم المقدمات؛ لأن المسيس هو الوطء وحده، فلا يشمل المقدمات إلا مجازاً، ولا يصحّ أن يُرادا؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وعن الأوزاعي يحل له الاستمتاع بما فوق الإزار»[2].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٤/ ٤٧٤).

(٢) سبل السلام (٢/ ٢٧٤).

٨٨٦. قوله ﷺ: «**الولد للفراش**»[١].

حديث عائشة قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبدُ بن زمعة في غلام فقال سعد: «هذا يا رسول الله ابن أخي عُتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه» وقال عبد بن زمعة: «هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته» فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بيّنًا بعُتب، ة فقال: «**هو لك يا عبدُ، الولد للفِراش، وللعاهِر الحجر**».

قال القاضي عياض: «كانت سنة الجاهلية إلحاق النسب بالزنا، وكُنّ يساعين الإماء ويستأجرونهنّ لذلك، فمن اعترفت الأم أنه ابنه لحق به، فجاءت سنة الإسلام بإبطال ذلك وإلحاق الأنساب بالعقود الصحيحة والأفرشة الثابتة، لا بطريق الزنا.

فلما تخاصم سعد وعبد، وقام سعد بما عهد به إليه أخوه عتبة من سيرة الجاهلية إذ مات مشركاً، ولعلّ إلحاقه به مدة الجاهلية لم يكن قبل، إمّا لأنّ الأم لم تعترف له به، أو لأن الدعوى فيه لم تكن إلا بعد الإسلام، أو لأن إلحاقه مع منازعة المالك فيه كان عندهم لا يصح، وإلا فلو صح استلحاقه له قبل ولم ينازع فيه لَمَضَى النسب له على الأصل في إلحاق أنسابهم وما لاطوه بأنفسهم»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣) ومسلم (١٤٥٧).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٦٥٢).

والحديث احتج به المصنف في مسائل:

المسألة الأولى: لحوق النسب بصاحب الفراش إذا شهدت امرأةٌ ثقةٌ أنه وُلِد على فراشه، ولو انتفى منه صاحب الفراش، إلاّ أن يتهم زوجته بالزنى فيلاعن ولا يلحق به نسبه، وفيه خلاف، بمعنى أنّ الرجل لا يمكن شرعاً أن ينفي ولده عنه إلاّ بأن يلاعن زوجته ويتّهمها بالزّنى، وقال بعضهم إنّ ذلك غير لازم، بل له أن ينفيه بلعان، قال ابن القيم: «فإن قيل: فما تقولون لو لاعَنَ لمجرّد نفي الولد مع قيام الفراش، فقال: لم تزنِ ولكن ليس هذا الولد ولدي؟

قيل: في ذلك قولان للشافعي، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد.

إحداهما: أنه لا لعان بينهما، ويلزمه الولد، وهي اختيار الخرقي[1].

والثانية: له أن يلاعن لنفي الولد، فينتفي عنه بلعانه وحده، وهي اختيار أبي البركات ابن تيمية[2]، وهي الصحيحة.

فإن قيل: فخالفتم حكم رسول الله ﷺ أن الولد للفراش.

قلنا: معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا في خلاف بعضها تأويلاً، فإنه إنما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجح دعواه بالفراش وجعله له، وحكم بنفيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه وقطع نسبه منه، وقضى أن لا يُدعى لأب.

---

(١) مختصر الخرقي مع المغني (١١/ ١٦٥).

(٢) المحرر في الفقه (٢/ ١٠٠).

فوافقنا الحكمين، وقلنا بالأمرين، ولم نفرق تفريقاً بارداً جداً سمجاً لا أثر له في نفي الولد حملاً ونفيه مولوداً، فإنّ الشريعة لا تأتي على هذا الفرق الصّوري الذي لا معنى تحته البتة، وإنما يرتضي هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة ومعانيها وحكمها، والله المستعان، وبه التوفيق»[1].

قلت: غاب عن ابن القيّم أنّ مسألة النسب هنا ليست مجرد خلاف بين شخصين يدّعي كل منهما الولد، بل الحق للولد في أن يكون له نسب، وهذا الحق لا يسقط بمجرد رغبة الزوج، لذا فالقول الأول أرجح، إذ لا يتصور أن يلاعن دون تهمة، ولم يشرع اللعان إلاّ لخلوّ يد قاذف زوجته من البيّنة، وكيف يقبل منه أن ينفي نسب ولد زوجته إلاّ بيقين منه أنّه ليس ولده، ولا يتحقق ذلك بشكه أو تيقنه البعد عنها ونحو ذلك، بل لابدّ أن يبلغ به اليقين أن يتّهمها بالزنى فيلاعن، وهذا في رأيي من حكمة الله تعالى لسدّ باب مجهولي النسب، ولو فتح الباب لأمكن لكل ضعيف دين أن ينفي عنه من شاء من الولد إضراراً بأمّه فقط لأنّه يريد حرمانها من ميراث، أو يكون صاحب شك وريبة، أو نحو ذلك، وقد شهدنا من هذا ألواناً.

فلهذا ألزمه الشرع أن يدعو على نفسه ويلعن نفسه ولا يقدم على هذا إلاّ من تيقّن زناها، أو يتحمل عقوبة الله، فهذا أحفظ للأعراض والأنساب.

كما أنّ اللعان لم ترد له إلاّ صورة واحدة في السنة، فتشريع لعانٍ لتحقيق مقصد نفي الولد لم يرد به سنةّ مرفوعة، وجانب الأنساب يجب أن يبقى مُصاناً لأنّه حقّ الطفل الذي لا يملك أن

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٤٩).

يدافع عن نفسه، فصيّر الله له شرعا يحفظ نسبه، فلم يسلّط أبا على نفي ولده إلاّ بيقين أو بلعنة الله، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنّ مَن ولَدت زوجتُه ولداً أمكن أنه منه لَحِقَه نسبُه.

قال العراقي: «فيه أنّ الولد للفراش في الزوجة أيضاً، أخذاً بعموم اللفظ كما تقدم، وهذا مجمع عليه، لكن بشرط الإمكان، فلو نكح مشرقيٌّ مغربية، ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم أتت بولد لستّة أشهر أو أكثر لم يلحقه، لعدم إمكان كونه منه، وكذا لو اجتمعا لكن أتت به لأقل من ستة أشهر من حين إمكان اجتماعهما لم يلحقه أيضا.

هذا مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والعلماء كافّة، إلا أبا حنيفة، فلم يشترط الإمكان، بل اكتفى بمجرّد العقد، حتى لو طلّق عقب العقد من غير إمكان وطء، فولدت لستة أشهر من العقد لحقه الولد، قال النووي:"وهذا ضعيف ظاهر الفساد، ولا حجّة له في إطلاق الحديث، لأنه خرج على الغالب، وهو حصول الإمكان عند العقد"[1].

... حكي عن الشعبي أنه تمسك بعموم قوله:"**الولد للفراش**"على أنّ الولد لا ينتفي عمن له الفراش لا بلعان، ولا غيره، وهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، ولكافة العلماء.

قال أبو العباس القرطبي: وقد حكي عن بعض أهل المدينة، ولا حجة لهم في ذلك العموم لوجهين، أحدهما: أنه خرج على سبب ولد الأمة فيقتصر على سببه.

---

(١) شرح مسلم (١٠/٣٨).

وثانيهما: أنّ الشرع قد قعّد قاعدة اللعان في حقّ الأزواج، وأنّ الولد ينتفي بالتعانهما فيكون ذلك العموم المظنون مخصصاً بهذه القاعدة المقطوع بها، ولا يختلف في مثل هذا الأصل. انتهى[1].

والجواب الثاني هو المعتمد، ولا يتوقف انتفاء الولد عند الشافعي على التعانهما بل يحصل ذلك بلعان الزوج وحده، وإن لم تلاعن هي، وقد تقدم ذلك.

وأما الجواب الأول فهو ضعيف فإن الصحيح في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم إن مقتضاه أن ذلك لا يأتي في الأمة، وليس كذلك فإن الأمة إذا كانت فراشا فأتت بولد فليس للسيد نفيه إذا ادعى الاستبراء، وحلف عليه كما صرح به أصحابنا وغيرهم، وخالف فيه ابن حزم الظاهري، وقال الشافعي: قوله: "**الولد للفراش**" له معنيان:

أحدهما: وهو أعمهما، وأولاهما: أنّ الولد للفراش ما لم ينفه ربّ الفراش باللعان الذي نفاه به عند رسول الله ﷺ، فإذا نفاه باللعان فهو منفيّ عنه وغير لاحق بمن ادّعاه بزنا، وإن أشبهه، والمعنى الثاني: إذا تنازع الولد رب الفراش، والعاهر فالولد لربّ الفراش»[2].

وقال ابن القيم: «اختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشاً، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها، بل لو طلقها عقيبه في المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة.

---

(١) المفهم (٤/ ١٩٦).

(٢) طرح التثريب (٧/ ١٢٦).

والثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إنّ أحمد أشار إليه في رواية حرب، فإنه نصّ في روايته فيمن طلّق قبل البناء وأتت امرأته بولد فأنكره، أنه ينتفي عنه بغير لعان، وهذا هو الصحيح المجزوم به، وإلاّ فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يدخل بها الزوج ولم يبن بها لمجرّد إمكان بعيد؟ وهل يعدّ أهل العرف أو اللغة المرأة فراشاً قبل البناء بها؟ وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها لمجرد إمكان ذلك؟ وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق.

وهذا الذي نص عليه في رواية حرب هو الذي تقتضيه قواعده وأصول مذهبه، والله أعلم»[1].

وحكاه الشوكاني ثم قال: «وأجيب بأنّ معرفة الوطء المحقّق متعسّرة، فاعتبارها يؤدي إلى بطلان كثير من الأنساب وهو يحتاط فيها، واعتبار مجرد الإمكان يناسب ذلك الاحتياط، ولا بد في ثبوت نسب الولد أن تأتي المرأة به بعد مضي أقل مدة الحمل من وقت إمكان الوطء عند الجمهور، أو العقد عند أبي حنيفة، أو معرفة الوطء المحقق عند ابن تيمية، وهذا مجمع عليه، فلو وجدت قبل مضيها حصل القطع بأن الولد من قبل فلا يلحق»[2].

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٧٠).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ٣٣٢).

قلت: وكلام الشوكاني هو الصواب، وما رجحه ابن تيمية وتبعه ابن القيم فيه لا يخرج الأمر عن الإمكان الذي اشترطه الجمهور، وقد أنزلوا إرخاء الستر والخلوة محل الجماع في أحكام المهر وعليه فتوى الصحابة، هذا في أمر المال فكيف في النسب؟ والشرع أشدّ احتياطا فيه؟!

صحيح أنّ هناك صور يبعد فيها إمكان الدخول والزوج يقطع باستحالته لكن الشريعة تحكم بالظاهر، فإذا عارضه يقين ثابت فهذا لا شكّ في ترجيحه كما قالوا بتخطئة أبي حنيفة في عدم اعتباره الإمكان، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: إذا اعترف الرجل بوطء أَمَتِه في الفرج أو دون الفرج، أو ثبتَ عليه ذلك بالبيّنة فولدت الأَمَة لنصف سنة – أي بعد ستة أشهر من جماعها– أو أكثر، فإنه يلحقُه نسب ولدها، لأنها صارت فراشا له.

قال العراقي: «فيه أنّ الأمة تكون فراشاً، وقد اتفق العلماء على أنها لا تكون فراشاً بمجرد ملكها، فقال مالك، والشافعي، وإنّما تصير فراشاً بالوطء، فإذا اعترف سيدها بوطئها أو ثبت ذلك بأيّ طريق كان صارت فراشاً له، فإذا أتت بعد الوطء بولد أو أولاد لمدة الإمكان لحقوه من غير استلحاق، كالزوجة، إلا أنّ تلك فِراش بمجرد العقد عليها، والأَمَة لا تصير فراشاً إلا بالوطء.

والفرق بينهما أنّ الزوجة تراد للوطء خاصة فجعل العقد عليها كالوطء.

وأما الأَمَة فتراد لملك الرقبة، وأنواع من المنافع غير الوطء، ولهذا يجوز أن يملك أختين، وأُماً وبنتها، ولا يجوز جمعهما بعقد النكاح، فلم تصر بنفس الملك فراشاً حتى يطأها.

وقال أبو حنيفة: لا تصير فراشاً إلاّ إذا ولدت ولداً، واستلحقه فما تأتّى به بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه.

واعتبر أحمد بن حنبل اعترافه بوطئها في كلّ ولد تأتي به لأكثر من مدة الحمل فهل يلحقه؟ على وجهين، قال: وإن ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف، وقيل يلحقه. اهـ.

وهذا غير المذهبين المتقدّمين، فإنه اكتفى بالاعتراف بالوطء أولاً عن الاستلحاق بعد الولادة ، إلا أنه لم يكتف باستلحاق ولد في لحاق ما بعده إلا بإقرار مستأنف، وفي هذا الحديث دلالة للمذهب الأوّل على الثان، ي فإنه لم يكن لزُمعة ولد آخر من هذه الأمَة قبل هذا، فدلّ على أنه ليس بشرط.

فإن قيل فمن أين لكم أنّ زمعة كان قد وطئها؟ قلنا: لا بدّ من ذلك، للاتفاق على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء، قال النووي:"واعلم أنه محمول على أنه ثبت مصير أمة أبيه فراشاً لزمعة فلهذا ألحق النبي ﷺ في ذلك انتهى [1].

وذكر الشافعي رحمه الله في الأمّ: أنّ بعض المشرقيين خالفه في ذلك، واحتجّ بأنّ كلا من عمر وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم انتفى من ولد جارية له، ثم قال:"أما عمر رضي الله عنه فروي عنه أنه أنكر حمل جارية له أقرّت بالمكروه".

(١) شرح مسلم (١٠/٣٨).

وأما زيد وابن عباس فعرفا أن ليس منهما، فحلال لهما، وكذلك لزوج الحرّة إذا علم أنها حبلت من زنا أن يدفع ولدها، ولا يلحق بنسبه من ليس منه، فيما بينه وبين الله تعالى[1]، وقال ابن حزم بعد نقله قول عمر رضي الله عنه:"إنّ أحدكم لا يقر بإصابته جاريته إلا ألحقت به الولد"ما نعلم في هذا خلافاً لصاحب، إلا ما روي عن زيد وابن عباس[2].

قلت: الانتفاء من الولد يدلّ على لحاق نسبه به، وإلا لم يحتج إلى النفي، ففعل زيد وابن عباس موافق لنا، والله أعلم»[3].

المسألة الرابعة: أنّه لا أثر للشبه مع فراش، قال الخطابي: «ويستدل بالشبه في بعض الأمور لنوع من الاعتبار ثم لا يقطع الحكم به، ألا ترى أنّ النبي ﷺ قال في قصة الملاعنة:"**إن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا كذب عليها، وإن جاءت به كذا وكذا فما اراه إلا صدق عليها فجاءت به على النعت المكروه**"[4] ثم لم يحكم به، وإنما حكم بالشبه في موضع لم يوجد منه شيء أقوى منه كالحاكم بالقافة، وأبطل معنى الشبه في الملاعنة لأنّ وجود الفراش أقوى منه.

---

(١) كلام الشافعي في الأم (٧/ ٢٤٢)، وأثر عمر أخرجه عبدالرزاق (١٢٥٣٦)، وأثر زيد أخرجه عبدالرزاق (١٢٥٣١) وسعيد بن منصور (٢٠٧٢)، وأثر ابن عباس رواه عبدالرزاق (١٢٥٣٤) والطحاوي في شرح المعاني (٤٧٣١).

(٢) المحلى (١٠/ ١٤١).

(٣) طرح التثريب (٧/ ١٢٥).

(٤) أخرجه البخاري (٤٧٤٥).

وهذا كما يحكم في الحادثة بالقياس إذا لم يكن فيها نص في هذا الباب، فإذا وجد فيها ظاهر ترك له القياس.

وفي قوله:"**هو أخوك يا عبد بن زمعة**"ما قطع الشبه ورفع الأشكال»[1].

وقال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث وجوه من الفقه، وأصول جسام؛ منها: الحكم بالظاهر؛ لأنّ رسول الله ﷺ حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسنته، ولم يلتفت إلى الشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم، ولم يلتفت إلى ما جاءت به بعد قوله:"**إن جاءت به كذا، فهو للذي رميت به**"، فجاءت به على النعت المكروه، ومن ذلك قوله عليه السلام:"**فأقضي له على نحو ما أسمع منه**"[2].

وفي هذا الحديث دليل على ما كان عليه أهل الجاهلية من استلحاق أولاد الزنى، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، ذكره مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار:"أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام"[3].

قال أبو عمر: هذا إذا لم يكن هناك فراش؛ لأنّهم كانوا في جاهليتهم يسافحون ويناكحون، وأكثر نكاحاتهم – على حكم الإسلام – غير جائزة، وقد أمضاها رسول الله ﷺ، فلما جاء

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠) ومسلم (١٧١٣).

(٣) الموطأ (٢٨٨٩).

الإسلام أبطل به رسول الله ﷺ حكم الزنى؛ لتحريم الله إياه، وقال:"**للعاهر الحجر**"، فنفى أن يلحق في الإسلام ولد الزنى، واجتمعت الأمّة على ذلك نقلاً عن نبيها ﷺ، وجعل رسول الله ﷺ كلّ ولد يولد على فراش لرجل لاحقا به على كل حال، إلا أن ينفيه بلعان على حكم اللعان.

وأجمعت الجماعة من العلماء أن الحرة فراش بالعقد عليها مع إمكان الوطء وإمكان الحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطء والحمل، فالولد لصاحب الفراش، لا ينتفي عنه أبداً بدعوى غيره، ولا بوجه من الوجوه، إلا باللعان»[1].

وقال النووي: «قوله:"**رأى شبهاً بيّناً بعتبة**"ثم قال ﷺ:"**الولد للفراش**" دليل على أنّ الشبه وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه، كالفِراش، كما لم يحكم ﷺ بالشبه في قصة المتلاعنين مع أنه جاء على الشبه المكروه»[2].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٨/ ١٨٢).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ٣٩).

٨٨٧. قول عمر رضي الله عنه: «**عدة أم الولد حيضتان ولو لم تحض كانت عدتها شهرين**»[١].

٨٨٨. رُوي ذلك عن عمر، وابنه عبدالله، وعلي رضي الله عنهم.

يعني كون عدّة الأمة حيضتان، روي عن عمر بن الخطاب قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان"[٢]

وعن عبدالله، عن نافع، عن ابن عمر قال: «إذا كانت الحرة تحت العبد، فقد بانت بتطليقتين، وعدتها ثلاث حيض، وإذا كانت الأمة تحت الحر فقد بانت منه بثلاث، وعدتها حيضتان»[٣].

وعن علي بن أبي طالب: «عدة الأمة حيضتان"[٤].

وروي عن غيرهم من الصحابة والتابعين، واحتجّ المصنّف بهذه الآثار على أنّ عدة الأمة حيضتان، فإن لم تكن حائضاً فعدتها شهران.

---

(١) رواه البيهقي وصححه الألباني في الإرواء(٢٠٦٧).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٨٧١) عن عبدالله بن محرر، عن ميمون بن مهران عنه.

(٣) أخرجه مالك (١٦٤٠) وابن أبي شيبة في المصنف (١٨٢٥٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٧٦٨) علي بن مسهر، عن الشيباني، عن حبيب المعلم، عن الحسن عنه.

أما كون عدتها حيضتان فهو قول الجمهور، لم يخالف في ذلك إلا ابن سيرين والظاهرية، قال ابن القيم: «وقد احتج بعموم آيات العِدد الثلاث من يرى عدّة الحرة والأمة سواء، قال أبو محمد بن حزم:"وعدّة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة كعدّة الحرة سواءً بسواء، ولا فرق؛ لأنّ الله تعالى علّمنا العدد في الكتاب فقال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] ، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] ، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤].

وقد علم الله عز وجل إذ أباح لنا زواج الإماء أنّه يكون عليهن العدد المذكورات، فما فرّق عزوجل بين حرّة ولا أمة في ذلك، وما كان ربك نسياً.

وثبت عمن سلف مثل قولنا: قال محمد بن سيرين:"ما أرى عدّة الأمة إلا كعدّة الحرّة، إلا أن تكون مضت في ذلك سُنّة، فالسنة أحق أن تتبع"[(١)].

قال:"وذكر أحمد بن حنبل أنّ قول مكحول: إنّ عدة الأمة في كل شيء كعدة الحرة، وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا"هذا كلامه[(٢)].

وقد خالفهم في ذلك جمهور الأمّة، فقالوا: عدّتها نصف عدة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة سعيد بن المسيب، والقاسم، وسالم، وزيد بن أسلم، وعبدالله بن عتبة، والزهري، ومالك، وفقهاء أهل مكة،

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٨٨٠).

(٢) المحلى (١٠/١١٩).

كعطاء بن أبي رباح، ومسلم بن خالد، وغيرهما، وفقهاء البصرة كقتادة، وفقهاء الكوفة كالثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وفقهاء الحديث كأحمد، وإسحاق، والشافعي، وأبي ثور، وغيرهم.

وسلفُهم في ذلك الخليفتان الراشدان عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب، صحّ ذلك عنهما، وهذا قول عبدالله بن عمر رضي الله عنه كما رواه مالك عن نافع عنه:"عدة الأمة حيضتان وعدة الحرة ثلاث حيض".

وقول زيد بن ثابت كما رواه الزهري عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت:"عدّة الأمة حيضتان وعدة الحرة ثلاث حيض".

وروى حماد بن زيد عن عمرو بن أوس الثقفي أنّ عمر بن الخطاب قال:"لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفاً لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين فاجعلها شهرا ونصفاً"[1].

وقال عبد الرزاق: ثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول:"جعل لها عمر حيضتين، يعني الأمة المطلقة"[2].

وروى عبد الرزاق أيضاً عن ابن عيينة، عن محمد بن عبدالرحمن، عن سليمان بن يسار، عن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عمر:"ينكح العبد اثنتين، ويطلق تطليقتين، وتعتدّ الأمة حيضتين، فإن لم تحض فشهرين، أو قال: فشهراً ونصفاً"[1].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٨٧٤) وسنن سعيد بن منصور (١٢٧١) ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٧٧٥).

(٢) المصنف (١٢٨٧٥).

وذكر عبد الرزاق أيضاً عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود قال:"يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة!"[٢].

وقال ابن وهب:"أخبرني رجال من أهل العلم أنّ نافعاً وابن قسيط ويحيى بن سعيد وربيعة وغير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين: عدّة الأمة حيضتان، قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين"[٣].

قال ابن وهب: أخبرني هشام بن سعد، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال:"عدّة الأمة حيضتان"، قال القاسم: مع أن هذا ليس في كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سنة من رسول الله ﷺ، ولكن قد مضى أمر الناس على هذا"[٤].

وقد تقدم هذا الحديث بعينه، وقول القاسم وسالم فيه لرسول الأمير:"قل له إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون"[٥].

قالوا: ولو لم يكن في المسألة إلاّ قول عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر لكفى به.

---

(١) المصنف (١٢٨٧٢).

(٢) المصنف (١٢٨٧٩).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ١١٧).

(٤) سنن الدارقطني (٤٠٠٥ و٤٠٠٦).

(٥) سبق .

وفي قول ابن مسعود:" أتجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة؟" دليل على اعتبار الصحابة للأقيسة والمعاني، وإلحاق النظير بالنظير.

ولما كان هذا الأثر مخالفاً لقول الظاهرية في الأصل والفرع طعن ابن حزم فيه، وقال: لا يصح عن ابن مسعود. قال:"وهذا بعيد على رجل من عرض الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟"[1].

وإنما جرأه على الطعن فيه أنه من رواية إبراهيم النخعي عنه، رواه عبد الرزاق عن معمر عن المغيرة عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبدالله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبدالله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلت:"قال عبدالله"فقد حدثني به غير واحد عنه، وإذا قلت:"قال فلان عنه"فهو من سميت، أو كما قال.

ومن المعلوم أنّ بين إبراهيم وعبدالله أئمة ثقات، لم يسمّ قط متهماً ولا مجروحاً ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبدالله أئمّة أجلاّء نبلاء، وكانوا كما قيل: سرج الكوفة. وكل من له ذوق في الحديث إذا قال إبراهيم:"قال عبدالله"لم يتوقف في ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن في طبقته لو قال: قال عبدالله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبدالله نظير ابن المسيب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإنّ الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة إذا سموهم وجدوا من أجل الناس وأوثقهم وأصدقهم، ولا يسمون سواهم البتة.

(١) المحلى (١٠/ ١٢١).

ودع ابن مسعود في هذه المسألة، فكيف يخالف عُمرَ وزيدَ وابنَ عمر وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحب البتة، ولا إلى حديث صحيح ولا حسن، بل إلى عموم أمره ظاهر عند جميع الأمة، ليس هو مما تخفى دلالته ولا موضعه حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس؟ هذا من أبين المحال، ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة لطالت جدا.

ثم إذا تأملت سياقة الآيات التي فيها ذكر العِدد وجدتها لا تتناول الإماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾ [البقرة:٢٢٨] إلى أن قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩] وهذا في حقّ الحرائر دون الإماء، فإنّ افتداء الأمة إلى سيدها لا إليها.

ثم قال: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة:٢٣٠]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور في حقّ الأمة – وهو العقد – إنما هو إلى سيّدها لا إليها، بخلاف الحرة فإنه إليها بإذن وليها.

وكذلك قوله سبحانه في عدة الوفاة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٤] ، وهذا إنما هو في حق الحرة، وأمّا الأمة فلا فعل لها في نفسها البتة، فهذا في العدة الأصلية، وأما عدة الأشهر ففرع وبدل.

وأما عدّة وضع الحمل فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله في تنصيف الحد عليها، ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك، وفهم أصحاب رسول الله ﷺ عن الله أولى من فهم من شذ عنهم من المتأخرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحرة والأمة في العدة عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين ومكحول.

فأما ابن سيرين فلم يجزم بذلك، وأخبَر به عن رأيه، وعلّق القول به على عدم سنة تتبع.

وأما قول مكحول فلم يذكره سنداً، وإنما حكاه عن أحمد عنه، وهذا لا يقبل عند أهل الظاهر ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأي ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة، ولا ريب أن سنّة عمر بن الخطاب في ذلك متبعة، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة، والله أعلم.

فإن قيل: كيف تدّعون إجماع الصحابة وجماهير الأمة، وقد صح عن عمر بن الخطاب أن عدة الأمة التي لم تبلغ ثلاثة أشهر؟ وصح ذلك عن عمر بن عبد العزيز، ومجاهد، والحسن، وربيعة، والليث بن سعد، والزهري، وبكر بن الأشج، ومالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في

إحدى الروايات عنه. ومعلوم أنّ الأشهر في حق الآيسة والصغيرة بدلٌ عن الأقراء الثلاث، فدلّ على أن مبدلها في حقها ثلاثة.

فالجواب: أنّ القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون إن عدّتها حيضتان، وقد أفتوا بهذا وهذا، ولهم في الاعتداد بالشهور ثلاثة أقوال، وهي للشافعي، وهي ثلاث روايات عن أحمد:

فأكثر الروايات عنه أنها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب[1]، ذكرها الأثرم وغيره عنه، وحجة هذا القول أن عدتها بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضة.

والقول الثاني: إنّ عدتها شهر ونصف، نقلها عنه الأثرم والميموني، وهذا قول علي بن أبي طالب وابن عمر، وابن المسيب[2]، وأبي حنيفة، والشافعي في أحد أقواله، وحجته أن التنصيف في الأشهر ممكن، فتنصفت بخلاف القروء، ونظير هذا: أن المحْرِم إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مد أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه لم يجزئه إلا صوم يوم كامل.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٥٣٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٨٨٥) عن عمر، و (١٢٨٨٧) عن ابن المسيب، ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٧٦٨) عن علي.

والقول الثالث: إنّ عدّتها ثلاثة أشهر كوامل، وهو إحدى الروايتين عن عمر[1]، وقول ثالث للشافعي، وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء وبين اعتدادها بالشهور: أنّ اعتبار الشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر في حق الحرّة والأمَة جميعا؛ لأنّ الحمل يكون نطفة أربعين يوماً، ثم علقة أربعين، ثم مضغة أربعين، وهي الطور الثالث الذي يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهذا بالنسبة إلى الحرّة والأمَة سواء بخلاف الأقراء، فإنّ الحيضة الواحدة علَم ظاهر على الاستبراء، ولهذا اكتفي بها في حق المملوكة، فإذا زوجت فقد أخذت شبها من الحرائر، وصارت أشرف من ملك اليمين، فجعلت عدتها بين العدتين.

قال الشيخ في المغني:"ومَن ردّ هذا القول قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأوّلين، ومتى اختلفوا على قولين لم يجز إحداث قول ثالث؛ لأنّه يفضي إلى تخطئتهم وخروج الحق عن قول جميعهم"[2]، قلت: وليس في هذا إحداث قول ثالث، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم»[3].

❐❐❐❐

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/١١٨) قال ابن وهب: وأخبرني رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب، وابن شهاب، وبكير بن الأشج، وغيرهم: أن عدة الأمة التي يئست من المحيض والتي لم تبلغ ثلاثة أشهر.

(٢) المغني (١١/ ٢١٠).

(٣) زاد المعاد (٦/ ٢٨٥).

٨٨٩. قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار لا ينكره منهم منكر علمناه.

يعني قضاؤه أنّ من ارتفع حيضُها ولم تَدْرِ سبب رفعُه، فعِدّتُها إن كانت حرة سنةً كاملة، تسعة أشهر للحمل لأنها غالب مدته، وثلاثة أشهر عِدّة من لا تحيض[1].

وفي المسألة خلاف، ذهب بعض السلف فيها إلى التزام الحيضات، ولو تباعدت حتى تصل إلى سن اليأس فتستأنف عدة اليائس ثلاثة أشهر، وإمام هؤلاء ابن مسعود رضي الله عنه.

وذهب بعضهم إلى قضاء عمر هذا وهو أنّها تعتد سنة كاملة عدة الحمل تسعة أشهر فإن لم يستين حملها تحققنا أنّها في حكم اليائس فتستأنف عدة الثلاثة أشهر.

وبالتأمّل نجد أنّ قول الأوّلين مبنيٌّ على أنّ لليأس سنّ محدد وبناء عليه لم يحكموا لمن ارتفع حيضها بدون سبب بأنّها يائس، والآخرون يخالفونهم في هذا، قال ابن القيم: «وأما عدة الآيسة والتي لم تحض، فقد بيّنها سبحانه في كتابه فقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾[الطلاق:٤].

(١) أخرجه مالك (١٦٧٥) وعبدالرزاق (١١٠٩٥) وابن أبي شيبة (١٨٩٩٧) من طريق يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر بن الخطاب: «أيما رجل طلق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم قعدت، فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبن حملها في التسعة أشهر فلتعتد ثلاثة أشهر بعد التسعة التي قعدت من المحيض».

وقد اضطرب الناس في حدّ الإياس اضطراباً شديداً فمنهم من حدّه بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين، وهذا قول إسحاق، ورواية عن أحمد، واحتجّ أرباب هذا القول بقول عائشة رضي الله عنها:"إذا بلغت خمسين سنة خرجت من حدّ الحيض"[1].

وحدَّه طائفة بستين سنة، وقالوا: لا تحيض بعد الستين، وهذا رواية ثانية عن أحمد.

وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساء العرب وغيرهم، فحدّه ستون في نساء العرب، وخمسون في نساء العجم.

وعنه رواية رابعة: أنّ ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلي وتقضي الصوم المفروض، وهذه اختيار الخرقي.

وعنه رواية خامسة: أنّ الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعي فلا نصّ له في تقدير اليأس بمدة، وله قولان بعد، أحدهما: أنه يعرف بيأس أقاربها.

والثاني: أنه يعتبر بيأس جميع النساء.

فعلى القول الأول هل المعتبر جميع أقاربها، أو نساء عصباتها، أو نساء بلدها خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب فاختلفت عادتهن فهل يعتبر بأقل عادة منهن، أو بأكثرهن عادة، أو بأقصر امرأة في العالم عادة؟ على ثلاثة أوجه.

---

(١) لم أجده، وكذلك قال الشيخ الألباني في الإرواء (١٥٦).

والقول الثاني للشافعي أنّ المعتبر جميع النساء، ثم اختلف أصحابه هل لذلك حدّ أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: ليس له حد، وهو ظاهر نصه.

والثاني: له حد، ثم اختلفوا فيه على وجهين، أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص والشيخ أبو حامد.

والثاني: اثنان وستون سنة، قاله الشيخ أبو إسحاق في «المهذب»، وابن الصباغ في «الشامل».

وأما أصحاب مالك فلم يحدّوا سنّ الإياس بحد البتة.

وقال آخرون -منهم شيخ الإسلام ابن تيمية-: اليأس يختلف باختلاف النساء، وليس له حد يتفق فيه النساء، والمراد بالآية أن يأس كل امرأة من نفسها؛ لأنّ اليأس ضد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض ولم ترجه فهي آيسة، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بكار أنّ بعضهم قال: "لا تلد لخمسين سنة إلا عربية، ولا تلد لستين إلا قرشية"، وقال: إنّ هند بنت أبي عبيدة بن عبدالله بن ربيعة ولدت موسى بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب ولها ستون سنة[1].

وقد صحّ عن عمر بن الخطاب في امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم يرتفع حيضها لا تدري ما رفعه: أنها تربص تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل وإلا اعتدت ثلاثة أشهر.

(١) تاريخ دمشق (٦٠/ ٤٤٦).

وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعي في القديم، قالوا: تتربّص غالب مدة الحمل، ثم تعتد عدة الآيسة، ثم تحلّ للأزواج، ولو كانت بنت ثلاثين سنة أو أربعين.

وهذا يقتضي أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن وافقه من السلف والخلف تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين وقبل الأربعين، وأنّ اليأس عندهم ليس وقتاً محدوداً للنساء، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرها لا تكون آيسة وإن بلغت خمسين.

وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدري ما رفعه جعلوها آيسة بعد تسعةأشهر، فالتي تدري ما رفعه – إما بدواء يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعادة مستقراة لها من أهلها وأقاربها – أولى أن تكون آيسة وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض أو رضاع أو حمل، فإن هذه ليست آيسة، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاث، إحداها: أن يرتفع ليأس معلوم متيقن، بأن ينقطع عاماً بعد عام، ويتكرر انقطاعه أعواماً متتابعة، ثم تطلق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر، وهي أولى بتربص ثلاثة أشهر من التي حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإنّ تلك كانت تحيض وطلقت وهي حائض، ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدري ما رفعه، فإذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضاء غالب مدة الحمل فكيف بهذه؟

ولهذا قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن:"إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الريبة فقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾

[الطلاق:٤]، ثم جاء عن عمر بن الخطاب لفظٌ موافق لظاهر القرآن لأنّه قال:"أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعت حيضتها لا تدري ما رفعها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتد ثلاثة أشهر"فلما كانت لا تدري ما الذي رفع الحيضة كان موضعاً لارتياب، فحكم فيها بهذا الحكم، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول: إنّ الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين فيرتفع حيضها وهي شابة، أنها تبقى ثلاثين سنة معتدّة، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين لم يلزمه، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذين مضوا، لأنّهم كانوا مجمعين على أنّ الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة في عدّتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إنّ الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت في عدتها من الموارثة وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذي يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معتدة والولد لا يلزم؟".

قلت: هذا إلزام منه لأبي حنيفة، فإن عنده أقصى مدة الحمل سنتان، والمرتابة في أثناء عدتها لا تزال في عدة حتى تبلغ سن الإياس فتعتدّ به، وهو يلزم الشافعي في قوله الجديد سواء، إلاّ أن مدة الحمل عنده أربع سنين، فإذا جاءت به بعدها لم يلحقه وهي في عدتها منه.

... قال شيخنا: وليس للنساء في ذلك عادة مستمرة، بل فيهنّ من لاتحيض وإن بلغت، وفيهن من تحيض حيضاً يسيراً يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيض في السنة مرة، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حدّ له.

وغالب النساء يحضن كل شهر مرة، ويحضن ربع الشهر، ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه، ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف فينقطع حيضها

وتيأس منه، وإن كان لها دون الخمسين بل والأربعين، ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف فتجاوز الخمسين وهي تحيض.

قال: وليس في الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد باللائي يئسن من المحيض من لها خمسون سنة أو ستون أو غير ذلك لقيل: واللائي يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يئسن.

وأيضاً فقد ثبت عن الصحابة أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة كما تقدم، والوجود مختلف في وقت يأسهن غير متفق.

وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾[الطلاق:٤]، ولو كان له وقت محدّد لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسها، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن من اللائي يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾[الطلاق:٤]، فالتي تحيض هي التي تيأس، وهذا بخلاف الارتياب، فإنه سبحانه قال: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾[الطلاق:٤]، ولم يقل:{إن ارتبن}، أي إن ارتبتم في حكمهنّ وشككتم فيه فهو.

هذا الذي عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث جرير وموسى بن أعين واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أبيّ بن كعب قال: قلت: يا رسول الله، إن ناساً بالمدينة يقولون في عدد النساء ما لم يذكر الله في القرآن، الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله سبحانه في هذه السورة: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن

نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]، فأجل إحداهنّ أن تضع حملها، فإذا وضعت فقد قضت عدتها".

ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله، إن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة في عدّة النساء قالوا: لقد بقي من عدة النساء عدد لم يذكرن في القرآن، الصغار والكبار التي قد انقطع عنها الحيض وذوات الحمل، قال: فأنزلت التي في النساء القصرى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾[الطلاق:٤] فالتي قد يئست ثلاثة أشهر"[1].

ثم روى عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾:"يعني بالآيسة العجوز التي لا تحيض، أو المرأة التي قد قعدت في الحيضة، فليست هذه من القرء في شيء".

وفي قوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ "يعني في الآيسة، يعني: إن شككتم فعدتهن ثلاثة أشهر".

وعن مجاهد: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾:"لم تعلموا عدة التي قعدت عن الحيض أو التي لم تحض ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾[الطلاق:٤]".

---

(١) أخرجه الحاكم (٣٨٢١) وصححه ووافقه الذهبي، ذكره ابن حجر في إتحاف الخيرة (١١٠) وقال: «لكنه منقطع» قال ابن أبي حاتم في العلل(١٣١٦): «قال أبي: إنما هو: عمرو بن سالم ، ويقال: عمر ، وعمرو أصح، وهو جدّ يحيى بن الضريس أبو أمّه؛ ولم يدرك أبيَّ بن كعب، إنما يحدّث عن القاسم بن محمد».

فقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ [الطلاق:٤] يعني: إن سألتم عن حكمهنّ ولم تعلموا حكمهنّ وشككتم فيه فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك ليزول ما عنده من الشك والريب، بخلاف المعرض عن طلب العلم.

وأيضاً فإنّ النساء لا يستوين في ابتداء الحيض، بل منهنّ من تحيض لعشر، أو اثنتي عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين في آخر سن الحيض الذي هو سن اليأس، والوجود شاهد بذلك.

وأيضاً فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض، هل تعتدّ بثلاثة أشهر أو بالحول كالتي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أنها تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بها حداً، فكذلك يجب أن لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حداً، وهذا ظاهر ولله الحمد»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"الخامسة: من ارتفع حيضها ولم تدر سببه"أي: هي من ذوات الحيض، ولكنه ارتفع حيضها، وهذه تنقسم إلى قسمين:

الأول: من ارتفع حيضها ولم تدر سببه.

والثاني: من ارتفع حيضها وعلمت سببه.

أما من ارتفع حيضها ولم تدر ما سببه فيقول المؤلف:"فعدتها سنة، تسعة أشهر للحمل، وثلاثة للعدة"يعني امرأة من ذوات الحيض، عمرها ثلاثون سنة، ما بلغت سن اليأس، ارتفع

(١) زاد المعاد (٦/ ٢٩٥).

حيضها، فطلقها زوجها، وهي في هذه الحال، فتعتدّ سنة؛ لأن ذلك هو الذي روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقضى به بين الصحابة رضي الله عنه ولم ينكر عليه، هذا من حيث الاستدلال بالأثر.

أما النظر فلاحتمال أنها حامل تعتد تسعة أشهر؛ لأن ذلك غالب الحمل، ولاحتمال أنها آيسة تعتدّ ثلاثة أشهر؛ لأنّ عدة الآيسة والتي لم تحض ثلاثة أشهر، فتعتد اثني عشر شهراً من فراق زوجها لها، وهذا من باب الاحتياط.

فإن قال قائل: إذا تبين بعد تسعة خلو الرحم، فلماذا لا نقول تسعة أشهر يكفي، ويدخل فيها ثلاثة أشهر؟

نقول: لأننا لم نحكم بخلو الرحم إلا بعد تسعة أشهر، وحينئذ تستأنف العدة ثلاثة أشهر.

فإذا قال قائل: بعد تقدم الطب، ألا يمكن أن يكشف عليها؟ الجواب: بلى، فإذا كشف عليها، وعلمنا أن رحمها خال، فحينئذ تعتد بالأشهر[1]، لكن الأولى اتباع السلف في هذه المسألة، وهو أحوط أن تعتد بسنة كاملة، وهذا الحكم لمن فورقت في الحياة، أما المفارقة في الوفاة فقد علمنا فيما سبق أنها ما لها إلا حالان فقط، أن تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل، أو غير حامل

(١) قلت: بل هو خلاف الصواب، لأنّ مثل هذه الأمور مازال الطب نفسه يعجز عن تفسير بعض أحوالها، مثل غالب مدة الحمل فلو أخذنا بالطب لم يلتحق من ولد لأقل من أربع سنين وهذا خلاف قول الجمهور، فالأصوب أنّها تعتدّ السنة كاملة وجوباً ولو قيل إنّ الكشف الطبي يثبت عدم حملها، والله أعلم.

فعدتها أربعة أشهر وعشر، لكن كلامنا فيمن فورقت في الحياة وارتفع حيضها، ولم تدر ما رفعه، فتعتد سنة كاملة.

قوله:"وتنقص الأمة شهراً"لأنّ عدّتها بالأشهر شهران، فيكون لها تسعة أشهر للحمل وشهران للعدة، ولماذا لا نقول: إنها في الحمل نصف الحرة؟ الجواب: أن الحمل أمر طبيعي، لا يختلف فيه النساء، فالحرائر والإماء كلهنّ غالب الحمل عندهن تسعةأشهر، والمبعّضة تزيد على أحد عشر شهراً بقدر ما فيها من الحرية، ويجبر الكسر على حسب ما مضى، ولنفرض أن المرأة فعلت ذلك واعتدت بسنة، ثم بعد تمام السنة جاءها الحيض، هل تعود إلى الحيض؟ الجواب: لا؛ لأنّها انتهت العدة، أما لو عاد الحيض قبل تمام السنة، فإنها تنتقل إليه ابتداء من جديد، فتعتد بثلاث حيض.

فصارت هذه المرأة التي ارتفع حيضها تعتد بسنة، ثم إن عاد الحيض قبل تمام السنة اعتدت به، وإن تمت السنة لم تلتفت إليه، ولو عاد إليها؛ لأن العدة انتهت وبانت من زوجها»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٣٦٤).

٨٩٠. قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميتٍ فوقَ ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب الإحداد على المرأة المتوفى زوجها، ومنعها من الإحداد على غيره فوق ثلاث، قال النووي: «فيه دليل على وجوب الإحداد على المعتدّة من وفاة زوجها، وهو مُجمَع عليه في الجملة، وإن اختلفوا في تفصيله، فيجب على كل معتدّة عن وفاة، سواء المدخول بها وغيرها، والصغيرة، والكبيرة، والبكر، والثيب، والحرة، والأمَة، والمسلمة، والكافرة، هذا مذهب الشافعي والجمهور.

وقال أبو حنيفة وغيره من الكوفيّين، وأبو ثور، وبعض المالكية: لا يجب على الزوجة الكتابية، بل يختصّ بالمسلمة، لقوله ﷺ: "لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله" فخصّه بالمؤمنة.

ودليل الجمهور أنّ المؤمن هو الذي يشمل خطاب الشارع وينتفع به وينقاد له، فلهذا قيّد به.

وقال أبو حنيفة أيضاً: لا إحداد على الصّغيرة، ولا على الزوجة الأمَة.

وأجمعوا على أنه لا إحداد على أمّ الولد، ولا على الأمَة إذا توفي عنهما سيّدهما، ولا على الزوجة الرجعية[(٢)]، واختلفوا في المطلقة ثلاثاً، فقال عطاء، وربيعة، ومالك، والليث، والشافعي،

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٤) ومسلم (١٤٨٦) عن أم حبيبة رضي الله عنها.

(٢) أي المطلقة الرجعية وزوجها حيّ وكذلك ما سيذكره في المطلقة ثلاثا.

وابن المنذر لا إحداد عليها، وقال الحكم، وأبو حنيفة، والكوفيون، وأبو ثور، وأبو عبيد،:عليها الإحداد، وهو قول ضعيف للشافعي، وحكى القاضي قولاً عن الحسن البصري: أنه لا يجب الإحداد على المطلقة ولا على المتوفى عنها وهذا شاذّ غريب.

ودليل من قال لا إحداد على المطلقة ثلاثاً قوله ﷺ:"**إلاّ على الميت**"فخصّ الإحداد بالميت بعد تحريمه في غيره.

قال القاضي:"واستفيد وجوب الإحداد في المتوفّى عنها من اتفاق العلماء على حمل الحديث على ذلك، مع أنه ليس في لفظه ما يدلّ على الوجوب، ولكن اتفقوا على حمله على الوجوب، مع قوله ﷺ في الحديث الآخر حديث أم سلمة وحديث أم عطية في الكحل والطيب واللباس ومنعها منه والله أعلم"[1].

وأما قوله ﷺ:"**أربعة أشهر وعشراً**"فالمراد به وعشرة أيام بلياليها، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّة، إلا ما حكي عن يحيى بن أبي كثير والأوزاعي: أنها أربعة أشهر وعشر ليال، وأنها تحلّ في اليوم العاشر، وعندنا وعند الجمهور لا تحلّ حتى تدخل ليلة الحادي عشر.

واعلم أنّ التقييد عندنا بأربعة أشهر وعشر خرج على غالب المعتدّات أنها تعتد بالأشهر، أمّا إذا كانت حاملاً فعدّتها بالحمل، ويلزمها الإحداد في جميع العدّة حتى تضع، سواء قصرت المدة أم طالت، فإذا وضعت فلا إحداد بعده.

وقال بعض العلماء: لا يلزمها الإحداد بعد أربعة أشهر وعشر وإن لم تضع الحمل والله أعلم.

---

(١) إكمال المعلم (٥/٦٨).

قال العلماء: والحكمة في وجوب الإحداد في عدّة الوفاة دون الطلاق لأنّ الزينة والطيب يدعوان إلى النكاح، ويوقعان فيه، فنُهِيَت عنه ليكون الامتناع من ذلك زاجراً عن النكاح، لكون الزوج ميتاً لا يمنع معتدّته من النكاح، ولا يراعيه ناكحها، ولا يخاف منه، بخلاف المطلّق الحيّ فإنه يُستَغني بوجوده عن زاجر آخر، ولهذه العلة وجبت العدّة على كلّ متوفى عنها وإن لم تكن مدخولاً بها، بخلاف الطلاق فاستظهر للميّت بوجوب العدّة وجعلت أربعة أشهر وعشراً لأنّ الأربعة فيها ينفخ الروح في الولد إن كان، والعشر احتياطاً، وفي هذه المدة يتحرّك الولد في البطن.

قالوا: ولم يوكل ذلك إلى أمانة النساء ويجعل بالأقراء كالطلاق، لما ذكرناه من الاحتياط للميت، ولما كانت الصغيرة من الزوجات نادرة ألحقت بالغالب في حكم وجوب العدّة والإحداد، والله أعلم»[1].

وقال ابن القيم: «ثبت في الصحيحين عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة، قالت زينب: دخلت على أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان، فدعت أمّ حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم قالت:"والله ما لي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول:"**لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحدّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً**".

قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها، فدعت بطيب فمست منه، ثم قالت:"والله ما لي بالطيب من حاجة، غير أنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول على

(١) شرح مسلم (١٠/ ١١٢).

المنبر: "لا **يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً**"[1].

قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن بنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها أفتكْحُلُها؟ فقال رسول الله ﷺ: "**لا**" مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: **لا**، ثم قال: "**إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول**"، فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً، ولبست شرّ ثيابها، ولم تمس طيباً ولا شيئاً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة - حمار أو شاة أو طير - فتفتضّ به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره، قال مالك: "تفتض به تدلك به جلدها"[2].

وفي الصحيحين عن أمّ سلمة أنّ امرأة توفي عنها زوجها فخافوا على عينها، فأتوا النبي ﷺ فاستأذنوه في الكحل، فقال رسول الله ﷺ: "**قد كانت إحداكن تكون في شر بيتها في أحلاسها - أو: في شر أحلاسها في بيتها - حولاً، فإذا مرّ كلب رمت ببعرة فخرجت، فلا أقلّ من أربعة أشهر وعشراً**"[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٥) ومسلم (١٤٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣٦) ومسلم (١٤٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٠٦) ومسلم (١٤٨٨).

وفي الصحيحين عن أمّ عطية أن رسول الله ﷺ قال: "**لا تحدّ امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمسّ طيباً، إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار**"[1].

...وقد تضمّنت هذه السنة أحكاما عديدة، أحدها: أنه لا يجوز الإحداد على ميت فوق ثلاثة أيام كائناً من كان إلا الزوج وحده، وتضمن الحديث الفرق بين الإحدادين من وجهين:

أحدهما: من جهة الوجوب والجواز، فإنّ الإحداد على الزوج واجب وعلى غيره جائز.

الثاني: من مقدار مدّة الإحداد، فالإحداد على الزوج عزيمة وعلى غيره رخصة، وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها إلا ما حكي عن الحسن والحكم بن عتيبة.

أما الحسن فروى حماد بن سلمة، عن حميد عنه: "أنّ المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها زوجها تكتحلان، وتمتشطان، وتتطيبان، وتختضبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا"[2] وأما الحكم فذكر عنه شعبة: "أن المتوفى عنها لا تحدّ"[3].

قال ابن حزم: واحتجّ أهل هذه المقالة، ثم ساق من طريق أبي الحسن محمد بن عبد السلام حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبدالله بن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٤٢ و ٥٣٤٣) ومسلم (٩٣٨).

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٦٩).

(٣) السابق.

شداد بن الهاد أنّ رسول الله ﷺ قال لامرأة جعفر بن أبي طالب:"**إذا كان ثلاثة أيام فالبسي ما شئت، أو إذا كان بعد ثلاثة أيام**"شعبة شك[1].

ومن طريق حماد بن سلمة حدثنا الحجاج بن أرطاة، عن الحسن بن سعد، عن عبدالله بن شداد:"**أن أسماء بنت عميس استأذنت النبي ﷺ أن تبكي على جعفر وهي امرأته فأذن لها ثلاثة أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهري واكتحلي**"[2].

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضي الله عنها روت حديث الإحداد وأنه ﷺ أمرها به إثر موت أبي سلمة، ولا خلاف أن موت أبي سلمة كان قبل موت جعفر رضي الله عنهما.

---

(١) رواه ابن سعد (٤/ ٤١) وإسحاق بن راهوية (٢١٤١) وابن حبان (٣١٤٨) ابن عدي في الكامل (٧/ ٤٧٥) من طرق عن محمد بن طلحة الإيامي عن الحكم بن عتيبة عن عبدالله بن شداد بن الهاد عن أسماء بنت عميس به، لكن محمد بن طلحة ليس مثله يخالف شعبة فلم يذكر شعبة في إسناده أسماء، قال الدارقطني في العلل(٣٩٦٥) وقد ذكر الاختلاف فيه: «والمحفوظ عن شعبة، عن الحكم، عن عبدالله بن شداد، مرسلاً»، بينما صححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٣٢٢٦)، على أنّ عبدالله بن شداد تابعي ثقة ولم يعرف بتدليس وإمكان اللقاء موجود فتحمل روايته على الاتصال.

(٢) كالذي قبله، قال الدارقطني في العلل (٤٠٥٠): «ورواه الحسن بن عمارة، عن الحكم، والحسن بن سعد، عن عبدالله بن شداد، عن أسماء. ورواه الحجاج بن أرطأة، واختلف عنه؛ فرواه أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن الحسن بن سعد، عن عبدالله بن شداد، عن أسماء ابنة عميس. قال ذلك عبد الصمد، عن حماد. وأرسله أسد بن عمرو البجلي، عن حجاج، عن الحسن بن سعد، عن عبدالله بن شداد، لم يتجاوز به، والمرسل أصح».

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبدالله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله ﷺ ولا رآه، فكيف يقدم حديثه على الأحاديث الصحيحة المسندة التي لا مطعن فيها؟ وفي الحديث الثاني: الحجاج بن أرطاة، ولا يعارض بحديثه حديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث.

الحكم الثاني: إن الإحداد تابع للعدة بالشهور، أمّا الحامل فإذا انقضى حملها سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقاً، فإنّ لها أن تتزوج وتتجمل وتتطيب لزوجها وتتزين له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشر فهل يسقط وجوب الإحداد أم يستمر إلى حين الوضع؟ قيل: بل يستمر الإحداد إلى حين الوضع فإنه من توابع العدة، ولهذا قيّد بمدتها، وهو حكم من أحكام العدّة وواجب من واجباتها فكان معها وجوداً وعدماً.

الحكم الثالث: أنّ الإحداد تستوي فيه جميع الزّوجات، المسلمة، والكافرة، والحرة، والأمة، الصغيرة، والكبيرة، وهذا قول الجمهور أحمد، والشافعي، ومالك. إلاّ أن أشهب وابن نافع قالا: لا إحداد على الذمّية، رواه أشهب، عن مالك، وهو قول أبي حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أرباب هذا القول بأن النبي ﷺ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخل فيه الكافرة، ولأنّها غير مكلفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعُدوله عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيد بالإيمان يقتضي أن هذا من أحكام الإيمان ولوازمه وواجباته، فكأنه قال من التزم الإيمان، فهذا من شرائعه وواجباته.

والتحقيق أنّ نفي حلّ الفعل عن المؤمنين لا يقتضي نفي حكمه عن الكفار، ولا إثبات لهم أيضاً، وإنما يقتضي أنّ من التزم الإيمان وشرائعه فهذا لا يحلّ له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الإيمان إلاّ بعد دخوله فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حل للكافر... وسر المسألة أنّ شرائع الحلال والحرام والإيجاب إنما شرعت لمن التزم أصل الإيمان، ومن لم يلتزمه وخُلّي بينه وبين دينه فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذي التزمه، كما خلي بينه وبين أصله، ما لم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمّية أنه يتعلق به حق الزوج المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يلزمونها به في عدتها من الذمّي، ولا يتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضاً، ومن ينازعهم في ذلك يقولون: الإحداد حقّ لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هي والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه لم يسقط، ولزمها الإتيان به، فهو جار مجرى العبادات، وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

الحكم الرابع: أنّ الإحداد لا يجب على الأمَة ولا أمّ الولد إذا مات سيدهما لأنهما ليسا بزوجين، قال ابن المنذر: "لا أعلمهم يختلفون في ذلك"[1].

فإن قيل: فهل لهما أن تحدّا ثلاثة أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشرا على الزوج، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

(١) الإشراف (٥/ ٣٦٩).

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة من طلاق، أو وطء شبهة، أو زنى، أو استبراءٍ إحداد؟

قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذي دلت عليه السنة، أنّه لا إحداد على واحدة من هؤلاء؛ لأنّ السنة أثبتت ونفت، فخصّت بالإحداد الواجب الزوجات وبالجائز غيرهنّ على الأموات خاصة، وما عداهما فهو داخل في حكم التحريم على الأموات فمن أين لكم دخوله في الإحداد على المطلقة البائن؟

وقد قال سعيد بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة، وأصحابه، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، اختارها الخرقي: إنّ البائن يجب عليها الإحداد، وهومحض القياس؛ لأنها معتدّة بائن من نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفّى عنها لأنهما اشتركا في العدة، واختلفا في سببها، ولأن العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه.

قالوا: ولا ريب أنّ الإحداد معقول المعنى، وهو أنّ إظهار الزينة والطيب والحليّ مما يدعو المرأة إلى الرّجال ويدعو الرجال إليها: فلا يؤمن أن تكذب في انقضاء عدّتها استعجالاً لذلك، فمنعت من دواعي ذلك وسدّت إليه الذريعة، هذا مع أن الكذب في عدة الوفاة يتعذّر غالبا بظهور موت الزوج وكون العدة أياماً معدودة بخلاف عدة الطلاق فإنها بالأقراء، وهي لا تعلم إلا من جهتها فكان الاحتياط لها أولى.

قيل: قد أنكر الله سبحانه وتعالى على من حرم زينته التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، وهذا يدلّ على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرّمه الله ورسوله، والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله ﷺ زينة الإحداد على المتوفى عنها مدّة العدة، وأباح رسوله الإحداد بتركها على

غير الزوج، فلا يجوز تحريم غير ما حرمه، بل هو على أصل الإباحة، وليس الإحداد من لوازم العدة ولا توابعها.

ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزني بها، ولا المستبرأة، ولا الرجعية اتفاقاً، وهذا القياس أولى من قياسها على المتوفى عنها لما بين العدّتين من القروء قدْراً أو سبباً وحكماً، فإلحاق عدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة الأقراء بعدّة الوفاة، وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرّد ما ذكرتم من طلب الاستعجال، فإنّ العدة فيه لم تكن لمجرّد العلم ببراءة الرحم، ولهذا تجب قبل الدخول، وإنما هو من تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدّة حريماً له، وجعل الإحداد من تمام هذا المقصود وتأكده ومزيد الاعتناء به حتى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها من أبيها وابنها وأخيها وسائر أقاربها.

وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه وتأكد الفرق بينه وبين السفاح من جميع أحكامه، ولهذا شرع في ابتدائه إعلانه والإشهاد عليه والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح، وشرع في آخره وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يشرع في غيره» ثمّ ذكر الخصال التي تجتنبها الحادّة وهي التي دل عليها النص وردّ على الآراء والأقوال التي لا دليل عليها[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٦/ ٣٤٨).

٨٩١. روي عن عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن مسعود، وأم سلمة.

يعني وجوب قضاء عدة الوفاة على المرأة في المنزل الذي مات زوجها وهي فيه، وحيث وجبت فلا يجوز أن تتحول منه بلا عذر، فعن أيوب: «أن عمر بن الخطاب لم يأذن للمتوفى عنها زوجها أن تبيت عند أبيها إلاّ ليلة واحدة وهو في الموت»(١).

وعن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، أن امرأة متوفى عنها زوجها زارت أهلها في عدتها وضربها الطلق، فأتوا عثمان فسألوه؟ فقال: «احملوها إلى بيتها وهي تطلق»(٢).

وعن مجاهد قال: كان عمر، وعثمان، يرجعانهن حواج ومعتمرات من الجحفة وذي الحليفة»(٣).

وعن سالم بن عبدالله بن عمر، عن عبدالله، أنه كان يقول:"لا يصلح أن تبيت ليلة واحدة إذا كانت في عدة وفاة، أو طلاق" يقول: إلا في بيتها(٤).

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٦٥ و ١٢٠٦٦).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٦٧).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٧١).

(٤) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٦١ و ١٢٠٦٢).

وعن إبراهيم، عن علقمة قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نعي إليهن أزواجهن، فقلن: إنا نستوحش، فقال عبدالله: «تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل»[(١)].

وعن إبراهيم، عن رجل من أسلم، عن أم سلمة، أن امرأة سألتها توفي عنها زوجها، فقالت: إن أبي وجع قالت: «كوني أحد طرفي النهار في بيتك»[(٢)].

وفي المسألة خلاف، وعمدة الباب حديث زينب بنت كعب بن عجرة أن الفريعة بنت مالك بن سنان -وهي أخت أبي سعيد الخدري- أخبرتها أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: "**نعم**" قالت: فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة -أو في المسجد - دعاني -أو أمر بي فدعيت له- فقال: "**كيف قلت؟**" فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: "**امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله**" قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به»[(٣)].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٦٨ و ١٢٠٦٩).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٠٧٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٨٧) وأبوداود (٢٣٠٠) والترمذي (٣٥٢٩) والنسائي (٣٥٢٩) وابن ماجه (٢٠٣١) وغيرهم من طرق عن عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت =

قال ابن القيم: «قد اختلفت الصحابة ومن بعدهم في حكم هذه المسألة:

فروى عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة:"أنها كانت تفتي المتوفى عنها بالخروج في عدتها، وخرجت بأختها أم كلثوم حين قتل عنها طلحة بن عبيدالله إلى مكة في عمرة"(١).

ومن طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عطاء، عن ابن عباس أنه قال:"إنما قال الله عز وجل: تعتد أربعة أشهر وعشرا، ولم يقل: تعتد في بيتها، فتعتد حيث شاءت"(٢).

... وقال عبد الرزاق: ثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول:"تعتد المتوفى عنها حيث شاءت"(٣).

= كعب بن عجرة به، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (٤٢٩٢) وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٢٤٣)، وضعفه الشيخ الألباني في الإرواء (٢١٣١) بجهالة حال زينب بنت كعب، لكن قال في الضعيفة (١٢/ ٢٠٨): «كنت ذهبت في الإرواء إلى أن إسناد حديث فريعة ضعيف، ثم بدا لي أنه صحيح بعد أن اطلعت على كلام ابن القيم فيه، وتحقيق أنه صحيح، بما لم أره لغيره جزاه الله خيرا، وازددت قناعة حين علمت أنه صححه مع الترمذي ابن الجارود وابن حبان والحاكم والذهبي، ومن قبلهم محمد بن يحيي الذهلي الحافظ الثقة الجليل، وأقرّهم الحافظ في (بلوغ المرام)، والحافظ ابن كثير في (التفسير)"وكلام ابن القيم في الزاد (٦/ ٣٢٦).

(١) المصنف (١٢٠٥٤).

(٢) المصنف (١٢٠٥١).

(٣) المصنف (١٢٠٥٩).

وقال عبد الرزاق: عن الثوري، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي:"أنّ علي بن أبي طالب كان يرحّل المتوفى عنهن في عدتهن"[١].

وذكر عبد الرزاق أيضاً عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس وعطاء قالا جميعا:"المبتوتة والمتوفى عنها تحجّان، وتعتمران، وتنتقلان، وتبيتان"[٢]، وذكر أيضاً عن ابن جريج، عن عطاء قال:"لا يضرّ المتوفى عنها أين اعتدّت"[٣].

وقال ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبي الشعثاء قالا جميعا:"المتوفى عنها تخرج في عدتها حيث شاءت"[٤].

...وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن حنين بن أبي حكيم أن امرأة مزاحم لما توفي عنها زوجها بخناصرة سألت عمر بن عبد العزيز: أأمكث حتى تنقضي عدتي؟ فقال لها:"بل الحقي بقرارك ودار أبيك، فاعتدّي فيها"[٥].

---

(١) المصنف (١٢٠٥٦).

(٢) المصنف (١٢٠٣٥).

(٣) المصنف (١٢٠٥٠).

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٧٩) من طريق طريق إسماعيل بن إسحاق عن علي بن المديني عن ابن عيينة، وكذلك قال علي بن حرب الطائي في جزء حديث سفيان، بينما روى سعيد بن منصور (١٣٥٢) وابن أبي شيبة (١٨٨٧٥) كلاهما نا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، وجابر بن زيد، في المتوفى عنها، قال: «لا تخرج» فالله أعلم.

(٥) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٧٩).

قال ابن وهب: وأخبرني يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصاري: أنه قال في رجل توفي بالإسكندرية ومعه امرأته، وله بها دار، وله بالفسطاط دار، فقال:"إن أحبّت أن تعتد حيث توفي زوجها فلتعتد، وإن أحبت أن ترجع إلى دار زوجها وقراره بالفسطاط فتعتد فيها فلترجع"(١).

قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج قال: سألنا سالم بن عبدالله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجها إلى بلد فيتوفى؟ قال:"تعتّد حيث توفي عنها زوجها، أو ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضي عدتها"(٢).

وهذا مذهب أهل الظاهر كلّهم.

ولأصحاب هذا القول حجّتان احتج بهما ابن عباس، وقد حكينا إحداهما، وهي: أن الله سبحانه إنما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: ثنا أحمد بن محمد المروزي، ثنا موسى بن مسعود، ثنا شبل، عن ابن أبي نجيح قال: قال عطاء: قال ابن عباس:"نسخت هذه الآية عدّتها عند أهلها، فتعتدّ حيث شاءت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[البقرة:٢٤٠] قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله وسكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٨٠).

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٧٩).

عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ ﴾ [البقرة:٢٤٠]، قال عطاء: ثم جاء الميراث فنسخ السكنى، تعتد حيث شاءت"[١].

وقالت طائفة ثانية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: تعتدّ في منزلها التي توفي زوجها وهي فيه.

فقال وكيع: ثنا الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب:"أن عمر رد نسوة من ذي الحليفة حاجات أو معتمرات توفي عنهن أزواجهن"[٢].

وقال عبد الرزاق: ثنا ابن جريج، أبنا حميد الأعرج، عن مجاهد قال:"كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجات ومعتمرات من الجحفة وذي الحليفة".

وذكر عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة:"أنّ امرأة متوفى عنها زارت أهلها في عدتها، فضربها الطلق، فأتوا عثمان فقال: احملوها إلى بيتها وهي تطلق".

وذكر أيضاً عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر:"أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار فتتحدث إليهم، فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إلى بيتها"[٣].

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٣٠١) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١٩٩٣) وهو في صحيح البخاري (٤٥٣١) و (٥٣٤٤).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي(٤٥٨٢).

(٣) المصنف (١٢٠٦٤).

وقال ابن أبي شيبة: ثنا وكيع، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن ثوبان:"أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لم يرخّص لها إلا في بياض يومها أو ليلها"[1].

وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة قال:"سأل ابن مسعود نساء من همدان نعي إليهن أزواجهن فقلن: إنا نستوحش، فقال ابن مسعود:"يجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منهن إلى بيتها بالليل".

وذكر الحجاج بن المنهال: ثنا أبو عوانة، عن منصور، عن إبراهيم:أنّ امرأة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين: أنّ أبي مريض وأنا في عدة، أفآتيه أمرضه؟ قالت: نعم، ولكن بِيتي أحد طرفي الليل في بيتك".

وقال سعيد بن منصور: ثنا هشيم، أبنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه سئل عن المتوفى عنها: أتخرج في عدتها؟ فقال:"كان أكثر أصحاب ابن مسعود أشدّ شيء في ذلك يقولون: لا تخرج، وكان الشيخ – يعني علي بن أبي طالب – يرخّلها"[2].

وقال حماد بن سلمة: أخبرنا هشام بن عروة أن أباه قال:"المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها، إلا أن يتوي أهلها فتتوي معهم"[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٨٦٢ و ١٨٨٦٣).

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٣٥١).

(٣) السنن (١٣٧٢).

وقال سعيد بن منصور: ثنا هشيم، أبنا يحيى بن سعيد هو الأنصاري، أنّ القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله وسعيد بن المسيب قالوا في المتوفى عنها:"لا تبرح حتى تنقضي عدتها"(١).

وذكر أيضاً عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كلاهما قال في المتوفى عنها:"لا تخرج"(٢).

وذكر وكيع عن الحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم في المتوفى عنها:"لا بأس أن تخرج بالنهار، ولا تبيت عن بيتها"(٣).

وذكر حماد بن زيد: عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين: أنّ امرأة توفي عنها زوجها وهي مريضة، فنقلها أهلها، ثم سألوا، فكلهم يأمرهم أن ترد إلى بيت زوجها، قال ابن سيرين: فرددناها في نمط"(٤).

وهذا قول الإمام أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم، والأوزاعي، وأبي عبيد، وإسحاق، قال أبو عمر بن عبد البر:"وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر"(٥).

---

(١) السنن (١٣٦٤).

(٢) السنن (١٣٥٢).

(٣) سنن سعيد بن منصور (٢١٣٩).

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٨٤).

(٥) التمهيد (٢١/ ٣١).

وحجة هؤلاء حديث الفريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمان بن عفان بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقّاه أهل المدينة والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول، ولم يعلم أن أحداً منهم طعن فيه ولا في رواته.

وهذا مالك – مع تحرّيه وتشدده في الرواية، وقوله للسائل له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته في كتبي – قد أدخله في موطّئه، وبنى عليه مذهبه.

قالوا: ونحن لا ننكر النزاع بين السلف في المسألة، ولكن السنّة تفصل بين المتنازعين.

قال أبو عمر بن عبد البر:"أمّا السنة فثابتة بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنى عنه مع السنة؛ لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول من وافقته السنة"(١).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهري قال:"أخذ المترخّصون في المتوفى عنها بقول عائشة، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر"(٢).

فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حقٌّ لها، أو حق عليها؟

قيل: بل هو حق عليها إذا تركه لها الورثة ولم يكن عليها فيه ضرر، أو كان المسكن لها، فلو حوّلها الوارث أو طلبوا منها الأجرة لم يلزمها السكن وجاز لها التحول.

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل لها أن تتحوّل حيث شاءت، أو يلزمها التحوّل إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين.

---

(١) التمهيد (٢١/ ٣١).

(٢) المصنف (١٢٠٨٠).

فإن خافت هدماً، أو غرقاً، أو عدوّا، أو نحو ذلك، أو حوّلها صاحب المنزل لكونه عاريةً رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتها، أو منعها السكنى تعدياً، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لم يجد ما يكتري به، أو لم يجد إلا من مالها فلها أن تنتقل، لأنّها حال عذر، ولا يلزمها بذل أجر المسكن، وإنما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن، وإذا تعذّرت السكنى سقطت، هذا قول أصحاب أحمد والشافعي»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٦/ ٣٢٨).

٨٩٢. قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُسق ماءه ولد غيره»[(١)].

٨٩٣. قوله ﷺ في سبي أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة»[(٢)].

احتج بهما المصنف على وجوب الاستبراء، والاستبراء هو طلب العلم ببراءة الرحم من الحمل، واستبراء الحامل يكون بوضعها كل الحمل، وإذا كانت تحيض فاستبراؤها بحيضة، وهذا متفق عليه، قال ابن عبدالبر: «لا خلاف بين العلماء – قديماً ولا حديثاً – أنه لا يجوز لأحد

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٩٠) وأبو داود (٢١٥٨) من طريق محمد بن إسحاق، حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن أبي مرزوق، عن حنش الصنعاني عن رويفع بن ثابت الأنصاري مرفوعاً، والترمذي (١١٣١) من طريق عبدالله بن وهب، قال: حدثنا يحيى بن أيوب، عن ربيعة بن سليم، عن بسر بن عبيدالله، عن رويفع بن ثابت مرفوعاً، وقال: «حديث حسن»، وصححه ابن الملقن في البدر (٨/ ٢١٤) الألباني في الإرواء(٢١٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٢٨) وأبوداود (٢١٥٧) من طريق شريك، عن أبي إسحاق، وقيس بن وهب، عن أبي الوداك، عن أبي سعيد الخدري به، وإسناده ضعيف لضعف شريك بن عبدالله النخعي، قال ابن الملقن في البدر (٣/ ١٤٢): «قال ابن القطان: ترك عبد الحق ما هو أولى أن يعلّ به الخبر وهو شريك بن عبدالله، فإنه يرويه عن قيس بن وهب عن أبي الوداك، وشريك مختلف فيه، وهو مدلس، قلت: قد وثقه ابن معين وغيره، وأخرج له مسلم متابعة» وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ٤٧١): «إسناده حسن» وصححه الألباني في الإرواء (١٨٧) لشواهده.

أن يطأ امرأة حاملاً من غيره بملك يمين ولا نكاح، ولا غير حامل، حتى يعلم براءة رحمها من ماء غيره»[1].

وقال ابن قدامة: «مَن ملك أمة بسبب من أسباب الملك؛ كالبيع، والهبة، والإرث، وغير ذلك، لم يحل له وطؤها حتى يستبرئها، بكراً كانت أو ثيباً، صغيرة كانت أو كبيرة، ممن تحمل أو ممن لا تحمل، وبهذا قال الحسن، وابن سيرين، وأكثر أهل العلم؛ منهم مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وقال ابن عمر: لا يجب استبراء البكر، وهو قول داود؛ لأنّ الغرض بالإستبراء معرفة براءتها من الحمل وهذا معلوم في البكر، فلا حاجة إلى الاستبراء.

وقال الليث: إن كانت ممن لا يحمل مثلها، لم يجب استبراؤها لذلك.

وقال عثمان البتي: يجب الاستبراء على البائع دون المشتري، لأنه لو زوّجها، لكان الاستبراء على المزوّج دون الزّوج، كذلك ههنا.

ولنا، ما روى أبو سعيد: "**أنّ النبيّ ﷺ نهى عام أوطاس أن توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض**".

وعن رويفع بن ثابت، قال: إنني لا أقول إلا ما سمعته من رسول الله ﷺ، سمعته يقول: "**لا يحلّ لامرىء، يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يقع على امرأة من السبي، حتى يستبرئها بحيضة**"، وفي لفظ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يوم حنين يقول: "**من كان يؤمن بالله واليوم**

(١) شرح البخاري (٥/ ٤٥٦).

الآخر، فلا يسقي ماءه زرع غيره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبي حتى يستبرئها بحيضة"[1]، رواه الأثرم.

ولأنه ملَك جارية محرمة عليه، فلم تحل له قبل استبرائها، كالثيب التي تحم.

ولأنه سبب موجب للاستبراء، فلم يفترق الحال فيه بين البكر والثيب، والتي تحمل والتي لا تحمل، كالعدّة.

...وما ذكروه يبطل بما إذا اشتراها من امرأة أو صبيّ، أو ممن تحرم عليه برضاع أو غيره، وما ذكره البتّي لا يصح؛ لأنّ الملك قد يكون بالسبي والإرث والوصية، فلو لم يستبرئهاالمشتري، أفضى إلى اختلاط المياه، واشتباه الأنساب، والفرق بين البيع والتزويج، أنّ النكاح لا يراد إلا للاستمتاع، فلا يجوز إلاّ في من تحل له، فوجب أن يتقدمه الاستبراء، ولهذا لا يصح تزويج معتدة، ولا مرتدة، ولا مجوسية، ولا وثنية، ولا محرمة بالرضاع ولا المصاهرة، والبيع يراد لغير ذلك، فصح قبل الاستبراء، ولهذا صح في هذه المحرمات، ووجب الاستبراء على المشتري؛ لما ذكرناه»[2].

---

(١) مسند أحمد (١٦٩٩٧) وسنن أبي داود (٢١٥٨) من طريق عن محمد بن إسحاق، حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن أبي مرزوق، عن حنش الصنعاني، عن رويفع به، وحسن إسناده الألباني في صحيح أبي داود (١٨٧٤).

(٢) المغني (١١/ ٢٧٥).

وذكر ابن القيم حديث أبي سعيد في سبايا أوطاس وحديث رويفع ثم قال: «فتضمنت هذه السنن أحكاما عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطء المسبية حتى تعلم براءة رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيض حيضة، فإن لم تكن من ذوات الحيض فلا نص فيها، واختلف فيها وفي البكر، وفي التي تعلم براءة رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيب الحيضة ولم يطأها، ولم يخرجها عن ملكه، أو كانت عند امرأة وهي مصونة فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد الاستبراء في ذلك كله، أخذاً بعموم الأحاديث، واعتباراً بالعدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجاً بآثار الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج قال: قال عطاء:"تداول ثلاثة من التجار جارية فولدت، فدعا عمر بن الخطاب القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض، فليتربص بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة"[1].

قالوا: وقد أوجب الله سبحانه العدة على من يئست من المحيض وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراء عدة الأمة، فيجب على الآيسة ومن لم تبلغ سن المحيض.

(١) المصنف (١٢٨٩٦) وهو منقطع.

وقال آخرون: المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث تيقّن المالك براءة رحم الأمة فله وطؤها، ولا استبراء عليه، كما روى عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال:"إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء". وذكره البخاري في صحيحه عنه.

وذكر حماد بن سلمة: ثنا علي بن زيد، عن أيوب بن عبدالله اللخمي، عن ابن عمر قال:"وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء[1]، كأن عنقها إبريق فضة، قال ابن عمر: فما ملكت نفسي أن جعلت أقبلها والناس ينظرون"[2].

ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها:

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٢/١٥٦): «طسوج من طساسيج السواد في طريق خراسان، بينها وبين خانقين سبعة فراسخ، وهو نهر عظيم يمتد إلى بعقوبا ويجري بين منازل أهل بعقوبا ويحمل السفن إلى باجسرا، وبها كانت الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة ١٦، فاستباحهم المسلمون، فسميت جلولاء الوقيعة لما أوقع بهم المسلمون وقال سيف: قتل الله، عز وجل، من الفرس يوم جلولاء مائة ألف فجللت القتلى المجال ما بين يديه وما خلفه، فسميت جلولاء لما جللها من قتلاهم، فهي جلولاء الوقيعة».

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١/٤١٩) حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أيوب اللخمي عن ابن عمر، ورواه ابن أبي شيبة (١٦٦٥٦) من طريق حماد لكن وقفه على أيوب، ورواه الخرائطي في اعتلال القلوب (٢٩٥) من طريق هشيم عن علي بن زيد، لكن قال ابن معين في تاريخه (٤٩٨١) وأحمد بن حنبل في العلل (٢١٨٩): «لم يسمعه هشيم من علي بن زيد»، وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف.

قال أبو عبدالله المازري، وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء، فنذكرها بلفظها: والقول الجامع في ذلك أنّ كل أمة أُمِن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء، وكلّ من غلب على الظن كونها حاملاً، أو شكّ في حملها، أو تردّد فيه فالاستبراء لازم فيها، وكلّ من غلب على الظن براءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصوله، فإنّ المذهب على قولين في ثبوت الاستبراء وسقوطه، ثم خرّج على ذلك الفروع المختلف فيها، كاستبراء الصغيرة التي تطيق الوطء، واليائسة، وفيه روايتان عن مالك.

قال صاحب الجواهر:"ويجب في الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة وأربع عشرة، وفي إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تطيق الوطء ولا يحمل مثلها – كبنت تسع وعشر – روايتان: أثبته في رواية ابن القاسم، ونفاه في رواية ابن عبد الحكم، وإن كانت ممن لا تطيق الوطء فلا استبراء فيها".

قال:"ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض، ولم تبلغ سن اليائسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين، وأما التي قعدت عن المحيض ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراء أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم وابن عبد الحكم".

قال المازري: ووجه استبراء الصغيرة التي تطيق الوطء والآيسة أنه يمكن فيهما – يعني الحمل – على الندور، أو لحماية الذريعة، لئلاّ يدّعى في مواضع الإمكان أن لا إمكان.

قال: ومن ذلك: استبراء الأمة خوفاً أن تكون زنت، وهو المعبّر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفي لأشهب.

قال: ومن ذلك: استبراء الأمة الوخش[1]، فيه قولان، لأن الغالب عدم وطء السادات لهن، وإن كان يقع في النادر.

ومن ذلك: استبراء من باعها مجبوب أو امرأة أو ذو محرم، ففي وجوبه روايتان عن مالك.

ومن ذلك: استبراء المكاتبة إذا كانت تتصرف ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابن القاسم يثبت الاستبراء، وأشهب ينفيه.

ومن ذلك: استبراء البكر، قال أبو الحسن اللخمي: هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب، وقال غيره من أصحاب مالك: هو واجب.

ومن ذلك: إذا استبرأ البائع الأمة، وعلم المشتري أنه قد استبرأها، فإنه يجزئ استبراء البائع عن استبراء المشتري.

ومن ذلك: إذا أودعه أمة، فحاضت عند المودع حيضة، ثم اشتراها، لم يحتج إلى استبراء ثان، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرج، ولا يكون سيدها يدخل عليها.

ومن ذلك: أن يشتريها من زوجته أو ولد له صغير في عياله، وقد حاضت عند البائع، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك، وأشهب يقول إن كانت مع المشتري في دار، وهو الذاب عنها والناظر في أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

---

(١) في تهذيب اللغة للأزهري(٧/ ١٩٥): «قال الليث: الوخش من الناس: رذالتهم، وصغارهم، اسم يقع على الواحد والجميع والإناث، رجل وخش، وامرأة وخش، وقوم وخش، وربما جمع أوخاشا، وربما أدخل فيه النون، وأنشد:(جارية ليست من الوخشن ...)».

ومن ذلك: إذا كان سيد الأمة غائبا، فحين قدم اشتراها منه رجل قبل أن تخرج، أو خرجت وهي حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومن ذلك: إذا بيعت وهي حائض في أول حيضها، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبراء لها، لا يحتاج إلى حيضة مستأنفة.

ومن ذلك: الشريك يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما، وقد حاضت في يده، فلا استبراء عليه.

وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبئك عن مأخذه في الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا تعلم ولا تظن براءة الرحم، فإن علمت أو ظنت فلا استبراء.

وقد قال أبو العباس ابن سريج وأبو العباس ابن تيمية: إنه لا يجب استبراء البكر، كما صح عن ابن عمر، وبقولهم نقول، وليس عن النبيّ ﷺ نصٌ عام في وجوب استبراء كل من تجدّد له عليها ملك على أيّ حالة كانت، وإنما نهى عن وطء السبايا حتى تضع حواملهن، ويحضن حوائلهن.

فإن قيل: فعمومه يقتضي تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمنع وطء الثيب؟

قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخصّ أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء، ويخصّ أيضاً بمفهوم قوله ﷺ في حديث رويفع: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض**"، ويخص أيضاً بمذهب الصحابي، ولا يعلم له مخالف.

... وإذا تأملت قول النبيّ ﷺ حق التأمل وجدت قوله: "**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض**"، ظهر لك منه أنّ المراد بغير ذات الحمل من يجوز أن تكون حاملاً وأن لا تكون، فيمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله في المسبيّات لعدم علم السابي بحالهن.

وعلى هذا فكل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبّد محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرة التي لا يحمل مثلها، والتي اشتراها من امرأته وهي في بيته لا تخرج أصلاً، ونحوها ممن يعلم براءة رحمها.

وكذلك إذا زنت المرأة فأرادت أن تتزوج استبرأت بحيضة ثم تزوّجت، وكذلك إذا زنت وهي مزوّجة أمسك زوجها عنها حتى تحيض حيضة، وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها، اعتدت بحيضة»[1].

وقال الشوكاني: «والحديثان[2] يدلان على أنه يحرم على الرجل أن يطأ الأمة المسبية إذا كانت حاملاً حتى تضع حملها، والحديث الأول[3] منهما يدل أيضاً على أنه يحرم على الرجل أن يطأ الأمة المسبية إذا كانت حائلا حتى تستبرأ بحيضة

---

(١) زاد المعاد (٦/ ٣٧٤).

(٢) يعني حديث أبي سعيد وحديث رويفع.

(٣) أي حديث أبي سعيد.

وقد ذهب إلى ذلك العترة، والشافعية، والحنفية، والثوري، والنخعي، ومالك، وظاهر قوله:"ولا غير حامل"أنه يجب الاستبراء للبكر، ويؤيّده القياس على العدّة فإنها تجب مع العلم ببراءة الرحم.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنّ الاستبراء إنما يجب في حق من لم تعلم براءة رحمها، وأما من علمت براءة رحمها فلا استبراء في حقها.

... ومن القائلين بأن الاستبراء إنما هو للعلم ببراءة الرحم فحيث تعلم البراءة لا يجب، وحيث لا يعلم ولا يظن يجب: أبو العباس ابن سريج وأبو العباس بن تيمية وابن القيم، ورجّحه جماعة من المتأخرين منهم الجلال والمقبلي والمغربي والأمير، وهو الحقّ، لأن العلة معقولة، فإذا لم توجد المئنّة كالحمل ولا المظنّة كالمرأة المزوّجة فلا وجه لإيجاب الاستبراء.

والقول بأن الاستبراء تعبّدي وأنه يجب في حق الصغيرة وكذا في حق البكر والآيسة ليس عليه دليل»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٦/ ٣٦٣).

٨٩٤. حديث عائشة قالت: «**أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، فنسخ من ذلك خمس رضعات، وصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك**»[(١)].

احتج به المصنف على الـمُحَرِّم من الرضاع خمسُ رضعات، وهذا محل خلاف في أمرين، أحدهما:عدد الرضعات، والآخر: وصف الرضعة ماهي.

وفي صحيح مسلم عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ:«**لا تحرم المصة والمصتان**»[(٢)]،

قال القرطبي: «وذهب من عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أن الرضعة الواحدة تحرم إذا تحققت، متمسكين بأقلّ ما ينطلق عليه اسم الرضاع، ولا شك في صدق الاسم في مثل قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣] وفي قوله:"**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**"[(٣)]على القليل، كما صدق على الكثير.

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

(٢) صحيح مسلم (١٤٥١).

(٣) صحيح .

وعضد هذا بما وجد من العمل عليه في المدينة، فقد روى مالك عن عروة، وسعيد بن المسيب، وابن شهاب:"أنّ القطرة الواحدة تحرم"[1].

وقد عضد ذلك بقياس الرضاع على الصهر بعلّة: أنه طارئ يقتضي تأبيد الحرمة، فلا يشترط فيه العدد، كالصهر.

أو يقال: مائع يلج الباطن محرّم، فلا يشترط فيه عدد، كالمنيّ.

واعتذر عن تلك الأحاديث بأمور:

أحدها: أنه ليس عليها العمل، قال مالك:"ليس العمل على حديث:"ثم نسخن بخمس معلومات"، وهذا إنما يتمشى على مذهب من يقول: إنّ العمل أولى من الخبر، وهو مذهب مالك وأصحابه على تفصيل يعرف في الأصول.

وثانيها: أنها أحاديث مضطربة متعارضة، الأعداد؛ فيها: عشر، وخمس، وثلاث، فوجب تركها، والتمسك بالأصل.

وثالثها: أنّ عائشة رضي الله عنها ذكرت:"في عشر رضعات، ونسخها في خمس"أنّ ذلك كان بالقرآن، ولم يتواتر إلينا، فليست بقرآن، ولا رفعته إلى النبيّ ﷺ فيكون خبراً من أخبار الآحاد، فلا يصلح التمسك به، كما ذكر في الأصول.

(١) الموطأ (١٧٤٤ و١٧٤٥).

وغاية ما يحمل عليه حديث عائشة: أن ذلك كان كذلك، ثم نسخ كل ذلك تلاوة وحكما، والله تعالى أعلم.

وأما حديث:"**لا تحرّم المصة ولا المصتان**"فهو أنصّ ما في الباب، غير أنه يمكن أن يحمل على ما إذا لم يتحقق وصول اللبن إلى جوف الرضيع، ويؤيد هذا التأويل قوله:"عشر رضعات معلومات"و"خمس معلومات"، فوصفها بالمعلومات إنما هو تحرز مما يتوهم، أو يشك في وصوله إلى الجوف من الرضعات، ويفيد دليل خطابه: أنّ الرضعات إذا كانت غير معلومات لم تحرم.

وقال بعضهم: لعلّ هذا حين كان يشترط في التحريم العشر والعدد، فلما نسخ ارتفع ذلك كله، والله تعالى أعلم»[1].

قال النووي: «واختلف العلماء في القدر الذي يثبت به حكم الرضاع، فقالت عائشة والشافعي وأصحابه لا يثبت بأقلّ من خمس رضعات، وقال جمهور العلماء يثبت برضعة واحدة، حكاه ابن المنذر عن عليّ، وابن مسعود، وبن عمر، وبن عباس، وعطاء، وطاوس، وبن المسيب، والحسن، ومكحول، والزهري، وقتادة، والحكم، وحماد، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، رضي الله عنهم.

وقال أبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر، وداود: يثبت بثلاث رضعات، ولا يثبت بأقلّ.

(١) المفهم (٤/ ١٨٤).

فأما الشافعي وموافقوه فأخذوا بحديث عائشة:"خمس رضعات معلومات"، وأخذ مالك بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء:٢٣] ولم يذكر عدداً، وأخذ داود بمفهوم حديث:"لا تحرّم المصة والمصتان"وقال هو مبيّن للقرآن.

واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنّما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية: و{اللاتي أرضعنكم أمهاتكم}.

واعترض أصحاب مالك على الشافعية بأنّ حديث عائشة هذا لا يحتجّ به عندكم، وعند محققي الأصوليين، لأنّ القرآن لا يثبت بخبر الواحد، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت بخبر الواحد عن النبيّ ﷺ، لأنّ خبر الواحد اذا توجّه إليه قادح يوقف عن العمل به، وهذا اذا لم يجيء إلاّ بآحاد مع أنّ العادة مجيئه متواتراً توجب ريبة والله أعلم.

واعترضت الشافعية على المالكية بحديث"**المصّة والمصّتان**"وأجابوا عنه بأجوبة باطلة لا ينبغي ذكرها لكن ننبّه عليها خوفاً من الاغترار بها، منها: أنّ بعضهم ادّعى أنها منسوخة، وهذا باطل لا يثبت بمجرّد الدعوى.

ومنها أنّ بعضهم زعم أنّه موقوف على عائشة وهذا خطأ فاحش بل قد ذكره مسلم وغيره من طرق صحاح مرفوعاً من رواية عائشة، ومن رواية أمّ الفضل.

ومنها أنّ بعضهم زعم أنّه مضطرب، وهذا غلط ظاهر وجسارة على ردّ السنن بمجرّد الهوى وتوهين صحيحها لنصرة المذاهب، وقد جاء في اشتراط العدد أحاديث كثيرة مشهورة،

والصواب اشتراطه، قال القاضي عياض:"وقد شذّ بعض الناس فقال لا يثبت الرضاع إلا بعشر رضعات وهذا باطل مردود"[1] والله أعلم»[2].

وقال شيخ الإسلام: «هذه المسألة فيها نزاع مشهور في مذهب الشافعي، وأحمد في المشهور عنه لا يحرم إلاّ خمس رضعات؛ لحديث عائشة المذكور، وحديث سالم مولى أبي حذيفة لما أمر النبي ﷺ امرأة أبي حذيفة بن عتبة بن أبي ربيعة أن ترضعه خمس رضعات"وهو في الصحيح أيضاً[3]، فيكون ما دون ذلك لم يحرّم، فيحتاج إلى خمس رضعات.

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٦٣٦).

(٢) شرح مسلم (١٠/ ٣٠).

(٣) أصله في صحيح مسلم (١٤٥٣) لكن بدون تحديد عدد الرضعات، وإنّما أخرجه مالك في الموطأ (١٧٤٩) عن ابن شهاب عن عروة، قال ابن عبدالبر في التمهيد (٥/ ٥٥٦): «هذا حديث يدخل في المسند؛ للقاء عروة عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ وللقائه سهلة بنت سهيل، وقد رواه عثمان بن عمر، عن مالك، مختصر اللفظ، متصل الإسناد"وقال (٥/ ٥٧٢): «وأما قوله لسهلة في سالم مولى أبي حذيفة:"أرضعيه خمس رضعات"لتحرم عليه بلبنها، هذا لفظ حديث مالك، وتابعه على ذلك يونس، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، في قوله في هذا الحديث:"خمس رضعات"..وأما معمر، فقال في حديثه هذا عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة:"أرضعي سالما تحرمي عليه"، ولم يذكر خمس رضعات ولا غير ذلك. وكذلك رواية عمرة، عن عائشة:"فأرضعيه"، ولم تقل: خمسا ولا عشرا، وكذلك رواية القاسم، عن عائشة:"أرضعيه"، لم يقل: خمسا ولا عشرا. وليس مَن أجمل كمن أوضح وفصّل، مع حفظ مالك ويونس، وقد روى معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أنها =

وقيل: يحرّم الثلاث فصاعداً وهو قول طائفة منهم: أبو ثور وغيره، وهو رواية عن أحمد، واحتجوا بما في الصحيح:"**لا تحرم المصّة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان**"، قالوا: مفهومه أنّ الثلاث تحرّم، ولم يحتج هؤلاء بحديث عائشة، قالوا: لأنّه لم يثبت أنه قرآن إلاّ بالتواتر وليس هذا بمتواتر.

فقال لهم الأوّلون: معنا حديثان صحيحان مثبتان، أحدهما يتضمّن شيئين، حُكماً، وكونه قرآناً، فما ثبت من الحكم يثبت بالأخبار الصحيحة، وأما ما فيه من كونه قرآنا فهذا لم نثبته ولم نتصوّر أن ذلك قرآن؛ إنما نسخ رسمه وبقي حكمه.

فقال أولئك: هذا تناقض، وقراءة شاذة عند الشافعي؛ فإنّ عنده أنّ القراءة الشاذة لا يجوز الاستدلال بها؛ لأنها لم تثبت بالتواتر كقراءة ابن مسعود:{فصيام ثلاثة أيام متتابعات}.

وأجابوا عن ذلك بجوابين، أحدهما: أنّ هذا فيه حديث آخر صحيح، وأيضاً فلم يثبت أنه بقي قرآن لكن بقي حكمه.

والثاني: أنّ هذا الأصل لا يقول به أكثر العلماء؛ بل مذهب أبي حنيفة؛ بل ذكر ابن عبد البر إجماع العلماء على أنّ القراءة الشاذة إذا صحّ النقل بها عن الصحابة فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام.

= أفتت بذلك.وقال يحيى بن سعيد فيه عن ابن شهاب بإسناده:"عشر رضعات"، والصواب فيه ما قاله مالك ويونس بن يزيد:"خمس رضعات"».

و القول الثاني في المسألة: أنّه يحرّم قليله وكثيره، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك؛ وهي رواية ضعيفة عن أحمد.

وهؤلاء احتجوا بظاهر قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[النساء:٢٣] وقال: اسم (الرضاعة) في القرآن مطلق.

وأما الأحاديث فمنهم من لم تبلغه، ومنهم من اعتقد أنها ضعيفة، ومنهم من ظنّ أنها تخالف ظاهر القرآن واعتقد أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن وتقييد مطلقه بأخبار الآحاد.

فقال الأولون: هذه أخبار صحيحة ثابتة عند أهل العلم بالحديث، وكونها لم تبلغ بعض السلف لا يوجب ذلك ترك العمل بها عند من يعلم صحتها.

وأما القرآن فإنه يحتمل أن يقال: فكما أنّه قد علم بدليل آخر أنّ الرضاعة مقيدة بسن مخصوص فكذلك يعلم أنها مقيدة بقدر مخصوص.

...والتقييد بالخمس له أصول كثيرة في الشريعة؛...والرضاع إذا حرم لكونه ينبت اللحم وينشز العظم فيصير نباته به كنباته من الأبوين؛ وإنما يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة؛ ولهذا لم يحرم رضاع الكبير؛ لأنّه بمنزلة الطعام والشراب، والرضعة والرضعتان ليس لها تأثير، كما أنه قد يسقط اعتبارها كما يسقط اعتبار ما دون نصاب السرقة حتى لا تقطع الأيدي بشيء من التافه؛ واعتباره في نصاب الزكاة فلا يجب فيها شيء إذا كان أقل، ولا بد من حد فاصل.

فهذا هو التنبيه على مأخذ الأئمة في هذه المسألة...وهي من أشهر مسائل النزاع، والنزاع فيها من زمان الصحابة والصحابة رضي الله عنهم تنازعوا في هذه المسألة والتابعون بعدهم»[1].

قال ابن القيم: «فإن قيل: فما هي الرضعة التي تنفصل من أختها، وما حدها؟

قيل: الرضعة فعلة من الرضاع، فهي مرّة منه بلا شك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثّدي فامتص منه، ثم تركه باختياره من غير عارض، كان ذلك رضعة؛ لأنّ الشرع ورد بذلك مطلقاً، فحمل على العرف، والعرف هذا، والقطع العارض لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشيء يلهيه، ثم يعود عن قرب لا يخرجه عن كونه رضعة واحدة، كما أنّ الآكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قرب، لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعي، ولهم فيما إذا قطعت المرضعة عليه ثم أعادته وجهان أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعته مرارا، حتى يقطع باختياره.

قالوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، ولهذا لو ارتضع منها وهي نائمة حسب رضعة، فإذا قطعت عليه لم يعتد به، كما لو شرع في أكلة واحدة أمره بها الطبيب، فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.

والوجه الثاني: أنها رضعة أخرى، لأنّ الرضاع يصح من المرتضع ومن المرضعة، ولهذا لو أوجرته وهو نائم احتسب رضعة.

ولهم فيما إذا انتقل من ثدي امرأة إلى ثدي غيرها وجهان:

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٤٢).

أحدهما: لا يعتد بواحد منهما، لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما، ولهذا لو انتقل من ثدي المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعة واحدة.

والثاني: أنه يحتسب من كل واحدة منهما رضعة، لأنه ارتضع وقطعه باختياره من شخصين.

وأما مذهب الإمام أحمد، فقال صاحب المغني: "إذا قطع قطعاً بينا باختياره كان ذلك رضعة، فإن عاد كانت رضعة أخرى، فأمّا إن قطع لضيق نفس، أو للانتقال من ثدي إلى ثدي، أو لشيء يلهيه، أو قطعت عليه المرضعة نظرنا، فإن لم يعد قريبا فهي رضعة، وإن عاد في الحال ففيه وجهان:

أحدهما: أنّ الأولى رضعة، فإذا عاد، فهي رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبي بكر، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى الصبي يرتضع من الثدي، فإذا أدركه النفس أمسك عن الثدي ليتنفس أو يستريح، فإذا فعل ذلك فهي رضعة، قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعة لو لم يعد، فكانت رضعة وإن عاد، كما لو قطع باختياره.

والوجه الآخر: أن جميع ذلك رضعة، وهو مذهب الشافعي، إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة، ففيه وجهان؛ لأنّه لو حلف: لا أكلت اليوم إلا أكلة واحدة، فاستدام الأكل زمنا، أو قطع لشرب ماء، أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعدّ إلا أكلة. قال: والوجور رضعة، فكذا هذا"[1].

(١) المغني (١١/ ٣١٢).

قلت: وكلام أحمد يحتمل أمرين، أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله:"فهي رضعة"عائد إلى الرضعة الثانية.

الثاني: أن يكون المجموع رضعة، ويكون قوله: «"هي رضعة"عائد إلى الأول أو الثاني، وهذا أظهر محتمليه؛ لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة، ومعلوم أن هذا الاستدلال أليق بكون الثانية مع الأولى واحدة من كون الثانية رضعة مستقلة، فتأمله.

وأما قياس الشيخ له على يسير السعوط والوجور، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل، ليس تابعاً لرضعة قبله، ولا هو من تمامها فيقال: رضعة، بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهي من تمامها، فافترقا»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «لكن يبقى النظر ما هي خمس الرضعات؟ أهي خمس مصات؟ أو خمسة أنفاس؟ أو خمس وجبات؟

بعضهم قال: خمس مصات لقوله ﷺ:"**لا تحرم المصة ولا المصتان**"، فعلق الحكم بالمص، وعلى هذا يمكن أن يثبت الرضاع في خلال ثلاث دقائق؛ لأنه إذا مص ثم بلع، ثم مص ثم بلع، ثم مص خمس مرات ثبت الرضاع.

وبعضهم يقول: بل خمسة أنفاس لقوله ﷺ:"**لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان**" والإملاج إدخال الثدي في فم الصبي، فما دام الثدي في فمه فلو مص مائة مرة فهو واحدة، وعلى هذا إذا

(١) زاد المعاد (٦/ ١٨٥).

مص ثم بلع ثم مص ثم بلع ثم مص ثم بلع في نفس واحد ثم أطلق الثدي ثم عاد، تكون الثانية هي الرضعة الثانية.

وبعضهم يقول: خمس وجبات، كما يقول: خمس أكلات، فلا بد من زمن يقطع اتصال الثانية بالأولى، أما ما دام في حجر المرأة فإنها رضعة واحدة، كما تقول: هذه أكلة، هذا غداء، هذا عشاء، وما أشبه ذلك، فالعشاء ليس كل لقمة ترفعها إلى فمك، بل مجموع اللقم، وكذلك الغداء فليس كل تمرة تبلعها تكون غداء، إنما الغداء، مجموع الأكل، وعليه فالمراد بالرضعة الفعلة من الرضاع التي تنفصل عن الأخرى، وأما مجرد فصل الثدي فهذا لا يعتبر رضعة في الحقيقة، فمثلا لو أرضعته أول النهار الساعة الثامنة، ثم الساعة التاسعة، ثم الساعة العاشرة، ثم الحادية عشرة، ثم الثانية عشرة، فهذه خمس رضعات، فلو أرضعته في مكان واحد، وامتص الثدي ثم أطلقه يتنفس، ثم عاد ورضع، ثم أطلقه ليتنفس، ثم عاد خمس مرات لكنها في جلسة واحدة فلا يؤثر على هذا القول.

فإذا قال قائل: أيهما أرجح؟ قلنا: الأصل عدم التأثير، ولا نتيقن التأثير إلا بخمس وجبات؛ لأن الأصل أنه لا يؤثر، فنأخذ بالاحتياط، والاحتياط ألا يؤثر إلا خمس وجبات، لا خمس مصات، ولا خمسة أنفاس، وهذا اختيار شيخنا عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله، وهو ظاهر اختيار ابن القيم.

فإذا قال قائل: لماذا لا نجعل المصات هي الأحوط؟

قلنا: هذا مشكل؛ لأننا إذا احتطنا من جهة، أهملنا من جهة أخرى، فمثلاً هذه (طفلة رضعت)[1] خمس مصات، فإذا احتطنا، وقلنا: إن بنت المرضعة تكون أختا للراضع يحرم عليه نكاحها، أتانا أمر آخر ضد هذا الاحتياط، وهي أننا إذا قلنا: إنها أخته لزم من ذلك أن يخلو بها، ويسافر بها، وتكشف وجهها له، والاحتياط ألا تفعل، وهي لا تفعل هذا إلا إذا قلنا: إن الرضاع غير مؤثر فلذلك لا تحتاط من جهة إلا أهملت من جهة أخرى، فنرجع إلى الأصل وهو عدم التأثير، ولذلك كان هذا القول هو المتمشي على القواعد والأصول»[2].

❐❐❐❐

(١) الصواب حسب السياق (طفل رضع).

(٢) الشرح الممتع (١٣/ ٤٣٠).

٨٩٥. قوله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الرضاع المؤثر هو ما كان في الحولين، أي العامين الأولين من عمر الطفل، وفي المسألة خلاف، لهذا الحديث، وحديث سالم مولى حذيفة الذي مر في المسألة السابقة، وكذلك صح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علي النبي ﷺ وعندي رجل، قال: «**يا**

(١) أخرجه الترمذي (١١٥٢) والنسائي (٥٤٤١) من طريق قتيبة، قال: حدثنا أبو عوانة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أم سلمة مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال الألباني في الإرواء(٢١٥٠) «على شرط الشيخين» وقد قدح فيه بالانقطاع ذكره ابن حزم في المحلى وقال إنّ فاطمة لم تسمع من أمّ سلمة، قال ابن الملقن في البدر(٨/ ٢٧٣): «وعزاه ابن حزم إلى النسائي ثم قال: هذا خبر منقطع؛ لأن فاطمة بنت المنذر لم تسمع من أم سلمة أم المؤمنين؛ لأنها كانت أسن من زوجها (هشام) باثني عشر عاما، وكان مولد هشام سنة ستين فمولد فاطمة على هذا سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين وفاطمة صغيرة لم تلقها، فكيف أن تحفظ عنها، ولم تسمع من خالة أبيها عائشة أم المؤمنين شيئا، وهي في حجرها إنما أبعد سماعها من جدتها أسماء بنت أبي بكر، وتبع عبد الحق ابن حزم على ذلك، فقال في «أحكامه»: تكلموا في سماع فاطمة بنت المنذر من أم سلمة، ثم ذكر بعض كلام ابن حزم وينبغي أن تحرر رواية النسائي، فلم أر أحداً من أصحاب الأطراف عزاه إلا إلى الترمذي خاصة، وقول ابن حزم: إنه منقطع؛ لأنّ فاطمة لم تسمع من أم سلمة وذكر مولدها عجيب؛ لأنّ عمْر فاطمة حين ماتت أمّ سلمة على ما ذكَر إحدى عشرة سنة فكيف لم تلقها وهما في المدينة، وقد روي عن هشام أيضاً أن فاطمة أكبر منه بثلاث عشرة سنة فيكون على هذا عمرها إذ ذاك اثني عشرة سنة، وعلى قول من يقول إن أم سلمة توفيت سنة اثنين وستين، خمس عشرة سنة" انظر الأحكام الوسطى لعبدالحق (٣/ ١٨٤) والمحلى(١٠/ ٢٠٧).

عائشة من هذا؟»، قلت: أخي من الرضاعة، قال: «يا عائشة، انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة»[1].

قال ابن بطال: «اتفق أئمة الأمصار على أنّ رضاع الكبير لا يحرّم، وشذّ الليث وأهل الظاهر عن الجماعة، وقالوا: إنه يحرّم، وذهبوا إلى قول عائشة في رضاعة سالم مولى أبي حذيفة، وحجة الجماعة قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فأخبر تعالى أنّ تمام الرضاعة حولان، فعلم أنّ ما بعد الحولين ليس برضاع، إذ لو كان ما بعده رضاعاً لم يكن كمال الرضاعة حولين، ويشهد لهذا قوله عليه السلام: "إنما الرضاعة من المجاعة"، وهذا المعنى لا يقع برضاع الكبير.

وقد روى هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أم سلمة، عن النّبيّ، عليه السلام، أنه قال: "لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام".

وأما خبر عائشة في رضاعة سالم، فلا يخلو أن يكون منسوخاً أو خاصاً لسالم وحده، وقد قالت أمّ سلمة وسائر أزواج النبيّ ﷺ: كان رضاع سالم خاصاً له؛ وذلك من أجل التبنّي الّذي انضاف إليه، ولا يوجد هذا في غيره، وقد نسخ الله التبنّي، فلا ينبغي أن يتعلق به حكم.

وقوله تعالى: ﴿حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وقوله عليه السلام: "الرضاعة من المجاعة"، قاطع للخلاف في هذه المسألة، وما جعله الله حداً لتمام فلا مزيد لأحد عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٧) ومسلم (١٤٥٥).

قال المهلب: وقوله:"انظرن ما إخوانكنّ"، أي: ما سبب أخوّته، فإنّ حرمة الرضاع إنما هي في الصغير حين تسدّ الرضاعة المجاعة، لا حين يكون الغذاء يغير الرضاع في حال الكبر.

واختلفوا في مقدار مدّة الرضاع، فقال جمهور العلماء: ما كان في الحولين فهو يحرّم، وما كان بعد الحولين فلا يحرّم، روي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وعن الشعبي، وابن شبرمة، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي يوسف، ومحمد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وهو قول مالك في الموطأ.

وفيها قول ثانٍ: روى الوليد ابن مسلم، عن مالك، أنّ ما كان بعد الحولين بشهر أو شهرين أو ثلاثة يحرم.

وفيها قول ثالث حكي عن أبي حنيفة أنّ ما كان بعد الحولين بستة أشهر فإنه يحرم.

وفيها قول رابع: قال زفر: مادام يجتزئ باللبن ولم يطعم، وإن أتى عليه ثلاث سنين فهو رضاع.

والقول قول من قال بالحولين، لشهادة كتاب الله وسنّة رسوله، روى ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، أنّ النبيّ، عليه السلام، قال:"لا رضاع إلا ما كان في الحولين"[1]،

(١) أخرجه الدارقطني (٤٣٦٤) من طريق الهيثم بن جميل، نا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»، وقال: «لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ»، لكن قال البيهقي في الكبرى (١٥٧٦٥): «هذا يعرف بالهيثم بن جميل عن ابن عيينة مسندا، وغير الهيثم يوقف على ابن عباس رضي الله عنهما"وقال بعد أن رواه موقوفاً على =

ودليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤] ، فعلم أنّ ما بعد الحولين بخلافهما، قال ابن المنذر: والذي يعتمد عليه في ذلك قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾[البقرة:٢٣٣]، وليس لما بعد التمام حكم»[1].

وقال ابن حجر في شرح حديث «إنما الرضاع من المجاعة»: «واستدل به على أن الرضاعة إنما تعتبر في حال الصّغر، لأنّها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها باللبن، بخلاف حال الكبر، وضابط ذلك تمام الحولين كما تقدّم في الترجمة، وعليه دلّ حديث ابن عباس المذكور، وحديث أم سلمة"لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام"وصحّحه الترمذي وابن حبان، قال القرطبي:"في قوله:"فإنما الرضاعة من المجاعة"تثبيت قاعدة كلية صريحة في اعتبار الرضاع في الزّمن الذي يستغنى به الرضيع عن الطعام باللبن، ويعتضد بقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ فإنه يدل على أنّ هذه المدّة أقصى مدّة الرضاع المحتاج إليه عادةً، المعتبر شرعاً، فما زاد

= ابن عباس: «هذا هو الصحيح موقوف"وقال الذهبي في تهذيب السنن (١٢١٩١):«قلت: حافظ له مناكير»، وقد انفرد عن الجميع برفعه وكل من رواه عن ابن عيينة يرويه موقوفاً على ابن عباس، قال ابن عدي: «هذا الحديث يعرف بالهيثم بن جميل مسندا عن ابن عيينة وغير الهيثم لا يرفعه عن ابن عباس، والهيثم هذا سكن أنطاكية، ويقال: هو البغدادي ويغلط الكثير على الثقات».

(١) شرح البخاري (٧/ ١٩٧).

عليه لا يحتاج إليه عادة، فلا يعتبر شرعاً، إذ لا حُكم للنادر، وفي اعتبار إرضاع الكبير انتهاك حرمة المرأة بارتضاع الأجنبيّ منها لاطّلاعه على عورتها، ولو بالتقامه ثديها"[1].

قلت: وهذا الأخير على الغالب، وعلى مذهب من يشترط التقام الثدي، وقد تقدم قبل خمسة أبواب أنّ عائشة كانت لا تفرّق في حكم الرضاع بين حال الصغر والكبر، وقد استشكل ذلك مع كون هذا الحديث من روايتها، واحتجّت هي بقصة سالم مولى أبي حذيفة، فلعلّها فهمت من قوله:"**إنما الرضاعة من المجاعة**"اعتبار مقدار ما يسدّ الجوعة من لبن المرضعة لمن يرتضع منها، وذلك أعمّ من أن يكون المرتضع صغيراً أو كبيراً، فلا يكون الحديث نصاً في منع اعتبار رضاع الكبير.

وحديث ابن عباس مع تقدير ثبوته ليس نصاً في ذلك، ولا حديث أم سلمة، لجواز أن يكون المراد أنّ الرضاع بعد الفطام ممنوع، ثم لو وقع رتب عليه حكم التحريم، فما في الأحاديث المذكورة ما يدفع هذا الاحتمال، فلهذا عملت عائشة بذلك، وحكاه النووي تبعاً لابن الصباغ وغيره عن داود وفيه نظر.

وكذا نقل القرطبي عن داود أنّ رضاع الكبير يفيد رفع الاحتجاب منه، ومال إلى هذا القول بن المواز من المالكية، وفي نسبة ذلك لداود نظر، فإنّ ابن حزم ذكر عن داود أنه مع الجمهور، وكذا نقل غيره من أهل الظاهر وهم أخبر بمذهب صاحبهم.

---

(١) المفهم (٤/ ١٨٨).

وإنما الذي نصر مذهب عائشة هذا وبالغ في ذلك هو ابن حزم، ونقله عن عليّ وهو من رواية الحارث الأعور عنه[١]، ولذلك ضعّفه بن عبد البر[٢].

وقال عبد الرزاق عن بن جريج قال رجل لعطاء: إن امرأة سقتني من لبنها بعد ما كبرت أفأنكحها؟ قال: لا، قال ابن جريج: فقلت له: هذا رأيك؟ قال:"نعم، كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها"[٣].

وهو قول الليث بن سعد، وقال بن عبد البر:"لم يختلف عنه في ذلك"، قلت: وذكر الطبري في تهذيب الآثار في مسند عليّ هذه المسألة وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة[٤]، وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة:"أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً"[٥] أخرجه مسلم وغيره.

---

(١) المحلى (١٠/ ٢٠٥) من طريق عبدالرزاق وهو في المصنف (١٣٨٨٨) عن ابن جريج قال: أخبرني عبدالكريم، أن سالم بن أبي الجعد، مولى الأشجعي أخبره، ومجاهد، أن أباه أخبره، أنه سأل عليا، فقال: إني أردت أن أتزوج امرأة قد سقتني من لبنها، وأنا كبير تداويت، قال عليّ: «لا تنكحها» ونهاه عنها» فليس فيه الحارث الأعور.

(٢) التمهيد (٥/ ٥٦٤) ولم يذكر سبب تضعيفه له.

(٣) المصنف (١٣٨٨٣).

(٤) لم أجده.

(٥) صحيح مسلم (١٤٥٤).

ونقله الطبري أيضاً عن عبدالله بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعروة، في آخرين، وفيه تعقّب على القرطبي حيث خص الجواز بعد عائشة بداود.

وذهب الجمهور إلى اعتبار الصغر في الرضاع المحرّم، وقد تقدم ضبطه، وأجابوا عن قصة سالم بأجوبة، منها: أنه حكم منسوخ، وبه جزم المحبّ الطبري في أحكامه، وقرّره بعضهم بأنّ قصة سالم كانت في أوائل الهجرة، والأحاديث الدالة على اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة، فدلّ على تأخّرها، وهو مستند ضعيف، إذ لا يلزم من تأخّر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً، وأيضاً ففي سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين، لقول امرأة أبي حذيفة في بعض طرقه حيث قال لها النبيّ ﷺ :"**أرضعيه**"، قالت:"وكيف أرضعه وهو رجل كبير"فتبسم رسول الله ﷺ وقال:"**قد علمت أنه رجل كبير**"، وفي رواية لمسلم قالت:"**إنه ذو لحية**"قال:"**أرضعيه**"، وهذا يشعر بأنها كانت تعرف أنّ الصغر معتبر في الرضاع المحرم.

ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبي حذيفة، والأصل فيه قول أمّ سلمة وأزواج النبي ﷺ:"ما نرى هذا إلاّ رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصّة"وقرّره بن الصباغ وغيره بأنّ أصل قصة سالم ما كان وقع من التبني الذي أدى إلى اختلاط سالم بسهلة، فلما نزل الاحتجاب ومنعوا من التبني شقّ ذلك على سهلة، فوقع الترخيص لها في ذلك لرفع ما حصل لها من المشقة، وهذا فيه نظر لأنّه يقتضي إلحاق من يساوي سهلة في المشقة والاحتجاج بها، فتنفي الخصوصية، ويثبت مذهب المخالف.

لكن يفيد الاحتجاج وقرّره آخرون بأنّ الأصل أنّ الرضاع لا يحرم فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الأصل له، وبقي ما عداه على الأصل، وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها»[1].

وذكر الشوكاني قول ابن تيمية: «إنّ الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا هو الراجح عندي، وبه يحصل الجمع بين الأحاديث، وذلك بأن تجعل قصة سالم المذكورة مخصصة لعموم "إنما الرضاع من المجاعة"، "ولا رضاع إلا في الحولين"، "ولا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام"، "ولا رضاع إلا ما أنشر العظم وأنبت اللحم" وهذه طريق متوسطة بين طريقة من استدلّ بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقاً، وبين من جعل رضاع الكبير كرضاع الصغير مطلقاً، لما لا يخلو عنه واحدة من هاتين الطريقتين من التعسف، ويؤيد هذا أن سؤال سهلة امرأة أبي حذيفة كان بعد نزول آية الحجاب، وهي مصرّحة بعدم جواز إبداء الزينة لغير من في الآية، فلا يخصّ منها غير من استثناه الله تعالى إلا بدليل كقضية سالم وما كان مماثلاً لها في تلك العلة التي هي الحاجة إلى رفع الحجاب، من غير أن يقيد ذلك بحاجة مخصوصة من الحاجات المقتضية لرفع الحجاب، ولا بشخص من الأشخاص، ولا بمقدار من عمر الرضيع معلوم»[2].

---

(١) الفتح (٩/ ١٤٨).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ٣٧٤).

قلت: الكلام في هذه المسألة راجع لفهم تأثير الرضاع، فالنص الشرعي قاطع بتأثير الرضاع في الحولين قدراً وشرعاً، ولهذا ربطه النّبيّ ﷺ بالمجاعة وفتق الأمعاء، فالرضاع يؤثر في بدن الطفل وينتشر معه محرمية كمحرمية الولادة.

لكن هذا التأثير يصبع معدوماً أو ضعيفاً بحيث لا يكفى لترتب الأثر الشرعي عليه، فلهذا لا يؤثر قدراً ولا شرعاً في الكبير.

ثم نأتي لحديث سالم لنجد أنّ النّبيّ خص بها سالماً، وأقام رضاعه وهو كبير هنا مقام رضاع الصغير ليترتب عليه الأثر الشرعي وإن تخلف الأثر القدري أو ضعف.

وهذه طريقة في الشرع مطروقة، فإنّ الله تعالى يرتب الحكم القدري أو الشرعي على أسبابه وإن كانت لسبب ما عديمة الأثر في الظاهر، فمثال الشرعي التيمم بدلاً عن الماء، ومثله قوله تعالى لأيوب: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:٤٤]، قال ابن كثير: «وذلك أن أيوب عليه السلام كان قد غضب على زوجته ووجد عليها في أمر فعلته، قيل: إنها باعت ضفيرتها بخبز فأطعمته إياه فلامها على ذلك وحلف إن شفاه الله ليضربنها مائة جلدة، وقيل: لغير ذلك من الأسباب، فلما شفاه الله وعافاه ما كان جزاؤها مع هذه الخدمة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تقابل بالضرب فأفتاه الله عز وجل أن يأخذ ضغثا –وهو: الشمراخ–فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة وقد برّت يمينه وخرج من حنثه ووفى بنذره وهذا من

الفرج والمخرج لمن اتقى الله وأناب إليه»[1]، فهذا من ذاك، فالضرب هنا ليس هو البر الحقيقي بقسمه، ولم يسقطه الله عنه، فأقام الله صورة السبب ليترتب عليها الأثر وهو البر باليمين.

ومثال ذلك في باب القدر أمر مريم بهزّ جذع النخلة، وأمر موسى بضرب البحر بالعصا.

ولهذا نقول: إنّ النصوص كلها في محلها على أنّ تأثير الرضاعة إنّما يكون في الحولين، ومن كان به حاجة كحاجة سالم وحذيفة جاز لهم هذا التصرف لا لكون الرضاع مؤثراً في الحقيقة بل هو من إقامة السبب صورة لتترتب عليه الرخصة، ولهذا كان قول شيخ الإسلام هو الصواب حقاً، لا كقول من أجازه بإطلاق أو منعه بإطلاق، قال ابن عثيمين : «حديث سالم يعارض منطوق حديث: "**لا رضاع إلا ما أنشز العظم وكان قبل الفطام**"، فاختلفوا في الجواب عنه، فقال بعضهم: إنه منسوخ، وقال بعضهم: إنه خاص بسالم مولى أبي حذيفة، ثم اختلف القائلون بأنه خاص، هل هي خصوصية وصف، أو هي خصوصية عين؟ والفرق بينهما: إذا قلنا: إنها خصوصية عين، فمعنى ذلك أنها خاصة بعين سالم فقط لا تتعداه إلى غيره، وإذا قلنا: إنها خصوصية وصف صارت متعدية إلى غيره، ممن تشبه حالُه حالَ سالم، وقد مر علينا كثيراً أن الشرع كله ليس فيه خصوصية عين، حتى خصائص النبي ﷺ لم يخص بها؛ لأنه محمد بن عبدالله، لكن لأنه رسول الله، والرسالة ما يشاركه فيها أحد، فالتخصيص بالعين لا نراه والأصل عدمه،

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٧٦).

ثم لو كان هذا من باب الخصوصية العينية لكان الرسول ﷺ يبين ذلك، كما بيّن لأبي بردة رضي الله عنه حين قال: "**إنها لن تجزئ عن أحد بعدك**"[1].

أما خصوصية وصف فالأمر فيها قريب، وقد اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: "إنه إذا كان المقصود بالإرضاع التغذية فإنه لا يكون إلا في زمن الرضاع، وإذا كان المقصود بالرضاع دفع الحاجة جاز ولو للكبير"، وعندي أن هذا أيضاً ضعيف، وأن رضاع الكبير لا يؤثر مطلقاً، إلا إذا وجدنا حالاً تشبه حال أبي حذيفة من كل وجه.

ويرى بعض العلماء أن مطلق الحاجة تبيح رضاع الكبير، وأن المرأة متى احتاجت إلى أن ترضع هذا الإنسان وهو كبير أرضعته وصار ابناً لها، ولكننا إذا أردنا أن نحقق قلنا: ليس مطلق الحاجة، بل الحاجة الموازية لقصة سالم، والحاجة الموازية لقصة سالم غير ممكنة؛ لأن التبني أُبطل، فلما انتفت الحال انتفى الحكم، ويدل لهذا التوجيه أن النبي ﷺ لما قال: "**إياكم والدخول على النساء**" قالوا: يا رسول الله، أرأيت الحمو ـ وهو قريب الزوج كأخيه مثلاً ـ قال: "**الحمو الموت**"، والحمو في حاجة أن يدخل بيت أخيه إذا كان البيت واحداً، ولم يقل عليه الصلاة والسلام: الحمو ترضعه زوجة أخيه، مع أن الحاجة ذكرت له، فدل هذا على أن مطلق الحاجة لا يبيح رضاع الكبير؛ لأننا لو قلنا بهذا لكان فيه مفسدة عظيمة، وكانت المرأة تأتي كل يوم لزوجها

(١) صحيح.

بحليب من ثديها، وإذا صار اليوم الخامس صار ولداً لها، وهذه مشكلة، فالقول بهذا ضعيف أثراً ونظراً، ولا يصح»[1].

قلتُ: التبني حرم في الإسلام لكن ما زال ولن يزال هناك من يسلم وعنده ابن تبناه كحال سالم مولى حذيفة، فهؤلاء يصدق فيهم حالة سالم وأبي حذيفة، وتصحّ الرخصة لهم إن شقّ عليهم التفريق، خاصة والولد بالتبني عادة لا أهل له، ففي إخراجه وحجبه مفسدة عليه كذلك وليس فقط مشقة الاحتجاب، فيجوز لهم العمل برخصة النّبيّ ﷺ لسالم مولى أبي حذيفة، أمّا غيرهم فكما قال الشيخ ابن عثيمين إنّه لا يصحّ والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٤٣٥).

٨٩٦. قوله ﷺ: «ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف»[١].

احتج به المصنف على وجوب النفقة للزوجة قوتاً- أي: خُبزاً وإداماً- وكسوة، وسكناها بما يصلح لمثلها، وهو أمر مر متفق عليه، قال النووي: «فيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها، وذلك ثابت بالإجماع»[٢].

وقال ابن قدامة: «ويجب لها مسكن، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦]، فإذا وجبت السكنى للمطلقة، فللّتي في صلب النكاح أولى، قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء:١٩]، ومن المعروف أن يسكنها في مسكن، ولأنها لا تستغنى عن المسكن للاستتار عن العيون، وفي التصرف، والاستمتاع، وحفظ المتاع، ويكون المسكن على قدر يسارهما وإعسارهما؛ لقول الله تعالى: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾، ولأنه واجب لها لمصلحتها في الدوام، فجرى مجرى النفقة والكسوة»[٣].

وقال ابن حجر: «من السنة حديث جابر عند مسلم:"ولهنّ عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف".

---

(١) جزء من خطبة عرفة أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٨٤).

(٣) المغني (١١/ ٣٥٥).

ومن جهة المعنى أنها محبوسة عن التكسب لحق الزوج.

وانعقد الإجماع على الوجوب، لكن اختلفوا في تقديرها، فذهب الجمهور إلى أنها بالكفاية، والشافعي وطائفة -كما قال بن المنذر -إلى أنّها بالأمداد، ووافق الجمهور من الشافعية أصحاب الحديث كابنِ خزيمة وابن المنذر، ومن غيرهم أبو الفضل بن عبدان، وقال الروياني في الحلية:"هو القياس"[1]، وقال النووي في شرح مسلم ما سيأتي في (باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ)[2] وتمسك بعض الشافعية بأنّها لو قُدّرت بالحاجة لسقطت نفقة المريضة والغنية في بعض الأيام، فوجب إلحاقها بما يشبه الدوام، وهو الكفّارة، لاشتراكهما في الاستقرار في الذمّة، ويقوّيه قوله تعالى:﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[المائدة:٨٩] فاعتبروا الكفّارة بها، والأمداد معتبرة في الكفارة، ويخدش في هذا الدّليل أنّهم صحّحوا الاعتياض عنه، وبأنها لو أكلت معه على العادة سقطت، بخلاف الكفارة فيهما، والراجح من حيث الدّليل أنّ الواجب الكفاية، ولا سيما وقد نقل بعض الأئمة الإجماع الفعلي في زمن الصحابة والتابعين على ذلك، ولا يحفظ عن أحد منهم خلافه»[3].

---

(١) حلية المؤمن واختيار الموقن للروياني (٤٥٤) رسالة ماجستير تحقيق عايد اليوبي.

(٢) يعني قول النووي في شرح حديث هند بنت عتبة أنّها قالت لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل علي جناح أن آخذ من ماله سرا؟ قال:«**خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف**»، أخرجه البخاري (٢٢١١) ومسلم (١٧١٤)، قال النووي في شرح مسلم (١٢/ ٧): «وهذا الحديث حجة على أصحابنا».

(٣) الفتح (٩/ ٥٠٠).

وقال ابن القيم:«ذكر حكمه ﷺ في النفقة على الزوجات وأنه لم يقدرها، ولا ورد عنه ما يدل على تقديرها، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف.

ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوما:"**واتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**".

وثبت عنه في الصحيحين أن هنداً امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح، ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال:"**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"(١).

وفي سنن أبي داود من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما تقول في نسائنا؟ قال:"**أطعموهنّ مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهنّ ولا تقبحوهن**"(٢).

وهذا الحكم من النبيّ ﷺ مطابق لكتاب الله عز وجل، حيث يقول تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، والنبيّ ﷺ جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم، وسوّى بينهما في عدم التقدير،

---

(١) سبق قريبا.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠١٣) وأبوداود (٢١٤٤) والنسائي في الكبرى (٩١٢٦) وغيرهم من طرق عن حكيم عن أبيه، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩١٢٦) والألباني في صحيح أبي داود (١٨٦١).

وردّهما إلى العرف فقال:"**للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف**"[1]، فجعل نفقتهما بالمعروف، ولا ريب أنّ نفقة الخادم غير مقدّرة، ولم يقل أحد بتقديرها.

وصح عنه في الرقيق أنه قال:"**أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون**"رواه مسلم[2]، كما قال في الزوجة سواء.

وصح عن أبي هريرة أنه قال:"امرأتك تقول: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تدعني؟"[3] فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التمليك.

وروى النسائي هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما سيأتي[4].

---

(١) صحيح مسلم (١٦٦٢) وليس فيه «بالمعروف» رواه كذلك الشافعي في الأم (٥/١٠٨) أخبرنا سفيان ابن عيينة عن محمد بن عجلان عن بكير بن عبدالله عن عجلان أبي محمد عن أبي هريرة به.

(٢) صحيح مسلم (٣٠٠٧).

(٣) صحيح البخاري (٥٣٥٥).

(٤) أخرجه أحمد (١٠٨١٨) والنسائي في الكبرى (٩١٦٧) من طريق سعيد بن أبي أيوب، حدثني ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال البيهقي في الكبرى (١٥٨٠٧): «هكذا رواه سعيد بن أبي أيوب، عن ابن عجلان ورواه سفيان بن عيينة وغيره، عن ابن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة، وجعل آخره من قول أبي هريرة»، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند:«وقد اختلف الرواة على أبي صالح في هذا الكلام: أهو موقوف أم مرفوع؟ والصحيح الذي لا شك فيه أنه من كلام أبي هريرة، وأن من جعله مرفوعاً فقد وهم ونسي».

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة:٨٩] ، وصحّ عن ابن عباس أنه قال:"الخبز والزيت"[١] وصح عن عمر بن الخطاب:"الخبز والسّمن، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون الخبز واللحم"[٢] ففسّر الصحابة إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسوله ذكرا الإنفاق مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير ولا تقييد، فوجب ردّه إلى العرف لو لم يرده إليه النبيّ ﷺ، فكيف وهو الذي ردّ ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟

ومن المعلوم أن أهل العرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهليهم، حتى من يوجب التقدير الخبز والأدم دون الحبّ، والنبيّ ﷺ وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم كذلك دون تمليك الحبّ وتقديره؛ ولأنّها نفقة واجبة بالشرع، فلم تتقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدّرة لأمر النبي ﷺ هنداً أن تأخذ المقدّر لها شرعا، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها من غير تقدير ورد الاجتهاد في ذلك إليها.

ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مدين ولا في رطلين، بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولفظه لم يدلّ على ذلك بوجه ولا إيماء ولا إشارة، وإيجاب مُدّين أو رطلين خبزاً قد يكون أقلّ من الكفاية، فيكون تركاً للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو من رطلي خبز إنفاق بالمعروف، فيكون هو الواجب بالكتاب والسنة.

---

(١) ذكره الطبري في تفسير الآية.

(٢) ذكره ابن جرير لكن عن ابن عمر وليس عن عمر.

ولأنّ الحب يحتاج إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك، فإن أخرَجَت ذلك من مالها لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض ذلك لها عليه من ماله كان الواجب حباً ودراهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حباً أو دقيقا أو غيره لم يلزمه بذله، ولو عرض عليها ذلك أيضاً لم يلزمها قبوله؛ لأنّ ذلك معاوضة، فلا يجبر أحدهما على قبولها، ويجوز تراضيهما بما اتفقا عليه.

والذين قدروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدّرها بالحب، وهو الشافعي، فقال: نفقة الفقير مد بمدّ النبيّ ﷺ؛ لأنّ أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مدّ، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة:٨٩]، قال: وعلى الموسر مدّان؛ لأنّ أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدين في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونصف، نصف نفقة الموسر، ونصف نفقة الفقير[١].

وقال القاضي أبو يعلى: هي مقدّرة بمقدار لا يختلف في الكثرة والقلة، والواجب رطلان من الخبز في كل يوم في حقّ الموسر والمعسر اعتباراً بالكفارات، وإنما يختلفان في صفته وجودته؛ لأنّ الموسر والمعسر سواء في قدر المأكول وما تقوم به البنية، وإنما يختلفان في جودته، فكذلك النفقة الواجبة[٢].

والجمهور قالوا: لا يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة، لا بمدّ ولا برطل، والمحفوظ عنهم بل الذي اتصل به العمل في كل عصر ومصر ما ذكرناه.

---

(١) الأم (٥/ ٩٥).

(٢) ذكره عنه في المغني (١١/ ٣٤٩).

قالوا: ومَن الذي سلّم لكم التقدير بالمد والرطل في الكفارة؟ والذي دلّ عليه القرآن والسنة أن الواجب في الكفارة الإطعام فقط لا التمليك، قال تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة:٨٩] ، وقال في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا﴾ [المجادلة:٤] ، وقال في فدية الأذى: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقرة:١٩٦] ، وليس في القرآن في إطعام الكفارات غير هذا، وليس في موضع واحد منها تقدير ذلك بمدّ ولا رطل، وصحّ عن النبي ﷺ أنه قال لمن وطئ في نهار رمضان: "أطعم ستين مسكينا"[(١)]، وكذلك قال للمظاهر[(٢)]، ولم يحد ذلك بمد ولا رطل.

فالذي دل عليه القرآن والسنة أنّ الواجب في الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التمليك، وهذا هو الثابت عن الصحابة -رضي الله عنهم -» ثم أطال في تأكيد هذا الرأي[(٣)].

وقال ابن حجر: «فيه[(٤)] اعتبار النفقة بحال الزوجة، وهو قول الحنفية، واختار الخصاف منهم أنها معتبرة بحال الزوجين معاً، قال صاحب الهداية: "وعليه الفتوى" والحجة فيه ضمّ قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:٧] الآية إلى هذا الحديث.

وذهبت الشافعية إلى اعتبار حال الزوج تمسكاً بالآية وهو قول بعض الحنفية»[(١)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٧) ومسلم (١١١١) عن أبي هريرة.

(٢) حديث سلمة بن صخر البياضي سبق تخريجه، وانظر الإرواء (٢٠٩١).

(٣) زاد المعاد (٦/ ٧٩).

(٤) أي حديث هند وسبقت الإشارة إليه.

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"ويعتبر الحاكم ذلك بحالهما عند التنازع"إذا كانت الأمور ليس فيها نزاع فله أن يعطيها ما شاء أو ما شاءت ولا إشكال، لكن لو تنازعا ووصل النزاع إلى الحاكم – أي: القاضي – فهل يعتبر حال الزوج أو الزوجة؟

قال المؤلف: يعتبر حالهما جميعا، وحينئذ إما أن يكونا غنيين، أو فقيرين، أو متوسطين، أو الزوج غنيا والزوجة فقيرة، أو العكس، فهذه خمسة أحوال.

فإذا كانا غنيين يفرض الحاكم نفقة غني؛ لأنّ الزوج قادر، وإذا كانا فقيرين فنفقة فقير، وإذا كانا متوسطين فنفقة متوسط، وإذا كان الزوج غنيا وهي فقيرة، أو الزوج فقيراً وهي غنية، ففقهاؤنا يقولون: يلزم نفقة متوسط؛ لأنّ الحال مركبة من غنى وفقر.

القول الثاني: أن المعتبر حال الزوجة، فإذا كانت فقيرة فليس لها إلا نفقة فقيرة، ولو كان زوجها من أغنياء العالم مثاله: – زوج غني فطوره خبز مرقق، وبيض، وسمن، وغير ذلك، وزوجته فقيرة، فلا يعطيها إلا خبزا يابساً مع الشاي؛ لأنها فقيرة.

القول الثالث بالعكس: أنّ المعتبر حال الزوج، فإذا كان فقيرا، فليس لها إلا نفقة فقير، وإذا كان غنيا ألزم بنفقة غني ولو كانت الزوجة فقيرة.

هذه ثلاثة أقوال لأهل العلم، وإذا وزناها بالميزان المستقيم قلنا: إنّ الله يقول: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧] ، والعلة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ

(١) الفتح (٩/٥٠٩).

﴿نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧] ، وعلى هذا فالصّواب أن المعتبر حال الزوج عند النزاع، وهو مذهب الشافعي، فإن كان الزوج غنيا ألزم بنفقة غني، وإن كان فقيراً ألزم بنفقة فقير، ولم يلزم بنفقة غني ولا نفقة متوسط، حتى لو كانت هي غنية.

أما الذين قالوا: إن المعتبر حال الزوجة فقالوا: إن رسول الله يقول:"**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**"، ولكن هذا في الحقيقة عند التأمل لا ينافي الآية؛ لأن المعروف ما أقره الشرع قبل كل شيء، والشرع إنما أوجب ما هو مستطاع: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧]»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٤٥٧).

٨٩٧. قوله ﷺ في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال: «**يفرق بينهما**»[1].

(١) أخرجه الدارقطني (٣٧٨٤) من طريق إسحاق بن منصور، نا حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله، وقوله (بمثله) فهم أنّه راجع لما رواه قبله عن إسحاق ابن منصور، نا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: «**يفرق بينهما**»، وقد رأى ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٠٢) أنّ نسبة الحديث للسند خطأ، وأنّ الدارقطني يقصد بقوله:«مثله»ما رواه قبل حديث سعيد بن المسيب من طريق شيبان بن فروخ عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ، قال:«**المرأة تقول لزوجها: أطعمني أو طلقني، ويقول عبده: أطعمني واستعملني، ويقول ولده: إلى من تكلنا؟**»، ثم ذكر اثر ابن المسيب، ثم عاد فروى حديث أبي هريرة من طريق إسحاق بن منصور عن حماد، فظن البيهقي ومن وافقه أنّه يروي بهذا السند كلام ابن المسيب، بينما هو نفس حديث أبي هريرة المتقدم، لكن يشكل على هذا أنّ ابن أبي حاتم قال في العلل (١٢٩٣): «وسألت أبي عن حديث رواه إسحاق بن منصور، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ ؛ مثل حديث يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب: في الرجل لا يقدر أن ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما؟ قال أبي: وهم إسحاق في اختصار هذا الحديث؛ وذلك أن الحديث إنما هو: عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: ابدأ بمن تعول ... ؛ تقول امرأتك: أنفق علي أو طلقني ...، فتأول هذا الحديث» وهذا يعني أنّ إسحاق بن منصور رواه فعلاً بمتن أثر سعيد، وليس كما قال ابن الملقن، وعلى العموم فالحديث لا يصح مرفوعاً، بكل حال، قال ابن عبدالهادي في التنقيح(٤/ ٤٥٦): «هذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وهو حديث منكر، وإنما يعرف هذا من كلام سعيد بن المسيب»، وضعفه الألباني في الإرواء(٢١٦١).

احتج به المصنف على أنّ للزوجة خيار الفسخ إذا أعسر الزوج بنفقة القوت أو أعسر بالكسوة- أي: كسوة المعسر وهي الحد الأدنى- أو أعسر ببعض نفقة المعسر أو كسوته أو أعسر بمسكن المعسر أو صار لا يجد النفقة إلاّ يوما دون يوم، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلفوا في المعسر هل يفرّق بينه وبين امرأته بعدم النفقة؟ فقال مالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: إذا أعسر بالنفقة، فللزوجة الخيار بين أن تقيم عليه، ولا يكون لها شيء في ذمّته أصلاً، وبين أن تطلب الفراق فيفرّق الحاكم بينهما، وقاله من الصحابة عمر، وعليّ، وأبوهريرة، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وقال:"إنّ ذلك سنة".

وقالت طائفة: لا يفرّق بينهما ويلزمها الصّبر عليه وتتعلق النفقة بذمّته بحكم الحاكم، هذا قول عطاء، والزهري، وإليه ذهب الكوفيون والثوري، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠] ، فوجب أن ينظر حتى يوسر، وبقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ إلى ﴿يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ﴾ [النور:٣٢] ، فندب تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوز أن يكون الفقر سبباً للفرقة، وهو مندوب معه إلى النكاح.

واحتج عليهم أهل المقالة الأولى بقوله عليه السلام في حديث أبي هريرة:"**إما أن تطعمني، وإما أن تطلّقني**"، وهذا نصٌ قاطع في موضع الخلاف، وقالوا أيضاً: أما قوله: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ﴾ [النور:٣٢] ، لم يرد الفقير الذي لا شيء معه أصلاً، وإنّما المراد الفقير الّذي حالته منحطة عن حالة الغنى، بدليل أنه ندبه إلى النكاح، وأجمعوا أنه من لا يقدر على نفقة الزوجة غير مندوب إلى النكاح ولا مستحب له.

وأما قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]، فإنما ورد في المداينات التي تتعلق بالذمم، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[البقرة:٢٣١]، وإذا لم ينفق عليها فهو مضر بها، فوجب عليه الفراق إن طلبته.

فإن قال الكوفيون: لو كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾، نهياً واجباً لم يجز الإمساك وإن رضيته، فيقال لهم: قامت دلالة الإجماع على جواز إمساكهنّ إذا رضين بذلك، وأمّا الإعسار فلو أعسر بنفقة خادم أو حيوان له، فإن ذلك يزيل ملكه عنه ويباع عليه، كذلك الزوجة.

وأيضاً فإنّ العنين يجبر على طلاق زوجته إذا لم يطأ، والوطء لمدة يمكن الصبر على فقدها ويقوم بدن المرأة بعدمها، والصّبر عن القوت ليس كذلك، فصارت الفرقة أولى عند عدم النفقة»[(١)].

وقال ابن القيم: «اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنه يجبر على أن ينفق أو يطلّق، روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال:"إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها"[(٢)].

(١) شرح البخاري (٧/ ٥٣١).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٢٣٥٦).

الثاني: إنما يطلقها عليه الحاكم، وهذا قول مالك؛ لكنّه قال: يؤجل في عدم النفقة شهراً ونحوه، فإن انقضى الأجل وهي حائض أخر حتى تطهر، وفي الصداق عامين، ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية، فإن أيسر في العدة فله ارتجاعها.

وللشافعي قولان، أحدهما: أن الزوجة تخير، إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المعسر دينا لها في ذمته، قال أصحابه: هذا إذا أمكنته من نفسها، وإن لم تمكنه سقطت نفقتها، وإن شاءت فسخت النكاح.

والقول الثاني: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزّوج يده عنها لتكتسب، والمذهب أنها تملك الفسخ... وعن أحمد روايتان، إحداهما وهي ظاهر مذهبه: أنّ المرأة تخيّر بين المقام معه وبين الفسخ... وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه، وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع؛ لأنّه لم يسلّم إليها عوضه فلم يلزمها تسليمه، كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع لم يجب تسليمه إليه، وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها وتحصل ما تنفقه على نفسها؛ لأنّ في حبسها بغير نفقة إضراراً بها.

فإن قيل: فلو كانت موسرة، فهل يملك حبسها؟

قيل: قد قالوا أيضاً: لا يملك حبسها؛ لأنّه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة وأغناها عما لا بد لها منه من النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها، فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها، وهذا قول جماعة من السلف والخلف... والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم، وقد تناظر فيها مالك وغيره فقال مالك: أدركت الناس يقولون: إذا لم ينفق الرجل على

امرأته فرق بينهما، فقيل له: قد كانت الصحابة يعسرون ويحتاجون، فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك؛ إنما تزوجته رجاء[1].

ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة كن يردن الدار الآخرة وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا، فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن؛ لأن أزواجهن كانوا كذلك، وأما النساء اليوم فإنما تزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهن وكسوتهن، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا العرف كالمشروط في العقد، وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد، والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي، وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره.

وفي المسألة مذهب آخر، وهو: أنّ الزوج إذا أعسر بالنفقة حبس حتى يجد ما ينفقه، وهذا المذهب حكاه الناس – ابن حزم وصاحب المغني وغيرهما[2] – عن عبيدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، ويالله العجب! لأيّ شيء يسجن ويجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر وعذاب البعد عن أهله؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، وما أظن من شم رائحة العلم يقول هذا.

وفي المسألة مذهب آخر، وهو: أن المرأة تكلّف الإنفاق إذا كان عاجزاً عن نفقة نفسه، وهذا مذهب أبي محمد ابن حزم، وهو خير بلا شك من مذهب العنبري، قال في المحلى:"فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية، كلّفت النفقة عليه، لا ترجع بشيء من ذلك إن أيسر، برهان ذلك قول الله عز وجل﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا

(١) ذكره في المحلى (٩/٢٥٨).

(٢) المحلى (٩/٢٥٦) والمغني (١١/٣٦١).

﴿تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ﴾ [البقرة:٢٣٣]، والزوجة وارثة، فعليها النفقة بنص القرآن"[1].

ويا عجبا لأبي محمد! لو تأمّل سياق الآية لتبين له منها خلاف ما فهمه؛ فإنّ الله سبحانه قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾، وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، فجعل سبحانه على وارث المولود له، أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات حتى يحمل عمومها لما ذهب إليه؟

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧] قالوا: وإذا لم يكلّفه الله النفقة في هذه الحال فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سبباً للتفريق بينه وبين حبه وسكنه وتعذيبه بذلك.

قالوا: وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر قال: دخل أبو بكر وعمر على رسول الله ﷺ، فوجداه جالساً حوله نساؤه واجماً ساكتاً، فقال أبو بكر: يا رسول الله، لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: "هنّ حولي كما ترى يسألنني النفقة" فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ

(١) المحلى (٩/ ٢٥٤).

عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده؟ فقلن: والله لا نسأل رسول الله ﷺ شيئا أبداً ما ليس عنده، ثم اعتزلهن رسول الله ﷺ شهراً»وذكر الحديث[1].

قالوا: فهذا أبو بكر وعمر يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله ﷺ إذ سألاه نفقة لا يجدها، ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق ويقرهما رسول الله ﷺ على ذلك، فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار، وإذا كان طلبهما لها باطلاً فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه ولا يحل لها.

وقد أمر الله سبحانه صاحب الدين أن ينظر المعسر إلى الميسرة، وغاية النفقة أن يكون دينا، فالمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن، هذا إن قيل: تثبت في ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضي الزمان فالفسخ أبعد وأبعد.

قالوا: فالله سبحانه وتعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر، وندبه إلى الصدقة بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين فجَور لم يبحه له، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء بسواء: إما أن تنظريه إلى الميسرة وإما أن تصدّقي، ولا حق لك فيما عدا هذين الأمرين.

قالوا: ولم يزل في الصحابة المعسر والموسر، وكان معسروهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكن النبي ﷺ قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها، فإن شاءت صبرت وإن شاءت فسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله بأمره، فهب أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها؟ وهؤلاء نساؤه ﷺ خير نساء العالمين

(١) صحيح مسلم (١٤٧٨).

يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلف أن لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة:"إني نكحت بعد رفاعة عبدالرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب"[1]، تريد أن يفرق بينه وبينها، ومن المعلوم أنّ هذا كان فيهم في غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينها وبين زوجها بالإعسار.

قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد، فيفتقر الرجل الوقت ويستغني الوقت، فلو كان كل من افتقر فسخت عليه امرأته لعم البلاء وتفاقم الشر، وفسخت أنكحة أكثر العالم، وكان الفراق بيد أكثر النساء، فمن الذي لم تصبه عسرة ويعوز النفقة أحيانا؟

قالوا: ولو تعذّر من المرأة الاستمتاع بمرض متطاول وأعسرت بالجماع لم يمكن الزوج من فسخ النكاح، بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء[2]، فكيف يمكنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التي غايتها أن تكون عوضا عن الاستمتاع؟

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٤٣٣).

(٢) هذا عجيب، فباب عيوب النكاح من أبواب الفقه المشهورة، وينص الفقهاء فيه على أنّ عيوب النكاح المسوغة للفسخ من الجانبين هي ما منع الاستمتاع أو كرّهه قال صاحب الروض بعد أن ذكر العيوب: «(يثبت لكل واحد منهما الفسخ) لما فيه من النفرة، (ولو حدث بعد العقد) والدخول كالإجارة»، وقال ابن قدامة في المقنع (٣١٤): «وفيما إذا وجد أحدهما بصاحبه عيبا به مثله أو حدث به العيب بعد العقد هل يثبت الخيار؟ على وجهين».

قالوا: وأما حديث أبي هريرة فقد صرّح فيه بأن قوله:"امرأتك تقول: أنفق علي وإلا طلقني"[1] من كيسه، لا من كلام النبي ﷺ. هكذا في الصحيح عنه، ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد وقال: ثم يقول أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث: امرأتك تقول، فذكر الزيادة.

وأما حديث حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال:"**يفرّق بينهما**"فحديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ أصلاً، وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة موقوفاً، والظاهر أنه روي بالمعنى، وأراد قول أبي هريرة:"امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني"...

والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة: أنّ الرجل إذا غرّ المرأة بأنه ذو مال فتزوجته على ذلك، فظهر معدماً لا شيء له، أو كان ذا مال أو ترك الإنفاق على امرأته ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم أنّ لها الفسخ[2]، وإن تزوجته عالمة بعسرته أو كان موسرا ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك، ولم يزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق.

---

(١) ولم يزل حجة كذلك، لأن أبا هريرة يحكي عن حال الناس، وهذا يدل على أنّ التفريق أمر وارد مشروع وممكن، تطلبه المرأة في حال الإعسار، ولو لم يكن كذلك ما أورده في السياق.

(٢) القول بأنّ لها الفسخ بالإعسار راجع لرفع الضرر عن المرأة فسواء كان عدم النفقة لإعساره أو لامتناعه، والتفريق بين المعسر والممتنع تفريق بما لا أثر له، وأمّا من غرّها فهذا راجع لمخالفة الشرط وليس للإعسار.

وقد قال جمهور الفقهاء: لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وهو الصحيح من مذهب أحمد، اختاره عامّة أصحابه، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي.

وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة فقالا: إن كان قبل الدخول ثبت به الفسخ، وبعده لا يثبت، وهو أحد الوجوه في مذهب أحمد، هذا مع أنه عوض محض، وهو أحق أن يوفى به من ثمن المبيع كما دل عليه النص، وكل ما تقرر في عدم الفسخ به فمثله في النفقة وأولى.

فإن قيل: في الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإعسار بالصداق، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة.

قيل: والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها أو ينفق عليها ذو قرابتها أو تأكل من غزلها، وبالجملة فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة.

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب أبي محمد ابن حزم: إنه يجب عليها أن تنفق عليه في هذه الحال، فتعطيه مالها وتمكنه من نفسها، ومن العجائب قول العنبري بأنه يحبس.

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها، وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما تبين لك القول الراجح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق»[1].

قلت: كلام ابن القيم قوي متّجه في النظر إلى آثار الفسخ بسبب الإعسار، لكن مع ذلك ففيه مآخذ وعليه استدراك، من ذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧] وهذا صحيح، فإذا لم يؤتها لم يكلّفها وارتفع الإثم، لكن لا يكلف الله الزوجة كذلك بالصبر على من لم يؤته، ولا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها، وليست كل النفوس تقدر على الفقر والصبر عليه، بل الغالب على طبائع الناس عكسه وقد قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج:١٩] وقال: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر:٢٠] وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات:٨] خاصة المرأة، ولو كلفت بالبقاء مع فقير مع عدم صبرها لفتح الباب لفسادها، وساعدنا الشيطان عليها، خاصة مع قولهم بأنّه ليس له حبسها بل لها أن تخرج تكتسب.

وأما قوله في أمهات المؤمنين واحتجاجه به فيردّه قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب:٢٨] فالآية صريحة أنّه خيّرهن بين المقام على هذا الفقر والصبر عليه، وبين التسريح، فالفقير له أسوة فيه ﷺ، بل المقام مع رسول الله خير من الدنيا ومافيها خاصّة لأمهات المؤمنين وهنّ من هنّ في إيمانهن فلا يُقاس عليهن غيرهن.

(١) زاد المعاد (٦/١٠٨).

قال الشوكاني: «ويجاب عن الحديث المذكور بأن زجرهما عن المطالبة بما ليس عند رسول الله ﷺ لا يدل على عدم جواز الفسخ لأجل الإعسار، ولم يروا أنهن طلبنه ولم يجبن إليه، كيف وقد خيّرهنّ ﷺ بعد ذلك فاخترنه.

وليس محل النزاع جواز المطالبة للمعسر بما ليس عنده وعدمها بل محله: هل يجوز الفسخ عند التعذر أم لا.

وقد أجيب عن هذا الحديث بأنّ أزواج النبي ﷺ لم يعدمن النفقة بالكلية؛ لأن النبي ﷺ قد استعاذ من الفقر المدقع، ولعل ذلك إنما كان فيما زاد على قوام البدن مما يعتاد الناس النزاع في مثله، وهكذا يجاب عن الاحتجاج بما كان عليه الصحابة من ضيق العيش»[1].

وأما إنظار المعسر فإنّ المعسر ليس بينه وبين صاحب الدين حبس وحقوق، وليس له إلاّ هذين البابين، الإنظار أو التصدّق، أما الزوجة فهناك أبواب أخرى غير هذين من الفساد في حبسها على الفقر.

وأيضاً فإنّ النفقة ليست ديناً، بل هي حق متجدّد، ولم يوجب الله على صاحب الدّين أن يداين المعسر مرة بعد مرة، وإنما أمره بالصبر على ما مضى، والمرأة في خيار الإعسار لا تفارق لأجل حق سابق بل لأمر مستقبل.

وأمّا قوله:"والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها أو ينفق عليها ذو قرابتها أو تأكل من غزلها، وبالجملة فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة".

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٦).

فمن أين لها العلم أنّ عسرته كزمن العدّة؟ والغالب أنّ الزوجة لا تطلب الفراق لإعسار عارض بل لإعسار شديد، هذا هو الغالب على النساء خاصة من لها منه ذريّة.

وقد فات ابن القيم هنا أنّ الفسخ مسبّب بأمور منها الضرر ومنها فوات حق العقد الموجب بنص قوله ﷺ:«ولهن عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ»، فإذا فات هذا الحق جاز لها الفسخ، ولو كانت غنية أو لها قرابة ينفقون.

كما لو أعسر بالمهر قبل التسليم فلايجب عليها إنظاره ولها الفسخ، فكذلك النفقة المتجددة مستقبلا، خاصة وأنّه يجوز عند كثير ممن يرى عدم الفسخ الخروج من البيت ومنع نفسها منه مقابل عسره، فماذا يبقى في النكاح إذن ؟

ولهذا كان قول الصحابة والتابعين ومنهم ابن المسيب والشافعي ومن معه في القول بخيار الفسخ هو المتّجه.

يبقى أن يُقال إنّ هذا هدم للأسرة وفك للروابط فيُقال: إنّ القول بخيار الفسخ للمرأة لا يعني أنّ هذا يحصل دائما، بل لا بدّ من تحقق العسرة والضرر بها، وهذه إلى الحاكم يقدرها، ولاشك ان المراد إعساره بما تقوم به الحياة الكريمة لمثلها.

وشيء آخر أنّ هذا الحق كحق الفسخ بالعنة وعدم الإنجاب وبعض العيوب مع ثبوتها إلا أنّ المرأة غالبا لا تطلب الفراق لأسباب راجعة لطبيعتها ولأنّ الطلاق كسر لها في الجملة ولو كان لحقها الخالص، فلهذا تكرهه وتنفر منه، مع ما ركبه الله فيها من محبة الزوج والإلف به خاصة إن كان حسن العشرة، فيبقى تقرير الحق بالفسخ في أضيق حد ممكن، وبكل حال فهو أقل مفسدة من حبسها مع من يعجز عن حقّها، والله تعالى أعلم وأحكم.

٨٩٨. روى أبو داود: «أن رجلا سأل النبيّ ﷺ: من أبر؟ قال: «**أمك، وأباك، وأختك، وأخاك**»[١] وفي لفظ: «**ومولاك الذي هو أدناك حقا واجباً ورحماً موصولاً**»[٢].

احتج به المصنف على وجوب النفقة أو إكمالها لكل من يرثه المنفق، سواء ورثه بِفَرْضٍ كولدٍ لأُم، أو بتعصيب كأخٍ وعمٍ لغير أُم، لا لمن يرثه برحم-كخال وخالة- سوى عمودي نسبه -كما سبق- سواءٌ ورثه الآخر كأخٍ للمنفق، أو لا كعمّة وعتيق.

قال الصنعاني: «قوله:"**ابدأ بمن تعول**"دليل على وجوب الإنفاق على القريب، وقد فصّله بذكر الأم قبل الأب، إلى آخر ما ذكره، فدلّ هذا الترتيب على أنّ الأم أحق من الأب بالبر، قال القاضي عياض:"وهو مذهب الجمهور"ويدل له ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٠٥و٧١٠٦و٧١٠٨) والطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٧١٣) من طرق عن إياد بن لقيط عن أبي رمثة، وصححه في الإرواء (٨٣٧).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبوداود (٥١٤٠) والطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٧٨٦) والبيهقي في الكبرى (٧٨٤٠) من طريق كليب بن منفعة، عن جده «أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، من أبر؟ قال: «**أمك، وأباك، وأختك، وأخاك، ومولاك الذي يلي ذلك، حقا واجبا، ورحما موصولة**»، وكليب مجهول الحال لم يوثقه غير ابن حبان، وبه ضعفه الألباني في الإرواء(٢١٦٣) لكن قوله: «**أمك وأباك وأختك وأخاك**»صحيح بشواهده.

فذكر الأم ثلاث مرات ثم ذكر الأب معطوفاً بـ(ثم)[1]، فمن لا يجد إلا كفاية لأحد أبويه خصّ بها الأم للأحاديث هذه، وقد نبّه القرآن على زيادة حق الأم في قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[الأحقاف:١٥].

وفي قوله:"**وأختك وأخاك ثم أدناك**"إلى آخره دليل على وجوب الإنفاق للقريب المعسر، فإنه تفصيل لقوله:"وابدأ بمن تعول"فجعل الأخ من عياله، وإلى هذا ذهب عمر، وابن أبي ليلى، وأحمد، والهادي، ولكنه اشترط في البحر أن يكون القريب وارثاً، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣] واللام للجنس.

وعند الشافعي أنّ النفقة تجب لفقير غير مكتسب زمِناً، أو صغيرا، أو مجنوناً، لعجزه عن كفاية نفسه، قالوا: فإن لم يكن فيه إحدى هذه الصفات الثلاث فأقوال أحسنها: تجب؛ لأنه يقبح أن يكلف التكسب مع اتساع مال قريبه.

والثاني: المنع للقدرة على الكسب، فإنه نازل منزلة المال.

والثالث: أنه يجب نفقة الأصل على الفرع دون العكس؛ لأنّه ليس من المصاحبة بالمعروف أن يكلّف أصله التكسّب مع علوّ السن.

وعند الحنفية يلزم التكسب لقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الإرث، هكذا في كتب الفريقين.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٤٨).

في البحر نقل عنهم ما يخالف هذا، وهذه أقوال لم يسفر فيها وجه الاستدلال، وفي قوله تعالى ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾[الإسراء:٢٦] ما يشعر بأنّ للقريب حقاً على قريبه، والحقوق متفاوتة، فمع حاجته للنفقة تجب، ومع عدمها فحقّه الإحسان بغيرها من البر والإكرام، والحديث كالمبين لذوي القربى ودرجاتهم، فيجب الإنفاق للمعسر على الترتيب في الحديث، ولم يذكر فيه الولد والزوجة لأنّهما قد عُلِما من دليل آخر، وهو الحديث الأوّل والتقييد بكونه وارثاً محل توقف»[1].

وقال ابن القيم بعد أن سرد عدداً من الأحاديث ومنها حديث الباب: «وهذا كله تفسير لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء:٣٦] ، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ فجعل سبحانه حق ذي القربى يلي حق الوالدين كما جعله النبي ﷺ سواء بسواء، وأخبر سبحانه أنّ لذي القربى حقاً على قرابته، وأمر بإيتائه إياه، فإن لم يكن ذلك حق النفقة فلا ندري أي حق هو.

وأمر تعالى بالإحسان إلى ذي القربى، ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعاً وعرياً وهو قادر على سدّ خلته وستر عورته، ولا يطعمه لقمة ولا يستر له عورة إلا بأن يقرضه ذلك في ذمته.

وهذا الحكم من النبي ﷺ مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣].

---

(١) سبل السلام (٢/ ٣٢١).

فأوجب سبحانه على الوارث مثل ما أوجب على المولود له، وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فروى سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: "أنّ عمر حبس عصبة صبيّ على أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء"(١).

وقال عبد الرزاق: أنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن شعيب، أنّ ابن المسيب أخبره، أن عمر بن الخطاب وقف بني عم منفوس - بني عم كلالة - بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: "لا مال له، فقال: ولو، وقوفهم بالنفقة عليه كهيئة العقل"(٢). قال ابن المديني: قوله: "ولو"، أي ولو لم يكن لهم مال.

وذكر ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب قال: "جاء وليّ يتيم إلى عمر بن الخطاب فقال: أنفق عليه، ثم قال: لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم"(٣).

وحكم بمثل ذلك أيضاً زيد بن ثابت، قال ابن أبي شيبة: ثنا حميد بن عبدالرحمن، عن حسن، عن مطرف، عن إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت قال: "إذا كان أمٌ وعمٌ فعلى الأم بقدر ميراثها، وعلى العم بقدر ميراثه"(٤).

---

(١) أخرجه أبوعبيد في الأموال (٥٩٥) من طريق سفيان.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٢١٨١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٩١٥٥).

(٤) المصنف (١٩١٦٢).

ولا يعرف لعمر وزيد مخالف في الصحابة البتة.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣] ، قال على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه، قلت له: أيحبس وارث المولود إن لم يكن للمولود مال؟ قال:"أفيدعه يموت؟"[١].

وقال الحسن: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، قال:"على الرجل الذي يرث أن ينفق عليه حتى يستغني"[٢].

وبهذا فسر الآية جمهور السلف، منهم: قتادة، ومجاهد، والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضي، وقبيصة بن ذؤيب، وعبدالله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي والشعبي، وأصحاب ابن مسعود، وممن بعدهم: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه، وممن بعدهم: أحمد، وإسحاق، وداود وأصحابهم.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على عدة أقوال.

أحدها: أنه لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه، وإنما ذلك بِرٌ وصلة، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبي، قال عبد بن حميد الكشي: ثنا قبيصة، عن سفيان الثوري، عن أشعث، عن الشعبي قال:"ما رأيت أحدا أجبر أحداً على أحد"[٣] يعني على نفقته.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢١٨٠).

(٢) لم أجده.

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٢٦٧) بإسناده عنه.

وفي إثبات هذا المذهب بهذا الكلام نظر، والشعبي أفقه من هذا، والظاهر أنّه أراد أنّ الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغير أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج، وكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم وإجباره.

المذهب الثاني: أنه يجب عليه النفقة على أبيه الأدنى وأمّه التي ولدته خاصّة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين، فأما نفقة الأولاد فإنّ الرجل يجبر على نفقة ابنه الأدنى حتى يبلغ فقط، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوّج، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولا تجبر الأم على الإنفاق على ابنها ولا ابنتها ولو كانا في غاية الحاجة، والأم في غاية الغنى، ولا يجب على أحد النفقة على ابن ابنٍ، ولا جدٍ، ولا أخٍ، ولا أختٍ، ولا عمٍ، ولا عمّة، ولا خال، ولا خالة، ولا أحد من الأقارب البتة، سوى ما ذكرنا، وتجب النفقة مع اتحاد الدّين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيق المذاهب في النفقات.

المذهب الثالث: أنه تجب نفقة عمودي النسب خاصة دون من عداهم، مع اتفاق الدّين ويسار المنفق وقدرته، وحاجة المنفَق عليه، وعجْزه عن الكسب بصغر أو جنون أو زمانة إن كان من العمود الأسفل، وإن كان من العمود الأعلى: فهل يشترط عجزه عن الكسب؟ على قولين، ومنهم من طرد القولين أيضاً في العمود الأسفل، فإذا بلغ الولد صحيحاً سقطت نفقته ذكراً كان أو أنثى. وهذا مذهب الشافعي، وهو أوسع من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجب على كل ذي رحم محرّم لذي رحمه، فإن كان من الأولاد وأولادهم والآباء والأجداد وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه، وإن كان من غيرهم لم تجب إلا مع اتّحاد الدين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر.

ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفِق وحاجة المنفَق عليه، فإن كان صغيراً اعتبر فقره فقط، وإن كان كبيرا: فإن كان أنثى فكذلك، وإن كان ذكراً فلا بد مع فقره من عماه أو زمانته، فإن كان صحيحاً بصيرا لم تجب نفقته.

وهي مرتبة عنده على الميراث إلاّ في نفقة الولد، فإنها على أبيه خاصة على المشهور من مذهبه، وروى عنه الحسن بن زياد اللؤلؤي: أنها على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طردا للقياس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو أوسع من مذهب الشافعي.

المذهب الخامس: أنّ القريب إن كان من عمودي النسب وجبت نفقته مطلقاً، سواء كان وارثاً أو غير وارث، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين، وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تعصيب كسائر الأقارب.

وإن كان من غير عمودي النسب وجبت نفقتهم بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث، ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين أو يكفي أن يكون من أحدهما؟ على روايتين.

وهل يشترط ثبوت التوارث في الحال أو أن يكون من أهل الميراث في الجملة؟ على روايتين.

وإن كان الأقارب من ذوي الأرحام الذين لا يرثون فلا نفقة لهم على المنصوص عنه، وخرّج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توريثهم، ولا بدّ عنده من اتحاد الدّين بين المنفِق والمنفّق عليه حيث وجبت النفقة إلاّ في عمودي النسب في إحدى الروايتين، فإن كان الميراث بغير القرابة كالولاء وجبت النفقة به في ظاهر مذهبه على الوارث دون الموروث.

وإذا لزمته نفقة رجل لزمته نفقة زوجته في ظاهر مذهبه، وعنه: لا تلزمه، وعنه: تلزمه في عمودي النسب خاصّة دون من عداهم، وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة.

ويلزمه إعفاف عمودَي نسبه بتزويج أو تسرٍّ إذا طلبوا ذلك، قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يجيء في كل من لزمته نفقته من أخٍ أو عمٍ أو غيرهما يلزمه إعفافه؛ لأنّ أحمد قد نصّ في العبد: يلزمه أن يزوّجه إذا طلب ذلك وإلا بيع عليه، وإذا لزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته؛ لأنّه لا يتمكن من الإعفاف إلا بذلك.

وهذه غير المسألة المتقدمة وهي وجوب الإنفاق على زوجة المنفق عليه، ولهذه مأخذ ولتلك مأخذ.

وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسع منه من وجه آخر، حيث يوجب النفقة على ذوي الأرحام، وهو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع، وصِلة الرحم التي أمر الله أن توصل، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقة تُستَحقّ بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسنة رسول الله ﷺ.

وقد تقدم أن عمر بن الخطاب حبس عصبة صبيّ أن ينفقوا عليه وكانوا بني عمّه، وتقدم قول زيد بن ثابت:"إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها"، فإنه لا مخالف لهما في الصحابة البتة، وهو قول جمهور السلف، وعليه يدلّ قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء:٢٦] ، وقوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء:٣٦]، وقد

أوجب النبي ﷺ العطية للأقارب، وصرح بأنسابهم فقال: "**أختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك، حق واجب ورحم موصولة**".

فإن قيل: المراد بذلك البر والصلة دون الوجوب.

قيل: يردّ هذا أنه سبحانه أمر به وسماه حقاً، وأضافه إليه بقوله: ﴿حَقَّهُۥ﴾، وأخبر النبي ﷺ أنه حقّ، وأنه واجب، وبعض هذا ينادي على الوجوب جهاراً.

فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن يقال: فأيّ قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعاً وعطشاً، ويتأذّى غاية الأذى بالحر والبرد، ولا يطعمه لقمة، ولا يسقيه جرعة، ولا يكسوه ما يستر عورته ويقيه الحر والبرد، ويسكنه تحت سقف يظله؟ هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمّه صنو أبيه، أو خالته التي هي أمه، وإنما يجب عليه من ذلك ما يجب بذله للأجنبي البعيد، بأن يعاوضه على ذلك في الذمّة إلى أن يوسر ثم يسترجع به عليه، هذا مع كونه في غاية اليسار والجدة وسعة الأموال؟ فإن لم تكن هذه قطيعة فإنا لا ندري ما هي القطيعة المحرّمة، والصلة التي أمر الله بها وحرم الجنة على قاطعها؟

الوجه الثاني: أن يقال: فما هذه الصلة الواجبة التي نادت عليها النصوص وبالغت في إيجابها وذمّت قاطعها؟ فأيّ قدر زائد فيها على حق الأجنبي حتى تعقله القلوب وتخبر به الألسنة وتعمل به الجوارح؟ أهو السلام عليه إذا لقيه، وعيادته إذا مرض، وتشميته إذا عطس، وإجابته إذا دعاه، فإنكم لا توجبون شيئاً من ذلك إلا ما يجب نظيره للأجنبي على الأجنبي؟ وإن كانت

هذه الصلة ترك ضربه وسبّه وأذاه والإزراء به ونحو ذلك، فهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم، بل للذميّ البعيد على المسلم، فما خصوصية صلة الرحم الواجبة؟

ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول: أعياني أن أعرف صلة الرحم الواجبة، ولما أورد الناس هذا على أصحاب مالك وقالوا لهم: ما معنى صلة الرحم عندكم؟ صنّف بعضهم في صلة الرحم كتاباً كبيراً، وأوعب فيه من الآثار المرفوعة والموقوفة، وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلّص من هذا الإلزام، فإن الصّلة معروفة يعرفها الخاص والعام، والآثار فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصّلة التي يختصّ بها الرحم وتجب له لِرَحِمِه ولا يشاركه فيها الأجنبي؟ فلا يمكنكم أن تعيّنوا وجوب شيء إلا وكانت النفقة أوجب منه، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطاً لوجوب النفقة إلاّ وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنبيّ ﷺ قد قرن حقّ الأخ والأخت بالأب والأم فقال: "**أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك**"، فما الذي نسخ هذا؟ وما الذي جعل أوله للوجوب وآخره للاستحباب؟

وإذا عرف هذا فليس من بر الوالدين أن يدع الرجل أباه يكنس الكنف، ويكاري على الحمر، ويوقد في أتون الحمام، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوت بأجرته، وهو في غاية الغنى واليسار وسعة ذات اليد.

وليس من برّ أمه أن يدعها تخدم الناس، وتغسل ثيابهم، أو تسقي لهم الماء، ونحو ذلك، ولا يصونها بما ينفقه عليها، ويقول: الأبوان مكتسبان صحيحان وليسا بِزَمِنَين ولا أعميين.

فيالله العجب! أين شرط الله ورسوله في بر الوالدين وصلة الرحم أن يكون أحدهم زمناً أو أعمى؟ وليست صلة الرحم ولا بر الوالدين موقوفة على ذلك شرعاً ولا لغةً ولا عرفاً، وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٦/ ١٤٥).

٨٩٩. حديث جابر مرفوعاً: «**إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان فضل فعلى عياله، وإن كان فضل فعلى قرابته**»[(١)].

حديث جابر: أن رجلا من الأنصار يقال له: أبو مذكور، أعتق غلاما له يقال له: يعقوب، عن دبر، لم يكن له مال غيره، فدعا به رسول الله ﷺ، فقال: «**من يشتريه؟**»، فاشتراه نعيم بن عبدالله بن النخام بثمان مئة درهم، فدفعها إليه، ثم قال: «**إذا كان أحدكم فقيراً، فليبدأ بنفسه، فإن كان فيها فضل فعلى عياله، فإن كان فيها فضل، فعلى ذي قرابته -أو قال: على ذي رحمه- فإن كان فضل فهاهنا وهاهنا**».

احتج به المصنف على أنه من شرط وجوب النفقة على الأقارب غنى المنفق، وفسّره بأن يملك ما يزيد على قوت نفسه وزوجته ورقيقه يومه وليلته، وعن كسوة وسكنى لنفسه وزوجته ورقيقه، من مالٍ حاصلٍ في يده أو مُتَحصّل من صناعةٍ، أو تجارةٍ، أو أجرة عقار، أو ريع وقفٍ، ونحوه.

قال ابن قدامة في شروط وجوب النفقة على القريب:«الثاني، أن يكون لمن تجب عليه النفقة ما ينفق عليهم، فاضلاً عن نفقة نفسه، إمّا من ماله، وإما من كسبه.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٩٧) وهذا اللفظ عند أحمد (١٤٢٧٣) وأبوداود (٣٩٥٧) والنسائي (٤٦٥٣) وغيرهم.

فأما من لا يفضل عنه شيء، فليس عليه شيء؛ لما روى جابر، أن رسول الله ﷺ قال: **"إذا كان أحدكم فقيرا، فليبدأ بنفسه، فإن فضل، فعلى عياله، فإن كان فضل، فعلى قرابته"** وفي لفظ: **"ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول"**[1]. حديث صحيح.

وروى أبو هريرة، أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، عندى دينار، قال: "تصدق به على نفسك"، قال: عندي آخر، قال: "تصدق به على ولدك"، قال: عندي آخر، قال: "تصدق به على زوجك"، قال: عندي آخر، قال: "تصدق به على خادمك، قال: عندي آخر، قال: "أنت أبصر"[2].

ولأنها مواساة، فلا تجب على المحتاج، كالزكاة»[3].

❐❐❐❐

---

(١) قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/ ٦٢٦): «هذا الحديث يتكرر على ألسنة جماعات من أصاحبنا، كالإمام، والغزالي، وصاحب المهذب، وغيرهم، ولم أره كذلك في حديث واحد؛ نعم في صحيح مسلم من حديث جابر، في قصة بيع المدبر: **"ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك"**،وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: **"أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول"**» وقال الألباني في الإرواء (٨٣٦): «وهو مركب من حديثين» وقد سبق تخريج الحديثين.

(٢) أخرجه أبوداود (١٦٩١) والنسائي (٢٥٣٥) وغيرهما من طريق محمد بن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة به، وصححه ابن حبان (٣٣٣٧] والحاكم في المستدرك (١٥١٤) وابن الملقن في البدر (٨/ ٣١٠) واكتفى الألباني في الإرواء (٨٩٥) بتحسينه.

(٣) المغني (١١/ ٣٧٤).

٩٠٠. قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[١].

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: أنّ الأب ينفرد بنفقة ولده، يعني لا يجب على غيره في حال وجوده وغناه أن ينفق على ولده، قال ابن بطال: «وفيه[٢]: أن النفقة على الولد ما داموا صغاراً فرض عليه؛ لقوله:"إلى من تدعني؟"وكذلك نفقة العبد والخادم للمرء واجبة لازمة.

قال ابن المنذر:"واختلفوا في نفقة من بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كسب، فقالت طائفة: على الأب أن ينفق على ولد صلبه الذكور حتى يحتلوا، والنساء حتى يزوّجن ويدخل بهن، فإن طلّقها بعد البناء أو مات عنها فلا نفقة لها على أبيها، وإن طلقها قبل البناء فهي على نفقتها، ولا نفقة لولد الولد على الجدّ، هذا قول مالك.

وقالت طائفة: ينفق على ولده حتى يبلغ الحلم والمحيض، ثم لا نفقة عليه إلاّ أن يكونوا زَمْنى، وسواء في ذلك الذكور والإناث، ما لم يكن لهم أموال، وسواء في ذلك ولده أو ولد ولده وإن سفلوا ما لم يكن لهم أب دونه يقدر على النفقة عليهم، هذا قول الشافي.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦٤) ومسلم (١٧١٤).

(٢) أي حديث أبي هريرة: «**يقول الابن: أطعمني إلى من تدعني؟**"» وقد سبق.

وقال الثوري: يجبر الرجل على نفقة ولده الصغار غلاماً كان أو جارية، فإن كانوا كبارا أجبر على نفقة النساء ولا يجبر على نفقة الرجال إلاّ أن يكونوا زمنى.

وأوجبت طائفة النّفقة لجميع الأطفال والبالغين من الرجال والنساء إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الوالد، على ظاهر قول رسول الله ﷺ لهند: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"، ولم يستثن ولداً بالغا دون طفل.

وقوله في حديث أبى هريرة: "يقول الابن: أطعمني إلى من تدعني؟" يدل على أنه إنما يقول ذلك من لا طاقة له على الكسب والتحرّف، ومن بلغ سن الحلم فلا يقول ذلك؛ لأنّه قد بلغ حدّ السعي على نفسه والكسب لها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾[النساء:٦]، فجعل بلوغ النكاح حدا في ذلك»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "والأب ينفرد بنفقة ولده" المراد بالأب هنا الأب الأدنى، وليس المراد به الجد، فإذا وجد أم غنية وأب غني ولهما ولد فالنفقة تكون على الأب، والدليل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣] ولم يجعل على الأم شيئا، وقوله ﷺ لهند رضي الله عنها: "**خذي ما يكفيك ويكفي بنيك بالمعروف**"، فدل القرآن والسنة على أن الأب ينفرد بنفقة الولد.

ولكن هاهنا مسألة: لو كان رجل فقير، وله أب غني وابن غني، فهل ينفرد الأب بالنفقة؟ أو نقول: إنها على الابن، أو نقول: إن على الأب السدس والباقي على الابن؛ لأنهما يرثان كذلك؟

---

(١) شرح البخاري (٧/ ٥٣٠).

أما المذهب فظاهر كلامهم في هذه الصورة أن النفقة على الأب، لعموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣].

والقول الثاني: اختاره ابن عقيل من أصحابنا، أنّ النفقة على الابن.

والقول الثالث: أنّ على الأب السدس، والباقي على الابن.

ويمكن أن نجيب على القول الأوّل بأن الآية في الرضيع، والرضيع ليس له ولد، والله – تعالى – يقول في الرضيع: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣] ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾، فالآية ليست شاملة، إنما هي حكم في صورة معينة، وهي أمٌ ترضع طفلاً لشخص، فعليه أن ينفق عليه، أمّا الصورة التي ذكرناها فلا تدخل في الآية.

والراجح في المسألة أن يقال: إنها تجب على الابن فقط؛ وذلك لأنّ الابن مأمور ببرّ أبيه أكثر من أمر الأب ببر ابنه؛ ولأنّ النبي ﷺ يقول: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم"[(١)]، ويقول: "أنت ومالك لأبيك"[(٢)]، ويقول في فاطمة رضي الله عنها: "إنها بضعة مني"[(٣)]، فالإنسان جزء من أبيه.

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٣٧١٤) ومسلم (٢٤٤٩) عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

فإن قلت: الآية تقول: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فلماذا لا تعلقها بحسب الإرث؟ قلنا: إن هذا في إرضاع الطفل لا في النفقة»[1].

المسألة الثانية: جواز الحكم على الغائب، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في القضاء على الغائب، فأجاز ذلك سوار القاضي، ومالك، والليث، والشافعي، وأبو، ثور، وأبو عبيد، قال الشافعي: يقضى بذلك في كل شيء.

وروى ابن القاسم عن مالك: أنه يقضى بذلك في الدَّين ولا يقضى به في أرض ولا عقار، وفي كل شيء كانت له فيه حجج، إلاّ أن تكون غيبة المدّعَى عليه طويلة، قال أصبغ: مثل الغدوة من الأندلس ومكة ومن إفريقية وشبه ذلك، وأرى أن يحكم عليه إذا كانت غيبة انقطاع.

قال مالك: وكذلك إن غاب بعد ما توجّه عليه القضاء قُضِيَ عليه.

قال ابن حبيب: عرضت قول ابن القاسم، عن مالك على ابن الماجشون، فأنكر أن يكون مالك قاله، وقال: أمّا علماؤنا وحكامنا بالمدينة؛ فالعمل عندهم على الحكم على الغائب في جميع الأشياء.

وقالت طائفة: لا يُقضَى على الغائب، روي ذلك عن شريح، والنخعي، والقاسم، وعمر ابن عبد العزيز، وابن أبي ليلى.

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٥١٠).

وقال أبو حنيفة: لا يُقضى على الغائب ولا من هرب عن الحكم بعد إقامة البينة، ولا على من استتر في البلد، ولكنه يأتي من عند القاضي من ينادي على بابه ثلاثة أيام فإن لم يحضر أنفذ عليه القضاء.

واحتج الكوفيون بالإجماع أنه لو كان حاضراً لم يسمع بينة المدّعي حتى يسأل المدَّعى إليه، فإذا غاب فأحرى أن لا يسمع.

قالوا: ولو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور عند الحاكم مستحقاً عليه، وقد ثبت أن الحضور مستحق عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[النور:٤٨] فذمّهم على الإعراض عن الحكم وترك الحضور، فلولا أن ذلك واجب عليهم لم يلحقهم الذم.

قالوا: وروى عن عليّ حين بعثه النّبيّ ﷺ إلى اليمن قال له:"**لا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر**"(١).

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٨١) وأبوداود (٣٥٨٢) والترمذي (١٣٣١) من طريق سماك، عن حنش عن علي قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: «**إن الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**» قال: فما زلت قاضياً، أو ما شككت في قضاء بعد، وحسنه الترمذي، قال الألباني في الإرواء (٢٥٠٠): «يعني لغيره، وإلاّ فالسند ضعيف لأن حنشا وهو المعتمر الكوفي ضعفه جماعة، وسماك وهو ابن حرب فيه كلام، وشريك وهو ابن عبدالله القاضي، سيء الحفظ، وقد توبع» ثم ذكر المتابعات وحسنه بها.

وقد أمر النبيّ ﷺ بالمساواة بين الخصمين في المجلس، واللحظ واللفظ، والحكم على الغائب يمنع من هذا كله.

قال ابن القصار: واحتجّ الذين أجازوا القضاء على الغائب بحديث هند، وأنّ النبيّ ﷺ قضى لها على زوجها بالأخذ من ماله وهو غائب.

فإن قيل: حكَم من غير أن قامت البينة بالزوجية وثبوت الحق عليه.

قيل: ليس يكون الحكم بعد إقامة البينة، وهذا معلوم لم يحتج إلى نقله.

وقال الطبري: لم يسألها النبيّ ﷺ البينة لعلمه بصحة دعواها.

قال ابن المنذر: وإنما حكم عليه وهو غائب لما علم ما يجب لها عليه، فحكم بذلك عليه ولم ينتظر حضوره، ولعلّه لو حضر أدلى بحجّة فلم يؤخر ﷺ الحكم بذلك، وأمضاه عليه وهو غائب.

وقد تناقض الكوفيون في ذلك فقالوا: لو ادّعى رجل عند حاكم أن له على غائب حقا وجاء برجل فقال: إنه كفيله واعترف له الرجل أنه كفيله إلا أنه قال: لا شيء له عليه، فقال أبو حنيفة: يحكم على الغائب ويأخذ الحق من الكفيل، وكذلك إذا قامت امرأة الغائب وطلبت النفقة من مال زوجها، فإنه يحكم لها عليه بالنفقة عندهم»[1].

والحق أنّ قوله ﷺ لهند ليس فيه قضاء، فليس فيه طلب خصم ولا بينة، قال ابن القيم: «فتيا الحاكم ليست حكما منه، فلو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضا لحكمه. ولا هي

(١) شرح البخاري (٨/ ٢٥١).

كالحكم، ولهذا يجوز أن يفتي الحاضر والغائب ومن يجوز حكمه له ومن لا يجوز. ولهذا لم يكن في حديث هند دليل على الحكم على الغائب، لأنه ﷺ إنما أفتاها فتوى مجردة، ولم يكن ذلك حكما على الغائب، فإنه لم يكن غائبا عن البلد، وكانت مراسلته وإحضاره ممكنة، ولا طلب البينة على صحة دعواها. وهذا ظاهر بحمد الله»[1].

وقال الصنعاني: «قوله:"**خذي ما يكفيك وولدك**"يحتمل أنه فتيا منه ﷺ ويحتمل أنه حكم.

وفيه دليل على الحكم على الغائب من دون نصب وكيل عنه، وعليه بوّب البخاري (باب القضاء على الغائب)، وذكر هذا الحديث، لكنه قال النووي:"شرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد، أو متعزّزاً لا يُقدر عليه، أو متعذراً، ولم يكن أبو سفيان فيه شيء بل كان حاضرا في البلد، فلا يكون هذا من القضاء على الغائب...والحاصل أن القصة مترددة بين كونه فتيا وبين كونه حكماً، وكونه فتيا أقرب؛ لأنّه لم يطالبها ببينة، ولا استحلفها، وقد قيل: إنه حكم بعلمه بصدقها فلم يطلب منها بينة، ولا يميناً، فهو حجّة لمن يقول: إنه يحكم الحاكم بعلمه، إلا أنه مع الاحتمال لا ينهض دليلاً على معين من صور الاحتمال»[2].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٥/ ١١٢).

(٢) سبل السلام (٢/ ٣١٩).

٩٠١. قوله ﷺ: «**للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب نفقة الرقيق على سيّده ولو آبقاً أو ناشزاً، طعاماً من غالب قوت البلد، وكسوة، وسكنى، بالمعروف، وأن لا يكلفه مشقاً، ولا خلاف في هذا على الجملة، قال ابن عبدالبر: «لم يقل واحد منهم عن ابن عجلان في هذا الحديث:"**بالمعروف**"إلا مالك وحْدَه، فإنه قال فيه:"**بالمعروف**"، وهي لفظة حسنة تحتمل التأويل، وقد جعلها قوم معارضة لقوله عليه السلام:"**أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون**"[(٢)]...

وقال من جعل قوله:"**بالمعروف**"معارضاً لقوله:"**أطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون**"قالوا: المعروف أنّ العبد لا يساوي سيّده في مطعم ولا ملبس، وحسبه أن يكسوه ويطعمه ما يعرف لمثله من المطعم والملبس.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٢) لكن ليس فيه قوله «بالمعروف»، قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/٢٨٦): «لم يقل واحد منهم عن ابن عجلان في هذا الحديث:"بالمعروف"، إلا مالك وحده» قلت: بل تابعه سفيان بن عيينة رواه عنه الشافعي في الأم (٥/١٠٨)، فيكون التفرد بها من محمد بن عجلان، وهو ثقة، ورواية مالك أخرجها أبوعوانة في المستخرج (٦٠٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٤٥) ومسلم (١٦٦١) من حديث المعرور بن سويد عن أبي ذر، واللفظ لمسلم.

قالوا: وقوله:"أطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون"، هو أمر معناه النّدب والاستحسان، وليس ذلك عليهم بواجب، وعلى هذا مذهب العلماء قديماً وحديثاً، لا أعلم بينهم فيه اختلافاً.

ومما يدل على صحة ما ذكرنا، ما حدثناه عبدالرحمن بن يحيى بن محمد، قال: حدثنا عمر بن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن القرشي الجمحي بمكة قال: حدثنا علي بن عبد العزيز البغوي، قال: حدثنا القعنبي، قال: حدثنا داود بن قيس، عن موسى بن يسار، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:"إذا صنع لأحدكم خادمه طعاما، وقد ولي حرّه ودخانه، فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام قليلا، فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين"، قال داود: يعني لقمة أو لقمتين[1]... وهذا يدل على أنه ليس عليه أن يكون طعامه وطعام غلامه واحدا سواء، فإن فعل فقد أحسن، وإن لم يفعل فلا حرج، والذي أحبّ له ألا يخيبه مما يتناول له عمله ويقدمه بين يديه.

وفي حديث هذا الباب أيضاً دليل على وجوب نفقة المماليك على مالكيهم، وأجمع العلماء على أن نفقة المماليك واجبة على ساداتهم بالمعروف؛ صغارا كانوا أو كبارا، زمنى كانوا أو أقوياء، يلزم السيد النفقة على مملوكه، ويجبر على ذلك لا بد له من الإنفاق أو البيع أو العتق، وللسيد أن يستعمل عبده وأمته في كل ما يطيق كل واحد منهما ويحسنه، ويخارجه في ذلك إن شاء.

ومن الدليل على وجوب نفقة المملوك على سيده، حديث أبي هريرة في ذلك...قال: قال رسول الله ﷺ:"خير الصدقة ما أبقى غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول"،

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٠) ومسلم (١٦٦٣).

ثم أتبع الحديث: تقول امرأتك: أنفق علي أو طلقني. ويقول مملوكك: أنفق علي أو بعني. ويقول ولدك: إلى من تكلني؟[1].

فهذا بيّنٌ في وجوب نفقات الزوجات والبنين والمماليك، وليس في وجوب نفقة المماليك - ذكراناً كانوا أو إناثاً بالمعروف- اختلافٌ على قدر حال المملوك أو المملوكة.

أخبرنا عبدالرحمن، قال: حدثنا علي، قال: حدثنا أحمد، قال: حدثنا سحنون، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، قال:"لا يتصدق المملوك من مال سيّده بشيء له بال إلا بإذنه، وكذلك لا يصيب من ماله شيئا إلا بإذنه، ولا أرى عليه بأساً أن يسقي من لبن ماشيته إذا وليها ظمآنا يمرّ به، وأن ينبل من ذلك بالمعروف من غشيه"[2].

قال يونس: وسألت ربيعة عن ذلك، فقال:"لا، إلا من الطعام يأكله أو نحوه، ولا بأس عليه إن ولي لسيده حائطاً، فأتاه مسكين أن يناوله القبضة ونحوها»[3].

وقال النووي: «قوله ﷺ:"هم **إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم**"الضمير في"**هم إخوانكم**"يعود إلى المماليك، والأمر بإطعامهم مما يأكل السيد وإلباسهم مما يلبس محمول على الاستحباب لا على الإيجاب، وهذا بإجماع المسلمين، وأما فعل أبي ذر في كسوة غلامه مثل

---

(١) سبق.

(٢) لم أجده.

(٣) التمهيد (٢٤/ ٢٨٦).

كسوته فعمل بالمستحبّ، وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص، سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه، أو دونه، أو فوقه، حتى لو قتّر السيد على نفسه تقتيراً خارجا عن عادة أمثاله إمّا زهداً وإما شُحاً لا يحلّ له التقتير على المملوك وإلزامه وموافقته إلا برضاه»[1].

وقال الشوكاني: «أحاديث الباب فيها دليل على وجوب نفقة المملوك وكسوته، وهو مجمع على ذلك، كما حكاه صاحب البحر وغيره، وظاهر حديث عبدالله بن عمرو وحديث أبي هريرة[2] أنه لا يتعيّن على السيد إطعامه مما يأكل، بل الواجب الكفاية بالمعروف، وظاهر حديث أبي ذر أنه يجب على السيد إطعامه مما يأكل وكسوته مما يلبس، وهو محمول على الندب والقرينة الصارفة إليه الإجماع على أنه لا يجب على السيد ذلك.

وذهبت العترة والشافعي إلى أنّ الواجب الكفاية بالمعروف كما وقع في رواية، فلا يجوز التقتير الخارج عن العادة، ولا يجب بذل فوق المعتاد قدراً وجنساً وصِفَة»[3].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (١١/ ١٣٣).

(٢) حديث أبي هريرة هو حديث الباب، وحديث بن عمرو يعني قوله ﷺ: «**كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته**»، أخرجه مسلم (٩٩٦).

(٣) نيل الأوطار (٧/ ٦).

٩٠٢. قوله ﷺ: «**عُذِّبَت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فلا هي أطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض**» متفق عليه[١].

قال النووي: «وخشاش الأرض بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها حكاهن في المشارق الفتح أشهر وروي بالحاء المهملة والصواب المعجمة وهي هوام الأرض وحشراتها كما وقع في الرواية الثانية وقيل المراد به نبات الأرض وهو ضعيف أو غلط»[٢].

احتجّ به المصنف على أنّ مَن ملك بهائماً فعليه علفها، وسقيها، وما يصلحها، قال العراقي: «هذا الحديث صريح في أنّ هذه المرأة إنما عُذّبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس وترك الطعام، وقال القاضي عياض: "يحتمل أن يكون هذا العذاب بالنار، أو يكون بالحساب على ذلك فمن نوقش في الحساب عُذّب، أو تكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذاباً بسيئ أعمالها، وكان منها هذا إذ لم تكن مؤمنة فتغفر صغائرها باجتناب الكبائر"[٣].

وقال أبو العباس القرطبي: "هل كانت كافرة، أو لا، كلٌّ محتمل"[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٥) ومسلم (٢٢٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) شرح مسلم (١٤/ ٢٤٠).

(٣) إكمال المعلم (٧/ ١٧٨).

(٤) المفهم (٥/ ٥٤٤).

وقال النووي:" الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسبب هذه الهرة كما هو ظاهر هذا الحديث، وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة، وليس في هذا الحديث أنها تخلد في النار"[1].

وقال: «قال أبو العباس القرطبي:"فإن كانت كافرة فيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بالفروع، ومعاقبون على تركها، وإن لم تكن كافرة فقد تمحّض أنّ سبب تعذيبها في النار حبس الهرة إلى أن ماتت جوعاً، ففيه من الفقه أنّ الهر لا يُتَملّك، وأنه لا يجب إطعامه إلا على من حبسه"[2].

قلت: ليس فيه دليل على أنّه لا يتملّك، فإنه إنما حكى فيه واقعة خاصة، وهي تعذيبها على حبسه حتى أفضى إلى تلفه، ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس، هل فيها إثم بسبب ترك الإنفاق لكونه مملوكاً أم لا، وقال النووي:"فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه"[3] انتهى.

وفيه نظر، فإنّه ليس فيه تصريح بأنّ الهرة كانت مملوكة لها، لكنه أقرب مما ذكره القرطبي لإمكان استنباط كونها مملوكة لها من الإضافة في قوله: «لها» فإنّ ظاهرها الملك، وأيضاً فقد يكون استدلاله بطريق القياس، ووجهه أنّها إذا عُذّبت على إتلافها بالحبس دلّ ذلك على أنها محترمة، وحينئذ فتجب نفقتها إذا مُلِكَت كسائر المحترمات.

---

(١) شرح مسلم (١٤/ ٢٤٠).

(٢) المفهم (٥/ ٥٤٤).

(٣) شرح مسلم (١٤/ ٢٤١).

وأما الاستدلال به على أنها لا تملك فضعيف جداً لا وجه له والله أعلم».

وقال كذلك:«قد يستدلّ به على أن مجرّد ربط الحيوان المملوك ليس حراماً، لأنه لم يرتب الذمّ إلاّ على ترك إطعامها وإرسالها، وقال النووي:"فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام، أو شراب"[1]»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"وعليه علف بهائمه، وسقيها، وما يصلحها"أي: يجب عليه العلَف والسقي وما يصلحها، ودليله قوله ﷺ:"**كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت**"، وأخبر ﷺ:"أن **امرأة دخلت النار في هرة حبستها حتى ماتت، لا هي أطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض**".

وقوله:"وما يصلحها"أي: ما يقيها الضرر، فيلزمه أن يجعلها تحت سقف يقيها من الحر أو البرد، إذا كانت تتأثر بالحر أو البرد، فإذا كانت لا تتأثر فإنه لا يلزمه.

وقوله:"ما يصلحها"يشمل أيضاً ما إذا كان فيها جرح أو شيء يؤلمها، ويمكنه أن يعالجها فإنه يلزمه، ومن ثم احتاج الناس إلى البياطرة؛ لأنّه لا يمكن أن يدعها تتألم وهو يمكن أن يزيل ألمها، فإن حاجتها إلى إزالة ما يؤلمها قد تكون أشد من حاجتها إلى الأكل والشرب.

قوله:"وأن لا يحملها ما تعجز عنه"أي: وعليه أيضاً ألا يحملها ما تعجز عنه؛ لأنّه إذا حملها ما تعجز عنه شق عليها ذلك، ولكن كيف نعلم أنّ ذلك يشق عليها أو تعجز عنه؟ نعلم ذلك من

---

(١) شرح مسلم (١٤/ ٢٤٠).

(٢) طرح التثريب (٨/ ٢٤٢).

حال البهيمة، فالضأن لا يمكن أن يحمل ما تحمله البقرة، والبقر لا يحمل ما تحمله الإبل، والضعيف منها لا يحمل ما يحمله القوي، وهذا شيء يعرف بظاهر الحال، فيجب عليه أن يرحمها.

وقوله:"ما تعجز عنه"لم يقل:"وألا يحملها ما لم تجر العادة بتحميلها إياه"، وعلى هذا فيجوز أن يحملها ما لم تجر العادة تحميلها إياه، مثل أن يستعمل البقر في الحمل، ويستعمل الإبل في الحرث، والمعز في ركوب الأطفال، فهذا لا بأس به إذا لم يشقّ عليها.

فإن قلت: كيف تقول ذلك، وقد ثبت عنه ﷺ:"**أنّ رجلاً كان يسوق بقرة وهو راكبها، فالتفتت إليه وقالت: إنا لم نخلق لهذا**"(١)؟ فإن هذا يدل على أنه لا يجوز أن تستعمل فيما لم تجر العادة به.

والجواب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ﴾[النحل:٥]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[البقرة:٢٩]، فهذا كلّه يدلّ على أنه يجوز لنا أن ننتفع بها بجميع وجوه الانتفاع، ويحمل ما جاء في هذا الحديث على أنّ هذه البقرة قد شقّ عليها الركوب فلما شقّ عليها وليس من العادة قالت ذلك.

وقال بعض العلماء: إنه لا تستعمل هذه البهائم إلا فيما خلقت له، فيما جرت العادة باستعمالها فيه.

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٧١).

مسألة: هل يجوز أن نجري تجارب على هذه الحيوانات في عقاقير أو غيرها من الأدوية؟ نعم؛ لأنّها خلقت لنا، فإذا كان هذا من مصلحتنا، ونحن لم نقصد التعذيب، فإنه لا بأس به، ولهذا فنحن نعذبها أكبر تعذيب، وذلك بذبحها لنأكلها، ومصلحة الأمة بمعرفة ما ينتج عن هذه العقاقير وما أشبه ذلك أكثر من مصلحة الأكل، ولكن يجب في هذه الحال أن يستعمل أقرب وسيلة لإراحتها»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٥٢٧).

٩٠٣. قوله ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي»[١].

حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو، أنّ امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحقُّ به ما لم تنكحي».

احتجّ به المصنف على أنّ الأم هي الأحق بالحضانة.

قال الباجي: «الفقهاء متفقون على أن الأم أحق بحضانة الولد من أبيه وغيره ممن له حق في الحضانة ما لم تتزوج.

وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده :أن امرأة قالت: يا رسول الله إنه ابني كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني فقال لها رسول الله ﷺ :"أنت أحق به ما لم تنكحي"، ومن جهة المعنى أن الأم أرفق بالابن وأحسن تناولا لغسله وتنظيفه والقيام بشأنه كله مع ملازمتها ذلك واشتغال الأب عنه في تصرفه فكان ذلك أرفق بالابن.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٧) وأبوداود (٢٢٧٦) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وصححه الحاكم في المستدرك (٢٨٣٠) ووافقه الذهبي، وابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣١٧) وحسنه الألباني في الإرواء(٢١٨٧).

وهل ذلك من حقوق الأم، أو الولد فقد اختلف عن مالك في ذلك فقال الشيخ أبو القاسم: هو من حقوق المرأة فإن شاءت أخذته، وإن شاءت تركته.

وقال القاضي أبو محمد: فإذا قلنا إنه من حقوق الأم، فلقوله ﷺ :"**أنت أحق به ما لم تنكحي**"ومن جهة المعنى أنه يلحقها الضرر بالتفرقة منها مع ما جبل عليه النساء من الإشفاق من ذلك والتوجع له قال: وإذا قلنا: إنه حق للولد؛ فلأن الغرض حفظه ومصالحه؛ ولذلك يؤخذ منها إذا تزوجت، وإن لحقها الضرر بأخذه قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه والذي عندي أن فيه حقا لكل منهما والله أعلم وأحكم»[1].

وقال الصنعاني: «الحديث دليل على أن الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها، وقد ذكرت هذه المرأة صفات اختصت بها تقتضي استحقاقها وأولويتها بحضانة ولدها وأقرها ﷺ على ذلك وحكم لها.

ففيه تنبيه على المعنى المقتضي للحكم، وأن العلل والمعاني المعتبرة في إثبات الأحكام مستقرة في الفطرة السليمة.

والحكم الذي دلّ عليه الحديث لا خلاف فيه، وقضى به أبو بكر ثم عمر، وقال ابن عباس:"ريحها وفراشها وحرّها خير له منك حتى يشبّ ويختار لنفسه"، وأخرجه عبد الرزاق في قصة.

ودل الحديث على أن الأم إذا نكحت سقط حقها من الحضانة وإليه ذهب الجماهير.

---

(١) المنتقى (٦/ ١٨٥).

قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم وذهب الحسن وابن حزم إلى عدم سقوط الحضانة بالنكاح واستدل بأن أنس بن مالك كان عند والدته وهي مزوجة، وكذا أم سلمة تزوجت بالنبي ﷺ وبقي ولدها في كفالتها، وكذا ابنة حمزة قضى بها النبي ﷺ لخالتها وهي مزوجة، قال: وحديث ابن عمر المذكور فيه مقال، فإنه صحيفة يريد؛ لأنه قد قيل: إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيفة وأجيب عنه بأن حديث عمرو بن شعيب قبله الأئمة وعملوا به، البخاري، وأحمد، وابن المديني، والحميدي، وإسحاق بن راهويه، أمثالهم، فلا يلتفت إلى القدح فيه، وأما ما احتجّ به، فإنه لا يتم دليلاً إلا مع طلب من تنتقل إليه الحضانة ومنازعته، وأما مع عدم طلبه، فلا نزاع في أن للأم المزوجة أن تقوم بولدها ولم يذكر في القصص المذكورة أنه حصل نزاع في ذلك، فلا دليل فيما ذكره على ما ادعاه»[1].

قال ابن القيم: «ودل الحديث على أنه إذا افترق الأبوان وبينهما ولد فالأم أحقّ به من الأب، ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها، أو بالولد وصف يقتضي تخييره، وهذا ما لا يعرف فيه نزاع، وقد قضى به خليفة رسول الله ﷺ على عمر بن الخطاب، ولم ينكره عليه منكر، فلما ولي عمر قضى بمثله، فروى مالك في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر، ثم إن عمر فارقها، فجاء عمر قباء، فوجد ابنه عاصماً يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضده، فوضعه بين يديه على الدابة،

(١) سبل السلام (٢/ ٣٣٠).

فأدركته جدة الغلام، فنازعته إياه، حتى أتيا أبا بكر الصديق، فقال عمر: ابني، وقالت المرأة: ابني، فقال أبوبكر: خل بينها وبينه، فما راجعه عمر الكلام[1].

قال ابن عبد البر:"وهذا خبر مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أم ابنه عاصم: هي جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري".

قال:"وفيه دليل على أن عمر كان مذهبه في ذلك خلاف مذهب أبي بكر، ولكنه سلم للقضاء ممن له الحكم والإمضاء، ثم كان بعد في خلافته يقضي به ويفتي، ولم يخالف أبا بكر في شيء منه ما دام الصبي صغيراً لا يميز، ولا مخالف لهما من الصحابة".

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، أنه أخبره عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم، فلقيها تحمله بمجشر، وقد فطم ومشى، فأخذ بيده لينتزعه منها، ونازعها إياه حتى أوجع الغلام وبكى، وقال: أنا أحق بابني منك، فاختصما إلى أبي بكر، فقضى لها به، وقال:"ريحها، وفراشها، وحرها، خير له منك، حتى يشبّ ويختار لنفسه"[2].

---

(١) الموطأ (٣٠١٦).

(٢) المصنف (١٢٦٠١).

وذكر عن الثوري، عن عاصم، عن عكرمة قال: خاصمت امرأة عمر عمر إلى أبي بكر، وكان طلقها، فقال أبو بكر:"الأم أعطف، وألطف، وأرحم، وأحنى، وأرأف، هي أحق بولدها ما لم تتزوج"(١).

وذكر عن معمر قال: سمعت الزهري يحدّث أن أبا بكر قضى على عمر في ابنه مع أمه، وقال:"أمّه أحق به ما لم تتزوج"(٢).

فإن قيل: فقد اختلفت الرواية: هل كانت المنازعة وقعت بينه وبين الأم أولا ثم بينه وبين الجدة، أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما؟ قيل: الأمر في ذلك قريب، لأنها إن كانت من الأم فواضح، وإن كانت الجدة فقضاء الصديق لها يدل على أنّ الأم أولى.

والولاية على الطفل نوعان: نوعٌ يقدم فيه الأب على الأم ومَن في جهتها، وهي ولاية المال والنكاح.

ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهي ولاية الحضانة والرضاع.

وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد، وتوقف مصلحته على من يلي ذلك من أبويه وتحصل به كفايته.

ولما كان النساء أعرف بالتربية وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها؛ قدمت الأم فيها على الأب.

---

(١) المصنف (١٢٦٠٠).

(٢) المصنف (١٢٥٩٨).

ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع، قدم الأب فيها على الأم.

فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة، والاحتياط للأطفال والنظر لهم، وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك.

إذا عرف هذا فهل قدمت الأم لكون جهتها مقدمة على جهة الأبوة في الحضانة، فقدمت لأجل الأمومة، أو قدمت على الأب لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تقديمها لأجل الأنوثة؟ ففي هذا للناس قولان، وهما في مذهب أحمد، يظهر أثرهما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم أو بالعكس، كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأم، والأخت من الأب، والخالة، والعمة، وخالة الأم، وخالة الأب، ومن يدلي من الخالات والعمات بأم، ومن يدلي منهن بأب، ففيه روايتان عن الإمام أحمد، إحداهما: تقديم أقارب الأم على أقارب الأب.

والثانية وهي أصح دليلا واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: تقديم أقارب الأب، وهذا هو الذي ذكره الخرقي في «مختصره" فقال:"والأخت من الأب أحقّ من الأخت من الأم، وأحق من الخالة، وخالة الأب أحق من خالة الأم"[1].

(١) المختصر مع المغني (١١/ ٤٢٣).

وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم، كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه، وعلى هذه الرواية فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم، فالأخ للأب أولى من الأخ للأم، والعم أولى من الخال.

هذا إن قلنا: إن لأقارب الأم من الرجال مدخلاً في الحضانة، وفي ذلك وجهان في مذهب أحمد والشافعي أحدهما: أنه لا حضانة إلا لرجل من العصبة محرم، أو لامرأة وارثة، أو مدلية بعصبة أو وارث.

والثاني: أن لهم الحضانة، والتفريع على هذا الوجه، وهو قول أبي حنيفة، وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة في الحضانة، وأنّ الأم إنما قدمت لكونها أنثى، لا لتقديم جهتها، إذ لو كانت جهتها راجحة لترجح رجالها ونساؤها على الرجال والنساء من جهة الأب، ولما لم يترجح رجالها اتفاقاً فكذلك النساء، وما الفرق المؤثر؟

وأيضاً فإنّ أصول الشرع وقواعده شاهدة بتقديم أقارب الأب في الميراث وولاية النكاح وولاية الموت وغير ذلك، ولم يعهد في الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام، فمن قدمها في الحضانة فقد خرج عن موجب الدليل.

فالصواب المأخذ الثاني، وهو أنّ الأم إنما قدمت لأنّ النساء أرفق بالطفل، وأخبر بتربيته، وأصبر على ذلك، وعلى هذا فالجدّة أم الأب أولى من أم الأم، والأخت للأب أولى من الأخت للأم، والعمة أولى من الخالة، كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين، وعلى هذا فتقدم أم الأب على أب الأب، كما تقدم الأم على الأب.

وإذا تقرر هذا الأصل فهو أصلٌ مطّرد منضبط لا تتناقض فروعه، بل إن اتفقت القرابة والدرجة واحدة قدمت الأنثى على الذكر، فتقدم الأخت على الأخ، والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدة على الجد، وأصله تقديم الأم على الأب.

وإن اختلفت القرابة قدمت قرابة الأب على قرابة الأم، فتقدم الأخت للأب على الأخت للأم، والعمة على الخالة، وعمة الأب على خالته، وهلم جرا.

وهذا هو الاعتبار الصحيح والقياس المطرد، وهذا هو الذي قضى به سيد قضاة الإسلام شريح، كما روى وكيع في مصنفه عن الحسن بن عقبة، عن سعيد بن الحارث قال: "اختصم عم وخال إلى شريح، فقضى به للعم، فقال الخال: أنا أنفق عليه من مالي، فدفعه إليه شريح"[1].

ومن سلك غير هذا المسلك لم يجد بداً من التناقض»[2].

وقال: «قوله: "**أنت أحق به ما لم تنكحي**"، فيه دليل على أن الحضانة حق للأم، وقد اختلف الفقهاء هل هي حق للحاضن أو عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ومالك، وينبني عليهما: هل لمن له الحضانة أن يسقطها وينزل عنها؟ على قولين، وأنه لا يجب عليه خدمة الولد أيام حضانته إلا بأجرة إن قلنا: الحق له، وإن قلنا: عليه، وجب خدمته مجاناً، وإن كان الحاضن فقيراً، فله الأجرة على القولين.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٤٥).

(٢) زاد المعاد (٦/ ٩).

وإذا وهبت الحضانة للأب وقلنا: الحق لها، لزمت الهبة ولم ترجع فيها، وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها.

والفرق بين هذه المسألة وبين ما لم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لا تلزم في أحد القولين، أن الهبة في الحضانة قد وجد سببها، فصار بمنزلة ما قد وجد. وكذلك إذا وهبت المرأة نفقتها لزوجها شهرا لزمت الهبة، ولم ترجع فيها.

هذا كله كلام أصحاب مالك وتفريعهم، والصحيح أن الحضانة حق لها، وعليها إذا احتاج الطفل إليها ولم يوجد غيرها، وإن اتفقت هي وولي الطفل على نقلها إليه جاز، والمقصود أن في قوله ﷺ: "**أنت أحق به**" دليلاً على أنّ الحضانة حقٌّ لها.

وقوله: "**ما لم تنكحي**"، اختلف فيه: هل هو تعليل أو توقيت؟ على قولين، ينبني عليهما: ما لو تزوجت وسقطت حضانتها ثم طلقت، فهل تعود الحضانة؟ فإن قيل: اللفظ تعليل، عادت الحضانة بالطلاق؛ لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وعلة سقوط الحضانة التزويج، فإذا طلقت زالت العلة، فزال حكمها، وهذا قول الأكثرين، منهم الشافعي وأحمد وأبو حنيفة.

ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعيا، هل يعود حقها بمجرده، أو يتوقف عودها على انقضاء العدة؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد والشافعي ومالك، أحدهما: يعود بمجرده، وهو ظاهر مذهب الشافعي، والثاني: لا يعود حتى تنقضي العدة، وهو قول أبي حنيفة والمزني، هذا كله تفريع على أن قوله: "**ما لم تنكحي**" تعليل، وهو قول الأكثرين.

وقال مالك في المشهور من مذهبه: إذا تزوجت ودخل بها لم يعد حقها من الحضانة وإن طلقت، قال بعض أصحابه: وهذا بناء على أن قوله «ما لم تنكحي"للتوقيت، أي: حقك من الحضانة موقت إلى حين نكاحك، فإذا نكحت انقضى وقت الحضانة، فلا يعود بعد انقضاء وقتها، كما لو انقضى وقتها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها، وقال بعض أصحابه: يعود حقها إذا فارقها زوجها، كقول الجمهور، وهو قول المغيرة وابن أبي حازم، قالوا: لأن المقتضي لحقها من الحضانة هو قرابتها الخاصة، وإنما عارضها مانع النكاح؛ لما يوجبه من إضاعة الطفل، واشتغالها بحقوق الزوج الأجنبي منه عن مصالحه، ولما فيه من تغذيته وتربيته في نعمة غير أقاربه، وعليهم في ذلك منة وغضاضة، فإذا انقطع النكاح بموت أو فرقة زال المانع والمقتضي قائم، فترتب عليه أثره، وهكذا كل من قام به من أهل الحضانة مانع منها، ككفر أو رق أو فسق أو بدو، فإنه لا حضانة له، فإن زالت الموانع عاد حقهم من الحضانة، فهكذا النكاح والفرقة.

وأما النزاع في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي، أو توقفه على انقضاء العدة فمأخذه كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام، فإنه يثبت بينهما التوارث والنفقة، ويصح منها الظهار والإيلاء، ويحرم أن يأخذ عليها أختها أو عمتها أو خالتها أو أربعا سواها وهي زوجة، فمن راعى ذلك لم يعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقضي العدة، فتبين حينئذ، ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق قال: قد عزلها عن فراشه، ولم يبق لها عليه قسم، ولا لها به شغل، والعلة التي سقطت حضانتها لأجلها قد زالت بالطلاق. وهذا هو الذي رجّحه الشيخ في المغني، وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت، رجعت على حقها من كفالته.

وقوله: "**ما لم تنكحي**" اختلف فيه: هل المراد به مجرد العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفي ذلك وجهان:

أحدهما: أن بمجرد العقد تزول حضانتها، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة؛ لأنه بالعقد يملك الزوج منافع الاستمتاع بها، ويملك نفعها من حضانة الولد.

والثاني: أنها لا تزول إلا بالدخول، وهو قول مالك، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة والحديث يحتمل الأمرين، والأشبه سقوط حضانتها بالعقد؛ لأنها حينئذ صارت في مظنة الاشتغال عن الولد، والتهيؤ للدخول، وأخذها حينئذ في أسبابه، وهذا قول الجمهور.

واختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح على أربعة أقوال:

أحدها: سقوطها به مطلقا، سواء كان المحضون ذكراً أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، قال ابن المنذر: "أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم"[1]، قضى به شريح.

والقول الثاني: أنها لا تسقط بالتزويج بحال، ولا فرق في الحضانة بين الأيم وذات البعل، وحكي هذا المذهب عن الحسن البصري، وهو قول أبي محمد بن حزم.

القول الثالث: أن الطفل إن كان بنتاً لم تسقط الحضانة بنكاح أمها، وإن كان ذكرا سقطت. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليه في رواية مهنا بن يحيى الشامي، فقال: إذا تزوجت الأم وابنها صغير أخذ منها. قيل له: والجارية مثل الصبي؟ قال: لا، الجارية تكون مع أمها إلى

(١) لم أجد هذا اللفظ لكن قال في الإجماع (٣٩٤): «وأجمعوا على أن لا حق للأم في الولد إذا تزوجت».

سبع سنين. وعلى هذه الرواية: فهل تكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن تبلغ؟ على روايتين. قال ابن أبي موسى: وعن أحمد أن الأم أحق بحضانة البنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.

والقول الرابع: أنها إذا تزوجت بنسب من الطفل لم تسقط حضانتها، ثم اختلف أصحاب هذا القول على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المشترط أن يكون الزوج نسيبا للطفل فقط، وهذا ظاهر قول أصحاب أحمد.

الثاني: أنه يشترط مع ذلك أن يكون ذا رحم محرم، وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

الثالث: أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلادا ما، بأن يكون جداً للطفل، وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد. فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة.

فأما حجة من أسقط الحضانة بالتزويج مطلقا، فثلاث حجج:

إحداها: حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك، وقد تقدم قول الصديق لعمر: إنها أحق به ما لم تتزوج، وموافقة عمر له على ذلك، ولا مخالف لهما من الصحابة البتة، وقضى به شريح والقضاة بعده إلى اليوم في سائر الأعصار والأمصار.

الثالثة: ما رواه عبد الرزاق: أنا ابن جريج، أنا أبو الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، قال: كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد، وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها، فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده، وترك عمّ ولدي، فأخذ منّي ولدي، فدعا رسول الله

ﷺ أباها، فقال: "**أنت الذي لا نكاح لك، اذهبي فانكحي عم ولدك**"[1]، فلم ينكر أخذ الولد منها لما تزوجت، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح، وبقائها إذا تزوجت بنسيب من الطفل.

واعترض أبو محمد ابن حزم على هذا الاستدلال بأن حديث عمرو بن شعيب صحيفة، وحديث أبي سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول، والاعتراضان ضعيفان، فقد بينا احتجاج الأئمة بعمرو في تصحيحهم حديثه، وإذا تعارض معنا في الاحتجاج برجل قول ابن حزم وقول البخاري، وأحمد، وابن المديني، والحميدي، وإسحاق بن راهويه، وأمثالهم، لم يلتفت إلى سواهم.

وأما حديث أبي سلمة هذا، فإن أبا سلمة من كبار التابعين، وقد حكى القصة عن الأنصارية، ولا ينكر لقاؤه لها، فلا يتحقق الإرسال، ولو تحقق فمرسل جيد، له شواهد مرفوعة وموقوفة، وليس الاعتماد عليه وحده، وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح، ولا ريب أن هذه الشهادة لا تعرف به، ولكن المجهول إذا عدله الراوي عنه الثقة ثبتت عدالته، وإن كان واحدا على أصح القولين، فإن التعديل من باب الإخبار والحكم لا من باب الشهادة، ولا سيما التعديل في الرواية، فإنه يكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية، هذا مع أن أحد القولين: إن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له، وإن لم يصرح

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٠٣٠٤) قال عبدالحق في الأحكام (٣/ ٢١٩) : «مرسل وفيه رجل مجهول».

بالتعديل، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وأما إذا روى عنه وصرح بتعديله، خرج عن الجهالة التي ترد لأجلها روايته، لا سيما إذا لم يكن معروفا بالرواية عن الضعفاء والمتهمين[1].

وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس فليس معروفا بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوع من التدليس في المتأخرين.

واحتج أبو محمد على قوله بما رواه من طريق البخاري، عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدي، وانطلق بي إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله، إن أنساً غلام كيّس، فليخدمك»، قال: فخدمته في السفر والحضر[2]، وذكر الخبر.

قال أبو محمد: فهذا أنس في حضانة أمه، ولها زوج، وهو أبو طلحة بعلم رسول الله ﷺ.

وهذا الاحتجاج في غاية السقوط، والخبر في غاية الصحة، فإن أحدا من أقارب أنس لم ينازع أمه فيه إلى النبي ﷺ وهو طفل صغير لم يثغر، أو لم يأكل وحده ويشرب وحده، أو لم يميز، وأمه مزوجة فحكم به لأمه، وإنما يتم الاستدلال بهذه المقدمات كلها، والنبي ﷺ لما قدم المدينة كان لأنس من العمر عشر سنين، وكان عند أمه، فلما تزوجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقارب أنس ينازعها في ولدها ويقول: قد تزوجت فلا حضانة لك، وأنا أطلب انتزاعه منك. ولا ريب أنه لا

(١) هذا الكلام الخطابي لا تصحح بمثله الروايات، وكذلك كلامه في تدليس أبي الزبير.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٨) ومسلم (٢٣٠٩).

يحرم على المرأة المزوجة حضانة ابنها إذا اتفقت هي والزوج وأقارب الطفل على ذلك، ولا ريب أنه لا يجب بل لا يجوز أن يفرق بين الأم وولدها إذا تزوجت من غير أن يخاصمها من له الحضانة ويطلب انتزاع الولد، فالاحتجاج بهذه القصة أبعد الاحتجاج وأبرده.

ونظير هذا أيضاً احتجاجهم بأن أم سلمة لما تزوجت برسول الله ﷺ لم تسقط كفالتها لابنتها، بل استمرت على حضانتها. فيا عجبا! من الذي نازع أم سلمة في ولدها ورغب عن أن يكون في حجر النبي ﷺ؟

واحتج لهذا القول أيضاً بأن رسول الله ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها وهي مزوجة بجعفر. ولا ريب أن للناس في قصة ابنة حمزة ثلاث مآخذ:

أحدها: أن النكاح لا يسقط الحضانة.

الثاني: أن المحضونة إذا كانت بنتا فنكاح أمها لا يسقط حضانتها، ويسقطها إذا كان ذكرا.

الثالث: أن الزوج إذا كان نسيبا من الطفل لم تسقط حضانتها، وإلا سقطت، فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لا يسقط الحضانة مطلقا لا يتم إلا بعد إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين.

وقضاؤه ﷺ بالولد لأمه وقوله: "**أنت أحق به ما لم تنكحي**" لا يستفاد منه عموم القضاء لكل أم حتى يقضي به للأم وإن كانت كافرة، أو رقيقة، أو فاسقة، أو مسافرة، فلا يصح

الاحتجاج به على ذلك ولا نفيه، فإذا دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة لم يكن ذلك تخصيصا ولا مخالفة لظاهر الحديث»[1].

قلت: عدم نكاح الأم يبقي على حقها في الحضانة بالإجماع، ونكاحها يخرج المسألة إلى الخلاف، وهذا قبل أن يتم للغلام أو الجارية سبع سنين، فإذا بلغهما وقع الخلاف في الجمع بين هذا الحديث وبين حديث التخيير، ويأتي.

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٦/ ٢٩).

٩٠٤. روى سعيد والشافعي: «أن رسول الله ﷺ خيّر غلاماً بين أبيه وأمه»[١].

٩٠٥. قضى بذلك عمر وعلي[٢] -رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا-.

يعني تخيير الغلام إذا بلغ سبع سنين كاملة عاقلاً بين أبويه، فكان مع من اختار منهما، والنصوص في هذه المسألة متعددة، بعضها فيها حق الأم مطلقاً، وبعضها بقيد عدم النكاح، وبعضها فيه التخيير، وبناء عليه تعددت مذاهب السلف في الحضانة والأحق بها، قال ابن عبدالبر:«لا أعلم خلافاً بين السلف من العلماء والخلف في المرأة المطلّقة اذا لم تتزوج أنّها أحقّ بولدها من أبيه ما دام طفلاً صغيراً لا يميز شيئا، إذا كان عندها في حرز وكفاية، ولم يثبت منها فسق ولم تتزوج.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تخييره إذا ميّز وعقل بين أمه وبين أبيه وفيمن هو أولى به ذلك على ما نذكره عن أئمة الفقهاء الذين تدور عليهم بأمصار المسلمين الفتيا إن شاء الله عز وجل.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٧) وابن ماجه (٢٣٥١) من طريق سفيان، عن زياد بن سعد، عن هلال بن أبي ميمونة الثعلبي، عن أبي ميمونة، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني في الإرواء (٢١٩٢) وانظر البدر المنير (٨/ ٣٢٧).

(٢) تأتي هذه الآثار ضمن الشرح لاحقاً.

وممن خيّر الصبيّ المميز بين أبويه من السلف عمر بن الخطاب وغيره، روي عن بن عيينة عن يزيد بن يزيد بن جابر عن إسماعيل بن أبي عبدالله بن أبي المهاجر عن عبدالرحمن بن غنم الأشعري:"أنه حضر عمر بن الخطاب خيّر صبياً بين أمه وأبيه"(١).

وعن يونس بن عبدالله الجرمي عن عمارة الجرمي قال: قدم عمّي من البصرة يريد أن يأخذني من أمّي، فأرسلتني أمّي إلى عليّ بن أبي طالب أدعوه إليها، فدعوته فخيّرني بين أمّي وعمّي، قال وأبصر عليّ أخاً لي أصغر مني مع أمّي فقال:"وهذا إذا بلغ مبلغ هذا خُيّر"(٢).

وعن سفيان عن أيّوب عن بن سيرين عن شريح:"أنّه خير غلاماً بين أبيه وأمّه"(٣).

قال سفيان:"الأمّ أحق به ما دام صغيراً، فإذا بلغ ستاً وعقل خير بين أبويه"(٤).

وقد روي عن شريح شيء ظاهره خلاف ما وصفنا وليس كذلك لأنه قد روي عنه ما ذكرنا وبالله توفقنا، ذكر عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن أيوب عن بن سيرين عن شريح قال:"الأب أحق والأم أرفق".

رواه هشيم قال اخبرنا يونس وبن عون وهشام وأشعث كلهم عن بن سيرين عن شريح قال:"الأب أحقّ والأمّ أرفق"(٥).

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٦٠٦) من طريق إسماعيل بن عبيدالله، عن عبدالرحمن بن غنم به.

(٢) المصنف (١٢٦٠٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٩١٢٨).

(٤) لم أجده.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٩١١٦).

وهذا كلام مجمل يحتمل أن يكون الأب أحقّ به إذا تزوّجت الأم على ما عليه جماعة العلماء بحسب ما نورده بحول الله تعالى.

ويدلّ على صحة ما تأوّلناه على شريح أنه قد روى عنه بهذا الاسناد معمر عن أيوب عن بن سيرين:"أنّ شريحاً قضى أنّ الصبي مع أمه إذا كانت الدار واحدة، ويكون معهم من النفقة ما يصلحهم"[(١)].

وابن عيينة عن أيّوب عن بن سيرين:"أنّ امرأة كانت بالكوفة فأرادت أن تخرج بولدها إلى البادية، فخاصمها العصبة إلى شريح، فقال:"هم مع أمّهم ما كانت الدار واحدة، فإذا أرادت أن تخرج بهم أخذوا منها"[(٢)]، وقال:"الأب أحق والأم أرفق"[(٣)].

سفيان عن زكريا بن أبي زائدة:"أنّ امرأة أرادت أن تخرج بولدها إلى الرستاق، فاختصموا إلى الشعبي فقال:"العصبة أحق"[(٤)].

قال أبو عمر:على هذا جمهور الفقهاء عند انتقال الأم عن حضرة الأب، وبالله التوفيق»[(٥)].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٢٦١٠).

(٢) لم أجده عن شريح وهو مروي عن الشعبي.

(٣) لم أجده.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٩١٢٦و١٩١٢٩) نحوه، والرستاق معرب ويستعمل في الناحية التي هي طرف الإقليم، قال الفيروزآبادي: الرزداق بالضم السواد والقرى، معرب رستا، والرزدق: الصف من الناس، والسطر من النخل، معرب رسته.

(٥) الاستذكار (٧/ ٢٨٨).

وقال ابن القيم: «احتجّ من لا يرى التخيير بين الأبوين بظاهر هذا الحديث، ووجه الاستدلال أنه قال:"أنت أحق به"، ولو خيّر الطفل لم تكن هي أحقّ به إلاّ إذا اختارها، كما أنّ الأب لا يكون أحقّ به إلا إذا اختاره، فإن قدر: أنت أحق به إن اختارك، قدر ذلك في جانب الأب، والنبيّ ﷺ جعلها أحق به مطلقاً عند المنازعة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك.

ونحن نذكر هذه المسألة ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم، ونرجح ما وافق حكم رسول الله ﷺ منها.

ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته، فذكر الأثر المتقدم، وقال فيه: ريحها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه، فحكم به لأمه حين لم يكن له تمييز إلى أن يشب ويميز ويخير حينئذ"[1].

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه

قال الشافعي: أنا ابن عيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن إسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر، عن عبدالرحمن بن غنم:"أنّ عمر بن الخطاب خيّر غلاما بين أبيه وأمه"[2].

وقال عبد الرزاق: أبنا ابن جريج، عن عبدالله بن عبيد بن عمير قال:"خيّر عمر غلاما بين أبيه وأمه، فاختار أمه فانطلقت به"[3].

---

(١) المصنف- التأصيل- (١٣٤٨).

(٢) أخرجه البيهقي في المعرفة (١٥٦٠٣).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٢٦٠٤).

وذكر عبد الرزاق أيضا: عن معمر، عن أيوب، عن إسماعيل بن عبيدالله، عن عبدالرحمن بن غنم، قال: اختصم إلى عمر بن الخطاب في غلام، فقال:"هو مع أمه حتى يعرب عنه لسانه ليختار"[1].

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم، عن خالد، عن الوليد بن مسلم قال:"اختصموا إلى عمر بن الخطاب في يتيم فخيّره، فاختار أمه على عمه، فقال عمر:"إن لطف أمك خير من خصب عمك"[2].

ذكر قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه

قال الشافعي: أنا ابن عيينة، عن يونس بن عبدالله الجرمي، عن عمارة الجرمي قال:"خيّرني عليٌّ بين أمّي وعمّي، ثم قال لأخ لي أصغر مني: وهذا أيضاً لو بلغ مبلغ هذا لخيرته"[3].

قال الشافعي: قال إبراهيم، عن يونس، عن عمارة، عن علي مثله وقال في الحديث:"وكنت ابن سبع سنين أو ثمان سنين"[4].

---

(١) مصنف عبدالرزاق(١٢٦٠٦).

(٢) سنن سعيد بن منصور (٢/ ١٤١).

(٣) معرفة السنن (١٥٦٠١).

(٤) الأم للشافعي (٥/ ٩٢) قال الألباني في الإرواء (٢١٩٥): «وأما الزيادة التى تفرد بها الشافعي عن إبراهيم، فهي واهية جدا، لأنّ إبراهيم هذا هو ابن أبي يحيى الأسلمي، وهو متروك متهم».

ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه

قال أبو خيثمة زهير بن حرب: ثنا سفيان بن عيينة، عن زياد بن سعد، عن هلال بن أبي ميمونة عن أبي ميمونة، قال: شهدت أبا هريرة خيّر غلاماً بين أبيه وأمه، وقال:"**إنّ رسول الله ﷺ خير غلاما بين أبيه وأمه**"(١).

فهذا ما ظفرت به عن الصحابة.

وأما الأئمة، فقال حرب بن إسماعيل: سألت إسحاق بن راهويه: إلى متى يكون الصبي والصبية مع الأم إذا طلقت؟ قال:"أحبّ إليّ أن يكون مع الأم إلى سبع سنين، ثم يخيّر"، قلت له: أترى التخيير؟ قال:"شديداً"قلت: فأقلّ من سبع سنين لا يخير؟ قال:"قد قال بعضهم: خمس، وأنا أحبّ إليّ سبع"(٢).

وأما مذهب الإمام أحمد، فإمّا أن يكون الطفل ذكراً أو أنثى، فإن كان ذكراً فإما أن يكون ابن سبع أو دونها، فإن كان له دون السبع فأمّه أحق بحضانته من غير تخيير، وإن كان له سبع ففيه ثلاث روايات:

إحداها – وهي الصحيحة المشهورة من مذهبه – أنه يخيّر، وهي اختيار أصحابه، فإن لم يختر واحداً منهما أقرع بينهما، وكان لمن قرع، وإذا اختار أحدهما ثم عاد فاختار الآخر نقل إليه، وهكذا أبداً.

والثانية: أنّ الأبّ أحقّ به من غير تخيير.

---

(١) أخرجه البزار (٩٤٤٩) وأبويعلى (٦١٣١) وإسناده صحيح والمرفوع منه مضى.

(٢) مسائل حرب (٢/ ٦٣٥) رسالة دكتوراة.

والثالثة: الأمّ أحقّ به كما قبل السبع.

وأما إذا كان أنثى فإن كان لها دون سبع سنين فأمّها أحق بها بغير تخيير، وإن بلغت سبعاً فالمشهور من مذهبه أنّ الأب أحقّ بها إلى تسع سنين، فإذا بلغت تسعاً فالأب أحق بها بغير تخيير.

وعنه رواية ثالثة: أنّ الأم أحق بها حتى تبلغ، ولو تزوّجت الأم.

وعنه رواية رابعة: أنها تخيّر بعد السبع كالغلام، نصّ عليها، وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجهاً في المذهب، هذا تلخيص مذهبه وتحريره.

وقال الشافعي: الأمّ أحقّ بالطفل ذكراً كان أو أنثى إلى أن يبلغا سبع سنين، فإذا بلغا سبعاً وهما يعقلان عقل مثلهما خيّر كل منهما بين أبيه وأمه، وكان مع من اختار.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا تخيير بحال، ثم اختلفا، فقال أبو حنيفة: الأمّ أحقّ بالجارية حتى تبلغ، وبالغلام حتى يأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، ثم يكونان عند الأب، ومن سوى الأبوين أحق بهما حتى يستغنيا، ولا يعتبر البلوغ.

وقال مالك: الأمّ أحق بالولد ذكراً كان أو أنثى حتى يثغر، هذه رواية ابن وهب، وروى ابن القاسم: حتى يبلغ، ولا يخير بحال.

وقال الليث بن سعد: الأمّ أحقّ بالابن حتى يبلغ ثمان سنين، وبالبنت حتى تبلغ، ثم الأب أحق بهما بعد ذلك.

وقال الحسن بن حيّ: الأم أولى بالبنت حتى تكعب ثدياها، وبالغلام حتى يفع، فيخيران بعد ذلك بين أبويهما، الذكر والأنثى سواء.

قال المخيِّرون في الغلام دون الجارية: قد ثبت التخيير عن النبي ﷺ في الغلام من حديث أبي هريرة، وثبت عن الخلفاء الراشدين وأبي هريرة، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة البتة، ولا أنكره منكر.

قالوا: وهذا غاية العدل الممكن، فإنّ الأم إنما قدمت في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا تتهيأ لغير النساء، وإلا فالأم أحد الأبوين، فكيف تقدم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حداً يعرب عن نفسه، ويستغني عن الحمل والوضع وما يعانيه النساء تساوى الأبوان، وزال السبب الموجب لتقديم الأم، والأبوان متساويان فيه، فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح، والمرجّح إما من خارج وهو القرعة، وإما من جهة الولد وهو اختياره، وقد جاءت السنة بهذا وهذا، وقد جمعهما حديث أبي هريرة، فاعتبرناهما جميعاً، ولم ندفع أحدهما بالآخر، وقدمنا ما قدمه النبي ﷺ، وأخّرنا ما أخّره، فقدم التخيير لأنّ القرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه ولم يبق مرجح سواها، وهكذا فعلنا هاهنا، قدمنا أحدهما بالاختيار، فإن لم يختر أو اختارهما جميعا عدلنا إلى القرعة، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة[1] لكان من أحسن الأحكام وأعدلها وأقطعها للنزاع بتراضي المتنازعين.

وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي، أنه إذا لم يختر واحداً منهما كان عند الأم بلا قرعة؛ لأن الحضانة كانت لها، وإنما ينقله عنها باختياره فإذا لم يختر بقي عندها على ما كان.

(١) يقصد لو لم ترد به السنة، إذ لا يتصور أن لا يكون موافقاً للسنة ويكون أحسن وأعدل الأحكام.

فإن قيل: فقد قدمتم التخيير على القرعة، والحديث فيه تقديم القرعة أولاً ثم التخيير، وهذا أولى؛ لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين، وقد تساوى الأبوان، فالقياس تقديم أحدهما بالقرعة، فإن أبيا القرعة لم يبق إلا اختيار الصبي، فيرجح به، فما بال أصحاب أحمد والشافعي قدموا التخيير على القرعة؟

قيل: إنما قدم التخيير لاتفاق ألفاظ الحديث عليه، وعمل الخلفاء الراشدين به، وأما القرعة فبعض الرواة ذكرها في الحديث، وبعضهم لم يذكرها، وإنما كانت في بعض طرق حديث أبي هريرة وحده، فقدّم التخيير عليها، فإذا تعذر القضاء بالتخيير تعينت القرعة طريقاً للترجيح؛ إذ لم يبق سواها.

ثم قال المخيرون للغلام والجارية: روى النسائي في سننه والإمام أحمد في مسنده من حديث رافع بن سنان: أنّه تنازع هو وأم في ابنتها، وأنّ النبيّ ﷺ أقعده ناحية، وأقعد المرأة ناحية، وأقعد الصبية بينهما، وقال: ادعواها، فمالت إلى أمّها، فقال النبيّ ﷺ: "**اللهم اهدها**"، فمالت إلى أبيها فأخذها[1].

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٥٧) وأبوداود (٢٢٤٤) والنسائي في الكبرى (٦٣٨٥) من طريق عبد الحميد بن جعفر، أخبرني أبي، عن جدي رافع بن سنان به، وأعل بالإرسال، وصححه الحاكم (٢٨٢٨) ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (١٩٤١) وقال: «على شرط مسلم».

قالوا: ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أبي هريرة والآثار المتقدمة حجة في تخيير الأنثى؛ لأنّ كون الطفل ذكراً لا تأثير له في الحكم، بل هي كالذكر في قوله ﷺ:"**من وجد متاعه عند رجل قد أفلس**"(١)، وفي قوله:"**من أعتق شركا له في عبد**"(٢).

بل حديث الحضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه؛ لأنّ لفظ الصبي ليس من كلام الشارع، إنما الصحابي حكى القصة، وأنها كانت في صبي، فإذا نقّح المناط تبين أنه لا تأثير لكونه ذكرا.

قالت الحنابلة: الكلام معكم في مقامين، أحدهما: استدلالكم بحديث رافع، والثاني: إلغاؤكم وصف الذكورية في أحاديث التخيير.

فأما الأول، فالحديث قد ضعفه ابن المنذر وغيره، وضعّف يحيى بن سعيد والثوريُ عبدَالحميد بن جعفر(٣).

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) عبدالحميد بن جعفر بن عبدالله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري، الأوسي، أبو الفضل، ويقال: أبو حفص، المدني، والد سعد بن عبدالحميد بن جعفر، ويقال: إنهم من ولد الفطيون حلفاء الأوس، ويقال: إن رافع بن سنان جده لأمه، ثقة وثقه أحمد وابن معين وابن المديني وغيرهم، وأما تضعيف سفيان له فلأجل اتهامه بالقدر، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: ثقة، ليس به بأس، سمعت يحيى بن سعيد يقول: كان سفيان يضعفه من أجل القدر، وقال أبو بكر بن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين: كان يحيى بن سعيد يوثقه، وكان سفيان الثوري يضعفه، قلت: ما تقول أنت فيه؟ قال: ليس بحديثه بأس، =

وأيضاً فقد اختلف فيه على قولين، أحدهما: أن المخير كان بتاً، وروي أنه كان ابناً، فقال عبدالرزاق: أنا سفيان، عن عثمان البتي، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده أنّ أبويه اختصما إلى النبي ﷺ، أحدهما مسلم والآخر كافر، فتوجه إلى الكافر، فقال النبي ﷺ:"**اللهم اهده**"، فتوجه إلى المسلم فقضى له به[1]، قال أبو الفرج بن الجوزي:"ورواية من روى أنه كان غلاماً أصح"[1].

= وهو صالح، وقال علي بن المديني، عن يحيى بن سعيد: كان سفيان يحمل عليه، وما أدري ما كان شأنه وشأنه» وقول ابن المديني هذا يبين لك أنّ جرح سفيان له جرح غير مفسر، وهو مردود في مقابل توثيق ابن معين ومن معه، انظر ترجمته في تهذيب الكمال للمزي (١٦/ ٤١٦).

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٥٥) وابن ماجه (٢٣٥٢) وغيرهما من طريق عثمان البتي، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، وقال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥١٥): «هذه القصة – هكذا – بجعل المخير غلاما، وجدا لعبد الحميد بن يزيد بن سلمة، لا يصح؛ لأن عبد الحميد وأباه وجده لا يعرفون، ولو صحت لم ينبغ أن تجعل خلافاً لرواية أصحاب عبدالحميد بن جعفر عن عبدالحميد بن جعفر، فإنهم ثقات، وهو وأبوه ثقتان، وجده رافع بن سنان معروف، بل كان يجب أن يقال: لعلها قصتان، خير في إحداهما غلام، وفي الأخرى جارية»، بينما قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «وقد وهم عثمان البتي – وهو ابن مسلم– فقال فيه: عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، وهذه سلسلة لا تعرف إلا من طريقه، وقال الدارقطني فيما نقله الحافظ ابن حجر في"التهذيب": عبدالحميد بن سلمة وأبوه وجده لا يعرفون، قلنا: وخالفه في ذلك آخرون، فقالوا: عبدالحميد بن جعفر عن أبيه عن جده إنه هو الذي أسلم ولم تسلم امرأته، وهو الصواب، ومما يؤيد وهم عثمان البتي فيه أن أبا عاصم النبيل قال –فيما أخرجه الطحاوي في المشكل(٨/ ١٠٥)–: سمعت عبدالحميد بن جعفر يقول: أنا حدثت البتي =

قالوا: ولو سلّم لكم أنّه كان أنثى فأنتم لا تقولون به، فإنّ فيه أنّ أحدهما كان مسلماً والآخر كافرا، فكيف تحتجون بما لا تقولون به؟

قالوا: وأيضاً فلو كانا مسلمين ففي الحديث أنّ الطفل كان فطيما، وهذا قطعاً دون السبع، والظاهر أنه دون الخمس، وأنتم لا تخيّرون من له دون السبع، فظهر أنّه لا يمكنكم الاستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير.

بقي المقام الثاني، وهو إلغاء وصف الذكورية في أحاديث التخيير وغيره، فنقول: لا ريب أنّ من الأحكام ما يكفي فيها وصف الذكورية أو وصف الأنوثية قطعاً، ومنها ما لا يكفي فيه، بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا، فيلغى الوصف في كل حكم تعلق بالنوع الإنساني المشترك بين الأفراد، ويعتبر وصف الذكورية في كل موضع كان له تأثير فيه، كالشهادة والميراث والولاية في النكاح، ويعتبر وصف الأنوثية في كل موضع يختص بالإناث أو يقدمن فيه على الذكور، كالحضانة، إذا استوى في الدرجة الذكر والأنثى قدمت الأنثى.

بقي النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير، هل لوصف الذكورية تأثير في ذلك فيلحق بالقسم الذي يعتبر فيه، أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذي يلغى فيه؟

= بحديث التخيير بالأهواز»، قلت: وهو الصواب إن شاء الله، فيكون صاحب الحديث عبدالحميد بن جعفر السابق ترجمته.

(١) جامع المسانيد (١٦٦٢).

فلا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورية؛ لأنّ التخيير هاهنا تخيير شهوة، لا تخيير رأي ومصلحة؛ ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولاً نقل إليه، فلو خيرت البنت أفضى ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة، وعند الأم أخرى، فإنها كلما شاءت الانتقال أجيبت إليه، وذلك عكس ما شرع للإناث من لزوم البيوت، وعدم البروز، ولزوم الخدور وراء الأستار، فلا يليق بها أن تمكن من خلاف ذلك، وإذا كان هذا الوصف معتبرا قد شهد له الشرع بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه.

قالوا: وأيضاً فإنّ ذلك يفضي إلى أن لا يبقى الأب موكلاً بحفظها، ولا الأمّ لتنقلها بينهما، وقد عرف بالعادة أنّ ما يتناوب الناس على حفظه ويتواكلون فيه فهو إلى ضياع، ومن الأمثال السائرة: "لا تصلح القدر بين طباخَين".

قالوا: وأيضاً فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته، فإذا اختار أحدهما ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه.

فإن قلتم: فهذا بعينه موجود في الصبيّ، ولم يمنع ذلك تخييره قلنا: صدقتم، لكن عارضه كون القلوب مجبولة على حب البنين واختيارهم على البنات، فإذا اجتمع نقص الرغبة ونقص الأنوثية وكراهة البنات في الغالب ضاعت الطفلة، وصارت إلى فساد يعسر تلافيه، والواقع شاهد بهذا، والفقه تنزيل المشروع على الواقع.

وسرّ الفرق أنّ البنت تحتاج من الحفظ والصيانة فوق ما يحتاج إليه الصبي؛ ولهذا شرع في حق الإناث من الستر والخفر ما لم يشرع مثله للذكور في اللباس وإرخاء الذيل شبرا أو أكثر، وجمع نفسها في الركوع والسجود دون التجافي، ولا ترجع صوتها بقراءة، ولا ترمل في الطواف، ولا تتجرد في الإحرام عن المخيط، ولا تكشف رأسها، ولا تسافر وحدها. هذا كله مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت في سن الصغر وضعف العقل الذي يقبل فيه الانخداع؟

ولا ريب أن تردّدها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال، أو يخل به، أو ينقصه؛ لأنها لا تستقر في مكان معين، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير، كما قاله الجمهور مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق، فتخييرها ليس منصوصا عليه، ولا هو في معناه فيلحق به.

ثم هاهنا حصل الاجتهاد في تعيين أحد الأبوين لمقامها عنده وأيهما أصلح لها، فمالك وأبوحنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه عيّنوا الأم وهو الصحيح دليلاً، وأحمد في المشهور عنه وعامّة أصحابه عيّنوا الأب.

قال من رجّح الأم: قد جرت العادة بأنّ الأب يتصرف في المعاش والخروج ولقاء الناس، والأم في خدرها مقصورة في بيتها، فالبنت عندها أصون وأحفظ بلا شك، وعينها عليها دائما بخلاف الأب، فإنه في غالب الأوقات غائب عن البيت أو في مظنة ذلك، فجعلها عند أمها أصون لها وأحفظ.

قالوا: وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم فإنها تعرض أو أكثر منها عند الأب، فإنه إن تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن تركها عند امرأته أو غيرها فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية.

قالوا: وأيضاً فهي محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء من الغزل والقيام بمصالح البيت، وهذا إنما تقوم به النساء لا الرجال، فهي أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها إلى أبيها تعطيل هذه المصلحة، أو إسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك، أو ترديدها بين الأم وبينه، وفي ذلك تمرين لها على البروز والخروج، فمصلحة البنت والأم والأب أن تكون عند أمها. وهذا القول هو الذي لا نختار سواه.

قال من رجح الأب: الرجال أغير على البنات من النساء، فلا تستوي غيرة الرجل على ابنته وغيرة الأم أبداً، وكم من أم تساعد ابنتها على ما تهواه، ويحملها على ذلك ضعف عقلها، وسرعة انخداعها، وضعف داعي الغيرة في طبعها، بخلاف الأب؛ ولهذا المعنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها، ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها البتة، ولا على مالها، فكان من محاسن الشريعة أن تكون عند أمها ما دامت محتاجة إلى الحضانة والتربية، فإذا بلغت حداً تُشتهى فيه وتصلح للرجال فمن محاسن الشريعة أن تكون عند من هو أغير عليها، وأحرص على مصلحتها، وأصون لها من الأم.

قالوا: ونحن نرى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة – ولو مع فسقه وفجوره – ما يحمله على قتل ابنته وأخته ومواليته إذا رأى منها ما يريبه لشدة الغيرة، ونرى في طبيعة النساء من

الانحلال والانخداع ضد ذلك، قالوا: فهذا هو الغالب على النوعين، ولا عبرة بما خرج عن الغالب.

على أنا إذا قدمنا أحد الأبوين فلا بدّ أن نراعي صيانته وحفظه للطفل؛ ولهذا قال مالك والليث: إذا لم تكن الأم في موضع حرز وتحصين، أو كانت غير مرضية، فللأب أخذ البنت منها.

وكذلك الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة، فإن كان مهملاً لذلك، أو عاجزاً عنه، أو غير مرضيّ، أو ذا دياثة، والأم بخلافه فهي أحقّ بالبنت بلا ريب، فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد، ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحال، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك لم يلتفت إلى اختياره وكان عند من هو أنفع له وخير، ولا تحتمل الشريعة غير هذا.

والنبيّ ﷺ قد قال: "**مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**"[1]، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[التحريم:٦]، قال الحسن: "علّموهم وأدّبوهم وفقّهوهم"[2].

---

(١) سبق.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ عن الحسن، وإنما رواه الطبري وغيره عن عليّ رضي الله عنه، وفي سنن سعيد بن منصور (٢٢٥٤) عن الحسن بلفظ: «تأمرهم بطاعة الله عز وجل، وتعلمهم الخير».

فإذا كانت الأم تتركه في المكتب، وتعلّمه القرآن، والصبيّ يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه، وأبوه يمكنه من ذلك، فأمّه أحق به، فلا تخيير ولا قرعة، وكذلك العكس، ومتى أخل أحد الأبوين بأمر الله ورسوله في الصبي وعطله، والآخر مراع له، فهو أحق وأولى به.

وسمعت شيخنا رضي الله عنه يقول: تنازع أبوان صبيا عند بعض الحكام، فخيره بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سله لأي شيء يختار أباه، فسأله فقال: أمي تبعثني كل يوم إلى الكتاب، ويضربني الفقيه، وأبي يتركني ألعب مع الصبيان، فقضى به للأم، وقال: أنت أحق به.

قال شيخنا: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبيّ وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاص، ولا ولاية له عليه، بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له، بل إما أن يرفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب؛ إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان.

قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم والنكاح والولاء، سواء كان الوارث فاسقا أو صالحا، بل هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب، والعلم به، وفعله بحسب الإمكان.

قال: فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعي مصلحة ابنته ولا تقوم بها، وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة، فالحضانة هنا للأم قطعا.

قال: ومما ينبغي أن يعلم أنّ الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقاً، والعلماء متفقون على أنّه لا يتعين أحدهما مطلقاً، بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن، والله أعلم.

قالت الحنفية والمالكية: الكلام معكم في مقامين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخيير، والثاني: بيان عدم الدلالة في الأحاديث التي استدللتم بها على التخيير.

فأما الأول: فيدل عليه قوله ﷺ: "أنت أحقّ به"، ولم يخيره.

وأما المقام الثاني: فما رويتم من أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها، وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها، بل قيدتم التخيير بالسبع فما فوقها وليس في شيء من الأحاديث ما يدلّ على ذلك.

ونحن نقول: إذا صار للغلام اختيار معتبر خيّر بين أبويه، وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله، وذلك بعد البلوغ، وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى من تقييدنا بالبلوغ، بل الترجيح من جانبنا؛ لأنّه حينئذ يعتبر قوله، ويدل عليه قولها: "وقد سقاني من بئر أبي عنبة"، وهي على أميال من المدينة، وغير البالغ لا يتأتى منه عادة أن يحمل الماء من هذه المسافة ويستقي من البئر.

سلمنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه ما ينفيه، والواقعة واقعة عين، وليس عن الشارع نص عام في تخيير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه.

سلمنا أن فيه ما ينفي البلوغ، فمن أين فيه ما يقتضي التقييد بسبع كما قلتم؟

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير: لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله ﷺ: "**أنت أحق به ما لم تنكحي**" بوجه من الوجوه، فإن منكم من يقول: إذا استغنى بنفسه، وأكل بنفسه، وشرب بنفسه، فالأب أحق به بغير تخيير، ومنكم من يقول: إذا أثغر فالأب أحق به.

فنقول: فالنبيّ ﷺ قد حكم لها به ما لم تنكح، ولم يفرّق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعدها، وحينئذ فالجواب يكون مشتركاً بيننا وبينكم، ونحن فيه على سواء، فما أجبتم به أجاب به منازعوكم سواء، فإن أضمرتم أضمروا، وإن قيدتم قيدوا، وإن خصصتم خصصوا.

وإذا تبين هذا فنقول: الحديث اقتضى أمرين:

أحدهما: أنها لا حق لها في الولد بعد النكاح.

والثاني: أنها أحقّ به ما لم تنكح، وكونها أحق به له حالتان، إحداهما: أن يكون الولد صغيرا لم يميز، فهي أحق به مطلقا من غير تخيير.

الثاني: أن يبلغ سن التمييز، فهي أحق به أيضاً، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط، والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتماداً على تقرير الشرط، وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها، وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على التخيير، ولو حمل على إطلاقه – وليس بممكن البتة – لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير.

وأيضاً فإذا كتتم قد قيّدتموه بأنها أحقّ به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشيء منها في الأحاديث البتة؛ فتقييده بالاختيار الذي دلت عليه السنة واتفق عليه الصحابة أولى.

وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ، فلا يصح لخمسة أوجه:

أحدها: أن لفظ الحديث أنه "خيّر غلاماً بين أبويه"، وحقيقة الغلام من لم يبلغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب ولا قرينة صارفة.

الثاني: أن البالغ لا حضانة عليه، فكيف يصحّ أن يخير ابن أربعين سنة بين أبويه؟ هذا من الممتنع شرعاً وعادة، فلا يجوز حمل الحديث عليه.

الثالث: أنه لم يفهم أحد من السامعين أنهم تنازعوا في رجل كبير بالغ عاقل، وأنه خير بين أبويه، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد البتة، ولو فرض تخييره لكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.

الرابع: أنه لا يعقل في العادة ولا العرف ولا الشرع أن يتنازع الأبوان في رجل كبير بالغ عاقل، كما لا يعقل في الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه.

الخامس: أن في بعض ألفاظ الحديث أن الولد كان صغيراً لم يبلغ، ذكره النسائي، وهو حديث رافع بن سنان، وفيه:"**فجاء ابن لها صغير لم يبلغ، فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا والأم هاهنا، ثم خيره**"(١).

وأما قولكم: إن بئر أبي عنبة على أميال من المدينة، فجوابه: بمطالبتكم أولاً بصحّة هذا الحديث ومن ذكره، وثانياً: بأنّ مسكن هذه المرأة كان بعيداً من البئر، وثالثاً: بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستقي من البئر المذكورة عادة، وكل هذا مما لا سبيل إليه، فإنّ العرب وأهل البوادي يستقي أولادهم الصغار من آبار هي أبعد من ذلك.

وأما تقييدنا له بالسبع، فلا ريب أنّ الحديث لا يقتضي ذلك، ولا هو أمر مجمع عليه، فإن للمخيرين قولين:

أحدهما: أنه يخير لخمس، حكاه إسحاق بن راهويه، ذكره عنه حرب في"مسائله"، ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هي السن التي يصح فيها سماع الصبي، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمود بن لبيد:"**عقلت عن النبي ﷺ مجّة مجها في فيّ وأنا ابن خمس سنين**"(٢).

---

(١) أخرجه النسائي (٣٤٩٥) من طريق عبد الحميد بن سلمة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، وسبق الكلام عنه.

(٢) أخرجه البخاري(٧٧) ومسلم (٣٣).

والقول الثاني: إنه إنما يخير لسبع، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، ويحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعي التمييز والفهم، ولا ضابط له في الأطفال، فضبط بمظنته وهي السبع، فإنها أول سن التمييز؛ ولهذا جعلها النبي ﷺ حدا للوقت الذي يؤمر فيه بالصلاة.

وقولكم: إنّ الأحاديث وقائع أعيان، فنعم هي كذلك، ولكن يمتنع حملها على تخيير الرجال البالغين كما تقدم، وفي بعضها لفظ «"غلام"، وفي بعضها "صغير لم يبلغ:، وبالله التوفيق»[1].

قلت: وخلاصة هذا الخلاف كله نتيجة حتمية أنّ الحضانة ليس لها قاعدة مطّردة لأنّها متنازعة بين حق المحضون، وحق الحاضن، غير أنّ حقّ الحاضن محصور في النزاع بين الأبوين إذ هما فقط لهما حقّ بمعنى تضرّرهما ببعد الطفل عنهما لما زرعه الله في قلبيهما من التعلّق، فروعي ذلك إذا كانا طرفي النزاع أو أحدهما، فإذا كانت الأم فهي أحق مطلقاً، وإذا نازعها الأب ففيه التخيير أو عدمه، وأمّا في غير ذلك من الصور فيتمحض حقّ المحضون، فيكون عند الأصلح له في دينه وآخرته، فإذا استوت المصلحة أو تقاربت روعي بعد ذلك ما قيل من الضوابط كجهة الأب أو جهة الأم أو الأنوثة والذكورة ونحوها، وإذا تم التثبت من قاعدة حق المضون ومراعاتها، فالأمر بعد ذلك سهل، لأنّه لا أحد بعد الأبوين يستحق مراعاة حاله أو تعلّقه بالطفل، فسواءٌ أعطي حق الحضانة أو لا فالأمر سهل لا يستحق تسويد الصحائف، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) زاد المعاد (٦/ ١٠).

٩٠٦. رُوِيَ ذلك عن عمر، وعلي - رضي الله عنهما -.

يعني تقسيم الجناية ثلاثة أضرب، فالعمد والخطأ اثنان، مجمع عليهما كما تقدم، والثالث شبه العمد، روى عبدالرزاق أن قتادة المدلجي، كانت له جارية فجاءت برجلين فبلغا، ثم تزوجا، فقالت امرأته: لا أرضى حتى تأمرها بسرح الغنم فأمرها، فقال ابنها: نحن نكفي ما كلفت أمنا، فلم تسرح أمهما فأمرها الثانية فلم تفعل، وسرح ابنها فغضب وأخذ السيف وأصاب ساق ابنه، فنزف فمات، فجاء سراقة عمر بن الخطاب في ذلك، فقال: «وافني بقديد بعشرين ومائة بعير، فإني نازل عليكم، فأخذ أربعين خلفة ثنية إلى بازل عامها، وثلاثين جذعة، وثلاثين حقة" ثم قال لأخي: «هي لك، وليس لأبيك منها شيء»، وذكروا أنهم عذروا قتادة عند عمر فقالوا: لم يتعمده إنما أراد الحدب فأخطأته، فغلّظ عمر ديّته فجعلها شبه العمد»[1].

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن عمر، أنه قال: «في شبه العمد ثلاثون جذعة، وثلاثون حقة، وأربعون ما بين ثنية إلى بازل عامها، كلها خلفة»[2].

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٧٨٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٧٥٧).

وروى عبدالرزاق عن الثوري، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي قال: «شبه العمد الضربة بالخشبة الضخمة والحجر العظيم»[1].

قال الباجي: «وأمّا شبه العمد فاختلف قولُ مالك فيه فمرّة أثبته، ومرّة نفاه، فروى ابن القاسم وغيره عنه في المجموعة وغيرها إنّ شبه العمد باطل، إنما هو عمد أو خطأ.

وقال ابن وهب بإثبات شَبَهٍ، رواه ابن حبيب عنه، وعن ابن شهاب وربيعة وأبي الزناد، وحكاه أصحابنا العراقيون عن مالك، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

قال القاضي أبو محمد: وجه نفيه قوله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾[النساء:٩٢]، ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء:٩٣] فذكر الخطأ والعمد، ولم يذكر غيرهما، ومن جهة المعنى أنّ الخطأ معقول، وهو ما يكون من غير قصد، والعمد معقول، وهو ما كان بقصد الفاعل، ولا يصح أن يكون بينهما قسم ثالث، ولا يصح وجود القصد وعدمه لكونهما ضدين.

ووجه إثباته ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ألا **إنّ قتيل العمد والخطإ قتيل السوط والعصا، فيه مائة من الإبل أربعون منها خلفة**"[2] فأثبت شبه العمد، وهذا الحديث غير ثابت

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٢٠٥) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٦٧٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٣٣) والنسائي (٤٧٩٩) وابن ماجه (٢٦٢٧) من طرق عن القاسم بن ربيعة، يحدث عن عبدالله بن عمرو به مرفوعاً، وفي طريق عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبدالله، وحصل في بض طرق اختلاف لكن لم يضره، ولهذا صححه ابن حبان (٦٠١١) وقال ابن القطان في بيان =

رواه علي بن زياد بن جدعان، وهو ضعيف عن القاسم، وابن ربيعة عن ابن عمر، ولم يلق القاسم ابن عمر[1].

ومن جهة المعنى أن شبه العمد ما أخذ شبها من العمد وشبها من الخطإ فلم يكن له غير حكم أحدهما على التحديد»[2].

وقال ابن عبدالبر: «وأما قول مالك:"الأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أنّ الرجل إذا اضرب رجلاً بعصا أو رماه بحجر فمات من ذلك فهو العمد، وفيه القصاص"فهذا منه نفي لشبه العمد، والقتل عنده على وجهين عمد وخطأ لا ثالث لهما، وقتيل الحجر والعصا عنده وغيرهما سواء إذا وقع العمد من الضارب بهما.

قال ابن القاسم قال مالك:الأمر شبه العمد باطل وإنما هو عمد وخطأ لم أجد في القرآن غير ذلك وهو الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه"[3].

= الوهم (٥/ ٤١٠): «هو صحيح، ولا يضره الاختلاف»، وصححه كذلك ابن الملقن في البدر (٨/ ٣٥٥) والألباني في الإرواء (٢١٩٧).

(١) أخرجه أحمد (٤٥٨٣) وأبوداود (٤٥٤٩) والنسائي (٤٧٩٩) وابن ماجه (٢٦٢٨) من طريق علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، لكن صحّ من طريق آخر عن ابن عمرو كما في الحاشية السابقة، مع أنّ ابن أبي حاتم ذكر في العلل (١٣٨٩) ترجيح أبي زرعة لهذه الطريق وخالفه ابن أبي حاتم، وعلى كل إن لم يصح هذا الإسناد فالمتن مُستغنٍ بالإسناد السابق.

(٢) المنتقى (٧/ ١٠٠).

(٣) المدونة (٤/ ٥٥٨).

قال أبو عمر: قد تابع مالكاً على نفيه ودفعه لشبه العمد الليث بن سعد، وما أعلم أحداً من فقهاء الأمصار على ذلك تابعهما.

قال مالك:"العمد ما عمد به إنسان آخر ولو ضربه بأصبعه فمات من ذلك دفع إلى وليّ المقتول"، إلا أنه قد روي عن إبراهيم النخعي وحماد أنهما قالا:"الضرب بالحجر عمد، وفيه القود"[1]، وروي عن الشعبي وحماد في العصا مثل ذلك[2].

وقال الزهري:"الضرب بالعصا عمد إذا قتلت صاحبها قتل الضارب"[3].

وعن عبيد بن عمير قال:"يعمد الرجل الآبد الشديد إلى الصخرة أو الخشبة فيشدخ بها رأس الرجل، وأيّ عمد أعمد من هذا؟!"[4].

وعن عمر بن الخطاب أنه قال:"يعتمد أحدكم إلى أخيه فيضربه بمثل أكلة اللحم لا يؤتى برجل فعل ذلك فقتل إلا أقدته منه"[5].

... قال أبو عمر: قد تقدم في باب (دية العمد إذا قبلت) من هذا الكتاب عن عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وأبي موسى، والمغيرة بن شعبة، رضي الله عنهم أنهم

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٦٨٤)

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٦٨٩ و ٢٧٦٩٠).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٦٨٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٦٨٥).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٦٨٦).

أثبتوا شبه العمد، وقضوا فيه بالديّة المغلظة، وإن كانوا اختلفوا في أسنان الإبل فيها، ولا مخالف لهم من الصحابة ولا من التابعين في ما علمته، إلا اختلافهم في صفة شبه العمد، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وأبو، حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٨/ ١٦٥).

٩٠٧. روى سعيد بن المسيب: أنّ عمر بن الخطاب قتل سبعةً من أهل صنعاء قتلوا رجلاً وقال: «**لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتُهم به جميعاً**»[١].

احتج به المصنف على قتل الجماعة بالواحد، وعليه جماهير الأئمة، قال ابن بطال: «ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الجماعة إذا قتلوا واحداً (قتلوا) به كلّهم، على نحو ما فعل عمر بن الخطاب، وروي مثله عن عليّ بن أبي طالب، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، والنخعي، والشعبي، وجماعة أئمة الأمصار.

وفيها قول آخر روي عن عبدالله بن الزبير ومعاذ بن جبل: أن لوليّ المقتول أن يقتل واحداً من الجماعة، ويأخذ بقية الدية من الباقين، مثل أن يقتله عشرة أنفس، فله أن يقتل واحداً منهم ويأخذ من التسعة تسعة أعشار الدية، وبه قال ابن سيرين والزهري.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٣١٩) وعبدالرزاق في المصنف (١٩٣١٧) ومثله ابن أبي شيبة (٢٧٦٩٣) والدارقطني (٣٤٦٣) من طرق عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب به، وصححه ابن الملقن في البدر(٨/ ٤٠٤)، ورواه البخاري في (باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم) قال: قال لي ابن بشار: حدثنا يحيى، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر: أن غلاما قتل غيلة، فقال عمر: «لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم»، وقال كذلك: قال مغيرة بن حكيم، عن أبيه: «إن أربعة قتلوا صبيا فقال عمر ..."مثله، وصححه الألباني في الإرواء (٢٢٠١).

وقال أهل الظاهر: لا قَوَد على واحد منهم أصلاً، وعليهم الدية، وهذا خلاف ما أجمعت عليه الصحابة.

وحجة الجماعة قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف﴾ [الإسراء:٣٣] فلا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة، لوقوع اسم القتلة عليهم، ولأنّ الله تعالى جعل الحجّة لوليّ المقتول عليهم، وعلى مثل هذا يدل حديث عائشة أنّ النبيّ ﷺ أمر أن يُلَدّ كل من في البيت [1]، لشهودهم لِلَدِه الذي نهاهم عنه، وما ذاق من الألم واشتراكهم في ذلك، وهو حجّة في قصاص الواحد من الجماعة.

ولو لم تقتل الجماعة بالواحد لأدّى ذلك إلى رفع الحياة في القصاص الذي جعله الله حياة، ولم يشأ أحد أن يقتل أحداً ثمّ لا يقتل به إلاّ دعا من يقتله معه، ليسقط عنه القتل.

وأيضاً فإنّ النفس لا تتبعّض في الإتلاف، بدليل أنه لا يُقال: قاتل بعض نفس؛ لأنّ كلّ واحد قد حصل من جهته فعل ما يتعلق به خروج الروح عنده، وهذا لا يتبعّض، لامتناع أن يكون بعض الروح خرج بفعل أحدهم، وبعضها بفعل الباقين، فكان كل واحد منهم قاتل نفس، ومثل هذا لو أنّ جماعة دفعوا حجراً، لكان كل واحد منهم دافعاً له؛ لأنّ الحجر لا يتبعّض، كما أنّ النفس لا تتبعض.

فإن قيل: إنّما قال لكل واحد منهم قاتل نفس كما يقال في الجماعة: أكلت الرغيف، وليس كل واحد منهم أكل الرغيف كلّه.

---

(١) صحيح.

قيل: إنّما كان هذا؛ لأنّ الرغيف يتبعض، فصحّ أن يقال لكل واحد منهم: أكل بعض الرغيف، ولما لم يصح التبعيض في النفس لم يصحّ أن يقال قاتل بعض نفس.

وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥] الألف واللام للجنس فتقديره: الأنفس بالأنفس، وكذلك قوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ [البقرة:١٧٨] تقديره: الأحرار بالأحرار، فلا فرق بين جماعة قتلوا واحداً أو جماعة»[1].

وقال الماوردي: «إذا اشترك الجماعة في قتل واحد قتلوا به جميعاً، إذا كانوا له أكفاء، وبه قال من الصحابة: عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم.

ومن التابعين سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعطاء، ومن الفقهاء: مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق.

وقالت طائفة: للوليّ أن يقتل به من الجماعة واحداً يرجع فيه إلى خياره، ويأخذ من الباقين قسطهم من الدية، وهو في الصحابة قول معاذ بن جبل، وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، وفي التابعين: قول ابن سيرين، والزهري.

وقال آخرون: لا قَوَد على واحد من الجماعة بحال، وتؤخذ منهم الدية بالسوية، وبه قال: ربيعة بن أبي عبدالرحمن، وداود بن علي وأهل الظاهر، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥] وبقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ

(١) شرح البخاري (٨/ ٥٢٦).

بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[البقرة:١٧٨] فاقتضى هذا الظاهر أن لا تقتل بالنفس أكثر من نفس، ولا بالحر أكثر من حر، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾[الإسراء:٣٣] ومن السّرف قتل الجماعة بالواحد.

وروى جويبر عن الضحاك أنّ النبيّ ﷺ قال:"**لا يقتل اثنان بواحد**"[1] وهذا نص.

ولأن الواحد لا يكافئ الجماعة، لا يقتل بالجماعة إذا قتلهم، ويقتل بأحدهم، ويؤخذ من ماله ديات الباقين؛ كذلك إذا قتله جماعة لم يقتلوا به.

ولأن زيادة الوصف إذا منعت من القوَد حتى لم يقتل حر بعبد، ولا مسلم بكافر، كان زيادة العدد أولى أن تمنع من القود، فلا يقتل جماعة بواحد، ولأنّ للنفس بَدَلين قود ودية، فلما لم يجب على الاثنين بقتل الواحد ديتان لم يجب عليهما قودان.

ودليلنا قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[البقرة:١٧٩] وسبب الحياة أنه إذا علم القاتل بوجوب القصاص عليه إذا قتل كف عن القتل، فحيّ القاتل والمقتول، فلو لم تقتص من الجماعة بالواحد، لما كان في القصاص حياة، ولكان القاتل إذا هم بالقتل شارك غيره فسقط القصاص عنهما وصار رافعا لحكم النص.

وروى أبو شريح الكعبي أن النبي ﷺ قال:"**ثمّ أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله، فمن قتل بعده قتيلاً فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا**

(١) لم أقف عليه مرفوعاً، وإنما ذكر عن الضحاك قوله، وروي عن بعض التابعين.

العقل"[1] وهذا الخبر وارد في قتل الجماعة لواحد، لأنه قال:"ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل"ثم قال:"فمن قتل بعده قتيلاً"و(مَن) ينطلق على الجماعة كانطلاقه على الواحد، ثم قال:"فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل" فدلّ على قتل الجماعة بالواحد؛ لأنّ الحكم إذا ورد على سبب، لم يجز أن يكون السبب خارجاً من ذلك الحكم»[2].

قلت: ولا أعرف كيف يطيب لفقيه قول وهو يعلم خلاف حكم عمر فيه، ولاشكّ في صواب قول الجمهور، ولو قيل بعدم القود لأهلكت الأنفس المعصومة، أمّا إيجاب القتل على أحدهم والدية في الباقين فقريب المأخذ، ولكن عورته خلافه لحكم عمر رضي الله عنه، وهو أشفى للأنفس وأحيا لها.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (٤٥٠٤) والترمذي (١٤٠٦) وغيرهما من طريق ابن أبي ذئب، قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد، قال: سمعت أبا شريح الكعبي به، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الألباني في الإرواء (٢٢٢٠) وقال: «على شرط الشيخين».

(٢) الحاوي الكبير (١٢/ ٢٧).

٩٠٨. قوله ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[١].

احتجّ به المصنف على أنّ القاتل بأمر غيره من سلطان أو نحوه حال كَوْنه عالماً بتحريم القتل عليه الضّمانُ، بالقود أو الدِّيَة، قال ابن عبدالبر: «قال مالك، والشافعي، والكوفي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: القتل على القاتل دون الآمر ويعاقب الآمر، وهو قول عطاء، والحكم، وحماد، وسليمان بن موسى.

وقالت طائفة منهم إبراهيم: يقتلان جميعاً، وهما شريكان.

وأما مسألة الرجل يأمر عبده بقتل رجل فيقتله فروي عن عليّ وأبي هريرة:أنه يقتل السيّد، وبه قال أحمد، وزاد: ويضرب العبد ويسجن.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٥) ومسلم (١٨٤٠) عن عليّ: أنّ رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمّر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً، وقال: ادخلوها، فأراد الناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنا قد فررنا منها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال، للذين أرادوا أن يدخلوها «**لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة**» وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال «**لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف**»، وأما هذا اللفظ فروي من حديث عمران بن الحصين، أخرجه الطبراني في الكبير (ج١٨/ ٣٨١) والقضاعي في مسند الشهاب (٨٧٣) وروي عن الحسن البصري مرسلاً رواه ابن أبي شيبة (٣٣٧١٧) وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (١٧٩).

وقال الثوري والحكم وحماد: يقتل العبد ويعزّر السيد، وهو قول الكوفي.

وقال قتادة: يقتلان جميعاً.

وقال الشافعي: إن كان العبد فصيحاً يعقل قتل العبد، وعوقب السيّد، وإن كان أعجمياً فعلى السيد القود، وهذا كقول مالك سواء في رواية بن وهب عنه.

وقال سليمان بن موسى: لا يقتل الآمر ولكن يغرّم الدية ويحبس.

وقال الشافعي: إذا أمر السلطان رجلاً بقتل رجل والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلماً كان على الآمر القود، وفي المأمور قولان: أحدهما: أن عليه القود، والآخر: لا قود عليه، وعليه نصف الدية والكفارة.

وقال شعبة: سألت الحكم وحماداً عن الرجل يأمر الرجل فيقتل الرجل فقالا:"يقتل القاتل وحده، وليس على الآمر قود"[1].

وقال وكيع حدثني سفيان عن جابر عن عامر: في رجل أمر عبده فقتل رجلاً عمداً فقال:"يقتل العبد"[2].

ووكيع عن علي بن صالح عن منصور عن إبراهيم في الرجل يأمر الرجل فيقتل قال:"هما شريكان"[3] قال وكيع:"هذا عندنا في الإثم وأمّا القود فهو على القاتل".

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٨٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٨٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٨٧).

قال أبو عمر: قد روي هذا منصوصاً عن إبراهيم، قال أبو بكر: حدثني بن سعيد عن سفيان عن منصور: قال سألت إبراهيم عن أمير أمر رجلاً فقتل رجلاً فقال: "هما شريكان في الإثم"[(١)].

قال: وحدثني يحيى بن سعيد عن أشعث عن الحسن في الرجل يأمر عبداً له بقتل الرجل قال: "يقتل السيد"[(٢)].

وقد روي عن علي، وأبي هريرة، مثل قول الحسن، ذكره أبو بكر قال: حدثني زيد بن الحباب عن حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس عن عليّ في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً قال: "إنما هو بمنزلة سوطه أو سيفه"[(٣)].

وقال حدثني عمر عن بن جريج عن عطاء عن أبي هريرة في الرجل يأمر عبده فيقتل رجلاً قال: "يقتل المولى"[(٤)]»[(٥)].

وقال ابن قدامة: «لو أمر السلطان رجلاً، فقتل آخر، فإن كان القاتل يعلم أنه لا يستحق قتله، فالقصاص عليه دون الآمر؛ لأنّه غير معذور في فعله، فإنّ النّبيّ ﷺ قال: "**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**"...فلزمه القصاص، كما لو أمره غير السلطان.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٨٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٩٠).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٩١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٩٢).

(٥) الاستذكار (٨/ ١٧٠).

وإن لم يعلم ذلك، فالقصاص على الآمر دون المأمور؛ لأنّ المأمور معذور، لوجوب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية، والظاهر أنّه لا يأمر إلا بالحق.

وإن أمره غير السلطان من الرعية بالقتل، فقتل، فالقوَد على المأمور بكل حال، علم أو لم يعلم؛ لأنّه لا يلزمه طاعته، وليس له القتل بحال، بخلاف السلطان، فإن إليه القتل للردّة، والزّنى، وقطع الطريق إذا قتل القاطع، ويستوفى القصاص للناس، وهذا ليس إليه شيء من ذلك.

وإن أكرهه السلطان على قتل أحد، أو جلده بغير حق، فمات، فالقصاص عليهما، وإن وجبت الدية، كانت عليهما.

فإن كان الإمام يعتقد جواز القتل دون المأمور، كمسلم قتل ذمياً، أو حر قتل عبداً، فقتله، فقال القاضي: الضمان عليه دون الإمام؛ لأنّ الإمام أمره بما أدى اجتهاده إليه، والمأمور لا يعتقد جوازه، فلم يكن له أن يقبل أمره، فإذا قتله، لزمه الضمان؛ لأنّه قتل من لا يحل له قتله.

وينبغى أن يفرق بين العامّي والمجتهد؛ فإن كان مجتهداً، فالحكم فيه على ما ذكره القاضي، وإن كان مقلداً، فلا ضمان عليه؛ لأنّ له تقليد الإمام فيما رآه.

وإن كان الإمام يعتقد تحريمه، والقاتل يعتقد حله، فالضمان على الآمر، كما لو أمر السيد الذي لا يعتقد تحريم القتل به، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١١/٥٩٨).

٩٠٩. قوله ﷺ: «لا يُقْتَل مُسلم بكَافِر»[١].

احتج به المصنف على شرط التكافؤ في الدِّين للقصاص في القتل، وعليه الجمهور، قال ابن حجر: «أما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور، إلا أنه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه إذا قتَل غِيلة أن يُقتل ولو كان المقتول ذمياً، استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر، وهي لا تُسْتَثنى في الحقيقة، لأنّ فيه معنى آخر وهو الفساد في الأرض.

وخالف الحنفية فقالوا: يقتل المسلم بالذمّيّ إذا قتله بغير استحقاق، ولا يقتل بالمستأمن، وعن الشعبي والنخعي:يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي.

واحتجوا بما وقع عند أبي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن عليّ بلفظ:"لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده"[٢] وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن

(١) أخرجه البخاري (٦٩١٥).

(٢) أخرجه أحمد (٩ ٩٣) والنسائي في الكبرى (٦٩١٠) من طريق يحيى، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن قيس بن عباد، قال الحاكم(٢٦٢٣): «على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه ابن الملقن كذلك في البدر (٩/ ١٥٨).

جده[1]، وأخرجه بن ماجة من حديث بن عباس[2]، والبيهقي عن عائشة[3] ومعقل بن يسار[4]، وطرقه كلّها ضعيفة إلاّ الطريق الأولى والثانية، فإن سند كل منهما حسن.

وعلى تقدير قبوله فقالوا:وجه الاستدلال منه أنّ تقديره:"**ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر**"، قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه، لأن الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له، والأعلى، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربي، فيجب أن يكون الكافر

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٩٠) وابوداود (٢٧٥١) من طريق عمرو بن شعيب عن جده، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٤٥٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٠) من طريق معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده حنش وهو الحسين بن قيس الرحبي، متروك متهم.

(٣) أخرجه أبو يعلى (٤٧٥٧) والدارقطني (٣٢٤٩) من طريق عبيدالله بن عبدالرحمن بن موهب، حدثني مالك بن محمد بن عبدالرحمن، عن عمرة، عن عائشة، قال الهيثمي في المجمع(٦/ ٢٩٢):«رواه أبو يعلى، ورجاله رجالالصحيح، غير مالك بن أبي الرجال، وقد وثقه ابن حبان، ولم يضعفه أحد»، وتعقبه السناري في تحقيق مسند أبي يعلى: «قول الهيثمي:"رجاله رجال الصحيح غير ..." لا يصدقه ناقد، ومتى كان عبيدالله بن عبدالرحمن بن موهب من رجال الصحيح؟! بل هو من رجال"السنن"وحسب؛ وقد اختلفوا في حاله أيضاً، والجمهور على تليينه، وهو الذي اعتمده الحافظ في تقريبه: فقال: "ليس بالقويّ" وهو آفة هذا الإسناد على التحقيق» ثمّ صححه بشواهده.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (ج٢٠/ ٤٧١) وابن عدي في الكامل (٢٥/٧) والبيهقي في الكبرى(١٦٠١٥) من طريق عبد السلام بن أبي الجنوب، عن الحسن، عن معقل بن يسار به، وفي إسناده عبدالسلام قال الذهبي في تهذيب السنن: «قلت: عبد السلام متروك"وقال ابن المديني: منكر الحديث، وكذلك ابن عدي.

الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، قال الطحاوي:"ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمّي لكان وجه الكلام أن يقول:"ولا ذي عهد في عهده"وإلا لكان لحناً، والنبيّ ﷺ لا يلحن، فلما لم يكن كذلك علمنا أنّ ذا العهد هو المعني بالقصاص، فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر، قال ومثله في القرآن ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق:٤] فإنّ التقدير:{واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن}[(١)].

وتُعُقِّب بأنّ الأصل عدم التقدير، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى، ولو سلّم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه، وهو كقول القائل:"مررت بزيد منطلقاً وعمرو"فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقاً أيضاً، بل المشاركة في أصل المرور.

وقال الطحاوي أيضاً:"لا يصحّ حمله على الجملة المستأنفة"لأنّ سياق الحديث فيما يتعلّق بالدّماء التي يسقط بعضها ببعض، لأنّ في بعض طرقه:"المسلمون تتكافأ دماؤهم"[(٢)] وتعقّب بأن هذا الحصر مردود، فإنّ في الحديث أحكاماً كثيرة غير هذه، وقد أبدى الشافعيّ له مناسبة فقال:"يشبه أن يكون لمّا أعلمَهم أن لا قود بينهم وبين الكفار، أعلمهم أنّ دماء أهل الذمة والعهد

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٩٢).

(٢) السابق.

محرمة عليهم بغير حق، فقال: "**لا يُقتل مسلم بكافر، ولا يقتل ذو عهد في عهده**" ومعنى الحديث: لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً، ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقياً"[1].

وقال بن السمعاني: "وأمّا حملهم الحديث على المستأمَن فلا يصحّ، لأنّ العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى أنّ الحكم الذي يُبنى في الشرع على الإسلام والكفر إنّما هو لشرف الإسلام، أو لنقص الكفر، أو لهما جميعاً، فإنّ الإسلام ينبوع الكرامة، والكفر ينبوع الهوان، وأيضاً إباحة دم الذمّي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم، والذمّة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلّة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذمياً، فإن اتفق القتل لم يتّجه القول بالقوَد لأنّ الشبهة المبيحة لقتله موجودة، ومع قيام الشبهة لا يتّجه القود".

قلت: وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زُفر أنه رجع عن قول أصحابه، فأسند عن عبدالواحد بن زياد قال: قلت لزفر: "إنّكم تقولون: تُدرأ الحدود بالشبهات، فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها، المسلم يقتل بالكافر، قال: فاشهد على أني رجعت عن هذا"[2].

وذكر بن العربي أنّ بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر، قال: وأراد أن يستدلّ بالعموم فيقول: أخصّه بالحربي فعدَل الشاشي عن ذلك فقال: "وجه دليلي السنة والتّعليل لأنّ ذكر الصّفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام" فأسكته.

---

(١) اختلاف الحديث ملحق بالأم (٨/ ٦٧٦).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٥٨).

ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن إبراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن بن البيلماني عن ابن عمر قال:"قتل رسول الله ﷺ مسلماً بكافر، وقال:"**أنا أولى من وفّى بذمّته**"[1] قال الدارقطني: إبراهيم ضعيف، ولم يروه موصولاً غيره، والمشهور عن ابن البيلماني مرسلاً، وقال البيهقي:"أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم في سنده، وإنما يرويه إبراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبدالرحمن بن البيلماني، هذا هو الأصل في هذا الباب، وهو منقطع، وراويه غير ثقة، كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد جميعا عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى"[2].

قلت: لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه، فقد أخرجه أبو داود في المراسيل والطّحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني، وابن البيلماني ضعّفه جماعة ووثق، فلا يحتج بما ينفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل، فكيف إذا خالف، قاله الدارقطني.

---

(١) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٣٨) والشافعي في الأم (٧/ ٣٣٨) وأبوداود في المراسيل (٢٥٠) والطحاوي في شرح المعاني (٥٠٤٥) والدارقطني (٣٢٦٠) من طرق عن ربيعة بن عبدالرحمن عن ابن البيلماني مرسلاً، ورواه الدارقطني (٣٢٥٩) موصولاً من طريق إبراهيم بن محمد الأسلمي عن ابن البيلماني عن ابن عمر مرفوعاً وقال: «لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة، عن ابن البيلماني مرسل عن النبي ﷺ، وابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله، والله أعلم».

(٢) السنن الكبرى (١٦/ ١٨١).

وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدّث به عن إبراهيم: بلغني أنّ إبراهيم قال: أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني، فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم، وإبراهيم ضعيف أيضاً، قال أبوعبيد:"وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين".[1]

قلت: وتبيّن أنّ عمار بن مطر خبط في سنده، وذكر الشافعي في الأم كلاماً حاصله أنّ في حديث ابن البيلماني أنّ ذلك كان في قصّة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية، قال: فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخاً لأنّ حديث"**لا يقتل مسلم بكافر**"خطب به النبيّ ﷺ يوم الفتح، كما في رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدّمة على ذلك بزمان[2].

قلت: ومن هنا يتّجه صحة التأويل الذي تقدّم عن الشافعي، فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة، وكان له عهد فخطب النبي ﷺ فقال:"**لو قتلت مؤمناً بكافر لقتلته به**"[3]، وقال:"**لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد**" فأشار بحكم الأوّل إلى ترك

---

(١) غريب الحديث (٤/ ٥٧).

(٢) الأم (٧/ ٣٤١).

(٣) رواه الطبراني في الكبير (ج١٨/ ٢٠٩) حدثنا محمد بن شعيب الأصبهاني، ثنا حفص بن عمر المهرقاني، ثنا مسلم بن قتيبة، حدثني يعقوب بن عبدالله بن نجيد بن عمران بن حصين، عن أبيه، عن عمران بن حصين، ولم أجد ترجمة يعقوب بن عبدالله، وإنما الموجود يعقوب بن محمد بن نجيد بن عمران بن حصين، قال البخاري: «سمع أباه"وفي الحالين هو مجهول، وعبدالله بن جنيد لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً، فالإسناد ضعيف.

اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله، وبالحكم الثاني إلى النهي عن الاقدام على مافعله القاتل المذكور والله أعلم.

ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمّيّ، قالوا: والنفس أعظم حرمة.

وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص، وأجاب غيره بأنّ القطع حقٌ لله ومن ثمّ لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد، ولو عفا، والقتل بخلاف ذلك، وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم، والقطع لا نشترط فيه المساواة»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (١٢/ ٢٦١).

٩١٠. عن ابن عباس يرفعه: «لا يُقْتَل حُرٌّ بِعَبْد»[(١)].

٩١١. عن عليّ: «من السنة أن لا يُقتل حر بعبد»[(٢)].

احتج به المصنف على اشتراط مكافأة المقتول للقاتل في الحرية في وجوب القصاص، وفي المسألة خلاف، قال الجمهور بأن لا قود بين الحر والعبد سواء عبده أو عبد غيره، وفي المسألة تداخل في النصوص، وعامتها ضعيف لا يثبت، واستدل الفريقان بآيتي البقرة والمائدة، قال القرطبي: «وأمّا الحرية فشرطٌ في التكافؤ، فلا يقتل حرٌّ بعبد عند مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثو، وهو قول الحسن، وعطاء، وعمرو بن دينار، وعمر بن عبد العزيز؛ محتجين في ذلك: بأنّ العبد لما كان مالاً متقوماً كان كسائر الأموال إذا تلفت؛ فإنما يكون فيها قيمة المتلف

(١) أخرجه الدارقطني (٣٢٥٢) ومن طريقه البيهقي (١٦٠٣٤)، من طريق عبدالله بن رشيد، نا عثمان البري، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعاً، قال عبدالحق في الأحكام (٤/ ٧٠): «في إسناده جويبر عن الضحاك مقطوع وضعيف"وقال ابن الملقن في البدر (٨/ ٣٦٨): «وهذا إسناد ضعيف، عثمان هذا كذبه يحيى وغيرهوجويبر متروك، والضحاك لم يدرك ابن عباس، فهو إذن ضعيف منقطع، وقد ضعفه البيهقي في سننه فقال: في إسناده ضعف»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٧٤٧٧) الدارقطني(٣٢٥٤) من طريق عن جابر، عن عامر عن علي موقوفاً، قال عبدالحق في أحكامه (٤/ ٧٠): «في إسناده جابر الجعفي وليس بمتصل أيضا» وقال الذهبي في تهذيب السنن (١٢٣٨٤): «قلت: فيه إرسال، وجابر واه»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢١٠).

بالغة ما بلغت، والحرّ ليس بمال بالاتفاق، فلا يكون كفؤا للعبد، فلا يقتل به، ويغرم قيمته ولو فاقت على دية الحر، ويجلد القاتل مائة، ويحبس عاما عند مالك.

وذهبت طائفة أخرى: إلى أنه يُقتل به، وإليه ذهب سعيد بن المسيب، والنخعي، والشعبي، وقتادة، والثوري، وأصحاب الرأي؛ محتجين بقوله ﷺ:"**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم**"[1]، وذهب النخعي، والثوري في أحد قوليه: إلى أنه يقتل به، وإن كان عبده، محتجين في ذلك بما رواه النسائي من حديث الحسن عن سمرة: أنّ رسول الله ﷺ قال:"**من قتل عبده قتلناه، ومن جدعه جدعناه، ومن أخصاه خصيناه**"[2]، قال البخاري عن علي بن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح، وأخذ بهذا الحديث، وقال البخاري: وأنا أذهب إليه، وقال غيره: لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة»[3].

وقال الشوكاني: «اختلف أهل العلم في قتل الحرّ بالعبد، وحكى صاحب البحر الإجماع على أنه لا يقتل السيد بعبده إلاّ عن النخعي.

---

(١) جزء من حديث علي وسبق تخريجه في حديث «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده».

(٢) أخرجه أحمد (٢٠١٠٤) وأبوداود (٤٥١٥) والترمذي (١٤١٤) والنسائي (٤٧٣٦) وابن ماجه (٢٦٦٣) من طرق عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعاً، وحسنه الترمذي، لكن صرح قتادة في طريق لأحمد أنّه لم يسمعه الحسن من سمرة، فلا يدخل في الخلاف حول سماع الحسن منه، ولا يصح بهذا قول الحاكم (٨٠٩٨) إنّه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، والحديث بهذا ضعيف الإسناد.

(٣) المفهم (٥/ ٣٩).

وهكذا حكى الخلاف عن النخعي وبعض التابعين الترمذي، وأمّا قتل الحر بعبد غيره فحكاه في البحر عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وحكاه صاحب الكشاف عن سعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، وقتادة، والثوري، وأبي حنيفة وأصحابه، وحكى الترمذي عن الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وبعض أهل العلم أنه ليس بين الحرّ والعبد قصاص لا في النفس ولا فيما دون النفس.

قال: وهو قول أحمد، وإسحاق، وحكاه صاحب الكشّاف عن عمر بن عبد العزيز، والحسن، وعطاء، وعكرمة، ومالك، والشافعي.

وحكاه في البحر عن علي، وعمر، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، والعترة جميعاً، والشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل.

وروى الترمذي في المسألة مذهباً ثالثاً فقال: وقال بعضهم: إذا قتل عبده لا يقتل به، وإذا قتل عبد غيره قتل به، وهو قول سفيان الثوري انتهى.

وقد احتج المثبتون للقصاص بين الحر والعبد بحديث سمرة المذكور، وهو نص في قتل السيد بعبده، ويدلّ بفحوى الخطاب على أنّ غير السيد يقتل بالعبد بالأولى.

وأجاب عنه النافون أولاً: بالمقال الذي تقدّم فيه.

وثانياً: بالأحاديث القاضية بأنه لا يقتل حُر بعبد، فإنها قد رويت من طرق متعددة يقوي بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج.

وثالثاً: بأنّه خارجٌ مخرج التحذير.

ورابعاً: بأنه منسوخ، ويؤيد دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه.

وخامساً: بأنّ النهي أرجح من غيره كما تقرر في الأصول، والأحاديث المذكورة في أنه لا يقتل حر بعبد مشتملة عليه.

وسادساً: بأنه يفهم من دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ [البقرة:١٧٨] أنه لا يقتل الحر بالعبد.

ولا يخفى أن هذه الأجوبة يمكن مناقشة بعضها، وقد عكس دعوى النسخ المثبتون فقالوا: إن الآية المذكورة منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[المائدة:٤٥].

واستدلّوا أيضاً بالحديث المتقدم في أول الباب عن علي: أنّ النبي ﷺ قال:"المؤمنون تتكافأ دماؤهم".

ويجاب عن الاحتجاج بالآية المذكورة، أعني قوله: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ بأنها حكاية لشريعة بني إسرائيل لقوله تعالى في أوّل الآية: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥] بخلاف قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ فإنّها خطاب لأمة محمد ﷺ وشريعة من قبلنا إنما تلزمنا إذا لم يثبت في شرعنا ما يخالفها، وقد ثبت ما هو كذلك.

على أنه قد اختلف في التعبد بشرع من قبلنا من الأصل كما ذلك معروف في كتب الأصول، ثم إنا لو فرضنا أنّ الآيتين جميعا تشريع لهذه الأمة لكانت آية البقرة مفسّرة لما أبهم في آية المائدة، أو تكون آية المائدة مطلقة، وآية البقرة مقيّدة، والمطلق يحمل على المقيد.

وقد أيد بعضهم عدم ثبوت القصاص بأنّه لا يقتصّ من الحر بأطراف العبد إجماعاً[1]، فكذا النفس، وأيّد آخر ثبوت القصاص فقال: إنّ العتق يقارن المثلة، فيكون جناية على حر في التحقيق حيث كان الجاني سيده.

ويجاب عن هذا بأنّه إنما يتمّ على فرض بقاء المجني عليه بعد الجناية زمناً يمكن فيه أن يتعقب الجناية العتق، ثم يتعقبه الموت، لأنه لا بدّ من تأخر المعلول عن العلة في الذهن وإن تقارنا في الواقع، وعلى فرض أنّ العبد يعتق بنفس المثلة لا بالمرافعة وهو محل خلاف.

وقد أجاب صاحب المنحة عن هذا الإشكال فقال: إنّه يتمّ في صورة جدعه وخصيه، لا في صورة قتله انتهى.

وهذا وهم، لأنّ المراد بالمثلة في كلام المورد للتأييد هي المثلة بالعبد الموجبة لعتقه بالضرب واللطم ونحوهما، لا المثلة المخصوصة التي سرى ذهن صاحب المنحة إليها.

وقد أُورِد على المستدلين بقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[البقرة:١٧٨] أنه يلزم على مقتضى ذلك أن لا يقتل العبد بالحر.

وأجيب بأنّ قتل العبد بالحر مجمع عليه، فلا يلزم التساوي بينهما في ذلك.

وأورد أيضاً بأنه يلزم أن لا يقتل الذكر بالأنثى ولا الأنثى بالذكر، وسيأتي الجواب عن ذلك»،

(١) لم أقف على من حكاه من المتقدمين.

قلت: هذا الإلزام لا يراد به بالضرورة إثبات الحكم المخالف، وإنّما المراد بيان ضعف الاستدلال بالآية، وأنّا لا تدل على هذا التقييد الذي فهم منه منع القصاص بين الحر والعبد وكذلك بين المرأة والرجل.

ثم ذكر الشوكاني الخلاف في القود من الرجل بالمرأة وقال: «احتج القائلون بثبوت القصاص بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥]، ويجاب عن ذلك بما قدمنا في الباب الأول من أن هذه الآية حكاية عن بني إسرائيل كما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ﴾ [المائدة:٤٥] أي في التوراة.

وقد صرح صاحب الكشاف بأنها واردة لحكاية ما كتب في التوراة على أهلها، فتكون هذه الآية مفسرة أو مقيدة أو مخصصة بقوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [البقرة:١٧٨] وهذه الآية تدل على اعتبار الموافقة ذكورة وأنوثة وحرية.

وقد أجاب السعد عن هذا في حاشيته على الكشاف بوجوه:

الأول: أنّ القول بالمفهوم إنما هو على تقدير أن لا يظهر للقيد فائدة، وههنا الفائدة أنّ الآية إنما نزلت لذلك.

والثاني: أنه لو اعتبر ذلك لزم أن لا تقتل الأنثى بالذكر نظراً إلى مفهوم الأنثى، قال: وهذا يرد على ما ذكرنا أيضاً ويدفع بأنه يعلم بطريق الأولى.

والثالث: أنه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت، لا يقال: تلك حكاية عما في التوراة لا بيان للحكم في شريعتنا، لأنا نقول: شرائع من قبلنا لا سيما إذا

ذكرت في كتابنا حجة، وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ، وما ذكر هنا يعني في البقرة يصلح مفسراً فلا يجعل ناسخا، وأمّا أن تلك الآية يعني آية المائدة ليست ناسخة لهذه فلأنها مفسرة بها فلا تكون هي منسوخة بها.

ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك- أعني النفس بالنفس- حكاية لما في التوراة، وهذه أعني ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾[البقرة:١٧٨]... إلخ، خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها تلك.

وإلى هذا أشار -يعني الزمخشري- بقوله:"ولأنّ تلك عطفاً على مضمون قوله، ويقولون: هي مفسرة، لكنهم يقولون: إنّ المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرّر، فيصلح ناسخاً، وما ذكرنا من كونه مفسّرا إنما يتم لو كان قولنا ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] مبهما ولا إبهام بل هو عام، والتنصيص على بعض الأفراد لا يدفع العموم، سيّما والخصم يدّعي تأخر العام حيث يجعله ناسخاً، لكن يرد عليه أنّه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق، بل إثبات زيادة حكم آخر، اللهم إلا أن يقال: إنّ في قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية، دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والأنوثة انتهى كلام السعد.

والحاصل أنّ الاستدلال بالقرآن على قتل الحر بالعبد أو عدمه أو قتل الذكر بالأنثى أو عدمه لا يخلو عن إشكال يفتّ في عضد الظنّ الحاصل بالاستدلال، فالأولى التعويل على ما سلف من الأحاديث القاضية بأنه لا يقتل الحر بالعبد، وعلى ما ورد من الأحاديث والآثار القاضية بأنه يقتل

الذكر بالأنثى، منها حديث الباب[1]، وإن كان لا يخلو عن إشكال، لأنّ قتل الذكر الكافر بالأنثى المسلمة لا يستلزم قتل الذكر المسلم بها لما بينهما من التفاوت، ولو لم يكن إلا ما أسلفنا من الأدلة القاضية بأنه لا يقتل المسلم بالكافر.

ومنها ما أخرجه مالك والشافعي من حديث عمرو بن حزم:"أن النبي ﷺ كتب في كتابه إلى أهل اليمن أن الذكر يقتل بالأنثى"وهو عندهما عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه:"أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم أن الذكر يقتل بالأنثى"... هذا غاية ما يمكن الاستدلال به للجمهور. وما يقوي ما ذهبوا إليه قوله ﷺ:"**وهم يقتلون قاتلها**"[2]وسيأتي في باب أن الدم حق لجميع الورثة من الرجال والنساء، ووجهه ما فيه من العموم الشامل للرجل والمرأة.

ومما يقوّي ما ذهبوا إليه أيضاً أنا قد علمنا أنّ الحكمة في شرعية القصاص هي حقن الدماء وحياة النفوس كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[البقرة:١٧٩] وترك

---

(١) يعني حديث أنس: «**أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين فقيل لها: من فعل بك هذا؟ فلان أو فلان حتى سُمّي اليهودي فأومأت برأسها فجيء به فاعترف فأمر به النبي ﷺ فرُضّ رأسه بحجرين**» أخرجه البخاري (٢٤١٣) ومسلم (١٦٧٢).

(٢) أخرجه أحمد (٧٠٩٢) وأبوداود (٤٥٦٤) والنسائي (٤٨٠١) وابن ماجه (٢٦٤٧) من طرق عن محمد بن راشد، حدثنا سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، بألفاظ متفاوتة، والشاهد منه قوله: «**وإن قتلت، فعقلها بين ورثتها، وهم يقتلون قاتلها**»، وحسنه الألباني في الإرواء (٢٣٠٢).

الاقتصاص للأنثى من الذكر يفضي إلى إتلاف نفوس الإناث لأمور كثيرة منها: كراهية توريثهن.

ومنها: مخافة العار لا سيّما عند ظهور أدنى شيء منهن لما بقي في القلوب من حمية الجاهلية التي نشأ عنها الوأد.

ومنها: كونهنّ مستضعفات لا يخشى من رام القتل لهن أن يناله من المدافعة ما يناله من الرجال، فلا شكّ ولا ريب أنّ الترخيص في ذلك من أعظم الذرائع المفضية إلى هلاك نفوسهن ولا سيما في مواطن الأعراب المتصفين بغلظ القلوب وشدة الغيرة والأنفة اللاحقة بما كانت عليه الجاهلية.

لا يقال: يلزم مثل هذا في الحر إذا قتل عبداً، لأن الترخيص في القود يفضي إلى مثل ذلك الأمر.

لأنا نقول: هذه المناسبة إنما تعتبر مع عدم معارضتها لما هو مقدم عليها من الأدلة فلا يعمل بها في الاقتياد للعبد من الحر لما سلف من الأدلة القاضية بالمنع، ويعمل بها في الاقتياد للأنثى من الذكر لأنها لم تعارض ما هو كذلك، بل جاءت مظاهرة للأدلة القاضية بالثبوت»[1].

قلت: هدم الشوكاني بكلامه الأخير في قتل الرجل بالمرأة كل حجة لمن لم يوجب قتل الحر بالعبد، وعذره الأخير بورود أحاديث في منع قتل الحر بالعبد لا يصح، لأنّ كل ما ورد في ذلك ضعيف، ولا يصلح للاحتجاج ولا للاعتضاد، وقد وقف في وجهه ما هو أصحّ منه وهو عموم

(١) نيل الأوطار (٧/ ٢١).

قوله ﷺ: «**المؤمنون تتكافأ دماؤهم**»، ويتأيد بحديث الحسن، وهو على القول بإرساله خير من أحاديث المتروكين، ويتأيد بعموم الآية ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥] وما قيل من تخصيصها بآية البقرة هدمه كلامهم في قتل الرجل بالمرأة، لذا فالصواب قطعا أنّ الحر يُقاد بالعبد، سواء كان عبده أو عبد غيره.

قال ابن تيمية: «قال أصحابنا: ولا يقتل حُر بعبد، ولكن ليس في العبد نصوص صحيحة صريحة كما في الذمّي، بل أجود ما روي "**من قتل عبده قتلناه**" وهذا لأنّه إذا قتله ظلماً كان الإمام وليّ دمه.

وأيضاً فقد ثبت في السنة والآثار أنّه إذا مثّل بعبده عتق عليه، وهو مذهب مالك، وأحمد، وغيرهما وقتلُه أعظم أنواع المثلة، فلا يموت إلاّ حراً، لكنّ حريته لم تثبت حال حياته حتى ترثه عصبته، بل حريته ثبتت حكماً وهو إذا عتق كان ولاؤه للمسلمين، فيكون الإمام هو وليّه فله قتل قاتل عبده.

وقد يحتج بهذا من يقول: إنّ قاتل عبد غيره لسيّده قتله، وإذا دلّ الحديث على هذا كان هذا القول هو الراجح، وهذا قويّ على قول أحمد، فإنه يجوّز شهادة العبد كالحر، بخلاف الذمي، فلماذا لا يقتل الحر بالعبد.

وقد قال النبي:"**المؤمنون تتكافأ دماؤهم**" ومن قال: لا يقتل حر بعبد يقول إنه لا يقتل الذمي الحر بالعبد المسلم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[البقرة:٢٢١]، فالعبد المؤمن خير من الذمي المشرك فكيف لا يقتل به»[(١)].

قلت: وقول المحتجّ لهم:"بأنّ العبد لما كان مالاً متقوما كان كسائر الأموال إذا تلفت؛ فإنما يكون فيها قيمة المتلف بالغة ما بلغت، والحر ليس بمال بالاتفاق، فلا يكون كفؤا للعبد، فلا يقتل به، ويغرم قيمته"، كلام لا يصح، لأنّ النظر إليه من حيث كونه نفسا مؤمنة لا من حيث هو مال، ولو صحّ كلامهم لاقتضى جواز كل التصرفات من تعذيب وإيلام ومشقة مما يعلم قطعا تحريمه.

فالنظر في باب القصاص بالنفس متعلق بالنفس ثم بالإسلام، ولولا النص لقتل المسلم بالكافر لعموم النصوص، فلما جاء النص باستثناء المسلم إذا قتل كافراً، واستثناء الوالد إذا قتل ولده، قلنا به، وأمّاغير ذلك فلم يثبت به نص، فتبقى النفوس مصانة بإيجاب القود فيها، والله تعالى أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٢٢).

٩١٢. قوله ﷺ: «**لا يقتل والد بولده**»[1].

احتج به المصنف على أنّ الوالد لا يُقاد له من ولده، وفيه بعض الخلاف، قال ابن قدامة: «وجملته أنّ الأب لا يُقتل بولده، والجدّ لا يقتل بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات.

وممن نقل عنه أنّ الوالد لا يقتل بولده، عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وبه قال ربيعة، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠١) وابن ماجه (٢٦٦١) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم المكي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه»، وتابعه عبيدالله بن الحسن العنبري أخرجه الدارقطني (٣٢٧٩) والبيهقي في الكبرى (١٦٠٦١)، رواه عنه أبو حفص السعدي وقال البيهقي أبو حفص التمار، ولا يعرف، وتابعه قتادة عن عمرو بن دينار، أخرجه البزار (٤٨٣٤) وقال: «لا نعلم حدث به إلا سعيد بن بشير عنه"وسعيد بن بشير ضعيف، وله شاهد عن عمر، أخرجه أحمد (٣٤٦) والترمذي (١٤٠٠) وابن ماجه (٢٦٦٢) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وصححه الألباني في الإرواء (٢٢١٤) وله طرق أخرى لا تصح، ويشهد له حديث قتادة المدلجي وقد سبق، وانظر البدر المنير (٨/ ٣٧٢).

وقال ابن نافع، وابن عبد الحكم، وابن المنذر: يُقتل به؛ لظاهر آي الكتاب، والأخبار الموجبة للقصاص، ولأنهما حران مسلمان من أهل القصاص، فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه، كالأجنبيين.

وقال ابن المنذر:"قد رووا في هذا الباب أخبارا"[1]وقال مالك: إن قتله حذفاً بالسيف ونحوه، لم يقتل به، وإن ذبحه، أو قتله قتلاً لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه، أُقيد به.

ولنا، ما روى عمر بن الخطاب، وابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال:"**لا يقتل والد بولده**"، أخرج النسائي حديث عمر، ورواهما ابن ماجه، وذكرهما ابن عبد البر، وقال:"هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً"[2].

ولأنّ النبيّ ﷺ قال:"**أنت ومالك لأبيك**"، وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية، بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص؛ لأنّه يدرأ بالشبهات، ولأنه سبب إيجاده، فلا ينبغي أن يتسلّط بسببه على إعدامه.

وما ذكرناه يخصّ العمومات، ويفارق الأب سائر الناس، فإنّهم لو قتلوا بالحذف بالسيف، وجب عليهم القصاص، والأب بخلافه.

---

(١) الإشراف (٧/ ٣٥١).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٤٣٧).

فصل: والجدّ وإن علا كالأب في هذا، وسواء كان من قبل الأب أو من قبل الأم، في قول أكثر مسقطي القصاص عن الأب.

وقال الحسن بن حي: يقتل به.

ولنا، أنه والد، فيدخل في عموم النّص؛ ولأنّ ذلك حكم يتعلق بالولادة، فاستوى فيه القريب والبعيد، كالمحرمية، والعتق إذا ملكه، والجد من قبل الأم كالجد من قبل الأب؛ لأنّ ابن البنت يسمى ابناً، قال النبيّ ﷺ في الحسن: "إن ابني هذا سيد"[1].

مسألة: قال: والأم في ذلك كالأب.

هذا الصحيح من المذهب، وعليه العمل عند مسقطي القصاص عن الأب.

وروي عن أحمد، رحمه الله، ما يدلّ على أنه لا يسقط عن الأم، فإنّ مهنا نقل عنه، في أم ولد قتلت سيدها عمداً: تقتل، قال: من يقتلها؟ قال: "ولدها"، وهذا يدل على إيجاب القصاص على الأم بقتل ولدها.

وخرّجها أبو بكر على روايتين؛ إحداهما: أن الأم تقتل بولدها؛ لأنه لا ولاية لها عليه، فتقتل به، كالأخ.

والصحيح الأول؛ لقول النبي ﷺ: "**لا يقتل والد بولده**".

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٢٩).

ولأنها أحد الوالدين، فأشبهت الأب، ولأنها أولى بالبر، فكانت أولى بنفي القصاص عنها، والولاية غير معتبرة؛ بدليل انتفاء القصاص عن الأب بقتل الكبير الذي لا ولاية عليه، وعن الجد، ولا ولاية له، وعن الأب المخالف في الدين، أو الرقيق.

والجدة وإن علت في ذلك كالأم، وسواء في ذلك من قبل الأب، أو من قبل الأم؛ لما ذكرنا في الجد.

فصل: وسواء كان الوالد مساويا للولد في الدين والحرية، أو مخالفاً له في ذلك؛ لأنّ انتفاء القصاص لشرف الأبوّة، وهو موجود في كل حال، فلو قتل الكافر ولده المسلم، أو قتل المسلم أباه الكافر، أو قتل العبد ولده الحر، أو قتل الحر ولده العبد، لم يجب القصاص لشرف الأبوة فيما إذا قتل ولده، وانتفاء المكافأة فيما إذا قتل والده»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١١/ ٤٨٣).

٩١٣. قوله ﷺ «إذا قتلت المرأة عمداً لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً، وحتى تكفل ولدها، وإذا زنت لم تُرجَم حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً، وحتى تكفل ولدها»[1].

احتج به المصنف على أنّ القصاص إذا وجب على امرأةٍ حاملٍ، أو امرأة حائل فحمَلت، لم تُقْتَل حتّى تضع الولد، وتسقيه اللبأ، لأنّ قتل الحامل يتعدّى إلى الجنين، وقتلُها قبل أن تسقيه اللبأ يضرّه لأنّه في الغالب لا يعيش إلاّ به، ثم بعد سقيه اللبأ إن وُجد من يُرْضِعُه أعطي الولد لمن يُرْضِعُه وقُتِلَت، لأنّ غيرها يقوم مقامها في إرضاعه، وإن لم يوجد من يُرْضِعُه تُرِكَت حتى تفطمه لحولين.

والحديث ضعيف لا يثبت، ويغني عنه حديث بريدة في الصحابية التي أقرت بالزنا، قال:جاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله! إني قد زنيت فطهّرني، وإنه ردّها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله! لم تردّني؟ لعلك أن تردّني كما رددت ماعزاً، فوالله! إني لحبلى. قال:«**إما لا، فاذهبي**

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٩٤) عن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبو صالح، عن ابن لهيعة، عن ابن أنعم، عن عبادة بن نسي، عن عبدالرحمن بن غنم قال: حدثنا معاذ بن جبل، وأبو عبيدة بن الجراح، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، قال البوصيري في الزوائد (٩٥٨): «هذا إسناد فيه ابن أنعم واسمه عبدالرحمن بن زياد وهو ضعيف وكذا الراوي عنه عبدالله بن لهيعة»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٢٥).

حتى تلدي» فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه» فلما فطمته أتته بالصبيّ في يده كسرة خبز، فقالت: هذا، يا نبيّ الله! قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبيّ إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها»[1].

و عن عمران بن حصين:أنّ امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ، وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله! أصبت حداً فأقمه عليّ، فدعا نبي الله ﷺ وليّها، فقال:«أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها»، ففعل، فأمر بها نبيّ الله ﷺ، فشكّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت»[2].

قال القاضي عياض: «"فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت" أصل في أنّه لا ترجم الحبلى حتى تضع، وأنّ حدّ المرأة إذا أحصنت الرجم كالرجل، وهذه - والله أعلم - كانت محصنة، إذ لا خلاف أنه لا يرجم غير المحصن، وأنّ لجنينها حرمة وإن كان من زنا، وكذلك كلّ من وجب عليه قصاص من النساء وهي بهذه السبيل، فحكمها أن تترك حتى تضع، إذ يتعدّى القتل لغيرها، ولا خلاف في هذا إلا ما حكي عن أبي حنيفة على اختلاف عنه.

... وقوله لما ولدته:"اذهبي حتى ترضعيه": اختلف العلماء ها هنا في رجمها، فقال مالك: إذا وضعت رجمت ولم ينتظر بها أن تكفل ولدها، قاله أبو حنيفة، وللشافعي - في أحد قوليه.

---

(١) صحيح مسلم (١٦٩٥).

(٢) صحيح مسلم (١٦٩٦).

وروي عن مالك أيضا: لا ترجم حتى تجد من يكفل ولدها بعد الرضاع، وهو قول الشافعي الآخر، وأحمد، وإسحاق، ومشهور قول مالك، والشافعي، وحقيقته أنها متى وجدت من ترضعه وتكفله رجمت، وإن لم يوجد لم ترجم حتى تفطمه، ثم ترجم.

وقد اختلفت الآثار في مسلم متى رجمت؟ أبعد الفطام أو قبله؟ إذ قال الرجل:"علَيّ رضاعه"والروايتان حجة للقولين، وأما من حدّها منهّن الجلد، فهم متفقون أنّها لا تجلد ما دامت حاملاً، كما قالوا في الرجم إبقاء على الجنين: فإذا وضعت جلدت، واستحبّ أبو حنيفة أن تترك حتى تتخلص من نفاسها إذ حكمها حكم المريض وهو مذهبنا، ولا خلاف في هذا، وقد أجمعوا أن المريض لا يجلد حتى يفيق.

قال سحنون: وفي قول النّبيّ ﷺ لها:"أرضعيه": دليل على أنّ على الإمام رضاع ابنها، إذ لم يكن له أب أو مال.

قال الإمام رحمه الله:"إذا كان لا يقبل غيرها ويخشى عليه التلف إن رجمت، يكون حالها حينئذ كحال الحامل في التأخير، بل هذه أشدّ، لأن حياة الولد مقطوع بها وحياته في البطن غير مقطوع بها"[1]»[2].

وقال النووي: «فيه أنّ من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتصّ منها حتى تضع، وهذا مجمع عليه، ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتصّ منها بعد وضعها حتى تسقي ولدها

---

(١) المعلم (٢/ ٣٩٤).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٥١٩).

اللبأ[1]، ويستغني عنها بلبن غيرها... واعلم أنّ مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، والمشهور من مذهب مالك أنها لا ترجم حتى تجد من ترضعه، فإن لم تجد أرضعته حتى تفطمه، ثم رجمت، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: إذا وضعت رجمت ولا ينتظر حصول مرضعة»[2].

قلت: الحديث نصّ في محل النزاع، وصريح في انتظار استغناء المولود عنها بفطامه ووجود من يكفله، وبغير هذا لا يجب ولا يجوز قتلها، وأمّا ما دون ذلك من الحدود فالأمر قابل للنظر، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) قال ابن مفلح في المطلع (٤٣٨): «اللبأ: مهموزا مقصورا، بوزن العنب، أول ما يحلب من اللبن عند الولادة، يقال: لبأت الشاة ولدها، والبأته، أرضعته اللبأ».

(٢) شرح مسلم (١١/ ٢٠٢).

٩١٤. قوله ﷺ: «**لا قوَد إلا بالسيف**»[1].

احتج به المصنف على أنّ القصاص في النفس لا يُستوفى إلاّ بضرب العُنُقِ بِسَيْف، ولو كان الجاني قتله بغيره، والحديث ضعيف لا يثبت، وقد صح عن أنس بن مالك: أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين، فسألوها من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتى ذكروا يهوديا

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٧) والطحاوي في شرح المعاني (٥٠٢٦) والبيهقي في الكبرى (١٦١٨٠) من طريق جابر، عن أبي عازب عن النعمان بن بشير مرفوعاً، وإسناده ضعيف جداً لضعف جابر وهو الجعفي، وأبو عازب ذكره الذهبي في الميزان وقال: «لا يُعرف»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٢٩) والسلسلة (٤١١٤)، وروي عن أبي بكرة، أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٨) والبزار (٣٦٦٣) من طريق الحر بن مالك العنبري، حدثنا مبارك بن فضالة، عن الحسن عن أبي بكرة مرفوعاً، وقال: «وهذا الحديث لا نعلم أحدا أسنده بأحسن من هذا الإسناد عن رسول الله ﷺ، ولا نعلم أحدا قال عن أبي بكرة إلا الحر بن مالك ولم يكن به بأس وأحسبه أخطأ في هذا الحديث؛ لأن الناس يروونه عن الحسن مرسلاً» قلت: تابعه الوليد بن صالح، رواه الدارقطني (٣١٧٤) وابن عدي في الكامل(٨/ ٣٦٦) وقال: «هذه الأحاديث غير محفوظة» وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٣٨٨): «قال أبي: هذا حديث منكر» والخلاصة كما قال ابن الملقن في البدر (٨/ ٣٩٠): «هذا الحديث مروي من طرق كلها ضعيفة».

فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فأقر، **فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة**» وفي رواية: «**فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين**»[1].

قال القرطبي: «فيه: أن من قتَل بشيء قُتل به، وقد اختلف فيه، فذهب الجمهور إلى أنه يقتل بمثل ما قتل من حجر، أو عصا، أو تغريق، أو خنق، أو غير ذلك، ما لم يقتله بفسق كاللوطية، وإسقاء الخمر؛ فيقتل بالسيف، وحجتهم هذا الحديث، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٤] وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾ [المائدة:٤٥] والقصاص أصله: المساواة في الفعل.

ومن هؤلاء من خالف في التحريق بالنار، وفي قتله بالعصا، فجمهورهم: على أنّه يقتل بذلك، وقال ابن الماجشون وغيره: لا يحرق بالنار لقول رسول الله ﷺ:"**لا يعذب بالنار إلا الله**"[2].

وقال مالك في إحدى الروايتين عنه إنه إن كان في قتله بالعصا تطويل وتعذيب، قتل بالسيف، وفي الأخرى: يقتل بها، وإن كان فيه ذلك، وهو قول الشافعي.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٣) ومسلم (١٦٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: «إن **وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار**»، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «**إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما**».

وقال الشافعي فيمن حبس رجلاً أياماً في بيت حتى مات جوعاً، أو عطشاً، أو قطع يديه ورجليه، ورمى به من جبل، أن يفعل به مثل ذلك، فإن مات، وإلاّ قتل.

وذهبت طائفة إلى خلاف ذلك كلّه فقالوا: لا قود إلا بالسيف، وهو مذهب أبي حنيفة، والشعبي، والنخعي.

واحتجوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا قود إلا بحديدة**"، وبالنهي عن المثلة.

والصحيح مذهب الجمهور لما تقدم، ولأنّ الحديث الذي هو: "لا قود إلا بحديدة" ضعيف عند المحدثين، لا يروى من طريق صحيح، ولأنّ النهي عن المثلة نقول بموجبه إذا لم يمثل بالمقتول، فإذا مثل مثلنا به؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٤] ولحديث العرنيين على ما تقدم[1].

وقد شذّ بعضهم فقال فيمن قتَل بخنق، أو بسُم، أو تردية من جبل أو في بئر، أو بخشبة: أنه لا يقتل، ولا يقتص منه إلاّ إذا قتل بمحدّد: حديد، أو حجر، أو خشب، أو كان معروفاً بالخنق

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣) ومسلم (١٦٧١) عن أنس بن مالك: أنّ ناساً من عرينة قدموا على رسول الله، ﷺ، المدينة، فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن **شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**» ففعلوا، فصحّوا، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم، وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبيّ ﷺ، فبعث في أثرهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا».

والتردية، وهذا منه ردٌّ للكتاب، والسنة، وإحداث ما لم يكن عليه أمر الأمة، وذريعة إلى رفع القصاص الذي شرعه الله حياة للنفوس، فليس عنه مناص»[1].

قال ابن تيمية: «ولهذا كان القصاص مشروعاً إذا أمكن استيفاؤه من غير جنَف، كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم، وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل، فإذا كان الجنف واقعاً في الاستيفاء، عُدل إلى بدَله، وهو الدية؛ لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه، وهذه حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قوَد إلا بالسيف في العنق، قال: لأنّ القتل بغير السيف وفي غير العنق لا نعلم فيه المماثلة، بل قد يكون التحريق والتغريق والتوسيط ونحو ذلك أشدّ إيلاماً، لكن الذين قالوا: يُفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل، فإنه مع تحري التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل، وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته.

وأما إذا قطع يديه ورجليه ثم وسطه، فقوبل ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رضّ رأسه بين حجرين، فضرب بالسيف، فهنا قد تيقّنّا عدم المعادلة والمماثلة، وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المماثلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها بخلاف الأوّل، فإنّ المماثلة قد تقع، إذ التفاوت فيه غير متيقن»[2].

وقال ابن القيم: «هل يفعل بالجاني كما يفعل بالمجني عليه؟ فإن كان الفعل محرماً لحق الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يُفعل به كما فعل اتفاقاً، وإن كان غير ذلك كتحريقه بالنار، وإلقائه في

(١) المفهم (٥/ ٢٥).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ٩٩).

الماء، ورضّ رأسه بالحجر، ومنعه من الطعام والشراب حتى يموت، فمالك، والشافعي، وأحمد، في إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فعل، ولا فرق بين الجرح المزهق وغيره، وأبو حنيفة، وأحمد، في رواية عنه يقولان: لا يقتل إلاّ بالسيف في العنق خاصّة، وأحمد في رواية ثالثة يقول: إن كان الجرح مزهقا فعل به كما فعل، وإلاّ قتل بالسيف.

وفي رواية رابعة يقول: إن كان مزهقا، أو موجباً للقود بنفسه لو انفرد فعل به كما فعل، وإن كان غير ذلك قتل بالسيف.

والكتاب والميزان مع القول الأوّل، وبه جاءت السنة، فإنّ النبيّ ﷺ رضّ رأس اليهودي بين حجرين كما فعل بالجارية، وليس هذا قتلاً لنقضه العهد؛ لأنّ ناقض العهد إنما يقتل بالسيف في العنق، وفي أثر مرفوع:"**من حرّق حرقناه، ومن غرق غرقناه**"[1] وحديث"لا **قود إلا بالسيف**"قال الإمام أحمد: ليس إسناده بجيد، والثابت عن الصحابة أنه يفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة، واسم القصاص يقتضيه؛ لأنه يستلزم المماثلة»[2].

❐❐❐❐

(١) رواه البيهقي في المعرفة (١٧١٨٥) من حديث عمران بن نوفل بن يزيد بن البراء، عن أبيه، عن جده، وقال: «في الإسناد بعض من يجهل»، قال الحافظ في التلخيص (٥/٢٦١٧): «وإنما قاله زياد في خطبته"وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٣٣).

(٢) أعلام الموقعين (٢/١٣٦).

٩١٥. قوله ﷺ: «مَن قُتِل له قتيلٌ فهو بخير النّظَرين إما أن يفدي وإما أن يقتل»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الواجب في القتل العمد لوليّ الدم إمّا القصاص أو الديّة، يعني أنّ ذلك ليس إلاّ لولي الدم، ولا خيار للجاني، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في أخذ الدية من قاتل العمد، فقالت طائفة: وليّ المقتول بالخيار؛ إن شاء اقتصّ، وإن شاء أخذ الدية، وإن لم يرض القاتل، روي هذا عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، ورواه أشهب عن مالك، وبه قال الليث، والأوزاعي، والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبو ثور.

وقال آخرون: ليس لوليّ المقتول عمداً إلاّ القصاص، ولا يأخذ الديّة إلا أن يرضى القاتل، رواه ابن القاسم عن مالك، وهو المشهور عنه، وبه قال الثوري والكوفيون.

وحجة القول الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة:١٧٨] أي: ترك له دمه، ورضي منه بالدية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٧٨] ، أي: فعلى صاحب الدم اتباع بالمعروف في المطالبة بالدية، وعلى القاتل أداء بإحسان ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:١٧٨] ومعناه: أنّ من كان قبلنا لم يفرض عليهم غير النفس بالنفس، كما قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] فتفضّل الله على هذه الأمة بالتخفيف والديّة إذا رضي بها وليّ الدم.

(١) أخرجه البخاري(٦٨٨٠) ومسلم (١٣٥٥).

واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ:"**ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إمّا أن يودى وإما أن يقاد**"وهذا نصٌّ قاطع في أنّه جعل أخذ الدية أو القود إلى أولياء الدم.

وأيضاً من طريق النظر فإنّما لزمته الديّة بغير رضاه، لأنّ عليه فرضاً إحياء نفسه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء:٢٩].

قال الطحاوي:"وحجّة أهل المقالة الثانية: حديث أنس بن مالك في قصة الرُبيّع حين كسرت ثنية المرأة؛ **فأمر النبيّ ﷺ بكسر ثنيتها**، فقال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع؟ فقال رسول الله ﷺ:"**يا أنس، كتاب الله القصاص**"[1] فلما حكم رسول الله ﷺ بالقصاص ولم يخيّرها بين القصاص وأخذ الديّة؛ ثبت بذلك أنّ الذي يجب بكتاب الله وسنة رسوله في العمد هو القصاص؛ إذ لو كان يجب للمجني عليه الخيار بين القصاص والعفو لأعلمها النبيّ ﷺ بما لها أن تختار من ذلك، ألا ترى أنّ حاكماً لو تقدم رجل إليه في شيء يجب له فيه أحد شيئين، فثبت عنده حقّه أنه لا يحكم بأحد الشيئين دون الآخر، وإنّما يحكم له بأن يختار ما أحبّ منهما فإن تعدّى ذلك فقد قصّر عن فهم الحكم، ورسوله ﷺ أحكم الحكماء، فلما حكم بالقصاص وأخبر أنه كتاب الله ثبت ما قلناه، ووجب أن يعطف عليه حديث أبي هريرة، ويجعل قول رسول الله ﷺ فيهما"**فهو بالخيار بين أن يعفو، أو يقتص، أو يأخذ الدية**"على الرضا من الجاني بغرم الديّة حتى تتفق معاني الآثار.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٣).

وأما قولهم: إنّ عليه فرضاً إحياء نفسه، فإنّا رأيناهم قد أجمعوا أنّ الوليّ لو قال للقاتل: قد رضيت أن آخذ دارك هذه على ألا أقتلك؛ أنّ الواجب على القاتل فيما بينه وبين الله تسليم ذلك وحقن دم نفسه، فإن أبى لم يجبره عليها، ولم يؤخذ منه كرهاً، ويدفع إلى الوليّ، فكذلك الدية لا يجبر عليها، ولا تؤخذ منه كرهاً"[1].

قال المهلب:"قوله ﷺ: "**فهو بخير النظرين**" حضٌّ وندب لأولياء القتيل أن ينظروا خير نظر، فإن كان القصاص خيراً من أخذ الدية اقتصّوا ولم يقبلوا الدية، وإن كان أخذ الدية أقرب إلى الألفة وقطع الضغائن بين المسلمين؛ فعلت من غير جبر القاتل على أخذها منه، ولا يقتضى قوله:"**بخير النظرين**" إكراه أحد الفريقين، كما لا يقتضى قوله: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٧٨] أخذ الدية من القاتل كرها»[2].

وقال النووي: «معناه: وليّ المقتول بالخيار، إن شاء قتل القاتل وإن شاء أخذ فداءه، وهي الديّة، وهذا تصريح بالحجّة للشافعي وموافقيه أنّ الوليّ بالخيار بين أخذ الدية وبين القتل، وأنّ له إجبار الجاني على أيّ الأمرين شاء وليّ القتيل، وبه قال سعيد بن المسيب، وبن سيرين، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وقال مالك: ليس للوليّ إلا القتل أو العفو، وليس له الديّة إلاّ برضى الجاني، وهذا خلاف نص هذا الحديث، وفيه أيضاً دلالة لمن يقول: القاتل عمدا يجب عليه أحد الأمرين القصاص أو

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٧٥).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٥٠٦).

الدية، وهو أحد القولين للشافعي، والثاني أنّ الواجب القصاص لا غير، وإنما تجب الدية بالاختيار.

وتظهر فائدة الخلاف في صور، منها: لو عفا الوليّ عن القصاص، إن قلنا الواجب أحد الأمرين سقط القصاص ووجبت الدية، وإن قلنا الواجب القصاص بعينه لم يجب قصاص ولا دية، وهذا الحديث محمول على القتل عمداً فإنه لا يجب القصاص في غير العمد»[1].

وقال ابن القيم: «قوله ﷺ في الخطبة: "**ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يقتل، وإما أن يأخذ الدية**" فيه دليل على أنّ الواجب بقتل العمد لا يتعين في القصاص، بل هو أحد شيئين: إما القصاص وإما الدية.

وفي ذلك ثلاثة أقوال، وهي روايات عن الإمام أحمد:

أحدها: أنّ الواجب أحد شيئين إمّا القصاص أو الدية، والخيرة في ذلك إلى الوليّ بين أربعة أشياء: العفو مجاناً، والعفو إلى الدية، والقصاص، ولا خلاف في تخييره بين هذه الثلاثة، والرابع: المصالحة على أكثر من الدية فيه وجهان: أشهرهما مذهباً جوازه، والثاني: ليس له العفو على مال إلا الدية أو دونها، وهذا أرجح دليلاً.

فإن اختار الدية سقط القود ولم يملك طلبه بعد، وهذا مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك.

---

(١) شرح مسلم (٩/ ١٢٩).

والقول الثاني: أنّ موجبه القود عيناً، وأنه ليس له أن يعفو إلى الدية إلا برضى الجاني، فإن عفا إلى الديّة فلم يرض الجاني فقوده بحاله، وهذا مذهب مالك في الرواية الأخرى وأبي حنيفة.

والقول الثالث: أن موجبه القود عينا مع التخيير بينه وبين الدية، وإن لم يرض الجاني، فإذا عفا عن القصاص إلى الدية فرضي الجاني فلا إشكال، وإن لم يرض فله العود إلى القصاص.

فإن عفا عن القود مطلقا، فإن قلنا: الواجب أحد شيئين فله الدية، وإن قلنا: الواجب القصاص عينا سقط حقه منهما.

فإن قيل: فما تقولون فيما لو مات القاتل؟

قيل: في ذلك قولان:

أحدهما: تسقط الدية، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنّ الواجب عندهم القصاص عيناً وقد زال محل استيفائه بفعل الله تعالى، فأشبه ما لو مات العبد الجاني، فإن أرش الجناية لا ينتقل إلى ذمة السيد، وهذا بخلاف تلف الرهن وموت الضامن، حيث لا يسقط الحق لثبوته في ذمة الراهن والمضمون عنه، فلم يسقط بتلف الوثيقة.

وقال الشافعي وأحمد: تتعين الدية في تركته، لأنّه تعذّر استيفاء القصاص من غير إسقاط فوجبت الدية لئلاّ يذهب حق الورثة من الدم والدية مجاناً.

فإن قيل: فما تقولون لو اختار القصاص ثم اختار بعده العفو إلى الدية، هل له ذلك؟

قلنا: هذا فيه وجهان، أحدهما: أنّ له ذلك، لأنّ القصاص أعلى فكان له الانتقال إلى الأدنى.

والثاني: ليس له ذلك، لأنّه لما اختار القصاص فقد أسقط الدية باختياره له، فليس له أن يعود إليها بعد إسقاطها.

فإن قيل: فكيف تجمعون بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ: "**من قتل عمدا فهو قود**"(١).

قيل: لا تعارض بينهما بوجه، فإن هذا يدل على وجوب القود بقتل العمد، وقوله: "**فهو بخير النظرين**" يدل على تخييره بين استيفاء هذا الواجب له وبين أخذ بدله وهو الدية، فأي تعارض؟ وهذا الحديث نظير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة:١٧٨]، وهذا لا ينفي تخيير المستحق له بين ما كتب له وبين بدله، والله أعلم»(٢).

وقال الشوكاني: «ظاهر الحديث أنّ القصاص والديّة واجبان على التخيير، وإليه ذهبت الهادوية، والناصر، وأبو حامد، والشافعي، في قول له.

وقال مالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، والشافعي في أحد قوليه، والناصر، والداعي، والطبري: إنّ الواجب بالقتل هو القصاص لا الديّة، فليس للوليّ اختيارها لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨] ولم يذكر الدية.

---

(١) أخرجه أبوداود (٤٥٤٠) والنسائي (٤٧٩٠) وابن ماجه (٢٦٣٥) من طرق عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً، واختلف فيه على عمرو بن دينار فرواه بعضهم عنه عن طاوس عن أبي هريرة، وأعل إسناد ابن عباس بالإرسال كما رواه أبو داود (٤٥٣٩) عن سفيان بن عيينة، قال الدارقطني في العلل (٢١٠٨) بعد ذكر الخلاف: «وخالفهم حماد بن زيد، فرواه عن عمرو، عن طاووس، مرسلاً، وهو الصحيح».

(٢) زاد المعاد (٣/ ٥٦٠).

ويجاب بأنّ عدم الذكر في الآية لا يستلزم عدم الذكر مطلقاً، فإنّ الديّة قد ذكرت في حديثي الباب[1].

وأيضاً تقدير الآية:فمن اقتص فالحر بالحر، ومن عفي له من أخيه شيء فالديّة، ويدلّ على ذلك تفسير ابن عباس المذكور[2].

وظاهر الحديث أيضاً أنّ الوليّ إذا عفا عن القصاص لم تسقط الديّة، بل يجب على القاتل تسليمها.

وروي عن مالك، وأبي حنيفة، والشافعي في قول له، والمؤيد بالله في قول له أيضاً: أنها تتبع القصاص في السقوط، ويؤيد عدم السقوط قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:١٧٨].

---

(١) يعني حديث أبي هريرة، والآخر حديث أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أصيب بدم أو خبل والخبل: الجراح فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه».

(٢) عن ابن عباس قال: «كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ﴾[البقرة:١٧٨] ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[البقرة:١٧٨] قال: فالعفو أن يقبل في العمد الدية والاتباع بالمعروف يتبع الطالب بمعروف ويؤدي إليه المطلوب بإحسان ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[البقرة:١٧٨] فيما كتب على من كان قبلكم" أخرجه البخاري (٤٤٩٨).

وأجاب القائلون بالسقوط بأنّ المعروف والإحسان التفضل لا الوجوب، كما تقتضيه العبارة، لأنّ الوجوب يقتضي العقاب على الترك، والمعروف والإحسان لا يقتضيان ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة:١٧٨].

ورُدّ بأن التخفيف المذكور هو بالتخيير بين القصاص والدية لهذه الأمّة بعد أن كان الواجب على بني إسرائيل هو القصاص فقط، ولم يكن فيهم الدية، ولا شكّ أنّ التخيير بين أمرين أوسع وأخف من تعيين واحد منهما كما في كلام ابن عباس المذكور في الباب.

ويدلّ على عدم سقوط الدية بسقوط القصاص حديث أبي هريرة وحديث أبي شريح المذكوران.

وقد أخرج الترمذي وابن ماجه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: "من قتل متعمداً أسلم إلى أولياء المقتول، فإن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة في بطونها أولادها"[1] وفي الكشاف في تفسير الآية المذكورة ما لفظه: ﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة:١٧٨] فليكن اتباع أو فالأمر اتباع، وهذه توصية للمعفو عنه

(١) أخرجه أحمد (٧٠٣٣) والترمذي (١٣٨٧) وابن ماجه (٢٦٢٦) وغيرهم من طرق عن محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، حسنه الترمذي، وقال ابن الملقن: «وفي إسناده محمد بن راشد المكحولي الدمشقي وقد وثقه أحمد وجماعة، ولينه النسائي، ونسب = = إلى القدر وأنه يرى الخروج، وقال البيهقي: محمد هذا وإن كنا نروي حديثه لرواية الكبار عنه، فليس ممن تقوم الحجة بما ينفرد به، وقال صاحب «الإلمام»: رواه محمد بن راشد، عن سليمان وقد وثقا» وحسنه الألباني في الإرواء (٢١٩٩).

والعافي جميعاً، يعني فليتبع الوليّ القاتل بالمعروف بأن لا يعنّف عليه، وأن لا يطالبه إلا مطالبة جميلة، وليؤدّ إليه القاتل بدل دم المقتول أداء بإحسان، بأن لا يمطله، ولا يبخسه، ذلك الحكم المذكور من العفو والدية ﴿تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البقرة:١٧٨] لأنّ أهل التوراة كتب عليهم القصاص ألبتة وحرم العفو وأخذ الدية، وعلى أهل الإنجيل العفو وحرم القصاص والدية، وخيّرت هذه الأمة بين الثلاث: القصاص، والدية، والعفو، توسعة عليهم وتيسيراً"انتهى [١].

والمراد بقوله في حديث أبي شريح"فإن أراد رابعة فخُذوا على يديه"أي: إذا أراد زيادة على القصاص أو الدية أو العفو، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة:١٧٨] »[٢].

❐❐❐❐

(١) تفسير الكشاف (١/ ٢٢٢).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ١٢).

٩١٦. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما عفا رجلٌ عن مظلمةٍ إلاّ زاده الله بها عِزاً»[١].

احتج به المصنف على استحباب عفو وليّ القصاص عن القاتل مجاناً، وهذا من حيث دخوله في عموم النص، فالمظلمة اسم عام يدخل فيه كبير المظالم وصغيرها، قال النووي: «فيه أيضاً وجهان، أحدهما: أنه على ظاهره، وأن من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم في القلوب، وزاد عزّه وإكرامه، والثاني: أنّ المراد أجره في الآخرة، وعزه هناك»[٢].

وقال القرطبي: «قوله: "المستبّان ما قالا، فعلى الأوّل ما لم يعتد المظلوم"[٣] المستبّان: تثنية مستب من السب، وهو الشتم والذم...ومعنى الكلام: أنّ المبتدئ بالسب هو المختص بإثم السب، لأنه ظالم به؛ إذ هو مبتدئ من غير سب ولا استحقاق، والثاني منتصر فلا إثم عليه، ولا جناح، لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى:٤١] لكن السبّ المنتصَر به – وإن كان مباحا للمنتصِر – فعليه إثم من حيث هو سبّ، لكنه عائد إلى الجاني الأوّل، لأنّه هو الذي أحوج المنتصر إليه وتسبب فيه، فيرجع إثمه عليه، ويسلم المنتصر من الإثم، لأنّ الشرع قد رفع عنه الإثم والمؤاخذة، لكن ما لم يكن من المنتصر عدوان إلى ما لا يجوز

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٨) بلفظ: «ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاً».

(٢) شرح مسلم (١٦/ ١٤١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٨٧).

له، كما قال: "**ما لم يعتد المظلوم**" أي: ما لم يجاوز ما سب به إلى غيره، إما بزيادة سب آخر، أو بتكرار مثل ذلك السب، وذلك أنّ المباح في الانتصار: أن يردّ مثل ما قال الجاني، أو يقاربه، لأنّه قصاص، فلو قال له: يا كلب – مثلا – فالانتصار أن يرد عليه بقوله: بل هو الكلب، فلو كرّر هذا اللفظ مرتين أو ثلاثاً لكان متعدياً بالزائد على الواحدة، فله الأولى، وعليه إثم الثانية، وكذلك لو رد عليه بأفحش من الأولى، فيقول له: خنزير – مثلا – كان كل واحد منهما مأثوماً، لأنّ كلا منهما جار على الآخر، وهذا كله مقتضى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة:١٩٤] وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[الشورى:٤٠].

وكل ما ذكرناه من جواز الانتصار إنما هو فيما إذا لم يكن القول كذبا أو بهتاناً، فلا يجوز أن يتكلم بذلك لا ابتداء ولا قصاصاً، وكذلك لو كان قذفاً، فلو ردّه كان كل واحد منهما قاذفا للآخر، وكذلك لو سبّ المبتدئ أبا المسبوب أو جدّه، لم يجز له أن يرد ذلك، لأنه سب لمن لم يجن عليه، فيكون الرد عدوانا لا قصاصا.

قال بعض علمائنا: إنما يجوز الانتصار فيما إذا كان السبّ مما يجوز سب المرء به عند التأديب كالأحمق، والجاهل، والظالم، لأنّ أحداً لا ينفك عن بعض هذه الصفات إلا الأنبياء والأولياء، فهذا إذا كافأه بسبه فلا حرج عليه ولا إثم، وبقي الإثم على الأول بابتدائه وتعرضه لذلك.

تنبيه: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[الشورى:٤١] أن الانتصار مباح، وعلى ذلك يدل الحديث المذكور، لكن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾[الشورى:٣٩] مدح من الله تعالى للمنتصر، والمباح لا يمدح عليه، فاختلف العلماء

في ذلك، فقال السدي:"إنما مدح الله من انتصر ممن بغي عليه من غير زيادة على مقدار ما فعل به"[1]، يعني: أنه إنما مدح من حيث إنه اتقى الله في انتصاره، إذا أوقعه على الوجه المشروع، ولم يفعل ما كانت الجاهلية تفعل من الزيادة على الجناية.

وقال غيره: إنّما مدح الله من انتصر من الظالم الباغي المعلِن بظلمه الذي يعمّ ضرره، فالانتقام منه أفضل، والانتصار عليه أولى، قال معناه إبراهيم النخعي، ولا خفاء في أنّ العفو عن الجناة وإسقاط المطالبة عنهم بالحقوق، مندوب إليه، مرغب فيه على الجملة، لقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤٣] ولقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى:٤٠] وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٢٢] وقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٧] ولقوله ﷺ:"**ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاً**"، وقوله:"**تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك**"[2] ونحوه كثير، ومع ذلك فاختلف العلماء في المحاللة من الحقوق، فقال سعيد بن المسيب:"لا أحلل أحداً"[3] وظاهره: أنه كان لا يجيز أن يعفو عن حق وجب له، ولا يسقطه، ولم يفرق بين الظالم ولا غيره، وهذا هو الذي فهمه مالك عنه.

وذهب غيره إلى أنه تجوز المحاللة من جميع الحقوق وإسقاطها، وإليه ذهب محمد بن سيرين، والقاسم بن محمد، كان يحلّل من ظلمه، ويكره لنفسه الخصوم.

---

(١) روى الطبري في تفسير الآية عن السدي: «ينتصرون ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا».

(٢) أخرجه أحمد (١٧٤٥٢) من حديث عقبة بن عامر، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٦١).

(٣) لم أجده.

وفرّق آخرون بين الظالم، فلم يحللوه، وبين غيره فحللوه، وإليه ذهب إبراهيم النخعي، وهو ظاهر قول مالك، وقد سئل فقيل له: أرأيت الرجل يموت، ولك عليه دين، ولا وفاء له به؟ قال: أفضل عندي أن أحلّله، وأما الرّجل يظلم الرجل فلا أرى ذلك. قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [الشورى:٤٢] "[1] فظاهر هذا: أنّ الظالم لا يجوز أن يحلّل، ولم يفرق بين الحقوق، فيكون مذهبه كمذهب النخعي المتقدم، غير أنه قد روي قول مالك هذا بلفظ آخر، فقال: "أمّا الرجل يغتاب الرجل، وينتقصه، فلا أرى ذلك"[2]، ففهم بعض أصحابنا من هذا: أنّ ترك المحاللة إنما منعه في الأعراض خاصة، وأمّا في سائر الحقوق فيجوز، وسبب هذا الخلاف: هل تلك الأدلة مبقاة على ظواهرها من التعميم، أو هي مخصصة فيخرج منها الظالم، لأن تحليله من المظالم يجرئه على الإكثار منها، وهو ممنوع بالإجماع، ثم ذلك عون له على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة:٢] وأمّا الفرق بين الأعراض وغيرها فمبالغة في سدّ ذريعة الأعراض ليسارتها وتساهل الناس في أمرها، فاقتضى ذلك المبالغة في الردع عنها، فإذا علم الذي يريد أن يغتاب مسلماً أن الغيبة وأعراض المسلمين لا يعفى عنها، ولا يخرج منها، امتنع من الوقوع فيها.

قلت: ويَرِدُ على هذه التخصيصات سؤالات يطول الكلام بإيرادها والانفصال عنها، والتمسّك بالعموم هو الأصل المعلوم، لاسيما مع قوله ﷺ: "أيعجز أحدكم أن يكون كأبي

(١) ذكره في الجامع لابن أبي زيد القيرواني (١٥٩).

(٢) لم أجده.

ضمضم، كان إذا أصبح يقول: اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك"[1] ومع الأصل الكلي في حقوق بني آدم من جواز تصرفهم فيها بالإعطاء والمنع، والأخذ والإسقاط، والله تعالى أعلم»[2].

وقال ابن تيمية:«لا يكون العفو عن الظالم ولا قليله مسقطاً لأجر المظلوم عند الله ولا منقصاً له؛ بل العفو عن الظالم يصير أجره على الله تعالى؛ فإنه إذا لم يعف كان حقه على الظالم فله أن يقتصّ منه بقدر مظلمته، وإذا عفا وأصلح فأجره على الله، وأجره الذي هو على الله خير وأبقى، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى:٤٠] فقد أخبر أن جزاء السيئة سيئة مثلها بلا عدوان وهذا هو القصاص في الدّماء والأموال والأعراض ونحو ذلك.

ثم قال :﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ وقد ذكر عن الإمام أحمد لما ظلم في محنته المشهورة أنه لم يخرج حتى حلّل من ظلمه، وقال:"ذكرت حديثا ذكر عن مبارك بن فضالة عن الحسن

(١) رواه البزار (٧٢٦٩) والطبراني في مكارم الأخلاق وابن السني في عمل اليوم والليلة من طرق عن شعيب بن بيان، حدثنا عمران، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً، قال البزار: «وشعيب ضعيف الحديث"وضعفه به الألباني في الإرواء (٢٣٦٦).

(٢) المفهم (٦/ ٥٦٦).

قال:"إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ألا ليقم من وجب أجره على الله فلا يقوم إلا من عفا وأصلح"(١).

وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦] وأباح لهم سبحانه وتعالى إذا عاقبوا الظالم أن يعاقبوه بمثل ما عاقب به ثم قال: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ فعلم أنّ الصبر عن عقوبته بالمثل خير من عقوبته. فكيف يكون مسقطاً للأجر أو منقصا له.

وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة:٤٥] فجعل الصدقة بالقصاص الواجب على الظالم – وهو العفو عن القصاص – كفارة للعافي، والاقتصاص ليس بكفارة له، فعلم أنّ العفو خير له من الاقتصاص. وهذا لأنّ ما أصابه من المصائب مكفّر للذنوب ويؤجر العبد على صبره عليها ويرفع درجته برضاه بما يقضيه الله عليه منها، قال الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن:١١] قال بعض السلف:"هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم"(٢).

---

(١) رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق (٣٧٩) من طريق هاشم بن القاسم، حدثنا المبارك بن فضالة، حدثني من سمع الحسن يقول، فذكره من قوله، وري مرفوعاً من طريق آخر عن الحسن عن أنس به، لكنه لا يصح، انظر الضعيفة للألباني (١٢٧٧).

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (٧٢١٤) عن علقمة بن قيس.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال:"**ما يصيب المؤمن من وصب، ولا نصب، ولا هم، ولا حزن، ولا غم، ولا أذى، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياه**"(١).

وفي المسند: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾[النساء:١٢٣] قال أبو بكر: يا رسول الله نزلت قاصمة الظهر وأيّنا لم يعمل سوءا؟ فقال:"**يا أبا بكر، ألست تنصب؟ ألست تحزن؟ ألست تصيبك اللأواء. فذلك ما تجزون به**"(٢).

والدلائل على أن المصائب كفارات كثيرة إذا صبر عليها أثيب على صبره فالثواب والجزاء إنما يكون على العمل – وهو الصبر – وأمّا نفس المصيبة فهي من فعل الله؛ لا من فعل العبد وهي من جزاء الله للعبد على ذنبه وتكفيره ذنبه بها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١ و ٥٦٤٢) ومسلم (٢٥٧٣) عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه أحمد وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه (٢٩٢٦) من طريق سفيان، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي بكر ابن أبي زهير، عن أبي بكر الصديق به، وإسناده ضعيف لانقطاعه. فإن أبا بكر بن أبي زهير الثقفي: من صغار التابعين، ثم هو مستور لم يذكر بجرح ولا تعديل كما قال الشيخ أحمد شاكر، وصححه الحاكم (٤٤٥٠) ووافقه الذهبي، قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند:«وهو عجب منهما فإن انقطاعه ظاهر»، وانظر الضعيفة للألباني (٦/ ٤٧٢).

وفي المسند"أنهم دخلوا على أبي عبيدة بن الجراح وهو مريض، فذكروا أنه يؤجر على مرضه فقال:"ما لي من الأجر ولا مثل هذه، ولكن المصائب حطة"[1] فبين لهم أبو عبيدة رضي الله عنه أنّ نفس المرض لا يؤجر عليه بل يكفر به عن خطاياه.

وكثيرا ما يفهم من الأجر غفران الذنوب فيكون فيه أجر بهذا الاعتبار.

ومن الناس من يقول: لا بد فيه من التعويض والأجر والامتنان وقد يحصل له ثواب بغير عمل كما يفعل عنه من أعمال البر.

وأما الصبر على المصائب ففيها أجر عظيم قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٥٥-١٥٧].

فالرجل إذا ظُلم بجرح ونحوه فتصدّق به كان الجرح مصيبة يكفر بها عنه ويؤجر على صبره وعلى إحسانه إلى الظالم بالعفو عنه؛ فإنّ الإحسان يكون بجلب منفعة، وبدفع مضرة؛ ولهذا سماه الله صدقة، وقد قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣] فذكر: أنه يحب المحسنين والعافين عن الناس.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٠) من طريق بشار بن أبي سيف الجرمي، عن الوليد بن عبدالرحمن الجرشي، عن عياض بن غطيف به عن أبي عبيدة، وفيه قصة، صحح الإسناد الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وخالفه الشيخ الألباني في بحث، انظر الضعيفة (٦٤٣٨).

... وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من غير وجه أنه قال: "**كل معروف صدقة**"(١) وذلك نوعان: أحدهما: اتصال نفع إليه، الثاني: دفع ضرر عنه.

فإذا كان المظلوم يستحق عقوبة الظلم، ونفسه تدعوه إليه فكف نفسه عن ذلك، ودفع عنه ما يدعوه إليه من إضراره، فهذا إحسان منه إليه، وصدقة عليه، والله تعالى يجزي المتصدقين ولا يضيع أجر المحسنين، فكيف يسقط أجر العافي؟

وهذا عام في سائر ما للعبد من الحقوق على الناس؛ ولهذا إذا ذكر الله في كتابه حقوق العباد وذكر فيها العدل ندب فيها إلى الإحسان، فإنه سبحانه يأمر بالعدل والإحسان، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٨٠]، فجعل الصدقة على المدين المعسر بإسقاط الدين عنه خيرا للمتصدق من مجرد إنظاره.

وقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء:٩٢] فسمّى إسقاط الدية صدقة.

وقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۖ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٧] فجعل العفو عن نصف الصداق الواجب على الزوج بالطلاق قبل الدخول أقرب للتقوى من استيفائه، وعفو المرأة إسقاط نصف الصداق باتفاق الأمة. وأما عفو الذي بيده عقدة النكاح.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٢١) عن جابر ومسلم (١٠٠٥) عن حذيفة.

فقيل: هو عفو الزوج وأنه تكميل للصداق للمرأة وعلى هذا يكون هذا العفو من جنس ذلك العفو فهذا العفو إعطاء الجميع وذلك العفو إسقاط الجميع.

... وقال تعالى حكاية عن لقمان أنه قال لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان:١٧] وقال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤١-٤٣] فهناك في قول لقمان ذكر الصبر على المصيبة فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ وهنا ذكر الصبر والعفو فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ وذكر ذلك بعد قوله: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فذكر سبحانه الأصناف الثلاثة في باب الظلم الذي يكون بغير اختيار المظلوم؛ وهم: العادل، والظالم، والمحسن.

فالعادل من انتصر بعد ظلمه، وهذا جزاؤه أنه ما عليه من سبيل، فلم يكن بذلك ممدوحاً، ولكن لم يكن بذلك مذموماً.

وذكر الظالم بقوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فهؤلاء عليهم السبيل للعقوبة والاقتصاص.

وذكر المحسنين فقال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.

... وكما أن من توهم أنه بالعفو يسقط حقه أو ينقص: غالط جاهل ضال؛ بل بالعفو يكون أجره أعظم؛ فكذلك من توهّم أنه بالعفو يحصل له ذلٌّ ويحصل للظالم عز واستطالة عليه، فهو

غالط في ذلك، كما ثبت في الصحيح وغيره عن النبي ﷺ أنه قال:"**ثلاث إن كنت لحألفاً عليهن: ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاً، وما نقصت صدقة من مال، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله**"(١).

فبيّن الصادق المصدوق: أنّ الله لا يزيد العبد بالعفو إلا عزاً، وأنه لا تنقص صدقة من مال وأنه ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله، وهذا رد لما يظنه من يتبع الظن وما تهوى الأنفس من أن العفو يذله والصدقة تنقص ماله والتواضع يخفضه.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت:"**ما ضرب رسول الله ﷺ خادماً له، ولا امرأة، ولا دابة، ولا شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه؛ إلا أن تنتهك محارم الله، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء. حتى ينتقم لله**"(٢).

وخُلُق رسول الله ﷺ القرآن أكمل الأخلاق، وقد كان من خلقه أنه لا ينتقم لنفسه، وإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله فيعفو عن حقّه ويستوفي حق ربه.

والناس في الباب أربعة أقسام: منهم من ينتصر لنفسه ولربّه، وهو الذي يكون فيه دين وغضب.

ومنهم من لا ينتصر لا لنفسه ولا لربّه، وهو الذي فيه جهل وضعف دين.

ومنهم من ينتقم لنفسه؛ لا لربّه وهم شر الأقسام.

---

(١) هو حديث الباب، وسبق ().

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٨) واللفظ له.

وأما الكامل فهو الذي ينتصر لحق الله ويعفو عن حقه، كما قال أنس بن مالك: "**خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي: أفٍّ قط، وما قال لي لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: لم لا فعلته؟ وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: دعوه لو قضي شيء لكان**"[1].

... والأحاديث والآثار في استحباب العفو عن الظالم وأنّ أجره بذلك أعظم كثيرة جداً، وهذا من العلم المستقر في فطر الآدميين.

وقد قال تعالى لنبيه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] فأمره أن يأخذ بالعفو في أخلاق الناس، وهو ما يقر من ذلك. قال ابن الزبير: أمر الله نبيه أن يأخذ بالعفو من أخلاق الناس وهذا كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة:٢١٩] من أموالهم، هذا من العفو، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين.

وهذه الآية فيها جماع الأخلاق الكريمة؛ فإنّ الإنسان مع الناس إما أن يفعلوا معه غير ما يحب أو ما يكره، فأمر أن يأخذ منهم ما يحبّ ما سمحوا به ولا يطالبهم بزيادة، وإذا فعلوا معه ما يكره أعرض عنهم، وأما هو فيأمرهم بالمعروف، وهذا باب واسع»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣٨) ومسلم (٢٣٠٩) دون قوله: «وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: دعوه لو قضي شيء لكان»، وهو في المسند (١٣٤١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٦١).

وقال كذلك: «ما يحصل له بفعل الناس في ماله أو عرضه أو نفسه، فهذا النوع يصعب الصبر عليه جداً، لأنّ النفس تستشعر المؤذي لها، وهي تكره الغلبة، فتطلب الانتقام، فلا يصبر على هذا النوع إلا الأنبياء والصديقون.

وكان نبينا ﷺ إذا أوذي يقول: "**يرحم الله موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر**"(١).

وأخبر عن نبي من الأنبياء أنه ضربه قومه، فجعل يقول: "**اللهم اغفر لقومي، فإنهم لا يعلمون**"(٢).

وقد روي عنه ﷺ أنه جرى له مثل هذا مع قومه، فجعل يقول مثل ذلك، فجمع في هذا ثلاثة أمور: العفو عنهم، والاستغفار لهم، والاعتذار عنهم بأنهم لا يعلمون.

وهذا النوع من الصبر عاقبته النصر، والهدى، والسرور، والأمن، والقوة في ذات الله، وزيادة محبة الله ومحبة الناس له، وزيادة العلم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[السجدة:٢٤].

فالصبر واليقين ينال بهما الإمامة في الدين، فإذا انضاف إلى هذا الصبر قوة اليقين والإيمان ترقّى العبد في درجات السعادة بفضل الله تعالى، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فُصِّلَت:٣٤-٣٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٥) ومسلم (١٠٦٢) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٧) ومسلم (١٧٩٢) عن ابن مسعود.

ويعين العبد على هذا الصبر عدة أشياء:

أحدها: أن يشهد أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد، حركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فما شاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن، فلا يتحرك في العالم العلوي والسفلي ذرة إلا بإذنه ومشيئته، فالعباد آلة، فانظر إلى الذي سلطهم عليك، ولا تنظر إلى فعلهم بك، تسترح من الهم والغم.

الثاني: أن يشهد ذنوبه، وأن الله إنما سلطهم عليه بذنبه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾[الشورى:٣٠]، فإذا شهد العبد أن جميع ما يناله من المكروه فسببه ذنوبه، اشتغل بالتوبة والاستغفار من الذنوب التي سلطهم عليه بسببها، عن ذمهم ولومهم والوقيعة فيهم.

وإذا رأيت العبد يقع في الناس إذا آذوه، ولا يرجع إلى نفسه باللوم والاستغفار، فاعلم أن مصيبته مصيبة حقيقية، وإذا تاب واستغفر وقال: هذا بذنوبي، صارت في حقّه نعمة.

قال علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- كلمة من جواهر الكلام:"لا يرجون عبد إلا ربه، ولا يخافن عبد إلا ذنبه"[(١)]، وروي عنه وعن غيره:"ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة"[(٢)].

الثالث: أن يشهد العبد حسن الثواب الذي وعده الله لمن عفا وصبر، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الشورى:٤٠].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٤٥٠٤).

(٢) ذكره ابن عساكر في تاريخه (٢٦/ ٣٥٨) في دعاء العباس رضي الله عنه يوم استسقى به عمر.

ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقّه، ومقتصد يأخذ بقدر حقه، ومحسن يعفو ويترك حقه، ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية، فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين.

ويشهد نداء المنادي يوم القيامة: "**إلا ليقم من وجب أجره على الله**"[1]، فلا يقم إلا من عفا وأصلح، وإذا شهد مع ذلك فوت الأجر بالانتقام والاستيفاء، سهل علمه الصبر والعفو.

الرابع: أن يشهد أنه إذا عفا وأحسن أورثه ذلك من سلامة القلب لإخوانه، ونقائه من الغش والغل وطلب الانتقام وإرادة الشر، وحصل له من حلاوة العفو ما يزيد لذّته ومنفعته عاجلاً وآجلاً، على المنفعة الحاصلة له بالانتقام أضعافاً مضاعفة، ويدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٤]، فيصير محبوباً لله، ويصير حاله حال من أخذ منه درهم فعوض عليه ألوفا من الدنانير، فحينئذ يفرح بما من الله عليه أعظم فرحا يكون.

الخامس: أن يعلم أنه ما انتقم أحد قط لنفسه إلاّ أورثه ذلك ذلاً يجده في نفسه، فإذا عفا أعزه الله تعالى، وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: "**ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا**".

فالعز الحاصل له بالعفو أحب إليه وأنفع له من العز الحاصل له بالانتقام، فإنّ هذا عز في الظاهر، وهو يورث في الباطن ذلاً والعفو ذل في الباطن، وهو يورث العز باطناً وظاهراً.

السادس – وهي من أعظم الفوائد –: أن يشهد أن الجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالم مذنب، وأنّ من عفا عن الناس عفا الله عنه، ومن غفر لهم غفر الله له، فإذا شهد أن عفوه عنهم

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور (٦/ ١١) ولم أقف عليه مسندا في شيء من المصادر.

وصفحه وإحسانه مع إساءتهم إليه سبب لأن يجزيه الله كذلك من جنس عمله، فيعفو عنه ويصفح، ويحسن إليه على ذنوبه، ويسهل عليه عفوه وصبره، ويكفي العاقل هذه الفائدة.

السابع: أن يعلم أنه إذا اشتغلت نفسه بالانتقام وطلب المقابلة ضاع عليه زمانه، وتفرق عليه قلبه، وفاته من مصالحه مالا يمكن استدراكه، ولعلّ هذا أعظم عليه من المصيبة التي نالته من جهتهم، فإذا عفا وصفح فرغ قلبه وجسمه لمصالحه التي هي أهم عنده من الانتقام.

الثامن: أن انتقامه واستيفاءه وانتصاره لنفسه، وانتصاره لها، فإنّ رسول الله ﷺ ما انتقم لنفسه قط، فإذا كان هذا خير خلق الله وأكرمهم على الله لم ينتقم لنفسه، مع أن أذاه أذى الله، ويتعلق به حقوق الدين، ونفسه أشرف الأنفس وأزكاها وأبرها، وأبعدها من كل خلق مذموم، وأحقها بكل خلق جميل، ومع هذا فلم يكن ينتقم لها، فكيف ينتقم أحدنا لنفسه التي هو أعلم بها وبما فيها من الشرور والعيوب، بل الرجل العارف لا تساوي نفسه عنده أن ينتقم لها، ولا قدر لها عنده يوجب عليه انتصاره لها.

التاسع: إن أوذي على ما فعله لله، أو على ما أمر به من طاعته ونهي عنه من معصيته، وجب عليه الصبر، ولم يكن له الانتقام، فإنه قد أوذي في الله فأجره على الله.

ولهذا لما كان المجاهدون في سبيل الله ذهبت دماؤهم وأموالهم في الله لم تكن مضمونة، فإن الله اشترى منهم أنفسهم وأموالهم، فالثمن على الله لا على الخلق، فمن طلب الثمن منهم لم يكن له على الله ثمن، فإنه من كان في الله تلفه كان على الله خلفه، وإن كان قد أوذي على مصيبة فليرجع باللوم على نفسه، ويكون في لومه لها شغل عن لومه لمن آذاه، وإن كان قد أوذي على حظّ

فليوطّن نفسه على الصبر، فإنّ نيل الحظوظ دونه أمرٌ أمرّ من الصبر، فمن لم يصبر على حر الهواجر والأمطار والثلوج ومشقة الأسفار ولصوص الطريق، وإلا فلا حاجة له في المتاجر.

وهذا أمر معلوم عند الناس أنّ من صدق في طلب شيء من الأشياء بدل من الصبر في تحصيله بقدر صدقه في طلبه.

العاشر: أن يشهد معيه الله معه إذا صبر، ومحبّة الله له إذا صبر، ورضاه، ومن كان الله معه دفع عنه أنواع الأذى والمضرّات مالا يدفعه عنه أحد من خلقه، قال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[الأنفال:٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٦].

الحادي عشر: أن يشهد أن الصبر نصف الإيمان، فلا يبدل من إيمانه جزاء في نصرة نفسه، فإذا صبر فقد أحرز إيمانه، وصانه من النقص، والله يدفع عن الذين آمنوا.

الثاني عشر: أن يشهد أنّ صبره حكم منه على نفسه، وقهر لها وغلبة لها، فمتى كانت النفس مقهورة معه مغلوبة، لم تطمع في استرقاقه وأسره وإلقائه في المهالك، ومتى كان مطيعا لها سامعا منها مقهورا معها، لم تزل به حتى تهلكه، أو تتداركه رحمة من ربه.

فلو لم يكن في الصبر إلا قهره لنفسه ولشيطانه، فحينئذ يظهر سلطان القلب، وتثبت جنوده، ويفرح ويقوى، ويطرد العدو عنه.

الثالث عشر: أن يعلم أنه إن صبر فالله ناصره ولابد، فالله وكيل من صبر، وأحال ظالمه على الله، ومن انتصر لنفسه وكله الله إلى نفسه، فكان هو الناصر لها، فأين من ناصره الله خير الناصرين إلى من ناصره نفسه أعجز الناصرين وأضعفه؟

الرابع عشر: أن صبره على من آذاه واحتماله له يوجب رجوع خصمه عن ظلمه، وندامته واعتذاره، ولوم الناس له، فيعود بعد إيذائه له مستحيياً منه نادماً على ما فعله، بل يصير موالياً له. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ٣٤ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾[فُصِّلَت:٣٤].

الخامس عشر: ربما كان انتقامه ومقابلته سبباً لزيادة شر خصمه، وقوّة نفسه، وفكرته في أنواع الأذى التي يوصلها إليه، كما هو المشاهد، فإذا صبر وعفا أمن من هذا الضّرر، والعاقل لا يختار أعظم الضررين بدفع أدناهما، وكم قد جلب الانتقام والمقابلة من شر عجز صاحبه عن دفعه، وكم قد ذهبت نفوس ورئاسات وأموال لو عفا المظلوم لبقيت عليه.

السادس عشر: أنّ من اعتاد الانتقام ولم يصبر لابدّ أن يقع في الظلم، فإنّ النفس لا تقتصر على قدر العدل الواجب لها، لا علماً ولا إرادة، وربما عجزت عن الاقتصار على قدر الحق، فإنّ الغضب يخرج بصاحبه إلى حدّ لا يعقل ما يقول ويفعل، فبينما هو مظلوم ينتظر النصر والعز، إذ انقلب ظالما ينتظر المقت والعقوبة.

السابع عشر: أنّ هذه المظلمة التي ظلمها هي سبب إمّا لتكفير سيئته، أو رفع درجته، فإذا انتقم ولم يصبر لم تكن مكفرة لسيئته ولا رافعة لدرجته.

الثامن عشر: أن عفوه وصبره من أكبر الجند له على خصمه، فإنّ من صبر وعفا كان صبره وعفوه موجباً لذل عدوه وخوفه وخشيته منه ومن الناس، فإنّ الناس لا يسكتون عن خصمه،

وإن سكت هو، فإذا انتقم زال ذلك كله. ولهذا تجد كثيرا من الناس إذا شتم غيره أو آذاه يحب أن يستوفي منه، فإذا قابله استراح وألقى عنه ثقلا كان يجده.

التاسع عشر: أنه إذا عفا عن خصمه استشعرت نفس خصمه أنه فوقه، وأنه قد ربح عليه، فلا يزال يرى نفسه دونه، وكفى بهذا فضلا وشرفا للعفو.

العشرون: أنه إذا عفا وصفح كانت هذه حسنة، فتولد له حسنة أخرى، وتلك الأخرى تولد له أخرى، وهلم جرا، فلا تزال حسناته في مزيد، فإن من ثواب الحسنة الحسنة، كما أن من عقاب السيئة السيئة بعدها. وربما كان هذا سببا لنجاته وسعادته الأبدية، فإذا انتقم وانتصر زال ذلك»[1].

قلت: هذه فوائد من غرر شيخ الإسلام أوردناها للفائدة، وألجأ إليها ذكر العفو في مسألة الباب.

❐❐❐❐

(١) جامع المسائل (١/ ١٦٧).

٩١٧. رُوِي عن عَلِيٍّ أنه شهد عنده شاهدان على رجُلٍ بِسَرِقةٍ فقَطع يده ثم جاء آخر فقالا: «هذا هو السارق وأخطأنا في الأوّل» فردّ شهادتهما على الثاني، وغرّمهما دية يد الأول، وقال: «لو علمت أنكما تعمّدتُما لقطعتكما»[1].

احتج به المصنف على وجوب القود على الجماعة للواحد في الطرف أو الجرح الموجب للقود شريطة أن لا تتميز أفعالهم، قال ابن قدامة: «وجملته أنّ الجماعة إذا اشتركوا في جرحٍ موجبٍ للقصاص، وجب القصاص على جميعهم، وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور.

وقال الحسن، والزهري، والثوري، وأصحاب الرأي، وابن المنذر: لا تقطع يدان بيد واحدة. ويتعين ذلك وجهاً في مذهب أحمد؛ لأنه روي عنه أنّ الجماعة لا يقتلون بالواحد، وهذا تنبيه على أنّ الأطراف لا تؤخذ بطرف واحد؛ لأنّ الأطراف يعتبر التساوي فيها، بدليل أنّا لا نأخذ الصحيحة بالشلاء، ولا كاملة الأصابع بناقصتها، ولا أصلية بزائدة، ولا زائدة بأصلية، ولا يميناً بيسار، ولا يسارا بيمين، ولا نساوي بين الطرف والأطراف، فوجب امتناع القصاص بينهما، ولا يعتبر التساوي في النفس، فإننا نأخذ الصحيح بالمريض، وصحيح الأطراف بمقطوعها وأشلها.

ولأنه يعتبر في القصاص في الأطراف التساوي في نفس القطع، بحيث لو قطع كل واحد من جانب، لم يجب القصاص، بخلاف النفس، ولأنّ الاشتراك الموجب للقصاص في النفس يقع

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٨٤٦١).

كثيراً، فوجب القصاص زجراً عنه، كيلا يتخذ وسيلة إلى كثرة القتل، والاشتراك المختلف فيه لا يقع إلاّ في غاية الندرة، فلا حاجة إلى الزجر عنه.

ولأنّ إيجاب القصاص على المشتركين في النفس يحصل به الزجر عن كل اشتراك، أو عن الاشتراك المعتاد، وإيجابه على المشتركين في الطرف، لا يحصل به الزجر عن الاشتراك المعتاد، ولا عن شيء من الاشتراك، إلا عن صورة نادرة الوقوع، بعيدة الوجود، يحتاج في وجودها إلى تكلف، فإيجاب القصاص للزجر عنها يكون منعاً لشيء ممتنع بنفسه لصعوبته، وإطلاقا في القطع السهل المعتاد بنفي القصاص عن فاعله، وهذا لا فائدة فيه، بخلاف الاشتراك في النفس، .

يحققه أنّ وجوب القصاص على الجماعة بواحد في النفس والطرف على خلاف الأصل، لكونه يأخذ في الاستيفاء زيادة على ما فوت عليه، ويخلّ بالتماثل المنصوص على النهي عما عداه، وإنما خولف هذا الأصل في الأنفس، زجراً عن الاشتراك الذي يقع القتل به غالباً، ففيما عداه يجب البقاء على أصل التحريم.

ولأنّ النفس أشرف من الطرف، ولا يلزم من المحافظة عليها بأخذ الجماعة بالواحد، المحافظة على ما دونها بذلك.

ولنا، ما روي أنّ شاهدين شهدا عند علي، رضي الله عنه، على رجل بالسرقة، فقطع يده، ثم جاءا بآخر، فقالا: هذا هو السارق، وأخطأنا في الأول. فردّ شهادتهما على الثاني، وغرمهما دية يد الأول، وقال:"لو علمت أنكما تعمدتما، لقطعتكما"، فأخبر أنّ القصاص على كل واحد منهما لو تعمّدا قطع يد واحدة.

ولأنه أحد نوعي القصاص، فتؤخذ الجماعة بالواحد كالأنفس.

وأما اعتبار التساوي، فمثله في الأنفس، فإننا نعتبر التساوى فيها، فلا نأخذ مسلماً بكافر، ولا حرا بعبد، وأما أخذ صحيح الأطراف بمقطوعها، فلأنّ الطرف ليس هو من النفس المقتص منها، وإنما يفوت تبعا، ولذلك كانت ديتهما واحدة، بخلاف اليد الناقصة والشلاء مع الصحيحة، فإنّ ديتهما مختلفة.

وأما اعتبار التساوي في الفعل، فإنما اعتبر في اليد لأنه يمكن مباشرتها بالقطع، فإذا قطع كل واحد منهما من جانب، كان فعل كل واحد منهما متميزا عن فعل صاحبه، فلا يجب على إنسان قطع محل لم يقطع مثله، وأمّا النفس، فلا يمكن مباشرتها بالفعل، وإنما أفعالهم في البدن، فيفضي ألمه إليها فتزهق، ولا يتميز ألم فعل أحدهما من ألم فعل الآخر، فكانا كالقاطعين في محل واحد ولذلك لا يستوفى من الطرف إلاّ في المفصل الذي قطع الجاني منه، ولا يجوز تجاوزه، وفي النفس لو قتله بجرح في بطنه أو جنبه أو غير ذلك، كان الاستيفاء من العنق دون المحل الذي وقعت الجناية فيه.

إذا ثبت هذا، فإنما يجب القصاص على المشتركين في الطرف، إذا اشتركوا فيه على وجه لا يتميز فعل أحدهم عن فعل الآخر؛ إمّا بأن يشهدوا عليه بما يوجب قطعه، فيقطع، ثم يرجعون عن الشهادة، أو يكرهوا إنسانا على قطع طرف، فيجب قطع المكرهين كلهم والمكره، أو يلقوا صخرة على طرف إنسان، فيقطعه، أو يقطعوا يدا، أو يقلعوا عينا، بضربة واحدة، أو يضعوا حديدة على مفصل، ويتحاملوا عليها جميعا، أو يمدوها، فتبين، فإن قطع كل واحد منهم من جانب، أو قطع أحدهم بعض المفصل، وأتمه غيره، أو ضرب كل واحد ضربة، أو وضعوا

منشارا على مفصله، ثم مده كل واحد إليه مرة حتى بانت اليد، فلا قصاص فيه؛ لأن كل واحد منهم لم يقطع اليد، ولم يشارك في قطع جميعها، وإن كان فعل واحد منهم يمكن الاقتصاص بمفرده، اقتص منه. وهذا مذهب الشافعي»[1].

وقال ابن عثيمين: «قوله:"وإذا قطع جماعة طرفاً، أو جرحوا جرحاً يوجب القود فعليهم القود" الطرف هو العضو، فلو قطعوا طرفاً، وذلك بأن يأتوا بسكين ويتحاملوا عليها جميعاً حتى ينقطع العضو، فهؤلاء اشتركوا فيقتص منهم جميعاً لعموم قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة:٤٥] ، وقياساً على ما إذا اشتركوا في قتله، فإنه إذا وجب القصاص عليهم جميعا فيما إذا اشتركوا في القتل، فلأن يجب القصاص عليهم فيما لو اشتركوا في قطع عضو من باب أولى؛ لأنّ النفس أعظم حرمة، والقصاص في الأطراف مبني على القصاص في النفوس.

وكذلك لو جرحوا جرحاً يوجب القود - وهو على المذهب كل جرح ينتهي إلى عظم - فإذا جرحوا جرحاً يوجب القود فعليهم القود، فإذا كانوا عشرة فإننا سنجرح عشرة رؤوس برأس واحد، ونقول: كما أننا نقتل عشرة أنفس بنفس واحدة، قال عمر - رضي الله عنه -:"لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به".

وقوله:"إذا قطع جماعة طرفا أو جرحوا جرحا يوجب القود فعليهم القود"، لم يذكر حكم ما إذا تمالؤوا عليه، والصّحيح أنهم لو تمالؤوا عليه فكما لو تشاركوا فيه، ومعنى تمالؤوا عليه أي:

(١) المغني (١١/ ٤٩٣).

اتفقوا عليه؛ بأن قالوا: نريد قطع يد فلان، فقال أحدهم: اجلس أنت في مكان كذا، وأنت الآخر اجلس في مكان كذا، حتى إذا أقبل أحد تخبروننني، واتفقوا على ذلك فقد تشاركوا في الإثم، ولولا أن هؤلاء حرسوا ما تجرأ هؤلاء على القطع، وهؤلاء يعلمون أنهم سيقطعون هذا الرجل، فإذا تمالؤوا عليه فقد تشاركوا فيه، وعمر - رضي الله عنه - قال:"لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به"فإذا قطعوا طرفا، وجرحوا جرحا، سواء كان ذلك بالمشاركة الفعلية، أو كان بالمالأة والمواطأة على ذلك، فعليهم القود، فإذا اختار المجني عليه الدية فعليهم دية واحدة لذلك الطرف أو الجرح»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٤/ ٨٦).

٩١٨. حديث جابر: «أنّ رجلاً جرحَ رجلاً فأراد أن يستقِيدَ فنهى النبيّ ﷺ أن يُستقَادَ من الجارِح حتى يبرأ المجروح»[(١)].

احتج به المصنف على أنّه لا يجوز أن يقتصّ عن عضو وجرح قبل برئه، قال ابن عبدالبر: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندهم في الخطأ أنه لا يُعقل حتى يبرأ المجروح، ويصحّ، وأنه إن كسر عظم من الإنسان يدٌ أو رجل أو غير ذلك من الجسد خطأ فبرأ وصحّ وعاد لهيئته فليس فيه عقل، فإن نقص أو كان فيه عثَل ففيه من عقله بحساب ما نقص منه.

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٠٦٨) والدارقطني (٣١١٥) من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب قال: نا عبدالله بن عبدالله الأموي، عن يعقوب بن عطاء، وابن جريج، وعثمان بن الأسود، عن أبي الزبير، عن جابر به، وإسناده ضعيف، يعقوب بن حميد بن كاسب ضعفه البعض ووثقه بعضهم، واتفقوا أنّه صاحب غرائب، قال ابن عدي: «ويعقوب بن حميد بن كاسب لا بأس به وبرواياته، وهو كثير الحديث الغرائب وكتبت مسنده، عن القاسم بن مهدي لأنه لزمه بوصية أبي مصعب إياه أن يكتب عنه بمكة فكتب عنه المسند وفيه من الغرائب والنسخ والأحاديث العزيزة وشيوخ من أهل المدينة يروى عنهم بن كاسب، ولا يروى غيره عنهم ومسند بن كاسب صنفه على الأبواب، وإذا نظرت إلى مسنده علمت أنه جماع للحديث صاحب حديث»، قال البيهقي في السنن الصغير (٢٩٩٩) بعد أن ذكر حديث جابر: «ولا يصح شيء من ذلك» وقال في المعرفة (٥١٠٦): «قد روي من أوجه كلها ضعيف» وكذلك قال الذهبي في تهذيب السنن (١٢٥١٦) بعد ذكر حديث جابر: «يعقوب ذو مناكير».

قال مالك: فإن كان ذلك العظم مما جاء فيه عن النبي ﷺ عقل مسمّى فبحساب ما فرض فيه النبي ﷺ.

وما كان مما لم يأت فيه عن النبيّ ﷺ عقل مسمى ولم تمض فيه سُنّة ولا عقل مُسمّى فإنه يجتهد فيه.

قال أبو عمر: قوله كله صحيح حسن، أما قوله: إنه لا يعقل في الخطأ جرح المجروح حتى يبرأ، فعلى ذلك أكثر العلماء في العمد والخطأ، وقالوا: لا يقاد من الجرح العمد ولا يعقل الخطأ حتى يصح ويبرأ.

قال بن القاسم عن مالك: لا يقاد من جراحة عمداً إلا بعد البرء، ولا يعقل الخطأ إلا بعد البرء، وكذلك قال الثوري.

وقال الحسن بن صالح بن حي: يتربص بالسنّ بالجراح سنة، مخافة أن ينتقص، وقال أبو حنيفة فيمن كسر سنّ رجل: لا أرش فيه حتى يحول عليه الحول، فيحكم بما يؤول إليه أمره، وكذلك الجراحات لا يقضي فيها بأرش حتى ينظر إلى ما تؤول؟

وذكر المزني عن الشافعي:"ولو قطع أصبع رجل فسأل المقطوع القود ساعة قطع أقدتُه، فإن ذهبت كفّ المجني عليه جعلت على الجاني أرش أربعة أخماس ديتها، ولو مات منها قتلته، فإن قطع أصبعه فتآكلت فذهبت كفّه أقدته من الأصبع، وأخذ أرش يده إلا أصبعاً"ولم ينتظره أيبرأ إلى مثل جنايته أم لا[1].

(١) المختصر (٨/٣٤٨) وهو في الأم (٦/٥٧).

قال أبو عمر: اتفق مالك وأبو حنيفة وأصحابهما وسائر الكوفيين والمدنيون على أنه لا يقتص من جرح ولا يبدي حتى يبرأ.

وقال الشافعي: يُقتَص منه في الحال ولا ينتظر أن يبرأ.

والاختيار ما قاله مالك ومن تابعه على ذلك وهم أكثر أهل العلم.

وقد روي عن النبيّ ﷺ من مرسل عكرمة ومرسل محمد بن طلحة بن يزيد بن عمرو بن ركانة ومن مرسل عمرو بن شعيب، ذكره عبد الرزاق عن بن جريج عن عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة بن ركانة[1]، وعن معمر عن أيوب عن عمرو بن شعيب[2]، وعن بن جريج عن عمرو بن شعيب وعن معمر عن من سمع عكرمة: أنّ رجلا طعن رجلاً بقرن في رجله، فجاء إلى النبيّ ﷺ فقال: أَقِدْني، فقال: "**حتى تبرأ**"، قال: أَقِدْني، قال: "**حتى تبرأ**"، ثم قال: أَقِدْني يا رسول الله! فأقاده، ثم عرج، وصحّ المستقاد منه، فجاء المستقيد فقال عرجت يا رسول الله، فقال: "**لا شيء لك، ألم أقل لك اصبر حتى تبرأ!**"[3].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٩٨٦).

(٢) المصنف (١٧٩٨٨).

(٣) المصنف (١٧٩٩١ و ١٧٩٩٣).

وفي رواية:"**أبعدك الله وأبطل عرجك، عصيتني ألا تستقيد حتى يبرأ جرحك**" ثم أمر رسول الله ﷺ من جُرح ألاّ يستقاد حتى يبرأ جرحه[1].

وذكر هذا الخبر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثني بن علية عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد:أنّ رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته، فأتى النبيّ ﷺ يستقيد، فقال له:"**حتى تبرأ**"، فأبى وعجل واستقاد، فعثمت رجله، وبرئت رجل المستقاد منه، فأتى النبي ﷺ فقال:"**ليس لك شيء، أبيتَ**"[2].

وروى الثوري عن عيسى بن المغيرة عن يزيد بن وهب:أنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى طريف بن ربيعة –وكان قاضياً بالشام– أنّ صفوان بن المعطل ضرب حسان بن ثابت بالسيف، فجاءت الأنصار إلى النبي ﷺ فقالوا:القود، فقال النبيّ:"**تنتظرون، فإن يبرأ صاحبكم تقتصّوا، وإن يمت نُقِدْكم بعدُ في حسان**"، فقالت الأنصار: قد علمتم أنّ هدي النبي ﷺ في العفو، فعَفَوا، وأعطاهم صفوان جارية، وهي أم عبدالرحمن بن حسان"[3].

---

(١) والحديث روي متصلا أخرجه أحمد (٧٠٣٤) والدارقطني (٣١١٤) عن ابن إسحاق وابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وخالفهما أيوب فرواه عن عمرو مرسلاً كما ذكره عبدالرزاق، لكن صححه الشيخ الألباني في الإرواء(٢٢٣٧) بشواهده.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧٨٤).

(٣) مصنف عبدالرزاق (١٧٩٩٠) وهو منقطع، أخذه عمر عن الزهري، قال عبد الرزاق (١٨٦٨٦) عن معمر، قال: قلت للزهري: إن هشام بن عروة، أخبرني أن عمر بن عبد العزيز إذ هو عامل على المدينة في زمان الوليد، قطع يد رجل ضرب آخر بالسيف، قال: فضحك الزهري وقال: أو هذا مما يؤخذ به؟ =

قال أبو عمر هكذا في هذا الخبر، أنّ صفوان بن المعطل أعطى حسان الجارية التي هي أم عبدالرحمن لما عفا عنه، والمعروف عند أهل العلم بالخبر والسير وأكثر أهل الأثر أنّ النبي ﷺ هو الذي أعطى حسان بن ثابت إذ عفا عن صفوان بن المعطل الجارية المسماة (سيرين)، وهي أخت مارية القبطية، وكانت من هديّة المقوقس صاحب مصر والإسكندرية إلى النبي ﷺ، فوهب رسول الله ﷺ لحسان سيرين، فأولدها عبدالرحمن بن سيرين، واتخذ رسول الله ﷺ مارية لنفسه فولدت له إبراهيم ابنه»[1].

وقال ابن القيم: «في قضائه ﷺ بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل.

ذكر عبد الرزاق في مصنفه وغيره من حديث ابن جريج، عن عمرو بن شعيب قال: قضى رسول الله ﷺ في رجل طعن آخر بقرن في رجله، فقال: يا رسول الله، أقدني، فقال: "حتى تبرأ

= إنما كتب الوليد بن عبد الملك إلى عمر أن يقطع يد رجل ضرب آخر بالسيف، قال الزهري: فدعاني عمر فاستشارني في قطعه، فقلت له: «أرى تصدقه الحديث، وتكتب إليه أن صفوان بن المعطل ضرب حسان بن ثابت بالسيف على عهد رسول الله ﷺ، فلم يقطع النبي ﷺ يده، وضرب فلان فلاناً زمن مروان بالسيف، فلم يقطع مروان يده، فكتب إليه عمر بذلك، فمكث حيناً، لا تأتيه رجعة كتابه، ثم كتب إليه الوليد أن حساناً كان يهجو صفوان ويذكر أمه، وشيئا آخر قد قاله الزهري وذكرت أن مروان لم يقطع يده ولكن عبد الملك قد قطع يده، فاقطع يده"، قال الزهري: فقطع يده لذلك، وكانت من ذنوبه التي يستغفر الله منها» وانظر كذلك تاريخ المدينة لابن شبة (١/٣٤٩) ورواه مطولاً ابن سعد (٥/١٥٣) لكنه من طريق الواقدي وهو متهم.

(١) الاستذكار (٨/٥٩).

جراحك"، فأبى الرجل إلا أن يستقيده، فأقاده النبي ﷺ، فصحّ المستقاد منه، وعرج المستقيد، فقال: عرجت وبرأ صاحبي، فقال النبي ﷺ:"ألم آمرك أن لا تستقيد حتى تبرأ جراحك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك"، ثم أمر رسول الله ﷺ من كان به جرح بعد الرجل الذي عرج أن لا يستقاد منه حتى يبرأ جرح صاحبه.

فالجرح على ما بلغ حتى يبرأ، فما كان من شلل أو عرج، فلا قوَد فيه، وهو عقل، ومن استقاد جرحاً فأصيب المستقاد منه، فعقل ما فضل من ديته على جرح صاحبه له.

قلت: الحديث في مسند الإمام أحمد...وفي «سنن الدارقطني"عن جابر:"أنّ رجلا جرح، فأراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح".

وقد تضمنت هذه الحكومة أنّه لا يجوز الاقتصاص من الجرح حتى يستقرّ أمره، إما باندمال، وإما بسراية مستقرّة، وأنّ سراية الجناية مضمونة بالقود، وجواز القصاص في الضربة بالعصا والقرن ونحوهما، ولا ناسخ لهذه الحكومة، ولا معارض لها، والذي نسخ بها تعجيل القصاص قبل الاندمال لا نفس القصاص فتأمّله، وأنّ المجني عليه إذا بادر واقتصّ من الجاني، ثم سرت الجناية إلى عضو من أعضائه، أو إلى نفسه بعد القصاص، فالسراية هدر.

وأنه يُكتفى بالقصاص وحده دون تعزير الجاني وحبسه، قال عطاء:"الجروح قصاص، وليس للإمام أن يضربه ولا يسجنه، إنما هو القصاص، وما كان ربك نسياً، ولو شاء لأمر بالضرب والسجن"[1].

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٩٢٦).

وقال مالك: يقتص منه حق الآدمي، ويعاقب لجرأته، والجمهور يقولون: القصاص يغني عن العقوبة الزائدة، فهو كالحدّ إذا أقيم على المحدود، لم يحتج معه إلى عقوبة أخرى.

والمعاصي ثلاثة أنواع: نوع عليه حد مقدر، فلا يجمع بينه وبين التعزير.

ونوع لا حدّ فيه ولا كفارة، فهذا يردع فيه بالتعزير.

ونوع فيه كفارة ولا حدّ فيه، كالوطء في الإحرام والصيام، فهل يجمع فيه بين الكفارة والتعزير؟ على قولين للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، والقصاص يجري مجرى الحد، فلا يجمع بينه وبين التعزير»[1].

وقال الشوكاني: «استدل بالحديثين المذكورين من قال: إنه يجب الانتظار إلى أن يبرأ الجرح ويندمل ثم يقتص المجروح بعد ذلك، وإليه ذهبت العترة وأبو حنيفة، ومالك، وذهب الشافعي إلى أنه يُندب فقط، وتمسّك بتمكينه ﷺ الرجل المطعون بالقرن المذكور في حديث الباب من القصاص قبل البرء.

واستدل صاحب البحر على الوجوب بقوله ﷺ: "**اصبروا حتى يسفر الجرح**" وأصله: أنّ رجلا طعن حسان بن ثابت فاجتمعت الأنصار ليأخذ لهم النبي ﷺ القصاص فقال: "**انتظروا حتى يبرأ صاحبكم ثم أقتص لكم**" فبرأ حسان ثم عفا، وهذا الحديث إن صحّ فحديث عمرو بن شعيب قرينة لصرفه من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، كما أنه قرينة لصرف النهي المذكور في حديث جابر إلى الكراهة.

---

(١) زاد المعاد (٥/٢٨).

وأما ما قيل من أن ظهور مفسدة التعجيل للنبيّ ﷺ قرينة أنّ أمره الأنصار بالانتظار للوجوب، لأنّ دفع المفاسد واجب، كما قال في ضوء النهار، فيجاب عنه بأنّ محلّ الحجة هو إذنه ﷺ بالاقتصاص قبل الاندمال، وهو لا يأذن إلا بما كان جائزاً، وظهور المفسدة غير قادح في الجواز المذكور، وليس ظهورها بكلّيّ ولا أكثري حتى تكون معلومة عند الاقتصاص قبل الاندمال أو مظنونة، فلا يجب ترك الإذن دفعاً للمفسدة الناشئة منه نادراً، نعم قوله"ثم نهى أن يقتص من جرح... إلخ"يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندمال لأنّ لفظ (ثم) يقتضي الترتيب فيكون المنهي[1] الواقع بعدها ناسخاً للإذن الواقع قبلها»[2].

قلت: وقد يكون إذنه ﷺ من باب العقوبة له ليظهر له حسن أمر النّبيّ ﷺ وأنّه لا يكون إلاّ من مفسدة متوقعة، والتأخير لا يضرّ به، بل إمّا يبرأ الجرح فيُعافى الجاني من القود والمجني عليه من الجرح، أو يستقر الجرح ويظهر أثره فيه فيُقتصّ من الجاني بقدره، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

(١) كذا ولعل الصواب: «النّهي».

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٣٦).

٩١٩. حديث أبي هريرة: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرَمت إحداهما الأخرى بِحَجَر فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول الله ﷺ بِدِيَةِ المرأة على عاقِلَتِها**»(١).

قال ابن العطار: «العاقلة: جمع عاقل، وجمع الجمع: عواقل، والمعاقل: الديات، والعقل: الدية، سُمّي بذلك؛ لأنّ مؤديها يعقلها بفناء أولياء المقتول، يقال: عقلت فلاناً: إذا أعطيت ديته، وعقلت عن فلان: إذا غرمت عنه دية جنايته، ويقال لدافع الدية: عاقل؛ لعقله الإبل بالعقل، وهي الحبال التي تثنى بها أيدي الإبل إلى ركبها فتشد بها، وعقلت البعير أعقِله -بكسر القاف- عقلاً»(٢).

احتج به المصنف على أنّ دِيَة شبه العمد والخطأ على عاقِلَة الجاني، وفي المسألة خلاف، قال القرطبي: «وقوله:"**وقضى بدية المرأة على عاقلتها**"فيه تلفيف في الضمائر أزالته الرواية الأخرى؛ التي قال فيها:"**فجعل دية المقتولة على عصبة القاتلة**"»(٣).

وقد احتجّ بظاهر الحديث من رأى أنه لا يستقاد ممن قتل بمثقل، وإنّما عليه الدية، وهم الحنفية، ولا حجة لهم في ذلك لما تقدّم: من أنّ النبي ﷺ قد أقاد ممن قتل بحجر، كما تقدم في

(١) أخرجه البخاري(٦٩١٠) ومسلم (١٦٨١).
(٢) شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٤٣٤).
(٣) صحيح مسلم (١٦٨٢) عن المغيرة بن شعبة.

حديث اليهودي[1]، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤] والمماثلة بالمثقل ممكنة، ولإمكان كون هذا القتل خطأ أو شبه عمد، فاندفع القصاص بذلك، ولو سلم: أنّه كان عمداً لكان ذلك برضا العصَبة، وأولياء الدم، لا بالحكم، وكل ذلك محتمل، فلا حجة لهم فيه.

وفيه ما يدل على أن العاقلة تحمل الديّة، وقد أجمع المسلمون على أنها تحمل دية الخطأ، وما زاد على الثلث، واختلفوا في الثلث، فقال الزهري: الثلث فدونه هو في مال الجاني، ولا تحمله العاقلة، وقال سعيد بن المسيب: الثلث فما زاد على العاقلة، وما دون الثلث في مال الجاني[2]، وبه قال مالك، وعطاء، وعبد العزيز بن أبي سلمة.

وأما ما دون الثلث فلا تحمله العاقلة عند من ذُكر، ولا عند أحمد.

وقالت طائفة: عقل الخطأ على عاقلة الجاني؛ قلّت الجناية أو كثرت، وهو قول الشافعي.

فإن قيل: كيف ألزم العاقلة الدية، والقتل عمد؟ والعاقلة لا تعقل عمداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً.

فالجواب: أنّ هذا الحديث خرجه النسائي من حديث حمل بن مالك، وقال فيه: "**قضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة، وأن تقتل بها**"[3] وهو طريق صحيح، وهذا نص في أنه قضى

---

(١) سبق (ص٢٦٥).

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (١١/ ٢٦١و٢٦٩).

(٣) أحمد (١٦٨٢) وأبوداود (٤٥٧٢) والنسائي (٤٧٣٩) وابن ماجه (٢٦٤١) من طريق ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، وقال الترمذي في العلل الكبير (٣٩٨): «وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو حديث صحيح» وصححه ابن حبان (٦٠٢١).

بالقصاص من القاتلة؛ بخلاف الأحاديث المتقدمة؛ فإنّ فيها: أنه قضى على العاقلة بالدية، ووجه التلفيق؛ وبه يحصل الجواب على التحقيق: أنّ رسول الله ﷺ قضى بقتل القاتلة أولاً، ثم إنّ العصبة، والأولياء اصطلحوا: على أن التزم العصبة الدية ويعفو الأولياء، فقضى النبيّ ﷺ بالدية على العصبة لما التزموها، والله تعالى أعلم»[1].

وقال ابن بطال: «وفي هذا الحديث حجة لمن أوجب دية شبه العمد على العاقلة، وهو قول الثوري والكوفيين والشافعي، قالوا: مَن قتل إنساناً بعصى أو حجر أو شبهه، مما يمكن أن يموت به القتيل، ويمكن ألا يموت، فمات من ذلك أنّ فيه الدية على عاقلة القاتل، كما حكم النبيّ ﷺ في هذه القضية بدية المرأة على عاقلة القاتلة، قالوا: وهذا شبه العمد، والدية فيه مغلّظة ولا قود فيه.

وأنكر مالك والليث شبه العمد وقال مالك: هو باطل فكل ما عمد به القتل فهو عمد، وفيه القود.

والحجة لهم ما روى أبو عاصم النبيل، عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن عمر أنه نشد الناس: ما قضى به رسول الله ﷺ في الجنين؟ فقام حمَل ابن مالك، فقال: "**كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرّة، وأن تقتل المرأة**".

---

(١) المفهم (٥/ ٦٥).

قالوا: وهذا مذهب عمر بن الخطاب، روي عنه أنه قال:"يعمد أحدكم فيضرب أخاه بمثل أكلة اللحم، قال الحجاج: يعنى العصا، ثم يقول: لا قود عليّ، لا أوتى بأحد فعل ذلك إلا أقدته"(١).

قال المؤلف: فسألت بعض شيوخى عن حديث ابن جريج، عن عمرو بن دينار، فقال: الأحاديث التى جاء فيها الديّة على العاقلة أصحّ منه؛ لأنّ ابن عيينة قد رواه عن عمرو بن دينار ولم يذكر فيه قتل المرأة الضاربة بالمسطح(٢)، وكذلك رواه الحميدى، عن هشام بن سليمان المخزومى، عن ابن جريج مثل رواية ابن عيينة ولم يذكر فيه قتل المرأة(٣)، وروى شعبة، عن قتادة، عن أبي المليح، عن حمل بن مالك بن النابغة قال:"**كانت لي امرأتان فضربت إحداهما الأخرى بحجر فأصابتها فقتلتها وهي حامل، فألقت جنيناً وماتت، فقضى رسول الله ﷺ بالديّة على العاقلة، وقضى في الجنين بغرة عبد أو أمة**"(٤).

قال الطحاوي:"فلما اضطرب حديث حَمَل بن مالك كان بمنزلة ما لم يرد فيه شيء، وثبت ما روى أبو هريرة والمغيرة فيها وهو نفي القصاص، ولما ثبت أنّ النبيّ ﷺ جعل دية المرأة على

---

(١) سبق.

(٢) رواه عنه الشافعي في الأم (٦/ ١١٥).

(٣) شرح معاني الآثار (٥٠٣٤).

(٤) شرح مشكل الآثار (٤٥٢٦) والمعجم الكبير للطبراني (٣٤٨٥) وصححه الألباني في الصحيحة (١٩٨٣).

العاقلة ثبت أنّ دية شبه العمد على العاقلة، وقد روي عن عليّ بن أبي طالب أنه قال:"شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل، وليس فيهما قود"[1].

وقد تأول الأُصيلي حديث أبي هريرة والمغيرة على مذهب مالك، فقال: يحتمل أن يكون لما وجب قتل المرأة تطوّع قومها عاقلتها ببذل الدية لأولياء المقتولة، ثم ماتت القاتلة، فقبل أولياء المقتولة الدية، وقد يكون ذلك قبل موتها، فقضى عليهم النبيّ ﷺ بأداء ما تطوعوا به إلى أولياء المقتولة»[2].

وقال ابن قدامة فيما تخالف فيه دية شبهة العمد دية العمد: «إلا أنها تخالف العمد في أمرين؛ أحدهما، أنها على العاقلة، في ظاهر المذهب، وبه قال الشعبي، والنخعي، والحكم، والشافعي، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وابن المنذر.

وقال ابن سيرين، والزهري، والحارث العكلي، وابن شبرمة، وقتادة، رأبو ثور: هي على القاتل في ماله، واختاره أبو بكر عبد العزيز؛ لأنها موجب فعل قصده، فلم تحمله العاقلة، كالعمد المحض، ولأنّها دية مغلّظة، فأشبهت دية العمد، وهكذا يجب أن يكون مذهب مالك؛ لأنّ شبه العمد عنده من باب العمد.

ولنا، ما روى أبو هريرة، قال:"**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة على عاقلتها**"، متفق عليه.

---

(١) سبق ().

(٢) شرح البخاري (٨/ ٥٥٥).

ولأنه نوع قتل لا يوجب قصاصاً، فوجبت ديته على العاقلة، كالخطإ، ويخالف العمد المحض؛ لأنه يغلّظ من كل وجه، لقصده الفعل، وإرادته القتل، وعمد الخطإ يغلظ من وجه، وهو قصده الفعل، ويخفف من وجه، وهو كونه لم يرد القتل، فاقتضى تغلظها من وجه وهو الأسنان، وتخفيفها من وجه وهو حمل العاقلة لها وتأجيلها.

ولا أعلم في أنها تجب مؤجلّة خلافاً بين أهل العلم، وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس، رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي، والنخعي، وقتادة، وأبو هاشم، وعبيدالله بن عمر، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر.

وقد حكي عن قوم من الخوارج، أنهم قالوا: الدية حالّة؛ لأنها بدل متلف، ولم ينقل إلينا ذلك عن من يعد خلافه خلافاً.

وتخالف الدية سائر المتلفات؛ لأنها تجب على غير الجاني على سبيل المواساة له، فاقتضت الحكمة تخفيفها عليهم، وقد روي عن عمر، وعلي، رضي الله عنهما،:"أنهما قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين"[1] ولا مخالف لهما في عصرهما، فكان إجماعاً»[2].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٨٥٧) عن عمر، والسنن الكبرى للبيهقي (١٦٤٧٣) عن علي، وكلاهما ضعيف، كما في البدر المنير (٨/ ٤٧٨) والإرواء (٢٣٠٨).

(٢) المغني (١٢/ ١٦).

٩٢٠. عن جابر: «فرض رسول الله ﷺ في الدِّيَة على أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة»[(١)].

٩٢١. عن ابن عباس: «أنّ رجلاً قُتِلَ فجعل النبيّ ﷺ ديته اثني عشر ألف درهم»[(٢)]

٩٢٢. في كتاب عمرو بن حزم: «وعلى أهل الذهب ألف دينار»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبوداود (٤٥٤٤) ومن طريقه البيهقي (١٦٢٦٠) من طريق محمد بن إسحاق قال: ذكر عطاء عن جابر بن عبدالله قال:.. فذكره، وإسناده ضعيف، ابن إسحاق مدلس، ولم يصرح بالسماع، وبه ضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٤٤).

(٢) أخرجه أبوداود (٤٥٤٦) والترمذي (١٣٨٨) والنسائي (٧٠٠٧) وابن ماجه (٢٦٢٩) من طريق محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال أبو داود: «رواه ابن عيينة، عن عمرو عن عكرمة لم يذكر ابن عباس»، وقال الترمذي «لا نعلم أحدا يذكر في هذا الحديث، عن ابن عباس غير محمد بن مسلم»، وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٣٩٠): عن أبيه«المرسل أصح» وقال عبدالحق في أحكامه (٤/ ٥٧): «هذا رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة مرسلاً، وهو أصح»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٤٥).

(٣) أخرجه النسائي (٧٠٢٩) وغيره من طريق الحكم بن موسى، قال: حدثنا يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود، قال: حدثني الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، الكتاب المعروف وهو صحيح متفق على صحته مرسلاً، لكن هذه الرواية فيها خلاف من حيث تسمية الراوي عن الزهري، هل هو سليمان بن داود كما ذكره الحكم بن موسى، أو سليمان بن أرقم، الجمهور على الثاني وبه ضعفوا الرواية، قال ابن الملقن (٨/ ٣٨٣): «وخالفهم في ذلك الحافظ أبو أحمد بن عدي فقال: هذا خطأ، والحكم بن موسى فقد ضبط ذلك، وسليمان بن داود صحيح كما ذكره (الحكم)، وقد رواه =

احتجّ المصنف بها على أنّ دية الحُرّ المسلم مائةُ بعير، أو ألفُ مِثْقَالٍ ذهباً، أو اثنا عشر ألف درهم فضّة، أو مائتا بقرة، أو ألفاً شاة، وهذه الخمس المذكورات أصول الدِّيَة دون غيرها، فأيها أحضَر من تلْزَمُه الدِّيَة لَزِمَ الوليّ قبوله، سواء كان وليّ الجناية من أهل ذلك النوع، أو لم يكُن، لأنّه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه.

وفي المسألة خلاف، هل الدنانير والدراهم بدل أم هي أصول ثابتة، وهل يقبل من الجاني ما تيسر له من هذه الأصول أم لا يقبل من أهل كل مال إلاّ هو، قال ابن عبدالبر: «قوله:"في النفس مئة من الإبل"، وهذا موضع فيه تنازع بين العلماء، بعد إجماعهم أن على أهل الإبل في دية النفس إذا أتلفت خطأ: مئة من الإبل، لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك، ولا يختلفون أنّ رسول الله ﷺ جعلها كذلك، وإنّما تنازعوا واختلفوا في الدية على أهل الورِق والذهب.

واختلفوا أيضاً، هل يؤخذ فيها: الشاء، والبقر، والحُلل، أم لا تكون إلاّ في الثلاثة الأصناف: الإبل، والذهب، والورق؟

= عنه يحيى بن حمزة إلا أنه مجهول، وقال أبو زرعة الدمشقي: عرضت هذا الحديث على أحمد بن حنبل فقال: هذا حديث رجل من أهل الجزيرة يقال له: سليمان بن أبي داود، ليس بشيء، قال ابن عدي: وهذا أيضاً خطأ، وسليمان بن داود صحيح كما ذكره الحكم بن موسى، قال ابن عدي: وحديث سليمان بن داود مجود الإسناد»، ثم أفاض في ترجمتهما، والخبر ضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٤٦)، لكنه صحّ عن عمر رضي الله عنه، أخرجه أبو يوسف في الآثار (٩٨٠) وأبوداود (٤٥٤٢) والحارث في مسنده كما في البغية (٥٢٦) والبيهقي في الكبرى (١٦٢٦٨) من طرق عنه أحسنها طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسنه الألباني في الإرواء (٢٢٤٧).

ذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال:"كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ مئة بعير، لكل بعير أوقية، فذلك أربعة آلاف، فلما كان عمر غلت الإبل، ورخصت الورق، فجعلها عمر أوقية ونصفاً، ثم غلت الإبل، ورخصت الورق، فجعلها عمر أوقيتين، فذلك ثمانية آلاف، ثم لم تزل الإبل تغلو، ويرخص الورق، حتى جعلها عمر اثني عشر ألفا، أو ألف دينار، ومن البقر مئتا بقرة، ومن الشاء ألفاً شاة"(١).

وذكر عبد الرزاق أيضاً، عن ابن جريج، عن عطاء، قال:"كانت الدية الإبل، حتى كان عمر، فجعلها لما غلت الإبل عشرين ومئة، لكل بعير"قال: قلتُ لعطاء:"فإن شاء القروي أعطى مئة ناقة، أو مئتي بقرة، أو ألفي شاة، ولم يعط ذهباً؟ قال: نعم، إن شاء أعطى إبلاً، ولم يعط ذهباً، هو الأمر الأول"، قال: قلت لعطاء: أيعطي القروي إن شاء بقراً، أو غنما؟ قال: لا يتعاقل أهل القرى من الماشية غير الإبل، يقول: هو عقلهم على عهد رسول الله ﷺ"، قال عطاء:"وكان يقال: على أهل الإبل الإبل، وعلى أهل الذهب الذهب، وعلى أهل الورق الورق، وعلى أهل الغنم الغنم، وعلى أهل البزّ الحُلل"(٢).

قال: قلت لعطاء:"البدوي صاحب البقر والشاء، أله أن يعطي إبلاً إن شاء، وإن كره المتبع؟ قال: ما أرى إلاّ أنه ما شاء المعقول له، حقّه، له ماشية العاقل ما كانت لا تصرف إلى غيرها إن شاء"(٣).

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٢٥٥).

(٢) المصنف (١٧٢٥٦ - ١٧٢٥٨).

(٣) المصنف (١٧٢٦٧).

قال ابن جريج: وأخبرنا ابن طاووس، عن أبيه: أنه كان يقول:"على الناس كلهم أجمعين، أهل القرية، وأهل البادية، مئة من الإبل، فمن لم تكن عنده إبل، فعلى أهل الورق الورق، وعلى أهل البقر البقر، وعلى أهل الغنم الغنم، وعلى أهل البزّ البز"قال:"يعطون من أي صنف كان بقيمة الإبل ما كانت، ارتفعت أو انخفضت قيمتها يومئذ"[1]، قال طاووس: وحق المعقول له الإبل"[2].

قال ابن جريج: وقال عمرو بن شعيب:"**كان رسول الله ﷺ يقيم الإبل على أهل القرى أربع مئة دينار، أو عدلها من الورق، ويقيمها على أثمان الإبل، فإذا غلت رفع في قيمتها، وإذا هانت، نقص من قيمتها على أهل القرى، على نحو الثمن ما كان**"، قال:"وقضى أبوبكر في الدية على أهل القرى حين كثر المال، وغلت الإبل، فأقام مئة من الإبل، بست مئة دينار، إلى ثمان مئة دينار، وقضى عمر في الدية على أهل القرى اثني عشر ألف درهم"قال:"إني أرى الزمان تختلف فيه الدية، تنخفض مرة من قيمة الإبل، وترتفع مرة أخرى، وأرى المال قد كثر"قال:"وأنا أخشى عليكم الحكّام بعدي، وأن يصاب الرجل المسلم، فتهلك ديته بالباطل، وأن ترتفع ديته بغير حق، فتحمل على أقوام مسلمين فتجتاحهم، فليس على أهل القرى زيادة في تغليظ عقل، ولا في الشهر الحرام، ولا في الحرمة، وعلى أهل القرى فيه تغليظ، لا يزاد فيه على اثني عشر ألفا، وعلى أهل البادية على أهل الإبل مئة من الإبل على أسنانها، كما قضى رسول الله ﷺ، وعلى أهل البقر مئتا بقرة، وعلى أهل الشاء ألفاً شاة، ولم أقسم على أهل القرى إلا عقلهم يكون ذهباً وورقا، فيقام

---

(١) المصنف (١٧٢٦٨).

(٢) المصنف (١٧٢٦٩).

عليهم، ولو كان رسول الله ﷺ قضى على أهل القرى في الذهب والورق عقلاً مسمى، لا زيادة فيه ابتغي قضاء رسول الله فيه، ولكنه يقيمه على أثمان الإبل"[1].

قال أبو عمر: الأحاديث التي ذكرنا في هذا الباب عن الزهري، وعطاء، وعمرو بن شعيب مرسلة، وفيه أحاديث مسندة، سنذكرها بعد ذكر أقاويل الفقهاء في هذا الباب، حجة لهم، وتنبيها على أصولهم إن شاء الله، وإنما مدار هذا الباب عند الفقهاء، على حديث عمرو بن حزم، وما كان مثله:"في النفس مئة من الإبل"[2].

وعلى ما قضى به عمر بن الخطاب على أهل الذهب، والورق، والشاء، والبقر، على اختلاف الروايات عنه في ذلك، على حسب ما نذكرها، إن شاء الله.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٢٧٠).

(٢) كتاب عمرو بن حزم عمدة الفقهاء في مقادير شرعية كثيرة منها أنصبة الزكاة والديات والحدود، وهو كتاب مشهور محتج به عند الأئمة كلهم وإن كان ظاهره الإرسال، قال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٢٧٧): «وعلى كل تقدير، فهذ االكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه، ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه، كما قال الحافظ يعقوب بن سفيان الفسوي: لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعون يرجعون إليه، ويدعون آراءهم، وقال سعيد بن المسيب:"قضى عمر ابن الخطاب في الإبهام بخمس عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى: بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر: بست، فلما وجد كتاب آل عمرو بن حزم فيه: أن رسول الله ﷺ قال:"**وفي كل إصبع مما هنالك: عشر من الإبل**" صاروا إليه، ورواه الشافعي، والنسائي – وهو صحيح إلى سعيد بن المسيب، قال الشافعي: ولم يقبلوا حديث عمرو بن حزم، والله أعلم، حتى ثبت لهم أنّه كتاب رسول الله ﷺ».

وأما اختلاف التابعين في هذا الباب، فمضطرب جدا، ومنه شذوذ مخالف للآثار المسندة.

وأما أقاويل الفقهاء:

فإن مالكاً والشافعي في أحد قوليه وأبا حنيفة وزُفر ذهبوا إلى أنّ الدية: من الإبل والدنانير والدراهم لا غير، ولم يختلفوا هم ولا غيرهم: أنّ الإبل: مئة من الإبل، وكذلك لم يختلفوا أن الذهب: ألف دينار.

واختلفوا في الورِق، فذهب مالك أنّ الدية من الورق اثنا عشر ألف درهم، على ما بلغه عن عمر بن الخطاب: أنه قوّم الدية على أهل القرى فجعلها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم قال مالك: وأهل الذهب أهل الشام وأهل مصر، وأهل الورق أهل العراق.

وكذلك قال الشافعي في أحد قوليه: إنّ الدية على أهل الورق اثنا عشر ألف درهم.

وقال المزني: قال الشافعي: الديّة الإبل، فإن أعوزت الإبل، فقيمتها -بالدنانير والدراهم، على ما قومها عمر بن الخطاب- ألف دينار على أهل الذهب، واثنا عشر ألف درهم على أهل الورق. وذكر قول عطاء:"كانت الدية الإبل، حتى قومها عمر"[1].

قال الشافعي: والعلم محيط بأنه لم يقومها إلا قيمة يومها للإعواز، قال: ولا تقوم بغير الدنانير، والدراهم، قال: ولو جاز أن تقوم بغير الدنانير والدراهم، جعلنا على أهل الخيل الخيل، وعلى أهل الطعام الطعام، وهذا لا يقوله أحد.

(١) مختصر المزني – مع الأم- (٨/ ٣٥٠)، وهو في الأم (٦/ ١١٣).

قال أبو عمر: قد قاله بعض من شذّ في قوله.

قال المزني:"وقوله القديم: على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم، قال: ورجوعه عن القديم، رغبة عنه إلى الجديد، هو أشبه بالسنة"(١).

قال أبو عمر: حجة من جعل الدية من الورق اثني عشر ألف درهم، ما أخبرناه عبدالله بن محمد، قال: أخبرنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن سليمان الأنباري، قال: حدثنا زيد بن الحباب، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس:"أنّ رجلا من بني عدي قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً".

قال أبو داود: رواه ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن النبي ﷺ، لم يذكر ابن عباس.

قال أبو عمر: ليس لمن خالف هذا وقال بعشرة آلاف درهم من الورق في الدية، عن النبي ﷺ حديث: لا مرسل، ولا مسند.

وأمّا الذي جاء عن عمر في الاثني عشر ألفاً، فحدثنا عبدالله بن محمد أيضاً، قال: حدثنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا يحيى بن حكيم، قال: حدثنا عبدالرحمن بن عثمان، قال: حدثنا حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال:"كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مئة دينار، أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ على النصف من دية المسلمين، قال: وكان كذلك حتى استخلف عمر، فقام خطيباً، فقال:"ألا إنّ

(١) المختصر (٨/ ٣٥١).

الإبل قد غلت" ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مئتي حلة"قال: وترك دية أهل الذمّة لم يرفعها فيما رفع من الدية.

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: أخبرني يحيى بن سعيد:"أنّ عمر بن الخطاب فرض الدية من الذهب ألف دينار، ومن الورق اثني عشر ألف درهم"[1].

وروى ابن أبي نجيح، عن أبيه:"أنّ عثمان قضى في الدية اثني عشر ألف درهم"[2].

وروى نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس مثل ذلك[3].

وروى الشعبي، عن الحارث، عن علي، قال:"الدية اثنا عشر ألفاً"[4].

---

(١) المصنف (١٧٢٧١).

(٢) لم أجده، وإنما روى عبدالرزاق في المصنف (١٧٢٨٢) عن ابن أبي نجيح، عن أبيه قال: «أوطأ رجل امرأة فرسا في الموسم فكسر ضلعا من أضلاعها، فماتت، فقضى عثمان فيها بثمانية آلاف درهم؛ لأنها كانت في الحرم، جعلها الدية وثلث الدية».

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٢٩٤) قال : «ومن طريق حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن عبدالرحمن بن أبي زيد عن نافع بن جبير قال: قتل رجل في البلد الحرام في شهر حرام؟ فقال ابن عباس: ديته اثنا عشر ألف درهم، وللشهر الحرام أربعة آلاف، وللبلد الحرام أربعة آلاف».

(٤) لم أجده، والحارث متّهم.

وروى هشيم، عن يونس، عن الحسن:"أنّ عمر قوّم الإبل في الدية كل بعير بمئه وعشرين درهماً، اثني عشر ألفاً"[1].

فهذا ما في الاثني عشر ألفاً عن النبي ﷺ، وعن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس رضي الله عنهم، إلاّ أنّ الآثار عن عمر، منها ما يدلّ على أنّ الورق والذهب إنما جعلها قيمة للإبل، ولم يجعلها أصلاً في الدية، ومنها ما يدل على أنه جعل الدية من الذهب والورق، وكذلك الآثار كلها عن الصحابة في هذا الباب تحتمل التأويل، على حسب ما ذكرنا عن عمر.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: الديّة من الورِق عشرة آلاف درهم.

وحجتهم في ذلك، ما رواه الشعبي، عن عبيدة، عن عمر:"أنّه جعل الدية على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشياه ألفي شاة، وعلى أهل الإبل مئة من الإبل، وعلى أهل الحلل مئتي حلة"[2].

قال أبو عمر: في هذا الحديث عن عمر، ما يدل على أنّ الدراهم والدنانير، صنف من أصناف الدية، لا على وجه البدل والقيمة، وكذلك يدل ظاهر حديث يحيى بن سعيد أيضاً، عن عمر، وهو الظاهر في الحديث عن علي، وعثمان، وابن عباس، والله أعلم.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٢٩٣) من طريق سعيد بن منصور أنا هشيم أنا يونس بن عبيد عن الحسن عن عمر، ثم قال: «هذا مرسل».

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٧٢٧) من طريق وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن الشعبي، وعبدالرزاق (١٧٢٦٣) عن الثوري لكن لم يذكر عبيدة.

وأما مالك والشافعي وأبو حنيفة، فإنهم لا يرون أن يؤخذ في الدية شيء إلا الإبل، أو الذهب، أو الورق لا غير، وكذلك قال الليث بن سعد.

قال مالك: لا يقبل من أهل الإبل إلا الإبل، ولا من أهل الذهب إلا الذهب، ولا من أهل الورق إلا الورق.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: الدّية من الرقة عشرة آلاف درهم على أهل الورق، ومن الذهب ألف دينار على أهل الذهب، وعلى أهل الإبل مئة بعير، وعلى أهل البقر مئتا بقرة، وعلى أهل الشاء ألفاً شاة، وعلى أهل الحلل مئتا حلة يمانية.

قال: ولا يؤخذ في البقر إلا الثني فصاعدا، ولا يؤخذ من الحلل إلا اليمانية، قيمة كل حلة خمسون درهماً فصاعدا.

ومذهب الثوري في ذلك، كمذهب أبي يوسف ومحمد، وذكره الثوري عن عمر، ولم يخالفه.

وأما أبو حنيفة فخالف ما رواه في ذلك عن عمر في البقر، والشاء، والحلل.

قال أبو عمر: روي ذلك عن عمر من حديث الشعبي وغيره، وبه قال عطاء وطاووس وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين»[1].

وقال الصنعاني: «دل على أنّ قدر الدية مائة من الإبل، وفيه دليل أيضاً على أنّ الإبل هي الواجبة، وأنّ سائر الأصناف ليست بتقدير شرعي بل هي مُصَالحة، وإلى هذا ذهب القاسم

(١) التمهيد (١٧/ ٣٤١).

والشافعي... إلا أن قوله في الحديث:"وعلى أهل الذهب ألف دينار"ظاهره أنّه أصل أيضاً على أهل الذهب، والإبل أصل على أهل الإبل، ويحتمل أنّ ذلك مع عدم الإبل، وأن قيمة المائة منها ألف دينار في ذلك العصر، ويدلّ لهذا ما أخرجه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:"**أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – كان يقوم دية الخطإ على أهل القرى أربعمائة دينار، أو عدلها من الورق ويقومها على أثمان الإبل إذا غلت رفع من قيمتها، وإذا هاجت ورخصت نقص من قيمتها. وبلغت على عهد رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ما بين أربعمائة إلى ثمانمائة وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى على أهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله في الشاء بألفي شاة**".

وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما:"**أن رجلا من بني عدي قتل فجعل رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ديته اثني عشر ألفا**"، ومثله عند الشافعي وعند الترمذي وصرّح بأنها اثنا عشر ألف درهم، وعند أهل العراق أنها من الورق عشرة آلاف درهم، ومثله عن عمر رضي الله عنه وذلك بتقويم الدينار بعشرة دراهم، واتفقوا على تقويم المثقال بها في الزكاة.

وأخرج أبو داود عن عطاء أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –:"**قضى في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل شاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل**

مائتي حلة" وعلى أهل القمح شيئا لم يحفظه محمد بن إسحاق[1]، وهذا يدلّ على تسهيل الأمر، وأنه ليس يجب على من لزمته الدية إلاّ من النوع الذي يجده ويعتاد التعامل به في ناحيته.

وللعلماء هنا أقاويل مختلفة، وما دلت عليه الأحاديث أولى بالاتباع، وهذه التقديرات الشرعية كما عرفت، وقد استبدل الناس عرفاً في الديات، وهو تقديرها بسبعمائة قرش، ثم إنهم يجمعون عروضاً يقطع فيها بزيادة كثيرة في أثمانها فتكون الدية حقيقة نصف الدية الشرعية، ولا أعرف لهذا وجهاً شرعياً، فإنه أمر صار مأنوساً ومن له الدية لا يعذر عن قبول ذلك حتى إنه صار من الأمثال "قطع دية" إذا قطع شيء بثمن لا يبلغه»[2].

وقال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أنّ الإبل أصلٌ في الدية، وأنّ ديّة الحر المسلم مائة من الإبل... وظاهر كلام الخرقي أنّ الأصل في الدية الإبل لا غير، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، رحمه الله، ذكر ذلك أبو الخطاب. وهو قول طاوس، والشافعي، وابن المنذر.

وقال القاضي: لا يختلف المذهب أن أصول الدية الإبل والذهب والورق والبقر والغنم، فهذه خمسة لا يختلف المذهب فيها، وهذا قول عمر، وعطاء، وطاوس، وفقهاء المدينة السبعة، وبه قال الثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف ومحمد؛ لأنّ عمرو بن حزم روى في كتابه، أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن: "**وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل، وعلى أهل الورق ألف دينار**"، رواه النسائي.

---

(١) أخرجه أبوداود (٤٥٤٣) والبيهقي في الكبرى (١٦٢٥٩) وإسناده ضعيف لانقطاعه، وابن إسحاق مدلس ولم يصرح بالسماع.

(٢) سبل السلام (٢/ ٣٥٧).

... ولنا، قول النبي ﷺ:"**ألا إن في قتيل عمد الخطإ، قتيل السوط والعصا، مائة من الإبل**"(١).

ولأن النبيّ ﷺ فرّق بين دية العمد والخطإ، فغلّظ بعضها، وخفف بعضها، ولا يتحقق هذا في غير الإبل، ولأنه بدل متلف حقاً لآدمي، فكان متعينا، كعوض الأموال.

وحديث ابن عباس يحتمل أنّ النبيّ ﷺ أوجب الورق بدلاً عن الإبل، والخلاف في كونها أصلاً.

وحديث عمرو بن شعيب يدلّ على أنّ الأصل الإبل، فكان إيجابه لهذه المذكورات على سبيل التقويم، لغلاء الإبل، ولو كانت أصولاً بنفسها، لم يكن إيجابها تقويماً للإبل، ولا كان لغلاء الإبل أثر في ذلك، ولا لذكره معنى...

فإذا قلنا: هي خمسة أصول، فإنّ قدرها من الذهب ألف مثقال، ومن الورق اثنا عشر ألف درهم، ومن البقر والحلل مائتان، ومن الشاة ألفان، ولم يختلف القائلون بهذه الأصول في قدرها من الذهب، ولا من سائرها، إلا الورق، فإن الثوري وأبا حنيفة وصاحبيه قالوا: قدرها عشرة آلاف من الورق... وبما ذكرناه قال الحسن، وعروة، ومالك، والشافعي في قول، وروي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن عباس؛ لما ذكرنا من حديث ابن عباس، وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر... وعلى هذا، أيّ شيء أحضره مَن عَليه الدية من القاتل أو العاقلة من هذه الأصول، لزم الولى أخذه، ولم يكن له المطالبة بغيره، سواء كان من أهل ذلك النوع، أو لم

---

(١) سبق.

يكن؛ لأنها أصول في قضاء الواجب، يجزئ واحد منها، فكانت الخيرة إلى من وجبت عليه، كخصال الكفارة، وكشاتي الجبران في الزكاة مع الدراهم.

وإن قلنا: الأصل الإبل خاصة، فعليه تسليمها إليه سليمة من العيوب، وأيّها أراد العدول عنها إلى غيرها، فللآخر منعه؛ لأنّ الحق متعين فيها، فاستحقت، كالمثل في المثليات المتلفة.

وإن أعوزت الإبل، ولم توجد إلاّ بأكثر من ثمن المثل، فله العدول إلى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم. وهذا قول الشافعي القديم.

وقال في الجديد: تجب قيمة الإبل، بالغة ما بلغت؛ لحديث عمرو بن شعيب عن عمر في تقويم الإبل، ولأنّ ما ضمن بنوع من المال، وجبت قيمته، كذوات الأمثال، ولأنّ الإبل إذا أجزأت إذا قلت قيمتها، ينبغي أن تجب وإن كثرت قيمتها، كالدنانير إذا غلت أو رخصت.

وهكذا ينبغي أن نقول إذا غلت الإبل كلها، فأما إن كانت الإبل موجودة بثمن مثلها، إلا أن هذا لم يجدها، لكونها في غير بلده، ونحو ذلك، فإن عمر قوم الدية من الدراهم باثنى عشر ألفاً وألف دينار»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/١٢).

٩٢٣. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**أن النبيّ ﷺ قضى بأنّ عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين**»[١].

احتج به المصنف على ديّة الحُرّ الكِتَابيّ الذِّمّيّ، أو المعاهد، أو المستأمِن نصف دية المسلم، وكذا جِراحُه، وفي المسألة خلاف، قال ابن القيم:«هذا الحديث صحيح إلى عمرو بن شعيب، والجمهور يحتجون به، وقد احتجّ به الشافعي في غير موضع، واحتجّ به الأئمة كلهم في الديات.

قال الشافعي:"قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في ديّة اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم، وقضى عمر في دية المجوسي بثمانمائة درهم، ولم نعلم أنّ أحداً قال في دياتهم أقلّ من هذا، وقد قيل: إنّ دياتهم أكثر من هذا؛ فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقلّ مما أجمع عليه"[٢].

قال البيهقي: حديث عمرو بن شعيب قد رواه حسين المعلم عن عمرو عن أبيه عن جده، قال:"**كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار، ثمانية آلاف درهم، ودية أهل**

(١) أخرجه أحمد (٦٧١٦) وأبوداود (٤٥٦٤) والنسائي (٧٠٠٩) والترمذي (١٤١٣) وابن ماجه (٢٦٤٤) وحسنه الترمذي، ووافقه الألباني في الإرواء (٢٢٥١).

(٢) الأم (٦/ ١١٣).

الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك حتى استخلف عمر فذكر خطبته في رفع الدية حين غلت الإبل، قال:"وترك دية أهل الذمّة لم يرفعها فيما رفع من الدية"[(١)].

قال:"فيشبه – والله أعلم – أن يكون قوله:"على النصف من دية المسلمين"راجعاً إلى ثمانية آلاف درهم، فتكون ديتهم في روايته في عهد النبي ﷺ أربعة آلاف درهم، ثم لم يرفعها عمر فيما رفع من الدية، فكأنه علم أنّها في أهل الكتاب توقيف، وفي أهل الإسلام تقويم"[(٢)].

قال:"والذي يؤكد ما قلنا حديث جعفر بن عون عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:"**أنّ النبي ﷺ فرض على كل مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف**"[(٣)].

وليس في شيء من هذا ما يوجب ترك القول بحديث عمرو بن شعيب.

أما المأخذ الأول، وهو الأخذ بأقل ما قيل، فالشافعي رحمه الله كثيراً ما يعتمده، لأنه هو المجمع عليه، ولكن إنّما يكون دليلاً عند انتفاء ما هو أولى منه، وهنا النص أولى بالاتباع.

وأما المأخذ الثاني: فضعيف جدا، فإنّ حديث ابن جريج وحسين المعلم وغيرهما عن عمرو صريحة في التنصيف، فأحدهما قال:"**نصف دية المسلم**"، والآخر قال:"**أربعة آلاف**"مع

---

(١) السنن الكبرى (١٦٤٢٩).

(٢) معرفة السنن (١٢/ ١٤٦).

(٣) رواه الدارقطني (٣٢٨٦) والبيهقي (١٦٤٣٠) من من طريقين عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب مرسلاً، ليس فيه عن أبيه عن جده كما نقله ابن القيم، فلعله سلك الجادة أو خطأ من الناسخ.

قوله:"**كانت دية المسلم ثمانية آلاف**"؛ فالروايتان صريحتان في أن تنصيفها توقيف وسنة من رسول الله ﷺ، فكيف يترك ذلك باجتهاد عمر رضي الله عنه في رفع دية المسلم؟

ثم إنّ عمر لم يرفع الدية في القدر، وإنما رفع قيمة الإبل لما غلت، فهو رضي الله عنه رأى أنّ الإبل هي الأصل في الدية، فلما غلت ارتفعت قيمتها، فزاد مقدار الدية من الورق زيادة تقويم لا زيادة قدر في أصل الدية، ومعلوم أن هذا لا يبطل تنصيف دية الكافر على دية المسلم، بل أقرّها أربعة آلاف كما كانت في عهد النبي ﷺ، وكانت الأربعة آلاف حينئذ هي نصف الدية.

وقوله:"علم أنها في أهل الكتاب توقيف"، فهو توقيف تنصيف كما صرحت به الرواية، فعمر أداه اجتهاده إلى ترك الأربعة الآلاف كما كانت، فصارت ثلثاً برفعه دية المسلم لا بالنص والتوقيف. وهذا ظاهر جداً، والحجة إنما هي في النص.

واختلف الفقهاء في هذه المسألة، فقال الشافعي: دية الكتابي على الثلث من دية المسلم في الخطأ والعمد.

وقال أبو حنيفة: ديته مثل دية المسلم في العمد والخطأ.

وقال مالك: ديته نصف دية المسلم في العمد والخطأ.

وقال أحمد: إن قتله عمداً فديته مثل دية المسلم، وإن قتله خطأ فعنه فيه روايتان، إحداهما: أنها النصف – وهي الرواية الصحيحة في مذهبه –، والثانية: أنها الثلث.

وإن قتله من هو على دينه عمداً، فعنه فيه أيضاً روايتان، إحداهما: أنها نصف دية المسلم، والثانية: ثلثها.

وأما حديث أبي سعد البقال عن عكرمة عن ابن عباس قال:"**جعل رسول الله ﷺ دية العامريين دية الحر المسلم، وكان لهما عهد**"(١)، فقال الشافعي: لا يثبت مثله، وقال البيهقي: ينفرد به أبو سعد سعيد بن المرزبان البقال، وأهل العلم لا يحتجون بحديثه"(٢).

وأما حديث أبي كرز الفهري عن نافع عن ابن عمر:"**أنّ النبي ﷺ ودى ذمياً دية مسلم**"فقال الدارقطني والبيهقي: أبو كرز هذا متروك الحديث، لم يروه عن نافع غيره(٣)»(٤).

وقال الصنعاني: «في دية أهل الذمّة، وهاهنا للعلماء ثلاثة أقوال، الأول: أنّها نصف دية المسلم كما أفاده الحديث، قال الخطابي في معالم السنن:"ليس في دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، وهو قول مالك، وابن شبرمة، وأحمد بن حنبل، غير أن أحمد قال: إذا كان القتل خطأ، فإن كان عمداً لم يقد به وتضاعف عليه اثني عشر ألفاً.

وقال أصحاب الرأي وسفيان الثوري: ديته دية المسلم، وهو قول الشعبي، والنخعي، ويروى ذلك عن عمر، وابن مسعود.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠٤) والدارقطني (٣٣٥٨) من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس، وقال: «غريب»، وأبو سعيد البقال قال البخاري: «منكر الحديث» وقال ابن معين: «لا يكتب حديثه».

(٢) السنن الكبرى (١٦٤٣٢).

(٣) سنن الدارقطني (٣٢٤٣) وقال ما حكاه ابن القيم، وكذلك قال عبدالحق في أحكامه (٤/ ٦١): «في إسناده رجل يقال له أبو كرز وهو متروك».

(٤) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ١٤٩).

وقال الشافعي وإسحاق بن راهويه: ديته الثلث من دية المسلم انتهى[1].

فعرفت أن دليل القول الأول حديث الكتاب.

واستدلّ للقول الثاني، وهو قول الحنفية وإليه ذهب الهادوية بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء:٩٢] قالوا: فذكر الدية، والظاهر فيها الإكمال، وبما أخرجه البيهقي عن ابن جريج عن الزهري عن أبي هريرة قال:"**كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلمين**"[2] ... الحديث. وأجيب بأن الدية مجملة وحديث الزهري عن أبي هريرة مرسل، ومراسيل الزهري قبيحة، وذكروا آثارا كلها ضعيفة الإسناد.

ودليل القول الثالث: هو مفهوم قوله في حديث عمرو بن حزم:"**وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل**"، فإنه دل على أن غير المؤمنة بخلافها، وكأنه جعل بيان هذا المفهوم ما أخرجه الشافعي نفسه عن ابن المسيب أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه"قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف، وفي دية المجوسي بثمانمائة"ومثله عن عثمان رضي الله عنه، فجعل قضاء عمر رضي الله عنه

---

(١) معالم السنن (٤/ ٣٨).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٦٤٣٥) من طريق ابن جريج، عن الزهري مرسلاً ليس فيه أبو هريرة كما قال الصنعاني، وقد وهم بذكر أبي هريرة وليس هو في الإسناد.

مبيناً للقدر الذي أجمله مفهوم الصفة، ولا يخفى أنّ دليل القول الأوّل أقوى، ولا سيما وقد صحّح الحديث إمامان من أئمة السنة»[1].

وقال الشوكاني: «فيه دليل على أنّ دية الكافر الذمّي نصف دية المسلم، وإليه ذهب مالك، وذهب الشافعي والناصر إلى أنّ دية الكافر أربعة آلاف درهم، والذي في منهاج النووي أنّ دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم، قال شارحه المحلي: أنه قال بالأوّل عمر وعثمان، وبالثاني عمر وعثمان أيضاً وابن مسعود، ثم قال النووي في المنهاج:"وكذا وثنيّ له أمان"[2] يعني أن ديته دية مجوسي، ثم قال:"والمذهب أنّ من لم يبلغه الإسلام إن تمسك بدين لم يبدّل فديته دية دينه، وإلا فكمجوسي"[3]، وحكي في البحر عن زيد بن علي، والقاسمية وأبي حنيفة، وأصحابه أنّ دية المجوسي كالذمّي، وعن الناصر والإمام يحيى، والشافعي، ومالك، أنها ثمانمائة درهم.

وذهب الثوري، والزهري، وزيد بن علي، وأبو حنيفة، وأصحابه والقاسمية إلى أن دية الذمّي كدية المسلم.

وروي عن أحمد أن ديّته مثل دية المسلم إن قتل عمداً، وإلا فنصف دية.

---

(١) سبل السلام (٢/ ٣٦٤).

(٢) المنهاج (٢٧٩).

(٣) السابق.

احتج من قال: إنّ ديته ثلث دية المسلم بفعل عمر المذكور من عدم رفع دية أهل الذمة، وأنها كانت في عصره أربعة آلاف درهم ودية المسلم اثنا عشر ألف درهم.

ويجاب عنه بأنّ فعل عمر ليس بحجّة، على فرض عدم معارضته لما ثبت عنه ﷺ فكيف وهو هنا معارض للثابت قولاً وفعلاً.

وتمسّكوا في جعل ديّة المجوسي ثلثي عشر دية المسلم بفعل عمر المذكور في الباب.

ويجاب عنه بما تقدم، ويمكن الاحتجاج لهم بحديث عقبة بن عامر الذي ذكرناه فإنه موافق لفعل عمر؛ لأنّ ذلك المقدار هو ثلثا عشر الدية، إذ هي اثنا عشر ألف درهم وعشرها اثنا عشر مائة، وثلثا عشرها ثمانمائة.

ويجاب بأنّ إسناده ضعيف كما أسلفنا فلا يقوم بمثله حجة.

لا يقال: إن الرواية الثانية من حيث الباب بلفظ:"**قضى أن عقل أهل الكتابين**... إلخ"مقيدة باليهود والنصارى، والرواية الأولى منه مطلقة فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحديث دية اليهود والنصارى دون المجوس.

لأنا نقول: لا نسلّم صلاحية الرواية الثانية للتقييد ولا للتخصيص؛ لأنّ ذلك من التنصيص على بعض أفراد المطلق أو العام، وما كان كذلك فلا يكون مقيداً لغيره، ولا مخصصا له، ويوضح ذلك أنّ غاية ما في قوله:"**عقل أهل الكتابين**"أن يكون من عداهم بخلافهم لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وهو الحقّ، فلا يصلح لتخصيص: قوله ﷺ :"**عقل الكافر نصف دية المسلم**"ولا لتقييده، على فرض الإطلاق، ولا سيما ومخرج اللفظين واحد والراوي

واحد، فإنّ ذلك يفيد أنّ أحدهما من تصرّف الراوي، واللازم الأخذ بما هو مشتمل على زيادة فيكون المجوسي داخلاً تحت ذلك العموم، وكذلك كل من له ذمّة من الكفار، ولا يخرج عنه إلا من لا ذمّة له ولا أمان ولا عهد من المسلمين، لأنه مباح الدم، ولو فرض عدم دخول المجوسي تحت ذلك اللفظ كان حكمه حكم اليهود والنصارى، والجامع الذمة من المسلمين للجميع ويؤيد ذلك حديث:"سنوا بهم سنة أهل الكتاب"[1].

واحتج القائلون بأن ديّة الذمي كدية المسلم بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء:٩٢] قالوا: وإطلاق الدية يفيد أنها الدية المعهودة وهي دية المسلم.

ويجاب عنه أولاً: بمنع كون المعهود ههنا هو دية المسلم، لم لا يجوز أن يكون المراد بالدية الدية المتعارفة بين المسلمين لأهل الذمّة والمعاهدين.

وثانياً: بأن هذا الإطلاق مقيد بحديث الباب.

واستدلوا ثانياً: بما أخرجه الترمذي عن ابن عباس:"أن النبي ﷺ ودى العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري وكان لهما عهد من النبي ﷺ لم يشعر به عمرو بدية المسلمين".

وبما أخرجه البيهقي عن الزهري:"أنها كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلم، وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان، فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف وألقى

(١) سبق.

النصف في بيت المال"، قال:"ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية"[1].

وبما أخرجه أيضاً عن عكرمة عن ابن عباس قال:"جعل رسول الله ﷺ ديّة العامريين ديّة الحر المسلم، وكان لهما عهد"[2] وأخرج أيضاً من وجه آخر:"أنه ﷺ جعل دية المعاهدين دية المسلم"[3].

وأخرج أيضاً عن ابن عمر:"أن النبي ﷺ ودى ذمياً دية مسلم"[4].

ويجاب عن حديث ابن عباس بأن في إسناده أبا سعيد البقال، واسمه سعيد بن المرزبان ولا يحتج بحديثه، والراوي عنه أبو بكر بن عياش.

وحديث الزهري مرسل ومراسيله قبيحة لأنه حافظ كبير لا يرسل إلا لعلّة.

وحديث ابن عباس الآخر في إسناده أيضاً أبو سعيد البقال المذكور، وله طريق أخرى فيها الحسن بن عمارة وهو متروك.

وحديث ابن عمر في إسناده أبو كرز وهو أيضاً متروك.

---

(١) السنن الكبرى (١٦٤٣٥) وسبق وهم الصنعاني فيه قريبا.

(٢) سبق قريبا.

(٣) السنن الكبرى (١٦٤٣٢) من طريق البقال وسبق أنّه متروك لا يحتج به.

(٤) سبق قريبا.

ومع هذه العلل فهذه الأحاديث معارضة بحديث الباب وهو أرجح منها من جهة صحته، وكونه قولاً وهذه فعلاً، والقول أرجح من الفعل.

ولو سلمنا صلاحيتها للاحتجاج وجعلناها مخصّصة لعموم حديث الباب كان غاية ما فيها إخراج المعاهد، ولا ضير في ذلك، فإن بين الذمّي والمعاهد فرقاً؛ لأنّ الذمي ذلّ ورضي بما حكم به عليه من الذلّة، بخلاف المعاهد فلم يرض بما حكم عليه به منها، فوجب ضمان دمه وماله الضمان الأصلي الذي كان بين أهل الكفر وهو الديّة الكاملة التي ورد الإسلام بتقريرها، ولكنه يعكر على هذا ما وقع في رواية من حديث عمرو بن شعيب عند أبي داود بلفظ:"دية المعاهد نصف دية الحر"[1] وتخلص عن هذا بعض المتأخرين فقال: إنّ لفظ المعاهد يطلق على الذمّي فيحمل ما وقع في حديث عمرو بن شعيب عليه ليحصل الجمع بين الأحاديث، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف، والراجح العمل بالحديث الصحيح وطرح ما يقابله مما لا أصل له في الصحة، وأمّا ما ذهب إليه أحمد من التفصيل باعتبار العمد والخطإ فليس عليه دليل»[2].

قلت: وقد بان أنّ كل ما احتج به المخالف ساقط الثبوت لم يصح منه شيء ولا قارب، بينما حديث الباب حسن أو صحيح، وله ما يشهد له من نصوص الشريعة، وكل كافر لا يساوي أيّ مسلم، معاهداً كان أو ذمياً أو غير ذلك، والنص قاطع للخلاف، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) سنن أبي داود (٤٥٨٣).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٧٩).

٩٢٤. كتاب عمرو بن حزم: «**دية المرأة على النصف من دية الرجل**»[(١)].

٩٢٥. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها**»[(٢)].

احتج بهما المصنف على أنّ دية المرأة تستوي مع دية الرجل إلاّ فيما زاد على الثلث فإنّها تكون على النصف منه، وسواء ذلك نساء أهل الكتاب مع رجالهم أو نساء المسلمين مع رجالهم، وفي

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء(٧/ ٣٠٦): «عزوه الى كتاب عمرو بن حزم خطأ تبع المصنف فيه الإمام الرافعي ! فقال الحافظ ابن حجر في تخريجه (٤ / ٢٤): «هذه الجملة ليست في حديث عمر بن حزم الطويل وإنما أخرجها البيهقي من حديث معاذ بن جبل وقال: إسناده لا يثبت مثله» والخبر في السنن الكبرى (١٦٣٨٦) من طريق بكر بن خنيس، عن عبادة بن نسي، عن ابن غنم، عن معاذ بن جبل مرفوعاً، وقال: «فيه ضعف»، وقال ابن عدي في ختام ترجمة بكر بن خنيس: «ولبكر بن خنيس من الرواية غير ما ذكرت أخبار من الرقاق وغيره، وهو ممن يكتب حديثه، وهو يحدث بأحاديث مناكير عن قوم لا بأس بهم، وهو في نفسه رجل صالح إلا أن الصالحين يشبه عليهم الحديث، وربما حدثوا بالتوهم وحديثه في جملة حديث الضعفاء ولس هو ممن يحتج بحديثه» وانظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٤٤٢).

(٢) خرجه النسائي (٤٨٠٥) وفي الكبرى (٦٩٨٠) والدارقطني (٣١٢٨) من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال النسائي: «إسماعيل بن عياش ضعيف كثير الخطأ»، وضعفه به عبدالحق في أحكامه (٤/ ٦٠) وابن الملقن في البدر (٨/ ٤٤٣) والألباني في الإرواء (٢٢٥٤).

المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر: «مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أنه كان يقول:"تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية، إصبعها كإصبعه، وسنّها كسنّه، وموضحتها كموضحته، ومنقلتها كمنقلته"[1].

مالك عن بن شهاب، وبلغه عن عروة بن الزبير:أنهما كانا يقولان مثل قول سعيد بن المسيب في المرأة، أنها تعاقل الرجل إلى ثلث دية الرجل، إلى النصف من دية الرجل"[2].

قال مالك:"وتفسير ذلك أنها تعاقله في الموضحة والمنقلة، وما دون المأمومة والجائفة، وأشباهها مما يكون فيه ثلث الدية فصاعداً، فإذا بلغت ذلك كان عقلها في ذلك النصف من عقل الرجل"[3].

قال أبو عمر: روى هذا الخبر عن سعيد بن المسيب جماعة، كما رواه مالك، منهم سفيان الثوري، ومعمر، وعبد الرزاق، وعبدالوهاب الثقفي، بمعنى واحد، وما بلغ مالكا عن عروة مثله.

ذكر عبد الرزاق قال: أخبرنا بن جريج قال: أخبرني هشام بن عروة، عن عروة أنه كان يقول:"دية المرأة مثل دية الرجل حتى تبلغ الثلث، فإذا بلغت الثلث كانت ديتها مثل نصف دية الرجل، حتى تكون ديتها في الجائفة والمأمومة مثل نصف دية الرجل"[4].

---

(١) الموطأ(٢٢٤٣).

(٢) الموطأ(٢٢٤٤).

(٣) الموطأ(٢٢٤٥).

(٤) المصنف(١٧٧٥٢).

قال: وأخبرنا معمر عن الزهري أنه كان يقول:"دية المرأة والرجل سواء، حتى تبلغ ثلث الدية وذلك في الجائفة، فإذا بلغت ذلك فديّة المرأة على النصف من دية الرجل"[(١)].

قال أبو عمر:هذا مذهب جمهور أهل المدينة.

وروى وكيع وعبد الرزاق عن الثوري عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن قال: سألت سعيد بن المسيب، قلت:"كم في إصبع من أصابع المرأة؟ قال: عشر من الإبل، قال: قلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون، قلت: كم في ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: كم في أربع؟ قال: عشرون، قلت: حين عظُم جرحها واشتدّت بليتها نقص عقْلُها، قال: أعراقيٌّ أنت؟[(٢)] قلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلّم، قال:"هي السنة"[(٣)].

قال: وأخبرنا بن جريج قال: وأخبرني ربيعة: أنه سمع بن المسيب يقول:"يعاقل الرجل المرأة في ما دون ثلث ديته"، قال ولم أسمعه ينسبه إلى أحد[(٤)].

قال أبو عمر: اختلف الصحابة ومن دونهم في هذه المسألة، فروي ما ذهب إليه سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وبن شهاب فيها عن زيد بن ثابت [(٥)]، وبه قال مالك وأصحابه،

---

(١) المصنف (١٧٧٤٦).

(٢) هذا استنكار منه للاعتراض على السنة بالرأي، وهو مثل قول عائشة لمن سألتها: مابالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة؟ فقالت: «أحرورية أنت؟» أخرجه البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥).

(٣) الموطأ (٢٢٧٨)والمصنف (١٧٧٤٩).

(٤) المصنف (١٧٧٥١)

(٥) المصنف (١٧٧٦٠) والسنن الكبرى للبيهقي (١٦٣٩٢).

والليث بن سعد، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز، وعطاء، وقتادة، وروي ذلك عن النبي ﷺ من مرسل عمرو بن شعيب وعكرمة[١].

وقول سعيد بن المسيب:"هي السنّة"يدلّ على أنه أرسله عن النبي ﷺ.

وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال:"جراح المرأة على النصف من جراح الرجل في ما قلّ أو كثر، وديتها مثل نصف دية الرجل، وفي النصف ديته"[٢].

وروي ذلك عن بن مسعود أيضاً[٣].

والأشهر والأكثر عن ابن مسعود أنّ المرأة تعاقل الرجل في جراحها إلى أرش السنّ والموضحة خمس من الإبل، ثم تعود إلى النصف من ديّة الرجل، وروي ذلك عن عثمان[٤].

وهو قول شريح[٥]، وروى وكيع قال: حدثني زكريا وبان أبي ليلى عن الشعبي قال:"كان عليّ يقول:"دية المرأة في الخطأ على النصف من دية الرجل وجراحها مثل ذلك في ما دقّ وجلّ"،

(١) المصنف (١٧٧٥٦) عن عمرو، و(١٧٧٥٧) عن عكرمة.

(٢) المصنف (١٧٧٦٠ و ١٧٧٦١) والسنن الكبرى للبيهقي (١٦٣٨٩).

(٣) المصنف (١٧٧٦٠).

(٤) لم أجده.

(٥) مصنف عبدالرزاق (١٧٧٤٨).

قال وكان ابن مسعود يقول:"دية المرأة في الخطأ على النصف من دية الرجل، وهما في الجراح إلى السن والموضحة سواء"[1].

وروى عيينة عن زكريا عن الشعبي قال: قال ابن مسعود:"سن المرأة مثل سن الرجل، وموضحتها مثل موضحته، ثم يستويان على النصف"[2].

وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه:"جراحات المرأة على النصف من جراح الرجل في ما دون النفس فيما دقّ وجلّ".

وقال زيد بن ثابت:"تساوي المرأة الرجل في عقلها إلى ثلث دية الرجل، ثم هي على النصف من ديته".

وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهما والثوري بقول عليّ رضي الله عنه، دية المرأة وجراحها على النصف من دية الرجل في ما قل أو كثر.

... قال أبو عمر كان الحسن البصري وطائفة يقولون: تعاقل المرأة الرجل حتى تبلغ النصف من ديّته وتعود إلى النصف.

...قال أبو عمر: أجمعوا على أن دية المرأة نصف ديّة الرجل، والقياس على أن يكون جراحها كذلك، إن لم تثبت سنة يجب التسليم لها، وبالله التوفيق»[3].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٦٩٨٣و١٦٣٩٢).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٢٩٤و٢٩٢٩٨) نحوه من طريقين كلاهما منقطع.

(٣) الاستذكار (٨/ ٦٤).

وقال الشوكاني: «حديث عمرو بن شعيب وهو من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عنه وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة كما حكي ذلك عنه في بلوغ المرام، وحديث سعيد بن المسيب أخرجه أيضاً البيهقي، وعلى تسليم أن قوله:"من السنة"يدل على الرفع فهو مرسل.

وقد قال الشافعي فيما أخرجه عنه البيهقي إنّ قول سعيد:"من السنة"يشبه أن يكون عن النبي ﷺ أو عن عامّة من أصحابه، ثم قال:"وقد كنا نقول: إنّه على هذا المعنى، ثم وقفت عنه، وأسأل الله الخير، لأنّا قد نجد منهم من يقول: السنّة، ثم لا تجد لقوله: السنّة نفاذاً إنها عن النبيّ ﷺ، والقياس أولى بنا فيها"[1].

وروى صاحب التلخيص عن الشافعي أنه قال:"كان مالك يذكر أنّه السنة، وكنت أتابعه عليه وفي نفسي منه شيء، ثمّ علمت أنه يريد أنه سنة أهل المدينة فرجعت عنه"[2].

وفي الباب عن معاذ بن جبل عن النبيّ ﷺ قال:"**دية المرأة نصف دية الرجل**" قال البيهقي: إسناده لا يثبت مثله.

وأخرج البيهقي عن علي – عليه السلام – أنه قال:"دية المرأة على النصف من دية الرجل في الكلّ"وهو من رواية إبراهيم النخعي عنه وفيه انقطاع.

وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه[1]، وأخرجه أيضاً من وجه آخر عنه وعن عمر[2].

---

(١) السنن الكبرى (١٦/ ٣٧٥).

(٢) التلخيص الحبير (٥/ ٢٦٣٩).

قوله:"عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديته"فيه دليل على أنّ أرش المرأة يساوي أرش الرجل في الجراحات التي لا يبلغ أرشها إلى ثلث دية الرجل، وفيما بلغ أرشه إلى مقدار الثلث من الجراحات يكون أرشه فيه كنصف أرش الرجل، لحديث سعيد بن المسيب المذكور، وإلى هذا ذهب الجمهور من أهل المدينة، منهم مالك وأصحابه، وهو مذهب سعيد بن المسيب كما تقدم في رواية مالك عنه، ورواه أيضاً عن عروة بن الزبير، وهو مرويّ عن عمر، وزيد بن ثابت، وعمر بن عبد العزيز، وبه قال أحمد، وإسحاق، والشافعي في قول.

وصفة التقدير أن يكون على الصفة المذكورة في حديث الباب عن سعيد بن المسيب، فإنه جعل أرش أصبعها عشراً، وأرش الأصبعين عشرين، وأرش الثلاث ثلاثين، لأنها دون ثلث دية الرجل، فلما سأله السائل عن أرش الأربع الأصابع جعلها عشرين؛ لأنها لما جاوزت ثلث دية الرجل وكان أرش الأصابع الأربع من الرجل أربعين من الإبل كان أرش الأربع من المرأة عشرين، وهذا كما قال ربيعة بن أبي عبدالرحمن:"إن المرأة حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها".

والسبب في ذلك أن سعيداً جعل التنصيف بعد بلوغ الثلث من دية الرجل راجعاً إلى جميع الأرش، ولو جعل التنصيف باعتبار المقدار الزائد على الثلث لا باعتبار ما دونه فيكون مثلاً في الأصبع الرابعة من المرأة خمس من الإبل، لأنها هي التي جاوزت الثلث، ولا يحكم بالتنصيف في

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٥٠١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٤٩٦).

الثلاث الأصابع، فإذا قطع من المرأة أربع أصابع كان فيها خمس وثلاثون ناقة، لم يكن في ذلك إشكال.

ولم يدل حديث عمرو بن شعيب المذكور إلا على أن أرشها في الثلث فما دون مثل أرش الرجل، وليس في ذلك دليل على أنّها إذا حصلت المجاوزة للثلث لزم تنصيف ما لم يجاوز الثلث من الجنايات، على فرض وقوعها متعدّدة كالأصابع والأسنان، وأمّا لو كانت جناية واحدة مجاوزة للثلث من دية الرجل فيمكن أن يقال باستحقاق نصف أرش الرجل في الكلّ، فإن كان ما أفتى به سعيد مفهوماً من مثل حديث عمرو بن شعيب فغير مسلّم، وإن كان حفظ ذلك التفصيل من السنة التي أشار إليها فإن أراد سنة أهل المدينة كما تقدم عن الشافعي فليس في ذلك حجة.

وإن أراد السنة الثابتة عنه ﷺ فنعم، ولكن مع الاحتمال لا ينتهض إطلاق تلك السنة للاحتجاج به، ولا سيما بعد قول الشافعي:إنه علم أنّ سعيداً أراد سنة أهل المدينة، ومع ذلك فالمرسل لا تقوم به حجة، فالأولى أن يُحكم في الجنايات المتعدّدة بمثل أرش الرجل في الثلث فما دون، بعد المجاوزة يحكم بتنصيف الزائد على الثلث فقط، لئلا يتقحم الإنسان في مضيق مخالف للعدل والعقل والقياس بلا حجّة نيّرة.

وحكى صاحب البحر عن ابن مسعود وشريح: أنّ أرش المرأة يساوي أرش الرجل حتى يبلغ أرشها خمساً من الإبل، ثم ينصف. قال في نهاية المجتهد: إن الأشهر عن ابن مسعود وعثمان وشريح وجماعة أن ديّة جراحة المرأة مثل دية جراحة الرجل، إلا الموضحة فإنها على النصف[1].

وحكى في البحر أيضاً عن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار، أنهما يستويان حتى يبلغ أرشها خمس عشرة من الإبل.

وعن الحسن البصري: يستويان إلى النصف ثم ينصف، وهذه الأقوال لا دليل عليها.

وذهب علي، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والليث، والثوري، والعترة، والشافعية، والحنفية، كما حكى ذلك عنهم صاحب البحر إلى أنّ أرش المرأة نصف أرش الرجل في القليل والكثير.

واستدلوا بحديث معاذ الذي ذكرناه، وهو مع كونه لا يصلح للاحتجاج به لما سلف يمكن الجمع بينه وبين حديث الباب، إمّا بحمله على الدية الكاملة كما هو ظاهر اللفظ، وذلك مجمع عليه كما حكاه في البحر في موضعين. حكى في أحدهما بعد حكاية الإجماع خلافاً للأصم وابن علية أن ديتها مثل دية الرجل، ويمكن الجمع بوجه آخر على فرض أنّ لفظ الدية يصدق على دية

(١) بداية المجتهد (٤/٢٠٨) وعبارته: «وقالت طائفة: بل دية جراحة المرأة مثل دية جراحة الرجل إلى الموضحة، ثم تكون ديتها على النصف من دية الرجل، وهو الأشهر من قولي ابن مسعود، وهو مروي عن عثمان، وبه قال شريح وجماعة».

النفس وما دونها وهو أن يقال: هذا العموم مخصوص بحديث عمرو بن شعيب المذكور فتكون ديتها كنصف دية الرجل فيما جاوز الثلث فقط»[1].

قلت: النص المرفوع لا يثبت في تنصيف الدية فيما دون الثلث، ولا فيما فوقها، وأمّا عن الصحابة فثبت التنصيف بما يشبه الإجماع، وهو قول عليّ رضي الله عنه ومن معه.

أمّا مساواتها حتى الثلث ففيه حديث سعيد ومن معه من التابعين، ويقابله قول عليّ في إطلاق التنصيف، وقول الجمهور أولى.

لكن على كلام الشوكاني رحمه الله مؤاخذتان:

الأولى: أنّ كلامه لو أخذنا به سرى على مطلق التفضيل، فقد يُقال نفس الكلام في تنصيف الدية المتفق عليه، فلقائل أن يستشكل تنصيف الدية الكاملة أو ما فوق الثلث ويُقال مصيبتها عظيمة كمصيبة الرجل فلماذا تبخس حقها؟

ولهذا لم يرتض ابن المسيب هذا النفس من السائل وسأله :أعراقي أنت ؟ يعني من أصحاب الرأي الذين يعارضون السنة بآرائهم، وهذا في الحقيقة يرجح كون السنة في كلامه هنا يعني بها سنّة النّبيّ ﷺ لأنّه لم يكن له أن يستقبح سؤال الرجل في معارضة رأيه أو رأي أهل المدينة.

والثانية: أنّا لو تأمّلنا لوجدنا أنّ الأمر فيه رفق بالمرأة، فربيعة ومعه الشوكاني نظروا للصورة من أسفل، فرأى أنّ المصيبة لما عظمت نقص العقل، ولو نظرنا من أعلى لاختلف الحكم: فيقال كم في أصابع يديها؟ فنقول: نصف دية الرجل خمسون، قلنا:فكم في خمسة أصابع ؟ قلنا: نصف

(١) نيل الأوطار (٧/ ٨١).

النصف: خمس وعشرون، ثم نقول: فكم في ثلاثة أصابع؟ فلو أخذنا بالتنصيف مطلقا كقول علي لقيل: فيها خمسة عشر، لكن السنة هنا ساوتها جبرا لمصابها فجعلتها مساوية للرجل فيكون لها ثلاثون، فقول أئمة التابعين بمساواتها مع الرجل فيما دون الثلث هو زيادة في عقلها وليس العكس.

قال ابن قدامة: «فأما الثلث نفسه، فهل يستويان فيه؟ على روايتين؛ إحداهما، يستويان فيه؛ لأنه لم يعبر حدّ القلّة، ولهذا صحت الوصية به، وروي أنهما يختلفان فيه، وهو الصحيح؛ لقوله عليه السلام: "**حتى يبلغ الثلث**"، وحتى للغاية، فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها، كقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾[التوبة:٢٩].

ولأنّ الثلث في حد الكثرة؛ لقوله عليه السلام: "**الثلث، والثلث كثير**"[(١)]»[(٢)].

❐❐❐❐

(١) سبق.

(٢) المغني (١٢/٥٨).

٩٢٦. حديث عمرو بن حزم مرفوعاً: «**وفي الذَّكَر دية، وفي أنف إذا أوعب جدعاً الدِّيَة، وفي اللسان الدِّيَة**»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ من أتلفَ ما في الإنسان منه شيء واحدٍ، كالأنف- ولو من أخشم، أو مع عِوَجِه- واللسان، والذّكَر -ولو من صغير - ففيه ديةُ تلك النّفْس التي قُطِعَ منها، وهذا متفق عليه في الجملة، قال ابن عبدالبر: «قوله في هذا الحديث:"**وفي الأنف إذا أوعي جدعاً**"، فهكذا هو عندنا في"الموطأ":"**أوعي**"، وكذلك رواه جماعة في غير"الموطأ"عن غير واحد من سلف أهل العلم والفقه، من أهل الحجاز وغيرهم، ورواه بعضهم:"**وفي الأنف إذا أوعب جدعه**"، أو:"**أوعب جدعاً**"، رواه هكذا جماعة أيضا.

وهذا اللفظ عند أهل اللغة أولى؛ لأن الوعب: إيعابك الشيء، تقول العرب: أوعبت الشيء، واستوعبته، إذا استأصلته.

وأما الجدع في كلام العرب، فالقطع للأنف والأذن جميعاً دون غيرهما، هذا أصل اللفظة، يقال منه: رجل أجدع، ومجدوع، وقد جدع أنفه، وجدعت أذنه.

ولا يختلف العلماء أنّ الأنف إذا استؤصل بالجدع والقطع، فيه الدية كاملة، مئة من الإبل، أو على ما ذكرنا من مذاهبهم في الدية، على أهل الذهب، وأهل الورق، ومذاهبهم في أسنان الإبل في ذلك.

---

(١) أخرجه النسائي وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٦٧) وسبق.

وقد اختلفوا في المارن إذا قطع، ولم يستأصل الأنف كله، فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، إلى أنّ في ذلك الدية كاملة، ثم إن قطع منه بعد ذلك شيء، ففيه حكومة.

...

قال أبو عمر: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم، على أن الأنف لا جائفة فيه، ولا جائفة عندهم إلا فيما كان في الجوف، وأن الدية تجب في قطع مارن الأنف.

والمارن: ما لان من الأنف، كذلك قال الخليل [1] وغيره.

وأما الهبر، فهو القطع في اللحم، والمهبور: المقطوع منه، والهبرة: بضعة من اللحم، والمنخران: السمان اللذان يخرج منهما النفس، والخياشيم: عظام رقاق فيما بين أعلاه إلى الرأس، ويقال: الخياشيم: عروق في باطن الأنف، والأخشم: الذي قد منع الشم.

قال أبو عمر: الذي عليه الفقهاء: مالك، والشافعي، والكوفيون، ومن تبعهم في الشم إذا نقص، أو فقد، حكومة، ويحتمل كل ما جاء في هذا الباب، عن عمر بن الخطاب، وعمر بن عبدالعزيز، ومجاهد، وغيرهم، أن يكون على وجه الحكومة، والله أعلم، فلا يكون مخالفاً لما عليه الفقهاء في ذلك»[2].

وقال الصنعاني: «قوله: "**وفي اللسان الدية**" أي إذا قطع من أصله كما هو ظاهر الإطلاق، وهذا مجمع عليه وكذا إذا قطع منه ما يمنع الكلام.

---

(١) كتاب العين (٨/ ٢٧١).

(٢) التمهيد (١٧/ ٣٦٢).

وأما إذا قطع ما يبطل بعض الحروف فحصته معتبرة بعدد الحروف وقيل: بحروف اللسان فقط وهي ثمانية عشر حرفا لا حروف الحلق وهي ستة، ولا حروف الشفة وهي أربعة والأول أولى بأن النطق لا يتأتى إلا باللسان...

قوله: "**وفي الذكر الدية**" هذا إذا قطع من أصله، وهو مجمع عليه، فإن قطع الحشفة، ففيها الدية عند مالك، وبعض الشافعية، واختاره المهدي كمذهب الهادوية.

وظاهر الحديث أنه لا فرق بين العنين وغيره، والكبير والصغير، وإليه ذهب الشافعي وعند الأكثر أن في ذكر الخصيّ والعنّين حكومة»[1].

وقال ابن قدامة: «كل عضو لم يخلق الله سبحانه وتعالى في الإنسان منه إلا واحدا، كاللسان، والأنف، والذَّكَر والصلب، ففيه دية كاملة؛ لأنّ في إتلافه إذهاب منفعة الجنس، وإذهابها كإتلاف النفس، وما فيه منه شيئان؛ كاليدين، والرجلين، والعينين، والأذنين، والمنخرين، والشفتين، والخصيتين، والثديين، والألييتن، ففيهما الدية كاملة؛ لأنّ في إتلافهما إذهاب منفعة الجنس، وفي إحداهما نصف الدية ؛ لأنّ في إتلافه إذهاب نصف منفعة الجنس، وهذه الجملة مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً.

وقد روى الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ كتب له، وكان في كتابه:"**وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي**

(١) سبل السلام (٢/ ٣٥٨).

الشفتين الدية، وفى البيضتين الدية، وفى الذكر الدية، وفى الصلب الدية، وفى العينين الدية، وفى الرجل الواحدة نصف الدية"رواه النسائى، وغيره، ورواه ابن عبد البر، وقال: كتاب عمرو بن حزم معروف عند الفقهاء، وما فيه متفق عليه إلا قليلاً»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ١٠٥).

٩٢٧. حديث ابن عباس مرفوعاً: «**دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل أصبع**»[(١)].

احتج به المصنف على مقدار دية الأصبع، وأنّ الأصابع في ذلك سواء لا تفضيل لأصبع على آخر، وهذا لا خلاف فيه إلاّ شيئا نقل عن عمر ولم يأخذ به أحد، وقد صحّ عن ابن عباس: عن النبي ﷺ قال: «**هذه وهذه سواء**»، يعني الخنصر والإبهام[(٢)].

قال ابن عبدالبر: «عقل الأصابع مأخوذ من السنّة، ومن قول جمهور أهل العلم، وجماعتهم، كلهم يقول في الأصابع: عشر عشر من الإبل، وعلى هذا إجماع فقهاء الأمصار أئمة الفتوى بالعراق والحجاز.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٩١) والدارقطني (٣٤٩٠) والبيهقي (١٦٣٦١) من طريق عن يزيد بن أبي سعيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه ابن حبان (٦٠١٢) وابن القطان في بيان الوهم (٥/٤٠٨) وابن الملقن في البدر (٨/٤٥٨) والألباني في الإرواء (٢٢٧١).

(٢) صحيح البخاري (٦٨٩٥).

وقد جاء عن السلف تفضيل بعض الأصابع على بعض كتفضيل من فضل منهم بعض الأسنان على بعض، والسنة أن الأسنان سواء وأن الأصابع سواء، وعلى هذا مذاهب الفقهاء وأئمة الفتوى بالأمصار.

... وروي ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وجماعة من التابعين، وهو قول جماعة فقهاء الأمصار أئمة العامة في الفتيا»[1].

قال ابن قدامة: «وفي الإصبع الزائدة حكومة، وبذلك قال الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وعن زيد بن ثابت، أنّ فيها ثلث دية الإصبع، وذكر القاضي أنه قياس المذهب، على رواية إيجاب الثلث في اليد الشلاء. والأول أصحّ؛ لأنّ التقدير لا يصار إليه إلا بالتوقيف، أو بمماثلته لما فيه توقيف، وليس ذلك ههنا، لأنّ اليد الشلاء يحصل بها الجمال، والإصبع الزائدة لا جمال فيها في الغالب، ولأنّ جمال اليد الشلاء لا يكاد يختلف، والإصبع الزائدة تختلف باختلاف محالها وصفتها وحسنها وقبحها، فكيف يصح قياسها على اليد!»[2].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٨/ ١٠٣).

(٢) المغني (١٢/ ١٥٠).

٩٢٨. خبر عمرو بن حزم مرفوعاً: «**في السن خمس من الإبل**»[١].

احتج به المصنف على أنّ دية الأسنان خمس من الإبل لكل سن بلا فرق بين سن وآخر، ويدل عليه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**في الأسنان خمس خمس**»[٢].

وعلى هذا جماهير العلماء وما ورد فيه من خلاف يسير مردود بالسنة، قال ابن عبدالبر: «وأن الأسنان كلها سواء: الثنايا والأضراس والأنياب، في كل واحد منها خمس خمس من الإبل، لا يفضل شيء منها على شيء، على ما في كتاب عمرو بن حزم.

وقد روي عن بعض السلف من الصحابة تفضيل الثنايا، ومقدم الفم.

وعن طاووس وسعيد بن المسيب وعطاء، في دية الأسنان خلاف لهذه الآثار.

ولا معنى لقولهم؛ لأن السنة التي فيها الحجة ثبتت بخلافه.

ذكر عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرنا عمرو بن مسلم، أنه سمع طاووسا يفضل الناب أعلى الفم وأسفله، على الأضراس، وأنه قال: في الأضراس صغار الإبل.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٢٢٦) مرسلاً، والنسائي (٤٥٨٣) بسند ضعيف وصححه الألباني في الإرواء (٢٢٧٥) بشواهده.

(٢) أخرجه أبوداود (٤٥٦٣) والنسائي (٤٨٤١) وحسنه الألباني في الإرواء (٢٢٧٦).

قال: وأخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني يحيى بن سعيد، قال: قال سعيد بن المسيب: قضى عمر بن الخطاب فيما أقبل من الفم، أعلى الفم وأسفله، بخمس قلائص، وفي الأضراس ببعير بعير، حتى إذا كان معاوية، وأصيبت أضراسه، قال: أنا أعلم بالأضراس من عمر، فقضى فيها بخمس خمس.

قال سعيد: فلو أصيب الفم كله في قضاء عمر، لنقصت الدية، ولو أصيب في قضاء معاوية، لزادت الدية، ولو كنت أنا، لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين، فذلك الدية كاملة.

وروى مالك، عن داود بن الحصين، عن أبي غطفان: أن مروان أرسله إلى ابن عباس يسأله: ماذا جعل في الضرس؟ فقال: فيه خمس من الإبل، قال: فردني إلى ابن عباس، فقال: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال ابن عباس: لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء.

وذكر الثوري، عن أزهر بن محارب، قال: اختصم إلى شريح رجلان، أصاب أحدهما ثنية الآخر، وأصاب الآخر ضرسه. فقال شريح: الثنية وجمالها، والضرس ومنفعته، سن بسن، قوما.

قال أبو عمر: على هذا العمل اليوم في جميع الأمصار، والله أعلم»[1].

وقال الشوكاني: «ظاهر الحديث عدم الفرق بين الثنايا والأنياب والضروس لأنه يصدق على كل منها أنه سن.

وروي عن علي أنه يجب في الضرس عشر من الإبل.

(١) التمهيد (١٧/ ٣٧٩).

وروي عن عمر وابن عباس أنه يجب في كل ثنية خمسون ديناراً وفي الناجذ أربعون.

وفي الناب ثلاثون، وفي كل ضرس خمسة وعشرون، وروى مالك والشافعي عن عمر أن في كسر الضرس جملا، قال الشافعي: وبه أقول لأني لا أعلم له مخالفاً من الصحابة، وفي قول للشافعي: في كل سن خمس من الإبل ما لم يزد على دية النفس، وإلا كفت في جميعها دية، وأجاب عنه في البحر بأنه خلاف الإجماع، ورد بأنه لا وجه للحكم بمخالفة الإجماع لاختلاف الناس في دية الأسنان، وسيأتي قريبا ما يدل على أن جميع الأسنان مستوية»[1].

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (٧/ ٧٤).

٩٢٩. حديث: «وفي السمع الدِّيَة»[(١)].

٩٣٠. قضاء عمر رضي الله عنه في رجُلٍ ضرَب رجلاً فذهب سمْعُه وبصرُه ونِكاحُه وعقلُه بأربع ديات والرجُل حيٌّ[(٢)].

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٦٣٠٥) من طريق رشدين بن سعد، عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم، عن عتبة بن حميد، عن عبادة بن نسي، عن ابن غنم، عن معاذ بن جبل مرفوعاً، قال الذهبي في تهذيب السنن (١٢٦٠٠): «سنده واه»، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٢٧٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٨١٨٣) وابن أبي شيبة (٢٦٨٩٢) من طريق عوف الأعرابي، قال: لقيت شيخا في زمان الجماجم، فخليته، وسألت عنه فقيل لي: ذلك أبو المهلب عم أبي قلابة فسمعته يقول: رمى رجل رجلاً بحجر، في رأسه في زمان عمر بن الخطاب فذهب سمعه، وعقله، ولسانه، وذكره «فقضى فيها عمر بأربع ديات وهو حي»، أبو المهلب الجرمي البصري عم أبي قلابة اسمه عمرو بن معاوية وقيل عبدالرحمن بن عمرو وقيل معاوية وقيل النضر، وقال العجلي بصري تابعي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن سعد في الطبقة الأولى من أهل البصرة كان ثقة قليل الحديث، وحسنه الألباني في الإرواء (٢٢٧٩) وقال: «رجاله ثقات رجال الشيخين»، لكن قال الذهبي في تهذيب السنن (١٢٦٠٢): «سنده منقطع»، وكذلك قال ابن حزم في المحلى (١١/ ٧٤): «لا يصح، لأن أبا المهلب لم يدرك عمر أصلاً» وهذا الذي يظهر مع أنّه لم ينص أحد ممن ذكره أنّه لم يدرك عمر أو أنه لم يسمعه، مع أنّهم ذكروا أنّه لم يسمع أبي بن كعب، فوقعة دير الجماجم كانت في سنة ٨٢هـ ووفاة عمر كانت عام ٢٣هـ فحياة أبي المهلّب في ذلك الوقت ممكنة، ولم يعرف بكذب ولا تدليس، فروايته محمولة على الاتصال والله تعالى أعلم.

احتج به المصنف على وجوب الدِيَة كاملة في كل حاسة، و الحواس: السّمع، والبصر، والشّم، والذَّوْق، قال ابن قدامة: «لا خلاف في هذا، قال ابن المنذر:"أجمع عوام أهل العلم، على أنّ في السمع الدية"[1] روي ذلك عن عمر، وبه قال مجاهد، وقتادة، والثوري، والأوزاعي، وأهل الشام، وأهل العراق، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، ولا أعلم عن غيرهم خلافاً لهم.

... وروى أبو المهلب، عن أبي قلابة، أنّ رجلاً رمى رجلا بحجر في رأسه، فذهب سمعه وعقله ولسانه ونكاحه، فقضى عمر بأربع ديات، والرجل حي.

ولأنها حاسة تختص بنفع، فكان فيها الدية، كالبصر.

وإن ذهب السمع من إحدى الأذنين، وجب نصف الدية، كما لو ذهب البصر من إحدى العينين.

وإن قطع أذنه، فذهب سمعه، وجبت ديتان؛ لأنّ السمع في غيرهما، فأشبه ما لو قلع أجفان عينيه فذهب بصره، بخلاف العين إذا قلعت فذهب بصره.، فإن البصر في العين، فأشبه البطش الذاهب بقطع اليد»[2].

وقال الشوكاني: «قوله:"بأربع ديات"فيه دليل على أنه يجب في كل واحد من الأربعة المذكورة دية عند من يجعل قول الصحابي حجة.

وقد استدل بها صاحب البحر وزعم أنه لم ينكره أحد من الصحابة فكان إجماعاً.

---

(١) الإقناع (١/ ٣٦١).

(٢) المغني (٨/ ٤٤٢).

...وأخرج البيهقي عن زيد بن أسلم بلفظ:"مضت السنة في أشياء من الإنسان"إلى أن قال:"وفي اللسان الدية، وفي الصوت إذا انقطع الدية"[1] والحاصل أنه قد ورد النص بإيجاب الدية في بعض الحواس الخمس الظاهرة كما عرفت، ويقاس ما لم يرد فيه نص منها على ما ورد فيه.

وقد قيل: إنها تجب الدية في ذهاب القول بغير قطع اللسان بالقياس على السمع بجامع فوات القوة، والأولى التعويل على النص المذكور في حديث زيد بن أسلم»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن وهب في جامعه (٥١٨) ومن طريقه البيهقي (١٦٣٣٠) عن عياض بن عبدالله الفهري؛ أنه سمع زيد بن أسلم يقول: فذكره.

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٧٧).

٩٣١. رُوي عن علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: «وفي الشعر الدِّيَة»[١].

احتج به المصنف على وجوب الدية في كل واحد من الشعور الأربعة الدِّيَة؛ والشعور الأربعة شعر الرأس، وشعر اللِّحية، وشعر الحاجبين، وأهداب العينين، وفي المسألة خلاف، قال ابن قدامة: «قال:"وفي قرع الرأس إذا لم ينبت الشعر الدية. وفى شعر اللحية الدية، إذا لم ينبت. وفي الحاجبين الدية إذا لم تنبت".

هذه الشعور الثلاثة في كل واحد منها دية، وذكر أصحابنا معها شعراً رابعاً، وهو أهداب العينين، وقد ذكرناه قبل هذا، ففى كل واحد منهما دية، وهذا قول أبي حنيفة، والثوري.

(١) أثر علي رواه عبدالرزاق (١٧٣٧٤) وابن أبي شيبة (٢٦٨٧٥) من طريق المنهال بن خليفة، عن سلمة بن تمام الشقري، قال:«مَرّ رجل بقدر فوقعت على رأس رجل فأحرقت شعره، فرفع إلى علي، فأجّله سنة، فلم ينبت، فقضى فيه علي بالدية»، قال الشيخ صالح آل الشيخ في التكميل (١٦٨): «وإسناده ضعيف، لضعف منهال بن خليفة، والاختلاف في اسم شيخه هل هو ثميم بن سلمة أم سلمة بن ثمام مردّه إليه في ظاهر الأمر لأن الرواة عن منهال ثقات، فالأشبه أن الاختلاف منه، وثميم بن سلمة من ثقات الكوفيين معروف له حديث إلى الكثرة ماهو، وأما سلمة ابن ثمام فدونه وهو قليل الحديث»، وأما أثر زيد فأخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٨٧٦) والبيهقي في الكبرى (١٦٤١١) من طريق أبي معاوية، حدثنا حجاج، عن مكحول، عن زيد بن ثابت به، قال البيهقي: «هذا منقطع، والحجاج بن أرطاة لا يحتج به».

وممن أوجب في الحاجبين الدية سعيد بن المسيب، وشريح، والحسن، وقتادة. وروي عن علي، وزيد بن ثابت، أنهما قالا في الشعر: "فيه الدية".

وقال مالك، والشافعي: فيه حكومة، واختاره ابن المنذر؛ لأنّه إتلاف جمال من غير منفعة فلم تجب فيه الدية، كاليد الشلاء والعين القائمة.

ولنا، أنه أذهب الجمال على الكمال فوجب فيه دية كاملة، كأذن الأصم، وأنف الأخشم، وما ذكروه ممنوع؛ فإنّ الحاجب يردّ العرق عن العين ويفرّقه، وهدب العين يرد عنها ويصونها، فجرى مجرى أجفانها.

وينتقض ما ذكروه بالأصل الذي قسنا عليه، ويفارق اليد الشلاء، فإنه ليس جمالها كاملاً... ولا تجب الدية في شيء من هذه الشعور إلا بذهابه على وجه لا يرجى عوده، مثل أن يقلب على رأسه ماء حاراً، فتلف منبت الشعر، فينقلع بالكلية، بحيث لا يعود.

وإن رجي عوده إلى مدة، انتظر إليها، وإن عاد الشعر قبل أخذ الدية، لم تجب، فإن عاد بعد أخذها، ردها، والحكم فيه كالحكم في ذهاب السمع والبصر، فيما يرجى عوده، وفيما لا يرجى»[1].

قال ابن عبدالبر: «وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجه لا يثبت في اللحية إذا حلقت ولم تنبت الدية.

(١) المغني (١٢/ ١١٧).

قال أبو عمر: الدية لا تصح ولا تثبت في عضو من الأعضاء ولا في النفس إلا بتوقيف ممن يجب التسليم له، ولم يجمعوا في الحاجبين ولا في شعر اللحية والرأس على شيء، والقياس أن يكون في كل ما لم يصح فيه توقيف حكومة، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٨/ ٨٦).

٩٣٢. حديث عمرو بن حزم «وفي الموضحة خمس من الإبل»[١].

٩٣٣. حديث عمرو بن حزم «في المأمومة ثلث الدِّيَة»[١].

٩٣٤. في كتاب عمرو بن حزم: «في الجائفة ثلث الدِّيَة»[١].

٩٣٥. رواه سعيد بن المسيب عن أبي بكر[٢].

احتجّ به المصنف على مقادير الديات في الشجاج، فالموضحة، وهي ما تُوضِحُ العظم، وتُبْرِزُه، والمأمومة هي التي تصل إلى جلدة الدماغ، والجائفة هي التي تصل إلى بطن الجوف.

أما الموضحة فقال ابن عبدالبر: «جمهور العلماء على أنّ الموضحة لا تكون إلاّ في الوجه والرأس دون الجسد، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأصحابهم، إلاّ أن مالكاً قال: لا تكون الموضحة إلا في حجبة الرأس والجبهة والخدّين واللِّحْي الأعلى، ولا تكون في اللحي الأسفل، لأنه في حكم العنق، ولا في الأنف لأنه عظم منفرد.

---

(١) جزء من حديث عمرو بن حزم وقد سبق الكلام عليه مراراً.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٧٦٢٣) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٠٧٧) و البيهقي في الكبرى (١٦٢٩٩) من طرق عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: «أن قوما كانوا يرمون، فرمى رجل منهم بسهم خطأ، فأصاب بطن رجل فأنفذه إلى ظهره، فدووي، فبرأ، فرفع إلى أبي بكر، فقضى فيه بجائفتين» وهو منقطع، لكن وصله مكحول عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، رواه ابن أبي عاصم في الديات، قال الألباني في الإرواء (٧/ ٣٣١): «وهذا سند حسن رجاله ثقات معروفون غير زيد بن يحيى وهو ابن عبيد الدمشقي وثقه أحمد وغيره».

وأما الشافعي والكوفيون فالموضحة عندهم في جميع الوجه والرأس، والأنف عندهم من الوجه، وكذلك اللِّحي الأسفل من الرأس.

وذكروا من قول ابن عمر:"ما فوق الذقن من الرأس ولا يخمّره المحرم"[1].

وقالوا:أراد بقوله الذقن وما فوقه، كما قال الله عز وجل: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [الأنفال:١٢].

ومعنى الموضحة عند جماعة العلماء ما أوضح العظم من الشّجاج، فإذا ظهر من العظم شيء قلّ أو كثر فهي موضحة.

وقال الليث بن سعد وطائفة: تكون الموضحة في الجسد، فإذا كشفت عن العظم ففيها أرشها.

وقال الأوزاعي: الموضحة في الوجه والرأس سواء، وجراحات الجسد على النصف من ذلك.

قال أبو عمر:جعل الليث جراحة الجسد إذا وضحت عن العظم كموضحة الرأس، وجعل الأوزاعي موضحة الجسد مؤقتة أيضاً بنصف أرش موضحة الرأس.

واتفق مالك والشافعي وأصحابهما أنّ جراح الجسد ليس فيها شيء مؤقت جاءت به السنة، وإنما في ذلك الاجتهاد في الحكومة.

(١) موطأ مالك (١٠٥١) عن نافع عنه رضي الله عنه.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه جعل في موضحة الجسد نصف دية العضو الذي تقع فيه الموضحة، فإن كانت في الأصبع ففيها نصف عشر دية الأصبع، وكذلك لو كانت في اليد أو في الرجل.

قال أبو عمر: الموضحة في الوجه والرأس مجتمع عليها، يشهد الكافة من العلماء أنّ رسول الله ﷺ وقّت فيها نصف عشر الدية، وأجمعوا على ذلك.

وروي من نقل الآحاد العدول مثله، وإنّما اختلفوا في موضحة الجسد، وما ذكرنا عن مالك في موضحة الأنف واللحي الأسفل.

حدثني سعيد بن نصر قال حدثني قاسم بن أصبغ قال حدثني محمد بن وضاح قال حدثني أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثني يزيد بن هارون قال حدثني حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ النبيّ ﷺ قال:"**في الموضحة خَمس**"وذلك في كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في الديات "**وفي الموضحة خمس يعني من الإبل، وعلى أهل الذهب خمسون ديناراً، وعلى أهل الورق نصف عشر الدية**"[1].

... قال أبو عمر: يقولون إنّ جراحات الجسد لا تسمّى شجاجاً، وإنما يقال لها: جراح، وأنّ ما في الرأس والوجه يقال لها شجّة، ولا يقال لها جراحة.

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٣١٢) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٦٧٨٧) وسنن ابن ماجه (٢٦٥٥) وإسناده حسن.

وأما قول سليمان بن يسار:"إلا أن تغيب الموضحة في الوجه فيزاد في عقلها ما بينها وبين نصف عقل الموضحة في الرأس فيكون فيها خمسة وسبعون ديناراً"

فذكر بن حبيب في تفسير الموطأ قال: اختلف قول مالك في موضحة الوجه تبرأ على شين، فمرة قال بقول سليمان بن يسار، ومرة قال: لا يزاد فيها على عقلها وإن برئت على شين، واختاره بن حبيب.

قال أبو عمر:وقد روي عن مالك أنه يجتهد في شينها للوجه ويحكم في ذلك بغير توقيت.

وقال الشافعي: لا يزاد في الموضحة على أرشها المسنون، شانت الوجه أو لم تشنه، لأنّ النبي ﷺ فرض أرشها ولم يفرّق – عليه السلام – بين ما يشين، وما لا يشين»[1].

وقال الشوكاني: «قوله:"وفي الموضحة خمس من الإبل"هي التي تكشف العظم بلا هشم، وقد ذهب إلى إيجاب الخمس في الموضحة الشافعية، والحنفية، والعترة، وجماعة من الصحابة.

وروي عن مالك: أنّ الموضحة إن كانت في الأنف أو اللّحي الأسفل فحكومة، وإلا فخمس من الإبل.

وذهب سعيد بن المسيب إلى أنه يجب في الموضحة عُشر الدية، وذلك عشر من الإبل، وتقدير أرش الموضحة المذكور في الحديث إنما هو في موضحة الرأس والوجه، لا موضحة ما عداهما من البدن، فإنها على النصف من ذلك، كما هو المختار لمذهب الهادوية، وكذلك الهاشمة والمنقّلة والدامية وسائر الجنايات.

---

(١) الاستذكار (٨/ ٩٢).

وحكى في البحر عن الإمام يحيى أنّ الموضّحة والهاشمة والمنقلة إنما أرشها المقدّر في الرأس، وفيها في غيره حكومة، وقيل: بل في جميع البدن، لحصول معناها حيث وقعت.

قال في البحر:"وهو الأقرب للمذهب لكن ينسب من ديّة ذلك العضو قياساً على الرأس، ففي الموضحة نصف عشر دية ما هي فيه"اهـ.

وحكى في البحر أيضاً في موضع آخر عن الإمام يحيى والقاسمية وأحد قولي الشافعي: أنّ في الموضحة ونحوها في غير الرأس حكومة، إذ لم يقدّر الشرع أرشها إلا فيه، وحكى الشافعي في قول له: إنّ الحكم واحد، قال الإمام يحيى: وهو غير بعيد إذ لم يفصل الخبر، اهـ.

وهو يستفاد أيضاً من العموم المستفاد من تحلية الموضحة بالألف واللام.

وأخرج البيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ أبا بكر وعمر قالا:"في الموضحة في الوجه والرأس سواء"[1]، وأخرج البيهقي أيضاً عن سليمان بن يسار نحو ذلك[2]»[3].

وأمّا المأمومة فقال الخطابي: «لم يختلفوا في أن في المأمومة ثلث الدية، والمأمومة ما كان من الجراح في الرأس وهي ما بلغت أم الدماغ.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٨٢٣) والسنن الكبرى للبيهقي (١٦٢٨٠).

(٢) السنن الكبرى (١٦٢٨٣).

(٣) نيل الأوطار (٧/ ٧٤).

وكذلك الجائفة فيها ثلث الدية في قول عامة أهل العلم، فإن نفذت الجائفة حتى خرجت من الجانب الآخر فإن فيها ثلثي الدية لأنها حينئذ جائفتان»[1].

وقال الشوكاني: «"وفي المأمومة ثلث الدية"هي الجناية البالغة أمّ الدماغ، وهو الدماغ أو الجلدة الرقيقة التي عليه، كما حكاه صاحب القاموس[2].

وإلى إيجاب ثلث الدية فقط في المأمومة ذهب عليّ وعمر، والعترة، والحنفية، والشافعية.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه يجب مع ثلث الدية حكومة لغشاوة الدماغ.

وحكى ابن المنذر الإجماع على أنّه يجب في المأمومة ثلث الدية، إلا عن مكحول فإنه قال: يجب الثلث مع الخطإ والثلثان مع العمد[3].

قوله:"وفي الجائفة ثلث الدية"قال في القاموس:"الجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف أو تنفذه ثم فسر الجوف بالبطن"[4].

وقال في البحر: هي ما وصل جوف العضو، من ظهر، أو صدر، أو ورك، أو عنق، أو ساق، أو عضد، مما له جوف، وهكذا في الانتصار، وفي الغيث: أنّها مما وصل الجوف وهو من ثغرة النحر إلى المثانة، اهـ. وهذا هو المعروف عند أهل العلم والمذكور في كتب اللغة[1].

---

(١) معالم السنن (٤/ ٣٠).

(٢) القاموس (٧٨١).

(٣) الإجماع (٦٧٦).

(٤) القاموس (٧٩٨).

وإلى وجوب ثلث الدية في الجائفة ذهب الجمهور، وحكي في نهاية المجتهد الإجماع على ذلك[٢]»[٣].

قال ابن عبدالبر: «اتفق مالك والشافعي وأصحابهم: أنّ من شَجّ رجلاً مأمومتين، أو موضحتين، أو ثلاث مأمومات، أو موضحات، أو أكثر، في ضربه: أن فيهن ديتهنّ كلهن، وإن انخرقت، فصارت واحدة، ففيها دية واحدة»[٤].

وقال الملا علي القارئ: «قال الشمني: وفي جائفة نفذت ثلثاها، قال ابن عبد البر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك [٥]، وروي عن أبي حنيفة وبعض الشافعية أنها جائفة واحدة ; لأن الجائفة تنفذ من ظاهر البدن إلى الجوف»[٦].

❐❐❐❐

(١) انظر تهذيب اللغة (١١/ ١٤٢) والنهاية لابن الأثير (١/ ٣١٧).

(٢) بداية المجتهد (٤/ ٢٠٤) وعبارته بعد أن ذكر ديات الشجاج: «وكل هذا مجمع عليه».

(٣) نيل الأوطار (٧/ ٧٣).

(٤) التمهيد (١٧/ ٣٦٩).

(٥) التمهيد (١٧/ ٣٦٥)، وعبارته: «وأما الجائفة فكل ما خرق إلى الجوف من بطن أو ظهر أو ثغرة النحر وفيها ثلث الدية لا يختلفون في ذلك أيضاً على ما في كتاب عمرو بن حزم فإن نفذت من جهتين فهي عندهم جائفتان وفيها من الدية الثلثان».

(٦) مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٢٨٥).

٩٣٦. روى سعيد عن عمر رضي الله عنه: «في الضِّلعِ جمل، وفي الترقوة جمل»[1].

احتج به المصنف على أنّ دية الضلع جمل، قال ابن الأثير يحكي قول الشافعي: «قال: وأنا أقول بقول عمر في الترقوة والضلع، لأنه لم يخالفه أحد من أصحاب النبي ﷺ فيما علمته، فلم أر أن أذهب إلى رأي فأخالفه به.

هكذا قال في كتاب اختلافه مع مالك، وفي كتاب الديات وهو قول سعيد بن المسيب.

وقال في كتاب الجراح: يشبه -والله أعلم- أن يكون ما حكي عن عمر فيما وصف حكومة لا توقيت عقل، ففي كل عظم كسر من إنسان غير السن حكومة وليس في شيء منها أرش معلوم.

وقال أصحاب الشافعي في الترقوة والضلع قولان، أحدهما: في كل واحد جمل.

والثاني: أن فيهما الحكومة.

ومنهم من قال: ليس فيها إلاّ الحكومة قولاً واحداً، وإنما أوجب جملاً تقدير الحكومة به وذهب المزني وغيره: إلى أنّ فيها قولين كما ذكرنا.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٧٥٧٨) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٩٥٥) من طريقين عن سفيان، عن زيد بن أسلم، عن مسلم بن جندب، عن أسلم، مولى عمر، قال: سمعت عمر، يقول على المنبر: «في الترقوة جمل»، ورواه بتمامه إسحاق بن راهويه كما في إتحاف الخيرة (٣٤١٤) والمطالب العالية (١٨٩١).

وبالجمل قال أحمد، وإسحاق، وبالحكومة قال مالك، وأبو حنيفة.

ومعنى الحكومة: أن يقوّم المجني عليه لو كان عبداً وهو سويّ قبل الجناية، ثم يقوّم وهو مجني عليه، فما نقص بالجناية من قيمته الأولى نسب إلى أصل القيمة ثم أخذ بنسبته من الدية فهو واجب.

وإنما سميت حكومة: لأنّ ما قدّره الشارع من القِيَم ليس لأحد أن يعدل عنه، وما لم يقدر فيه قيمة فعل كما قلنا.

ومثاله: أن يكون له يد مثلاً فقطعها إنسان فيقال: لو كان هذا المقطوع اليد عبداً ويده شلاء كم قيمته؟ فيقال: مائة، ويقال: كم قيمته بعد قطع يده الشلاء فيقال: تسعون، فتكون الحكومة عشرة وهو عشر الثمن، فيؤخذ منه عشر الدية، وهو مائة وهو نقص القيمة الأولى، ولو كانت يده سليمة وقطعها أوجبنا نصف الدية لأن قيمتها مقدرة في الشرع بذلك»[1].

وقال ابن قدامة: «وهذا قول عمر بن الخطاب، وبه قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعبدالملك بن مروان، وسعيد بن جبير، وقتادة، وإسحاق، وهو قول للشافعي، والمشهور من قوليه عند أصحابه، أنّ في كل واحد مما ذكرنا حكومة، وهو قول مسروق، وأبي حنيفة، ومالك، وابن المنذر؛ لأنّه عظم باطن، لا يختصّ بجمال ومنفعة، فلم يجب فيه أرش مقدر، كسائر أعضاء البدن، ولأنّ التقدير إنما يكون بتوقيف أو قياس صحيح، وليس في هذا توقيف ولا قياس.

(١) شرح مسند الشافعي (٥/ ٢٠٤).

وروي عن الشعبي، أنّ في الترقوة أربعين ديناراً، وقال عمرو بن شعيب: في الترقوتين الدية، وفي إحداهما نصفها ؛ لأنهما عضوان فيهما جمال ومنفعة، وليس في البدن غيرهما من جنسهما، فكملت فيهما الدية، كاليدين.

ولنا، قول عمر، رضي الله عنه، وزيد بن ثابت، وما ذكروه ينتقض بالهاشمة؛ فإنها كسر عظام باطنة، وفيها مقدر.

ولا يصح قولهم: إنها لا تختص بجمال ومنفعة، فإن جمال هذه العظام ونفعها لا يوجد في غيرها، ولا مشارك لها فيه.

وأما قول عمرو بن شعيب، فمخالف للإجماع، فإننا لا نعلم أحداً قبله ولا بعده وافقه فيه»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ١٧٣).

٩٣٧. روى سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحَد الزندين إذا كُسِر فكتب إليه عمر: «**أنّ فيه بعيرين وإذا كُسِرَ الزندان ففيهما أربعة من الإبل**»[1].

احتج به المصنف على أنّ الواجب في كسر الذراع- وهو الساعد الجامع لِعَظْمَي الزّند- والعضد وفي الفخذ و في الساق والزند إذا جُبِرَ ذلك مستقيماً بعيران، قال ابن قدامة: «قال

(١) لم أجده، وقد ذكره ابن قدامة في المغني (١٢/ ١٧٤) قال: «روى سعيد، ثنا هشيم، ثنا يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إذا كسر، فكتب إليه عمر: إن فيه بعيرين، وإذا كسر الزندين ففيهما أربعة من الإبل» وإسناده منقطع بين العَمّرين، وقد روى ابن أبي شيبة (٢٧٧٧٩) من طريق حجاج، عن ابن أبي مليكة، عن نافع بن عبد الحارث، قال: كتبت إلى عمر أسأله عن رجل كسر أحد زنديه، فكتب إليّ عمر: «أن فيه حقتين بكرتين»، وحجاج مدلس ولم يصرح بالسماع، وروى ابن حزم في المحلى (١١/ ٨٩) بإسناده عن الحجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة نا قتادة عن سليمان بن يسار: «أن عمر بن الخطاب قضى في رجل كسرت يده، أو رجله، أو فخذه، ثم انجبرت: فقضى فيها بحقتين»، وعن حماد بن سلمة نا عمرو بن دينار قال: إن رجلاً كسر أحد زنديه، ثم انجبر: فقضى فيه عمر بمائتي درهم»، وعن حماد بن سلمة عن الحجاج عن عكرمة بن خالد المخزومي: أن عمر بن الخطاب قضى فيه ببعيرين – والبعيران بإزاء المائة درهم من حساب عشرة آلاف درهم».

القاضي: يعني به الزندين فيهما أربعة أبعرة؛ لأنّ فيهما أربعة عظام، ففي كل عظم بعير، وهذا يروى عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: فيه حكومة.

ولنا، ما روى سعيد، ثنا هشيم، ثنا يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إذا كسر، فكتب إليه عمر: إن فيه بعيرين، وإذا كسر الزندين ففيهما أربعة من الإبل، ورواه أيضاً من طريق آخر مثل ذلك، وهذا لم يظهر له مخالف في الصحابة، فكان إجماعاً»[1].

قلت: أمّا كونه أرجح فنعم، وأمّا أنّ ذلك إجماع فلا، وأثر عمر منقطع، وبالكاد يثبت أصله بطرقه، فكيف يُدّعى فيه الإجماع.

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ١٧٤).

٩٣٨. حديث أبي هريرة: «قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة، عبدٍ أو أمة، ثم إنّ المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لزوجها وبنيها، وأن العقل على عصبتها»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ عاقلة الإنسان هم ذكور عصباته كلهم من النسب والولاء، قريبهم؛ كالإخوة، وبعيدهم؛ كابن ابن ابن عم جد الجاني، حاضرهم وغائبهم، حتى عمودي نسبه، وهم آباء الجاني وإن علوا، وأبناؤه وإن نزلوا، سواء كان الجاني رجلا أو امرأة.

وظاهر أنّ المرأة القاتلة هي التي توفيت، وهذا سبب إشكالاً، قال النووي: «قال العلماء: هذا الكلام قد يوهم خلاف مراده، فالصواب أن المرأة التي ماتت هي المجني عليها أمّ الجنين لا الجانية، وقد صرح به في الحديث بعده بقوله:"فقتلتها وما في بطنها"فيكون المراد بقوله:"التي قضى عليها بالغرة"أي: التي قضى لها بالغرّة، فعبر بـ(عليها) عن (لها)، وأما قوله:"والعقل على عصبتها"فالمراد عصبة القاتلة»[(٢)].

قلت: وهذا غير صحيح، لأنّ السياق كله يتكلم عن واحدة، والالتفات هنا يوهم، حتى اضطر النووي لجعل (عليها) بدلاً عن (لها) وهذا خلاف الأصل.

---

(١) أخرجه البخاري(٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١).

(٢) شرح مسلم (١١/ ١٧٧).

والأصوب ما ذكره الكرماني قال: «(دية المرأة) أي المقتولة على عاقلة المرأة القاتلة المقضي عليها بالغرة المتوفاة حتف أنفها»[1] أي أنّ المراد بالمتوفاة المرأة القاتلة، ويبدو أنّها ماتت بعد ذلك، فاختصم بنوها وعصبتها، إمّا لأن بنيها امتنعوا من المشاركة في الدية الواجبة عليها، وإمّا أنّ العصبة أرادوا مساواتهم في الميراث كما انفردوا بالدية، فقضى بينهم النّبيّ ﷺ أنّ الميراث للأبناء والزوج دون العصبة، وأنّ الدية على العصبة دون الزوج والأبناء.

وهذا ما فهمه أبوعوانة إذ روى الحديث ثم قال: «فيه دليل أن الإثنين إذا اقتتلا وضرب أحدهما صاحبه فمات أحدهما من ذلك وتأخر موت الآخر لم يحكم له بشيء على ورثة صاحبه ولا على عاقلته»[2].

وكذلك قال ابن حزم معلقا على الحديث: «فهذا نص حكم رسول الله ﷺ ببراءة الجانية من الدية جملة، وأن ميراثها لزوجها وبنيها، لا مدخل للغرامة فيه، والدية على عصبتها، وهي ليست عصبة لنفسها، لا في شريعة، ولا في لغة»[3].

وعلى العموم فوجوب العاقلة على عصبة القاتل خطأً أو شبه عمد لا خلاف فيه، قال ابن بطال: «قوله في آخر الحديث:"**وأن العقل على عصبتها**"يريد عقل دية المرأة المقتولة لا عقل دية الجنين، يبين ذلك قوله في الحديث الآخر:"**وقضى أنّ ديّة المرأة على عاقلتها**".

---

(١) الكواكب الدراري (٣٤/ ٤٣).

(٢) المستخرج (٦٦٣٢).

(٣) المحلى (١١/ ٢٥٧).

وقوله في الترجمة [1]:"إنّ العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد"يعنى عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته.

وقوله:"لا على الولد"فإنما يريد بذلك أنّ ولد المرأة إذا كان من غير عصبتها لا يعقلون عنها، وكذلك الإخوة من الأم لا يعقلون عن أختهم لأمّهم شيئا؛ لأنّ العقل إنما جعل على العصبة دون ذوي الأرحام، ألا ترى قوله:"أن ميراثها لزوجها وبنيها وعقلها على عصبتها"يريد أن من ورثها لم يعقل عنها حين لم يكن من عصبتها، قال ابن المنذر:"وهذا قول مالك والكوفيين، والشافعي وأحمد بن حنبل، وأبي ثور وكل من أحفظ عنه"[2]»[3].

❐❐❐❐

(١) أي البخاري.

(٢) الإشراف (٦/٨) وعبارته: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن دية الخطأ على العاقلة، وأن ولد المرأة إذا كانوا من غير عصبتها لا يعقلون عنها شيئا، وكذلك الإخوة من الأم لا يعقلون عن أخيهم لأمهم شيئا، وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور، والنعمان».

(٣) شرح البخاري (٨/ ٥٥٢).

٩٣٩. روى ابن عباس مرفوعاً: «**لا تحمل العاقلة عمْداً، ولا عبْداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً**»(١).

احتج به المصنف على أنّ العاقلة لا تحمل عمْداً محضاً، ولو لم يجب به قصاص، ولا عبداً، أي: قيمةُ عبد قتَله الجاني، أو قطَع طرَفه، ولا تحمل أيضاً جِنَاية العبد، ولا صُلحاً عن إنكار، ولا اعترافاً لم تصدّقه به، بأن يقرّ على نفسه بجنايةٍ وتُنْكِرُ العاقلة.

(١) لم يُروَ مرفوعاً إلا عن عبادة بن الصامت، أخرجه الدارقطني (٣٣٧٨) من طريق الحارث بن نبهان، عن محمد بن سعيد، عن رجاء بن حيوة، عن جنادة بن أبي أمية، عن عبادة بن الصامت، أن رسول الله ﷺ قال: «لا **تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئا**»، قال ابن الملقن في البدر (٨/ ٤٧٥): «وهذا إسناد ضعيف، الحارث متروك منكر الحديث، كما قاله أحمد والبخاري والنسائي، ومحمد بن سعيد – أظنه المصلوب – الشامي الكذاب الوضاع، قال أحمد: حديثه حديث موضوع، واعترض ابن القطان على عبد الحق حيث أعل الحديث بمحمد بن سعيد، وقال: أظنه المصلوب وأصاب في تشككه فيه، ولكنه ترك من لا يشك في تعليله به وهو الحارث بن نبهان»، وروي عن ابن عباس موقوفاً أخرجه مالك في الموطأ (٦٦٦) رواية محمد بن الحسن، ولوين في جزئه، وإسناده حسن كما قال الألباني في الإرواء (٢٣٠٤)، ورواه الشعبي عن عمر، أخرجه الدارقطني (٣٣٧٦) ولا يصح لانقطاعه كما قال البيهقي في الكبرى (١٦٤٤٠).

والخبر كما في التخريج لم يصح إلاّ موقوفا على ابن عباس، وروي مثله عن بعض التابعين، روى مطرف عن الشعبي قال: «أربعة ليس فيهن عقل على العاقلة، هي في خاصة ماله: العمد، والاعتراف، والصلح، والمملوك»[1].

وعن الزهري قال: «العمد وشبه العمد، والاعتراف، والصلح لا تحمله عنه العاقلة، هو عليه في ماله إلا أن تعينه العاقلة»[2].

وعن إبراهيم النخعي قال: «لا تعقل العاقلة صلحا، ولا عمدا، ولا اعترافا، ولا عبدا»[3].

أمّا العمد والصلح والاعتراف فواضح، قال ابن عبدالبر: «وقد ذكرنا في باب عقل الشجاج قول تبن عباس:"لا تحمل العاقلة عمداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً"، ولا مخالف له من الصحابة، وعلى قوله جمهور العلماء.

قال مالك:"والأمر عندنا أنّ الدية لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث فصاعداً، فما بلغ الثلث فهو على العاقلة، وما كان دون الثلث فهو في مال الجارح خاصة".

قال أبو عمر: قد تقدم ذكر إجماع العلماء على أنّ العاقلة تحمل الدية كاملة في قتل المؤمن الحر خطأ ذكراً كان أو أنثى.

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٨١١).

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٧٨١٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٤٣٠).

واختلفوا في مبلغ ما تحمله العاقلة من ديات الجراحات في الدماء، بعد إجماعهم أنّ العاقلة تحمل دية المؤمن المقتول خطأ ذكرا أو أنثى، وبعد إجماعهم على أنها لا تحمل شيئا من جنايات الأموال، وقول مالك ما ذكره في موطئه [1]، وعليه جمهور جماعة أصحابه أنّ العاقلة لا تحمل إلا الثلث فما زاد، وهو قول سعيد بن المسيب، والفقهاء السبعة من المدينة، وبن أبي ذئب، وبن أبي سلمة.

وقال أبو سلمة وأصحابه: إذا بلغ من المرأة عشر ديتها ومن الرجل نصف عشر ديته حملته العاقلة، وما دونها ففي مال الجاني لا تحمله العاقلة.

وقال الثوري وابن شبرمة: الموضحة فما زاد على العاقلة، فدل على أنهما اعتبرا من الرجل والمرأة مقدار موضحة الرجل، وهو قول عمر بن عبد العزيز.

وقال عثمان البتي والشافعي: تحمل العاقلة القليل والكثير من أروش الدماء في الخطأ، من قتلٍ، وجرحٍ، من حرٍ، وعبدٍ، وذكرٍ، وأنثى.

قال الشافعي: لأنّ رسول الله ﷺ لما حمّل العاقلة الأكثر دلّ على تحملها الأيسر.

قال أبو عمر: قول الشافعي يحتجّ والحجة له إجماع علماء المسلمين أنّ رسول الله ﷺ سنّ وشرع حمل العاقلة الدية كاملة، ومعلوم أنّ ذلك حمل لجميع الأجزاء لها، فمن زعم أن جزءا منها عشر ألف أو نصف عشر أو ثلثا لا تحمله، وتحمل ما فوقه فقد قال بما لا يعضده أصل، ولا شيئا سنّ، ولا جاء به توقيف عمّن يجب التسليم له.

---

(١) الموطأ (٣٢٢٢) رواية الليثي.

وأما وجه قول مالك والحجة له أنّ الأصل ألاّ يحمل أحد جناية غيره بأنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام:١٦٤]، فلا تكسب كل نفس إلا عليها في دمٍ ولا مالٍ إلا أن تخصّ ذلك سنة قائمة أو إجماع، وقد أجمع أنّ ما بلغ الثلث من الدية فما زاد منحته العاقلة.

خرج ذلك من معنى ما تلونا، وبقي ما اختُلِف فيه على الأصل المعلوم في ألا تزر وازرة وزر أخرى ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام:١٦٤].

وكان استثناء مجتمعاً عليه من أصل مجتمع عليه، لأنّ من قال: تحمل العاقلة العشر ونصف العشر فصاعداً ومن قال تحمل القليل والكثير، قد اجتمعوا في تحمّل الثلث فصاعدا، فوجب أن يكون ما نقص من الثلث مردوداً إلى الإجماع في أنه لا يحمل أحد إلاّ ما جنت يده لا ما جنى غيره.

قال أبو عمر: قد تجاوز الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، قال الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب:٥].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "**تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"(١).

وما تجاوز الله عنه فلا وزر فيه.

(١) سبق.

ولا معنى لقول من احتجّ في هذا الباب بقول الله تعالى: ﴿قُلْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤].

وقد سنّ رسول الله ﷺ في قتل المؤمن خطأ أن لا يطلّ دمه وأن يحمله غيره الذي أخطأ فيه، ولم يرد قتله، وأن يتعاون قبيله ورهطه.

وما سنّه رسول الله ﷺ فذلك هدى الله، قال الله تعالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء:٦٥].

قال مالك: "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا فيمن قبلت منه الدية في قتل العمد أو في شيء من الجراح التي فيها القصاص أنّ عقل ذلك لا يكون على العاقلة، إلا أن يشاؤوا، وإنما عقل ذلك في مال القاتل أو الجارح خاصّة، إن وجد له مال، فإن لم يوجد له مال كان ديناً عليه، وليس على العاقلة منه شيء إلا أن يشاؤوا"[(١)].

قال أبو عمر: قد مضى هذا المعنى من قول بن شهاب، ويحيى بن سعيد، في أول هذا الباب.

والذي عليه أهل العلم بالحجاز والعراق وأتباعهم في سائر البلدان أنّ العاقلة لا تحمل عمداً، ولا اعترافاً، ولا صلحاً من عمد، كما قال ابن عباس رضي الله عنه، وما شذّ على هذا الأصل من مذاهب أصحابنا فواجبٌ رده إليه»[(٢)].

---

(١) الموطأ (٣٢٢٣) رواية الليثي.

(٢) الاستذكار (٨/ ١٢١).

وأمّا العبد فقال أبو عبيد: «وأما قوله:"ولا عبداً" فإنّ الناس قد اختلفوا في تأويل هذا، فقال لي محمد بن الحسن:"إنما معناه أن يقتل العبد حراً، يقول: فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده، إنما جنايته في رقبته أن يدفعه مولاه إلى المجني عليه، أو يفديه، واحتج في ذلك بشيء رواه عن ابن عباس قال محمد بن الحسن: حدثني عبدالرحمن بن أبي الزناد عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس قال:"لا تعقل العاقلة عمداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً، ولا ما جنى المملوك".

قال محمد: أفلا ترى أنه قد جعل الجناية جناية المملوك، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال ابن أبي ليلى: إنما معناه أن يكون العبد يُجنَى عليه، يقتله حرٌ ويجرحه، يقول: فليس على عاقلة الجاني شيء، إنما ثمنه في ماله خاصة.

قال: فذاكرت الأصمعي ذلك فإذا هو يرى القول فيه قول ابن أبي ليلى على كلام العرب، ولا يرى قول أبي حنيفة جائزاً، يذهب إلى أنه لو كان المعنى على ما قال، لكان الكلام:"لا تعقل العاقلة عن عبد"، ولم يكن:"لا تعقل عبداً"قال أبو عبيد: وهو عندي كما قال ابن أبي ليلى، وعليه كلام العرب»[1].

قلت: فماذا نفعل بكلام ابن عباس وقد صحّ؟ ونسب الجناية للمملوك، فتفسير أبي حنيفة على هذا ممكن، قال ابن قدامة: «مسائل:

(١) غريب الحديث (٤/ ٤٤٥).

الأولى: أن العاقلة لا تحمل العبد، يعنى إذا قتل العبد قاتل، وجبت قيمته في مال القاتل، ولا شيء على عاقلته، خطأ كان أو عمداً، وهذا قول ابن عباس، والشعبي، والثوري، ومكحول، والنخعي، والبتي، ومالك، والليث، وابن أبي ليلى، وإسحاق، وأبي ثور.

وقال عطاء، والزهري، والحكم، وحماد، وأبو حنيفة: تحمله العاقلة؛ لأنه آدميّ يجب بقتله القصاص والكفارة، فحملت العاقلة بدله، كالحُر، وعن الشافعي كالمذهبين، ووافقنا أبو حنيفة في دية أطرافه.

ولنا، ما روى ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال:"**لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، لا اعترافاً**".

وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً.

ولأنّ الواجب فيه قيمة تختلف باختلاف صفاته، فلم تحمله العاقلة، كسائر القيم.

ولأنّه حيوان[1] لا تحمل العاقلة قيمة أطرافه، فلم تحمل الواجب في نفسه، كالفرس، وبهذا فارق الحر.

المسألة الثانية: أنها لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب القصاص فيه، أو لا يجب. ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال.

... وعمْدُ الصبيّ والمجنون خطأ تحمله العاقلة، وقال الشافعي، في أحد قوليه: لا تحمله؛ لأنه عمد يجوز تأديبهما عليه، فأشبه القتل من البالغ.

---

(١) يعني أنّه كائن حيّ.

ولنا، أنه لا يتحقق منهما كمال القصد، فتحمله العاقلة، كشبه العمد، ولأنه قتل لا يوجب القصاص، لأجل العذر، فأشبه الخطأ وشبه العمد. وبهذا فارق ما ذكروه، ويبطل ما ذكروه بشبه العمد.

المسألة الثالثة: أنها لا تحمل الصّلح، ومعناه أن يُدَّعى عليه القتل، فينكره ويصالح المدعي على مال، فلا تحمله العاقلة؛ لأنّه مال ثبت بمصالحته واختياره، فلم تحمله العاقلة، كالذي ثبت باعترافه. وقال القاضي: معناه أن يصالح الأولياء عن دم العمد إلى الدية، والتفسير الأوّل أولى؛ لأنّ هذا عمد، فيستغنى عنه بذكر العمد.

وممن قال: لا تحمل العاقلة الصلح، ابن عباس، والزهري، والشعبي، والثورى، والليث، والشافعي، وقد ذكرنا حديث ابن عباس فيه، ولأنّه لو حملته العاقلة، أدى إلى أن يصالح بمال غيره، ويوجب عليه حقا بقوله.

المسألة الرابعة: أنّها لا تحمل الاعتراف، وهو أن يقر الإنسان على نفسه بقتل خطإ، أو شبه عمد، فتجب الدية عليه، ولا تحمله العاقلة، ولا نعلم فيه خلافاً، وبه قال ابن عباس، والشعبي، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وسليمان بن موسى، والثوري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقد ذكرنا حديث ابن عباس فيه، ولأنّه لو وجب عليهم، لوجب بإقرار غيرهم، ولا يقبل إقرار شخص على غيره، ولأنّه يُتَّهم في أن يواطئ من يقرّ له بذلك ليأخذ الدية من عاقلته، فيقاسمه إياها»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ٢٧).

٩٤٠. روى أحمد ومسلم :«أنّ النبيّ ﷺ أقرّ القِسَامة على ما كانت عليه في الجاهلية»[(١)].

قلت: القسامة كما كانت في الجاهلية بينها ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنّ أوّل قسامة كانت في الجاهلية لَفِينا بني هاشم، كان رجل من بني هاشم، استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى، فانطلق معه في إبله، فمر رجل به من بني هاشم، قد انقطعت عروة جوالقه، فقال: أغثني بعقال أشد به عروة جوالقي، لا تنفر الإبل، فأعطاه عقالاً فشد به عروة جوالقه، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً، فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل؟ قال: ليس له عقال، قال: فأين عقاله؟ قال: فحذفه بعصا كان فيها أجله، فمر به رجل من أهل اليمن، فقال: أتشهد الموسم؟ قال: ما أشهد، وربما شهدته، قال: هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر؟ قال: نعم، قال: فكنت إذا أنت شهدت الموسم فناد: يا آل قريش، فإذا أجابوك فناد: يا آل بني هاشم، فإن أجابوك، فسل عن أبي طالب فأخبره: أن فلانا قتلني في عقال، ومات المستأجر، فلما قدم الذي استأجره، أتاه أبو طالب، فقال: ما فعل صاحبنا؟ قال: مرض، فأحسنت القيام عليه، فوليت دفنه، قال: قد كان أهلٌ ذاك منك، فمكث حيناً، ثم إن الرجل الذي أوصى إليه أن يبلغ عنه وافى الموسم، فقال: يا آل قريش، قالوا: هذه قريش، قال: يا آل بني هاشم؟ قالوا: هذه بنو

(١) أخرجه أحمد (٢٣١٨٧) ومسلم (١٦٧٠) عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار:«أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية».

هاشم، قال: أين أبو طالب؟ قالوا: هذا أبو طالب، قال: أمرني فلان أن أبلغك رسالة، أن فلانا قتله في عقال، فأتاه أبو طالب فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله، فإن أبيت قتلناك به، فأتى قومه فقالوا: نحلف، فأتته امرأة من بني هاشم، كانت تحت رجل منهم، قد ولدت له، فقالت: يا أبا طالب، أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين، ولا تصبر يمينه حيث تصبر الأيمان، ففعل، فأتاه رجل منهم فقال: يا أبا طالب أردت خمسين رجلاً أن يحلفوا مكان مائة من الإبل، يصيب كل رجل بعيران، هذان بعيران، فاقبلهما عني ولا تُصبِر يميني حيث تصبَر الأيمان، فقبلهما وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا، قال ابن عباس: فوالذي نفسي بيده، ما حال الحول، ومن الثمانية وأربعين عين تطرف»[1].

هذه هي القسامة في الجاهلية، وورد عن النبي ﷺ في حديث عن سهل بن أبي حثمة قال: خرج عبدالله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلاً، فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو وحويصة بن مسعود وعبدالرحمن بن سهل - وكان أصغر القوم - فذهب عبدالرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ: "كبّر" - الكبر في السن - فصمت، فتكلم صاحباه، وتكلم معهما، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبدالله بن سهل، فقال لهم: «أتحلفون خمسين يميناً فتستحقون صاحبكم؟ - أو قاتلكم -» قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد؟ قال: «فتبرئكم يهود

(١) صحيح البخاري (٣٨٤٥).

بخمسين يمينا؟»، قالوا: وكيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله[1].

واحتج المصنف به على مشروعية الحكم بالقسامة، وعل ذلك الجمهور، وقد بسط القول فيه القاضي عياض قال رحمه الله: «حديث القسامة المذكور أصلٌ من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركنٌ من أركان مصالح العباد، وبه أخذ كافة الأئمة، والسّلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأئمة، وفقهاء الأمصار، من الحجازيين، والشاميين، والكوفيين، وإن اختلفوا في صورة الأخذ به.

وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة، فلم يرَوا القسامة، ولا أثبتوا لها في الشرع حكماً، وهو مذهب الحكم بن عيينة، ومسلم بن خالد، وأبو قلابة، وسالم بن عبدالله، وسليمان بن يسار، وقتادة، وابن علية، والمكيين، وإليه ينحو البخاري، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه – أيضاً – الحكم بها، واختلف قول مالك في جواز القسامة في قتل الخطأ.

ثم اختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القتل والقصاص أوالدية فقط؟ فمذهب معظم الحجازيين إيجاب القود والقتل بها إذا كملت شروطها وموجباتها، وهو قول الزهري، وربيعة، وأبي الزناد، ومالك، وأصحابه، والليث، والأوزاعي، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، والشافعي، في أحد قوليه، وروى ذلك عن ابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز.

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٣) ومسلم (١٦٦٩) وهذا لفظ البخاري.

قال أبو الزناد:"قتلنا بالقسامة، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، إنّي لأرى أنهم ألف رجل، فما اختلف منهم اثنان"[1].

وقال الكوفيون، وإسحاق، والشافعي – في قوله الآخر –: إنما تجب فيها الديّة، وهو قول الحسن البصري، والحسن بن جنّي، وعثمان البتي، والنخعي، والشعبي، وروى عن أبي بكر، وعمر بن الخطاب، وابن عباس، ومعاوية – رضى الله عنهم.

ثم اختلفوا – أيضاً – في المبدأ – بالأيمان، من هم؟ فمعظم القائلين بالقود أخذ بالمشهور من تقديم الأولياء وترتيب القسامة على ما جاء في الحديث، وحجّتهم هذا الحديث ومجيئه من طرق صحاح لا تدفع، وفيه تبدئة المدّعي، ثم ردّها حين أبى على المدَّعى عليهم، واحتجّوا – أيضاً– بالحديث الآخر من رواية أبي هريرة عنه – عليه السلام –"البينة على المدّعي، واليمين على المدَّعى عليهم إلاّ القسامة"[2].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، قال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٢٣٥): «إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف»، وخبر خارجة رواه البيهقي في المعرفة (١٥٦٩٦ و ١٥٦٩٧) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وابن أبي الزناد ضعيف لا يحتج به.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣١٩٠) من طريق مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعاً، وإسناده ضعيف لضعف مسلم بن خالد الزنجي فقيه مكة، وثقه ابن معين وجرح ابن المديني، وقال البخاري: «مسلم بن خالد أبو خالد، عن ابن جريج، وهشام بن عروة منكر الحديث ليس بشي"وضعفه الذهبي في الميزان (٤/ ١٠٣)بعد ذكر عدة أحاديث منها هذا الحديث.

ويقول مالك: الذي اجتمعت عليه الأئمة في الحديث والقديم أنّ المدّعِين يبدؤون في القسامة، واحتجوا بأنّ جنبة المدّعي إذا قويت بشهادة أو شبهة قويّة صارت اليمين له وها هنا الشبهة قوية، وقالوا: هذه شبهة بحيالها، وأصلٌ قائم لحياة الناس، وردع المعتدين والدّعاوى في الأموال على سنّتها أيضاً، فكلّ أصل يُتبع ويستعمل ولا يطرح بسنة لسنة إن شاء الله.

وعلّلوا رواية من روى تبدئة المدَّعى عليهم بقول أهل الحديث: إنه وهم من رواته، وأنه أسقط تبدئة المدّعين إذ لم يذكر ردّ اليمين، وأيضاً فإنّ زيادة تبدئة المدّعين في هذه الأحاديث الأُخَر والروايات الصحاح والزيادة مقبولة معمول بها لا يضرّها من لم يثبتها، وهي تقضي على من لم يعرفها.

وقال كل من قال بالديّة وإسقاط الدّم بتبدئة المدّعَى عليهم إلاّ أحمد والشافعي في أحد قوليه بترك القود وإيجاب الدية، فإنّهما على ما عليه الجمهور من الأخذ بمساق الحديث المشهور في تبدئة المدّعي وردّها إن أبَوا على المدَّعى عليهم.

وقد قال بهذا القول الكوفيون وكثير من البصريين، والمدنيين، والأوزاعي وروي عن الزهري، وعن عمر بن الخطاب.

ثم اختلفت مذاهب القائلين بتبدئة المدَّعى عليهم، فقال الأوزاعي – فقيه الشاميين: يُستحلَف من أهل الفدية خمسون رجلاً خمسين يميناً:"ما قتلنا ولا علمنا له قاتلاً"، فإن حلفوا بروا، وإن نقصت قسامتهم حلف المدّعون على رجل واحد واستحقّوا، فإن نقصت قسامتهم أو نكل منهم واحد عادت عقلاً.

ومثل هذا في التبدئة وردّها قول الزهري، إلاّ أنه لا يرى في هذا القول قوداً، بل إذا حلف المدّعون كانت دية، وإن نكل منهم واحد فلا شيء، ونحوه قول الحسن البصري.

وقال عثمان البتّي: يبدأ المدّعى عليهم، فإن حلفوا فلا شيء عليهم غير ذلك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري ومعظم الكوفيين والبصريين: يحلف المدَّعى عليهم ويؤدون الدية، وروَوا أنّ بهذا قضى عمر بن الخطاب – رضى الله عنه –، فإذا لم يحلفوا سُجِنوا حتى يحلفوا، وهو قول زفر والحسن بن جني.

واتفقوا كلّهم أنّها لا تجزئ بمجرّد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب الظن بالحكم بها، واختلفوا في الشبهة الموجبة للقسامة، وصورتها سبعة وجوه:

إحداها: قول المقتول: دمي عند فلان، وهو قتلني أو ضربني، وإن لم يكن به أثر أو فعل في هذا من إنفاذ مقاتلي، أو جرحني، ويذكر العمد في ذلك، فهذا موجب للقسامة عند مالك والليث، وقال مالك: إنه مما اجتمع عليه الأئمة في الحديث والقديم، وروي عن عبد الملك بن مروان، ولم يقل به من فقهاء الأمصار غيرُهما ولا روي عن سواهما، وخالفهما في ذلك سائر العلماء ولم يروا بهذا قسامة.

وذهب بعض أصحابنا لهذا بأنّ تلك حالة من القتل يطلب فيها الغفلة والاستتار، وأنّ المرء عند الموت غالباً يتحرّى الصدق وردّ المظالم والتزوّد من البِر ويبعد عن غيره.

واحتج – أيضاً – مالك في ذلك بقصة البقرة، وبقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٧٣] فحيي الرجل فأخبر بقاتله[1]، وهل يكتفى في الشهادة على قوله بشاهد واحد؟ فيه قولان.

الوجه الثاني: اللوَث من غير البينة القاطعة على معاينة القتل، وبهذا قال مالك والشافعي والليث، ولم يختلفوا أنّ الشاهد الواحد العدل والجماعة من لفيف الناس وإن لم يكونوا عدولا لوث، واختلف قول مالك في الواحد غير العدل وفي المرأة، هل هي لوث أم لا ؟ وجعل الليث وربيعة ويحيى بن سعيد شهادة العبيد والصبيان والذميين لوثاً، وقال بعض أصحابنا بشهادة العبيد، والصبيان وأباه أكثرهم.

الوجه الثالث: شاهدان على الجرح ويحيا المجروح بعده حياة بيّنة ثم يموت قبل أن يفيق منه، وبه قال مالك وأصحابه والليث، واختلف عندنا هل يجب بالشاهد الواحد على الجرح قسامة أم لا يجب إلا شاهدين؟ وهو الأصح، ولم ير الشافعي وأبو حنيفة في هذا قسامة ورأوا به القصاص إذا ثبت بشاهدين.

الوجه الرابع: وجود المتهم عند المقتول أو قربه أو آتيا من جهته، ومعه آلة القتل وعليه أثره من التلطخ بالدم وشبهه، فهذا لوث عند مالك في رواية ابن وهب، فقاله ابن عبد الحكم، وقال الشافعي نحوه قال: وذلك إذا لم يكن هناك أحد ولا وجد به أثر سبع، قال:"ومثله لو وجد في

(١) انظر تفسير الطبري لآية البقرة {وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون}.

بيت أو صحراء أو دار ليس فيها أحد سواهم يتفرقون عن قتيل، فهذا كله شبهة توجب القسامة"[1].

الوجه الخامس: الفئتان يقتتلان فيوجد بينهما قتيل، ففيها عندنا روايتان: الأولى: جواز القسامة بمثل هذا لأوليائه على من يدّعون عليه منهما، أو من يدّعي عليه المقتول، كان منهما أو من غيرهما. والأخرى: أنه لا قسامة فيه في هذه الوجوه، وفيه الدية على الطائفة التي نازعت طائفته إن كان منهما، أو عليهما إن كان من غيرهما، وبالقسامة في هذا قال الشافعي. وقال أحمد وإسحاق: عقله على الفئة المنازعة، فإن عينوا رجلاً ففيه القسامة.

الوجه السادس: الميّت في مزاحمة الناس، فقال الشافعي: تثبت بذلك القسامة، ويكون فيه الديّة، وعند مالك هو هدْر، وقال إسحاق والثوري: ديته على بيت المال، وروي مثله عن عمر وعليّ، وقال الحسن والزهري: ديّته على من حضر.

الوجه السابع: أن يوجد في محلّة قوم أو قبيلهم أو مسجدهم، فعند مالك، والشافعي، والليث، وأحمد، وداود، وغيرهم: أنه لا يستحق بهذا بمجرّده قسامة، والقتيل هدر، لأنه يقتل الرجل ويلقيه في محلة القوم ليلطخهم به. قال الشافعي: إلاّ أن يكون بمثل القصة التي حكم فيها النبي ﷺ في خيبر، فيجب فيها القسامة من العداوة، وأنه لم يكن هناك سواهم، فإن خيبر كانت باليهود مختصّة، والعداوة بينهم وبين الأنصار ظاهرة، وخرج عبدالله بعد العصر فوجد قتيلاً قبل الليل، وقال نحوه أحمد بن حنبل، وقد تأوّل النسائي هذا على مذهب مالك.

---

(١) الأم (٦/ ٩٧).

وذهب أبو حنيفة والثوري ومعظم الكوفيين إلى أنّ وجود القتيل في القرية والمحلة يوجب القسامة، ولاسبب عندهم من الوجوه السبعة المتقدّمة يوجب القسامة سواها؛ لأنّها عندهم الصورة التي قضى فيها النبيّ ﷺ بالقسامة، فيحلف فيه خمسون رجلاً خمسين يميناً، ووجبت عليهم الدية، على ما تقدّم من مذهبهم في صفة العمل بها عندهم، وذلك إذا وجد القتيل وبه أثر، وإلاّ فلا قسامة فيه.

فإن وجد القتيل في المسجد حلف أهل المحلّة والدية على بيت المال، وذلك كلّه إذا ادّعوا على أهل المحلّة.

وقال الأوزاعي: وجود القتيل في المحلّة يوجب القسامة وإذا لم يكن به أثر على ما تقدم من مذهبه.

وقال داود بنحو من هذا أو قال لا أقضي بالقسامة في شيء إلا في الدّعوى في العمد دون الخطأ على أهل القرية الكبيرة أو المدينة وهم أعداء المقتول»[1].

وقال النووي: «قوله ﷺ: "**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته**" الرُّمّة -بضم الراء-: الحبل، والمراد هنا الحبل الذي يربط في رقبة القاتل، ويسلم فيه إلى وليّ القتيل.

وفي هذا دليل لمن قال إن القسامة يثبت فيها القصاص وقد سبق بيان مذهب العلماء فيه وتأوله القائلون لا قصاص بأن المراد أن يسلم ليستوفى منه الدية لكونها ثبتت عليه وفيه أن القسامة إنما تكون على واحد وبه قال مالك وأحمد وقال أشهب وغيره يحلف الأولياء على ما شاء

(١) السابق.

وأولا يقتلوا إلا واحدا وقال الشافعي رضي الله عنه أن ادعوا على جماعة حلفوا عليهم وثبتت عليهم الدية على الصحيح عند الشافعي وعلى قول أنه يجب القصاص عليهم وإن حلفوا على واحد استحقوا عليه وحده»[1].

وقال الصنعاني: «اعلم أنا قد أشرنا إلى أنه لم يثبت القسامة إلا الجماهير كما قررناه عنهم، وذهب سالم بن عبدالله، وعمر بن عبد العزيز، وأبو قلابة، وابن علية، والناصر، إلى عدم شرعيتها لمخالفتها الأصول المتقررة شرعاً، فإنّ الأصل أنّ البينة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه، وبأنّ الأيمان لا تأثير لها في إثبات الدّماء، وبأنّ الشرع ورد بأنه لا يجوز الحلف على ما علم قطعاً، أو شوهد حساً، وبأنه ﷺ لم يحكم بها، وإنما كانت حكماً جاهلياً فتلطّف بهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يجري الحكم بها على أصول الإسلام.

وبيان أنه لم يحكم بها أنهم لما قالوا له: وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد؟ لم يبين لهم أنّ هذا الحلف في القسامة من شأنه ذلك، وأنّه حكم الله فيها وشرعه، بل عدل إلى قوله:"يحلف لكم يهود" قالوا :"ليسوا بمسلمين"فلم يوجب ﷺ، ويبين لهم أن ليس لكم إلاّ اليمين من المدعى عليهم مطلقاً، مسلمين كانوا، أو غيرهم، بل عدل إلى إعطاء الديّة من عنده ﷺ، ولو كان الحكم ثابتاً لبيّن وجهه لهم، بل تقريره ﷺ لهم على أنّه لا حلف إلاّ على شيء مشاهد مرئي دليل على أنّه لا حلف في القسامة؛ لأنّه لم يطلب ﷺ اليهود للإجابة عن خصومهم في دعواهم، فالقصة منادية بأنها لم تخرج مخرج الحكم الشرعي، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهذا أقوى دليل بأنّها ليست حكماً شرعياً، وإنما تلطف ﷺ في بيان أنّها ليست بحكم شرعي بهذا

(١) شرح مسلم (١١/ ١٤٩).

التدريج المنادي بعدم ثبوتها شرعاً، وأقرهم ﷺ بأنهم لا يحلفون على ما لا يعلمونه، ولا شاهدوه، ولا حضروه ولم يبين لهم بحرف واحد أنّ أيمان القسامة من شأنها أن تكون على ما لا يُعلم.

وبذا تعرف بطلان القول بأنّ في القصة دليلاً على الحكم على الغائب إذ لا حكم فيها أصلاً.

وبطلان الجواب عن كونها مخالفة للأصول بأنّها مخصصة من الأصول؛ لأنّ للقسامة سنة مستقلة بنفسها منفردة مخصّصة للأصول كسائر المخصصات للحاجة إلى شرعيتها حياطة لحفظ الدماء وردع المعتدين.

ووجه بطلانه أنه فرع ثبوت الحكم بها عن الشارع فلو ثبت الحكم بها لكان هذا جواباً حسنا.

وأما ما في حديث مسلم "**أنه ﷺ أقرّ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود**"، فهو إخبار عن القصة التي في حديث سهل بن أبي حثمة، وقد عرفت أنه – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يقض بها فيه كما قررناه، وقد عرفت من حديث أبي طالب أنها كانت في الجاهلية على أن يؤدّي الدية القاتل لا العاقلة، كما قال أبو طالب:"إمّا أن تؤدي مائة من الإبل"، فإنه ظاهر أنها من ماله لا من عاقلته،"أو يحلف خمسون من قومك، أو تقتل"وهنا في قصة خيبر لم يقع شيء من ذلك، فإنّ المدّعى عليهم لم يحلفوا ولم يسلّموا دية ولم يطلب منهم الحلف.

وليس هذا قدحاً في رواية الراوي من الصحابة بل في استنباطه؛ لأنّه قد أفاد حديثه أنه استنبط قضاء رسول الله ﷺ بالقسامة من قصة أهل خيبر وليس في تلك القصة قضاءوعدم صحة الاستنباط جائز على الصحابي وغيره اتفاقاً، وإنما روايته للحديث بلفظه، أو بمعناه هي التي يتعين قبولها..

وأما قول أبي الزناد"قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان"، فإنه قال في فتح الباري:"إنما نقله أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في رواية عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه[1]، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرة من الصحابة فضلا عن ألف. انتهى[2].

قلت: لا يخفى أنه تقرير لما رواه أبو الزناد لثبوت ما رواه عن خارجة بن زيد الفقيه الثقة، وإنما دلّس أبو الزناد بقوله :"قتلنا" وكأنه يريد قتل معشر المسلمين، وإن لم يحضرهم ثم لا يخفى أن غايته بعد ثبوته عن خارجة فعل جماعة من الصحابة وليس بإجماع حتى يكون حجة، ولا شك في ثبوت فعل عمر بالقسامة، وإن اختلف عنه في القتل بها إنما نزاعنا في ثبوت حكمه ﷺ بها، فإنه لم يثبت»[3].

قلت: كلام الأمير قوي متّجه في بادي الرأي، لكنّه منقوض بمثله، والحديث مشكل: فمِن جهة عرضه ﷺ اليمين على الأنصار فهو دليل على لزوم الحكم بالقسامة، ولو لم يكن كذلك ما

(١) سبق.

(٢) الفتح (١٢/ ٢٣٥).

(٣) سبل السلام (٢/ ٣٧١).

عرض عليهم النّبيّ ﷺ أن يستحقوا الدم أو الدية بأيمانهم، ومفهوم الحال أنّهم لو أقسموا استحقوا الدم أو الدية، والنبيّ ﷺ يعلم يقيناً أنّهم لم يروا القاتل، فقد أخبروه بحكاية الحال، وأنّ صاحب المقتول لم ير قاتله وإنّما اتهم اليهود بكونه في محلتهم وما بينهم من العداوة، ومع ذلك عرض النّبيّ ﷺ عليهم أن يحلفوا، فهذا دليل على أنّ اليمين في القسامة أصل مستقل عن الأيمان في الدعاوى، وأنّ المقصود بها ليس الحلف على أمر مشاهد، وإنّما الحلف على تحمل مسؤولية دم الخصم أو ماله، فأصبحت أيمانهم قائمة مقام البينة، كما في الملاعِن، والملاعن لم يُسأل كما يُسأل الشهود عن رؤية المرود في المكحلة، فليس شرطاً، بل يلاعن على التهمة، ويتحمل لعنة الله إن كذب في يقينه الذي يؤكده بالحلف.

لكن من جهة أخرى فعدم حكمه ﷺ على اليهود مع نكولهم مشكل أيضاً، لأنّه لا فائدة من القسامة إذا لم يكن فيها أحد الخيارات الثلاثة، اليمين أو الدية أو الدم، لكن شيئا من ذلك لم يحصل منهم، ولم يوجبه ﷺ عليهم، وهذا يدل على عدم لزومها، وهو خلاف نكول الملاعنة عن اللعان ونكول المنكر في الأموال مع عدم البينة، فإنه يوجب عليهم الحق، في المشهور من الأقوال.

والفرق بين يمين المنكر في الدعاوى وفي اللعان وبين يمين القسامة، أنّ الأول دعوى على فرد يعرف يقيناً بينه وبين الله صادق هو أم كاذب، فإذا نكل عن اليمين دلّ على صدق المدّعي، أما في القسامة فنكول المدعى عليهم لا تدلّ قطعا على كذبهم، بل قد يكون القتل مدبرا لهم فعلاً بطريقة أو أخرى.

فكأن الرسول ﷺ أراد بأيمانهم -إن وجدت- نفي التهمة يقيناً عنهم، وإبطالها بطريقة أقوى، تسكيناً للثائرة، فلما لم يحلفوا لم ير عليهم حقاً فوداه من عنده ﷺ.

وهذا يدل على أنّه ﷺ ألزم بها من جهة المدعي إن حلف، ولم يلزم بها المدعى عليه إن نكل، قال ابن القيم: «وإذا امتنع عن اليمين - حيث قلنا يستحلف - قضينا بالنكول في الجميع، إلا في القود في النفس خاصة، وعنه لا يقضى بالنكول إلاّ في الأموال خاصة.

وكلُّ ناكل لا يقضى عليه فهل يخلى أو يحبس حتى يقر، أو يحلف؟ على وجهين: ولا يستحلف في العبادات ولا في الحدود.

فإذا قلنا: استحلف في هذه الأشياء لم يقض فيها بالنكول على ظاهر كلام أحمد وتعليله، وإذا استحلفناه، فإن قضينا عليه بالنّكول في كل موضع، لتكون لليمين فائدة، حتى في قود الأطراف، ولا يقضى بقود النفس، وإن استحلفناه، لأن النكول وإن جرى مجرى الإقرار فليس بإقرار صحيح صريح فلا يراق به الدم بمجرده، ولا مع يمين المدعي إلا في القسامة للوث.

وإذا قلنا: يستحلف ولا يقضى بالنكول في غير الأموال: كان فائدة الاستحلاف حبسه إذا أبى الحلف في أحد الوجهين[1].

وفي الآخر: يخلى سبيله، لأنه لا يقضى عليه بالنكول، ولم يثبت عليه ما يعاقب عليه بالضرب والحبس حتى يفعله. فإنه يحتمل أن يكون المدعي محقا، وأن يكون مبطلا.

(١) وهو رأي أبي حنيفة في القسامة.

فكيف يعاقب المدّعَى عليه بمجرد دعواه وطلب يمينه؟ وتكون فائدة اليمين على هذا: انقطاع الخصومة والمطالبة»[1].

ووجه آخر أن يقال: إنّ الدية وجبت عليهم بنكولهم، لكن تحملها النّبيّ ﷺ كما يتحمل الغارم للصلح بين فئتين، وهذا يترجح في جانب من قال إنّ القسامة يُستحق به الدية لا الدم، ولعل ذلك في هذه الحال خاصة لأنّ أولياء الدم لم يعينوا واحدا بعينه يتهمونه، فهنا لا يستحقون إلاّ الدية سواء بأيمانهم أو بنكول المدعى عليه، والله تعالى أعلم.

وخلاصة القول أنّ قول الجمهور أولى بالصواب، وليس في ذلك ظلم ولا إعطاء الناس بدعاويهم بلا بينة، بل هو حكم خاص له أساسه وشروطه وإذا تم بها لم يكن فيه الظلم، وهو لحالات نادرة لكنه للردع والاحتياط للدماء، قال ابن تيمية: «وهكذا حكم النبي ﷺ بالقسامة في الدماء إذا كان هناك لوث يغلب على الظن صدق المدعين؛ فإن هذه الأمور من الحدود في المصالح العامة؛ ليست من الحقوق الخاصة فلولا القسامة في الدماء لأفضى إلى سفك الدماء فيقتل الرجل عدوه خفية ولا يمكن أولياء المقتول إقامة البينة؛ واليمين على القاتل والسارق والقاطع سهلة فإن من يستحل هذه الأمور لا يكترث باليمين، وقول النبي ﷺ: **"لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم؛ ولكن اليمين على المدعى عليه"** هذا فيما لا يمكن من المدعي حجة غير الدعوى فإنه لا يعطى بها شيئا ولكن يحلف المدعى عليه. فأما إذا أقام شاهدا بالمال فإن النبي ﷺ قد حكم في المال بشاهد ويمين وهو قول فقهاء الحجاز وأهل

(١) الطرق الحكمية.

الحديث كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم وإذا كان في دعوى الدم لوث فقد قال النبي ﷺ للمدعين: "**أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم؟**"»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٣٨).

٩٤١. حديث: «رفع القلم عن ثلاثة»[١].

الحديث تمامه:«رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه، - أو قال: المجنون - حتى يعقل، وعن الصغير حتى يشب» وله ألفاظ متقاربة، وصحّ من مسند علي وعائشة رضي الله عنهما، احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: أنّ الحدُّ لا يقام إلاّ على بالغٍ عاقل، وخلاف العاقل الصغير والمجنون والنائم، وخلاف البالغ المميز دون البلوغ.

ولا خلاف في كل هذا إن كان بغير إرادته- أعني زوال العقل-، قال ابن قدامة: «أما البلوغ والعقل، فلا خلاف في اعتبارهما في وجوب الحد، وصحّة الإقرار؛ لأنّ الصبيّ والمجنون قد رفع القلم عنهما، ولا حكم لكلامهما.

وقد روى عليّ رضى الله عنه، عن النبّي ﷺ أنه قال:"رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيّ حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"، وفي حديث ابن عباس، في قصّة

(١) صحيح.

ماعز، أنّ النبيّ ﷺ سأل قومه:"**أمجنون هو؟**"، قالوا: ليس به بأس [1]، وروى أن النبيّ ﷺ قال له حين أقر عنده:"**أبك جنون؟**"...

فإن كان يجنّ مرة ويفيق أخرى، فأقر في إفاقته أنّه زنى وهو مفيق، أو قامت عليه بينة أنه زنى في إفاقته، فعليه الحدّ، لا نعلم فيه خلافاً، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأنّ الزنى الموجب للحد وجد منه في حال تكليفه والقلم غير مرفوع عنه، وإقراره وجد في حال اعتبار كلامه.

فإن أقر في إفاقته، ولم يضفه إلى حال، أو شهدت عليه البينة بالزّنى، ولم تضفه إلى حال إفاقته، لم يجب الحد؛ لأنه يحتمل أنه وجد في حال جنونه، فلم يجب الحدّ مع الاحتمال. وقد روى أبو داود، في حديث المجنونة التي أتي بها عمر، أنّ عليا قال:"إنّ هذه معتوهة بني فلان، لعل الذي أتاها أتاها في بلائها، فقال عمر: لا أدري، فقال عليّ: وأنا لا أدري"[2].

والنائم مرفوع عنه القلم، فلو زنى بنائمة، أو استدخلت امرأة ذكر نائم، أو وجد منه الزنى حال نومه، فلا حدّ عليه؛ لأنّ القلم مرفوع عنه.

ولو أقرّ في حال نومه، لم يلتفت إلى إقراره؛ لأنّ كلامه ليس بمعتبر، ولا يدلّ على صحة مدلوله.

---

(١) سنن أبي داود (٤٤٢١) حدثنا أبو كامل، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا خالد يعني الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وإسناده صحيح.

(٢) صحيح البخاري (٦٤٣٠) ومسلم (١٦٩١).

فأما السكران ونحوه، فعليه حدّ الزنى والسّرقة والشرب والقذف، إن فعل ذلك في سكره؛ لأنّ الصحابة، رضي الله عنهم، أوجبوا عليه حدّ الفرية؛ لكون السكر مظنة لها[1]، ولأنه تسبّب إلى هذه المحرمات بسبب لا يُعذر فيه، فأشبه من لا عذر له.

ويحتمل أن لا يجب الحد؛ لأنه غير عاقل، فيكون ذلك شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات، ولأنّ طلاقه لا يقع في رواية، فأشبه النائم، والأول أولى؛ لأن إسقاط الحد عنه يفضي إلى أن من أراد فعل هذه المحرمات، شرب الخمر، وفعل ما أحبّ، فلا يلزمه شيء، ولأنّ السُّكْر مظنة لفعل المحارم، وسبب إليه، فقد تسبب إلى فعلها حال صحوه.

فأما إن أقرّ بالزنى وهو سكران، لم يعتبر إقراره؛ لأنّه لا يدري ما يقول، ولا يدل قوله على صحة خبره، فأشبه قول النائم والمجنون، وقد روى بريدة: "أنّ النبيّ ﷺ استنكه ماعزاً" رواه أبو داود[2]، وإنما فعل ذلك، ليعلم هل هو سكران أو لا، ولو كان السكران مقبول الإقرار، لما احتيج إلى تعرف براءته منه»[3].

المسألة الثانية: أنّ النذر لا يصحّ إلا من بالغ عاقل مختار، ولا خلاف في هذا، قال الشيرازي في المهذب: «يصح النذر من كل مسلم، بالغ، عاقل، فأما الكافر فلا يصحّ نذرُه، ومن أصحابنا من قال: يصح نذره، لما روي أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ: "إني

(١) سبق ().

(٢) السنن (٤٤٣٣).

(٣) المغني (١٢/ ٣٥٧).

نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية"فقال ﷺ:"**أوف بنذرك**"[1] والمذهب الاوّل، لأنّه سبب وضع لايجاب القربة، فلم يصحّ من الكافر، كالإحرام، وأمّا الصبيّ والمجنون فلا يصحّ نذرُهما، لقوله ﷺ:"**رُفع القلم عن ثلاثة، عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**"، ولأنّه إيجاب حق بالقول، فلم يصحّ من الصبيّ كضمان المال».

قال النووي: «أمّا الأحكام فقال أصحابنا: يصحّ النذر من كل بالغ، عاقل، مختار، نافذ التصرف فيما نذره، ويرد على المصنف إهماله المختار ونافذ التصرّف ولا بدّ منهما، فأمّا الصبي والمجنون والمغمى عليه ونحوه ممن اختلّ عقله فلا يصحّ نذره لما ذكره المصنف.

وأمّا السكران ففي صحة نذره خلاف مبنيّ على صحة تصرّفه، والصحيح صحّته، وموضع إيضاحه كتاب الطلاق، وأمّا الكافر ففي نذره وجهان، الصحيح أنه لا ينعقد، والثاني: ينعقد، ودليلهما في الكتاب، وإذا أسلم إن قلنا نذره منعقد لزمه الوفاء به، وإلا فلا يجب الوفاء به، لكن يستحبّ، وتأولوا حديث عمر على الاستحباب.

وأما المكره فلا يصحّ نذره للحديث الصحيح:"**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[2] وقياسا على العتق وغيره»[3].

---

(١) صحيح البخاري (٢٠٤٣).

(٢) سبق.

(٣) المجموع (٨/ ٤٤٩).

قلت: الصحيح في السكران أنّ نذره لا ينعقد لأنه يفتقر للقصد، وأمّا الكافر فقال القرطبي: «ظاهره[1]: لزوم نذر الكافر إذا أوجبه على نفسه في حال كفره؛ إذا كان من نوع القرب؛ التي يوجبها المسلمون، غير أنه لا يصح منه إيقاعه في حالة كفره لعدم شرط الأداء؛ الذي هو الإسلام، فأما إذا أسلم وجب عليه الوفاء، وبذلك قال الشافعي، وأبو ثور، والمغيرة المخزومي، والبخاري، والطبري.

ورأوا أنّ قوله ﷺ: "**أوف بنذرك**" على الوجوب.

وذهب مالك، والكوفيون: إلى أنه لا يلزمه شيء من ذلك؛ لا عتق، ولا صوم، ولا اعتكاف؛ لعدم تصور نية القربة منهم حالة كفرهم، واعتذروا عن ظاهر الحديث: بأنّ قول عمر: "نذرت في الجاهلية" إنما يريد: في أيام الجاهلية، لا أنه كان هو في الجاهلية، ومنهم من قال: "إنّ هذا الأمر على جهة الندب".

قلت: والاعتذاران ضعيفان؛ لأنّهما خلاف الظاهر من مساق الحديث، ومن ظاهر الأمر.

وأما قولهم: لا يلزمهم شيء من نذر تلك القرب؛ لأنّه لا تصح نية التقرب منهم؛ فقول لا يصبر على السّبر؛ لأنا نقول: لا يلزم من كون العبادة لا تصح من المكلف إلا أن يكون مخاطبا بها؛ لأنا نجوز التكليف بالمشروط حالة عدم شرطه الممكن التحصيل، كما يؤمر الكافر بالإيمان بالرسول حالة عدم معرفة المرسل، والمحدث في الصلاة حالة الحدث، والبعيد عن مكة بالحج.

---

(١) أي: حديث عمر في نذره الصوم في الجاهلية.

وسر هذا: أنه لما كانت هذه الشروط ممكنة التحصيل للمكلف؛ أمر بفعل المشروط ويتضمن ذلك الأمر الأمر بتحصيل ما لا يصحّ ذلك المشروط إلا به.

وهذه مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة، وقد ذكرنا في أصول الفقه: أنّ الصحيح أنهم مخاطبون بها، وأنّه الصحيح من مذهب مالك وغيره من العلماء. وعلى هذا: فيلزم الكافر ما نذره في حال كفره، كما هو الظاهر من حديث عمر – رضي الله عنه – هذا.

وكذلك يلزمه عتق ما أعتق، وصدقة ما تصدق به، فإن أسلم صحت له تلك الأعمال كلها، وأثيب عليها، كما هو الظاهر من قوله ﷺ لحكيم بن حزام: "**أسلمتَ على ما أسلفتَ عليه من خير**"[1].

ومالك – حيث لم يلزمه بشيء – إنما بناه على القول الآخر عنه: في أنّ الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، والصحيح المشهور من مذهبه، ومذهب أصحابه: أنهم مخاطبون بها، وعلى هذا: يخرج من مذهبه قول آخر في إلزام الكفار ما التزموه من النّذر والعتق في حالة الكفر. والله تعالى أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (١٢٣).

(٢) المفهم (٤/ ٦٤٤).

٩٤٢. قول عمر وعثمان وعلي: «**لا حدَّ إلاّ على مَن عَلِمَه**»[١].

يعني به القصة التي رواها عبدالرزاق عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، حدثه قال: توفي عبدالرحمن بن حاطب، وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له نوبية قد صلت وصامت وهي أعجمية لم تفقه، فلم يرع إلا حبلها، وكانت ثيباً، فذهب إلى عمر فزعاً فحدثه فقال له عمر: «لأنت الرجل لا يأتي بخير، فأفزعه ذلك»، فأرسل إليها فسألها فقال: «حبلتِ؟"قالت: نعم من مرغوش، بدرهمين، وإذا هي تستهلّ بذلك لا تكتمه، فصادف عنده علياً وعثمان وعبدالرحمن بن عوف فقال: أشيروا عَلَيّ، وكان عثمان جالساً، فاضطجع، فقال علي، وعبدالرحمن: «قد وقع عليها الحد»، فقال: أشر عليّ يا عثمان، فقال: قد أشار عليك أخواك، قال: أشر عليّ أنت، قال عثمان: «أراها تستهل به كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على من علمه»، فأمر بها فجلدت مائة، ثم غربها، ثم قال: «صدقت والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علم»[٢].

---

(١) انظر الإرواء للألباني (٢٣١٤) والتكميل للشيخ صالح (١٢٦).

(٢) أخرجها عبدالرزاق (١٣٦٤٤) من طريق ابن جريج أخبرني هشام، و(١٣٦٤٤) عن معمر عنه.

وروى الثوري، عن مغيرة، عن الهيثم بن بدر، عن حرقوص قال: أتت امرأة إلى علي فقالت: إن زوجي زنى بجاريتي؟ فقال: صدقت، هي وما لها حلٌّ لي، قال: «اذهب ولا تعد، كأنه درأ عنه بالجهالة»[1].

واحتج به المصنف على اشتراط العلم بالتحريم لإقامة الحد، قال ابن قدامة: «ولا حدّ على من لم يعلم تحريم الزنى، قال عمر، وعثمان، وعليّ:"لا حد إلا على من علمه"، وبهذا قال عامّة أهل العلم.

فإن ادّعى الزاني الجهل بالتحريم، وكان يحتمل أن يجهله، كحديث العهد بالإسلام والناشئ ببادية، قبل منه؛ لأنه يجوز أن يكون صادقاً، وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك، كالمسلم الناشئ بين المسلمين، وأهل العلم، لم يقبل؛ لأنّ تحريم الزنى لا يخفى على من هو كذلك، فقد علم كذبه.

وإن ادعى الجهل بفساد نكاح باطل، قبل قوله؛ لأنّ عمر قبل قول المدّعي الجهل بتحريم النكاح في العدة، ولأنّ مثل هذا يجهل كثيراً، ويخفى على غير أهل العلم»[2].

وقال التنوخي: «ولأن الحد يدرأ بالشبهة، والجهل شبهة»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (١٣٦٤٨) وإسناده ضعيف، الهيثم مجهول الحال، وحرقوص مجهول العين لا يُعرف، وليس هو حرقوص بن زهير بن السعدي الذي كان من أصحاب علي.

(٢) المغني (١٢/ ٣٤٥).

(٣) الممتع (٤/ ٢١٥).

٩٤٣. حديث حكيم بن حزام: «**أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يُستقاد بالمسجد، وأن تُنْشَد فيه الأشعار، وأن تُقَام فيه الحدود**»(١).

احتج به المصنف على تحريم إقامة الحدود في المسجد، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في إقامة الحدود في المسجد، فروي عن عمر بن الخطاب أنه أمر بالذى وجب عليه الحدّ أن يقام عليه خارج المسجد(٢)، وكذلك فعل عليّ بن أبي طالب بالسارق الذي قدم إليه فقال:"يا قنبر، أخرجه من المسجد فاقطع يده"(٣).

(١) أخرجه أبوداود (٤٤٩٠) والطبراني في الكبير (٣١٣٠) والبيهقي في الكبرى (١٧٦٥٤) من طريق محمد بن عبدالله الشعيثي، عن زفر بن وثيمة، عن حكيم بن حزام مرفوعاً، قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٣٤٤): «وعلته الجهل بحال زفر بن وثيمة بن مالك بن أوس بن الحدثان؛ فإنه لا يعرف بأكثر من رواية الشعيثي عنه، وروايته هو عن حكيم، وقد روى هذا الحديث وكيع عن الشعيثي المذكور، عن العباس بن عبدالرحمن، عن حكيم، ذكره الدارقطني، ولا يصح أيضا، فإن العباس هذا لا يعرف كذلك، فأما الشعيثي فمختلف فيه، وثقه دحيم، وقال أبو حاتم الرازي: ضعيف الحديث ليس بقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به»وحسنه الألباني في الإرواء (٢٣٢٧) بشواهده.

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٧٠٦) وذكره ابن حزم في المحلى (١٢/ ١١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٦٤٥) عن ابن معقل: أن رجلا جاء إلى علي فسارّه، فقال: «يا قنبر أخرجه من المسجد، فأقم عليه الحد».

وكره إقامة الحد في المسجد مسروق وقال:"إنّ للمسجد حرمة"، وهو قول الشعبي وعكرمة، وإليه ذهب الكوفيون والشافعي وأحمد وإسحاق.

وفيها قول ثان، روي عن الشعبي أنه أقام على رجل من أهل الذمّة حداً في المسجد"[1] وهو قول ابن أبي ليلى.

وفيها قول ثالث: وهو الرخصة في الضرب بالأسواط اليسيرة في المسجد، فإذا كثرت الحدود فلا يقام فيه، وهو قول مالك وأبي ثور.

وقول من نزّه المسجد عن إقامة الحدود فيه أولى، لما شهد له حديث أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ أمر برجم الزاني في المصلى خارج المسجد.

قال ابن المنذر:"ولا ألزم من أقام الحد في المسجد مأثماً؛ لأني أجد دليلاً عليه"[2] وفي الباب حديثان منقطعان لا يقوم بهما حجة في النهي عن إقامة الحدود في المساجد»[3].

❐❐❐❐

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٠٤).

(٢) الإشراف (٧/ ٢٧٨).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٢٤٢).

٩٤٤. قول ابن مسعود: «**ليس في ديننا مَدٌّ، ولا قَيْدٌ، ولا تجريد**»[١].

احتج به المصنف على أنّ الرجل يُضْرَب في الحَدِّ قائماً، ولا يُمَدُّ المحدود، ولا يُرْبَط ولا يُجَرَّد من ثيابه عند جَلْدِه، قال القرطبي: «قال ابن المنذر:"أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم: أنّ الجلد بالسوط؛ والسّوط الذي يجلد به سوط بين سوطين"[٢].

ولا تجرّد المرأة، وتستر، وينزع عنها ما يقيها، وهو مذهب مالك وغيره، بل لا خلاف فيه فيما أعلم.

وأما الرجل: فاختلف في تجريده، فقيل: لا يجرّد، وبه قال طاوس، والشعبي، وقتادة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وروي ذلك عن ابن مسعود، وأبي عبيدة بن الجراح.

وقالت طائفة أخرى: يجرّد وتستر عورته، وبه قال عمر بن عبد العزيز، ومالك.

وقال الأوزاعي: ذلك إلى الإمام، إن شاء جرّد، وإن شاء لم يجرّد، واتفقوا على أن المجلود وعليه قميصه مجلود.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٦٤٠) من طريق من طريق جويبر عن الضحاك بنم زاحم، عن عبدالله بن مسعود قال:"لا يحل في هذه الأمة تجريد ولا مد ولا غل ولا صفد"، قال الألباني:«هذا إسناد ضعيف، فإنه مع انقطاعه بين الضحاك وابن مسعود، فإن جويبرا متروك"الإرواء (٢٣٣٠).

(٢) الإجماع (٦٣٦).

وتضرب المرأة قاعدة عند الجمهور، واختلف في الرجال، فالجمهور على أنهم يجلدون قياماً، قاله الشافعي، وغيره.

وقال مالك: قعوداً، واتفقوا: على أنّ الجلد كيفما وقع أجزأ، ولا يمدّ المجلود، ولا يربط، وتترك له يداه عند الجمهور»[1].

(١) المفهم (٥/ ١٢٦).

٩٤٥. قول علي رضي الله عنه: «**تُضْرَب المرأة جالسة، والرّجُلُ قائماً**»[١].

قال ابن قدامة: «وبهذا قال أبو حنيفة، والشافي، ومالك، وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف: تحد قائمة، كما تلاعن.

ولنا، ما روى عن علي، رضى الله عنه، أنه قال: تضرب المرأة جالسة، والرجل قائما.

ولأن المرأة عورة، وجلوسها أستر لها. ويفارق اللعان، فإنه لا يؤدى إلى كشف العورة، وتشد عليها ثيابها؛ لئلا ينكشف شيء من عورتها عند الضرب»[٢].

❐❐❐❐

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٣٥٣٢) من طريق الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي، إسناده ضعيف للانقطاع، قال شعبة:«لم يسمع يحيى بن الجزار من على رضى الله عنه الا ثلاثة اشياء"وليس هذا منها، وبه ضعفه الألباني في الإرواء (٢٣٣٢).

(٢) المغني (١٢/ ٥١٠).

٩٤٦. أنّ النبيّ ﷺ لم يحفر للجُهَنِيّة ولا لليهوديَّيْن.

حديث الجهنية رواه عمران بن حصين: أن امرأة من جهينة أتت نبيّ الله ﷺ، وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبيّ الله! أصبت حدا فأقمه عليّ، فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال:«**أحسن إليها. فإذا وضعت فائتني بها**» ففعل، فأمر بها نبيّ الله ﷺ، فشكّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها؟ يا نبي الله! وقد زنت، فقال:«**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**»[1].

وحديث اليهوديين رواه ابن عمر قال: «إنّ رسول الله ﷺ أتي بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود. فقال:«**ما تجدون في التوراة على من زنى؟**» قالوا: نسودّ وجوههما ونحملهما، ونخالف بين وجوههما، ويطاف بهما، قال:«**فأتوا بالتوراة. إن كنتم صادقين**» فجاءوا بها فقرأوها، حتى إذا مروا بآية الرجم، وضع الفتى، الذي يقرأ، يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها، فقال له عبدالله بن سلام، وهو مع رسول الله ﷺ: مُره فليرفع يده،

(١) صحيح مسلم (١٦٩٦).

فرفعها. فإذا تحتها آية الرجم، **فأمر بهما رسول الله ﷺ، فرجما**»، قال عبدالله بن عمر: كنت فيمن رجمهما. فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه[1].

احتجّ بهما المصنف على أنّه ولا يُحفَر للمرجوم في الزِّنا، رجلاً كان أو امرأة، وهذا واضح من النص، ففي الأوّل قال: ذدت عليها ثيابها، وفي الآخر قال ابن عمر:«فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه» ولو حفر لهما ما استطاع.

قال ابن بطال: «وفي قوله:"فرأيت اليهودى أحنا عليها"دليل أنه لا يحفر للمرجوم ولا للمرجومة؛ لأنّه لو كان حفيراً ما استطاع أن يحنو عليها، وبهذا استدل مالك.

وقال أحمد بن حنبل:"أكثر الأحاديث على ألا يحفر، والرجم إنما يجب أن يعم جميع بدنه، فإذا كان في حفرة غاب بعض بدنه".

وقال الكوفيون: لا يحفر لهما، وإن حفر فحسن، وخيّر الشافي في أى ذلك شاء.

وقال أصبغ: يستحب أن يحفر لهما وترسل يداه يدرأ بهما عن وجهه.

قال الطحاوى: روي عن عليّ أنه حفر لشراحة[2]، وفى قصة الجهينية أنه شد عليها ثيابها ثم أمر برجمها من غير أن يحفر لها»[3].

---

(١) صحيح مسلم (١٦٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٢١٠) وعبدالرزاق (١٣٣٥٠) من طريقين عن الشعبي، وأصله في الصحيح بدون الحفر.

(٣) شرح البخاري (٨/ ٤٣٨).

وقال ابن عثيمين: «وقوله:"ولا يحفر للمرجوم في الزنا"هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، أنه لا يسنّ الحفر له، وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على حسب اختلاف الروايات فيها، فالروايات الواردة عن النبي – عليه الصلاة والسلام – مختلفة، فمنها ما يدل دلالة صريحة على أنه لا يحفر للمرجوم حيث ذكر نفي الحفر، ومنها ما يدل على أنه يحفر له، ومنها ما هو محتمل، لم يذكر فيه هذا ولا هذا، ومن ثم اختلف العلماء.

فالذين قالوا: لا يحفر، قالوا: لأنّ النبي ﷺ لم يحفر للمرأة التي زنا بها أجير زوجها، بل قال لأنيس:"**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**"[1] ولم يأمره بالحفر لها، وعدم الأمر في وقت الحاجة يدل على عدم الوجوب؛ لأنّ الحاجة داعية إلى ذكره لو كان واجبا، فلم يقل: اغد إليها فإن اعترفت فاحفر لها وارجمها، ولأنّه ﷺ لم يحفر لليهوديين اللذين زنيا، ... قال الراوي: فرأيت الرجل يقيها الحجارة منكبا عليها، وهذا دليل على أنه لم يحفر لهما.

أما حديث ماعز – رضي الله عنه – فاختلفت الروايات فيه في مسلم نفسه، ففي بعضها:"أنه لم يحفر له"نصاً صريحاً [2]، وفي بعضها:"أنه حفر له"[3]، وجمع بعض العلماء بينهما، بأن نفي الحفر، يعني لم يحفر له حفرة عميقة، وإثباته أنه حفر له حفرة يتمكن من أن يهرب منها؛ لأنه هرب، ولكن بعض ألفاظ الصحيح تدل بصراحة على أنه ما حفر له إطلاقا.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩٣و٧١٩٤) ومسلم (١٦٩٧و١٦٩٨) عن أبي هرير وزيد بن خالد رضي الله عنهما.

(٢) صحيح مسلم (١٦٩٤) عن أبي سعيد.

(٣) صحيح مسلم (٢٣-١٦٩٥) عن بريدة.

فيأتي الترجيح بين المثبت والنافي، فإذا تساوى الحديثان في الصحة فإننا نقدم المثبت؛ لأن معه زيادة علم، والظاهر لي أن هذا يرجع إلى رأي الإمام، إن رأى أن المصلحة تقتضي أن يحفر حفر، وإلا ترك، أما أقوال أهل العلم فهي كالتالي:

أولاً: لا يحفر مطلقاً، وهذا هو المذهب.

ثانياً: يحفر مطلقاً، وهذا قول مقابل له.

ثالثاً: يحفر للمرأة، ولا يحفر للرجل.

رابعاً: يحفر له إن ثبت ببينة، ولا يحفر له إن ثبت بإقرار لأجل أن يمكن من الهرب، بخلاف البينة فإنه لا يمكن.

ولكن الذي يظهر لي أنّ الأمر راجع إلى اجتهاد الحاكم، فإن رأى من المصلحة الحفر حفر وإلا فلا.

ثم على القول بالحفر فإننا نحفر له ولا ندفنه؛ لأنّه لو دفناه قد لا يموت، لكنه ما يتحرك أبداً، ويتعب فهو إذا بقي ربما – مثلا – يلتفت إلى جهة، ويتحرك بعض الشيء ليهون عليه الأمر»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٤/ ٢٢٥).

٩٤٧. قوله ﷺ وفِعْلِه.

يعني رجم الزاني المحصن المكلف حتى الموت، ففي الصحيحين أنه قال للذي اعترف عنده «**هل أحصنت؟**» قال: نعم، قال «**اذهبوا به فارجموه**» وفيهما أنه قال: «**واغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**» وتقدم انه رجم الجهنية واليهوديين، والأخبار بذلك تشبه التواتر، وكان في القرآن مما نسخ لفظه وبقي حكمه «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله، والله عزيز حكيم»[1].

واحتجّ به المصنف على وجوب الرجم على المحصن وهذا مجمع عليه، قال ابن قدامة:«في وجوب الرجم على الزاني المحصن، رجلاً كان أو امرأة، وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيب، لقول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ

(١) الموطأ (١٧٦٦) عن سعيد بن المسيب عن عمر، وأصله في الصحيحين عن ابن عباس عن عمر في حديث طويل وفيه: «إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل آية الرجم» أخرجه البخاري (٧٣٢٣) ومسلم (١٦٩١).

جَلْدَةٍ ﴾ [النور:٢]، وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله تعالى الثابت بطريق القطع واليقين، لأخبار آحاد يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة، وهو غير جائز.

ولنا، أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله، في أخبار تشبه التواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ... وقد أنزله الله تعالى في كتابه، وإنما نسخ رسمه دون حكمه، فروى عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال: "إن الله تعالى بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأتها وعقلتها ووعيتها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، فالرجم حق على من زنى إذا أحصن، من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف، وقد قرأتها:"الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم"، متفق عليه...إذا ثبت هذا، فمعنى الرّجم أن يرمى بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك، قال ابن المنذر:"أجمع أهل العلم على أنّ المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت"[(١)] ولأن إطلاق الرجم يقتضي القتل به، كقوله تعالى: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴾ [الشعراء:١١٦]، وقد رجم رسول الله ﷺ اليهوديين اللذين زنيا، وماعزا، والغامدية، حتى ماتوا»[(٢)].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (٦٣٤).

(٢) المغني (١٢/ ٣٠٩).

٩٤٨. عن ابن عمر: «**أن النبيّ ﷺ ضرَبّ وغرَّب، وأنّ أبا بكر ضرَب وغرَّب، وأنّ عمر ضرب وغرب**»[(١)].

(١) أخرجه النسائي (٧٣٠٢) والترمذي (١٤٣٨) من طريق وقال: «حديث ابن عمر حديث غريب رواه غير واحد عن عبدالله بن إدريس فرفعوه وروى بعضهم عن عبدالله بن إدريس هذا الحديث عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر وروى بعضهم عن عبدالله بن إدريس هذا الحديث عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر «أن أبا بكر"ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب حدثنا بذلك أبو سعيد الأشج، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس وهكذا روي هذا الحديث من غير رواية ابن إدريس، عن عبيدالله بن عمر نحو هذا، وهكذا رواه محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، أن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب، ولم يذكروا فيه عن النبي ﷺ"وأعله أبو حاتم كما في العلل (١٣٨٢): قال: «قال أبي: ابن إدريس وهم في هذا الحديث؛ مرة حدث مرسلاً، ومرة حدث متصلا، وحديث ابن إدريس حجة يحتج بها، وهو إمام من أئمة المسلمين»، وكذلك صنب الدارقطني وقفه على ابن عمر، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٤٤٤): «وعندي أنه حديث صحيح» ثم ذكر وجوها من الاختلاف على ابن إدريس وقال: «ولا يمتنع أن يكون عند ابن إدريس فيه عن عبيدالله جميع ما ذكر"وصححه الألباني في الإرواء (٢٣٤٤) على قادة قبول الزيادة من ثقة خاصة مثل ابن إدريس على جلالته، قال: ويشهد له حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم**» أخرجه مسلم (١٦٩٠).

احتج به المصنف على أنّ حد الزاني المحصن جلد مئة جلدة وتغريب عام، وفي المسألة خلاف، ومما استدل به حديث العسيف وقول النبيّ ﷺ لهم: «**وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام**» قال ابن بطال: «أجمع العلماء أن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] في زنا الأبكار خاصة لما ثبت في حد الثيب أنه الرجم، وقول عمر على رءوس الناس:"الرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن"[(١)]، ولم يكن في الصحابة مخالف، فكان إجماعاً، قال ابن المنذر:"وهو قول الخلفاء الراشدين"[(٢)]، يعني تغريب البكر الزاني بعد جلده، روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان، وعليّ، وأبيّ بن كعب، وابن عمر، وبه قال أئمة الأمصار.

وخالف ذلك أبو حنيفة ومحمد، فقالا: لا نفي على زانٍ، وإنما عليه الجلد خاصة، قالوا: وهو ظاهر كتاب الله تعالى وليس فيه نفي، .

ولا معنى لهذا القول بخلافه للسنة الثابتة، ألا ترى أنه ﷺ أقسم في حديث العسيف ليقضين بينهما بكتاب الله، فقضى بالجلد والتغريب على العسيف، فكان فعله بياناً لكتاب الله، وهو إجماع الصحابة، وعليه عامّة العلماء، فسقط قول من خالفه»[(٣)].

وقال ابن حجر: «نقل محمد بن نصر في كتاب الإجماع الاتفاق على نفي الزاني إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم بن أبي ليلى، وأبو يوسف، وادّعى الطحاوي أنه منسوخ،

---

(١) سبق.

(٢) الإشراف (٧/ ٢٨٠).

(٣) شرح البخاري (٨/ ٤٦٧).

...واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي، والثوري، وداود، والطبري، بالتعميم، وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق، وخصّ الأوزاعي النفي بالذكورية، وبه قال مالك، وقيّده بالحريّة وبه قال إسحاق، وعن أحمد روايتان.

واحتجّ من شرط الحرية بأنّ في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدّة نفيه، وتصرف الشرع يقتضي أن لا يعاقب إلاّ الجاني، ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد.

وقال بن المنذر:أقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أنه يقضي فيه بكتاب الله، ثم قال: إنّ عليه جلد مائة وتغريب عام، وهو المبين لكتاب الله، وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان إجماعاً"[1].

واختلف في المسافة التي ينفى إليها فقيل هو إلى رأي الإمام، وقيل يشترط مسافة القصر، وقيل إلى ثلاثة أيام، وقيل إلى يومين، وقيل يوم وليلة، وقيل من عمل إلى عمل، وقيل إلى ميل، وقيل إلى ما ينطلق عليه اسم نفي، وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى إليه.

.. ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلاً بأنّ نفي الأمة ساقط بقوله:"**بيعوها**"[2] كما سيأتي تقريره، قال:"وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرّة لأنها في معناها،

---

(١) لم أجد نصه هذا وفي الإشراف (٧/ ٢٨٠) معناه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٣٨) ومسلم (١٧٠٤) عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ قال: «إذا **زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير**» واللفظ للبخاري.

ويتأكد بحديث "**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**"[1] قال:"وإذا انتفى أن يكون على النساء نفي، انتفى أن يكون على الرجال"[2] كذا قال، وهو مبني على أنّ العموم إذا سقط خصّ الاستدلال به، وهو مذهب ضعيف جدا»[3].

قال الصنعاني: «ذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجب التغريب، واستدلّ الحنفية بأنه لم يذكر في آية النور، فالتغريب زيادة على النص، وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به؛ لأنه يكون ناسخاً.

وجوابه أنّ الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة، وقد عملت الحنفية بمثله بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة، وجواز الوضوء بالنبيذ، وغير ذلك مما هو زيادة على ما في القرآن وهذا منه.

... وكأن الطحاوي لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأنّ حديث التغريب منسوخ بحديث:"إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها، ثم قال في الثالثة فليبعها"والبيع يفوت التغريب، قال: وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة؛ لأنها في معناها؛ قال: ويتأكد بحديث: "**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**"قال: وإذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال، انتهى.

وفيه ضعف؛ لأنه مبني على أن العام إذا خص لم يبق دليلاً، وهو ضعيف كما عرف في الأصول[4].

---

(١) صحيح.

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٦).

(٣) الفتح (١٢/ ١٥٧).

(٤) انظر الفصول للرازي (١/ ٢٤٥) وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٢٤).

ثم نقول: الأمة خصصت من حكم التغريب وكان الحديث عاماً في حكمه للذكر والأنثى والأمة والعبد، فخصت منه الأمة وبقي ما عداها داخلا تحت الحكم.

واستدل الهادوية بما ذكره المهدي في البحر من قوله:"قلت: التغريب عقوبة لا حد لقول علي"جلد مائة وحبس سنة"[1] ولنفي عمر في الخمر ولم ينكر ثم قال: لا أنفي بعدها أحداً"[2] والحدود لا تسقط"انتهى.

ولا يخفى ضعف ما قاله، أما كلام علي رضي الله عنه فإنه مؤيد لما قاله الجماهير فإنه جعل الحبس عوضاً عن التغريب فهو نوع منه؛ وأمّا نفي عمر في الخمر فاجتهاد منه زيادة في العقوبة ثم ظهر له أنه لا ينفي أحداً باجتهاده، والنفي في الزنى بالنص، ويروى عن علي رضي الله عنه.

وقال مالك والأوزاعي: إنّ المرأة لا تغرب، قالوا: لأنها عورة وفي نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة، ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم، ولا يخفى أنه لا يَرِد ما ذكر، لأنه قد شرط من قال بالتغريب أن تكون مع محرمها، وأجرته منها إذا وجبت بجنايتها؛ وقيل: في بيت المال كأجرة الجلاد»[3].

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٣٣٢٠) عن ابن جريج، عن عبدالله بن عمر، أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرّب في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل قال: فتنصر، فقال عمر: «لا أغرّب مسلماً بعده أبدا» ورواه ابن شبة في تاريخ المدينة (٢/ ٢٧٠) حدثنا عارم قال: حدثنا عبدالله بن المبارك قال: أخبرني معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب به.

(٣) سبل السلام (٢/ ٤٠٨).

٩٤٩. قوله ﷺ: «ادرؤوا الحدودَ بالشُّبُهات ما استطعتم»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ من شرط وجوب الحد في الزنا والسرقة انتفاء الشبهة، والمقصود بذلك أن يشتبه عليه الفعل أو الحكم، كوطأ جارية له فيها شرك، أو لولده، أو يدعي الجهل بالحكم وهو ممكن منه، ونحو ذلك.

(١) حديث مشهور لكنه لا يصح مرفوعاً، روي نحوه عن عائشة، أخرجه الترمذي(١٤٢٤) من طريق يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»، قال في العلل الكبير (٤١٠): «سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: يزيد بن زياد الدمشقي منكر الحديث ذاهب»، ورواه ابن ماجه (٢٥٤٥) وأبو يعلى (٦٦١٨)، من طريق إبراهيم بن الفضل المخزومى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعاً، وإسناده تالف لأجل إبراهيم بن الفضل، ورواه الدارقطني (٣٠٩٨) من طريق معاوية بن هشام، عن مختار التمار، عن أبي مطر، عن علي مرفوعاً، وإسناده ضعيف، أبو مكر هذا مجهول، ونختار التمار ضعيف، وله طريق أخرى رواه البيهقي في الكبرى (١٧١٤٢) من طريق المختار بن نافع ثم قال: «قال البخاري: المختار بن نافع منكر الحديث»، والخلاصة أنّ طرق الحديث المرفوعة كلها واهية، وورد عن بعض الصحابة نحوه بطرق لا تخلو من مقال، لكنه صح عن ابن مسعود موقوفاً عليه، كما قال الحافظ ابن حجر والشيخ الألباني، انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٦١١) وموافقة الخُبر الخَبر لابن حجر(١/ ٤٤٢) والإرواء للألباني(٢٣١٦).

قال ابن بطال في شرح حديث ماعز:«قال المهلب وغيره: في هذا الحديث دليل على جواز تلقين المقرّ في الحدود ما يدرأ بها عنه، ألا ترى أنّ النبيّ ﷺ قال لماعز:"لعلّك غمزت أو قبّلت" ليدرأ عنه الحدّ، إذ لفظ الزنا يقع على نظر العين وجميع الجوارح، فلما أتى ماعز بلفظ مشترك لم يحدّه النبيّ ﷺ حتى وقف على صحيح ما أتاه بغير إشكال؛ لأنّ من سننه ﷺ درء الحدود بالشبهات، فلما أفصح وبين أمر برجمه.

قال غيره: وهذا يدلّ أنّ الحدود لا تقام إلا بالإفصاح دون الكنايات، ألا ترى لو أنّ الشهود شهدوا على رجل بالزنا، ولم يقولوا رأيناه أولج فيها كان حكمهم حكم من قذف لا حكم من شهد، رفقا من الله بعباده وسترا عليهم ليتوبوا»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"الثاني انتفاء الشبهة"لأن الحد عقوبة على معصية، فلا بد من أن تتحقق هذه المعصية لنطبق هذه العقوبة أما أن نعاقب من نشك في ارتكابه الجريمة فإن هذا لا يجوز، فمعناه أننا حققنا شيئا لأمر محتمل، غير محقق، وهذا يكون حكما بالظن، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[الحُجُرات:١٢] لا سيما أن مثل هذه العقوبة بالنسبة للشخص سوف تحط من سمعته بين الناس، ومن عدالته، فالمسألة ليست بالهينة، وعلى هذا فإذا وجدت أي شبهة تكون عذرا لهذا الزاني، فإنه لا يجوز لنا أن نقيم عليه الحد.

وأما حديث:"ادرؤوا الحدود عن المسلمين بالشبهات ما استطعتم" فحديث ضعيف لا تقوم به الحجة، وما أكثر ما يعتمد عليه المتهاونون في إقامة الحدود، كلما جاءت حدود قد تكون

(١) شرح البخاري (٨/ ٤٤٥).

مثل الشمس، قالوا: قال النبي ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**"حتى يجعلوا ما ليس شبهة شبهة، ونحن في اعتمادنا على الحديث نحتاج إلى أمرين:

الأول: ثبوت الحديث، الثاني: تحقيق المناط، هل هذا شبهة، أو غير شبهة؟

ولكن العلة التي ذكرناها علة واضحة، أنه لا يجوز أن نوقع عقوبة على جريمة نشك في كونها جريمة؛ لأن هذا حكم بالظن، وإضرار بالمسلم، وحط من قدره وسمعته، ومثل هذا لا يجوز إلا بشيء واضح نعتمد عليه»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٤/ ٢٤٩).

٩٥٠. حديث ماعز[(١)].

سبق الحديث مراراً، واحتج به المصنف على أنّ الإقرار أربع مرات يثبت به الزنا، ولا خلاف في ثبوته بالأربع مرات، وإنّما اختلفوا في ثبوته بأقلّ من ذلك، قال ابن حجر: «واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً، لظاهر قوله:"فلما شهد على نفسه أربع شهادات"فإن فيه إشعاراً بأنّ العدد هو العلّة في تأخير إقامة الحدّ عليه، وإلاّ لأمر برجمه في أول مرّة.

ولأنّ في حديث بن عباس قال لماعز:"**قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه**"[(٢)] وقد تقدّم ما يؤيده.

---

(١) أخرجه البخاري(٦٨٢٤) ومسلم (١٦٩٥).

(٢) رواه أبوداود (٤٤٢٦) من طريق سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا اللفظ، وهو في صحيح مسلم (١٦٩٣) بلفظ: «أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: **أحقٌّ ما بلغني عنك؟** قال: وما بلغك عني؟ قال: **بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان**، قال: نعم، قال: فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم»، وهذا مغاير للمشهور في الروايات أنّ ماعزا هو الذي جاء مقراً بالزنا، قال القرطبي في المفهم (٥/ ١٠٢): «هذه الرواية مخالفة لما تقدم؛ لأنها- أي الروايات المتقدمة- تضمنت: أن ماعزاً هو الذي بدأ النبي ﷺ بالسؤال، والنبي ﷺ معرض عنه؟ حتى أقر أربع مرات، وهذا أحد المواضع الثلاثة المضطربة في حديث ماعز، والثاني: في الحفر له، ففي بعضها: أنه حفر له، وفي بعضها: أنه لم يحفر له، وفي بعضها: أنه ﷺ صلى عليه بعدما رجم، وفي بعضها: لم يصل عليه، وكذلك في الاستغفار له، وكلها في =

ويؤيّد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين، والراجح عند الحنابلة.

وزاد بن أبي ليلى فاشترط أن تتعدّد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية، وتمسكوا بصورة الواقعة، لكن الروايات فيها اختلفت، والذي يظهر أنّ المجالس تعدّدت لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر ما نقل في ذلك أنه أقرّ مرتين، ثم عاد من الغد فأقرّ مرتين، كما تقدم بيانه من عند مسلم.

وتأوّل الجمهور بأنّ ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال، فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، ويؤيد هذا الجواب ما تقدّم في سياق حديث أبي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت:"طهِّرْني" فقال:"**ويحك ارجعي فاستغفري**"قالت:"أراك تريد أن تردّدني كما رددت ماعزاً، إنها حبلى من الزنا"فلم يؤخّر إقامة الحدّ عليها إلاّ لكونها حبلى، فلما وضعت أمر برجمها، ولم يستفسرها مرة أخرى، ولا اعتبر تكرير إقرارها، ولا تعدّد المجالس.

وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال:"**واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**"وفيه"فغدا عليها فاعترفت فرجمها"ولم يذكر تعدّد الاعتراف ولا المجالس.

= الصحيح – والله تعالى أعلم – بالسقيم من الصحيح»، قلت: والإعراض عن ماعز وترديده دليل على أنّه هو الذي بدأ وليس النّبيّ ﷺ، فلابد من تأويل هذه الرواية أو القول بأنّه تصرف من الراوي، أو يقال: إنّه ﷺ سأله أوّل مرة لا ليقيم عليه حداً وإنما ليعظه، ثم إن ماعزاً جاءه بعد ذلك معترفاً، والله أعلم.

وأجابوا عن القياس المذكور بأنّ القتل لا يقبل فيه إلاّ شاهدان، بخلاف سائر الأموال، فيقبل فيها شاهد وامرأتان، فكان قياس ذلك أن يشترط الإقرار بالقتل مرتين، وقد اتفقوا أنه يكفي فيه مرّة.

فإن قلت: والاستدلال بمجرّد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر، فإنّ عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع، فإذا ثبت كون العدد شرطاً فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به.

وأما قول الغامدية"تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً"فيمكن التمسك به، لكن أجاب الطيبي بأنّ قولها إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أنّ حالها مغايرة لحال ماعز، لأنّها وإن اشتركا في الزنا لكن العلّة غير جامعة، لأنّ ماعزاً كان متمكناً من الرجوع عن إقراره، بخلافها، فكأنها قالت: أنا غير متمكنة من الإنكار بعد الإقرار لظهور الحمل بها، بخلافه، وتُعُقّب بأنه كان يمكنها أن تدّعي إكراهاً أو خطأ أو شبهة»[1].

وقال ابن قدامة: «لنا، ما روى أبو هريرة، قال:"أتى رجل من الأسلميين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ فقال:"**أبك جنون؟**"، قال: لا، قال:"**فهل أحصنت؟**"قال: نعم، فقال رسول الله

(١) الفتح (١٢/ ١٢٥).

ﷺ:"**ارجموه**"متفق عليه، ولو وجب الحد بمرة، لم يعرض عنه رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى.

وروى نعيم بن هزال حديثه، وفيه:"حتى قالها أربع مرات، فقال رسول الله ﷺ: "**إنك قد قلتها أربع مرات، فبمن؟**" قال بفلانة"[1] رواه أبو داود، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة.

وروى أبو برزة الأسلمي: أن أبا بكر الصديق، قال له عند النبي ﷺ:"إن أقررت أربعاً، رجمك رسول الله ﷺ "[2]، وهذا يدل من وجهين؛ أحدهما: أن النبي ﷺ أقرّه على هذا، ولم ينكره، فكان بمنزلة قوله؛ لأنّه لا يقر على الخطإ.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٨٩٠) وأبوداود (٤٤١٩) من طريق هشام بن سعدعن يزيد بن نعيم بن هزال، عن أبيه، وهشام بن سعد المخزومي المدني فيه كلام ضعفه ابن معين والنسائي وغيرهما، وقال ابن عدي: «هو مع ضعفه يكتب حديثه»، بينما حسن إسناده ابن حجر على اعتبار حال هشام بن سعد متحتملا، وله طريق أخرى رواه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٢٤١) لكنها من طريق محمد بن عمر الواقدي وهو متهم، ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٩٤٤) من طريق أبي الوليد الطيالسي عن أبان بن يزيد قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير قال: حدثني أبو سلمة عن يزيد بن نعيم بن هزال به، ورواه الطبراني في الكبير (ج٢٢/ ٥٣١) من طريق أبي الوليد الطيالسي، ثنا عكرمة بن عمار، حدثني يزيد بن نعيم بن هزال، عن جده هزال نحوه، وله طرق مرسلة كذلك، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (٣٤٦٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٧٦٩) من طريق عن جابر الجعفي، عن عامر، عن ابن أبزى، عن أبي بكر، قال: أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، فأقر عنده ثلاث مرات، فقلت: إن أقررت عنده الرابعة: فأمر به =

الثاني: أنّه قد علم هذا من حكم النبي ﷺ لولا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه.

فأما أحاديثهم، فإنّ الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يفسره، ويبين أن الاعتراف الذي يثبت به كان أربعاً.

وسواء كان في مجلس واحد، أو مجالس متفرقة، قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عن الزاني، يردّدأربع مرات؟ قال: نعم، على حديث ماعز، هو أحوط.

قلت له: في مجلس واحد، أو في مجالس شتى؟ قال: أمّا الأحاديث، فليست تدل إلا على مجلس واحد، إلاّ ذاك الشيخ بشير بن مهاجر، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، وذاك عندي منكر الحديث، وقال أبو حنيفة: لا يثبت إلا بأربع إقرارات، في أربعة مجالس؛ لأنّ ماعزا أقر في أربعة مجالس.

ولنا، أنّ الحديث الصحيح إنما يدلّ على أنه أقرّ أربعاً في مجلس واحد، وقد ذكرنا الحديث، ولأنه إحدى حجتي الزنى، فاكتفى به في مجلس واحد، كالبينة»[1].

قلت: وإذا كان مبنى إقامة الحدود هو التثبت، وأنّ الشريعة غير متشوفة لإثبات الحد، بدليل اتفاقهم على درء الحد بالشبهة، والزنى على وجه الخصوص، فإنّ القول بثبوته أو عدم ثبوته بأقل من أربع يصبح نافلة، لأن الجميع متفق أنّه لو كرره أربعاً لم يجاوز السنّة، فكان

= فحبس، يعني ترجم»، قال الترمذي في العلل الكبير (٤١١): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن الشعبي غير جابر الجعفي. وضعف محمد جابرا جدا».

(١) المغني (٩/ ٦٤).

الواجب بالنظر للنصوص العامة أن يكون الإقرار أربع مرات هو الحد الذي لا يقام الحد ألاّ به، والدماء والأبدان مصانة إلاّ بيقين، وما دون الأربع مشكوك فيه لأنّ نصوصه محتملة للتأويل، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٩٥١. أنّ النبيّ ﷺ لما أقر عنده ماعز قال له: «أَنِكْتَها؟» لا يكني، قال: «نعم» قال: «كما يغيب المِرْوَد في المكحلة والرشاءُ في البئر؟»قال: نعم[(١)].

احتج به المصنف على الثاني مما يثبت به الزنا، وهو أن يشهد عَلَيْه أربعةٌ ممن تُقْبَل شهادتُهم فيه في مجلسٍ واحدٍ بِزِناً واحد يَصِفُونَه، فيقولون: «رأينا ذكَرَه في فَرْجِها، كالمِرْوَد في المكحلة، والرِّشاء في البئر».

قال ابن بطال: «فلما أتى ماعز بلفظ مشترك لم يحدّه النبيّ ﷺ حتى وقف على صحيح ما أتاه بغير إشكال؛ لأنّ من سننه ﷺ درء الحدود بالشبهات، فلما أفصح وبيّن أمر برجمه.

قال غيره: وهذا يدلّ أنّ الحدود لا تقام إلا بالإفصاح دون الكنايات، ألا ترى لو أنّ الشهود شهدوا على رجل بالزنا، ولم يقولوا رأيناه أولج فيها كان حكمهم حكم من قذَف لا حكم من شَهد، رفقاً من الله بعباده وسترا عليهم ليتوبوا»[(١)].

---

(١) أخرجه أبوداود (٤٤٢٨) والنسائي (٧١٢٦) وغيرهما من طريق من طريق أبى الزبير أن عبدالرحمن بن الصامت ابن عم أبي هريرة أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول.. فذكر حديثاً طويلاً وهذا جزء منه، وإسناده ضعيف للجهل بابن عم أبي هريرة إذ لم يرو عنه غير أبي الزبي ولا يُعرف إلاّ بها الحديث كما قال البخاري، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٣٥٤) وفي الضعيفة (٢٩٥٧و ٦٣١٨) لكن قوله: ««أَنِكْتَها؟"لا يكني، قال: «نعم» ثابت في الحديث من رواية ابن عباس في صحيح البخاري (٦٨٢٤).

وقال ابن قدامة في شروط الشهادة على الزنا: «الشرط السادس: أن يصفوا الزنى، فيقولوا: رأينا ذكَره في فرجها، كالمرود في المكحلة، والرشاء في البئر، وهذا قول معاوية بن أبي سفيان، والزهري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأي؛ لما روي في قصة ماعز، أنه لما أقر عند النبي ﷺ بالزنى، فقال: "**أنكتها؟**"، فقال: نعم، فقال: "**حتى غاب ذلك منك، في ذلك منها، كما يغيب المرود في المكحلة، والرشاء في البئر؟**"، قال: نعم.

وإذا اعتبر التصريح في الإقرار، كان اعتباره في الشهادة أولى.

... ولأنهم إذا لم يصفوا الزّنى احتمل أن يكون المشهود به لا يوجب الحد فاعتبر كشفه... فإن شهدوا أنهم رأوا ذكره قد غيّبه في فرجها كفى، والتشبيه تأكيد»[٢].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٨/ ٤٤٥).

(٢) المغني (١٢/ ٣٦٤).

٩٥٢. قوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[١].

احتج به المصنف على أنّ كلُّ شرابٍ أسكَر كثيرُه فقليلُه حرام، وهو خمرٌ، مِن أيّ شيء كان؛ قال الخطابي: «قوله:"كلّ مسكر خمر"يتأوّل على وجهين، أحدهما: أنّ الخمر اسمٌ لكل ما وجد فيه السُّكْر من الأشربة كلّها؛ ومن ذهب إلى هذا زعم أنّ للشريعة أن تحدث الأسماء بعد أن لم تكن، كما لها أن تضع الأحكام بعد أن لم تكن.

والوجه الآخر: أن يكون معناه أنّه كالخمر في الحُرمة ووجوب الحدّ على شاربه، وإن لم يكن عين الخمر، وإنّما أُلحِق بالخمر حكماً إذ كان في معناها، وهذا كما جعل النباش في حكم السارق، والمتلوّط في حكم الزاني، وإن كان كل واحد منهما يختصّ في اللغة باسمٍ غير الزنى، وغير السرقة»[٢].

قلت: وعلى الوجهين فهو دليل على أنّ التحريم مرتبط بالإسكار على التفصيل الواقع في النصوص، وفي المسألة خلاف بين الجمهور وبين أبي حنيفة إذ فرّق في الحكم بين الخمر المعروفة عند العرب وبين غيرها مما يسكر كثيره دون قليله، قال النووي: «قوله:"وما شرابهم إلاالفضيخ

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).

(٢) معالم السنن (٤/ ٢٦٤).

البسر والتمر"[1] قال إبراهيم الحربي:"الفضيخ أن يفضخ البسر ويصبّ عليه الماء، ويتركه حتى يغلي"[2]، وقال أبو عبيد:"هو ما فضخ من البُسر من غير أن تمسّه نار، فإن كان معه تمر فهو خليط"[3].

وفي هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة، وأنّها كلّها تُسَمّى خمراً، وسواء في ذلك الفضيخ، ونبيذ التمر، والرطب، والبسر، والزبيب، والشعير، والذرة، والعسل، وغيرها، وكلّها محرّمة، وتُسَمّى خمراً، هذا مذهبنا، وبه قال مالك، وأحمد، والجماهير من السلف والخلف.

وقال قوم من أهل البصرة: إنما يحرم عصير العنب، ونقيع الزبيب النيّء، فأما المطبوخ منهما والنيّء والمطبوخ مما سواهما فحلالٌ مالم يُشرب ويُسكر.

وقال أبو حنيفة: إنما يحرم عصير ثمرات النّخل والعنب، قال: فسلافة العنب يحرُم قليلها وكثيرها، إلاّ أن يطبخ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيع التمر والزبيب فقال يحلّ مطبوخهما وإن مسّته النار شيئا قليلاً، من غير اعتبار لحدّ كما اعتبر في سلافة العنب، قال: والنيّء منه حرام، قال: ولكنه لايحدّ شاربه، هذا كله مالم يشرب ويسكر، فإن أسكر فهو حرام بإجماع المسلمين.

---

(١) صحيح مسلم (٣- ١٩٨٠).

(٢) غريب الحديث (٢/ ٥٥٤).

(٣) غريب الحديث (١/ ٣٩٤).

واحتج الجمهور بالقرآن والسنة، أما القرآن فهو أنّ الله تعالى نبّه على أنّ علّة تحريم الخمر كونها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات، فوجب طرد الحكم في الجميع.

فإن قيل: إنما يحصل هذا المعنى في الإسكار، وذلك مجمع على تحريمه.

قلنا: قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر، وقد علّل الله سبحانه تحريمه كما سبق، فإذا كان ما سواه في معناه وجب طرد الحكم في الجميع، ويكون التحريم للجنس المسكر، وعلل بما يحصل من الجنس في العادة.

قال المازني:"هذا الاستدلال آكد من كلّ ما يُستدَل به في هذه المسألة"قال:"ولنا في الاستدلال طريق آخر، وهو أن يقول إذا شرب سلافة العنب عند اعتصارها وهي حلوة لم تسكر فهي حلال بالإجماع، وإن اشتدت وأسكرت حرمت بالإجماع، فإن تخللت من غير تخليل آدميّ حلت، فنظرنا إلى مستبدل هذه الأحكام وتجددها عند تجدد الصفات وتبدلها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الأحكام بهذه الصفة، وقام ذلك مقام التصريح بذلك بالنطق، فوجب جعل الجميع سواء في الحكم، وأن الإسكار هو علة التحريم، هذه إحدى الطريقتين في الاستدلال لمذهب الجمهور.

والثانية: الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي ذكرها مسلم وغيره كقوله ﷺ:"**كل مسكر حرام**"[1] وقوله:"**نهى عن كل مسكر**"[2]، وحديث:"**كل مسكر خمر**"[3]، وحديث ابن عمر

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٣) ومسلم (١٧٣٣) عن أبي موسى.

(٢) صحيح مسلم (٢٠٠١).

(٣) صحيح مسلم (٢٠٠٣).

رضي الله عنهما الذي ذكره مسلم هنا في آخر كتاب الأشربة: أنّ رسول الله ﷺ قال: "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام" وفي رواية له: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام"[1] وحديث النهي عن كل مسكر أسكر عن الصلاة[2]، والله أعلم»[3].

وقال ابن تيمية: «أمّا الأشربة المسكرة فمذهب جمهور علماء المسلمين، الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وسائر العلماء: أنّ كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام.

وهذا مذهب مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد بن حنبل وأصحابه، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، وهو اختيار محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، واختيار طائفة من المشايخ: مثل أبي الليث السمرقندي وغيره، وهذا قول الأوزاعي وأصحابه، والليث ابن سعد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وأبي ثور وأصحابه، وابن جرير الطبري وأصحابه، وغير هؤلاء من علماء المسلمين وأئمة الدين.

وذهب طائفة من العلماء من أهل الكوفة كالنخعي، والشعبي، وأبي حنيفة، وشريك، وغيرهم إلى أنّ ما أسكر من غير الشجرتين - النخل والعنب - كنبيذ الحنطة، والشعير، والذرة، والعسل، ولبن الخيل وغير ذلك، فإنما يحرم منه القدر الذي يسكر، وأمّا القليل الذي لا يسكر فلا يحرم.

---

(١) صحيح مسلم (٧٣-٢٠٠٣).

(٢) صحيح مسلم (٧٥-٢٠٠٣).

(٣) شرح مسلم (١٣/ ١٤٨).

وأما عصير العنب الذي إذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهو خمر يحرم قليله وكثيره، بإجماع المسلمين.

وأصحاب القول الثاني قالوا: لا يُسَمّى خمراً، إلا ما كان من العنب.

وقالوا: إنّ نبيذ التمر والزبيب إذا كان نيئاً مسكرا حرُم قليله وكثيره، ولا يُسَمّى خمراً، فإن طبخ أدنى طبخ حلّ.

وأما عصير العنب إذا طبخ وهو مسكر لم يحلّ إلاّ أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه.

فأما بعد أن يصير خمراً فلا يحلّ وإن طبخ، إذا كان مسكرا بلا نزاع.

و القول الأول الذي عليه جمهور علماء المسلمين هو الصحيح الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإنّ الله تعالى قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة:٩٠-٩١].

واسم (الخمر) في لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن كان يتناول المسكر من التمر وغيره، ولا يختصّ بالمسكر من العنب؛ فإنّه قد ثبت بالنقول الصحيحة أنّ الخمر لما حرمت بالمدينة النبوية وكان تحريمها بعد غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة لم يكن من عصير العنب شيء، فإن المدينة ليس فيها شجر عنب؛ وإنّما كانت خمرهم من التمر، فلما حرّمها الله عليهم أراقوها بأمر النبي ﷺ، بل وكسروا أوعيتها وشقّوا ظروفها؛ وكانوا يسمونها "خمراً"، فعلم أنّ اسم (الخمر) في كتاب الله عام لا يختص بعصير العنب.

فروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:"نزل تحريم الخمر وإنّ بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة؛ ما منها شراب العنب"(١).

وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال:"إنّ الخمر حرمت يومئذ من البسر والتمر"(٢)، وفي لفظ لمسلم:"لقد أنزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر؛ وما بالمدينة شراب إلا من تمر وبسر"(٣)، وفي لفظ للبخاري:"وحرمت علينا حين حرمت وما نجد خمر الأعناب إلاّ قليلا؛ وعامة خمرنا البسر والتمر"(٤).

وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة، وأبيّ بن كعب من (فريخ زهو وتمر) فجاءهم آت فقال: إنّ الخمر قد حرّمت، فقال أبو طلحة:"يا أنس قم إلى هذه الجرار فأهرقها فأهرقتها"(٥).

وقد ثبت عن النبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم أنّ الخمر يكون من الحنطة والشعير؛ كما يكون من العنب، ففي الصحيحين عن ابن عمر: أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال على

---

(١) صحيح البخاري (٤٦١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٨٤) ومسلم (٧-١٩٨٠).

(٣) صحيح مسلم (١٩٨٢) وليس فيه البسر.

(٤) صحيح البخاري (٥٥٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (٢٤٦٤) ومسلم (١٩٨٠).

منبر النبيّ ﷺ:"أمّا بعد أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل"(١).

...وقد استفاضت الأحاديث عن النبيّ ﷺ بأنّ كل مسكر خمر، وهو حرام، كما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتْع -وهو نبيذ العسل وكان أهل اليمن يشربونه- فقال:"**كل شراب أسكر فهو حرام**"(٢).

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قلت:يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن: البتع، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد، قال: فكان رسول الله ﷺ قد أعطي جوامع الكلم بخواتيمه فقال:"**كل مسكر حرام**"(٣).

وفي صحيح مسلم عن جابر:أنّ رجلاً من حبشان، وحبشان من اليمن، سأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه بأراضيهم من الذرة يقال له: المزر، فقال:" **أمسكر هو؟**" قال:نعم، قال: "**كل مسكر حرام، إنّ على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال**"، قالوا: يا رسول الله وما طينة الخبال؟ قال:"**عرق أهل النار أو عصارة أهل النار**"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦١٩) ومسلم (٣٠٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٨٥) ومسلم (٢٠٠١).

(٣) سبق قريبا.

(٤) صحيح مسلم (٢٠٠٢).

وفي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال:"**كل مسكر خمر وكل مسكر حرام**"وفي رواية له:"**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**".

... والأحاديث كثيرة صحيحة في هذا الباب، ولكن عذر من خالفها من أهل العلم أنها لم تبلغهم، وسمعوا أنّ من الصحابة من شرب النبيذ وبلغتهم في ذلك آثار، فظنّوا أنّ الذي شربوه كان مسكراً، وإنما كان الذي تنازع فيه الصحابة هو ما نبذ في الأوعية الصلبة؛ فإنّ النبي ﷺ نهى عن الانتباذ في الدبّاء، وهو القرع، وفي الحنتم، وهو ما يصنع من التراب من الفخار، ونهى عن النقير وهو الخشب الذي ينقر، ونهى عن المزفّت، وهو الظرف المزفت، وأمرهم أن ينتبذوا في الظروف الموكاة، وهو أن ينقع التمر أو الزبيب في الماء حتى يحلو فيشرب حلواً قبل أن يشتد[1].

فهذا حلال باتفاق المسلمين، ونهاهم أن ينتبذوا هذا النبيذ الحلال في تلك الأوعية؛ لأنّ الشدة تدبّ في الشراب شيئاً فشيئاً فيشربه المسلم وهو لا يدري أنه قد اشتد، فيكون قد شرب محرماً، وأمرهم أن ينتبذوا في الظرف الذي يربطون فمه لأنّه إن اشتد الشراب انشق الظرف فلا يشربون مسكراً.

والنهي عن"نبيذ الأوعية القوية"فيه أحاديث كثيرة مستفيضة، ثم روي عنه إباحة ذلك كما في صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال: قال رسول الله ﷺ:"**كنت نهيتكم عن الأشربة**

(١) حديث وفد عبدالقيس أخرجه البخاري (٨٧) ومسلم (١٧).

إلاّ في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكراً"[1]، وفي رواية"**نهيتكم عن الظروف وإنّ ظرفاً لا يحلّ شيئاً ولا يحرّمه، وكل مسكر حرام**"[2].

فمن الصحابة والتابعين من لم يثبت عنده النسخ، فأخذ بالأحاديث الأول، ومنهم من اعتقد صحّة النسخ فأباح الانتباذ في كل وعاء، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، والنهي عن بعض الأوعية قول مالك، وعن أحمد روايتان.

فلما سمع طائفة من علماء الكوفة أنّ من السلف من شرب النبيذ ظنوا أنهم شربوا المسكر، فقال طائفة منهم: كالشافعي[3]، والنخعي، وأبي حنيفة، وشريك، وابن أبي ليلى وغيرهم: يحلّ ذلك كما تقدّم.

وهم في ذلك مجتهدون قاصدون للحق، وقد قال النبيّ ﷺ:"**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر**"[4].

وأما سائر العلماء فقالوا بتلك الأحاديث الصحيحة، وهذا هو الثابت عن الصحابة، وعليه دل القياس الجلي؛ فإنّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي

---

(١) صحيح مسلم (٩٧٧).

(٢) صحيح مسلم (١٩٩٩).

(٣) هذا خطأ وكأنه سبق قلم من الناسخ أو الطابع، فالشافعي مع الجمهور، وهو حكاه قبل ذلك عن الشعبي فلعله أراد الشعبي فكتب الشافعي.

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص.

﴿ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١] فإنّ المفسدة التي لأجلها حرم الله سبحانه وتعالى الخمر هي أنّها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع العداوة والبغضاء، وهذا أمر تشترك فيه جميع المسكرات؛ لا فرق في ذلك بين مسكر ومسكر، والله سبحانه وتعالى حرم القليل؛ لأنه يدعو إلى الكثير، وهذا موجود في جميع المسكرات»[1].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٨٦).

٩٥٣. أنّ عمر استشار الناس في حَدِّ الخمرة فقال عبدالرحمن: «اِجْعَلْه كأخفّ الحدود ثمانين" فضرب عمر ثمانين وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة في الشام[١].

احتج به المصنف على حد شارب الخمر وأنّه ثمانون، وعن السائب بن يزيد قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»[٢].

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في حد الخمر كم هو؟ فذهب مالك، والثوري، والكوفيون، وجمهور العلماء، إلى أنّ حد الخمر ثمانون جلدة.

وقال الشافعي وأبو ثور وأهل الظاهر حدّ الخمر أربعون، واحتجوا في ذلك بما رواه مسدد قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا سعيد ابن أبي عروبة، عن الداناج، عن حصين بن المنذر الرقاشي

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٦) عن عن أنس بن مالك: أن نبي الله ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبدالرحمن بن عوف: «أرى أن تجعلها كأخف الحدود»، قال: فجلد عمر ثمانين.

(٢) صحيح البخاري (٦٧٧٩).

أبى ساسان، عن عليّ بن أبي طالب قال:"جلد رسول الله ﷺ في الخمر أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وكمّلها عمر ثمانين وكلٌّ سُنّة"(١).

وبما رواه عبد العزيز بن المختار، عن الداناج، عن حصين بن المنذر قال:"شهدت عثمان وقد أُتِي بالوليد بن عقبة وقد صلّى بأهل الكوفة فشهد عليه حمران ورجل آخر أحدهما أنه رآه يشربها والآخر أنه رآه يقيئها، فقال عثمان: لم يقئها حتى شربها، فقال عثمان لعليّ: أقم عليه الحد، فأمر عبدالله بن جعفر فجلده وعليٌّ يعدّ حتى بلغ أربعين، ثم قال أمسك، ثم قال: إنّ النبيّ ﷺ جلد أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنّة، وهذا أحبّ إليّ".

فاحتجوا بهذه الآثار وقالوا: إنّ الجلد الذي يجب على شارب الخمر أربعون.

واحتجّ عليهم أهل المقالة الأولى فقالوا: حديث الداناج غير صحيح، وأنكروا أن يكون عليٌّ قال من ذلك شيئاً؛ لأنه قد روي عنه ما يخالف ذلك ويدفعه، وبما رواه البخارى أنّ علياً قال:"ما كنتُ لأقيم الحدّ على أحد فيموت في نفسي، إلاّ صاحب الخمر، فإنه لو مات وديتُه وذلك أنّ النبيّ ﷺ لم يسنّه"(٢)، قال الطحاوي:"فهذا عليٌّ يخبر أنّ رسول الله ﷺ لم يكن سنّ في شرب الخمر حداً، ثمّ الرواية عن عليّ في حدّ الخمر على خلاف حديث الداناج من اختيار الأربعين على الثمانين، روى سفيان، عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه قال: أُتي عليّ بالنجاشى قد شرب الخمر

(١) صحيح مسلم (١٧٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٩٦) ومسلم (١٧٠٧).

في رمضان فضربه ثمانين، ثم أمر به إلى السجن، ثم أمر به من الغد فضربه عشرين، ثم قال: هذه لانتهاكك حرمة رمضان وجرأتك على الله"[1].

وروى عن ابن شهاب، عن حميد ابن عبدالرحمن: أنّ رجلاً من كلب يقال له ابن وبرة، بعثه خالد بن الوليد إلى عمر بن الخطاب، فوجد عنده علياً، وطلحة، والزبير، وعبدالرحمن بن عوف، فقالوا له: إنّ الناس قد انهمكوا في الخمر، فقال عمر لمن حوله: ما ترون؟ قال عليّ:"يا أمير المؤمنين إنه إذا سكر هَذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون"فتابعه أصحابه[2]، أفلا ترى علياً لما سئل عن ذلك ضرب أمثال الحدود كيف هي، ثم استخرج منها حداً برأيه فجعله كحدّ المفتري، ولو كان عنده في ذلك شيء موقت عن النبيّ ﷺ لأغناه عن ذلك، ولو كان عند أصحابه في ذلك أيضاً عن النبيّ ﷺ شيء لأنكروا عليه أخذ ذلك من جهة الاستنباط وضرب المثال، فكيف يجوز أن نقبل عَلى عليّ ما يخالف هذا، وقد قال: إنّ النبيّ ﷺ لم يسن في الخمر شيئاً؟

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٦٢٤) والطحاوي في شرح المعاني (٤٨٩٥) من طريقين عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه عن علي، وحسنه الألباني في الإرواء(٢٣٩٩) قال: «وإسناده حسن أو قريب من ذلك رجاله كلهم ثقات معروفون غير أبي مروان والد عطاء، وثقه ابن حبان والعجلي، وقال النسائي:"غير معروف"، قلت: لكن روى عنه جماعة، وقيل: له صحبة».

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٤٨٩٧و٤٨٩٨) والدارقطني (٣٣٢٠) من طريق الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن وبرة الكلبي، وصححه الحاكم (٨١٣١) ووافقه الذهبي، وخالفهما الألباني في الإرواء (٢٣٧٨) قال: «كذا قالا، وابن وبرة، أو وبرة لم أجد من وثقه» ثم ذكر له متابعاً لكن لا يصح.

ودلّ حديث عقبة بن الحارث[١] وحديث أنس[٢] وحديث أبي هريرة[٣] أنّ النبيّ ﷺ لم يقصد في حدّ الشارب إلى عدد من الضرب يكون حداً، وإنما أمر النبيّ ﷺ أصحابه أن يضربوه بالجريد والنعال والثياب والأيدي، وإنما ضرب أبو بكر بعده أربعين على التحرّي منه لضربه ﷺ إذ لم يوقفهم على حد في ذلك، فثبت بهذا كلّه أن التوقيف في حدّ الخمر على ثمانين إنما كان في زمن عمر، وانعقاد إجماع الصحابة على ذلك، فلا تجوز مخالفتهم؛ لأنّ إجماعهم معصوم، كما أجمعوا على مصحف عثمان ومنعوا مما عداه، فانعقد الإجماع على ذلك ولزمت الحجة به، وقد قال تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ﴾ [النساء:١١٥] الآية، وقال ابن مسعود: "ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن"[٤] لأنّ إجماعهم معصوم.

وفيه حجة لمالك ومن وافقه في جواز أخذ الحدود قياساً، خلافاً لأهل العراق وبعض أصحاب الشافعي في منعهم ذلك، واستدلّوا بأن الحدود والكفارات وضعت بحسب المصالح

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٥) عن عقبة بن الحارث: «أن النبي ﷺ أتي بنعيمان، أو بابن نعيمان، وهو سكران، فشق عليه، وأمر من في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه».

(٢) أي حديث الباب.

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: «اضربوه»، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزاك الله، قال: لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان».

(٤) مسند أحمد (٣٦٠٠) موقوفاً على ابن مسعود وهو صحيح، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٢/ ١٧).

وقد تشترك أشياء مختلفة في الحدود والكفارات وتختلف أشياء متقاربة، ولا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص.

فيقال لهم: أجمع الصحابة على حدّ شارب الخمر ثم نصّوا على المعنى الّذي من أجله أجمعوا، وهو قول عليّ وعبدالرحمن: إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يحدّ حد المفتري، ففي هذا دليل على أخذ الحدود قياساً، وعلى أصل القياس جواز انعقاد الإجماع عنه»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (٨/ ٣٩٤).

٩٥٤. حديث عائشة: «تُقطَع اليد في ربع دينار فصاعداً»[١].

احتج به المصنف على أنّ حدّ السرقة قطع اليد، وأنّ من شرط القطع أن يكون المسروق نصاباً وهو ربع دينار أو ما يساويه من فضة أو عرض.

ولا خلاف في قطع يد السارق بل هذا إجماع[٢]، قال النووي: «قال القاضي عياض رضي الله عنه:"صان الله تعالى الأموال بإيجاب القطع على السارق، ولم يجعل ذلك في غير السرقة، كالاختلاس، والانتهاب، والغضب، لأنّ ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة، ولأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء إلى ولاة الأمور، وتسهل إقامة البينة عليه، بخلاف السرقة فإنه تندر إقامة البينة، عليها فعظم أمرها، واشتدت عقوبتها، ليكون أبلغ في الزجر عنها"[٣]، وقد أجمع المسلمون على قطع السارق في الجملة، وإن اختلفوا في فروع منه»[٤].

(١) أخرجه البخاري(٦٧٨٩) ومسلم (١٦٨٤).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (٣٦٩٧).

(٣) إكمال المعلم (٥/ ٥٩٤).

(٤) شرح مسلم (١١/ ١٨٠).

قلت: ومن هذه الفروع اختلافهم فيما تقطع اليد فيه من المال، هل له حد؟ وكم هو، قال القرطبي: «قول عائشة رضي الله عنها:"كان رسول الله ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعداً"[1]، وفي الطريق الأخرى:"لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً"، هذا تقريرٌ لقاعدة ما تقطع فيه يد السارق من النبيّ ﷺ وبلفظه.

لكنه ظاهر فيما إذا كان المسروق ذهباً، فلو كان غير ذهب، وكان فضة، فهل يعتبر قيمتها بالذهب؛ فإن سويت ربع دينار فصاعداً قطع فيها؟ أو إنما تعتبر بنفسها؛ فإذا بلغت ثلاثة دراهم وزناً قطع فيها، فيكون كل واحد من الذهب والفضة أصلاً معتبرا بنفسه؛؟ قولان:

الأول: للشافعي، والأوزاعي، والليث بن سعد، وأبي ثور، وهو مروي عن عمر، وعلي، وعثمان، وبه قالت عائشة، وعمر بن عبد العزيز.

والثاني: لمالك وأصحابه.

وقال أحمد وإسحاق: إن سرق ذهباً فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة فكانت قيمته ربع دينار، أو ثلاثة دراهم من الورق، وهذا نحو مما صار إليه مالك في أحد القولين.

وفي المشهور: أنه إنما تقوّم العروض بالدراهم، كما قال في حديث ابن عمر[2]، وقال بعض أصحابنا: يقوم بالغالب في موضع السرقة من الذهب والفضة، كما تقوم المتلفات، وهو القياس، وهذان القولان ناشئان من حديثي عائشة، وابن عمر المذكورين في هذا الباب.

---

(١) صحيح مسلم (١ - ١٦٨٤).

(٢) صحيح مسلم (١٦٨٦) عن ابن عمر:«أن رسول الله ﷺ قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم».

وقد نقلت أقوال عن كثير من السلف والعلماء في تحديد نصاب السرقة لم يثبت فيها عن النبيّ ﷺ حديث معتمد، ولا لها في الأصول ظاهر مستند؛ فمنها ما روي عن عمر، وقال به سليمان بن يسار، وابن شبرمة. وهو: أن الخمس لا تقطع إلا في خمس.

ومنها أنها لا تقطع إلا في عشرة دراهم. وبه قال عطاء، والنعمان، وصاحباه.

ومنها: أنها تقطع في أربعة دراهم فصاعدا. وهو مروي عن أبي هريرة، وأبي سعيد.

ومنها: أنها تقطع في درهم فما فوقه، وهو مروي عن عثمان.

ومنها: أنها تقطع في كل ما له قيمة، وروي عن الحسن في أحد أقواله، وهو قول الخوارج، وأهل الظاهر، واختاره ابن بنت الشافعي.

ومنها: أنها لا تقطع في أقل من درهمين، وروي عن الحسن.

ومنها: أنها لا تقطع في أقل من أربعين درهماً، أو أربعة دنانير. وروي عن النخعي.

قلت: وهذه كلها أقوال متكافئة، خليّة عن الأدلة الواضحة الشافية، ولا يصحّ ما رواه الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً:"لا **تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم**"[1] لضعف إسناده، ولما يعارضه من قوله في الصحيح:"**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً**".

(١) رواه الدارقطني (٣٤٢٨) وإسناده ضعيف لضعف حجاج وتدليسه، ومتنه منكر مخالف للصحيح.

ولا حجة لمن احتج بقوله ﷺ:"**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**"[1] لأنه وإن احتمل أن يراد بالبيضة بيضة الحديد، وبالحبل حبل السفن، كما قد قيل فيه: فالأظهر من مساقه: أنّه يراد به التقليل، لكن أقلّ ذلك القليل مقيّد بقوله:"**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار**"، وهذا نص، وبقول عائشة:"لم تكن يد السارق تقطع في الشيء التافه"[2] خرجه البخاري وغيره، وهذا منها خبر عن عادة الشرع الجارية عندهم، ومعلوم: أنّ الواحدة من بيض الدجاج، والحبل الذي يشد به المتاع والرحل تافه، وإنما سلك النبي ﷺ في هذا الحديث مسلك العرَب فيما إذا أغيت في تكثير شيء أو تحقيره، فإنها تذكر في ذلك ما لا يصحّ وجوده، أو ما يندر وجوده إبلاغاً في ذلك، فتقول: لأصعدنّ بفلان إلى السماء، ولأهبطن به إلى تخوم الثرى، وفلان مناط الثريا، وهو مني مقعد القابلة، و"**من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص**

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٣) ومسلم (١٦٨٧) عن أبي هريرة.

(٢) رواه أبوعوانة في المستخرج (٦٦٥٨) وابن حزم في المحلى (١٢/ ٣٤٧) وصححه، لكن قال البيهقي في الكبرى (١٧٢٥١) بعد أن رواه عن جرير ووكيع وابن إدريس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن يد السارق لم تقطع في عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن حجفة أو ترس، وكل واحد منهما ذو ثمن، وأن يد السارق لم تقطع في عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه» ثم قال: «والذي عندي أن القدر الذي رواه من وصله من قول عائشة؛ فكل من رواه موصولاً حفاظ أثبات، وهذا الكلام الأخير من قول عروة؛ فقد رواه عبدة بن سليمان، وميز كلام عروة من كلام عائشة رضي الله عنها».

قطاة بني له بيت في الجنة"[1] ولا يتصور مسجد مثل ذلك، و"تصدقن ولو بظلف محرق"[2] وهو مما لا يتصدق به، ومثل هذا كثير في كلامهم، وعادة لا تستنكر في خطابهم.

وقيل في الحديث: إنه إذا سرق البيضة أو الحبل ربما حمله ذلك على أن يسرق ما يقطع فيه، لأنه ربما يجترئ على سرقة غيرهما، فيعتاد ذلك فتقطع يده»[3].

وقال ابن حجر: «تمسك مالك بحديث بن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنّه ليس في طرقه أنه لا يُقطع في أقلّ من ذلك، وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه (بن)[4] مالك أيضاً وسنده ضعيف، ولفظه:"لا يقطع السارق إلا في المجن"[5] قال:"فعلمنا أنه لا يقطع في أقلّ من ثمن المجنّ، لكن اختُلِفَ في ثمن المجن"ثم ساق

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٣٨) من طريق عبدالله بن وهب، عن إبراهيم بن نشيط، عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي حسين النوفلي، عن عطاء بن أبي رباح عن جابر مرفوعاً، وصححه ابن خزيمة (١٢٩٢) وصححه البوصيري في زوائد ابن ماجه (٢٧٨) وله شاهد من حديث أبي ذر أخرجه ابن حبان (١٦١٠) بسند صحيح.

(٢) سبق.

(٣) المفهم (٥/ ٧٢).

(٤) لم يتبين لي المراد، وإذا كانت (بن) مقحمة فلم أجده في الموطأ.

(٥) أخرجه أحمد (١٤٥٥) وابن ماجه (٢٥٨٦) وغيرهما من طريق صالح أبو واقد، عن عامر بن سعد، عن أبيه، وإسناده ضعيف لضعف صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي مديني، تركه بعضهم، قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند: «وأخرجه كلفظ حديث الباب الخطيب البغدادي في"تلخيص المتشابه في الرسم"١/ ١٦٥ من طريق معلى بن أسد، عن وهيب، عن محمد بن عجلان، عن محمد بن =

حديث ابن عباس قال:"كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم"[1] قال:"فالاحتياط أن لا يُقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار، وهو عشرة، ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه"[2].

وتعقب بأنه لو سُلّم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار، كما تقدم إيضاحه ودفع ما أعلّه به، والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجنّ ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة، أو على تعدد المجانّ التي قطع فيها، وهو أولى.

وقال بن دقيق العيد:"الاستدلال بقوله:"قطع في مجن"على اعتبار النصاب ضعيف، لأنه حكايةُ فعل، ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه، بخلاف قوله:"**يقطع في ربع دينار فصاعداً**"فإنه بمنطوقه يدلّ على أنه يقطع فيما إذا بلغه، وكذا فيما زاد عليه، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك"قال:"واعتماد الشافعي على حديث عائشة -وهو قول- أقوى في الاستدلال من الفعل المجرّد، وهو قوي في الدلالة على الحنفية، لأنّه صريح في القطع في دون

= إبراهيم التيمي، عن عامر بن سعد، به. فإن صح الإسناد إلى معلى فهذه متابعة جيدة لأبي واقد الليثي، فإن محمد بن عجلان ومحمد بن إبراهيم التيمي ثقتان"وبه صحح الحديث.

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٨٧) والبزار (٥١٥٩) والطحاوي في شرح المعاني (٤٩٥١) وغيرهم من طريق محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس به، وإسناده ضعيف لاضطراب محمد بن إسحاق في إسناده، ومخالفة متنه لماهو أصح منه وهو حديث ابن عمر السابق، انظر التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٢٦) والفتح لابن حجر (١٢/ ١٠٣).

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ١٦٧).

القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه، ويدلّ على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى، وأما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه، فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم"[1].

قلت: وقرّر الباجي طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال:"دلّ التقويم على أنّ القطع يتعلق بقدر معلوم، وإلا فلا يكون لذكره فائدة"[2] وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحاً مرفوعاً في اعتبار ربع دينار، وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء: ابن عبد الحكم، وممن بعدهم ابن العربي، فقال:"ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أنّ القطع لا يكون إلاّ في عشرة دراهم، وحجته أنّ اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع، فيتمسّك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك"[3].

وتعقب بأنّ الآية دلّت على القطع في كل قليل وكثير، وإذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصحّ ما ورد في الأقلّ، ولم يصحّ أقلّ من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين، أحدهما: أنه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ"**لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً**"وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها.

والثاني: أنّ المعوّل عليه في القيمة الذّهب، لأنّه الأصل في جواهر الأرض كلها، ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالاً على أن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بأنّ الصكاك القديمة كان

---

(١) شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٤٥).

(٢) المنتقى (٧/ ١٥٧).

(٣) لم أجده.

يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، فعرفت الدراهم بالدنانير، وحصرت بها، والله أعلم»[1].

وقال الصنعاني: «اختلف الجمهور في قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال بلغت إلى عشرين قولاً، والذي قام الدليل عليه منها قولان:

الأول: أنّ النصاب الذي تقطع به ربع دينار من الذهب، وثلاثة دراهم من الفضة، وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعي وغيرهم، مستدلين بحديث عائشة المذكور، فإنه بيان لإطلاق الآية، وقد أخرجه الشيخان كما سمعت، وهو نصٌّ في ربع الدينار، قالوا: والثلاثة الدراهم قيمتها ربع دينار.

ولما يأتي من أنه ﷺ قطع في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم"، قال الشافعي: إنّ الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع، واحتجّ له أيضاً بما أخرجه ابن المنذر أنه أُتي عثمان بسارق سرق أترجّة قوّمت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر، فقطع"[2].

وأخرج أيضاً أنّ علياً رضي الله عنه قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفاً"[3].

---

(١) الفتح (١٢/ ١٠٥).

(٢) موطأ مالك رواية الليثي (٣٠٧٦).

(٣) الأوسط (٩٠١٢).

وقال الشافعي:"ربع الدينار موافق الثلاثة الدراهم، وذلك أنّ الصرف على عهد رسول الله ﷺ اثنا عشر درهماً بدينار، وكان كذلك بعده، ولهذا قوّمت الدية اثني عشر ألفاً من الورق وألف دينار من الذهب"[1].

القول الثاني: للهادوية وأكثر فقهاء العراق، أنّه لا يوجب القطع إلا سرقة عشرة دراهم، ولا يجب في أقل من ذلك.

واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي والطحاوي ومن طريق محمد بن إسحاق من حديث ابن عباس أنه كان ثمن المجنّ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

وروى أيضاً محمد بن إسحاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله.

قالوا: وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر "أنه ﷺ قطع في مجن" وإن كان فيهما أنّ قيمته ثلاثة دراهم لكنّ هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين والواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرّم قطعه إلا بحقّه، فيجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكبر؛ وقال ابن العربي:"ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم وذلك أن اليد محرمة بالإجماع، فلا تستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسّك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك".

قلت: قد استفيد من هذه الروايات الاضطراب في قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك مما ورد في قدر قيمته، ورواية ربع دينار في حديث عائشة صريحة في المقدار فلا يقدم

(١) الأم (٦/ ١٤٠).

عليها ما فيه اضطراب، على أنّ الراجح أنّ قيمة المجن ثلاثة دراهم لما يأتي من حديث ابن عمر المتفق عليه، وباقي الأحاديث المخالفة له لا تقاومه سنداً؛ وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو اتباع الدّليل لا فيما عداه، على أنّ رواية التقدير لقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن إسحاق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف، وإن كنا لا نرى القدح في ابن إسحاق إنما ذكروه كما قررنا في مواضع أخر.

... اختلف القائلون بشرطية النصاب فيما يقدّر به غير الذهب والفضة، فقال مالك في المشهور: يقوّم بالدراهم لا بربع الدينار، يعني إذا اختلف صرفُهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلاً؛ وقال الشافعي: الأصل في تقويم الأشياء هو الذهب؛ لأنّه الأصل في جواهر الأرض كلها قال الخطابي: ولذلك فإن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها حتى قال الشافعي: إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه.

وقال بقول الشافعي في التقويم أبو ثور، والأوزاعي، وداود، وقال أحمد بقول مالك في التقويم بالدراهم، وهذان القولان في قدر النصاب تفرّعا عن الدليل كما عرفت؛ وفي الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة إلى شغل الأوراق والأوقات بالقال والقيل»[1].

❐❐❐❐

(١) سبل السلام (٢/ ٤٢٨).

٩٥٥. قول ابن عمر: «**كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبيّ ﷺ بقطع يدها**»[١].

احتج به المصنف على أنّ جاحد العارية يُقطَع إن بلغت نصاباً، وفي المسألة خلاف، قال الخطابي: «مذهب عامّة أهل العلم أنّ المستعير إذا جحد العارية لم يقطع، لأن الله سبحانه إنما أوجب القطع على السارق وهذا خائن ليس بسارق.

وفي قوله: "**لا قطع على الخائن**"[٢] دليل على سقوط القطع عنه، وذهب إسحاق بن راهويه إلى إيجاب القطع عليه قولاً بظاهر الحديث.

وقال أحمد بن حنبل: "لا أعلم شيئاً يدفعه"[٣]، يعني حديث المخزومية.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٠٧٠) وأبوداود (٤٣٩٢) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي (٤٩٧٢) من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح» وأعله النسائي بأنّ ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير، ثم رواه (٤٩٧٥) من طريق عبدالله بن موهب، قال: حدثنا شبابة، عن المغيرة بن مسلم، عن أبي الزبير، عن جابر نحوه، ورواه ابن حبان (٤٤٥٨) من طريق مؤمل بن إسماعيل عن سفيان عن أبي الزبير كذلك، وردّ ابن الملقن في البدر (٨/ ٦٦٠) على النسائي بتصريح ابن جريج في بعض طرق الحديث، وصححه كذلك الألباني في الإرواء (٢٤٠٣).

(٣) ذكره عنه ابن المنذر في الإجماع (٦١٧).

قلت: وهذا الحديث مختصر وليس مُستقصَى لفظه وسياقه، وإنما قطعت المخزومية لأنها سرقت، وذلك بيّنٌ في حديث عائشة رحمها الله الذي رواه أبو داود في باب قبل هذا.

قال أبو داود: حدثنا قتيبة بن الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أنّ قريشاً أهمّهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا:من يكلم فيها رسول الله ﷺ"فذكر القصة[1].

قولها:"أهمّهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت"يفصح بالسّرقة ويصرّح بذكرها، ويثبت أنها سبب القطع، لا جحد العارية، وإنما ذكرت الاستعارة والجحد في هذه القصة تعريفاً لها بخاصّ صفتها، إذ كانت كثيرة الاستعارة حتى عرفت بذلك، كما عرفت بأنها مخزومية، إلاّ أنها لما استمرّ بها هذا الصنع ترقّت إلى السرقة وتجرّأت حيث سرقت، فأمر النبي ﷺ بقطعها.

وقد روى مسعود بن الأسود عن النبيّ ﷺ هذا الخبر قال:"سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ"[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٨) من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن طلحة بن ركانة، عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها. فذكره، وهذا إسناد ضعيف ابن إسحاق مدلس وقد عنعنه، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق ابن ماجه: «ثم إن جعل الحديث عن مسعود بن الأسود –أو ابن العجماء كما في بعض الروايات، والعجماء هي أمه ـ خطأ، فإن مسعودا استشهد في مؤتة كما ذكر ابن إسحاق نفسه في مغازيه، وقصة المخزومية إنما كانت في فتح مكة، ولم يتنبه الحافظ ابن حجر إلى هذا فحسن إسناده في الإصابة٦/ ٩٤، وفي الفتح١٢/ ٨٩»، وضعفه كذلك الألباني في الضعيفة (٤٤٢٥).

قلت: وبيان هذا الحديث في حديث عائشة رضي الله عنها من رواية الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أنّ رسول الله ﷺ قال:"**إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ سرقت لقطعت يدها**"[1].

أفلا تراه يتمثّل بالسرقة ويذكرها مرة بعد أخرى، وفي ذلك بيان لما قلناه، وإنما خلا بعض الروايات عن ذكر السرقة لأنّ القصد إنما كان في سياق هذا الحديث إلى إبطال الشفاعة في الحدود، والتغليظ لمن رام تعطيلها، ولم يقع العناية بذكر السرقة وبيان حكمها وما يجب على السارق من القطع، إذ كان ذلك من القطع، إذ كان ذلك من العلم المشهور المستفيض في الخاص والعام، وقد أتى ما يجب على السارق من القطع إذ كان أتى الكتاب على بيانه، فلم يضرّ ترك ذكره والسكوت عنه ههنا، والله أعلم»[2].

وقال ابن القيم: «هذا الحديث قد ذهب إليه الإمام أحمد وإسحاق، وأعلّ بعض الناس الحديث بأنّ مَعْمراً تفرد من بين سائر الرواة بذكر العارية في هذا الحديث، وأنّ الليث ويونس وأيوب بن موسى رووه عن الزهري وقالوا:"**سرقت**"، ومعمر لا يقاومهم.

قالوا: ولو ثبت، فذكر وصف جحد العارية للتعريف المجرد لا أنه سبب القطع.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٥٠) ومسلم (١٦٨٨).

(٢) معالم السنن (٣/٣٠٨).

فأما تعليله بما ذكر فباطل، فقد رواه أبو مالك الجنبي عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر:أنّ امرأة كانت تستعير الحليّ للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ:"**لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله، وتردّ ما تأخذ على القوم**"، ثم قال رسول الله ﷺ:"**قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها**"ذكره النسائي[1].

ورواه شعيب بن إسحاق عن عبيدالله عن نافع بنحوه سواء، ذكره النسائي أيضاً، وقال فيه:"**لتتب هذه المرأة ولتؤدي ما عندها**"مراراً، فلم تفعل، فأمر بها فقطعت[2]، وهو يبطل قول من قال: إن ذكر هذا الوصف للتعريف المجرد.

ورواه سفيان عن أيوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كانت مخزومية تستعير متاعا وتجحده، فرفعت إلى رسول الله ﷺ وكلم فيها، فقال:"**لو كانت فاطمة لقطعت يدها**"، ذكره النسائي[3].

ورواه بشر بن شعيب أخبرني أبي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت:"استعارت امرأة على ألسنة أناس يعرفون - وهي لا تعرف - حليا، فباعته وأخذت ثمنه، فأتي بها رسول الله ﷺ، فذكر الحديث وقال في آخره:"ثم قطع تلك المرأة"ذكره النسائي أيضاً[4].

---

(١) سنن النسائي (٤٨٨٩).

(٢) السنن (٤٨٩٠).

(٣) السنن (٤٨٩٤).

(٤) السنن (٤٨٩٨).

ورواه هشام عن قتادة عن سعيد بن يزيد عن سعيد بن المسيب: "**أن امرأة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان أناس فجحدته، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت**" ذكره النسائي أيضاً[1].

فقد صح الحديث ولله الحمد.

ولا تنافي بين ذكر جحد العارية وبين السرقة، فإنّ ذلك داخل في اسم السرقة، فإن هؤلاء الذين قالوا:"إنها جحدت العارية"، وذكروا أنّ قطعها لهذا السبب قالوا:"إنها سرقت"، فأطلقوا على ذلك اسم السرقة، فثبت لغة أن فاعل ذلك سارق، وثبت شرعاً أن حده قطع اليد.

وهذه الطريقة أولى من سلوك طريقة القياس في اللغة، فيثبت كون الخائن سارقاً لغة قياسا على السارق، ثم يثبت الحكم فيه.

وعلى ما ذكرناه يكون تناول اسم السارق للجاحد لغة، بدليل تسمية الصحابة له سارقاً، ونظير هذا سواء ما تقدم من تسمية نبيذ التمر وغيره خمراً لغة لا قياساً، وكذلك تسمية النباش سارقاً.

وأما قولهم: إنّ ذكر جحد العارية للتعريف، لا أنّه المؤثر؛ فكلام في غاية الفساد، لو صح مثله – وحاشا وكلا – لذهب من أيدينا عامة الأحكام المترتبة على الأوصاف.

وهذه طريقة لا يرتضيها أئمة العلم، ولا يردّون بمثلها السنن، وإنما يسلكها بعض المقلدين من الأتباع.

---

(١) السنن (٤٨٩٢).

ولو ثبت أنّ جاحد العارية لا يسمّى سارقاً لكان قطعه بهذا الحديث جارياً على وفق القياس، فإنّ ضرره مثل ضرر السارق أو أكثر، إذ يمكن الاحتراز من السارق بالإحراز والحفظ.

وأمّا العارية فالحاجة الشديدة التي تبلغ الضرورة ماسة إليها، وحاجة الناس فيما بينهم إليها من أشد الحاجات، ولهذا ذهب من ذهب من العلماء إلى وجوبها، وهو مذهب كثير من الصحابة والتابعين، وأحد القولين في مذهب أحمد، فترتيب القطع على جاحدها طريق إلى حفظ أموال الناس، وترك باب هذا المعروف مفتوحا.

وأما إذا علم أن الجاحد لا يقطع فإنه يفضي إلى سد باب العارية في الغالب.

وسر المسألة أن السارق إنما قطع دون المنتهب والمختلس لأنّه لا يمكن التحرز منه، بخلاف المنتهب والمختلس، فإنه إنما يفعل ذلك عند عدم احتراز المالك.

وقد ذكرنا أن العارية فيما بين الناس أمر تدعو إليه الحاجة، فلا يمكن سده والاحتراز منه، فكان قطع اليد في جنايته كقطعها في جناية السرقة، وبالله التوفيق»[1].

قلت: كلام ابن القيم قوي متّجه، لكنّه مشكل كذلك، والذي يضعفه أمام قول الجمهور أنّ الروايات متفقة على أنّ المخزومية عرفت باستعارة المتاع وجحده، وهذا يعني تكرّره منها مراراً، ولم يقطعها رسول الله ﷺ، وفي بعض ما أورده ابن القيم أنّه ﷺ كان يأمرها بالتوبة، وهذا دليل على أنّ القطع كان بسبب آخر غير جحد العارية، وإلاّ لقطعها من أول مرة شأنها شأن السرقة إن كانت سرقة كما يقرره ابن القيم، وهذا دليل على رجحان قول الجمهور.

(١) تهذيب السنن (٣/ ٩٦).

والجمهور لم يحيلوا القطع على غير جحد العارية هكذا بدون سبب، حتى يقال إنّ في هذا تعطيلاً للأحكام والحدود المعلقة بأوصاف، وإنّما كان فعلهم هذا من باب الجمع بين الروايات، وكذلك من باب تنزيل الرواية محتملة التأويل على المقطوع به من أصول الشريعة، فجحد العارية ليس سرقة لغة، ولا عهد في الشريعة تسميته بها، إلاّ هذا الحديث، والرواية فيه محتملة هذا إن سلمت من الشذوذ، فقول الجمهور أنّ ذكر العارية ذكر وصف لا تعلق للحكم به وإنّما ذكر تعريفاً بها، أو ربما لبيان أنّ من كان هذا شأنه فمن شأنه السرقة.

كما أنّ الأموال والأبدان معصومة، والقطع بهذه الصورة محتمل ومشتبه، خاصة أنّ الروايات يدخلها تصرف الرواة.

والاحتراز من جحد المستعير ممكن عكس ما قال ابن القيم، لأنّ من تكرر منه جحد العارية عرف بذلك، والمرأة عرفت به كما في النصوص، فتفريط المعير وتساهله معها قائم مقام تفريط صاحب المتاع المسروق بعدم تحريزه.

كما أنّ للمعير أن يستثبت منه ويسأل عنه، فدرء القطع عنه إذا جحد أولى من درئه عن المنتهب والمختلس.

وشيء أخير أنّ بعض الروايات يوحي بأنّ موجب القطع ليس مجرد جحد العارية بل تكررها، فإن قيل به وجب أخذ الرواية كما هي، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

٩٥٦. روى ذلك سعيد عن عمر بإسناد جيد.

يعني أن لا يقطع أحدُ الزوجين بسرقته من مال الآخر، ولو كان محرزاً عنه، والأثر رواه مالك عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، أن عبدالله بن عمرو الحضرمي، جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال له: اقطع يد هذا، فإنه سرق، فقال عمر: وماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتي ثمنها ستون درهماً، فقال عمر: أرسله، فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم»[1].

قال ابن قدامة: «وإن سرق أحد الزّوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزاً عنه، فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحرزه عنه، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا قطع عليه، وهي اختيار أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة؛ لقول عمر رضي الله عنه لعبدالله بن عمرو بن الحضرمى، حين قال له: إن غلامي سرق مرآة امرأتي:"أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم"، وإذا لم يقطع عبده بسرقة مالها، فهو أولى.

ولأنّ كل واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تقبل شهادته له، ويتبسط في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد.

(١) الموطأ (١٧٩٥) ومصنف عبدالرزاق (١٨٨٦٦) وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٢٤١٩).

والثانية، يقطع، وهو مذهب مالك، وأبي ثور، وابن المنذر، وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لعموم الآية، ولأنّه سرق مالاً محرزاً عنه، لا شبهة له فيه، أشبه الأجنبي.

وللشافعي كالروايتين، وقول ثالث، أنّ الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنّه لا حق له فيه، ولا تقطع بسرقة ماله؛ لأنّ لها النفقة فيه»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٢/ ٤٦١).

٩٥٧. قراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيمانهما"[(١)].

٩٥٨. قول أبي بكر وعمر[(٢)].

يعني قطع اليمنى، واحتج به المصنف على أنّ الواجب في قطع السارق قطع يده اليمني، قال ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى، من مفصل الكف، وهو الكوع، وفى قراءة عبدالله بن مسعود: {**فاقطعوا أيمانهما**} وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير، وقد روى عن أبي بكر الصديق وعمر، رضي الله عنهما، أنهما قالا: "إذا سرق السارق، فاقطعوا يمينه من الكوع"، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأن البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أردع، ولأنها آلة السرقة، فناسب عقوبته بإعدام آلتها»[(٣)].

قلت: لا أثر يصح في وجوب قطع اليمنى ابتداء، قال ابن حزم: «وأما أيّ اليدين تقطع؟ فإن عبدالله بن ربيع ثنا، قال: ثنا ابن مفرج ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا سحنون ثنا ابن وهب

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٣٢٨) من طريق مسلم ابن خالد الزنجي، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قراءة ابن مسعود، فذكره، وإسناده ضعيف لانقطاعه، ضعفه به ابن الملقن في البدر (٨/ ٦٤٨) والألباني في الإرواء (٢٤٢٩).

(٢) لم أجده عنهما، وكذلك قال الحافظ في التلخيص (٦/ ٢٧٩١).

(٣) المغني (١٢/ ٤٤٠).

عن مخرمة بن بكير بن الأشج عن أبيه عن نافع مولى ابن عمر، قال: سرق سارق بالعراق في زمان عليّ بن أبي طالب، فقدم ليقطع يده، فقدم السارق يده اليسرى – ولم يشعروا – فقطعت، فأخبر علي بن أبي طالب خبره فتركه ولم يقطع يده الأخرى"بهذا يقول مالك، وأبو حنيفة – وقال بعض أصحابنا: على متولي القطع دية اليد – وقال قائلون: تقطع اليمنى.

واحتجوا أن الواجب قطع اليمنى – واحتجوا في ذلك بقراءة ابن مسعود{والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما}والقراءة غير صحيحة، وادعوا إجماعاً، وهو باطل يردّه قطع علي الشمال عن اليمين واكتفاؤه بذلك، فلو وجب قطع اليمين لما أجزأ عن ذلك قطع الشمال، كما لا يجزئ الاستنجاء باليمين، ولا الأكل بالشمال، ولا نص إلا وجوب قطع اليد، أو الأيدي، في الكتاب والسنة، إلا أننا نستحب قطع اليمين، للأثر عنه – عليه السلام – أنه «كان يحب التيمن في شأنه كله»»[1].

قلت: أثر علي على فرض صحته ليس حجة لأنّ ذلك صار باحتيال السارق، بل السياق يدل على أنّ قطع اليسرى خلاف ما كان مطلوباً وإلاّ لما كان في سَوق القصة فائدة، وأمّا ترك علي له فلأنّه لا يتحمل ما وقع خطأ المتولي للقطع، فهذا على ابن حزم لا له كما ترى، ومع ذلك فليس قاطعاً في المسألة.

وإذا خلت المسألة من نصوص صحيحة صريحة فالأولى اتباع الجمهور، بل ادعى فيه بعضهم الاتفاق، فقطع اليمنى هو الأولى لما ذكره ابن قدامة والله أعلم.

---

(١) المحلى (١٢/ ٣٥٥).

٩٥٩. قول أبي بكر وعمر: «تُقْطع يمين السارق من الكوع»[١].

احتج به المصنف على أنّ قطع اليد يكون من مفصل الكف، ولا خلاف في هذا، قال ابن عثيمين: «قوله: «من مفصل الكف"أي: دون الذراع، وإنما وجب قطعها من هنا لا إلى المرفق؛ لأن الله تعالى أطلق ولم يقيد، واليد عند الإطلاق تحمل على الكف، بدليل قوله تعالى في آية التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]، وقد ثبت عن النبي ﷺ أن التيمم خاص بالكف، وعلى هذا فيكون المراد بالأيدي في الآية الكف فقط.

وكيفية ذلك أنه يؤتى برجل قوي فيربط يد السارق بحبل بقوة ويسحبها حتى يتبين المفصل؛ لأن المفصل متداخل بعضه ببعض، فلا بد أن تفصل الكف عن الذراع حتى يقصها من المفصل؛ لأنه لو قصها هكذا تداخل بعضها ببعض»[٢].

❐❐❐❐

(١) قال ابن الملقن في البدر (٨/ ٦٨٥): «وهذا غريب عنهما، نعم في البيهقي عن عمر «أنه كان يقطع السارق من المفصل»» وذكر الشيخ الألباني له شواهد انظر الإرواء (٢٤٣٠).

(٢) الشرح الممتع (١٤/ ٣٦٣).

٩٦٠. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا قتَلُوا وأخذوا المال قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإذا قَتَلوا ولم يأخذوا المال قُتِلُوا ولم يُصْلَبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتُلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نُفُوا من الأرض»[1].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٦/ ١٦٤) أخبرنا إبراهيم عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس، وإسناده ضعيف جدا، صالح مولى التوأمة ضعيف وإبراهيم وهو ابن أبي يحيى متروك، ضعفه الألباني في الإرواء (٢٤٤٣)، وذكر له طريقاً آخر رواه ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس، نحوه، وضعفه كذلك، وقد روي من طرق أخرى، أخرجه عبدالرزاق (١٨٥٤٤) عن إبراهيم، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس ولا يصح بسبب إبراهيم وهو ابن أبي يحى، ورواه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥٨) من طريق عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وإسناده جيد، لكن رواه الطبراني في الكبير (١٣٠٣٢) من طريق آخر عن عبدالله فجعلها في «قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض»، ورواه ابن أبي شيبة (٢٩٠١٨) من طريق حجاج، عن عطية، عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لضعف عطية وحجاج، والخلاصة أنّ هذه الطرق لا يصح منها شيء، وأحسنها طريق أبي عبيد لكن عارضها رواية الطبراني، وقد روي عن ابن عباس من وجه آخر أنّ المراد بها أهل الشرك، رواه أبوداود (٤٣٧٢) والنسائي (٤٠٤٦) من طريق علي بن حسين، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة عن ابن عباس، قال ابن الملقن في البدر(٨/ ٦٩٠) في الآية: «أنها واردة في حق قطاع الطريق من المسلمين دون أهل الكفر والمرتدين، وكذلك هي عند أكثر العلماء، واحتجوا لذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة:٣٤] الآية، وتوبة الكافر في أنها =

يعني بذلك تفصيل حد الحرابة وفق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

وقد مضى الحديث عنها في قسم الآيات.

❐❐❐❐

= تسقط العقوبة عنه لا يختلف بين أن يوجد قبل القدرة عليه أو بعدها، ولم يقيموا وزناً لقول من قال: إن المؤمن لا يحارب الله ورسوله، فقالوا: لفظ المحاربة ينتظم عند الجرأة بالمخالفة والعصيان، ألا ترى أن الله – تعالى – يقول للمؤمنين: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [البقرة:٢٧٩] »، قلت: لكن قول ابن عباس في رواية الطبراني قيدها بأنّها في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض» وهؤلاء لهم أحكام المسلمين لأنهم بالعهد التزموا أحكامه، فقد يكون هذا قريبا من رواية أبي داود والنسائي في الجملة، والله أعلم.

٩٦١. قوله ﷺ: «من أُرِيدَ مالُه بغير حقٍّ فقاتَلَ فقُتِلَ فهُو شهيد»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ الصائل إن لم يندفع إلاّ بالقتل فللمصول عليه قتلُ الصائل، ولا ضمان عليه، لأنّه قتَله لِدَفْعِ شرِّه، وإن قُتِلَ المصول عليه فهو شهيد، قال ابن بطال: «إنما أدخل هذا الحديث في هذه الأبواب ليريك أنّ للإنسان أن يدفع عن نفسه وماله، فإذا كان شهيداً إذا قتل في ذلك، كان إذا قتل من أراده في مدافعته له عن نفسه لا دية عليه فيه، ولا قوَد.

قال المهلب: وكذلك كل من قاتل على ما يحلّ له القتال عليه من أهلٍ أو دِين فهو كمن قاتل دون نفسه وماله، فلا ديّة عليه ولا تبعة، ومن أَخذ في ذلك بالرخصة وأسلم المال أو الأهل أو النفس فأمره إلى الله، والله يعذره ويأجره، ومن أخذ في ذلك بالشدة وقتل كانت له الشهادة بهذا الحديث.

(١) أخرجه أحمد (٦٨١٦) وأبوداود (٤٧٧١) والنسائي (٣٥٥١) والترمذي (١٤٢٠) من طريق سفيان، عن عبدالله بن الحسن، عن خاله إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو كرفوعا، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني في الإرواء (٢٤٤٧) وقال: «وللحديث طرق أخرى في"المسند"وله شواهد كثيرة بزيادات في متنه»، وهو في صحيح البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) بلفظ:«من قتل دون ماله فهو شهيد».

وأما قول أهل العلم في هذا الباب فذكر ابن المنذر قال:"روينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم، وقد أخذ ابن عمر لصاً في داره فأصلت عليه السيف، قال سالم:"فلولا أنّا نهيناه لضربه به"[1].

وقال النخعي:"إذا خفت أن يبدأك اللص فابدأه"[2].

وقال الحسن البصري:"إذا طرق اللص بالسلاح فاقتله"[3]، وروينا هذا المعنى عن غير واحد من المتقدّمين، وسئل مالك عن القوم يكونون في السفر فتلقاهم اللّصوص، قال: "يناشدونهم الله، فإن أبَوا وإلا قوتلوا".

وعن الثوري وابن المبارك قال: "يقاتلونهم ولوعلى دانق"[4].

وقال أحمد بن حنبل: "إذا كان اللصّ مقبلا، وأمّا موليا فلا"، وعن إسحاق مثله.

وقال أبو حنيفة في رجل دخل على رجل ليلاً فسرقه ثم خرج بالسرقة من الدار، فاتبعه الرجل فقتله، قال:"لا شيء عليه".

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٨٥٥٧) وابن أبي شيبة (٢٨٠٤١) عن الزهري، عن سالم به.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده، وروى عبدالرزاق (١٨٥٦٠) عن معمر، عن رجل، عرض له اللصوص قال: أخبرني من، سمع الحسن: «لا يرى بقتالهم بأساً».

(٤) لم أجده.

وكان الشافعي يقول: من أريد ماله في مصر أو صحراء، أو أريد حريمه فالاختيار له أن يكلمه ويستغيث، فإن منع أو امتنع لم يكن له قتاله، فإن أبى أن يمتنع من قتله من أراده، فله أن يدفعه عن نفسه وعن ماله، وليس له عمد قتله، فإن أبى ذلك على نفسه فلا عقل عليه ولا قود ولا كفارة"[1].

قال ابن المنذر:"والذي عليه عوام أهل العلم أنّ للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله وأهله إذا أُريد ظلما، لقوله عليه السلام:"**من قتل دون ماله فهو شهيد**"، ولم يخصّ وقتاً دون وقت، ولا حالاً دون حال، إلاّ السلطان، فإن كلّ من نحفظ عنهم من علماء الحديث كالمجمعين على أنّ كل من لم يمكنه أن يدفع عن نفسه وماله إلاّ بالخروج على السلطان ومحاربته ألّا يفعل، للآثار التي جاءت عن النبي – عليه السلام – بالأمر بالصبر على ما يكون منه من الجَور والظلم، وترك القيام عليهم ما أقاموا الصلاة"[2].

وما قلناه من إباحة أن يدفع الرجل عن نفسه وماله قول عوام أهل العلم، إلاّ الأوزاعي، فإنه كان يفرّق بين الحال الذي للناس فيها جماعة وإمام وبين حال الفتنة التي لا جماعة فيها ولا إمام، فقال في تفسير قوله:"**من قتل دون ماله فهو شهيد**": إذا أقلعت الفتنة عن الجماعة، وأمنت السبل،

(١) الأم (٦/ ٣٣).

(٢) الإشراف (٧/ ٢٤٨).

وحُجّ البيت، وجوهد العدوّ، وقعد اللص لرجل يريد دمه أو ماله قاتله، وإن كان الناس في معمعة فتنة وقتال، فدخل عليه يريد دمه وماله اقتدى بمحمد بن مسلمة[1]»[2].

وقال الشوكاني: «أحاديث الباب فيها دليل على أنه تجوز مقاتلة من أراد أخذ مال إنسان من غير فرق بين القليل والكثير، إذا كان الأخذ بغير حق، وهو مذهب الجمهور، كما حكاه النووي[3] والحافظ في الفتح[4].

وقال بعض العلماء: إنّ المقاتلة واجبة، وقال بعض المالكية: لا تجوز إذا طلب الشيء الخفيف، ولعلّ متمسك من قال بالوجوب ما في حديث أبي هريرة من الأمر بالمقاتلة والنهي عن تسليم المال إلى من رام غصبه[5].

وأما القائل بعدم الجواز في الشيء الخفيف، فعموم أحاديث الباب يردّ عليه، ولكنه ينبغي تقديم الأخف فالأخف، فلا يعدل المدافع إلى القتل مع إمكان الدفع بدونه، ويدلّ على ذلك أمره

---

(١) يعني ما روي أنّه اعتزل الفتنة حتى اقتحم عليه رجل من أهل الأردن فقتله، انظر سير الأعلام للذهبي (٢/ ٣٧٣).

(٢) شرح البخاري (٦/ ٦٠٧).

(٣) شرح مسلم (٢/ ١٦٥).

(٤) الفتح (٥/ ١٢٤).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٠) عن أبي هريرة؛ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ. فقال: يا رسول الله! أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال «**فلا تعطه مالك**» قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال «**قاتِلْه**»قال: أرأيت إن قتلني؟ قال «**فأنت شهيد**» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال «**هو في النار**».

ﷺ بإنشاد الله قبل المقاتلة[1]، وكما تدل الأحاديث المذكورة على جواز المقاتلة لمن أراد أخذ المال تدل على جواز المقاتلة لمن أراد إراقة الدم والفتنة في الدّين والأهل.

وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال: من أريد ماله أو نفسه أو حريمه فله المقاتلة، وليس عليه عقل ولا دية ولا كفارة قال ابن المنذر: والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر إذا أريد ظلما بغير تفصيل، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره وترك القيام عليه انتهى.

ويدل على عدم لزوم القود والدية في قتل من كان على الصفة المذكورة ما ذكرنا من حديث أبي هريرة، وحمل الأوزاعي أحاديث الباب على الحالة التي للناس فيها إمام، وأمّا حالة الفرقة والاختلاف فليستسلم المبغي على نفسه أو ماله ولا يقاتل أحداً.

قال في الفتح: ويردّ عليه حديث أبي هريرة عند مسلم، يعني: حديث الباب، وأحاديث الباب مصرّحة بأنّ المقتول دون ماله ونفسه وأهله ودينه شهيد، ومقاتله إذا قتل في النار، لأنّ الأوّل محق والثاني مبطل.

---

(١) يعني ما أخرجه أحمد (٨٤٧٥) والنسائي (٤٠٨٢) من طريق الليث، عن يزيد يعني ابن الهاد، عن عمرو بن قهيد بن مطرف الغفاري، عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن عدي على مالي؟ قال: «**انشد الله**»، قال: فإن أَبَوا عليّ، قال: «**انشد الله**»، قال: فإن أَبَوا عليّ، قال: «**فانشد الله**»، قال: فإن أبوا علي، قال: «**فقاتل، فإن قُتلت ففي الجنة، وإن قَتلت ففي النار**» وإسناده فيه ضعف، لكن قواه الألباني في الإرواء (٢٤٤٦) بشاهد بإسناد حسن، وأصله في الصحيح بسياق مقارب.

قوله:"دون ماله"قال القرطبي: (دون) في أصلها ظرف مكان بمعنى تحت، وتستعمل للخلفية على المجاز ووجهه أنّ الذي يقاتل عن ماله غالباً إنما يجعله خلفه أو تحته ثم يقاتل عليه اهـ[1]، ولكنه يشكل على هذا قوله في حديث سعيد بن زيد"دون دينه دون دمه"»[2].

قال الصنعاني: «قلت: هذا في جواز قتال من يأخذ المال فهل يجوز له أي لمن يراد أخذ ماله ظلما الاستسلام وترك المنع بالقتال؟ الظاهر جوازه. ويدل له حديث «فكن عبدالله المقتول»، فإنه دال على جواز الاستسلام في النفس والمال بالأولى فيحمل قوله هنا، ولا تعطه على أنه نهي لغير التحريم»[3].

❐❐❐❐

(١) المفهم (١/ ٣٥٢).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٩٠).

(٣) سبل السلام (٢/ ٣٧٩).

٩٦٢. قوله ﷺ: «**من بدَّل دينَه فاقتلوه، ولا تعذبوه بعذاب الله - يعني النار**»[١].

٩٦٣. قول عمر رضي الله عنه: «فهلا حبستموه ثلاثاً فأطعمتموه كل يوم رغيفاً وأسقيتموه لعلّه يتوب أو يُراجِعَ أمر الله اللهمّ إني لم أحضُر ولم أرضَ إذْ بلغني»[٢]

احتجّ بهما المصنف على وجوب قتل المرتدّ إن أبى الإسلام، بعد استتابته، أمّا قتل المرتد فلا خلاف فيه، وإنّما في فروع متعلقة به، قال النووي: «فيه وجوب قتل المرتدّ، وقد أجمعوا على قتله، لكن اختلفوا في استتابته هل هي واجبة أم مستحبة؟

وفي قَدْرها؟ وفي قبول توبته؟ وفي أنّ المرأة كالرجل في ذلك أم لا؟

فقال مالك، والشافعي، وأحمد، والجماهير من السلف والخلف: يستتاب، ونقل ابن القصار المالكي إجماع الصّحابة عليه.

وقال طاوس، والحسن، والماجشون المالكي، وأبو يوسف، وأهل الظاهر: لا يستتاب، ولو تاب نفعته توبته عند الله تعالى، ولا يسقط قتله، لقوله ﷺ: "**مَن بدل دينه فاقتلوه**".

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٢).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٦٦٦٤) وقال: «ليس بثابت لأنه لا يُعلَم متصلاً» وأشار الألباني إلى ضعفه في الإرواء (٢٤٧٤).

وقال عطاء:إن كان ولد مسلماً لم يستتب، وإن كان ولد كافراً فأسلم ثم ارتدّ يستتاب، واختلفوا في أنّ الاستتابة واجبة أم مستحبة، والأصحّ عند الشافعي وأصحابه أنها واجبة، وأنها في الحال، وله قول إنّها ثلاثة أيام، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وعن عليّ أيضاً أنه يستتاب شهراً.

قال الجمهور: والمرأة كالرجل في أنّها تقتل إذا لم تتب، ولا يجوز استرقاقها، هذا مذهب الشافعي، ومالك، والجماهير، وقال أبو حنيفة وطائفة: تسجن المرأة ولا تقتل، وعن الحسن وقتادة أنها تسترقّ، وروي عن علي»[1].

وقال ابن رجب: «وأمّا التارك لدينه المفارق للجماعة، فالمراد به من ترك الإسلام، وارتدّ عنه، وفارق جماعة المسلمين، كما جاء التصريح بذلك في حديث عثمان[2]، وإنما استثناه مع من يحلّ دمه من أهل الشهادتين باعتبار ما كان عليه قبل الردّة، وحكم الإسلام لازم له بعدها، ولهذا

---

(١) شرح مسلم (١٢/ ٢٠٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤٣٧) وأبوداود (٤٥٠٢) والترمذي (٢١٥٨) والنسائي (٤٠١٩) وابن ماجه (٢٥٣٣) من طرق عن حماد بن زيد، حدثنا يحيى بن سعيد، عن أبي أمامة بن سهل ، قال:كنا مع عثمان وهو محصور في الدار، فدخل مدخلاً كان إذا دخله يسمع كلامه من على البلاط، قال: فدخل ذلك المدخل وخرج إلينا، فقال: إنهم يتوعدونني بالقتل آنفا، قال: قلنا: يكفيكهم الله يا أمير المؤمنين، قال: وبم يقتلونني ؟ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفساً فيقتل بها**» حسنه الترمذي، وصححه الحاكم (٨٠٢٨) على شرطهما ووافقه الذهبي، وصحّحه كذلك ابن الملقن في البدر (٨/ ٣٤٤).

يستتاب، ويطلب منه العود إلى الإسلام، وفي إلزامه بقضاء ما فاته في زمن الردة من العبادات اختلاف مشهور بين العلماء.

وأيضاً فقد يترك دينه، ويفارق الجماعة، وهو مقر بالشهادتين، ويدّعي الإسلام، كما إذا جحد شيئاً من أركان الإسلام، أو سبّ الله ورسوله، أو كفر ببعض الملائكة أو النبيين أو الكتب المذكورة في القرآن مع العلم بذلك، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:"**من بدل دينه فاقتلوه**".

ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة عند أكثر العلماء، ومنهم من قال: لا تقتل المرأة إذا ارتدت كما لا تقتل نساء أهل الحرب في الحرب، وإنما تقتل رجالهم، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، وجعلوا الكفر الطارئ كالأصلي، والجمهور فرّقوا بينهما، وجعلوا الطارئ أغلظ، لما سبقه من الإسلام، ولهذا يُقتل بالردة عنه من لا يقتل من أهل الحرب، كالشيخ الفاني والزَّمِن والأعمى، ولا يقتلون في الحرب وقوله ﷺ:"**التارك لدينه المفارق للجماعة**"يدلّ على أنه لو تاب ورجع إلى الإسلام، لم يُقتل، لأنّه ليس بتارك لدينه بعد رجوعه، ولا مفارق للجماعة.

فإن قيل: بل استثناء هذا ممن يعصم دمه من أهل الشهادتين يدلّ على أنه يقتل ولو كان مقراً بالشهادتين، كما يقتل الزاني المحصن، وقاتل النفس، وهذا يدلّ على أن المرتد لا تقبل توبته، كما حُكي عن الحسن، أو أن يحمل ذلك على من ارتدّ ممن ولد على الإسلام، فإنه لا تقبل توبته، وإنما تقبل توبة من كان كافرا، ثم أسلم، ثم ارتد على قول طائفة من العلماء، منهم: الليث بن سعد، وأحمد في رواية عنه، وإسحاق.

قيل: إنما استثناه من المسلمين باعتبار ما كان عليه قبل مفارقة دينه كما سبق تقريره، وليس هذا كالثيب الزاني، وقاتل النفس، لأنّ قتلهما وجب عقوبة لجريمتهما الماضية، ولا يمكن تلافي ذلك.

وأما المرتدّ، فإنما قتل لوصف قائم به في الحال، وهو ترك دينه ومفارقة الجماعة، فإذا عاد إلى دينه، وإلى موافقة الجماعة، فالوصف الذي أبيح به دمه قد انتفى، فتزول إباحة دمه، والله أعلم»[1].

وأمّا القتل بالنار ففيه خلاف، قال ابن حجر: «اختلف السلف في التحريق، فكره ذلك عمر، وبن عباس، وغيرهما مطلقاً، سواء كان ذلك بسبب كفر، أو في حال مقاتلة، أو كان قصاصا.

وأجازه عليّ، وخالد بن الوليد، وغيرهما، ... وقال المهلب:"ليس هذا النهي على التحريم، بل على سبيل التواضع، ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبي ﷺ أعين العرنيين بالحديد المحمي [2]، وقد حرق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة[3]، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناساً من أهل الردّة[4]، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون والمراكب على أهلها، قاله الثوري، والأوزاعي.

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٣١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٠٢) ومسلم (١٦٧١) عن أنس.

(٣) لم أجده، والمشهور حرقه للّوطية، رواه البيهقي في الكبرى (١٧١١٠) وقال: «مرسل».

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٩٤١٢) من طريق معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: حرق خالد بن الوليد ناسا من أهل الردة، فقال عمر لأبي بكر: «أتدع هذا الذي يعذب بعذاب الله» فقال أبو بكر: «لا أشيم سيفاً سله الله على المشركين».

وقال ابن المنيّر وغيره: لا حجة فيما ذكر للجواز، لأنّ قصة العرنيين كانت قصاصاً، أو منسوخة، كما تقدم، وتجويز الصحابي مُعَارض بمنع صحابيّ آخر، وقصة الحصون والمراكب مقيدة بالضرورة الى ذلك إذا تعيّن طريقا للظَّفَر بالعدوّ، ومنهم من قيّده بأن لا يكون معهم نساء ولا صبيان كما تقدم، وأما حديث الباب [1] فظاهر النهي فيه التحريم، وهو نسخٌ لأمره المتقدّم سواء كان بوحي إليه أو باجتهاد منه، وهو محمول على من قصد إلى ذلك في شخص بعينه، وقد اختلف في مذهب مالك في أصل المسألة وفي التّدخين وفي القصاص بالنار»[2].

❐❐❐❐

(١) يعني حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: «**إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار**» ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «**إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما**» رواه البخاري (٣٠١٦).

(٢) الفتح (٦/ ١٥٠).

٩٦٤. حديث ابن مسعود: «أن النبيّ ﷺ دخل الكنيسة فإذا هو بيهودي يقرأ عليهم التوراة فقرأ حتى أتى على صفة النبيّ ﷺ وأمته فقال: هذه صفتك وصفة أمّتك، أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، فقال النبيّ ﷺ: **آوُوا أخاكُم**»[1].

احتج به المصنف على أنّ توبة المرتدّ وكل كافر إسلامه، بأن يشهد الشهادتين، قال ابن عثيمين: «قوله:"وتوبة المرتد"التوبة في اللغة: الرجوع، ولكن في الشرع فهي الرجوع من معصية الله إلى طاعته، بترك المحظور، وفعل المأمور، ولها شروط خمسة ذكرناها سابقا.

وقوله:"المرتد"أي: الراجع عن الإسلام.

(١) أخرجه أحمد (٣٩٥١) والطبراني في الكبير (١٠٢٩٥) من طريق عطاء بن السائب، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، قال الهيثمي في المجمع (٨/ ٢٣١): «رواه أحمد والطبراني، وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط»، وفيه كذلك الانقطاع لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٤٧٩) بهما ثم قال: بعد أن حكى قول الهيثمي:«وتعقبه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند فقال:"فترك علته: الانقطاع، وأعله بما لا يصلح، لأنّ حماد بن سلمة سمع من عطاء قبل اختلاطه على الراجح"، قلتُ: لكن قد سمع منه بعد الاختلاط أيضاً كما بينه الحافظ في"التهذيب"، ولذلك فلا يصلح الاحتجاج بروايته عنه إلا إذا ثبت أنه سمعه منه قبل الاختلاط، وهذه حقيقة فاتت الشيخ أحمد رحمه الله، فتراه يصحح كل ما يرويه حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب!».

قوله:"وكل كافر"يعني الكافر الأصلي؛ لأن الكفار قسمان: مرتد، وأصلي، فالأصلي هو الذي لم يزل على كفره، والمرتد هو الذي كان مؤمنا ثم خرج عن الإيمان إلى الكفر – والعياذ بالله – وهذا أشد وأعظم، ولهذا يقتل بكل حال.

قوله:"إسلامه"يعني أن يسلم، والإسلام معناه الاستسلام لله، فإن كان ظاهراً لا باطناً فهو نفاق، وإن كان ظاهراً وباطناً فهو حقيقة، فالمنافقون مسلمون ظاهراً، لكن باطناً كفار، والمؤمنون مسلمون ظاهراً وباطناً، والذي عليه مدار الثناء هو الإسلام ظاهراً وباطناً.

قوله: "أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله"يشهد نطقاً باللسان، واعترافا بالجنان، فلا يكفي النطق، فالنطق وإن كفى بالنسبة لنا في أمر الدنيا فإنه لا يكفي بالنسبة لله – عز وجل –، ولهذا كان المنافقون يذكرون الله، ولا يذكرون الله إلا قليلا، وكانوا يشهدون أن محمداً رسول الله، والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المنافقون:١]، فالشهادة ظاهراً لا تنفع أمام الله عز وجل، لكن أمامنا تنفع، فتعصم ماله ودمه.

وقوله:"يشهد أن لا إله إلا الله"هذه الكلمة العظيمة هي مفتاح الإسلام، يدخل بها الإسلام من يقولها، ويخرج من الإسلام من ينكرها، فما معنى لا إله إلا الله؟ الإله هو المعبود بحق أو بغير حق، لكن إن كان معبودا بحق فألوهيته حق، وإن كان معبودا بغير حق فألوهيته باطلة ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ ﴾[الحج:٦٢]، إذا لا إله أي: لا معبود، ويجب أن نقدر الخبر، وتقديره لا إله حق، أي: لا إله حق في ألوهيته، وأنه أهل لها إلا الله

عز وجل، وعلى هذا فيكون الخبر محذوفا، ويكون لفظ الجلالة بدلا من ذلك الخبر المحذوف، والبدل هو المقصود في الحكم، كما قال ابن مالك – رحمه الله –:

التابع المقصود بالحكم بلا ... واسطة هو المسمى بدلا

إذاً فالإله الحق هو الله عز وجل، فأنت عندما تقول: لا إله إلا الله، معناه أعتقد اعتقادا جازما لا شك فيه بأن جميع المعبودات التي تعبد من دون الله ألوهيتها باطلة، وأن الإله الحق هو الله –عز وجل –رب العالمين.

وقوله:"وأن محمداً رسول الله"فلا بدّ من انضمامها إلى الجملة الأولى، فيشهد بالشهادتين؛ لقول النبيّ ﷺ:"**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ...**"[1] الحديث، ولقوله ﷺ:"**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله**"[2]، فهذه الأدلة وأشباهها تدل على أنه لا يتم الإسلام إلا بالشهادتين، ولكن هناك نصوصاً أخرى تدل على أن الإنسان يدخل في الإسلام بالشهادة الأولى فقط، وهي لا إله إلا الله، ومن ذلك حديث أسامة – رضي الله عنه – في قصة المشرك الذي أرهقه أسامة، فلما أرهقه قال:"لا إله إلا الله"فقتله، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال:"**أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟!**"، قال: نعم، إنّما

(١) حديث جبريل المشهور أخرجه مسلم (٨) عن ابن عمر وتقدم.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٢٠) عن أبي هريرة.

قالها تعوذاً، أي: ليعوذ بها من القتل، فقال:"**أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟!**"، فما زال يكررها حتى قال أسامة: تمنيت لو لم أكن أسلمت بعد[1]؛ لأنه إذا أسلم فإن الإسلام يهدم ما قبله.

وهذا يدلّ على أنه بقوله:"لا إله إلا الله"دخل في الإسلام، وعصم دمه، ولأنّ النبي ﷺ حضر وفاة عمه أبي طالب، وكان يقول له:"**يا عم قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله**"[2]، ولم يذكر الشهادة الثانية، وهي شهادة أنّ محمداً رسول الله، ومن ثمّ اختلف العلماء، هل توبة المرتد والكافر بقول: لا إله إلا الله فقط، ثم يطالب بشهادة أن محمداً رسول الله، فإن شهد وإلا قتل، أو لا يدخل في الإسلام حتى يشهد الشهادتين؟

وينبني على ذلك أننا إذا قلنا بالأول، ثم قال: لا إله إلا الله، فقد دخل في الإسلام، فإذا لم يقل: محمد رسول الله ﷺ قتلناه؛ لأنه مرتد.

وأما على الثاني: الذي يقول: إن الكافر - أي: الأصلي - لا يدخل في الإسلام إلا بالشهادتين، فإنه إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم أبى أن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله، فإننا لا نقتله؛ لأنّه لم يكن مرتداً حيث إنه لا يدخل في الإسلام إلا إذا شهد الشهادتين، وإذا لم يوجد الشرط وهو شهادة الشهادتين، فإنه لا يوجد المشروط وهو الإسلام، وحينئذ يبقى على كفره الأصلي، ثم يعامل بما يقتضيه ذلك الكفر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٦٩) ومسلم (٩٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٨٨٤).

وقال بعض العلماء: إذا كان هذا الإنسان مقراً بأن محمداً رسول الله، ولكنه مشرك، فإنه يكفي في توبته أن يشهد أن لا إله إلا الله؛ لأنه يشهد أن محمداً رسول الله، وبنوا ذلك على قصة أبي طالب، وقالوا: إن أبا طالب يشهد أن محمداً رسول الله ويقول:

قد علموا أن ابننا لا مكذب ... لدينا ولا يعنى بقول الأباطل

فيشهد بأنه رسول لكنه مشرك، فلذلك يكتفى منه بشهادة أن لا إله إلا الله، وهذا يوجد كثيراً فيمن ينتسب للإسلام وهو مشرك، يدعو الأموات، ويستغيث بهم، وما أشبه ذلك، فنقول في مثل هذا: يكتفى لتوبته أن يقول: لا إله إلا الله؛ لأنّ الكلمة الثانية كان يقر بها، ولا ينكرها، فإذا أتى بالأولى تم إسلامه، وكذلك أيضاً يقولون: من كان يقول: لا إله إلا الله، ولا يشرك بالله، لا عيسى ولا غيره، لكن لا يشهد أن محمداً رسول الله، فإن أتى بشهادة أن محمداً رسول الله، فقد دخل في الإسلام؛ لأنه في الأول كان يشهد أن لا إله إلا الله.

وفي الحقيقة أن هذين القولين لا يخرجان عما سبق؛ لأنّ لازمهما أن هذا الذي أسلم قد أتى بالشهادتين جميعا.

والظاهر لي من الأدلة أنه إذا شهد أن لا إله إلا الله فقد دخل في الإسلام، ثم يؤمر بشهادة أن محمداً رسول الله، فإن شهد، وإلا فهو مرتد، يحكم بردّته ويقتل مرتداً، فتكون الأولى هي الأصل، والثانية شرطاً في عصمة دمه، وفي صحّة الأولى أيضاً، فإن لم يقل: أشهد أن محمداً رسول الله فإنه يعتبر مرتداً عن الإسلام.

وأما المذهب فإن توبته بأن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم أغمي عليه فمات، فهو غير مسلم، فلا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه ولا يدفن مع المسلمين وعلى القول الثاني: الذي يقول: إن قوله:"أشهد أن لا إله إلا الله"كاف للإسلام يكون مسلما.

قوله:"ومن كان كفره بجحد فرض ونحوه"كجحد تحريم الزنا مثلا، وجحد تحليل الخبز، والبيض، وما أشبهه، فعندنا جحد واجب، وجحد محرم، وجحد حلال، كلها قد تكون كفرا فإذا كان كفره بجحد هذا، يقول المؤلف:

"فتوبته مع الشهادتين إقراره بالمجحود به"فهذا ينكر فرضية الصلاة، ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فلا تصح توبته؛ لأن الشيء الذي حكمنا بردته من أجله لم يزل مصرا عليه، فلا بد أن يقر مع ذلك بما جحده من فرضية الصلاة، فمن لم يفعل فإنه لا يزال على ردته.

كذلك لو جحد تحريم الزنا، أو الخمر، وهو ممن عاش في الإسلام، وعرف أحكامه، ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فلا يكفي ذلك لتوبته؛ لأننا ما حكمنا بردته إلا من أجل إنكاره تحريم ذلك، وهو لا يزال مصرا عليه.

ومن كان كفره بسب الصحابة رضي الله عنهم، وقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ولكنه أصر على سب الصحابة، فإنه لم يزل مرتدا حتى يقلع عن سب الصحابة، ويبدل هذا السب بثناء وإذا كان كفره بترك الصلاة تهاونا وكسلاً، وهو يشهد أن لا إله إلا الله

وأن محمداً رسول الله، فلا تكفيه الشهادتان، بل لا بد أن يصلي، فإن لم يفعل فهو لا يزال مرتدا يعامل معاملة المرتدين.

... فالمهم أن القاعدة في هذا: أنّ الكافر الأصلي نكتفي بالشهادتين، أو على الأصح بالشهادة الأولى، ونلزمه بالثانية.

والكافر غير الأصلي لا بد أن يتوب مما كان سبباً في الحكم عليه بالردة، مع الشهادتين، سواء أكان جحد فرض، أو جحد محرم، مجمع على تحريمه، أو جحد محلل مجمع على حله أو ترك الصلاة، وما أشبه ذلك.

قوله:"أو قوله: أنا بريء من كل دين يخالف الإسلام"هذا طريق ثان للتوبة فيمن كانت ردته بجحد فرض ونحوه.

وهذه الكلمة في الواقع كلمة مجملة، لا تدلّ على أنه تاب توبة حقيقية؛ لأنه قد يعتقد أن ما هو عليه هو الإسلام، وما أكثر الذين يدعون أنهم مسلمون، ويتبجحون بالإسلام وهم كفار، يسبون الصحابة، ويعتقدون أن جبريل أخطأ في الوحي، فنزل به على محمد ﷺ، وقد أمر أن ينزل به على علي – رضي الله عنه –، وما أشبه ذلك، فإذا قال: أنا بريء من كل دين يخالف الإسلام، فهل نجعل ذلك توبة يرتفع بها عنه حكم الردة أو لا؟

في الواقع أن هذه الكلمة من المؤلف فيها نظر ظاهر؛ لأنّه قد يكون محكوماً بردته من أجل فعل يعتقد هو أنه من الإسلام، وليس من الإسلام في شيء، فمثل هذا لا نقبل منه حتى يصرح بأنه رجع عما حكمنا عليه بكفره من أجله»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٤/ ٤٦٢).

٩٦٥. حديث جابر: «أنّ النبيّ ﷺ نهىَ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل»[(١)].

احتج به المصنف على تحريم لحم الحمار الأهلي، ولا خلاف فيه معتبر، قال ابن بطال: «فقهاء الأمصار مجمعون على تحريم الحمر، وروي خلاف ذلك عن ابن عباس فأباح أكلها[(٢)]، وروي مثله عن عائشة[(٣)]، والشعبي[(٤)]، وقد روي عنهم خلافه.

قال الطحاوي: «وقد افترق الذين أباحوا أكل الحمر على مذاهب في معنى نهيه ﷺ عن أكلها، فقال قوم: إنما نهى رسول الله عنها إبقاء على الظهر ليس على وجه التحريم، ورووا في ذلك حديث يحيى بن سعيد، عن الأعمش قال: حُدثت عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قال ابن

(١) أخرجه البخاري(٤٢١٩) ومسلم (١٩٤١).

(٢) رواه البخاري (٤٢٢٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمه في يوم خيبر: لحم الحمر الأهلية» هكذا بالشك، والروايات خارج الصحيح فيها جزمٌ بأنّ التحريم لأجل الحمولة.

(٣) رواه عنها ابن جرير (٩/ ٦٣٥) في تفسير الآية من طريق الحجاج بن المنهال، قال: ثنا حماد، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، وذكره ابن كثير (٣/ ٣٥٢) وقال: «صحيح غريب».

(٤) لم أجده.

عباس:"ما نهى رسول الله يوم خيبر عن أكل لحوم الحمر الأهلية إلاّ من أجل أنها ظهر"[1]، وابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر قال:"**نهى رسول الله عن أكل الحمار الأهلى يوم خيبر، وكانوا قد احتاجوا إليها**"[2].

فكان من الحجة عليهم أنّ جابراً قد أخبر أنّ النّبيّ أطعمهم يومئذ لحوم الخيل، ونهاهم عن لحوم الحمر[3]، فهم كانوا إلى الخيل أحوج منهم إلى الحمر، فدلّ تركه منعهم أكل لحوم الخيل أنهم كانوا في بقية من الظهر، ولو كانوا في قلّة منه حتى احتيج لذلك أن يمنعوا من أكل لحوم الحمر لكانوا إلى المنع من أكل لحوم الخيل أحوج؛ لأنّهم يحملون على الخيل كما يحملون على الحمر، ويركبون الخيل بعد ذلك لمعان لا يركبون لها الحمر، فدلّ أن العلة التى ذكروها ليست هى علة منعها.

وقال آخرون: إنّما مُنعوا منها لأنّها كانت تأكل العذرة، ورووا في ذلك حديث شعبة عن الشيباني قال: ذكرت لسعيد بن جبير حديث ابن أبي أوفى، وأمر النّبيّ ﷺ بإكفاء القدور يوم خيبر، فقال:"إنّما نهى عنها، لأنها كانت تأكل العذرة"[4].

---

(١) شرح معاني الاثار للطحاوي (٦٤٠١) وإسناده ضعيف لجهالة الواسطة بن الأعمش وابن أبي ليلى.

(٢) صحيح مسلم (٥٦١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٢٠) ومسلم (١٩٤١) عن جابر.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١٩٤٠٠) من طريق سفيان، عن الشيباني به وإسناده صحيح على شرط الشيخين، كما قال الشيخ شعيب في تحقيق المسند.

فكان من الحجة عليهم في ذلك أنه لو لم يكن جاء في هذا إلا الأمر بإكفاء القدور لاحتمل ما قالوا، ولكن قد جاء هذا، وجاء النهي في ذلك مطلقاً؛ حدثنا علي بن معبد حدثنا شبابة بن سوار، حدثنا أبو زَبْر عبدالله بن العلاء، حدثنا مسلم بن مشكم كاتب أبي الدرداء قال: سمعت أبا ثعلبة الخشني يقول: أتيت النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله، حدِّثني ما يحلّ لى مما يحرم عَلَيّ، فقال: "**لا تأكل الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع**"(١)، فكان كلام الرسول في هذا الحديث جواباً لسؤال أبي ثعلبة إياه عما يحلّ له مما يحرم عليه، فدلّ ذلك أن نهيه ﷺ عنها لا لعلّة تكون في بعضها دون بعض من أكل العذرة وشبهها، ولكن لها في أنفسها.

وقال قوم: إنّما نهى عنها رسول الله؛ لأنها كانت نُهبة، واحتجّوا بما روى يحيى بن أبي كثير عن النحاز الحنفي، عن سنان بن سلمة، عن أبيه: "**أن النبيّ ﷺ مرّ يوم خيبر بقدور فيها الحمر، حمر الناس، فأمر بها فأكفئت**"(٢)، فكان من الحجّة عليهم في ذلك أنّ قوله: حمر الناس يحتمل أن تكون نهبوها من الناس، ويحتمل أن تكون نسبتها إلى الناس؛ لأنهم يركبوها فيكون وقع النهي عنها؛ لأنها أهلية لا لغير ذلك.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٦٤٠٥) والطبراني في مسند الشاميين (٧٨١) وتمام في فوائده (٢٢٢-٢٢٥) من طريق عن عبدالله بن العلاء، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٨/ ١٣٩).

(٢) رواه أحمد (١٥٩٠٧) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٤٠٦) والطبراني في الكبير (٦٣٤٦) من طريق حرب بن شداد، حدثنا يحيى يعني ابن أبي كثير، به، قال الهيثمي في المجمع (٥/ ٤٩): «رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح خلا نحاز بن جدي وهو ثقة».

وقد بين أنس في حديثه أنّ النّبيّ ﷺ قال لهم: أ"كفئوها، لأنّها رجس"[1]، فدلّ أنّ النهي وقع عنها لأنها رجس لا لأنها نهبة.

وروى سلمة بن الأكوع أن النبيّ ﷺ قال لهم:"أكفئوا القدور واكسروها"، قالوا: يا رسول الله أو نغسلها؟ قال:"أو ذاك"[2].

فدلّ ذلك على أنّ النهي كان لنجاسة لحومها، لا لأنّها نهبة؛ ألا ترى لو أنّ رجلاً غصب شاة فذبحها وطبخ لحمها أنّ قدره التي طبخ فيها لا تنجس وأنّ حكمها حكم ما طبخ فيه لحم غير مغصوب، فدلّ أمره بغسلها على نجاسة ما طبخ فيها، وعلى أنّ الأمر بطرح ما كان فيها لنجاسته، وكذلك من غصب شاة فذبحها وطبخها أنّه لا يؤمر بطرح لحمها في قول أحد من الناس، فلما انتفى أن يكون نهيه ﷺ عن أكل لحوم الحمر بمعنى من هذه المعانى التى ادعاها الذين أباحوا لحمها، ثبت أن نهيه كان عنها في أنفسها.

فإن قيل: فقد رويتم عن ابن عباس ما احتج به من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[الأنعام:١٤٥] الآية.

---

(١) صحيح البخاري (٥٥٢٨) ومسلم (٣٥- ١٩٤٠) نحوه.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٩٩) والطبراني في الأوسط (٢٢٣) من طريق سعيد بن أبي مريم قال: نا إبراهيم بن سويد المدني قال: حدثني يزيد بن أبي عبيد، مولى سلمة قال: أخبرني سلمة بن الأكوع به، وإسناده صحيح.

قيل له: ما قاله رسول الله أولى مما قاله ابن عباس، وما قاله رسول الله هو مستثنى من الآية، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما جاء عن رسول الله مجيئاً متواترا في الشيء المقصود إليه بعينه مما قد أنزل الله في كتابه آية مطلقة على ذلك الجنس، فيكون ما جاء عنه ﷺ مستثنى من تلك الآية غير مخالف لها، حتى لا يضادّ االقرآن السنة، ولا السنة القرآن»[1].

وقال النووي: «أما الحمر الإنسية فقد وقع في أكثر الروايات إنّ النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحومها، وفي رواية:"**حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية**"وفي روايات أنه ﷺ وجد القدور تغلي فأمر بإراقتها وقال:"**لا تأكلوا من لحومها شيئاً**"[2] وفي رواية:"**نهينا عن لحوم الحمر الأهلية**"[3] وفي رواية أنّ النبيّ ﷺ قال:"**أهريقوها واكسروها**" فقال رجل: يا رسول الله أو نهريقها ونغسلها؟ قال:"**أو ذاك**"، وفي رواية:"نادى منادي النبي ﷺ:"**إلا إنّ الله ورسوله ينهيانكم عنها فإنه رجس من عمل الشيطان**"[4] وفي رواية:"**ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس أو نجس**" فأكفئت القدور بما فيها[5].

---

(١) شرح البخاري (٥/ ٤٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٤٢٢٠) عن ابن أبي أوفى.

(٣) صحيح مسلم (١٩٣٨) عن البراء.

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٢٨) ومسلم (٣٤-١٩٤٠) وهذا لفظه عن أنس.

(٥) صحيح مسلم (٣٥- ١٩٤٠).

اختلف العلماء في المسألة، فقال الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بتحريم لحومها لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقال ابن عباس: ليست بحرام، وعن مالك ثلاث روايات، أشهرها أنها مكروهة كراهية تنزيه شديدة، والثانية حرام، والثالثة مباحة.

والصواب التحريم كما قاله الجماهير، للأحاديث الصريحة، وأما الحديث المذكور في سنن أبي داود عن غالب بن أبجر قال:"أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شئ أطعم أهلي إلا شيء من حمر، وقد كان رسول الله ﷺ حرّم لحوم الحمر الأهلية، فأتيت النبيّ ﷺ فقلت:يا رسول الله أصابتنا السنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال:"**أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية**"[1] يعني بالجوال التي تأكل الجلة وهي العذرة، فهذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد، شديد الاختلاف، ولو صحّ حُمل على الأكل منها في حال الاضطرار والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (٣٨٠٩) من طريق منصور، عن عبيد أبي الحسن، عن عبدالرحمن، عن غالب بن أبجر به، قال عبدالحق في أحكامه (٤/ ١١٥): «وهذا الحديث ليس بمتصل الإسناد إلا من حديث عبدالله بن عمرو بن لويم وهو غير معروف. وفي إسناده أيضاً رجل يقال له عبدالرحمن بن بشر وهو كذلك» وقال البيهقي في الكبرى: «فهذا حديث مختلف في إسناده» ثم شرح ذلك وعقب بقوله: «ومثل هذا لا يعارض به الأحاديث الصحيحة التي قد مضت مصرحة بتحريم لحوم الحمر الأهلية».

(٢) شرح مسلم (١٣/ ٩٠).

٩٦٦. قول أبي ثعلبة الخشني: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[١].

احتج به المصنف على تحريم أكل ما له ناب يفْتَرِسُ به من حيوانات البر، وعلى هذا الجمهور، قال ابن قدامة: «أكثر أهل العلم يرون تحريم كل ذي ناب قوي من السباع، يعدو به ويكسر، إلا الضبع، منهم مالك، والشافي، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأبو حنيفة وأصحابه.

وقال الشعبي، وسعيد بن جبير، وبعض أصحاب مالك: هو مباح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[الأنعام:١٤٥]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٧٣].

ولنا، ما روى أبو ثعلبة الخشني، قال: "نهى النّبيّ ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع".

وقال أبو هريرة: إنّ رسول الله ﷺ قال: "أكل كل ذي ناب من السباع حرام"[٢].

قال ابن عبد البر: "هذا حديث ثابت صحيح مجمع على صحته"[٣]، وهذا نص صريح يخص عموم الآيات، فيدخل في هذا الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، والكلب، والخنزير»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري(٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢).

(٢) صحيح مسلم (١٩٣٣).

(٣) التمهيد (١/ ١٣٩).

(٤) المغني (١٣/ ٣١٩).

قال ابن عبدالبر: «أما قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[الأنعام:١٤٥] الآية ، فقد اختلف العلماء في معناها؛ فقال قوم من فقهاء العراقيين ممن يجيز نسخ القرآن بالسنة: إنّ هذه الآية منسوخة بالسنة؛ لنهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن أكل الحمر الأهلية.

وقال آخرون: معنى قوله هنا، أني لا أجد فيما أوحي إليّ في هذه الحال، يعني في تلك الحال حال الوحي ووقت نزوله؛ لأنه قد أوحي إليه بعد ذلك في سورة"المائدة"من تحريم المنخنقة، والموقوذة، إلى سائر ما ذكر في الآية، فكما أوحى الله إليه في القرآن تحريماً بعد تحريم، جاز أن يوحى إليه على لسانه تحريماً بعد تحريم، وليس في هذا شيء من النسخ ولكنه تحريم شيء بعد شيء.

قالوا: مع أنه ليس للحمار والسباع وذي المخلب والناب ذِكر في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ وذلك أنّ الله عز وجل إنّما ذكر ثمانية أزواج؛ من الضأن اثنين، ومن المعز اثنين، ومن الإبل اثنين، ومن البقر اثنين، ثم قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ يعني- والله أعلم- من هذه الأزواج الثمانية، ﴿إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[الأنعام:١٤٥] ، فزاد ذكر لحم الخنزير تأكيداً في تحريمه حياً وميتاً؛ لأنّه ما حرم لحمه لم تعمل الذكاة فيه، فكان أشد من الميتة، ولم يذكر السباع والحمير والطير ذا المخلب بتحليل ولا تحريم.

وقال آخرون: ليس السباع والحمر من بهيمة الأنعام التي أحلّت لنا، فلا يحتاج فيها إلى هذا.

وقال آخرون: هذه الآية جواب لما سأل عنه قوم من الصحابة، فأجيبوا عن مسألتهم، كأنهم يقولون: إنّ معنى الآية، قل: لا أجد فيما أوحي إلي مما ذكرتم، أو: مما كنتم تأكلون، ونحو هذا قال طاووس، ومجاهد، وقتادة، وتابعهم قوم.

واستدلّوا على صحة ذلك بأنّ الله قد حرم في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أشياء لم تذكر في الآية، لا يختلف المسلمون في ذلك.

ذكر سنيد، عن حجاج، عن ابن جريج، قال: أخبرني إبراهيم بن أبي بكر، أنّ مجاهداً أخبره في قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[الأنعام:١٤٥] قال: ما كان أهل الجاهلية يأكلون، لا أجد من ذلك محرماً على طاعم يطعمه، ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[الأنعام:١٤٥] الآية.

وقالت فرقة: الآية محكمة، ولا يحرم إلاّ ما فيها، وهو قولٌ يروى عن ابن عباس، وقد روي عنه خلافه في أشياء حرّمها يطول ذكرها، وكذلك اختلف فيه عن عائشة وروي عن ابن عمر من وجه ضعيف، وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير في الحمر الأهلية، وكلّ ذي ناب من السباع، أنه ليس شيء منها محرماً.

وأما سائر فقهاء المسلمين في جميع الأمصار، فمخالفون لهذا القول، متبعون للسنة في ذلك.

وقال أكثر أهل العلم والنّظر من أهل الأثر وغيرهم: إنّ الآية محكمة غير منسوخة، وكل ما حرّمه رسول الله ﷺ مضموم إليها، وهو زيادة حكم من الله على لسان رسوله ﷺ، ولا فرق بين ما حرم الله في كتابه، أو حرمه على لسان رسوله ﷺ... وليس في هذه الآية دليل على أن لا

حرام على آكلٍ إلا ما ذُكر فيها، وإنما فيها أن الله أخبر نبيه ﷺ وأمره أن يخبر عباده أنه لم يجد في القرآن منصوصاً شيئاً محرماً على الآكل والشارب إلا ما في هذه الآية، وليس ذلك بمانع أن يحرم الله في كتابه بعد ذلك، وعلى لسان رسوله ﷺ أشياء سوى ما في هذه الآية.

وقد أجمعوا أن سورة "الأنعام" مكية، وقد نزل بعدها قرآن كثير، وسنن جمّة، وقد نزل تحريم الخمر في "المائدة" بعد ذلك، وقد حرم الله على لسان نبيه عليه السلام أكل كل ذي ناب من السباع، وأكل الحمر الأهلية، وغير ذلك، فكان ذلك زيادة حكم من الله على لسان نبيه ﷺ، كنكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها مع قوله: ﴿۞ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤]، وكحكمه بالشاهد واليمين مع قول الله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وما أشبه هذا كثير، تركناه خشية الإطالة، ألا ترى أن الله قال في كتابه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩]، وقد حرم رسول الله ﷺ أشياء من البيوع وإن تراضى بها المتبايعان؛ كالمزابنة، وبيع ما ليس عندك، وكالتجارة في الخمر، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وقد أجمع العلماء أن سورة "الأنعام" مكية إلا قوله: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾[الأنعام:١٥١] الآيات الثلاث، وأجمعوا أنّ نهي الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة ولم يرو ذلك عنه غير أبي هريرة وأبي ثعلبة الخشني، وإسلامهما متأخر بعد الهجرة إلى المدينة بأعوام، وقد روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ مثل رواية أبي هريرة وأبي ثعلبة، في النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من وجه صالح.

قال أبو عمر: قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[الأنعام:١٤٥] الآية، قد أوضحنا بما أوردنا في هذا الباب بأنه قولٌ ليس على ظاهره، وأنّه ليس نصاً محكماً؛ لأنّ النص المحكم ما لا يختلف في تأويله، وإذا لم يكن نصاً كان مفتقرا إلى بيان الرسول ﷺ لمراد الله منه، كافتقار سائر مجملات الكتاب إلى بيانه، قال الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤]، وقد بين رسول الله ﷺ في أكل كل ذي ناب وأكل الحمر الأهلية مراد الله، فوجب الوقوف عنده، وبالله التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (١/ ١٤٢).

٩٦٧. حديث جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع»[١].

احتج به المصنف على حلّ أكل الضبع، وفيه خلاف، قال ابن بطال: «وعند الكوفيين النهي في ذلك على العموم، فلا يحلّ عندهم أكل شيء من سباع الوحش كلّها ولا الهر الوحشى ولا الأهلي؛ لأنه سبع، ولا الضبع ولا الثعلب؛ لعموم نهيه ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع.

قالوا: فما دخل عليه اسم (سبع) فهو داخل تحت النهي.

قالوا: وليس حديث الضبع مما يعارَض به حديث النهي؛ لأنه انفرد به عبدالرحمن بن أبي عمار عن جابر، وليس بمشهور بنقل العلم ولا هو حجة إذا انفرد فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه؟ وقد قال سعيد بن المسيب:"إن الضبع لا يصلح أكلها"[٢] وهو قول الليث.

وقال ابن شهاب:"الثعلب سبع لا يؤكل"[٣] ومالك يكره أكل ما يعدو من السباع وما لا يعدو من غير تحريم.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرجه أحمد (١٤١٦٥) وأبوداود (٣٨٠١) والترمذي (٨٥١) والنسائي (٣٨١٩) وابن ماجه (٣٢٣٦) من طريق عبدالله بن عبيد بن عمير، عن ابن أبي عمار قال: «قلت لجابر: الضبع، صيد هي؟ قال: نعم، قال: قلت: آكلها؟ قال: نعم، قال: قلت له: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم»، قال الترمذي:«حسن صحيح» ونقل عن البخاري تصحيحه في العلل الكبير(٥٥١) وصححه ابن حبان (٣٩٦٥) وابن الملقن في البدر (٩/٣٦٨) والألباني في الإرواء (١٠٥٠).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٦٨٨).

(٣) المصنف (٨٧٤١).

ومن أجاز من السلف أكل الضبع والثعلب، روى عن ابن عمر بن الخطاب أنّه كان لا يرى بأساً بأكل الضبع ويجعلها صيداً[1]، وعن عليّ بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وجابر، وأبي هريرة مثله، وقال عكرمة:"لقد رأيتها على مائدة ابن عباس"[2] وبه قال عطاء، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»[3].

وقال الصنعاني: «الحديث فيه دليل على حل أكل الضبع، وإليه ذهب الشافعي فهو مخصّص من حديث تحريم كل ذي ناب من السباع... قال الشافعي: وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير.

وحرّمه الهادوية والحنفية عملاً بالحديث العام كما أشرنا إليه، ولكن أحاديث التحليل تخصّصه، وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه:"قال ﷺ :"**أويأكل الضبع أحد؟**"[4] أخرجه الترمذي وفي إسناده عبدالكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه»[5].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٨٦٨٣).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٦٨٥).

(٣) شرح البخاري (٥/ ٤٣٩).

(٤) أخرجه الترمذي (١٧٩٢) من طريق عبدالكريم بن أبي المخارق أبي أمية، عن حبان بن جزء، عن أخيه خزيمة بن جزء، وإسناده ضعيف لضعف عبدالكريم، وجهالة حال حبان، ضعفه بهما الترمذي وعبدالحق في أحكامه (٤/ ١١٨).

(٥) سبل السلام (٢/ ٥١١).

قال ابن القيم: «وأما قوله:"وحرم كل ذي ناب من السباع، وأباح الضبع ولها ناب"، فلا ريب أنه حرّم كل ذي ناب من السباع، وإن كان بعض العلماء خفي عليه تحريمه، فقال بمبلغ علمه.

وأما الضبع فرُوي عنه فيها حديث صحّحه كثير من أهل العلم بالحديث، فذهبوا إليه، وجعلوه مخصصاً لعموم أحاديث التحريم..وطائفة لم تصحّحه، وحرّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب.

قالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، وصحّت صحّة لا مطعن فيها، من حديث علي، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني.

قالوا: وأمّا حديث الضبع، فتفرّد به عبدالرحمن بن أبي عمارة، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه.

قالوا: ولفظ الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط، ولا يلزم من كونها صيداً جواز أكلها، فظنّ جابر أنّ كونها صيداً يدل على أكلها، فأفتى به منقوله، ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدا.

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه، فروى الترمذي في جامعه من حديث عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي، عن عبدالرحمن بن أبي عمار أنه قال: قلت لجابر بن عبدالله: آكل الضبع؟ قال: نعم. قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: أسمعت ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم". قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو صحيح.

وهذا يحتمل أنّ المرفوع منه هو كونها صيداً، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال: عن عبدالله بن عبيد بن عمير، عن ابن أبي عمار، عن جابر، عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع، فقال:"هي صيد، وفيها كبش"[1].

قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ، عن عطاء، عن جابر يرفعه:"الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن، ويؤكل"[2]. قال الحاكم: حديث صحيح.

وقوله:"ويؤكل"يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم تعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم.

قالوا: ولو كان حديث جابر صريحاً في الإباحة لكان فرداً، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعدّدة، ادعى الطحاوي وغيره تواترها، فلا يقدم حديث جابر عليها.

قالوا: والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه، وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم، ويأكل الجيف، ويكسر بنابه.

قالوا: والله سبحانه قد حرّم علينا الخبائث، وحرّم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا.

---

(١) صحيح ابن حبان (٣٩٦٤).

(٢) أحكام القرآن للطحاوي (١٧٢٦) والحاكم في المستدرك (١٦٦٣) وصححه.

وقالوا: وغاية حديث جابر يدلّ على أنها صيد يفدى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبدالله – يعني الإمام أحمد – عن محرم قتل ثعلبا، فقال:"عليه الجزاء، هي صيد، ولكن لا يؤكل".

وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبدالله سئل عن الثعلب، فقال:"الثعلب سبع"؛ فقد نص على أنه سبع، وأنه يفدى في الإحرام.

ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً ظن جابر أنه يؤكل، فأفتى به.

والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصاً لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما.

وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعني: شريعة التنزيل، لا شريعة التأويل.

ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد.

وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية، ولا ريب أنّ السباع أخص من ذوات الأنياب.

والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذي بها شبهها؛ فإنّ الغاذي شبيه بالمغتذى، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسويةبينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً، والله أعلم»[1].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (٢/ ٤٣٩).

٩٦٨. قول ابن عباس: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطيور»[(١)].

احتج به المصنف على تحريم أكل ماله مخلب مِنَ الطّيْر يصيد به، كالعقاب، والبازي، والصقر، والشاهين، والباشق، والحِدَأَة-بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة- والبومة، قال القرطبي: «قوله:"عن كل ذي مخلب من الطير"هو معطوف على قوله:"نهى عن كل ذي ناب من السباع"، وقد تقرّر أن ذلك النهي محمول على التحريم في السباع، فيلزم منه تحريم كل ذي مخلب من الطير؛ لأنّ الواو تشرك بين المعطوف والمعطوف عليه في العامل ومعناه؛ لأنها جامعة.

وقد صار إلى تحريم كل ذي مخلب من الطير طائفة؛ تمسكاً بهذا الظاهر، وممن قال بذلك أبو حنيفة، والشافعي.

وأما مذهب مالك: فحكى عنه ابن أويس كراهة أكل كل ذي مخلب من الطير، وجل أصحابه، ومشهور مذهبه: على إباحة ذلك؛ متمسكين بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام:١٤٥] وقد تقدم الكلام عليها، والظاهر: التمسك بما قررناه من ذلك الحديث الظاهر.

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

وتقييد الطير بـ (ذي المخلب) يقتضي: منع أكل سباع الطير العادية: كالعقاب، والشاهين، والغراب، وما أشبهها، ولا يتناول الخطاف وما أشبهها»[1].

قال ابن قدامة: «هذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال مالك، والليث، والأوزاعي، ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شيء، قال مالك:"لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع الطير"، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، وقول أبي الدرداء وابن عباس:"ما سكت الله عنه، فهو مما عفا عنه".

ولنا، ما روى ابن عباس قال:"**نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع، كل ذى مخلب من الطير**".

وعن خالد بن الوليد قال: قال رسول الله ﷺ:"**حرام عليكم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير**"، رواهما أبو داود.

وهذا يخص عموم الآيات، ويقدم على ما ذكروه، فيدخل في هذا كل ماله مخلب يعدو به، كالعقاب والبازى، والصقر، والشاهين، والباشق، والحدأة، والبومة، وأشباهها»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٥/ ٢١٦).

(٢) المغني (١٣/ ٣٢٢).

٩٦٩. قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته» قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يومه وليلته»[1].

حديث أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه».

احتج به المصنف على وجوب ضيافةِ المسلمِ المجتازِ في القُرى دونَ الأمصار، يوماً وليلة، قدْر كفايته مع أدم، وأنّ له المطالبة به إن منعه من وجب عليه، قال ابن رجب: «مما أمر به النبي ﷺ المؤمنين: إكرام الضيف، والمراد إحسان ضيافته، وفي الصحيحين من حديث أبي شريح، قال:"أبصرت عيناي رسول الله ﷺ، وسمعته أذناي حين تكلم به قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه جائزته" قالوا: وما جائزته؟ قال:"يوم وليلة"قال:"والضيافة ثلاثة أيام، وما كان بعد ذلك، فهو صدقة".

وخرّج مسلم من حديث أبي شريح أيضاً عن النبي ﷺ قال:"الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، وما أنفق عليه بعد ذلك، فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يؤثّمه"قالوا: يا رسول الله كيف يؤثمه؟ قال:"يقيم ولا شيء له يقريه به".

(١) أخرجه البخاري(٦٠١٩) ومسلم.

وخرج الإمام أحمد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال:"**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه**"قالها ثلاثا، قالوا: وما إكرامة الضيف يا رسول الله؟ قال:"**ثلاثة أيام، فما جلس بعد ذلك فهو صدقة**"(١).

ففي هذه الأحاديث أن جائزة الضيف يوم وليلة، وأنّ الضيافة ثلاثة أيام، ففرّق بين الجائزة والضيافة، وكذا الجائزة قد ورد في تأكيدها أحاديث أخر، فخرج أبو داود من حديث المقدام بن معد يكرب، عن النبي ﷺ قال:"ليل**ة الضيف حق على كل مسلم، فمن أصبح بفنائه، فهو عليه دين، إن شاء اقتضى، وإن شاء ترك**"(٢)، وخرجه ابن ماجه ولفظه:"**ليلة الضيف حق على كل مسلم**".

وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر، قال: قلنا يا رسول الله، إنك تبعثنا، فننزل بقوم لا يقرونا، فما ترى؟ فقال لنا رسول الله ﷺ:"إن **نزلتم بقوم، فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا، فإن لم يفعلوا، فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم**"(٣).

---

(١) أخرجه بهذا الفظ أحمد (١١٧٢٦) من طريق ابن لهيعة، حدثنا دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري به، وإسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة ودراج أبي السمح، لكن لكل فقرة شواهدها،، ورواه أحمد (١١٣٢٥) من طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ:«**الضيافة ثلاث فما زاد على ذلك فهو صدقة**» وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٧١٧٢) وأبوداود (٣٧٥٠) وابن ماجه (٣٦٧٧) من طرق عن منصور، عن الشعبي، عن المقدام بن معدي كرب مرفوعاً، صححه ابن الملقن في البدر (٩/٤٠٨) وقال ابن حجر في التلخيص (٦/ ٣٠٨٢): «وإسناده على شرط الصحيح» والألباني في الصحيحة (٢٢٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٦١) ومسلم (١٧٢٧).

وخرج الإمام أحمد والحاكم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال:"**أيما ضيف نزل بقوم، فأصبح الضيف محروما، فله أن يأخذ بقدر قراه، ولا حرج عليه**"(١).

وقال عبدالله بن الحارث بن جزء:"من لم يكرم ضيفه، فليس من محمد، ولا من إبراهيم"(٢).

وقال أبو هريرة لقوم نزل عليهم، فاستضافهم، فلم يضيفوه، فتنحى ونزل، فدعاهم إلى طعامه، فلم يجيبوه، فقال لهم:"لا تُنزلون الضيف ولا تجيبون الدعوة ما أنتم من الإسلام على شيء"، فعرفه رجل منهم، فقال له: انزل عافاك الله، قال:"هذا شرٌ وشر، لا تنزلون إلا من تعرفون"(٣).

وروي عن أبي الدرداء نحو هذه القضية إلا أنّه قال لهم:"ما أنتم من الدين إلا على مثل هذه"، وأشار إلى هدبة في ثوبه(٤).

وهذه النصوص تدل على وجوب الضيافة يوماً وليلة، وهو قول الليث وأحمد، وقال أحمد: له المطالبة بذلك إذا منعه، لأنّه حق له واجب، وهل يأخذ بيده من ماله إذا منعه، أو يرفعه إلى الحاكم؟ على روايتين منصوصتين عنه.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٩٤٨) من طريق معاوية بن صالح عن أبي طلحة، عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه الألباني في الصحيحة (٦٤٠).

(٢) الزهد والرقائق لابن المبارك (٦١٤).

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

وقال حميد بن زنجويه: ليلة الضيف واجبة، وليس له أن يأخذ قراه منهم قهراً، إلا أن يكون مسافراً في مصالح المسلمين العامّة دون مصلحة نفسه.

وقال الليث بن سعد: لو نزل الضيف بالعبد أضافه من المال الذي بيده، وللضيف أن يأكل وإن لم يعلم أن سيّده أذن له، لأن الضيافة واجبة.

وهو قياس قول أحمد، لأنه نص على أنه يجوز إجابة دعوة العبد المأذون له في التجارة، وقد روي عن جماعة من الصحابة أنهم أجابوا دعوة المملوك، وروي ذلك عن النبي ﷺ أيضاً، فإذا جاز له أن يدعو الناس إلى طعامه ابتداء جاز إجابة دعوته، فإضافته لمن نزل به أولى.

ومنع مالك والشافعي وغيرهما من دعوة العبد المأذون له بدون إذن سيّده، ونقل علي بن سعيد عن أحمد ما يدل على وجوب الضيافة للغزاة خاصّة بمن مروا بهم ثلاثة أيام، والمشهور عنه الأول، وهو وجوبها لكل ضيف نزل بقوم.

واختلف قوله: هل تجب على أهل الأمصار والقرى أم تختص بأهل القرى ومن كان على طريق يمر بهم المسافرون؟ على روايتين منصوصتين عنه.

والمنصوص عنه: أنها تجب للمسلم والكافر، وخصّ كثير من أصحابه الوجوب للمسلم، كما لا تجب نفقة الأقارب مع اختلاف الدّين على إحدى الروايتين عنه.

فأما اليومان الآخران، وهما الثاني والثالث، فهما تمام الضيافة، والمنصوص عن أحمد أنه لا يجب إلاّ الجائزة الأولى، وقال: "قد فرّق بين الجائزة، والضيافة، والجائزة أوكد"، ومن أصحابنا من أوجب الضيافة ثلاثة أيام: منهم أبو بكر بن عبد العزيز، وابن أبي موسى، والآمدي، وما بعد

الثلاث، فهو صدقة، وظن بعض الناس أنّ الضيافة ثلاثة أيام بعد اليوم والليلة الأولى، وردّه أحمد بقوله ﷺ: "الضيافة ثلاثة أيام، فما زاد فهو صدقة"، ولو كان كما ظن هذا، لكان أربعة.

قلت: ونظير هذا قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فُصِّلَت:٩] إلى قوله: ﴿وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فُصِّلَت:١٠] والمراد في تمام الأربعة.

وهذا الحديث الذي احتج به أحمد قد تقدّم من حديث أبي شريح، وخرجه البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليحسن قرى ضيفه" قيل: يا رسول الله، وما قرى الضيف؟ قال: ثلاث، فما كان بعد، فهو صدقة".

قال حميد بن زنجويه: عليه أن يتكلّف له في اليوم والليلة من الطعام أطيب ما يأكله هو وعياله، وفي تمام الثلاث يطعمهم من طعامه، وفي هذا نظر، وسنذكر حديث سلمان بالنهي عن التكلف للضيف، ونقل أشهب عن مالك، قال: جائزته يوم وليلة، يكرمه، ويتحفه، ويخصّه يوماً وليلة، وثلاثة أيام ضيافة، وكان ابن عمر يمتنع من الأكل من مال من نزل عليه فوق ثلاثة أيام، ويأمر أن ينفق عليه من ماله[1].

ولصاحب المنزل أن يأمر الضيف بالتحوّل عنه بعد الثلاث، لأنه قضى ما عليه، وفعل ذلك الإمام أحمد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٤٧٧) حدثنا جرير، عن الأعمش، عن نافع قال: نزل ابن عمر بقوم، فلما مضى ثلاثة أيام قال: «يا نافع، أنفق علينا فإنه لا حاجة لنا أن يُتَصدّق علينا».

وقوله ﷺ: "**لا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه**" يعني يقيم عنده حتى يضيق عليه، لكن هل هذا في الأيام الثلاثة أم فيما زاد عليها؟

فأما فيما ليس بواجب، فلا شك في تحريمه، وأما في ما هو واجب وهو اليوم والليلة فينبني على أنه هل تجب الضيافة على من لا يجد شيئاً أم لا تجب إلاّ على من وجد ما يضيف به؟

فإن قيل: إنها لا تجب إلا على من يجد ما يضيف به – وهو قول طائفة من أهل الحديث، منهم حميد بن زنجويه – لم يحلّ للضيف أن يستضيف من هو عاجز عن ضيافته.

وقد روي من حديث سلمان قال: "**نهانا رسول الله ﷺ أن نتكلف للضيف ما ليس عندنا**"[1] فإذا نهي المضيف أن يتكلف للضيف ما ليس عنده دلّ على أنه لا تجب عليه المواساة للضيف إلاّ بما عنده، فإذا لم يكن عنده فضلٌ لم يلزمه شيء، وأمّا إذا آثر على نفسه، كما فعل الأنصاري الذي نزل فيه: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] فذلك مقام فضل وإحسان، وليس بواجب.

ولو علم الضيف أنهم لا يضيفونه إلا بقُوْتهم وقوت صبيانهم، وأنّ الصبية يتأذون بذلك، لم يجز له استضافتهم حينئذ عملاً بقوله ﷺ: "**أيحلّ له أن يقيم عنده حتى يحرجه**".

---

(١) أخرجه البزار (٢٥١٤) والطبراني في الكبير (٦٠٨٤) والحاكم (٧١٤٦) من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثنا حسين بن محمد، عن سليمان بن قرم، عن الأعمش، عن شقيق، عن سلمان به، وصحح إسناده الحاكم ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني، ورواه الطبراني في الكبير (٦١٨٧) والحاكم في المستدرك (٧١٤٧) من طريق الحسين بن محمد، ثنا الحسن بن الرماس، ثنا عبدالرحمن بن مسعود العبدي عن سلمان نحوه، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة بشواهده (٢٣٩٢).

وأيضاً فالضيافة نفقة واجبة، فلا تجب إلا على من عنده فضلٌ عن قوته وقوت عياله، كنفقة الأقارب، وزكاة الفطر.

وقد أنكر الخطابي تفسير تأثيمه بأن يقيم عنده ولا شيء له يقريه، وقال:"أراه غلطاً، وكيف يأثم في ذلك وهو لا يتّسع لقراه، ولا يجد سبيلاً إليه؟ وإنما الكلفة على قدر الطاقة"، قال:"وإنما وجه الحديث أنه كره له المقام عنده بعد ثلاث لئلا يضيّق صدره بمكانه، فتكون الصدقة منه على وجه المنّ والأذى فيبطل أجره"[1]، وهذا الذي قاله فيه نظر، فإنه قد صح تفسيره في الحديث بما أنكره، وإنما وجهه أنه أقام عنده ولاشيء له يقريه به، فربما دعاه ضيق صدره به، وحرجه إلى ما يأثم به في قول، أو فعل، وليس المراد أنه يأثم بترك قراه مع عجزه عنه، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) غريب الحديث (١/ ٣٥٣).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٥٤).

٩٧٠. حديث ابن عمر يرفعه «**أُحِلَّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان الحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال**»(١).

احتج به المصنف على أنّ حل أكل الجراد والسّمك وكلّ ما لا يعيش إلاّ في الماء، بدون ذكاة لِحِلّ ميتته، وأصح منه حديث جابر بن عبدالله قال: غزونا جيش الخبط، وأمر أبو عبيدة، فجعنا جوعا شديدا، فألقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله، يقال له العنبر، فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته، فأخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابرا يقول: قال أبو عبيدة: كلوا، فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**كلوا، رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم، فأتاه بعضهم فأكله**»(٢).

قال النووي تعليقا عليه: «فيه إباحة ميتات البحر كلّها، سواء في ذلك ما مات بنفسه أو باصطياد، وقد أجمع المسلمون على إباحة السمك، قال أصحابنا: يحرم الضفدع للحديث في

---

(١) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) وابن ماجه (٣٣١٤) من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن زيد بن أسلم عن ابن عمر مرفوعاً، وخولف فيه عبدالرحمن مع ضعفه فرواه غيره موقوفاً على ابن عمر كما ذكره الدارقطني (٢٢٧٧) ورجّحه، ووافقه ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٤٤٨) ومال إلى ضعفه موقوفاً ابن حجر في التلخيص (١/ ٥٣) ثم قال: «نعم، الرواية الموقوفة التي صححها أبو حاتم وغيره هي في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي: أحل لنا، وحرم علينا كذا مثل قوله: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، فيحصل الاستدلال بهذه الرواية؛ لأنها في معنى المرفوع» وصححه الألباني في الإرواء (٢٥٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٦٢) ومسلم (١٩٣٥).

النهي عن قتلها[1]، قالوا:وفيما سوى ذلك ثلاثة أوجه، أصح يحل جميعه لهذا الحديث، والثاني: لا يحل، والثالث: يحلّ ما له نظير مأكول في البر دون ما لا يؤكل نظيره، فعلى هذا تؤكل خيل البحر، وغنمه، وظباؤه، دون كلبه، وخنزيره، وحماره، قال أصحابنا: والحمار وإن كان في البر مأكول وغيره، ولكن الغالب غير المأكول، هذا تفصيل مذهبنا.

وممن قال بإباحة جميع حيوانات البحر إلا الضفدع أبو بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وبن عباس رضي الله عنهم.

وأباح مالك الضفدع والجميع.

وقال أبو حنيفة: لا يحلّ غير السمك.

وأمّا السمك الطافي وهو الذي يموت في البحر بلا سبب فمذهبنا إباحته، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم، منهم أبو بكر الصديق، وأبو أيوب، وعطاء، مكحول، والنخعي، ومالك، وأحمد، وأبو، ثور، وداود، وغيرهم.

وقال جابر بن عبدالله، وجابر بن زيد، وطاوس، وأبو حنيفة: لا يحل.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٥٧) وأبوداود (٥٢٦٩) والنسائي (٤٣٥٥) من طريق ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبدالرحمن بن عثمان قال: ذكر طبيب عند رسول الله ﷺ دواء، وذكر الضفدع يجعل فيه،«**فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع**»، وصححه الحاكم (٨٢٦١) ووافقه الذهبي، وقال البيهقي في الكبرى (١٩/ ٤٣٦) إنه أقوى ما روي في النهي.

دليلنا قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[المائدة:٩٦] قال بن عباس والجمهور: صيده ما صدتموه، وطعامه: ما قذفه[١].

وبحديث جابر هذا، وبحديث:"**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**"[٢] وهو حديث صحيح، وبأشياء مشهورة غير ما ذكرنا.

وأما الحديث المروي عن جابر عن النبيّ ﷺ:"**ما ألقاه البحر وجزر عنه فكلوه، وما مات فيه فطفا فلا تأكلوا**"[٣]فحديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث، لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء، كيف وهو معارض بما ذكرنا.

فإن قيل لا حجة في حديث العنبر لأنّهم كانوا مضطرين، قلنا: الاحتجاج بأكل النبي ﷺ منه في المدينة من غير ضرورة»[٤].

وقال ابن تيمية: «أما السمك إذا مات بمفارقة الماء، فهو حلال طاهر بالإجماع، وكذلك إذا مات في الماء حتف أنفه وهو الطافي، في ظاهر المذهب، وقد خرج فيه وجه أنه حرام، وليس

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٨٣٣-٨٣٥).

(٢) سبق .

(٣) سنن أبي داود (٣٨١٥) وأُعلّ بالوقف، وضعف موقوفاً ومرفوعاً، ضعف إسناده عبدالحق في الأحكام (٤/ ١٢٤) وزاده ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٧٦) وقال ابن الملقن في البدر (٩/ ٣٨٣): «ويكفينا من ذلك قول البخاري فيه: إنه حديث ليس بمحفوظ، وقول الإمام أحمد: إنه حديث ليس بصحيح» انظر العلل الكبير للترمذي (٤٣٩).

(٤) شرح مسلم (١٣/ ٨٦).

بشيء. ومع ذلك فهو طاهر أيضاً، لأنّ دمه طاهر كالجراد، هو طاهر، وإن قلنا: لا يحل إن مات فيه بغير سبب؛ لأنه ليست له نفس سائلة وما عدا السمك مما يباح، ففيه ثلاث روايات:

إحداها: أن جميعه يباح بلا ذكاة لعموم الحديث، فعلى هذا لا ينجس الماء لموته فيه.

والثانية: لا يباح منه إلا السمك، لأنه هو الميتة المعروفة، بدليل قوله: "**أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد**".

والثالثة: أن ما لا يعيش إلا في الماء فهو كالسمك، وما يعيش في البر لا يباح إلا بالتذكية، وهو ظاهر المذهب، كما ذكره الشيخ رحمه الله، لما روى أبو هريرة قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا منه عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**"، رواه الخمسة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ولأن ما لا يعيش إلا في الماء لا يمكن تذكيته غالباً، فأشبه السمك، بخلاف ما يعيش في البر»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (١/ ٩٨).

٩٧١. روي عن عليّ، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة – رضي الله عنهم –.

يعني ذكاة ما عجز عنه من الصّيد والنَّعم المتوحّشة والنعم الواقعة في بئر ونحوها وأنّها تكون بِجَرْحِه في أي موضع كان من بدنه.

لم أجده عن عائشة [١]، أمّا علي فقال وكيع، عن عبد العزيز بن سياه، عن أبي راشد السلماني قال: كنت أرعى منائح لأهلي بظهر الكوفة، يعني العشار، قال: فتردى منها بعير، فخشيت أن يسبقني بذكاة، فأخذت حديدة، فوجأت بها في جنبه، أو في سنامه، ثم قطعته أعضاء، وفرقته على سائر أهلي، ثم أتيت أهلي، فأبوا أن يأكلوا حيث أخبرتهم خبره، فأتيت عليا فقمت على باب قصره، فقلت: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين، فقال: «لبيكاه لبيكاه»، فأخبرته خبره فقال: «كل وأطعمني عجزه»[٢].

وأما ابن مسعود فروى ابن عيينة، عن عبدالكريم، عن زياد بن أبي مريم، أن حمارا وحشيا استعصى على أهله، فضربوا عنقه، فسئل ابن مسعود فقال: «تلك أسرع الذكاة»[٣].

(١) كذلك قال الحافظ في الفتح (٩/ ٦٣٩): «وأما أثر عائشة فلم أقف عليه بعد موصولاً».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٩٨٤٠) ومصنف عبدالرزاق (٨٤٧٧) من طريق آخر.

(٣) مصنف عبدالرزاق (٨٤٧٣) ومصنف ابن أبي شيبة (١٩٧٩٠) من طرق عنه.

وأما ابن عمر فقال يحيى بن أبي حيان، عن عباية: تردّى بعيرٌ في ركية، وابن عمر حاضر، فنزل رجل لينحره، فقال: لا أقدر أن أنحره، فسأل ابن عمر فقال: «اذكر اسم الله عليه، وانحره عليه من قبل شاكلته ففعل» فأخرج مقطعاً، فأخذ منه ابن عمر عشراً بدرهمين أو بأربعة»[(١)].

وأما ابن عباس فروى سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «إذا وقع البعير في البئر، فاطعنه من قبل خاصرته، واذكر اسم الله وكل»[(٢)].

وعن ابن علية، عن خالد، عن عكرمة قال: قال ابن عباس: «ما أعجزك مما في يدك فهو بمنزلة الصيد»[(٣)].

وفي المسألة خلاف، فعن رافع بن خديج قال: «قلت: يا رسول الله، إنّا لاقُو العدوّ غداً وليست معنا مدى، فقال: «**اعجل أو أرن، ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**» وأصبنا نهب إبل وغنم فند منها بعير، فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: «**إنّ لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا**»[(٤)]، وبوب عليه البخاري (ما ند من البهائم فهو بمنزلة الوحش).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٩٨٣٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٨٤٨٨).

(٣) مصنف عبدالرزاق (٨٤٧٨) وابن أبي شيبة (١٩٧٨٤).

(٤) سبق.

قال ابن حجر: «قوله:"إنّ لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش"فالظاهر أنّ تقديم ذكر هذا التشبيه كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش في الحكم، وقال ابن المنير:"بل المراد أنها تنفر كما ينفر الوحش، لا أنها تعطى حكمها"، كذا قال، وأخر الحديث يردّ عليه... وقد نقله بن المنذر وغيره عن الجمهور.

وخالفهم مالك، والليث، ونقل أيضاً عن سعيد بن المسيب وربيعة، فقالوا: لا يحلّ أكل الإنسي إذا توحّش إلا بتذكيته في حلقه أو لبته، وحجة الجمهور حديث رافع»[1].

وقال ابن بطال: «اختلف العلماء في الإنسي الذي لا يحل إلا بالذكاة في الحلق واللبة إذا توحش فلم يُقدر عليه، أو وقع في بئر فلم يوصل إلى حلقه ولبّته، فذهبت طائفة من العلماء إلى أنه يقتل بما يقتل به الصيد ويجوز أكله، روى ذلك البخارى عن خمسة من الصحابة، وقاله من التابعين عطاء وطاوس، ومن الفقهاء: الثوري، وسائر الكوفيين، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وقال ابن المسيب: لا يكون ذكاة كل إنسية إلاّ بالذبح والنحر، وإن شردت لاتحلّ بما يحل به الصيد، وهو قول ربيعة، ومالك، والليث.

واحتج الكوفيون بحديث رافع بن خديج، وقالوا: موضع الدلالة من الحديث من وجهين:

أحدهما: أنّه لو كان رمى فلم ينكر النبيّ عليه الرّمي؛ بل أقرّه عليه، وإباحة مثل ذلك الرّمي بأن قال:"اصنعوا به هكذا"ومن خالفنا لا يجيز رميه.

---

(١) الفتح (٩/ ٦٣٨).

والدلالة الثانية: قوله:"**إن لها أوابد كأوابد الوحش**"ورسول الله لا يعلمنا اللغة [1]، وإنما يعلمنا الحكم، فعلم أنه أراد أنه يصير حكمه حكم الوحشيّ في الذكاة.

قالوا: ومن جهة القياس، أنه لما كان الوحشي إذا قدر عليه لم يحلّ إلا بما يحلّ به الإنسي؛ لأنه صار مقدوراً عليه، فكذلك ينبغي في الإنسي إذا توحّش وامتنع أن يحلّ بما يحل به الوحشي.

واحتج الآخرون فقالوا: لا تلزم هذه الحجة؛ لو كان المستأنس إذا استوحش كالوحشي في الأصل، لوجب أن يكون حكمه حكم الوحشي في الجزاء فيه إذا قتله المحرم، وفي أنه لا يجوز في الضحايا والعقيقة، ويجب أن يصير ملكاً لمن أخذه ولا شيء على قاتله.

قال مالك: لو أنّ رجلاً رماها فقتلها غرمها، ولم يحلّ له أكلها، ولو كانت بمنزلة الصيد حلت له، فلما أجمعنا على أن جميع أحكامه التى كانت عليه قبل أن يتوحش لم تزل ولم تتغير، وكانت كلها بخلاف الوحشي في الأصل، كذلك الذكاة.

وأما احتجاجهم بحديث رافع بن خديج فنقول: يجوز إذا ندّ ولم يُقدر عليه أن يرميه ليحبسه ثم يلحقه فيذكيه، وهذا معنى قوله ﷺ:"**فاصنعوا به هكذا**"أي: ارموه لتحبسوه، ثم ذكّوه، ولم يرد قتله كما يقتل الوحشي، قاله ابن القصار»[2].

---

(١) يعني أنّ مقصوده ﷺ بالعبارة ليس تعليمنا اللغة.

(٢) شرح البخاري (٥/٤١٨).

قلت: وهذا الّذي ذكروه من صور التأويل الفاسد، فالنّبيّ ﷺ لم يكن ليعلمهم ماهو معلوم لديهم، فإذا ند البعير فلم يُقدر عليه فلا سبيل إلى حبسه إلاّ برميه، وليس هذا من شأنه ﷺ أن يعلم المعلوم، وإنّما الجديد المدهش في الرواية هو أنّ حكمه يصبح كالوحشي.

وما ألزموه من قال بحله بقياسات كلها مقابلة للنص فهي مطّرحة، وقول الجمهور هو الصحيح قطعاً، كيف وقد تأيّد بفتوى الصحابة المذكورين ؟!

❐❐❐❐

٩٧٢. قوله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلالٌ وإن لم يسمّ، إذا لم يتعمد»[(١)].

احتج به المصنف على سقوط التسمية بالسّهووحلّ الذبيحة أو الصيد، وهذا مبني على اشتراط التسمية أصلا لحل الذبيحة، قال ابن عبدالبر: «اختلف العلماء فيمن ترك التسمية على الذبيحة والصيد ناسياً أو عامداً؛ فقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، والحسن بن حي: إن تركها عمداً لم تؤكل الذبيحة ولا الصيد، فإن نسي التسمية عند الذبيحة وعند الإرسال على الصيد أكلت، وهو قول إسحاق، ورواية عن أحمد بن حنبل.

ومن حجة من ذهب إلى ذلك أنّ تارك التسمية عمداً متلاعب بإخراج النفس على غير شريطتها، وقد أجمعوا أن من شرائط الذبيحة والصيد التسمية، فمن استباح ذلك على غير شريطته عامدا دخل في الفسق الذي قال الله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ﴾ [الأنعام:١٢١] هذا معنى ما احتجوا به.

---

(١) أخرجه الحارث في مسنده كما في البغية (٤١٠) من طريق الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد مرفوعاً، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٥٣٧) وقال: «راشد بن سعد هو الحمصي تابعي كثير الإرسال، ومع ذلك فالراوب عنه الأحوص بن حكيم ضعيف الحفظ» وروي من طريق آخر، أخرجه أبوداود في المراسيل (٣٧٨) من طريق عبدالله بن داود، عن ثور بن يزيد، عن الصلت مرفوعاً، قال ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٧٩): «وعلته مع الإرسال، هي أن الصلت السدوسي لا تعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه إلا ثور بن يزيد» وقد صح نحوه موقوفاً على ابن عباس كما ذكره الشيخ الألباني.

وقال الشافعي وأصحابه: تؤكل الذبيحة والصيد في الوجهين جميعا تعمد ذلك أو نسيه، وهو قول ابن عباس وأبي هريرة، وروي عن ابن عباس وأبي وائل، قالا:"إنما ذبحت بدينك"[1] واحتج من ذهب هذا المذهب بأن قال: لما كان المجوسي لا ينتفع بتسميته إن سمّى وتعمّد ذلك وقصد إليه، فكذلك لا يضر المسلم ترك التسمية؛ لأنه إنما ذبح بدينه.

وقال أبو ثور وداود بن علي: من ترك التسمية عامدا أو ناسيا لم تؤكل ذبيحته ولا صيده.

قال أبو عمر: ما أعلم أحدا من السلف روي عنه هذا المذهب إلا محمد بن سيرين، والشعبي، ونافعاً مولى ابن عمر، وأمّا جمهور العلماء فعلى قول مالك والثوري وأبي حنيفة، وعلى قول الشافعي؛ على هذين القولين الناس»[2].

وقال ابن تيمية: «في التسمية على ذكاة الذبيحة وذكاة الصيد، والنزاع فيها مشهور بين السلف والخلف، وقد ذكروا عن أحمد رحمه الله فيها خمس روايات، ذكرها أبو الخطاب في"رؤوس مسائله"، قال أبو الخطاب: متروك التسمية لا يحل أكله، سواء ترك التسمية عامداً أو ناسياً، وعنه إن تركها عامداً لم يحل، وإن تركها ناسياً حلّت، وهو قول أبي حنيفة والثوري ومالك، وعنه إن سها على الذبيحة حل، فأما على الصيد فلا.

قلت: وأكثر الروايات عن أحمد على هذا، وهي اختيار أكثر أصحابه، كالخرقي والقاضي وأكثر أصحابه والشيخ الموفق.

---

(١) لم أجده.

(٢) التمهيد (٢٢/ ٣٠١).

قال: وعنه إن سها على السّهم حل، وأما على الكلب والفهد فلا.

وقال الشافعي: يحلّ أكله سواء تركها عامداً أو ساهيا، وعن أحمد بنحوه.

ونصر أبو الخطاب التحريم مطلقا.

وهذا هو الصواب، فإني تدبرت نصوص الكتاب والسنة فوجدتها متظاهرة على إيجاب التسمية واشتراطها في الحلّ، وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه، وكلّ نص منها يوافق الآخر، مع كثرة النصوص وصراحتها في الدلالة، ولم أجد شيئاً يصلح أن يقارب معارضة هذه النصوص، فضلاً عن أن يكافئها أو يرجح عليها، ولو لم يكن إلاّ نصّ سالم عن المعارض المقاوم لوجب العمل به، فكيف مع كثرتها وقوّة دلالتها وعدم معارضها.

قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١١٨-١٢١]، فقد أمر سبحانه بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، وعلّق ذلك بالإيمان، وأنكر على من لم يأكل مما ذكر اسم الله عليه، ونهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ كما قال فيما أهلّ به لغير الله في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾

[الأنعام:١٤٥]، فقد ذكر تحريم ما أهل لغير الله به في أربعة مواضع كما ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير.

وقال تعالى فيما ذم به المشركين: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام:١٣٨]، وقال تعالى في المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [المائدة:٣] إلى قوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة:٣] إلى قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤]، فهذه خمس آيات في التسمية.

وفي الصحاح والمسانيد حديث عديّ بن حاتم الذي اتفق العلماء على صحته، وتلقته بالقبول تصديقاً وعملاً به، ففي الصحيحين عن إبراهيم النخعي عن همام بن الحارث عن عدي قال: قلت: يا رسول الله، إني أرسل الكلاب المعلّمة فيمسكن عليّ وأذكر اسم الله، فقال: "**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكُل ما أمسك عليك**"، قلت: وإن قتلن؟، قال: "**وإن قتلن، ما لم يشركها كلب ليس منها**"، قلت: فإني أرمي بالمعراض الصيد فأصيب، فقال: "**إذا رميت بالمعراض فخرق فكله، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله**"[1].

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٧) ومسلم (١٩٢٩) واللفظ له.

وفي الصحيحين عن شعبة عن عبدالله بن أبي السفر عن الشعبي سمعت عديّ بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن المعراض، فقال:"**إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل**"، قال: قلت: إني أرسل كلبي، قال:"**إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل**"، قال: قلت: فإن أكل منه؟ قال:"**فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه ولم يمسك عليك**"، قال: قلت: أرسل كلبي وأجد معه كلباً آخر؟ قال:"**لا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**"(١).

وفي الصحيحين أيضاً عن عدي قال: قال لي رسول الله ﷺ:"**إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكل، فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكله، فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقا في الماء فلا تأكله**"(٢).

وفي لفظ البخاري: قلت: يا رسول الله، أرسل كلبي وأسمّي، فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه، ولا أدري أيهما أخذ، قال:"**لا تأكل، إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر**"(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٤) ومسلم (٣-١٩٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٤) ومسلم (٦-١٩٢٩).

(٣) صحيح البخاري (٢٠٥٤).

قوله:"**فأدركته حياً فاذبحه**"من أفراد مسلم، وزاد غيره بإسناده الصحيح:"**فإن أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله**"[1].

فهذا فيه الدلالة من وجوه عديدة:

أحدها: قول عدي أولاً:"إني أرسل كلابي المعلمة فيمسكن عليّ وأذكر اسم الله"، وقول النبي ﷺ:"**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه**"، وقوله:"**إنما سميت على كلبك**"دليل على أنّ عدياً فهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤] أنه أمر من الله بذكر اسمه على الصيد، لم يرد به مجرد ذكر اسمه عند الأكل، كما ظن ذلك بعض الناس.

ثم قال[2]: حديث عدي بن حاتم سؤاله وجواب النبيّ ﷺ يدلّ على التسمية عليه على الصيد حين الاصطياد، وإن كانت التسمية عند الأكل مأموراً بها أيضاً وجوبا أو استحباباً، على قولين معروفين لأصحابنا وغيرهم، لكن التسمية حين الاصطياد مأمور بها في الآية قطعاً، كما دلّ عليه حديث عديّ، مع أنّ ظاهر القرآن يدل على ذلك أيضاً، وهذه من أدلة القرآن، فإنّ الضمير في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ضمير عائد على"ما"في قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، أي: واذكروا اسم الله على ما أمسكن، وذكر اسم الله على ما أمسكن هو ذكره على الصيد حين الاصطياد، كما يقال: ذكر اسم الله على الذبيحة، أي: حين الذبح، وهو ذكر اسمه

---

(١) سنن النسائي (٤٢٦٣).

(٢) هكذا في المطبوع من جامع المسائل وكأن الرسالة يحكيها شخص عن ابن تيمية.

على الكلب حين الإرسال، كما في الحديث:"فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره"، وأما إذا سمّى على الكلب وأرسله، فعند إرسال الكلب له يكون صاحبه بعيدا عنه، وقد لا يراه، فلا يؤمر حينئذ بالتسمية، ولم يقل أحد من أهل العلم أن ذكر اسم الله على ما أمسكن هو مخصوص بهذه الحال.

وأيضاً فإنه لم يتقدم اسم يصلح أن يعود الضمير إليه إلا ما ﴿أَمْسَكْنَ﴾، وأما الأكل فلم يتقدم اسمه، وإنما تقدم قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾وقد يعود الضمير إلى الاسم الذي دل عليه الفعل، كما في قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران:١٨٠] لكن ذاك يكون إذا لم يكن هناك ما يعود الضمير إليه إلا ما دل عليه الفعل من الاسم لعدم اللبس، وأما إذا كان الاسم هو القريب إلى الضمير فهذا يترجح عوده إليه دون الاسم الأبعد، فكيف إذا كان الأبعد فعلا؟

وأيضاً فالقرآن حيث أمر فيه بذكر اسم الله على ما ذكّي فإنما هو حين التذكية، كسائر الآيات، وإنما ذمّ من ترك ذكر اسمه عليها حينئذ، كما قال: ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [الأنعام:١٣٨] ، فالذي ذمّ به المشركين على تركه أمَر المؤمنين بفعله، وهذه الدلالة من حديث عدي هي دلالة القرآن، لكن حديث عدي قرّرها وطابقها.

الثاني: أنه قال في بعض طرقه:"إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه"، فأمر بذلك، وأمره للوجوب.

الثالث: أنه قال أيضا:"إذا رميت بقوسك فاذكر اسم الله".

الرابع: أنه قال:"إن **أدركته ولم يقتل فاذبحه واذكر اسم الله**".

الخامس: أنه قال:"**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك**"، فشرط في الأكل أن يذكر اسم الله، كما اشترط أن يكون الكلب معلما، وأن يمسك عليه، وهذه الشروط الثلاثة المذكورة في القرآن.

السادس: أنه قال: قلتُ: يا رسول الله، أرسل كلبي وأسمي فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه، ولا أدري أيهما أخذ، قال:"**لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر**".

فنهاه عن أكل ما شكّ في تذكيته، وعلّل ذلك بأنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر، فجعل المانع من حلّ صيد الكلب الآخر ترك التسمية، كما جعل فعل التسمية علة لحل صيد كلبه.

وهذا من أصرح الدلالات وأبينها في جعله وجود التسمية شرطاً في الحل، وعدم التسمية مانعاً من الحل، ولم يفرّق بين أن يتركها ناسياً أو غير ناس، مع أنّ حال الاصطياد حال قد يدهش الإنسان ويذهل عن التسمية فيها، وإذا لم يعذره في هذه الحال بترك التسمية فأن لا يعذره بذلك في حال الذبح وهو أحضر عقلاً أولى وأحرى.

السابع: أنه كرر علية ذكر التسمية حين إرساله الكلب، وحين إرساله السهم، وعند منعه من أكل ما خالط كلبه كلب لم يسم عليه، وعند ذبحه، وهذا كله يدل على اعتناء النبي ﷺ بالتسمية على الذكاة بالذبح والسهم والجارح، وأنه لا بد منها في الحل، وأن انتفاءها يوجب انتفاء الحل، وهذا في غاية البيان من الرسول ﷺ الذي ليس عليه إلا البلاغ المبين، وبدون هذا يحصل البيان الذي تقوم به الحجة على الناس.

وأيضاً حديث أبي ثعلبة الخشني - وهو في الصحاح والسنن والمساند أيضاً، وعلى حديثه وحديث عدي يدور باب الصيد، وعليهما اعتمد الفقهاء كلهم- قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: إنا بأرض قوم من أهل الكتاب نأكل في آنيتهم، وأرض صيد، أصيد بقوسي، أصيد بكلبي المعلم وبكلبي الذي ليس بمعلم، فأخبرني ما الذي يحل لنا من ذلك؟ فقال: "**أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل الكتاب تأكلون في آنيتهم، فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها، وأما ما ذكرت أنكم بأرض صيد، فما أصبت بقوسك فاذكر اسم الله ثم كل، وما أصبت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل، وما أصبت بكلبك الذي ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل**"[1] وفي لفظ البخاري: "**ما صدت بقوسك وذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل**"[2].

فهذا أبو ثعلبة يسأله، يقول له: أخبرني ما الذي يحل من ذلك؟ فلم يحل له إلا ما ذكر اسم الله عليه في الاصطياد بقوسه وفي الاصطياد بكلبه، ولم يستثن حالة نسيان ولا غيرها، وهذا من أبين الدلالة على أنه لا يحلّ له إلا ذلك، إذ لو كان يحل ما ترك التسمية عليه خطأ أو عمداً لم يكن ما ذكره جوابه، بل كان الجواب إذن إحلال ذلك كلّه أو إحلال ما سمّي عليه وما نسي التسمية عليه، كما أنّ المستفتي لمن يحلّ هذا من الفقهاء يجيبه بجواب يخالف جواب النبي ﷺ لأبي ثعلبة، وهذا دليل على خطأ ذلك الجواب.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٨) ومسلم (١٩٣٠).

(٢) صحيح البخاري (٥٤٧٨).

وبهذين الحديثين ونحوهما احتج من أوجب التسمية على الصيد دون الذبيحة في حال الخطأ من أصحابنا، قال: لأنّ هذه النصوص صريحة في اشتراط ذلك، ولم يرد مثل ذلك في الذبيحة.

وقالوا: لأنّ تذكية الذبيحة تذكية اختيار، فلم تحتج إلى اقترانها بالتسمية كتذكية الصيد، فإنها تذكية ضرورية وقعت رخصة، فلا بد أن تكمل بالتسمية، ولهذا لا يجوز تذكية المقدور عليه من الصيد والأهلي إلا في الحلق واللبة، وبهذا فرّق من اشترطها في الكلب دون السهم، لأنّ التذكية بالسهم يحصل بفعل الادمي، بخلاف التذكية بالجارح، فإنها تحصل بفعل الجارح، فكانت أضعف.

لكن ما ذكروه يعارضه أنكم توجبونها على الذبيحة، ولكن عذرتم الناسي بعذر النسيان، والصائد أولى بالعذر من الذابح، لما يحصل له من العذر والدهش الذي يوجب له النسيان.

ثم قال[1]: وذكاة السهم والكلب ذكاة تامّة يحصل بها الحل التام، كما أنّ صلاة الخائف والمريض تبرأ بها ذمته، فإنّ الله إنما أوجب على الناس ما يستطيعون، ولما كان المعجوز عنه من الحيوان لا يمكن تذكيته إلا على هذا الوجه لم يوجب الله ما يعجزون عنه.

ولهذا كانت ذكاة الجنين عندنا ذكاة أمه كما مضت به السنة، وإن لم يكن في ذلك سفح دمه، إذ لا يمكن تذكيته إلا على هذا الوجه، ولا يكلّف الله نفسا إلا وسعها، ولهذا قلنا: إذا أدرك الصيد مجروحاً ولم يتسع الزمان لتذكيته أبيح، ونظائر ذلك.

(١) القائل هو ابن تيمية كما سبق التنبيه أن المسألة ملخصة من كلامه كما يظهر.

وأيضاً ففي الصحاح والسنن والمسانيد عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة من تهامة، فأصاب القوم جوع، فأصابوا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات القوم، فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر النبي ﷺ بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، فندّ منها بعير، فطلبوه فأعياهم، وكان في القوم خيل يسيرة، فأهوى رجل منهم بسهم، فحبسه الله، فقال النبي ﷺ: "**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم فاصنعوا به هكذا**"، قال: قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: "**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**"(١).

وهذا الحديث أيضاً تلقاه، العلماء بالقبول، وقد علّق الحل فيه بشرطين: بإنهار الدم، وذكر اسم الله على المذكّى، فكما أن إنهار الدم شرط فكذلك ذكر اسم الله عليه، وكما أنّ الذكاة بما لا ينهر الدم لا يباح بحال، بل قد يعفى عما لا يمكن إنهار دمه، كالجنين في بطن أمه، فيكون ذكاته ذكاة أمه التي أنهر دمها، وأما ما لم يذكر اسم الله عليه فلم يعف عنه.

وأيضاً فإنه ﷺ قد ثبت عنه أنه قال للجنّ: "**لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه، تجدونه أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوابكم**"(٢) وقال النبي ﷺ: "**لا تستنجوا بهما، فإنهما زاد إخوانكم من الجن**"(٣)، فإذا كان لم يبح للجن المؤمنين من الطعام الذي يصلح للجن- وهو ما

---

(١) سبق.

(٢) صحيح مسلم (٤٥٠) عن ابن مسعود.

(٣) السابق.

يكون على العظام- إلاّ الطعام الذي ذكر اسم الله عليه، فكيف بالإنس الذين هم أكمل وأعقل، وهم الذين يتولّون تذكية الحيوان، كيف يباح لهم ما لم يذكر اسم الله عليه؟ وهذا كما أنه لما نهى عن الاستنجاء بطعام الجن وعلف دوابهم، كان النهي عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى وأحرى.

وأيضاً ففي صحيح البخاري وغيره عن عائشة أنّ ناساً قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتونا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا، فقال:"**سموا عليه اسم الله وكلوا**"، قال: وكانوا حديثي عهد بكفر[1].

وهذا يدل على أنه كان قد استقر عند المسلمين أنه لا بدّ من ذكر اسم الله على الذبح، كما بين الله ذلك لهم هو ورسوله في غير موضع، فلما كان هؤلاء حديثي عهد بالكفر خافوا أن لا يكونوا سموا، فاستفتوا عن ذلك رسول الله ﷺ، فأمرهم أن يسمّوا هم ويأكلوا.

وذلك لأنّ من أباح الله ذبيحته من مسلم وكتابي لا يشترط في حل ذبيحته أن أعلم أنه بعينه قد سمى، إذ العلم بهذ الشرط متعذّر في غالب الأمر، ولو كان هذا العلم شرطاً لما أكل اللحم غالب الناس، فأجريت أعمال الناس على الصحة، كما أن من اشتريت منه الطعام حملت أمره على الصحة، وأنه إنما باع ما له بيعه بملك أو ولاية أو وكاله، مع أن كثيرا من الناس يبيعون ما لا يجوز لهم بيعه.

(١) صحيح البخاري (٢٠٥٧).

ثم قال[1]: ولو لم تكن التسمية شرطاً لكان النبي ﷺ يقول لهم: سواء سموا أو لم يسموا فإنهم مسلمون، أو يقال: لعل أحدهم نسي التسمية، فلما أعرض عن هذا كله علم أن أحداً لا يعذر بترك التسمية، وإنما يعذر من لم يعلم حال المذكي، والفرق بينهما ظاهر جدا، كما أن المذكي عليه أن لا يذكي إلا في الحلق واللبة، ومن لم يعلم حاله له أن يأكل ما ذكي حملا لفعله على الصحة والسلامة.

ثم إن وجوب تذكية المقدور عليه في الحلق واللبة مما يقول به عامة العلماء، وليس في إيجاب ذلك نص مشهور صريح، بل فيه آثار عن بعض الصحابة، وفيه من الحديث ما ليس بمشهور، ثم إن ذلك جعل شرطاً على كل قادر، لا يسقط إلا بالعجز، فالتسمية التي دل على وجوبها النصوص الصحيحة الصريحة أولى بالإيجاب والاشتراط، فإنّ التذكية في غير الحلق واللبة يحصل بها إنهار الدم، لكن هو عدول عن أحسن القتلتين، وقد قال النبي ﷺ: "**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**"[2]، فإذا كان بترك أولى الذبحتين تحرم الذبيحة، فترك ذكر اسم الله أولى بذلك، لأن هذا هو الفرق بين ذكاة أهل الإيمان وأهل الكفر، أن هؤلاء يذكرون اسم الله على الذكاة، وأولئك لا يذكرون اسم الله وأدلة إيجاب التسمية على الذكاة أظهر بكثير من أدلة وجوب قراءة التسمية في الصلاة، بل من إيجاب قراءة فاتحة الكتاب.

---

(١) القائل هو ابن تيمية كما سبق التنبيه أن المسألة ملخصة من كلامه كما يظهر.

(٢) صحيح مسلم (١٩٥٥).

ثم أشار[1] إلى حجة من لم يوجب التسمية على الذكاة، وضعفها الشيخ تقي الدين، وأجاب عنها بأجوبة، ثم قال:«**التاسع**: أن ما لم يذكر اسم الله عليه كان للشيطان فيه نصيب، وذكر اسم الله يدفع الشيطان، كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:"**لو أن أحدهم إذا أتى إلى أهله قال:بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فرزق ولدا، لم يضره الشيطان ولم يسلط عليه**"[2]»[3].

قلت: القول إمّا أنّها شرط فلا تسقط عمداً ولا سهواً، وإمّا أنّها لا تشترط عمداً ولا سهواً، أمّا التفريق بين حال وحال فلا، لأنّ الشرط حكم وضعي لا يُراعى فيه الإثم والأجر وإنّما الصحة والفساد، كشروط الصلاة لا تسقط بالسهو وإنما يرفع السهو الإثم عن الناسي.

ومن قرأ النصوص وتأمّلها لم تدع له مجالا للتنازل عن شرطيتها، وتحريم الأكل مما علمنا أنّه ذبح بدون تسمية عمداً أو سهواً، كما قال ابن تيمية.

❐❐❐❐

(١) اين ابن تيمية.

(٢) سبق ().

(٣) جامع المسائل (٦/ ٣٧٧) والتلخيص من أصل الرسالة لا منّي.

٩٧٣. حديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحْسِنوا القِتْلَة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحة وليحدّ أحدكم شفرتَه ولْيُرِح ذبيحته»[(١)].

٩٧٤. قول ابن عمر: «إن رسول الله ﷺ أمر أن تحد الشفار وأن تُوارى عن البهائم»[(٢)].

قال القرطبي: «قوله:"إن الله كتب الإحسان على كل شيء"أي: أمر به، وحضّ عليه، وأصل كتب: أثبت وجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة:٢٢]؛ أي: ثبته وجمعه، ومنه: كتبت البغلة؛ إذا جمعت حياءها.

و (على) هنا بمعنى: (في)، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة:١٠٢]؛ أي: في ملكه، ويقال: كان كذا على عهد فلان؛ أي: في عهده، حكاه القتبي.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (٥٨٦٤) من طريق ابن لهيعة، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، وابن ماجه (٣١٧٢)عن ابن لهيعة، حدثني قرة بن حيويل، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه، وقد اضطرب ابن لهيعة في إسناده فرواه بثلاثة أوجه، لكن ذكر له الدارقطني في العلل (٣٠٢٥) طرقا عن الزهري، ورجح رواية المسند وابن ماجه بزيادة سالم عن أبيه، وصححه الشيخ الألباني في صحيح (١٠٩١) وقال في حاشيته: «فيه ابن لهيعة، لكن رواه عنه قتيبة بن سعيد عند أحمد، فهو صحيح» وانظر الصحيحة (٣١٣٠).

و(الإحسان) هنا بمعنى: الإحكام، والإكمال، والتحسين في الأعمال المشروعة، فحقّ من شرع في شيء منها أن يأتي به على غاية كماله، ويحافظ على آدابه المصححة، والمكملة، وإذا فعل ذلك قبل عمله، وكثر ثوابه.

و(القِتلة) بكسر القاف، هي الرواية، وهي: هيئة القتل، و (القَتلة) بالفتح: مصدر قتل المحدود. وكذلك: الركبة والمشية: الكسر للاسم، والفتح للمصدر.

والذبح أصله: الشق، والقطع.

وإحسان الذبح في البهائم: الرفق بالبهيمة، فلا يصرعها بعنف، ولا يجرها من موضع إلى موضع، وإحداد الآلة، وإحضار نية الإباحة، والقربة، وتوجيهها إلى القبلة، والتسمية، والإجهاز، وقطع الودجين والحلقوم، وإراحتها، وتركها إلى أن تبرد، والاعتراف لله تعالى بالمنّة، والشكر له على النعمة بأنه سخر لنا ما لو شاء لسلطه علينا، وأباح لنا ما لو شاء لحرمه علينا.

وقال ربيعة: من إحسان الذبح: ألا تذبح بهيمة، وأخرى تنظر، وحكي جوازه عن مالك، والأوّل أولى.

ثم قوله ﷺ: "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة" يحمل على عمومه في كل شيء من التذكية، والقصاص، والحدود، وغيرها، وليجهز في ذلك، ولا يقصد التعذيب»[1].

(١) المفهم (٥/ ٢٤٠).

استدل بهما المصنف إحسان الذبح ومنه أن تكون آلة الذبح حادّة سريعة الذبح وأن لا يحدها أمام الذبيحة، قال ابن رجب: «أمر النبي ﷺ بإحسان القتل والذبح، وأمر أن تحدّ الشفرة، وأن تراح الذبيحة، يشير إلى أن الذّبح بالآلة الحادة يريح الذبيحة بتعجيل زهوق نفسها.

وخرج الإمام أحمد، وابن ماجه من حديث ابن عمر، قال:"**أمر رسول الله ﷺ بحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وقال: إذا ذبح أحدكم فليجهز**"يعني: فليسرع الذبح.

وقد ورد الأمر بالرفق بالذبيحة عند ذبحها، وخرج ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري قال:"مرّ رسول الله ﷺ برجل وهو يجرّ شاة بأذنها، فقال رسول الله ﷺ: دع أذنها وخذ بسالفتها"[1] والسالفة: مقدم العنق.

وخرج الخلال والطبراني من حديث عكرمة عن ابن عباس قال:"مر رسول الله ﷺ برجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحدّ شفرته وهي تلحظ إليه ببصرها، فقال: "**أفلا قبل هذا؟ تريد أن تميتها موتات؟**"[2] وقد روي عن عكرمة مرسلاً خرجه عبد الرزاق وغيره، وفيه زيادة:"**هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها**"[3].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٧١) من طريق عقبة بن خالد، عن موسى ابن محمد بن إبراهيم التيمي، أخبرني أبي عن أبي سعيد الخدري، قال البوصيري في المصباح(١١٠٤): «هذا إسناد ضعيف لضعف موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي».

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (٣٥٩٠) والحاكم في المستدرك (٧٥٦٣) من طريقين عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس، صححه الحاكم عبى شرطهما ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في الصحيحة.

(٣) المصنف (٨٦٠٨).

وقال الإمام أحمد: تقاد إلى الذبح قوداً رفيقا، وتوارى السكين عنها، ولا تظهر السكين إلا عند الذبح، أمر رسول الله ﷺ بذلك أن توارى الشفار، وقال: "**ما أبهمت عليه البهائم فلم تبهم أنها تعرف ربها، وتعرف أنها تموت**"، وقال: يروى عن ابن سابط أنه قال: "إن البهائم جبلت على كل شيء إلا أنها تعرف ربها، وتخاف الموت"[(١)].

وقد ورد الأمر بقطع الأوداج عند الذبح، كما خرجه أبو داود من حديث عكرمة، عن ابن عباس، وأبي هريرة عن النبي ﷺ: "أنه **نهى عن شريطة الشيطان، وهي التي تذبح فتقطع الجلد، ولا تفري الأوداج**"[(٢)]، وخرجه ابن حبان في صحيحه، وعنده قال عكرمة: كانوا يقطعون منها الشيء اليسير، ثم يدعونها حتى تموت، ولا يقطعون الودج، فنهى عن ذلك[(٣)].

وروى عبد الرزاق في كتابه، عن محمد بن راشد، عن الوضين بن عطاء، قال: "إنّ جزارا فتح باباً على شاة ليذبحها، فانفلتت منه حتى جاءت النبي ﷺ، فاتبعها فأخذ يسحبها برجلها، فقال لها النبي ﷺ: "**اصبري لأمر الله، وأنت يا جزار فسقها إلى الموت سوقا رفيقا**"[(٤)].

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ١٠٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٨) وأبوداود (٢٨٢٦) من طريق معمر، عن عمرو بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس وأبي هريرة، وإسناده لا يصح، عمرو بن عبدالله وهو ابن الأسوار اليماني، تالف، وبه ضعفه ابن القطان في بيان الوهم (٤/ ٥٩١) والألباني في الإرواء (٢٥٣١).

(٣) صحيح ابن حبان (٥٨٨٨).

(٤) المصنف (٨٦٠٩) وإسناده ضعيف لإرساله.

وبإسناده عن ابن سيرين: أنّ عمر رأى رجلاً يسحب شاة برجلها ليذبحها فقال له: ويلك قدها إلى الموت قوداً جميلاً"[1].

وروى محمد بن زياد أنّ ابن عمر رأى قصاباً يجرّ شاة، فقال: سقها إلى الموت سوقا جميلاً، فأخرج القصاب شفرته فقال: ما أسوقها سوقاً جميلاً وأنا أريد أن أذبحها الساعة، فقال: "سقها سوقا جميلاً"[2].

وفي مسند الإمام أحمد عن معاوية بن قرة، عن أبيه:"أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ: يا رسول الله إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها، فقال النبي ﷺ:" **والشاة إن رحمتها رحمك الله**"[3].

وقال مطرف بن عبدالله:"إنّ الله ليرحم برحمة العصفور"[4]، وقال نوف البكالي:"إنّ رجلاً ذبح عجولاً بين يدي أمه، فخبل، فبينا هو تحت شجرة فيها وكر فيه فرخ، فوقع الفرخ إلى الأرض، فرحمه فأعاده في مكانه، فرد الله عليه قوّته"[5].

---

(١) المصنف (٨٦٠٥).

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٥٩٢) من طريق زياد بن مخراق، عن معاوية بن قرة، عن أبيه، وصححه الألباني في الصحيحة.

(٤) تاريخ دمشق (٥٨/ ٣٢٨).

(٥) لم أجده.

وقد روي من غير وجه عن النبي ﷺ: "**أنه نهى أن تولّه والدة عن ولدها**"[1]، وهو عام في بني آدم وغيرهم.

وفي سنن أبي داود: «أنّ النبي ﷺ سئل عن الفرع، فقال: "**هو حق وأن تتركوه حتى يكون بكراً ابن مخاض، أو ابن لبون، فتعطيه أرملة، أو تحمل عليه في سبيل الله خير من أن تذبحه فيلصق لحمه بوبره، وتكفئ إناءك، وتولّه ناقتك**"[2] والمعنى: أن ولد الناقة إذا ذبح وهو صغير عند ولادته لم ينتفع بلحمه، وتضرّر صاحبه بانقطاع لبن ناقته، فتكفئ إناءه وهو المحلب الذي تحلب فيه الناقة، وتوله الناقة على ولدها بفقدها إياه»[3].

❐❐❐❐

(١) روي عن أنس أخرجه ابن عدي في الكامل (٨/ ١٦٣) من طريق مبشر بن عبيد وهو متروك، وعن أبي بكر أخرجه البيهقي في الكبرى (١٥٨٦٣) من طرقيق ابن لهيعة وهو ضعيف، ورواه أبو نعيم في المعرفة (٣٩٨٨) من طريق عطاء بن نقادة وهو مدهول، وروي مرسلاً عن الزهري، ولهذا قال ابن الملقن إنه لا يصح منها شيء، انظر البدر المنير (٦/ ٥١٨).

(٢) رواه أحمد (٦٧١٣) وأبوداود (٢٨٤٢) والنسائي (٤٢٢٥) وغيرهم من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وصححه الحاكم (٧٥٨٤) ووافقه الذهبي، وقال الألباني في الإرواء (٤/ ٤١١): «قلت: وإنما هو حسن فقط للكلام المعروف في إسناد عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده».

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٩١).

٩٧٥. حديث أبي هريرة «**بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى بكلمات منها: لا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهق**»[(١)].

احتج به المصنف على كراهة كسر عنق ما يذبح، أو سلخه قبل أن يبرد، أي قبل زهوق نفسه، قال ابن عثيمين: «قوله:"وأن يكسر عنقه أو يسلخه قبل أن يبرد"المراد بقوله:"أن يبرد"أي: قبل أن تخرج روحه، وهو عائد على المسألتين جميعا، وكسر العنق قبل أن يبرد – يعني قبل أن يموت – فيه إيلام له، ولهذا نهى النبي ﷺ عن ذلك فقال:"**لا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهق**"يعني قبل أن تخرج بنفسها، يعني لا تفعلوا شيئاً يؤدي إلى سرعة الموت، ما دمتم ذبحتموها ذبحاً يحصل به الموت فقفوا عند ذلك، هذا دليل، وأما التعليل فلأنّ فيه إيلاماً بلا حاجة، وتعليل آخر لأنّ فيه إسراعاً لموتها، وقد يكون بموتها توقف الدم، وعدم خروجه كله، ومعلوم أنه يشرع إخراج الدم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام:"ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل".

(١) أخرجه ابن الأعرابي (٣٤٤) والدارقطني في السنن (٤٧٥٤) من طريق سعيد بن سلام العطار أخبرنا عبدالله بن بديل الخزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وضعفه ابن الملقن في البدر (٥/٦٨٦) وقال: «سعيد بن سلام هذا وضاع متروك، قال أحمد وابن نمير: كذاب. وقال خ: يذكر بوضع الحديث. وأطلق الترك عليه النسائي والدارقطني"ووافقه الألباني في الإرواء (٢٥٤١).

كذلك يكره أن يسلخه - أي: الحيوان - قبل أن يبرد؛ لعموم الحديث:"لا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهق"ولأن فيه إيلاما بلا حاجة، ولهذا فالصحيح أن كسر العنق والسلخ قبل الموت حرام لإنه إيلام بلا حاجة.

فإذا قال الجزار: أنا عندي أغنام كثيرة، وأحب أن أكسر العنق ليسرع الموت إليها.

نقول: اذبح هذه، ثم اذبح الأخرى، وهكذا، ولو لم تمت الأولى.

فإن قلت: هل الأفضل أن أمسك بأيديها وأرجلها، أو الأفضل أن أبقيها ترفس؟

الجواب: الثاني أفضل، خلافا لما يعمله العامة الآن، فالعامة يرون أن إمساكها لازم، وهذا خطأ بل تركها ترفس أحسن، كما نص على ذلك أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، وعللوا ذلك بأن فيه فائدة في استفراغ الدم.

وبعض الناس إذا أراد أن يذبح الذبيحة يمسك يدها اليسرى ويلويها على العنق، وهذا - أيضاً - لا يجوز؛ لأنه إيلام لها، فما هي السنة إذا؟ السنة كما فعل النبي - عليه الصلاة والسلام - أن تطأ برجلك على عنقها، وترفع رأسها وتذبحها»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ٩٥).

٩٧٦. قوله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكُل**»[1].

جزء من حديث عدي بن حاتم، احتج به المصنف على اشتراط التسمية عند إرسال السهم، أو إرسال الجارحة، فإن ترك التسمية عمداً أو سهواً لم يُبح الصيد، وهي رواية عن أحمد في حكم التسمية على الذبيحة والصيد، وقد سبق الكلام عن التسمية في حديث سابق.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري(١٧٥) ومسلم (١٩٢٩).

٩٧٧. «أنه ﷺ كان إذا ذبح يقول: باسم الله والله أكبر»[(١)].

٩٧٨. كان ابن عمر يقوله[(٢)]، يعني التسمية والتكبير.

احتج به المصنف على استحباب الكبير مع التسمية، قال القاضي عياض: «وقوله:"فسمّى وكبر": فيه التسمية على الضحية والذبيحة، وقد تقدم ذكر صفة التسمية والتكبير، وهو استحباب كافة العلماء، ولا خلاف أن (باسم الله) تجزئ فيها، قال ابن حبيب: وكذلك لو قال:(الله أكبر) فقط و(لا إله إلا الله) أو(باسم الله) أو شيئاً من كل تسمية، ولكن ما مضى عليه العمل من(باسم الله، والله أكبر) أحسن، وقال نحوه محمد بن الحسن، قال: ولو قال:"الحمد لله"ولا يريد بذلك تسمية لم يجزه ولا يؤكل، وقاله الشافعي.

ولا يجزئ شيء من ذلك عند أبي ثور، وقال: التسمية كالتكبير في الصلاة، لا يجزئ من ذلك غيرها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٨) ومسلم (١٩٦٦) عن أنس، قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين. ذبحهما بيده وسمى وكبر» وفي لفظ لمسلم «ويقول: باسم الله، والله أكبر».

(٢) روى مالك (١٢٠٧) عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان إذا وخز في سنام بدنه، قال: «بسم الله والله أكبر» ولم أجد مثله في الذبح.

وكره كافتهم من أصحابنا وغيرهم الصلاة على النّبيّ عند التسمية في الذبح أو ذكره، وقالوا: لا يذكر هنا إلا الله وحده، وأجاز الشافعي الصلاة عليه»[1].

وقال في الشرح: «أن يذكر اسم الله تعالى عند الذبح، وهو أن يقول: باسم الله، لا يقوم غيرها مقامها، فهذه التسمية المعتبرة عند الذبح، لأنّ إطلاق التسمية ينصرف إليها، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان إذا ذبح قال: "**باسم الله، والله أكبر**"، وكان ابن عمر يقوله.

ولا خلاف أن قول: "باسم الله" يجزئه.

وإن قال: اللهم اغفر لي لم يكف؛ لأنّ ذلك طلب حاجة.

وإن هلّل، أو سبح، أو كبر الله، أو حمد الله، احتمل الإجزاء؛ لأنه ذكر اسم الله تعالى على وجه التعظيم، واحتمل المنع؛ لأنّ إطلاق التسمية لا يتناوله. وإن ذكر اسم الله بغير العربية، أجزأه، وقيل: لا يجزئه، وإن أحسن العربية؛ لأنّ المقصود ذكر اسم الله، وهو يحصل بجميع اللغات، بخلاف التكبير والسلام، فإن المقصود لفظه»[2].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٦/ ٤١٣).

(٢) الشرح الكبير على المقنع (٢٧/ ٣١٩).

٩٧٩. قوله ﷺ: «**فمن كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت**»[١].

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:أنّ رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه، فقال: «**ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت**».

احتج به المصنف على تحريم الحلف غير الله، قال القرطبي: «قوله:"**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**"إنما نهى النبيّ ﷺ عن الحلف بالآباء لما فيه من تعظيمهم بصيغ الأيمان؛ لأنّ العادة جارية بأن الحالف منا إنما يحلف بأعظم ما يعتقده؛ كما بيّنّاه، وإذا كان ذلك: فلا أعظم عند المؤمن من الله تعالى، فينبغي ألا يحلف بغيره، فإذا حلف بغير الله فقد عظّم ذلك الغير بمثل ما عظم به الله تعالى، وذلك ممنوع منه.

وهذا الذي ذكرناه في الآباء جارٍ في كل محلوف به غير الله تعالى، وإنما جرى ذكر الآباء هنا لأنه هو السبب الذي أثار الحديث حين سمع النبي ﷺ عمر يحلف بأبيه، وقد شهد لهذا المعنى قوله:"**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**"وهذا حصر، وعلى ما قررناه فظاهر النهي التحريم.

(١) أخرجه البخاري(٢٦٧٩) ومسلم (١٦٤٦).

ثم هذا النهي وإن كان ظاهره التحريم فيتحقّق فيما إذا حدث بملة غير الإسلام، أو بشيء من المعبودات دون الله تعالى، أو ما كانت الجاهلية تحلف به كالدمى، والدماء، والأنصاب، فهذا لا يشكّ في تحريمه.

وأما الحلف بالآباء، والأشراف، ورءوس السلاطين، وحياتهم ونعمهم، وما شاكل ذلك فظاهر هذا الحديث يتناولهم بحكم عمومه، ولا ينبغي أن يختلف في تحريمه.

وأما ما كان معظما في الشرع مثل: والنبي ﷺ والكعبة، والعرش، والكرسي، وحرمة الصالحين: فأصحابنا يطلقون على الحلف بها الكراهة، وظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى يقتضي التحريم، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: كيف يحكم بتحريم الحلف بالآباء والنبي ﷺ قد حلف بذلك لما قال: "**أفلح وأبيه إن صدق**"[1]؟وكيف يحكم بتحريم الحلف بغير الله وقد أقسم الله تعالى بغيره فقال: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ [الضُّحى:١] ، {﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾ [الشمس:١]، ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾ [العاديات:١] ، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾[النازعات:١] وغير ذلك مما في كتاب الله تعالى من ذلك؟

فالجواب: أمّا عن قوله ﷺ: "**أفلح وأبيه**" فقد تقدم في الإيمان، وحاصله: أن ذلك يحتمل أن يكون صدر منه قبل أن يوحى إليه بهذا النهي، ويحتمل أن يكون جرى هذا على لسانه من غير قصد للحلف به، كما يجري في لغو اليمين؛ الذي هو: لا والله، وبلى والله.

وأما عن قسم الله تعالى بتلك الأمور فمن وجهين:

---

(١) أخرجه مسلم (١١).

أحدهما: أن المقسم به محذوف، تقديره: ورب الضحى، ورب الشمس، ونحو ذلك، قاله أكثر أئمة المعاني.

وثانيهما: أنّ الله تعالى يقسم بما يريد كما يفعل ما يريد ؛ إذ لا حكم عليه، ولا حاكم فوقه، ونحن المحكوم عليهم، وقد أبلغنا حكمه على لسان نبيه ﷺ فقال:"**من كان حألفاً فليحلف بالله أو ليصمت**"، و"**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**"، فيجب الانقياد، والامتثال لحكم ذي العزة والجلال.

قوله:"**من كان حألفاً فليحلف بالله**"لا يفهم منه قصر اليمين الجائزة على الحلف بهذا الاسم فقط، بل حكم جميع أسماء الله تعالى حكم هذا الاسم، فلو قال: والعزيز، والعليم، والقادر، والسميع، والبصير؛ لكانت يميناً جائزة، وهذا متفق عليه.

وكذلك الحكم في الحلف بصفات الله تعالى؛ كقوله: وعزة الله، وعلمه، وقدرته، وما أشبه ذلك مما يتمحض فيه الصفة لله تعالى، ولا ينبغي أن يختلف في هذا النوع أنها أيمان كالقسم الأول.

وأما ما يضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفة له كقوله: وخلق الله، ونعمته، ورزقه، وبيته؛ فهذه ليست بأيمان جائزة؛ لأنها حلف بغير الله عز وجل؛ على ما تقدم.

وبين هذين القسمين قسم آخر متردد بينهما، فاختلف فيه لتردده، كقوله: وعهد الله، وأمانته، وكفالته، وحقه. فعندنا: أنها أيمان ملحقة بالملحق بالقسم الأول؛ لأنها صفات، وعند الشافعي: ليست بأيمان، ورأى: أنها من القسم الثاني»[1].

قلت: الحديث على عمومه في عدم جواز الحلف بغير الله، ورواية مسلم «**أفلح وأبيه**» شاذة كما حققه إمام السنة في العصر الأخير الشيخ الألباني في بحث له [2].

❁❁❁❁

(١) المفهم (٤/ ٦٢١).

(٢) انظر السلسلة الضعيفة (١٠/ ٧٥٦).

٩٨٠. حديث عائشة مرفوعاً: «**اللغو في اليمين كلام الرجل في بيته: لا والله وبلى والله**»[(١)].

احتج به المصنف على أن لا كفارة في لغو اليمين، وأنّه لغو اليمين هو الذي يجري على لسانه بغير قصد، كقوله في أثناء كلامه: لا والله، وبلى والله، قال ابن بطال: «اختلف العلماء في لغو اليمين، فذهب إلى قول عائشة: ابن عمر، وابن عباس - في رواية - وروي ذلك عن القاسم، وعطاء، وعكرمة، والحكم، وطاوس، والحسن، والنخعي.

وروى حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة قال:"لا والله، وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين، وهى من صلة الكلام"، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والشافعي، إلاّ أنّ أبا حنيفة قال: اللغو قول الرجل: لا والله، و:بلى والله، فيما يظنّ أنه صادق فيه على الماضي، وعند الشافعي سواء كانت في الماضي أو المستقبل.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٢٥٤) من طريق حسان يعني ابن إبراهيم، حدثنا إبراهيم يعني الصائغ، عن عطاء عن عائشة مرفوعاً، وذكر أبوداود أنّه روي موقوفاً عليها عن جماعة، ورجح الدارقطني في العلل (٣٤٨٦) وَقْفه، وروي عنها من طرق أخرى في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾[البقرة:٢٢٥] وصحّحه بها الألباني في الإرواء (٢٥٦٧) مرفوعاً على أساس أنّ ذكر سبب النزول في حكم المرفوع كما هو معلوم، فهو عنده شاهد قويّ لرواية إبراهيم الصائغ المرفوعة، قلت: وأيا كان فالذي يترجح أنّها رضي الله عنها لم تضفه للنّبيّ ﷺ كما هي رواية الأكثرية.

وفيها قول ثان روي عن ابن عباس أنه قال: لغو اليمين أن يحلف الرجل على الشيء يعتقد أنه كما حلف عليه، ثم يوجد على غير ذلك، وروي هذا القول أيضاً عن عائشة، ذكره ابن وهب عن عمر بن قيس، عن عطاء، عن عائشة[1].

وروى مثله أيضاً إسماعيل القاضي عن النخعي، والحسن وقتادة، وهو قول ربيعة، ومكحول، ومالك، والليث، والأوزاعي.

وقال أحمد بن حنبل: اللغو: الوجهان جميعاً، وجعل مالك (لا والله)، وب(لى والله) موضوعة لليمين، ورأى فيها الكفّارة، إلاّ أَلّا يُراد به اليمين، وجعلها الشافعي ومن لم ير فيها الكفارة موضوعة لغير اليمين إلاّ أن يُراد بها اليمين، ورأى الشافعي في اللغو الذي عند مالك الكفارة؛ لأن حقيقة اللغو عند الشافعي ما لم يقصد له الحالف لكن سبق لسانه، كأنه يريد أن يتكلم بشيء فتبدر منه اليمين.

قال إسماعيل: وأعلى الرواية وأمثلها في تأويل الآية أنّ ما جاء في قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وهو لا يريد اليمين فلم يكن عليه يمين؛ لأنه لم ينوها، وقال رسول الله:"**الأعمال**

(١) رواه البيهقي في الكبرى (١٩٩٦٧) وقال: «كذا رواه عمر بن قيس وليس بالقوي، رواية الجماعة، عن عطاء على الوجه الذي مضى في باب اللغو، وروي من وجه آخر عن عائشة -رضي الله عنها- أخبرناه أبو بكر وأبو زكريا قالا: حدثنا أبو العباس، أنبأنا محمد بن عبدالله، أنبأنا ابن وهب، أخبرني الثقة، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي ﷺ: أنها كانت تتأول هذه الآية فتقول: «هو الشئ يحلف عليه أحدكم لم يرد به إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه» قال في المعرفة (١٩٥٣٤): «رواه ابن وهب، عن الثقة عنده، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، وهو مجهول».

بالنيات"[1] وما جرى على لسان الرجل من قولٍ لم يقصده ولا نواه سقطت عنه الكفارة؛ إذا جعل بمنزلة من لم يحلف، ألا ترى قول أبي قلابة في قوله: لا والله، وبلى والله، أنهما من لغة العرب ليست بيمين.

وقال غيره: في اللغو ثلاثة أقوال غير هذين، أحدهما: ما رواه طاوس عن ابن عباس قال:"اللغو أن يحلف الرجل وهو غضبان"[2].

والثاني: قال الشعبي: اللغو في اليمين كلّ يمين على معصية، فليس لها كفارة، ثم قال: لمن يكفر، للشيطان؟

والثالث: قول سعيد بن جبير: هو تحريم الحلال، كقول الرجل: هذا الطعام عَلَيّ حرام فيأكله، فلا كفارة عليه.

قال إسماعيل بن إسحاق: وقول سعيد بن جبير ليس على مجرى ما ذهب إليه أهل العلم في ذلك، ولا حجة له، وإنما يرجع معنى قوله إلى معنى الحديث الّذي فيه:"**فليأت الّذي هو خير، وليكفر عن يمينه**"[3]، لأنّ من حلف ألا يأكل طعاماً، أو لا يدخل على أخيه؛ فقد حرّم على نفسه ما أحل الله له.

---

(١) سبق.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٧٨٢) والبيهقي (١٩٩٦٥) من طريق خالد، عن عطاء بن السائب، عن وسيم، عن طاوس، عن ابن عباس به، وإسناده ضعيف، عطاء بن السائب مختلط، ووسيم مجهول.

(٣) صحيح مسلم (١٦٥٠).

قال غيره: وأما قول ابن عباس: اللغو يمين الغضبان، فإنما يشبّه الغاضب بمن لم يقصد إلى اليمين ولا أراده، وكأنّه غلبه الغضب، فهو كمن لم ينو اليمين فلا كفارة عليه وهذا معنى ضعيف؛ لأنّ جمهور الفقهاء على أنّ الغاضب عندهم قاصد إلى أفعاله، والغضب يزيده تأكيداً وقوّة في قصده»[1].

وقال ابن عثيمين: «قوله:"الذي يجري على لسانه بغير قصد"يعني يطلقه لسانه وهو لا يقصده، وهذا ليس فيه كفارة بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [البقرة:٢٢٥] ، ولغو اليمين يخرج من القيد السابق في اليمين المنعقدة، وهو قوله: «قصد عقدها»، ولغو اليمين لم يقصد عقدها، فلا تكون يمينا منعقدة.

قوله:"كقوله: لا والله، وبلى والله"والدليل على أن هذا من لغو اليمين قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾[المائدة:٨٩] ، وقوله تعالى: ﴿لَّا وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾[البقرة:٢٢٥] ، ولا تكسب القلوب إلا ما قصد؛ لأن ما لا يقصد ليس من كسب القلب.

وقول عائشة – رضي الله عنها –:"اللغو في اليمين كلام الرجل في بيته: لا والله، بلى والله"، أي: إن الرجل عندما يقول ذلك لا يقصد القسم والعقد، فهذا نوع من لغو اليمين.

ونوع آخر على ما مشى عليه المؤلف فقال:"وكذا يمين عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه فلا كفارة في الجميع"أي: إنه عقدها ونواها وهو يظن صدق نفسه، فتبين الأمر بخلاف ذلك،

(١) شرح البخاري (٦/ ١٢٣).

مثاله: قال رجل: والله لقد جرى بالأمس كذا وكذا، ظنا منه أنه قد جرى، ولكنه في الواقع لم يجر، إذا عقدها وهو يظن أنه صادق، ولكنه في الواقع غير صادق، يعني تبين أنه بخلافه.

مثال آخر: قال: والله لقد حضر فلان الدرس في الليلة الماضية، وأجمع الطلاب على أنه ما حضر، والواقع أنه لم يحضر، فلا كفارة فيها، يقول المؤلف: إن هذه من لغو اليمين، والذي فاتها من القيود أن تكون على مستقبل، وهو حلف على أمر ماض.

فإذا قال قائل: هل يصح أن نسميها من لغو اليمين، مع أن الرجل قصد يمينه؟

الجواب: هذا ما رآه المؤلف، ولكن الصحيح أنها ليست من لغو اليمين، وأنها يمين منعقدة لكن لا حنث فيها؛ لأنه في الحقيقة بار لا حانث؛ وذلك لأنّه حين قال: والله لقد حضر يعتقد حضوره، وهو إلى الآن يعتقد حضوره، ولكن لأن الشهود شهدوا بأنه لم يحضر فهم آكد مني.

وبناء على هذا التعليل، فلو أنّ رجلاً حلف على أمر مستقبل أنه سيكون بناء على غلبة ظنه، ثم لم يكن، فعلى المذهب هي يمين منعقدة، تجب فيها الكفارة إذا تبين الأمر بخلافه؛ لأنها على مستقبل، فإذا قال بناء على ظنه: والله ليأتين زيد غدا، على اعتبار أن زيدا سيأتي، وزيد رجل صادق، فمضى غد ولم يقدم زيد، فالمذهب أن عليه الكفارة؛ لأنّ هذه اليمين منعقدة على مستقبل ممكن، ولم يكن وعلى ما ذهبنا إليه فليس عليه كفارة؛ لأنّ هذا الرجل بار في يمينه؛ لأنه لم يزل ولا يزال يقول: حلفت على ما أعتقد، وهذا اعتقادي، وأما كونه يقع على خلاف اعتقادي فهذا ليس مني، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أنّ من حلف على أمر مستقبل بناء على ظنه، ثم لم يكن، فليس عليه كفارة»[1].

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٣٢).

٩٨١. قوله ﷺ: «لن أعود إلى شرب العسل»[1].

احتج به المصنف في مسألة تحريم الحلال على النفس من زوجة أو طعام ونحوه وأنّ ذلك لا يحرّم ما حرمه العبد على نفسه، وتلزمه كفارة يمين إن فَعَله، وذكر أنّه سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] أي: التكفير.

قال ابن بطال: «اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه طعاماً أو شراباً أحلّه الله له، فقالت طائفة: لا يحرم عليه ذلك وعليه كفارة يمين، هذا قول أبي حنيفة وأصحابه والأوزاعي.

وقال مالك: لا يكون الحرام يميناً في طعام ولا شراب إلاّ في المرأة فإنه يكون طلاقاً يحرّمها عليه.

وروى الربيع عن الشافعي: إن حرّم على نفسه طعاماً أو شراباً فهو حلال له ولا كفارة عليه، كقول مالك.

وروي عن بعض التابعين أن التحريم ليس بشيء، وسواء حرم على نفسه زوجته أو شيئاً من ماله لا تلزمه كفارة في شيء من ذلك، وهو قول أبي سلمة ومسروق والشعبي.

(١) أخرجه البخاري(٦٦٩١) ومسلم (١٤٧٤).

وحجة من لم يوجب الكفارة حديث عائشة أنّ الآية نزلت في شرب العسل الذي حرمه النبيّ ﷺ على نفسه لم تذكر في ذلك كفارة.

وحجّة من أوجب الكفارة في ذلك أنه زعم أنّ سبب نزل الآية أن رسول الله ﷺ حرّم جاريته القبطية على نفسه؛ لأنّه أصابها في بيت حفصة وفي يومها، وقيل: كان في بيت عائشة، ذكره الزجّاج [1]، فوجدت حفصة من ذلك وقالت: يا رسول الله، لقد جئت إليّ شيئاً ما جئته إلى أحد من أزواجك في يومي، وفي بيتي وعلى فراشي، فقال:"**لا ترضين أن أحرّمها فلا أقربها**"، فحرّمها وقال لها:"**لا تذكري ذلك لأحد**"، فذكرت ذلك لعائشة، فأظهره الله عليه، فنزلت الآيات، وكفر النبيّ يمينه وأصاب جاريته [2]، هذا قول قتادة وغيره.

قال إسماعيل بن إسحاق: والحكم في ذلك واحد؛ لأنّ الأمة لا يكون فيها طلاق فتطلق بالتحريم، فكان تحريمها كتحريم ما يؤكل ويشرب، ولعلّ القصتين كانتا جميعا في وقتين مختلفين، غير أنّ أمر الجارية في هذا الموضع أشبه، لقوله تعالى: {تبتغي مرضات أزواجك} ولقوله تعالى: {وإذ أسرّ النبيّ إلى بعض أزواجه حديثاً} فكان ذلك في الأَمَة أشبه؛ لأنّ الرجل يغشى أمته في ستر، ولا يشرب العسل في ستر، وتحريم الأَمَة فيه مرضاة لهنّ، وتحريم الشراب إنما حرمه للرائحة، وقد يمكن أن يكون حرمها وحلف كما روي، ويمكن أن يكون حرّمها بيمينه بالله؛ لأنّ الرجل إذا قال لأمته:"والله لا أقربك"فقد حرّمها على نفسه باليمين فإذا غشيها وجبت عليه

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٥/ ١٩١).

(٢) رواه ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس.

اليمين، وإذا قال لأمته: أنت عليّ حرام، فلم يحلف وإنما أوجب على نفسه شيئاً لا يجب فلم تحرم عليه، ولم تكن كفارة؛ لأنه لم يحلف، وقوله لامرأته:"أنت عليّ حرام"مثل قوله:"أنت طالق"، فلا تحرم به، وكذلك أنت خليّة وبريّة وبائن، ليس في شيء منه يمين، وإنّما هو فراق أوجبه الإنسان على نفسه، فإن كان شيئاً يجب وجب، وإن كان شيئاً لا يجب لم يجب، وقد قال عليه السلام:"من نذر أن يعصي الله فلا يعصه"(١)، فلم يوجب عليه كفارة كما أوجبها في قوله:"من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه"(٢).

قال المهلب: والتحريم إنّما هو لله تعالى ولرسوله، فلا يحلّ لأحد أن يحرّم شيئاً، وقد وبخ الله من فعل ذلك فقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾[المائدة:٨٧] الآية فجعل ذلك من الاعتداء، وقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾[النحل:١١٦] فهذا كلّه حجة في أن تحريم الناس ليس بشيء»(٣).

ومبنى الخلاف هل كان تحريم النبيّ ﷺ مجرد امتناع أم أنّه حلف على ذلك، وقد جاء في صحيح البخاري ما يرجح كونه ﷺ حلف على الامتناع عن العسل لا مجرد تحريمه على نفسه، قال ابن حجر: «قوله:"ولن أعود"له زاد في رواية هشام:"وقد حلفت، لا تخبري بذلك أحداً"(٤) وبهذه الزيادة تظهر مناسبة قوله في رواية حجاج بن محمد: فنزلت ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ

(١) صحيح البخاري (٦٦٩٦) عن عائشة.

(٢) صحيح مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة.

(٣) شرح البخاري (٦/ ١٥١).

(٤) صحيح البخاري (٤٩١٢).

﴿مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[التحريم:١] قال عياض:"حذفت هذه الزيادة من رواية حجاج بن محمد، فصار النظم مشكلاً، فزال الإشكال برواية هشام بن يوسف"[1].

واستدل القرطبي وغيره بقوله:"حلفت"على أنّ الكفارة التي أشير إليها في قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم:٢] هي عن اليمين التي أشار إليها بقوله:"حلفت"، فتكون الكفارة لأجل اليمين لا لمجرد التحريم، وهو استدلال قويّ لمن يقول إنّ التحريم لغوٌ لا كفارة فيه بمجرّده، وحمل بعضهم قوله:"حلفت"على التحريم، ولا يخفى بُعده، والله أعلم»[2].

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) الفتح (٩/ ٣٧٨)، قلت: وفي قسم الآيات مزيد عن هذه المسألة فانظره هناك.

٩٨٢. روى عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كفارة النذر إذا لم يسمّ كفارة يمين**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب كفارة اليمين في النذر المطلق الذي لم يُعيّن فيه المنذور، وسماه غيره المبهم، قال ابن قدامة: «النذر المبهم. وهو أن يقول: لله على نذر. فهذا تجب به الكفارة، في قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن ابن مسعود[(٢)]، وابن عباس[(٣)]، وجابر[(٤)]، وعائشة[(٥)] وبه

(١) أخرجه الترمذي (١٥٢٨) من طريق محمد، مولى المغيرة بن شعبة قال: حدثني كعب بن علقمة، عن أبي الخير، عن عقبة بن عامر مرفوعاً، وإسناده ضعيف لجهالة محمد مولى المغيرة وهو ومحمد هذا هو ابن يزيد بن أبي زياد الثقفى الفلسطيني كم قال الشيخ الألباني وبه ضعفه في الإرواء (٢٥٨٦)، والحديث في صحيح مسلم (١٦٤٥) بدون قوله: «لم يسم».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٢١٧٧) ابن فضيل، عن ليث عن الحكم، عن ابن مغفل، عن عبدالله بن مسعود، قال: «من جعل لله عليه نذرا لم يسم، فعليه نسمة» وإسناده ضعيف لضعف ليث وهو ابن أبي سليم.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٥٨٣٧) وابن أبي شيبة (١٢١١٧٦) من طريق سفيان بن عيينة، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «النذر إذا لم يسمّ أغلظ اليمين، وعليه أغلظ الكفارة» وإسناده ضعيف لضعف عطاء بن السائب لاختلاطه، وروى ابن ابي شيبة في (١٢١٨٥) من طريق صحيح أن فيه كفارة يمين وهو أصح، ولا وجه للرواية الأولى.

(٤) مصنف عبدالزراق (١٥٨٣٩) عن الثوري، عن أبي خالد، عن أبي سفيان، عنه.

(٥) لم أجده.

قال الحسن، وعطاء، وطاوس، والقاسم، وسالم، والشعبي، والنخعي، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومالك، والثوري، ومحمد بن الحسن، ولا أعلم فيه مخالفاً إلا الشافعي، قال: لا ينعقد نذره، ولا كفارة فيه؛ لأنّ من النذر ما لا كفارة فيه.

ولنا، ما روى عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ:"كفارة النذر إذا لم يسمّ، كفارة يمين"رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، ولأنه نص، وهذا قول من سمّينا من الصحابة والتابعين، ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، فيكون إجماعاً»[1].

وقال القرطبي: «قوله:"كفارة النذر كفارة اليمين"يعني به: النذر الذي لم يسم مخرجه، بدليلين:

أحدهما: أن هذا الحديث قد رواه أبو داود من حديث ابن عباس مرفوعاً:"من نذر نذراً لم يسمّه فكفارته كفارة يمين"[2]، فقيد في هذا الحديث ما أطلقه في حديث عقبة.

وثانيهما: أنّه ﷺ أمر أبا إسرائيل بإتمام الصوم الذي نذره[3]، وقال:"من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه"، ولا يتميز آحاد النوعين إلا بالتعيين والتسمية.

---

(١) المغني (١٣/ ٦٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٦٧٠٤) عن ابن عباس قال: «بينا النبي ﷺ يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: «مُرْه فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه».

(٣) صحيح البخاري (٦٦٩٦) عن عائشة.

والمفهوم من الأمر بالوفاء بالنذر: أن يفعل عين ما التزمه، وأما ما لم يعين لفظاً ولا نية: فالأصل عدم لزومه، وما ذكرناه هو مذهب مالك، وأصحابه، وكثير من أهل العلم.

وقد ذهبت طائفة من فقهاء المحدثين وأبو ثور: إلى أن كفارة اليمين تجري في جميع أبواب النذر، تمسكا بإطلاق الحديث الأول، والحجة عليهم ما ذكرناه»[1].

قال ابن دقيق العيد: «فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق، والنذور ثلاثة أقسام:

أحدها: ما عُلّق على وجود نعمة، أو دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به.

والثاني: ما علّق على شيء لقصد المنع أو الحث، كقوله: إن دخلت الدار فلله علي كذا، وقد اختلفوا فيه، وللشافعي قول: أنه مخير بين الوفاء بما نذر، وبين كفارة يمين، وهذا الذي يسمى "نذر اللجاج والغضب".

والثالث: ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء، كقوله "لله علي كذا" فالمشهور: وجوب الوفاء بذلك وهذا الذي أردناه بقولنا "النذر المطلق"، وأما ما لم يذكر مخرجه، كقوله "لله علي نذر" هذا هو الذي يقول مالك: إنه يلزم فيه كفارة يمين»[2].

❐❐❐❐

(١) المفهم (٤/ ٦٢٠).

(٢) شرح العمدة (٢/ ٢٦٥).

٩٨٣. حديث عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين**»[(١)].

احتج به المصنف على وجوب الكفارة في نذر اللجاج والغضب، وهو تعليقُ نَذْرِه بِشَرْطٍ يقصد المنعَ مِنه، أي: من الشرط المُعَلَّق علَيْه، أو الحمْل عليه، أو التصديق، أو التكذيب، كقوله: «إن كلمتُك»، أو «إن لم أضربك»، أو «إن لم يكن هذا الخبر صدقا»، أو «كذباً» فَعَلَيّ الحَج، أو العِتق ونحوه، فيُخَيّر بينَ فِعْلِه وبين كفّارة يمين، قال ابن دقيق العيد: «نذر اللجاج والغضب، وهو ما يقصد به حث على فعل أو منع منه، فيه عند الشافعية – رحمهم الله – أقوال: وجوب الوفاء بما التزم، وكفارة يمين، والتخيير بينهما، ومذهب مالك هو الأول.

وهذا القدر قد يطلق عليه يمين اللجاج، والغضب، ويمين الغلق، فقد يجري هذا الإطلاق على ظاهره، ويستدل على وجوب الوفاء بالحديث المذكور[(١)]، وهذا لا يصح؛ لأن إطلاق اليمين

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٩٥٥) والنسائي (٣٨٤٦) من طريق محمد بن الزبير، حدثني أبي، أن رجلا حدثه، أنه سأل عمران بن حصين عن رجل نذر أن لا يشهد الصلاة في مسجد؟ فقال عمران: سمعت رسول الله ﷺ يقول:«**لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين**»، وهذا إسناد ضعيف جدا، محمد بن الزبير هذا متروك، ضعفه به عبدالحق في أحكامه (٤/ ٣٩) وحصل في الحديث اضطراب في إسناده ومتنه بينه البيهقي في الكبرى (٢٠/ ١٨٨) والشيخ الألباني في الإرواء (٢٥٨٧) وكلاهما ضعفه.

عليه مجاز من مجاز التشبيه؛ لأن هذا النذر يشبه اليمين من حيث إن مقصوده الحث أو المنع، وقوله ﷺ: "كفارة النذر كفارة اليمين"، أو "كفارة نذر كفارة يمين"، لا يلزم منه أن يكون يميناً، وإنما فيه تنزيله منزلة اليمين في الكفارة، وإنما ذكرنا هذا دفعا لما عساه أن يقع من الغلط، فقد سقط بعض المشهورين في مثل هذا من عُل، فاعتقد فيمن جعل على نفسه المشي إلى مكة، أو فيمن حنث فيها: أنه لا يلزمه شيء؛ للدليل الدال على منع اليمين بغير الله تعالى، وكأنه أوقعه في ذلك إطلاق الفقهاء قولهم: إذا حلف بالمشي إلى مكة، وهذا مجاز منهم؛ فأما جعله على نفسه المشي إلى مكة فنذر، وإن علّقه بشيء فهو تعليق لا يمين، وأما اليمين التي لا تلزم، فأن يقول: والمشي إلى مكة لا فعلت، أو لأفعلن، فهذا لا يلزمه شيء للدليل المذكور»[٢].

قال ابن قدامة: «إذا أخرج النذر مخرج اليمين، بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئاً، أو يحث به على شيء، مثل أن يقول: إن كلمت زيداً، فلله على الحجّ، أو صدقة مال، أو صوم سنة، فهذا يمين، حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث، فيتخير بين فعل المنذور، وبين كفارة يمين، ويسمّى (نذر اللجاج والغضب)، ولا يتعين عليه الوفاء به، وإنما يلزم نذر التبرر، وهذا قول عمر، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وحفصة، وزينب بنت أبي سلمة،

---

(١) يعني حديث البراء بن عازب: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع» وذكر منها: «إبرار القسم - أو المقسم» أخرجه البخاري (١٢٣٩) ومسلم (٢٠٦٦).

(٢) شرح الإلمام (٢/ ١٣٥).

وبه قال عطاء، وطاوس، وعكرمة، والقاسم، والحسن، وجابر بن زيد، والنخعي، وقتادة، وعبدالله بن شريك، والشافعي، والعنبري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور وابن المنذر.

وقال سعيد بن المسيب: لا شيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العكلي، وحماد، والحكم: لا شيء في الحلف بصدقة ماله؛ لأنّ الكفارة إنما تلزم بالحلف بالله تعالى، لحرمة الاسم، وهذا ما حلف باسم الله، ولا يجب ما سماه؛ لأنه لم يخرجه مخرج القربة، وإنما التزمه على طريق العقوبة، فلم يلزمه.

وقال أبو حنيفة، ومالك: يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنّه نذر فيلزمه الوفاء به، كنذر التبرر، وروي نحو ذلك عن الشعبي، ولنا، ما روى عمران بن حصين، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"**لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين**"، وعن عائشة، أنّ النبيّ ﷺ قال:"**من حلف بالمشي، أو الهدي، أو جعل ماله في سبيل الله، أو في المساكين، أو في رتاج الكعبة، فكفارته كفارة اليمين**"[1].

---

(١) هذا اللفظ مشهور عن عائشة موقوفاً عليها، أخرجه بعضها مالك (٢٢٠٩) وعبدالرزاق (١٥٩٨٧)، وروى الدارقطني (٤٣٢٠) من طريق غالب بن عبيدالله العقيلي، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من جعل عليه نذرا في معصية الله فكفارة يمين، ومن جعل عليه نذرا فيما لا يطيق فكفارة يمين، ومن جعل عليه نذرا لم يسمه فكفارة يمين، ومن جعل ماله هديا إلى الكعبة في أمر لا يريد فيه وجه الله فكفارة يمين، ومن جعل ماله في المساكين صدقة في أمر لا يريد به وجه الله فكفارة يمين، ومن جعل عليه المشي إلى بيت الله في أمر لا يريد به وجه الله فكفارة يمين، ومن جعل عليه المشي إلى بيت الله في أمر يريد به وجه الله فليركب ولا يمش، فإذا أتى مكة قضى نذره ومن جعل عليه نذرا لله فيما** =

ولأنه قول من سمّينا من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم.

ولأنه يمين، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[المائدة:٨٩].

ودليل أنه يمين، أنه يسمّى بذلك، ويسمّى قائله حالفاً، وفارق نذر التبرر؛ لكونه قصد به التقرب إلى الله تعالى والبر، ولم يخرجه مخرج اليمين؛ وههنا خرج مخرج اليمين، ولم يقصد به قربة ولا براً، فأشبه اليمين من وجه والنذر من وجه، فخير بين الوفاء به وبين الكفارة.

وعن أحمد، رواية ثانية، أنه تتعين الكفارة، ولا يجزئه الوفاء بنذره، وهو قول لبعض أصحاب الشافعي؛ لأنّه يمين، والأول أولى؛ لأنه إنما التزم فعل ما نذره، فلا يلزمه أكثر منه، كنذر التبرر، وفارق اليمين بالله تعالى؛ لأنه أقسم بالاسم المحترم، فإذا خالف لزمته الكفارة، تعظيما للاسم، بخلاف هذا»[1].

وقال ابن العربي: «والنذر على ضربين: مطلق ومقيد.

والمطلق على ضربين: مفسر ومبهم.

فالمفسر: مثل أن تقول: علي صوم، أو صلاة، أو صدقة.

= يريد به وجه الله فليتق الله وليَفِ به ما لم يجهده»، ثم قال: «غالب ضعيف الحديث» قلت: بل هو متروك كما قال ابن المديني وأبو حاتم وغيرهم ووافقهم ابن عدي في الكامل (٧/ ١١٠).

(١) المغني (١٣/ ٤٦١).

وأما المبهم، فمثل أن تقول: علي نذر، وهذا يجزىء فيه كفارة يمين، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**كفارة النذر كفارة اليمين**" معناه المبهم.

وأما المقيد، ففيه في المذهب تفسير طويل، أشدّه نذر اللجاج والغضب، وهو عند مالك يلزم بما فسّره على أيّ حالة كان، والأصل في ذلك عنده عمومات النذر الواردة من غير تخصيص بحال ولا صفة، وبه قال أبو حنيفة وغيره.

وقال الشافعي في اختلاف كثير له: تجزىء فيه كفارة يمين ؛ لأنّه من باب الأيمان حين لم يقصد به القربة، وإنما قصد به الإقدام والامتناع بالتزام ما علق به في الوجهين، وهذا ضعيف؛ لأن قصد القربة فيه لا يخفى، وإن كان قصد - كما قال- تأكيد الإقدام أو تأكيد الامتناع، فإنما قصده لمعظم شاقٍّ عليه خلافُه»[1].

❐❐❐❐

(١) المسالك (٥/ ٣٧٧).

٩٨٤. قوله ﷺ لأبي لبابة لما نذر أن ينخلع من ماله صدقة لله تعالى: «**يجزي عنك الثلث**»[١].

احتج به المصنف على أنّ من نذر الصدقة بماله كله مَن يسن له، فيجزيه قدر ثلثه، ولا كفارة، وسبق الكلام عن ذلك في حديث: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»[٢].

❐❐❐❐

(١) سبق.

(٢) انظر ما سبق.

٩٨٥. قوله ﷺ: «ما أفلح قومٌ ولَّوْا أمرهم امرأة»[١].

حديث أبي بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أنّ أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

الحديث احتج به المصنف على اشتراط الذكورية في القاضي، وعليه الجمهور، قال الخطابي: «فيه من العلم: أن النساء لا يلين الإمارة ولا القضاء بين الناس»[٢].

وقال الشوكاني: «فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب، قال في الفتح: وقد اتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي إلا عن الحنفية، واستثنوا الحدود، وأطلق ابن جرير، ويؤيد ما قاله الجمهور أن القضاء يحتاج إلى الرأي، ورأي المرأة ناقص ولا كمال سيما في محافل الرجال»[٣].

قال الشيخ ابن عثيمين: «قيل في الحديث: إنه عام؛ لأن كلمة"قوم"نكرة في سياق النفي فتكون عامة، والقوم هم الرجال؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ﴾ [الحُجُرات:١١] وإذا أطلق القوم

(١) أخرجه البخاري(٤٤٢٥).

(٢) معالم السنن ().

(٣) نيل الأوطار (٨/ ٣٠٤) وانظر الفتح (١٣/ ١٤٦).

وحدهم ربما يدخل فيه النساء كقول الرسل لأقوامهم: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾[نوح:٢] و ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ﴾[البقرة:٥٤] وما أشبه ذلك.

ويرى آخرون أنه خاص، يعني كأنه قال: هؤلاء القوم لا خير فيهم ولن يفلحوا؛ لأنهم ولّوا أمرهم امرأة، وبناء على هذا القول يقول مدعوه: إنه لا يلزم أن لا يفلح كل قوم ولّوا أمرهم امرأة؛ لأننا نرى أقواماً ولوا أمرهم امرأة ونجحت!

وهؤلاء هم الدعاة الذين يدعون إلى أن تكون المرأة وزيرا، ورئيسا، وما أشبه ذلك، ويقولون: هذا الحديث لا يمنع، فهو ورد في قوم معينين، يعني لن يفلح هؤلاء القوم؛ لأنهم ولوا أمرهم امرأة.

ولكن نحن نقول: إن هذا الحديث وإن تنازلنا وقلنا: إنه يراد به هؤلاء القوم الذين ولوا أمرهم امرأة، فإننا نقول: ومن سواهم مثلهم، يُقاس عليهم، فأي: فرق بين الفرس وغيرهم؟!

المقصود أن عدم الفلاح رُتّب على كون الوالي امرأة، ولا فرق فيه بين الفرس والعرب والروم وغيرهم، فإذا كان لا يشمل من سوى الفرس بمقتضى اللفظ فإنه يشمله بمقتضى المعنى، وكيف لا يفلح هؤلاء القوم لما ولوا أمرهم امرأة، ويفلح أقوام آخرون ولوا أمرهم امرأة؟!

فإن قال قائل: بماذا تجيبون عن الواقع، فرئيسة وزراء بريطانيا امرأة، ورئيسة الفلبين امرأة، وغيرهم من الأمم الكافرة؟

قلنا: نحن نقول: إن هؤلاء إن كانوا قد أفلحوا فلأنّ الذين يديرون الحكم في الواقع رجال يساعدونها ويعينونها، ولم تستبد هي كما تستبد الملكة في عهد كسرى.

جواب آخر نقول: لعلهم لو ولوا أمرهم رجلا لكانوا أفلح منهم الآن، وما يدرينا؟ فلعل تولية المرأة على هؤلاء القوم نقص من فلاحهم، ولم يفقد الفلاح مطلقا ولكن نقص، أما الرسول – عليه الصلاة والسلام – فإنه قال:"**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**".

إذا في الإسلام لا يصح أن تتولى امرأة القضاء؛ لأنه يشترط في القاضي أن يكون ذكرا، والدليل هو ما سبق.

وأما التعليل فقالوا: لأن المرأة ضعيفة العقل والتدبير والتصرف، وضعيفة الإدراك، فلا تدرك الأمور على ما ينبغي، صحيح أنه يوجد من النساء من تدرك، لكن غالب النساء لا تدرك.

أيضاً فيها وصف ثالث وهو أن المرأة قريبة العاطفة، كل شيء يبعدها، وكل شيء يدنيها، يقول النبي – عليه الصلاة والسلام –:"**لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله، ثم رأت منك سوءا لقالت: ما رأيت خيرا قط**"[1]، فهي سريعة العاطفة، تنعطف بكل سهولة، ولهذا تخدع كثيرا، يأتي رجل من المتحاكمين إليها، يكون قويا ومؤثرا، فيؤثر على هذه المرأة ويقلبها رأسا على عقب، وعقبا على رأس، فيتوجه الحكم إلى زيد، فإذا تكلم الثاني تحول الحكم إلى عمرو؛ فهي ضعيفة، والذي فات فيها القوة، فلا تتحمل أن تتولى أمور المسلمين.

فإن قيل: قد وليت عائشة – رضي الله عنها – القضاء في معركة الجمل.

فالجواب: أن ذلك يحمل على أنه من خصائص أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، وإذا شئنا قلنا: إنه انطبق عليها الحديث:"**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**"، فقد حصل بذلك شيء عظيم،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم (٩٠٧).

وسيأتينا – إن شاء الله – في مسألة التحكيم أنه لو حكمت امرأة فلا بأس، لكن أن تولى منصباً عاماً فهذا لا يجوز.

وأما الخنثى فلأنّه فقد شرط الذكورة، ولأنه لا يعلم أذكر هو أو أنثى؟ فلا نتحقق الفلاح الذي يكون بتولية الرجل.

وظاهر كلام المؤلف أن الأنثى لا تكون قاضية حتى في حق الإناث، وهو كذلك فلا تتولى القضاء بينهن، وأما سوى القضاء من الشهادات، أو أن تكون حَكماً في صلح، أو أن تكون قايفة وتحكم بالقيافة التي تعرفها، وما أشبه ذلك فإنه لا بأس به، لكن في القضاء لا يصح ولو كان القضاء بين نساء»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ٢٧٢).

٩٨٦. خبر أبي بكرة مرفوعاً: «**لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان**»[١].

احتج به المصنف على تحريم القضاء في حال الغضب الشديد، قال الخطابي: «الغضب يغير العقل ويحيل الطباع عن الاعتدال، فلذلك أُمر الحاكم بالتوقف في الحكم ما دام به الغضب، فقياس ما كان في معناه من جوع مفرط وفزع مدهش ومرض موجع قياس الغضب في المنع من الحكم»[٢].

وقال المازري: «قال الحذاق من الأصوليين: إنّ هذا جارٍ مجرى التنبيه بالشيء على ما في معناه، وإنّ المراد بذكر الغضب ها هنا العبارة عن كل حالة تقطع الحاكم عن السداد وتمنع من استيفاء الاجتهاد، كالشبع المفرط الموقع في القلق وجمود الفهم، وكالجوع المفرط المودي إلى موت الحس وانحلال الذهن، وكالروع العظيم المشغل للنفس المغير للحس وكالحزن الشديد المؤدي إلى نحو من ذلك، إلى غير ذلك مما يطول تعداده.

وإنما نبه على الغضب لأنه أكثر ما يعرض للحاكم لأنه لا بد مع مراجعة العوام أن تقع منهم الهفوة وتسمع منهم الجفوة، فلهذا خص بالذكر.

---

(١) أخرجه البخاري(٧١٥٨).

(٢) معالم السنن (٤/ ١٦٥).

وإن عورض هذا بحديث شراج الحرة وأنه ﷺ حكم بعد أن أغضب، قيل: هو ﷺ معصوم، وأيضاً فلعله علم الحكم قبل أن يغضب، وأيضاً فلعلّه لم ينته الغضب به إلى الحد القاطع عن سلامة الخواطر»[1].

وقال ابن حجر: «قال المهلب: سبب هذا النهي أنّ الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحقّ فمُنِع، وبذلك قال فقهاء الأمصار.

وقال بن دقيق العيد:"فيه النهي عن الحكم حالة الغضب، لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه"، قال:"وعدّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر، كالجوع والعطش المفرِطَين، وغلبة النعاس، وسائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر، وهو قياس مظنّة على مظنة، وكأن الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره"[2].

...وقول الشيخ:"وهو قياس مظنّة على مظنّة"صحيح، وهو استنباط معنىً دل عليه النص، فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر، فكانت علّة النهي المعنى المشترك وهو تغيّر الفكر، والوصف بالغضب يسمّى علة، بمعنى أنه مشتمل عليه، فألحق به ما في معناه كالجائع.

---

(١) المعلم (٢/ ٤٠٤).

(٢) شرح العمدة (٢/ ٢٧٢).

قال الشافعي في الأم:"أكره للحاكم أن يحكم وهو جائع، أو تعب، أو مشغول القلب، فإن ذلك يغير القلب"[1].

فرع: لو خالف فحكم في حال الغضب صحّ إن صادف الحق، مع الكراهة، هذا قول الجمهور، وقد تقدم أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرّة بعد أن أغضبه خصم الزبير، لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره، لعصمته ﷺ، فلا يقول في الغضب إلا كما يقول في الرضا.

قال النووي في حديث اللقطة [2] :فيه جواز الفتوى في حال الغضب، وكذلك الحكم، وينفُذ، ولكنه مع الكراهة في حقّنا، ولا يكره في حقه ﷺ لأنه لا يُخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره"[3].

وأبعد من قال:يحمل على أنه تكلم في الحكم قبل وصوله في الغضب إلى تغير الفكر.

ويؤخذ من الإطلاق أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا أسبابه، وكذا أطلقه الجمهور، وفصّل إمام الحرمين والبغوي فقيّدا الكراهة بما إذا كان الغضب لغير الله[4].

---

(١) الأم (٦/ ٢١٥) و (٧/ ٩٩) بمعناه.

(٢) يعني زيد بن خالد الجهني؛ أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة، وفيه: «قال: يا رسول الله! فضالة الإبل؟ قال: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرّت وجنتاه -أو احمر وجهه- ثم قال: «**ما لك ولها؟ معها حذاءها وسقاؤها حتى يلقاها ربها**» أخرجه البخاري (٢٤٢٧) ومسلم (١٧٢٢).

(٣) شرح مسلم (١٢/ ٢١).

(٤) ذكره البغوي في التهذيب في فقه الشافعي (٨/ ١٧٣) قال: «وهذا إذا كان غضبه لغير حق الله تعالى، فإن غضب في حكمه لله تعالى فلا بأس بإمضائه»، وذكره الجويني في نهاية المطلب (١٨/ ٤٦٩) قال: «فإن كان احتداده لله تعالى، فهذا لا ينافي ما ذكرناه مع ملكه نفسه فيما يتعلق بحظّه».

واستغرب الروياني هذا التفصيل[1]، واستبعده غيره، لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لأجله نهي عن الحكم حال الغضب.

وقال بعض الحنابلة: لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد.

وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر، وإلا فهو محلّ الخلاف، وهو تفصيل معتبر.

وقال ابن المنير: "أدخل البخاري حديث أبي بكرة الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود[2] الدال على الجواز، تنبيهاً منه على طريق الجمع، بأن يجعل الجواز خاصاً بالنبيّ ﷺ لوجود العصمة في حقّه والأمن من التعدّي، أو أنّ غضبه إنما كان للحقّ فمن كان في مثل حاله جاز وإلا منع، وهو كما قيل في شهادة العدوّ إن كانت دنيوية ردّت وإن كانت دينية لم تردّ»[3].

❐❐❐❐

(١) ذكره في بحر المذهب (١١/ ٧٤) قال: «وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا إذا غضب لنفسه، فإن غضب لحق الله تعالى فلا بأس... وهذا غريب».

(٢) حديث أبي مسعود الأنصاري قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني والله لأتأخر عن صلاة الغداة، من أجل فلان مما يطيل بنا فيها، قال: فما رأيت النبي ﷺ قطّ أشد غضباً في موعظة منه يومئذ، ثم قال: «**يا أيها الناس، إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليوجز، فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة**».

(٣) الفتح (١٣/ ١٣٧).

٩٨٧. حديث ابن عمر قال: «**لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي**»[١].

احتج به المصنف على تحريم الرشوة، ولا خلاف في هذا، قال ابن قتيبة: «والذي عندي أنه لعن الراشي للسلطان على أن يعطيه على باطل ويزيل حقا عليه ليذهب به، أو يأخذ له بما لا يلزمه، فهذا الراشي والمرتشي اللذان لعنهما رسول الله.

فأما من وقع في أمر اتّهم به، أو قرف بشيء، ولم يكن منه، فأعنته السلطان، ففدى نفسه بماله، فلا جناح عليه، وإنما الجناح على السلطان الذي ظلمه»[٢].

وقال الصنعاني: «حقيقة اللعن البعد عن مظان الرحمة ومواطنها، وقد ثبت اللعن عنه ﷺ لأصناف كثيرة تزيد على العشرين، وفيه دلالة على جواز لعن العصاة من أهل القبلة.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٣٢) وأبوداود (٣٥٨٠) والترمذي (١٣٣٧) وابن ماجه (٢٣١٣) من طريق ابن أبي ذئب، عن الحارث بن عبدالرحمن، عن أبي سلمة، عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٥٠٧٧) والحاكم (٧٠٦٦) ووافقه الذهبي، وابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٥٤٨)، وله شواهد من حديث أبي هريرة وغيره، انظر البدر المنير لابن الملقن (٩/ ٥٧٣)، والإرواء (٢٦٢٠).

(٢) المسائل والأجوبة (٣٤٠).

وأما حديث"**المؤمن ليس باللعان**"[1] فالمراد به لعن من لا يستحق ممن لم يلعنه الله ولا رسوله أو ليس بالكثير اللعن كما تفيده صيغة (فَعّال).

والراشي هو الذي يبذل المال ليتوصل إلى الباطل، مأخوذ من الرشاء وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء في البئر، فعلى هذا بذل المال للتوصّل إلى الحق لا يكون رشوة، والمرتشي آخذ الرشوة، وهو الحاكم، واستحقّا اللعنة جميعاً لتوصّل الراشي بماله إلى الباطل، والمرتشي للحكم بغير الحق، وفي حديث ثوبان زيادة "والرائش"[2].....

(١) أخرجه أحمد (٣٩٤٨) والترمذي (١٩٧٧) والبخاري في الأدب المفرد (٣١٢) من طريق محمد بن سابق، حدثنا إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً، وصححه الحاكم، لكن أعلّه بعض الأئمة واستنكروه من حديث محمد بن سابق كما قال الذهبي في الميزان، ونقل ابن القطان عن ابن المديني أنّه استنكره في بيان الوهم (٥/ ٣٠٢)، قال الترمذي: «حديث حسن غريب. وقد روي عن عبدالله من غير هذا الوجه»، وروي من طريق الحسن بن عمرو الفقيمي عن محمد بن عبدالرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبدالله، أخرجه أحمد (٣٩٤٨) والبخاري في الأدب (٣١٢) وصححه ابن حبان (١٩٢) الحاكم، وروي كذلك موقوفاً من طريق أخرى عن إسرائيل، لكن الحديث بطرقه يصحّ مرفوعاً، كما قال الشيخ ناصر رحمه الله في الصحيحة (٣٢٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٣٩٩) وغيره عن أبي بكر يعني ابن عياش، عن ليث، عن أبي الخطاب، عن أبي زرعة، عن ثوبان قال:«**لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش**"يعني: الذي يمشي بينهما»، وإسناده ضعيف لضعف ليث وهو ابن أبي سليم، ورواه البزار (٤١٦٠) وقال: «وهذا الحديث قوله والرائش لا نعلمه يروى عن رسول الله ﷺ من وجه من الوجوه إلا من هذا الوجه فلذلك كتبناه وبينا =

وهو الذي يمشي بينهما»[1].

بينما قال الشوكاني: «قال الإمام المهدي في البحر في كتاب الإجارات منه:"مسألة: وتحرم رشوة الحاكم إجماعاً، لقوله ﷺ:"لعن الله الراشي والمرتشي".

قال الإمام يحيى:"ويفسق، للوعيد"، والراشي إن طلب باطلاً عمَّه الخبر، قال المنصور بالله وأبو جعفر وبعض أصحاب الشافعي:"وإن طلب بذلك حقاً مجمعا عليه جاز، قيل: وظاهر المذهب المنع لعموم الخبر وإن كان مُختَلفاً فيه كالباطل، إذ لا تأثير لحكمه اهـ.

قلت: والتخصيص لطالب الحق بجواز تسليم الرشوة منه للحاكم لا أدري بأيّ مخصص، فالحقّ التحريم مطلقاً، أخذاً بعموم الحديث، ومن زعم الجواز في صورة من الصّور فإن جاء بدليل مقبول وإلا كان تخصيصه رداً عليه، فإنّ الأصل في مال المسلم التحريم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ [البقرة:١٨٨] لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، وقد انضم إلى هذا الأصل كون الدافع إنما دفعه لأحد أمرين: إمّا لينال به حكم الله إن كان محقاً، وذلك لا يحلّ،

= أنّ هذا الحديث إنما هو عن ليث بن أبي سليم، عن أبي زرعة، عن أبي إدريس، وقد أدخل داود بن علبة عن ليث بين أبي زرعة وبينه رجلا فذكره، عن أبي الخطاب، وأبو الخطاب فليس بالمعروف إلا أنه قد روى عنه ليث غير حديث، وإنما يكتب حديثه إذا لم يحفظ ما يروى إلا عنه» فهي زيادة منكرة، وبه ضعفها الألباني في الضعيفة (١٢٣٥).

(١) سبل السلام (٢/ ٥٩).

لأنّ المدفوع في مقابلة أمر واجب أوجب الله عز وجل على الحاكم الصّدع به، فكيف لا يفعل حتى يأخذ عليه شيئاً من الحطام ؟

وإن كان الدفع للمال من صاحبه لينال به خلاف ما شرعه الله إن كان مبطلاً فذلك أقبح، لأنه مدفوع في مقابلة أمر محظور، فهو أشدّ تحريماً من المال المدفوع للبغيّ في مقابلة الزنا بها؛ لأن الرشوة يتوصل بها إلى أكل مال الغير الموجب لإحراج صدره والإضرار به، بخلاف المدفوع إلى البغي، فالتوسل به إلى شيء محرم وهو الزنا، لكنه مستلذّ للفاعل والمفعول به، وهو أيضاً ذنب بين العبد وربه، وهو أسمح الغرماء ليس بين العاصي وبين المغفرة إلا التوبة، ما بينه وبين الله، وبين الأمرين بون بعيد»[1].

قلت: الصواب بينهما، وهو أنّ الأصل تحريم دفع الرشوة، ولو لأجل الحصول على الحق، لأنّه تعاون على الإثم والعدوان، إلاّ إذا تعينت طريقاً وحيداً لدفع مظلمة أو جلب حق ممنوع، شريطة أن يكون هذا مما هو ضروري أو حاجي، أمّا ما يحصل كثيرا في هذه الأزمنة من دفعها لأقلّ حاجة فإنه إعانة للظالم وتشجيع لغيره أن يمنع الحقوق ليحصل على المال، حتى أصبح دفع المال للحصول على الحق المشروع عادة مستحكمة، وهذا حرام باتفاق.

وشرط آخر مهم وهو أن يكون الحق بيناً مما لا يُختلف فيه، كأن يتسلط عليه ظالم في نفسه وماله، أمّا الخصومات بينه وبين الناس فلا يجوز دفع الرشوة فيها ولو كان في ظنه محقاً لأنّ حكم الحاكم فيها خاضع للنظر والاجتهاد وكل الخصوم يرون لهم حقاً فلو فتح الباب من هذه الجهة فسد القضاة والقضاء.

---

(١) نيل الأوطار (٨/ ٣٠٨).

٩٨٨. قوله ﷺ: «**هدايا العمال غلول**»[1].

احتج به المصنف على تحريم قبول القاضي الهدايا، إلاّ إذا كانت الهدية ممن كان يهاديه قبل ولايته، وأصله حديث أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد يقال له: ابن اللتبية، على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لي، أُهدِي لي، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال:«**ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أهدي لي! أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا**».

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦٠١) من طريق إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن سعيد، عن عروة بن الزبير، عن أبي حميد الساعدي، وإسناده ضعيف لضعف ابن عياش، ورواه البزار (٣٧٢٣) وقال: «وهذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش واختصره وأخطأ فيه، وإنما هو عن الزهري، عن عروة، عن أبي حميد أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة»، يعني حديث أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد يقال له: ابن اللتبية، على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لي، أُهدِي لي، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال:«**ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أهدي لي! أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا**»، أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٨٣٢)، قلت: وله شواهد لا تصحّ، ذكرها ابن الملقن في البدر (٩/ ٥٧٥) لكن قوّاه بها الألباني في الإرواء (٢٦٢٢).

قال القاضي عياض: «وفي إنكار النبيّ ﷺ أخذها باسم الهدية، وأنّ عقابه عقاب الغال، كما ذكر في الحديث من أنه يجيء به على عنقه، كما ذكر في الغال، مطابق لقوله:"**هدايا الأمراء غلول**" وإن كان ذلك كأنه خيانة لله تعالى وللمسلمين، إمّا لأنّه يأخذه لنفسه منهم باسم الهدية ليسامحهم في بقية ما يأخذ منهم، فهي خيانة للطائفتين.

أو لأجل مجرّد ولايته والتصنّع إليه بما يهدى إليه، فهي خيانة لأمانة الله، وكله غلول.

وبيّن له النبيّ ﷺ علّة المنع من ذلك، وأنه إنما يُهدى إليه لما ذُكر لقوله:"**هلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر هل يُهدى له**"»[1].

وقال: «ولا يعارض في قبوله ﷺ الهدية من المسلم والمشرك مع قوله:"**هدايا الأمراء غلول**" وردّه بعض الهدايا من المشركين، وقال:"**إنا لانقبل زبد المشركين**"[2] أي: رفدهم، وذلك مما نُسخ عند بعضهم، لما تقدّم من قبوله ما قيل، والأكثر أنه لا نَسخ في ذلك، إنما ذلك لأن

---

(١) الإكمال (٦/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٤٨٢) وغيره من طريق الحسن، عن عياض بن حمار المجاشعي - وكانت بينه وبين النبي ﷺ معرفة قبل أن يبعث -، فلما بعث النبي ﷺ أهدى له هدية، قال: أحسبها إبلاً، فأبى أن يقبلها، وقال:«إنا **لا نقبل زبد المشركين**»، وأعل بالإرسال، الحسن لم يسمع من عياض، ووصله بعضهم بكر عمران بن حصين لكن غلّطهم أبو حاتم وأبوزرعة وصححوا رواية الإرسال، كما في العلل لابن أبي حاتم (٢٢٧٣)، ورواه أبوداود (٣٠٥٧) والترمذي (١٥٧٧) وغيرهما من طريق عمران، عن قتادة، عن يزيد بن عبدالله بن الشخير، عن عياض نحوه، قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ١٢٥): «هو على شرط البخاري».

النبيّ ﷺ مخصوصٌ بكل ما أفاء الله عليه من غير قتال أن يتملّكه وتصرف فيه لنفسه فيما يحتاج إليه، وغيره بخلافه، فقبل ﷺ ممن طمع في إسلامه واستئلافه لذلك، ولمصلحة يرجوها للمسلمين، وكافأ بعضهم عليها، كل ذلك تماما للاستئلاف.

ورد هدية من لم يطمع في إسلامه، أو لم يكن لقبول هديتهم وجه ولا منفعة من الكفار؛ إذ قبول الهدية يوجب التوادّ والمحبة، وغيره من الأئمة والأمراء لم يسوغ له ذلك ولا أخذها لنفسه عند أكثر العلماء.

ومن قبلها فهي كسائر فيء المسلمين؛ إذا لم يهدها له إلاّ لأنه أمامهم، لمن كان في جيشه حاضر فهي غنيمة، وهذا قول الأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وابن القاسم، وابن حبيب من أصحابنا، وحكاه ابن حبيب عمن لقيه من أهل العلم.

وذهب آخرون إلى أنها له خاصّة، وهو قول أبي يوسف، وبه قال أشهب وسحنون من أصحابنا، وقال سحنون: إذا أهدى ملك الروم إلى أمير المسلمين هدية فلا بأس بقبولها، قال: إلاّ أن يكون الروم في ضعف فهي رشوة.

وذهب الطبري إلى أن النبيّ ﷺ إنما ردّ من هدايا المشركين ما أعلم أنه أهدى إليه في خاصة نفسه، وقبل ما علم منه خلاف ذلك مما فيه استئلاف المسلمين، قال: ولا حجة لمن احتجّ بنسخ أحد الحديثين الأخرين؛ إذ لم يأت في ذلك بيان، وحكم الأئمة بعده تصريفها مجاري مال الكفار من الغنيمة والفيء بحكم اختلاف الحال كما قدمناه، وإلى هذا يرجع قوله:"**هدايا الأمراء**

غلول" – والله أعلم – أي: إذا خصّوا به أنفسهم لأنّه لجماعة المسلمين، إما بحكم الفيء أو بحكم الغنيمة، وما يخمس كما تقدم.

وقد يرجع إلى ما يهديه إليهم رعاياهم، وأصل الغلول: الخيانة؛ لأنّهم إنما أهدوا لهم من قبل ولايتهم؛ ولهذا أنكره ﷺ وقال:"هلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى يرى يهدى له"، كلّ هذا حماية عن الهوادة لهم في الحقوق بسببها.

وكان النبيّ ﷺ قبلها لتنزيهه ﷺ عن هذا وعصمته منه، وقيل: إنما قبل ﷺ هدايا الكفار من أهل الكتاب ممن كان على النصرانية كمقوقس والنجاشي وملوك الشام، فلا تعارض بينه وبين قوله:"إنا لا نقبل زبد المشركين"، وقد أبيح لنا طعام أهل الكتاب وذبائحهم ومناكحتهم، فهم خلاف غيرهم»[1].

وقال الشوكاني: «بوب البخاري في أبواب القضاء: (باب هدايا العمال)، وذكر حديث ابن اللتبية المشهور، والظاهر أنّ الهدايا التي تهدى للقضاة ونحوهم هي نوع من الرشوة؛ لأن المهدي إذا لم يكن معتاداً للإهداء إلى القاضي قبل ولايته لا يهدي إليه إلاّ لغرض، وهو إما التقوّي به على باطله، أو التوصل لهديته له إلى حقه، والكل حرام كما تقدم.

وأقل الأحوال أن يكون طالباً لقربه من الحاكم وتعظيمه ونفوذ كلامه، ولا غرض له بذلك إلا الاستطالة على خصومه، أو الأمن من مطالبتهم له، فيحتشمه من له حق عليه، ويخافه من لا يخافه قبل ذلك، وهذه الأغراض كلها تئول إلى ما آلت إليه الرشوة.

(١) إكمال المعلم (٦/ ١٢٦).

فليحذر الحاكم المتحفظ لدينه المستعدّ للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدى إليه بعد توليه للقضاء، فإنّ للإحسان تأثيرا في طبع الإنسان، والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، فربما مالت نفسه إلى المهدي إليه ميلاً يؤثر الميل عن الحق عند عروض المخاصمة بين المهدي وبين غيره، والقاضي لا يشعر بذلك، ويظنّ أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه، والرشوة لا تفعل زيادة على هذا، ومن هذه الحيثية امتنعتُ عن قبول الهدايا بعد دخولي في القضاء ممن كان يهدي إليّ قبل الدخول فيه، بل من الأقارب فضلاً عن سائر الناس، فكان في ذلك من المنافع ما لا يتسع المقام لبسطه، أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه

وقد ذكر المغربي في شرح (بلوغ المرام) [1] في شرح حديث الرشوة كلاماً في غاية السقوط فقال ما معناه: إنه يجوز أن يرشي من كان يتوصل بالرشوة إلى نيل حق أو دفع باطل، وكذلك قال: يجوز للمرتشي أن يرتشي إذا كان ذلك في حق لا يلزمُه فعله، وهذا أعم مما قاله المنصور بالله ومن معه كما تقدمت الحكاية لذلك عنهم؛ لأنهم خصوا الجواز بالراشي وهذا عممه في الراشي والمرتشي، وهو تخصيص بدون مخصص ومعارضة لعموم الحديث بمحض الرأي الذي ليس عليه أثارة من علم، ولا يغتر بمثل هذا إلا من لا يعرف كيفية الاستدلال، والقائل رحمه الله كان قاضياً»[2].

(١) البدر التمام (١٠/ ٣٥) وعبارته: «وكذا الآخذ إنما يستحق الوعيد حيث كان ما أخذه على حق يلزمه أداؤه، أو على باطل يجب عليه تركه، ولكن لا يفعل ما ذكر حتى يصانع ويرشي، فإنها رشوة، وأما إذا كان الحق لا يلزمه فعله، والترك لا يجب عليه، فالظاهر جواز الأخذ».

(٢) نيل الأوطار (٨/ ٣٠٩).

٩٨٩. حاكم عمر أُبياً إلى زيد بن ثابت[١].

احتج به المصنف على أنّ القاضي لا ينفذُ له حكمٌ لنفسه، ولا لمن لا تُقْبَل شهادته له، كوالده وولده وزوجته، ولا على عدوّه، كالشهادة، ومتى عرَضت له أو لأحدٍ ممن ذُكِرَ حكومة تحاكما إلى بعض خُلَفائه أو رعيّته، وهذا متفق عليه، قال القرطبي: «أجمع العلماء: على أن القاضي لا يحكم لنفسه، ولا لمن لا تجوز شهادته له، على ما حكاه عياض رحمه الله»[٢].

وقال ابن تيمية: «أجمع المسلمون على أن الحاكم ليس له أن يقبل الرشوة، سواء حكم بحق أو بباطل، ولا يحكم لنفسه»[٣].

---

(١) أخرجه البغوي في مسند ابن الجعد (١٧٢٨) ومن طريقه ابن شبة في تاريخ المدينة (٢/ ٧٥٥) ووكيع في أخبار القضاة (١/ ١٠٨) والبيهقي في الكبرى(٢٠٥٤٠) من طريق سيار قال: سمعت الشعبي قال: كان بين عمر وأُبيّ خصومة فقال عمر:«اجعل بيني وبينك رجلاً» فجعلا بينهما زيداً قال: فأتياه قال: فقال عمر: أتيناك لتحكم بيننا، وفي بيته يؤتى الحكم، فلما دخلوا عليه أجلسه معه على صدر فراشه، فقال: هذا أول جَورك جرت في حكمك، أجلسني وخصمي، فجلسا قال: فقصا عليه القصة، فقال زيد: لأُبيّ اليمين على أمير المؤمنين، وإن شئت أعفيته قال: فأقسم عمر على ذلك، ثم أقسم له لا تدرك باب القضاء حتى لا يكون لي عندك على أحد فضيلة»، وله ألفاظ متقاربة، وإسناده منقطع.

(٢) المفهم (٦/ ١٢٠).

(٣) المستدرك على الفتاوى (٥/ ١٦٣).

وقال ابن قدامة: «ليس للحاكم أن يحكم لنفسه، كما لا يجوز أن يشهد لنفسه، فإن عرضت له حكومة مع بعض الناس، جاز أن يحاكمه إلى بعض خلفائه، أو بعض رعيته؛ فإنّ عمر حاكم أبياً إلى زيد، وحاكم رجلاً عراقيا إلى شريح[1]، وحاكم عليٌّ اليهودي إلى شريح[2]، وحاكم عثمان طلحة إلى جبير بن مطعم[3].

وإن عرضت حكومة لوالديه، أو ولده، أو من لا تقبل شهادته له، ففيه وجهان، أحدهما: لا يجوز له الحكم فيها بنفسه، وإن حكم، لم ينفذ حكمه، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأنه لا تقبل شهادته له، فلم ينفذ حكمه له كنفسه.

---

(١) لم أجده.

(٢) رواه وكيع في أخبار القضاة (٢/ ١٩٤) من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا مجالد، عن الشعبي، ومجالد ضعيف، ومن طريق علي بن عبدالله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحرث القاضي قال: حدثني أبي، عن أبيه معاويه، عن ميسرة، عن شريح وإسناده بين ضعيف ومجهول، ورواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ١٣٩) من طريق أحمد بن المقدام، ثنا حكيم بن حزام أبو سمير، ثنا الأعمش، عن إبراهيم بن يزيد التيمي، عن أبيه ولا يصح، حكيم بن حزام ضعيف، وقال بعضهم: منكر الحديث.

(٣) أخرجه البيهقي الكبرى (١٠٥٢٢) من طريق عبيدالله بن عبد المجيد، حدثنا رباح بن أبي معروف، عن ابن أبي مليكة، أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيدالله أرضا بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة، فلما تباينا ندم عثمان، ثم قال: بايعتك ما لم أره، فقال طلحة: إنما النظر لي؛ إنما ابتعت مغيبا، وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت، فجعلا بينهما حكما، فحكّما جبير بن مطعم، فقضى على عثمان أن البيع جائز، وأن النظر لطلحة أنه ابتاع مغيبا»، قال الذهبي في تهذيب السنن (٨٦١٩): «قلت: فيه انقطاع».

والثاني: ينفُذ حكمه، اختاره أبو بكر، وهو قول أبي يوسف، وابن المنذر، وأبي ثور؛ لأنه حكم لغيره، أشبه الأجانب.

وعلى القول الأول، متى عرضت لهؤلاء حكومة، حكم بينهم الإمام، أو حاكم آخر، أو بعض خلفائه، فإن كانت الخصومة بين والديه، أو ولديه، أو والده وولده، لم يجز له الحكم بينهما، على أحد الوجهين، لأنه لا تقبل شهادته لأحدهما على الآخر، فلم يجز الحكم بينهما، كما لو كان خصمه أجنبياً.

وفي الآخر، يجوز، وهو قول بعض أصحاب الشافعي؛ لأنهما سواء عنده، فارتفعت تهمة الميل، فأشبها الأجنبيين»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٤/ ٩١).

٩٩٠. رُوِيَ: أن رجلين اختصما إلى النبيّ ﷺ حضرمي وكنديّ فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا غلبني على أرضٍ لي، فقال الكندي: هي أرضي وفي يدي وليس له فيها حق فقال النبيّ ﷺ للحضرمي: «أَلَكَ بَيِّنَة؟» قال: لا قال: «فلَكَ يمينُه»[1].

احتج به المصنف على أنّ المدعي إذا لم يكن له بينة، أعلمه الحاكم أن لَه اليمين على خصمه، وهذا في سياق مجلس القضاء وترتيب الدعوى فيه والرد عليها ونحو ذلك، وكل هذا أخذه الفقهاء من عموم الأمر بالعدل في القضاء، حتى لا يميل القاضي لأحد الخصوم بقصد أو بغير قصد، ومن ذلك أنّ البينة وإقامتها وطلبها وردها ونحو ذلك هي حقوق المدّعي، لا يتقدم عليه القاضي فيها، فهل يسكت القاضي حتى يطلب المدعي أنّ عليه أن يبين له ماله مكن الحق ي حال وجوده وحال عدمها.

فالنّبيّ ﷺ بادر بسؤال المدعي عن بينته، ثم لما أنكر أن يكون لديه بينة أخبره أنّ له عليه اليمين، وليس هذا من تلقين الخصن حجته ولا من الميل المنهي، بل هو من بيان الحقوق لكل طرف في مجلس القضاء وما عليه كذلك.

قال ابن قدامة: «إذا حضر القاضي خصمان، فادعى أحدهما على الآخر شيئا تصح دعواه، فللقاضي مطالبة الخصم بالخروج من دعواه قبل سؤاله؛ لأن شاهد الحال يدل على طلب المطالبة، فيقول له الحاكم: ما تقول فيما يدعى عليك؟ فإن أقر لزمه الحق.

(١) أخرجه مسلم (١٣٩).

ولا يحكم به إلا بمطالبة المدّعي؛ لأن الحكم حق له، فلم يجز استيفاؤه بغير إذنه، فإذا طالبه حكم له، فيقول: قد ألزمتك ذلك، أو قضيت عليك، أو أخرج له منه.

ويحتمل جواز الحكم من غير مطالبة؛ لأنّ قرينة حاله تدل على إرادة ذلك؛ ولأن أكثر الناس لا يعلمون توقف الحكم على طلبهم، فتوقف الحكم عليه يفضي إلى فوات حقه؛ ولأنه لم ينقل هذا عن النبي ﷺ، ولا عن خلفائه، فاشتراطه يخالف ظاهر حالهم.

وإن أنكر، فلم يعرف المدّعي وقت البينة، قال له القاضي: ألك بينة؟ وإن كان يعلم فللقاضي أن يقول ذلك، وله أن يسكت.

فإن قال: ما لي بينة، قال له الحاكم: فلك يمينه، فإن سأله إحلافه، أحلفه، ولا يجوز إحلافه قبل مطالبة المدعي، فإن فعل لم يعتد بها؛ لأنها يمين قبل وقتها، وللمدّعي المطالبة بإعادتها، وإن أمسك المدعي عن إحلافه، ثم أراد إحلافه، فله ذلك؛ لأن حقه لم يسقط بالتأخير.

وإن قال: أبرأتك من اليمين، سقط حقه منها في هذه الدعوى، وله استئناف الدعوى، والطلب باليمين فيها؛ لأن حقه لم يسقط بالإبراء من اليمين. وهذه الدعوى غير التي أبرأه من اليمين فيها، فإذا حلف سقطت الدعوى، لما روى وائل بن حجر: «أن رجلا من حضرموت ورجلا من كندة أتيا رسول الله ﷺ، فقال الحضرمي: إن هذا غلبني على أرضي ورثتها من أبي، وقال الكندي: أرضي وفي يدي لا حق له فيها، فقال النبي ﷺ: "**شاهداك أو يمينه**"، فقال: إنه لا يتورع من شيء، فقال: "**ليس لك إلا ذلك**" رواه مسلم بمعناه»[1].

(١) الكافي (٤/ ٢٣٧).

٩٩١. قال رسول الله ﷺ: «**وإنما أقضي على نحو ما أسمع**»[1].

حديث أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها**».

احتج به المصنف على لا تصح الدعوى إلاّ مُحَرَّرة، لأنّ الحكم مرتبٌ عليها، ويعني بكونها محررة أن تكون مفصلة مبينة للمدّعى إن كان دينا مثلا فكم هو وعلى من وتاريخ وفائه، وإن كاتنت قذفا فبأي لفظ ومن نطق به وفي أيّ حال، ونحو ذلك، لأنّ الحكم سيترتب على هذه الدعوى فوجب تحريرها.

قال في الشرح: «قال، رحمه الله: (ولا تصح الدعوى إلا محررة تحريرا يعلم به المدعى، إلا في الوصية والإقرار، فإنها تجوز بالمجهول) أما في غير ذلك فلا يصح؛ لأن الحاكم يسأل المدعى عليه عما ادعاه المدعي، فإن اعترف به، لزمه، ولا يمكنه أن يلزمه مجهولا. ويفارق الإقرار، فإن الحق عليه، فلا يسقط بتركه إثباته. وإنما صحت الدعوى في الوصية مجهولة؛ فلأنها تصح مجهولة، فإنه

(١) أخرجه البخاري(٦٩٦٧) ومسلم (١٧١٣).

لو وصى له بشيء أو سهم صح، فلا يمكنه أن يدعيها إلا مجهولة كما ثبت، وكذلك الإقرار، لما صح أن يقر بمجهول، صح لخصمه أن يدعي عليه أنه أقر له بمجهول»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين:« "إلا محررة" وتحرير الشيء بمعنى تنقيته عن كل الشوائب، وذلك بأن يذكر جنس المدعى به، ونوعه، وصفته، وقدره، حتى يبقى متميزا، ظاهرا، محررا، مخلصا من شوائب الجهل، وهذا معنى قوله:

"معلومة المدّعى به" فلا يكفي أن يقول المدعي: أنا أدعي عليه طعاما، فهذه دعوى غير مسموعة ولا تصح حتى يحررها فيقول: برا، أو رزا، أو ما أشبه ذلك، ولا يكفي هذا – أيضاً – حتى يقول: إن قدره كذا وكذا، مائة صاع، مائتا صاع، وما أشبه ذلك، ولا يكفي هذا – أيضاً – حتى يضيف إليه ذكر الوصف، الجودة، والرداءة، وما أشبه ذلك، فالمهم لا بد أن تكون محررة من جميع الجوانب، ومن كل وجه، فلو ادعى عليه بعيرا لم تثبت؛ لأنها مبهمة حتى يبين، فيقول: بعيرا رباعية، ثنيا وما أشبه ذلك، صفتها كذا وكذا، جنسها كذا وكذا، هذا ما ذهب إليه المؤلف.

وقيل: تصح الدعوى غير محررة ويسمعها القاضي، ويطلب من المدعي تحريرها، فإذا قال: أدعي عليه بعيرا، يسمع، ولكن يقول: صفها، اذكر نوعها، جنسها، وما أشبه ذلك، وهذا أصح، لا سيما في الأمور التي تحتاج إلى دقة وصف، مثل لو قال: أنا أدعي عليه أرضا، أدعي أن هذا الملك الذي بيده يتصرف فيه لي، فتسمع الدعوى، ثم بعد ذلك يطلب من المدعي أن يحررها ويميزها؛ لأنه لا يمكن الحكم إلا بتحريرها.

---

(١) الشرح الكبير على المقنع (٢٨/ ٤٦٤).

واستدل الفقهاء – رحمهم الله – على ذلك بقول الرسول – عليه الصلاة والسلام –:"**إنما أقضي بنحو ما أسمع**"، والقضاء لا يمكن إلا بعد معرفة المقضي به، وإلا فإنه لا يمكن القضاء بشيء مبهم»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (١٥/ ٣٢٦).

٩٩٢. حديث ابن عباس مرفوعاً: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم، ولكنّ اليمين على المُدَّعَى عليْه**»(١).

٩٩٣. حديث: «**البيّنة على المُدَّعِي، واليمينُ على مَن أنكر**»(٢).

احتج به المصنف في مسألتين:

الأولى: إذا تداعي رجلان عيناً- أي: ادّعى كُلٌّ منهما أنّها له- وهي بِيَدِ أحدهما، فالعين لمن هي بيده، مع يمينه، إلاّ أن تكون له بيّنة ويقيمها، فلا يحلف معها اكتفاءً بها، وإن أقام كُلّ واحد منهما بَيِّنَةً أنّ العين المُدَّعَى بها له قُضِيَ بها للخارج بِبَيِّنَتِه، ولغت بيّنة الداخل.

قال الشيخ ابن عثيمين: «قوله:"وإذا تداعيا عينا بيد أحدهما فهي له مع يمينه، إلا أن تكون له بينة فلا يحلف"مثال ذلك: رجلان تداعيا عينا كل واحد منهما يقول: هي لي، وهي بيد أحدهما فهي له بيمينه، إلا إذا كان له بينة فإنه لا يحلف اكتفاء بالبينة، مثال ذلك: ادعى زيد على عمرو أن المسجل الذي معه له، فقال: عمرو ليس لك، والعين بيد عمرو، فنقول: هي لك بيمينك، فإذا حلف وقال: والله إن هذا المسجل لي وليس لفلان فهو له، إلا إذا كان عنده بينة فلا حاجة

(١) أخرجه البخاري(٢٥١٤) ومسلم (١٧١١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢١٢٤٣) بإسناد حسن، وانظر الإرواء (١٩٣٨).

لليمين؛ لأن البينة أقوى من اليمين، ولا يرد الأضعف على الأقوى بل يدخل فيه، وحينئذ يكتفى بالبينة.

وقد يقول قائل: كيف يعمل بالبينة وهو مدعى عليه، وقد قال النبي ﷺ: "**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**"، فجعل البينة في جانب المدعي وجعل اليمين في جانب المدعى عليه؟

فالجواب أن يقال: الرسول – عليه الصلاة والسلام – قال هذا اكتفاء بأدنى موجب ومثبت وهو اليمين؛ لأنه لما كانت العين بيده ترجح جانبه فاكتفي فيه باليمين، فإذا وجد ما هو أعلى وهو البينة اكتفي بها فإن أقام المدعي بينة فالعين له ولو حلف المدعى عليه، ولم يعتد بيمينه.

قوله:"وإن أقام كل واحد بينة أنها له قضي للخارج ببينته، ولغت بينة الداخل"أقام المدعي البينة أنها له، وأقام المدعى عليه بينة أنها له، يقولون: يقضى ببينة الخارج دون بينة الداخل.

والداخل من هي بيده والخارج المدعي، فيقضى للخارج ببينته وتلغى بينة الداخل، مثال ذلك: ادعى زيد على عمرو بأن هذا المال الذي بيد عمرو له، فقال عمرو: هو لي، وكل منهما جاء ببينة، فيقضى به للمدعي أي: لزيد؛ لأنه هو الخارج لدليل وتعليل، أما الدليل فإن الرسول ﷺ جعل البينة في جانب المدعي فقال:"**البينة على المدعي**"، وقد أتى بها فيحكم له بها، وأما التعليل قالوا: لأن بينة الخارج قد تكون أقرب لانتقال الملك، وبينة الداخل ربما تشهد بناء على ملكه السابق، وانتقال الملك كثير، والشهود ربما شهدوا بأنها عند الداخل؛ لأنها كانت في يده بالأول، ثم باعها على الخارج فانتقل الملك له، فتكون بينة المدعي كأن معها زيادة علم فقدمت.

وقال بعض العلماء: بل تكون للداخل مع يمينه، بناء على أن البينتين تعارضتا، وليست إحداهما بأولى من الأخرى، فتساقطتا، كما لو اختلف الجماعة على الإمام فقال بعضهم: سبحان الله، يريدون أن يقوم، وقال آخرون: سبحان الله، يريدون أن يجلس، قال العلماء: يسقط قولهما جميعا، ويرجع الإمام إلى ما في نفسه، وهنا لما تعارضت البينتان تساقطتا، فقلنا للخارج: نلغي بينتك وللداخل نلغي بينتك، ويبقى اليمين على من أنكر، فيحلف المدعى عليه بأنها له ولم ينتقل ملكه عنها، وتكون له.

وأجابوا عن قول الرسول – عليه الصلاة والسلام –: "**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**" أن هذا يقتضي أنه ليس للمُدَّعى عليه بينة، ولو أخذنا بظاهر الحديث لقلنا في المسألة التي ذكرتم: إنه إذا كان للمدعى عليه بينة سقطت اليمين.

نقول: هذا لا يصح؛ لأن الرسول ﷺ جعل اليمين على المدعى عليه، وأنتم تقولون: إذا كان له بينة لا حاجة لليمين، فتبين أن الرسول – عليه الصلاة والسلام – أراد دعوى فيها بينة للمدّعي، وليس فيها بينة للمُدَّعى عليه، وحينئذ ما يبقى إلا اليمين إذا لم يكن لديه بينة، ولم يرد الرسول – عليه الصلاة والسلام – إذا تعارضت البينتان، فإن مقتضى الشرع القيام بالعدل، والقيام بالعدل أن نقول: كل بينة عارضت الأخرى أسقطتها، فيبقى كأن الرجلين ليس معهما بينة، وحينئذ نرجع إلى الأصل، ونقول للمُدعى عليه وهو الداخل: احلف، فإذا حلف قضي بأن العين التي بيده له، وألغيت الدعوى.

وهذا القول عليه كثير من أهل العلم، وهو أقرب في النظر من الأول، بقي أن يقال في دعوى أنه انتقل الملك: الأصل عدم الانتقال، وحينئذ تبقى العين في يد المدعى عليه مع اليمين»[1].

المسألة الثانية: استحلاف المُنْكِر في كُلّ حقٍ لآدَمِيّ، إلاّ النكاح، والطلاق، والرجعة، والإيلاء، وأصل الرِّق، كدعوى رقّ لقيط، والولاء، والاستيلاد للأَمَة، والنسَب، والقوَد، والقذْف، فلا يُسْتَحْلَف مُنْكِرُ شَيْءٍ مِن ذلك؛ لأنّها ليست مالاً، ولا يُقْصَد بها المال، ولا يُقْضَى فيها بالنُّكول.

قال ابن بطال: «أجمع العلماء على استحلاف المدَّعى عليه في الأموال، واختلفوا في الحدود والطلاق والنكاح والعتاق، فذهب الشافعي أنّ اليمين واجب على كل مُدَّعى عليه إذا لم يكن للمدعي بينة، وسواء كانت الدعوى في دم، أو جراح، أو طلاق، أو نكاح، أو عتق، أو غير ذلك، واحتج بقوله ﷺ: "**شاهداك أو يمينه**"[2]، قال: ولم يخصّ النبيّ ﷺ مُدّعى مال دون مدعى دم، أو غيره، بل الواجب أن يحمل قوله على العموم، ألا ترى أنه جعل القسامة في دعوى الدم، وقال للأنصار: "**تبرئكم يهود بخمسين يمينا**"[3] والدم أعظم حرمة من المال»[4].

وقال النووي: «هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه أنّه لا يقبل قول الإنسان فيما يدّعيه بمجرّد دعواه، بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدَّعى عليه، فإن طلب يمين

---

(١) الممتع (١٥/ ٣٨٦).

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) شرح البخاري (٨/ ٥٤).

المدَّعى عليه فله ذلك، وقد بيّن ﷺ الحكمة في كونه لا يعطى بمجرد دعواه، لأنّه لو كان أعطي بمجرّدها لادّعى قوم دماء قوم وأموالهم، واستبيح، ولا يمكن المدّعى عليه أن يصون ماله ودمه، وأما المدّعي فيمكنه صيانتها بالبينة.

وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي والجمهور من سلف الأمة وخلفها أنّ اليمين تتوجه على كل من أُدُّعِي عليه حق، سواء كان بينه وبين المدّعي اختلاطاً أم لا، وقال مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة فقهاء المدينة إنّ اليمين لا تتوجّه إلاّ على من بينه وبينه خلطة، لئلاّ يبتذل السفهاء أهل الفضل بتحليفهم مراراً في اليوم الواحد، فاشترطت الخلطة دفعاً لهذه المفسدة.

واختلفوا في تفسير الخلطة، فقيل: هي معرفته بمعاملته، ومدينته، أو بشاهد أو بشاهدين وقيل: تكفي الشبهة، وقيل: هي أن تليق به الدعوى بمثلها على مثله، وقيل: أن يليق به أن يعامله بمثلها، ودليل الجمهور حديث الباب، ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب، ولا سنة، ولا إجماع»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح مسلم (١٢/ ٣).

٩٩٤. قول ابن عباس: سئل النبيّ ﷺ عن الشهادة فقال: «**ترى الشمس؟**" قال: نعم قال: «**على مثلها فاشْهَدْ أو دَعْ**»[(١)].

احتج به المصنف على تحريم الشهادة بما لا يعلم، وهو ضعيف، لكن معناه متفق عليه، والمقصود بالعلم الحس، أي ما يراه ويسمعه، قال الصنعاني: «فيه دليل على أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد إلا على ما يعلمه علماً يقيناً كما تعلم الشمس بالمشاهدة، ولا تجوز الشهادة بالظن.

فإن كانت الشهادة على فِعل فلا بدّ من رؤيته، وإن كانت على صوت فلا بد من سماع ذلك الصوت، ورؤية المصوّت، أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفي به، إلا في مواضع فإنها تجوز الشهادة بالظن.

وقد بوب البخاري للشهادة على الظن بقوله: (باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، والموت القديم)[(٢)] وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع، وثبوته إنما هو

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء (٤/ ٦٩) والحاكم (٧٠٤٥) والبيهقي في الشعب (١٠٤٦٩) من طريق محمد بن سليمان بن مسمول، ثنا عبدالله بن سلمة بن وهرام، عن طاوس اليماني، عن ابن عباس، وصححه الحاكم لكن تعقبه الذهبي فقال: «واهٍ»، وذلك أجل محمد بن مسمول – وقيل: مشمول– وهوضعيف، قال ابن عدي في الكامل (٧/ ٤٣١): «عامة مما يرويه، لا يتابع عليه في إسناده، ولا متنه»، وبه ضعفه الألباني في الإرواء (٢٦٦٧).

(٢) الصحيح (٣/ ١٦٩).

بالاستفاضة، ولم يذكر حديثاً على رؤية الرضاع، وأشار بذلك إلى ثبوت النسب، فإنّ من لازم الرضاع ثبوت النسب، وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فإنه مستفاد من صريح الأحاديث فإن الرضاعة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان ذلك مستفيضا عند من وقع له.

وحدّ الاستفاضة عند الهادوية شهرة في المحلّة تثمر ظناً أو علما، وإنما اكتفى بالشهرة في المذكورة إذ لا طريق له إلى التحقيق بالنسب لتعذّر التحقق فيه في الأغلب.

وأراد البخاري بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه، وحدّه البعض بخمسين سنة، وقيل أربعين، وذلك؛ لأنه يشقّ فيه التحقيق.

وإلى العمل بالشهرة في النسب ذهب الهادوية، والشافعية، وأحمد، ومثله الموت كذلك، ذهبت إليه الهادوية في ثبوت الولاء، وقال المصنف في الفتح:"اختلف العلماء في ضابط ما تفيد فيه الشهادة بالاستفاضة فيصح عند الشافعية في النسب قطعا، والولادة وفي الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح في جميع ذلك، وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعاً"[1]»[2].

قال ابن قدامة: «مسألة؛ قال[3]:"وما أدركه من الفعل نظرا، أو سمعه تيقنا، وإن لم ير المشهود عليه، شهد به"

---

(١) الفتح (٥/ ٢٥٤).

(٢) سبل السلام (٢/ ٥٨٥).

(٣) أي الخرقي.

وجملة ذلك أنّ الشهادة لا تجوز إلا بما علمه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّخرُف:٨٦] ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[الإسراء:٣٦] ، وتخصيصه لهذه الثلاثة بالسؤال؛ لأنّ العلم بالفؤاد، وهو مستند إلى السمع والبصر؛ لأنّ مدرك الشهادة الرؤية والسماع، وهما بالبصر والسمع.

وروي عن ابن عباس، أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الشهادة، قال:"**هل ترى الشمس؟**"، قال: نعم، قال:"**على مثلها فاشهد أو دَع**"، رواه الخلال، في"الجامع"بإسناده.

إذا ثبت هذا، فإنّ مدرك العلم الّذي تقع به الشهادة اثنان، الرؤية والسماع، وما عداهما من مدارك العلم كالشمّ والذّوق واللّمس لا حاجة إليها في الشهادة في الأغلب.

فأما ما يقع بالرؤية، فالأفعال؛ كالغصب، والإتلاف، والزنى، وشرب الخمر، وسائر الأفعال، وكذلك الصفات المرئية؛ كالعيوب في المبيع، ونحوها، فهذا لا تتحمل الشهادة فيه إلا بالرؤية؛ لأنه يمكن الشهادة عليه قطعاً، فلا يرجع إلى غير ذلك.

وأما السماع فنوعان؛ **أحدهما**، من المشهود عليه، مثل العقود؛ كالبيع، والإجارة، وغيرهما من الأقوال، فيحتاج إلى أن يسمع كلام المتعاقدين يقيناً، ولا تعتبر رؤية المتعاقدين، إذا عرفهما، وتيقن أنه كلامهما، وبهذا قال ابن عباس، والزهري، وربيعة، والليث، وشريح، وعطاء، وابن أبي ليلى، ومالك.

وذهب أبو حنيفة، والشافعي، إلى أنّ الشهادة لا تجوز حتى يشاهد القائل المشهود عليه؛ لأنّ الأصوات تشتبه، فلا يجوز أن يشهد عليها من غير رؤية، كالخط.

ولنا، أنه عرف المشهود عليه يقينا، فجازت شهادته عليه، كما لو رآه، وجواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور، وإنما تجوز الشهادة لمن عرف المشهود عليه يقيناً، وقد يحصل العلم بالسماع يقيناً، وقد اعتبره الشرع بتجويزه الرواية من غير رؤية، ولهذا قبلت رواية الأعمى، ورواية من روى عن أزواج رسول الله ﷺ من غير محارمهن...

النوع الثاني من السماع، وهو ما يعلمه بالاستفاضة، وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها في النسب والولادة.

قال ابن المنذر:"أما النّسب فلا أعلم أحداً من أهل العلم منع منه"[1]ولو منع ذلك لاستحالت معرفته والشهادة به؛ إذ لا سبيل إلى معرفته قطعاً بغيره، ولا تمكن المشاهدة فيه، ولو اعتبرت المشاهدة، لما عرف أحد أباه، ولا أمه، ولا أحدا من أقاربه، وقد قال: قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[البقرة:١٤٦].

واختلف أهل العلم فيما تجوز الشهادة عليه بالاستفاضة، غير النسب والولادة، فقال أصحابنا: هو تسعة أشياء؛ النكاح، والملك المطلق، والوقف، ومصرفه، والموت، والعتق، والولاء، والولاية، والعزل. وبهذا قال أبو سعيد الإصطخرى، وبعض أصحاب الشافعي.

(١) الإشراف (٤/ ٣١٤).

وقال بعضهم: لا تجوز في الوقف والولاء والعتق والزوجية، لأنّ الشهادة ممكنة فيه بالقطع، فإنها شهادة بعقد، فأشبه سائر العقود.

وقال أبو حنيفة: لا تقبل إلا في النكاح، والموت، ولا تقبل في الملك المطلق؛ لأنها شهادة بمال، أشبه الدين.

وقال صاحباه: تقبل في الولاء، مثل عكرمة مولى ابن عباس.

ولنا، أن هذه الأشياء تتعذر الشهادة عليها في الغالب بمشاهدتها، أو مشاهدة أسبابها، فجازت الشهادة عليها بالاستفاضة كالنسب.

وقال مالك:"ليس عندنا من يشهد على أحباس أصحاب رسول الله ﷺ إلا بالسماع"، وقال مالك:"السماع في الأحباس والولاء جائز".

وقال أحمد، في رواية المروذى: اشهد أن دار بختان لبختان، وإن لم يشهدك، وقيل له: تشهد أن فلانة امرأة فلان، ولم تشهد النكاح؟ فقال: نعم، إذا كان مستفيضاً، فأشهد أقول: إنّ فاطمة ابنة رسول الله ﷺ، وإن خديجة وعائشة زوجتاه، وكل أحد يشهد بذلك من غير مشاهدة.

فإن قيل: يمكنه العلم في هذه الأشياء بمشاهدة السبب.

قلنا: وجود السبب لا يفيد العلم بكونه سبباً يقيناً، فإنه يجوز أن يشتري ما ليس بملك البائع، ويصطاد صيداً صاده غيره، ثم انفلت منه، وإن تصوّر ذلك، فهو نادر.

وقول أصحاب الشافعي: تمكن الشهادة في الوقف باللّفظ، لا يصح؛ لأنّ الشهادة ليست بالعقود هاهنا، وإنما يشهد بالوقف الحاصل بالعقد، فهو بمنزلة الملك، وكذلك يشهد بالزوجية

دون العقد، وكذلك الحرية والولاء، وهذه جميعها لا يمكن القطع بها، كما لا يمكن القطع بالملك؛ لأنها مترتبة على الملك، فوجب أن تجوز الشهادة فيها بالاستفاضة، كالملك سواء.

إذا ثبت هذا، فكلام أحمد والخرقي، يقتضي أن لا يشهد بالاستفاضة حتى تكثر به الأخبار، ويسمعه من عدد كثير يحصل به العلم؛ لقول الخرقي:"ما تظاهرت به الأخبار، واستقرت معرفته في قلبه"يعني: حصل العلم به.

وذكر القاضي، في المجرد أنه يكفي أن يسمع من اثنين عدلين، ويسكن قلبه إلى خبرهما؛ لأنّ الحقوق تثبت بقول اثنين، وهذا قول المتأخرين من أصحاب الشافعي، والقول الأول هو الّذي يقتضيه لفظ الاستفاضة، فإنها مأخوذة من فيض الماء؛ لكثرته، ولأنه لو اكتفى فيه بقول اثنين، لا يشترط فيه ما يشترط في الشهادة على الشهادة، وإنما اكتفى بمجرد السماع»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٤/ ١٣٩).

٩٩٥. قول ابن عباس: «**إن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد**»[١].

احتج به المصنف على أنّه يُقبل في الشهادة في الأموال وما يُقصد بها كالبيع، والأجل، والخيار في البيع، ونحوه، كالقرْض، والرهن والغصب، والإجارة، والشركة، والشفعة، وضمان المال، وإتلافه، والعتق، والكتابة، والتدبير، والوصية بالمال، والجناية، إذا لم توجب قوداً، ودعوى أسير تقدم إسلامُه لمنع رقِّه.. يقبل في كل ذلك شهادة رجل ويمين المدّعي.

قال الخطابي: «يريد أنه قضى للمدعي بيمينه مع شاهد واحد كأنه أقام اليمين مقام شاهد آخر فصار كالشاهدين. وهذا خاص في الأموال دون غيرها لأن الراوي وقفه عليها، والخاص لا يتعدى به محله ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لأنه حكاية فعل والفعل لا عموم له فوجب صرفه إلى أمر خاص فلما قال الراوي هو في الأموال كان مقصوراً عليه.

وقد رأى الحكم باليمين مع الشاهد الواحد أجلة الصحابة وأكثر التابعين. وفقهاء الأمصار، وأباه أصحاب الرأي وابن أبي ليلى، وقد حكي ذلك أيضاً عن النخعي والشعبي.

واحتج بعضهم في ذلك بقوله عليه السلام :"**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**"، وهذا ليس بمخالف لحديث اليمين مع الشاهد، وإنما هو في اليمين إذا كان مجرداً، وهذه يمين مقرونه ببينة فكل واحد منهما غير الأخرى فإذا تباين محلاهما جاز أن يختلف حكماهما»[١].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٦٦٨) ومسلم (٤٤٩٢).

وقال ابن بطال: «وأما احتجاج ابن شبرمة على أبي الزناد في إبطال الحكم باليمين مع الشاهد[٢]، فإن العلماء اختلفوا فيه، فممن وافق ابن شبرمة في ذلك: ابن أبي ليلى، وعطاء، والنخعي، والشعبي، والكوفيون، والأوزاعي، قالوا: لا يجوز القضاء باليمين مع الشاهد، قال محمد ابن الحسن: وإن حكم قاض بذلك نقض حكمه، وهو بدعة، قالوا: وقال ابن شهاب: إنه بدعة، أول ما حكم به معاوية، وهو قول الزهري، والليث. و

روي عن أبي بكر الصديق، وعمر، وعليّ، وأبي بن كعب، أنه يحكم باليمين مع الشاهد، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين وربيعة وأبي الزناد، وقال به من أهل العراق: الحسن البصري، وعبدالله بن عتبة، وإياس بن معاوية.

قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والحكم به في الأموال عندهم خاصّة، وأجمعوا أنّه لا يجب حدٌّ بيمين وشاهد.

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٧٤).

(٢) يعني ما علقه البخاري في الباب عن سفيان عن ابن شبرمة قال: كلمني أبو الزناد في شهادة الشاهد ويمين المدعي، فقلت: قال الله عز وجل: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢] قلت: إذا كان يكتفى بشهادة شاهد ويمين المدّعي فما تحتاج أن تذكّر إحداهما الأخرى؟ ما كان يصنع بذكر هذه الأخرى» ويعني ابن شبرمة أنّه لو كان مشروعا أن يقضي بالشاهد واليمين فما الحاجة للمرأتين، فالله تعالى لم يقل فإن لم يكونا رجلين فرجل ويمين المدّعي، وهذا اعتراض صحيح من حيث الرأي لكن السنّة إذا ثبتت تهدم آراء الرجال.

واحتج الكوفيون فقالوا: الحكم باليمين مع الشاهد خلاف القرآن والسنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[البقرة:٢٨٢] ، وقوله:"**شاهداك أو يمينه**"(١).

فيقال لهم: ليس بخلاف للقرآن والسنة كما توهمتموه، وإنما هو زيادة، كنكاح المرأة على عمتها وخالتها مع قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[النساء:٢٤] ، ومثل المسح على الخفين مع ما نزل به القرآن من غسل الرجلين ومسحهما، فكذلك ما قضى به النبيّ ﷺ لعبدالله مع اليمين مع الشاهد مع قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾.

...واحتج الكوفيون أيضاً فقالوا: الزيادة عندنا على النص نسخ له.

قال ابن القصار: فالجواب أنّ ذلك بيان وليس بنسخ؛ لأنّ النسخ إنما هو لو ورد مقترناً به لم يمكن الجمع بينهما، وفى هذا الموضع لو ورد مقترنا لجاز أن يجمع بينهما، وهو أن يقول تعالى: {واستشهدوا شهيدين من رجالكم أو شاهدا وامرأتين أو شاهدا ويمين} فإن ذلك لا يتنافى، وإثبات شاهد ويمين هو إثبات حكم كما يأمرنا بالصلاة ثم يوجب الصوم.

وقد تناقض الكوفيون في هذا الأصل، فنقضوا الطهارة بالقهقهة وزادوها على الأحداث الثمانية، وجوّزوا الوضوء بالنبيذ، وزادوه على الوضوء بالماء المنصوص عليه في الكتاب والسنة، ولم يجعلوا ذلك نسخاً لما تقدم فتركوا أصلهم.

وقد احتج مالك لهذه المسألة في الموطأ فقال:"من الحجة فيها أن يقال: أرأيت لو أن رجلا ادعى على رجل مالاً، أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه؟ فإن حلف بطل ذلك الحق عنه،

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٦) ومسلم (١٣٨).

وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق أن حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه، فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس، فمن أقر بهذا فليقر باليمين مع الشاهد"[1].

يريد مالك أنه إذا حلف صاحب الحق فإنه يقضى له بحقه ولا شاهد معه، فكيف بمن معه شاهد؟ فهو أولى أن يحلف مع شاهده.

قال المهلب: والشاهد واليمين إنما جعله الله رخصة عند عدم الشاهد الآخر بموت أو سفر أو غير ذلك من العوائق، كما جعل تعالى رجلاً وامرأتين رخصة عند عدم شاهدين؛ لأنّه معلوم أنه لا يحضر المتبايعين شاهدان عدلان أو أكثر فيقتصرا على شاهد وامرأتين أو على شاهد واحد، هذا غير موجود في العادات، بل من شأن الناس الاستكثار من الشهود، فنقل الله العباد في صفة الشهود من حال إلى حال أسهل منها رفقاً من الله بخلقه، وحفظاً لأموالهم فلا تناقض في شيء من ذلك، والحديث في ذلك رواه مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه:"**أنّ النبيّ ﷺ قضى باليمين مع الشاهد**"»[2].

❐❐❐❐

(١) الموطأ (٢٩٢٢).

(٢) شرح البخاري (٨/ ٥٩).

٩٩٦. حديث حذيفة: «**أنّ النبيّ ﷺ أجاز شهادة القابلة وحدها**»[(١)].

٩٩٧. عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «**يجزئ في الرضاع شهادة امرأة واحدة**»[(٢)].

احتجّ بهما المصنف على قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطّلع عليه الرّجال غالباً، كعُيُوب النساء تحت الثياب، والبكارة والثيوبة، والحيض، والولادة، والرضاع، والاستهلال –أي: صراخ المولود عند الولادة– ونحوه كالرّتق، والقرن، والعفل، وكذا الجراحة وغيرها في حمام

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٩٦) والدارقطني (٤٥٥٦) من طريق محمد بن عبد الملك الواسطي، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، قال الدارقطني: «محمد بن عبد الملك لم يسمعه من الأعمش بينهما رجل مجهول"ثم رواه من طريق محمد بن عبد الملك، عن أبي عبدالرحمن المدائني، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، وبه ضعفه الألباني في الإرواء (٢٦٨٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٣٩٨٢) ومن طريقه أحمد (٤٩١٠) أنبأنا شيخ من أهل نجران حدثني محمد بن عبدالرحمن بن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر: أنه سأل النبي ﷺ أو أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: ما الذي يجوز في الرضاع من الشهود؟، فقال النبي ﷺ :«**رجل أو امرأة**» وإسناده تالف، الشيخ المجهول هو محمد بن عثيم كما جاء في طرق أخرى عند أحمد وغيره، قال البخاري: «منكر الحديث» وكذبه ابن معين، و ابن البيلماني، ضعيف جدا، قال ابن معين: ليس بشيء، واتهمه ابن حبان بالوضع، وترجمه البخاري في الكبير وقال:«منكر الحديث، كان الحميدي يتكلم فيه»وأبوه ضعفه غير واحد، وذكره ابن حبان في الثقات، لكن قال: لا يجب أن يعتبر بشيء من حديثه إذا كان من رواية ابنه، لأن ابنه محمد بن عبدالرحمن يضع على أبيه العجائب»، وضعفه ابن عبدالهادي في التنقيح (٥/ ٧٩).

وعرس ونحوهما مما لا يحضُره الرجال، وفي المسألة خلاف، قال ابن بطال: «أجمع العلماء على أن القول بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢] على أن شهادة النساء تجوز مع الرجال في الديون والأموال.

وأجمع أكثر العلماء على أنّ شهادتهن لا تجوز في الحدود والقصاص، هذا قول سعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري، والزهري، وربيعة، ومالك، والليث، والكوفيين، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور.

واختلفوا في النكاح، والطلاق، والعتق، والنسب، والولاء، فذهب ربيعة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور إلى أنّه لا تجوز في شيء من ذلك كله مع الرجال.

وأجاز شهادتهن في ذلك كله مع الرجال الكوفيون، ولا دليل لهم يوجب قبول شهادتهن في شيء من ذلك.

واتفقوا أنه تجوز شهادتهن منفردات في الحيض، والولادة، والاستهلال، وعيوب النساء، وما لا يطّلع عليه الرجال من عورتهنّ، للضرورة.

واختلفوا في الرضاع، فمنهم من أجاز فيه شهادتهنّ منفردات، ومنهم من أجازها مع الرجال على ما سيأتي ذكره في النكاح.

وقال أبو عبيد:"اجتمعت العلماء على أنه لا حظّ للنساء في الشهادة في الحدود، وكذلك أجمعوا على شهادتهن في الأموال أنه لا حظّ لهنّ فيها"[1] قال المؤلف: يعنى منفردات، وذلك

(١) لم أجده.

لآيتين تأولهما، فيما نرى والله أعلم، أما آية الحدود فقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور:٤] فعلم أن الشهادة في اللغة لا تقع إلا على الذكور، ثم أمضوا على هذا جميع الحدود من الزنا والسرقة والفدية وشرب الخمر والقصاص في النفس وما دونها.

وأما آية الأموال فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾ [البقرة:٢٨٢] إلى ﴿تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢] ثم أمضوا على هذا جميع الحقوق والمواريث والوصايا والودائع والوكالات والدين.

فلما صاروا إلى النكاح والطلاق والعتاق لم يجدوا فيها من ظاهر القرآن ما وجدوا في تلك الآيتين، واختلفوا في التأويل فشبّهها قوم بالأموال فأجازوا فيها شهادة النساء، وقالوا: ليست بحدود، وإنما توجب مهوراً ونفقات النساء.

وأبى ذلك آخرون ورأوها كلّها حدودا؛ لأنّ بها يكون استحلال الفروج وتحريمها.

قال أبو عبيد:"وهذا القول يختار؛ لأنّ تأويل القرآن يصدّقه، ألا تسمع قوله تعالى حين ذكر الطلاق والرجعة فقال: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[الطلاق:٢] فخص بها الرجال ولم يجعل للنساء فيها حظا كما جعله في الدين، ثم أبين من ذلك أنه سماها: حدود الله فقال: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَا﴾[البقرة:٢٢٩]فكان هذا أكثر من التأويل.

والأمر عندنا عليه أنه لا تجوز شهادتهنّ في نكاح ولا طلاق ولا رجعة، وكيف يقبل قولهنّ في هذه الحال على غيرهنّ ولا يملكنها من أنفسهنّ، ولم يجعل الله إليهن عقد نكاح ولا حلّه؟ لأنّ الله خاطب الرجال في ذلك دونهن في كتابه".

قال أبو عبيد:"والعتاق عندنا مثل ذلك كلّه لا تجوز فيه شهادتهنّ لما يدخل فيه من تحليل الفروج وتحريمها"[1]»[2].

وقال ابن تيمية: «باب الشهادات مبناها على الفرق بين حال القدرة وحال العجز، ولهذا قبلت شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال، وقد نصّ أحمد على شهادتهنّ في الجراح وغيرها إذا اجتمعن ولم يكن عندهنّ رجال، مثل اجتماعهنّ في الحمامات والأعراس ونحو ذلك، وهذا هو الصواب، فإنه لا نصّ ولا إجماع ولا قياس يمنع شهادة النساء في مثل ذلك، وليس في الكتاب والسنة ما يمنع شهادة النساء في العقوبات مطلقاً»[3].

وقال ابن القيم: «قال شيخنا قدس الله روحه: ولو قيل: يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهاً، قال: لأنّ المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل في التحمّل لئلا تنسى إحداهما، بخلاف الأداء فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين، ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وقت التحمل ألا يحكم بأقل منهما؛ فإنه سبحانه أمر باستشهاد رجلين في الديون، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب، ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك.

فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سأله عقبة بن الحارث فقال: إني تزوجت

---

(١) لم أجده.

(٢) شرح البخاري (٨/ ٢١).

(٣) جامع المسائل (٢/ ٢٢٧).

امرأة فجاءت أمة سوداء فقالت: إنها أرضعتنا، فأمره بفراق امرأته، فقال: إنها كاذبة، فقال: "**دعها عنك**"[1] ففي هذا قبول شهادة المرأة الواحدة، وإن كانت أَمَة، وشهادتها على فعل نفسها، وهو أصل في شهادة القاسم، والخارص، والوزان، والكيال، على فعل نفسه، وهذا أصل عظيم فيجب أن يعرف، غلط فيه كثير من الناس؛ فإنّ الله سبحانه أمر بما يحفظ به الحق فلا يحتاج معه إلى يمين صاحبه – وهو الكتاب والشهود – لئلا يجحد الحق أو ينسى، ويحتاج صاحبه إلى تذكير من لم يذكر إما جحودا وإما نسيانا، ولا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل على الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التي أمره أن يحفظ حقه بها.

وإنما أمر الله سبحانه بالعدد في شهود الزنا لأنه مأمور فيه بالستر، ولهذا غلّظ فيه النصاب، فإنه ليس هناك حق يضيع، وإنما حد وعقوبة، والعقوبات تدرأ بالشبهات، بخلاف حقوق الله وحقوق عباده التي تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين، ومعلوم أنّ شهادة العدل رجلاً كان أو امرأة أقوى من استصحاب الحال، فإن استصحاب الحال من أضعف البينات، ولهذا يدفع بالنكول تارة وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، ودلالة الحال، وهو نظير رفع استصحاب الحال في الأدلة الشرعية بالعموم والمفهوم والقياس فيرفع بأضعف الأدلة، فهكذا في الأحكام يرفع بأدنى النصاب، ولهذا قدم خبر الواحد في أخبار الديانة على الاستصحاب مع أنه يلزم جميع المكلفين، فكيف لا يقدم عليه فيما هو دونه؟

ولهذا كان الصحيح الذي دلت عليه السنة التي لا معارض لها أنّ اللقطة إذا وصفها واصف صفة تدل على صدقه دفعت إليه بمجرد الوصف، فقام وصفه لها مقام الشاهدين، بل وصفه لها

(١) صحيح البخاري (٥١٠٤).

بينة تبين صدقه وصحة دعواه؛ فإن البيّنة اسمٌ لما يبين الحق وقد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة، وإن تنازعوا في بعض التفاصيل.

وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في الوصية في السفر منبهاً بذلك على نظيره وما هو أولى منه كقبول شهادة النساء منفردات في الأعراس والحمامات والمواضع التي تنفرد النساء بالحضور فيها، ولا ريب أنّ قبول شهادتين هنا أولى من قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر.

وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان على تجارح بعضهم بعضا، فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعبهم، ولو لم تقبل شهادتهم وشهادة النساء منفردات لضاعت الحقوق وتعطّلت وأهملت مع غلبة الظن أو القطع بصدقهم، ولا سيما إذا جاءوا مجتمعين قبل تفرقهم ورجوعهم إلى بيوتهم وتواطؤا على خبر واحد، وفرقوا وقت الأداء واتفقت كلمتهم، فإن الظن الحاصل حينئذ من شهادتهم أقوى بكثير من الظن الحاصل من شهادة رجلين، وهذا مما لا يمكن دفعه وجحده، فلا نظن بالشريعة الكاملة الفاضلة المتظمة لمصالح العباد في المعاش والمعاد أنها تهمل مثل هذا الحق وتضيعه مع ظهور أدلته وقوتها، وتقبله مع الدليل الذي هو دون ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) أعلام الموقعين (١/ ٢٠٤).

٩٩٨. أنه ﷺ استحلف ركانة بن عبد يزيد في الطلاق قال: «والله ما أردتُ إلاّ واحدة»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ اليمين المشروعة هي اليمين بالله تعالى، فلو قال الحاكم لمنكر: قل: «والله لا حقَّ له عندي».

قال ابن قدامة: «اليمين المشروعة في الحقوق التى يبرأ بها المطلوب، هى اليمين بالله تعالى، في قول عامّة أهل العلم، إلا أن مالكاً أحبّ أن يحلف بالله الّذي لا إله إلا هو، وإن استحلف حاكم بالله، أجزأ.

قال ابن المنذر:"هذا أحب إليّ؛ لأنّ ابن عباس روى، أن رسول الله ﷺ استحلف رجلاً، فقال له:"**قل: والله الّذي لا إله إلا هو، ماله عندك شيء**"[(٢)].

وفى حديث عمر، حين حلف لأبي، قال:"والله الّذي لا إله إلا هو، إنّ النخل لنخلي، وما لأبيّ فيها شيء"[(٣)].

---

(١) سبق.

(٢) أخرجه أبوداود (٣٦٢٠) والنسائي في الكبرى (٥٩٦٤) من طريق عطاء بن السائب، عن أبي يحيى، عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لاختلاط عطاء، وبه وبيحيى ضعفه ابن حزم في المحلى (٨/ ٤٦٤) وعبدالحق في أحكامه (٣/ ٣٦٣) والألباني في الإرواء (٢٦٨٧) وذكر له ابن الملقن في البدر(٩/ ٦٨٤) شواهد وكأنه قواه.

(٣) سبق، وهذه الرواية في أخبار القضاة لوكيع (١/ ١٠٩) من طريق مجالد بن سعيد؛ قال: حدثنا الشعبي، عن مسروق، ومجالد ضعيف.

وقال الشافعي:"إن كان المدعى قصاصاً، أو عتاقاً، أو حداً، أو مالاً يبلغ نصابا غلّظت اليمين، فيحلف بالله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، الذي يعلم من السّر ما يعلم من العلانية"[1].

وقال في القسامة: عالم خائنة الأعين وما تخفى الصدور"[2].

وهذا اختيار أبي الخطاب[3]، وذكر القاضي أنّ هذا في أيمان القسامة خاصة، وليس بشرط.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا﴾ [المائدة:١٠٦] ، وقال تعالى: ﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ [المائدة:١٠٧] ، وقال تعالى في اللعان: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٦] ، وقال تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[النور:٥٣].

قال بعض أهل التفسير: من أقسم بالله، فقد أقسم جهد اليمين.

واستحلف النبيّ ﷺ ركانة بن عبد يزيد في الطلاق، فقال"آلله ما أردت إلا واحدة".

وفي حديث الحضرمي والكندي، أنّ النبيّ ﷺ، قال:"**ألك بينة؟**"، قال: لا، ولكن احلّفه، والله (ما) يعلم أنّها أرضي غصبنيها"[4].

---

(١) الأم (٦/ ٢٧٨) لكن ليس فيه سبب الحلف.

(٢) الأم (٦/ ١٠٧).

(٣) الهداية (٥٩١).

(٤) سبق، وأصله صحيح لكن هذه الرواية عند ابي داود (٣٢٤٤) بإسناد ضعيف، كما قال الألباني في الإرواء (٢٦٨٩).

وقال عثمان لابن عمر: "تحلف بالله لقد بعته وما به داء تعلمه"[1].

ولأنّ في الله كفاية، فوجب أن يكتفى باسمه في اليمين، كالموضع الذي سلّموه.

فأما حديث ابن عباس وعمر، فإنه يدلّ على جواز الاستحلاف كذلك، وما ذكرناه يدل على الاكتفاء باسم الله وحده، وما ذكره الباقون فتحكّم لا نص فيه، ولا قياس يقتضيه.

إذا ثبت هذا، فإنّ اليمين في حقّ المسلم والكافر جميعاً بالله تعالى، لا يحلف أحد بغيره؛ لقول الله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة:١٠٦] ولقول النّبيّ ﷺ: "**من كان حالفا، فليحلف بالله أو ليصمت**"[2][3].

❐❐❐❐

انتهى المجلد الثامن ويليه المجلد التاسع وهو قسم "الغريب والأماكن ونحوها"

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٧٧٤) رواية محمد بن الحسن من طريق يحيى بن سعيد، عن سالم بن عبدالله بن عمر، وصححه الألباني في الإرواء (٨/ ٢٦٤).

(٢) سبق.

(٣) المغني (١٤/ ٢٢٢).

الأحاديث والآثار المشروحة[1]

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

أُحِلَّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان الحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال	٥٢٥
ادرؤوا الحدودَ بالشُّبُهات ما استطعتم	٤٣٠
إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكُل	٥٥٦
إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا	٢٦
إذا قتلت المرأة عمداً لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً،	٢٦١
إذا قتَلُوا وأخذوا المال قُتِلُوا وصُلِبُوا	٤٧٨
إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه	١٦٩
اقتتلت امرأتان من هذيل، فرَمت إحداهما الأخرى بِحَجَر فقتلتها	٣١١
أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع	٥١٠
أمك، وأباك، وأختك، وأخاك	١٥٨
أنّ رجلاً جرحَ رجلاً فأراد أن يستقِيدَ	٣٠٣
إن الله كتب الإحسان على كل شيء	٥٤٨
أنّ النبيّ ﷺ أجاز شهادة القابلة وحدها	٦٢١
أنّ النبيّ ﷺ أقَرّ القِسَامة على ما كانت عليه في الجاهلية	٣٩٠

(١) ملحوظة : اللفظ المذكور هو نص ما ذكره مصنف الروض حين استشهد به .اي الموجود في عنوان الشرح الحديث.

أن النبيّ ﷺ دخل الكنيسة فإذا هو بيهودي يقرأ عليهم التوراة ٤٩١
أن النبيّ ﷺ ضرَبّ وغرَّب، وأنّ أبا بكر ضرَب وغرَّب ٤٢٥
أن النبيّ ﷺ قضى بأنّ عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين ٣٣١
أنّ النبيّ ﷺ لم يحفر للجُهَنيّة ولا لليهودِيَّيْن ٤١٩
أنّ النبيّ ﷺ لما أقر عنده ماعز قال له: «أَنِكْتَها؟» لا يكني ٤٣٩
أنّ النبيّ ﷺ نهىَ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل ٤٩٩
أن رجلا سأل النبيّ ﷺ: من أبر؟ قال: «أمك، وأباك، وأختك، وأخاك» ١٥٨
أنّ رجلاً قُتِلَ فجعل النبيّ ﷺ ديته اثني عشر ألف درهم ٣١٧
أن رجلين اختصما إلى النبيّ ﷺ حضرمي وكنديّ فقال الحضرمي ٦٠١
إن رسول الله ﷺ أمر أن تحد الشفار وأن تُوارى عن البهائم ٥٤٨
أن رسول الله ﷺ خيّر غلاماً بين أبيه وأمه ٢٠٣
إن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ٦١٧
أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يُستقاد بالمسجد ٤١٤
أنّ عمر استشار الناس في حَدِّ الخمرة فقال عبدالرحمن :اِجْعَلْه كأخفّ الحدود ثمانين ٤٥١
أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحَد الزندين إذا كُسِر ٣٧٧
أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي ١٨٧
أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، فنسخ من ذلك خمس رضعات ١١٢
إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ٦٠٣

أنه ﷺ استحلف ركانة بن عبد يزيد في الطلاق	٦٢٧
أنه ﷺ كان إذا ذبح يقول: باسم الله والله أكبر	٥٥٧
آوُوا أخاكُم	٤٩١
بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق	٥٥٤
البيّنة على المُدَّعِي، واليمينُ على مَن أنكر	٦٠٦
تُضْرَب المرأة جالسة، والرّجُلُ قائماً	٤١٨
تُقطَع اليد في ربع دينار فصاعداً	٤٥٦
تُقْطع يمين السارق من الكوع	٤٧٧
حاكم عمر أُبياً إلى زيد بن ثابت	٥٩٨
حديث ماعز	٤٣٣
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف	١٧١
دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل أصبع	٣٥٦
دية المرأة على النصف من دية الرجل	٣٤١
ذبيحة المسلم حلالٌ وإن لم يسمّ، إذا لم يتعمد	٥٣٤
رفع القلم عن ثلاثة	٤٠٦
روى ذلك سعيد عن عمر. يعني أن لا يقطع أحدُ الزوجين بسرقته من مال الآخر	٤٧٣
رُوي ذلك عن عمر، وابنه عبدالله، وعلي. يعني كون عدّة الأمة حيضتان	٦٣
رُوِيَ ذلك عن عمر، وعلي. يعني تقسيم الجناية ثلاثة أضرب	٢٢٥

رُوي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن مسعود.يعني ملك الزوج المطلّق الرجعة	٣١
رُوِي عن عَليٍّ أنه شهد عنده شاهدان على رجُلٍ بِسَرِقةٍ	٢٩٨
رُوي عن علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: «وفي الشعر الدِّيَة»	٣٦٤
روي عن عليّ، وابن مسعود، يعني ذكاة ما عجز عنه من الصّيد	٥٢٩
روي عن عمر، وعثمان، وابن عمر.يعني وجوب قضاء عدة الوفاة	٩٢
عدة أم الولد حيضتان ولو لم تحض كانت عدتها شهرين	٦٣
عُذِّبَت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً،	١٨٢
عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها	٣٤١
على مثلها فاشْهَدْ أو دَعْ	٦١١
فرض رسول الله ﷺ في الدِّيَة على أهل الإبل مائة من الإبل	٣١٧
فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به	٤٨
فمن كان حألفاً فليحلف بالله، أو ليصمت	٥٥٩
في الجائفة ثلث الدِّيَة	٣٦٧
في السن خمس من الإبل	٣٥٨
في الضِّلعِ جمل، وفي الترقوة جمل	٣٧٤
في المأمومة ثلث الدِّيَة	٣٦٧
قراءة ابن مسعود"فاقطعوا أيمانهما"	٤٧٥
قضاء عمر .يعني قضاؤه أنّ من ارتفع حيضُها ولم تَدْرِ سبب رفعُه	٧٢

قضاء عمر رضي الله عنه في رجُلٍ ضرَب رجلاً فذهب سمْعُه وبصرُه	٣٦١
قضى بذلك عمر وعليعني تخيير الغلام إذا بلغ سبع سنين	٢٠٣
قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة	٣٧٩
قول أبي بكر وعمر يعني قطع اليمنى	٤٧٥
قوله ﷺ في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال: «يفرق بينهما	١٤٥
قوله ﷺ وفِعْلِه.يعني رجم الزاني المحصن المكلف حتى الموت	٤٢٣
كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبيّ ﷺ بقطع يدها	٤٦٦
كفارة النذر إذا لم يسمّ كفارة يمين	٥٧٢
كل مسكر خمر وكل خمر حرام	٤٤١
لا تحمل العاقلة عمْداً، ولا عبْداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً	٣٨٢
لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة	١٠٢
لا حدَّ إلاّ على مَن عَلِمَه	٤١٢
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	٢٣٥
لا قوَد إلا بالسيف	٢٦٥
لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين	٥٧٥
لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق فيما لا يملك	٥
لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام	١٢٤
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميتٍ فوقَ ثلاث ليال،	٨٢

لا يُقْتَل حُرٌّ بِعَبْد ٢٤٦
لا يُقْتَل مُسلم بكَافِر ٢٣٩
لا يقتل والد بولده ٢٥٧
لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان ٥٨٥
لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي ٥٨٩
اللغو في اليمين كلام الرجل في بيته: لا والله وبلى والله ٥٦٣
للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق ١٧٨
لن أعود إلى شرب العسل ٥٦٨
لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتُهم به جميعاً ٢٣٠
لو علمت أنكما تعمّدتُما لقطعتكما ٢٩٨
لو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم ٦٠٦
ليس في ديننا مَدٌّ، ولا قَيْدٌ، ولا تجريد ٤١٦
ما أفلح قومٌ ولَّوْا أمرهم امرأة ٥٨١
ما عفا رجلٌ عن مظلمةٍ إلاّ زاده الله بها عِزاً ٢٧٩
من أُرِيدَ مالُه بغير حقٍّ فقاتَلَ فقُتِلَ فهُو شهيد ٤٨٠
من السنة أن لا يُقتل حر بعبد ٢٤٦
من بدَّل دينَه فاقتلوه ٤٨٦
من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه ١٧

مَن قُتِل له قتيلٌ فهو بخير النّظَرين إما أن يفدي وإما أن يقتل	٢٧٠
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُسق ماءه ولد غيره	١٠٢
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته	٥١٨
نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع	٥٠٥
نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطيور	٥١٦
هدايا العمال غلول	٥٩٣
وإنما أقضي على نحو ما أسمع	٦٠٣
وعلى أهل الذهب ألف دينار	٣١٧
وفي الذَّكَر دية، وفي أنف إذا أوعب جدعاً الدِّيَة، وفي اللسان الدِّيَة	٣٥٢
وفي السمع الدِّيَة	٣٦١
وفي الموضحة خمس من الإبل	٣٦٧
الولد للفراش	٥٢
ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف	١٣٦
يجزي عنك الثلث	٥٨٠
يجزئ في الرضاع شهادة امرأة واحدة	٦٢١
يمينك على ما يصدقك به صاحبك	٢٨

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشْبِع

من علوم الرَّوْض المُمْرِع

إعداد :

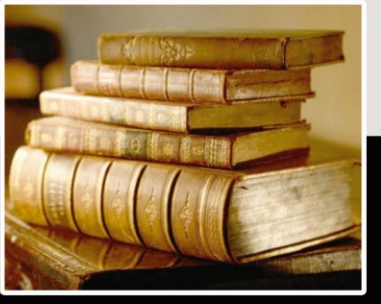
أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد التّاسع

تفسير الغريب



مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

أوراق عربية

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشْبِع
من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله

وبعد :

فهذه جملة من المفردات والألفاظ الواردة في الروض المربع مما أراه قد يخفى على من يقرأ في الروض من صغار الطلبة من أمثالي .

* وقد اعتمدت في الأصل على كتاب "المطلع على أبواب المقنع" و"الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي". و "تهذيب الأسماء واللغات للنووي" و"المغرب" للمطرزي و"المصباح المنير" للفيومي.
* فإذا لم توجد:فإن كانت لفظا نبويا ذكرت معناها من النهاية لابن الأثير إن كانت فيه وإلا ففي كتب غريب الحديث.
* فإن لم تكن لفظا نبويا أخذت معناها من (القاموس المحيط أو مقاييس اللغة لابن فارس أو المعجم الوسيط للمجمع اللغوي)
* إذا كانت اللفظة من أي مصدر من هذه المصادر فلا حاجة للعزو، تقليلا لحجم الكتاب، وما خرج منها فيُعزى للمصدر وهذا قليل .
* الألفاظ التي عرّفها صاحب الروض ليست من شرط الكتاب إلاّ لفائدة.
* إذا قلت "الحاشية" فهي حاشية الروض المربع لابن قاسم.
* أذكر لفظ الجمع لكن التعريف للمفرد .
* المفردات كما هي في الروض لكن بدون حرف العطف أو التشبيه أو الجر .
* المركبات أذكرها كماهي.
* ترتيب المفردات هجائي.
* أضفت الصور لبعض المفردات بحسب الإمكان ، واصورة تأتي قبل المفردة.

والله الموفق .

أبازير: قال الجوهري: «البزر: بزر البقل وغيره، ودهن البَزر والبِزر، وبالكسر أفصح، والأبزار والأبازير: التوابل»[1].

إياقه: في المقاييس:« (أبق) الهمزة والباء والقاف يدل على إياق العبد، والتشدد في الأمر، أبَقَ العبد يأبِقُ أبَقاً وأبَقاً...ويقال: عبد أبُوق وأبّاق».

إبانتُها: أي الحلقوم والمريء، والإبانة: القطع الكامل، في المقاييس: «الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين الفراق، يقال: بان يبين بيناً وبينونة، والبيون البئر البعيدة القعر، والبين: قطعة من الأرض قدر مدّ البصر... وبان الشيء وأبان: إذا اتضح وانكشف».

الابتياع: الشّراء: «ابتاع الشيء: اشتراه»[2].

الإبراء: من (برئ) بمعنى: خلص، والإبراء: التخليص، في المعجم الوسيط: «بريء الذمة خالص من الدين».

أبرأتك: بمعنى: خلصتك، في المقاييس: «الباء والراء والهمزة أصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق...والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته...وبارأت المرأة صاحبَها على المفارقة».

إبرار: إجابة الحالف على ما أقسم عليه، في المعجم: «أبرّ الله قسمه أجابه إلى ما أقسم عليه»،قلت: وفي الحديث« **إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه**»[3].

إبراهيميّ: في القاموس:«تمر أسود».

إبرة: في المعجم:«أداة أحد طرفيها محدد».

---

(١) الصحاح (٢/ ٥٨٩).

(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (١/ ١٤٢).

(٣) صحيح البخاري (٢٨٠٦).

إبِردة: في المُغرِب: «الإبردة -بكسر الهمزة والراء- علة معروفة من غَلَبة البرد والرطوبة تُفتِر عن الجماع» وقال ابن دريد: «الإبردة في وزن (إفعلة): برد يجده الرجل في جوفه أو في بعض أعضائه»[(١)].

إبريسَم: في المطّلع: «أما الإبريسم: فهو الحرير، قال أبو منصور: هو أعجمي مُعرّب "بفتح الألف والراء" وقيل: "بكسر الألف وفتح الراء" قال ابن الأعرابي: هو الإبريسم "بكسر الهمزة والراء وفتح السين" قال: وليس في الكلام إفعيلَل، ولكن إفعيلِل، كإهليلِج[(٢)]».

إيضاع: «الإيضاع أن يعطي من يبيع له بلا جعل، أو يدفع مالاً لمن يعمل فيه بلا عوض»[(٣)].

أبضعت: في المطّلع: «قال الجوهري وغيره: البضاعة: طائفة من المال تبعث للتجارة، تقول: أبضعت الشيء واستبضعته، أي: جعلتُه بضاعة».

أبعِرَة: في النهاية: «البعير، يقع على الذّكَر والأنثى من الإبل، ويجمع على (أبعرة) و(بِعران)».

آبِقٌ: في المطّلع: «الآبق: الهارب، يقال: أبق -بفتح الباء- يأبق -بكسر الباء وضمّها- وحكى ابن فارس، كسر الباء في الماضي، وفتحها في المضارع، كأسف يأسف».

---

(١) الجمهرة (١/ ٢٩٥).

(٢) في القاموس: « الإهليلَج -وقد تكسر اللام الثانية- والواحدة: بهاء- يعني: (إهليله)- ثمر، منه أصفر، ومنه أسود، وهو البالغ النضيج = ومنه كابلي ينفع من الخوانيق، ويحفظ العقل، ويزيل الصداع، وهو في المعدة، كالكذبانونة في البيت، (وهي المرأة العاقلة المدبرة) ».

(٣) حاشية الروض المربع (٥/ ٢٤٤).

ابنِ آوى: قال الدّميري في حياة الحيوان: «جمعُه بنات آوى، وكذلك ابن عرس، وابن المخاض، وابن اللبون، تقول بنات عرس، وبنات مخاض، وبنات لبون، وبنات آوى... وكنيته أبو أيوب، وأبو ذئيب، وأبو كعب، وأبو رائل، وسُمّي ابن آوى لأنه يأوي إلى عواء أبناء جنسه ولا يعوي إلاّ ليلاً، وذلك إذا استوحش وبقي وحده، وصياحه يشبه صياح الصبيان، وهو طويل المخالب والأظفار، يعدو على غيره ويأكل مما يصيد من الطيور وغيرها،... وخوف الدجاج منه أشد من خوفها من الثعلب، لأنه إذا مر تحتها وهي على الشجرة أو الجدار تساقطت وإن كانت عدداً كثيراً، وابن آوى يفسد الكروم والثمار، وإذا أراد صيد طير الماء جمع حزمة من الحشيش ويرميها في الماء ويتركها حتى يستأنس الطير بها ويقع عليها، فإذا رأى استئناس الطير بها جعل يمشي خلفها ويصطاد ما قدر عليه»[1].

ابن عِرس: قال الدميري: « وكنيته أبو الحكم، وأبو الوثاب، وهي دابّة تسمّى بالفارسية (راسو)، وهي بكسر العين وإسكان الراء المهملتين، تجمع على بنات عرس، وبني عرس، حكاه الأخفش... قال الجاحظ: ابن عرس نوع من الفأر... وقال أرسطاطاليس، في نعوت الحيوان، والتوحيدي في الامتاع والمؤانسة: إن الأنثى من بنات عرس، تلقح

(١) حياة الحيوان (١/١٥٦) وفي النص سقط صححته من (مجاني الأدب في حدائق العرب).

من أفواهها وتلد من أذنابها، وقال في كفاية المتحفظ: ابن عرس هو السرعوب، ويقال له النمس، وهو غلط، والذي قبله قريب منه، والجمع بينه وبين كلام الجاحظ عسر لأن النمس ليس من جنس الفأر، والصواب ما قاله الجاحظ من أنه نوع من الفأر»[(١)].

ابنُ لَبُون = ابنة لَبُون: في النهاية:«بنت اللبون، وابن اللبون، وهما من الإبل ما أتى عليه ستتان ودخل في الثالثة، فصارت أمّه لبوناً، أي: ذات لبن؛ لأنها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعته، وقد جاء في كثير من الروايات "ابن لبون ذكر"[(٢)] وقد علم أنّ ابن اللبون لا يكون إلا ذكراً، وإنما ذكره تأكيدا، كقوله:"ورجب مضر، الذي بين جمادى وشعبان"[(٣)]، وقوله تعالى:﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦].

وقيل: ذكر ذلك تنبيها لربّ المال وعامل الزكاة؛ فقال: «ابن لبون ذكر» لتطيب نفس رب المال بالزيادة المأخوذة منه إذا علم أنه قد شرع له من الحق، وأسقط عنه ما كان بإزائه من فضل الأنوثة في الفريضة الواجبة عليه، وليعلم العامل أن سن الزكاة في هذا النوع مقبول من رب المال، وهو أمر نادر خارج عن العرف في باب الصدقات، فلا ينكر تكرار اللفظ للبيان، وتقرير معرفته في النفوس مع الغرابة والندور».

أَبَنْتُكِ: أي: فارقتكِ، قال ابن فاس: «الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين: الفراق، يقال: بانَ يبين بيناً وبينونة»

أَتِبِعَة: جمع (تبيع) ويأتي.

(١) حياة الحيوان (٢/ ٢٣٢).

(٢) مسند أحمد (٧٢) وهو حديث الصدقات.

(٣) صحيح البخاري (٣١٩٧).

اِتَّزِنْها: فعل أمر من (وزَن الشيء)، في المعجم: «اتّزن فلانٌ الدراهم: أخذها بعد الوزن».

أثمان: جمع (ثمن)، وفي المُغرِب: «الثمن: اسم لما هو عوض عن المبيع، والأثمان، المعلومة ما يجب ديناً في الذّمّة، وهو الدراهم والدنانير، وأما غيرهما من العروض ونحوها فلا، وإن أردتَ أن تشتري بعضها ببعض فما أدخلت فيه الباء فهو الثمن، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة:٤١] فالاشتراء فيه مستعار للاستبدال، فجعل الثمن اسماً للبدل مطلقاً، لا أنه مُشترى، لأنّ الثمن في الأصل اسم للمشترى به كما مرّ آنفاً، وهذا الّذي يسميه علماء البيان:(ترشيح الاستعارة) وبه قد يدخل الكلام في باب الإيهام، ويقال: أثمن الرجل بمتاعه وأثمن له: إذا سمّى له ثمناً وجعل له».

إثمد: «الإثمِد: -بكسر الهمزة والميم-: حجرٌ معروف يُكتحل به»، قال ابن النفيس: «مُركّب من جوهر رصاصي وجوهر حجري... وأفضل الإثمد ما كان صفائحياً، سريع التفتت جداً، ولِفُتاته بريقٌ ظاهر، وكان خالصاً من الشوائب والأوساخ، أملس الباطن»[1].

الإثمد المطيّب: أي الذي أضيف إليه طيب، كالمسك مثلاً.

أثواب: جمع (ثوب)، ويأتي.

أَجْذِعَة: جمع (جَذَع)، ويأتي.

(١) الشامل في الصناعة الطبية (١/ ١٧٥).

الآجن: في النهاية: «هو الماء المتغير الطعم واللون، ويقال فيه: أجِن وأجَن يأجَن ويأجِن أجْنا وأجُونا فهو آجِن وأجِن».

الأجنبي = الأجنبية: في المعجم: «الأجنبي:الأجنب، ويقال: هو أجنبي من هذا الأمر لا تعلق له به ولا معرفة»، ويضيق المعنى حسب الباب، فالأجنبي عن المرأة من يحلّ له نكاحُها، والأجنبية عن الرجل من تحلّ له، ولو في وقت دون وقت، والأجنبيّ عن المحضون من لا قرابة له به، والأجنبيّ عن المعاملة من ليس طرفاً فيها، وهكذا.

الآحاد: قال ابن دريد: «رجل واحد: منفرد، وقوم أُحدان، ورجل أوحد، وقوم وُحدان»، وقال: «الأحد في معنى الواحد، والجمع آحاد»[1]، والمقصود بالآحاد هنا: الأفراد من غير إمام.

الاحتساب: افتعال من (حسب)، وهو العدّ، في النهاية: «الاحتساب من الحسب، كالاعتداد من العد، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله:احتسبه؛ لأنّ له حينئذ أن يعتد عمله، فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به، والحِسبة: اسمٌ من الاحتساب، كالعدة من الاعتداد، والاحتساب في الأعمال الصالحة، وعند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلبا للثواب المرجو منها»، في المعجم: «المحتسب:من كان يتولّى منصب الحسبة» والحسبة: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله، ويُسمّى متوليها من الإمام: (محتسباً)، وأصله أنّ الآمرين والناهين يعتدون أجورهم على الله، فسميت الولاية بذلك استصحابا للأصل.

(١) جمهرة اللغة (١/ ٥٠٧) و (٢/ ١٠٤٧).

الاحتِشَاش: «هو: أخذ الحشيش، افتعال من الحش»، قال ابن سِيده: «الحشيش: يابس الكلإ، واحدته(حشيشة)... والعشب: جنس للخلّيّ والحشيش، فالخلّيّ: رَطِبُه، والحشيش: يابِسُه، هذا قول جمهور أهل اللغة، وقال بعضهم: الحشيش أخضر الكلأ ويابسه، وهذا ليس بصحيح، لأنّ موضوع هذه الكلمة في اللغة اليُبْس والتقبض... و:حشَّ الحشيش يحُشُّه حشاً واحتشّه، كلاهما: جمَعَه»[1].

الاحتطاب: في المطّلع: «يحتطب: يجمع الحطب»، وفي القاموس:«احتطب: رعى دِقّ الحطب»، والمقصود الأوّل.

احتقن: في المطّلع: « قال الجوهري: والحقنة: ما يحقن به المريض من الدواء، وقد احتقن الرجل أي: استعمل ذلك الدواء من الدُّبر»، وقال في النهاية: «الحقنة: وهو أن يعطى المريض الدواء من أسفله، وهي معروفة عند الأطباء»، وفي المُغرِب:«و(حقن) المريض، داواه بالحقنة، وهي دواء يجعل في خريطة من أدم، يقال لها: المحقنة»، قلت: فهي ما يُسمى الآن الحقنة الشرجية، ولم يقصدوا الحقنة الطبية التي تدخل البدن.

الاحتكار: في التهذيب: «الاحتكار -بكسر التاء- قال الجوهري: احتكار الطعام: جمعُه وحبْسُه يتربص به الغلاء، قال: وهو الحُكرة بالضّم».

أُحُد: في معجم البلدان: «أُحُد- بضمّ أوله وثانيه معاً-: اسم الجبل الذي كانت عنده غزوة أحد، وهو مرتجل لهذا الجبل، وهو جبل أحمر، ليس بذي شناخيب، وبينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليها».

الإحداد: في المطّلع: «الإحداد: مصدر أحدّت المرأة على زوجها: إذا تركت الزينة لموته فهي

(١) المحكَم (٢/ ٤٨٥).

محد، ويقال أيضاً: حدّت تحُد وتحِدّ -بكسر الحاء وضمّها- فيكون في مضارعه، ثلاث لغات، واحدة: من الرباعي، واثنتان من الثلاثي، والحِداد -بكسر الحاء- ثياب سود يحزن بها، والحَدّ: المنع، فالمُحِدّة: ممتنعة من الزينة».

إحرازه: في المقاييس: « الحاء والراء والزاء أصل واحد، وهو من الحفظ والتحفّظ، يُقال: حرزتُه، واحترز هو، أي: تحفّظ»، فالإحراز هو الحفظ للشيء.

احْرِزْها = أحرزَها: من الحفظ، بمعنى: حفظها، والأمر منه: اِحْفَظها.

الإحصان: في النهاية: «أصل الإحصان: المنع، والمرأة تكون مُحصَنة بالإسلام، وبالعفاف، والحريّة، وبالتزويج، يقال: أحصنت المرأة فهي مُحصَنة، ومحصنة، وكذلك الرجل»، وقال الواحدي: «الإحصان في اللغة أصله المنع، وكذلك الحصانة، ولذلك قيل: مدينة حصينة، ودرع حصينة، أي: مانعة صاحبها من الجرح...والحَصان: المرأة العفيفة، لمنعها فرجها من الفساد، قال الله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحريم:١٢]، أي: منعته من الزنا، ويقال: حصُنت المرأة تحصُن: إذا عفت عن الريبة حُصناً وهي حَصان، مثل: جبنت جبنا وهي جبان، وأما الإحصان فإنه يقع على معان كلها ترجع إلى معنى واحد، منها الحريّة، يدل على ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور:٤] يعني: الحرائر،... ومنها العفاف، وهو قوله: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء:٢٥] وقوله تعالى: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء:٢٤] وقوله: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء:٩١]، أي: أعفته، ومنها الإسلام، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء:٢٥] قيل في تفسيره: أسلمن، ومنها

كون المرأة ذات زوج، يقال: امرأة محصنة، إذا كانت ذات زوج، والمحصنات: المتزوجات، بدلالة قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٢٤] يعني: ذوات الأزواج...وليس تبعد هذه المعاني عما عليه موضوع اللغة، فإن الإحصان هو أن يحمى الشيء ويمنع، والحرة تحصِن نفسها وتحصُن هي، وليست كالأمة، والعفّة أيضاً مانعة من الزنا، والعفيفة تمنع نفسها، وكذلك الإسلام مانع من الفواحش، والمحصَنة ذات الزوج؛ لأنّ الزوج أحصَنَها ومنع منها»[1].

الأحظّ: في المقاييس: « الحاء والظاء أصل واحد، وهو النصيب والجدّ، يقال: فلانٌ أحظُّ من فلان، وهو محظوظ، وجمع الحظ (أحاظ) على غير قياس، قال أبو زيد: رجل حظيظ جديد، إذا كان ذا حظٍّ من الرزق، ويقال: حظظتُ في الأمر، أحظُّ،قال: وجمع الحظّ (أحظ)»، فالأحظّ إذن: الأكثر حظاً أي: نصيباً وقَسماً.

إحلاف: في المفردات: «الحَلِف، أصله اليمين الذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثم عبر به عن كل يمين... والمحالفة: أن يحلف كل للآخر، ثم جعلت عبارة عن الملازمة مجردا، فقيل: حلف فلان وحليفه»، فالإحلاف: طلب الحَلِف من الخصم.

إحليله: في المقاييس: «هو مخرج البول، ومخرج اللبن من الضرع»، وفي النهاية: «الإحليل يقع على ذكر الرجل، وفرج المرأة».

الاختتان: افتعال من الخَتْن، في المُغرِب: «(ختنت) الصبي ختناً، واختتن هو: ختن أو ختن نفسه، والخِتان الاسم، (والختان) أيضاً: موضع القطع من الذّكر والأنثى»، قال الأزهري: « قال الليث: الخَتْن: فعل الخاتن الغلام، يقال: ختنه يختِنه ختناً، فهو مختون،

(١) التفسير البسيط (٦/ ٤٣٢).

والخِتانة صنْعتُه، والختان ذلك الأمر كلّه وعِلاجه، والخِتان: موضع القطع من الذكر، قلت: وكذلك الختان من الأنثى موضع الخفض من نواتها... وأصل الخَتْن: القطع»[1].

الأخشم: في المطّلع: «والأخشم: الذي لا يجد ريح شيء، وهو في الأنف: بمنزلة الصمم في الأذن»، وفي القاموس: «خَشِم، كـ(فرح) خشماً وخشوماً: اتّسع أنفه، فهو أخشم، والأنفُ: تغيّرت رائحته من داء فيه، فهو أخشم... والأخشم: لا يكاد يشم شيئاً».

أخلاطاً: في المعجم: « (الخلط) ما خالط الشيء، والشيء يؤلف مع أشياء أخرى، (ج) أخلاط ويقال هذه أخلاط الطيب وأخلاط الدواء».

أدرج: قال الزبيدي: « درَج الشيءَ يُدرِجُه درجاً (طوى)، وأدخله، كـ(درج) تدريجاً، و(أدرج)، والرباعي أفصحها.، والإدراج: لفّ الشيء، ويقال لما طويتَه: أدْرجتَه، لأنه يُطوى على وجهه، وأدرجتُ الكتاب: طويته»[2]، وفي الدرّ النقي: «أدرجَه في الثوب، إذا لفّه عليه، ومنه سُمي الدّرج درجاً، لكونه يدرُج: أي يُلفّ».

الأدقة: في المعجم: « (الدقيق) خلاف الغليظ، والطحين، والرجل القليل الخير، والأمر الحقير الصغير، والأمر الغامض (ج) أدقّة، وأدقاء، ودقاق، ودقائق».

الإدلاء: بمعنى الاتصال في القرابة، في المُغرِب:«فلان يُدْلي إلى الميت بِذَكَر، أي: يتّصل».

(١) تهذيب اللغة (٧/ ١٣٢).

(٢) تاج العروس (٥/ ٥٤٥٥).

أُدم = أُدمه: في النهاية: « فيه «**نعم الإدام الخل**»[1] الإدام -بالكسر- والأُدْم -بالضم- : ما يؤكل مع الخبز أيَّ شيء كان، ومنه الحديث «**سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم**»[2] جعل اللحم أُدماً، وبعض الفقهاء لا يجعله أُدما ويقول: لو حلف أن لا يأتدم ثم أكل لحماً لم يحنث، ومنه حديث أم معبد: «أنا رأيت الشاة وإنها لتأدمها وتأدم صرمتها»[3]، ومنه حديث أنس: «وعصرت عليه أم سليم عكة لها فأدمته»[4] أي: خلطته وجعلت فيه إداماً يؤكل، يقال فيه بالمد والقصر»، وفي المقاييس: «الهمزة والدال والميم أصل واحد، وهو الموافقة والملاءمة، وذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمغيرة بن شعبة - وخطب المرأة -: «**لو نظرت إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**»[5]، قال الكسائي: يُؤدم يعني أن يكون بينهما المحبة والاتفاق، يقال: أدِم يأدَم أدماً، وقال أبو الجراح العقيلي مثله، قال أبو عبيد: ولا أرى هذا إلا من أُدم الطعام، لأنّ صلاحه وطِيبه إنما يكون بالإدام، وكذلك يقال: طعام مأدوم، وقال ابن سيرين في طعام كفارة اليمين: " أكلة مأدومة حتى يصدّوا "».

الأَدْهان: جمع (دُهن) ويأتي.

الإِذْخِر: في النهاية: «الإذخر -بكسر الهمزة-: حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب، وهمزتها زائدة، وإنما ذكرناها هاهنا حملاً على ظاهر لفظها».

---

(١) صحيح مسلم (٢٠٥١).

(٢) ضعيف جدا، السلسلة الضعيفة للألباني (٣٥٧٩).

(٣) الخبر في الإصابة (٨/٤٧٦) ولفظه: «وإنها لتأدمنا، وتأدم صرمنا».

(٤) صحيح البخاري (٣٥٧٨).

(٥) أخرجه أحمد (١٨١٣٧) وصححه الألباني في الصحيحة (٩٦).

إرادتُه: يعني إرادة الله وهي صفة من صفاته تعالى، القائمة بذاته، والإرادة لغةً: المشيئة، أصلها من (رَوَد)، قال ابن تيمية: «الإرادة في كتاب الله على نوعين أحدهما: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]...وأما النوع الثاني: فهو الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه، ومحبة أهله والرضا عنهم، وجزاهم بالحسنى، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٦] فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة»[1].

الأراك: في النهاية: «هو شجر معروف له حمل كعناقيد العنب، واسمه الكَباث -بفتح الكاف- وإذا نضج يسمى المرد»، وفي المُغرِب: «من عظام شجر الشوك ترعاه الإبل وألبان الأراك أطيب الألبان»، وفي القاموس: «شجر من الحمض يُستاك به».

إرْبِه: قال أبوعبيد القاسم بن سلام: «في حديث عائشة: "كان النبي ﷺ يقبل ويباشر

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٩) بتصرف يسير.

وهو صائم ولكنه كان أملكُكم لأَرَبه"[1] ...قال أبو عبيد: قولها :"لأربه" هذا هكذا يروى في الحديث وهو في الكلام المعروف لإرْبه، والإرب: الحاجة، أو لإربته والإربة: الحاجة أيضاً، قال الله عز وجل :﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور:٣١]، فإن كان هذا محفوظا ففيه ثلاث لغات: الأَرَب والإرْبة والإرْب، وقد يكون الإرب في غير هذا :العضو، ومنه يقال: قطعتُه إرْباً إرباً»[2]. وقال الخطابي: «هذا يروى على وجهين (أَرَب) مفتوحة الألف والراء، و(إِرْب) مكسورة الألف ساكنة الراء، ومعناهما واحد، وهو حاجة النفس ووطرها»[3].

أُرتِجَ: في المطّلع: « هو من أرتجْتُ الباب ورَتَجْته إذا أغلقته، قال الجوهري: وأُرتِجَ على القارىء على ما مالم يُسمّ فاعله، إذا لم يقدر على القراءة، كأنه أطبق عليه، كما يرتج الباب، وكذلك أرتج عليه، ولا تقل: ارتجّ عليه، بالتشديد».

إرْدبّ: في التهذيب: « الإرْدَبّ بكسر الهمزة وإسكان الراء، وفتح الدال المهملة مكيال لأهل مصر معروف، قال الروياني في البحر: الإردب: أربعة وعشرون صاعاً، وهو أربعة وستون مَنّاً».

الأرز: في المطّلع: « الأرز: الحب المعروف وفيه ست لغات: أَرِز كأمن، وأَرُزّ كأشدّ، وأُرُزّ كعتل، وأَرُز كعضد، ورُزّ كمد، ورُنْز كقُفْل».

أرْش: في النهاية: « الأرْش: المشروع في الحكومات، وهو الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع، وأروش الجنايات والجراحات من ذلك؛ لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص، وسمي أرشاً

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٧) ومسلم (١١٠٦).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٣٣٦).

(٣) معالم السنن(٢/ ١١٣).

لأنه من أسباب النزاع، يقال: أرّشت بين القوم، إذا أوقعت بينهم». وفي القاموس: «الأرش: الدية، والخدش، وطلب الأرش، والرشوة، وما نقص العيب من الثوب، لأنه سبب للأرش، والخصومة. بينهما أرش، أي: اختلاف وخصومة، وما يدفع بين السلامة والعيب في السلعة، والإغراء، والإعطاء، والخَلْق، ما أدري أي الأرش هو».

إرصادُه: من الرصد، في النهاية: « في حديث أبي ذر قال له عليه الصلاة والسلام: "**ما أحب عندي مثل أحد ذهبا فأنفقه في سبيل الله وتمسي ثالثة وعندي منه دينار، إلا ديناراً أرصده لِدَيْن**"[1] أي: أعدّه، يقال: رصدته إذا قعدت له على طريقه تترقّبه، وأرصدت له العقوبة إذا أعددتها له، وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له، ومنه الحديث "**فأرصد الله على مدرجته ملكاً**"[2] أي: وكله بحفظ المدرجة، وهي الطريق، وجعله رصدا: أي حافظاً معداً».

أرض بني صَلُوبا: في المطّلع: « بفتح الصاد المهملة" وضم اللام وبالباء الموحدة بعد الواو مقصورا" كلها، أماكن معروفة بالعراق»، وفي تاريخ الطبري: «هم أهل الحيرة وكلواذى وقرى من قرى الفرات»[3].

الإرفاق: قال الزبيدي: «الرِّفق: اللطف، وهو ضد العنف، ومنه الحديث "**ما كان الرفق في شيء إلا زانه**"[4]، وقد رَفُق به، وعليه، كلاهما عن أبي زيد، زاد غيره: ورفُق له، مثلثة اقتصر الجوهري على رفَق، كنَصَر. وكعَلِمَ، وكَرُمَ نقلها الصاغاني، وقال: هما لغتان» والمقصود بالإرفاق هنا: النفع، يقال: أرفقته أي: نفعته.

(١) صحيح البخاري (٢٣٨٨).
(٢) صحيح مسلم (٢٥٦٧).
(٣) تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٣٧٥).
(٤) صحيح مسلم (٢٥٩٤).

أَرْقِعَة: في التهذيب: «قال الهروي: سبعة أرقعة يعني: طِباق السماء، كل سماء منها رقَعت التي تليها، كما يرقع الثوب بالرقعة، قال: ويقال الرّقيع: اسم لسماء الدنيا؛ لأنها رقعت بالأنوار التي فيها. وقال الأزهري في تهذيب اللغة مثل ما ذكره الهروي، قال صاحب المحكم: الأرقع والرّقيع إسمان للسماء الدنيا، سميت بذلك لأنها مرقوعة بالنجوم والله تعالى أعلم، قال: وقيل: كل واحدة من السموات رقيع للأخرى، والجمع أرقِعة، وفي الحديث "سبعة أرقعة"[1] على التذكير ذهب إلى معنى السقف، وكذا قال الجوهري: الرقيع سماء الدنيا، وكذلك سائر السموات، وذكر في معنى تذكير سبعة أرقعة، كما قال في المحكم».

الأَرْوَى: في النهاية: «الأروى جمع كثرة للأُرْوِيّة، وتجمع على أراوي، وهي الأيايل. وقيل غنم الجبل. ومنه حديث عون أنه ذكر رجلا تكلم فأسقط فقال :"جمع بين الأروى والنعام" يريد أنه جمع بين كلمتين متناقضتين، لأن الأروى تسكن شعف الجبال، والنعام تسكن الفيافي». وقال الأدميري: «الأُرْوِيَّة:بضم الهمزة وإسكان الراء وكسر الواو وتشديد الياء: الأنثى من الوعول.والجمع أراوي وبها سميت المرأة، وهي أفعولة في الأصل إلا أنهم قلبوا الواو الثانية ياء وأدغموها في التي بعدها وكسروا الأولى لتسلم الياء، وثلاث أراوي على أفاعيل. فإذا كثرت فهي الأَروى، بفتح الهمزة على أفعل، بغير قياس، وقيل الأروى غنم الجبل... وفي طبعها الحنوّ على أولادها، فإذا

(١) رواه بهذا اللفظ ابن إسحاق كما ذكره ابن هشام في سيرته (٢/ ٢٤٠) بسند مرسل، وانظر ماسبق في الآثار.

صيد منها شيء تبعته، ورضيت أن تكون معه في الشّرَك، وفي طبعه البرّ بأبويه وذلك أنه يختلف إليهما بما يأكلانه، فإن عجزا عن الأكل مضغ لهما وأطعمهما، ويقال: إن في قرنيه ثقبين يتنفس منهما فمتى سُدّا هلكَ سريعاً»[1].

إزار: قال ابن سيده: «الإزار: مايُلتحف به، أبو عبيد، وهو يذكّر ويؤنّث، سيبويه، والجمع: أزرة وأُزُر، وإن شئت خفّفت، وهي الإزارة، ابن جنّي،...وقد يكنى بالإزار عن الزوجة لقربها، وإنّه لحَسَن الإزارة والائتزار، وقد تأزّر به وأزرته، والمئزر: الإزار، صاحب العين». وفي المطّلع: «هذا المعروف الذي يشد على الحقوين فيما تحتهما.، وهو المئزر». وفي المقاييس: «الحِقو: الخصر، ومشدّ الإزار»، فالإزار لأسفل البدن، ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما، مرفوعاً: « **من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل**»[2].

الآس: اختلفت العبارة فيه، والمتفق عليه أنّه نبت طيب الرائحة، وفي المعجم: «شجر دائم الخضرة بيضيّ الورق أبيض الزهر أو ورديّه عطريّ، وثماره لبّية سود، تؤكل غضّة، وتجفّف فتكون من التوابل، وهو من فصيلة الآسيات». وقال ابن سيده: «والآس ضربٌ من الرياحين، قال ابن دريد: الآس هذا المشموم، أحسبه دخلا، غير أنّ العرب قد تكلمت به وجاء في الشعر الفصيح قال الهذلي:"بمشمخر به الظيان والآس..."، قال أبو حنيفة: الآس بأرض العرب كثير، ينبت في السهل والجبل، وخضرته دائمة أبداً، ويسمُو حتى يكون شجراً عظاماً، واحدته: آسة»[3].

(١) حياة الحيوان (١/ ٤١).

(٢) صحيح البخاري (١٨٤١).

(٣) المحكم (٨/ ٦٣٨).

إسباغ: أي الوضوء. في المقاييس: « السين والباء والغين أصل واحد يدل على تمام الشيء وكماله. يقال: أسبغتُ الأمر، وأسبَغَ فلانٌ وضوءَه. ويقال: أسْبَغ الله عليه نِعَمَه. ورجل مُسْبِغ، أي عليه درع سابغة».

استأنَفَت = استأنفها: قال ابن سيده: «استأنف الشيء وائتنفه: أخذ أوّله، وابتدأه، وقيل: استقبله»[1].

الاستبراء: في المقاييس: «الباء والراء والهمزة فأصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق... والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته، من ذلك البرء وهو السلامة من السقم، يقال: بَرِئَت وبَرَأَت... قال الخليل: الاستبراء أن يشتري الرجل جارية فلا يطأها حتى تحيض. وهذا من الباب، لأنها قد برئت من الريبة التي تمنع المشتري من مباشرتها». وفي التهذيب: «قال الإمام أبو القاسم الرافعي: الاستبراء: عبارة عن التربص الواجب بسبب ملك اليمين حدوثاً أو زوالاً، خُصّ بهذا الاسم لأنّ هذا التربص مقدر بأقل ما يدل على البراءة من غير تكرّر، وخُصّ التربص الواجب بسبب النكاح باسم العدّة اشتقاقاً من العَدد، لما فيه من التعدّد». وفي النهاية: «الاستبراء الذي يُذكر مع الاستنجاء في الطهارة، وهو أن يستفرغ بقية البول وينقي موضعه ومجراه».

الاستِحَاضة: في النهاية: «الاستحاضة: أن يستمر بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتادة. يقال اسْتُحِيضَت فهي مستحاضة، وهو استفعال من الحيض». وفي المطّلع: «والاستحاضة، سيلانه في غير وقته، من العاذل –بالذل المعجمة– وقد يقال: بالمهملة، حكاهما ابن سيده، وقال الجوهري: العاذر لغةٌ

(١) المحكم (١٠/ ٤٨٤).

فيه –يعني بالذال المعجمة والراء– وهو اسم للعِرْق الذي يسيل منه دم الاستحاضة».

الاستحالة = استحالته: في المطّلع: «الاستحالة: استفعال، من: حال الشيء عما كان عليه: زال، وذلك مثل أن تصير العين النجسة رماداً، أو غير ذلك». وقال المناوي: «الاستحالة: تغير الشيء كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية، ذكره ابن الكمال. وقال الراغب: استحال الشيء صار مُحالاً فهو مستحيل، أي أخذ في أن يصير مُحالاً، وفي المصباح: استحال الشيء تغير عن طبعه ووصفه»[1]، والأخير هو المقصود في عرف الفقهاء غالباً.

الاستحداد: في النهاية: «هو حلق العانة بالحديد».

الاستصباح: في الدر النقي: « الاستصباح: الإسراج، وقد استصبح يستصبح استصباحاً، وما يسرج فيه: مِصباح، وجمعه: مصابيح».

استَعَط: في المطّلع: « استعط: مطاوع سَعَطَه: إذا جعل في أنفه سَعُوطاً –بفتح السين – وحكى أبو زيد: سعَطه وأسعطه بمعنى، والسَّعوط: ما يُجعل في الأنف من الأدوية».

استمْنى: في المطّلع: «قال الجوهري: استمنى: استدعى خروج المني». وفي النهاية: «الاستمناء، وهو استنزال المني في غير الفرج».

استهلّ: في المطّلع: « قال الجوهري وغيره من أهل اللغة: استهلّ المولود: إذا صاح عند الولادة، وقال القاضي عياض: استهلّ المولود: رفع صوته، وكل شيء رفع صوته فقد استهلّ، وبه سمي الهلال هلالاً، والإهلال بالحج: رفع الصوت بالتلبية».

(١) التوقيف على مهمات التعاريف (٤٧).

الاستيداع: قال النسفي: « الوديعة: المال المتروك عند إنسان يحفظه، فَعيلة من الوَدْع وهو الترك، والإيداع والاستيداع بمعنى»[١].

الاستيطان: في المعجم: «استوطن البلد:توطّنه». وقال الحميري: « الاستيطان: استوطن الموضع: أي اتخذه وطناً»[٢].

الاستيفاء: الاستيفاء: طلب الوفاء بالأمر، وقد تكرر في أبواب، كاستيفاء الدين، أو استيفاء القصاص، وفي الجملة فهو متعلق بالحقوق وطلب الوفاء بها. و استوفى منه حقه: أخذه كاملاً لم ينقص منه شيء[٣] ، ومنه قوله تعالى :﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطفِّفين:٢] أي : يأخذون حقهم كاملاً.

الاستيلاد: طلب الولد من الأمة، والأمة بعد الاستيلاد هي أم ولد[٤].

إسراجها: أي المقابر، والإسراج: اتخاذ السراج، في المصباح المنير: «السراج: المصباح، والجمع :سُرُج، مثل: كتاب وكُتُب»، ومنه سُمي النّبيّ ﷺ سراجاً لأنّه يُهتدى به كما يهتدي الماشي بالسراج.

الأسطال: جمع سَطْل، في المعجم: «السطل: إناء من معدن كالمرجل، له عُلاقة كنصف الدائرة مركبة في عروتين (ج) أسطال وسُطول،معرب (شطل) الفارسية»

(١) طلبة الطلبة (٩٨).

(٢) شمس العلوم (١١/ ٧٢١١).

(٣) معجم متن اللغة (٥/ ٧٩١).

(٤) التعريفات الفقهية للبركتي (٢٧).

أسقطت: قال الراغب: « السقوط: طرح الشيء، إما من مكان عال إلى مكان منخفض كسقوط الإنسان من السطح، وسقوط منتصب القامة، وهو إذا شاخ وكبر، والسِّقَط والسُّقاط: لما يقلّ الاعتداد به، ومنه قيل: رجل ساقط لئيم في حسبه، وقد أسقطه كذا وأسقطت المرأة اعتُبِر فيه الأمران، السقوط من عال، والرداءة جميعا، فإنه لا يقال: أسقطت المرأة إلا في الولد الذي تلقيه قبل التمام، ومنه قيل لذلك الولد: سِقْط،»[1].

إسكَتي = إسكَتيها: في التهذيب: «هما بكسر الهمزة وفتح الكاف، هكذا ذكره الجوهري في صحاحه، وأهل اللغة مطلقاً، قال الأزهري: هما حرفا فرجها، قال: ويفترق الاسكتان والشفران بأنّ الاسكتين ناحيتا الفرج، والشفرين طرفا الناحيتين، وكذا قال الجوهري: الإسكَتان بكسر الهمزة جانبا الفرج». وفي المصباح: «الإسكَة وزان سِدْرة- وفتح الهمزة لغة قليلة- جانب فرج المرأة، وهما إسكتان، والجمع إسك مثل سدَر».

ألأسَنّ: الأكبر سناً، في المطّلع: « قوله: "ثم أسنُّهم" أي: أكبرهم سناً».

اشتد: الشدة من القوة وبلوغ الشيء أقصاه، تقول: اشتد الحر، واشتدت الحرب، واشتدّ الأمر، في لسان العرب: «الشدة: الصلابة، وهي نقيض اللين تكون في الجواهر والأعراض ...وفي الحديث: "**لا تبيعوا الحب حتى يشتدّ**"[2] أراد بالحب الطعام كالحنطة والشعير، واشتدادُه: قوته وصلابته».

(١) المفردات (٤١٥).

(٢) حديث أنس بن مالك: «**أن النبي ﷺ نهى أن تباع الثمرة حتى تزهو، وعن العنب حتى يسود، وعن الحب حتى يشتد**» انظره في قسم الآثار.

اشتمالُ الصمّاء: اختلفت العبارة في تفسيرها بين اللغويين والفقهاء، قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «قال الأصمعي: اشتمال الصماء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كلّه ولا يرفع منه جانبا فيخرج منه يده. وقال أبو عبيد: وربما اضطجع فيه على هذه الحال، قال أبو عبيد: كأنه يذهب إلى أنه لا يدري لعله يصيبه شيء يريد الاحتراس منه، وأن يقيه بيديه فلا يقدر على ذلك لإدخاله إياهما في ثيابه، فهذا كلام العرب، وأما تفسير الفقهاء فإنّهم يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجُه، والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا، وذاك أصح معنى الكلام، والله أعلم»[1]، وقال ابن قتيبة: «اشتمال الصماء عند العرب هو أن يتجلل الرجل بإزاره ولا يرفع فيه جانباً، وإنما قيل لذلك الصماء لأنه إذا اشتملها شد على بدنه ويديه المنافذ كلّها فكأنها لا تصل إلى شيء ولا يصل إليها شيء، كالصخرة الصمّاء التي ليس فيها صدع ولا خرق»[2]، وفي النهاية: «الاشتمال: افتعال من الشّملة، وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه، والمنهي عنه هو التجلّل بالثوب وإسباله من غير أن يرفع طرفه».

إشعاره: أي إشعار الهَدْي في الحج، في المطّلع: «إشعار البُدْن، يشق أحد جانبي السنام، يجعل ذلك علامة لها». وفي التهذيب: «أمّا إشعار الهدي فهو من الأعلام، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة، وهي مستقبلة القبلة فيدميها، ويلطخها بالدم ليُعلم أنها هدي...وأعلم أنّ الإشعار سنّة، للأحاديث الصحيحة، ولا نظر إلى ما فيه من الإيلام؛ لأنه لا منع إلا ما منعه الشرع، وهذا الإيلام شبيه بالوسم والكيّ، وذكر أصحابنا للإشعار

(١) غريب الحديث (٢/ ١١٨).

(٢) غريب الحديث (١/ ١٨٢).

فوائد: منها إذا اختلطت بغيرها تميزت، ومنها إذا ضلّت عُرِفت، ومنها أن السّارق ربما ارتدع فتركها، ومنها أنها قد تعطب فتُنحر، فإذا رأى المساكين عليها العلامة أكلوها، ومنها أن المساكين يتبعونها إلى المنحر لينالوا منها، ومنها إظهار هذا الشعار العظيم، وفيه حثّ لغيره على التشبه به».

أشلّ: في المطّلع: «الشّلل-بفتح الشين واللام-: مصدر شللت بكسر اللام، وهو فساد اليد، والمراد هنا: فساد الفرْج. تقول: شَلّ "بفتح الشين" ولا يقال: شُل بضمّها، بل يقال: أُشِل "بضم الهمزة"».

الأشمّ: في المطّلع: «الأشم: المرتفع الأنف، وقد استعمله هنا بإزاء الصحيح الشم». وفي المقاييس: «الشين والميم أصل واحد يدل على المقاربة والمداناة. تقول: شَمَمت الشيء، فأنا أشمّه. والمشامّة: المفاعلة من شامته، إذا قاربته ودنوت منه. وأشمَمتُ فلاناً الطيب. قال الخليل: تقول للوالي: أشمِمْني يدك، وهو أحسن من قولك: ناولني يدك. وأما الشّمم فارتفاع في الأنف، والنعت منه الأشمّ، في الظاهر كأنه بعيد من الأصل الذي أصّلناه، وهو في المعنى قريب، وذلك أنه إذا كان مرتفع قصبة الأنف كان أدنى إلى ما يريد شمّه».

أُشنان: في المعجم: «شجر من الفصيلة الرمرامية ينبت في الأرض الرملية يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي». وفي المطّلع: «قال أبو منصور اللغوي: الأشنان فارسي معرب، قال أبو عبيدة فيه لغتان، ضم الهمزة وكسرها، وهي أصلية، ويسمى بالعربية، الحرض، ووعاؤه، المُحرُضة -بضم الميم والراء- كالمكحلة، وهي أحد ما جاء من الآلة بالضم، ولم يذكره ثعلب». وفي المعجم: «الحُرض: الأُشنان ورماد إذا أحرق ورش عليه الماء انعقد وصار كالصابون تنظف به الأيدي والملابس وحجر الجير».

أصالة: ذكره في الوقف، قال: «لا يصح على مجهول؛... وحملٍ أصالةً» وذلك بأن يقصده بالوقف، كقوله: «وقفت داري على ما في بطن هذه المرأة، فلا يصح؛ لأنه تمليك، والحمل لا يصح تمليكه بغير الإرث والوصية»[1].

أصولها: أي من القرابة، قال في الحاشية: «وتشمل أصولاً، وفروعاً، وحواشي، فالأصول الأبوّة والجدودة، وإن علوا، والفروع الأولاد، وأولاد البنين وإن نزلوا، والحواشي الإخوة، وبنوهم وإن نزلوا، والعمومة، وإن علوا، وبنوهم وإن نزلوا»[2].

الأُضحية: في المقاييس: «والضحيّة معروفة، وهي الأضحية، قال الأصمعي: فيها أربع لغات: أُضحية وإضحية، والجمع: أضاحي، وضحيّة، والجمع: ضحايا، وأضحاة، وجمعها: أضحى. قال الفراء: الأضحى مؤنثة، وقد تذكّر، يذهب بها إلى اليوم... وإنما سميت بذلك لأن الذبيحة في ذلك اليوم لا تكون إلا في وقت إشراق الشمس». وفي المطّلع: «والأضاحي مشدد الياء جمع في واحدته أربع لغات، أضحية، وإضحية "بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء"، وضحية بوزن سرية، والجمع ضحايا، وأضحاة والجمع: أضحى، كأرطاة وأرطى ونقله الجوهري عن الأزهري، ونقل عن الفراء أنه قال: الأضحى، يذكر ويؤنث، تقول: دنا الأضحى، ودنت الأضحى».

الاضطباع: في القاموس: «اضطباع المحرم: أن يدخل الرداء من تحت إبطه الأيمن، ويردّ طرفه على يساره، ويبدي منكبه الأيمن، ويغطي الأيسر؛ سُمي به لإبداء أحد الضبعين». وفي المُغرِب: «(الضبْع) بالسكون -لا غير- العضد، وقيل وسطه وباطنه، ومنه (الاضطباع)، وهو أن يدخل ثوبه تحت يده

(١) انظر كشاف القناع (١٠/ ٢٥).

(٢) حاشية الروض (٦/ ٨٨).

اليمنى ويلقيه على عاتقه الأيسر يقال اضطبع بثوبه وتأبط به وقوله اضطبع رداءه سهو وإنما الصواب بردائه».

اعتد: افتعل من العدد، أي: جعله فى عدد حسابه [1]، اعتدّ يعتد، اعتدد، اعتدادا، فهو معتدّ، والمفعول معتد، اعتدت المرأة: بدأت مدةً حددها الشرع تقضيها بدون زواج بعد طلاقها أو وفاة زوجها، و:قضت عدتها. واعتده: حسبه وظنه، واعتد الشيء: أحصاه عداً، واعتد بالشيء: اهتم به، أدخله دائرة حسبانه، اعتنى به، أمر لا يعتد به: لا يستحق الالتفات إليه أو الاهتمام به [2].

أعرابيٌ: في النهاية: «الأعراب: ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة. والعرب: اسم لهذا الجيل المعروف من الناس. ولا واحد له من لفظه. وسواء أقام بالبادية أو المدن. والنسب إليها: أعرابي وعربي».

إعسارهما: أي الزوجين، في المُغرِب: «(الإعسار) مصدر أعسر إذا افتقر (والعسار) في معناه خطأ». وفي المطّلع: «الإعسار: الإضافة، عن ابن فارس، وفي صحيح مسلم "**وأتجوز عن المعسر**"[3] وقال ابن القطاع: عسرتك عسرا، وأعسرتك، وطلبت منك الدين على عسرة، فالمعسر على هذا: المضيق، والمطالب له».

أُعسِر: في المقاييس: «العين والسين والراء أصل صحيح واحد يدل على صعوبة وشدة. فالعسر: -نقيض اليسر. والإقلال أيضا عسرة، لأن الأمر ضيق عليه شديد. قال الله -تعالى -: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]».

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب المهذب (٢/ ١٠٢).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٤٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٥١) ومسلم (١٥٦١).

الأعقصة: لم أجد هذا الجمع، في المقاييس: «قال الخليل: العقص: أن تأخذ كل خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء، ثم ترسلها. وكل خصلة عقيصة، والجمع عقائص وعِقاص. ويقال: عقص شعره، إذا ضفره وفتله. ويقال: العقْص أن يلوي الشعر على الرأس ويدخل أطرافه في أصوله، من قولهم: قرن أعقص. ويقال: لكل لية عقصة وعقيصة». وقال أبو هلال العسكري: «أما العُقُص فخيوط تصبغ بسواد، ويوصل بها الشعر، وهي القرامل، واحدها عقاص»[1].

إعوازه: في المقاييس: «العين والواو والزاء كلمة واحدة تدل على سوء حال. من ذلك العوز: أن يعوز الإنسان الشيء الذي هو محتاج إليه، يرومه ولا يتهيأ له، يقال: عازني. وأعوز الرجل: ساءت حاله».

الاغتنام: قال الخليل: «الاغتنام: انتهاب الغُنم، والغنيمة: الفيء»[2].

الإغراء: ذكره المصنف في النداء للاستسقاء بـ (الصلاة جامعة) وقال إنّ لفظ (الصلاةَ) منصوبة على الإغراء، في النحو الوافي: «الإغراء:تنبيه المخاطَب على أمر محبوب ليفعله، نحو: "العملَ العملَ، فإنه مفتاح الغنى، والطريق إلى المجد". فالمتكلم به، هو: "المغرِي"، المخاطب هو: "المغرَى"... والأمر المحبوب هو: "المغرى به". وعلى هذه الثلاثة مجتمعة يقوم أسلوب: "الإغراء".وحكم الاسم المحبوب "وهو" المغرى به" وجوبُ نصبه باعتباره مفعولا به لعامل مناسب للسياق، محذوف مع مرفوعه وجوباً. بشرط أن يكون هذا الاسم مكرراً -كالمثال السابق- أو: معطوفاً عليه مثيله، أي: أمر محبوب آخر، كقولهم: "الفرارَ والهربَ من اللئيم الأحمق؛

(١) التلخيص في معرفة أسامي الأشياء (٤١).

(٢) كتاب العين (٤/ ٤٢٦).

فإنه كالحية لا يكون منها غير اللدغ. أي: الزم الفرار والهرب"، فإن لم يكن الاسم مكرراً ولا معطوفاً عليه مثله جاز نصبُه مفعولاً به لعامل مذكور أو محذوف، وجاز أيضاً أن يضبط ضبطاً آخر غير النصب -كالرفع- تقول: "الاعتدالَ، فإنه أمان من سوء العاقبة"، أي: الزم الاعتدال، فيصح حذف العامل ويصح ذكره، ويصح الرفع فيقال: "الاعتدالُ"... على اعتباره -مثلاً- مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: الاعتدال مطلوب، فإنه...»[1].

إغلاق: فسره المصنف بالإكراه، وهو الأشهر، قال القاضي عياض: «قال ابن قتيبة: هو الإكراه عليه، وهو مِن "أغلقت الباب" وإلى هذا ذهب مالك، وقيل: الإغلاق هنا الغضب، وإليه ذهب أهل العراق، وقيل: معناه النهي عن إيقاع الطلاق الثلاث بمرة، فهو نهي عن فعله لا نفي لحكمه إذا وقع، لكن ليطلق للسنة كما أمر وقوله أني رجل غلق شيء الخلق»[2]. وفي المُغرِب: «وفي الحديث «**لا طلاق في إغلاق**»[3] أي: في إكراه، لأنّ المكره مغلق عليه أمره، وعن ابن الأعرابي: أغلقه على شيء أكرهه، ومن أوّله بالجنون وأن المجنون هو المغلق عليه فقد أبعد، على أني لم أجده في الأصول وفي سنن أبي داود: "الإغلاق أظنه الغضب"[4] ومنه: إياك والغلق أي الضجر والقلق».

الإفاقة: في التهذيب: «وأفاق من مرضه ومن غشيته أي: رجعت الصحة إليه أو رجع إلى الصحة قاله الهروي. قال: ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف:١٤٣] قال: وقال بعضهم: الإفاقة الراحة، وأفاق المريض إذا

(١) النحو الوافي (٤/ ١٣٦).
(٢) مشارق الأنوار (٢/ ١٣٤).
(٣) صحيح، انظر تخريجه في قسم الآثار.
(٤) السنن (٢١٩٣).

استراح. قال صاحب المحكم: أفاق العليل إفاقة واستفاق نقه، والاسم الفواق، وكذلك السكران إذا صحا، ورجل مستفيق كثير النوم. عن ابن الأعرابي: وأفاق عنه النعاس أقلع. قال صاحب المجمل: أفاق السكران يفيق وأظنه من رجوع العقل إليه». وفي المعجم: «(أفاق) فلان عاد إلى طبيعته من غشية لحقته يقال أفاق السكران من سكره والمجنون من جنونه والنائم من نومه والغافل من غفلته».

أفلاء: في المطّلع: «قال الجوهري: الفلو "بتشديد الواو: المهر، والأنثى فلوة كما قالوا: غدوة والجمع: أفلاء: كعدو وأعداء، وفلاوى بوزن خطايا. وقال أبو زيد: فلو إذا فتحت الفاء، شددت، وإذا كسرت خففت، فقلت فلو كجرو». وفي القاموس: «والفِلْو، بالكسر، وكـ(عَدُوّ، وسُمُوّ): الجحش والمهر فُطما، أو بلغا السنة، (ج) أفلاء، وفلاوى».

الإقالة: في المطّلع: «قال ابن درستويه: الإقالة في البيع، نقضه وإبطاله. وقال الفارسي: معناه: أنك رددت عليه ما أخذت منه، ورد عليك ما أخذ منك، والأفصح، أقاله إقالةَ. ويُقال: قاله، بغير ألف». وفي النهاية: «فيه "من أقال نادماً أقاله الله من نار جهنم" وفي رواية "أقاله الله عثرته"[1] أي: وافقه على نقض البيع وأجابه إليه. يقال: أقاله يقيله إقالة، وتقايلا إذا فسخا البيع، وعاد المبيع إلى مالكه والثمن إلى المشتري، إذا كان قد ندم أحدهما أو كلاهما، وتكون الإقالة في البيعة والعهد».

الإقباض: من القبض، وفي المعجم: «(أقبض) السيف ونحوه جعل له مقبضاً، وفلاناً المتاع مكّنه من قبضه». وقال الراغب: «القبض:

(١) أخرجه أبوداود (٣٤٦٠) وصححه ابن الملقن في البدر (٦/٥٥٦) والألباني في الإرواء (١٣٣٤).

تناول الشيء بجميع الكف. نحو: قبض السيف وغيره. قال تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ [طه:٩٦] ، فقبض اليد على الشيء جمعها بعد تناوله، وقبضها عن الشيء جمعها قبل تناوله، وذلك إمساك عنه، ومنه قيل لإمساك اليد عن البذل: قبض. قال: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧]، أي: يمتنعون من الإنفاق، ويستعار القبض لتحصيل الشيء وإن لم يكن فيه مراعاة الكف، كقولك: قبضت الدار من فلان، أي: حزتها». فالإقباض إذن بمعنى: التسليم، تقول: أقبضتُه الثمن أي سلّمتهإيّاه.

اقْبِضْها أي: حُزها إليك.

أقبَضها: أي: مكنها من القبض =سلّمها.

اقتطعوا: افتعال من (قطع)، في المطّلع: « الإقطاع مصدر أقطعه: إذا ملكه، أو أذن له في التصرف في الشيء. قال أبو السعادات: والإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك».

واقتطعوا أي تملكوا بإذن الإمام يسالونه فيقطعهم.

الاقتيات: في المقاييس: « القاف والواو والتاء أصل صحيح يدل على إمساك وحفظ وقدرة على الشيء. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾[النساء:٨٥]، أي حافظا له شاهدا عليه...ومن الباب: القوت ما يمسك الرمق; وإنما سمي قوتا لأنه مساك البدن وقوّته. والقَوْت: العَوْل. يقال: قُتُّه قوتاً، والاسم القوت. ويقال: اقتَت لنارك قيتة، أي أطعمها الحطب». وفي المطّلع: « والقوت "بالضم": ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. ويقال: ما عنده قوت ليلة وقيت ليلة، وقيتة ليلة –بكسر القاف فيهما– ويقال: قاته وأقاته: إذا قام بقوته». قال الخليل: «القوت: ما يمسك الرمق من الرزق، وقات يقوت قوتا، وأنا أقوته

أي أعوله برزق قليل»[1]. «المعنى المحوري إمداد الحي أو الشيء بما يبقى على وجوده بلا زيادة كالطعام القائت للإنسان وغيره»[2]. فالمقصود هنا بالاقتيات الادخار للطعام، فالقوت هو الطعام الذي لا تقوم حياة الإنسان إلاّ به وليس ترفهاً، كالحبوب والتمر والإقط ونحوه. ومنه قوله ﷺ: «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً»[3]، قال القرطبي: «أي: ما يقوتهم ويكفيهم، بحيث لا يشوشهم الجهد، ولا ترهقهم الفاقة، ولا تذلهم المسألة والحاجة، ولا يكون أيضا في ذلك فضول يخرج إلى الترف والتبسط في الدنيا، والركون إليها»[4].

اقْدُروا له: في النهاية: «أي: قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً، وقيل: قدروا له منازل القمر، فإنه يدلكم على أن الشهر تسع وعشرون أو ثلاثون،قال ابن سريج: هذا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وقوله "**فأكملوا العدة**"[5] خطاب للعامة التي لم تعن به. يقال: قَدَرْتُ الأمر أقدُره وأقدِره، إذا نظرت فيه ودبرته».

الأقراء: جمع (قرء)، فسره المصنف بالحيض، قال الراغب: «القرء في الحقيقة: اسم للدخول في الحيض عن طهر. ولما كان اسماً جامعاً للأمرين الطهر والحيض المتعقب له أطلق على كل واحد منهما، لأنّ كل اسم موضوع لمعنيين معا يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة:للخوان وللطعام، ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراده به. وليس القرء اسما للطهر مجردا، ولا للحيض مجردا بدلالة أن الطاهر

(١) كتاب العين (٥/ ٢٠٠).
(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل (٤/ ١٧٣٣).
(٣) صحيح مسلم (١٠٥٥).
(٤) المفهم (٣/ ١٠٠).
(٥) انظر قسم الآثار.

التي لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء. وكذا الحائض التي استمر بها الدم والنفساء لا يقال لها ذلك»[1].

الإقرار: في التهذيب: « قال الرافعي: الإقرار الإثبات من قولهم قَرّ الشيء يقرّ وأقررتُه وقرّرته، وليس تسمية هذا الباب إقراراً لأنه ابتداء إثبات، بل لأنه إخبار عن ثبوت ووجوب سابق». وفي المطّلع: « الإقرار: الاعتراف، يقال: أقر بالشيء يقر إقرارا: إذا اعترف به، فهو مقر، والشيء مقر به، وهو إظهار لأمر متقدم وليس بإنشاء، فلو قال: داري لفلان، لم يكن إقرار، لتناقض كونها له ولفلان على جهة استقلال كل واحد منهما بها».

أقط: في النهاية: « الأقط، وهو لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به». وفي المطّلع: «ذكر ابن سيده في محكمه في الأقط، أربع لغات: سكون القاف مع فتح الهمزة وضمها وكسرها، وكسر القاف، مع فتح الهمزة، قال: وهو شيء يعمل من اللبن المخيض وقال ابن الأعرابي: يعمل من ألبان الإبل خاصة».

إقطاع: «الإقطاع: أن يقطع السلطان رجلا أرضا فتصير له رقبتها، وتسمى تلك الأرضون: قطائع واحدتها: قطيعة»[2]. وقال القاضي عياض: « الإقطاع: تسويغ الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك يقال منه أقطع بالألف وأصله من القطع كأنه قطعه له من جملة المال»[3]. وسبق في (اقتطعوا).

إقعاؤه: اختلفت فيه العبارة، في المطّلع: «الإقعاء: مصدر أقعى يقعي إقعاء، قال الجوهري: أقعى الكلب إذا جلس على أسته مفترشاً رجليه وناصباً يديه، وقد جاء النهي

(١) المفردات (٦٦٨).

(٢) مفاتيح العلوم للخوارزمي (٨٦).

(٣) مشارق الأنوار (٢/ ١٨٣).

عن الإقعاء في الصلاة، وهو أن يضع أليتيه على عقيبه بين السجدتين.هذا تفسير الفقهاء، فأما أهل اللغة: فالإقعاء عندهم، أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه، ويتساند إلى ظهره، هذا آخر كلامه. وقال القاضي عياض في المشارق: "وهو أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه في الأرض كما يقعي الكلب، قاله: أبو عبيد. وتفسير الفقهاء: أن يضع أليتيه على صدور عقبه، والقول الأول أولى" وقال المصنف رحمه الله في المغني: هو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، بهذا وصفه الإمام أحمد، قال أبو عبيد: هذا قول أهل الحديث، والإقعاء عند العرب: جلوس الرجل على أليتيه ناصبا فخذيه»[1].

أقلف: في المقاييس: « لقاف واللام والفاء أصل صحيح يدل على كشط شيء عن شيء. يقال: قلفت الشجرة، إذا نحيت عنها لحاءها. وقلفت الدن: فضضت عنه طينه. وقلف الخاتن غرلة الصبي، وهي القلفة، إذا قطعها». وفي المُغرِب: «الغلفة، والقلفة: الجليدة التي يقطعها الخاتن من غلاف رأس الذكر، ومن ذلك الأغلف والأقلف: للذي لم يختن».

إقليم: في المعجم: « جزء من الأرض تجتمع فيه صفات طبيعية أو اجتماعية تجعله وحدة خاصة (مع)»، وقال ياقوت: «أما اشتقاق الأقاليم فذهبوا إلى أنها كلمة عربية، واحدها إقليم، وجمعها أقاليم، مثل إخريط وأخاريط، وهو نبت، فكأنه إنما سمي إقليما، لأنه مقلوم من الأرض التي تتاخمه، أي مقطوع، والقلم في أصل اللغة القطع، ومنه قلمت ظفري، وبه

(١) انظر المشارق (٢/١٩١) والغريب لأبي عبيد (١/٢١٠).

سمي القلم لأنه مقلوم، أي مقطوع مرة بعد مرة، وكلما قطعت شيئا بعد شيء فقد قلمته،وقال محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني: الإقليم على ما ذكر أبو الفضل الهروي في المدخل الصاحبي هو الميل، فكأنهم يريدون بها المساكن المائلة عن معدل النهار، قال: وأما على ما ذكر حمزة بن الحسن الأصفهاني، وهو صاحب لغة ومعني بها، فهو الرستاق، بلغة الجرامقة سكان الشام والجزيرة، يقسمون بها المملكة، كما يقسم أهل اليمن بالمخاليف، وغيرهم بالكور والطساسيج وأمثالها، قال:وعلى ما ذكر أبو حاتم الرازي في كتاب الزينة، هو النصيب، مشتق من القلم بإفعيل، إذ كانت مقاسمة الأنصباء بالمساهمة بالأقلام مكتوبا عليها أسماء السهام وقال حمزة الأصفهاني: الأرض مستديرة الشكل، المسكون منها دون الربع، وهذا الربع ينقسم قسمين: برا وبحرا، ثم ينقسم هذا الربع سبعة اقسام، يسمى كل قسم منها بلغة الفرس كشخر، وقد استعارت العرب من السريانيين للكشخر اسما، وهو الإقليم، والإقليم اسم للرستاق، فهذا في اشتقاق الإقليم ومعناه كاف شاف إن شاء الله تعالى»[1].

الأكارع: قال الجوهري: «والأكرع: الدقيق من مقدم الساقين، وفيه:كَرَع، وقد كَرِع، عن أبى عمرو. والكُراع في الغنم والبقر بمنزلة الوظيف في الفرس والبعير، وهو مستدق الساق، يذكّر ويؤنث، والجمع: أكْرُع،ثم: أكارع»[2]. وقال ابن سيده: «الكراع من الإنسان: ما دون الركبة إلى الكعب. ومن الدواب: ما دون الكعب. أنثى، وقال اللحياني: هو مما يؤنث ويذكر، قال: ولم يعرف الأصمعي التذكير... والكراع من البقر

(١) معجم البلدان (١/ ٢٥).

(٢) الصحاح (٣/ ١٢٧٥).

والغنم: بمنزلة الوظيف من الخيل والإبل، والبغال، والحمير»[1].

إكاف: هو كساء الفرس أو هو برذعة الحمار، أو كل ما تجلل به الدابة للركوب عليها[2] في المطّلع: « الأُكف": جمع إكاف، وهو: إكاف الدابة، وفيه أربع لغات:أكاف -بكسر الهمزة وضمها-، ووكاف -بكسر الواو وضمها-. وأوكفت الدابة. ذكرها صاحب المحيط، ووكفتها». هو البرذعة كما فسره المصنف، ويأتي.

الاكتحال: استعمال الكحل، «وهو ذرّ الكحل في العين، أو دلك الأجفان به، سواء أكان للتزيّن أم للتداوي»[3].

اكْتَرَى: في المعجم: « (اكترى) الدار وغيرها، استأجرها».

الأكدرية: مسألة في الفرائض، في المطّلع: « وفي تسميتها بذلك ثلاثة أقوال:أحدها: أنها كدّرت على زيد بن ثابت رضي الله عنه أصوله، فإنه أعالها، ولا عول عنده في مسائل الجد، وفرض للأخت مع الجد، ولا يفرض لأخت مع جد، وجمع سهامه وسهامها، ولا يجمع في غيرها. والثاني: أن رجلاً اسمه الأكدر، سئل عنها، فأفتى فيها على مذهب زيد فأخطأ "فيها" فنسبت إليه. حكاهما المصنف -رحمه الله- في "المغني". والثالث: أن الأكدر: سئل عنها، فنسبت إليه».

أكمامه: جمع (كم)، ويأتي.

أكولة: في المقاييس: «والأكولة: الشاة ترعى للأكل لا للبيع والنسل». وفي النهاية: « والأكولة التي تسمن للأكل. وقيل هي الخصي والهرمة والعاقر من الغنم. قال أبو

(١) المحكم (١/ ٢٧٣).

(٢) المعجم العربي لأسماء الملابس (٤٥٩).

(٣) معجم لغة الفقهاء (٨٤).

عبيد: والذي يروى في الحديث: "الأكيلة"[1]، وإنما الأكيلة المأكولة، يقال: هذه أكيلة الأسد والذئب. وأما هذه فإنها الأكولة».

آلات اللهو: في المعجم: « (الملاهي) آلات اللهو كالمزهر والعود ونحوهما ويرجح أن مفرده (ملهاة)».

آلة الحرث: محراث، (ج) محاريث: اسم آلة من حَرث، آلة الحرث مكونة من حديدة معقوفة لرفع التربة وقلبها وملحق بها أداة لزرع البذور وعادة ما يجر المحراث بحيوانات الجر أو آلة[2].

آلة الرَّحْل: في المعجم: «الرحل: ما يوضع على ظهر البعير للركوب». كالسرج للحصان، وآلته: هي ما يعمل من الخشب له[3].

الالتقاط: في المقاييس: « اللام والقاف والطاء أصل صحيح يدل على أخذ شيء من الأرض قد رأيته بغتة ولم ترده، وقد يكون عن إرادة وقصد أيضاً. منه لقط الحصى وما أشبهه واللقطة: ما التقطه الإنسان من مال ضائع». فهو إذن أخذٌ على بمباغتة أو عن غير قصد، ولهذا سميت اللقطة لقطة، وسمي الالتقاط كذلك، وذكره في باب التقاط الثار، لأنّ الثار هبة لغير معين فيُلتقط التقاطاً على وجه البغتة. وفي المعجم: « (التقط) الشيء لقطه وعثر عليه من غير قصد ولا طلب وفي التنزيل العزيز ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص:٨] ويقال لقيته التقاطا إذا لقيته من غير أن تتوقعه وجمعه من هنا وها هنا يقال فلان يلتقط كلام الناس يقال ذلك للنمام».

آلته: قال ابن سيده: «والآلة: ما اعتملت به من الأداة تكون واحداً وجمعا وقيل هو جمع لا واحد له من لفظه»[4]، ولكل صنعة وحرفة

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩٩٨٥) عن عمر.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ١٦٤).

(٣) حاشية الروض (٤/ ٨٣).

(٤) المحكم (١٠/ ٤٥٢).

آلة، وقد تُطلق على كل ما يؤدى به العمل ولو لم يكن في نفسه آلة، كآلة المقاتل، وآلة المسجد وآلة الرهن، وتُطلق كذلك على آلة الرجل: وهو ذكره.

إلجاء: قال العسكري: « الإلجاء يكون فيما لا يجد الانسان منه بدا من أفعال نفسه، مثل أكل الميتة عند شدة الجوع ومثل العدو على الشوك عند مخافة السبع فيقال إنه ملجأ إلى ذلك... والإلجاء قد يكون بالاختيار، لبقاء القدرة على الامتناع، كما لو انحصر علاج المريض بالعضد مثلا، فإنه يقال: هو ملجأ إلى العضد، مع أن قدرته على الامتناع عنه غير مسلوبة»[1].

أُلحم: قال الخليل:«واللحمة: ما يسدى بين السديين من الثوب. واللحام: ما يلحم به صدع ذهب أو حديد حتى يلتحما ويلتئما، أو كل شيء كان متباينا تلازق فقد التحم».

الألوية: في المطّلع: « قال صاحب "المطالع" وغيره: اللواء: راية لا يمسكها إلا صاحب جيش الحرب، أو صاحب دعوة الجيش، والناس له تبع. وأما الرايات، فجمع راية، قال الجوهري وغيره: الراية: العلم، وقيل: الراية: اللواء، فيكون على هذا مترادفان». وفي النهاية: «اللواء: الراية، ولا يمسكها إلا صاحب الجيش.ومنه الحديث "لكل غادر لواء يوم القيامة"[2] أي علامة يشهر بها في الناس؛ لأن موضوع اللواء شهرة مكان الرئيس، وجمعه: ألوية».

آلى: في المطّلع: «مصدر، يقال: آلى بمدة بعد الهمزة، يؤلي، إيلاء وتألى، وأتلى، والألية، بوزن فعيلة: اليمين، وجمعها ألايا: بوزن خطايا».

الألية: في المطّلع: «وقال الجوهري: الألية "بالفتح" ألية الشاة، ولا تقل: إلية ولا: لية، وإذا ثنيت قلت: أليان، فلا يلحقه التاء غالباً،

(١) الفروق اللغوية (٦٦).

(٢) صحيح البخاري(٣١٨٦).

وقال الراجز: ترتج ألياه ارتجاج الوطب. وقال القاضي عياض في "المشارق" من حديث الملاعنة:"سابغ الأليتين"[1] بفتح الهمزة وسكون اللام، وهما اللحمتان المؤخرتان اللاتان تكتنفان مخرج الحيوان، وهما من ابن آدم المقعدتان، وجمعها أَلَيَات "بفتح اللام». وفي القاموس: « الألية: العجيزة، أو ما ركب العجز من شحم ولحم. ج: أَلَيات وألايا، ولا تقل: إلية، ولا لية، وقد أَلِيَ، كسَمِعَ. وكبش أليان، ويحرك، وألى وآل وآلى، ونعجة ألياء وأليا، وكذا الرجل والمرأة، من رجال أُلي، ونساء أُلي وأليانات، وألايا، وألاء».

أليتيه: مثنى (ألية) وتقدم.

أُلَّيْس: قال ياقوت: « مصغر بوزن فليس، والسين مهملة، قال محمود وغيره: أليس بوزن سكيت: الموضع الذي كانت فيه الوقعة بين المسلمين والفرس في أول أرض العراق من ناحية البادية، وفي كتاب الفتوح: أليس قرية من قرى الأنبار ذكرها في غزوة أليس الآخرة»[2]. في فتوح البلدان: « وأتى أليس فخرج إليه جابان عظيم العجم فقدم إليه المثنى بن حارثة الشيباني فلقيه بنهر الدم، وصالح خالد أهل أليس على أن يكونوا عيونا للمسلمين على الفرس وأدلاء وأعوانا»[3].

أم الأرامل: مسألة فرضية من ثلاث نسوة وجدتين وأربع أخوات لأم وثماني أخوات لأبوين، أصلها من اثني عشر وتعول إلى سبعة عشر،قال النووي: «تسمى أم الارامل لانه لا يتصور أن يكون الميت فيها الا رجلاً»[4]. أو لأن الورثة نساء[5].

(١) صحيح البخاري (٤٧٤٧).
(٢) معجم البلدان (١/ ٢٤٨).
(٣) فتوح البلدان (٢٤٠).
(٤) المجموع (١٦/ ٩٤).
(٥) الفروع لابن مفلح (٨/ ٢٥).

أم الفروج: هي أم الأرامل نفسها، سميت بذلك لأنّ الورثة كلهم نساء[1].

أُم الولد: «المراد بها: الأمة إذا ولدت من سيدها فهي أم ولد له» .

أمانته: في المقاييس: « الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان. قال الخليل: الأمنة من الأمن. والأمان إعطاء الأمنة. والأمانة ضد الخيانة». ذكر المصنف في كتاب الأيمان مشروعية الحلف بأمانة الله على أنّ الأمين من أسماء الله تعالى، وهذا موجود في كتب الفقهاء، لكن لا يصح فيه نقل، وإنما ورد في تفسير اسمه تعالى (المهيمن) عن بعض السلف أنّه الأمين، وكذلك الشهيد[2]، وهذا من باب الإخبار والتفسير لا من باب التسمية لأنّه لم يرد نص باسم (الأمين)، وباب الأسماء والصفات توقيفي كما هو معلوم.

الأمثل: في النهاية: «أي الأشرف فالأشرف، والأعلى فالأعلى، في الرتبة والمنزلة. يقال: هذا أمثل من هذا: أي أفضل وأدنى إلى الخير، وأماثل الناس: خيارهم». وفي المعجم: «(الأمثل) تفضيل من مثل ويقال فلان أمثل بني فلان أدناهم للخير وهؤلاء أماثل القوم خيارهم ويقال المريض اليوم أمثل أحسن حالا من حالة كانت قبلها».

أمرد: في التهذيب: « الغلام الأمرد الذي لم تنبت لحيته بعد. وأصل هذه المادة من الملاسة فسمي الأمرد لملاسة وجهه، ومثله صرح ممرد مملس، وشيطان مريد أي: متملس من الخير ومردوا على النفاق. قال الجوهري: غلام أمرد بين المرد، ولا تقل جارية مرداء. قال

(١) شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٢١).

(٢) انظر تفسير الطبري لآخر سورة الحشر.

الأصمعي: يقال تمرد فلان زمانا ثم خرج وجهه وذلك أن يبقى أمرد حينا».

الأمصار: جمع (مصر) ويأتي.

ألأموأل: جمع (مال) ويأتي.

الأمي: في المطّلع: « قال القاضي عياض: الأمي: منسوب إلى الأم، إذ النساء في الغالب من أحوالهن لا يكتبن ولا يقرأن مكتوبا، فلما كان الابن بصفتها، نسب إليها، كأنه مثلها، وقيل: بل المراد بالأمي: أنه الباقي على أصل ولادة أمه، لم يقرأ ولم يكتب»[1]. وقال الراغب: « والأمي: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعليه حمل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة:٢] قال قطرب: الأمية: الغفلة والجهالة، فالأمي منه، وذلك هو قلة المعرفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة:٧٨] أي: إلا أن يتلى عليهم.قال الفراء: هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب، و﴿ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧] قيل: منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا، لكونه على عادتهم كقولك: عامي، لكونه على عادة العامة، وقيل: سمي بذلك لأنه لم يكن يكتب ولا يقرأ من كتاب، وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه، واعتماده على ضمان الله منه بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦]. وقيل: سمي بذلك لنسبته إلى أم القرى».

أميال: جمع (ميل) ويأتي.

أناخ: قال الأزهري: «(تنوخ الجمل الناقة: أبركها للسفاد) والضراب، (كأناخها) ليركبها، (فاستناخت): بركت، (و) نوخها

(١) انظر إكمال المعلم (٤/ ١٤).

(فتنوخت)، واستناخ الفحل الناقة وتنوخها: أبركها ثم ضربها. (و) عن ابن الأعرابي: تنوخ: تنوخ الفحل الناقة فاستناخت وتنوخت. (ولا يقال ناخت ولا أناخت)، قال شيخنا: وحكى أرباب الأفعال أنختُ الجمل: أبركته فأناخ الجمل نفسه، وفيه استعمال أفعل لازما ومتعديا، وهو كثير، وقال ابن الأعرابي يقال: أناخ رباعيا، ولا يقال ناخ، ثلاثيا. (والنوخة: الإقامة). (والمُناخ، بالضم: مبرك الإبل)، وهو الموضع الذي تناخ فيه الإبل»[1].

انتشار ذكره: قال ابن منظور: «انتشر الرجل: أنعظ، وانتشر ذكره إذا قام»[2]. وفي النهاية: « نعظ الذكر، إذا انتشر، وأنعظه صاحبه. وأنعظ الرجل، إذا اشتهى الجماع. والإنعاظ: الشبق».

أنتن: قال ابن دريد: « التنن: اسم الشيء المتن، وهو ما عرض في الشيء فأنتن. والتنن مصدر أيضا نتن نتنا. يقال: نتن وأنتن، بمعنى»[3].

وقال الجوهري: «التنن: الرائحة الكريهة. وقد نتن الشئ وأنتن بمعنى، فهو متن ومتن، كسرت الميم اتباعا لكسرة التاء، لان مفعلا ليس من الابنية. ونتنه غيره تتينا، أي جعله متنا. ويقال قوم مناتين»[4].

الأنثيان: في المُغرِب: «الأنثيان: الأذنان والخصيتان، أيضاً، ومنه قول شيخنا: نَزَع أنثييه، ثم ضرب تحت أنثييه، يعني نزع خصيتيه ثم قتله».

أنجَب: في المقاييس: «النون والجيم والباء أصلان: أحدهما يدل على خلوص شيء وكرم، والآخر على ضعف. الأول النجابة: مصدر الرجل النجيب، أي الكريم. وانتجب

(١) تهذيب اللغة (٧/ ٣٦٢).
(٢) لسان العرب (٥/ ٢٠٩).
(٣) الجمهرة (٣/ ١٣٢٢).
(٤) الصحاح (٦/ ٢٢١٠).

فلانا: استخلصه واصطفاه. ورجل منجب: له ولد نجيب. وامرأة منجبة ومنجاب. ورجل نجب: سخي كريم»، والمقصود الأوّل، وقال ابن منظور: «أنجبت المرأة، فهي منجبة، ومنجاب. ولدت النجباء؛ ونسوة مناجيب، وكذلك الرجل. يقال: أنجب الرجل والمرأة إذا ولدا ولدا نجيبا أي كريما. وامرأة منجاب. ذات أولاد نجباء. ابن الأعرابي: أنجب الرجل جاء بولد نجيب. وأنجب: جاء بولد جبان، قال: فمن جعله ذما، أخذه من النجب، وهو قشر الشجر. والنجابة: مصدر النجيب من الرجال، وهو الكريم ذو الحسب إذا خرج خروج أبيه في الكرم؛ والفعل نجب ينجب نجابة، وكذلك النجابة في نجائب الإبل، وهي عتاقها التي يسابق عليها. والمنتجب: المختار من كل شيء؛ وقد انتجب فلان فلانا إذا استخلصه، واصطفاه اختيارا على غيره»[1].

الإنجيل: كتاب عيسى عليه السلام، قال ابن قتيبة: « فأما الإنجيل فإنه من نجلت الشيء إذا أخرجته ومنه قيل لنسل الرجل نجله كأنه هو استخرجه يقال فتح الله ناجليه أي والديه وقيل للماء الذي يظهر من النز نجل يقال قد استنجل الوادي وإنجيل إفعيل من ذلك كأن الحق كان دثر ودرس كثير من معالمه وكثر تحريف أهل الكتاب وخفي على الناس ما أحدثوه فأظهر الله جل وعز ذلك»[2]. وقال ابن سيده: « والنجل: النز الذي يخرج من الأرض والوادي، والجمع: نجال، واستنجلت الأرض: كثت فيها النجال، واستنجل النز: استخرجه، والإنجيل: صحيفة النصارى، مشتق منه، وقيل: اشتقاقه من النّجْل الذي هو الأصل، وقرأ الحسن:

(١) لسان العرب (١/ ٧٤٨).

(٢) غريب الحديث (١/ ٢٤٧).

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ [المائدة:٤٧] بفتح الهمزة، وليس هذا المثال في كلام العرب، قال الزجّاج: وللقائل أن يقول: هو اسم أعجمي، فلا ينكر أن يقع بفتح الهمزة؛ لأنّ كثيراً من الامثلة الأعجمية يخالف الأمثلة العربية؛ نحو آجر، وإبراهيم، وهابيل، وقابيل»[(١)].

انخساف: الانخساف مطاوع (خسفته) فانخسف، في المقاييس: «الخاء والسين والفاء أصل واحد يدل على غموض وغؤور، وإليه يرجع فروع الباب. فالخَسْف والخَسَف. غموض ظاهر الأرض. قال الله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص:٨١] ومن الباب خسوف القمر».

اندفَق: قال ابن سيده: «دفق الماء والدمع يدفق دفقا ودفوقا، واندفق، وتدفق، واستدفق: انصب»[(٢)].

إنزاء: قال الأزهري: «نزا: قال الليث: النزو: الوثبان، ومنه نزو التيس ولا يقال إلا للشاة والدواب والبقر في معنى السفاد. وقال الفراء: الإنزاء: حركات التيوس عند السغاد، رواه سلمة عنه. أبو بكر: يقال للفحل: إنه لكبير النزاء، أي: النزو»[(٣)].

الإنشاء: في المقاييس: «النون والشين والهمزة أصل صحيح يدل على ارتفاع في شيء وسمو. ونشأ السحاب: ارتفع. وأنشأه الله: رفعه. ومنه: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزّمل:٦]، يراد بها والله أعلم القيام والانتصاب للصلاة. ومن الباب: النشء والنشأ: أحداث الناس. ونشأ فلان في بني فلان. والناشئ:

(١) المحكم (٧/ ٤٢٦).
(٢) المحكم (٦/ ٣٢٠).
(٣) تهذيب اللغة (١٣/ ١٧٧).

الشاب الذي نشأ وارتفع وعلا. وأنشأ فلان حديثا، وأنشأ ي‌نشد ويقول، كل هذا قياسه واحد». ومن الباب أيضاً معنى الابتداء والجدة والحدثان، لأنّ الشيء في بدئه يرتفع ويظهر فيبدو، وقال العسكري: «أن الانشاء هو الاحداث حالا بعد حال من غير احتذاء على مثال ومنه يقال نشأ الغلام وهى ناشئ إذا نما وزاد شيئا فشيئا والاسم النشوء، وقال بعضهم الانشاء إبتداء الايجاد من غير سبب، والفعل يكون عن سبب كذلك الاحداث وهو إيجاد الشئ بعد أن لم يكن ويكون بسبب وبغير سبب، والانشاء ما يكون من غير سبب والوجه الاول أجود»[1]. ومنه قال الحميدي: « إنشاء الحج أي ابتداؤه»[2]. وقال النسفي: «إنشاء السفر ابتداؤه»[3]. وفي النهاية: «الإنشاء: الابتداء». والإنشاء كذلك أحد أقسام الكلام، فالكلام إمّا خبر أو إنشاء، «والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي. كقوله تعالى: ﴿۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء:٣٦] وقد يكون الكلام خبرا إنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاءً»[4].

الأنصباء: قال ابن سيده: «النصيب: الحظ، وقوله تعالى : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمۡ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الأعراف:٣٧] النصيب هنا ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله تعالى : ﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل:١٤] ونحو قوله :﴿يَسۡلُكۡهُ عَذَابٗا صَعَدٗا﴾[الجن:١٧] ونحو ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ

(١) الفروق اللغوية (٨٠).
(٢) تفسير غريب مافي الصحيحين (١٥٢).
(٣) طلبة الطلبة (٥٥).
(٤) الأصول من علم الأصول لابن عثمين(١٨).

مِنَ ٱلنَّارِ﴾[النساء:١٤٥] و ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر:٧١]٧١ فهذه أنصبتهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم، والجمع أنصباء وأنصبة والنصب لغة فيه»[1]. وفي المعجم: «النصيب: الحظ من كل شيء، والحوض، والمنصوب، (ج) أنصباء وأنصبة، ونصب».

انطمّت: في المقاييس: « الطاء والميم أصل صحيح يدلّ على تغطية الشيء للشيء حتى يسويه به، الأرض أو غيرها. من ذلك قولهم: طم البئر بالتراب: ملأها وسواها». وفي المُغرِب: « (طم) النهر أو البئر بالتراب: ملأها حتى سواهما بالأرض، من باب طَلَب، و(انطمّ) النهر، في مطاوعه قياس».

إنفحتها: قال الحربي: « الإنْفِحَة:، هو لبأ يرضعه الجدي، فيذبح قبل أن ينهضم في كرشه أخبرنا عمرو، عن أبيه، عن الجعفري قال: مِنْفَحة، وقال أبو زياد: إنفَحة»[2]. وفي المطّلع: «قال الجوهري: الإنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة، كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل». وقال الأزهري: « وقال الليث: الإنفحة لا تكون إلا لكل ذي كرش، وهو شيء يستخرج من بطن ذيه أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن. الحراني عن ابن السكيت هي إنفحة الجدي وإنفحة الجدي ولا تقل أنفحة. قال: وحضرني أعرابيان فصيحان من بني كلاب، فقال أحدهما: لا أقول إلا إنفحة وقال الآخر: لا أقول إلا منفحة، ثم افترقا على أن يسألا عنهما أشياخ بني كلاب، فاتفقت جماعة على قول ذا وجماعة على قول ذا، فهما لغتان، وقال أبو عبيد: هي الإنفحة بكسر الألف وروى أبو

(١) المحكم (٨/ ٣٤٤).

(٢) غريب الحديث (١/ ٢٩٤).

العباس عن ابن الأعرابي: إنفحة وإنفحة وهي اللغة الجيدة، ويقال منفحة وبنفحة»[1].

أَنِكْتَها: قال النسفي: « وفي حديث ماعز – رضي الله عنه – قال النبي ﷺ «أنكتها»[2] الألف للاستفهام والنيك صريح في باب المجامعة، وسائر الألفاظ كناية، وصرفُه: ناكها ينيكها نيكا»[3].

الأنملة: في التهذيب: «وأما الأنملة التي في رأس الأصبع ففيها لغات، أفصحها وأشهرها فتح الهمزة مع ضم الميم، والثانية بضمهما، والثالثة بفتحهما، والرابعة بكسر الهمزة وفتح الميم، ذكرهنّ على هذا الترتيب أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الأعرابي، وقال: أخبرني ثعلب عن ابن الأعرابي قال: هي الأَنمُلة وبعدها أُنمُلة والثالثة أَنمَلة والرابعة إنمَلة، والأنامل: أطراف الأصابع، وهكذا قال أكثر أهل اللغة: إنّها أطراف الأصابع. قال أبو علي المرزوقي في شرح الفصيح: وربما سُمّيت الأصابع الأنامل، وذكر البيهقي في كتابه "رد الانتقاد عن الإمام أبي العلاء بن كوشاد الأصبهاني": أنه نقل عن أبي عمرو الشيباني وأبي حاتم السجستاني والحربي أنهم قالوا: "لكلّ أصبع ثلاث أنملات"، وكذلك ذكره الشافعي رحمه الله تعالى».

الأنموذج: قال الزبيدي: «النَّموذج، بفتح النون والذال المعجمة، والميم مضمومة، وهو: (مثال الشيء)، أي: صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله، (مُعَرّب) نموده، والعوام يقولون: نمونه. ولم تعربه العرب قديماً، ولكن عربه المحدثون. (والأُنموذج) بضم الهمزة (لحن)، كذا قال الصاغاني في التكملة، وتبعه المصنف. قال

(١) تهذيب اللغة (٥/ ٧٣).

(٢) صحيح، انظر قسم الآثار.

(٣) طلبة الطلبة (٧٢).

شيخنا نقلاً عن النواجي في تذكرته: هاذه دعوى لا تقوم عليها حجة. فما زالت العلماء قديماً وحديثاً يستعملون هذا اللفظ من غير نكير، حتى إنّ الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمّى كتابه في النحو الأنموذج، وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني وهو إمام المغرب في اللغة سمى به كتابه في صناعة الأدب. وكذلك الخفاجي في (شفاء الغليل) نقل عبارة المصباح وأنكر على من ادّعى فيه اللحن».

أَنْهَر: في النهاية: « الإنهار: الإسالة والصب بكثرة، شبه خروج الدم من موضع الذبح بجري الماء في النهر ».

أنيط: في المقاييس: « النون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء. ونُطْته به: علّقته به. والنوط: ما يتعلق به أيضاً، والجمع أنواط. وفي المثل: " عاط بغير أنواط " أي إنه يعطو يتناول الشيء وليس له ما يتعلق به. والنياط: عرق علق به القلب، والجمع أَنْوِطة، وهو النائط أيضا».

الأنين: في المقاييس: « الهمزة والنون مضاعفة فأصل واحد، وهو صوت بتوجع. قال الخليل: تقول: أن الرجل يئن أنينا وأنة وأنا، وذلك صوته بتوجع... ويقال: رجل أنان، أي: كثير الأنين. اللحياني: يقال: القوس تئن أنيناً: إذا لان صوتها وامتد».

أهداب: قال ابن سيده: « الهُدْبة والهُدُبة: الشعرة النابتة على شفر العين، والجمع (هُدْب وهدُبُ، قال سيبويه: ولا يكسر لقلة (فِعْلة) في كلامهم، وجمع والهدب والهدب: أهداب»[1]، وقال: «الشعر الذي ينبت على الجفون، الهدُبْ الواحدة هُدْبة، ابن السكيت، وهُدُبة سيبويه، هُدُبة وهُدُب لا تجمع على غير ذلك إلاّ بالألف والتاء، ثابت، جمع الهدب

(١) المحكم (٤/ ٢٩٦).

أهداب، ومصدره الهَدَب، فإذا طالت الأهداب قيل رجل أهْدب وامرأة هدْباء»[1].

إهراقة: أي إراقة، «يقال: "هَراق الماء يُهَريقه- بفتح الهاء- أي: صبّه. وأصله: (أراق) يُريق إراقةً. قالوا ذلك استثقالاً للهمزة. وفيه لغة أخرى: أهرق الماء يهريقه، على أفعل يفعل. قال سيبويه: (ابدلوا من الهمزة الهاء ثم لزمت فصارت كأنها من نفس الكلمة، ثم أدخلت الهمزة بعد الهاء، وتركت الهاء عوضاً من حذفهم حركة العين؛ لأنّ أصل أهرق: أريق، وفيه لغة ثالثة: أهراق يُهريق إهراقا فهو مُهْريق، والشيء مُهراق، ومهَراق -بالتحريك- وهذا شاذ»[2]. وفي النهاية: «الهاء في (هَراق) بدلٌ من همزة أراق. يقال: أراق الماء يريقه، وهراقه يهَريقه، بفتح الهاء، هراقة، ويقال فيه: أهرقت الماء أهرقه إهراقا، فيجمع بين البدل والمبدل».

الأهلُ: في المقاييس: «الهمزة والهاء واللام أصلان متباعدان، أحدهما الأهل. قال الخليل: أهل الرجل زوجه. والتأهل التزوج. وأهل الرجل أخص الناس به. وأهل البيت: سكانه. وأهل الإسلام: من يدين به. وجميع الأهل أهلون. والأهالي جماعة الجماعة... والأصل الآخر: الإهالة، قال الخليل: الإهالة الألية ونحوها، يؤخذ فيقطع ويذاب. فتلك الإهالة، والجميل، والجمالة». وقال ابن منظور: «و(هو أهل لكذا) أي: مستوجب له، الواحد والجمع في ذلك سواء، وعلى هذا قالوا: الملكُ لله أهل الملك. وفي التنزيل العزيز: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدّثر: ٥٦] جاء في التفسير: أنه، عز وجل، أهلٌ لأَنْ يُتَّقى فلا يعصى، وأهلُ المغفرة لمن اتقاه، وقيل: قوله: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ موضع لأن يُتقى، و﴿وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ موضع لذلك. الأزهري:

(١) المخصص (١/ ٩٧).

(٢) النظم المستعذب (١/ ٥٠).

وخطّأ بعضهم قول من يقول فلان يستأهل أن يكُرم أو يُهان، بمعنى يستحق، قال: ولا يكون الاستئهال إلاّ من الإهالة، قال: وأمّا أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله، لأني سمعت أعرابياً فصيحاً من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يداً أوليها: تستأهل يا أبا حازم ما أوليت، وحضر ذلك جماعة من الأعراب فما أنكروا قوله، قال: ويحقّق ذلك قوله: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ المازني: لا يجوز أن تقول أنت مستأهل هذا الأمر ولا مستأهل لهذا الأمر، لأنك إنما تُريد: أنت مستوجب لهذا الأمر، ولا يدل مستأهل على ما أردت، وإنّما معنى الكلام أنت تطلب أن تكون من أهل هذا المعنى ولم ترد ذلك، ولكن تقول أنت أهل لهذا الأمر، وروى أبو حاتم في كتاب "المزال والمفسد" عن الأصمعي، يُقال: استوجب ذلك واستحقّه، ولا يُقال: استأهله، ولا: أنت تستأهل، ولكن تقول: هو أهل ذاك، وأهل لذاك، ويقال: هو أهلة ذلك، وأهّلَه لذلك الأمر تأهيلاً وآهلَه: رآه له أهلاً. واستأهله: استَوْجبه، وكرهها بعضهم».

أهل الذِّمّة: في المقاييس: « فأما العهد فإنه يسمى ذماما لأن الإنسان يذم على إضاعته منه. وهذه طريقة للعرب مستعملة، وذلك كقولهم: فلان حامي الذمار، أي يحمي الشيء الذي يغضب. وحامي الحقيقة، أي يحمي ما يحق عليه أن يمنعه. وأهل الذمة: أهل العقد. قال أبو عبيد: الذمة الأمان، في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "ويسعى بذمتهم"[1]. ويقال أهل الذمة لأنهم أدوا الجزية فأمنوا على دمائهم، وأموالهم. ويقال في الذمام مَذَمّة ومَذِمَّة، بالفتح والكسر». وفي النهاية: «قد تكرر في الحديث ذكر (الذمة) و(الذمام) وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة،

(١)

والحق. وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم». وفي المُغرِب: «والذمة: العهد، لأنّ نقضه يوجب الذم، وتفسر بالأمان والضمان وكل ذلك متقارب، ومنها قيل للمعاهد من الكفار ذِمّي، لأنّه أومن على ماله ودمه بالجزية».

إهلال: في المقاييس: « الهاء واللام أصل صحيح يدل على رفع صوت، ثم يتوسع فيه فيسمى الشيء الذي يصوت عنده ببعض ألفاظ الهاء واللام. ثم يشبه بهذا المسمى غيره فيسمى به. والأصل قولهم أهل بالحج: رفع صوته بالتلبية واستهلّ الصبي صارخاً: صوّت عند ولاده». وفي النهاية: «قد تكرر في أحاديث الحج ذكر «الإهلال» وهو رفع الصوت بالتلبية. يقال: أهلّ المحرم بالحج يُهِلّ إهلالاً، إذا لبّى ورفع صوته. والمُهل، بضم الميم: موضع الإهلال، وهو الميقات الذي يحرمون منه، ويقع على الزمان والمصدر. ومنه إهلال الهلال واستهلاله، إذا رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته. واستهلال الصبي: تصويته عند ولادته. وأهلّ الهلال، إذا طلع، وأهل واستهل، إذا أبصر، وأهللته، إذا أبصرته».

الأهلة: قال الراغب: « الهلال: القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له القمر، ولا يقال: له هلال، وجمعه: أهلة، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[البقرة:١٨٩] »[1]. وقال ابن منظور: « التهذيب عن أبي الهيثم: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالا، ولليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين هلالا، ويسمى ما بين ذلك قمرا. وأهل الرجل: نظر إلى الهلال. وأهللنا هلال شهر كذا واستهللناه: رأيناه. وأهللنا الشهر

(١) المفردات (٨٤٣).

واستهللناه: رأينا هلاله. المحكم: وأهل الشهر واستهل ظهر هلاله وتبين، وفي الصحاح: ولا يقال أهل. قال ابن بري: وقد قاله غيره؛ المحكم أيضا: وهل الشهر ولا يقال أهل. وهل الهلال وأهل وأهل واستهل، على ما لم يسم فاعله: ظهر، والعرب تقول عند ذلك: الحمد لله إهلالك إلى سرارك ينصبون إهلالك على الظرف، وهي من المصادر التي تكون أحيانا لسعة الكلام كخفوق النجم. الليث: تقول أهل القمر ولا يقال أهل الهلال؛ قال الأزهري: هذا غلط وكلام العرب أهل الهلال. روى أبو عبيد عن أبي عمرو: أهل الهلال واستهل لا غير، وروي عن ابن الأعرابي: أهل الهلال واستهل، قال: واستهل أيضا، وشهر مستهل...قال أبو العباس: وسُمّي الهلال هلالاً لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه. وفي حديث عمر، رضي الله عنه: أنّ ناساً قالوا له: إنا بين الجبال لا نهل هلالاً إذا أهلّه الناس"[1]، أي: لا نبصره إذا أبصره الناس لأجل الجبال»[2].

أهلية: صفة من (أهلٌ لكذا)، في المعجم: «الأهلية:مؤنث الأهلي والأهلية للأمر الصلاحية له»[3]. وتأتي كذلك ضد (الوحشية)، في النهاية: «الحمر الأهلية: هي التي تألف البيوت ولها أصحاب، وهي مثل الإنسية، ضد الوحشية».

أورق: في المقاييس: « الورقة: لون يشبه لون الرماد. وبعير أورق وحمامة ورقاء، سميت للونها، والرجل كذلك أورق. ويقولون: عام أورق، إذا كان جدبا، كأن لون الأرض لون الرماد. وسمي عام الرمادة لهذا». وفي النهاية: «الأورق: الأسمر. والورقة: السمرة. يقال:

(١) لم أجده.

(٢) لسان العرب (١١/ ٧٠٣).

(٣) انظر ما سبق في (الأهل).

جمل أورق، وناقة ورقاء.ومنه حديث ابن الأكوع "خرجت أنا ورجل من قومي وهو على ناقة ورقاء"[1]. وحديث قس "على جمل أورق"[2]». وفي المُغرِب: «و(جمل أورق) آدَم، وفي التهذيب (الأَورق) من كل شيء الذي يكون لونه لون الرماد».

أوسق: في المقاييس: « الواو والسين والقاف: كلمة تدل على حمل الشيء. ووسقت العين الماء: حملته. قال الله سبحانه: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق:١٧]، أي جمع وحمل. وقال في حمل الماء: "وإني وإياهم وشوقا إليهم... كقابض ماء لم تَسِقْهُ أنامله". ومنه الوسق، وهو ستون صاعا. وأوسقتُ البعير: حمّلتُه حِمْلَه». وفي التهذيب: «جمع وسق بفتح الواو وكسرها. قال الهروي: كل شيء حملته فقد وسقته، قال: وقال غيره: الوسق ضمك الشيء إلى الشيء بعضه إلى بعض. قال صاحب المحكم: جمع الوسق والوسق أَوْسُق ووُسُوق، ويقال بكسر الواو وجمعه أوساق، قال: والأوّل أكثر وأشهر».

أوطاس: قال ياقوت: « يجوز أن يكون منقولا من جمع وطيس وهو التنور نحو يمين وأيمان، وقيل: الوطيس نقرة في حجر يوقد تحتها النار فيطبخ فيه اللحم، ويقال: وطست الشيء وطسا إذا كددته وأثرت فيه، وأوطاس: واد في ديار هوازن فيه كانت وقعة حنين للنبي، ﷺ، ببني هوازن، ويومئذ قال النبي، ﷺ: "حَمِيَ الوطيس"[3] وذلك حين استعرت الحرب وهو، ﷺ، أول من قاله»[4]. وفي

(١) صحيح مسلم (١٧٥٤) نحوه.

(٢) تاريخ بغداد (١٧/ ١٩٧) وقد جاء من طرق كلها ضعيفة كما قال ابن حجر في الإصابة (٥/ ٤١٤) وانظر الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢١٣).

(٣) صحيح مسلم (١٧٧٥).

(٤) معجم البلدان (١/ ٢٨١).

التهذيب:«هو بفتح الهمزة وإسكان الواو وبالطاء والسين المهملتين، وهو واد في بلاد هوازن، وبه كانت غزوة النبي ﷺ هوازن يوم حنين. قال أبو الفتح الهمداني: أوطاس من قولهم وطست الشيء أوطسه وطسا إذا وطئته وطئا شديدا، فأوطاس جمع: وطس بالتحريك، كجبل وأجبال. قال: فسمي المكان بذلك لأنه موطا ملين. قال: ويمكن أن يكون من الوطيس، وهو حفرة يختبز فيها، فسمي بذلك لأنه مكان ذاهب في الأرض كالهوة ونحوه».

أوعب: في المقاييس: « الواو والعين والباء: كلمة تدل على استيظاف الشيء. وأوعبت الشيء: استوظفته كله. ويقولون: " في الأنف إذا استوعب جدعه الدية "[1]، أي استؤصل فلم يترك منه شيء. وجاء فلان موعبا، أي جمع ما استطاع من جمع. وأتى الفرس بركض وَعِيب، أي جاء بأقصى ما عنده». وفي النهاية: «الإيعاب والاستيعاب: الاستئصال والاستقصاء في كل شيء. ومنه الحديث "في الأنف إذا استوعب جَدْعه الدية" ويروى "أوعب كلّه" أي: قطع جميعه».

أَوْقَفَه: لغة شاذة في (وقَف) كما قال المصنف، وفي المقاييس: «الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدل على تمكث في شيء ثم يقاس عليه. منه وقفتُ أَقِفُ وُقوفاً. ووقفتُ وَقْفي، ولا يقال في شيء "أوقفتُ" إلا أنهم يقولون للذي يكون في شيء ثم ينزع عنه: قد أَوقَف... وحكى الشيباني: " كلمتهم ثم أوقفت عنهم " أي سكت. قال: وكل شيء أمسكت عنه فإنك تقول: أوقفت». في المطّلع: « الوقْف مصدر وقَفَ، يقال: وَقفَ الشيء وأَوْقَفه، وحبسه وأحبسه وحبسه، وسبله، كله بمعنى واحد، وهو مما اختص به المسلمون. قال

(١) تخريجه في الآثار.

الشافعي رحمه الله: لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته، إنما حبس أهل الإسلام، وسمي وقفا؛ لأن العين موقوفة، وحبسا؛ لأن العين محبوسة. وحد المصنف رحمه الله لم يجمع شروط الوقف، وحده غيره فقال: تحبيس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه، يقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته، يصرف ريعه إلى جهة بر تقربا إلى الله تعالى».

أُوقيّة: في النهاية: « الأوقيّة، بضم الهمزة وتشديد الياء: اسم لأربعين درهماً. ووزنه: أفعولة، والألف زائدة. وفي بعض الروايات (وُقيّة) بغير ألف، وهي لغة عامية. والجمع: الأُواقيّ، مشدداً. وقد يخفف». وفي المُغرِب: « عند الأطباء (الأوقية) وزن عشرة مثاقيل وخمسة أسباع درهم، وهو إستار وثلثا إستار، وفي كتاب العين (الأُوقيّة) وزنٌ على أوزان الدهن وهي سبعة مثاقيل، وفي شرح السنة في عدة أحاديث (وَقيّة) ثم تحرف إلى (وُقيّة) قال الأزهري: "واللغة الجيّدة: أوقيّة" قلتُ: وكأنهم جعلوا الخاص عاماً في مكاييل الدهن فقيل: (أوقية) عشرية، وأوقية ربعية، وأوقية نصفية، ومنه قوله في الفتاوى لأبي الليث:ما يجتمع للدهّان من دهن يقطر من الأوقية هل يطيب له أم لا؟ وعن أبي حنيفة – رحمه الله – ما رأينا قاضياً يكيل البول بالأواقي».

الآيسة: مؤنث الآيس وشرعا المرأة التي لم تحض في حياتها، في المُغرِب: « (اليأس) انقطاع الرجاء، يقال (يئس) منه فهو يائس، وذلك ميئوس منه، وأيأسته أنا أي: سأجعله يائساً، وفيه لغة أخرى (أيس وآيستُه أنا) (وأما الإياس) في مصدر الآيسة من الحيض فهو في الأصل (إيئاس) بوزن إيعاس، كما قرره الأزهري، إلا أنه حذف منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفاً، وليس بمصدر أيس كما ظنه بعضهم». وفي المطّلع: « يقال: يئس من الشيء، وأيس منه، يأساً فيهما، فحقه أن يقول:

فحد اليأس، فأما الإياس، فمصدر آيسه من الشيء إياساً، فالآيسة قد آيسها الله تبارك وتعالى من الحيض».

الإيصاء: في المقاييس: « الواو والصاد والحرف المعتل: أصل يدلّ على وصْل شيء بشيء. ووصَيتُ الشيء: وصلتُه. ويقال: وطئنا أرضاً واصية، أي: إن نبتها متصل قد امتلأت منه. ووصَيْت الليلة باليوم: وصلتْها، وذلك في عمل تعمله. والوصيّة من هذا القياس، كأنه كلام يوصى أي يوصل. يقال: وصّيْتُه توْصِيَةً، وأوصيتُه إيصاءً». وفي المُغرِب: «(أوصى) فلان إلى زيد لعمرو بكذا (إيصاءً،وقد وصّى) به توصيةً، والوصية والوصاة اسمان في معنى المصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ﴾ [المائدة:١٠٦] ثم سمي الموصى به وصية ومنه ﴿مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء:١٢] (والوِصاية) – بالكسر– مصدر الوصِيّ، وقيل: الإيصاء طلبُ شيء من غيره ليفعله على غيْب منه حال حياته، وبعد وفاته، وفي المثل "إن المَوَصَّيْن بنو سهوان" قيل: معناه أنه إنما يحتاج إلى الوصية من يسهو ويغفل، وأما أنت فلا تحتاج إليها لأنك لا تسهو».

أيام التشريق: في النهاية: «هي ثلاثة أيام تلي عيد النحر، سُمّيت بذلك من تشريق اللحم، وهو تقدِيدُه وبسْطُه في الشمس ليجف، لأنّ لحوم الأضاحى كانت تشرّق فيها بمنى. وقيل سميت به لأن الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس: أي تطلع. وفيه «أن المشركين كانوا يقولون: أشرِق ثبير كيما نغُير» ثبير: جبل بمنى، أي ادخل أيها الجبل في الشروق، وهو ضوء الشمس. كيما نغير: أي ندفع للنحر. وذكر بعضهم أنّ أيام التشريق بهذا سميت».

الإيَل: في المطّلع: «الإيّل: -بكسر الهمزة وتشديد الياء مفتوحة-: الذّكَر من الأوعال،

ذكره صاحب "ديوان الأدب" في باب فِعَل - بكسر الفاء وفتح العين- من المهموز المضاعف. وذكره الجوهري، بضم الهمزة وكسرها في "أُوَّل" لافي أيل». وفي المُغرِب: «الأُيَّل: -بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء- الذّكَر من الأوعال، ويقال لها بالفارسية: كوزن، فالجمع أيايل». وقال الخليل: «الأيِّل: الذكر من الأوعال، والجميع: الأيائل، وإنما سمي بهذا الاسم، لأنه يؤول إلى الجبال فيتحصّن فيها...وهو أيضاً جماعة، بكسر الهمزة»[1]. وقال ابن قتيبة: « والثور الوحشي وهو اليل أعرف عند العرب من سائر أجناس البقر فهم يسمونه الأيل. القرهب والقرد واللياح، وينعت بنعوت كثيرة، والأنثى من الأيائل: مهاة وخنساء، لخنس أنفها، والعجل: الجؤذر والفرير والذرع والبرغز والفز. قال داوود عليه السلام في الزبور: شوقي إلى المسيح مثل الأيل الذي إذا أكل الحيات فاعتراه العطش الشديد تراه كيف يدور حول الماء ويحجزه من الشرب علمه بأن في ذلك عطبه لأن السموم حينئذ تجري مع الماء وتدخل مداخل لم تكن لتبلغها، وليس علم الأيل بهذا عن تجربة ولكن هكذا يوجد. وقد يصاد ورؤوس الحياة والأفاعي ناشبية في عنقه وجلده ووجهه ومقدمه وذلك إذا أراد أكلها فبدرته بالعض وهو يأكلها.وليس شيء من الحيوان ينصل قرنه كل عام إلا الوعل كذا قول الجاحظ، وإنما هو الأيل الذي ينصل قرنه»[2].

الأيم: في النهاية: «فيه "الأيم أحق بنفسها"»[3] الأيم في الأصل التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، مطلقةً كانت أو متوفى عنها. ويريد

(١) كتاب العين (٨/ ٣٥٨).

(٢) الجراثيم (٢/ ٢٥٤).

(٣) صحيح مسلم (١٤٢١).

بالأيم في هذا الحديث الثيب خاصة. يُقال تأيمت المرأة وآمت إذا أقامت لا تتزوج». وقال الأزهري: «وأخبرني المنذري، عن أبي العباس، عن ابن الأعرابي، يقال للرجل الذي لم يتزوج: أيم، وللمرأة أيمة، إذا لم تتزوج. قال: والأيم: البكر والثيب. قال: ويقال: آم الرجل يئيم أيْمة، إذا لم تكن له زوجة. وكذلك المرأة، إذا لم يكن لها زوج. وفي الحديث: "إنّ النبي ﷺ كان يتعوذ من الأيمة والعيمة"[1]، وهي طول العزبة. ابن السكيت: فلانة أيم، إذا لم يكن لها زوج؛ ورجل أيم، لا امرأة له؛ والجمع: الأيامى. والأصل: أيايم، فقلبت الياء وجعلت بعد الميم. وقد آمت المرأة تئيم أيمة وأيماً؛ وتأيم الرجل زماناً، وتأيمت المرأة، إذا مكثا أياماً وزماناً لا يتزوجان»[2].

الأيمان: في المطّلع: «جمع يمين، واليمين: القسم، والجمع: أيمن وأيمان، وقيل: سمي بذلك؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا، ضرب كل امرىء منهم يمينه على يمين صاحبه، واليمين: توكيد الحكم بذكر معظم على وجه مخصوص فاليمين وجوابها جملتان ترتبط إحداهما بالأخرى، ارتباط جملتي الشرط والجزاء، كقول: أقسمت بالله لأفعلن، ولها حروف، يجر بها المقسم به، وحروف يجاب بها القسم، وأحكام غير ذلك موضعها كتب النحو».

الإيوان: في المعجم: «مجلس كبير على هيئة صُفّة واسعة، لها سقف محمول من الأمام على عقد، يجلس فيها كبار القوم (ج) أُوُن على التخفيف». قال ياقوت: «الإيوان: آخره نون: وهو إيوان كسرى، قال النحويون: الهمزة في

(١) لم أقف عليه بإسناد ضعيف ولا صحيح، ولم يذكره إلاّ بعض أهل اللغة، ولا أراه يصح.

(٢) تهذيب اللغة (١٥/ ٤٤٥).

إيوان أصل غير زائدة ولو كانت زائدة لوجب إدغام الياء في الواو وقلبها إلى الياء كما في أيام، فلما ظهرت الياء ولم تدغم دل على أن الياء عين وإن الفاء همزة وقلبت ياء لكسرة الفاء وكراهية التضعيف، كما قلبت في ديوان وقيراط، وكما أن الدال والقاف فاءان والياءين عينان كذلك التي في إيوان»[1]. وقد قيل إنّه مثل الأَزَج، في المجمع: « الأزج:هو بناء مستطيل مقوس السقف». وشبه بالصفة العظيمة، قال ابن منظور: «وصفة الدار: واحدة الصفف؛ الليث: الصفة من البنيان شبه البهو الواسع الطويل السَّمْك»[2].

الباءة: في النهاية: «يعني النكاح والتزوج. يقال فيه الباءة والباء، وقد يقصر، وهو من المباءة، المنزل؛ لأن من تزوج امرأة بوأها منزلا. وقيل لأن الرجل يتبوأ من أهله، أي يستمكن كما يتبوأ من منزله». وقال الأزهري: «وقال الليث: الباءة: الحظوة في النكاح. ثعلب عن ابن الأعرابي قال: الباء والباءة والباه مقولات كلها. قلت: جعل الهاء أصلية في الباه. وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ:**"من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لا فعليه بالصوم فإنه له وجاء"**[3]. أراد: من استطاع منكم أن يتزوّج، ولم يرد به الجماع، يدلك على ذلك قوله: "ومن لم يقدر فعليه بالصوم"، لأنه إذا لم يقدر على الجماع لم يحتج إلى الصوم ليجفر، وإنما أراد من لم يكن عنده جدة فيصدق المنكوحة ويعولها. والله أعلم. وهو حسبنا ونعم الوكيل. وفي حديث آخر: أن امرأة مات عنها زوجها فمر بها رجل، وقد تزينت للباءة[4] أي للنكاح».

(١) معجم البلدان (١/ ٢٩٤).
(٢) لسان العرب (٩/ ١٩٥).
(٣) صحيح، انظر قسم الآثار.
(٤) هي سبيعة الأسلمية أخرجه أحمد (٤٢٧٣).

باب بني شيبة: قال الفاكهي: «الباب الكبير الذي يقال له اليوم: باب بني شيبة، وهو باب بني عبد شمس [(١)]، وبهم كان يعرف في الجاهلية والإسلام عند أهل مكة، فيه أسطوانتان، وعليه ثلاث طاقات، والطاقات طولها عشرة أذرع، ووجوهها منقوشة، بفسيفساء، وعلى الباب روشن ساج منقوش مزخرف بالذهب والزخرف، طول الروشن سبعة وعشرون ذراعاً، وعرضه ثلاثة أذرع واثنتا عشرة أصبعا، ومن الروشن إلى الأرض سبعة عشر ذراعا، وعلى باب المسجد في أعلى الجدر يواجه من دخل من الباب كتاب فيه مكتوب بفسيفساء [(٢)]، فيه ذكر عمارة المهدي له، واسم من عمله، وما بين جدري الباب أربعة وعشرون ذراعا، وجدرا الباب ملبسان رخاما أبيض وأحمر، وفي العتبة مراق داخلة في المسجد ينزل بها إليه».

البادية: في المقاييس: «الباء والدال والواو أصل واحد، وهو ظهور الشيء. يقال: بدا الشيء يبدو: إذا ظهر، فهو باد. وسمي خلاف الحضر بدواً من هذا، لأنهم في براز من الأرض، وليسوا في قرى تسترهم أبنيتها. والبادية خلاف الحاضرة». وقال الأزهري: «وقال الليث: البادية اسم للأرض التي لا حضر فيها وإذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحارى قيل: قد بدوا، والاسم: البدْو. قلت: البادية خلاف الحاضرة، والحاضرة القوم الذين يحضرون المياه وينزلون عليها في حمراء القيظ فإذا برَد الزمان ظعنوا عن أعداد المياه، وبدَوا طلبا للقرب من الكلإ

(١) ويقال له: باب السلام كما في تاريخ مكة (١٥٦).

(٢) في المعجم: «قطع صغار ملونة من الرخام أو الحصباء أو الخرز أو نحوها يضم بعضها = إلى بعض فيكون منها صور ورسوم تزين أرض البيت أو جدرانه» وهي معرّبة.

فالقوم حينئذ بادية، بعدما كانوا حاضرة، وبادون بعدما كانوا حاضرين: وهي مباديهم جمع مَبدى، وهي المناجِع، ضد المحاضر، ويقال لهذه المواضع التي يتبدى إليها، البادون: باديةً أيضاً، وهي البوادي، والقوم أيضاً بوادٍ، جمع بادية، ويقال للرجل إذا تغوط وأحدث: قد أبدى فهو مُبْد، وقيل له: مبد لأنه إذا أحدث برز من البيوت وهو متبرّز أيضاً. ابن السكيت عن الأصمعي: هي البِداوة والحَضارة بكسر الباء وفتح الحاء. وأنشد:فمن تكن الحضارة أعجبته*** فأي رجال بادية ترانا.قال وقال أبو زيد: البَداوة والحِضارة بفتح الباء وكسر الحاء»[1].

الباذنجان: في المعجم: «رأس الفصيلة الباذنجانية ذو ثمر أسود أو أبيض مستطيل أو مكور».

بارية: في المطّلع: «الباريّة –بالتشديد–: هي المنسوجة من القصب، يقال لها: باري وبارية وبوري، بتشديد الثلاث، وبارياء، وبوريا ممدودان: خمس لغات. قال الأصمعي: البوريا بالفارسية، وهي بالعربية: باري، وبوري». وقال ابن سيده: «والبوري والبورية والبوريا والباري والباريا والبارية فارسي معرب قيل هو الطريق وقيل الحصير المنسوج»[2].

باريتك: أصلها (بارأتك) قال الخليل: «ويقال: بارأت الرجل، أي: برىء إليّ وبرئت إليه، مثل بارأت المرأة، أي: صالحتها على المفارقة»[3]. وقال الأزهري: «ويقال: بارأت المرأة والكريّ أبارئهما مبارأة، إذا صالحتهما على الفراق»[4]. وتقدم (أبرأتك).

(١) تهذيب اللغة (١٤/ ١٤٢).
(٢) المحكم (١٠/ ٣٣٢).
(٣) كتاب العين (٨/ ٢٨٩).
(٤) تهذيب اللغة (١٥/ ١٩٤).

البازِلةُ: في المقاييس: «الباء والزاء واللام أصلان: تفتح الشيء، والثاني الشدة والقوة. فأما الأول فيقال: بزلت الشراب بالمبزل أبزلُه بزلاً. ومن هذا قولهم بزل البعير: إذا فطر نابه، أي انشق، ويكون ذلك لحجته التاسعة. وشجة بازلة: إذا سال دمها. وانبزل الطلع: إذا تفتق». وفي المطّلع: «البازِلة: فاعلة من بزلت الشجة الجلد أي: شقته فجرى الدم ويقال: بزلت الخمر: نقبت إناءها فاستخرجتها. فالدم محبوس في محله، كالمائع في وعائه والشجة بزلته».

البازي: قال الدميري: «أفصح لغاته بازى مخففة الياء، والثانية باز، والثالثة بازي بتشديد الياء، حكاهما ابن سيده، وهو مذكر لا اختلاف فيه. ويقال في التثنية بازيان، وفي الجمع بزاة كقاضيانوقضاة. ويقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور، ولفظه مشتق من البزوان وهو الوثب. وكنيته أبو الأشعث وأبو البهلول وأبو لاحق، وهو من أشدّ الحيوانات تكبراً وأضيقها خلقاً. قال القزويني في عجائب المخلوقات: قالوا إنه لا يكون إلا أنثى وذكرها من نوع آخر كالحدا والشواهين، ولهذا اختلفت أشكالها... وهو خمسة أصناف: البازي والزرق والباشق والبيدق والصقر. والبازي أحرّها مزاجا لأنّه قليل الصبر على العطش، ومأواه مساقط الشجر العادية الملتفة والظل الظليل وهو خفيف الجناح، سريع الطيران وإناثه أجرأ على عظام الطير من ذكوره، وهذا الصنف تصيبه الأمراض وانحطاط اللحم والهزال. وأحسن أنواعه ما قلّ ريشه واحمرت عيناه مع حدة فيهما...ودونه الأزرق الأحمر العينين، والأصفر دونهما، ومن صفاته المحمودة: أن يكون طويل العنق، عريض الصدر بعيد ما بين المنكبين، شديد الانخراط إلى ذنبه، وأن تكون فخذاه طويلتين مسرولتين بريش،

وذراعاه غليظتين قصيرتين. وفرخ البازي يسمى: (غطريفاً) ويضرب بالبازي المثل في نهاية الشرف»[1].

بإسفيداج: «الإسفيداج هو رصاص إذا صار متصغر الأجزاء – وتصغيره هو بالخل ونحوه –...غير حار، ولا لذاع، ولا محلل تحليلا قويا. فلا هو حار، بل هو مبرد...ومادة الإسفيداج هى الرصاص أولا. وهو بارد – وكان رطبا – وذلك يمنع من أن يكون الإسفيداج حاراً، أو حاراً لذاعاً ونحو ذلك. ولما كان الإسفيداج رصاصا متصغر الأجزاء، فجوهره – لامحالة – من جوهر الرصاص. وقد علمت أن جوهر الرصاص، مركب من كبريت وزئبق... فالإسفيداج يجب أن يكون جوهره كذلك، وإن كان لابد وأن يستفيد مما يحدثه كالخل ونحوه من قوة زائدة. ولذلك، فإن الإسفيداج مجفف يابس، والرصاص رطب... واتخذ الإسفيداج ليس لأجل الطب فقط، بل يتخذ لأغراض كثيرة فلذلك تختلف وجوه اتخاذه باختلاف الأغراض»[2]

قلت: ومن استعمالاته في غير الطب في تبييض البشرة كما ذكره كثير من الفقهاء في أبواب الحداد.

الباسور: في المعجم: « طية سميكة من الغشاء المخاطي في أسفل شق شرجي (ج) بواسير وتطلق البواسير عامة على مرض يحدث فيه تمدد وريدي دوالي في الشرج على الأشهر تحت الغشاء المخاطي».

الباشق: في المعجم: «نوع من جنس البازي من فصيلة العقاب النسرية وهو من الجوارح يشبه الصقر ويتميز بجسم طويل ومنقار قصير بادي التقوس (ج) بواشق ».

(١) حياة الحيوان (١/ ١٥٧).

(٢) الشامل في صناعة الطب لابن النفيس (٢/ ٣٨٣).

الباضِعة: في المقاييس: « قولهم الشجة الباضعة، وهي التي تشق اللحم ولا توضح عن العظم. قال الأصمعي: هي التي تشق اللحم شقا خفيفاً. ومنه حديث عمر أنه ضرب الذي أقسم على أم سلمة أن تعطيه، فضربه أدباً له ثلاثين سوطا كلها تبضع وتحدر [1]، أي: تشق الجلد وتحدر الدم ». وفي المُغرِب: «(البضع) الشق والقطع، ومنه: مبضع الفصّاد، وفي الشجاج: الباضعة، وهي التي جرحت الجلد وشقت اللحم».

الباع: ذكره في تعريف البيع. في المصباح: « الباع قال أبو حاتم: هو مذكّر، يقال: هذا باع، وهو مسافة ما بين الكفين إذا بسطتهما يميناً وشمالاً، وباع الرجل الحبل يبوعه بوعا إذا قاسه بالباع والجمع أبواع ». وفي المطّلع في تعريف البيع: «قال غير واحد من الفقهاء: واشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ وللإعطاء، وهو ضعيف لوجهين: أحدهما: أنه مصدر، والصحيح: أن المصادر غير مشتقة. والثاني: أن الباع عينه واو، والبيع عينه ياء، وشرط صحة الاشتقاق موافقة الأصل والفرع في جميع الأصول».

باغٍ: في المطّلع: «مصدر بغى يبغي بغيا: إذا تعدى». وقال الخليل: «والبغي: الظلم. والباغي: الظالم» [2].

الباغي: في التهذيب: « وأما قولهم في كتاب البغي والباغي، فالباغي في اصطلاح الفقهاء هو: المخالف للإمام الخارج عن طاعته بالامتناع من أداء ماعليه أو غيره، وله شروط

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٨٧١)، وفي التمهيد لابن عبدالبر (٥/ ٣٣٠): «قال سفيان: لأنها أمه، ولا ينبغي للرجل أن يضيق على أمه».

(٢) كتاب العين (٤/ ٤٥٣).

معروفة في كتب المذهب، سمي باغياً لأنه السّهو والبغي الظلم. وقيل: لمجاوزته الحد المشروع، وقيل لطلبه الاستعلاء على الإمام، من قولهم: بغيتُ كذا أي: طلبته، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [الكهف:٦٤]. واتفق أصحابنا على البغاة إذا وجدت شروط تسميتهم أنهم بغاة ليسوا فساقاً لكنهم مخطئون في شبهتهم وتأويلهم، واختلف أصحابنا في أنهم عصاة أم لا، مع اتفاقهم على أنهم ليسوا فسقة، ومن قال يعصون قال ليست كل معصية فسقاً، والبغي في اللغة التعدي والاستطالة».

الباقلاء: قال ابن سيده: «والباقلي، والباقلاء: الفول. واحدته: باقلاة وباقلاءة، وحكى أبو حنيفة: الباقلى، بالتخفيف والقصر، قال: وقال الأحمر: واحدة الباقلاء: باقلاء، فإذا كان ذلك فالواحد والجميع فيه سواء، وأرى الأحمر حكى مثل ذلك في: الباقلي»[1]. وفي النهاية: «الفول: هو الباقلاء».

البان: قال الجوهري: «البان: ضرب من الشجر طيب الزهر. واحدتها بانة. قال امرؤ القيس:كخرعوبة البانة المنفطر ❊ ومنه دهن البان»[2].

بانقياء: في المطّلع: «وبانقيا" "بزيادة الألف بين الباء والنون، وكسر النون بعدها قاف وياء مثناة تحت": أرض بالنجف، دون الكوفة... قال ثعلب: سميت بذلك؛ لأنّ إبراهيم الخليل ولوطاً عليهما السلام نزلاها، وكانت تزلزل في كل ليلة، فلم تزلزل تلك الليلة، ثم خرج حتى أتى النجف، فاشتراها بغنيمات كن معه، والغنم بالقبطية، يقال لها: نقيا، وكان شراؤها من أهل بانقيا، وبانقيا -بالباء الموحدة أوله،

(١) المحكم (٦/ ٤٣٥).

(٢) الصحاح (٥/ ٢٠٨١).

والنون المفتوحة بعده، وسكون القاف بعدها ياء مثناة تحت– مقصوراً».

بائن :في المُغرِب: «بان الشيء عن الشيء: انقطع عنه وانفصل، بينونة وبيوناً، وقولهم: "أنت بائن" مؤوّل، كحائض وطالق، وأما (طلقة بائنة) و(طلاق بائن) فمجاز». قال الخليل: «البينونة: مصدر بان يبين بينا وبينونة، أي: قطع. والبين: الفرقة، والاسم: البين أيضاً...يقال: بانت يد الناقة عن جنبها بينونة وبينوناً »[1]. وقال ابن سيده: «بانت المرأة عن الرجل وهي باين انفصلت عنه بطلاق »[2]. وقال النسفي: « أما البوائن فهي جمع (بائن) وهي صفة الطالق، أي المرأة لا صفة الطلاق، وهو فعل الرجل... وكذلك قولهم: "طلاق بائن" غير مستقيم لغةً إذا عمل بحقيقته وحمل ظاهره إلاّ أن يراد بالبائن ذو البينونة »[3].

بَتّة: في المطّلع: «بتة: بمعنى مقطوعة، وهي في الأصل: المرّة، من بته يبته بتاً وبتة. يقال: طلقها ثلاثاً بتة، وصدقة بتة، أي: متقطعة ». وقال الأزهري: « وقال الليث: البت القطع المستأصل يقال: بتت الحبل فانبت، ويقال: أعطيته هذه القطعة بتاً بتلا، والبتة اشتقاقها من القطع، غير أنه يستعمل في أمر يمضي لا رجعة فيه ولا التواء، وأبتّ فلان طلاق امرأته أي طلقها باتاً، والمجاوز منه الإبتات، قلت: وهم الليث في الإبتات والبتّ لأنه جعل الإبتات مجاوزا وجعل البت لازماً وكلاهما متعد. يقال: بتّ فلان طلاقَ امرأته بغير ألف، وأبتّه بالألف، وقد طلقها البتة، ويقال: الطلقة الواحدة تبت وتبت أي تقطع عصمة النكاح إذا انقضت العدة»[4].

(١) كتاب العين (٨/ ٣٨٠).
(٢) المحكم (١٠/ ٥٠٤).
(٣) طلبة الطلبة (٥٧).
(٤) تهذيب اللغة (١٤/ ١٨٣).

بتلة: في المقاييس: « الباء والتاء واللام أصل واحد، يدل على إبانة الشيء من غيره. يقال: بتلتُ الشيء: إذا أبنته من غيره. ويقال: طلّقها بتة بتلةً. ومنه يقال لمريم العذراء "البتول" لأنها انفردت فلم يكن لها زوج. ويقال: نخلة مبتل: إذا انفردت عنها الصغيرة النابتة معها».

بِئْق: قال الخليل: «بئق: البَئْق كسر شط النهر فينبثق الماء، وقد بئقته أبئقه بئقا. والبِئق اسم الموضع الذي حفره الماء، وجمعه بُئُوق. وانبثق عليهم إذا أقبل عليهم ولم يظنوا به ».

بَحْريّ الحَرَم: كمثل ما إذا وجد سمكا في بركة ماء أو بئر في الحرم، قال الشافعي: «فكل ما صيد في ماء عذب أو بحر قليل أو كثير مما يعيش في الماء للمحرم حلال وحلال اصطياده وإن كان في الحرم لأن حكمه حكم صيد البحر الحلال للمحرم لا يختلف » ثم روى عن ابن جريج أن إنساناً سأل عطاء عن حيتان بركة القسري –وهي بئر عظيمة في الحرم– أتصُاد؟ قال: "نعم، ولوددت أن عندنا منه"[1].

بخاتي: في التهذيب: «البَخاتيّ من الإبل... قال أهل اللغة: الواحد منهما بختي، وجمعه البخُت بضم الباء وإسكان الخاء، ويجمع أيضا على البخاتيّ بتشديد الياء وبتخفيفها لغتان مشهورتان. قال أبو حاتم السجستاني في كتابه "المذكر والمؤنث": البُخت مؤنثة، جمع البُختي والبختية. قال: ويقال: بخاتيّ بتشديد الياء ومخففة. قال: وبخاتي أيضا بفتح الباء، قال الجوهري: البُخت من الإبل معرب، وبعضهم يقول: هو عربي، وجمعها مصروف؛ لأنّه جمع الجمع، بخلاف مدائني». وفي المطّلع: «قال الجوهري: الواحد بُختي، والأنثى بُختيه، والجمع: البَخاتي غير مصروف، ولك أن تخفف الياء فتقول:

(١) الأم (٢/ ١٩٩).

البَخاتي، كالأثافي والمهاري، وقال القاضي عياض: هي إبل غلاظ ذوات سنامين».

بَخَرُ: في المطّلع: «البخَر بوزن قَلَم: نتن رائحة الفم، يقال: بخِر الفم بخَرا -بكسر الخاء في الماضي وفتحها في المصدر».

البخيلة: مسألة فرضية من زوجة، وبنتين، وأخ شقيق، قال في الحاشية: « لقلة عولها، لأنها لم تعل إلا مرة واحدة»[1].

البُدْنَ: جمع (بدنة) ويأتي.

بدَنة: في المطّلع: « بدنة" قال كثير من أهل اللغة: البدنة: تطلق على البعير والبقرة وقال الأزهري: تكون من الإبل والبقر والغنم، وقال صاحب "المطالع" وغيره: البدة والبدن، هذا الاسم يختص بالإبل لعظم أجسامها، وللمفسرين في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُمْ﴾ [الحج:٣٦] ثلاثة أقوال: أحدها: أنها الإبل وهو قول الجمهور. والثاني: أنها الإبل والبقر قاله: جابر وعطاء. والثالث: أنها الإبل والبقر والغنم. فالبدنة حيث أطلقت في كتب الفقه، فالمراد بها البعير ذكراً كان أو أنثى، فإن نذر بدنة، وأطلق، فهل تجزئه بقرة، على روايتين، ذكرهما ابن عقيل. ويشترط في البدنة -في جزاء الصيد ونحوه- أن تكون قد دخلت في السنة السادسة، وأن تكون بصفة ما يجزيء في الأضحية». وقال ابن منظور: «سميت بذلك لأنهم كانوا يسمنونها، والجمع بُدْن وبُدُن، ولا يقال في الجمع: بدَن،... وقال أبو بكر في قولهم: "قد ساق بدنة": يجوز أن تكون سميت بدنة لعظمها وضخامتها، ويقال: سميت بدنة لسنها. والبدن: السمن والاكتناز».

البدوي: في المطّلع: «البدوي: منسوب إلى البدو، وهي البادية، والنسب إليه بدوي بفتح

(١) حاشية الروض (٦/ ١٣٦).

الباء، والقروي: نسبة إلى القرية "بفتح الراء" في القروي، فالبدوي ساكن البادية والقروي ساكن القرية، والله أعلم». قلت: والعبرة في الإطلاق بالحال لا بالأصل، فلا يُقال لساكن القرية: بدوي، ولو كان آباؤه كذلك، ويُقال لساكن البادية بدوي ولو كان آباؤه قرويين.

البَدِيَّة: أي: البئر، قال ابن دريد: «البَديّ: البئر المبتدعة أول ما تحفر، بلا همز»[1].

البَذْر: ذكره في المزارعة، في المقاييس: « الباء والذال والراء أصل واحد، وهو نثر الشيء وتفريقه. يقال: بذَرتُ البَذر أبذره بَذراً، وبذّرت المال أبذّرُه تبذيراً». والمقصود هنا البذور نفسها: وهو ما عزل للزراعة من الحبوب لبذره في الأرض.

بذلة: ذكره في (ثياب بذلة)، في المصباح المنير: «البِذلة –مثال سِدرة– ما يُمتهن من الثياب في الخدمة، والفتح لُغة، قال ابن القوطية: بذلت الثوب بذلة لم أصُنْه، وابتذلت الشيء امتهنته».

بُر: في النهاية: « البر والقمح هما الحنطة». وفي المعجم: « نبات عشبي من الفصيلة النجيلية حبه مستطيل مشقوق الوسط أبيض إلى صفرة ينمو في سنابل ويتخذ من دقيقه الخبز ويسمى البر والحنطة».

براغيث: في المعجم: « ضرب من صغار الهوام عضوض شديد الوثب (ج) براغيث».

بُرد: جمع (بريد) ويأتي.

برده: ذكره في العيد عن النبي ﷺ أنه كان يلبس برده الأحمر، والبرد: في النهاية: «البُرْد

(١) الجمهرة (٢/١٠١٩).

نوع من الثياب معروف، والجمع أبراد وبرود، والبردة الشملة المخططة. وقيل كساء أسود مربع فيه صغر تلبسه الأعراب، وجمعها برد».

وفي المعجم العربي لأسماء الملابس: « البرده: بضم الباء وسكون الراء: كلمة معربة؛ وأصلها في الفارسية: يرده تعنى: الستر، أو الحجاب، أو النقاب، أو قماش مصور يعلق على الجدران، وهى كذلك في عامية العراقيين، وقد حرفت في لغة أهل الشام إلى "براديه" بالباء وجمعها البرادي.البردة: قطعة من الصوف كانت تستعمل منذ العصر الجاهلى، تتخذ عباءة بالنهار وغطاء بالليل... والبردة جمعها برود، وبرود اليمن يقال له: وشى اليمن وعصب اليمن، ويضرب به المثل في الحسن... والبردة من لباس النبى -ﷺ-، وكان الخليفة يلبسها في المواكب، وهى شملة مخططة، أو هى كساء أسود مربع فيه صفرة، أو هى قطعة طويلة من القماش الصوفى السميك يستعمله الناس لإكساء أجسامهم في النهار، وغطاء أثناء الليل، ولونها أسمر أو رمادي. والبردة في صعيد مصر: كساء، وهو ملاءة كبيرة تلتف بها المرأة وتلتفع بها على كتفيها، ثم تثنى طرفها، فتلف بها رأسها ووجهها وتشبكها بدبوس على الكتف. وكان أسعد أبو كرب الحميرى أول من كسا الكعبة الأنطاع والبرود؛ وفى ذلك يقول بعض حمير:وكسونا البيت الذى عظم... الله ملاء مقصبا وبرودا »[1].

البرذعة: في المُغرِب: «البرذعة: الحلس الذي يلقى تحت رحل البعير، والجمع البراذع». وقال ابن منظور:« البردعة: الحلس الذي يلقى تحت الرحل؛ قال شمر: هي بالذال والدال، وسيأتي ذكرها قريبا. برذع: البرذعة: الحلس الذي يلقى تحت الرحل، والجمع

(١) المعجم (٥٢).

البراذع، وخص بعضهم به الحمار، وقال شمر: هي البرذعة والبردعة، بالذال والدال»[1]. وفي المعجم: «البردعة: ما يوضع على الحمار أو البغل ليركب عليه كالسرج للفرس (ج) برادع. البرذعة: البردعة (ج) براذع».

بَرْزَة: في المطّلع: «البرزة: الكهلة، التي لا تحتجب احتجاب الثواب، وقال لي شيخنا أبو عبد الله بن مالك، هي التي تخرج آمنة على نفسها، وإن كانت شابة». وقال ابن منظور: «أبو عبيدة: البَرْزة من النساء الجليلة التي تظهر للناس ويجلس إليها القوم. وامرأة برزة: موثوق برأيها وعفافها. ويقال: امرأة برزة إذا كانت كهلة لا تحتجب احتجاب الشوابّ، وهي مع ذلك عفيفة عاقلة تجلس للناس وتحدّثهم، من البروز وهو الظهور والخروج».

برسام: في المطّلع: «البرسام: -بكسر الباء- مُعَرّب: علة معروفة، وقد برسم الرجل، فهو مبرسم. وقال عياض: هو مرض معروف، وورم في الدماغ يتغير منه عقل الإنسان ويهذي. وقيل فيه: شرسام "بشين معجمة وبعد الراء سين مهملة"». وقال ابن منظور: « البرسام: الموم. ويقال لهذه العلة البرسام، وكأنه معرب، وبر: هو الصدر، وسام: من أسماء الموت، وقيل: معناه الابن، والأول أصح لأن العلة إذا كانت في الرأس يقال سرسام، وسر هو الرأس، والمبلسم والمبرسم واحد. الجوهري: البرسام علة معروفة، وقد برسم الرجل، فهو مبرسم»[2].

البرَص: في المقاييس: « الباء والراء والصاد أصل واحد، وهو أن يكون في الشيء لمعة تخالف سائر لونه، من ذلك البرص. وربما سموا القمر أبرص. والبريص مثل

(١) لسان العرب (٨/٨).

(٢) لسان العرب (١٢/٤٦).

البصيص». وفي المطّلع: «داء معروف وهو بياض يخالط بقية البشرة».

البرقع: قال العسكري: « البرقع، والجمع براقع، وقد تبرقعت المرأة. والبخنق أيضا البرقع. فإذا ضاق ثقبا البرقع فهو وصواص، وأصله من الوصوصة، وهو النظر في تغميض. وللبرقع خيطان تشدها المرأة في قفاها، يقال لهما الشبامان»[1]. وقال ابن منظور: « برقع: البرقع والبرقع والبرقوع: معروف، وهو للدواب ونساء الأعراب... قال الليث: جمع البرقع البراقع، قال: وتلبسها الدواب وتلبسها نساء الأعراب وفيه خرقان للعينين»[2].

البُرُنُس: في النهاية: « هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، من دراعة أو جبة أو ممطر أو غيره. وقال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام، وهو من البرس- بكسر الباء- القطن، والنون زائدة. وقيل إنه غير عربي».

برنيٍّ: في التهذيب: « التمر البرني بفتح الباء وسكون الراء، قال صاحب "المحكم: هو ضرب من التمر أصفر مدور، وهوأجود التمر، واحدته برنية. قال أبو حنيفة: وأصله فارسي. قال: إنما هو بارني، فـ(البار) الحمل و(ني) تعظيم ومبالغة».

(١) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (١٥١).

(٢) لسان العرب (٨/ ٩).

بريّة: في الدر النقي:« البرية أصله: بريئة بـ "الهمز"، لأنه صفة من برأ من الشيء براءة، فهو بريء، والأنثى: بريئة، ثم خفف "همزة». وقال القاضي عياض: «قوله:"حتى برَوا" بفتح الراء، أي: صحوا، مهموز قال ابن دريد: يهمز ولا يهمز، وفي الحديث الآخر:"أصبح بحمد الله بارياً" وفي الحديث الآخر:"فرقاه فبرأ" "ودعا له فبرأ" كله منه يبرأ ويبر، وقال ثابت: وهذا في الحديث على لغة أهل الحجاز، يقولون: برأت من المرض، وتميم يقولون: بَرِيت بكسر الراء، وحكى برو بالضم وبرى، غير مهموز، وأما من الدَّين وغيره فبالكسر لا غير، ومنه في الحديث: "بريت منه الذمة" و"أنا برئ من الصالقة "و"أنا أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل" وقول ابن عمر: "أني برئ منهم وهم برآء مني" يقال من هذا كله بَرِئ بكسر الراء، بمعنى بِنت عنه، وتخلصت منه، ومنه البراءة في الطلاق، و:أنت برية، أي: منفصلة»[1].

بريد: في المُغرِب: «البريد: البغلة المرتبة في الرباط، تعريب (بريده دم) ثم سمي به الرسول المحمول عليها، ثم سميت المسافة به، والجمع بُرُد بضمتين». وقال الخليل: « والبريد: ستة أميال يتم بها فرسخان. والبريد: الرسول المبرد على دواب البريد»[2].

بزر الكتان: في المعجم: « الكتان) نبات زراعي من الفصيلة الكتانية حولي يزرع في المناطق المعتدلة والدفئة، يزيد ارتفاعه على نصف متر زهرته زرقاء جميلة، وثمرته عليقة مدورة

(١) مشارق الأنوار (١/ ٨٢).

(٢) كتاب العين (٨/ ٢٩).

تعرف باسم بزر الكتان، يعتصر منها الزيت الحار، ويتخذ من أليافه النسيج المعروف».

بزر قطونا: قال ابن منظور: « بزر قطونا: حبة يستشفى بها، والمد فيها أكثر؛ التهذيب: وحبة يستشفى بها يسميها أهل العراق بزر قطونا؛ قال الأزهري: وسألت عنها البحرانيين فقالوا: نحن نسميها حب الذرقة، وهي الأسفيوس، معرب. وبزر قطوناء. على وزن جلولاء وحروراء»[1]. وقيل هي الينم، قال ابن سيده: « الينمة نبتة من أحرار البقول تنبت في السهل ودكادك الأرض لها ورق طوال لطاف محدب الأطراف عليه وبر أغبر كأنه قطع الفراء وزهرتها مثل سنبلة الشعير وحبها صغير وقال أبو حنيفة الينمة ليس لها زهر وفيها حب كثير تسمن عليها الإبل»[2].

بشرته: في المقاييس: «الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسن وجمال. فالبشرة ظاهر جلد الإنسان، ومنه: باشر الرجل المرأة، وذلك إفضاؤه ببشرته إلى بشرتها. وسمي البشَر بشرا لظهورهم».

البصرة: قال ياقوت: «البصرة: وهما بصرتان: العظمى بالعراق وأخرى بالمغرب، وأنا أبدأ أولا بالعظمى التي بالعراق، وأما البصرتان: فالكوفة والبصرة، قال المنجمون: البصرة طولها أربع وسبعون درجة، وعرضها إحدى وثلاثون درجة، وهي في الإقليم الثالث، قال ابن الأنباري: البصرة في كلام العرب الأرض الغليظة، وقال قطرب: البصرة الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدواب، قال: ويقال بصرة للأرض الغليظة، وقال غيره: البصرة حجارة رخوة فيها بياض، وقال ابن الأعرابي: البصرة حجارة صلاب، قال: وإنما سميت بصرة لغلظها وشدتها، كما تقول: ثوب ذو بصر وسقاء ذو بصر إذا كان

(١) لسان العرب (١٣/ ٣٤٤).

(٢) المحكم (١٠/ ٥١٢).

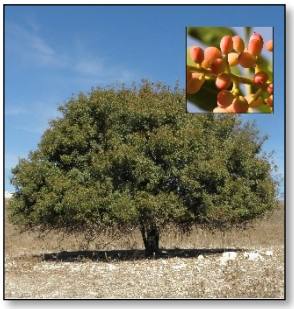
شديدا جيدا، قال: ورأيت في تلك الحجارة في أعلى المربد بيضا صلابا، وذكر الشرقي بن القطامي أن المسلمين حين وافوا مكان البصرة للنزول بها نظروا إليها من بعيد وأبصروا الحصى عليها فقالوا: إن هذه أرض بصرة، يعنون حصبة، فسميت بذلك، وذكر بعض المغاربة أن البصرة الطين العلك، وقيل: الأرض الطيبة الحمراء، وذكر أحمد بن محمد الهمداني حكاية عن محمد بن شرحبيل بن حسنة أنه قال: إنما سميت البصرة لأن فيها حجارة سوداء صلبة، وهي البصرة... وقال حمزة بن الحسن الأصبهاني: سمعت موبذ بن اسوهشت يقول: البصرة تعريب (بس راه)، لأنها كانت ذات طرق كثيرة انشعبت منها إلى أماكن مختلفة، وقال قوم: البصر والبصر الكذان، وهي الحجارة التي ليست بصلبة، سميت بها البصرة، كانت ببقعتها عند اختطاطها، واحده بصرة وبصرة، وقال الأزهري: البصر الحجارة إلى البياض، بالكسر، فإذا جاءوا بالهاء قالوا: بصرة، وأنشد بيت خفاف: «إن كنت جلمود بصر»، وأما النسب إليها فقال بعض أهل اللغة: إنما قيل في النسب إليها بِصري، بكسر الباء لإسقاط الهاء، فوجوب كسر الباء في البصري مما غير في النسب، كما قيل في النسب إلى اليمن يمان وإلى تهامة تهام وإلى الري رازي وما أشبه ذلك من المغير»[1].

البضع: في المقاييس: «الباء والضاد والعين أصول ثلاثة: الأول الطائفة من الشيء عضوا أو غيره، والثاني بقعة، والثالث أن يشفى شيء بكلام أو غيره... فأما المباضعة التي هي المباشرة فإنها من ذلك، لأنها مفاعلة من البضع، وهو من حسن الكنايات. قال الأصمعي: باضع الرجل امرأته: إذا جامعها،

(١) معجم البلدان (١/ ٤٣١).

بضاعا. وفي المثل: " كمعلمة أمها البضاع " يضرب للرجل يعلم من هو أعلم منه. قال: ويقال: فلان مالك بضعها، أي: تزويجها... قال ابن الأعرابي: البضع النكاح، والبضاع الجماع». وفي المطّلع: «البُضْع -بضم الباء- فرج المرأة. والنكاح أيضاً».

بطانة: يذكره الفقهاء في اللباس، وفي الشهادات ونحوها، قال الأزهري: «أبو حاتم عن الأصمعي: بطن فلان بفلان يبطن به بطونا: إذا كان خاصا به، داخلا في أمره. ويقال: إن فلانا لذو بطانة بفلان، أي: ذو علم بداخلة أمره. ويقال: أنت أبطنت فلانا دوني، أي جعلته أخص بك مني، وهو مبطن: إذا أدخله في أمره وخص به دون غيره، وصار من أهل دخلته وقال الله جل وعز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. قال الزجاج: البطانة: الدخلاء الذين ينبسط إليهم ويستبطنون، يقال: فلان بطانة لفلان، أي: مداخل له مؤانس. والمعنى: أن المؤمنين نهوا أن يتخذوا المنافقين خاصتهم، ويفضوا إليهم بأسرارهم»[(١)]. وقال: «فأما ظهارة الثوب وبطانته، فالبطانة: ما ولي منه الجسد وكان داخلا، والظهارة: ما علا وظهر ولم يل الجسد»[(٢)].



البطم: قال ابن دريد: «البطم: معروف. وأهل اليمن يسمون البطم شجر الضرو وكذلك يسميه أهل العالية. قال أبو بكر: والبطم حبة الخضراء ولذلك سمى أهل اللغة البطم

(١) تهذيب اللغة (١٣/ ٢٥٠).

(٢) السابق (٦/ ١٣٧).

الصفرة»[1]. وفي المعجم: «الحبة الخضراء من الفصيلة الفستقية شجرتها من أربعة إلى ثمانية أمتار تنبت في الأراضي الجبلية ثمرتها حسكة مفلطحة خضراء تنقشر عن غلاف خشبي يحوي ثمرة واحدة تؤكل في بلاد الشام».

البعلي: في المقاييس: « البعل من الأرض: المرتفعة التي لا يصيبها المطر في السنة إلا مرة واحدة. قال الشاعر:

إذا ما علونا ظهر بعل عريضة... تخال علينا قيض بيض مفلق. ومما يحمل على هذا الباب البعل، وهو ما شرب بعروقه من الأرض من غير سقي سماء، وهو في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة النخل: "ما شرب منه بعلا ففيه العشر"[2]». وقال ابن سيده: «قيل: البعل: كل شجر أو زرع لا يُسقى. وقيل: البعل: ما سقته السماء، وقد استبعل الموضع، والبعل من النخل: ما شرب بعروقه من غير سقي ولا ماء سماء. وقيل: هو ما اكتفى بماء السماء»[3].

البغل: في المقاييس: « (بغل) الباء والغين واللام يدل على قوة في الجسم. من ذلك البغل، قال قوم: سمي بذلك لقوة خلقه. وقد قالوا: سمي بغلا من التبغيل، وهو ضرب من السير. والذي نذهب إليه أن التبغيل مشتق من سير البغل». وقال الدميري: « معروف، وكنيته أبو الأشحج وأبو الحرون وأبو الصقر وأبو قضاعة وأبو قموص وأبو كعب وأبو مختار وأبو ملعون. ويقال له ابن ناهق وهو مركب من الفرس والحمار، ولذلك صار له صلابة الحمار وعظم آلات الخيل. وكذلك

(١) الجمهرة (١/ ٣٦٠).

(٢) انظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٥٢٧) والإرواء للألباني (٨٠٦).

(٣) المحكم (٢/ ١٧١).

شحيجه أي صوته مولد من صهيل الفرس ونهيق الحمار، وهو عقيم لا يولد له، لكن في تاريخ ابن البطريق، في حوادث سنة أربع وأربعين وأربعمائة، أن بغلة بنابلس ولدت في بطن حجرة سوداء بغلا أبيض. قال: وهذا أعجب ما سمع. اهـ.

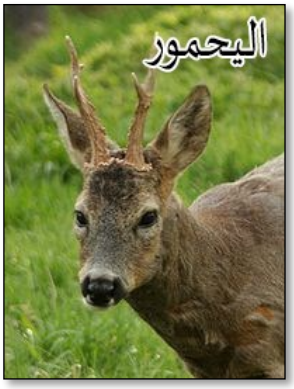
وشر الطباع ما تجاذبته الأعراق المتضادة، والأخلاق المتباينة، والعناصر المتباعدة، وإذا كان الذكر حمارا، يكون شديد الشبه بالفرس، وإذا كان الذكر فرسا، يكون شديد الشبه بالحمار. ومن العجب أن كل عضو فرضته منه يكون بين الفرس والحمار، وكذلك أخلاقه ليس له ذكاء الفرس ولا بلادة الحمار. ويقال: إن أول من أنتجها قارون وله صبر الحمار وقوة الفرس، ويوصف برداءة الأخلاق والتلون لأجل التركيب لكنه، مع ذلك، يوصف بالهداية في كل طريق يسلكه مرة واحدة، وهو مع ذلك مركب الملوك في أسفارها، وقعيدة الصعاليك في قضاء أوطارها، مع احتماله للأثقال، وصبره على طول الإيغال»[1].

البغي: في المقاييس: «الباء والغين والياء أصلان: أحدهما طلب الشيء، والثاني جنس من الفساد... والأصل الثاني: قولهم بغى الجرح: إذا ترامى إلى فساد، ثم يشتق من هذا ما بعده. فالبغي الفاجرة، تقول بغت تبغي بغاء، وهي بغي. ومنه أن يبغي الإنسان على آخر. ومنه بغي المطر، وهو شدته ومعظمه. وإذا كان ذا بغي فلا بد أن يقع منه فساد... والبغي: الظلم». وفي المطّلع: «البغي: مصدر بغى يبغي بغياً: إذا تعدّى، وأهل البغي هنا هم: الظلمة الخارجون عن طاعة الإمام المتعدون عليه».

(١) حياة الحيوان (١/ ٢٠٠).

البقّ: في المقاييس: « والبق: البعوض ». وفي النهاية: «البعوض: وهو البق. وقيل صغاره، واحدته بعوضة ». وفي المعجم: « وحشرة من رتبة نصفية الأجنحة أجزاء فمها ثاقبة ماصة على شكل خرطوم ومنه ضروب ».

البقر: قال الدميري: « اسم جنس يقع على الذكر والأنثى وإنما دخلته الهاء للوحدة والجمع بقرات... قال المبرد في الكامل: إذا أردت التمييز قلت: هذا بقرة للذكر وهذه بقرة للأنثى، كما تقول: هذا بطة للذكر وهذه بطة للأنثى. والبقير والبقران والباقر جماعة البقر مع رعاتها. والبيقور الجماعة... وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة... واشتق هذا الإسم من (بقَر) إذا شق لأنها تشقّ الأرض بالحراثة ».



بقر الوحش: أو البقر الوحشي، قال الدميري: « هذا النوع أربعة أصناف: المها والإيّل واليحمور[1] والثيتل. وكلها تشرب الماء في

(١) قال في (٢/ ٥٥٧): «دابة وحشية نافرة، لها قرنان طويلان كأنهما منشاران، ينشر بهما الشجر، فإذا عطش وورد الفرات، يجد الشجر ملتفة، فينشرها بهما. وقيل: إنه اليامور نفسه، وقرونه كقرون الأيل يلقيها في كل سنة وهي صامتة لا تجويف فيها، ولونه إلى الحمرة، وهو أسرع من الأيل. وقال الجوهري: اليحمور حمار = = الوحش » وقال قبل ذلك: «اليامور: قال ابن

الصيف إذا وجدته، وإذا عدمته صبرت عنه، وقنعت باستنشاق الريح، وفي هذا الوصف يشاركها الذئب والثعلب وابن آوى والحمر الوحشية والغزلان والأرانب....وقرون البقر الوحشي مصمتة بخلاف قرون سائر الحيوانات فإنها مجوفة كما تقدم والبقر الوحشي أشبه شيء بالمعز الأهلية وقرونها صلاب جدا تمنع بها عن نفسها وأولادها كلابَ الصيد والسباع التي تطيف بها »[1]. والذي يظهر أنّ بقر الوحش اسم جنس يدخل تحته أنواع.

البقل: في المُغرِب: «(البقلُ: ما ينبت الربيع من العشب وعن الليث هو من النبات ما ليس بشجر دقَّ ولا جلّ، وفرق ما بين البقل ودقِّ الشجر أنّ البقل إذا رعي لم يبق له ساق والشجر تبقى له سوق وإن دقّت، وعن الدينوري: البقلة كلّ عشبة تنبت من بزر، وعلى ذا يخرج قوله في الأيمان: الخيار من البقول لا من الفواكه، ويقال: كل نبات اخضرّت له الأرض فهو بقل، وقولهم: "باع الزرع وهو بقل" يعنون أنّه أخضر لما يدرك، وأبقلت الأرض أي اخضرّت بالنبات، ويقال: بقل وجه الغلام كما يقال اخضرّ شاربه». وفي المجمع: «نبات عشبي يغتذي الإنسان به أو بجزء منه دون تحويله صناعيا (ج) بقول». وقال أبو منصور الهروي: « قال الشافعي: "فإن أراد الغرماء بيع الزرع الذي للمفلس بقلاً فلهم ذلك" أراد بيعه أخضر قبل أن يدرك، ونصبَ (بقلاً) على الحال، يقال: أخضرٌ باقلٌ، والبقل عند العرب كل زرع ناعم أخضر، وكذلك كل عشب رطب، وعوام والناس إنما يعرفون من البقول ما يزرع

سيده: هو جنس من الأوعال أو شبيه به له قرن واحد متشعب في وسط رأسه. وقال غيره: إنه الذكر من الأيل له قرنان كالمنشارين، أكثر أحواله تشبه أحوال البقر الوحشي ».

(١) حياة الحيوان (١/ ٢٢٠).

من مثل الكرّاث والخسّ والنعنع والهندباء، والبقل في كلام العرب ما فسّرته لك، واللعاعه عندهم كل بقلة برية تنبت في آخر الشتاء، مثل البسباس، وهو نبت طيب يحمل من بلاد الهند، والجرجير البرّي، والحماض والحمصيص، وما اشبهها من البقول التي تطبخ»[1]. فالذي يظهر أنّ البقول الورقيات الخضراء وجذورها.

بقلها: أي: بقل المقبرة، وبقلها العشب الذي ينبت فيها.

البقول: جمع (بقل) ومضى.

بَكراً: في المقاييس: « الباء والكاف والراء أصل واحد يرجع إليه فرعان هما منه. فالأوّل: أوّل الشيء وبدؤه. والثاني مشتق منه، والثالث تشبيه. فالأول: البُكرة وهي الغداة، والجمع البكر. والتبكير والبكور والابتكار المضي في ذلك الوقت. والإبكار: البُكْرة، كما أن الإصباح اسم الصبح. وباكرت الشيء إذا بكرتُ عليه... فهذا الأصل الأول، وما بعده مشتق منه. فمنه البَكْر من الإبل، ما لم يبزل بعد. وذلك لأنه في فتاء سنّه وأوّل عمره، فهذا المعنى الذي يجمع بينه وبين الذي قبله، فإذا بزَل فهو جمل. والبَكْرة الأنثى، فإذا بزلت فهي ناقة. قال أبو عبيدة: وجمعه بِكار، وأدنى العدد ثلاثة أبكُر...قال التميمي: يسمى البعير بَكْراً من لدن يركب إلى أن يُربع، والأنثى بكرة. والقعود البَكر... قال الخليل: والبِكْر من النساء التي لم تمسس قط». وفي المُغرِب: « (البِكر) خلاف الثيب ويقعان على الرجل والمرأة ومنه «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة» وتقديره حد زنا البكر كذا أو زنا البكر بالبكر حده كذا ونصب جلد مائة ضعيف (وابتكر) الجارية أخذ بكارتها وهي عذرتها وأصله من ابتكار الفاكهة وهو أكل باكورتها».

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي(١٥١).

بَكراً: بالفتح، مضى فيما قبله .

بُكرةً: بضم الباء وسكون الكاف، مضى فيما قبله.

بَكَرَة: قال الخليل: « والبَكْرة والبَكَرة، لغتان: التي يُسقى عليها، وهي خشبة مستديرة في وسطها محز للحبل، وفي جوفها محور تدور عليه»[(١)].

البلّة: في المقاييس: «بللتُ الشيء أبلّه. والبِلّة: البلَل، وقد تُضم الباء فيقال: بُلّة». وقال ابن سيده: « البَلل والبِلة:الندوّة... والبِلال كالبِلّة، وبلّه بالماء وغيره يبلّه بلاً وبِلّة وبلّله فابتل... والبِلال: الماء، والبُلالة: البلل، والبُلال جمع بِلة، نادر»[(٢)].

بلدها: قال الراغب: « البلَد: المكان المحيط المحدود المتأثر باجتماع قطّانه وإقامتهم فيه، وجمعُه: بِلاد وبُلدان، قال عز وجل: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ [البلد:١] ، قيل: يعني به مكة. قال تعالى: ﴿بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ﴾[سبأ:١٥] ، ﴿فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾ [الزُّخرُف:١١] وقال عز وجل: ﴿فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [فاطر:٩] ، ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا﴾ [البقرة:١٢٦] ، يعني: مكة... وسميت المفازة بلداً لكونها موطن الوحشيات، والمقبرة بلداً لكونها موطنا للأموات»[(٣)].

بنت لبون: سبق في (ابنة لبون).

(١) كتاب العين (٥/ ٣٦٤).

(٢) المحكم (١٠/ ٣٧١).

(٣) المفردات (١٤٢).

بنت مخاض: في النهاية: « المخاض:اسم للنوق الحوامل، واحدتها خَلِفَة. وبنت المخاض وابن المخاض: ما دخل في السنة الثانية، لأن أمّه قد لحقت بالمخاض: أي الحوامل، وإن لم تكن حاملاً. وقيل: هو الذي حملت أمه، أو حملت الإبل التي فيها أمّه، وإن لم تحمل هي، وهذا هو معنى ابن مخاض وبنت مخاض؛ لأنّ الواحد لا يكون ابن نُوق، وإنما يكون ابن ناقة واحدة. والمراد أن تكون وضعتها أمها في وقت ما، وقد حملت النوق التي وضعن مع أمها، وإن لم تكن أمها حاملا، فنسبها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها. وإنما سمي ابن مخاض في السنة الثانية؛ لأنّ العرب إنما كانت تحمل الفحول على الإناث بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها، فهي تحمل في السنة الثانية وتمخض، فيكون ولدها ابن مخاض». وفي المطّلع: «المخاض -بفتح الميم وكسرها-: قرب الولادة، وهو صفة لمصدر محذوف أي: بنت ناقة مخاض، أي: ذات مخاض، قال أبو منصور الأزهري: إذا وضعت الناقة ولدا في أول النتاج، فولدها: ربع والأنثى: ربعة، وإن كان في آخره، فهو: هبع والأنثى: هبعة، فغذا فصل عن أمه، فهو فصيل، فإذا استكمل الحول، ودخل في الثانية، فهو ابن مخاض، والأنثى: بنت مخاض، وواحدة المخاض خلفة من غير جنس اسمها، وإنما سمي بذلك: لأن أمه قد ضربها الفحل، فحملت ولحقت بالمخاض من الإبل، وهي الحوامل، فلا يزال ابن مخاض، السنة الثانية كلها».

بنجاً: في المُغرِب: «البنج: تعريب (بنك) وهو نبت له حب يُسكر، وقيل: يُسبِت ورقُه وقشرُه وبزرُه، وفي القانون: هو سمٌ يخلط العقل، ويبطل الذكر، ويحدث جنوناً وخناقاً».

البُنْدق: في المطّلع: «الفستق: -بضم الفاء والتاء- وحكى أبو حفص الصقلي: فتح التاء لاغير. والبندق -بضم الباء والدال- كلاهما معرب، وليس بعربي، ذكرهما موهوب». وقال الأزهري: «بندق فندق: وقال الليث: البندق: الواحدة بندقة، وهو الذي يرمى به. قال: والفندق: حمل شجرة مدحرج كالبندق يكسر عن لب كالفستق»[١]. وقال ابن دريد: «جلّوز: ثمر شجر معروف، وهو البندق»[٢]. وقال ابن سيده: «والبندق - اللوز وقيل: بل الجلوز واحدته بندقة»[٣]. وقال ابن منظور: «والجلوز نبت له حب إلى الطول ما هو ويؤكل مخه شبه الفستق»[٤]. وفي المصباح المنير: «البندق المأكول معروف قال في المحكم هو حمل شجر كالجلوز وفي التهذيب في باب الجيم الجلوز البندق ونونه عند الأكثر زائدة فوزنه فنعل ومنهم من يجعلها كالأصل فوزنه فعلل وكذلك كل نون ساكنة تأتي في فنعل بضم الفاء والعين أو بفتحهما أو كسرهما وكذلك في فنعول وفنعيل والبندق أيضا ما يعمل من الطين ويرمى به الواحدة منها بندقة وجمع الجمع البنادق». والخلاصة: أنّ النبتة المهعروفة سميت بالحجر الطيني الذي يُرمى به، أو العكس، والبندق إما هو الجلوز أو شبيه به، وهو من حيث الحسّ معروف.

البِنْصِر: في المطّلع: «الخِنْصِر -بكسر الخاء والصاد- الإصبع الصغرى وجمعها خناصر،

(١) تهذيب اللغة (٩/ ٣٠٦).
(٢) جمهرة اللغة (٣/ ١٢٤٦).
(٣) المخصص (٣/ ٢٣١).
(٤) لسان العرب(٥/ ٣٢٢).

والبِنْصِر، بكسر الباء والصاد: الإصبع التي تلي الخنصر».

بِنْصِرها: أي: بنصر اليد، وقد سَبق.

البنفسج: قال بن بطال الشافعي: «وأما البنفسج: فهو نبات كالحشيش، طيب الريح، له زهر أحمر، يضرب إلى السواد، وهو تعريب "بنفشة"»[(١)]. وقيل: «نبات زهري من الفصيلة البنفسجية من ذوات الفلقتين يزرع للزينة، وأزهاره عطرة الرائحة. بنفسج الثالوث: (نت) نوع من البنفسج من الفئة العديمة السوق الثلاثية الألوان، أخص ألوانه الأبيض، والأصفر، والأزرق»[(٢)].

البهت: قال الخليل: «بهته فلان، أي: استقبله بأمر قذفه به وهو بريء منه، لا يعلمه، والاسم: البهتان »[(٣)]. وقال الأزهري: «ويقال: بهت الرجل أبهته بهتا: إذا قابلته بالكذب. وقول الله جل وعز ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾ [الأنبياء:٤٠]. قال الزجاج: أي تحيرهم حين تفاجئهم بغتة، يقال: بهته: أي حيره، ومنه بهت الرجل: إذا قابلته بكذب يحيره وقول الله جل وعز: ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء:٢٠]،قال أبو إسحاق: (البهتان): الباطل الذي يتحير من بطلانه»[(٤)]. وقال ابن دريد: « وبهت الرجل أبهته بهتا إذا واجهته بما لم يقل. ولا يكون البهت إلا مواجهة الرجل بالكذب عليه. وفي حديث النبي ﷺ: اليهود قوم بهت »[(٥)].

بهيمة: قال الخليل: «البَهْمة: أسمٌ للذكر والأنثى من أولاد بقر الوحش وضروب

(١) النظم المستعذب (١/ ١٩٤).
(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٢٤٩).
(٣) كتاب العين (٤/ ٣٥).
(٤) تهذيب اللغة (٦/ ١٣٢).
(٥) جمهرة اللغة (١/ ٢٥٧).

الغنم، والجميع: البَهم والبِهام. والبَهم أيضاً: صغار الغنم... والبهيمة: ذات أربع قوائم من دواب البر والبحر »[1]. وقال ابن سيده: «البهيمة: كلّ ذات أربع قوائم من دواب البر والماء، والجمع بهائم»[2]. وقال الأزهري: «قال ابن عرفة: البهيمة: مستبهمة عن الكلام، أي: منغلق ذاك عنها؛ ويقال: أبهمتُ الباب، إذا سددته.وقال الزجاج في قوله جل وعز: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة:١] يعني الأزواج الثمانية المذكورة في سورة الأنعام، وإنما قيل لها بهيمة الأنعام لأن كل حيّ لا يميز فهو بهيمة، وإنما قيل له: بهيمة لأنه أبهم عن أن يميز»[3].

بهيمة الأنعام: في المطّلع: «سميت البهيمة بذلك؛ لأنها لا تتكلم، والأنعام: الإبل، والبقر، والغنم، وقال القاضي عياض النعم: الإبل خاصة، فإذا قيل: الأنعام، دخل فيها، البقر، والغنم، وقيل: هما لفظان بمعنى واحد على الجميع ». وفي الدر النقي: «قوله: "من النعم"، هي الإبل، والبقر والغنم... وجمع النعم: أنعام، قال الله عز وجل: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج:٢٧]». وقال ابن دريد: «النعم: اسم يلزم الإبل خاصة، يذكر ويؤنث فيقال: هذه النعم وهذا النعم »[4].

البوادي: جمع (بادية) وقد مضى.

البومة: قال الدميري: « البُوم والبومة: -بضم الباء- طائر، يقع على الذكر والأنثى،...وكنية الأنثى: أم الخراب وأم الصبيان، ويقال لها أيضاً: غراب الليل. قال الجاحظ: وأنواعها الهامَة والصدى والضوع والخفاش وغراب الليل والبومة. وهذه الأسماء كلها مشتركة،

(١) كتاب العين (٤/ ٦٢).
(٢) المحكم (٤/ ٣٣٨).
(٣) تهذيب اللغة (٦/ ١٧٨).
(٤) الجمهرة (٢/ ٩٥٣).

أي: تقع على كل طائر من طير الليل يخرج من بيته ليلاً، قال: وبعض هذه الطيور يصيد الفأر وسام أبرص والعصافير وصغار الحشرات وبعضها يصيد البعوض. ومن طبعها أن تدخل على كل طائر في وكره وتخرجه منه وتأكل فراخه وبيضه. وهي قوية السلطان بالليل لا يحتملها شيء من الطير، ولا تنام بالليل، فإذا رآها الطير بالنهار قتلنها ونتفن ريشها، للعداوة التي بينهن، وبينها ومن أجل ذلك صار الصيادون يجعلونها تحت شباكهم ليقع لهم الطير. ونقل المسعودي عن الجاحظ أن البومة لا تظهر بالنهار، خوفا من أن تصاب بالعين لحسنها وجمالها ولما تصور في نفسها أنها أحسن الحيوان لم تظهر إلا بالليل. وتزعم العرب في أكاذيبهم أن الإنسان إذا مات أو قتل، تتصور نفسه في صورة طائر، تصرخ على قبره، مستوحشة لجسدها، والطائر ذكر البوم وهو الصدى »[1].

بومة شباشا: البومة يستعملها الصيادون لتكون شباشا أي خيالاً للطيور الأخرى، هكذا ضبطها في المغني والشرح وغيره، وقال القاسمي في الحاشية "شباشا أي خيالاً بأن تخاط عيناها وتربط لينزل عليه الصيد" قال البجيرمي في حاشيته على الخطيب: "البومة وهي المصاصة ومن طبعها أن تدخل على كل طائر في وكره وتخرجه منه وتأكل فراخه، وبيضه، وهي قوية السطوة في الليل لا يحتملها شيء من الطير ولا تنام في الليل فإذا رآها الطيور في النهار قتلوها ونتفوا ريشها للعداوة التي بينهم وبينها ومن أجل ذلك صار الصيادون يجعلونها تحت شباكهم ليقع لهم الطير".

(١) حياة الحيوان (١/ ٢٣١).

البياعات: في القاموس: «البِياعة، بالكسر: السّلعة، ج: بياعات».

ألبيان: ذكره في الصداق، قال الجرجاني: «علم البيان: علمٌ يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[1].

بيت المال: «بيت المال: خزانة الدولة = المكان الذي تجتمع فيه الاموال العامة للدولة»[2].

البَيْدر: في النهاية: «الأندر: البيدر، وهو الموضع الذي يداس فيه الطعام بلغة الشام». وقال الخليل: «الجَرين: موضع البيدر بلغة اليمن، وعامتهم بكسر الجيم، وناس يسمون الموضع الذي يجمعون فيه التمر جريناً»[3]. وقال أبو عبيد: «المربد هو الذي يجعل فيه التمر عند الجذاذ قبل أن يدخل إلى المدينة ويصير في الأوعية... المربد الذي يسميه أهل المدينة الجرين، وأهل الشام الأندر، وأهل العراق البيدر، وأهل البصرة الجوخان»[4].

بيطارٌ: في المقاييس: «الباء والطاء والراء أصل واحد وهو الشق. وسمي البَيْطار لذلك. ويقال له أيضا المبيطر». وقال ابن سيده: «البَطير والبَيْطر، والبِيطار، والبِيَطْر، والمَبْيَطِر: معالج الدواب»[5]. وفي القاموس: «البطير:... معالج الدواب،كالبَيْطَر والبَيطار والبِيَطْر، كَهِزَبْر، والمبيطر، وصنعته: البَيْطرة».

بِيَع: جمع (بيعة).

بِيعَة: قال الخليل: «البِيعَة: كنيسة النصارى وجمعها بِيَع»[6]. وفي المطّلع: «قوله: "من إحداث الكنائس والبيع": واحدة الكنائس: كنيسة، وهي معبد النصارى، كصحيفة وصحائف. والبِيَع جمع بِيعة- بكسر الباء-

(١) التعريفات (١٥٦).
(٢) معجم لغة الفقهاء(١١٢).
(٣) كتاب العين (٦/ ١٠٤).
(٤) غريب الحديث (٣/ ٩٦).
(٥) المحكم (٩/ ١٦١).
(٦) كتاب العين (٢/ ٢٦٥).

قال الجوهري: البيعة للنصارى، فعلى هذا الكنائس والبيع مترادف. وقال الزجاج: البيع: بيع النصارى، والصلوات: كنائس اليهود، فعلى هذا، الكنائس لليهود، والبيع للنصارى، فعلى هذا يكون متباينا وهو الأصل ».

بيوت: جمع (بيت)، ذكر المصنف في الخيار: « دار كبيرة ذات مجالس وبيوت » قال الرازي: « (الخباء) واحد (الأخبية) من وبر أو صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك فهو بيت »[1]، فهذا يعني أنّ البيت هو هو الخباء الكبير، ويكون من وبر أو صوف، فهو إذا كان في الدار عبارة عن غرف من الوبر والصوف، وفي المُغرِب: «البيت: اسم لمسقف واحد، وأصله من بيت الشعر أو الصوف، سمي به لأنه يُبَات فيه ». وإذا كان كذلك فبين هذه الألفاظ تداخل، قال ابن منظور: «قد يقال للمبني من غير الأبنية التي هي الأخبية بيت؛ والخباء: بيت صغير من صوف أو شعر، فإذا كان أكبر من الخباء، فهو بيت، ثم مظلة إذا كبرت عن البيت، وهي تسمى بيتاً أيضاً إذا كان ضخما مروقا. الجوهري: البيت معروف. التهذيب: وبيت الرجل داره، وبيته قصره ». وبالاصطلاح المعاصر يمكن تسمية البناء ذا السقف الواحد بيتاً، ولو كان مقسماً لحجرات، وبعض الدور الكبيرة يكون فيها بيوت منفصلة عن بعض فكل واحد منها بيت. وأخص معنى للبيت هو المكان الذي يبيت المرء فيه، ومنه قوله ﷺ: « صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها خير من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها خير من صلاتها في مسجد قومها»[2].

التاج: في النهاية: « التيجان جمع تاج: وهو ما يصاغ للملوك من الذهب والجوهر. وقد

(١) مختار الصحاح.

(٢) صحيح الترغيب (٣٤٢).

توجته إذا ألبسته التاج ». «التاج: كلمة معربة، وهى في الفارسية القديمة: "تكـ" واتخذ منه في العربية جمع تكسير: أتواج وتيجان، والفعل: توج، وتتوج. ومعناها: نوع من أغطية الرأس للزينة، يختلف باختلاف الزمان والمكان، وهو منسوج من الصوف المكفت بالذهب، وتحف به صفوف من المجوهرات والأحجار الكريمة»[1].

التاسومة: «كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية: تاسمه، ومعناها: الجلد غير المدبوغ، الضفيرة، القدة والسير وفرعة الحذاء. وقد عرفت هذه الكلمة لدى العرب في العصر الإسلامي... قال ابن الأثير: النعل مؤنثة، وهى التى تلبس في المشى تسمى الآن تاسومة. والتسومة -بدون ألف- لدى المصريين تعنى: النعل القديمة تشبه المركوب، ووردت عند الجبرتى في تاريخه، وجمعت على تواسيم»[2].

التبان: في المُغرِب: « (والتبان) فعال منه وهو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة يكون مع الملاحين».

التباين: « التباعد والافتراق... والتباين عند أهل الحساب نسبة بين عددين من النسب الأربع التي أثبتوها بين الأعداد وهي (التماثل) و (التداخل) و (التوافق) و (التباين). والوجه في انحصار النسب بين عددين في الأقسام الأربعة المذكورة أنك إذا نسبت عددا إلى عدد آخر فإن ساوى أحدهما الآخر فهما متماثلان كأربعة رجال وأربع نساء. وإلا فإن كان الأقل منهما مفنيا للأكثر فهما متداخلان كالاثنين والستة. وإن لم يكن مفنيا له فإما أن يفنيهما عدد

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٨٧).

(٢) المعجم العربي لأسماء الملابس (٨٨).

غير الواحد فهما متوافقان كالستة والثمانية أو لا يفنيهما غيره فهما متباينان كالخمسة والستة»[1].

التبرّد: قال الزبيدي: « يقال: ابترَد الماء، إذا صبّه عليه، أي على رأسه بارداً... أو ابترده، إذا شربه ليبرّد كبده به... وتبرّد فيه، أي الماء: استنقع. وابترّد: اغتسل بالماء البارد، كتبرّد»[2].

التبرر: في المطّلع: « التبرّر: التقرب: تبرَرَ تبرُّراً، أي: تقرّب تقرُّباً».

تِبْره: أي الذهب، في النهاية: « التِّبر هو الذهب والفضة قبل أن يُضربا دنانير ودراهم، فإذا ضُرِبا كانا عيناً، وقد يطلق التبر على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والرصاص، وأكثر اختصاصه بالذهب. ومنهم من يجعله في الذهب أصلاً وفي غيره فرعاً ومجازاً».

التبضيع: في القاموس: « البضع، كالمنع: القطع، كالتبضيع، والشق، وتقطيع اللحم».

تِبْن: في المعجم: «ما تهشّم من سيقان القمح والشعير بعد درْسِه تعلفه الماشية».

تبيعٌ = تبيعة: «قال الأزهري: التبيع الذي أتى عليه حول من أولاد البقر، قال الجوهري: والأنثى تبيعة، وقال القاضي: هو المفطوم من أمّه، فهو تبيعها، ويقوى على ذلك»، وفي المُغرِب: «وسمي الحولي من أولاد البقر (تبيعا) لأنه يتبع أمه بعد».

تبييت: ذكره في الصوم وفي الجهاد، في النهاية: «وفيه "لا صيام لمن لم يبيت الصيام"[3] أي ينويه من الليل. يقال: بيت فلان رأيه إذا فكّر فيه وخمّره. وكل ما فكر فيه ودبر بليل فقد بيت... تبييت العدو: هو أن يقصد في الليل من غير أن يعلم فيؤخذ بغتة، وهو البيات».

(١) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١/ ١٨٤).

(٢) تاج العروس (٧/ ٤١٣).

(٣) انظره في الآثار.

تترّسُوا: في المطّلع: « قوله: "تترسوا بهم" أي: تستروا بهم. قال الجوهري: التترس، التستر بالترس».

تتشرف: أي تتعرض له لينظر إليها، في اللسان: «التشرف للشيء التطلع والنظر إليه وحديث النفس وتوقعه؛ ومنه: فلا يتشرف إبل فلان أي يتعينها. وأشرفت عليه: اطلعت عليه من فوق، وذلك الموضع مشرف. وشارفت الشيء أي أشرفت عليه»[(١)].

تثقيله: ذكره في غسل النجاسة، قال ابن منظور: «التثقيل: ضد التخفيف، وقد أثقله الحمل. وثقل الشيء: جعله ثقيلاً، وأثقله: حمّله ثقيلاً»[(٢)]. والمقصود: «أن يضع عليه شيئا ثقيلا، حتى يذهب أكثر ما فيه من الماء»[(٣)].

التثويب: في النهاية: « والأصل في التثويب: أن يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر، فسُمّي الدعاء تثويباً لذلك. وكل داع مثوب. وقيل: إنما سمي تثويباً مِن ثاب يثوب، إذا رجع، فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، وأن المؤذن إذا قال حي على الصلاة فقد دعاهم إليها، وإذا قال بعدها:"الصلاة خير من النوم" فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها».

تجشّأ: قال الأزهري: « وقال الليث: جشأت الغنم، وهو صوت يخرج من حلوقها. قال امرؤ القيس: إذا جشأت سمعت لها ثغاء*** كأن الحي صبحهم نعي. قال: ومنه اشتق تجشأت، والاسم الجشاء، وهو، تنفس المعدة عند الامتلاء»[(٤)]. وفي المصباح المنير: « جشأ الإنسان تجشؤاً والاسم الجُشاء وزان غُراب، وهو صوت مع ريح يحصل من الفم عند حصول الشبع».

(١) لسان العرب (٩/ ١٧٢).
(٢) لسان العرب (١١/ ٨٦).
(٣) الملخص الفقهي للشيخ صالح الفوزان (١/ ٧٦).
(٤) تهذيب اللغة (١١/ ٩٤).

تجصيص: من الجص، قال أبوعبيد: «التقصيص، هو: التجصيص، وذلك أن الجص يقال له: القصة يقال منه: قصصت القبور والبيوت، إذا جصصتها»[1]. في المقاييس: «الجيم والصاد لا يصلح أن يكون كلاما صحيحا. فأما الجص فمعرب، والعرب تسميه القصة». قال الأزهري: «قال الليث: الجص: معروف، وهو من كلام العجم، قال: ولغة أهل الحجاز في الجص: القص. وقال ابن السكيت: هو الجص، ولا تقل: الجص»[2]. وفي المطّلع: «الجص-بكسر الجيم وفتحها-معروف، ويسمى في زمننا الجبصين، قال أبو منصور اللغوي: وليس بعربي صحيح». وقال ابن هشام: «الجص: هو الذي تقول له العامة: الجبس، ويقال له أيضا: القص والشيد»[3].

التجلي: في النهاية: «تجلت الشمس» أي انكشفت وخرجت من الكسوف. يقال: تجلت وانجلت». قال القاضي عياض: «التجلي الظهور»[4].

تجهيزه: قال ابن منظور: «جهز: جَهاز العروس والميت وجَهازهما: ما يحتاجان إليه، وكذلك جَهاز المسافر، يفتح ويكسر؛ وقد جهّزه فتجهّز وجهّزت العروس تجهيزاً،... تجهيز الغازي: تحميله وإعداد ما يحتاج إليه في غزوه، ومنه تجهيز العروس: وتجهيز الميت. وجهزت القوم تجهيزاً إذا تكلّفت لهم بجهازهم للسفر، وكذلك جهاز العروس

(١) غريب الحديث (١/ ٢٧٧).
(٢) تهذيب اللغة (١٠/ ٢٤١).
(٣) شرح الفصيح (١٣٦).
(٤) مشارق الأنوار (١/ ١٥٠).

والميت، وهو ما يحتاج له في وجهه، وقد تجهزوا جهازا. قال الليث: وسمعت أهل البصرة يخطئون الجهاز، بالكسر. قال الأزهري: والقراء كلهم على فتح الجيم في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ [يوسف:٥٩]؛ قال: وجِهاز- بالكسر- لغة رديئة»[١].

تجويد: ذكره في الطلاق: «تجويد الخط». قال الخليل: «جود: جاد الشيء يجود جودة فهو جيد»[٢]. وقال الجوهري: «وأجدت الشئ فجاد. والتجويد مثله»[٣]. فتجويد الخط: جعله جيداً.

تحاصّا: قال ابن المبرد الحنبلي: «التحاص: اقتسام الشيء بالحصص، فيأخذ كل واحد حصة، والحصة: هي الجزء من الشيء»[٤].

تحالفا: من الحلف وهو اليمين، أي حلف عليه كل واحد منهما على صدقع في دعواه.

تحبيسُ: من الحبس، قال ابن دريد: «حبست الشيء أحبسه حبسا إذا منعته عن الحركة. وأحبست الدابة إحباسا إذا جعلته حبيسا فهو محبس وحبيس. وهذا أحد ما جاء على فعيل من أفعل »[٥]. في القاموس: « وتحبيس الشيء: أن يبقى أصله، ويجعل ثمره في سبيل الله». وقال الراغب «والتحبيس: جعل الشيء موقوفا على التأبيد، يقال: هذا حبيس في سبيل الله »[٦].

تحت: في النكاح « أمة تحت حُر» أو نحوه، والمعنى أنّها زوجته.

التحتاني: قال الزبيدي: « والنسبة إلى تحت، تحتاني، وإلى فوق، فوقاني، فكأنهم زادوا في

(١) لسان العرب (٥/ ٣٢٥).
(٢) كتاب العين (٦/ ١٦٩).
(٣) الصحاح (٢/ ٤٦٢).
(٤) الدر النقي (٣/ ٥٧٣).
(٥) جمهرة اللغة (١/ ٢٧٧).
(٦) المفردات (٢١٦).

آخرهما الألف والنون لأنهما كثيرا يزادان في النسب، حتى كاد أن يطرد لكثرته »[1].

التحذيف: قال ابن بطال: «موضع التحذيف" هو الشعر الكثيف الذى بين ابتداء العذار والنزعة، وهو الداخل إلى الجبين من جانبى الوجه. وقال في الوسيط: موضع التحذيف: هو القدر الذى إذا وضع طرف الخيط على رأس الأذن والطرف الآخر على زاوية الجبين: وقع في جانب الوجه »[2].

تحقّقي: أي تحققي ذلك، واعلميه.

تحلية = تحليته: ذكره في الجنائز وفي الألبسة، في النهاية: «حلّيتُه أُحَلّيه تحليةً إذا ألبستُه الحلية». وقال الزبيدي: «والحلية، بالكسر، مثل الحلي، ج حَلى، وحُلى، بالكسر والضم مقصوران. وقال الليث: الحلي كل حلية حليت به امرأة أو سيفا ونحوه. وحُلى السيف، بالضم. وقال الجوهري:حلية السيف جمعها حِلى كلحية ولِحى، وربما ضُم. وقال غيره: إنما يقال الحلي للمرأة، وأما سواها فلا يقال إلا حِلية للسيف ونحوه...وتحلت: تزينت بالحُلي. وحلاها تحليةً: ألبسها حلياً»[3]. فالحِلية: الزينة.

تحنطوه: في النهاية: «يتحنط: أي يستعمل الحنوط في ثيابه عند خروجه إلى القتال... والحنوط والحناط واحد: وهو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة ». وفي التهذيب: « الحنوط المذكور في طيب الميت هو بفتح النون، ويقال: الحناط بكسر الحاء. قال الازهري: يدخل في الحنوط الكافور، وذريرة القصب، والصندل الأحمر والأبيض. قال غيره: الحنوط كل شيء خلط

(١) تاج العروس(٤/ ٤٨٦).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢٧).

(٣) تاج العروس (٣٧/ ٤٦٩).

من الطيب للميت خاصة، وقد حنط الميت تحنيطاً».

التخلي: هو: تفعل من خلا يخلو: إذا انفرد، والمقصود قضاء الحاجة، سمي بذلك لأنه يخلو بنفسه. في المطّلع: «الخلاء –ممدوداً–: المكان الذي تقضى فيه الحاجة، سمي بذلك، لكونه يتخلى فيه، أي: ينفرد».

التخلية: في المطّلع: «التخلية: مصدر (خلّى) بمعنى: تركَ وأعرّض».

تخليص: ذكره في الغصب بمعنى تنقية المغصوب مما اختلط به، في المُغرِب: « والتخليص: التصفية، ومنه استأجره ليخلّص له تراب المعدن ». وذكره كذلك في الوديعة والجعالى بمعنى التخلص من المغرم، قال ابن منظور: «التخليص: التنجية من كل منشب، تقول: خلّصته من كذا تخليصاً أي نجيته تنجية فتخلّص»[1].

تخليل: في النهاية: «التخلل:هو استعمال الخلال لإخراج ما بين الأسنان من الطعام. والتخلل أيضا والتخليل: تفريق شعر اللحية وأصابع اليدين والرجلين في الوضوء. وأصله من إدخال الشيء في خلال الشيء، وهو وسطه». وقال ابن منظور: « الخل: الذي يؤتدم به؛ سمي خلا لأنه اختل منه طعم الحلاوة. والتخليل: اتخاذ الخل»[2]. وتخليل الخمر: قصدُ تحويلها خلاً.

تخمروا: ذكره في الإحرام، في المُغرِب: «(الخمرة: المِسْجَدَة، وهي حصير صغير قدر ما يُسجد عليه، سميت بذلك لأنها تستر الأرض عن وجه المصلي، وتركيبها دال على معنى الستر، ومنه الخمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، وقد اختمرت وتخمّرت إذا لبست

(١) لسان العرب(٧/ ٢٦).

(٢) لسان العرب (١١/ ٢١١).

الخمار، والتخمير التغطية ومنه الحديث: "**ولا تخمروا وجهه ولا رأسه**"[1]».

تداعيا: تداعى: أقام الدعوى على الخصم، من الدعوى، أي ادعى كل منهما على الآخر خلافه.

التّدْبِير: في الدر النقي: «التّدبير: مصدر دَبّر العبد والأمة تدبيراً: إذا علّق عِتْقَه بموته، لأنه يعتق بعدما يدبر سيده، والمات دُبُر الحياة، يقال: أعتقه عن دُبُر: أي بعد الموت، ولا تستعمل في كل شيء بعد الموت، من وصيّة، ووقف وغيره، فهو لفظ خُصّ به العتق بعد الموت».

التراخي: قال القاضي عياض: « التراخي التقاعس والإبطاء عن الشيء والتباعد »[2].

وقال بن بطال: «التراخي: أى: التوسع من غير تضييق، من قولهم: فلان رخي البال، أي: واسع الحال »[3].

تُراوَد: ذكره في توبة الزانية، قال الخليل: «والإرادة أصلها الواو، ألا ترى أنك تقول: راودتُه أي: أردته على أن يفعل كذا، وتقول: راود فلان جاريته عن نفسها، وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل منهما من صاحبه الوطء والجماع، ومنه قول الله- جل وعز-: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف:٣٠] فجعل الفعل لها»[4]. والمعنى: أن يُطلب منها الوطء فتمتنع.

تَربت: جاءت في قوله ﷺ: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[5]. في النهاية: «ترب الرجل، إذا افتقر، أي لصق بالتراب.

(١) صحيح، انظره في قسم الآثار.
(٢) مشارق الأنوار (١/ ٢٣).
(٣) النظم المستعذب (٢/ ١٥٨).
(٤) كتاب العين (٨/ ٦٤).
(٥) صحيح. انظر قسم الآثار.

وأترب إذا استغنى، وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب ولا وقوع الأمر به، كما يقولون قاتله الله. وقيل معناها لله درك. وقيل أراد به المثل ليري المأمور بذلك الجد وأنه إن خالفه فقد أساء. وقال بعضهم هو دعاء على الحقيقة، فإنه قد قال لعائشة رضي الله عنها: تربت يمينك؛ لأنه رأى الحاجة خيرا لها، والأول الوجه، ويعضده قوله: في حديث خزيمة «أنعم صباحا تربت يداك» فإن هذا دعاء له وترغيب في استعماله ما تقدمت الوصية به، ألا تراه قال أنعم صباحا، ثم عقبه بترتب يداك. وكثيرا ترد للعرب ألفاظ ظاهرها الذم، وإنما يريدون بها المدح كقولهم: لا أب لك ولا أم لك، وهوَت أمه، ولا أرض لك ونحو ذلك».

التربص: في المطّلع: «التربص: الانتظار، يقال: ربصت به، وتربصت أي: انتظرت».

تربعه: في المطّلع: «التربع: هو الجلوس المعروف، وهو اسم فاعل من تربع، وتربع مطاوع: ربع؛ لأن صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه، كما يربع الشيء إذا جعل أربعا، والأربع هنا: الساقان والفخذان، ربعهما بمعنى أدخل بعضها تحت بعض».

ترجيع: في المقاييس: «الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس، يدل على رد وتكرار. تقول: رجع يرجع رجوعا، إذا عاد.... والترجيع في الصوت: ترديده». وفي المُغرِب: «ومنه الترجيع في الأذان، لأنه يأتي بالشهادتين خافضاً بهما صوته ثم يرجعهما رافعاً بهما صوته».

تَرْسِيمٍ: «الترسيم في اصطلاح الفقهاء – كما يفهم من كتب الفقه – هو: التضييق على الشخص، وتحديد حركته، بحيث لا يستطيع أن يذهب من مكان إلى آخر»[١]. وقال ابن تيمية: «تنازع العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم هل يتخذ الإمام حبسا؟ على قولين. فمن قال: لا يتخذ حبسا؛ قال: يعوقه بمكان من الأمكنة أو يقام عليه حافظ وهو الذي يسمى "الترسيم"»[٢].

الترقوة: في المُغرِب: «(الترقوة) واحدة التراقي وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين ويقال لها بالفارسية جنبر كردن».

تركاش النشاب: «التركاش: كنانة السهام، دخيلة فارسية، ج تراكش»[٣].

تسبيلُ: «من سَبَّل، إرسال الشيء وتركه، الوقف = جعل الشيء في سبيل الله»[٤].

تستأمر: «الاستيمار: الاستئذان، وهو استفعال من الأمر، فهو طلب أمرها وسؤال أمرها بذلك»[٥].

تسدل: في المقاييس: «السين والدال واللام أصل واحد يدل على نزول الشيء من علو إلى سفل ساتراً له. يقال منه أرخى الليل سدوله، وهي ستره. والسدل: إرخاؤك الثوب في الأرض. وشعر منسدل على الظهر. والسدل: الستر. والسدل: السمط من الجواهر، والجمع سدول. والقياس في ذلك كله واحد». وذكره المصنف في جلوس المرأة في الصلاة تسدل رجليها في جانب يمينها، في المطّلع: «بفتح التاء مع ضم الدال وكسرها" و"بضم التاء مع

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ١٩٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٩).
(٣) معجم متن اللغة (١/ ٣٩٤).
(٤) معجم لغة الفقهاء (١٣٠).
(٥) طلبة الطلبة (٤٠).

كسر الدال" ثلاث لغات في المضارع، وفي الماضي لغتان: سدل، وأسدل، والأول أكثر وأشهر، كل ذلك عن ابن سيده في "المحكم" ومعناه ترسلها».

التّسعير: من السّعر، في المعجم: «أن تحدّد الدولة بما لها من السلطة العامة ثمناً رسمياً للسلع لا يجوز للبائع أن يتعداه».

التسقيف: في المعجم: «(سقَفَ) البيت ونحوه سقفاً: عَمِلَ له سقفاً... والسقف: غطاء المنزل ونحوه، وهو أعلاه المقابل لأرضه، والسماء (ج) سقُوف وأسقُف وسُقُف».

تسميته: تسمية الثمن أو المهر: أي ذكر مقداره وصفته.

التشفي: «القصد من القصاص التشفي: هو التفعّل، من شفاء المريض، وهو: برؤه من العلة، وزوالها، كأنه يبرأ به من الغيظ، ويزيله عنه، يقال: تشفّيت من غيظي، واستشفيت بكذا»[1].

تشميسِها: في القاموس: «التشميس: بسط الشيء في الشمس».

التصحيح: تصحيح المسائل في المواريث، «والمراد بتصحيحها بيان كيفية العمل في القسمة بين المستحقين من أقل عدد بحيث يسلم الحاصل لكل منهم من الكسر، ولذلك سمي بالتصحيح»[2]. «إذا لم تقبل سهام بعض الورثة الحاصلة من أصل المسألة القسمة على مستحقيها إلا بكسر، فيلجأ إلى جعل السهام قابلة للقسمة على كل الورثة بدون كسر، أي قسمة صحيحة، وهذا ما يسمى بالتصحيح»[3].

تصْرِيَة: في المطّلع: « التصرية: مصدر صرى، كعلى تعلية، وسوى تسوية ويقال: صرى

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٢٤٠).

(٢) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٥٩).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (١٠/ ٧٨٣٧).

يصري، كرمى يرمي، كلاهما بمعنى: جمع، والأكثرون على أن التصرية: مصدر صرى يصري، كرمى يرمي، كلاهما بمعنى: جمع، والأكثرون على أن التصرية: مصدر صرى يصري "معتلّ اللام" وذكر الأزهري عن الشافعي رضي الله عنه، أن المصراة، التي تصر أخلافها ولا تحلب أياما، حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها، فجائز أن يكون من الصر، إلا أنه لما اجتمع في الكلمة ثلاث راءات، قلبت الثالثة ياء، كما قالوا: تقضي في تقضض، وتضني في تضنن، وتصدى في تصدد، كراهة لاجتماع الأمثال».

التصوير: في المعجم: « (صوره) جعل له صورة مجسمة وفي التنزيل العزيز ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [آل عمران:٦] والشيء أو الشخص رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم أو الفرجون أو بآلة التصوير... (التصوير) نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح أو حائط أو نحوهما بالقلم أو بالفرجون أو بآلة التصوير و (التصوير الشمسي) أخذ صورة الأشياء بالمصورة الشمسية».

تضطرب: من الاضطراب: قال ابن منظور: «والاضطراب: تضرب الولد في البطن. ويقال: اضطرب الحبل بين القوم إذا اختلفت كلمتهم. واضطرب أمره: اختل»[(١)].

التّعديل: ذكره في العطية، و«التعديل أي: التسوية، من قولهم: فلان عَدِيل فلان، أي: مساوٍ له والعِدْلُ: أحد الحملين؛ لأنه مساو له»[(٢)]. وفي الشهادات والقضاء العدب بمعنى الخيار، في المصباح المنير: «عدّلت الشاهد: نسبتُه إلى العدالة، ووصفته بها. وعَدُل هو –

(١) لسان العرب (١/ ٥٤٤).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢١٥).

بالضم – عدالةً وعُدولة فهو عَدْلٌ أي: مرضيٌّ يُقنع به».

التعريض: يذكر في خطبة النساء، ويذكر كذلك في حد القذف، في المُغرِب: «التعريض: خلاف التصريح، والفرق بينه وبين الكناية، أن التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر، كقولك ما أقبح البخل تعريض بأنه بخيل، والكناية ذكر الرديف وإرادة المردوف، كقولك: فلان طويل النجاد، وكثير رماد القدر، يعني أنه طويل القامة ومضياف». وقال ابن منظور: «والتعريض في خطبة المرأة في عدتها: أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرح به، وهو أن يقول لها: إنك لجميلة، أو: إنّ فيك لبقيّة، أو إنّ النساء لمن حاجتي. والتعريض قد يكون بضرب الأمثال وذكر الألغاز في جملة المقال»[1].

التعريف: في المقاييس: «الوقوف بعرفات: تعريف. والتعريف: تعريف الضالة واللقطة، أن يقول: من يعرف هذا؟». قلت: والتعريف في الأمصار الانقطاع في المساجد للذكر والدعاء. ويذكر في باب الشهادات والقضاء بمعنى تعريف المحكوم عليه وتعريف الحاكم: أي معرفة عين المحكوم عليه أو الشاهد بأن يقال: هذا فلان بن فلان.

التعزير: في النهاية: «أصل التعزير: المنع والرد، فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير، لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب. يقال: عزرته، وعزرته، فهو من الأضداد».

تعزيل: «تعزيل المكان: رفع ما فيه من أنقاض وركام وتراب وغير ذلك»[2]. وأصله من العزيل بمعنى التنحية

(١) لسان العرب (٧/ ١٨٣).

(٢) تكملة المعاجم العربية (٧/ ٢٠٢).

تعصُبُه: أي فرج المرأة، ذكره في الحيض، في المقاييس: «العين والصاد والباء أصل صحيح واحد يدل على ربط شيء بشيء، مستطيلا أو مستديرا. ثم يفرع ذلك فروعا، وكله راجع إلى قياس واحد ». وفي المصباح المنير: «عصبت المرأة فرجها عصباً شدته بعصابة ونحوها».

التعصيب: في القاموس: «العَصَبة -مُحَرَّكة-: الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد، فأمّا في الفرائض: فكلّ من لم يكن له فريضة مُسماة فهو: عصَبة، إن بقي شيء بعد الفرض أخذ».

التعلف: في المُغرِب: «علف الدابّة في المعلف -بكسر الميم- علفاً: أطعَمَها العلّف، وأعْلَفها: لغة... والتعلُّف: تطلّب العلف في مظانه ».

تعوده: من (العيادة)، ذكره في عشرة النساء، في المطّلع: «عيادة المريض: أي: زيارته وافتقاده، قال القاضي عياض: سُميت عيادة؛ لأن الناس يتكررون، أي: يرجعون؛ يقال: عُدتُ المريض عَوداً وعِيادة،الياء منقلبة من واو ».

تعول: في المطّلع: « قال الجوهري: العَوْل: عَوْلُ الفريضة، وقد عالت: أي ارتفعت، وهو أن تزيد سهامها، فيدخل النقص على أهل الفرائض". قال أبو عبيد: "وأظنه مأخوذا من الميل". ويقال أيضا: عالَ زيد الفرائض، وأعالها بمعنى، يتعدّى ولا يتعدّى، وعالت هي بنفسها: إذا دخل النقص على أهلها ».

تعيّب: أصابه العيب.

تفلات: جمع (تفلة). في النهاية: « التفل: الذي قد ترك استعمال الطيب. من التفل وهي الريح الكريهة. ومنه الحديث: «**وليخرجن إذا خرجن تَفلات**»[1] أي تاركات للطيب. يقال رجل تفل وامرأة تفلة ومتفال ».

(١) صحيح . انظر قسم الآثار في الآثار.

تفلُّك: أي الثدي، في القاموس: « وفلك ثديها، وأفلك وفلّك وتَفلّك: استدار. وفلَكَت الجارية، وفلّكت، فهي فالِك ومُفَلِّك ».

التفويض: في النهاية: «يُقال: فوّض إليه الأمر تفويضاً إذا ردّه إليه، وجعلَه الحاكم فيه ».

تَقايُل = تقايلا: من الإقالة، في النهاية: «وتقايلا إذا فسخا البيع، وعاد المبيع إلى مالكه والثمن إلى المشتري، إذا كان قد ندم أحدهما أو كلاهما ».

تقطيرها: أي الإبل، قال الزبيدي: «قطر الإبل يقطرها قَطْرا، وقطرها تقطيراً، وأقطرها، وهذه لم أجدها في الأمهات، واقتصر ابن سيده والأزهري على القطْر والتقطير: قرّب بعضها إلى بعض على نسَق. وفي المثل: "النفاض يقطر الجلب" معناه أن القوم إذا نفذت أموالهم قطروا إبلهم فساقوها للبيع قِطارا قِطارا. ويقال: جاءت الإبل قِطارا قِطاراً – بالكسر – أي: مقطورة »[1].

تقليده: أي: الهدي، وفي المصباح المنير: « تقليدُ الهدي وهو أن يُعلّق بعنق البعير قطعة من جلد، ليُعلم أنّه هَدْي فيكفّ الناس عنه ».

تَقَنّعي: في التهذيب: « المقنع والمقنعة: ما تغطي به المرأة رأسها، والقِناع أوسع من المقنعة، وقد تقنّعت به وقنّعت رأسها». وفي المصباح المنير: «قناع المرأة جمعه (قُنُع) مثل كتاب وكتب، وتقنّعت لبست القناع وقنّعتها به تقنيعاً».

تكتري: مضى في (اكترى).

التكرُّه: الكراهة والتّكريه.

تلاحى: قال ابن دريد: «لحو: ولحوتُ العود ألحوهُ وألحاه لحواً. وقالوا: لحيته لحياً وهي اللغة العالية إذا قشرتُ عنه لحاءه. فالرجل لاح والعود ملحو وملحي... ومن ذلك قيل:

(١) تاج العروس (١٣/ ٤٤٨).

تلاحى الرجلان: إذا تشاتما، لحواً ولحياً، وأصله من لحوت العود، كأنهما يتقاشران في الشتم ومن ذلك أيضاً قالوا: لحاه الله أي قشره»[1]. قال القاضي عياض: «تلاحى فيها رجلان أي: تخاصما، وقيل تسابّا، وكان يلاحي أي يساب، والملاحاة: الخصومة والسباب، والاسم اللحاء مكسور ممدود»[2].

تِلادِ: في المطّلع: «قوله: "من تلاد ماله" التلاد والتالد: المال القديم الأصلي، والطارِف والطريف: المال المستحدَث، وقد تلَدَ المال يتلِد ويتلُد "بفتح اللام في الماضي وكسرها وضمها في المضارع، وقد طُرف -بضم الراء- ضدّ تلد».

تلاعبها: قال القاضي عياض: «قوله: "فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك" و"أين أنت من العذارى ولِعابها" بالكسر فيها، ورواه أبو الهيثم "ولُعابها" بضمّ اللام، معناها على الأظهر مُلاعبتها ومازحتها، وقد قيل أنه يحتمل أن يكون من اللُّعاب كما قال:"هنّ أطيب أفواها"[3] ولرواية "لُعابها" بالضمّ، وعندي أنه إن صحّ هذا في لعابها ومصّ ريقها وارتشافه فيبعد في قوله: "تلاعبها وتلاعبك"، إلا أن يستعمل هذا المعنى في غير الرشف فعلى بُعْد، والأول أظهر وأشهر».

تلَجّم: ذكره في نواقض الوضوءقال في الحاشية: «(وتلجم) من اللجام وهو كالعصابة التي يشد بها، تصير مثل اللجام في فم الدابة »[4]. في المصباح المنير: «اللجام للفرس قيل عربي وقيل معرب والجمع لجم مثل كتاب وكتب ومنه قيل للخرقة تشدها

(١) جمهرة اللغة (١/ ٥٧١).

(٢) مشارق الأنوار (١/ ٣٥٦).

(٣) رواه عبدالرزاق في المصنف (١٠٣٤٢) وحسنه الألباني في الصحيحة (٦٢٣) بشواهده.

(٤) حاشية الروض (١/ ٢٤٣).

الحائض في وسطها لجام وتلجمت المرأة شدت اللجام في وسطها ».

تلجئة: في النهاية: «التلجئة: تفعلة من الإلجاء، كأنه قد ألجأك إلى أن تأتي أمرا، باطنه خلاف ظاهره، وأحوجك إلى أن تفعل فعلاً تكرهه».

التلصّص: في المقاييس: « اللام والصاد أصيل صحيح يدل على ملازة ومقاربة. من ذلك اللَّصص، وهو تقارب المنكبين، يكادان يمسان الأذنين. والألصّ: المتقارب الأضراس أيضا. ويقال لصص البنيان مثل رصص. ويقال إن الجبهة الضيقة اللصاء. واللصاء من الغنم: التي أقبل أحد قرنيها على الوجه. ومن الباب اللص، لأنه يلصق بالشيء يريد أخذه. وفعله اللَّصوصية بفتح اللام ». فالتلصص هو فِعْلُ اللص: لأنه يتخفى ويلصق ويقارب حركاته، ذَكره التلصص في الشركات وفي دفع الصائل.

تلقيح: ذكره في تلقيح الزرع ومنه النخل، في المطّلع: «التلقيح: وهو وضع الذكر في الأنثى».

تليينُ: يعني مفاصل الميت، قال الزبيدي: «(لانَ) الشيء يلين لِيناً – بالكسر – ولَياناً – بالفتح، ضدّ صعُب وخشن»[1]. والمعنى: تحريكها لتصبح سهلة التحريك والتقليب في يد الغاسل.

التّمارين: موضع بيع التمور.

تمالأ: في المُغرِب: « مالأه عاونه ممالأة. ومنه حديث علي – رضي الله عنه –:"والله ما قتلت عثمان – رضي الله عنه – ولا مالأت على قتله" وتمالئوا: تعاونوا، ومنه: "ولو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتُهم" وأصل ذلك العَوْن في الملء، ثم عمّ».

(١) تاج العروس (٣٦/ ١٣٥).

تُمَرِّض: قال الخليل: «التمريض: حُسْن القيام على المريض، يُقال: مرّضتُ المريض تمريضاً، اذا قمتُ عليه»[1].

تنتشر: ذكره في انتشار الحرمة بالرضاع، والمقصود سريانها بين المتراضعين.

تَنَحَّيْ: ذكره في الطلاق، فِعْل أمر من تنحّى، في المعجم «تنحّى: صار في ناحية، وزال وبعُد، يُقال: نحّاه فتنحّى».

تنضيضه: في النهاية: «في حديث عمر «كان يأخذ الزكاة من ناضّ المال» هو ما كان ذهباً أو فضة، عيناً ووَرِقا. وقد نضّ المال ينض، إذا تحول نقدا بعد أن كان متاعاً... ومنه حديث عكرمة في الشريكين إذا أرادا أن يتفرقا «يقسمان ما نضّ بينهما من العين، ولا يقسمان الدين»[2] كره أن يقسم الدين، لأنه ربما استوفاه أحدهما، ولم يستوفه الآخر، فيكون ربا، ولكن يقتسمانه بعد القبض». فالتنضيض هو استيفاء الدين وحصوله نقداً، أو تحويل المتاع إلى نقد.

التنعيم: قال ياقوت: «بالفتح ثم السكون، وكسر العين المهملة، وياء ساكنة، وميم: موضع بمكة في الحل، وهو بين مكة وسرف، على فرسخين من مكة وقيل على أربعة، وسمي بذلك لأن جبلا عن يمينه يقال له نعيم وآخر عن شماله يقال له ناعم، والوادي نعمان وبالتنعيم مساجد حول مسجد عائشة وسقايا على طريق المدينة، منه يحرم المكيون بالعمرة»[3].

التنفل: قال الجوهري: « النفل والنافلة: عطية التطوع من حيث لا تجب، ومنه نافلة الصلاة، والنافلة أيضا: ولد الولد، وانتفل من الشيء، أي انتفى منه وتنصل، كأنه إبدال منه، قال

(١) كتاب العين (٧/ ٤٠).

(٢) لم أجده.

(٣) معجم البلدان (٢/ ٥٠).

الأعشى: لئن منيت بنا عن جد معركة... لا تلفنا عن دماء القوم ننتفل والنفل بالتحريك: الغنيمة، والجمع الأنفال....تقول منه: نفّلتك تنفيلاً، أي أعطيتك نفلاً. والتنفل: التطوع»[1].

تنفير: الدابة، ذكره في الغصب، «يقال: نفرت الدابة والصيد نفورا ونفارا: إذا هرب ذعرا من مخافة شيء»[2]، وفي القاموس: «نفرت الدابة تنفر وتنفر نفورا ونفارا، فهي نافر ونفور: جزعت، وتباعدت».

تنقدني: في النهاية: «نقدني ثمنه: أي أعطانيه نقداً معجلاً». وفي المطّلع: « قوله: "على أن تنقدني الثمن" -بفتح التاء وضم القاف-: أي تعطيني».

تُنُّور: في المصباح المنير: « التنور الذي يخبز فيه وافقت فيه لغة العرب لغة العجم وقال أبو حاتم ليس بعربي صحيح والجمع التنانير».

التنوير: ذكره في السواك: مأخوذ من النورة، وذكره في الوقف في تنوير القبور، في المُغرِب: «التنوير: مصدر نوّر الصبح بمعنى أنار، أي: أضاء ثم سُمي به الضوء نفسه...وتنوّر: اطّلى بالنورة». وفي المعجم «النورة: حجر الكلس وأخلاط من أملاح الكالسيوم والباريون تستعمل لإزالة الشَّعر». وتنوير القبر أن يجعل عليه سراجا.

التوافق: أحد النسب الأربعة بين الأعداد، وقد مر في (التباين)، «والمتوافقان: كلّ عددين مختلفين لا يدخل الأقل في الأكثر، ولكن يفنيهما جميعا عددٌ آخر أكبر من الواحد، كالستة والعشرة يفنيهما جميعا الاثنان فهما موافقان

(١) الصحاح (٥/ ١٨٣٣).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢٠٠).

بالنصف والتسعة مع خمسة عشر تفنيها جميعا الثلاثة فهما متوافقان بالثلث»[1].

توتياء: قال الجوهري: « التوتياء: حجر يكتحل به، وهو معرب»[2]، وقيل: «التوتياء: دواء معروف يجعل في العين»[3].

تؤدة: في المُغرِب: «يُقال: اتّأد في مشيته، إذا ترفّق ولم يعجل، وفي فلان تؤدة، أي: تثبّت ووقار، وأصل التاء فيها واو».

التوراة: في المطّلع: «التوراة: الكتاب الذي أنزله الله تعالى على موسى عليه السلام. وقال العزيزي في: "تفسير غريب القرآن": التوراة: معناها: الضياء والنور، وقال البصريون: أصلها (وَوْرِية) فَوْعِلة من (وَرَى) الزند، و(وريَ)- لغتان-: إذا خرجت ناره، لكن قلبت الواو الأولى تاء، كما قلبت في (يولج) وأصله (وولج) من (وَلَج) أي: دخل، والياء قلبت ألفاً لتحرّكها وانفتاح ما قبلها. وقال الكوفيون: (توراة) أصلها (تورَية) على تَفعَلة، ويجوز أن يكون تورية على "تفعِلة" فنقل من الكسر إلى الفتح، كقولهم: جارية وجاراة».

التوسيق: تفعيل من الوسق، في القاموس: «ووسق الحنطة توسيقا: جعلها وسقا وسقاً».

التّوْلِيَة: «التولية: بيع برأس المال، وهي من الموالاة والمتابعة، كأنه يبيع المشترى الأول، ويواليه فى البيع بمثل الثمن»[4].

تيبيسِها: قال ابن منظور:«وتيبيس الشيء: تجفيفه، وقد يبسته فاتبس، وهو افتعل فأدغم،

(١) الوسيط للغزالي (٤/ ٣٧٨).
(٢) الصحاح (١/ ٢٤٥).
(٣) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٢١٦).
(٤) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢٥٢).

وهو متبس؛ عن ابن السراج. وشيء يبوس: كيابس»[1].

التيتل: هكذا في بعض النسخ، والصحيح الثيتل –بمثلثة–: في المطّلع: «وأما الثيتل: فهو الوعل المسن –بفتح الثاء المثلثة، بعدها، ياء مثناة، تحت ساكنة وثالثة، تاء مثناة فوق مفتوحة– ورأيته في المحكمفي النسخة المنقولة من خط ابن خلصة المنقولة من أصل المصنف "تيثل" بتقديم المثناة على المثلثة، وقال: هو الوعل عامة، وقيل: المسن منها، وقيل: ذكر الأروى، وجنس من بقر الوحش، ينزل الجبال، واسم جبل. وقال ابن شميل: الثياتل تكون صغار القرون وقال أبو خيرة: الثيتل من الوعول، لا يبرح الجبل ولقرنيه شعب، حكاه الأزهري».

التيس: في المقاييس: «التاء والياء والسين كلمة واحدة: التيس معروف من الظباء والمعز والوعول، ومن أمثالِهم: "عنز استتيست" إذا صارت كالتيس في جرأتها وحركتها. يضرب مثلا للذليل يتعزز».

تيس الجبل: في القاموس: «الوَعْل، بالفتح، وكـ(كَتِف ودَئِل)، وهذا نادر: تيس الجبل، ج: أوعال ووُعول ووُعُل، بضمتين، ومَوْعَلة ووَعْلة».

التين: قال ابن منظور: «التين: الذي يؤكل، وفي المحكم: والتين شجر البلَس، وقيل: هو البلس نفسه، واحدته تينة؛ قال أبو حنيفة: أجناسه كثيرة برّيّة وريفية وسهليّة وجبلية، وهو كثير بأرض العرب، قال: وأخبرني رجلٌ من أعراب السراة، وهم أهل تين، قال: التين

(١) لسان العرب (٦/ ٢٦١).

بالسراة كثير جدا مباح، قال: وتأكله رطباً وتزبّبه فتدّخره، وقد يكسر على التين»[1].

ثاب: ذكره في الرضاع، في المقاييس: «الثاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد، وهو العود والرجوع. يقال ثاب يثوب إذا رجع. والمثابة: المكان يثوب إليه الناس». والمعنى: اجتمع وتكون.

ثَغْرٍ: في المقاييس: «الثاء والغين والراء أصل واحد يدل على تفتح وانفراج، فالثغر الفرج من فروج البلدان... والثغر ثغر الإنسان».

ثمار: قال أبو عبيد الهروي: «قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:٩٩] وقرئ: {ثمره} قال الأزهري: الثمرة تجمع على ثمر، ويجمع الثمر: ثماراً، ثاسم لجميع الثمار: ثمراً. وفي الحديث: "لا قطع في ثمر ولا كثر"[2] الثمر: الرطب مادام في رأس النخلة، فإذا صرم فهو الرطب، فإذا كنز فهو التمر، ويقال: ثمر الثمر يثمر ثمراً، فهو ثامر: إذا نضج، وأثمر الشجر: إذا أطلع ثمره. وقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف:٤٢] قال ابن عرفة: أي ما ثمر من مال. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ [الكهف:٣٤] فالثمر: ما أخرجه الشجر. والثمر: المال. ويكون الثمر: جمع ثمرة»[3].

ثنايا: جمع (ثني) و(ثنِيّة)، في المعجم: «الثنية: إحدى الأسنان الأربع التي في مقدم الفم، ثنتان من فوق، وثنتان من تحت». قال ابن سيده: «والثنية من الأضراس أول ما في الفم وللإنسان والخف والسبع ثنيتان من فوق وثنيتان من أسفل والثني من الإبل الذي يلقي

(١) لسان العرب (١٣/ ٧٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٠٤) وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٦٥٧).

(٣) الغريبين في القرآن والحديث(١/ ٢٩٣).

ثنيته وذلك في السادسة ومن الغنم الداخل في السنة الثانية تيسا كان أو كبشا... وأثنى البعير صار ثنياً وقيل: كلّ ما سقطت ثنيته من غير الإنسان ثني، والظبي ثني بعد الإجذاع، ولا يزال كذلك حتى يموت»[1].

ثَنْدُوَتَي: في المُغرِب: «الثَّندوَة: بفتح الأوّل والواو أو بالضم والهمز مكان الواو والدال في الحالتين مضمومة ثَدْي الرجل أو لحم الثديين».

الثنيّا: في النهاية: «هي أن يُستثنى في عقد البيع شيء مجهول فيفسد. وقيل: هو أن يباع شيء جزافاً، فلا يجوز أن يستثنى منه شيء قلّ أو كثر، وتكون الثنيا في المزارعة أن يستثنى بعد النصف أو الثلث كيل معلوم».

ثوباً = في المصباح المنير: «الثوب مذكر وجمعه أثواب وثياب وهي ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخز وصوف وقطن وفرو ونحو ذلك»، ولا يُشترط أن يكون مفصلاً على جسم الإنسان أو عضو من أعضائه بل كل ما يبلس فهو ثوب سواء على الرأس كالخمار، أو أعلى البدن كالرداء، أو أسفله كالإزار، أو المفصل كالقميص والدرع والسراويل والبنطال ولفانيلات ونحوها.

ثور: (جبل ثور) ذكره في حدود حرم المدينة، وهذا الجبل خفي علمه على كثير من العلماء حتى قال بعضهم إنّ الرواية خطأ، ففي النهاية: «وأما ثور، فالمعروف أنه بمكة، وفيه الغار الذي بات به النبي ﷺ لما هاجر، وفي رواية قليلة «ما بين عير وأحد» وأحد بالمدينة، فيكون ثور غلطا من الراوي وإن كان هو الأشهر في الرواية والأكثر. وقيل إن عيرا جبل بمكة، ويكون المراد أنه حرم من المدينة قدر ما بين عير وثور من مكة، أو حرم المدينة تحريما مثل تحريم ما بين عير وثور بمكة، على حذف

(١) المحكم (١٠/ ١٩٩).

المضاف ووصف المصدر المحذوف». لكن قال ابن حجر: «قال المحب الطبري في الأحكام بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه: قد أخبرني الثقة العالم أبو محمد عبد السلام البصري أنّ حذاء أُحُد عن يساره جانحاً إلى ورائه جبل صغير يقال له: ثور، وأخبر أنه تكرّر سؤاله عنه لطوائف من العرب، أي العارفين بتلك الأرض وما فيها من الجبال فكلٌّ أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور، وتواردوا على ذلك، قال: فعلمنا أنّ ذكر ثور في الحديث صحيح، وأن عدم علم أكابر العلماء به لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه، قال: وهذه فائدة جليلة"انتهى، وقرأت بخط شيخ شيوخنا القطب الحلبي في شرحه حكى لنا شيخنا الإمام أبو محمد عبد السلام بن مزروع البصري أنه خرج رسولاً إلى العراق فلما رجع إلى المدينة كان معه دليل، وكان يذكر له الأماكن والجبال، قال: فلما وصلنا إلى أحد إذا بقُربِه جبل صغير، فسألته عنه فقال: هذا يسمى ثوراً، قال: فعلمت صحة الرواية، قلت: وكأن هذا كان مبدأ سؤاله عن ذلك، وذكر شيخنا أبو بكر بن حسين المراغي نزيل المدينة في مختصره لأخبار المدينة: أنّ خَلَف أهل المدينة ينقلون عن سلَفِهم أنّ خَلْف أُحُد من جهة الشمال جبلاً صغيراً إلى الحُمْرة بتدوير، يسمى ثوراً، قال وقد تحقّقْتُه بالمشاهدة»[1].

ثياب بذلة: سبق في (**بذلة**).

ثيابه: جمع (**ثوب**) وقد مضى.

الثّيّب: في المُغرِب: «(والثيب) من النساء التي قد تزوجت فثابت بوجه عن الليث ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب إذا دخل بامرأته وامرأة ثيب إذا دخل بها كما يقال لهما بكر وأيم (ومنه) الحديث البكر بالبكر كذا

(١) الفتح (٤/ ٨٢).

والثيب بالثيب كذا وهو فيعل من ثاب أيضا لمعاودتها التزوج في غالب الأمر أو لأن الخطاب يثاوبونها أي يعاودونها كما قيل لها مراسل لأنهم يراسلونها الخطبة وقولهم ثيبت إذا صارت ثيبا كعجزت المرأة وثيبت الناقة إذا صارت عجوزا وثابا مبني على لفظ الثيب توهما والجمع ثيبات».

الثَّيِّبَل: هو (**التيتل**) وقد مضى.

الثيوبة: مصدر ثابت المرأة، أو ثُيِّبت، ومع كثرة استعماله في كتب الفقهاء لكن في المُغرِب: «الثيابة والثيوبة في مصدرها لَيس من كلامهم».

جارحاً: ذكره في الغصب، في المطّلع: «الجارح: أحد الجوارح. قال الجوهري: الجوارح من السباع والطير: ذوات الصيد».

الجارحة: تأنيث (جارح)، في المعجم: «العضو العامل من أعضاء الجسد كاليد والرجل وما يصيد من الطير والسباع والكلاب (ج) جوارح وفي التنزيل العزيز ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤]».

جائحةٍ: في المطّلع: «الآفة التي تهلك الثمار والأموال، وتستأصلها، وكلّ مصيبة عظيمة وفتنة مبيرة: جائحة، والجمع: الجوائح، وجاحَ الله المال: أهلكَه وأجاحه، والسنة كذلك»: أي:جائحة.

جائفة: في النهاية: «هي الطعنة التي تنفذ إلى الجوف. يقال جفته إذا أصبت جوفه، وأجفته الطعنة وجفته بها؛ والمراد بالجوف هاهنا كل ماله قوّة مخِيلة، كالبطن والدماغ». وفي المُغرِب: «الطعنة التي بلغت الجوف أو نفذته، وفي الأكمل: الجائفة ما يكون في اللَّبّة والعانة، ولا يكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين، وطعنه فأجافه وجافه أيضاً».

جِباب: جمع (**جبة**) ويأتي.

جُباتِها: أي الزكاة، جمع (جابي) يأتي في (**جباية**).

جُبار: في النهاية: « الجبار: الهدر». وفي القاموس: « والهدر الساقط الذي لا يطلب ».

جباية: في المقاييس: « الجيم والباء وما بعده من المعتلّ أصلٌ واحد يدل على جمع الشيء والتجمع. يقال: جبيت المال أجْبِيه جِباية، وجبيت الماء في الحوض. والحوض نفسه جابية». وفي المعجم: « (الجابي) القائم على جباية الخراج ونحوه (ج) جباة ».

جبة: «الجبة بالضم والتشديد: ضرب من مقطعات الثياب، تلبس، والجمع: جبب وجباب، مشتقة من الجب وهو: القطع. والجبة، الخرقة المدورة وإن كانت طويلة فهي الطريدة. والجبة: ثوبٌ للرجال مفتوح الأمام يلبس عادة فوق القفطان، وفى الشتاء تبطن بالفرو، والجبة لفظ عربى ينطق في مصر بكسر الجيم مع تخفيفها. وهي أيضاً رداء شآمى الأصل ضيق الأكمام يبطن أحيانا بالقطن ويلبس تحت العباءة، ولكنه يلبس في مصر فوق القفطان. وكانت الجبة حلّة طويلة قصيرة الأكمام تبطن بالفراء في الشتاء، وكانت الجبب من الحرير اللبد تلبس بالأندلس في عهد الانتقال أما في مكة فتلبس فوق البدن، وكانت تحاك من قماش خفيف أو من الحرير، وتلقى فوق الكتفين في فصل الصيف. وقد تلبس النسوة جبة من القماش أو المخمل أو الحرير مطرزة بالذهب أو الحرير الملون، وهي أحبك من جبة الرجل. والجبة في صعيد مصر تطلق على ما يسمى بالزعبوط، والزعبوط عندهم أكمامه قصيرة بمقدار الذراع، لاكزعبوط الوجه البحري فإنه طويل الأكمام. وما زالت الجبة ثياباً مفضلاً لدى علماء الأزهر وطلابه حتى يومنا هذا، تلبس فوق القفطان،

وتتخذ من الصوف الأسمر أو البنّي، مفتوحة الأمام، ضيقة الأكمام»[1].

جبران: ذكره في الزكاة وفي الحج، وهو من الإتمام أو الإصلاح، «مِن جَبَر الكسر: إذا أصلحه وأتمّه بعد تغيّره وفساده». «والجبران: هو الإتمام والإكمال، من جَبَر الكسير: إذا ردّه، كأنه كان ناقصاً فكمّله»[2]. وفي المصباح المنير: «جبرت العظم جبراً -من باب قتَل- أصلحتهُ فجَبَر هو جبراً أيضاً وجبوراً: صلَح، يستعمل لازماً ومتعدياً، وجبرت اليتيم أعطيتّه، وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة، والجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من الجسد ينجبر بها، والجِبارة بالكسر مثله، والجمع: الجبائر. وجبرت نصاب الزكاة بكذا عادلته به واسم ذلك الشيء الجُبران واسم الفاعل جابر».

جبل الرحمة: جبل صغير معروف في موقف عرفات.

جِبِلّة: في المطّلع: « والجبلة: الخلقة عن الجوهري وغيره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:١٨٤] وقُرئ بضم الجيم والباء، وهما لغتان نقلهما أبو البقاء، وحكى ابن سيده ثلاث لغات أخر: جُبْلَة، كغرفة، وجِبْلَة، ككسرة، وجَبْلَة كتمرة، فصارت خمس لغات».

جبلتها: في المطّلع: « أي: خلقتها، وطبعتها».

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٠٥).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/٦٩و١٤٤).

الجبيرة: في القاموس: « الجبيرة: اليارَق، والعيدان التي تجبر بها العظام». وفي المعجم: « ما يشد على العظم المكسور (ج) جبائر».

الجُحْفة: قال ياقوت: « بالضم ثم السكون، والفاء: كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل، وهي ميقات أهل مصر والشام إن لم يمروا على المدينة، فإن مروا بالمدينة فميقاتهم ذو الحليفة، وكان اسمها مهيعة، وإنما سميت الجحفة لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها في بعض الأعوام، وهي الآن خراب، وبينها وبين ساحل الجار نحو ثلاث مراحل، وبينها وبين أقرن موضع من البحر ستة أميال، وبينها وبين المدينة ست مراحل، وبينها وبين غدير خم ميلان، وقال السكري: الجحفة على ثلاث مراحل من مكة في طريق المدينة، والجحفة أول الغور إلى مكة، وكذلك هي من الوجه الآخر إلى ذات عرق، وأول الثغر من طريق المدينة أيضا الجحفة... وقال الكلبي: إن العماليق أخرجوا بني عقيل، وهم إخوة عاد بن رب، فنزلوا الجحفة، وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم، فسميت الجحفة، ولما قدم النبي، ﷺ، المدينة استوبأها وحُمّ أصحابه، فقال: "اللهم حبّب إلينا المدينة كما حببت إلينا مكة أو أشدّ وصحِّحها وبارك لنا في صاعها ومدها وانقل حمّاها إلى الجحفة"»[1][2].

الجّدّاء: ذكره في الأضحية، في المقاييس: « الجيم والدال أصول ثلاثة: الأول العظمة، والثاني الحظ، والثالث القطع... ومن هذا الباب الجداء: الأرض التي لا ماء بها، كأن الماء جد عنها، أي قطع، ومنه الجدود والجداء من الضان، وهي التي جف لبنها ويبس ضرعها».

(١) صحيح البخاري(١٨٨٩).

(٢) معجم البلدان (٢/ ١١١).

جُدُد: في القاموس: «ثوب جديد: كما جدّه الحائك، ج: جُدُد، كسُرُر».

الجدر: في المقاييس: « الجيم والدال والراء أصلان، فالأوّل الجدار، وهو الحائط وجمعُه جُدُر وجُدران. والجَدْر أصل الحائط».

جَدُّك: من الجَد، في التهذيب: « في دعاء الاستفتاح: "وتعالى جَدُّك" مفتوح الجيم، أي: ارتفعت عظمتُك، وقيل: المراد بالجَدّ الغِنَى، وكلاهما حسَن، ولم يذكر الخطابي إلا العظَمة، ومنه قوله تعالى إخبارا عن الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن:٣] أي: عظَمته».

الجَدْي: ذكره في جزاء الصيد وهو ذكر المعز، وفي استقبال القبلة، وهو النجم، قال الزبيدي: «الجَدّي من النجوم جديان: أحدهما الدائر مع بنات نعش [(١)]، والآخر: الذي بلزق الدلو، وهو برج من البروج، و لا تعرفه العرب، وكلاهما على التشبيه بالجدي في مرآة العين؛ كذا في المحكم. وفي الصحاح: الجدي برج في السماء؛ والجدي: نجم إلى جنب القطب تعرف به القبلة. قال شيخنا: والمشهور عند المنجمين أن الذي مع بنات نعش يُعرف بالجُدَيّ، مصغرا؛ قال في المُغرِب: تميزاً للفرق بينه وبين البرج»[(٢)].

الجذاذ= جذاذه: في القاموس: « الجذ: الإسراع، والقطع المستأصل، كالجذجذة، والكسر، والاسم: الجُذاذ، مثلثة. والجَذاذ، بالفتح: فصْلُ الشيء عن الشيء». وفي المُغرِب: «الجزاز كالجذاذ بالفتح والكسر، إلا أنّ الجذاذ خاصٌ في النخل، والجزاز فيه وفي الزرع والصوف والشعر».

(١) في المعجم: «سبعة كواكب تشاهد جهة القطب الشمالي شبهت بحملة النعش».

(٢) المحكم (٢٧/ ٣٣١).

الجُذام: في القاموس: «والجذام، كغراب: علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها، وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح. جُذِمَ، كَعُنِيَ، فهو مجذوم ومُجَذَّم وأجذم، ووَهِم الجوهري في منعه».

جذعٌ = جذعة: في المُغرِب: «الجذع: من البهائم قبل الثني، إلاّ أنه من الإبل في السنة الخامسة، ومن البقر والشاء في السنة الثانية، ومن الخيل في الرابعة، والجمع جذعان، وجذاع، وعن الأزهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وعن ابن الأعرابي الإجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع إجذاعها فهي جذعة، ومن الضأن إذا كان ابن شابين أجذع لستة أشهر إلى سبعة، وإذا كان ابن هرمين أجذع لثمانية إلى عشرة، وفي حديث ابن نيار قال: "عندي عناق جذعة"[1]».

جراب: في القاموس: «الجِراب، ولا يُفتح، أو لُغَيّة فيما حكاه عياض وغيره: المزود، أو الوعاء، ج: جرب».

جرّدَه: ذكره في غسل الميت، في المعجم: «قشره وأزال ما عليه ويقال جرد فلانا الثوب ومن الثوب عراه».

جُرزة: في القاموس: «الجرزة بالضم: الحُزمة».

جرس: وفي المطّلع: «الجلجل: والجرس الصغير الذي في أعناق الدواب وغيرها،

(١) في الآثار.

والجلجلة: صوته». وقال الخليل: «الجرس: مصدر الصوت المجروس، والجرس: الصوت نفسه»[1].

الجرموق: «الجرمق: أو الجرموق: بضم فسكون فضم: كلمة معربة، وأصلها في الفارسية: جرموق ومعناه في العربية: خف صغير، وقيل: هو الذي يلبس فوق الخف. وقيل هو معرب: سوموزه المركبة من: سر بمعنى رأس أو فوقه، ومن: موزه بمعنى خف أو حذاء، والمعنى الكلّي: ما يلبس فوق الخف وقاية له. وقد درج هذا اللفظ على ألسنة الناس في العصر العباسى، يقصد به ما يغطى الحذاء، أو كأنه حذاء آخر على نحو ما يدعوه أهل العراق اليوم: كالوش»[2].

جزّ: في المقاييس: «الجيم والزاء أصل واحد، وهو قطع الشيء ذي القوى الكثيرة الضعيفة. يقال: جززت الصوف جزا. وهذا زمن الجزاز والجزاز. والجزوزة: الغنم تجز أصوافها. والجزازة: ما سقط من الأديم إذا قُطع. وهذا حمل على القياس. والأصل في الجز ما ذكرته. والجزيزة: خصلة من صوف، والجمع جزائز».

جُزافاً: في المطّلع: «هو بكسر الجيم وفتحها، ويقال فيه: الجِزافة والمجازفة: وهو بيع الشيء واشتراؤه بلا كيل ولا وزن، كله عن صاحب "المحكم" قال: وهو دخيل. وقال الجوهري: هو فارسي معرب.وضبط في نسخة من "تهذيب اللغة" للأزهري عليها خطه، بالضم أيضا، فيكون مثلثاً». وفي القاموس: «الجُزاف والجُزافة، مثلثتين، والمجازفة: الحدْس في البيع والشراء، معرب "كزاف". وبيع جُزاف، مثلثة».

الجزائر: في المقاييس: «الجيم والزاء والراء أصل واحد، وهو القطع. يقال جززت الشيء

(١) كتاب العين (٦/ ٥١).

(٢) المعجم العربي لأسماء الملابس (١١٠).

جزراً». قال الجوهري: «الجزيرة: واحدةُ جزائر البحر، سميت بذلك لانقطاعها عن معظم الارض»[1].

الجِزّةُ: ذكرها في بيع الأصول والثمار، في القاموس: «الجزة، بالكسر: ما جُزّ منه، أو هي صوف نعجة جُز، فلم يخالطه غيره، أو صوف شاة في السنة، أو الذي لم يستعمل بعد جزّه». قلت: استعمل المصنف المعنى العام من المفردة وهو القط، وقوله: «والجِزّةُ واللَّقطة الظاهرتان عند البيع للبائع » يدل على أنّه يعني ما هو صالح للجزّ.

الجزور: في النهاية: «الجزور: البعير ذكرا كان أو أنثى، إلا أن اللفظة مؤنثة، تقول هذه الجزور، وإن أردت ذكراً، والجمع جزر وجزائر».

الجزية: في المطّلع: « قال الجوهري: الجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع جِزى، كلحية ولحى. قال ابن الأنباري: الجزية: الخراج المجعول عليهم. سُمّيت جزية؛ لأنها قضاء لما عليهم أخذاً، من قولهم: جزى يجزي، إذا قضى».

الجفرة: في التهذيب: « الجفرة -بفتح الجيم وإسكان الفاء- قال أهل اللغة: هي الأنثى من ولد المعز، تفطم وتفصل عن أمها فتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، والذكر جفر».

الجفَلى: في المقاييس: «الجفَلى: أن تدعو الناس إلى طعامك عامّة، وهي خلاف النقَرى».

الجفنُ: في المقاييس: « الجيم والفاء والنون أصل واحد، وهو شيء يطيف بشيء ويحويه. فالجَفْن جفن العين. والجفن جفن السيف ». وفي المعجم:«الجفن: غطاء العين من أعلاها وأسفلها...وغمد السيف ونحوه (ج) أجفن وأجفان وجفون».

(١) الصحاح (٢/ ٦١٣).

الجلاّلة: في النهاية: « الجلالة من الحيوان: التي تأكل العذرة، والجلة: البعر، فوضع موضع العذرة. يقال جلت الدابة الجلة، واجتلتها، فهي جالة، وجلالة: إذا التقطتها ».

الجلَب: في المُغرِب: « (جلب) الشيء جاء به من بلد إلى بلد للتجارة جلبا والجلب المجلوب (ومنه) نهى عن تلقي الجلب».

جُلْجُل: هو (الجرس)، وقد مضى.

جلد: في المقاييس: «الجيم واللام والدال أصل واحد وهو يدل على قوة وصلابة. فالجلد معروف، وهو أقوى وأصلب مما تحته من اللحم. والجلد صلابة الجلد».

جليد: في المعجم: «ما يسقط على الأرض من الندى فيجمد».

جُمّار: في النهاية: «جُمّار النخل، وهو شحمه الذي وسط النخلة ».

الجمال: ذكره في بيع الأصول قال: « وثياب الجمال التي على العبد المبيع للبائع ». والمقصود الثياب التي يلبسها إياه يجمّله بها لينفّقه ويرغب فيه المشترون.

الجُمْجُم: «بضمّ فسُكون فضَمٌ: كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية: جمجم، وهى تعنى في الفارسية: حذاء مبطن بالخرق، أو حذاء قديم ومهترئ. وقد أطلق في العربية على ضرب من الأحذية يلبسه الفقراء»[1].

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١١٥).

الجُمَّيْز: قال ابن سيده: «والجميز، والجميزى: ضرب من الشجر يشبه حمله التين. وتين الجميز: من تين الشام أحمر حلو كبير. قال أبو حنيفة: تين الجمّيز حلو رطب له معاليق طوال، ويزبّب، قال: وضرب آخر من الجمّيز له شجر عظام يحمل حملا كالتين في الخلقة وورقتها اصغر من ورقة التين، وتينها صغار، اصفر اسود يكون بالغور. والأصفر منه حلو، والأسود يدمي الفم، وليس لتينها علاقة، وهو لاصق بالعود، الواحدة منه: جميزة، وجميزى»[1].

الجندي: قال الزمخشري: «جنّد الجنود: جمعها، و"الأرواح جنود مجندة"[2]، والريح من جنود الله تعالى. وهو من أجناد الشام وهي خمس كور: دمشق، وحمص والأردن وقنسرين، وفلسطين. كانت الأجناد تحشد منها فسميت بذلك. والنسبة ترد إلى الواحد فيقال جندي، وأما الجندي فمنسوب إلى الجند باليمن... وتجند فلان: اتخذ جندا»[3].

«جندي [مفرد]: ج جند، جج أجناد وجنود: (سك) لقب عسكري يطلق على من يلتحق بالجيش ويعمل فيه، مقاتل، محارب، عسكري... الجند: الأنصار والأعوان ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [المُلك:٢٠][4].

جنك: في المعجم: «الجنك: الطنبور وهو آلة من آلات الطرب (مع)».

(١) الحكم (٧/ ٣٠٤).

(٢) صحيح البخاري (٣٣٣٦).

(٣) أساس البلاغة (١/ ١٥٢).

(٤) معجم اللغة العربيةو المعاصرة (١/ ٤٠٤).

جنى: في النهاية: «الجناية: الذنب، والجرْم، وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة». وفي القاموس: «جنى الذنب عليه يجنيه جناية: جره إليه».

الجهاد: في النهاية: « الجهاد: محاربة الكفار، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل. يقال جهد الرجل في الشيء: أي جد فيه وبالغ، وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادا ».

جَهاز: في المعجم: «جهاز كل شيء ما يحتاج إليه يقال جهاز العروس والمسافر والجيش والميت ». ومر في (تجهيز).

جواميس: في المصباح المنير: « جَمَسَ الودك جموساً، من باب قعَدَ، جمَد، والجاموس: نوع من البقر، كأنّه مشتقٌّ من ذلك، لأنه ليس فيه لِينُ البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة، وفي التهذيب: "الجاموس دخيل". والجمع: (جواميس) تسميه الفرس كاوميش ».

الجواهر: جمع جوهرة [1]، في المعجم: «الجوهر: جوهر الشيء حقيقته وذاته ومن الأحجار كل ما يستخرج منه شيء ينتفع به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها ». وقال الزبيدي: « جوهرة وهي كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وكثر استعماله في اللؤلؤ خاصة، وفيه مراعاة النظير»[2].

الجوائح: جمع (جائحة) ومضى.

الجَوْرب: «بفتح فسكون ففتح، كجعفر: كلمة فارسية معربّة، وأصلها في الفارسية: كوربا، ومعناها: قبر الرجل. وهو في العربية يعني: لفافة الرِّجْل، أو هو غشاءان للقدم من صوف يتخذ للدفء، والجمع جوارب. وعند دوزى: إنّ الشرقيين يلفّون أقدامهم وسيقانهم بخرق صوفية كبيرة، وفوق هذه اللفافات

(١) معجم اللغة العربيةو المعاصرة (١/ ٤٢٥).

(٢) تاج العروس (١/ ١١٦).

يلبسون خفافهم الواسعة. ويحدثنا ابن بطوطة أنّ المسلمين كانوا يرتدون الجوارب حين كانوا يطوفون بالكعبة لحماية أقدامهم من الحرارة اللاهبة. وقد جُمع هذا اللفظ في العربية على: جوارب وجوارية، وكثر استعماله فيها حتى صار كالعربي، وقد اشتق منه الفعل: تجورب، وورد في الشعر القديم: الجورب في قول رجل من بنى تميم: انبذ برملة نبذ الجورب الخلق *** وعش بعيشة عيشا غير ذى رنق. وقد تحور هذا اللفظ وصار في العامية المصرية: الشراب»[1].

الجوز: في المطّلع: «الجوز فارسي معرب، وهو نوعان: هندي، وشامي، وكلاهما معروف. ويقال: لجوز الهند: النارجيل، الواحدة: نارجيلة، وشجرته شبيهة بالنخلة، لكنها تميل بصاحبها حتى تدنيه من الأرض».

جوشنا: في المطّلع: «قال الجوهري: "الجوشن: الدِّرْع"، فكأنه درع مخصوص، فأما في زماننا، فلا يسمى درعا، لكنه اسم لنوع معروف، هو قِرقِل "بكسر القافين وسكون ما بعدها». وفي اللسان: «ضرب من الثياب، وقيل: هو ثوب بغير كمين. أبو تراب: القِرقِل قميصٌ من قمص النساء بلا لبنة، وجمعه قراقل»[2]. وقال الخليل: « الجوشن اسم الحديد الذي يلبس من السلاح»[3]، وسياق كلام المصنف يدل على الأوّل. ويأتي تعريف (الدرع).

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٢٠).

(٢) لسان العرب (١١/ ٥٥٥).

(٣) كتاب العين (٦/ ٣٧).

الجوهر: جمع الجمع لـ(جواهر). وقد مضى.

جَيْبه:«الجَيْب: بفتح فسكون: جيب القميص والدرع، والجمع جيوب، وفى التنزيل: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١] ، أي: على نحورهن، وجُبْتُ القميص: قوّرت جيبه، وجيّبته: جعلت له جيباً. والجيب في القميص والدرع: طوقه وما ينفتح على النحر. وتعرّف العامة الجيب – وجمعه عندهم الجياب والجيوب– بما يشق في الثوب متصلاً بكيس صغير توضع فيه الأشياء الخفيفة الحمل. يقول الشهاب الخفاجي: جيب القميص: طوقه، وأما الجيب الذى توضع فيه الدراهم فمولّد لم تستعمله العرب، صرّح به ابن تيمية»[1].

الجيوب: جمع (جيب) ومضى.

حاجباً: في المصباح المنير: « حجَبه حجْباً من باب (قتَل): منعَه، ومنه قيل للستر حِجاب، لأنه يمنع المشاهدة وقيل للبواب حاجب لأنه يمنع من الدخول... وجمع الحاجب حُجّاب ».

حاسّة: في المطّلع: «الحاسة: واحدة الحواس. قال الجوهري: الحواس: المشاعر الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس».

حاضر: استعملها في عدد من المواضع، غالباً بمعنى المقيم في الحضر، أو خلاف المسافر كقوله: « وإن نوى حاضرٌ صَوْم يومٍ ثم سافر في أثنائه..»، ومرة بمعنى الموجود، كقوله في

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٢٢).

زكاة النقدين: «لا فرق بين الحاضر والدين من الذهب والفضة». وفي المقاييس: «الحاء والضاد والراء إيراد الشيء، وروده ومشاهدته. وقد يجيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحدا. فالحضر خلاف البدو. وسكون الحضر الحضارة...».

حافر: في المقاييس: « الحاء والفاء والراء أصلان: أحدهما حفر الشيء، وهو قلعه سفلا ; والآخر أول الأمر فالأول حفرت الأرض حفرا. وحافر الفرس من ذلك، كأنه يحفر به الأرض ». وفي المعجم: « الحافر: من الدواب ما يقابل القدم من الإنسان (ج) حوافر ويطلق على القدم إذا أريد تقبيحها ».

حاقن: في النهاية: «هو الذي حبس بوله».

الحالّ: بتشديد آخره، من (حلّ). في المُغرِب: «حلّ عليه الدين: وجَب ولَزِم حلولاً، ومنه الدين الحالّ: خلاف المؤجل ». وفي المصباح المنير: «حلّ الدَّيْن يحل بالكسر أيضا حلولا انتهى أجله فهو حال ».

الحالقة: في النهاية: «وفيه "**ليس منّا مَن صَلق، أو حلق**"[1] أي: ليس من أهل سنتنا من حلق شعره عند المصيبة إذا حلت به. ومنه الحديث "**لعن من النساء الحالقة، والسالقة، والخارقة**"[2] وقيل: أراد به التي تحلق وجهها للزينة ».

حائطان: مثنى (حائط) في المصباح المنير: «حاطه يحوطه حوطاً: رعاه، وحوّط حوله تحويطاً: أدار عليه نحو التراب حتى جعله محيطاً به، وأحاط القوم بالبلد إحاطة استداروا بجوانبه وحاطوا به من باب قال لغةٌ في الرباعي، ومنه قيل للبناء: حائط، اسم فاعل

(١) مسند أبي يعلى (٢١٣٣) بسند ضعيف لكن صح من وجه آخر عن أبي موسى.

(٢) صح عن أبي موسى الأشعري بألفاظ متقاربة ليس فيها اللعن بل البراءة، انظر قسم الآثار.

من الثلاثي، والجمع حيطان. والحائط: البستان، وجمعه حوائط»

الحائك: قال ابن منظور: «حيك: حاك الثوب يحيك حَيْكاً وحَيَكاً وحِياكة: نسجه، والحياكة حرفته؛ قال الأزهري: هذا غلط، الحائك يحوك الثوب، وجمع الحائك حوكة. والحَيْك: النسج»[1].

الحائل: يُطلق بمعنى الحاجز كما في الوضوء، وبمعنى المرأة غير الحامل، قال الزبيدي: «كل مما حجز بين شيئين فقد حال بينهما حولاً. قال الراغب: يقال ذلك باعتبار الانفصال، دون التغير...واسم الحاجز: الحِوال،! والحَوَل ككتاب وصُرد وجَبل... وفي المحكم: الحوال والحوال والحول. وفي العباب: قال الليث: الحِوال بالكسر: كل شيء حال بين اثنين، يقال: هذا حِوال بينهما: أي: حائل بينهما كالحجاز والحاجز»[2]. «الحائل: ضد الحامل، مشتق من الحول الذى هو السنة. وقال أبو عبيد: الحائل: التى وطئت فلم تحمل، يقال: حالت الناقة حيالا: إذا لم تحمل»[3].

حائلةُ: مؤنث (حائل) قال المصنف: « وليس ثم يدُ حائلةُ» أي: مانعة.

حبّ الرشاد: في التهذيب: « حب الرشاد: نبت يقال له الثفاء».

(١) لسان العرب (١٠/ ٤١٨).
(٢) تاج العروض (٢٨/ ٣٧٣).
(٣) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٢١٢).

حب تمام: كذا في بعض طبعات الروض بتاء، وهو خطأ، صوابه: «حب نمام» بالنون، « والنمام: نبت طيب الرائحة»[1].

حبة وحبتين: ذكره في نصاب الزكاة: «إذا نقص النِّصاب في بعض الحوْل انقطع، لعدم الشّرط، لكن يُعفى في الأثمان وقِيَم العُروض عن نقصٍ يسيرٍ، كحبة وحبتين»، قال التهانوي: « وفي شرح خلاصة الحساب الدينار يقسم ستة أقسام يسمى كل قسم دانقا، ويقسم كل دانق بأربعة طساسيج، وتقسيم كل طسوج إلى أربعة شعيرات، وقد تقسم الشعيرة إلى ستة أقسام يسمى كل قسم خردلا، وقد يقسم الطسوج إلى ثلاثة أقسام يسمى كل قسم حبة. وبعضهم يقسم الدينار إلى ستين قسما يسمى كل قسم حبة. فالحبة على هذا تكن سدس العشر »[2].

حبستُ: من ألفاظ الوقف، ومر في (تحبيس).

حبل المشاة: في حديث صفة حجه ﷺ: «قول جابر: «وجعل حبل المشاة بين يديه» في مرعاة المفاتيح: «الحبل بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة ثم لا، هو المستطيل من الرمل، وقيل: هو التل الضخم منه والمشاة بضم الميم جمع ماش، وأضيف الحبل إليه لاجتماعهم هناك من الموقف، والمراد به صف المشاة ومجتمعهم في مشيهم تشبيها بحبل الرمل. وقيل: أراد طريقهم الذي يسلكونه في الرمل. وقال النووي: "روي (حبل) بالحاء المهملة وإسكان الباء، وروي (جبل) بالجيم وفتح الباء، قال القاضي عياض: الأول أشبه بالحديث، وحبل المشاة أي مجتمعهم، وحبل الرمل ما طال منه وضخم. وأما بالجيم فمعناه طريقهم، وحيث تسلك الرجالة"، وتعقبه الوليّ العراقي بأن ما ذكره من رواية هذه اللفظة بوجهين، وترتب هذين المعنيين على هذين

(١) الصحاح (٥/ ٢٠٤٥).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٨١٥).

الوجهين لم أره في كلام القاضي لا في الإكمال ولا في المشارق ولا في كلام غيره أيضا – انتهى. وقال الطبري: حبل المشاة بالحاء المهملة مفتوحة والباء موحدة ساكنة ثم لام أي صفهم ومجتمعهم في مشيهم، فكأنه عبر بحبل المشاة عن المشاة أنفسهم، وقد ضبطه بعضهم بالجيم وصححه شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه، قال: وبه شهدت المشاهدة، وذكره بعض من صنف في الأمكنة المتعلقة بالحجيج وهو الظاهر – انتهى»[1].

حُبلى: في المُغرِب: «الحَبَل مصدر حَبِلَت المرأة حبَلاً فهي حبلى وهنّ حُبالى».

حَبْواً: في النهاية: «الحَبْو: أن يمشي على يديه وركبتيه، أو استه. وحَبَا البعير إذا برك ثم زحف من الإعياء. وحبَا الصبي: إذا زحف على استه».

حبوب: قال الأزهري: «قال الليث: الحبُّ معروفٌ مستعمل في أشياء جمّة من بُر وشعير، حتى يقولوا: حبة عنب، ويُجمع على: الحبوب، والحبّات، والحَبّ»[2].

حبيس: بمعنى محبوس ومُحتَبَس، انظر ما سبق في (تحبيس) و (أوقف).

حتْفَ أنفه: في النهاية: « هو أن يموت على فراشه كأنه سقط لأنفه فمات. والحتف: الهلاك. كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه، فإن جرح خرجت من جراحته ». وفي المُغرِب: « مات حتْف أنفه: إذا مات على الفراش قيل هذا في الآدمي ثم عم في كل حيوان إذا مات بغير سبب ».

الحجاز: في المقاييس: «الحاء والجيم والزاء أصل واحد مطّرد القياس، وهو الحول بين الشيئين. وذلك قولهم: حجزت بين الرجلين وذلك أن يمنع كل واحد منهما من صاحبه.

(١) مرعاة المفاتيح (٩/ ٢٩).

(٢) تهذيب اللغة (٤/ ٧).

والعرب تقول " حَجَازَيك " على وزن حَنانيك، أي: احجز بين القوم، وإنما سميت الحجاز حجازاً لأنها حجزت بين نجد والسراة». وفي المطّلع: «الحجاز: بلاد معروفة. قال صاحب "المطالع" الحجاز: ما بين نجد والسراة، وقيل: جبل السراة، وهو الحدّ بين تهامة ونجد، وذلك بأنه أقبل من قعرة اليمن، فسمته العرب حجازا، وهو: أعظم جبالها وما انحاز إلى شرقية فهو حجاز.

وقال ابن الكلبي: الحجاز: ما بين اليمامة والعروض، وبين اليمن ونجد. وقال غيره: والمدينة نصفها تهامي، ونصفها حجازي. وحكى ابن أبي شيبة: أنّ المدينة حجازية. وقال ابن الكلبي: حدود الحجاز ما بين جبلي طيء إلى طريق العراق لمن يريد مكة، سمي حجازا؛ لأنه حجز بين تهامة ونجد، وقيل: لأنه حجز بين نجد والسراة، وقيل: لأنه حجز بين الغور والشام وبين تهامة ونجد. وعن الأصمعي، سميت حجازا؛ لأنها احتجزت بالحِرار الخمس: حرّة بني سليم، وحرّة واقم، وحرّة راحل، وحرّة ليلى، وحرّة النار».

الحجّام: في المطّلع: «فعال من حجم يحجم فهو حاجم، والحجام للتكثير: وهو صانع الحجامة وهي معروفة». وقال ابن سيده: «الحَجْمُ: المصّ. والحجّام: المصّاص، وقد حجم يحجم ويحجم حجما»[1].

الحِجْر: تردّد في المناسك، في النهاية: «الحِجْر – بالكسر –: اسم الحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي». وفي التهذيب: «الحِجْر: عرصة ملصقة بالكعبة منقوشة على صورة نصف دائرة، وعليه جدار، وارتفاع الجدار من الأرض نحو ستة أذرع، وعرضه نحو خمسة أشبار. وقيل: خمسة وثلث، وللجدار طرفان: ينتهي أحدهما: إلى ركن البيت العراقي،

(١) المحكم (٣/ ٩٥).

والآخر: إلى الركن الشامي، وبين كل واحد من الطرفين وبين الركن فتحة يدخل منها إلى الحجر، وتدويرة الحجر تسع وثلاثون ذراعا وشبر، وطول الحجر من الشاذوران الملتصق بالكعبة إلى الجدار المقابل له من الحجر أربعة وثلاثون قدما ونصف قدم، وما بين الفتحتين أربعون قدماً إلا نصف قدم، وميزاب البيت يضرب في الحجر». قال ابن عثيمين: «الحجر معروف وهو البناء المقوس من شمالي الكعبة، ويسمى عند العامة حجر إسماعيل، ـ وسبحان الله ـ كيف يكون حجر إسماعيل وإسماعيل لم يعلم به؟! وقد بني بعده بأزمان كثيرة؛ لأن سبب بنائه كما ثبت في الصحيح أن قريشا لما بنت الكعبة قصرت بهم النفقة، وقد أجمعوا على أن يكون البناء من كسب طيب، فقالوا: لا بد أن نبني البعض، وندع البعض، وأنسب شيء يدعونه أن يكون الناحية الشمالية، وجعلوا هذا الجدار وسمي الحِجر؛ لأنه محجر»[1].

حجَرِ رحى: يأتي في **(الرحى)**.

حجر طاحون: قد يراد به حجر الرحى، أو آلة طحن أخرى قال ابن منظور: «والطاحونة والطحانة: التي تدور بالماء، والجمع الطواحين. والطحان: الذي يلي الطحين، وحرفته الطحانة. الجوهري: طحنت الرحى تطحن وطحنت أنا البر، والطحن المصدر، والطاحونة الرحى»[2].

حَجرٍ مدفون: أي غير المستعمل في بناء الدار، وغير المخلوق في الأرض من طبيعتها.

الحُجرة: في المطّلع: «الحجرة "بضم الحاء": كل منزل محوط عليه، ذكره شيخنا في "مثلثه" وقال الجوهري: الحجرة: حظيرة الإبل ومنه

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٥٤).

(٢) لسان العرب (٣٥/ ٣٥٠).

حجرة الدار» والمقصود هنا الحجرة التي بها قبر النّبيّ ﷺ.

حِجره: في المُغرِب: «حَجْر الإنسان -بالفتح والكسر- حِضْنُه، وهو ما دون إبطه إلى الكشح ثم قالوا: فلان في حجر فلان، أي: في كنفه ومنعته ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[النساء:٢٣] ».

الحِدَأَة: في المصباح المنير: «والحدأة مهموز مثل: عنبة طائر خبيث والجمع بحذف الهاء وحدآن أيضا مثل: غزلان»، وقال الدميري: «بكسر الحاء المهملة، أخس الطير، كنيته أبو الخطاف، وأبو الصلت، ولا تقل حدأة بفتح الحاء، لأنها الفاس التي لها رأسان... والحدأة تبيض بيضتين، وربما باضت ثلاثا، وخرج منها ثلاثة أفراخ، وتحضن عشرين يوما، ومن ألوانها السود والرمد وهي لا تصيد وإنما تخطف. ومن طبعها أنها تقف في الطيران، وليس ذلك لغيرها من الكواسر. وزعم ابن وحشية وابن زهر أن العقاب والحدأة يتبدلان فيصير العقاب حدأة والحدأة عقابا. وفي نسخة الغراب بدل العقاب فسبحان القادر على ما يشاء. ويقال: إنها أحسن الطير مجاورة لما جاورها من الطير، فلو ماتت جوعا لا تعدو على فراخ جارها»[1].

الحدّاد = حدادة: في المُغرِب: «(والحدادة) بالكسر صناعة الحداد وهو الصانع في الحديد».

(١) حياة الحيوان (١/ ٣٢٦).

حَدَب: في المصباح المنير: «الحَدَب – بفتحتين– ما ارتفع عن الأرض، قال تعالى: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء:٩٦] ومنه قيل: حَدِبَ الإنسان حدَباً، من باب تَعِبَ، إذا خرَج ظهرهُ وارتفع عن الاستواء، فالرجل أحْدَب، والمرأة حَدْباء، والجمع حُدْب».

الحدود: جمع (حد)، ورد في العقوبات، في النهاية: «ذكر «الحد والحدود» في غير موضع وهي محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب. وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧]. ومنها ما لا يتعدى كالمواريث المعينة، وتزويج الأربع. ومنه قوله تعالى: تلك حدود الله فلا تعتدوها». وجاءت في الشفعة في حديث جابر: « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » أي: عُيّنت وظهر حد كل واحد منهما بالقسمة والإفراز.

حديد: المعدن المعروف، ويعبر به عن الآلة كما في حديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد**»[1] المقصود ما عليهم من الدروع وغيره من لباس الحرب المصنوع من حديد.

حذاؤها: في حديث ضالة الإبل، في النهاية: « الحِذاء بالمدّ: النعل، أراد أنها تقوى على المشي وقطع الأرض، وعلى قصد المياه وورودها

(١) تخريجه في الآثار.

ورعي الشجر، والامتناع عن السباع المفترسة، شبهها بمن كان معه حذاء وسقاء في سفره».

حذف: جاء في أحكام أهل الذمة حذف مقدم رؤوسهم، في المُغرِب: «الحذف: القطع والإسقاط،...وتحذيف الشعر: تطريره وتسويته، تفعيل من الطرة وهو أن يأخذ من نواحيه حتى يستوي، ومنه: الأخذ من عرف الدابة وقص الحافر ليس برضي، كتقليم الأظفار، والتحذيف في الجارية حذافة في حزّ».

حذْق: في المقاييس: «الحاء والذال والقاف أصل واحد، وهو القطع. يقال حذق السكين الشيء، إذا قطعه... ومن هذا القياس: الرجل الحاذق في صناعته، وهو الماهر، وذلك أنه يحذق الأمر يقطعه لا يدع فيه متعلقا. ومنه حِذْق القرآن. ومن قياسه الحُذاقيّ، وهو الفصيح اللسان ; وذلك أنه يفصل الأمور يقطعها». وفي الدر النقي: «الحذق في الصنعة: أن يكون ماهراً فيها».

حِرَابة: « الحرابة: من حارب محاربة وحرابة: قطع الطريق وإشهار السلاح »[1]. وفي شرح حدود ابن عرفة: «قال الشيخ – رضي الله عنه – " الحرابة الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو لذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق لا لإمرة ولا نائرة ولا عداوة " الحرابة مأخوذة من حارب يحارب محاربة وحرابة ومدلولها معلوم لغة وإنه عام في العرفي وغيره وفي عرف الشرع خاص بما ذكره الشيخ – رحمه الله – قوله " الخروج " مصدر وهو مناسب للمحدود لأنه مصدر أيضا (فإن قلت) المحدود فيه مفاعلة والحد فيه فعل لواحد لا مفاعلة (قلت) إنما المفاعلة في معناه اللغوي وأما عرفه الشرعي فالمراد منها غيره وهو الخروج المذكور »[2].

(١)

(٢) شرح حدود ابن عرفة (١/ ٥٠٧).

الحربي: في المطّلع: «الحربيّ: منسوب إلى الحرب، وهو القتال، ودار الحرب، أي: دار التباعد والبغضاء، فالحربيّ بالاعتبار الثاني».

حَرّة بني بياضة: في المُغرِب: «حرة بني بياضة: قرية على ميل من المدينة».

الحَرَج: في كتابات الطلاق. في المطّلع: «الحرج -بفتح الحاء والراء-: الضيق، يقال: حَرِجَ -بكسر الراء- يحرَج حَرَجاً -فتحها في المضارع والمصدر- فقولهم في الكناية: أنت الحَرَج: من باب الوصف بالمصدر مبالغة، أو على حذف المضاف، أي: ذات الحرج».

حرزه= الحِرْز: في المقاييس: « الحاء والراء والزاء أصل واحد، وهو من الحفظ والتحفظ يقال حرزته واحترز هو، أي تحفظ. وناس يذهبون إلى أن هذه الزاء مبدلة من سين، وأن الأصل الحرس وهو وجه». وفي المُغرِب: «الحرز الموضع الحصين».

حرف المنبر: أي: طَرَفه.

الحَرَم: والحرام أي: المحرم بمعنى الممنوع، في المصباح المنير: « والممنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر وبه سمي...وقد يُقصر فيقال حرَم مثل: زمان وزمَن، والحِرْمُ وزان حِمْل لغة في الحرام أيضاً. والحُرمة بالضم ما لا يحل انتهاكه... وشهر حرام وجمعه حُرم بضمتين فالأشهر الحرم أربعة واحد فرد وثلاثة سرد، وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، والبيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام أي: لا يحل انتهاكه». وفي التهذيب: «أعلم: أنّ المسجد الحرام يُراد به الكعبة فقط، وقد يراد به المسجد حولها معها، وقد يراد به مكة كلها مع الحرم حولها بكماله. وقد جاءت نصوص الشرع بهذه الأقسام الأربعة: فمن الأول قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، ومن الثاني قول النبي ﷺ: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام"

[1]ومن الثالث: قوله ﷺ: "لا **تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام...**" إلى آخره"[2] ومن الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ﴾ [التوبة:٢٨]».

حرم مكة: في التهذيب: «الحرم: حرم مكة زادها الله تعالى شرفا وفضلا، وهو: ما أحاط بمكة من جوانبها، وأطاف بها، جعل الله عز وجل حكمه حكمها في الحرمة تشريفا لها، وأعلم: أن معرفة حدود الحرم من أهم ما ينبغي أن يعتنى به، فإنه يتعلق به أحكام كثيرة».

حرَنه: أي المركوب من الدواب، في المقاييس: «الحاء والراء والنون أصلٌ واحد، وهو لزوم الشيء للشيء لا يكاد يفارقه. فالحران في الدابة معروف، يقال: حرَنّ وحرُن». وفي المُغرِب: «حرن الفرس: وقف ولم ينقد».

حرير: «الحرير: واحدته الحريرة؛ وهي ثياب تتخذ من إبريسم. ومرادف الحرير: القز، والإبريسم، والديباج، والسندس، والإستبرق، وقد وردت كلمة الحرير في القرآن الكريم ثلاث مرات:...وهو نوعان: طبيعي يتخذ من خيوط دود القز، وصناعي يتخذ من ألياف صناعية، وقد كانت فارس والشام من أهم البلاد التى كانت تصنع الحرير في العصور الوسطى».

الحريرة: في النهاية: «الحريرة: الحسَا المطبوخ من الدقيق والدسم والماء».

حَرِيمَ: في المعجم: «الحريم من كل شيء ما تبعه فحرُم بِحُرمَته من مرافق وحقوق، فحريم الدار ما أضيف إليها من حقوقها ومرافقها، وما دخل في الدار مما يغلق عليه

(١) صحيح، انظر قسم الآثار.

(٢) صحيح، انظر قسم الآثار.

بابها، وحريم المسجد وحريم البئر الموضع المحيط بها (ج) أحرام».

الحزُّ: في المُغرِب: « الحزّ: القطع».

حِزامُه: أي الجمل، «والحزام السير الذي يشد به السرج على ظهر الدابة، والجمع حزم. يقال: حزمت الدابة، فهي محزومة»[1].

حَسَا: في حديث أنس: «.. فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء»، قال الأزهري: « قال الليث: الحَسْو الفعل، يقال: حسا يحسو حسْواً، والشيء الذي يُحسى اسمه الحَساء ممدود. والحُسْوة ملء الفم. ويقال اتخذوا له حسية. والحُسوة الشيء القليل منه. الحراني عن ابن السكيت: حسوت حَسْوة واحدة، والحُسوة: ملء الفم. وقال اللحياني: حَسوة وحُسوة وغَرفة وغُرفة بمعنى واحد»[2].

حَسَبها: في المصباح المنير: «الحَسَب بفتحتين ما يعدّ من المآثر، وهو مصدر حَسُبَ، وزان شَرُف شرفاً، وكَرُم كرماً، قال ابن السكيت: الحسب والكرم يكونان في الإنسان وإن لم يكن لآبائه شرف، ورجل حسيب كريم بنفسه، قال: وأما المجد والشّرف فلا يوصف بهما الشخص إلا إذا كانا فيه وفي آبائه. وقال الأزهري: الحسب الشرف الثابت له ولآبائه، قال: وقوله – عليه السلام – «تنكح المرأة لحسبها»[3] أحوج أهل العلم إلى معرفة الحسب، لأنه مما يُعتبر في مهر المثل، فالحَسَب الفَعَال له ولآبائه، مأخوذ من الحساب، وهو عدّ المناقب لأنهم كانوا إذا تفاخروا حسب كل واحد مناقبه ومناقب آبائه».

حسَر: في المقاييس: « الحاء والسين والراء أصل واحد، وهو من كشف الشيء. يقال:

(١) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (٣٤٤).

(٢) تهذيب اللغة (٥/ ١٠٩).

(٣) صحيح. انظر قسم الآثار.

حسرت عن الذراع، أي: كشفته». وفي المُغرِب: «حسره فانحسر أي: كشفه فانكشف».

حُسِمَت: أي اليد بعد قطعها، في المقاييس: «الحاء والسين والميم أصل واحد، وهو قطع الشيء عن آخره. فالحسم: القطع... والحسم: أن تقطع عرقاً وتكويه بالنار كي لا تسيل دمه». وقال أبو عبيد: «الحسم أصله القطع ومنه قيل: حسمت هذا الأمر عن فلان أي قطعته، وإنما أراد بالحسم ههنا أنه قطع الدم عنه. ومنه حديث النبي عليه السلام في اللص حين قطعه فقال:"اقطعوه ثم احسموه" قال: يعني اكووه لينقطع الدم»[1].

حسوات: جمع (حسوة) ومضى في (حسا).

الحُشّ: الخلاء، قال ابن منظور: «الحش والحش: جماعة النخل، وقال ابن دريد: هما النخل المجتمع. والحش أيضا: البستان...والحُش: المتوضأ، سمي به لأنهم كانوا يذهبون عند قضاء الحاجة إلى البساتين، وقيل إلى النخل المجتمع يتغوطون فيها»[2].

الحَشَفَة: في المقاييس: « الحاء والشين والفاء أصل واحد يدل على رخاوة وضعف وخلوقة». وفي النهاية:«الحشفة: رأس الذكر».

حُشْوتُه: أي الرجل، في المصباح المنير: « الحشا –مقصور–: المِعَى، والجمع: أحشاء، مثل: سبب وأسباب، والحشا الناحية، والحُشوة – بضم الحاء وكسرها–: الأمعاء أيضاً، وأخرجت حشوة الشاة أي: جوفها». وفي المعجم: «الحشوة: جميع ما في البطن عدا الشحم، ومن الشاة جوفها».

الحشيش: مضى في (الاحتشاش).

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٥٧).

(٢) لسان العرب (٦/ ٢٨٦).

حصباء: في المصباح المنير: « الحصباء –بالمدّ– صغار الحَصَى، وحصبتُه حصْباً... ورميته بالحصباء، وحصبت المسجد وغيره بسطته بالحصباء».

الحَصْر: ذكَره في المناسك. في النهاية: «الإحصار: المنع والحبس. يقال: أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده، فهو محصر، وحصَره إذا حبسه فهو محصور». وفي المقاييس: «أما الإحصار فأن يُحصر الحاج عن البيت بمرض أو نحوه. وناس يقولون: حصَره المرض، وأحصره العدو. وروى أبو عبيد عن أبي عمرو: حصرني الشيء وأحصرني، إذا حبسني».

حصير: قال ابن منظور: « والحصير: سفيفة تصنع من بردي وأسل ثم تفرش، سمي بذلك لأنه يلي وجه الأرض، وقيل: الحصير المنسوج، سمي حصيراً لأنه حصرت طاقته بعضها مع بعض... والحصير: البساط الصغير من النبات»[1].

الحضانة: في المقاييس: « الحاء والضاد والنون أصل واحد يقاس، وهو حفظ الشيء وصيانته. فالحِضن ما دون الإبط إلى الكشح; يقال: احتضنت الشيء جعلته في حضني...ومن الباب حضَنَت المرأة ولدها، وكذلك حضنت الحمامة بيضها. والمحتَضن: الحِضْن... ومصدره الحَضْن والحضانة». وفي المطّلع: « الحضانة "بفتح الحاء": مصدر حضنت الصبي حضانة: تحملت مؤونته وتربيته، عن ابن القطاع، والحاضنة: التي تربي الطفل، سميت بذلك؛ لأنها تضم الطفل إلى حضنها، وهو: ما دون الإبط إلى الكشح وهو الخصر».

حضرمي: نسبة إلى حضرموت، قال ياقوت: «حَضْرَمَوْت–بالفتح ثم السكون، وفتح الراء

(١) لسان العرب (٤/ ١٩٥).

والميم- اسمان مركبان، طولها إحدى وسبعون درجة، وعرضها اثنتا عشرة درجة، فأما إعرابها فإن شئت بنيت الاسم الأول على الفتح وأعربت الثاني بإعراب ما لا ينصرف فقلت: هذا حضرموت، وإن شئت رفعت الأول في حال الرفع وجررته ونصبته على حسب العوامل وأضفته على الثاني فقلت: هذا حضرموت، أعربت حضرا وخفضت موتا، ولك أن تعرب الأول وتخير في الثاني بين الصرف وتركه، ومنهم من يضم ميمه فيخرجه مخرج عنكبوت وكذلك القول في سر من رأى ورامهرمز، والنسبة إليه حضرمي، والتصغير حضيرموت تصغير الصدر منهما، وكذلك الجمع، يقال: فلان من الحضارمة، مثل المهالبة، وقيل: سميت بحاضر ميت وهو أول من نزلها، ثم خفف بإسقاط الألف، قال ابن الكلبي: اسم حضرموت في التوراة حاضر ميت، وقيل: سميت بحضرموت بن يقطن بن عامر بن شالخ، وقيل: اسم حضرموت عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائلة بن الغوث بن قطن بن عريب ابن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبأ، وقيل: حضرموت اسمه عامر بن قحطان وإنما سمي حضرموت لأنه كان إذا حضر حربا أكثر فيها من القتل فلقب بذلك، ثم سكنت الضاد للتخفيف، وقال أبو عبيدة: حضرموت بن قحطان نزل هذا المكان فسمي به، فهو اسم موضع واسم قبيلة. وحضرموت: ناحية واسعة في شرقي عدن بقرب البحر، وحولها رمال كثيرة تعرف بالأحقاف، وبها قبر هود، عليه السلام، ويقربها بئر برهوت المذكورة فيما تقدم، ولها مدينتان يقال لإحداهما تريم وللأخرى شبام، وعندها قلاع وقرى، وقال ابن الفقيه: حضرموت مخلاف من اليمن بينه

وبين البحر رمال، وبينه وبين مخلاف صداء ثلاثون فرسخا».

الحطيم: في القاموس: «الحطيم: حِجْر الكعبة، أو جداره، أو ما بين الركن وزمزم والمقام، وزاد بعضهم الحجر، أو من المقام إلى الباب، أو ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام حيث يتحطم الناس للدعاء، وكانت الجاهلية تتحالف هناك». وفي التهذيب: « الحطيم: زاده الله تعالى فضلا وشرفا، وهذا الموضع المشهور بالمسجد الحرام بقرب الكعبة الكريمة، روى الأزرقي في كتاب مكة عن ابن جريج، قال الحطيم: "ما بين الركن الأسود والمقام وزمزم والحجر سمي حطيما؛ لأن الناس يزدحمون على الدعاء فيه، ويحطم بعضهم بعضا، والدعاء فيه مستجاب، قال: وقل: من حلف هناك آثما إلا عجلت عقوبته. وروى أشياء كثيرة في ناس كثيرين عجلت عقوباتهم باليمين الكاذبة فيه، وبالدعاء عليهم لظلمهم[1] ».

الحظائر: جمع (حظيرة).

حظيرة: في المعجم: «الحظيرة: الموضع يحاط عليه لتأوي إليه الماشية يقيها البرد والريح».

حَظَّيْه: مثنى (حظ) ومضى في (الأحظ).

الحفّار: في القاموس: « الحفار: من يحفر القبر».

حَفِيرَة: في المصباح المنير: «الحفيرة ما يُحفر في الأرض، فعيلة بمعنى مفعولة، والجمع حفائر، والحفرة مثلها، والجمع حُفَر».

حِقٌّ = حقة: في النهاية: «حديث الزكاة ذكر (الحِق والحِقّة» وهو من الإبل ما دخل في السنة الرابعة إلى آخرها. وسُمّي بذلك لأنه استحق الركوب والتحميل، ويجمع على حقاق وحقائق».

(١) انظر تاريخ مكة (٢/ ٢٣).

الحِقاء: «الحَقو: بالفتح والحِقو بالكسر: معقد الإزار من الجنب، والحَقو والحِقو والحِقوة والحِقاء، كلّه: الإزار، كأنه سُمّي بما يلاث عليه؛ والجمع: أَحْقٍ وأحقاء، وحَقِيّ، وحِقاء»[1].

حُكماً: تكرر في كتاب النكاح: «قبل منه حكما» أو «لم يقبل منه حكما» ومعنى حكماً: أي: عند المحاكمة، والترافع أمام القضاء.

الحكومة: أي الاحتكام. في الدر النقي: « حكومة، أصلها من الحكم، يقال: تحاكم القوم حُكومة. وحكم الحاكم حكومة». ويُقصد بها تحكيم أشخاص في شيء ليس فيه تقدير شرعي، أو تعذّر تقديره، كما في باب الديات.

الحِلُّ: في المصباح المنير: «الحل ما عدا الحرم».

حَلْق: في المقاييس: «الحاء واللام والقاف أصول ثلاثة: فالأول تنحية الشعر عن الرأس، ثم يحمل عليه غيره... حلقت رأسي أحلقه حلقا. ويقال للأكسية الخشنة التي تحلق الشعر من خشونتها محالق...ويقولون: احتلقت السنة المال، إذا ذهبت به». والحلق في اللغة هو الإزالة بالموسى، أما إبقاء شيء من الشعر ولو كان يسيرا فليس بحلق. بل تقصير أو حذف كما تقدم.

حِلَق: ذكرها في الوليمة « يسن (الدف) أي الضرب به إذا كان لا حِلَق به» جمع حَلْقة، قطع من حديد، تجعل في إطار الدف، من الحديد المدور ليصدر صوتا عند الضرب به.

الحُلْقوم: في المُغرِب: « الحلقوم) مجرى النفس ». وفي التهذيب: « الحلقوم بضم الحاء والقاف، قال الجوهري: هو الحلق، وقد أوضحه الشيخ أبو إسحاق في المهذب، فقال في باب الصيد والذبائح: الحلقوم: مجرى النفس، والمريء مجرى الطعام، وقد ذكرت في

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٣٥).

الروضة: أن الحلقوم مجرى النفس خروجا ودخولا، والمريء مجرى الطعام والشراب وهو تحت الحلقوم، ويقال لهما: مع الودجين الأوداج». وفي المصباح المنير: «والحلقوم هو الحلق وميمه زائدة والجمع حلاقيم بالياء وحذفها تخفيف وحلقمته حلقمة قطعت حلقومه قال الزجاج الحلقوم بعد الفم وهو موضع النفس».

حُلَل: جمع (حلّة)، « الحلة: بالضم والتشديد: إزار ورداء برد أو غيره، ويقال لكل واحد منهما على انفراده حلة، والجمع: حلل وحلال. وقيل: رداء وقميص وتمامها العمامة. وقيل: لا يزال الثوب الجيد يقال له من الثياب حلة فإذا وقع على الإنسان ذهبت حلته حتى يجمعهن له إمام اثنان أو ثلاثة. وقال أبو عبيد: الحلل برود اليمن من مواضع مختلفة منها، وبه فسر الحديث: خير الكفن الحلة. وقال غيره: الحلل هى الوشي والحبر والخز والقز والقوهي والمروي والحرير. وقيل: الحلة كل ثوب جيد جديد تلبسه غليظ أو رقيق. وقيل: ولا تكون حلة إلا من ثوبين أو من جنس واحد، وسميت حلة لأن كل واحد من الثوبين يحل على الآخر. وقيل: الحلة ثوب له بطانة، وعند الأعراب من ثلاثة أثواب القميص والإزار والرداء؛ والجمع: حلل وحلال كقلل وقلال. وفى شرح مقامات الحريرى: الحلة ثوبان: إزار ورداء، وسميت حلة، لأنها تحل على لابسها كما يحل الرجل على الأرض ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين؛ وقد يسمى الأسفل سريالا، والأعلى ريطة، قالت أعرابية: ومن جمع الحلم والسؤدد فقد أجاد الحلة ريطتها وسربالها. وأهل الأندلس يقولون لثوب من الوشي حلة»[1].

حلي: مضى في (تحلية).

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٣٦).

حمار الوحش: قال الدميري: «ويسمى الفراء ويقال حمار وحش وحمار وحشي، وهو العير وربما أطلق العير على الأهلي أيضا والحمار الوحشي شديد الغيرة، فلذلك يحمي عانته الدهر كله ومن عجيب أمره أن الأنثى من هذا النوع إذا ولدت ذكرا كدم الفحل خصيتيه، فالأنثى تعمل الحيلة في الهرب منه حتى يسلم. وربما كسرت رجل التولب كي لا يسعى ولا تزال ترضعه إلى أن يكبر فيسلم من أبيه»[1].

الحمارية: المسألة الحمارية في باب ميراث ذوي الفرائض هي: ماتت امرأة وتركت: زوجها وأمها، وإخوتها لامها، وإخوتها لابيها وأمها، وسميت بذلك لان عمر رضي الله عنه حرم ولد الابوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين هَب أن أبانا كان حمارا" أليست أمنا واحدة؟!.

الحَمّال: من مهنته حمل الأشياء.

الحمّام: مكان مبني للاغتسال، قال ابن سيده: « والحمام: الدياس مشتق من الحميم، مُذكّر، وهو أحد ما جاء من الأسماء على فَعّال نحو القذّاف والجبّان، والجمع حمّامات، قال سيبويه: جمعوه بالالف والتاء وإن كان مُذكراً حين لم يكسر، جعلوا ذلك عوضاً عن التكسير»[2].

حمائل السيف: قال الجوهري: «الحمالة أيضا: علاقة السيف، مثل المحمل، والجمع الحمائل، هذا قول الخليل. وقال الأصمعي: حمائل السيف لا واحد لها من لفظها، وإنما واحدها محمل»[3].

(١) حياة الحيوان (١/ ٣٥٨).

(٢) الحكم (٢/ ٥٥٢).

(٣) الصحاح (٤/ ١٦٧٨)

الحُمُر الأنسية: جمع حمار، في النهاية: «يعني التي تألف البيوت. والمشهور فيها كسر الهمزة منسوبة إلى الإنس وهم بنو آدم، الواحد إنسي. وفي كتاب أبي موسى ما يدل على أن الهمزة مضمومة، فإنه قال: هي التي تألف البيوت والأنس، وهو ضد الوحشة، والمشهور في ضد الوحشة الأنس بالضم، وقد جاء فيه الكسر قليلاً. قال: ورواه بعضهم بفتح الهمزة والنون، وليس بشيء. قلت: إن أراد أن الفتح غير معروف في الرواية فيجوز، وإن أراد أنه ليس بمعروف في اللغة فلا، فإنه مصدر أنست به آنس أنساً وأنَسَة».

الحِمِّص: في المصباح المنير: «حبٌّ معروف، بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة أيضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين».

حُمّى الرِّبْع: في المصباح المنير: «حمّى الرِّبْع – بالكسر – هي التي تعرض يوماً وتقلع يومين، ثم تأتي في الرابع، وهكذا يُقال أربعت الحمّى عليه بالألف».

الحُمّى المُطْبِقة: قال الجوهري: «الحُمّى المطبقة، هي الدائمة لا تفارق ليلاً ولا نهاراً».

حَمَىَ: قال ابن منظور: « أحمى المكان: جعله حمى لا يقرب. وأحماه: وجده حمى. الأصمعي: يقال حمى فلان الأرض يحميها حمى لا يقرب. الليث: الحمى موضع فيه كلأ يحمى من الناس أن يرعى. وقال الشافعي، رضي الله تعالى عنه، في تفسير قوله، ﷺ: "لا حمى إلا لله ولرسوله"[1]، قال: كان الشريف من العرَب في الجاهلية إذا نزل بلداً في

(١) صحيح البخاري (٢٣٧٠).

عشيرته استعوى كلباً فحمى لخاصّته مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره فلم يرعَه معه أحد وكان شريك القوم في سائر المراتع حوله، قال: فنهى النبي، ﷺ، أن يُحْمَى على الناس حِمىً كما كانوا في الجاهلية يفعلون، قال: وقوله:"إلا لله ولرسوله" يقول: إلاّ ما يحمى لخيل المسلمين وركابهم التي ترصد للجهاد ويحمل عليها في سبيل الله، وإبل الزكاة، كما حَمى عمر النقيع لِنعَم الصدقة والخيل المعدّة في سبيل الله ».

الحِنْث: في المقاييس: « الحاء والنون والثاء أصل واحد، وهو الإثم والحرج. يقال حنث فلان في كذا، أي أثم. ومن ذلك قولهم: بلغ الغلام الحنث، أي بلغ مبلغا جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية، وأثبتت عليه ذنوبه. ومن ذلك الحنث في اليمين، وهو الخلف فيه ». وفي المطّلع: « الحنث في اليمين: نقضها والنكث فيها، يقال: حنث يحنث، وكأنه من الحنث: الإثم والمعصية ».

الحنطة: في المصباح المنير: «الحنطة والقمح والبر والطعام واحد ».

الحَنوط: في النهاية: « الحنوط والحِناط واحد: وهو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة ».

حنيناً: قال ياقوت: «يجوز أن يكون تصغير الحنان، وهو الرحمة، تصغير ترخيم، ويجوز أن يكون تصغير الحن، وهو حيٌّ من الجن، وقال السهيلي: سُمّي بحنين بن قانية بن مهلائيل، قال: وأظنه من العماليق، حكاه عن أبي عبيد البكري، وهو اليوم الذي ذكره جل وعز في كتابه الكريم، وهو قريب من مكة، وقيل: هو واد قبل الطائف، وقيل: واد بجنب ذي المجاز، وقال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا، وهو يذكر ويؤنث، فإن قصدت به البلد ذكرته

وصرفته كقوله عز وجل: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ [التوبة:٢٥] ، وإن قصدت به البلدة والبقعة أنثته ولم تصرفه»[١]. وغزوة حنين كانت في شوال سنة ثمان للهجرة.

الحواس: جمع (حاسة) وقد مضى.

حواشيه: أي المصحف، جمع حاشية، وهي الطَرَف أو الجانب من كل شيء، قال الزبيدي: «الحاشية:حاشية الثوب وغيره. ولو قال: جانب الثوب، كان أحسن. ففي المحكم: حاشيتا الثوب جانباه اللذان لا هدب فيهما. وفي التهذيب: جانباه الطويلتان في طرفيهما الهدب. ودخل في قوله: وغيره: حاشية السراب، وهو كل ناحية منه؛ وحاشية المقام طرفه وجانبه تشبيهاً بحاشية الثوب؛ وحاشية الكلإ جانبه. ومنه حديث معاوية: "لو كنت من أهل البادية لنزلت من الكلأ الحاشية". وحاشية الكتاب: طرَفُه وطرّته»[٢].

الحَوَرَ: في المُغرِب: «نوع من الشجر...ومنه ما في الهبة: ولو كانت الشجرة شجرة لا يُقصد منها إلاّ الخشب كشجر الحور. وفي مفردات القانون (الحَوَر) شجرة يقال إن الرومي منها صمغها الكهرباء».

الحَوْل: في المقاييس: «الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور. فالحول العام، وذلك أنه يحول، أي يدور. ويقال حالت الدّار وأحالت وأحْوَلَت: أتى عليها

(١) معجم البلدان (٢/ ٣١٣).

(٢) تاج العروس (٣٧/ ٤٣٦).

الحول. وأحوَلْتُ أنا بالمكان وأحلتُ، أي: أقمت به حولاً».

حَوَل: بتحريك الواو، في المُغرِب: «الحَوَل: أن تميل إحدى الحدقتين إلى الأنف والأخرى إلى الصدغ، وصاحبه أحول».

حوْل: في التهذيب: « قوله: لا حَوْل ولا قوة إلا بالله. قال الهروي: قال أبو الهيثم: الحوْل: الحركة، يُقال: أحال الشخص إذا تحرك، ويقال: استَحِلْ هذ الشخص أي: أنظر هل يتحرك أم لا، وكأن القائل يقول: لا حرك ولا استطاعة إلا بمشيئة الله عز وجل. وكذا قاله أبو عمر في الشرح عن أبي العباس قال: معناه لا حول في دفع شر، ولا قوة في درك خير إلا بالله. وقيل: لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمته، ولا قوة على طاعة الله إلا بعونه ».

الحياصة: «الحياصة: بالكسر: سير طويل يشد به حزام الدابة، وقيل: هى سير في الحزام. وقد استعملت الحياصة في كل ما يشد به الإنسان حقوه، وهى لغة شامية. والجمع لها: حوائص. والحياصة حزام كان يتقلده العسكريون في العصرين الأيوبى والمملوكى، أو نطاق يشد به الوسط، كان يتخذ إما من الذهب وإما من الفضة المطلية بالذهب. ولقد كانت الحياصة يلبسها الملك للأمراء عندما يخلع عليهم: الخلع والتشاريف، وهى تختلف بحسب اختلاف الرتب، فمنها ما يكون من ذهب مرصع بالفصوص، ومنها ما ليس كذلك. وقد عدها العلامة أحمد تيمور من الكلمات العامية، وفصيحها: المنطقة. والحقيقة أنها عربية فصيحة وردت في اللسان والتاج. ويؤكد دوزى أن الحياصة كانت دائما من الذهب أو من الفضة فقط، ولم تكن أبداً من الجلد أو من قماش من الأقمشة. ويورد دوزى ما قاله المقريزى عن الحياصة؛ فقد كانت في مصر سوق تسمى سوق الحوائصيين؛ تباع فيها الحوائص؛ وهي التي كانت تعرف

بالمنطقة في القديم. وكانت الحياصة تستعمل أيضا لدى النساء، ففى ألف ليلة وليلة: وفى وسطها حياصة مرصّعة بأنواع الجواهر»[1]

الحِيرة: قال ياقوت: «بالكسر ثم السكون، وراء، مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له: النجف زعموا أن بحر فارس كان يتصل به، وبالحيرة الخورنق بقرب منها مما يلي الشرق على نحو ميل، والسدير في وسط البرية التي بينها وبين الشام، كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية من زمن نصر ثم من لخم النعمان وآبائه، والنسبة إليها حاري على غير قياس كما نسبوا إلى النمر نمري... وحيري أيضا على القياس، كل قد جاء عنهم، ويقال لها الحيرة الروحاء... وأما وصفهم إياها بالبياض فإنما أرادوا حسن العمارة. وقيل: سميت الحيرة لأن تبعا الأكبر لما قصد خراسان خلف ضعفة جنده بذلك الموضع وقال لهم حيروا به أي أقيموا به، وقال الزجاجي: كان أوّل من نزل بها مالك بن زهير بن عمرو بن فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة، فلما نزلها جعلها حيرا وأقطعه قومه فسميت الحيرة بذلك، وفي بعض أخبار أهل السير: سار أردشير إلى الاردوان ملك النبط وقد اختلفوا عليه وشاغبه ملك من ملوك النبط يقال له بابا فاستعان كل واحد منهما بمن يليه من العرب ليقاتل بهم الآخر، فبنى الاردوان حيرا فأنزله من أعانه من العرب فسمي ذلك الحير الحيرة كما تسمى القيعة من القاع، وأنزل بابا من أعانه من الأعراب الأنبار

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (١٤١).

وخندق عليهم خندقا، وكان بخت نصر حيث نادى العرب قد جمع من كان في بلاده من العرب بها فسمتها النبط أنبار العرب كما تسمى أنبار الطعام إذا جمع إليه الطعام، وفي كتاب أحمد بن محمد الهمذاني: إنما سميت الحيرة لأنّ تُبّعا لما أقبل بجيوشه فبلغ موضع الحيرة ضل دليله وتحير فسميت الحيرة »[1].

حَيس: في المقاييس: « الحاء والياء والسين أصل واحد، وهو الخليط. قال أبو بكر: حست الحبل إذا فتلته، أحيسه حيسا. وهذا أصل لما ذكرناه، لأنه إذا فتله تداخلت قواه وتخالطت. والحيس معروف، وهو من الباب، لأنه أشياء تخلط ». وفي النهاية: «هو الطعام المتخذ من التمر والأقط والسمن. وقد يجعل عوض الأقط الدقيق، أو الفتيت ».

الحَيْف: في النهاية: « الحيف: الجور والظلم ».

الخابية المدفونة: الخابية معناها في كلامهم التي تخبأ الأشياء فيها، في المصباح المنير: « خبأت الشيء خبأ مهموز من باب نفع سترته ومنه الخابية وترك الهمز تخفيفا لكثرة الاستعمال وربما همزت على الأصل وخبأته حفظته والتشديد تكثير ومبالغة والخبء بالفتح اسم لما خبئ ». وقال الزبيدي: «والخابية: الحُب، وهي الجرة الكبيرة »[2]. فالخابية المدفونة أي الجرة التي يدفنها صاحب البيت في أرضه.

خاتَم: في المقاييس: « الخاء والتاء والميم أصل واحد، وهو بلوغ آخر الشيء. يقال ختمت العمل، وختم القارئ السورة. فأما الختم، وهو الطبع على الشيء، فذلك من الباب أيضا ; لأن الطبع على الشيء لا يكون إلا بعد بلوغ آخره، في الأحراز. والخاتَم مشتق منه ; لأنّ به يختم. ويقال الخاتِم، والخاتام، والخَيْتام ». وفي المصباح المنير: «الخاتِم بفتح التاء وكسرها

(١)

(٢) تاج العروس (١/ ٢٠٧).

والكسر أشهر، قالوا: الخاتم حلقةٌ ذات فص من غيرها، فإن لم يكن لها فهي فَتَخة بفاء وتاء مثناة من فوق وخاء معجمة وزان قصَبة، وقال الأزهري: الخاتِم بالكسر الفاعل، وبالفتح ما يوضع على الطينة، والخِتام الذي يختم على الكتاب »

خانَقاه: قال الزبيدي: «أصل الخانقاه: بُقعة يسكنها أهل الصلاة والخير، والصوفية، والنون مفتوحة، مُعَرّب: فانه كاه، قال المقريزي: وقد حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة، وجعلت لمتخلى الصوفية فيها لعبادة الله تعالى»[1].

خائن: في المقاييس: « الخاء والواو والنون أصل واحد، وهو التنقص. يقال خانه يخونه خونا. وذلك نقصان الوفاء. ويقال تخونني فلان حقي، أي تنقصني». وفي المصباح المنير: « (الخيانة) خلاف الأمانة وهي تدخل في أشياء سوى المال من ذلك (قوله) – عليه السلام – «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة» وأريد بها في قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ [الأنفال:٥٨] نكث العهد ونقضه وقد خانه».

الخَبَب: في المصباح المنير:« وخب في الأمر خببا من باب طلب أسرع الأخذ فيه ومنه الخبب لضرب من العدو وهو خطو فسيح دون العنق».

خبيصاً: في القاموس: «خبَصه يخبصه: خلَطه، ومنه: الخبيص: المعمول من التمر والسمن».

الختّان: فاعل الخِتان لغيره، في المطّلع: « الخِتان في حق الرجل قطع جلدة غاشية حشفة الذكر، ومن المرأة قطع بعض جلدة عالية مشرفة على الفرج».

(١) تاج العروس (٢٥/ ٢٧٠).

الختم: قال ابن منظور: «ختمه يختمه ختما وختاما؛ الأخيرة عن اللحياني: طبعه، فهو مختوم ومختم، شدد للمبالغة، والخاتم الفاعل، والختم على القلب: أن لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شيء كأنه طبع. وفي التنزيل العزيز: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[البقرة:٧]؛ قال أبو إسحاق: معنى ختم وطبع في اللغة واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن لا يدخله شيء كما قال جل وعلا: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤] وفيه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[المطففين:١٤] معناه: غلب وغطى على قلوبهم ما كانوا يكسبون...والخاتم: ما يوضع على الطينة، وهو اسم مثل العالم. والختام: الطين الذي يختم به على الكتاب... والختم: المنع. والختم أيضا: حفظ ما في الكتاب بتعليم الطينة»[1].

خَتْمُه: أي إغلاقه بخاتم وختم، وذلك بتطيين بعد طيّه ووضع الخاتم عليه، وتقدّم معنى الخاتم والختم.

خَثْعَم: قال ابن سيده: « خثعم: اسم جبل. وخثعم قبيلة أيضاً، وقيل: خثعم اسم به خثعم. والخثعمة تلطخ الجسد بالدم. وقيل: به سميت هذه القبيلة لأنهم نحروا بعيرا فتلطخوا بدمه وتحالفوا. وقيل الخثعمة أن يدخل الرجلان المتعاقدان كل واحد منهما اصبعا في منحر الناقة المنحورة ثم يتعاقدا في هذه الحال. وقيل: الخثعمة: أن يجتمع الناس فيذبحوا ويأكلوا ثم يجمعوا الدم ثم يخلطوا فيه

(١) لسان العرب (١٢/ ١٦٣).

الزعفران والطيب ثم يغمسوا أيديهم فيه ويتعاقدوا ألا يتخاذلوا»[1]. وقال ابن عبدالبر: « واختلف في خثعم وبجيلة وأكثر أهل النسب يقولون إنهما ابنا أنمار بن نزار بن معد بن عدنان وإنهما لحقا باليمن وانتسبا عن جهل منهما إلى أنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث بن النبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ. وروي عن ابن عباس باختلاف عنه وعن جبير بن مطعم: إن خثعم وبجيلة ابنا أنمار بن نزار بن معدّ بن عدنان. وهو قول ابن إسحاق ومصعب الزبيري. وذكر بعض من يذهب إلى ذلك قول جرير بن عبد الله البجلي يخاطب الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وهما من مضر بن نزار:(أبني نزار انصرا أخاكما... إن أبي وجدته أباكما).(لا تخذلا اليوم... أخا والاكما). وقال الزبير: بجيلة امرأة وهي ابنة صعب بن سعد العشيرة ولدت لأنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث. قال وعمرو بن الغوث أخو الأزد بن الغوث. قال: وخثعم اسمه افتل بن أنمار سمي باسم جمل يقال له خثعم كان لأل أنمار أو لآل أفتل بن أنمار فكانوا إذا ارتحلوا عليه يقال قد جاء خثعم وارتحل خثعم ونزل خثعم. قال هشام وكان أبي يقول هذا ويقول أيضا تخثعموا بالدم. قال: والقول الأول أحب إلي. وقالت طائفة من أهل العلم بالنسب: إن خثعم وبجيلة هما ابنا أنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث بن النبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا وإن خثعم هو افتل بن أنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث أخي الأزد بن الغوث وبجيلة هو عبقر بن أنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث أخي الأزد بن الغوث وذلك إن أنمار بن إراش ولد عبقر والغوث وصهيبة أمهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة فنسبوا إليها وعرفوا بها وولد

(١) المحكم (٢/ ٣٩٥).

أيضا أنمار خثعم واسمه أفتل أمه هند بنت الغافق. هذا كله قول ابن الكلبي وتابعه جماعة»[1].

الخَرَاج: في المُغرِب: «والخراج: ما يخرج من غلّة الأرض أو الغلام، ومنه: "الخراج بالضمان" أي الغلة بسبب إن ضمنته ضمنت، ثم سُمّي ما يأخذ السلطان خراجاً، فيقال: أدى فلانٌ خراجَ أرضه، وأدّى أهل الذمّة خراج رءوسهم، يعني الجزية، وعبد مخارج، وقد خارجه سيّده: إذا اتفقا على ضريبة يردها عليه عند انقضاء كل شهر». وفي المقاييس: «الخراج والخرج: الإتاوة ; لأنه مال يخرجه المعطي».

خَرَاجية: قل الأزهري: « وأما الخراج الذي وظفه عمر بن الخطاب على السواد وأرض الفيء فإن معناه الغلة أيضا، لأنه أمر بمساحة السواد ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيه على غلة يؤدونها كل سنة، ولذلك سمي خراجا، ثم قيل بعد ذلك للبلاد التي فتحت صلحا ووظف ما صولحوا عليه على أرضهم: خراجية، لأن تلك الوظيفة أشبهت الخراج الذي ألزم الفلاحون وهو الغلة. لأن جملة معنى الخراج: الغلة »[2].

خربت: أي الأرض، من الخراب، قال ابن سيده: «الخَراب: ضد العمران، والجمع: أخرِبة. خرِب خرَباً، وأخرَبه، وخرّبه. والخَرِبة: موضع الخراب، والجمع: خَرِبات، وخَرِب»[3]. وخراب المحلة أو الأرض أن تعود مواتا لا حياة بها ولا عمران.

الخَرْز: بسكون الراء، الفعل، قال الخليل: «الخَرْز: خياطة الأدم، وكلّ خرزة: كتبة، يعني: ثقبة». وبفتح الراء قال: «الخَرَز:

(١) الإنباه على قبائل الرواة (٩٣).

(٢) تهذيب اللغة (٧/ ٢٦).

(٣) المحكم (٥/ ١٧٥).

فصوص من جيد الجوهر، ورديئه من الحجارة ونحوها»[1].

خَرَزة صُلب: الصلب الظهر، قال ابن سيده: «كل فقرة من الظهر والعنق: خَرَزة»[2].

خرصاً: في المقاييس: «الخاء والراء والصاد أصول متباينة جدا. فالأول الخرص، وهو حَزْر الشيء، يقال: خرصت النخل، إذا حزَرْتُ ثمره. والخرّاص: الكذّاب، وهو من هذا، لأنه يقول ما لا يعلم ولا يحق». وفي النهاية: «خرَص النخلة والكرمة يخرِصها خرْصاً: إذا حزَر ما عليها من الرطب تمراً ومن العنب زبيباً، فهو من الخرص: الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن، والاسم الخرص بالكسر. يقال: كم خِرْصُ أرضك؟ وفاعل ذلك الخارِص».

الخِرّيت: في المقاييس: «الخاء والراء والتاء أصل يدل على تثقّب وشبهه. فالخِرت: ثقب الإبرة... والخِرّيت: الرجل الدليل الماهر بالدلالة. وسُمي بذلك لشقه المفازة، كأنّه يدخل في أخراتها. ويقال: خرتنا الأرض، إذا عرفناها فلم تخف علينا طرقها».

الخِرْقة: في المصباح: «الخِرْقَة من الثوب: القطعة منه والجمع خِرَق».

الخزّ: في النهاية: «الخز المعروف أولاً: ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وهي مباحة، وقد لبسها الصحابة والتابعون، فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم وزيّ المترفين. وإن أريد بالخزّ النوع الآخر، وهو المعروف الآن فهو حرام؛ لأن جميعه معمول من الإبريسم [3]، وعليه يحمل الحديث الآخر "قوم يستحلون الخز والحرير"[4]. وفي المُغرِب: «الخز: اسم

(١) كتاب العين (٤/ ٢٠٧).
(٢) المحكم (٥/ ٩٦).
(٣) سبق تعريفه.
(٤) سنن أبي داود (٤٠٣٩).

دابّة، ثم سمي الثوب المتخذ من وبَره خزاً».

قال ابن تيمية: «والخز اسم لثلاثة أشياء: للوبر الذي ينسج مع الحرير وهو وبر الأرنب، واسم لمجموع الحرير والوبر، واسم لرديء الحرير»[1].

خزف: في المقاييس«الخاء والزاء والفاء ليس بشيء. فالخزف هذا المعروف، ولسنا ندري أعربي هو أم لا». وفي المعجم: «ما عمل من الطين وشوي بالنار فصار فخارا». وفي المصباح المنير: «الطين المعمول آنية قبل أن يطبخ وهو الصلصال فإذا شوي فهو الفخار». ومقصود الفقيه هنا الآنية المصنوعة من الطين المحروق، ويبدو من كلامه أنّها شيء متوسط القيمة مما يستعمله العامة.

خَشَاش: في النهاية: «خشاش الأرض» أي هوامها وحشراتها، الواحدة خشاشة. وفي رواية «من خشيشها» وهي بمعناه».

الخِصاء: في المقاييس: «الخاء والصاد والحرف المعتل كلمة واحدة لا يقاس عليها إلا مجازا، وهي قولهم خصيت الفحل خصيا. و" برئت إليك من الخصاء ". ومعنى خصيت فعل مشتق من الخصي ; وهو إيقاع به، كما يقال ظهرته وبطنته، إذا ضربت ظهره وبطنه. فكذلك خصيته: نزعت خصييه». وفي المطّلع: «الخصاء بالمد: مصدر خصَيت الفحل خِصاء: إذا سللتُ أنثييه، أو قطعتهما، أو قطعتُ ذكره».

خَصَاص: جمع (خصاصة) في المقاييس: «الخاء والصاد أصل مطرد منقاس، وهو يدل على الفرجة والثلمة. فالخصاص الفرج بين الأثافي». و في النهاية: «خصاصة الباب» أي: فرْجته».

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥٢).

الخصيّ: في المطّلع: «المسلول البيضتين، فعيل، بمعنى مفعول وفي معناه: من ذهبت خصيتاه بقطع أو نحوه».

الخِضاب: في المصباح المنير: «خضبتُ اليد وغيرها خضْباً من باب ضرَب، بالخِضاب وهو الحنّاء ونحوه، قال ابن القطاع: فإذا لم يذكروا الشيب والشعر قالوا:خضب خِضاباً واختضبت بالخِضاب، وفي نسخة من التهذيب: يُقال للرجل: خاضب، إذا اختضب بالحناء، فإن كان بغير الحناء قيل: صبغ شعره، ولا يقال: اختضب».

الخُضَر: في المُغرِب: «(الخضراوات) بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما أو البقول كالكراث أو الكرفس والسذاب ونحوها وقد يقام مقامها الخضر قال الكرخي: ليس في الخُضَر شيء جمع خضرة، وهي في الأصل لون الأخضر فسمي به ولذا جمع، وفي الرسالة اليوسفية عن علي – رضي الله عنه –:"ليس في المخضر زكاة البقل والقثاء والخيار والمباطخ وكل شيء ليس له أصل" وعن موسى بن طلحة مثله».

الخِطَط: في النهاية: «الخِطط جمع (خِطة) بالكسر، وهي الأرض يختطها الإنسان لنفسه بأن يعلّم عليها علامة ويخطّ عليها خطاً ليُعلم أنّه قد احتازها، وبها سُمّيت خطط الكوفة والبصرة».

خِطميّ: في المعجم: «(الخطمي) نبات من الفصيلة الخبازية كثير النفع يدق ورقه يابسا ويجعل غسلاً للرأس فينقّيه».

خُف: في المعجم: «الخُفّ للبعير كالحافر للفرس، وما أصاب الأرض من باطن قدم الإنسان، وما يلُبس في الرجل من جلد رقيق

وفي المثل "رجع بخُفّي حنين" يضرب عند اليأس من الحاجة والرجوع بالخيبة (ج) خِفَاف وأخْفاف».

خِفاف: جمع (خف) ومضى.

الخَلّ: في المُغرِب: «الخل) ما حُمُض من عصير العنب، وخلّل الشراب صار خّلاً، وخللتُه أنا جعلته خَلاً، يتعدى ولا يتعدى، والتخلُّل في معنى الصيرورة من كلام الفقهاء ».

الخلاّل: صانع الخل وبائعه.

الخِلال: بكسر الخاء، في المطّلع: «قال الجوهري: الخِلال: العود الذي يتخلل به، وما يخل به الثوب، والجمع الأخلة».

خلاله: أي اللحد، في المصباح: «الخَلَل – بفتحتين– الفُرجة بين الشيئين، والجمع: خِلال،مثل: جَبل وجِبال».

الخلخال: في المعجم: «الخلخال: حِلْية كالسوار تلبسها النساء في أرجلهن، (ج) خلاخيل، ويُقال: ثوب خلخال رقيق. (الخلخل) الخلخال (ج) خلاخل».

الخُلع: في المُغرِب: «خلَع الملبوس نَزَعه، يقال: خلع ثوبه عن بدنه، وخلع نعله عن رجله،...وخالعت المرأة زوجها، واختلعت منه: إذا افتدت منه بمالها فإذا أجابها إلى ذلك فطلقها قيل خلعها، والاسم: الخُلع – بالضم– وإنما قيل ذلك لأنّ كلاً منهما لباس لصاحبه، فإذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما».

خَلَق: ذكره في الحدود في صفة السوط « بسَوْط وَسَط، لا جديد ولا خَلَق »،في المقاييس: «أخلق الشيء وخلق، إذا بلي. وأخلقته أنا: أبليته. وذلك أنه إذا أخلق املاسّ وذهب زئبره ». فالخلق بمعنى البالي المهترئ.

خلقان: في القاموس: «والخلق، محركة: البالي، للمذكر والمؤنث، ج: خلقان». وخلقان الكعبة: ما بلي من ثيابها.

خَلِيّة: في المقاييس: « الخاء واللام والحرف المعتل أصل واحد يدل على تعري الشيء من الشيء. يقال هو خلو من كذا، إذا كان عروا منه. وخلت الدار وغيرها تخلو. والخلي: الخالي من الغم. وامرأة خَليّة: كناية عن الطلاق، لأنها إذا طلقت فقد خلت عن بعلها. ويقال خلا لي الشيء وأخلى ».

خمار: في المقاييس: « الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية، والمخالطة في ستر ». وفي المُغرِب: « الخمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، وقد اختمرت وتخمّرت إذا لبست الخمار ».

خُمُر: جمع (خمار)، ومضى.

الخنثى: في التهذيب: « أما الخنثى فضربان، أشهرهما: مَن له فرج النساء وذكر الرجال، والثاني: من ليس له واحد منهما، وإنما له خرق يخرج منه البول وغيره، لا يشبه واحدا منهما». وفي المُغرِب: «تركيب الخنث يدل على لِين وتكسّر ومنه (المخنث)، وتخنث في كلامه، والخنثى الذي له ما للرجال والنساء، والجمع خَناثى، بالفتح، كحُبلى وحَبالى».

خُنثى مُشْكل: المشكل بمعنى الملتبس، قال الدكتور عبدالله بن محمد الطيار: « الخنثى: هو الذي اجتمعت فيه آلة الذكر وآلة الأنثى، وهو لا يخلو من أن يكون قد وضحت ذكوريته أو أنوثيته، أو أشكلت، فالخنثى الواضح من له آلة ذكر وفرج أنثى، فهذا فيه تفصيل. فإن كان يبول من فرج أنثى ويحيض منه فهذا يجعله أنثى، وإن كان له آلة ذكر وآلة أنثى لكنه يبول من آلة الذكر ولا يبول من آلة الأنثى ولا يحيض فهذا خنثى ذكر، أما المشكل فهو الذي لا يعلم أذكر هو أم أنثى، وهذا أنواع: الأول: أن يكون له آلة ذكر وآلة أنثى ويبول منهما جميعا، فهذا لا ندري هل هو ذكر أو أنثى. الثاني: أن يكون له مخرج واحد يخرج منه البول والغائط، وليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى.

الثالث: أن يكون له دبر مستقل، ويخرج البول من غير ذكر ولا فرج يخرج رشحا كالعرق الكثيف. الرابع: ألا يكون له فرج إطلاقا من أسفله، لا دبر ولا قبل ولا فرج وإنما يتقيأ ما يأكله ويشربه، يبقى في معدته ما شاء الله حتى يمتص الجسم ما يحتاجه من غذاء هذا الطعام والشراب، ثم يتقيأ، فهؤلاء كلهم خنثى مشكل »[1].

خنصر: في المطّلع: « الخِنصر -بكسر الخاء والصاد- الإصبع الصغرى وجمعها خناصر ».

الخوارج: في المعجم: « (الخوارج) فرقة من الفرق الإسلامية خرجوا على الإمام علي وخالفوا رأيه ويطلق على من خرج على الخلفاء ونحوهم ». وهم فرق كثيرة من أشهرها المحكمة والأزارقة،يجمعهم القول بوجوب الخروج على أئمة الجور بالسلاح، وتكفير مرتكب الكبيرة.

الخُوذة: وتسمى البيضة، في المعجم: « الخوذة: المغفر يجعل على الرأس (مع) (ج) خُوَذ ». وقال الأزهري: «أصل الغفر: الستر والتغطية، وغفر الله ذنوبه: أي سترها ولم يفضحه بها على رؤوس الملأ. وكل شيء سترته فقد غفرته، ومنه قيل للذي يكون تحت بيضة الحديد على الرأس مغفر. وقال ابن شميل: هي حِلَق يجعلها الرجل أسفل البيضة تسبغ على العنق فتقيه. قال: وربما كان المغفر مثل القلنسوة غير أنها أوسع يلقيها الرجل على رأسه فتبلغ الدرع ثم تلبس البيضة فوقها

(١) وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه (٥/ ١٦٤).

فذلك المغفر يرفل على العاتقين، وربما جعل المغفر من ديباج وخزّ أسفل البيضة». فالظاهر أنّ اخلوذة شيء غير المغفر، وأنّها البيضة التي تجعل على الراس من حديد أو نحاس يتقي بها الضرب. أو أنها تطلق على مجموع البيضة والمغفر، والله أعلم.

الخيار: في النهاية: « الاسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين إما إمضاء البيع، أو فسخه ».

خياط: في المصباح: «وخاط الرجل الثوب يخيطه من باب باع والاسم الخياطة فهو خياط ». قال ابن خلدون: « اعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في الدفء كالفكر في الكن. ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر والبرد. ولا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوبا واحدا، وهو النسج والحياكة. فإن كانوا بادية اقتصروا عليه، وإن قالوا إلى الحضارة فصلوا تلك المنسوجة قطعا يقدرون منها ثوبا على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها. ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصائل حتى تصير ثوبا واحدا على البدن ويلبسونها. والصناعة المحصلة لهذه الملاءمة هي الخياطة. هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفه فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن إسداء في الطول وإلحاما في العرض وإحكاما لذلك النسج بالالتحام الشديد، فيتم منها قطع مقدرة: فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل بالمقراض قطعا مناسبة للأعضاء البدنية ثم

تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلا أو تنبيتا أو تفسحاً على حسب نوع الصناعة »[1].

أحد حصون خيبر

خيَبر: قال ياقوت: « الموضع المذكور في غزاة النبي، ﷺ، وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة لمن يريد الشام، يطلق هذا الاسم على الولاية وتشتمل هذه الولاية على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير، وأسماء حصونها: حصن ناعم وعنده قتل مسعود بن مسلمة ألقيت عليه رحى، والقموص حصن أبي الحقيق، وحصن الشق، وحصن النطاة، وحصن السلالم، وحصن الوطيح، وحصن الكتيبة، وأما لفظ خيبر فهو بلسان اليهود الحصن، ولكون هذه البقعة تشتمل على هذه الحصون سميت خيابر، وقد فتحها النبي، ﷺ، كلها في سنة سبع للهجرة وقيل سنة ثمان »[2].

الخُيَلاء: في النهاية: « الخُيلاء والخِيلاء -بالضم والكسر- الكِبْر والعجب. يقال: اختال فهو مختال. وفيه خُيلاء ومَخِيلة، أي: كبر ».

الدابّة: في المصباح: «وكل حيوان في الأرض دابّة، وتصغيرها دويبة، على القياس، وسمع دوابة بقلب الياء ألفا على غير قياس، وخالف فيه بعضهم فأخرج الطير من الدوابّ ورُدّ بالسماع وهو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[النور:٤٥] قالوا: أي خلق الله كل حيوان مميزاً كان أو غير مميز، وأمّا تخصيص الفرس والبغل بالدابّة عند الإطلاق فعرف

(١) تاريخ ابن خلدون (١/٥١٦).
(٢) المعجم (٢/٤٠٩).

طارئ، وتطلق الدابة على الذكر والأنثى، والجمع الدوابّ».

دار: في المقاييس: «الدار أصلها الواو. والدار: القبيلة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ألا أنبئكم بخير دور الأنصار"[1]. أراد بذلك القبائل. ومن ذلك الحديث الآخر: "فلم تبق دار إلا بني فيها مسجد"[2]. أي: لم تبق قبيلة». وفي النهاية: « الدور جمعُ دار، وهي المنازل المسكونة والمحالّ، وتجمع أيضاً على ديار، وأراد بها هاهنا القبائل، وكل قبيلة اجتمعت في محلّة سُمّيت تلك المحلة داراً، وسُمّي ساكنوها بها مجازاً على حذف المضاف: أي: أهل الدور. ومنه الحديث "ما بقيت دار إلا بني فيها مسجد" أي قبيلة. فأما قوله عليه الصلاة والسلام:"وهل ترك لنا عقيل من دار"[3] فإنما يريد به المنزل لا القبيلة ».

دار العباس: قال الأزرقي: «وللعباس بن عبد المطلب أيضا الدار التي بين الصفا والمروة التي بيد ولد موسى بن عيسى التي إلى جنب الدار التي بيد جعفر بن سليمان، ودار العباس هي الدار المنقوشة التي عندها العلَم الذي يسعى منه من جاء من المروة إلى الصفا بأصلها، ويزعمون أنها كانت لهاشم بن عبد مناف، وفي دار العباس هذه حجَران عظيمان يقال لهما إساف ونائلة، صنمان كانا يعبدان في الجاهلية، هما في ركن الدار»[4].

دارها: دار المرأة مساكن قبيلتها.

الدّباغ: في المطْلع: «الدباغ مصدر دبغ الإهاب يدبغه ويدبغه "بضم الباء وفتحها"، دبغا

(١) صحيح البخاري (١٤٨١).

(٢) لم أجده.

(٣) صحيح مسلم (١٣٥١) وهو في صحيح البخاري (٣٠٥٨) بلفظ: «منزلا».

(٤) أخبار مكة (٢/ ٢٣٤).

ودباغا ودباغة، والدباغ أيضا ما يدبغ به، يقال: الجلد في الدباغ، وكذلك الدبغ والدبغة بكسرها عن الجوهري». والدبغ هو استعمال القرظ وغيره ممن النباتات أو المواد لتنشيف الجلد مما به من رطوبات الدم وغيره.

دَبَّره: مضى في (تدبير).

دبساً: في المصباح: «الدِّبس -بالكسر-: عصارة الرطب».

الدبسي: في المُغرِب: «الدّبس عصير الرطب، وتركيبه يدل على لون ليس بناصع، ومنه: فرس أدبس بين السواد والحمرة، والدبسي من الحمام، لأنّه يكون بذلك اللون، والأنثى دبسية، وبالفارسية موسيجة».

دَخَارِيص: قال الزبيدي: «الدّخريص من القميص والدّرع: واحد الدخاريص، وهو ما يوصل به البدن ليوسعه، والتخريص، بالتاء، لغة فيه، وقال أبو عمرو: واحد الدخاريص دخرص ودخرصة، وقال الأزهري: الدخريص معرب، وقال أبو عبيد وابن الأعرابي: هو عند العرب البنيقة، وقد تقدم ذكره في ت خ ر ص»[1]، وكان قد قال:«التخريص، والتخريصة، بكسرهما، أهمله الجوهري، وقال الليث: هما لغة في الدخريص والدخريصة، وهو بنيقة الثوب،

(١) تاج العروس (١٧/ ٥٠٢).

قال: وهو معرب، وأصله بالفارسية تيريز، بالكسر أيضاً»[1].

الدُّخن: في المعجم: «نبات عشبي من النجيليات حبه صغير أملس كحب السمسم ينبت بريا ومزروعا».

درّ: ذكره في زكاة بهيمة الأنعام، قال ابن دريد: «دَرَّ الضّرعُ يُدُرّ ويدرّ دراً ودُرُورا. والدّرّ: اللبنُ بعينه»[2].

الدراهم: جمع درهم، ي المعجم: « جزء من اثني عشر جزءا من الأوقية وقطعة من فضة مضروبة للمعاملة (ج) دراهم (مع)».

الدِّرع: في المقاييس: « الدال والراء والعين أصل واحد، وهو شيء من اللباس، ثم يحمل عليه تشبيها. فالدرع درع الحديد، مؤنثة، والجمع دروع، وأدراع. ودرع المرأة: قميصُها، مذكر. وهذا هو الأصل».

الدرَك: في المصباح: «أدركتُه إذا طلبته فلحقتُه، وأدرك الغلامُ بلغ الحلم، وأدركت الثمار نضجت، وأدرك الشيء بلغ وقته، وأدرك الثمن المشتري لزمه، وهو لحوق معنوي والدرَك بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركتُ الشيء، ومنه ضمان الدرك، والمُدرك بضم الميم يكون مصدراً واسم زمان ومكان، تقول: أدركته مدركاً، أي: إدراكاً، وهذا مُدْرَكُه أي: موضع إدراكه، وزمن إدراكه».

درَكه: من الدرك. ومضى.

الدِّرِن: في النهاية: « الدرن: الوسخ».

(١) تاج العروس (١٧/ ٥٧٦) وفي البنيقة خلاف ذكره في (٢٥/ ١٠١).

(٢) جمهرة اللغة (١/ ١١٠).

الدَّسَم: قال الخليل: «الدّسَم كل شيء له وَدَك من اللحم والشحم، والنعت دسِم، والفعل دَسِمَ يدسَم»[1]. وفي المقاييس: « (دسم) الدال والسين والميم أصلان: أحدهما يدل على سد الشيء، والآخر يدل على تلطخ الشيء بالشيء. فالأول الدّسام، وهو سداد كل شيء. وقال قوم: دسم الباب: أغلقه. والثاني الدّسَم معروف، وسُمّي بذلك لأنه يلطخ بالشيء».

الدّعْوى: في المطّلع: « الدعاوي -بكسر الواو وفتحها-: جمع دعوى... تقول: أدعيتُ على فلان كذا ادعاءً، والاسم، الدعوى: وهي: طلب الشيء زاعما ملكه».

الدُّف: في المُغرِب: « الدُّف -بالضم والفتح-: الذي يُلعَب به، وهو نوعان، مدور ومربّع ».

دَفْقاً: في المقاييس: «الدال والفاء والقاف أصلٌ واحد مطّرد قياسه، وهو دفع الشيء قدماً من ذلك: دفَق الماء، وهو ماء دافِق. وهذه دُفقة من ماء».

دق: قال الخليل: «دققْتُ الشيء دَقاً، وكلّ شيء: كسرتُه قطعة قطعة»[2]. وفي المقاييس: «الدّال والقاف أصل واحد، يدلّ على صغر وحقارة. فالدقيق: خلاف الجليل. يقال: ما أدقني فلان ولا أجلني، أي ما أعطاني دقيقة ولا جليلة. وأدق فلان وأجل، إذا جاء بالقليل والكثير... والدقيق: الرجل القليل الخير. والدقيق: الأمر الغامض. والدقيق: الطحين. وتقول: دققت الشيء أدقه دقاً».

دقيقِها: أي البر والشعير، الدقيق أي الطحين.

الدّكّان= الدكاكين الواسعة: في المصباح: «الدّكّة المكان المرتفع يجلس عليه، وهو المسطبة، مُعَرّب، والجمع دكك مثل: قصعة وقصع. والدكان قيل معرب ويطلق على الحانوت، وعلى الدكة التي يقعد عليها، قال أبو

(١) كتاب العين (٧/ ٢٣٣).

(٢) كتاب العين (٥/ ١٨).

حاتم: قال الأصمعي: إذا مالت النخلة بني تحتها من قبل الميل بناء كالدّكان فيمسكها بإذن الله تعالى أي: دكّة مرتفعة، وقال الفارابي: الطّلَل ما شخص من آثار الدار كالدكان ونحوه، وأما وزنه فقال السرقسطي النون زائدة عند سيبويه وكذلك قال الأخفش، وهي مأخوذة من قولهم: أكَمَة دكّاء أي: منبسطة، وهذا كما اشتق السلطان من السليط، وقال ابن القطاع وجماعة: هي أصلية مأخوذة من دكنتُ المتاع إذا نضّدته، ووزنه على الزيادة فُعلان وعلى الأصالة فعّال، حكى القولين الأزهري وغيره، فإن جعلت الدكان بمعنى الحانوت فقد تقدّم فيه التذكير والتأنيث، ووقع في كلام الغزالي: "حانوت أو دكان" فاعترض بعضهم عليه وقال: الصواب حذف إحدى اللفظتين فإنّ الحانوت هي الدكان، ولا وجه لهذا الاعتراض لما تقدم أنّ الدكان يطلق على الحانوت وعلى الدّكة ». قلت: وقد استعمله المصنف بمعنى الدكة في الصلح، وبمعنى الدكان في الإجارة.

دَكّة: قال الزبيدي: «الدّكّة-بالفتح والعامة تكسره- والدكان، بالضم: بناء يُسَطّح أعلاه للمقعد »[1]. وانظر ما قبله، فالظاهر أنّ الدكان كانت محلا للقعود لأجل البيع فلذلك سرى المعنى للحانوت.

دلّسَتْه: قال ابن منظور: «الدّلَس، بالتحريك: الظلمة. و"فلان لا يدالس ولا يوالس" أي: لا يخادع ولا يغدر. والمدالسة: المخادعة. وفلان لا يدالسك ولا يخادعك ولا يخفي عليك الشيء فكأنه يأتيك به في الظلام. وقد دالس مدالسة ودلاساً ودلّس في البيع وفي كلّ شيء إذا لم يبين عيبه، وهو من الظلمة...والتدليس: إخفاء العيب »[2].

(١) تاج العروس (٢٧/ ١٥٢).

(٢) لسان العرب (٦/ ٨٦).

الدمالج: في المعجم: «الدملج والدملوج: سوارٌ يحيط بالعضد، والحجر الأملس (ج) دمالج ودماليج».

دناءة: قال ابن دريد: «دنأ الرجل يدنأ دناءة، ودنؤ يدنؤ دناءة، إذا كان دنيئاً لا خير فيه». «الدناءة: فعل الشيء الدنيء، وهو: الخسيس الذى يلام على فعله، يقال: دنأ الرجل يدنأ دناءة أي: سفُل في فعله، والسخف بالضم: رقة العقل، وقد سخُف الرجل –بالضم– سخافة، فهو سخيف»[1].

دنّها: أي الخمر، في المصباح «الدن كهيئة الحُب إلا أنه أطول منه وأوسع رأساً والجمع دِنان مثل: سَهم وسِهام». والحب قال ابن سيده: «الحب: الجرة الضخمة»[2].

دنيئة: مؤنث (دنيء) قال الزبيدي: «الدنيء: الخسيس الدون من الرجال، كالدانئ، والدنيء أيضا: الخبيث البطن والفرج، الماجن السفلي». ذكره المصنف صفة للمرأة وللصنعة، و«الصنائع الدنيئة هي: الخسيسة، مأخوذة من الدنيء، وهو: الخسيس، مهموز»[3].

دُهنٍ: في المعجم: «الدُّهن: مادة في الحيوان والنبات دسمة جامدة في درجة الحرارة العادية فإذا سالت كانت زيتاً (مج) وقدر ما يبلّ وجه الأرض من المطر (ج) أدهان ودهان».

الدواة: في المعجم: « الدواة: المحبرة».

دود القزّ: قال الدميري: « وأما دود القز فيقال لها الدودة الهندية، وهي من أعجب

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ١٤٠).

(٢) المخصص (٣/ ١٩٩).

(٣) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٣٦٦).

المخلوقات، وذلك إنه يكون أولا بزرا من قدر حب التين، ثم يخرج من الدود عند فصل الربيع، ويكون عند الخروج أصغر من الذر، وفي لونه، ويخرج من الأماكن الدافئة من غير حضن، إذا كان مصرورا مجعولا في حُق، وربما تأخر خروجه فتصره النساء وتجعله تحت ثديهن، وإذا خرج أطعم ورق التوت الأبيض، ولا يزال يكبر ويعظم إلى أن يصير في قدر الإصبع، وينتقل من السواد إلى البياض أولا فأولا، وذلك في مدة ستين يوما على الأكثر، ثم يأخذ في النسج على نفسه بما يخرجه من فيه إلى أن ينفد ما في جوفه منه. ويكمل عليه ما يبنيه إلى أن يصير كهيئة الجوزة، ويبقى فيه محبوسا قريبا من عشرة أيام، ثم ينقب عن نفسه تلك الجوزة، فيخرج منها فراش أبيض له جناحان، لا يسكنان من الاضطراب، وعند خروجه يهيج إلى السفاد، فيلصق الذكر ذنبه بذنب الأنثى ويلتحمان مدة، ثم يفترقان، وتبزر الأنثى البزر الذي تقدم ذكره على خرق بيض، تفرش له قصدا إلى أن ينفد ما فيها منه، ثم يموتان هذا إن أريد منهما البزر وإن أريد الحرير ترك في الشمس بعد فراغه من النسج، بعشرة أيام يوما بعض يوم فيموت. وفيه من أسرار الطبيعة أنه يهلك من صوت الرعد، وضرب الطست والهاون ومن شم الخل والدخان ومس الحائض والجنب. ويخشى عليه من الفأر والعصفور والنمل والوزغ وكثرة الحر والبرد».

الدُّور: جمع (دار) وقد مضى.

الدولاب: قال الزبيدي: «والدولاب، – بالضم ويفتح–، حكاهما أبو حنيفة عن فصحاء العرب: شكلٌ كالناعورة، عن ابن

الأعرابي، وهي الساقية عند العامة يستقى به الماء أو هي الناعورة بنفسها، على الأصح، وسقى أرضه بالدولاب، بالفتح، وهم يسقون بالدواليب، وهو مُعَرّب».

دون: ذكره في الصداق، « من زوج بنته ولو كانت ثيبا بدون مهر مثلها» بمعنى: (أقلّ).

الديات: جمع (دية).

دية: في المُغرِب: «الدية: مصدر وَدَى القاتل المقتول إذا أعطى وليّ المال الذي هو بدل النفس، ثم قيل لذلك المال (الدية) تسمية بالمصدر،ولذا جمعت وهي مثل (عِدَة) و(زِنَة) في حذف الفاء».

دياس:«الدياس للزرع: هو استخراج الحبّ من السنبل، معروف، وأصله: من داس الشيء برجله يدوسه دوساً: إذا وطئه»[1]. وفي النهاية: «الدائس: هو الذي يدوس الطعام ويدقّه بالفدان ليخرج الحب من السنبل، وهو الدياس».

الدِّيوان: في النهاية: « الديوان: هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء. وأول من دون الدواوين عمر، وهو فارسي معرب». وفي المُغرِب: «الديوان: الجريدة من دون الكتب إذا جمعها لأنها قطع من القراطيس مجموعة وروي أن عمر – رضي الله عنه – أول من دون الدواوين أي رتب الجرائد للولاة والقضاة، ويقال: فلان من أهل الديوان، أي: ممن أُثبت اسمه في الجريدة».

ديُّوث: في المصباح: «داث الشيء ديثا من باب باع لان وسهل ويعدى بالتثقيل فيقال ديثه غيره ومنه اشتقاق الديوث وهو الرجل الذي لا غيرة له على أهله والدياثة بالكسر فعله».

ذات الجنب: في المصباح: «وذات الجنب علة صعبة وهي ورم حار يعرض للحجاب

(١)

المستبطن للأضلاع يقال منها جنب الإنسان بالبناء للمفعول فهو مجنوب». في المعجم: «(وذات الجنب) التهاب في الغشاء المحيط بالرئة (مج)».

ذراعاً: في المقاييس: «الذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتداد وتحرك إلى قدم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل. فالذراع ذراع الإنسان، معروفة. والذرع: مصدر ذرعت الثوب والحائط وغيره». وفي المُغرِب: «الذراع: من المرفق إلى أطراف الأصابع... والذراع المكسرة ست قبضات وهي ذراع العامة وإنما وصفت بذلك لأنها نقصت عن ذراع الملك بقبضة وهو بعض الأكاسرة لا الأخير، وكانت ذراعه سبع قبضات».

الذّرْع: بمعنى القياس، في التهذيب: « ذَرع: الذّراع ذراع اليد، فيه لغتان التذكير والتأنيث، والذراع الذي يذرع به يقال منه ذرعت الثوب، وغيره أذرعه ذرعاً، وجمع الذراع أذرع وذرعان، الأول جمع قلة، والثاني كثرة».

ذرَعَه: أي: القيء، في التهذيب:«ذَرَعه القيء أي: غلبه وسبقه، وضاق بالأمر ذرعاً، إذا لم يطقه، ولم يقو عليه. قال الإمام أبو منصور الأزهري: الذرع يوضع موضع الطاقة، قال: والأصل فيه أن يذرع البعير بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوته، فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه، فجعل ضيق الذرع عبارة عن ضيق الوسع والطاقة، فيقال: ما لي ذرع ولا ذراع أي: مالي طاقة، والدليل على صحة هذا: أنهم يجعلون الذراع موضع الذرع، فيقولون: ضقت به ذرعا.

قال الواحدي: لم أجد أحداً ذكر في أصل الذرع أحسن ما ذكره الأزهري، قال: وذكر ابن الأنباري فيه قولين، أحدهما: أنّ أصله من ذرَع فلاناً القيء إذا غلبه وسبقه فمعنى ضاق

ذرعُه أي: ضاق عن حبس المكروه في نفسه. والثاني: قريب من معنى قول الأزهري، وقول الأزهري أبِين وأحسن».

ذَرور: ذكَره في الحداد، في النهاية: « الذَّرُور بالفتح: ما يذر في العين من الدواء اليابس. يقال ذررت عينه إذا داويتها به». وفي المصباح: «الذريرة -ويُقال أيضاً: الذرور- نوع من الطيب، قال الزمخشري هي فتات قصب الطيب، وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب، وزاد الصغاني: وأنبوبه محشوّ من شيء أبيض مثل نسج العنكبوت، ومسحوقه عطر إلى الصفرة والبياض».

الذَّقَن: في المطّلع: «الذَّقَن، بفتح الذال المعجمة والقاف، قال الجوهري: هو مجتمع اللحيين».

الذكاة: قال ابن سِيده: «الذكاء والذكاة: الذبح»[1].

ذكَره الأصلي: أي خلاف الزائد، فقد يخلق الإنسان بذكر زائد كما يولد بيد أو أصبع زائد ونحو ذلك.

الذمّة: في النهاية: «الذمّة والذمام: وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق». وفي التهذيب: «قولهم: ثبت المال في ذمته، وتعلق بذمته، وبرئت ذمته، واشتغلت ذمّته: مرادُهم بالذمّة الذات، والذمّة في اللغة: تكون للعهد، وتكون للأمانة... فاصطلح الفقهاء على استعمال لفظ الذمّة موضع الذات والنفس، فقولهم: وجب في ذمته أي: في ذاته ونفسه؛ لأن الذمة العهد والأمانة حملها النفس والذات، فسمى محلها باسمها».

الذّمّي = الذمية: تقدم في (أهل الذمة).

الذنب: في المقاييس: « الذال والنون والباء أصول ثلاثة: أحدها: الجُرْم، والآخر: مؤخّر الشيء، والثالث: كالحظ والنصيب. فالأوّل

(١) المحكم (٧/ ١٣٣).

الذَّنْب والجرم. يقال أذنب يُذْنِب. والاسم الذَّنْب، وهو مُذْنِب. والأصل الآخر الذنَب، وهو مؤخّر الدواب، ولذلك سمي الأتباع الذّنَابى».

ذو الحُلَيفة: قال ياقوت: «ذو الحليفة: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها ميقات أهل المدينة، وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل. وهو الحليفة أيضا الذي في حديث رافع بن خديج قال: كنا مع رسول الله، ﷺ، بذي الحليفة من تهامة فأصبنا نهب غنم، فهو موضع بين حاذة وذات عرق من أرض تهامة وليس بالمهد الذي قرب المدينة»[1].

ذؤابة: في المصباح: «الذؤابة -بالضم- مهموز، الضفيرة من الشَّعر إذا كانت مُرسلة، فإن كانت ملوية فهي عقيصة، والذؤابة أيضاً طرفُ العمامة، والذؤابة طرَف السوط، والجمع: الذؤابات على لفظها، والذوائب أيضا».

ذوو اليسار: في المقاييس: «اليسار: الغنى».

ذوي الأرحام: في المطّلع: « الأرحام: جمع رَحِم، بوزن كَتِف، وفيه اللغات الأربع في الفَخِذ [2]، قال ابن عباد: وهو بيت منبت الولد، ووعاؤه في البطن. وقال الجوهري: الرحم: رحم الأنثى وهي مؤنثة، والرحم: القرابة. قال صاحب "المطالع" يقال: رَحِم، ورَحَم، وهي معنى من المعاني، وهو: النسب والاتصال الذي يجمع رحم والده، فسمي المعني باسم ذلك المحل تقريبا للأفهام، واستعارة جارية في فصيح الكلام، قلت: يطلق ذو الرحم على كل قرابة، وهو المراد بقول المصنف [3] -رحمه الله تعالى- في أول

(١) معجم البلدان (٢/ ٢٩٥).

(٢) وهي: رَحِم، ورَحْم، ورِحْم، ورَحَم.

(٣) أي: صاحب المقنع.

كتاب "الفرائض": رَحِم، ونكاح، وولاء، ويطلق ويراد به: كلّ من ليس بذي فرض ولا عصبة، وهو المراد بقوله في آخر كتاب "الفرائض": ذو فرض وعصبات، وذو رحم، وهو المراد بقوله هنا: ذوي الأرحام».

الراتب: أي الإمام، قال الجوهري: « وأمر راتب، أي ثابت، وأمر تُرتَب، على تُفعَل بضم التاء وفتح العين، أي: ثابت»[1]. وفي المقاييس: « ومن هذا الباب قولهم: أمر ترتب؛ كأنه تفعل، من رتب إذا دام». فكأن الإمام الراتب أي المستمر الدائم، خلاف العارض المؤقت.

الرّاجل: في المصباح:«ويطلق الرّجُل على الرّاجِل، وهو خلاف الفارس، وجمع الراجل رَجْل مثل: صاحب وصحب، ورَجّالة ورُجّال أيضاً». وفي التهذيب: «الراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان أو واقفاً».

راحلته: في النهاية: «الراحلة من الإبل:البعير القويّ على الأسفار والأحمال، والذَكَر والأنثى فيه سواء، والهاء فيها للمبالغة، وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر، فإذا كانت في جماعة الإبل عرفت».

رافضي: في المصباح: « والرافضة فرقة من شيعة الكوفة، سُمّوا بذلك لأنهم رفضوا أي تركوا زيد بن علي – عليه السلام – حين نهاهم عن الطعن في الصحابة، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يبرأ من الشيخين رفضوه، ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب وأجاز الطعن في الصحابة».

الراكد: في النهاية: «هو الدائم السّاكن الذي لا يجري». وفي المقاييس: «الراء والكاف والدال أصل يدل على سكون. يقال ركد الماء: سكن. وركدت الريح. وركد الميزان: استوى».

(١) الصحاح (١/ ١٣٢).

الران: قال الزبيدي: «الرّان، كالخُفّ إلا أنه لا قدم له، وهو أطول من الخف).قال شيخنا : "ووجد بخط صاحب المصباح على هامشه: خرقة تعمل كالخف، محشوة قطناً، تلبس تحته للبرد»[1]. وقال ابن بطال: « والران: مثل الخف، يُلبس فى القدمين حتى يبلغ الفخدين»[2].

الرّاهِن: في المُغرِب: «رهنتُ الرجل الشيءَ ورهنتُه عنده واسترهنني كذا فرهتُه عنده وارْتَهَنه أخذه رهناً، والرَّهْنُ: المرهون، والجمع رُهون ورِهان ورُهُن». فالراهن هو مالك الرّهن الذي يدفعه للمرتهن كضمان لحقه.

الراوية: قال الجوهري: «الراوية: البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه. والعامة تسمّي المزادة راوية، وذلك جائز على الاستعارة، والاصل ما ذكرناه»[3].

الرايات: جمع (راية)، في المطّلع: «الرايات، فجمع راية، قال الجوهري وغيره: الراية: العلم، وقيل: الراية: اللواء».

ربّ: في المقاييس: « الراء والباء يدل على أصول. فالأول إصلاح الشيء والقيام عليه. فالرّبّ: المالك، والخالق، والصاحب. والرب: المصلح للشيء. يقال: ربَّ فلان ضيعته، إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مربوب بالرُّب... والربُّ: المصلحُ للشيء. والله جل ثناؤه الرب; لأنه مصلح أحوال خلقه».

الرّباط: في المقاييس: «الراء والباء والطاء أصل واحد يدل على شد وثبات. من ذلك ربطت

(١) تاج العروس (٣٥/ ١٣٢).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ١٩٢).

(٣) الصحاح (٦/ ٢٣٦٤).

الشيء أربطه ربطاً: والذي يشد به رباط. ومن الباب الرباط: ملازمة ثغر العدو، كأنهم قد ربطوا هناك فثبتوا به ولازموه».

رِباع: في النهاية: «الرَّبْع: المنزل ودار الإقامة. ورَبْع القوم محلتهم، والرِّباع جمعُه».

الرُّبى: في المقاييس: «ومن الباب الشاة الرُّبى: التي تحتبس في البيت للبن، فقد أربت، إذا لازمت البيت. ويقال هي التي وضعت حديثا. فإن كان كذا فهي التي تربي ولدها». وفي النهاية: «الرُّبى التي تُربىَّ في البيت من الغنم لأجل اللبن. وقيل: هي الشاة القريبة العهد بالولادة، وجمعها رُبَاب بالضم».

الرّتق= رتقاء: قال الخليل: «الرَّتْق: إلحام الفتق وإصلاحه، يقال: رتقت فتقه حتى ارتتق...وجارية رتقاء: بينة الرتق، أي لا خرق لها إلا المبال خاصة»[1].

رجالاً: قال في صلاة الخوف: «إذا اشتد الخوف صلَّوْا رجالاً »، رجالاً جمع (راجل) وتقدم.

الرِّجْس: في المقاييس: « الراء والجيم والسين أصل يدل على اختلاط. يقال: هم في مرجوسة من أمرهم، أي اختلاط... ومن الباب الرجس: القذر؛ لأنه لطخ وخلط ».

رجَع: تكرر قوله: «رجع عليه بالثمن» أو نحو ذلك، بمعنى: طالبه، الرجوع أي: المطالبة.

رجعية: المطلقة الرجعية هي التي يملك زوجها رجعتها بدون عقد ولا مهر، والطلقة الرجعية هي الأولى والثانية.

الرجوع: تقدم في (رجع).

رحالكم: جمع (رحل) ويأتي.

رَحْبة: في المُغرِب: «الرُّحب –بالضم– السّعَة...والرَّحْبة–بالفتح–: الصحراء بين

(١) كتاب العين (٥/ ١٢٦).

أفنية القوم، عن الفراء، قال الليث: ورحبة المسجد ساحتُه، قلت: وقد يُسَمّى بها ما يتخذ على أبواب بعض المساجد في القرى والرساتيق من حظيرة أو دكّان للصلاة...وتحريك الحاء أحسن ».

رحبتُه المحوطة: أي رحبة المسجد المحاطة بسور.

الرَّحْل: يأتي في (آلة الرحل).

رحم: تقدم في (ذوي الأرحام).

الرحمن: في النهاية: «في أسماء الله تعالى "الرحمن الرحيم" وهما اسمان مشتقان من الرَّحمة، مثل: ندمان ونديم، وهما من أبنية المبالغة. ورحمان أبلغ من رحيم. و(الرحمن) خاص لله لا يسمى به غيره، ولا يوصف. والرحيم يوصف به غير الله تعالى، فيقال: رجل رحيم، ولا يقال رحمن ».

الرّحى المنصوبة: في المصباح المنير: «الرحى – مقصور–: الطاحون» وهي عبارة عن حجرين دائريّين أحدُهما فوق، يطحن الحب بينهما، والرحى المنصوبة التي يكون حجرها السفلي متصلا بالأرض منصوبا فيها.

الرحيم: مضى في (الرحيم).

الرّخَم: قال الدميري: « بالتحريك: طائرٌ أبقع، يشبه النسر في الخلقة، وكنيتها: أم جعفران وأم رسالة وأم عجيبة وأم قيس وأم كبير، ويقال لها الأنوق، والجمع رَخَم، والهاء فيه للجنس... وتسمى الرخمة بالأنوق كما تقدم. ويقال لها ذات الإسمين لذلك، وهي تحمق مع تحرزها... ومن طبع هذا الطائر أنه لا يرضى من الجبال إلا بالموحش منها، ولا من

الأماكن إلا باسحقها وأبعدها من أماكن أعدائه، ولا من الهضاب إلا بصخورها. ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضه فيقولون: "أعز من بيض الأنوق: كما تقدم. والأنثى منه لا تمكن من نفسها غير ذكرها، وتبيض بيضة واحدة وربما أتأمت وهي من لئام الطير، وهي ثلاثة: البوم والغراب والرخمة»[1].

رداءٍ: في المطّلع: «الرداء: ما يرتدي به على المنكبين، وبين الكتفين: من بُرْد أو ثوب ونحوه ». في المقاييس: « الراء والدال والياء أصل واحد يدل على رمي أو ترام وما أشبه ذلك. يقال رديته بالحجارة أرديه: رميته. والحجر مرداة... ومما شذ عن الباب الرداء الذي يُلبس، ما أدري مم اشتقاقه، وفي أي شيء قياسه ». قلت: لعله من الردي: لأنّ الرداء يُرمى على الكتفين ولا يُشدّ، والله أعلم.

رِزقٍ: في المطّلع: «"رِزْقُ الإمام من بيت المال" أي: أعطي من غير إجارة، قال الجوهري: وابن فارس: الرِّزْق: العطاء، والجمع: الأرزاق ». وفي المُغرِب: «العطاء: اسم ما يعطى، والجمع أعطية وأعطيات...وقوله:"لا يجوز بيع العطاء والرِّزق" ففرْقُ ما بينهما أنّ العطاء: ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة أو مرتين، والرّزق: ما يخرج له كل شهر، وعن الحلوائي: كل سنة أو شهر، والرزق يوماً بيوم، وفي شرح القدوري: في العاقلة الديّة في أعطياتهم ثلاث سنين، فإن لم يكونوا أهل عطاء وكانت لهم أرزاق جعلت الدية في أرزاقهم، قال: والفرق بينهما أنّ العطية ما يفرض للمقاتلة، والرِّزق ما يجعل لفقراء المسلمين إذا لم يكونوا مقاتلة».

الرِّشاء: في المقاييس: «الراء والشين والحرف المعتل أصلٌ يدل على سببٍ أو تسبّب لشيء

(١) حياة الحيوان (١/ ٥١١).

برفق وملاينة. فالرّشاء: الحبل الممدود، والجمع أرشية. ويقال للحنظل إذا امتدت أغصانه: قد أرشى. يعنى أنه صار كالأرشية، وهي الحبال. ومن الباب: رشاه يرشوه رَشْواً. والرِّشْوة الاسم. وتقول ترشّيت الرجل: لايته».

الرشد: في المقاييس: «الراء والشين والدال أصلٌ واحد يدلّ على استقامة الطريق، فالمَراشد: مقاصد الطرق، والرُّشْد والرَّشَد: خلاف الغيّ، وأصاب فلان من أمره رُشْداً ورَشَداً ورِشْدَة »، وفي المصباح: «الرشد الصلاح وهو خلاف الغي والضلال وهو إصابة الصواب».

رصاص: من المعادن. معروف.

الرّضاع: في النهاية: «الرضاعة -بالفتح والكسر-: الاسم من الإرضاع».

الرّضَخ: في المقاييس: «الراء والضاد والخاء كلمة تدل على كسر. ويكون يسيرا، ثم يشتق منه. فالرّضْخ: الكسر؛ وهو الأصل، ثم يقال رضخ له، إذا أعطاه شيئا ليس بالكثير، كأنه كسر له من ماله كسرة». وفي النهاية: «الرضخ:العطية القليلة».

الرَّطْبة: في المطّلع:« الرَّطْبة "بفتح الراء وسكون الطاء": نبْت معروف يقيم في الأرض سنين، كلما جزّ نبت، وهي القضب أيضا، وهي الفِصفِصة، بفاءين مكسورتين وصادين مهملتين"، وتسمّى عندنا في زمننا: الفصة».

رطبا عريّة: يأتي في (عريّة).

رطل: في المصباح: « الرِّطل معيار يوزن به وكسْرُه أشهر من فتحه، وهو بالبغدادي اثنتا عشرة أوقية والأوقية إستار وثلثا إستار، والإستار أربعة مثاقيل ونصف مثقال، والمثقال درهم وثلاثة أسباع، والدرهم ستة دوانق، والدانق ثمان حبات وخمسا حبة، وعلى هذا فالرّطل تسعون مثقالاً، وهي مائة درهم

وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم، والجمع أرطال. قال الفقهاء: وإذا أطلق الرطل في الفروع فالمراد به رطل بغداد، والرّطل مكيال أيضاً، وهو بالكسر، وبعضهم يحكي فيه الفتح».

رطلاً عراقيا: في الدر النقي: «للعلماء في مقدار الرطل العراقي أقوال، أحدها: "مائة درهم، وثمانية وعشرون درهما، وأربعة أسباع درهم". والثاني: "مائة وثمانية وعشرون". والثالث: "مائة وثلاثون". والرابع: "مائة وعشرون". والرطل الحجازي: "مائة وثلاثون". وكذلك المصري. والدمشقي: "خمس مائة وعشرون"».

رعافٌ: في المطّلع: « الرُّعاف، على وزن البُزاق، قال ابن سيده: هو الدّم الذي يسبق من الأنف، وكل سابق راعِف، وفي فعله ثلاث لغات: رعَف -بفتح العين- وهي فصحاها. ورعُف -بضمها- حكاها يعقوب، وأبو عبيد في الغريب المصنف، وابن القطاع والجوهري وغيرهم. ورعِف -بكسر العين- حكاها ابن سيده، وابن السيد في "مثلثه"، قال المطرزي: وهي أضعفها».

الرَّفَث: في المُغرِب: «الرفث: الفحش في المنطق، والتصريح بما يجب أن يكنى عنه من ذكر النكاح، ورفَث في كلامه وأرفث، وقيل لابن عباس - رضي الله عنهما - وقد أنشد: فهن يمشين بنا هميسا... إن تصدق الطير نَنِك لميسا.: أترفُث وأنت محرم؟ فقال: "إنّما الرفث ما خوطبت به النساء". وقد جعل عبارة عن إفضاء الجماع في قوله تعالى ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة:١٨٧]...وقيل في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:١٩٧]: فلا جماع، وقيل: فلا فُحش في الكلام، وقيل: الرفث بالفرج الجماع، وباللسان المواعدة بالجماع، وبالعين الغمز للجماع».

الرّف: في النهاية: «الرَّف –بالفتح–: خشبٌ يرفع عن الأرض إلى جنب الجدار يوقى به ما يوضع عليه. وجمعه رفوف ورِفَاف».

الرِّق: قال الأزهري: « وقال ابن السكيت: الرق من الملك، يقال: عبد مرقوق ومُرَق. وقال الليث: الرّق: العبودة، والرقيق: العبيد، ولا يؤخذ منه على بناء الاسم. وقد رقّ فلان: أي: صار عبداً. قال ابن الأنباري: قال أبو العباس: سمي العبيد رقيقاً لأنهم يَرِقّون لمالكهم ويذلّون ويخضعون»[1].

رقّاص: في المعجم: «الرقاص: الكثير الرقص ومُحتَرِفه».

رقاعاً: جمع (رُقعة). في المصباح: «رقعت الثوب رَقْعاً من باب نَفع إذا جعلت مكان القطع خرقة، واسمها رُقعة، وجمعها رِقاع».

الرِّقَة: في النهاية: « الرِّقَة: يريد الفضة والدراهم المضروبة منها. وأصل اللفظة (الوَرِق)، وهي الدراهم المضروبة خاصّة، فحذفت الواو وعوض منها الهاء. وتجمع الرِقَة على رِقَات ورِقِين».

رَقْمه: أي الثوب، في المُغرِب: «التاجر يرقم الثياب أي يعلّمها بأنّ ثمنها كذا، ومنه: لا يجوز بيع الشيء برقمه».

رُقْية: في النهاية: «الرُّقية: العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات».

الرِّكاز: في المقاييس: « الراء والكاف والزاء أصلان: أحدهما إثبات شيء في شيء يذهب

(١)

سفلا، والآخر صوت. فالأول: ركزت الرمح ركزاً. ومركز الجند: الموضع الذي ألزموه. ويقال: ارتكز الرجل على قوسه، إذا وضع سيتها بالأرض ثم اعتمد عليها. ومن الباب: الركاز، وهو المال المدفون في الجاهلية، وهو من قياسه؛ لأن صاحبه ركَزَه. وقال قوم: الركاز المعدن». وفي النهاية: « الركاز عند أهل الحجاز: كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق: المعادن، والقولان تحتملهما اللغة؛ لأن كلا منهما مركوز في الأرض: أي ثابت. يقال ركزه يركزه ركزا إذا دفنه».

الرُّكبان= ركبانا: ذكره في الجنائز وفي صلاة الخوف، في المطّلع: « الرُّكبان، جمع رَكْب: وهو اسم جمع، واحده: راكب، وهو في الأصل: راكب البعير، ثم اتسع فيه، فقيل: لكل راكب دابّة، راكب، ويجمع على ركاب ككافر وكفار». وذكره في الخيار «نهى عن تلقي الركبان» قال في المطّلع: «المراد هنا: القادمون من السفر وإن كانوا مشاة».

رماح: جمع (رُمح) في المعجم: «قناة في رأسها سنان يطعن به».

رمقه: في المقاييس: «الراء والميم والقاف أصل يدل على ضعف وقلة. ويقال ترمق الرجل الماء وغيره، إذا حسا حسوة بعد أخرى. وهو مرمّق العيش، أي ضيقه. وما عيشه إلا رماق، يراد به ما يمسك الرَّمَق. والرمَق: باقي النَّفْس أو النَّفْس».

رمَل: في المصباح: «رَمَلتُ رمَلاً من باب طَلَب ورمَلاناً أيضاً: هرولتُ».

الرّمم: في المصباح: «الرِّمّة: العظام البالية، ويجمع على رِمَم، مثل: سَدْرة وسِدَر، والرميم مثل: الرِّمّة،...ورمّ العظمُ يَرِمُّ من باب ضَرب إذا بلي، فهو رميم، وجمعه في الأكثر أرِمَّاء مثل: دليل وأدلاّء، وجاء رِمَام مثل: كريم وكِرام».

رَوْث: في النهاية: «الروث: رجيع ذوات الحافر، والروثة أخصّ منه، وقد راثت تَرُوث روْثاً».

روشن: في المعجم: «الروشن: الرفّ، والكوّة، والشرفة (ج) رواشن». وقال النووي: «الروشن -بفتح الراء- وهو الخارج من خشب البناء».

ريحاناً فارسياً: في المصباح: « الضَّيْمُران: الريحان الفارسي، والضومران -بالواو- لغة، والميم فيهما تُضم وتُفتح». وقال ابن بطال: «الريحان الفارسى: هو الذى يسميه بعض العامة باليمن: الشقر، ويسمى بتهامة: الحباق»[1].

رَيْع: ذكره في النفقة على الأقارب: «أو رَيع وقفٍ». في المقاييس: «ومن الباب الريع، وهو النماء والزيادة. ويقال: إن ريع الدروع: فضول أكمامها، وأراعت الإبل: نمت وكثر أولادها، وراعت الحنطة: زكت. ويقولون: إن ريع البئر ما ارتفع من حواليها. وريعان كل شيء: أفضله وأوله». في المُغرِب: «الريع: الزيادة، ويقال: هذا طعام كثير الريع». فريع الوقف: غلته أو نماؤه أو ربحه.

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ١٩٤).

الزاغ: في المصباح: « الزّاغ: غراب نحو الحمامة، أسود، برأسه غبرة، وقيل: إلى البياض، ولا يأكل جيفة، وجعله الصغاني من بنات الياء وقال: الجمع (زيغان)، وقال الأزهري: لا أدري أعربي أم معرب ».

الزّبّال: في المطّلع: «الزّبّال: معروف، وهو الذي صناعته الزبل كنسا ونقلا وجمعا غير ذلك ». وفي المعجم: «الزبّال: من يجمع القمامة ». قلت: هذا التعريف معاصر.

زبْرة: في المطّلع: « الزُّبْرة: -بضم الزاي-: القطعة من الحديد، والجمع زُبَر قال الله تعالى: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ [الكهف:٩٦]. وزُبُر أيضا -بضمتين- حكاهما الجوهري».

زِبْل: في النهاية: «الزِّبْل: هو بالكسر السرجين، وبالفتح مصدر زبلت الأرض إذا أصلحتها بالزِّبل». والسرجين يأتي تعريفه.

زبيب: في المصباح: « الزّبيب معروف، وهو اسمُ جمع يُذَكّر ويؤنث فيقال: هو الزبيب، وهي: الزبيب، الواحدة زبيبة، وزبّبْتُ العِنَب جعلته زَبِيبا فتَزَبّب». وفي المثل: "تزبب قبل أن يتحصرم" إذا ادّعى حالة أو صفة قبل أن يتهيأ لها.

الزربول: «الزربول: بفتح فسكون فضم: ضرب من الأحذية يلبس في الرجل، قال عنها الشهاب الخفاجي: عامية مبتذلة؛ والعامة تزيد في تحريفه، فتبدل لامه نونا...وفي التاج: ومما يستدرك عليه: الزربون والزربول؛ وهو ما يلبس في الرجل، مولدة. والزربون: حذاء كان يغطى القدم كلّها وجزءا من الساق، كان يرتديه الفلاح المصرى زمن المماليك، وكان هذا الزربون يسمى أيضا: المركوب، والجواد، والترجيل. وعند دوزى: الزربول ويجمع على

زرابيل، والزربون ويجمع على الزرابين: حذاء غليظ أحمر ذو حواشي واسعة طرفه معقوف إلى الأعلى وله كعب ذو حديد »[1].

الزعبل: قال المصنف: شعير الجبل، ولم أجد ما يُسمى (شعير الجبل) إلا عند الحنابلة، وأقدم من ذكره ابن قدامة في المغني وتابعه على ذلك من بعده. والذي في المعاجم أنّ الزعبل كما في القاموس: «من لم ينجع فيه الغذاء فعظم بطنه ودق عنقه، والأفعى، والحرباء، والأم، أو الحمقاء، وشجرة القطن ».

زعفران: في المعجم: «الزعفران: نبات بصلي معمر من الفصيلة السوسنية منه أنواع برية ونوع صبغي طبي مشهور وزعفران ».

الزعيم: في المقاييس: « زعم بالشيء، إذا كفل به. قال: تعاتبني في الرزق عرسي وإنما... على الله أرزاق العباد كما زعم. أي: كما كفل. ومن الباب: الزعامة، وهي السيادة ; لأن السيد يزعم بالأمور أي يتكفل بها ».

الزّفت: في المصباح: «الزفت: القير، ويقال: القطران، وزفّت الرجل الوعاء –بالتثقيل–: طلاه بالزفت ».

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٢٠٦).

زِقّ: في المطّلع: « الزق "بكسر الزاي": السقاء ونحوه من الظروف».

زُقاق: في المقاييس: « الزاء والقاف أصل يدل على تضايق. من ذلك الزقاق، سمي بذلك لضيقه عن الشوارع ». وفي المصباح: «الزُّقاق دون السكة نافذةً كانت أو غير نافذة، قال الأخفش: أهل الحجاز يؤنثون الزقاق والطريق والسبيل والسوق والصراط، وتميمٌ تذكّر، والجمع أزقّة».

زلي: البساط. في المصباح: «والزِّلّيّة هبكسر الزايه نوع من البسُط، والجمع الزلالي ».

زِمام: في المقاييس: « الزاء والميم أصل واحد، وهو يدل على تقدّم في استقامة وقصد، من ذلك الزِّمام لأنّه يتقدم إذا مد به، قاصداً في استقامة. تقول زممت البعير أزُمّه». وفي المُغرِب: « زمام البعير وهو الخيط الذي يشد في البرّة أو في الخشاش، ثم يشد إليه المقود، وقد يسمى به المقود نفسه ».

زَمْر: في المصباح: «زَمَر زمراً من باب ضرب وزميراً أيضا ويزمُر بالضم لغة حكاها أبو زيد ورجل زمار قالوا: ولا يقال: زامِر، وامرأة زامرة، ولا يقال زمارة. والمِزمار -بكسر الميم- آلة الزمر».

الزمرّد: في المعجم: « حجرٌ كريم أخضر اللون، شديد الخضرة، شفاف، وأشدّه خضرةً أجوده، وأصفاه جوهراً، واحدته زمرّدة».

الزّمِن= زَمِنة: في المصباح: «زَمِنَ الشخص زمناً وزمانةً فهو زَمِن، من باب تَعِب، وهو مرضٌ يدوم زماناً طويلاً، والقوم زَمْنَى مثل: مرضى، وأزمَنه الله فهو مُزْمَن ».

الزنى: في الدّرّ النقي: « زنى: فعل ماض، ومضارعه: يزني، زَنا. قال الجوهري: "الزّنى: يُمَدّ ويقصر، فالقصر، لأهل الحجاز... والمد لأهل نجد". وأنشد ابن سيدة: أما الزناء فإني لست قاربه... والمال بيني وبين الخمر نصفان قال صاحب "المغني": "لا خلاف بين أهل العلم في أن وطء المرأة في قبلها حراما لا شبهة له في وطئها، أنه زان، فعليه حد الزنا إذا اكتملت شروطه. قال: والوطء في الدبر مثله في كونه زنا"، وقال الشيخ فيما بعد: "والزاني: من أتى الفاحشة في قُبل أو دُبر" ».

الزنّار: قال الزبيدي: «الزُّنّار، كزُمّان، وهو ما على وسط النصارى والمجوس. وفي التهذيب: ما يلبسه الذمّيّ يشدّه على وسطه »[1].

الزنجبيل: في المعجم: «نبات من الفصيلة الزنجبارية له عُروق غِلاظ، تضرب في الأرض، حرّيفة الطعم».

الزّند: في المقاييس: «الزَّنْد، وهو طرف عظم الساعد، وهما زندان، ثم يشبه به الزند الذي يقدح به النار، وهو الأعلى، والأسفل الزندة».

(١) تاج العروس (١١/ ٤٥٢).

الزّندقة= زنديق: في المطّلع: «الزنديق: فارسيٌّ مُعَرّب، وجمعه زنادقة، قال سيبويه: الهاء في "زنادقة" بدل من ياء "زنديق" وقال الجوهري: وقد تزندق، والاسم: الزندقة، قال ثعلب: ليس (زنديق)، ولا (فرزين)، من كلام العرب، إنما يقولون: زندق وزندقي: إذا كان شديد البخل. قال المصنف رحمه الله في "المغني" والزنديق: هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، كان يسمى منافقا، ويسمى اليوم زنديقاً».

زهرٌ: في المقاييس: «الزاء والهاء والراء أصلٌ واحد يدل على حُسْن وضياء وصفاء. من ذلك الزُّهرة: النجم. ومنه الزّهْر، وهو نَوْر كل نبات؛ يقال أزهر النبات. وكان بعضهم يقول: النَوْر الأبيض، والزّهر الأصفر».

الزهور: «زهْر/ زهَر [جمع]: جج. زهور وأزهار وأزاهير، مف زهرة وزهرة: نور النبات والشجر»[1]. قلت: في المعاجم القديمة «والزهور: تلألؤ السراج الزاهر»[2].

زهوق: في المُغرِب: «زهَقت نفسه -بالفتح والكسر- زُهوقاً خرجت روحه».

الزّوال: في المقاييس: «الزاء والواو واللام أصلٌ واحد يدل على تنحي الشيء عن مكانه. يقولون: زالَ الشيء زوالاً، وزالت الشمس عن كَبِد السماء تزول».

زئبقٍ: في المعجم: «عنصر فلزي سائل في درجة الحرارة العادية».

(١) مجمع اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٠٠٣).

(٢) كتاب العين (٤/ ١٣).

الزيتون: في المُغرِب: «الزيتون: من العضاه، ويقال لثمره الزيتون أيضاً، ولدهنه الزيت».

الزيق: «الزِّيق: -بكسر الزاي- طرق الثوب، التلبيب، قبة الثوب، وتجمع على أزياق؛ والزِّيق أيضا: قدة من الثوب، والزِّيق: حاشية الثوب، والزيق في النسائج: الخطّ الدقيق المنسوج فيها مخالفاً لونها؛ يقولون: زيق أسود، وزيق أحمر ونحو ذلك؛ أى خطوط ملونة»[1].

زيوفاً: في المصباح: «زافت الدراهم تزيف زيفا من باب سار ردؤت ثم وصف بالمصدر فقيل درهم زيف وجمع على معنى الاسمية فقيل زيوف مثل: فلس وفلوس وربما قيل زائف على الأصل ودراهم زيف مثل: راكع وركع وزيفتها تزييفا أظهرت زيفها قال بعضهم الزيوف هي المطلية بالزئبق المعقود بمزاوجة الكبريت وكانت معروفة قبل زماننا وقدرها مثل: سنج الميزان».

ساباط: في المطّلع: «قال الجوهري: الساباط: سقيفة بين حائطين تحتهما طريق، والجمع سوابيط، وساباطات».

سابلة: في المُغرِب: «والسابلة: المختلفة في الطرقات في حوائجهم... وإنما أُنّثت على تأويل الجماعة بطريق النسب». وفي المطّلع: «والسابلة: المختلفة في الطرقات، وجمعها: سوابل». وفي المعجم: «السابلة: الطريق المسلوك، يقال: سبيلٌ سابلة، أي: مسلوكة، والمارون عليه (ج) سوابل».

ساذجةً: قال الزبيدي: «الساذج: معرب ساذه. هكذا في النسخ التي بأيدينا. وفي أخرى

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٢١٨).

الساذج: أصول وقصبان تنبت في المياه تنفع لكذا وكذا، معرّب ساذه، وفي (اللسان): حجة ساذَجة وساذَجة بكسر الذال وفتحها: غير بالغة. قال ابن سيده: أراها غير عربية، إنما يستعملها أهل الكلام فيما ليس ببرهان قاطع، وقد تستعمل في غير الكلام والبرهان وعسى أن يكون أصلها ساذه فعربت كما اعتيد مثل هذا في نظيره من الكلام المعرب. انتهى، قلت: ومثله في (المحكم). وفي الحديث: "أنه ﷺ توضأ ومسح على خفين أسودين ساذجين"[1]. تكلم عليه أهل الغريب وضبطوه بكسر الذال وفتحها. قال الشيخ وليّ الدين العراقي في (شرح سنن أبي داوود)، عند ذكر خفيه ﷺ وكونهما ساذجين فقال: "كأن المراد: لم يخالط سوادهما لون آخر". قال: "وهذه الكلمة تستعمل في العرف بهاذا المعنى ولم أجدها في كتب اللغة بهذا المعنى، ولا رأيت المصنفين في غريب الحديث ذكروها"[2]. انتهى. كذا نقله شيخنا. وقيل: الساذج: الذي لا نقش فيه. وقيل: الذي لا شعر عليه، والصواب أنه الذي على لون واحد لا يخالطه غيره. وفي (أقانيم العجم) لحميد الدين السيواسي: ساده وسادج: الذي على لون واحد لم يخالطه غيره»[3]، قلت: ذكره المصنف في زكاة العروض: « وتُقوّم المغنية ساذجةً » والمقصود أن تُقوّم الجارية المغنية بوصفها جارية فقط دون وصف الغناء لأنّه يزيد قيمتها مقابل وصف مُحَرّم.

ساعِدٍ: في المصباح: « والساعد من الإنسان ما بين المرفق والكف وهو مذكر سمي ساعدا لأنه يساعد الكف في بطشها وعملها».

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٨١) وحسنه الترمذي (٢٨٢٠) ووافقه الألباني كما في صحيح أبي داود (١٤٤).

(٢) نقله السيوطي في مرقاة الصعود (١/ ١٣٥).

(٣) تاج العروس (٦/ ٣٤).

الساعي: في المطّلع: « قال الجوهري: سعى الرجل: إذا عدا، وكذا إذا عمل وكسب، وكلّ من ولي شيئاً على قوم فهو ساعٍ عليهم، وأكثر ما يُقال ذلك في ولاة الصدقة ». وفي المصباح: « إذا أطلق الساعي انصرف إلى عامل الصدقة والجمع سعاة».

ساقية: في المُغرِب: «الساقية: واحدة السواقي، وهي فوق الجَدْول، ودون النهر ».

سائر: في المصباح: «اتفق أهل اللغة أنّ سائر الشيء باقيه قليلاً كان أو كثيراً، قال الصغاني سائر الناس باقيهم وليس معناه جميعهم، كما زعم من قصُر في اللغة باعُه، وجعله بمعنى الجميع من لحن العوام ».

سائمة: في النهاية: «السائمة من الماشية: الراعية. يُقال: سامت تسوم سَوْما، وأسَمْتُها أنا ».

السبابة= سبابتيه: في التهذيب: «الأصبع السبابة، وهي تلي الأبهام، سميت بذلك؛ لأنّ الناس يشيرون بها عند السبّ».

سبائك: في المصباح: «سَبَكت الذهب سبكاً -من باب قَتَل-: أذبتُه وخلّصته من خبثه، والسبيكة من ذلك وهي القطعة المستطيلة، والجمع سبائك، وربما أطلقت السبيكة على كل قطعة متطاولة من أيّ معدن».

سبْتها: ذكره المصنف في العشرة: «ولا تكره الذِّمّية على إفساد صومها أو صلاتها أو سبتها» في المصباح: «سبْتُ اليهود انقطاعهم عن المعيشة والاكتساب، وهو مصدر يقال: سَبَتُوا سَبْتاً، من باب ضَرب، إذا قاموا بذلك، وأسبتوا -بالألف- لغةٌ».

السبط: ذكره في وصف الشَّعر، في المصباح: «سَبِطَ الشَّعْر سَبَطاً، من باب تَعِب، فهو سَبِطٌ -بكسر الباء- وربما قيل: سَبَطٌ بالفتح وَصْفاً بالمصدر: إذا كان مسترسلاً، وسبُط سُبوطة

فهو سبْط مثل: سَهُل سُهولة فهو سهْل، لغةٌ فيه».

سبُع: في المصباح: «السَّبُع -بضم الباء- معروف، وإسكان الباء لغةٌ حكاها الأخفش وغيره، وهي الفاشية عند العامّة، ولهذا قال الصغاني السّبُع والسّبْع لغتان...ويُجْمع في لغة الضّم على سِباع مثل: رجُل ورِجال، لا جمع له غير ذلك على هذه اللغة، قال الصغاني: وجمعه على لغة السكون في أدنى العدد أسْبُع، مثل: فَلْس وأفْلُس، وهذا كما خُفّف ضبع وجمع على أضبع ومن أمثالهم أخذه أخذ السّبْعة -بالسكون- قال ابن السكيت: الأصل بالضّم لكن أُسْكِنت تخفيفاً. والسّبْعة: اللبؤة وهي أشدّ جراءة من السّبُع، وتصغيرها سَبِيعة، وبها سميت المرأة، ويقع السّبُع على كلّ ما له ناب يعدو به ويفترس، كالذئب والفهد والنمر، وأمّا الثعلب فليس بسَبُع، وإن كان له ناب، لأنّه لا يعدو به ولا يفترس، وكذلك الضّبُع، قاله الأزهري».

سَبّعْتُ: قال الزبيدي: «والعرب تضع التَّسْبيع موضع التضعيف وإن جاوز السبع، والأصل في ذلك قوله عز وجل: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾[البقرة:٢٦١]، ثم قال النبي ﷺ: "الحسنة بعشر إلى سبعمائة"[(١)]... سبع القرآن: وظف عليه قراءته في كل سبع ليال، كما في اللسان والعباب. سبّع لامرأته: أقام عندها سبع ليال، ومنه قول النبي ﷺ لأم سلمة حين تزوجها وكانت ثيباً: "**إن شئتِ سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائي**"[(٢)]»[(٣)].

(١) صحيح البخاري(٤١).

(٢) صحيح. انظر قسم الآثار.

(٣) تاج العروس(٢١/١٧٦).

سبْكٍ: مضى في (سبائك).

سبّلْتُ: من (التسبيل) ومضى.

سَبْي: في المقاييس: «السين والباء والياء أصل واحد يدل على أخذ شيء من بلد إلى بلد آخر كرها. من ذلك السبي، يقال سبى الجارية يسبيها سبيا فهو ساب، والمأخوذة سبية».

سترة: في المصباح «السِّتْر ما يُستر به، وجمعه سُتور، والسُّترة –بالضم– مثلُه، قال ابن فارس: السُّترة ما استترت به كائناً ما كان، والسِّتارة –بالكسر– مثلُه، والستار –بحذف الهاء– لغةٌ، وسترت الشيء سَتْراً من باب قَتل، ويقال لما ينصبه المصلي قدامه علامةً لمصلاه من عصا وتسنيم تراب وغيره:سُتْرة، لأنه يستر المار من المرور أي يحجبه».

سجف: في القاموس: «السَّجْف، ويكسر، وككِتاب: السّتر، ج: سُجوف وأسجاف، أو السَّجْف: السّتران المقرونان، بينهما فرجة، أو كل باب ستر بسترين مقرونين، فكل شق: سَجْف، وسِجاف». قال الزبيدي: «هذا هو الأصل، ثم استعير لما يركب على حواشي الثوب »[1]. فقول المصنف: «وسجف فِراء جمع فروة ونحوها مما يسجف» فالمقصود حواشي الفرو وأطرافه تستر بالحرير.

سُحُولية: في النهاية: «فيه "أنه كفن في ثلاثة أثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة"[2] يروى بفتح السين وضمّها، فالفتح منسوب إلى السَّحول، وهو القصّار؛ لأنه يسحلها: أي يغسلها، أو إلى سَحول، وهي قرية باليمن: وأما الضّمّ فهو جمع سَحْل، وهو الثوب الأبيض النّقي، ولا يكون إلاّ من قطن، وفيه شُذوذ لأنه نُسِب إلى الجمع، وقيل: إنّ اسم القرية بالضم أيضا».

(١) تاج العروس (٢٣/ ٤١٤).

(٢) قسم الآثار.

سخف: في المقاييس: « السين والخاء والفاء أصل مطرد يدل على خفة. قالوا: السخف: الخفة في كل شيء، حتى في السحاب. قال الخليل: السخف في العقل خاصة، والسخافة عامة في كل شيء».

السّخلة: في المطّلع: «اسم للمولود ساعة يولد، من أولاد الضأن، والمعز جميعاً، ذكراً كان أو أنثى. حكاه الجوهري عن أبي زيد».

السدر: في المصباح: «السِّدرة شجرةُ النَّبِق، والجمع سِدَر، ثم يجمع على سِدْرات، فهو جمع الجمع، وتجمع السِّدْرة أيضاً على سِدْرات –بالسكون– حملاً على لفظ الواحد، قال ابن السرّاج: وقد يقولون سِدْرٌ ويريدون الأقلّ لقلّة استعمالهم التاء في هذا الباب، وإذا أطلق السّدر في الغُسل فالمراد الورَق المطحون، قال الحجة في التفسير:والسِّدر نوعان، أحدهما: ينبت في الأرياف فينتفع بورقه في الغسل وثمرته طيبة، والآخر: ينبت في البَر ولا ينتفع بورقه في الغسل، وثمرته عفصة».

السَّدْل: في المقاييس: « السين والدال واللام أصل واحد يدل على نزول الشيء من علو إلى سفل ساترا له. يقال منه أرخى الليل سدوله، وهي ستره. والسدل: إرخاؤك الثوب في الأرض».

سُدي: في المصباح: «السَّدَى وزان الحصى من الثوب خلاف اللّحمة، وهو ما يمدّ طُولاً في النسج، والسَّدَاة أخصُّ منه، والتثنية سديان، والجمع أسداء، وأسديت الثوب –بالألف– أقمت سداه».

سراويل: في المصباح: «السراويل أُنثى، وبعض العرب يظنّ أنها جمع لأنّها على وزان

الجمع، وبعضهم يذكّر فيقول: هي السراويل، وهو السراويل،وفرق في المجرد بين صيغتي التذكير والتأنيث، فيقال: هي السراويل وهو السروال، والجمهور أنّ السراويل أعجمية، وقيل: عربية، جمع سروالة، تقديراً، والجمع سراويلات».

السراية = سرايته: في المصباح: «قول الفقهاء: سرى الجرح إلى النفس، معناه دام ألمه حتى حدث منه الموت، وقطع كفه فسَرى إلى ساعده، أي: تعدّى أثر الجرح، وسرى التحريم وسرى العتق بمعنى التعدية، وهذه الألفاظ جارية على ألسنة الفقهاء».

سَرْب: في المطّلع: «السَّرب -بفتح السين والراء-، قال الجوهري: بيتٌ في الأرض، يقال: انسَرَب الوحشيّ في سربه، والثعلب في جُحره».

سَرْجٍ: ما يوضع على ظهر الدابة. في المقاييس: «السين والراء والجيم أصل صحيح يدل على الحسن والزينة والجمال. من ذلك السراج، سمي لضيائه وحسنه. ومنه السَّرْج للدابة. هو زينته».

السرجين: قال الجوهري: «الفرث: السّرجين ما دام في الكرش، والجمع فروث»[1]. وقال خليل الدين الصفدي: «يقولون لما يخرج من الكرش: الفرث، فيوهمون فيه، لأنه يسمى فرثاً ما دام في الكرش، قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ﴾ [النحل:٦٦] ، فإذا لفظ منها سمي السرجين»(٢). وقال الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل:٦٦]: « الفرث: سرجين الكرش. روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه

(١) الصحاح (١/ ٢٨٩).

(٢) تصحيح التحريف (٤٠٣).

لبنا، فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذاك هو قوله تعالى: من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ».وأثر ابن عباس لا يصح، لكن الشاهد منه تسمية الفرث، ومنه عرفنا السرجين.

السرموزة: «السَّرْموزة: بفتح السين وسكون الراء وضمّ الميم وفتح الزاي: كلمةٌ فارسية مُعَرّبة؛ وأصلها في الفارسية: سرموزه؛ مركبة من: سر بمعنى: فوق، ومن موزه بمعنى الخف؛ والمعنى الكلي: نوع من الأحذية يلبس فوق الخفّ، أو الخفّ الواسع يلبس فوق الخف. وفيه لغات: السرموزة، والسرموجة، والسرموز، والجرموق، والسرموج، وهي نعل معروفة...وعند القلقشندي: وفى الطشت خاناه يكون ما يلبسه السلطان من الكلوتة والأقبية وسائر الثياب والخف والسرموزة وغير ذلك (٢). ويحدثنا ماير أن المصريين في العصر المملوكى كانوا يلبسون فوق الأخفاف حذاء قصيرا يطلق عليه اسم: سرموزة، وهو نوع من الأحذية القصيرة التى تسمى "نعل"، تخلع عند دخول المنزل، وكانت تباع في سوق خاصة في القاهرة يطلق عليها سوق الأخفافيين، أنشئت بعد سنة ٧٨٠ هـ بقليل (٣). ثم صارت السرموزة تطلق على صندل أو شبشب تلبسه النساء فوق أخفافهن (٤). وقد تحرفت الكلمة في مصر في القرن التاسع عشر وأصبحت تسمى: الصرمة بالصاد أو السرمة بالسين وصارت تعنى النعال القديمة البالية، وجمعت عند الجبرتى على الصرم»[(١)].

سَرِيّة: بفتح السين وكسر الراء، في النهاية: « السرية، وهي طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تبعث إلى العدو، وجمعها السرايا،

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٢٣٢).

سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم، من الشيء السري النفيس. وقيل سموا بذلك لأنهم ينفذون سرا وخفية، وليس بالوجه، لأن لام السر راء، وهذه ياء».

وذكر السُّرّيّة: بضم السين وتشديد الراء مكسورة، في المطّلع: « السُّرّيّة: الأمَة التي بوّأتها بيتا، وهي: فُعلية، منسوبة إلى السِّر، وهو الجماع والإخفاء؛ لأنّ الإنسان كثيراً ما يسرّ بها ويسترها عن حُرَّته، وإنما ضُمّت سينُه؛ لأنّ الأبنية قد تغيّر في النسبة خاّصة، كما قالوا في النسبة إلى الدهر، دُهرِي وإلى الأرض السهلة، سُهلِي، والجمع السَّراري، وكان الأخفش يقول: إنها مشتقة من السّر؛ لأنه يسر بها، يقال: تسرّرت جارية وتسرّيت، كما قالوا: تظنّنت وتظنيت، وقال الأزهري: السّرية فعلية من السّر، وهو الجماع، وسمي سِرا: لأنّه في السّر يكون، وضموا السين ولم يكسِروها؛ لأنهم خصُّوا الأمة بهذا الاسم، فولّدوا لها لفظاً فرقوا به بين المرأة التي تُنكح، وبين الأمة التي تُتَّخذ للجماع».

السريجية: المسألة السريجية في الطلاق معروفة، وصورتها أن يقول لزوجته: «إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً»، ثم يقول: «أنت طالق». ويقال لكل قائل بها سريجي، وهي نسبة إلى القاضي أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي إمام عصره، وإنما نسبت إليه لأنّه استخرجها.

السعوط: مضى في (استعط).

سِفاح: في المصباح: «سفَح الرجل الدّمَ والدّمْع سفْحاً، من باب نفَع: صَبّه، وربما استُعمِل لازماً فقيل سفح الماء إذا انصبّ، فهو مسفُوح، وسافَحَ الرجل المرأة مسافحة وسفاحاً من باب قاتَل: وهو المزاناة، لأنّ الماء يصب ضائعاً، وفي النكاح غُنية عن السفاح».

سفال: في التهذيب: «قال الليث: الأسفل نقيض الأعلى، والسُّفلى نقيض العليا،

والسُّفْل نقيض العلو في التسفل، والتعلي، والسّافلة نقيض العالية في النهر والرمح ونحوه، والسّافل: نقيض العالي، والسفلة نقيض العلية، والسِّفال نقيض العلاء. ويقال: أمرهم في سفال وفي علاء، والسُّفول مصدر وهو نقيض علو، والسُّفل نقيض العلو في البناء، هذا ما ذكره الأزهري».

سَفَرْجَل: في المعجم: « شجر مثمر من الفصيلة الوردية (ج) سفارج».

سفلوا: من (سفال) ومضى.

سَفِيه: في المطّلع: «السّفِيه: فعيل من سَفِه- بكسر الفاء- يسفه سفهاً، وسَفاهة، وسَفاهاً، وأصله: الخفّة والحركة، فالسَّفه، ضعْف العقل، وسوء التصرف، وسُمّي سفِيهاً لخفة عقله، ولهذا سمّى الله تعالى النساء والصبيان سفهاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾[النساء:٥]».

سقاؤها: أي ضالة الإبل، في النهاية: «والسقاء: ظرف الماء من الجلد، ويجمع على أسقية».

السِّقط: في النهاية: «السِّقط بالكسر والفتح والضم، والكسر أكثرها: الوَلد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه».

السكنجبين: في المعجم: « شرابٌ مركب من حامض وحلو (مع). فارسيّتُه: سركاانكبين».

سِل: في المصباح: « والسِّل بالكسر، مرضٌ معروف وأسلّه الله -بالألف- أمرضه بذلك، فسُلّ هو بالبناء للمفعول، وهو مسلول من النوادر، ولا يكاد صاحبه يبرأ منه، وفي كتب

الطب أنه من أمراض الشباب لكثرة الدم فيهم، وهو قروح تحدث في الرئة».

سلاً: قال المصنف: « ولم يمكن دفنه، ألقي في البحر سلاً ». في المقاييس: « السين واللام أصل واحد، وهو مدّ الشيء في رِفق وخفاء، ثم يحمل عليه. فمن ذلك سلَلْتُ الشيء أسلُّه سَلاً».

السلام: في النهاية: «في أسماء الله تعالى «السلام». قيل: معناه سلامته مما يلحق الخلق من العيب والفناء. والسّلام في الأصل السلامة. يقال سلم يسلم سلامة وسلاما. ومنه قيل للجنة دار السلام، لأنها دار السلامة من الآفات».

سلَبٍ= سلبه: في المقاييس: « السين واللام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختطاف. يقال: سلبته ثوبه سلْباً. والسّلَب: المسلوب». وفي النهاية: « هو ما يأخذه أحد القِرْنَين في الحرب من قِرْنِه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابة وغيرها، وهو فَعَل بمعنى مفعول: أي: مسلوب ».

السلحفاة: في المصباح: « السلحفاة من حيوان الماء معروف وتطلق على الذكر والأنثى وقال الفراء الذكر من السلاحف غيلم والأنثى سلحفاة في لغة بني أسد وفيها لغات، إثبات الهاء، فتفتح اللام وتسكن الحاء، والثانية بالعكس إسكان اللام وفتح الحاء، والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام وسكون الحاء، فتمد وتقصر». قال الدميري: « وهذا الحيوان يبيض في البر فما نزل منه في البحر كان لجأة، وما استمر في البركان سلحفاة، ويعظم الصنفان جدا إلى أن يصير كل واحد منهما حمل جمل. وإذا أراد الذكر السفاد، والأنثى لا

تطيعه، يأتي الذكر بحشيشة في فيه، من خاصيتها أن صاحبها يكون مقبولا، فعند ذلك تطاوعه وهذه الحشيشة لا يعرفها إلا القليل من الناس. وهي إذا باضت صرفت همتها إلى بيضها بالنظر إليه ولا تزال كذلك حتى يخلق الله تعالى الولد منها، إذ ليس لها أن تحضنه حتى يكمل بحرارتها، لأن أسفلها صلب لا حرارة فيه وربما تقبض السلحفاة على ذنب الحية فتقطع رأسها وتمضغ من ذنبها والحية تضرب بنفسها على ظهر السلحفاة وعلى الأرض حتى تموت. ولها حيلة عجيبة في التوصل إلى صيدها، وذلك أنها تصعد من الماء فتتمرغ في التراب، وتأتي موضعا قد سقط الطير عليه لشرب الماء فتختفي عليه لكدورة لونها، التي اكتسبتها من الماء والتراب، فتصيد منها ما يكون لها قوتا وتدخل به الماء ليموت فتأكله. ولذكرها ذكران وللأنثى فرجان، والذكر يطيل المكث في السفاد، والسلحفاة مولعة بأكل الحيات، فإذا أكلتها بعدها سعترا. والترس الذي على ظهرها وقاية لها»[1].

السّلَس= سلس البول: في المقاييس: «السين واللام والسين يدل على سهولة في الشيء. يقال هو سهْل سَلِس ». وفي المصباح: «وسَلَسُ البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه، وصاحبه سَلِسٌ بالكسر».

سلسلة: في القاموس: « السَّلْسَلة: اتّصال الشيء بالشيء، والقطعة الطويلة من السنام، ويكسر، وبالكسر: دائر من حديد ونحوه».

السُّلطان: في المقاييس: «السين واللام والطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر. من ذلك السلاطة، من التسلط وهو القهر، ولذلك سمي السلطان سلطانا. والسلطان».

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٣).

سِلْعة: في المصباح: «والسلعة البضاعة والجمع فيهما سلع مثل: سدرة وسدر».

السُّلَّم: في القاموس: «والسُّلَّم، كسُكَّر: المِرْقَاة، وقد تُذكر. ج: سلاليم وسلالم».

سلّهما: أي الخصيتين، في المُغرِب: «السّلُّ: إخراج الشيء من الشيء بجَذْب ونزع، كَسَلِّ السيف من الغمد، والشعرة من العجين، يقال سلّه فانسَلَّ...وفي النكاح: المسلول الذي سُل أنثياه أي: نُزِعَت خصياه».

سُمّاق: قال ابن منظور: « والسمّاق، بالتشديد: من شجر القفاف والجبال، وله ثمر حامض، عناقيد فيها حب صغار يطبخ؛ حكاه أبو حنيفة، قال: ولا أعلمه ينبت بشيء من أرض العرب إلا ما كان بالشأم، قال: وهو شديد الحمرة. التهذيب: وأما الحبة الحامضة التي يقال لها العبرب فهو السمّاق، الواحدة سمّاقة»[1].

السِّمْحَاق: في المقاييس: «السِّمْحَاق: جلدة رقيقة في الرأس، إذا انتهت الشجّة إليها سُمّيت سمحاقاً».

السِّمع: قال الدميري: «السَمْع: بكسر السين وإسكان الميم وبالعين المهملة في آخره، ولدُ الذئب من الضبع، وهو سبعٌ مركب، فيه شدة الضبع وقوتها، وجراءة الذئب وخفته، ويزعمون أنه كالحية لا يعرف العلل ولا يموت حتف أنفه، وأنه أسرع عدوا من

(١) لسان العرب (١٠/ ١٦٤).

الريح. وقال الجوهري: السمع الأزل: الذئب الأرسح، وهو القليل لحم الفخذين، وكل ذئب أرسح فإن هذه الصفة لازمة له كما يقال للضبع العرجاء انتهى»[1].

السمّور: قال الدميري: « السَّمُّور:وهو بفتح السين وبالميم المشددة المضمومة، على وزن السّفُّود والكلوب، حيوان بري يشبه السِّنَّوْر، وزعم بعض الناس أنه النمس، وإنما البقعة التي هو فيها هي التي أثرت في تغير لونه، وقال عبد اللطيف البغدادي: إنه حيوان جريء ليس في الحيوان أجرأ منه على الإنسان، لا يؤخذ إلا بالحيل، وذلك بأن يدفن له جيفة فيغتال بها، ولحمه حار، والترك يأكلونه، وجلده لا يدبغ كسائر الجلود انتهى... وخص هذا النوع، باتخاذ الفراء من جلوده، للينها وخفتها، ودفأتها وحسنها، ويلبسه الملوك والأكابر. قال مجاهد: رأيت على الشعبي قباء سمور»[2].

سنة هلالية: «الشهر القمري الحقيقي عبارة عن زمان مفارقة القمر الشمس من وضع مخصوص بالنسبة إليها كالاجتماع والهلال إلى أن يعود إلى ذلك الوضع، وذلك الوضع عند أهل الشرع وأهل البادية من الأعراب هو الهلال. ولذلك يسمى بالشهر الهلالي، والسنة الحاصلة من اجتماعها تُسّمّى سنة هلالية »[3].

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٨).

(٢) حياة الحيوان (٢/ ٤٧).

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٩٧٨).

سندان: في المعجم: «ما يطرق الحداد عليه الحديد (مع) ويقال:"هو بين المطرقة والسندان" بين أمرين كلاهما شر».

السنور: قال الدميري: « السِّنَّور:بكسر السين المهملة وفتح النون المشددة، واحد السنانير، حيوان متواضع ألوف خلقه الله تعالى لدفع الفأر، وكنيته أبو خداش وأبو غزوان وأبو الهيثم وأبو شماخ، والأنثى أم شماخ. وله أسماء كثيرة. قيل: إن أعرابيا صاد سنورا فلم يعرفه، فتلقاه رجل فقال: ما هذا السنور؟ ولقي آخر فقال: ما هذا الهر؟ ثم لقي آخر فقال: ما هذا القط؟ ثم لقي آخر فقال: ما هذا الضيون؟ ثم لقي آخر فقال: ما هذا الخيدع؟ ثم لقي آخر فقال: ما هذا الخيطل؟ ثم لقي آخر فقال: ما هذا الدم؟ فقال الأعرابي: أحمله وأبيعه لعل الله تعالى يجعل لي فيه مالا كثيرا فلما أتى به إلى السوق، قيل له: بكم هذا؟ فقال بمائة فقيل له: إنه يساوي نصف درهم، فرمى به وقال: لعنة الله، ما أكثر أسماءه وأقل ثمنه! وهذه الأسماء للذَّكَر، قاله في الكفاية. وقال ابن قتيبة: يقال في الأنثى سنورة كما يقال في أنثى الضفادع ضفدعة انتهى »[1].

سهمٌ: تكرر في المواريث والجهاد وغيرها، في المصباح: « السَّهْمُ: النصيب، والجمع أَسْهُم وسِهَام وسُهْمَان بالضّم، وأسهمتُ له – بالألف– أعطيته سهماً، وساهمتُه مساهمةً

(١) حياة الحيوان (٢/ ٤٨).

بمعنى قارعته مقارعة، واستهموا اقترعوا، والسُّهْمة وزان غُرْفَة: النصيب وتصغيرها سُهَيمة، وبها سُمّي، ومنها سهيمة بنت عمير المزنية امرأة يزيد بن ركانة التي بتّ طلاقها، والسّهم واحدٌ من النَّبل، وقيل السّهم نفس النّصل».

السواد = سواد العراق: قال ياقوت: « موضعان: أحدهما: نواحي قرب البلقاء سميت بذلك لسواد حجارتها فيما أحسب، والثاني: يراد به رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، سمي بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار لأنه حيث تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر، كانوا إذا خرجوا من أرضهم ظهرت لهم خضرة الزروع والأشجار فيسمّونه سواداً، كما إذا رأيت شيئا من بعد قلت ما ذلك السواد، وهم يسمّون الأخضر سواداً والسواد أخضر»[1].

السُّوار: «السّوار: بضم السين وكسرها. ج أسورة، وأساور: ما يلبس في المعصم من الحلي»[2].

السواري: في النهاية: « السواري: هي جمع سارية، وهي الأسطوانة ». قلت: وهي العمود الذي يحمل البناء.

السواقط: ذكره في العقيقة، والمقصود بها ما لا يُعبأ به من الشاة كالأكارع، وبعض عبارات الفقهاء يُفهم منها دخول الرأس في ذلك، لكن عبارة المصنف فيها نص على الرأس فبقيت الأكارع. وفي الفواكه لابن منقور: «ومن جواب للشيخ محمد بن اسماعيل: وأما أن السواقط الأمعاء، فليس الذي رجحه في نفسي قول ابن عضيب، بل قول صاحب "المغني" حيث قال: يجوز استثناء الجلد،

(١) المعجم (٣/ ٢٧٢).

(٢) معجم لغة الفقهاء (٢٥٢).

والرأس، والأطراف، والسواقط. فظهر من هذا أن السواقط غير الجلد، والرأس، والأطراف، والعلة المعلل بها جواز استثناء الجلد والرأس والأطراف، موجودة في الأمعاء، بل فيها أمكن، فاعلم أن ذلك صواب إن شاء الله » يشير أنّ مقصودهم بالسواقط الأمعاء.

السّوط: في المصباح: « السّوْط معروف، والجمع أسواط وسياط، مثل: ثوب وأثواب وثياب، وضربه سَوْطاً أي: ضربه بسوط وقوله تعالى: ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾[الفجر:١٣] أي: ألم سوط عذاب، والمراد الشدة لما علم أن الضرب بالسوط أعظم ألما من غيره ».

سَوْم= سومه: في المقاييس: « السين والواو والميم أصل يدل على طلب الشيء. يقال سمت الشيء، أسومه سوما. ومنه السوم في الشراء والبيع. ومن الباب سامت الراعية تسوم، وأسمتها أنا. قال الله تعالى: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[النحل:١٠] ، أي ترعون. ويقال: سَوّمت فلاناً في مالي تسويماً، إذا حكّمته في مالك». وفي المصباح: «سام البائع السّلعة سَوْماً...عرضها للبيع، وسامها المشتري واستامها طلب بيعها... وقد تزاد الباء في المفعول فيقال: سمْتُ به، والتساوم بين اثنين أن يعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها صاحبه بثمن دون الأول ». قلت: ومن معنى السوم تقدير الثمن وهو تحكيمه له في التقدير، فيقال: سامه أي قدر ثمنه أو عرض شراء السلعة بثمن، ومن قال المصنف: «يحرم سوْمُه على سوْمِه» بأن يعرض ثمنا أكبر بعد أن

يعرض الأوّل لكن محل التحريم إذا كان بعد الرضا. نص عليه.

سويقاً = سويقه: في المعجم: «السويق: طعام يُتّخذ من مدقوق الحنطة والشعير سمي بذلك لانسياقه في الحلق (ج) أسوقة».

السيوح: في الدر النقي: « جمع سيخ. قال الجوهري: "وهو الماء الجاري على وجه الأرض". قال صاحب "المطّلع": "والمراد: الأنهار والسواقي ونحوها"».

شاة: في المعجم: «الشاة: الواحدة من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش. يُقال للذكر والأنثى. (ج) شاء وشياه». وفي المقاييس: «ومما شذ عن الباب: الشاة. قالوا: أصل بنائها من هذا، يقال تشوهت شاة، أي أخذتها». وقال الخطابي: « شياه غنم إنما عرفها بالغنم لأن العرب تسمي البقرة الوحشية شاة »[1]. وقال الحميري: « الواحدة من الشياه، يقال للذكر والأنثى، يقال للذكر: هذا شاة، وللأنثى: هذه شاة. يقال: إن أصل الشاة شاهة فحذفت الهاء تخفيفا، وكان أصل شاهة شوهة «٣»، فأبدلت من الواو ألف »[2].

الشاخص: في المقاييس: «الشين والخاء والصاد أصل واحد يدل على ارتفاع في شيء. من ذلك الشخص، وهو سواد الإنسان إذا سما لك من بعد. ثم يحمل على ذلك فيقال: شخص من بلد إلى بلد. وذلك قياسه». وفي المعجم: «الشاخص: الشيء الماثل، ويطلق على الهدف والعلامة البارزة للحدّ وللقائم يحدد به القياس».

الشاذَروان: في المطّلع: « شاذروان الكعبة – بفتح الشين والذال المعجمتين وسكون الراء– القدْر الذي تُرك خارجا عن عرض الجدار مرتفعا عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراع، قال الأزرقي: قدره ستة عشر أصبعا، وعرضه:

(١) غريب الحديث (١/ ٤٤٥).

(٢) شمس العلوم (٦/ ٣٥٧٧).

ذراع، والذراع، أربع وعشرون اصبعا، وهو جزء من الكعبة نقصته قريش، وهو ظاهر في جوانب البيت إلا عند الحجر الأسود، وهو في هذا الزمان قد صُفّح بحيث يعسر الدوس عليه، فجزى الله فاعله خيرا ».

شاردٍ: أي من الحيوان، في المقاييس: « الشين والراء والدال أصل واحد، وهو يدل على تنفير وإبعاد، وعلى نفار وبعد في انتشار. وقد يقال للواحد، من ذلك: شرَدَ البعير شرودا. وشرَّدتُ الإبل تشريداً، أشردها ». «شرد البعير والدابة: نفر استعصى وذهب على وجه، نفر وذهب في الأرض»[1].

الشاقة: قال النووي: «الشاقة التي تشق ثوبها عند المصيبة»[2].

الشام: قال ياقوت: « الشأم: بفتح أوله، وسكون همزته، والشأم، بفتح همزته، مثل نهر ونهر لغتان، ولا تمد، وفيها لغة ثالثة وهي الشام، بغير همز، كذا يزعم اللغويون... وقد تذكر وتؤنث، ورجل شأمي وشآم، ههنا بالمد على فعال، وشآمي أيضا، حكاه سيبويه، ولا يقال شأم لأن الألف عوض من ياء النسبة فإذا زال الألف عادت الياء، وما جاء من ضرورة الشعر فمحمول على أنه اقتصر من النسبة على ذكر البلد، وامرأة شأمية، بالتشديد، وشآمية، بتخفيف الياء، وتشاءم الرجل، بتشديد الهمزة، نسب إلى الشام كما تقول تقيس وتكوف وتنزر إذا انتسب إلى قيس والكوفة ونزار، وأشأم إذا أتى الشام... وقال أبو بكر الأنباري: في اشتقاقه وجهان: يجوز أن يكون مأخوذا من اليد الشؤمى وهي اليسرى، ويجوز أن يكون فعلى من الشوم، قال أبو القاسم: قال جماعة من أهل اللغة يجوز أن لا يهمز فيقال الشام يا هذا فيكون جمع شامة سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها من

(١) المعجم الاشتقاقي المؤصل (٢/ ١١٢٧).

(٢) شرح مسلم (٢/ ١١٠).

بعض فشبهت بالشامات، وقال أهل الأثر: سميت بذلك لأن قوما من كنعان بن حام خرجوا عند التفريق فتشاءموا إليها أي أخذوا ذات الشمال فسميت بالشام لذلك، وقال آخرون من أهل الأثر منهم الشرقي: سميت الشام بسام بن نوح، عليه السلام، وذلك أنه أول من نزلها فجعلت السين شينا لتغير اللفظ العجمي وقرأت في بعض كتب الفرس في قصة سنحاريب: أن بني إسرائيل تمزقت بعد موت سليمان بن داود، عليهما السلام، فصار منهم سبطان ونصف سبط في بيت المقدس، فهم سبط داود، وانخزل تسعة أسباط ونصف إلى مدينة يقال لها شامين، وبها سميت الشام، وهي بأرض فلسطين، وكان بها متجر العرب وميرتهم، وكان اسم الشام الأول سورى فاختصرت العرب من شامين الشام وغلب على الصقع كله، وهذا مثل فلسطين وقنسرين ونصيبين وحوارين، وهو كثير في نواحي الشام، وقيل: سميت بذلك لأنها شامة القبلة، قلت: وهذا قول فاسد لأن القبلة لا شامة لها ولا يمين لأنها مقصد من كل وجه يمنة لقوم وشامة لآخرين، ولكن الأقوال المتقدمة حسنة جميعها، وأما حدها فمن الفرات إلى العريش المتاخم للديار المصرية، وأما عرضها فمن جبلي طيء من نحو القبلة إلى بحر الروم وما بشأمة ذلك من البلاد، وبها من أمهات المدن منبج وحلب وحماة وحمص ودمشق والبيت المقدس والمعرة، وفي الساحل أنطاكية وطرابلس وعكا وصور وعسقلان وغير ذلك، وهي خمسة أجناد: جند قنسرين وجند دمشق وجند الأردن وجند فلسطين وجند حمص، وقد ذكرت في أجناد، ويعد في الشام أيضا الثغور: وهي المصيصة وطرسوس وأذنة وأنطاكية وجميع العواصم من مرعش والحدث وبغراس والبلقاء وغير

ذلك، وطولها من الفرات إلى العريش نحو شهر، وعرضها نحو عشرين يوماً»[1].

شاهِق: في المقاييس: « الشين والهاء والقاف أصل واحد يدل على علو. من ذلك جبل شاهق، أي عال». قلت: أثبت المصنف الصفة وحذف الموصوف للإرادة العموم.

الشاهين: قال الدميري: «الشاهين: جمعه شواهين وشياهين، وليس بعربي، لكن تكلمت به العرب... والشاهين ثلاثة أنواع: شاهين، وقطامي، وأنيقي. والشاهين في الحقيقة من جنس الصقر، إلا أنه أبرد منه وأيبس مزاجاً، ولأجل ذلك تكون حركته من العلو إلى السفل شديدة، ولهذا ينقض على سيده انقضاضا من غير تحريم، وعنده جبن وفتور، وهو مع ذلك شديد الضراوة على الصيد ولأجل ذلك ربما ضرب بنفسه الأرض فمات. وعظامه أصلب من عظام سائر الجوارح وبعضهم يقول الشاهين كاسمه يعني الميزان، لأنه لا يتحمل أدنى حال من الشبع، ولا أيسر حال من الجوع، والمحمود من صفاته أن يكون عظيم الهامة، واسع العينين، رحب الصدر، ممتلىء الزور، عريض الوسط، جليد الفخذين، قصير الساقين، قليل الريش، رقيق الذنب إذا صلب عليه جناحيه، لم يفضل عنه منهما شيء، فإذا كان كذلك، صاد الكركي وغيره»[2].

شائعاً: في المطّلع: «قال الجوهري: سهم مشاع، وشائع، أي: غير مقسوم». وفي المصباح: «شاع اللبن في الماء إذا تفرق وامتزج

(١) معجم البلدان (٣/ ٣١١).

(٢) حياة الحيوان (٢:٦٦).

به، ومنه قيل:سهم شائع، كأنه ممتزج لعدم تميُّزه».

شَبٍ: في المصباح: «الشبُّ شيء يشبه الزّاج، وقيل نوع منه، وقال الفارابي: الشبّ حجارة منها الزّاج وأشباهه وقال الأزهري: الشب من الجواهر التي أنبتها الله تعالى في الأرض يدبغ به، يشبه الزّاج، قال: والسماع الشب بالباء الموحدة وصحّفه بعضهم فجعله بالثاء المثلثة، وإنما هذا شجر مُرّ الطعم ولا أدري أيدبغ به أم لا، وقال المطرّزي: قولهم: يدبغ بالشب بالباء الموحدة تصحيف، لأنه صباغ والصباغ لا يدبغ به، لكنهم صحّفوه من الشثّ بالثاء المثلثة، وهو شجر مثل التفاح الصغار وورقه كورق الخلاف يُدبغ به. وقال الفارابي أيضا في فصل الثاء المثلثة الشثّ: ضرب من شجر الجبال يدبغ به فحصل من مجموع ذلك أنه يُدبغ بكل واحد منهما لثبوت النقل به، والإثبات مقدم على النفي».

شبكة: في المقاييس: «الشين والباء والكاف أصل صحيح يدل على تداخل الشيء. يقال شبّك أصابعه تشبيكاً. ويقال: بين القوم شُبكة نسَب، أي مداخلة. ومن ذلك الشبكة». وفي القاموس: «الشَّبَكة، مُحَرَّكة: شَرَكة الصياد».

الشّجّ: في المقاييس: «الشين والجيم أصلٌ واحد يدلّ على صدع الشيء. يقال شجَجْتُ رأسه أشجّه شجا. وكان بين القوم شِجاج ومُشَاجّة، إذا شجّ بعضهم بعضا. والشّجَجُ: أثر الشجة في الجبين; والنعت منه أشجّ».

الشِّجاج: في المصباح: «الشجّة: الجراحة وإنما تسمى بذلك إذا كانت في الوجه أو الرأس، والجمع شِجاج».

شحْمٍ: في المقاييس: «الشين والحاء والميم أصلٌ يدلّ على جنس من اللحم. من ذلك الشّحم، وهو معروف. وشحمة الأذن: معلَق القُرط. ورجل مُشْحِم، كثير الشحم، وإن كان يحبه قيل: شَحِم، وإن كان يطعمه

أصحابه قيل: شاحم، فإن كان يبيعه قيل: شحّام».

شحيح: فعيل من (الشّح). في النهاية: «الشُّح: أشدّ البخل، وهو أبلغ في المنع من البخل. وقيل هو البخل مع الحرص. وقيل البخل في أفراد الأمور وآحادها، والشح عام، وقيل البخل بالمال، والشح بالمال والمعروف. يقال: شَحّ يشِحُّ شحاً، فهو شحيح ».

الشرائج: في المصباح: «الشريجة -وِزَان كريمة- شيء يُنسَج من سعف النخل ونحوه، ويحمل فيه البطيخ وغيره، والجمع شرائج، والشريجة أيضاً ما يضم من القصب ويجعل على الحوانيت كالأبواب». قلت: ومقصود المصنف: الثاني.

شَرْجِه: ذكره في شروط الخف: «أن يكون ساتراً للمفروض، ولو بِشَدِّه أو شَرْجِه»، في المقاييس: «الشين والراء والجيم أصل منقاس يدل على اختلاط ومداخلة. من ذلك الشّرَج وهي العُرى، سميت بذلك لأنها تتداخل». وقال ابن سيده: « شرجها شرجا، وأشرجها، وشرجها: أدخل بعض عراها في بعض. وشرج اللَّبِن: نضّد بعضه إلى بعض. وكل ما ضم بعضه إلى بعض: فقد شرج وشرج».قلت: فشرج الخف أن يُجعل له عُرىً يستمسك بها.

الشُّرَط: جمع (شَرَط). في النهاية: « وبه سميت شُرَط السلطان، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها. هكذا قال أبو عبيد...وشُرَطُ السلطان: نخبة أصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من جنده. وقال ابن الأعرابي: هم الشُرَط، والنسبة إليهم شُرَطي. والشُّرْطة، والنسبة إليهم شُرْطي».

شَرَكاً: قال الجوهري: «الشرك، بالتحريك: حبالة الصائد، الواحدة شركة»[1].

شِرْكاً: في المطّلع: «"وإن أعتق شِرْكاً له": أي: حصة أو نصيبا».

شريفة: أي المرأة،في المقاييس: « الشين والراء والفاء أصل يدل على علو وارتفاع. فالشرف: العلو. والشريف: الرجل العالي. ورجل شريف من قوم أشراف ». فالمرأة الشريفة أي ذات علوّ في النسب.

شِسْع: في النهاية: « الشِّسع: أحد سيور النعل، وهو الذي يدخل بين الأصبعين، ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام. والزمام السير الذي يعقد فيه الشسع».

الشطر: في المصباح: «شطر كل شيء نصفه».

شعار: في المُغرِب: «الشعار والشعيرة: العلامة». وشعار الجاهلية: علامتها وشعيرتها.

الشّعب: قال الجوهري: «الشَّعب: الصَّدع في الشيء، وإصلاحه أيضا الشعب».

شعير: في المصباح: «الشعير حب معروف، قال الزجّاج: وأهل نجد تؤنّثه، وغيرهم يذكّره فيقال: هي الشعير وهو الشعير».

(١) اتلصحاح (٤/ ١٥٩٤).

الشَّغار: في المصباح: «شاغَرَ الرجلُ الرجلَ شِغاراً -من باب قاتل-:زوّج كل واحد صاحبه حريمته على أن بُضع كل واحدة صداق الأخرى، ولا مهر سوى ذلك، وكان سائغا في الجاهلية،قيل: مأخوذ من شَغَر البلَد، وقيل: مَن شغَر برجله إذا رفعها، والشَّغار وزان سَلام: الفارغ».

شفرتَه: في المقاييس:« الشين والفاء والراء أصل واحد يدل على حدّ الشيء وحرْفه. من ذلك شفرة السيف: حدّه. وشفير البئر وشفير النهر: الحد. والشفر: منبت الهدب من العين، والجمع أشفار. وشُفر الفرج: حروف أشاعره. ومِشْفَر البعير كالجحفلة من الفرس. والشّفْرَة معروفة».

شفريها: تثنية (شفر) ومضى.

شفعاً: في المقاييس: « الشين والفاء والعين أصل صحيح يدل على مقارنة الشيئين. من ذلك الشّفع خلاف الوتر. تقول: كان فردا فشفعته... والشفعة في الدار من هذا. قال ابن دريد: سُمِّيَت شفعة لأنّه يشفع بها ماله. والشاة الشافع: التي معها ولدها. وشفَع فلانٌ لفلان إذا جاء ثانيه ملتمساً مَطْلَبه ومُعِيناً له ».

الشفعة: قال الأزهري: «قال المنذري: وسمعت أبا العباس وسئل عن اشتقاق الشفعة في اللغة فقال: الشُّفعة: الزيادة، وهو أن يشفّعك فيما تطلب حتى تضمّه إلى ما عندك فتزيده وتشفعه بها، أي تزيده بها، أي إنه كان وتراً واحداً فضمّ إليه ما زاده وشفّعه به... وقال الليث: الشفع من العدد: ما كان زوجا، تقول: كان وترا فشفعته بآخر. قال: والشافع: الطالب لغيره يستشفع به إلى المطلوب. وتقول: تشفّعت لفلان إلى فلان فشفعني فيه، واسم الطالب شفيع».

الشفيع: في الشفعة هو صاحب الشفعة أي: مشتري القسم من جاره. وفي الشفاعة الشفيع هو الطالب لغيره.

شَقٍّ: في المصباح: « الشَّق –بالفتح– انفراجٌ في الشيء وهو مصدر في الأصل، والجمع شقوق، مثل فَلْس وفُلُوس، وانشق الشيء إذا انفرج فيه فرجة».

ألشقأق

شِقصاً = شِقْصَين: في النهاية: « الشِّقص والشّقيص: النصيب في العين المشتركة من كل شيء ». وفي المطّلع: «الشِّقص –بكسر الشين– قال أهل اللغة: هو القطعة من الأرض، والطائفة من الشيء، والشقيص: الشريك». وقال الأزهري: «قال شمر: كالشقيص: وهو في العين المشتركة من كل شيء، قال الأزهري: وإذا فُرز جاز أن يسمى شقصاً. ويقال: لك شِقْصُ هذا وشَقِيصُه، كما تقول: نصفه ونصيفه»[1].

شِقِّه: في المصباح: « الشِّق: الجانب ».

شلاّء: أي اليد، في النهاية: « هي المتشرة العصب التي لا تواتي صاحبها على ما يريد لما بها من الآفة. يقال شّلَّت يدُه تَشَلُّ شلَلاً، ولا تضم الشين».

شَمْرُها: أي حشفة الأقلف. قال الخليل: « والشّمْر: تشمير الثوب. تقول: شمَرْتُ الثوب، إذا رفعته. وكل شيء قالص فإنه متشمّر، حتى يقال: لثة متشمرة، أي: لازقة بأسناخ الأسنان. ويقال: لثة وشفة شامِرة. وشاة شامرة، أي: انضمّ ضرعها إلى بطنها من غير فعل». فالمقصود بشمر الحشقة رفعها وتقليصها عن رأس الذكر.

شوهاء: في المصباح: « والشّوَه قُبح الخلقة، وهو مصدر من باب تَعِبَ ورجل أشْوَه قبيح المنظر، وامرأة شوهاء، والجمع شُوهٌ، مثل أحمر وحمراء وحُمْر».

(١) تهذيب اللغة (١٨/ ١٥).

شِيحاً: في المعجم: «نبتٌ سَهْلي من الفصيلة المركبة، رائحته طيبة قوية، وهو كثير الأنواع، ترعاه الماشية (ج) شيحان».

الشَّيْرَج: في المصباح: « والشّيرج مُعَرّب من شيره، وهو دُهْن السمسم، وربما قيل للدّهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير شيرج، تشبيهاً به لصفائه، وهو بفتح الشّين مثال زَيْنب ».

صاعاً: في المقاييس: «الصاع والصّواع، وهو إناء يشرب به. وقد يكون مكيالٌ من المكاييل صاعاً، وهو من ذات الواو، وسُمّي صاعا لأنه يدور بالمكيل. ويقال: إن الكمي يصوع بأقرانه صوعا، إذا أتاهم من نواحيهم. والرجل يصوع الإبل ». وفي النهاية: «وهو مكيال يسع أربعة أمداد. والمُدّ مختلف فيه، فقيل: هو رطل وثلث بالعراقي، وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز. وقيل هو رطلان، وبه أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق، فيكون الصّاع خمسة أرطال وثلثاً، أو ثمانية أرطال».

صاعقة: في المقاييس: « الصاد والعين والقاف أصل واحد يدلّ على صلقة وشدّة صوت. من ذلك الصَّعْق، وهو الصوت الشديد. يقال: حمار صَعِقُ الصوت، إذا كان شديدَه. ومنه الصاعقة، وهي الوقع الشديد من الرعد. ويقال إن الصُّعاق الصوت الشديد. ومنه قولهم: صَعِقَ، إذا مات، كأنه أصابته صاعقة ».

صال= الصائل: قال ابن دريد: « صالَ الفحل يصُول صَوْلاً وصؤولاً وصَوَلاناً، فهو صائل

وصؤول، إذا خطر ليصاول فحلا آخر، والمصدر المُصَاوَلة والصِّيال. وصال البعير يصول صولا وصَؤُل صُؤولا، مهموز تراه في بابه، إذا حمَل على بعير آخر أو إنسان ليعضّه، ثم كثر ذلك فصار للإنسان والسّبُع صال عليه يصول صَولاً وصَؤولا »[1]. وفي المصباح: « صال الفحل يصول صولا: وثب قال أبو زيد إذا وثب البعير على الإبل يقاتلها قلت استأسد البعير وصال صولا وصيالا والصولة المرة والصيالة كذلك وصال عليه استطال».

الصالقة: في النهاية: «الصّلْق: الصوت الشديد، يريد رفعه في المصائب وعند الفجيعة بالموت». وقال الزبيدي: «الصّلَق بالتحريك، والصّلَقة بالفتح: الصياح والولولة»[2].

الصِّبَاغ: في المصباح: «الصِّبْغ بكسر الصاد والصبغة والصِّبَاغ أيضاً كلّه بمعنى، وهو ما يصبغ به، ومنهم من يقول الصِّباغ جمع صِبغ مثل بئر وبئار»، وفي المعجم: «الصَّبّاغ: مَن عمله تلوين الثياب ونحوها ».

صبر: ذكره في غسل الميت وتكفينه « ويُكره طَلْيُه بما يمسكه كصبر» وكذلك فيما يفسد الصوم، قال الزبيدي: «في المحكم:الصَّبِر: عصارة شجر مُر، واحدته صَبِرة، وجمعه صُبور... قال أبو حنيفة: نبات الصَّبِر كنبات السوسن الأخضر، غير أن ورق الصبر أطول وأعرض وأثخن كثيراً، وهو كثير الماء جداً. وقال الليث: الصبر، بكسر الباء: عصارة شجر ورقها كقرب السكاكين طوال غلاظ، في خضرتها غبرة وكمدة، مقشعرة المنظر، يخرج من وسطها ساق عليه نَوْرُ أصفر تمه

(١) جمهرة اللغة (٢/ ٨٩٧).

(٢) تاج العروس: (٢٦/ ٣٩).

الريح، قلت: وأجوده السقطري ويعرف أيضا بالصبارة »[1].

صُبْرة: في النهاية: «الصبرة: الطعام المجتمع كالكومة، وجمعها صبر».

صِحاحٍ: بكسر أوّله جمع (صحيح). في المقاييس: «الصاد والحاء أصل يدلّ على البراءة من المرض والعيب، وعلى الاستواء. من ذلك الصحة: ذهاب السقم، والبراءة من كل عيب. والصَّحيح والصَّحاح بمعنى ».

صَحْوٍ: في المطّلع: «قال الجوهري: الصّحو: ذهاب الغيم، وأصحت السماء، فهي مصحية. وقال الكسائي: فهو صحو ولا تقل: مصحية، وحكى الفراء: صحت السماء: بمعنى أصحت ». وفي المقاييس: «روي عن أبي حاتم قال: العامة تظن أن الصحو لا يكون إلا ذهاب الغيم، وليس كذلك، إنما الصحو ذهاب البرد، وتفرق الغيم ».

الصخَرات: في المطّلع: « الصخَرات -بفتح الصادر والخاء المعجمة- جمع صخْرة -بسكون الخاء وفتحها- وهي الحجارة العظام». قال النووي: «وهي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة، وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات »[2].

الصّداق: في المقاييس: «والصداق: صداق المرأة، سمي بذلك لقوّته وأنه حقّ يلزم. ويقال: صَداق وصُدْقة وصَدُقة ».

الصَّدر: ذكره في المناسك في تسمية الوداع: « طواف الصَّدر». في المطّلع: «الصَّدَر -بفتح الصادر والدال-: رجوع المسافر من مقصده».

(١) تاج العروس (١٢/ ٢٨٠).

(٢) شرح مسلم (٨/ ١٥٨).

الصُدغ= صدغيه: في المقاييس: « الصُّدْغ، وهو ما بين خط العين إلى أصل الأذن. يقال: صدغت الرجل، إذا حاذيت صُدْغه بصُدغك في المشي. والصِّداغُ: سمة في الصدغ».

صراصر: جمع صرصار أو صرصور. في المعجم: «الصرصور: حشرة ضارة تكثر في المراحيض لها قرون طوال شعرية وصرير متتابع (ج) صراصير».

الصَّرف: ذكره في الصداق، بمعنى العلم المعروف: «الصرف، ويقال له التصريف، وهو لغة: التغيير، ومنه تصريف الرياح، أى تغييرها. واصطلاحا بالمعنى العملي: تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة، لمعان مقصودة، لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل، والتثنية والجمع، إلى غير ذلك. وبالمعنى العلمي: علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة، التى ليست بإعراب ولا بناء. وموضوعه: الألفاظ العربية من حيث تلك الأحوال، كالصحة والإعلال، والأصالة والزيادة، ونحوها. ويختص بالأسماء المتمكنة، والأفعال المتصرفة؛ وما ورد من تثنية بعض الأسماء الموصولة وأسماء الإشارة، وجمعها وتصغيرها، فصوري لا حقيقي. وواضعه: معاذ بن مسلم الهراء، بتشديد الراء، وقيل سيدنا علي كرم الله وجهه. ومسائله: قضاياه

التى تذكر فيه صريحا أو ضمنا، نحو: كل واو أو ياء تحركت وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، ونحو إذا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، قلبت الواو ياء، وأدغمت فى الياء، وهكذا. وثمرته: صون اللسان عن الخطأ فى المفردات، ومراعاة قانون اللغة في المكتابة. واستمداده: من كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، وكلام العرب»[1]. وذكره كذلك في أبواب الربا والبيوع، في المُغرِب: «صرف الدّراهم باعها بدراهم أو دنانير، واصطرفها: اشتراها، وللدّرهم على الدرهم صرفٌ في الجودة والقيمة، أي: فضل،وقيل لمن يعرف هذا الفضل ويميز هذه الجودة:صراف، وصيرف، وصيرفي، وأصله من الصّرف النقل، لأنّ ما فضل صرف عن النقصان. وإنما سُمّي بيع الأثمان صرفاً إما لأنّ الغالب على عاقده طلب الفضل والزيادة، أو لاختصاص هذا العقد بنقل كلا البدلين من يد إلى يد في مجلس العقد».

صعتر: قال الزبيدي: «الصعتر، وهو السعتر، بالسين، من خواصه إذا فرش في موضع طرد الهوام، كالحيات والعقارب، وقال ابن سيده: هو ضرب من النبات. وقال أبو حنيفة: هو مما ينبت بأرض العرب، منه سهلي، ومنه جبلي، وذكره الجوهري في السين، وقال: وبعضهم يكتبه بالصاد في كتب الطب؛ لئلا يلتبس بالشعير»[2].

صُفّة: الصفة في النهاية: «موضع مظلل في مسجد المدينة »، وانظر ما سبق في (إيوان).

(١) شذا العرف في فن الصرف للحملاوي (١١).

(٢) تاج العروس (١٢/ ٣٦).

الصفحة:مؤنث (صَفْح) ذكره في الاستجمار «أن ينتشر الخارج على شيء من الصفحة » في المقاييس: «والصفح: الجنب. وصفحا كل شيء: جانباه». والمقصود أحد جانبي المقعدة من الإنسان.

الصُّفر: في المصباح: « الصُّفر مثل قُفل، وكسْر الصاد لغةٌ: النّحاس ».

صَفْعٍ: قال الخليل: « الصفع: ضربٌ بجمع اليد على القفا، ليس بالشديد. والسين لغةٌ فيه. ويقال: الصفع بالكف كلها »[1].

الصفقة: في المصباح: «صفقت له بالبيعة صفقاً أيضا ضربت بيدي على يده، وكانت العرب إذا وجب البيع ضرب أحدهما يدَه على يد صاحبه، ثم استعملت الصفقة في العقد، فقيل: بارك الله لك في صفقة يمينك، قال الأزهري: وتكون الصفقة للبائع والمشتري».

صفيق: في التهذيب: «قوله في المهذب: "ويجب ستره العورة بما لا يصف البشرة من ثوب صفيق". الثوب الصفيق: المتين، قاله في المحكم. قال: وقد صفق صفاقة وأصفقه الحائك».

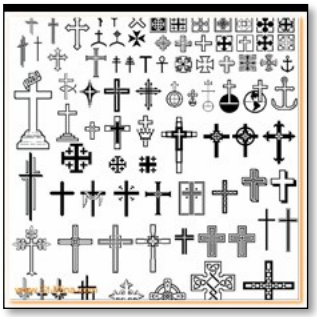
الصقر: قال الدميري: «الصقر:الطائر الذي يصاد به، قاله الجوهري، وقال ابن سيده: الصقر كل شيء يصيد من البزاة والشواهين، والجمع أصقر وصقور وصقورة وصقار وصقارة. قال سيبويه: إنما جاؤوا بالهاء في مثل هذا الجمع تأكيدا نحو بعولة، والأنثى صقرة والصقر هو الأجدل، ويقال له القطامي، وكنيته أبو شجاع وأبو الأصبع وأبو الحمراء وأبو عمرو وأبو عمران وأبو عوان. قال النووي في شرح المهذب: قال أبو زيد الأنصاري المروزي: يقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور، واحدها صقر،

(١) كتاب العين (١/ ٣٠٨).

والأنثى صقرة، وزقر، بإبدال الصاد زايا، وسقر بإبدالها سينا»[1].

صقيل: في المقاييس: «الصاد والقاف واللام أصيل يدل على تمليس شيء، ثم يقاس على ذلك. يقال: صقلت السيف أصقله، وصائغ ذلك: الصيقل. والصقيل: السيف». والمراد كل ماهو صقيل أملس كالسيف والزجاج.

الصُّلحُ: في المُغرِب: «والصُّلْح: اسمٌ بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم، وقول علي – رضي الله عنه –:" لولا أنه صُلْحٌ لرددته" أي: مصالح فيه أو مأخوذ بطريق الصُّلح».



الصليب: في المُغرِب: «الصليب: شيء مثلث كالتمثال تعبده النصارى، ومنه كره التصليب أي تصوير الصليب لأنه من علامات الكفر».

صماخي: مثنى صماخ، في النهاية: «الصماخ: ثقب الأذن: ويقال بالسين».

صَمد: ذكره في التيمم« ولو نوى وصمد للريح ». في المُغرِب: « الصَّمْدُ: القصد من باب طَلب». والمعنى أن يصمد ويثبت للريح.

صَنْجة: في المصباح: « سَنْجة الميزان مُعَرّب، والجمع: سنجات، مثل: سجدة وسجدات، وسِنَج أيضا مثل: قصعة وقِصَع، قال الأزهري: قال الفراء: هي بالسين ولا تقال بالصاد، وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة فقالا: صنجة الميزان بالصاد ولا يقال بالسين، وفي نسخة من التهذيب: سنجة وصنجة، والسين أعْرَب وأفصح فهما لغتان، وأما كون

(١) حياة الحيوان (٢/ ٨٩).

السين أفصح فلأنّ الصاد والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية».

الصَّنَوْبِر: في المعجم: «الصنوبر: شجر من المخروطيات الصنوبرية، يزرع لخشبه وللزينة، ولبعض أنواعه بزور صغيرة لذيذة الطّعم، وهو شجر جبلي».

صُنوج: في المعجم: «الصّنْج: صفيحة مدوّرة من صُفر يُضرَب بها على أخرى، وصفائح صُفر صغيرة مستديرة تثبت في أطراف الدفّ أو في أصابع الراقصة يدق بها عند الطرب (ج) صنوج».

صه: في المعجم: «صه: بمعنى: اسكت، وهو اسم فعل يستوي فيه خطاب الواحد وغيره، وقد ينوّن، وقرر النحاة أنّ تنوينه للتنكير، فإذا قلت: صَهْ، بلا تنوين فمعناه دَع حديثك هذا لا تمضِ فيه، وإذا نوّن كان معناه دَع كلّ حديث ولا تتكلم».

صورة: في المصباح: «الصورة: التّمثال، وجمعها: صُوَر، مثل غرفة وغرف، وتصوّرت الشيء مثلت صورته وشكله في الذهن، فتصور هو، وقد تطلق الصورة ويراد بها الصفة، كقولهم: صورة الأمر كذا، أي صفته، ومنه قولهم: صورة المسألة كذا، أي صفتها».

الصوف: في المعجم: «الصوف: الشعر يغطي جلد الضأن، ويمتاز بدقته وطوله وتموّجه... (ج) أصواف».

صوفي: في المعجم: «الصوفي: من يتبع طريقة التصوّف والعارف بالتصوف، وأشهر الآراء في تسميته أنه سُمّي بذلك لأنه يفضل لبس الصوف تقشفا»[1].

صيالة: تقدم في (صال).

صئبانه: أي القمل. قال الخليل: «الصؤابة واحدة الصئبان، وهي بيضة البرغوث ونحوه، من القمل وغيره».

صيحانيٍّ: في المُغرِب: «الصيحاني: ضَرْب من تمر المدينة أسود صلب الممضغة».

الصِّيَر: في النهاية: «الصِّيرَة: حظيرة تتخذ للدواب من الحجارة وأغصان الشجر. وجمعها صِيَر. قال الخطابي: قال أبو عبيد: صَيرة بالفتح، وهو غلط».

ضاربٌ بحصى: ذكره في الردة، قال الجوهري: «الطرق: الضرب بالحصى، وهو ضرب من التكهن»[2].

الضارية: الكلاب المعتادة للصيد، قال الأزهري: «قال شمر: الضراوة: العادة يقال: ضَرِي بالشيء: إذا اعتاده فلا يكاد يصبّر عنه. وضُرّي الكلب بالصيد: إذا تطعم بلحمه ودمه»[3]. وقال العسكري: «الكلاب. ويقال لما يصيد منها الضرو، والأنثى ضروة، والجمع ضراء. وهو الضاري منها. والضاري المعتاد للشيء»[4]. وفي المقاييس: «ضري بالشيء، إذا

(١) انظر للفائدة تلبيس إبليس لابن الجوزي (١٤٥) الباب العاشر.

(٢) الصحاح (٤/ ١٥١٥).

(٣) تهذيب اللغة (١٢/ ٤٠).

(٤) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (٣٨٧).

أغري به حتى لا يكاد يصبر عنه. ويقال: لهذا الشيء ضراوة: أي لا يكاد يصبر عنه. والضاري من أولاد الكلاب، والجمع الضراء، وسمي ضاريا لأنه يضرى بالشيء. والضرو: الضاري». فالضاري الجوارح التي لا تصبر عن الانقضاض والصيد.

الضأْن: في المصباح: « الضّأن ذوات الصّوف من الغنم، الواحدة: ضائنة، والذكر ضائن، قال ابن الأنباري: الضأن مؤنثة والجمع أضؤُن. مثل فلس وأفلُس، وجمع الكثرة: ضَئين مثل كَريم».

الضب: قال الدميري: «الضّب: بفتح الضاد، حيوان بري معروف يشبه الورل...وكنيته أبو حسل والجمع: ضباب وأضب، مثل كف وأكف، والأنثى ضبة قالت العرب: «لا أفعله حتى يرد الضب»، لأن الضب لا يرد الماء...قال عبد اللطيف البغدادي: الورل والضب والحرباء وشحمة الأرض والوزغ، كلها متناسبة في الخلق. وللضب ذكران وللأنثى فرجان، كالورل والحرذون. وقال عبد القاهر: الضب دويبة على حد فرخ التمساح الصغير وذنبه كذنبه وهو يتلون ألوانا بحر الشمس كما تتلون الحرباء انتهى...والضب يخرج من جحره كليل البصر فيجلوه بالتحدق للشمس، ويغتذي

بالنسيم ويعيش ببرد الهواء، وذلك عند الهرم، وفناء الرطوبات، ونقص الحرارات، وبينه وبين العقارب مودة، فلذلك يؤويها في جحره لتلسع المتحرش به إذا أدخل يده لأخذه، ولا يتخذ جحره إلا في كدية جحر، خوفا من السيل والحافر، ولذلك توجد براثنه ناقصة كليلة لحفره بها في الأماكن الصلبة، وفي طبعه النسيان وعدم الهداية وبه يضرب المثل في الحيرة، ولذلك لا يحفر جحره إلا عند أكمة أو صخرة لئلا يضلّ عنه، إذا خرج لطلب المطعم، ويوصف بالعقوق لأنه يأكل حسوله فلا ينجو منها إلا ما هرَب...وهو طويل العمر، ومن هذه الجهات يناسب الحيات والأفاعي. ومن طبعه أنه يرجع في قيئه كالكلب، ويأكل رجيعه. وهو طويل الدم بعد الذبح وهشم الرأس، يقال إنه يمكث بعد الذبح ليلة ويلقى في النار فيتحرك. ومن شأنه في الشتاء أن لا يخرج من جحره»[1].

ضبّة: في المصباح: «الضَّبّة من حديد أو صُفر أو نحوه يُشعَب بها الإناء، وجمعها ضبات مثل جَنّة وجَنّات، وضبّبته –بالتثقيل– عملت له ضَبّة».

الضبع: قال الدميري: « الضبع:معروفة، ولا تقل ضبعة، لأن الذَّكر ضبعان، والجمع

(١) حياة الحيوان (٢/ ١٠٧).

ضباعين، مثل سرحان وسراحين. والأنثى ضبعانة، والجمع ضبعانات وضباع، وهذا الجمع للذكر والأنثى مثل سبع وسباع كذا قاله الجوهري. وقال ابن بري: قوله: والأنثى ضبعانة لا يُعرف... ومن أسماء الضبع جيل وجعار وحفصة، ومن كناها أم خنور وأم طريق وأم عامر وأم القبور وأم نوفل والذكر أبو عامر وأبو كلدة وأبو الهنبر. وقد تقدم في باب الهمزة أن الضبع تحيض كالأرنب... والضبع توصف بالعرج وليست بعرجاء وإنما يتخيل ذلك للناظر، وسبب هذا التخيل لدونة في مفاصلها، وزيادة رطوبة في الجانب الأيمن على الأيسر منها. وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأت إنسانا نائما حفرت تحت رأسه، وأخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه. وهي فاسقة لا يمر بها حيوان من نوعها إلا علاها. وتضرب العرب بها المثل في الفساد، فإنها إذا وقعت في الغنم عاثت، ولم تكتف بما يكتفي به الذئب، فإذا اجتمع الذئب والضبع في الغنم سلمت لأن كل واحد منها يمنع صاحبه. والعرب تقول في دعائها: اللهم ضبعا وذئبا أي اجمعهما في الغنم لتسلم... وتلد من الذئب جروا ويسمى العسبار»[1].

الضُّحى: في المصباح: «الضَّحاء بالفتح والمدّ: امتدادُ النهار، وهو مذكّر، كأنه اسمٌ للوقت، والضحوة مثله. والجمع ضُحى، مثل قرية وقُرى، وارتفعت الضُّحى أي ارتفعت الشمس، ثم استعملت الضُّحى استعمال المُفْرَدَ وسُمّي بها».

ضرّتها: أي المرأة. في المقاييس: « الضِّر: تزوّج المرأة على ضَرَّة. يقال: نكحتُ فلانة على ضِر، أي: على امرأة كانت قبلها. وقال الأصمعي: تزوّجت المرأة على ضُرٍ وضِرٍ. قال:

(١) حياة الحيوان (٢/ ١١١).

والإضرار مثله، وهو رجل مُضِرٌ. والضَّرَّة: اسم مشتق من الضَّر، كأنها تضرّ الأخرى كما تضرّها تلك».

ضَرع: في المصباح: «الضَّرْع لذات الظلف كالثدي للمرأة، والجمع: ضرُوع».

ضفره: أي شعره، في المقاييس: «الضاد والفاء والراء أصل صحيح، وهو ضم الشيء إلى الشيء نسجا أو غيره عريضا. ومن الباب ضفائر الشعر، وهي كل شعر ضفر حتى يصير ذؤابة».

ضرير: في النهاية: «في حديث البراء «فجاء ابن أم مكتوم يشكو ضرارته[1]» الضرارة هاهنا: العَمى. والرّجل ضرير، وهو من الضر: سوء الحال».

الضِّلْع: في المقاييس: «الضّاد واللام والعين أصلٌ واحد صحيح مطّرد، يدلّ على ميل واعوجاج. فالضِّلع: ضِلع الإنسان وغيره، سُمِّيَت بذلك للاعوجاج الذي فيها».

الضمان= ضمانها: في الدر النقي: «الضمان: مصدر ضمن الشيء ضمانا، فهو ضامن وضمين: إذا كفل به وقال ابن سيدة: "ضَمِنَ الشيء ضَمَناً وضَمَاناً، وضَمَّنَه إيّاه كفّلَه إياه" وهو مشتقٌ من التضمّن، لأنّ ذمّة الضامن تتضمّن الحق، قاله القاضي أبو يعلى. وقال ابن عقيل: "الضمان مأخوذ من الضمن، لأن ذمّة الضامن تصير في ذمة المضمون عنه". وقيل: مشتق من الضمّ، لأن ذمة الضامن تنضم إلى ذمة المضمون عنه. قال صاحب المطّلع: "الصواب الأول - لأنّ (لام) الكلمة في

(١) صحيح البخاري (٢٨٣١).

الضمّ (ميم) وفي الضمان (نون)، وشرط صحّة الاشتقاق كون حروف الأصل موجودة في الفرع».

الضَّنْك: في المطّلع: « الضنك: الضيق، قاله الجوهري، وقال القاضي عياض: الضّيق والشدّة».

الضّوالّ: في النهاية: «تكرّر ذكر الضالّة وهي الضائعة من كل ما يقتنى من الحيوان وغيره. يقال: ضَلّ الشيء إذا ضاع، وضلّ عن الطريق إذا حار، وهي في الأصل فاعلة، ثم اتسع فيها فصارت من الصفات الغالبة، وتقع على الذكر والأنثى، والاثنين والجمع، وتُجمَع على ضوالّ».

الطاحون: مكان الطحن. أو الرحى.

الطاحونة: قال الخليل: « الطاحونة:الطّحّانة التي تدور بالماء»[1].

الطاعون: في المعجم: «الطاعون: داء وَرَمِي وبائي سببُه مكروب يصيب الفئران وتنقله البراغيث إلى فئران أخرى وإلى الإنسان (ج) طواعين».

الطاق= طاق الباب: في المطّلع: «قال الجوهري: والطاق ما عطف من الأبنية، والجمع الطاقات والطيقان: فارسي معرب، وقال صاحب "المطالع" طاق البناء: الفارغ ما تحته، وهو الحنية، وتسمى الأزج». وفيه: «قال

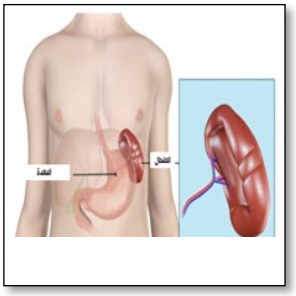
(١) كتاب العين (٣/ ١٧١).

ابن فارس: الطّاق: عقد البناء، فطاق الباب إذن: ثخانة الحائط».

الطائف: قال ياقوت: «والطائف: هو وادي وج وهو بلاد ثقيف، بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخا... وبالطائف عقبة وهي مسيرة يوم للطالع من مكة ونصف يوم للهابط إلى مكة عمرها حسين ابن سلامة وسدها ابنه، وهو عبد نوبي وزر لأبي الحسين بن زياد صاحب اليمن في حدود سنة ٤٣٠ فعمر هذه العقبة عمارة يمشي في عرضها ثلاثة جمال بأحمالها، وقال أبو منصور: الطائف العاس بالليل، وأما الطائف التي بالغور فسميت طائفا بحائطها المبني حولها المحدق بها، والطائف والطيف في قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [الأعراف:٢٠١] ، ما كان كالخيال والشيء يلم بك، وقوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [القلم:١٩] ، لا يكون الطائف إلا ليلا ولا يكون نهارا، وقيل في قول أبي طالب بن عبد المطلب: نحن بنينا طائفا حصينا قالوا: يعني الطائف التي بالغور من القرى. والطائف:هو وادي وج وهو بلاد ثقيف، بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخا، قرأت في كتاب ابن الكلبي بخط أحمد بن عبيد الله محجج النحوي: قال هشام عن أبي مسكين عن رجل من ثقيف كان عالما بالطائف قال: كان رجل من الصدف يقال له الدمون بن عبد الملك قتل ابن عم له يقال له عمرو بحضرموت ثم أقبل هاربا، ثم أتى مسعود بن معتب الثقفي ومعه مال كثير وكان تاجرا فقال: أحالفكم لتزوجوني وأزوجكم وأبني لكم طوفا عليكم مثل الحائط لا يصل إليكم أحد من العرب، قالوا: فابن، فبنى بذلك المال طوفا عليهم فسميت الطائف وتزوج إليهم فزوجوه ابنة وكانت الطائف تسمى قبل ذلك وجا بوج بن عبد الحي من العماليق وهو أخو أجإ الذي سمي به جبل طيء، وهو من الأمم

الخالية، قال عرام: والطائف ذات مزارع ونخل وأعناب وموز وسائر الفواكه وبها مياه جارية وأودية تنصب منها إلى تبالة، وجل أهل الطائف ثقيف وحمير وقوم من قريش، وهي على ظهر جبل غزوان، وبغزوان قبائل هذيل،... وهي مع هذا الاسم الفخم بليدة صغيرة على طرف واد وهي محلتان: إحداهما على هذا الجانب يقال لها طائف ثقيف والأخرى على هذا الجانب يقال لها الوهط والوادي بين ذلك تجري فيه مياه المدابغ التي يدبغ فيها الأديم يصرع الطيور رائحتها إذا مرت بها، وبيوتها لاطئة حرجة، وفي أكنافها كروم على جوانب ذلك الجبل فيها من العنب العذب ما لا يوجد مثله في بلد من البلدان، وأما زبيبها فيضرب بحسنه المثل، وهي طيبة الهواء شمالية ربما جمد فيها الماء في الشتاء، وفواكه أهل مكة منها، والجبل الذي هي عليه يقال له غزوان»[1].

طبقاً: قال إبراهيم الحربي: «عن الأصمعي: الغيث الطّبَق: العام، يقال: اسقنا غيثاً طبَقاً: يعني عاماً»[2].



الطِّحَال: في المصباح: «والطِّحال -بكسر الطاء- من الأمعاء معروف، ويُقَال: هو لكل ذي كرش إلاّ الفرس فلا طحال له، والجمع طِحالات وأطْحِلة مثل لسان وألسنة، وطُحُل مثل كتاب وكتب».

(١) معجم البلدان: (٤/ ٨) بتصرف.

(٢) غريب الحديث (٢/ ٨٦٢).

طُحْلُب: في المصباح:«الطُّحلُب -بضم اللام -وفتحُها تخفيف: شيءٌ أخضر لَزِج يخلق في الماء ويعلوه، وماء طَحِل -مثل تَعِب- كثُر طحلبه، وعين طَحِلَة كذلك».

الطرّار: في النهاية: «هو الذي يشق كم الرجل ويسل ما فيه، ومن الطَّرّ: القطع والشَّق».

طَرحة: «الطرحة: بفتح الطاء وسكون الراء في مستدرك التاج: الطرحة: الطيلسان؛ ويقال رأيت عليه طرحة مليحة. والطرحة: كساء يلقى على الكتف؛ واستعمل حديثا بمعنى غطاء يطرح على الرأس والكتفين والصدر؛ ومنه: طرحة العروس، والجمع: طراح.وقد تجمع على طرحات؛ وهي من مميزات لباس قضاة القضاة في عصر المماليك بمصر؛ وقد وصف القلقشندى لباس أرباب الوظائف الدينية من القضاة وسائر العلماء في تلك الأزمنة؛ فقال: ويتميز قضاة القضاة الشافعي والحنفي بلبس طرحة تستر عمامته، وتنسدل على ظهره، وكان قبل ذلك مختصاً بالشافعى؛ ومن دون هذه منهم من تكون عمامته ألطف، وليس فيهم من يلبس الحرير ولا ما غلب فيه الحرير.وفي شفاء الغليل: والطرح هو الرمى؛ وعند المولدين ثوب غليظ فيه أعلام؛ وعليه الاستعمال الآن. وفي العصر العباسى الثاني كانت الطرحة شعارا أسود يتقلده القضاة؛ ورفع الطرحة عن القاضى معناه عزله عن منصبه. وعند دوزى: وطرحة الرجال: خمار مصنوع من الشاش الموصلي الذي يلاث على العمامة أو يطرح على الكتفين فقط؛ فيتدلى على الظهر، والطرحة تشبه الطيلسان؛ وقديما كان الناس يلبسون الطرحة مع العمامة، ويظهر أن الطرحة نفسها قد استعملت استعمال العمامة

في العصور الحديثة. وكانت الطرحة لباس القضاة الخاص؛ بل شعار قاضي القضاة. وأما عن طرحة النساء فهى خمار يوضع على الرأس ويتدلى إلى الوراء، ولكن هذا الخمار أطول من الخمار الذي يحمله الرجال، وقد كانت طرح النساء تعمل من الكتان أو من القطن، أو من الشاش الموصلي الأبيض المطرز بالحرير الملون والمرصعة بالذهب. وفي مصر العليا كانت تعمل الطرحة من الشاش الموصلي أو من الكتان أو من القماش الصوفى الأسمر، وكانت ذات لون غامق من الحرير أو من القطن؛ وهي تتخذ اللون الأسمر غالبا. يقول أحمد أمين: والطرحة نوع من الشاش مصبوغ بالصبغ الأسود وقد يكون من الحرير، يلبسها بعض نساء المدن خصوصا في الأحزان، وأكثر ما يلبسها الفلاحات، وتستخدمها الفلاحة كغطاء للرأس عندما تخرج من بيتها»[1].

طروقُة: في النهاية: «أي: يعلو الفحْلُ مثلها في سنّها. وهي فَعُولة بمعنى مفعولة. أي: مركوبة للفحل».

الطَّرِيدة: في المقاييس: «الطريدة: الصيد».

طريق المأزِمَيْن: في المطّلع: «المأزمان تثنية مأزم "بفتح أوله وإسكان ثانيه وكسر الزاي" كذا قيده البكري وقال: وهما معروفان بين عرفة والمزدلفة، وكل طريق بين جبلين، فهو مأزم، وموضع الحرب أيضا مأزم، قال الجوهري: ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وعرفة: مأزمين».

طفيلي: في المصباح: « الطفيلي هو الذي يدخل الوليمة من غير أن يُدْعَى إليها، قال ابن السكيت والأزهري: هو نسبة إلى طفيل من

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٢٥٩).

ولد عبد الله بن غطفان من أهل الكوفة، وكان يدخل وليمة العرس من غير أن يُدعى إليها، فنسب إليه كل من يفعل ذلك، ويقال التطفل من كلام أهل العراق، وكلام العرب لمن يدخل من غير أن يُدعى في الطعام الوارِش، وفي الشراب الواغِل».

طِلَسْم: في المعجم: «الطلسم في علم السحر: خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى. وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز والأحاجي، والشائع على الألسنة طَلْسَم كجعفر، ويقال فك طلسمه أو طلاسمه وضحه وفسره (ج) طلاسم».

الطَّلْع= طلعه: في المصباح: «الطَّلع –بالفتح– ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمرا إن كانت أنثى وإن كانت النخلة ذكرا لم يصر ثمرا بل يؤكل طريا ويترك على النخلة أياما معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق. وله رائحة ذكية فيلقح به الأنثى، وأطلعت النخلة بالألف أخرجت طلعها فهي مطلع وربما قيل مطلعة وأطلعت أيضا طالت».

طُنبور: في المعجم: «آلة من آلات اللعب واللهو والطرب ذات عنق وأوتار».

الطَّوْق: قال الخليل: «الطوق: حبل يجعل في العنق، وكل شيء استدار فهو طوْق، كطوق الرحى الذي يدير القطب، ونحو ذلك.

وطائق كل شيء ما استدار به من جَبَل وأكمة، ويجمع على أطواق»[1].

الطَّوْل: في المطّلع: «الطول -بالتفح-: الفضل، أي: لا يجد فضلاً ينكح به حرة». قلت: يعني فضلَ مالٍ.

طِيب: في المصباح: «طاب الشيء يطيب طَيباً، إذا كان لذيذاً أو حلالاً فهو طيّب، وطابت نفسه تطيب انبسطت وانشرحت.والاستطابة الاستنجاء يقال استطاب وأطاب إطابة أيضا لأن المستنجي تطيب نفسه بإزالة الخبث عن المخرج واستطبت الشيء رأيته طيبا وتطيب بالطيب وهو من العطر وطيبته ضمختة».

الطين: معروف. وهو خليط الماء والتراب.

طَيّن: التطيين هو استعمال الطين، إما في البناء كما يطين الحائط ليجف بعد ذلك ويستمسك به الحجارة، واستبدل الإسمنت به هذه الأيام، وكذلك تطيين الأرض أي فرشها بالطين حتى يتصلب ويجف. وكذلك استعمال الطين في ستر العورة عند فقد اللباس.

طيّه: أي الثوب، قال الزبيدي: «طوى الصحيفة يطويها طَيّاً، فالطي المصدر، وهو نقيض نشرها»[2].

الظبي: قال الدميري: «الظبي: الغزال والجمع أظب وظباء وظبي، والأنثى ظبية، والجمع ظبيات بالتحريك وظباء، وأرض مظباة أي كثيرة الظباء، وظبية اسم امرأة تخرج قبل الدجال تنذر المسلمين به، قاله ابن سيده. قال الكرخي: الظباء ذكور الغزلان، والأنثى: الغزال، قال الإمام: وهذا وهم فإن الغزال ولد الظبية إلى أن يشتد ويطلع قرناه، قال الإمام النووي: الذي قاله الإمام هو المعتمد. وقول صاحب التنبيه: فإن أتلف ظبيا ماخضا، قال

(١) كتاب العين (٥/ ١٩٣).

(٢) تاج العروس (٣٨/ ٥١١).

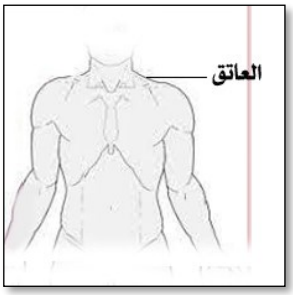
النووي: صوابه ظبية ما خضا، لأن الماخض الحامل، ولا يقال في الأنثى إلا ظبية، والذكر ظبي وجمعت الظبية على ظباء... والظباء مختلفة الألوان، وهي ثلاثة أصناف: صنف يقال له الآرام وهي ظباء بيض خالصة البياض، الواحد منها ريم ومساكنها الرمال، ويقال: إنها ضأن الظباء، لأنها أكثر لحوما وشحوما، وصنف يسمى العفر وألوانها حمر، وهي قصار الأعناق، وهي أضعف الظباء عدوا تألف المواضع المرتفعة من الأرض، والأماكن الصلبة... وصنف يسمى الأدم، طوال الأعناق والقوائم، بيض البطون. وتوصف الظباء بحدة البصر، وهي أشد الحيوان نفورا ومن كيس الظبي، أنه إذا أراد أن يدخل كناسه يدخل مستديرا ويستقبل بعينيه ما يخافه على نفسه وخشفانه، فإن رأى أن أحدا أبصره حين دخوله لا يدخل وإلا دخل. ويستطيب الحنظل ويلتذ بأكله ويرد البحر فيشرب من مائه المر الزعاق. قال ابن قتيبة: ولد الظبية أول سنة طلا بفتح الطاء وخشف بكسر الخاء المعجمة ثم في السنة الثانية جذع ثم في الثالثة ثني ثم لا يزال ثنيا حتى يموت»[1].

الظباء: جمع (ظبي) ومر.

الظعينة: في النهاية: «أصل الظعينة: الراحلة التي يرحل ويظعن عليها: أي يُسار. وقيل للمرأة ظعينة، لأنها تظعن مع الزوج حيثما ظعن، أو لأنها تحمل على الراحلة إذا ظعنت. وقيل الظعينة: المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة، وللمرأة بلا هودج:ظعينة. وجمع الظعينة: ظُعْن وظعُنُ وظَعائن وأظْعان. وظَعَن يظْعَنُ ظعْناً وظعَنا بالتحريك: إذا سار».

(١) حياة الحيوان الكبرى (٢/ ١٤٠).

ظئر: في الدر النقي: « الظئر – بكسر الظاء المعجمة بعدها همزة ساكنة –: المرضعة غير ولدها، ويقال لزوجها ظئر أيضاً».



عاتقه: في الدر النقي: «العاتق: موضع الرداء من المنكب إلى العنق، يُذَكّر ويؤنّث». المنكب: الكتف.

العادي= العادية: في المطّلع: « العاديّة –بتشديد الياء–: القديمة منسوبة إلى عاد، ولم ترد عاد بعينها، لكن لما كانت في الزمن الأول، وكانت لها آبار في الأرض، نسب إليها كل قديم في الأرض».

العارِض: في النهاية: « العارض من اللحية: ما ينبت على عرض اللحى فوق الذقن. وقيل: عارضا الإنسان: صفحتا خديه».

العارضة:«العارضة: الخشبة المعترضة على البئر، يقال لها: النعامة»[1].

العارِيّة: في المصباح: « العاريّة...الأصل فَعَلِيّة -بفتح العين- قال الأزهري: نسبة إلى العَارَة، وهي اسم من الإعارة، يقال أعرتُه الشيء إعارةً، وعارةً، مثل أطعته إطاعة وطاعة، وأجبته إجابة وجابة. وقال الليث: سميت عارية لأنها عار على طالبها، وقال الجوهري مثله، وبعضهم يقول: مأخوذة من عار الفرس إذا ذهب من صاحبه، لخروجها من يد صاحبها، وهما غلط، لأنّ العارية من الواو لأنّ العرب تقول هم يتعاورون العواري، ويتعورونها، بالواو، إذا أعار بعضهم بعضاً، والله أعلم. والعار وعار الفرس من الياء، فالصحيح ما قال الأزهري، وقد تُخَفّف العارية في الشِّعر، والجمع العواري، بالتخفيف وبالتشديد على الأصل، واستعرت منه الشيء فأعارنيه».

حماتَه: أي أم الزوجة، والأصح تسميتها (خَتَنَة)، أما الحماة فهي أم الزوج، في المصباح: «حماة المرأة وَزان حَصَاة أمّ زوجها لا يجوز فيها غير القصر وكل قريب للزوج مثل: الأب والأخ والعم ففيه أربع لغات حما مثل: عصا وحم مثل: يد وحموها مثل: أبوها يعرب بالحروف وحمء بالهمزة مثل: خبء وكل قريب من قبل المرأة فهم الأختان قال ابن فارس الحمء أبو الزوج وأبو امرأة الرجل وقال في المحكم أيضا وحمء الرجل أبو زوجته أو أخوها أو عمها فحصل من هذا أن الحمء يكون من الجانبين كالصّهر وهكذا نقله الخليل عن بعض العرب».

العاقلة: في النهاية: «تكرر في الحديث ذكر «العقل، والعقول، والعاقلة» أما العَقْل: فهو

(١) الدلائل في غريب الحديث (١/ ٢٩٣).

الديّة، وأصله: أنّ القاتل كان إذا قتل قتيلاً جمع الدية من الإبل فعقلها بفناء أولياء المقتول: أي شدّها في عقلها ليسلمها إليهم ويقبضوها منه، فسميت الدية عقلاً بالمصدر. يقال: عقَل البعير يعقله عقلاً، وجمعها عقول. وكان أصل الديّة الإبل، ثم قومت بعد ذلك بالذهب والفضة والبقر والغنم وغيرها. والعاقلة: هي العصبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، وهي صفة جماعة عاقلة، وأصلها اسم، فاعلة من العقل، وهي من الصفات الغالبة.ومنه الحديث «الدية على العاقلة»».

العالية: في النهاية: «ذكر "العالية والعوالي" في غير موضع من الحديث. وهي أماكن بأعلى أراضي المدينة، والنسبة إليها: عُلْوِي، على غير قياس، وأدناها من المدينة على أربعة أميال، وأبعدها من جهة نجد ثمانية».

عامر: ذكره في قصر الصلاة «إذا فارق عامر قريته»، والمعنى المعمور منها.

عانة: في المصباح: «العانة في تقديرِ فَعَلة بفتح العين، وفيها اختلاف قول، فقال الأزهري وجماعة هي منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل والشعر النابت عليه يقال له الإسب والشِّعْرة. وقال ابن فارس: في موضع: هي الإسب. وقال الجوهري: هي شعر الرَّكَب، وقال ابن السكيت وابن الأعرابي: استعان واستحدّ حلق عانته، وعلى هذا فالعانة الشّعر النابت وقوله في قصة بني قريظة «من كان له عانة فاقتلوه»[1] ظاهره دليل لهذا القول وصاحب القول الأول يقول الأصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به».

العاهة: في النهاية: «العاهة: أي الآفة التي تصيبها فتفسدها. يقال: عاه القوم وأعْوَهُوا: إذا أصابت ثمارهم وما شيتهم العاهة ».

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

عاهِر: في المطّلع: « العاهر: اسم فاعل من عَهَر، إذا أتى المرأة ليلاً للفجور بها، ثم غلب فصار العاهر: الزاني مطلقاً، وقال السعدي: عهر بها عهرا: فجر بها ليلا ».

عبَّ: في التهذيب: «العَبُّ: أن يشرب الماء ولا يتنفس، وقيل: إنه يورث الأكباد...وقال أبو عمرو: العَبُّ: أن يشرب الماء دعرقة بلا عبث. والدعرقة أن يصب الماء مرة واحدة. والعبث أن يقطع الجرع. قال الأزهري: قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: الحمام من الطير ما عبَّ وهدَر، وذلك أنّ الحمام يعب الماء عباً ولا يشرب كما تشرب الطير شيئاً فشيئاً. وقال صاحب المحكم: شُرْب الماء بلا مص، وهو الجرع، وقيل: تتابع الجرع، يقال عبّه يعُبّه عباً، وعبّ في الإناء؛ والماءَ عباً أي: كرع. ويقال في الطائر عبّ ولا يقال شرب ».

العَتاقة= العتق: قال الجوهري: «العتق: الحرية، وكذلك العَتاق بالفتح والعَتاقة. تقول منه. عتَق العبد يعتِق بالكسر عتْقاً وعتَاقا وعتاقَة، فهو عتيق »[1].

العتيرة: في المقاييس: « العين والتاء والراء أصل صحيح يدل على معنيين، أحدهما الأصل والنصاب، والآخر التفرّق... والأصل الثاني: العتر، قال قوم: هو الذي يقال له: المرزنجوش. قال: وهو لا ينبت إلا متفرقا. قال: وقياس عِترة الإنسان من هذا، لأنهم أقرباؤه متفرقي الأنساب، هذا من أبيه وهذا من نسله كولده... ومما يصلح حمله على هذا: العتيرة؛ لأن دمها يعتر، أي يسال حتى يتفرق. قال الخليل: العاتِر: الذي يعتِر شاة فيذبحها، كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، يذبحها ثم يصب دمها على رأس الصنم، فتلك الشاة هي العتيرة والمعتورة، والجمع عتائر».

(١) الصحاح (٤/ ١٥٢٠).

عتيق: مضى في (العتاقة).

عُث: في التهذيب: « قال الأزهري: العثث السوس الواحدة عُثة، وقد عثَّ الصوف إذا أكله العث، ويقال للمرأة ما هي إلا عثة. وقال صاحب المحكم: العُثة السوسة والأرضة، والجمع العُث وعُثُث، وعثَّ الصوف والثوب يعثه عثاً إذا أكله، والعُث دويبة تأكل الجلود، وقيل: دويبة تعلق بالإهاب فتأكله، هذا قول ابن الأعرابي. قال ابن دريد: بغير هاء دواب تقع في الصوف، فدل على أن العث جمع، وقد يجوز أن يعني بالعث الواحدة، وعبر عنه بالدواب لأنه حسن معناه الجمع، وإن كان معناه واحدا، هذا آخر كلام صاحب المحكم».

عجاجيل: قال ابن دريد: «العِجَل: ولد البقرة الأهلية خاصّة، ولا يقال لولد الوحشية عِجَل. ويقال أيضا للعجل عِجَّوْل، والجمع عجاجيل»[1].

العجفاء: في المقاييس: « العين والجيم والفاء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على هزال،

(١) جمهرة اللغة (١/ ٤٨٢).

والآخر على حبس النفس وصبرها على الشيء أو عنه. فالأول العَجَف، وهو الهزال وذهاب السِّمَن، والذكر أعْجَف والأنثى عَجْفَاء، والجمع عِجَاف، من الذُّكران والإناث. والفعل عَجِفَ يعْجَف، وليس في كلام العرب أفعل مجموعاً على فعال غير هذه الكلمة، حملوها على لفظ سِمَان. وعِجَاف على فعال».

العجماء: في النهاية: «البهيمة، سميت به لأنها لا تتكلم. وكل ما لا يقدر على الكلام فهو أعْجَم ومُسْتَعجَم».

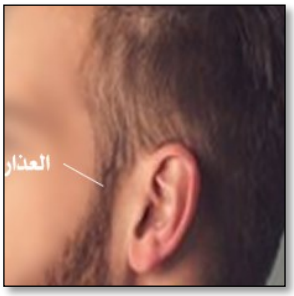
عَجْوةٍ: في النهاية: «وهو نوع من تمر المدينة أكبر من الصيحاني يضرب إلى السواد».

العجيزة: في المقاييس: «فالعَجُز: مؤخّر الشيء، والجمع أعجاز، حتى إنهم يقولون: عَجُزُ الأمر، وأعجاز الأمور...قال: والعَجِيزة: عجيزة المرأة، خاصّة إذا كانت ضخمة، يقال امرأة عَجْزاء. والجمع عَجِيزات كذلك. قال الخليل: ولا يقال عجائز، كراهة الالتباس».

العدّ: في المقاييس: « العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العَدّ الذي هو الإحصاء. ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء. وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها. فالعَدّ: إحصاء الشيء. تقول: عدَدْتُ الشيء أعدّه عداً فأنا عادٌّ، والشيء معدود. والعَدِيد: الكثرة. وفلان في عداد الصالحين، أي يعد معهم. والعدد: مقدار ما يعد».

العدَس: في المعجم: «عشب حولي دقيق الساق من الفصيلة القرنية أوراقه مركبة ريشية ذات أذينات دقيقة وثمرته قرن مفلطح صغير فيه بذرة أو بذرتان تنقشر كل بذرة عن فلقتين برتقاليتي اللون وإذا لم تنقشر فهو العدس أبو حبه الواحدة عدسة وعدس زجر للبغلة».

العَدْل: في المقاييس: «العَدْل من الناس: المَرْضِي المستوي الطريقة. يقال: هذا عَدْلٌ، وهما عَدْلٌ...وهُم عَدْل، وتقول: هما عدلان أيضا، وهم عُدُول».



العَذار: قال الزبيدي: « العذاران: (جانبا اللحية)، لأن ذالك موضع العذار من الدابة... وعذار الرجل: شعره النابت في موضع العذار»[1].

العَذِرة= عذرته: في المعجم: «العذرة: الغائط».

عِراب: في المصباح: « العِراب من الإبل خلاف البخاتي، والعِراب من البقر نوع حسان كرائم جرد ملس، وخيل عراب خلاف البراذين، الواحد عربي».

عرّاف: في النهاية: « العراف: المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب».

(١) تاج العروس (١٢/ ٥٤٧).

العِراق: قال ياقوت: « العراق: مياه لبني سعد بن مالك وبني مازن. والعراق أيضا: محلة كبيرة عظيمة بمدينة إخميم بمصر، فأما العراق المشهور فهي بلاد. والعراقان: الكوفة والبصرة، سميت بذلك من عراق القربة وهو الخرز المثني الذي في أسفلها أي أنها أسفل أرض العرب، وقال أبو القاسم الزجاجي: قال ابن الأعرابي سمي عراقا لأنه سفل عن نجد ودنا من البحر، أخذ من عراق القربة وهو الخرز الذي في أسفلها، وأنشد: تكشري مثل عراق الشنه. وأنشد أيضا: لما رأين دردري وسني *** وجبهتي مثل عراق الشن *** مت عليهن ومتن مني. قال: ولا يكون عراقها إلا أسفلها من قربة أو مزادة، قال: وقال غيره العراق في كلامهم الطير، قالوا: وهو جمع عرقة، والعرقة: ضرب من الطير، ويقال أيضا: العراق جمع عرق، وقال قطرب: إنما سمي العراق عراقا لأنه دنا من البحر وفيه سباخ وشجر، يقال: استعرقت إبلهم إذا أتت ذلك الموضع، وقال الخليل: العراق شاطئ البحر، وسمي العراق عراقا لأنه على شاطئ دجلة والفرات مدا حتى يتصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبه بعراق القربة وهو الذي يثنى منها فيخرز، وقال الأصمعي: هو معرب عن إيران شهر، وفيه بعد عن لفظه وإن كانت العرب قد تتغلغل في التعريب بما هو مثل ذلك، ويقال: بل هو مأخوذ من عروق الشجر، والعراق: من منابت الشجر، فكأنه جمع عرق... وقال حمزة: الساحل بالفارسية اسمه إيراه الملك ولذلك سموا كورة أردشير خره من أرض فارس إيراهستان لقربها من البحر فعربت العرب لفظ إيراه بالحاق القاف فقالوا إيراق، وقال حمزة في الموازنة: وواسطة مملكة الفرس العراق، والعراق تعريب إيراف، بالفاء، ومعناه مغيض الماء وحدور المياه، وذلك أن دجلة والفرات وتامرا تنصب من

نواحي أرمينية وبند من بنود الروم إلى أرض العراق وبها يقر قرارها فتسقي بقاعها، وكانت دارا الملك من أرض العراق إحداهما عبر دجلة والأخرى عبر الفرات وهما بافيل وطوسفون، فعرب بافيل على بابل وعلى بابلون أيضا وطوسفون على طيسفون وطيسفونج، وقيل: سميت بذلك لاستواء أرضها حين خلت من جبال تعلو وأودية تنخفض، والعراق: الاستواء في كلامهم... وأما حده فاختلف فيه، قال بعضهم: العراق هو السواد الذي حددناه في بابه، وهو ظاهر الاشتقاق المذكور آنفا لا معنى له غير ذلك وهو الصحيح عندي، وذهب آخرون فيما ذكر المدائني فقالوا: حده حفر أبي موسى من نجد وما سفل عن ذلك يقال له العراق، وقال قوم: العراق الطور والجزيرة والعبر والطور ما بين ساتيدما إلى دجلة والفرات، وقال ابن عياش: البحرين من أرض العراق، وقال المدائني: عمل العراق من هيت إلى الصين والسند والهند والري وخراسان وسجستان وطبرستان إلى الديلم والجبال، قال وأصبهان سنة العراق، وإنما قالوا ذلك لأن هذا كله كان في أيام بني أمية يليه والي العراق لا أنه منه، والعراق هي بابل فقط كما تقدم. والعراق أعدل أرض الله هواء وأصحها مزاجا وماء فلذلك كان أهل العراق هم أهل العقول الصحيحة، والآراء الراجحة، والشهوات المحمودة، والشمائل الظريفة، والبراعة في كل صناعة، مع اعتدال الأعضاء، واستواء الأخلاط، وسمرة الألوان، وهم الذين أنضجتهم الأرحام فلم تخرجهم بين أشقر وأصهب وأبرص كالذي يعتري أرحام نساء الصقالبة في الشقرة، ولم يتجاوز أرحام نسائهم في النضج إلى الإحراق كالزنج والنوبة والحبشة الذين حلك لونهم ونَتَنَ ريحهم وتفلفل شعرهم وفسدت آراؤهم وعقولهم،

فمن عداهم بين خمير لم ينضج، ومجاوز للقدر حتى خرج عن الاعتدال، قالوا: وليس بالعراق مشات كمشاتي الجبال ولا مصيف كمصيف عمان ولا صواعق كصواعق تهامة ولا دماميل كدماميل الجزيرة ولا جرب كجرب الزنج ولا طواعين كطواعين الشام ولا طحال كطحال البحرين ولا حمى كحمى خيبر ولا كزلازل سيراف ولا كحرارات الأهواز ولا كأفاعي سجستان وثعابين مصر وعقارب نصيبين ولا تلون هوائها تلون هواء مصر، وهو الهواء الذي لم يجعل الله فيه في أرزاق أهله نصيبا من الرحمة التي نشرها الله بين عباده وبلاده حتى ضارع في ذلك عدن أبين، قال الله تعالى: وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ٧: ٥٧، وكل رزق لم يخالط الرحمة وينبت على الغيث لم يثمر إلا الشيء اليسير، فالمطر فيها معدوم والهواء فيها فاسد، وإقليم بابل موضع اليتيمة من العقد وواسطة القلادة ومكان اللبة من المرأة الحسناء والمحة من البيضة والنقطة من البركار، قال عبيد الله الفقير إلى رحمته: وهذا الذي ذكرناه عنهم من أدل دليل على أن المراد بالعراق أرض بابل»[1].

العرايا: جمع (عرية) ومضى.

العَرْبُون: في المطّلع: « في العربون ست لغات. عَرَبُون، وعُرْبُون، وعُرْبان، وبالهمزة عوض العين في الثلاثة، أَرَبون وأُرْبون، وأُرْبَان».

العَرْجاء: في لمصباح: «عَرِجَ في مشيه عرَجاً – من باب تعب– إذا كان من علّة لازمة، فهو أعرج، والأنثى عرجاء، فإن كان من علة غير لازمة بل من شيء أصابه حتى غمز في مشيه قيل:عَرَجَ يعرُج م–ن باب قَتَل– فهو عارِج».

(١) معجم البلدان (٤/ ٩٣).

عُرْجون: في النهاية: «هو العود الأصفر الذي فيه شماريخ العذق، وهو فعلون، من الانعراج: الانعطاف، والواو والنون زائدتان، وجمعه: عراجين».

عُرُش: جمع (عريش). في المصباح: «العَرْش أيضا شبه بيت من جَريد، يجعل فوقه الثمام، والجمع عروش، مثل فلس وفلوس والعَريش مِثْله، وجمعه عُرُش بضمتين».

عَرْضٍ: في المطّلع: «العروض: جمع عرض – بسكون الراء– قال أبو زيد: هو ما عدا العين، وقال الأصمعي: ما كان من مال غير نقد، وقال أبو عبيد: ما عدا العقار، والحيوان، والمكيل، والموزون، والتفسير الأول: هو المراد هنا». والعين هو النقد.

عرض بذلة: في المقاييس: «قوله: – صلى الله عليه وآله وسلم –: "ليس الغنى عن كثرة العرض"[1]. فإنما سمعناه بسكون الراء، وهو كل ما كان من المال غير نقد؛ وجمعه عُروض. فأما العرَض بفتح الراء، فما يصيبه الإنسان من حظه من الدنيا». و(بذلة) تقدم. فالمقصود ما يستعمله في منزله من المتاع.

العُرف: في المعجم: «العُرْف: المعروف وهو خلاف النكر وما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم».

العُرفاء: في النهاية: «العرفاء: جمع عريف، وهو القيّم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس، يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم، فعيل بمعنى فاعل. والعِرافة: عمله».

(١) صحيح مسلم (١٠٥١).

عَرَفات = عرفة: قال ياقوت«عرفات- بالتحريك-، وهو واحد في لفظ الجمع، قال الأخفش: إنما صرف لأن التاء صارت بمنزلة الياء والواو في مسلمين، لا أنه تذكيره، وصار التنوين بمنزلة النون فلما سمي به ترك على حاله، وكذلك القول في أذرعات وعانات، وقال الفراء:عرفات لا واحد لها بصحة، وقول الناس اليوم يوم عرفة مولد ليس بعربي محض، والذي يدل على ما قاله الفراء ان عرفة وعرفات اسم لموضع واحد ولو كان جمعا لم يكن لمسمى واحد، ويحسن أن يقال: إن كل موضع منها اسمه عرفة ثم جمع ولم يتنكر لما قلنا إنها متقاربة مجتمعة فكأنها مع الجمع شيء واحد، وقيل: إن الاسم جمع والمسمى مفرد فلم يتنكر، والفصيح في عرفات وأذرعات الصرف، قال امرؤ القيس: تنورتها من أذرعات وأهلها... وإنما صُرفت لأنّ التاء فيها لم تتخصص للتأنيث بل هي أيضا للجمع فأشبهت التاء في بيت، ومنهم من جعل التنوين للمقابلة أي مقابلا للنون التي في الجمع المذكر السالم فعلى هذا هي غير مصروفة، وعرفة وعرفات واحد عند أكثر أهل العلم وليس كما قال بعضهم إن عرفة مولد، وعرفة حدها من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبال عرفة، وقرية عرفة: موصل النخل بعد ذلك بميلين، وقيل في سبب تسميتها بعرفة إن جبرائيل، عليه السلام، عرف إبراهيم، عليه السلام، المناسك فلما وقفه بعرفة قال له: عرفت؟ قال: نعم، فسميت عرفة، ويقال: بل سميت بذلك لأن آدم وحواء تعارفا بها بعد نزولهما من الجنة، ويقال: إن الناس يعترفون بذنوبهم في ذلك الموقف، وقيل: بل سمي بالصبر على ما يكابدون في الوصول إليها لأن العرف الصبر، قال الشاعر: قل لابن قيس أخي الرقيات *** ما أحسن العرف في المصيبات! وقال

ابن عباس: حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك ووادي عرفة، وقال البشاري: عرَفة قرية فيها مزارع وخضر ومباطخ وبها دور حسنة لأهل مكة ينزلونها يوم عرفة»[1].

عرق ظالم: في المصباح: «العِرْق من الجسد جمعُه عُروق، وأعراق، وعِرق الشجرة يجمع أيضاً على عُروق، وقوله – عليه الصلاة والسلام – "ليس لعرق ظالم حق" قيل: معناه:لِذي عِرْقٍ ظالم، وهو الذي يغرس في الأرض على وجه الاغتصاب أو في أرض أحياها غيره ليستوجبها هو لنفسه فوصف العرق بالظلم مجازاً، ليُعلم أنه لا حرمة له حتى يجوز للمالك الاجتراء عليه بالقلع من غير إذن صاحبه، كما يجوز الاجتراء على الرجل الظالم فيردّ ويمنع وإن كره ذلك».

عُرَنة: في المصباح: «عُرَنة موضع بين منى وعرفات، وزان رُطَبة. وفي لغة بضمّتين، وتصغيرها عُرَيْنة، وبها سُميت القبيلة، والنسبة إليها عُرَني».

عروض: جمع (عرض) ومضى.

عريفُه: أي عريف الرجل، ومضى في (العرفاء).

عريّة: ذكره في بيع الأصول قال: « إذا اشترى رُطباً عريّة ». في الدر النقي: «عرية فعيلة بمعنى

(١) معجم البلدان (٤/ ١٠٤).

مفعولة، وهي في اللغة: كل شيء أُفرد من جملة. قال أبو عبيد: "من عرّاه تعرية، إذا قصده" قال صاحب "المطّلع": "ويحتمل أن تكون فعيلة بمعنى فاعلة، من عَرِيَ يَعْرى، إذا خلع ثيابه، كأنها عريت من جملة التحريم: أي: خرجت". قلت: وهي في اللغة أيضا: ما يعرى من النخل...قال جماعة من أصحابنا منهم الشيخ: "العرايا: بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر خرْصاً لمن به حاجة إلى أكل الرطب ولا ثمن معه". وقال ابن عقيل: "بيع رطب في رؤوس نخله بتمر كيلا"، وهذا على الصحيح في المذهب، من أن العريّة مختصة بالرطب بالتمر دون سائر الثمار».

عِزّته: أي الله جلّ وعلا، في المقاييس: «العين والزاء أصل صحيح واحد، يدل على شدة وقوة وما ضاهاهما، مِن غَلَبة وقهر. قال الخليل: " العزة لله جل ثناؤه، وهو من العزيز. ويقال: عز الشيء حتى يكاد لا يوجد". وهذا وإن كان صحيحا فهو بلفظ آخر أحسن، فيقال: هذا الذي لا يكاد يُقدر عليه. ويقال: عَزَّ الرجل بعد ضعف وأعززته أنا: جعلته عزيزاً. واعتزّ بي وتعزّز. قال: ويقال عَزّه على أمر يعزّه: إذا غلبه على أمره». وعزة الله صفة من صفاته العليّة، والعزي هو القوي الذي لا يُغلب.

عُزِّرَ: مبني للمجهول من (عزَّر) ومضى في (تعزير).

العَزْل: في النهاية: «العَزْل: يعني عزل الماء عن النساء حذَر الحمل. يقال: عَزَل الشيء يعزِلُه عزْلاً إذا نحّاه وصرَفه». والماء: المنيّ.

العُسَيلة: في المُغرِب: «العسيلة: تصغير العَسْلَة، وهي القطعة من العسَل، كاللحمة والشحمة للقطعة منهما، وقد ضرب ذوقها مثلا لإصابة حلاوة الجماع ولذته وإنما صُغّرت إشارة إلى القدر الذي يُحِلّ».

العَشِيّ: في المقاييس: «العَشِيّ: آخر النهار. فإذا قلت: عشية فهو ليوم واحد. تقول: لقيته عشية يوم كذا، ولقيته عشية من العشيات. وهذا الذي حكي عن الخليل فهو مذهب، والأصح عندنا أن يقال في العشي مثل ما يقال في العشيّة. يقال: لقيته عشيّ يوم كذا، كما يقال عشية يوم كذا، إذ العشيّ إنما هو آخر النهار. وقد قيل: كل ما كان بعد الزوال فهو عشيّ. وتصغر العشية عُشَيْشِيَّة».

العصبات: جمع (عصبة). في النهاية: «والعصبة: الأقارب من جهة الأب، لأنهم يعصبونه ويعتصب بهم: أي يحيطون به ويشتد بهم».

عَصْبُه: في المُغرِب: «العَصْب: الشدّ، ومنه: عصابة الرأس، لما يشدّ به، وتسمى بها العمامة، ومنه: قوله: المسح على العصائب».

عصبةٍ: في النهاية: «العصبية والتعصب: المحاماة والمدافعة».

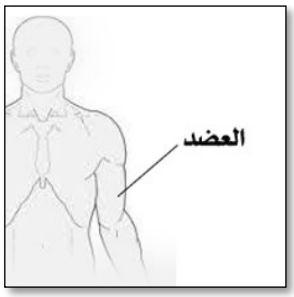
عُصْعُص: في المقاييس: «عصّ الشيء يعصّ، إذا صلُب واشتدّ. وهذا صحيح. ومنه اشتق العُصعُص، وهو أصل الذَّنَب، وهو العَجْب، وجمعُه: عَصاعِص».

عِصْمة: في المقاييس: «العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة. والمعنى في ذلك كله معنى واحد». قلت: وترد في كل باب بحسبه، كالعصمة من الذنوب، وكعصمة النكاح، وعصمة الدم والعرض والمال. فكل ذلك من باب واحد.

عصيراً: في المصباح: «عصرتُ العنب ونحوَه عصراً -من باب ضَرَب- استخرجتُ ماءه واعتصرتُه كذلك، واسم ذلك الماء العَصِير، فعيل بمعنى مفعول. والعُصارة -بالضَّم- ما سال عن العصر».

العضْباء: اسم ناقة النّبيّ ﷺ، في النهاية: «فيه "كان اسم ناقته العضباء" هو عَلَم لها منقول من قولهم: ناقة عضباء: أي مشقوقة الأذن، ولم

تكن مشقوقة الأذن. وقال بعضهم: إنها كانت مشقوقة الأذن، والأوّل أكثر. وقال الزمخشري: "هو منقول من قولهم: ناقة عضباء، وهي القصيرة اليد"».



العضد: في النهاية: «العضد: ما بين الكتف والمرفق».

العضْل: في التهذيب: «العَضْل -بفتح العين وإسكان الضاد-: هو منع الوليّ الأيّم من التزويج، ومنع الزوج امرأته من حسن الصحبة».

العَطِيّة: في المصباح: «العَطِيّة ما تُعْطِيه، والجمع: العطايا».

عِفَاصها: في النهاية: «العِفَاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك، من العَفْص: وهو الثني والعطف. وبه سُمي الجلد الذي يجعل على رأس القارورة: عِفاصاً، وكذلك غلافها».

العَفْص: قال ابن دريد: «العَفْص: ثمر معروف يدبغ به»[1].

العَفَل: في الدر النقي: «أو عفلاء -بفتح العين وسكون الفاء ممدوداً- أصابها عَفَل بوزن: فَرَس، وقد عفلت تعفل، وهو: قيل: لحم يحدث فيه فيسدّه وقيل: هو القرن، وقيل: غيره، وقيل: رغوة تمنع لذة الوطء.قال في المقنع: "وكذلك القرن والعفل: وهو لحم

(١) الجمهرة (٢/٤١٨).

يحدث فيه يسده، وقيل: القرن: عظم، والعفل: رغوة فيه تمنع لذة الوطء". وقال صاحب المطّلع: "نتأة تخرج في فرج المرأة، وحياء الناقة، شبيه بالأدرة التي للرجل في الخصية، قال: والمرأة عفلا، والتعفيل: إصلاح ذلك". وجعل القاضي: العَفَل والقرن شيئاً واحداً، وأنه هو الرتق أيضا، وأنه لحم ينبت في الفرج، وحكاه عن أهل الأدب، وحكي نحوه عن أبي بكر، وأن ذكره أصحاب الشافعي. وقال أبو حفص: "العفل كالرغوة في الفرج تمنع لذة الوطء". وقال أبو الخطاب: "الرتق: أن يكون الفرج مسدودا لا يدخل الذكر فيه، والقرن والعفل: لحم ينبت في الفرج فيسده فهما في معنى الرتق، إلا أنهما نوع آخر". قلت: لا شك في اختلاف العلل ولو قلنا الثلاثة لحم، فكأن القاضي نظر إلى أن المعنى في الكل واحد، وهو ثبوت الخيار بهذا اللحم فجعل ذلك كالعلة الواحدة. وأما من فرق بينهما، فنظر إلى أن العلل مختلفة، ولو اتحد معناها، كما أن الحمى في الشرع واحدة، وعند الأطباء مختلفة».

العُقاب: قال الدميري: «العقاب: طائر معروف، والجمع أعقب لأنها مؤنثة. وأفعل بناء يختص به جمع الإناث مثل عناق وأعنق وذراع وأذرع، والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع... وكنيته أبو الأشيم وأبو الحجاج وأبو حسان وأبو الدهر وأبو الهيثم، والأنثى أم الحوار وأم الشعو وأم طبلة وأم لوح وأم الهيثم. والعرب تسمى العقاب الكاسر، ويقال لها الخدارية للونها، وهي مؤنثة اللفظ. وقيل: العقاب يقع على الذكر والأنثى. وتمييزه باسم الإشارة. وقال في الكامل: العقاب سيد

الطيور والنسر عريفها. والعقاب، قال ابن ظفر: حاد البصر، ولذلك قالت العرب «أبصر من عقاب» «١». والأنثى منه تسمى لقوة. قال البطليوسي، في الشرح: قال الخليل: اللقوة واللقوة بالفتح والكسر العقاب السريعة الطيران انتهى. وتسمى العقاب عنقاء مغرب لأنها تأتي من مكان بعيد، وليس هو العنقاء... وهي نوعان عقاب، وزمج فأما العقاب فمنها السود والخوخية والسفع والأبيض والأشقر، ومنها ما يأوي الجبال وما يأوي الصحاري وما يأوي الغياض وما يأوي حول المدن، ويقال: إن ذكورها من طير لطيف الجرم لا يساوي شيئا. وقال ابن خلكان، في آخر ترجمة العماد الكاتب: ويقال إن العقاب جميعه أنثى، وأن الذي يسافده طير آخر من غير جنسه، وقيل: إن الثعلب يسافده. قال: وهذا من العجائب... والعقاب تبيض ثلاث بيضات في الغالب، وتحضنها ثلاثين يوما، وما عداها من الجوارح يبيض بيضتين ويحضن عشرين يوما، فإذا خرجت فراخ العقاب، ألقت واحدا منها لأنه يثقل عليها طعم الثلاث، وذلك لقلة صبرها، والفرخ الذي تلقيه، يعطف عليه طائر آخر، يسمى كاسر العظام، ويسمى المكلفة فيربيه. ومن عادة هذا الطائر أن يزق كل فرخ ضائع. والعقاب، إذا صادت شيئا، لا تحمله على الفور إلى مكانها، بل تنقله من موضع إلى موضع، ولا تقعد إلا على الأماكن المرتفعة، وإذا صادت الأرانب تبدأ بصيد الصغار ثم الكبار. وهي أشد الجوارح حرارة، وأقواها حركة، وأيبسها مزاجا، وهي خفيفة الجناح، سريعة الطيران، تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن، وريشها الذي عليها فروتها في الشتاء، وحليتها في الصيف، ومتى ثقلت عن النهوض وعميت، حملتها الفراخ على ظهرها ونقلتها من مكان إلى مكان، فعند ذلك تلتمس

لها عينا صافية بأرض الهند، على رأس جبل فتغمسها فيها، ثم تضعها في شعاع الشمس فيسقط ريشها، وينبت لها ريش جديد، وتذهب ظلمة بصرها، ثم تغوص في تلك العين فإذا هي قد عادت شابة، كما كانت. فسبحان القادر على كل شيء، الملهم كل نفس هداها. قال التوحيدي: ومن عجيب ما ألهمته، أنها إذا اشتكت أكبادها، أكلت أكباد الأرانب والثعالب فتبرأ. وهي تأكل الحيات إلا رؤوسها، والطيور إلا قلوبها»[1].

العقال: في النهاية: «العقال: الحبل الذي يعقل به البعير».

عَقِبَه: وردت في عدة أبواب، في المصباح: «والعَقِب -بكسر القاف- مؤخر القدم، وهي أنثى، والسكون للتخفيف جائز، والجمع أعقاب... والعقب بكسر القاف أيضا وبسكونها للتخفيف الوَلَد ووَلَد الوَلَد...

وقولهم: جاء في عَقِبه بكسر القاف وبسكونها للتخفيف أيضا أصلُ الكلمة جاء زيد يطأ عقب عمرو، والمعنى كلما رفع عمرو قدماً وضع زيد قدمه مكانها، ثم كثر حتى قيل جاء عَقِبه، ثم كثر حتى استعمل بمعنيين وفيهما معنى الظرفية، أحدهما: المتابعة والموالاة، فإذا قيل: جاء في عقبه، فالمعنى في أثره، وحكى ابن السكيت: بنو فلان تسقى إبلهم عقب بني فلان، أي: بعدهم، قال ابن فارس: فرس ذو عقب، أي: جري بعد جري، وذكر تصاريف الكلمة ثم قال: والباب كلّه يرجع إلى أصل واحد، وهو أن يجيء الشيء بعقب الشيء أي متأخراً عنه».

عَقْد: في المقاييس: «العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها. من ذلك عقد البناء، والجمع أعقاد وعقود. قال الخليل: ولم أسمع

(١) حياة الحيوان (٢/ ١٧٥).

له فعلاً. ولو قيل عقد تعقيداً، أي: بنى عقدا لجاز. وعقدتُ الحبل أعقِده عقْداً، وقد انعَقد، وتلك هي العُقدة... وعاقدتُه مثل عاهدتُه، وهو العقد والجمع عُقود. قال الله – تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١]، والعَقد: عقْدُ اليمين، [ومنه] قوله – تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]. وعُقدة النكاح وكلِّ شيء: وجوبُه وإبرامُه. والعُقدة في البيع: إيجابه».

عَقْر=عقور: في المصباح: «عَقَره عقْراً من باب ضَرب: جرحه، وعقر البعير بالسيف عقْراً: ضرب قوائمه به، لا يطلق العقر في غير القوائم، وربما قيل: عقره إذا نحره، فهو عَقِير، وجِمَال عَقْرى... والكلب العقور قال الأزهري: هو كل سبع يعقر من الأسد والفهد والنمر والذئب، يقال: عقر الناس عَقْراً، من باب ضرب فهو عقور، والجمع عُقُر مثل رَسُول ورُسُل».

عَقَصه: مضى في (أعقصة).

العَقْعَق: قال الدميري: «العقعق: كَثَعلَب، ويسمّى كندشاً بالشين المعجمة، وصوته العقعقة، وهو طائر على قدر الحمامة، وهو على شكل الغراب وجناحاه أكبر من جناحي الحمامة، وهو ذو لونين أبيض وأسود، طويل الذنب، ويقال له القَعْقَع أيضا. وهو لا يأوي تحت سقف ولا يستظل به، بل يهيء وكره في المواضع المشرفة، وفي طبعه الزنا والخيانة، ويوصف بالسرقة والخبث والعرب تضرب به المثل في جميع ذلك، وإذا باضت الأنثى أخفت بيضها بورق الدلب خوفا من الخفاش، فإنه متى قرب من البيض مذر وفسد وتغير من ساعته. حكى الزمخشري وغيره في

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا﴾ [العنكبوت:٦٠] عن سفيان بن عيينة أنه قال: "ليس شيء من الحيوان يخبأ قوته إلا الإنسان والنمل والفأر والعقعق". وعن بعضهم أنه قال: رأيت البلبل يحتكر، ويُقال إن للعقعق مخابىء، إلا أنه ينساها. وفي طبعه شدة الاختطاف لما يراه من الحلي. فكم من عقد ثمين اختطفه من شمال ويمين... اختلفوا في سبب تسميته عقعقاً، فقال الجاحظ: لأنه يعق فراخه فيتركهم بلا طعام وبهذا يظهر أنه نوع من الغربان، لأن جميعها يفعل ذلك. وقيل: اشتق له هذا الاسم من صوته... حكى الجوهري أنّ العرب تتشاءم به وبصياحه، لأنهم كانوا يشتقون في الطيرة مما يسمعون ويشاهدون، فكانوا إذا سمعوا العقعق اشتقوا منه العقوق، وإذا سمعوا العقاب اشتقوا منه العقوبة»[1].

عَقْل: مر في (العاقلة).

العقيق: في المعجم: «(العقيق) حجر كريم أحمر يعمل منه الفصوص يكون باليمن وبسواحل البحر المتوسط واحدته عقيقة. والوادي الذي شقه السيل قديما فأنهره». ومقصود المصنف: الأوّل.

العقيقة: في النهاية: «العقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود. وأصل العق: الشق والقطع. وقيل للذبيحة عقيقة، لأنها يشق

(١) حياة الحيوان (٢/ ٢٠٢).

حلقها». وفي المقاييس: « قال الخليل: أصل العق الشق. قال: وإليه يرجع العقوق. قال: وكذلك الشعر ينشق عنه الجلد. وهذا الذي أصله الخليل – رحمه الله – صحيح. وبسط الباب بشرحه هو ما ذكره فقال: يقال عق الرجل عن ابنه يعق عنه، إذا حلق عقيقته، وذبح عنه شاة. قال: وتلك الشاة عقيقة...والعقيقة: الشعر الذي يولد به. وكذلك الوبر. فإذا سقط عنه مرة ذهب عنه ذلك الاسم».

عَلَقاً: في النهاية: « دويبة حمراء تكون في الماء تعلق بالبدن وتمصّ الدم، وهي من أدوية الحلق والأورام الدموية، لامتصاصها الدم الغالب على الإنسان».

العَلقة: قال الأزهري: «العَلَقة: الدّم الجامد الغليظ، ومنه قيل لهذه الدابة التي تكون في الماء علَقة، لأنها حمراء كالدم. وكلُّ دمٍ غليظ عَلَق »[1].

ألعلم = علماً: ذكره في السعي بين الصفا والمروة «العَلَم الأوّل وهو الميل الأخضر » وفي اللباس « إذا كان الحرير علماً». في المقاييس: «العَلَم: الراية، والجمع أعلام. والعَلَم: الجَبَل، وكلّ شيء يكون معلما: خلاف المجهل. وجمع العلم أعلام أيضاً».

(١) تهذيب اللغة (١/ ١٦٢).

العَمامة: قال الجوهري: «العمامة: واحدة العمائم. وعممته: ألبسته العمامة. وعمم الرجل: سود، لأن العمائم تيجان العرب، كما قيل في العجم توج. واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى»[1].

العمريتين: مسألة فرضية العمريتان، لقضاء عمر فيهما، وهي (زوج وأبوان، وزوجة وأبوان).

عَمَش: في المقاييس: «العمَش: ألاَّ تزال العين تسيل دمعاً، ولا يكاد الأعمش يبصر بها، والمرأة عمشاء، والفعل عَمِشَ يعمَش عمَشاً».

عمودَي النَّسَب: هم الوالدان، وإن علوا، ويقال لهم: الأصول. والولد وولده وإن سفُل، ويقال لهم: الفروع.

العَناق: في المُغرِب: « العناق: الأنثى من أولاد المعز ».

العنان: في المقاييس: «العين والنون أصلان، أحدهما يدل على ظهور الشيء وإعراضه، والآخر يدل على الحبس...قال ابن الأعرابي: شارك فلان فلاناً شركة عَنان، وهو أن يعنّ لبعض ما في يده فيشاركه فيه، أي يعرِض ». وفي المُغرِب: «شركة العنان: أن يشتركا في شيء خاص معلوم قال ابن السكيت كأنّه عنَّ لهما شيء فاشتركا فيه ».

(١) الصحاح (٥/ ١٩٩٢).

العَنْبر= عنبرة: في المصباح: «العَنْبَر طِيبٌ معروف، يُذَكّر ويؤنث. فيقال: هو العنبر وهي العنبر. والعَنْبَر: حوت عظيم».

العَنَت: في المطّلع: «العَنَت -بفتح العين والنون- قال الجوهري: الإثم، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء:٢٥] يعني: الفجور والزنا».

عنزٌ: في المصباح: « والعنز الأنثى من المعز إذا أتى عليها حول، قال الجوهري: والعنز الأنثى من الظّباء والأوعال، وهي الماعزة».

العَنْفَقة: في المصباح: « العنفقة قيل: هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى، وقيل: ما بين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليها شعر أم لا، والجمع عنافِق».

العَنَق = عُنُق: في المقاييس: « العين والنون والقاف أصل واحد صحيح يدل على امتداد في شيء، إما في ارتفاع وإما في انسياح. فالأول العُنُق، وهو وصلة ما بين الرأس والجسد، مذكر ومؤنث، وجمعه أعناق. ورجل أعنق، أي طويل العنق. وجبل أعنق: مشرف. ونجد أعنق، وهضبة عنقاء. وامرأة عنقاء: طويلة العنق... ومن الباب: العَنَق من سير الدواب، والنعت مِعناق وعَنيق. يقال برذون عَنيق، وسير عنيق...قال أبو عبيدة: العنق: المَسْبَطِرّ

من السَير. وهذا هو الذي ذكرناه في أصل الباب: أن الباب موضوع على الامتداد. قال ابن السكيت: أعنق الفرس يعنق إعناقاً، وهو المشي الخفيف».

عُنوة: في النهاية: «عنوة: أي قهراً وغَلَبة. وقد تكرر ذكره في الحديث. وهو من عنا يعنو إذا ذلّ وخضع. والعَنْوة: المرة الواحدة منه، كأنّ المأخوذ بها يخضع ويذلّ».

العِنّين: في الدر النقي: «العنين: قال الشيخ في المغني: هو العاجز عن الجماع. قال: وهو مأخوذ من عن: أي اعترض، لأن ذكره – يعن، إذا أراد إيلاجه: أي يعترض. والعنن: الاعتراض. وقيل: لأنه يعن لقبل المرأة، من عن يمينه وشماله ولا يقصده». وفي المُغرِب: «العُنّة: على زعمهم اسم من العِنّين، وهو الذي لا يقدِر على إتيان النساء،من عَنّ إذا حُبِسَ في العُنّة، وهي حظيرة الإبل، أو من عَنّ إذا عَرَض، لأنّه يعنّ يميناً وشمالاً ولا يقصده، ولم أعثر عليها إلا في صحاح الجوهري، وفي البصائر لأبي حيان التوحيدي: قُل: فلان عِنّين بين التّعنين ولا تقل بين العُنّة كما يقوله الفقهاء، فإنه كلام مرذول».

عُهْدتَه: في الدر النقي: « قوله:"وعهدة الشفيع"، قال الجوهري: "والعهدة: كتاب الشراء، ويقال: عهدته على فلان: أي ما أدرك فيه من درك فإصلاحه عليه».

عَهْده: في المُغرِب: «العهد: الوصية يقال عهد إليه إذا أوصاه وفي حديث سويد بن غفلة عهدي أن لا آخذ من راضع شيئا أي فيما كتب من العهد والوصية فاختصر مجازا (والعهد) العقد والميثاق (ومنه) ذو العهد للحربي يدخل بأمان وعهده بمكان كذا لقيه ويقال متى عهدك بفلان أي متى عهدته».

العواري: جمع (عارية) ومضى.

عِوَجِه: أي الأنف. في المقاييس: « العين والواو والجيم أصل صحيح يدل على مَيَلٍ في الشيء أو مَيْل ».

عُوداً=عود القماري: ذكره في المناسك «وإن شمّها بلا قصد، أو مسّ ما لا يعلق كَقِطَع كافور، أو شمّ فواكه، أو عوداً،... فلا فدية». في المطّلع: «قوله: "كالعود": المراد به العود القِماري -بكسر القاف- منسوب إلى قِمار، موضع ببلاد الهند عن أبي عبيد البكري». وقال الزبيدي: «قَمار كقَطام: ع يجلب منه العود القَماري، وهو ببلاد الهند، ويذكر مع مندل، وينسب إليه العود كذلك، فيقال: العود القَماري والمَنْدلي»[1].

العول: مضى في (تعول).

عيادة: مضى في (تعوده).

عَير: جبل مشهور بالمدينة، انظر ما تقدم في (ثور).

العِينة: في المصباح: «العِينة -بالكسر-: السَّلَف، واعتان الرجل اشترى الشيء بالشيء نسيئة، وبعته عيناً بعين، أي: حاضراً بحاضر، وعايته معاينة وعياناً، وعيَّن التاجر تعييناً، والاسم: العِينة بالكسر».

غاربك: قال الأزهري: «قال الليث: الغارِب: أعلى الموج، وأعلى الظهر. وقال غيره: كانت العرب إذا طلق أحدهم امرأته في الجاهلية، قال لها: حبلك على غاربك أي خليت سبيلك فاذهبي حيث شئت. قال الأصمعي: وذلك أن الناقة إذا رعت وعليها خطامها ألقى على غاربها وتركت ليس عليها خطام، فإذا رأت الخطام لم يهنها الرعي، والغارب: أعلى مقدم السنام»[2].

(١) تاج العروس: «١٣/ ٤٦٨».

(٢) تهذيب اللغة (٨/ ١١٩).

الغارّ: استعمله المصنف بمعنى المخادع، والذي في المعاجم «الغارّ: الغافل. تقول منه: اغترررت يا رجل. واغترّه، أي أتاه على غرة منه. واغتر بالشيء: خدع به»[1].

الغارم: في النهاية: «والغارم: الذي يلتزم ما ضمنه وتكفل به ويؤديه. والغُرم: أداء شيء لازم. وقد غَرِم يغرم غرماً».

غاصِب: في المصباح: «غَصَبه غصباً من باب ضَرب واغتصَبه أخَذه قَهراً وظلماً، فهو غاصِب، والجمع غُصَّاب».

الغالّ: في المطّلع: « الغال: لغة: هو الخائن، قال القاضي عياض: لكنه صار في عرف الشرع لخيانة المغانم خاصة، يقال: غَلّ، وأغَلّ، وحكى اللغتين، جماعة غيره».

الغالية: في المصباح: « الغالية أخلاط من الطيب».

الغائط: في النهاية: « الغَوْط: عمق الأرض الأبعد، ومنه قيل للمطمئن من الأرض: غائط. ومنه قيل لموضع قضاء الحاجة: الغائط، لأنّ العادة أنّ الحاجة تقضى في المنخفض من الأرض حيث هو أستر له، ثم اتسع فيه حتى صار يطلق على النجو نفسه».

غبطة: الغبطة في اللغة حسن الحال، ومراد الفقهاء بالغبطة: أن يبذل في الشيء مال كثير أكثر من قيمته المعتادة، فيأتي إنسان يقول: أنا أريد أن أشتري هذا البستان أو هذا البيت بمائة ألف، وهو لا يساوي في السوق، إلا خمسين ألفا، فهذه غبطة[2].

الغَبْن: في التهذيب: « هو بفتح العين وسكون الباء. قال صاحب المحكم: الغَبْن في البيع والشراء الوَكس. قال الجوهري: يقال غبَنه في البيع –بالفتح– أي: خَدعه، وقد غُبن فهو مغبون، والغَبْنة من الغبن كالشتمة من الشتم.

(١) الصحاح (٢/ ٧٦٨).

(٢) الشرح الممتع لابن عثيمين (٩/ ٣١٤).

وقال الهروي: يقال غبَنه في البيع يغبُنه غبناً، وأصل الغبن النقص، ومنه يقال: غبن فلانٌ ثوبَه،إذا ثنى طرفه فكفه. وقال صاحب المحكم غبنه يغبنه هذا الأكثر. وقد حكي بفتح الباء في يغبَنه وكلّ هؤلاء لم يذكروا في الغبن في البيع إلا فتح الغين مع سكون الباء.

وذكر ابن السكيت في باب فعلت وفعل: باتفاق معنى الغبْن والغبَن بفتح الباء وسكونها، ثم قال: والغبْن أكثر في الشراء والبيع، والغبَن بتحريك الباء في الرأي».

الغداة: في المصباح: «غدَا غُدُوّاً من باب قعد، ذهب غَدوة، وهي ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وجمع الغدوة غُدًى، مثل مُدية ومُدى، هذا أصله، ثم كثر حتى استعمل في الذهاب والانطلاق أيّ وقت كان، ومنه قوله:"واغدُ يا أنيس"[1] أي: وانطلق. والغداة الضّحوة، وهي مؤنثة، قال ابن الأنباري، ولم يسمع تذكيرها، ولو حملها حامل على معنى أول النهار جاز له التذكير، والجمع غَدَوَات».

الغداف: قال الدميري: «غراب القيظ وجمعه غِدفان، بكسر الغين المعجمة، وربما سمّوا النسر الكثير الريش غدافا. وكذلك الشعر الأسود الطويل، وقال ابن فارس: الغداف هو الغراب الضّخم. وقال العبدري وغيره من أئمة أصحابنا: هو غراب صغير أسود لونه كلون الرماد».

غدَقاً: في المقاييس: «الغين والدال والقاف أصل صحيح يدل على غَزر وكثرة ونعمة. من ذلك الغَدق، وهو الغزير الكثير. قال الله –

(١) صحيح البخاري (٢٣١٤).

تعالى -: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن:١٦]».

الغُراب الأبقع: في المقاييس: « الباء والقاف والعين أصل واحد ترجع إليه فروعها كلها، وإن كان في بعضها بعد فالجنس واحد، وهو مخالفة الألوان بعضها بعضا، وذلك مثل الغراب الأبقع، وهو الأسود في صدره بياض. يقال غراب أبقع».

غراب الزرع: قال في الحاشية: « وغراب الزرع: أحمر المنقار والرجل، يأكل الزرع ويطير مع الزاغ، لأن مرعاهما الزرع والحبوب، ويقال: غراب الزرع والزاغ»[1].

الغِرَاس: في المطّلع: « الغراس-بكسر الغين-: فسيل النخل، وما يُغْرَس من الشجر».

غُرِّبَ: في النهاية: «التغريب: النّفْي عن البلد الذي وقعت فيه الجناية. يقال: أغْرَبْتُه وغَرَّبتُه: إذا نحيته وأبعدتُه. والغَرْبُ: البُعد».

غرّةٌ: في المقاييس: «الغُرّة: سنَة الإنسان، وهي وجهه، ثم يعبر عن الجسم كلّه به. من ذلك: "في الجنين غُرّة: عبدٌ أو أمة"، أي: عليه في ديّته

(١) حاشية الروض المربع (٧/ ٤٢٩).

نَسْمة: عبدٌ أو أمَة». وفي النهاية: «الغرة: العبد نفسه أو الأمة، وأصل الغرة: البياض الذي يكون في وجه الفرس، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: الغَرّة عبد أبيض أو أمة بيضاء، وسمي غرة لبياضه، فلا يقبل في الدية عبد أسود ولا جارية سوداء. وليس ذلك شرطا عند الفقهاء، وإنما الغرة عندهم ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والإماء».

غَرْسَها: في الدر النقي: «الغَرس: هو غرْس الشجر، وقد غرس يغرِس غرساً...وواحدة الغرس: غَرْسة، وجمع الغرس: غِرَاس».

غرّه: انظر (الغار).

الغريم: في المقاييس: « الغين والراء والميم أصل صحيح يدل على ملازمة وملازة. من ذلك الغريم، سمي غريما للزومه وإلحاحه». وفي المطّلع: «قال الجوهري: والغريم: الذي عليه الدين، يقال: خذ من غريم السوء ما سنح، وقد يكون الغريم: الذي له الدين، قال كُثَيّر: –

من الطويل–:قضى كل ذي دين فوفى غريمه ***** وعزّة ممطول معنى غريمُها. وقال صاحب المشارق: والغريم: مَن عليه الدَّيْن، ومن عليها الدَّيْن».

الغزالة: في المصباح: « والغزال ولد الظبية واختلف الناس في تسميته بحسب أسنانه واعتمدت قول أبي حاتم لأنه أعلم وأضبط وكلامه فيه أجمع وأشمل قال: أول ما يولد فهو طلاً، ثم هو غزال، والأنثى غزالة، فإذا قَوِيَ وتحرّك فهو شادِن، فإذا بلغ شهراً فهو شصَر، فإذا بلغ ستة أشهر أو سبعة فهو جَدَاية للذكر والأنثى، وهو خشَف أيضاً، والرَشأ الفتيّ من الظباء فإذا أثنى فهو ظبي، ولا يزال ثنياً حتى يموت والأنثى ظبية وثنيّة». وانظر ما سبق في (الظبي).

غَزْل: «غَزَلَت المرأة القطن والكتّان وغيرهما، واغتَزَلته: فتلته خيطاً ممتدا يلف مرارا حول عود المغزل ليجتمع أو يلف مستقلاً، والمغيزل -بصيغة التصغير: حبْل دقيق. والغَزْل - بالفتح-: المغْزُول»[1].

غصّ: في المصباح: «غصَصت بالطعام غصصا من باب تعب فأنا غاص وغصان ومن باب قتل لغة والغصة بالضم ما غص به الإنسان من طعام أو غيظ على التشبيه والجمع غصص مثل غرفة وغرف ويتعدى بالهمزة فيقال أغصصته به».

الغَصْبُ: في النهاية: « «الغصب» وهو أخذ مال الغير ظلما وعدوانا». وسبق في (غاصب).

غطاء: في المقاييس: « الغين والطاء والحرف المعتل يدل على الغشاء والستر. يقال: غطيت الشيء وغطيته. والغطاء: ما تغطى به».

غلا: ذكره في حد المسكر« يحرم شرب عصير غلا » في المقاييس: « الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح في الأمر يدل على ارتفاع ومجاوزة قَدْر. يقال: غلا السعر يغلو غلاء، وذلك ارتفاعه... وغلت القِدْر تغلي غلياناً». قال ابن قاسم: « أي يحرم عصير عنب أو قصب أو رمان أو غيره، غلا كغليان القدر، بأن قذف بِزَبَده»[2].

غَلَس: في النهاية: «الغلس: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح ».

(١) المعجم الاشتقاقي المؤصل (٣/ ١٥٧٨).

(٢) حاشية الروض (٧/ ٣٤٤).

غُلول: في النهاية: «هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة. يقال: غَلّ في المغنم يغلُّ غُلولاً فهو غال. وكل من خان في شيء خفية فقد غَلّ».

غُمّ: في النهاية: « في حديث الصوم "فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة" يقال: غُمَّ علينا الهلال إذا حال دون رؤيته غيم أو نحوه، من غَمَمْتُ الشيء إذا غطّيته».

غَمّ: ذكره في الطلاق« لم أرد إلا تجويد خطي أو غم أهلي » في التهذيب: «الغَمُّ: الهم».

الغموس: في المقاييس: « الغين والميم والسين أصل واحد صحيح يدل على غط الشيء. يقال: غمست الثوب واليد في الماء، إذا غططته فيه... ويمين غموس قال قوم: معناه أنّها تغمس صاحبها في الإثم. وقال قوم: الغموس: النافذة. والمعنيان وإن اختلفا فالقياس واحد، لأنها إذا نفذت فقد انغمست».

غَوْر: ذكره في الاستسقاء «غور ماء العيون». في النهاية: «غَوْر كل شيء: عمْقُه وبُعْده، أي: يبعد أن تدركوا حقيقة علمه، كالماء الغائر الذي لا يقدر عليه».

غيّاه: ذكره في الطلاق « أو غيّاه بمحرم». في النهاية: « غاية كل شيء: مداه ومنتهاه» والمعنى: إذا جعل لحبس نفسه عن زوجته بالحلف غاية محرمة ينتهي بها.

الغيث: في النهاية: «الغيث وهو المطر. يقال: غِيثَت الأرض فهي مَغِيثة، وغاث الغيثُ الأرض إذا أصابها، وغاثَ الله البلاد يغيثها، والسؤال منه: غِثْنا، ومن الإغاثة بمعنى الإعانة: أغِثْنا. وإذا بَنَيتَ منه فعلاً ماضيا لم

يُسَم فاعلُه قلت: غِثْنا بالكسر، والأصل: غُيِثنا، فحذفت الياء وكسرت الغين».

فاء: في المصباح: « فاء الرجل يَفِيء فَيْئاً –من باب باع–: رجع، وفي التنزيل ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[الحُجُرات:٩] أي: حتى ترجع إلى الحق، وفاء المولي فيئةً: رجَع عن يمينه».

فأرته: أي المسك. في التهذيب: «وفأرة المسك نافجته، وهي وعاؤه... وقد غلط من قال من الفقهاء وغيرهم: أن الفأرة لا تهمز، أو فرّق بين فأرة المسك والحيوان، بل الصواب: أنّ الجميع مهموز، وتخفيفه بترك الهمزة كما في نظائره،كرأس وشبهه».

الفاضل: بمعنى الزائد، أو المتبقي. في المقاييس: « الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء». وفي المصباح: « فَضَلَ فضْلاً –من باب قتل: بَقِي، وفي لغة فَضِل يفضَل –من باب تَعِب–... وفَضَل فَضْلا – من باب قتل أيضاً–: زاد، وخُذ الفضل أي: الزيادة،والجمع: فُضُول».

الفأفأة: في المطّلع: «قال الجوهري: رجل فأفاء، على فعلال، وفيه فأفأة، وهو أن يتردّد في الفاء إذا تكلّم».

فالِج: في المُغرِب: «يقال: فَلَجْتُ المال بينهم. أي: قسمته، وفَلَجت الشيء فَلْجَيْن أي: شققته نصفين. ومنه: الفالج، في مصدر المفلوج، لأنه ذهاب النصف. عن ابن دريد ». وفي المصباح: « والفالج مرض يحدث في أحد شِقّي البدن طولاً فيبطل إحساسه وحركته، وربما كان في الشقين ويحدث بغتة. وفي كتب الطب أنه في السابع خطر فإذا جاوز السابع

انقضت حدته فإذا جاوز الرابع عشر صار مرضا مزمنا ومن أجل خطره في الأسبوع الأول عد من الأمراض الحادة ومن أجل لزومه ودوامه بعد الرابع عشر عد من الأمراض المزمنة ولهذا يقول الفقهاء أول الفالج خطر وفلج الشخص بالبناء للمفعول فهو مفلوج إذا أصابه الفالج ».

الفالوذج: في المعجم: «الفالوذ، والفالوذج: حلواء تعمل من الدقيق والماء والعسل وتصنع الآن من النشا والماء والسكر (مع)».

الفتق: ذكره في عيوب النكاح. في المقاييس: « الفاء والتاء والقاف أصل صحيح يدل على فتح في شيء. من ذلك: فتقت الشيء فتقاً». وقال الجوهري: «الفَتَق -بالتحريك-: مصدر قولك: امرأة فَتْقَاء، وهي المنفتقة الفرج، خلاف الرتقاء»[1].

فتيتاً: قال الخليل: «الفتيت: كلّ شيء مفتوت، إلا أنهم خصّوا الخبز المفتوت»[2]. وفي المقاييس: « الفاء والثاء كلمات تدل على كسر شيء، أو نثره».

فِجَاج: في المصباح: «الفج الطريق الواضح الواسع والجمع فجاج».

الفُجْل: قال الزبيدي: «الفجل، بالضم، وبضمتين، كلاهما عن أبي حنيفة، والمشهور الكسر على ألسنة العامة: هذه الأرومة الخبيثة الجشاء، معروفة واحدتها بالهاء»[3].

الفَخ: في المصباح: «الفخ آلة يصاد بها والجمع فخاخ مثل سهم وسهام».

الفداء: ورد في عدد من الأبواب. في المقاييس: « الفاء والدال والحرف المعتل كلمتان متباينتان جدا. فالأولى: أن يجعل شيء مكان شيء حمىً له، والأخرى شيء من الطعام. فالأولى

(١) الصحاح (٤/ ١٤٨٠).

(٢) كتاب العين (٨/ ١٠٩).

(٣) تاج العروس (٣٠/ ١٤٧).

قولك: فديته أفديه، كأنّك تحميه بنفسك أو بشيء يعوض عنه. يقولون: هو فداؤك، إذا كسرت مددت، وإذا فتحت قصرت، يقال هو فداك». وفي المصباح: «فَداه من الأسر يفديه فِدىً-مقصور وتفتح الفاء وتكسر-: إذا استنقذه بمال، واسم ذلك المال: الفدية، وهو عوض الأسير، وجمعها فِدىً وفِدْيات... وفدَت المرأة نفسها من زوجها تفدي وافتدت: أعطته مالاً حتى تخلصت منه بالطلاق».

الفذّ: في المقاييس: « الفاء والذال كلمة واحدة تدل على انفراد وتفرّق. من ذلك الفذ، وهو الفرد».

فِراء: في المعجم: «الفرو: جلود بعض الحيوان كالدببة والثعالب تدبغ ويتخذ منها ملابس للدفء وللزينة (ج) فراء».

الفراش= فَرْش: في المصباح: « فرشْتُ البساط وغيره فرْشاً -من باب قتل وفي لغة من باب ضرب-: بسطْتُه، وافترشته فافترش هو، وهو الفِرَاش -بالكسر- فِعَال بمعنى مفعول،مثل: كتاب بمعنى مكتوب، وجمعه فُرُش مثل كتاب وكُتُب، وهو فرش أيضا تسمية بالمصدر وقوله - عليه الصلاة والسلام -:"**الولد للفراش**"[1] أي: للزّوج، فإن كل واحد من الزوجين يسمى فراشاً للآخر، كما سمي كل واحد منهما لباساً للآخر».

الفرائض= الفَرْض: الفرائض جمع فريضة، وجمع فرض: فروض. في المقاييس: « الفاء والراء والضاد أصل صحيح يدل على تأثير في شيء من حز أو غيره. فالفرض: الحز في الشيء. يقال: فرضت الخشبة... ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى، وسمي بذلك لأن له معالم وحدوداً...ومن

(١) صحيح . انظر قسم الآثار.

الباب ما يفرضه الحاكم من نفقة لزوجة أو غيرها، وسُمّي بذلك لأنه شيء معلوم يبين كالأثر في الشيء»وفي المُغرِب: «والفريضة: اسم ما يفرض على المكلّف، وفرائض الإبل: ما يفرض فيها، كبنت المخاض في خمس وعشرين، وبنت اللبون في ست وثلاثين، وقد سُمّي بها كل مُقَدّر، فقيل: لأنصباء المواريث فرائض، لأنّها مقدّرة لأصحابها، ثمّ قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض، وللعالم به فَرَضِي وفارِض».

فرسخاً: في المصباح: « الفَرْسخة: السَّعة، ومنها اشتق الفرسخ، وهو ثلاثة أميال بالهاشمي، وقدره في البارع وكذا في التهذيب في (غلا) بخمس وعشرين غلوة، وسيأتي أن اليونان قالوا: الفرسخ ثلاثة أميال، وقدّروا الأميال الهاشمية بالتقدير الثاني، إلا أنه مخالف لما في التهذيب والبارع، والجمع: فراسخ».

فرّط=فرطاً: في المقاييس: « الفاء والراء والطاء أصل صحيح يدل على إزالة شيء من مكانه وتنحيته عنه. يقال فرطت عنه ما كرهه، أي نحيته...فهذا هو الأصل، ثم يقال أفرط، إذا تجاوز الحد في الأمر. يقولون: إياك والفَرَط، أي: لا تجاوز القدر. وهذا هو القياس، لأنه إذا جاوز القدر فقد أزال الشيء عن جهته. وكذلك التفريط، وهو التقصير، لأنه إذا قصّر فيه فقد قعد به عن رتبته التي هي له. ومن الباب الفَرَط والفارِط: المتقدم في طلب الماء. ومنه يقال في الدعاء للصبي: " اللهم اجعله فَرَطا لأبويه "، أي أجراً متقدما».

الفرَعة: في النهاية: «الفَرَعة -بفتح الراء- والفرَع: أول ما تلده الناقة، كانوا يذبحونه لآلهتهم، فنهي المسلمون عنه».

الفَرْقَدان: قال الجوهري: «الفرقدان: نجمان قريبان من القطب».

فرو: سبق في (فراء).

فروعها: سبق في (أصولها).

فُصٌّ: في المقاييس: « الفاء والصاد كلمة تدل على فصل بين شيئين. من ذلك الفُصوص، هي مفاصل العظام كلها – قال أبو عبيد: إلا الأصابع – واحدها فص...ومما يقارب هذا: الفُصّ: فص الخاتم. وسمي بذلك لأنه ليس من نفس الخاتم، بل هو ملصق به. فأما فص العين فحدقتها على معنى التشبيه».

فَصْد: في المقاييس: «الفاء والصاد والدال كلمة صحيحة، وهي الفَصْدُ، وهو قطع العِرْق حتى يسيل».

فُصْلان: في المطّلع: «الفصلان –بضم الفاء–: جمع فصيل، وهو: ولد الناقة إذا فصل عن أمه، ويُجْمع على فصال».

فُضُولِيٍّ: في المُغرِب: «الفَضْل: الزيادة، وقد غَلَب جمعُه على ما لا خير فيه... ثم قيل لمن يشتغل بما لا يعنيه (فضولي، وهو في اصطلاح الفقهاء: من ليس بوكيل، وفتح الفاء فيه خطأ».

الفِطَام: في المطّلع: « فطام الصبي: فصاله عن أمه، فطمت الأم ولدها فهو فطيم ومفطوم».

الفَقْع: في النهاية: «الفقع: ضرب من أردإ الكمأة».

فَكُّه: ذكره في شروط النكاح « فليس للزوج فكه »، في المقاييس: « الفاء والكاف أصل صحيح يدل على تفتح وانفراج. من ذلك فكاك الرهن، وهو فتحه من الانغلاق. وحكى الكسائي: الفكاك بالكسر. ويقال: فككت الشيء أفكُّه فكا». والمعنى: ليس للزوج فكاك من الشرط.

فَلاة: في المصباح: « والفلاة الأرض لا ماء فيها، والجمع فلاً مثل حصاة وحصاً، وجمع الجمع أفلاء ».

فَلوس: جمع (فَلْس). في المعجم: «الفَلْس: عملة يتعامل بها مضروبة من غير الذهب والفضة، وكانت تُقَدّر بسدس الدرهم، وهي تساوي اليوم جزءا من ألف من الدينار في العراق وغيره (ج) فلوس». «الفلوس لغة: جمْع فَلْس للكثرة، أما جمع القلة فهو: أفْلُس. وبائعها فَلاّس، وأفلس الرجل: إذا صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم، فكأنما صارت دراهمه فلوساً وزيوفاً، وفلّسه القاضي تفليساً: حكم بإفلاسه. وفي الاصطلاح: كل ما يتخذه الناس ثمناً من سائر المعادن عدا الذهب والفضة»[1].

فليَدْعُ: فعل أمر من: دعا. في حديث أبي هريرة: «إذ دُعِي أحدكم فليجب، فإن كان صائما فليدْعُ» في النهاية: « أي فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة ».

الفَنَك: قال الدميري: «دُوَيْبة يؤخذ منها الفرو، قال ابن البيطار: إنّه أطيب من جميع الفراء، يجلب كثيراً من بلاد الصقالبة، ويشبه أن يكون في لحمه حلاوة، وهو أبرد من السّمّور، وأعدل وأحر من السنجاب، يصلح لأصحاب الأمزجة المعتدلة»[2].

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية(٣٢/ ٢٠٤).

(٢) حياة الحيوان (٢/ ٣٠٦).

الفهود: قال الدميري: «الفهد: واحد الفُهود، وفَهِدَ الرّجُل أشبه الفهد في كثرة نومه وتمرّده... وزعم أرسطو أنه يتولّد بين نَمِر وأسد، ومزاجه كمزاج النمر، وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في أدوائه ودوائه. ويقال: إن الفهدة إذا أثقلت بالحمل حن عليها كل ذكر يراها من الفهود، ويواسيها من صيده، فإذا أرادت الولادة هربت إلى موضع قد أعدته لذلك. ويضرب بالفهد المثل في كثرة النوم، وهو ثقيل الجثة يحطم ظهر الحيوان في ركوبه. ومن خلقه الغضب، وذلك أنه إذا وثب على فريسة لا يتنفس حتى ينالها، فيحمى لذلك وتمتلىء رئته من الهواء الذي حبسه فإذا أخطأ صيده رجع مغضبا وربما قتل سائسه. قال ابن الجوزي: إن الفهد يصاد بالصوت الحسن قال: ومتى وثب على الصيد ثلاث مرات، ولم يدركه غضب. ومن خلقه أنه يأنس لمن يحسن إليه. وكبار الفهود أقبل للتأديب من صغارها، وأول من اصطاد به كليب بن وائل، وأول من حمله على الخيل يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، وأكثر من اشتهر باللعب بها أبو مسلم الخراساني... قالوا: أثقل رأسا من الفهد و أنوم من فهد، وأوثب من فهد، وأكسب من فهد. وذلك أن الفهود الهرمة التي تعجز عن الصيد لأنفسها تجتمع على فهد فتيّ، فيصيد لها في كل يوم شبعها»[1].

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٠٦).

الفواخت: قال الدميري: «واحدة الفواخت، من ذوات الأطواق، وهي بفتح الفاء وكسر الخاء المعجمة وبالتاء المثناة، في آخرها، قاله في الكفاية، ويقال للفاختة: الصُّلْصُّل أيضا بضم الصادين المهملتين انتهى. وزعموا أن الحيات تهرب من صوتها، ويحكى أن الحيات كثرت في أرض فشكوا ذلك إلى بعض الحكماء، فأمرهم بنقل الفواخت إليها، ففعلوا ذلك، فانقطعت الحيات عنها. وهي عراقية وليست بحجازية، وفيها فصاحة وحسن صوت، وصوتها يشبه المثلث، وفي طبعها الانس بالناس وتعيش في الدور، والعرب تصفها بالكذب، فإن صوتها عندهم، هذا أوان الرطب، وتقول ذلك والنخل لم يطلع... قلت: ويحتمل أنها إنما وصفت بالكذب، لما قاله الغزالي رحمه الله تعالى، في الإحياء، في أواخر كتابي الصبر والشكر، إن كلام العشاق الذين أفرط حبهم يستلذ بسماعه، ولا يعول عليه، كما حكى أن فاختةً كان يراودها زوجها، فمنعته نفسها، فقال لها: ما الذي يمنعك عني؟ ولو أردت أن أقلب لك ملك سليمان ظهرا لبطن لفعلت لأجلك؟ فسمعه سليمان عليه الصلاة والسلام، فاستدعاه وقال: ما حملك على ما قلت؟ فقال: يا نبي الله إني محب، والمحب لا يلام وكلام العشاق يطوى ولا يحكى، وهو كما قال الشاعر: أريد وصاله ويريد هجري *** فاترك ما أريد لما يريد»[1].

(١) حياة الحيوان (٢/ ٢٦٧).

الفؤاد: في المطّلع: « الفؤاد –بالهمز–: القلب، وقيل: وسطه، وقيل: غشاؤه. والقلب: حبّته وسويداؤه، والجمع: أفئدة ».

فواكه: في المقاييس: « الفاء والكاف والهاء أصل صحيح يدل على طيب واستطابة. من ذلك الرجل الفكه: الطيب النفس. ومن الباب: الفاكهة، لأنها تستطاب وتستطرف ». وفي التهذيب: «الفاكهة واحدة الفواكه، وبائعها فاكِهاني بكسر الكاف. قال الواحدي في قول الله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨] ثم النخل والرمان من جملة الفاكهة غير أنهما ذكرا على التفصيل للتفضيل كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] فأعاد الصلاة تشديدا لها كذلك أعيد النخل والرمان ترغيبا لأهل الجنة، هذا قول الفراء...قال الأزهري: ما علمت أحدا من العرب، قال في النخل والكرم وثمارهما: أنهما ليستا من الفاكهة، وإنما قاله من قاله لقلة علمه بكلام العرب وعلم اللغة وتأويل القرآن العربي المبين».

الفَوْر: في المطّلع: « أي: في الحال، قال الجوهري: ذهبت في حاجة، ثم أتيت فلانا من فوري أي: قبل أن أسكن». وفي المُغرِب: «وقول الفقهاء: الأمر على الفَور لا على التراخي، أي: على الحال، وهو في الأصل مصدر فارت القِدْر إذا غلَت، فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا رَيث فيها ولا لبث، فقيل: جاء فلان وخرَج من فَوْرِه. أي: من ساعته ».

الفوقاني: نسبة إلى (فَوق) أي: الأعلى.

الفَيء: في المقاييس: «الفاء والهمزة مع معتلٍّ بينهما، كلمات تدل على الرجوع. يقال: فاء الفيء، إذا رجع الظّلّ من جانب المغرب إلى جانب المشرق. وكل رجوع فيء. قال الله – تعالى –: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحُجُرات:٩]، أي ترجع... والفيء: غنائم تؤخذ من المشركين أفاءها الله – تعالى – عليهم. قال الله – سبحانه –: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾ [الحشر:٧] ويُقال: استفأت هذا المال، أي أخذته فيئا».

الفيئة: في المطّلع: «الفيئة: الرجوع عن الشيء الذي يكون قد لابسه الإنسان وباشره والمراد بها هنا: الرجوع إلى جماعها– أي الزوجة– أو ما يقوم مقامه».

القابِلة: في المقاييس: «القابلة: الليلة المقبلة. والعام القابل: المقبل». وفي النهاية: «ومنه:قَبِلَت القابلة الولد تقبله: إذا تلقّته عند ولادته من بطن أمه».

قاصدان: ذكره في القصر «يومان قاصدان» قال الجوهري: « ليلة قاصدة، أي: هيّنة السير، لا تعب فيه ولا بطء. والقَصْد: بين الإسراف والتقتير. يقال: فلان مقتصد في النفقة. وقوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان:١٩] واقصِد بِذَرعك، أي: اربع على نفسك. والقَصْد: العَدل».

قاصّه: في المعجم: «قاصّه مُقَاصّةً: كان له دين مثل ما على صاحبه، فجعل الدَّيْن في مقابلة الدَّيْن».

القافة: في المطّلع:«القافة "بتخفيف الفاء" جمع قائف، عن الجوهري وغيره، قال القاضي عياض: هو الذي يتبع الأشباه والآثار ويقفوها، أي: يتبعها، فكأنه مقلوب من القافي، وهو المتبع للشيء، قال الأصمعي: هو الذي يقوف الأثر، ويقتافه، وقال المصنف رحمه الله في "المغني": القافة: قوم يعرفون الأنساب بالشبه، ولا يختص ذلك بقبيلة

معينة، بل من عرفت منه المعرفة بذلك، وتكررت منه الإصابة، فهو قائف، وقيل: أكثر ما يكون هذا في بني مدلج، وكان إياس بن معاوية قائفا، وكذلك شريح».

القاق: سوَّى المصنف بينه وبين العَقعق ومضى تعريفه. بينما قال الدميري: « طائر مائي طويل العنق»[1].

القائلة: في المصباح: «قال يَقِيلُ قيلا وقيلولة نام نصف النهار والقائلة وقت القيلولة وقد تطلق على القيلولة».

قائم الظهيرة: في النهاية: «أي: قيام الشمس وقت الزوال، من قولهم: قامت به دابته: أي وقفت. والمعنى أن الشمس إذا بلغت وسط السماء أبطأت حركة الظل إلى أن تزول، فيحسب الناظر المتأمل أنها قد وقفت وهي سائرة، لكن سيرا لا يظهر له أثر سريع، كما يظهر قبل الزوال وبعده، فيقال لذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة».

القائمتان: قال في الحاشية: «والقائمتان فُسِّرا بقائمة الرحل، التي تكون في مقدّمه ومؤخره»[2].

وقيل: «عمودا البئر: القائمتان اللتان يكون عليهما المحال»[3].

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٢٤). أخذه عن ابن سيده في المحكم(٦/ ٤٦٥).

(٢) حاشية الروض المربع (٤/ ٨٣).

(٣) التكملة والذيل للصغاني (٢/ ٢٩٧).

القَبْض: مضى في (الإقباض).

القُبُل= قُبُله: في النهاية: « القُبُل –بضمّتين–: خلاف الدبر، وهو الفرج من الذّكر والأنثى. وقيل: هو للأنثى خاصة».

قبيعة السيف: قال الأزهري: «قال شمر: قبيعة السيف: ما تحت الشاربين مما يكون فوق الغمد فيجيء مع قائم السيف. والشاربان: أنفان طويلان أسفل القائم، أحدهما من هذا الجانب والآخر من هذا الجانب. قال: وقال خالد بن جنبة: قبيعة السيف: رأسه الذي منتهى اليد إليه»[1].

قَتَب: قال الجوهري: «القتب، بالتحريك: رحل صغير على قدر السنام»[2].

القِثّاء: في المصباح: «القِثّاء فِعّال، وهمزته أصلية، وكسر القاف أكثر من ضمّها: وهو اسم لما يسميه الناس الخيار والعجّور والفقّوس، الواحدة قثاءة...وبعض الناس يطلق القثاء على نوع يشبه الخيار وهو مطابق لقول الفقهاء في الربا وفي القثاء مع الخيار

(١) تهذيب اللغة (١/١٨٦).

(٢) الصحاح (١/١٩٨).

وجهان ولو حلف لا يأخذ الفاكهة حنث بالقثاء والخيار».

قَدَح: في المُغرِب: «القَدَح –بفتحتين–: الذي يُشْرَب به، والجمع: أقداح».

القُدُّوس: في النهاية: « في أسماء الله تعالى «القدوس: هو الطاهر المنزه عن العيوب. و(فُعُّول) من أبنية المبالغة، وقد تفتح القاف، وليس بالكثير، ولم يجيء منه إلا قَدّوس، وسّبّوح، وذَرّوح».

قُدَيد: قال ياقوت: «سئل كثير فقيل له: لم سمي قديد قديدا؟ففكر ساعة ثم قال: ذهب سيله قِدَداً، وقديد: اسم موضع قرب مكة، قال ابن الكلبي: لما رجع تبع من المدينة بعد حربه لأهلها نزل قديداً، فهبت ريح قَدّت خيم أصحابه، فسُمّيَ قُديداً»[1].

القَديم: ذكره المصنف في الأيمان وجعله من أسماء الله، قال ابن أبي العز: « وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى القديم، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث، للجديد. ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]. والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول: قديم، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف:١١] ، أي متقدم في الزمان.

(١) معجم البلدان (٤/ ٣١٣).

وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء:٧٥-٧٦]، فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه: القول القديم والجديد للشافعي رحمه الله تعالى. وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود:٩٨] ، أي يتقدمهم. ويستعمل منه الفعل لازما ومتعديا، كما يقال: أخذني ما قدم وما حدث، ويقال: هذا قدم هذا وهو يقدمه. ومنه سميت القدم قدما، لأنها تقدم بقية بدن الإنسان وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام. وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم. ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدّم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره. لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدلّ على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى. وجاء الشرع باسمه الأوّل. وهو أحسن من القديم، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم. والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة»[1].

القَذْف: في النهاية : «والقذف:الرمي بقوة...وفي حديث هلال بن أمية "أنه قذف امرأته بشريك"[2] القذف هاهنا: رمْيُ المرأة بالزنا، أو ما كان في معناه. وأصلُه الرَّمْي، ثم استعمل في هذا المعنى حتى غلَب عليه. يقال: قذَفَ يقذِف قَذْفاً فهو قاذِف».

قِراب: قال الأزهري: « والقِراب للسّيف والسّكين. والفعل أن تقول: قَرَبْتُ قِراباً، ولغة أقربت إقراباً. قلت: قِراب السيف شبه جِراب من أَدَم يضع الراكب فيه سيفه بجفنه، وسوطه، وعصاه، وأداة إن كانت معه. وقال

(١) شرح الطحاوية (١/ ٧٨).

(٢) انظر قسم الآثار.

شمر: أقربت السيف: جعلت له قرابا، وقربته: جعلته في القراب »[1].

قُراد: في المعجم: «دويبة متطفلة ذات أرجل كثيرة تعيش على الدواب والطيور ومنها أجناس الواحدة قُرادة... (ج) قُردان ».

القراريط: جمع (قيراط) ويأتي.

قِراضاً: القِراض هو المضاربة. ويأتي في (المضاربة).

قَرامل: في النهاية: « القرامل» وهي ضفائر من شعر أو صوف أو إبريسم، تصل به المرأة شعرها». ومضى في (الأعقصة).

القِران: في المقاييس: « القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء يتأتأ بقوة وشدة. فالأول: قارنت بين الشيئين. والقران: الحبل يقرن به شيئان...والقرن في الحاجبين، إذا التقيا. وهو مقرون الحاجبين بين القرن....والقِران: أن تقرن بين تمرتين تأكلهما. والقِران: أن تقرن حجة بعمرة».

قرحٌ: في المقاييس: «القاف والراء والحاء ثلاثة أصول صحيحة: أحدها يدل على ألم بجراح أو ما أشبهها،... فالأول القَرْحُ: قرْحُ الجلد يُجْرَح. والقَرْح: ما يخرج به من قُروح تؤلمه. قال الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران:١٤٠] يقال: قَرَحَه، إذا جَرَحه، والقَرِيح: الجريح. والقَرِحُ: الذي خرجت به القُروح».

(١) تهذيب اللغة (٩/ ١٠٩).

القُرْط: في النهاية: «القُرْط: نوع من حليّ الأُذن معروف، ويجمع على أقراط، وقرطة، وأقرطة».

القرطاس: في المطّلع: «القرطاس فيه ثلاث لغات: كسر القاف وضمّها، وقرطس بوزن: جعفر، ذكر الثلاث الجوهري. وقال: هو الذي يُكتب فيه. وقال صاحب "المطالع" العرب تسمي الصحيفة: قرطاساً من أي نوع كانت».

القُرطم: في النهاية: «القرطم هو بالكسر والضم: حبّ العصفر».

القَرَظ: في المُغرِب: « القَرَظ: ورق السّلَم يُدْبَغ به، وقيل شجر عظام لها شوك غلاظ كشجر الجوز، وإليه أضيف سعد القَرَظ المؤذن لأنه كان يتجر فيه. وبواحدته سُمّي قَرَظة بن كعب وهو الذي أرسله ابن مسعود إلى ابن النواحة. بتصغيره سُمّيت إحدى قبائل يهود خيبر المنسوب إليها محمد بن كعب القرظي. وبوزن اسم الفاعل منه سمي والد خالد بن قارِظ بن شبة بن أخي عمر بن شبة. وإليه ينسب سعيد بن خالد القارظي في السير».

قَرَع: في المطّلع: « القَرَع –بفتحتين– الصَّلَع وهو مصدر قَرِعَ الرأس من باب تعب إذا لم

يبق عليه شعر. وقال الجوهري: إذا ذهب شعره من آفة ورجل أقرع وامرأة قرعاء».

القرن: في المصباح: « القَرْن مثل فَلْس أيضاً العفَلة، وهو لحم ينبت في الفرج في مدخل الذَّكر كالغدة الغليظة، وقد يكون عظماً، ويحكى أنه اختصم إلى القاضي شريح في جارية بها قرن فقال: "أقعدوها فإن أصاب الأرض فهو عيب وإلا فلا". قال الفارابي والقَرْن كالعفلة. وفي التهذيب قال ابن السكيت: القَرْن كالعفلة، وقال الجوهري القرْن العفلة عن الأصمعي والقرَن بالفتح مصدر قَرِنَت الجارية من باب تعب. قال ابن القطاع قَرِنَت المرأة إذا كان في فرجها قَرْن. وقال الشيخ أبو عبد الله القلعي في كتابه على غريب المهذب: (القرَن) بفتح الراء بمنزلة العفلة فأوقع المصدر موقع الاسم».

قرن الثعالب= قرن المنازل: قال ياقوت: «وقال الغوري: هو ميقات أهل اليمن والطائف يقال له قرن المنازل... وقال القاضي عياض: قرن المنازل وهو قرن الثعالب، بسكون الراء: ميقات أهل نجد تلقاء مكة على يوم وليلة، وهو قرْن أيضاً غير مضاف، وأصله الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير، ورواه بعضهم بفتح الراء، وهو غلط إنما قرَن قبيلة من اليمن، وفي تعليق عن القابسي: من قال قرن، بالإسكان، أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن قال: قرَن، بالفتح، أراد الطريق الذي يفترق منه فإنه موضع فيه طرق مختلفة مفترقة، وقال الحسن بن محمد المهلبي: قرن قرية بينها وبين مكة أحد وخمسون ميلا وهي ميقات أهل اليمن، بينها وبين الطائف ذات اليمين ستة وثلاثون ميلا»[1].

قروح: جمع (قرح)، ومضى.

(١) معجم البلدان (٤/ ٣٣٢).

القرين: في النهاية: «أي مُصَاحِبُه من الملائكة والشياطين. وكلُّ إنسان فإنّ معه قريناً منهما، فقرينه من الملائكة يأمره بالخير ويحثه عليه، وقرينه من الشياطين يأمره بالشر ويحثه عليه. ومنه الحديث الآخر "**فقاتِلْه فإن معه القرين**"[1] والقرين: يكون في الخير والشر».

القَسَم: في المقاييس: « فأمّا اليمين فالقَسَم. قال أهل اللغة: أصل ذلك من القسامة، وهي الأيمان تقسم على أولياء المقتول إذا ادعوا دم مقتولهم على ناس اتهموهم به».

قشر جوزة: في المعجم: «القِشْر: من كل شيء غلافُه خلقةً أو عرَضاً، كقشر البرتقال والدمل». والجوز تقدم.

القصّار = قصارة: في المُغرِب: «قَصْر الثياب: أن يجمعها القصّار فيغسلها. وحرفته القِصارة بالكسر». وفي المعجم: « المبيّض للثياب وكان يهيأ النسيج بعد نسجه ببلّه ودقّه بالقصرة».

القِصاص: في المقاييس: «القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء. من ذلك قولهم: اقتصصتُ الأثر، إذا تتبعته. ومن ذلك اشتقاق القِصَاص في الجراح، وذلك أنه يفعل به مثل فعله بالأول، فكأنه اقتص أثره».

(١) صحيح. انظر قسم الآثار.

قَصَب: في المُغرِب: «القصب: كل نبات كان ساقه أنابيب وكعوباً، والواحدة قَصَبة، والقصباء واحد وجمع عن سيبويه. وقيل: هي القصب الكثير النابت في الغيضة...وأنواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ من أنابيبه الأقلام. ومنها:

قصب السكر وهو أسود وأبيض وأصفر وإنما يعتصر النوعان دون الأسود، ويقال لتلك العصارة عسل القصب. وقصب الذريرة: ضرب منه متقارب العقد يتكسر شظايا كثيرة وأنبوبه مملوء من مثل نسج العنكبوت وفي مضغِه حرافة. ومسحوقه عِطْر إلى الصفرة والبياض».

القصبة: في المطّلع: «قال الجوهري: قصبة الأنف: عظمه، وكذلك كل عظم أجوف مستدير».

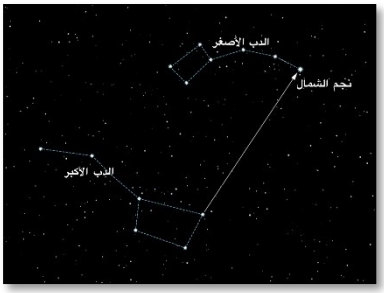
القَصوى: أو القصواء. في النهاية: « القصواء» قد تكرر ذكرها في الحديث، وهو لقب ناقة رسول الله ﷺ. والقصواء: الناقة التي قطع طرف أذنها، وكل ما قطع من الأذن فهو جَدْع، فإذا بلغ الربع فهو قَصْع، فإذا جاوزه فهو عَضْب، فإذا استؤصلت فهو صَلْم. يقال: قصوتُه قصوا فهو مقصوّ، والناقة قَصْواء. ولا يقال بعير أقصى. ولم تكن ناقة النبي ﷺ قصواء، وإنما كان هذا لقبا لها. وقيل: كانت مقطوعة الأذن».

القضيب: قال ابن دريد: «القضيب: كل غصن من الأغصان التي تُقطع»[1]. وفي المقاييس: «والقضيب: القطيع من الشجرة تبرى منه السهام، والجمع أقطع».

القطا: في المصباح: « القَطا: ضرب من الحمام، الواحدة قطاة، ويجمع أيضا على قطوات». قال الدميري: «ويقال للقطاة: أم ثلاث، لأنها أكثر ما تبيض ثلاث بيضات...ويقال للقطا والحمام وأنواعها أمهات الجوازل، والجوازل فراخها الواحد جوزل... وسميت القطا بحكاية صوتها فإنها تقول ذلك، ولذلك تصفها العرب بالصدق... والقطا نوعان: كدري وجوني، وزاد الجوهري نوعا ثالثا وهو الغطاط، فالكدري غبر اللون رقش البطون والظهور صفر الحلوق قصار الأذناب، وهي ألطف من الجونية، والجونية سود بطون الأجنحة والقوادم، وظهرها أغبر أرقط تعلوه صفرة، وهي أكبر من الكدري تعدل جونية بكدريتين، وإنما سميت الجونية لأنها لا تفصح بصوتها إذا صوتت، وإنما تغرغر بصوت في حلقها. والكدرية فصيحة تنادي باسمها. ولا تضع القطاة بيضها، إلا أفرادا، وفي طبعها أنها إذا أرادت الماء ارتفعت من أفاحيصها أسرابا لا متفرقة عند طلوع الفجر، فتقطع إلى حين طلوع الشمس مسيرة سبع مراحل، فحينئذ تقع على الماء، فتشرب نهلا، والنهل شرب الإبل والغنم أول مرة فإذا شربت، أقامت حول الماء متشاغلة، إلى مقدار ساعتين أو ثلاث ثم تعود إلى الماء ثانية...وتوصف القطا بالهداية، والعرب

(١) جمهرة اللغة (١/ ٣٥٥).

تضرب بها المثل في ذلك، لأنها تبيض في القفر، وتسقي أولادها من البعد في الليل والنهار، فتجيء في الليلة المظلمة، وفي حواصلها الماء، فإذا صارت حيال أولادها، صاحت: قطا قطا فلم تخط بلا علم ولا إشارة ولا شجرة، فسبحان من هداها لذلك... العرب تصف القطا بحسن المشي لتقارب خطاها، ومشيها يشبه مشي النساء الخفرات بمشيتهن»[1].



القُطب: في المطّلع: «حكى ابن سيده في "المحكم" في القطب:ضمّ القاف وفتحها وكسرها. قال المصنف رحمه الله في "المغني": وآكدها القطب الشمالي، وهو نجم خفي حوله أنجم دائرة، كفراشة الرحا في أحد طرفيها الفرقدان، وفي الآخر الجدي، وبين ذلك أنجم صغار، متقوسة ثلاثة من فوق وثلاثة من أسفل، تدور هذه الفراشة حول القطب دوران فراشة الرحا حول سفودها في كل يوم وليلة دورة، في الليل نصفها، وفي النهار نصفها، والقطب لا يبرح مكانه، في جميع الزمان. وقيل: إنه يتغير تغيرا يسيرا لا يتبين ولا يؤثر، وهو نجم خفي يراه حديد النظر إذا لم يكن القمر طالعا».

القَطِران: في المصباح: «القَطِرَان ما يتحلّل من شجر الأبهل ويطلى به الإبل وغيرها، وقَطَرْتُها إذا طليتها به وفيه لغتان، فتح القاف وكسر الطاء وبها قرأ السبعة في قوله تعالى :

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٤٢).

﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ ﴾ [إبراهيم:٥٠]

والثانية كسر القاف وسكون الطاء».

قَطور: في المعجم: «سائل يقطر في العين للعلاج أو الغسل».

القفازين: مثنى (قُفّاز). في المطّلع: « قال الجوهري: القفاز "بالضم والتشديد" شيء يعمل لليدين، يحشى بقطن ويكون له أزرار يزر على الساعدين من البرد، تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان. وقال صاحب "المطالع": هو غشاء الأصابع مع الكف معروف: يكون من جلد وغيره». وفي التهذيب: «وأما القفاز الذي يلبس ذكره في باب الإحرام، وفي باب ستر العورة من المهذب: وهو بضم القاف وتشديد الفاء، وهو لباس للكفّ يتخذ من الجلود وغيرها، تلبسه نساء العرب ليقي أيديهن الحر ويحفظ نعومتها، ويلبسه أيضا حملة الجوارح من البزاة وغيرها».

قَفِيز: في المطّلع:«القفيز: مكيال، وجمعه أقفزة وقفزان بضم القاف، قال الإمام أحمد رضي الله عنه: قدر القفيز، صاع قدره ثمانية أرطال، وفسره القاضي بما في "المقنع" بعد يعني: وقال أبو بكر: قد قيل: إن قدره ثلاثون رطلا، وقال الأزهري: هو ثمانية مكاكيك والمكوك: صاع ونصف، والصاع: خمسة أرطال وثلث». وفي التهذيب: «قد تكرر استعمال القفيز في كتب الفقه، ويريدون به التمثيل، والقفيز في الأصل مكيال معروف، وهو مكيال يسع اثني عشر صاعاً، والصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، هكذا قاله أهل اللغة وأصحاب الغريب وغيرهم. قال أبو منصور الأزهري في شرح ألفاظ المختصر: الأردب أربعة وعشرون صاعاً وهو أربعة وستون مَناً،

والقيعل نصف الأردب، قال: والكرّ ستُّون ففيزا، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف وهو ثلاث كيلجات، والصاع خمسة أرطال وثلث رطل، والمدربع الصاع، والفرق ثلاثة أصوع، وهي ستة عشر رطلا. قال الإمام أبو منصور الأزهري: وأخبرني المنذري عن المبرد أنه قال: القسط وزن أربعمائة واحد وثمانين درهماً. وقال في الصحاح: والقسط مكيال وهو نصف صاع. وفي الغريبين للهروي عن أبي عبيدة: أنّ القسط والوَسق ستون صاعاً، والبهار وزن ثلاثمائة رطل، والكر اثنا عشر وسقاً، وهو الوِقْر، هذا آخر كلام الأزهري نقلته بحروفه وكماله لكثرة فوائده».

قلادة: في المصباح: «القلادة معروفة، والجمع قلائد وقلَّدت المرأة تقليداً جعلت القلادة في عنقها، ومنه تقليد الهدْي، وهو أن يعلق بعنق البعير قطعة من جلد ليعلم أنه هدي فيكف الناس عنه، وتقليد العامل تَوْلِيَتُه كأنه جعل قلادة في عنقه، وتقلدت السيف».

القلانس: جمع (قلنسوة) ويأتي.

قلائص: جمع (قلوص) قال الأزهري: «قال الليث: قلص الشيء يقلص قلوصا إذا انضم... قال: والقَلُوص كل أنثى من الإبل من حين تركب وإن كانت بنت لبون أو حقّة إلى أن تبزل، سميت قلوصا لطول قوائمها ولم تجسم بعد، والقلوص: الأنثى من النعام، والقلوص: الضخمة من الحبارى. قال أبو

منصور: القلوص: الفتية من النوق بمنزلة الفتاة من النساء، والعرب تكني عن النساء بالقلص»[1].

قلتين: مثنى (قلّة). في المُغرِب: « القلة حب عظيم وهي معروفة بالحجاز والشام وعن الأزهري (قلال هجر) معروفة تأخذ القلة مزادة كبيرة وتملأ الراوية قلتين قال وأراها سميت قلالا لأنها تقلّ أي ترفع إذا ملئت وقدر الشافعي – رحمه الله – القلتين بخمس قرب وأصحابه بخمس مائة رطل وزن كل قربة مائة رطل».

قلْع: في المصباح: « قلعته من موضعه قلعا نزعته فانقلع وأقلع عن الأمر إقلاعا تركه».

القلَم: في المقاييس: « القاف واللام والميم أصل صحيح يدل على تسوية شيء عند بريه وإصلاحه. من ذلك: قلمت الظفر وقلمته. ويقال للضعيف: هو مقلوم الأظفار. والقلامة: ما يسقط من الظفر إذا قلم. ومن هذا الباب سمي القلم قلماً قالوا: سمي به لأنه يقلم منه كما يقلم من الظفر». وفي المصباح: «قوله – عليه السلام –:"**رفع القلم عن ثلاثة**"[2] والقلم لم يوضع على الصغير وإنما معناه لا تكليف فلا مؤاخذة».

(١) تهذيب اللغة (٨/ ٢٨٥).

(٢) انظر قسم الآثار.

قلنسوة: «القَلَنْسَوَة: القلنسوة والقُلُنْسِيَة والقَلْسُوَة والقَلْسَاة والقَلْنِيسة والقَلَنْسَاة، والجمع: قلانس، وقِلاس، وقَلَنْس، وقُلُنْس، وقلانيس. كلمة لاتينية معربة؛ بمعنى: قبعة أو غطاء للرأس. والقلنسوة في العربية: غطاء للرأس مختلف الأشكال والألوان؛ وقد ورد ذكرها في الشعر العربى القديم...وعند دوزى: القلنسوة تشير إلى الطاقية التى توضع تحت العمامة وهى شقة من البز؛ وهى مرادفة لكلمة طربوش. ويحدثنا ابن بطوطة أن الرهبان والراهبات في القسطنطينية كانوا يلبسون القلانس الصوف زهدا في الحياة، وذلك في قوله: "وعليه مرقعة وقلنسوة لبد". وقوله: "وفيه كنيسة فيها نحو خمسمائة بكر عليهن المسوح، ورؤوسهن محلوقة فيها قلانيس اللبد". وهناك أدلة تؤكد أن بعض المسلمين كانوا يلبسون غالبا طاقيتين أو كلوتتين: طاقية وطربوش؛ فيقول ابن بطوطة: فإذا استقر بهم المجلس نزع كل واحد قلنسوته ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخانى". وقد كان الرومانيون في مدينة لاذق يميزون بالقلانس الطوال؛ منها الحمر والبيض. وكانت قلنسوة الأتراك طويلة محددة الرأس. وقد تزين القلنسوة بالذهب وتطوق بالوبر الغالى؛ فيحدثنا ابن جبير: أنه رأى ببغداد الخليفة المستضئ بأمر الله لابسا ثوبا أبيض شبه القباء برسوم ذهب فيه، وعلى رأسه قلنسوة مذهبة، مطوقة بوبر أسود من الأوبار الغالية القيمة، المتخذة للباس مما هو كالفنك، وأشرف، متعمداً بذلك زيّ الأتراك، تعمية لشأنه". وقد كانت القلنسوة شائعة الاستعمال في الأندلس، على الأقل في أيام دولة بنى أمية»[1].

(١) المعجم العربي لأسماء الملابس (٤٠١).

القَلِيب: في المصباح: «القليب البئر وهو مذكر قال الأزهري: القليب عند العرب البئر العادية القديمة مطويّة كانت أو غير مطوية، والجمع: قُلُب».

قُماش البيت: قال الخليل: «القماش، وهو ما كان على وجه الأرض من فتات الأشياء. ويقال لرذالة الناس: قماش»[1]. وقال بطال: «القُماش هو: ما يجتمع فى البيت فيكنس، وأصل القمش: الجمع من هنا وههنا، والقُماش: متاع البيت أيضاً»[2]. وقال العسكري: « والقماش ردي متاع البيت. وهو من قولك: قمشت الشيء، إذا جمعته»[3].

القماقم: جمع (قُمقُم): قال الزبيدي: «القمقم- كهدهد-: الجرة، وأيضا: آنية معروفة من نحاس وغيره يسخن فيها الماء، ويكون ضيق الرأس، قال الأصمعي: وهو رومي،معرب كمكم، بكافين عجميتين،...ومنه استعير لإناء صغير من نحاس أو فضة أو صيني يجعل فيها ماء الورد»[4].

(١) كتاب العين (٥/ ٤٧).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٤٤).

(٣) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (١٨٧).

(٤) تاج العروس(٣٣/ ٣٠٢).

القُمْري: قال الدميري: «طائر مشهور، كنيته أبو زكرى وأبو طلحة، وهو حسن الصوت والأنثى قمرية والذكر ساق حر، والجمع قماري غير مصروف... وقال القزويني: إذا ماتت ذكور القماري لم تتزاوج إناثها بعدها، وتنوح عليها إلى أن تموت، ومن العجب أن بيض القماري يجعل تحت الفواخت، وبيض الفواخت تحت القماري. وذكر أن الهوام تهرب من صوت القماري»[1].

قمْل: في المعجم: «القمل) دويبة من جنس القردان إلا أنها أصغر منها تركب البعير عند الهزال».

القميص: في المقاييس: «القاف والميم والصاد أصلان: أحدهما يدل على لبس شيء والانشيام فيه، والآخر على نزو شيء وحركة. فالأول القميص للإنسان معروف. يقال: تقمصه، إذا لبسه. ثم يستعار ذلك في كل شيء دخل فيه الإنسان، فيقال: تقمص الإمارة، وتقمص الولاية. وجمع القميص أقمصة، وقمص». قال ابن سيده «القميص: معروف، مذكر. وقد يعني به: الدرع، فيؤنث. والجمع: أقمصة، وقمص، وقمصان».

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٥١).

قِنٌّ: في المطّلع: «القِن: قال ابن سيده وغيره من أهل اللغة: وهو العبد المملوك هو وأبواه. قال الجوهري: ويستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، والمؤنث، وربما قالوا عبيد قنان ثم يجمع على أقنة. وهو في اصطلاح الفقهاء: الرقيق، الكامل رقه، ولم يحصل فيه شيء من أسباب العتق ومقدماته...سواء كان أبواه مملوكين، أو مُعْتَقين أو حرّين أصليَّين أو كانا كافرين واسترق هو أو كانا مختلفين».

القناة: في المصباح: «القناة: الرُّمح، وقناة الظهر، والقناة: المحفورة، ويجمع الكل على قِنَى، مثل حصاة وحصىً، وعلى قناء مثل جبال، وقَنَوات وقُنُوّ على فعول، وقَنَّيْت القناة –بالتشديد–: احتفرتها».

القنديل: في المعجم: «مصباح كالكوب في وسطه فتيل يملأ بالماء والزيت ويشعل (ج) قناديل».

قنطاراً: في التهذيب: «قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء:٢٠] قال أبو البقاء العكبري في إعرابه في أول سورة آل عمران: النون في القنطار أصل ووزنه فعلال مثل حملان، قال: وقيل: النون زائدة، واشتقاقه من قطر يقطر إذا جرى، والذهب والفضة يشبهان الماء في الكثرة وسرعة التقلب، هذا كلام أبي البقاء وجزم أبو منصور الجواليقي في كتابه المعرب حكاية عن ابن الانباري والمشهور في كتب اللغة: أنه رباعي ونونه أصل، وبهذا جزم الهروي في الغريبين والزبيدي في مختصر

العين... ذهب جماعة إلى أن القنطار هو مال عظيم محدود. وحكى أبو عبيدة عن العرب: أنهم يقولون هو وزن لا يحد، وذهب الأكثرون إلى تحديده ثم اختلفوا فقيل: هو اثنا عشر ألف أوقية،... وقيل: ألف ومائتا أوقية، رواه أبي بن كعب وهو قول ابن عمر ومعاذ بن جبل، ورواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وقيل: اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار وهو قول الحسن. وقيل: هو ملأ جلد ثور ذهبا أو فضة. وقيل: هو ثمانية آلاف مثقال ذهب أو فضة. وقيل: أربعة آلاف دينار. وقيل: ألف ومائتا مثقال. وقيل: ثمانون ألفا. وقيل: سبعون ألفا. وقيل: أربعون مثقال. وقيل: غير ذلك. والله تعالى أعلم».

قنطرة: في المطّلع: «القناطر، جمع قنطرة، وهي الجسر، قاله الجوهري».

القنفذ: قال الدميري: «القنفذ: بالذال المعجمة وبضم الفاء وفتحها البري منه، كنيته أبو سفيان وأبو الشوك، والأنثى أم دلدل، والجمع القنافذ. ويقال لها: العساعس لكثرة ترددها بالليل، ويقال للقنفذ: أنقد وهو صنفان قنفذ يكون بأرض مصر قدر الفار، ودلدل يكون بأرض الشام والعراق في قدر الكلب القلطي، والفرق بينهما كالفرق بين الجرذ والفأر. قالوا: إنّ القنفذ، إذا جاع يصعد الكرم منكسا، فيقطع العناقيد ويرمي بها، ثم ينزل فيأكل منها ما أطاق، فإن كان له فراخ تمرغ في الباقي ليشتبك في شوكه ويذهب به إلى أولاده وهو

لا يظهر إلا ليلاً...وهو مولع بأكل الأفاعي ولا يتألم لها، وإذا لدغته الحية أكل السعتر البري، فيبرأ وله خمسة أسنان في فيه، والبرية منها تستفد قائمة وظهر الذكر لاصق ببطن الأنثى»[1].

قنّه: مضى في (قِن).

قُنيةٍ: في المطّلع: « قال الجوهري: قنوت الغنم وغيرها: قنوة، وقنوة، وقنيت أيضا قنية وقنية: إذا اقتنيتها لنفسك، لا للتجارة، ومال قُنيان وقِنيان، ففي القنية إذن أربع لغات: قُنية وقُنوة، بكسر القاف وضمّها فيهما». قال الخليل: « قنو: قنا فلان غنما يقنو ويقنى قنوا وقنوانا وقنيانا. واقتنى يقتني اقتناء، أي: اتخذه لنفسه، لا للبيع. وهذه قنية، واتخذها قنية: اتخذها للنسل لا للتجارة. وغنم قنية، ومال قنية وقنيان ويقال: غنم قنية ومال قنية بغير إضافة، أي: اتخذه لنفسه»[2].

قوتاً: مضى في (الاقتيات).

القوَد: في المقاييس: «القَوَد: قَتْلُ القاتل بالقتيل، وسمي قَوداً لأنه يُقَاد إليه». وفي المصباح: «القَوَد –بفتحتين– القصاص. وأقاد الأمير القاتل بالقتيل: قَتَله به، قوداً، وقدت القاتل إلى موضع القتل قوداً».

قوّم عليْه: في الدر النقي: «التقويم: أن ينظر كم قيمة العين، وقد قوَّمَه يُقوّمُه تقويماً وإقامةً».

القياس: في المصباح: «قِسْتُه على الشيء وبه أَقِيسُه قيساً من باب باع، وأقوسه قوساً من باب قال، لغةٌ، وقايسته بالشيء مُقايسةً وقياساً من باب قاتل، وهو تقديره به، والمقياس: المقدار ». والقايسا عند أهل الأصول: وهو إلحاق فرع بأصل بعلة جامعة.

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٦٠).

(٢) كتاب العين (٥/ ٢١٧).

قَيْد: في المقاييس: «القاف والياء والدال كلمة واحدة، وهي القيْد، وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يُحبس. يقال: قيّدتُه أقيِّدُه تقييداً».

قيراط: في المصباح: «القيراط: يُقال أصله: قراط، لكنه أبدل من أحد المضعفين ياء للتخفيف، كما في دينار ونحوه، ولهذا يُرَدُّ في الجمع إلى أصله، فيُقال: قراريط. قال بعض الحُسّاب: القيراط في لغة اليونان حبة خرنوب، وهو نصف دانق، والدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة، والحسّاب يقسمون الأشياء أربعة وعشرين قيراطاً، لأنه أوّل عدد له ثمن وربع ونصف وثلث صحيحات من غير كَسر».

كاتَبَه: في المُغرِب: «كاتَبَ عبدَه مُكاتَبةً وكِتَابًا: قال له حرّرتُك يداً في الحال، ورقبة عند أداء المال، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [النور:٣٣] وقد يُسَمّى بدل الكتابة: مكاتبة».

كافَأت: قال الخليل: «يقال: هذا كفء له، أي: مثله في الحسب والمال والحرب. وفي التزويج: الرجل كفء للمرأة. والجميع: الأكفاء»[1].

الكافور: في المطّلع: «الكافور": هو المشموم من الطيب، قال ابن دريد: أحسبه ليس بعربي محض لقولهم: قفور، وقافور، وقال أبو عمرو، والفراء: الكافور الطلع، وقال الأصمعي: وعاء طلع النخل، فعلى هذا يطلق عليها، والمراد به ها هنا، المشموم الذي ذكره الفقهاء».

كافياً: أي قادرا على ذلك العمل.

(١) كتاب العين (٥/ ٤١٤).

كالّةٍ: أي السكين. في المقاييس: « الكاف واللام أصول ثلاثة صحاح. فالأول يدل على خلاف الحدة،... كَلّ السيف يكِلُّ كُلولا وكَلّة. والكليل: السيف يكل حدُّه».

كالمساند: جمع (مسند) ويأتي.

الكالئ: في المصباح: «الكالئ بالكالئ أي: بيع النسيئة بالنسيئة».

كاهِن: في النهاية: «الكاهن: الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار. وقد كان في العرب كهنة، كشق، وسطيح، وغيرهما، فمنهم من كان يزعم أن له تابعاً من الجن ورِئْياً يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، وهذا يخصونه باسم العراف، كالذي يدعي معرفة الشيء المسروق، ومكان الضالة ونحوهما...وجمع الكاهن: كهنة وكهان».

كبريائه: في المصباح: «الكِبْر: العظمة والكبرياء مثله».

كبريت: «مادة معدنية لا فلزية صفراء اللون، هشة، لا تنحل في الماء، عديمة الطعم والرائحة، شديدة الاشتعال، ذات لهب أزرق، توجد حول البراكين، تدخل في صناعة البارود الأسود، ومبيدات الحشرات وتركيب بعض المستحضرات الصيدلية كالأدوية والمراهم، وفي صناعة الثقاب»[1].

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٨٩٨).

كبشاً: في المعجم: «الكبش: فحل الضأن في أي سن كان».

الكتابية= الكتابي: أي أهل الكتاب. المراد بهم: اليهود والنصارى، ومن يوافقهم في التدين بالتوراة والإنجيل.

الكَتان: في المُغرِب: «الكتان: ما يتخذ منه الحبال تدق عيدانه حتى يلين ويذهب تبنه ثم يستعمل، وبزره يقال له بالفارسية: زغيرة. وفي المنتقى: الكتان فيه العشر وكذا بزره والقِنَّب في بزره عشر لا في قشره، لأنه كالخشب، فرَّق بين الكتان والقِنَّب، وفي التهذيب: القنب من الكتان». وفي المصباح: «الكتان بفتح الكاف معروف وله بزر يعتصر ويستصبح به قال ابن دريد والكتان عربي وسمي بذلك لأنه يكتن أي يسود إذا ألقي بعضه على بعض».

كُثَراً: قال المصنف في باب القطع في السرقة «أو كُثَراً –بضم الكاف وفتح المثلثة– طلع الفحال».وفي النهاية: « الكَثَر –بفتحتين–: جمّار النخل، وهو شحمه الذي وسط النخلة». وفي المصباح: « والكَثَر بفتحتين الجمار ويقال: الطّلع، وسُكُون الثاء لغةٌ».

كُدرة: في التهذيب: «الكدرة المذكورة في باب الحيض هي ما كدر، وليس على شيء من ألوان الدماء القوية والضعيفة».

الكِراء: في المصباح: « الكراء –بالمدّ–: الأجرة، وهو مصدر في الأصل من كَارَيتُه من باب قاتَل. والفاعل مُكَارٍ على النقص، والجمع مُكَارُون ومُكَارِين...وأكريته الدار وغيرها إكراءً فاكْتَراه بمعنى: آجرته فاستأجر، والفاعل مُكْتَرٍ ومُكْرٍ بالنقص أيضاً».

الكَرْم: في المطّلع: «قال الجوهري: الكَرْم: كرم العنب، وقال القاضي عياض في "المشارق" في النهي عن بيع الكرم بالزبيب: وقد نهى ﷺ أن يقال: للعنب. الكرم فيكون هذا الحديث، قبل النهي عن تسميته كرما، وسمّت العرب العنب كَرْماً والخمر كَرْماً، أما العنب، فلكَرَم ثمرته، وامتداد ظلها وكثرة حملها وطيبه وتلله للقطف، ليس بذي شوك، ولا ساق، ويؤكل غضا طرياً، وزبيبا يابساً، ويدخر للقوت، ويتخذ شراباً وأصل الكرم: الكثرة والجمع للخير، وبه سمي الرجل، كريما لكثرة خصال الخير فيه، ونخلة كريمة لكثرة حملها، وأما الخمر؛ فلأنها كانت تحثهم على الكرم والسخاء، وتطرد الهموم والفكر، فلما حرّمها الله تعالى، نفى النبي ﷺ اسم الكرم عنها لما فيه من المدح؛ لئلا تتشوق إليها النفوس التي قد عهدتها قبل، وكان اسم الكرم أليق بالمؤمن، وأعلق به، لكثرة خيره ونفعه، واجتماع الخصال المحمود فيه من السخاء وغيره، فقال: "إنما الكرم الرجل المسلم"[1]».

كريمة: أي الشاة. قال بطال: « شاة كريمة: أي: غزيرة اللبن»[2].

الكسفرة: في المطّلع: «الكُزْبُرة: فيها لغات، كُزبُرة وكُسبُرة -بضم أول كل واحد منهما وثالثه- وحكى الجوهري: فتح الباء في الكَزبرة فقط،... ولم أرها تُقال بالفاء مع شدة بحثي عنها، وكشفي من كتب اللغة وسؤالي كثيراً من مشايخي منهم: العلامة شمس الدين

(١) صحيح مسلم (٢٢٤٧).

(٢) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/١٤٨).

عبد الرحمن ابن أخي المصنف رحمهما الله، ذكر أنه بحث عنه، فلم ير لها أصلاً».

الكَشْك: في المُغرِب: «الكشك: مدقوق الحنطة أو الشعير. فارسيّ مُعَرّب» وفي المطّلع: «الكشك هذا المعروف الذي يعمل من القمح واللبن، لم أره في شيء من كتب اللغة، ولا في المعرب».

كَعْبِه =الكعبين: في المصباح: « الكعب من الإنسان اختلف فيه أئمة اللغة فقال أبو عمرو بن العلاء والأصمعي وجماعة هو العظم الناشز في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمنتها ويسرتها وقد صرح بهذا الأزهري وغيره. وقال ابن الأعرابي: وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وأكعب وكعاب قال الأزهري الكعبان الناتئان في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها. وذهبت الشيعة إلى أن الكعب في ظهر القدم وأنكره أئمة اللغة كالأصمعي وغيره».

كفُّ: في المُغرِب: «الكفّ: مصدر كفّه إذا منعه، وكف بنفسه امتنع، وأريد بكف الشَّعر والثّوب القبض والضّمّ، وأن يرفعه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السّجود».

الكفالة: في المصباح: « كَفلت بالمال وبالنفس كَفْلاً –من باب– قتل وكُفُولا أيضاً، والاسم: الكفالة، وحكى أبو زيد سماعا من العرب من بابي تَعِبَ وقَرُب وحكى ابن القطاع كَفَلْته وكفَلْتُ به وعنه إذا تحمّلت به ويتعدّى إلى مفعول ثان بالتضعيف والهمزة فتحذف الحرف فيهما،وقد يثبت مع المثقّل قال ابن الأنباري: تكَفّلْت بالمال التزمت به وألزمته

نفسي. وقال أبو زيد: تحملت به وقال في المجمع كَفَلْت به كفَالةً وكَفَلْتُ عنه بالمال لغريمه ففرّق بينهما».

كلأ: في النهاية: «الكلأ: النبات والعشب، وسواء رطبه ويابسه».

الكلاليب: جمع (كُلُّوب). في المصباح: « والكُلُّوب -مثل تنور- والكُلَّاب -مثل تفاح- خشبة في رأسها عقافة منها أو من حديد». وفي النهاية: «الكُلّوب، بالتشديد: حديدة معوجة الرأس».

كلْب: قال الدميري: « والكلب حيوان شديد الرياضة كثير الوفاء، وهو لا سبع ولا بهيمة، حتى كأنه من الخلق المركب لأنه لو تم له طباع السبعية ما ألف الناس، ولو تم له طباع البهيمية ما أكل لحم الحيوان، لكن في الحديث إطلاق البهيمة عليه... وهو نوعان: أهلي وسلوقي نسبة إلى سلوق، وهي مدينة باليمن تنسب إليها الكلاب السلوقية، وكلا النوعين في الطبع سواء، وفي طبعه الاحتلام، وتحيض إناثه وتحمل الأنثى ستين يوما، ومنها ما يقل عن ذلك وتضع جراها عميا، فلا تفتح عيونها إلا بعد اثني عشر يوما، والذكور تهيج قبل الإناث وهي تنزو إذا كمل لها سنة، وربما تسفد قبل ذلك، وإذا سفد الكلبة كلاب مختلفة الألوان أدت إلى كل كلب شبهه. وفي الكلب من اقتفاء الأثر، وشم الرائحة ما ليس لغيره من الحيوانات، والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض. ويأكل العذرة ويرجع في قيئه، وبينه وبين الضبع عداوة شديدة ومن طبعه أن يحرس ربه ويحمي حرمه شاهدا وغائبا، ذاكرا وغافلا، نائما ويقظان، وهو أيقظ الحيوان عينا في وقت حاجته إلى النوم، وإنما غالب نومه

نهارا عند الاستغناء عن الحراسة، وهو في نومه، أسمع من فرس، وأحذر من عقعق، وإذانام كسر أجفان عينيه ولا يطبقها، وذلك لخفة نومه، وسبب خفته أن دماغه بارد بالنسبة إلى دماغ الإنسان، ومن عجيب طباعه أنه يكرم الجلة من الناس وأهل الوجاهة، ولا ينبح أحدا منهم، وربما حاد عن طريقه وينبح الأسود من الناس والدنس الثياب والضعيف الحال.

ومن طباعه البصبصة والترضي والتودد والتألف، بحيث إذا دعي بعد الضرب والطرد رجع، وإذا لاعبه ربه عضه العض الذي لا يؤلم، وأضراسه لو أنشبها في الحجر لنشبت، ويقبل التأديب والتلقين والتعليم، حتى لو وضعت على رأسه مسرجة وطرح له مأكول لم يلتفت إليه مادام على تلك الحالة، فإذا أخذت المسرجة عن رأسه وثب إلى مأكوله، وتعرض له أمراض سوداوية في زمن مخصوص، ويعرض له الكلب بفتح اللام وهو داء يشبه الجنون،... وأما السلوقي فمن طباعه أنه إذا عاين الظباء قريبة منه أو بعيدة عرف المقبل من المدبر، ومشي الذكر من مشي الأنثى، ويعرف الميت من الناس والمتماوت، حتى إن الروم لا تدفن ميتا حتى تعرضه على الكلاب، فيظهر لهم من شمها إياه علامة تستدل بها على حياته أو موته، ويقال: إن هذا لا يوجد إلا في نوع منها يقال له القلطي، وهو صغير الجرم قصير القوائم جدا، ويسمى الصيني. وإناث السلوقي أسرع تعلما من الذكور، والفهد بالعكس كما تقدم، والسود من الكلاب أقل صبرا من غيرها»[1].

كَلَفُ: ذكره في خيار العيب من عيوب الأمة. قال الجوهري: «الكَلَف: لون بين السّواد

(١) حياة الحيوان (٢/ ٣٧٧).

والحمرة، وهي حُمْرة كدرة تعلو الوجه. والاسم الكُلْفة، والرجل أكلف».

الكمأة: في المعجم: «فِطر من الفصيلة الكمئية وهي أرضية تنتفخ حاملات أبواغها فتجنى وتؤكل مطبوخة ويختلف حجمها بحسب الأنواع (ج) أكمؤ وكمأة.أو الكمأة اسم للجمع أو هي للواحد والكَمْء للجمع، أو هي تكون واحدة وجمعا». وفي المقاييس: « وأما المهموز فليس من هذا الباب وإنما هو نبت. وقد قلنا إن ذلك لا ينقاس أكثره. فالكمأة معروفة، والواحد كمء. وهذا نادر أن تكون في الجمع هاء ولا تكون في الواحدة. ويقال: كمأت القوم: أطعمتهم الكمأة. ومما يجوز أن يقاس على هذا قولهم: كمئت رجلي: تشققت. ولعل الكمأة تسمى لانشقاق الأرض عنها».

الكمران: لم أقف عليه في شيء من المصادر، ولم يعرفه من كتب في غريب كتب الفقه، وفي الاستعمال المعاصر (الكَمَر) وهو حزام عريض يشد في وسط الجسم، فلعله من هذا. خاصة وسياق اللفظة جاءت في تحلية أنواع من الألبسة والله أعلم.

كُمّه: أي القميص، في المقاييس: « الكاف والميم أصل واحد يدل على غشاء وغطاء. من ذلك الكمة، وهي القلنسوة، ويقال منها: تكمّم الرجل، وتكَمْكم...والكم: كم القميص، يقال منه كممته، أي جعلت له كمين».

الكمّون: في المعجم: «نبات زراعي عشبي حولي من الفصيلة الخيمية بزوره من التوابل وأصنافه كثيرة منها الكرماني والنبطي والحبشي».

كُمَّيْن: مثنّى (كم) وسبق.

كُناسته: أي البيت. في المصباح: « كنست البيت كنسا من باب قتل والمكنسة بكسر الميم الآلة والكناسة بالضم ما يكنس وهي الزبالة والسباطة والكساحة بمعنى».

كنايات: في المقاييس:« الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره. يقال: كنيت عن كذا. إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه. وكنوت أيضا. ومما يوضح هذا قول القائل: وإني لأكنو عن قذور بغيرها

*** وأعرب أحيانا بها فأصارح. ألا تراه جعل الكناية مقابلة للمصارحة. ولذلك تسمى الكنية كنية، كأنها تورية عن اسمه».

كنائس: جمع (كنيسة) ويأتي.

كنديّ: نسبة إلى كندة. وهي قبيلة عربية قديمة. عُرفت هذه القبيلة في كتب التراث باسم "كندة الملوك" قامت مملكة كندة في نجد لتأمين الطريق التجارية. تاريخ مملكتهم "الجاهلية" يشوبه الكثير من الغموض فقد تحدث عنه الإخباريون واكتشفت كتابات عديدة في قرية الفاو مكتوبة بخط المسند القديم. اعتنقوا الإسلام في القرن السابع الميلادي وكانوا ممن وفد على النبي محمد ﷺ في عام الوفود واشتركوا في الفتوحات الإسلامية ونزل كثير منهم الشام والعراق وشمال أفريقيا وأقاموا أربع دول في الأندلس. تنقسم كندة لثلاث أقسام رئيسية هي بنو معاوية الأكرمين. وبنو السكاسك. وبنو

السكون. يتواجدون في اليمن وسلطنة عمان والإمارات العربية المتحدة وتوجد عشائر في العراق والأردن.

كنز: في المصباح: « كنزت المال كنزاً من باب ضَرَب:

جمعتُه وادّخرتُه. وكنزت التمر في وعائه كنزاً أيضاً. وهذا زمن الكِنَاز. قال ابن السكيت: لم يسمع إلاّ بالفتح، وحكى الأزهري كنزت التمر كَنازا وكِنازا بالفتح والكسر. والكنز: المال المدفون، تسميةً بالمصدر، والجمع:كُنُوز».

الكنُف: جمع (كنيف) ويأتي.

الكنيسة: في المصباح: «الكنيسة متعبد اليهود وتطلق أيضا على متعبد النصارى معربة».

الكنيف: في المطّلع: «هو الموضع المعد للتخلي من الدار». وفي المقاييس: «الكاف والنون والفاء أصل صحيح واحد يدل على ستر. من ذلك الكنيف، هو الساتر. وزعم ناس أن الترس يسمى كنيفا لأنه ساتر. وكل حظيرة ساترة عند العرب كنيف».

الكُوز: في المعجم: « إناء بعروة يشرب به الماء...(ج) كيزان».

الكُوع: في النهاية: «الكوع، وهو رأس اليد مما يلي الإبهام، والكرسوع: رأسه مما يلي الخنصر».

الكُوفة: قال ياقوت: «بالضم: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ويسميها قوم خد العذراء، قال أبو بكر محمد ابن القاسم: سميت الكوفة لاستدارتها أخذا من قول العرب: رأيت كوفانا وكوفانا، بضم الكاف وفتحها، للرميلة المستديرة، وقيل: سميت الكوفة كوفة لاجتماع الناس بها من قولهم: قد تكوف الرمل... يتكوف تكوفا إذا ركب بعضه بعضا، ويقال: أخذت الكوفة من الكوفان، يقال: هم في كوفان أي في بلاء وشر، وقيل: سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد، من قول العرب: قد أعطيت فلانا كيفة أي قطعة، ويقال: كفت أكيف كيفا إذا قطعت، فالكوفة قطعة من هذا انقلبت الياء فيها واوا لسكونها وانضمام ما قبلها، وقال قطرب: يقال القوم في كوفان أي في أمر يجمعهم، قال أبو القاسم: قد ذهبت جماعة إلى أنها سميت كوفة بموضعها من الأرض وذلك أن كل رملة يخالطها حصباء تسمى كوفة، وقال آخرون: سميت كوفة لأن جبل ساتيدما يحيط بها كالكفاف عليها، وقال ابن الكلبي: سميت بجبل صغير في وسطها كان يقال له كوفان وعليه اختطت مهرة موضعها وكان هذا الجبل مرتفعا عليها فسميت به، فهذا في اشتقاقها كاف، وقد سماها عبدة بن الطبيب كوفة الجند فقال: إن التي وضعت بيتا مهاجرة *** بكوفة الجند غالت ودها غول. وأما تمصيرها وأوليته فكانت في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في السنة التي مُصّرت فيها البصرة وهي سنة ١٧، وقال قوم: إنها مصرت بعد البصرة بعامين في سنة ١٩، وقيل سنة ١٨ ... قال أبو عبيدة معمر بن

المثنى: لما فرغ سعد بن أبي وقاص من وقعة رستم بالقادسية وضمّن أرباب القرى ما عليهم، بعث من أحصاهم ولم يسمّهم حتى يرى عمر فيهم رأيه، وكان الدهاقين ناصحوا المسلمين ودلوهم على عورات فارس وأهدوا لهم وأقاموا لهم الأسواق ثم توجه سعد نحو المدائن إلى يزدجرد وقدم خالد بن عرفطة حليف بني زهرة بن كلاب فلم يقدر عليه سعد حتى فتح خالد ساباط المدائن ثم توجه إلى المدائن فلم يجد معابر فدلوه على مخاضة عند قرية الصيادين أسفل المدائن فأخاضوها الخيل حتى عبروا وهرب يزدجرد إلى إصطخر فأخذ خالد كربلاء عنوة وسبى أهلها فقسمها سعد بين أصحابه ونزل كل قوم في الناحية التي خرج بها سهمه فأحيوها فكتب بذلك سعد إلى عمر فكتب إليه عمر أن حولهم، فحولهم إلى سوق حكمة، ويقال إلى كويفة ابن عمر دون الكوفة، فنقضوا فكتب سعد إلى عمر بذلك، فكتب إليه: إن العرب لا يصلحها من البلدان إلا ما أصلح الشاة والبعير فلا تجعل بيني وبينهم بحرا وعليك بالريف، فأتاه ابن بقيلة فقال له: أدلك على أرض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المبقة؟ قال: نعم، فدله على موضع الكوفة اليوم وكان يقال له سورستان، فانتهى إلى موضع مسجدها فأمر غاليا فرمى بسهم قبل مهب القبلة فعلم على موقعه ثم غلا بسهم قبل مهب الشمال فعلم على موقعه ثم علم دار إمارتها ومسجدها في مقام الغالي وفيما حوله، ثم أسهم لنزار وأهل اليمن سهمين فمن خرج اسمه أولا فله الجانب الشرقي وهو خيرهما فخرج سهم أهل اليمن فصارت خططهم في الجانب الشرقي وصارت خطط نزار في الجانب الغربي من وراء تلك الغايات والعلامات وترك ما دون تلك العلامات فخط المسجد ودار الإمارة فلم يزل على ذلك،

وقال ابن عباس: كانت منازل أهل الكوفة قبل أن تبنى أخصاصا من قصب إذا غزوا قلعوها وتصدقوا بها فإذا عادوا بنوها فكانوا يغزون ونساؤهم معهم، فلما كان في أيام المغيرة بن شعبة بنت القبائل باللبن من غير ارتفاع ولم يكن لهم غرف، فلما كان في أيام إمارة زياد بنوا أبواب الآجر فلم يكن في الكوفة أكثر أبواب الآجر من مراد والخزرج، وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد أن اختط موضع المسجد الجامع على عدة مقاتلتكم، فخط على أربعين ألف إنسان، فلما قدم زياد زاد فيه عشرين ألف إنسان وجاء بالآجر وجاء بأساطينه من الأهواز... وقال الكلبي: قدم الحجاج بن يوسف على عبد الملك بن مروان ومعه أشراف العراقيين، فلما دخلوا على عبد الملك بن مروان تذاكروا أمر الكوفة والبصرة فقال محمد بن عمير العطاردي: الكوفة سفلت عن الشام ووبائها وارتفعت عن البصرة وحرها فهي برية مريئة مريعة إذا أتتنا الشمال ذهبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور وإذا هبت الجنوب جاءتنا ريح السواد وورده وياسمينه وأترنجه، ماؤنا عذب وعيشنا خصب، فقال عبد الملك بن الأهتم السعدي: نحن والله يا أمير المؤمنين أوسع منهم برية وأعد منهم في السرية وأكثر منهم ذرية وأعظم منهم نفرا، يأتينا ماؤنا عفوا صفوا ولا يخرج من عندنا إلا سائق أو قائد، فقال الحجاج: يا أمير المؤمنين إن لي بالبلدين خبرا، فقال: هات غير متهم فيهم، فقال: أما البصرة فعجوز شمطاء بخراء دفراء أوتيت من كل حلي، وأما الكوفة فبكر عاطل عيطاء لا حلي لها ولا زينة، فقال عبد الملك: ما أراك إلا قد فضلت الكوفة»[1].

(١) معجم البلدان (٤/ ٤٩٠).

الكَيْل: مصدر كال. قال ابن سيده: «كال الطعام ونحوه، كيلا واكتاله. وكاله طعاما، وكاله له. قال سيبويه: اكتال يكون على الاتخاذ، وعلى المطاوعة، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين:٢] قال ثعلب: معناه: من الناس. والاسم: الكِيلة. وفي المثل: " أَحَشَفاً وسوء كِيلَة؟ " أي أتجمع علي أن يكون المكيل حشفاً، وأن يكون الكيل مطففاً... والكَيْل، والمِكْيَل، والمِكْيَال، والمِكْيَلَة: ما كيل به، الأخيرة نادرة»[1].

اللابة= لابتيها: في المصباح: « اللابة الحرة وهي الأرض ذات الحجارة السود والجمع لاب مثل ساعة وساع. وفي الحديث "حرم ما بين لابتيها"[2] لأن المدينة بين حرتين».

لاصَقَهُ: من اللصق. في المقاييس: «اللام والصاد والقاف أصل صحيح يدلّ على ملازمة الشيء للشيء. يقال لَصِقَ به يلْصَق لُصُوقاً. والملصق: الدّعِيّ. وفلان بِلِصْق الحائط وبِلِزْقه». والمعنى: ألصق بيته ببيته.

اللأواء: في النهاية: «اللأواء: الشدة وضيق المعيشة».

اللِّبَأ: في المصباح: « اللبأ مهموز –وزان عِنَب– أوّل اللبن عند الولادة. وقال أبو زيد: وأكثر ما يكون ثلاث حَلْبات، وأقله حلبة».

لَبّتها: في المصباح: «لَبّة البعير موضع نحره، قال الفارابي اللَّبّة: المنحر. قال ابن قتيبة من قال: إنها النقرة في الحلق فقد غلِط. والجمع لَبّات

(١) المحكم (٧/ ١١٠).

(٢) صحيح البخاري (١٨٧٣).

مثل حبة وحبات». وفي الدر النقي: «قلت: لعلها حفرة الحلق».

لَبِثَ: قال الجوهري: «اللَّبْث: واللباث: المُكْث. وقد لَبِثَ يَلْبَث لَبْثاً. على غير قياس، لأنّ المصدر من فَعِلَ -بالكسر- قياسه التحريك إذا لم يتعدّ، مثل تَعِبَ تَعَباً»[1].

لبّده: أي شَعره. في النهاية: « تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شيء من صمغ عند الإحرام؛ لئلا يشعث ويقمل إبقاء على الشعر. وإنما يلبد من يطول مكثه في الإحرام». وقال في التيمم: « فلو تيمم على لبد» قال في المصباح: « اللِّبْد وزان حِمْل ما يُتَلَبّد من شعر أو صوف. واللِّبْدة أخصّ منه... ولبد الحاج شعره بخطمي ونحوه كذلك حتى لا يتشعث. واللُّبَادة مثل تفاحة ما يلبس للمطر».

اللَّبِن: في النهاية: « اللِّبِنة» هي بفتح اللام وكسر الباء: واحدة اللِّبن، وهي التي يبنى بها الجدار. ويقال بكسر اللام وسكون الباء».

لبن الدّرّ: قال ابن قاسم: « الدر بفتح فشد، أي لبن الدابة ذات الضرع»[2].

لبنة جيب: قال المصنف: «هو الزيق» بكسر الزاي: المحيط بالعنق. وهو ما يُسمى الآن (الياقة).

لُتَّ: في القاموس: « اللتُّ: الدقّ، والشدّ، والإيثاق، والفتّ، والسَّحق. واللُّتات، - بالضم-: ما فُتَّ من قشور الشجر، وما لت به. واللاتُّ، مشددة التاء: صنم، وقرأ بها ابن

(١) الصحلح (١/ ٢٩١).

(٢) حاشية الروض (٥/ ٩٠).

عباس وعكرمة وجماعة، سُمّي بالذي كان يلتّ عنده السويق بالسمن، ثم خُفّف».

اللّجاج: في المقاييس: « اللام والجيم أصل صحيح يدل على تردّد الشيء بعضه على بعض، وترديد الشيء. من ذلك اللجاج».

لجامٍ =لِجامها: في المصباح: « اللِّجام للفرس، قيل عربي وقيل معرب. والجمع: لُجُم.مثل كتاب وكتب، ومنه قيل للخرقة تشدها الحائض في وسطها لِجام. وتَلَجّمَت المرأة شدّت اللِّجام في وسطها وألجمت الفرس إلجاما جعلت اللجام في فيه».

لُـجّة البحر: في المطّلع: « اللُّجّة-بضم اللام- من البحر: حيث لا يُدْرَك قعْرُه».

اللجم: سبق في (اللجام).

لُحمةٌ: في المصباح: « اللحُّمة بالضمّ: القرابة. والفتحُ لغةٌ، و"الولاء لحمة كلحمة النسب" أي: قرابة كقرابة النسب».

اللَّحيين = لحييه: مثنى (لَحي). في المقاييس: « اللحي: العظم الذي تنبت عليه اللحية من الإنسان وغيره». وفي المُغرِب: « اللَّحْي: العظم الذي عليه الأسنان ».

اللُّصوق: في المصباح: « واللصوق بفتح اللام ما يلصق على الجرح من الدواء ثم أطلق على الخرقة ونحوها إذا شدت على العضو للتداوي».

لطخ: في المصباح: « لطخ ثوبه بالمداد وغيره لطخاً، من باب نَفَع، والتشديد مبالغة، وتلطّخ تلوّث، ولَطَخه بسوء: رماه به».

اللعان: في النهاية: «واللعان والملاعنة: اللعن بين اثنين فصاعدا».

لعمر الله: في المطّلع:«قوله: "لعمر الله" العَمْر، والعُمْر: الحياة -بفتح العين وضمّها- واستعمل في القسم، المفتوح خاصّة، واللام للابتداء، وهو مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف وجوبا تقديره: "قسمي" أو ما أقسم به، والقسم به يمين منعقدة؛ لأنه حلف بصفة من صفات الله تعالى، وهي حياته».

لغا = لغت: في المصباح: «لغا الشيء يلغو لغواً -من باب قال: بطَل. ولغا الرجل تكلّم باللّغو، وهو أخلاط الكلام، ولغا به تكلم به».

لَغْو: سبق في (لغا).

لِفَافة =لفائف: في المطّلع: «اللَّفائف، واحدتها لِفَافة، وهي ما يلف بها الرجل من خرق وغيرها».

اللقّاط: في المطّلع:«اللقّاط: الذي يلتقط الحبوب من الأرض».

اللُّقَطة: في النهاية: «اللُّقَطة -وهي بضم اللام وفتح القاف-: اسم المال الملقوط، أي: الموجود. والالتقاط: أن يعثر على الشيء من غير قصد وطلب. وقال بعضهم: هي اسم الملتَقِط، كالضُّحَكة والهُمَزة، فأما المال الملقوط فهو بسكون القاف، والأوّل أكثر وأصح». وقال الأزهري: «قال الليث:... واللُّقْطة - بتسكين القاف- اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه. وكذلك المنبوذ من الصبيان لقطة.

وأما اللُّقَطة: فهو الرجل اللقّاط يتتبع اللقطات يلتقطها. قلتُ: وكلام العرب الفصحاء على غير ما قال الليث في اللقطة واللقطة. أبو عبيد عن الأصمعي والأحمر قالا: اللُّقَطة والقُصَعة والنُّفَقة مثقّلات كلها. لما يلتقط من الشيء الساقط. وهذا قول حذاق النحويين ولم أسمع لُقْطَة، لغير الليث. وإن كان ما قاله قياساً، وهكذا رواه المحدثون»[1]. وقال ابن هشام: «اللقطة أيضا، بسكون القاف، وهي لغة بني تميم، وبالتحريك لغة أهل الحجاز. ووقع في كتاب العين بسكون القاف: اسم لما يلتقط، واللقطة بفتح القاف: الملتقط. قال الشارح: وهذا هو الصحيح؛ لأن فُعْلة من أسماء المفعول، وبتحريك العين من صفات الفاعل»[2].

اللَّقْلق: قال الدميري: « طائر أعجمي طويل العنق وكنيته عند أهل العراق أبو خديج، وعبر عنه الجوهري بالقاف، وهو اسم أعجمي قال: وربما قالوا: اللغلغ، والجمع اللقالق، وهو يأكل الحيات، وصوته اللقلقة، وكذلك كل صوت فيه حركة واضطراب. ويوصف بالفطنة والذكاء، قال القزويني، في الأشكال: قال الرئيس: من ذكاء هذا الطائر أنه يتخذ له عشين يسكن في كل واحد منهما بعض السنة، وأنه إذا أحسّ بتغير الهواء عند حدوث الوباء، ترك عشّه وهرب من تلك الديار، وربما ترك بيضه أيضا. قال: ومما يتوصل به إلى طرد الهوام

(١) تهذيب اللغة (٩/ ١٦).

(٢) شرح الفصيح (١٦١).

اتخاذ اللقلق، فإن الهوام تهرب من مكان هو فيه، لفزعها منه وإذا ظهرت قتلها»[1].

لقيط: في النهاية: «اللقيط: الطفل الذي يوجد مرميا على الطرق، لا يعرف أبوه ولا أمه، فعيل بمعنى مفعول». وانظر ما سبق في (اللقطة).

لكَزَه: في النهاية: « اللكز: الدفع في الصدر بالكف».

لواه: ذكره في الصلح « فإن أبى مالك الغصن إزالته لواه مالكُ الهواء ». في المقاييس: « اللام والواو والياء أصل صحيح، يدل على إمالة للشيء. يقال: لوى يده يلويها. ولوى برأسه: أماله ».

اللّوْث: قال الأزهري: « ثعلب، عن ابن الأعرابي: اللوث: الطي، واللوث: اللي، واللوث: الشر، واللوث: الجراحات، واللوث: المطالبات بالأحقاد، واللوث: تمريغ اللقمة في الإهالة. سلمة، عن الفراء، قال: اللواث: الدقيق الذي يذر على الخوان لئلا يلصق به... قلت: واللوث، عند الشافعي: شبه الدلالة، ولا يكون بينة... الليث: ناقة ذات لوث، وهي الضخمة، ولا يمنعها ذلك من السرعة. وقال غيره: سحابة لوثاء: فيها بطء. ورجل فيه لوثة: أي استرخاء وحمق؛ وهو رجل ألوث. وإذا كان السحاب بطيئا كان أدوم لمطره؛ وأنشد: من لفح سارية لوثاء تهميم. وقال الليث اللوثاء: التي تلوث النبات بعضه على بعض، كما يلوث التبن بالقت؛ وكذلك التلوث بالأمر »[2]. وكأنّ البينة إذا كانت ضعيفة كانت بمثابة التلوّث بالتهمة.

(١) حياة الحيوان (٢/ ٤٣٣).

(٢) تهذيب اللغة (١٥/ ٩٣).

اللَّوز: في المصباح: « اللوز ثمر شجر معروف قال ابن فارس كلمة عربية الواحدة لوزة قال الأزهري ».

اللؤلؤ: في المطّلع: «فيه أربع لغات: قرئ بهن. لؤلؤ بهمزتين، وبغير همز، وبهمز أوله دون ثانيه، وعكسه، وهو الكبار عند جمهور أهل اللغة، والمرجان: الصغار، وقيل: عكسه».

ليلة القدر: قال القاضي عياض: « قيل: سُمّيت بذلك لعظم شأنها وفضلها أي ذات القدر العظيم كما قال: ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدْر:٣] و ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدْر:٥] وقيل: لأنّ الأشياء تقدر فيها كما قال: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان:٤] و﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدْر:٤] »[1].

ليلة جَمْع: في المطّلع: « المراد بها، ليلة مزدلفة، وهي ليلة عيد الأضحى، وسميت مزدلفة جمعاً لاجتماع الناس بها».

اللينوفر: قال بطال: « اللينوفر: فشجر ينبت فى الماء الراكد، له ورق عراض كبار يعلو فوق الماء فيغطيه، وهو شجر يشم زهره، ويتخذ منه الدهن، ومن يابسه الطيب، كالورد الذى منه الثمرة التى يتطيب بها، ولونه أصفر، يتفتح زهره إذا طلعت الشمس، وإذا غربت

(١) مشارق الأنوار (٢/ ١٧٣).

انضم»[1]. قلت: وسماه البعض (نيلوفر) قال الزبيدي:«وهو بفتح النون واللام والفاء، ويقال: النينوفر، بقلب اللام نونا ». وفي إصلاح غلط الفقهاء: « صوابه: نَيْنُوفر، ونِيلَوْفر: بفتح اللام »[2].

ماء الورد: في المعجم: «ماء الزّهر: محلول مائي يحضر بالتقطير البخاري للزهور الناضرة. ولهذا المحلول رائحة الزهرة المقطّرة. ومثله ماء الورد».

ماء كَدِر: في المقاييس: «الكَدَر: خلاف الصّفْو، يقال: كَدِر الماء وكَدُر».

المأتم: في النهاية: « المأتم في الأصل: مجتمع الرجال والنساء في الغم والفرح، ثم خص به اجتماع النساء للموت. وقيل هو للشواب من النساء لا غير». وقال ابن سيده: « والماتم: كل مجتمع من رجال ونساء، في حزن أو فرح...وخص بعضهم به النساء يجتمعن في حزن أو فرح»[3]. قلت: ثمّ غلب على الاجتماع مصيبة الميت فقط وهو مقصود المصنف قطعا.

الماتِن: في المعجم: «الماتِن في اصطلاح المؤلفين: واضع أصل الكتاب. وهو خلاف الشارح».

مارن الأنف: في المقاييس: «الميم والراء والنون أصل صحيح يدل على لين شيء وسهولة. ومرن الشيء يمرن مرونا: لان. والمارن: ما لان من الأنف وفضل عن القصبة ».

المأزِمَيْن: مضى في (طريق المأزمين).

مأسور: هو الأسير. في الدر النقي: «هو من في أيدي العدو، قال الله عز وجل: ﴿وَيُطْعِمُونَ

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ١٩٣).

(٢) تاج العروس (١٤/ ٢٧٢) إصلاح غلط الفقهاء (٢٧).

(٣) المحكم (٩/ ٥١٦).

ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان:٨] ، وقد أسر يؤسر أسرا فهو أسير، وأسر يأسر أسرا، فهو آسر، والمأسور كالأسير».

ماضية: ذكره في القصاص « ولا يُسْتَوفى إلا بآلة ماضية » الآلة الماضي خلاف الكالّة، كالسيف والسكين الحادّ.

ماعز: في المعجم: «الواحد من المعز –للذكر والأنثى– أو الأنثى: ماعزة».

ماعون: في المصباح: «الماعون اسم جامع لأثاث البيت كالقدر والفأس والقصعة».

المأمومة: في النهاية: «الشجّة التي بلغت أم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. يقال رجل أَمِمٌ ومأموم».

المباشرة: في النهاية: «المباشرة الملامسة. وأصله من لمس بشرة الرجل بشرة المرأة. وقد تكرر ذكرها في الحديث. وقد تَرِد بمعنى الوطء في الفرج وخارجا منه».

مُبَرّح: في المطّلع: «"غير مبرح" أي: غير شديد، قاله ثعلب. ومنه: برح به الأمر تبريحا. أي: جهده».

مبروراً: في المطّلع: « قال صاحب المطالع وغيره: الحج المبرور: هو الخالص الذي لا يخالطه مأثم. وقال الأزهري: المبرور، المُتَقَبّل، وأصله من البِر. وهو اسم جامع للخير. ومنه، بَرَرْتُ فلاناً، أي: وصَلْتُه، وكل عمل صالح بِر. ويقال بر الله حجة وأبرّه».

المبطون: في المُغرِب: «المبطون: الذي يشتكي بطنه». وفي النهاية: «"المبطون شهيد"[1] أي الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء ونحوه».

الـمُبَعّض =مُبَعّضة: هو من بعضه حر وبعضه مملوك.

مُبَلّط: أي: المفروش بالبلاط. في المقاييس: «البلاط كل شيء فرشت به الدار من حَجَر وغيره».

المتاع: في المصباح: «المتاع في اللغة كل ما ينتفع به كالطعام والبزّ وأثاث البيت، وأصل المتاع ما يتبلغ به من الزّاد، وهو اسم من متّعتُه بالتثقيل إذا أعطيته ذلك والجمع: أَمْتِعة».

متبرّمة: قال الخليل: «وبرمت بكذا، أي: ضجرت منه برما، ومنه: التبرّم، وأبرمني فلان إبراماً،أي: أضجرني»[2].

متثاقلة: قال الزبيدي: «تثاقل عنه، أي: ثقل وتباطأ، قال ابن دريد: تثاقل القوم: إذا لم ينهضوا للنجدة»[3].

متجَوِّه: قال الزبيدي: «تَجَوّه: إذا تعظّم، أو تكلّف الجاه وليس به ذلك»[4].

المُتحلِّل: قال ابن عثيمين: «العلك المتحلل هو الذي ليس بصلب بل إذا علكته تحلل وصار مثل التراب»[5].

متربعة: أي المرأة في صلاتها تجلس متربعة. في المطّلع: «التربع: هو الجلوس المعروف، وهو اسم فاعل من تربع، وتربع مطاوع: ربع؛ لأن صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه، كما يربع

(١) صحيح البخاري (٥٧٣٣).
(٢) كتاب العين (٨/ ٢٧٢).
(٣) تاج العروس (٢٨/ ١٥٨).
(٤) تاج العروس (٣٦/ ٣٧١).
(٥) الشرح الممتع (٦/ ٤٢٦).

الشيء إذا جعل أربعا، والأربع هنا: الساقان والفخذان، ربعهما بمعنى أدخل بعضها تحت بعض».

متزيٍّ: قال الخليل: «الزيّ: حسن الهيئة من اللباس، يقال: تزيا فلان بزيٍّ حسن، وقد زيّيتُه تَزِيّة»[1]. والمقصود أن يتخذ لباسا حسنا يتزيّا أي يتجمّل به.

مُتعة: ورد في نكاح المتعة، في النهاية: « المتعة: هو النكاح إلى أجل معين، وهو من التمتع بالشيء: الانتفاع به. يقال: تمتعت به أتمتع تمتعا. والاسم: المتعة، كأنه يتنفع بها إلى أمد معلوم ». وورد في متعة الطلاق. في المطّلع: «المتعة: اسم مصدر، يقال: متّعتُه تمتِيعاً، وتمتع هو تمتُّعاً، والاسم: المتعة، ثم يقال للخادم والكسوة وسائر ما يتمتع به: متعة، تسمية المفعول بالمصدر». ومنه متعة الحج. قال الزبيدي: «ومن المجاز أيضا: متعة الحج، وهو: أن تضم عمرة إلى حجك، وقد تمتعت وصورته: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، فإذا أحرم بالعمرة بعد إهلاله شوالا فقد صار متمتعاً بالعمرة إلى الحج، وسمي به لأنه إذا قدم مكة وطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، حل من عمرته وحلق رأسه، وذبح نسكه الواجب عليه لتمتعه، وحل له كل شيء كان حرم عليه في إحرامه من النساء والطيب، ثم ينشئ بعد ذلك إحراما جديدا للحج وقت نهوضه إلى منى، أو قبل ذلك، من غير أن يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذي أنشأ منه عمرته، فذلك تمتعه بالعمرة إلى الحج، أي: انتفاعه وتبلغه بما انتفع به من حلق، وطيب، وتنظف، وقضاء تفث، وإلمام بأهله إن كانت معه »[2].

وفي النهاية: « فيكون قد تمتع بالعمرة في أيام الحج: أي انتفع؛ لأنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج، فأجازها الإسلام».

(١) كتاب العين (٧/ ٣٩٦).

(٢) تاج العروس (٢٢/ ١٨٣).

مُتَقّوماً: قال الزبيدي: «متقوم، أي ذو قيمة»[1].

متكرهة: أي الزوجة. تفعل الشيء مظهرة الكراهة.

المتلاحمة: في القاموس: «شجة متلاحمة: أخذت فيه ولم تبلغ السمحاق ». و(السمحاق) مضى.

مُتَلَصِّصاً: مضى في (التلصص).

مُتَمَسْخِر: في المطّلع: «المتمسخر، اسم فاعل من تَمَسْخَر، وهو تمفعل من سَخِر، فالمتمسخر يفعل ويقول أشياء تكون سبباً لأن يُسْخَر منه، أي: يتهزّأ به».

مُتَمَوّلاً: مبني للمجهول من التموّل، أي اتُّخِذَ مالاً. قال بطال: « قوله: "غير متمول"...معناه: لا يُتَّخذ مالاً و لا يُعَدّ مالاً».

المُتّهِب: في المطّلع: « الاتهاب: قبول الهبة». فالمتهب هو قابل الهبة.

المتهجّد: في المقاييس: «الهاء والجيم والدال أصيل يدل على ركود في مكان. يقال: هجَد – إذا نام– هجُودا. والهاجد: النائم ; وإن صلّى ليلاً فهو متهجّد، كأنه بصلاته ترك الهجود عنه ».

متوحّش: قال الخليل: «الوَحْش: كل ما لا يستأنس من دوابّ البر، فهو وحشي. تقول: هذا حمار وحش. وحمار وحشي، وكلّ شيء يستوحش عن الناس فهو وحشيّ. وفي بعض الكلام: إذا أقبل الليل استأنس كل وحشي، واستوحش كل إنسي »[2].

(١) تاج العروس (١٦/ ٥٢٥).

(٢) كتاب العين (٣/ ٢٦٢).

متوركاً: في المصباح: « الوَرِك –أنثى– بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء. وهما وَرِكان فوق الفَخِذين كالكتفين فوق العضدين. وقعد متوركاً أي: متكئا على إحدى وركيه، والتورّك في الصلاة القعود على الوَرِك اليسرى وقال ابن فارس: جلس متورّكا إذا رفع وركه ». وقال الأزهري: « التورك في الصلاة: ضربان، أحدهما سنة، والآخر مكروه، فأما السنة فأن ينحي المصلي رجليه في التشهد الأخير، ويلزق مقعدته بالأرض كما جاء في الخبر. وأما التورك المكروه فأن يضع المصلي يديه على وركيه في الصلاة قائما أو قاعدا »[1].

مِثْقَالٍ: في المطّلع: « المثقال –بكسر الميم– في الأصل: مقدارٌ من الوَزْن، أيّ شيء كان من قليل أو كثير، فقوله تعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[الزلزلة:٧] أي: وَزْن ذرة، ثم غَلب إطلاقه على الدينار».

مثقل: ذكره في القصاص. والمقصود ما يقتل لثقله. كالخشبة الكبيرة والصخرة ونحوها.

مثلياً: في المصباح: «شيء قِيميّ نسبة إلى القِيمة على لفظها، لأنّه لا وصف له ينضبط به في أصل الخلقة حتى ينسب إليه، بخلاف ما له وصف ينضبط به كالحبوب والحيوان المعتدل فإنه ينسب إلى صورته وشكله فيقال: (مثلي) أي: له مِثْل شكلاً وصورةً من أصل الخلقة».

المجانيق: جمع (منجنيق) ويأتي.

(١) تهذيب اللغة (١٠/ ١٩٢).

المجبرة: أي البنت. في المطّلع: « هو اسم مفعول، من أجبره على الشيء: إذا أكرهه عليه، ويقال: جبره، فهو مجبور».

مجبوبٌ: في المصباح: «جَبَبْتُه جباً من باب قَتَل: قطعتُه، ومنه جببته فهو مجبوب بَيِّنُ الجِباب – بالكسر –: إذا استؤصلت مذاكيره».

المجْزَرَة: في المصباح: « وقيل: الجَزُور الناقة التي تُنْحَر وجزرتُ الجزور وغيرها –من باب قَتَل– نحرتُها والفاعل جَزّار، والحِرْفة الجِزَارة بالكسر، والمجْزَر موضع الجَزْر مثل: جعفر وربما دخلته الهاء فقيل مجزرة».

مجلِّلاً: في النهاية: « مجللاً: أي: يجلِّل الأرض بمائه، أو بنباته. ويُروَى بفتح اللام على المفعول».

المِجْمَرة: في المصباح: «المِجَمرة –بكسر الأوّل– هي المبخرة والمدخنة ». وفرق بينها المصنف ولعله تنويع عبارة، قال اليازجي: «المجمرة، والمبخرة، والمدخنة، والمقطرة، لما يوقد فيه البخور »[1].

المجوس: في المقاييس: « الميم والجيم والسين كلمة ما نعرف لها قياسا، وأظنها فارسية، وهي قولنا هؤلاء المجوس. يقال: تمجس الرجل، إذا صار منهم». وفي المطّلع: «أما المجوس، فواحدهم مجوسي: منسوب إلى المجوسية: وهي نِحلة. قال أبو علي: المجوس واليهود إنما عرف على حد شعيرة وشعير، ثم عرف

(١) نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد (١/ ٤٢).

الجمع باللام، ولولا ذلك، لم يجز دخول الألف واللام عليهم؛ لأنهما معرفتان مؤنثتان، فجريا في كلامهم مجرى القبيلتين». في النهاية: «مذهب المجوس، في قولهم بالأصلين، وهما النور والظلمة، يزعمون أنّ الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة».

مجوس هجر: في المصباح: «هَجَر –بفتحتين–: بلد بقرب المدينة يُذَكّر فيُصْرف وهو الأكثر، ويؤنّث فيمنع، وإليها تنسب القِلال على لفظها فيقال هَجَرِيّة، وقلال هجَر بالإضافة إليها. وهَجَر أيضاً بالوجهين من بلاد نجد، والنسبة إليها هاجري بزيادة ألف على غير قياس فرقاً بين البلدين وربّما نسب إليها على لفظها، وقد أطلقت على الإقليم، وهو المراد بالحديث أنه – عليه الصلاة والسلام – أخذ الجزية من مجوس هجر».

المحاباة: في القاموس: «حاباه مُحَاباة وحِباءً: نصَرَه، واختصّه، ومالَ إليه».

المحارم: في المطّلع: « المَحْرَم: من يحرمُ نكاحُه، رجلاً كان أو امرأة، ويقال: هو ذو رحم محرم –بفتح الميم والراء مخففّة وبضم الميم وتشديد الراء– وهي من ذوات المحارِم». وفي المصباح: «مَحَرَم بمعنى حرام، والحُرُمْة أيضاً المرأة، والجمع حُرَم مثل: غرفة وغرف، والمحرَمة –بفتح الراء وضمّها–: الحرمة التي لا يحل انتهاكها، والمحرم وزان جعفر مثله، والجمع المحارم».

محاريب: جمع (محراب) ويأتي.

محاسبته: قال الزبيدي: « قال الأزهري: وإنما سمي الحساب في المعاملات حسابا لاءنه يعلم به ما فيه كفاية ليس فيها زيادة على المقدار ولا نقصان، وقد يكون الحساب مصدر

المحاسبة، عن مكي، ويفهم من عبارة ثعلب أنه اسم مصدر»[1].

المُحاقَلة: في المطّلع: « المحاقلة: مفاعلة من الحَقْل، وهو: الزّرع إذا تشعب قبل أن تغلظ سُوقه. وقيل: الحقل: الأرض التي تُزْرَع. وقال صاحب المطالع: المحاقلة: كراء الأرض بالحنطة، أو كراؤها بجزء مما يخرج منها. وقيل: بيع الزرع قبل طيبه، أو بيعه في سنبله بالبر من الحقل، وهو الفدّان. والمُحَاقِل: المُزارِع، وذكر غير ذلك».

محاويج: في المصباح: « الحاجة جمعها حاجٍ بحذف الهاء وحاجات، وحوائج، وحاج الرجل يحوج إذا احتاج، وأحْوَج وزان أكرَم من الحاجة، فهو مُحْوِج وقياس جمعه بالواو والنون لأنّه صفة عاقل، والناس يقولون في الجمع (محاويج) مثل: مفاطير ومفاليس، وبعضهم ينكره ويقول: غير مسموع».

محشي: فسره في الحاشية: « بأن احتشى قطنا ونحوه في قبله أو دبره»[2].

المحتطَبات: المقصود بها الأرض التي يؤخذ منها الحطب كالغابات ونحوها.

مُحَدّد: كل ماله حدّ يدمي ويقتل من حجر وحديد ونحوهما.

المحراب: في المقاييس: « المحراب، وهو صدر المجلس، والجمع محاريب. ويقولون: المحراب الغرفة في قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ [مريم:١١] ». ومقصود المصنف: مقام الإمام من المسجد.

مُحَرَّرة: أي الدّعوى. في المطّلع: « تحرير كل شيء تقويمه».

المُحصَن= محصنة: في النهاية: «أصل الإحصان: المنع. والمرأة تكون محصنة بالإسلام، وبالعفاف، والحرية، وبالتزويج.

(١) تاج العروس (٢/ ٢٦٨).

(٢) حاشية الروض المربع (١/ ٢٤٠).

يقال أحصَنَت المرأة فهي مُحصِنة، ومحصَنة. وكذلك الرجل. والمحصَن- بالفتح- يكون بمعنى الفاعل والمفعول».

محْض: في المقاييس: «الميم والحاء والضاد كلمة تدل على خلوص الشيء. منه اللبن المحض: الخالص; وعربي محض».

المِحفّة: في المصباح: «المحفة -بكسر الميم-: مركبٌ من مراكب النساء كالهودج». وقال الزبيدي: «المحفة، بالكسر، هكذا ضبطه الجوهري والصاغاني، وقال شيخنا: وفي مشارق عياض أنه بالفتح: مركب للنساء كالهودج، إلا أنها لا تُقَبّب، أي: والهودج يقبب، نقله الجوهري، وقال غيره: المحفة: رَحْل يخف ثم تركب فيه المرأة، وقال ابن دريد: سميت بها لأنّ الخشب يخف بالقاعد فيها، أي يحيط به من جميع جوانبه»[1].

مُحلاّةً: من التحلية. ومضى.

محلّته: أي المسجد. في المصباح: « والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم».

مَحْمِل: في المطّلع: « المحمِل: كالمجلس، كذا ضبطه الجوهري، ونقل شيخنا في -مثلثه- عكس ذلك، وهو مركب يركب عليه على البعير».

مُحَنّكة: أي العمامة. في المطّلع: «المحنكة: التي أدير بعضها تحت الحنك، والحنك ما تحت الذقن من الإنسان وغيره».

مَحُوز: من (حاز) أي: ماء محوز، بمعنى مجموع في نحو بركة.

المخارَجة: في المطّلع: «المخارجة في الأصل، مصدر خارَجَه: إذا ناهَده. والتناهد: إخراج كل واحد من الرفقة نفقة بقدر نفقة صاحبه، كأن كل واحد خرج لصاحبه عما أخرجه،

(١) تاج العروس (٢٣/ ١٥١).

والمراد بها: ما يقطعه على العبد في كل يوم باتفاقهما إذا كان له كسب».

المخانق: جمع (مِخْنَقَة). في المصباح: «والمِخْنَقة -بكسر الميم- القلادة سميت بذلك لأنها تطيف بالعنق وهو موضع الخنق».

مُخْتَلِس: في المطّلع: «المختَلِس اسم فاعل من اختَلَس الشيء: اختطفه عن ابن فارس. وقال السعدي: خَلَس الشيء: استَلَبه. والاسم: الخُلْسَة».

مُخْتلِط: يقال: مال مختلط. ويقال قوم مختلطون. في المصباح: «خلَطْتُ الشيء بغيره خَلْطاً من باب ضرب ضممته إليه فاختلط هو وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كخلط المائعات فيكون مزجاً، قال السيوطي أصل الخلط تداخل أجزاء الأشياء بعضها في بعض وقد توسع فيه حتى قيل رجل خليط إذا اختلط بالناس كثيرا والجمع الخلطاء».

المُخَذِّل: في المطّلع: «المخذّل: الذي يفنّد الناس عن الغزو، مثل أن يقول: بالمشركين كَثْرة، وخيولنا ضعيفة، وهذا حرٌّ شديد أو برد شديد».

مِخْلَب: في المُغرِب: «المخلب للطائر كالظفر للإنسان، والمراد به مخلب هو سلاحٌ وهو مِفْعَل من الخَلْب وهو مَزْق الجلد بالنّاب وانتزاعه، قال الليث: والسبع يخلب الفريسة إذا شقّ جلدها بنابه، أو فعله الجارحة بمخلبه».

مخيطاً: «خاط يخيط، خِطْ، خَيْطاً وخِياطة، فهو خائط، والمفعول مَخِيط. خاط الثوب: ضمّ بعض أجزائه إلى بعض بالخيط، ألصق أجزاءه بخيط. انقطع القميص فأعاد خياطته-

خاط نعلاً. خاط الليل بالنهار: نشط فيهما ولم يخلد إلى الراحة. خاط الجرح: لَحَم حافتيه بخيط مخصوص ليلتئم»[1].

المُدّ: في النهاية: «تكرر ذكر «المد» بالضم في الحديث، وهو رطل وثلث بالعراقي، عند الشافعي وأهل الحجاز، وهو رطلان عند أبي حنيفة، وأهل العراق. وقيل: إن أصل المد مقدر بأن يمد الرجل يديه فيملأ كفيه طعاما».

مَداس: في القاموس: «المداس، كسحاب الذي يلبس في الرجل». وفي المصباح: «وأما المداس الذي ينتعله الإنسان فإن صَحّ سماعه فقياسه كسر الميم لأنه آلة وإلا فالكسر أيضاً حملاً على النظائر الغالبة من العربية، ويجمع على أمدسة مثل: سلاح وأسلحة». لكن قال المعلق على الكتاب: «وأقول لا ينبغي جمعه على (أمدسة) لزيادة الميم، ولا ينبغي في الجمع بقاء الزائد مع حذف الأصلي- وإلا لقلنا في مقام: أمقمة وفي مقال أمقلة، وأما جمع مكان على أمكنة فذهب جمهور اللغويين إلى أن الميم أصلية ومن ذهب إلى أن الميم زائدة جعله جمع مكان على أمكنة من باب التوهم لكثرة استعماله مع زمان فتوهموا أنه مثله في أصالة أوّله وزيادة ثالثه فجمعوه مثله، فقالوا أمكنة كما قالوا: أزمنة وهذا نادر فلا يقاس عليه».

مداواة: في المصباح: «الدّواء ما يتداوى به ممدود، وتفتح داله والجمع أدوية وداويته مداواة والاسم الدِّواء -بالكسر- من باب قاتل».

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٧١٣).

مُدَبّرة: أي الأمة. قال في الدر النقي: «المدبر: من وقع عليه التدبير». وقد مضى تعريف التدبير.

مُدْبِرَهم: في الدر النقي: «المُدْبِر: من ولّى دُبُرَه وهرب».

مَدْبَغة: في المعجم: «مكان الدبغ، والجلود جعلت في الدباغ (ج) مدابغ».

المدخنة: هي (المجمرة). ومضى.

المَدَر: في المصباح: «المَدَر جمع مَدَرة -مثل قَصَب وقصبة- وهو التراب المتلبّد، قال الأزهري: المَدَر قطع الطين. وبعضهم يقول: الطين العلك الذي لا يخالطه رمل. والعرب تسمي القرية مَدَرة لأنّ بنيانها غالبا من المَدَر. وفلان سيد مَدَرته أي قريته. ومَدَرْتُ الحوض مدْراً م-ن باب قتل-: أصلحته بالمَدَر، وهو الطين».

مدراراً: قال الخليل: «والمدرار: المطر الغزير الديمة»[1].

مُدْرَجاً: أي كتاب القاضي. قال ابن جريج: «الدرْج: مصدر دَرَجْتُ الشيء دَرْجا

(١) كتاب العين (٨/ ٣٩).

وأدرجته إدْراجاً: إذا طويته»[1]. والمعنى: مطوياً.

مَدْرسة: في المصباح: «المَدرسة -بفتح الميم- موضع الدرس».

مُدْية: في المصباح: «المُدْيَة: الشفرة، والجمع مُدى ومُدْيَات».

المذيْ: في النهاية: «المذي، هو بسكون الذال مخفف الياء: البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء».

مُراحٍ: في النهاية: «المراح بالضم: الموضع الذي تروح إليه الماشية: أي تأوي إليه ليلا. وأما بالفتح فهو الموضع الذي يروح إليه القوم أو يروحون منه».

المرافق: في المطّلع: «المرافق: واحدها: مرفق "بفتح الميم مع كسر الفاء وفتحها": ما ارتفقت به وانتفعت».

المرتضِع: هو الراضع. «ارتَضَع يرتضِع، ارتضاعاً، فهو مرتضِع، والمفعول مرتضَع. ارتضع الطفل ثدي أمه: رضعه؛ امتصه وشرب منه»[2].

المُرتهِن: هو صاحب الدين أو الحق من قرض أو سلف أو نحوه. فالرهن في يده حتى يؤدي المدين ماعليه.

(١) جمهرة اللغة (١/ ٤٤٦).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ٩٠٢).

المُرْجِف: في المطّلع: «والمرجف: الذي يحدث بقوة الكفار، وضعف المسلمين وهلاك بعضهم، ويخيل لهم أسباب ظفر عدوهم بهم».

مرحلتين: مثّى مرحلة. في المصباح: «والمرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع المراحل».

مَرْس: في المقاييس: «الميم والراء والسين أصل صحيح يدل على مضامة شيء لشيء بشدة وقوة». والمقصود به هنا: الدلك.

المرضِع: في المطّلع: «قال المطرز في شرحه: امرأة مرضع: إذا كانت ترضع ولدها ساعة بعد ساعة، وامرأة مرضعة: إذا كان ثديها في فم ولدها، قال ثعلب: فمن ها هنا جاء القرآن: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج:٢] نقل الجرمي عن الفراء: المرضعة، الأم، والمرضع: التي معها صبيّ ترضعه».

المِرْفَقَين: في التهذيب: «المرفق مرفق اليد، فيه لغتان مشهورتان، كسر الميم مع فتح الفاء، وعكسه فتح الميم مع كسر الفاء. قال الواحدي: قال الفراء: أكثر العرب على كسر الفاء. وقال الأصمعي: لا أعرف إلا الكسر، وذكر قطرب وغيره اللغتين».

مَرْهُونِه: في المصباح: «رهن الشيء يرهن رهونا ثبت ودام فهو راهن ويتعدى بالألف فيقال أرهنته إذا جعلته ثابتا وإذا وجدته كذلك أيضا ورهنته المتاع بالدين رهنا حبسته به فهو مرهون والأصل مرهون بالدين فحذف للعلم به».

المروءة: في المصباح: «المروءة: آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند

محاسن الأخلاق وجميل العادات، يقال: مَرُؤ الإنسان وهو مَرِيء، مثل قرب فهو قريب أي: ذو مروءة. قال الجوهري: وقد تُشَدّد فيقال: مُرُوّة».

المِرْوَد: في النهاية: «المِرْود -بكسر الميم-: المِيل الذي يُكتحَل به. والميم زائدة».

مَرِيشان: أي النبل والنشاب. في المصباح: «رِشْتُ السّهم رَيْشاً أصلحت ريشه فهو مَرِيش». وفي القاموس: «راشَ السهم يَرِيشُه: ألزق عليه الريش، كَرَيّشَه، فهو مَرِيش ومُرَيّش».

مَرِيئه: في النهاية: «المرىء: مجرى الطعام والشراب من الحلق».

المُزَابَنة: في النهاية: «تكرر ذكر المزابنة في الحديث، وهي بيع الرطب في رؤس النخل بالتمر، وأصله من الزّبْن وهو الدفع، كأنّ كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقّه بما يزداد منه».

المزادة: قال القاضي: « قيل: المزادة والراوية سواء، وقيل: ما زيد فيه جلد ثالث بين جلدتين ليتّسع، وقيل: المزادة القربة، وقيل: القربة الكبيرة التي تحمل على الدابة سميت من الزيادة فيها من غيرها»[1].

(١) مشارق الأنوار (١/ ٣١٤).

المزبلة: في التهذيب: «المَزْبلة، بفتح الميم والباء وبضم الباء أيضاً، لغتان، موضع الزِّبل». وقد سبق تعريف (زِبل).

مزدلفة: قال ياقوت: «بالضم ثم السكون، ودال مفتوحة مهملة، ولام مكسورة، وفاء، اختلف فيها لم سميت بذلك فقيل مزدلفة منقولة من الازدلاف وهو الاجتماع، وفي التنزيل: وأزلفنا ثم الآخرين، وقيل: الازدلاف الاقتراب، لأنها مقربة من الله. وقيل: لازدلاف الناس في منى بعد الافاضة، وقيل:لاجتماع الناس بها، وقيل: لازدلاف آدم وحواء بها أي لاجتماعهما، وقيل: لنزول الناس بها في زلف الليل وهو جمع أيضا، وقيل: الزلفة القربة فسميت مزدلفة لأن الناس يزدلفون فيها إلى الحرم، وقيل: إن آدم لما هبط إلى الأرض لم يزدلف إلى حواء أو تزدلف إليه حتى تعارفا بعرفة واجتمعا بالمزدلفة فسميت جمعا ومزدلفة، وهو مبيت للحاج ومجمع الصلاة إذا صدروا من عرفات، وهو مكان بين بطن محسر والمأزمين، والمزدلفة: المشعر الحرام ومصلى الإمام يصلي فيه العشاء والمغرب والصبح، وقيل: لأن الناس يدفعون منها زلفة واحدة أي جميعا، وحده إذا أفضت من عرفات تريده فأنت فيه حتى تبلغ القرن الأحمر دون محسر وقزح الجبل الذي عند الموقف، وهي فرسخ من منى بها مصلى وسقاية ومنارة وبرك عدة إلى جنب جبل ثبير»[1].

مِزْراق: في المصباح:«المِزْراق رمح قصير أخف من العنزة».

(١) معجم البلدان (٥/ ١٢٠).

المزعفر: المزعفر اسم مفعول، وزَعْفَرتُ الثوب: صبغته بالزعفران، فهو مُزَعفر، فيصبح لون الثوب شديد الحمرة أو الصفرة، وتقدم تعريف الزعفران.

المزمار: آلة الزّمْر. وسبق في(زمر).

المساوَمة: في النهاية: «المساومة: المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها» ومضى معنى (سوم).

مُسَبّلة: مفعول من (سبَّل): أي جعلها في سبيل الله. ومضى في (تسبيل).

المستأمَن: في المطّلع: «المستأمن: من دخل دار الإسلام بأمان طلبه».

مُسْتَبْرَأَتِه: الجارية في فترى الاستبراء. ومضى تعريف (الاستبراء).

مُسْتَحَمّ: في النهاية: «المُسْتَحم: الموضع الذي يُغتسل فيه بالحميم، وهو في الأصل: الماء الحار، ثم قيل للاغتسال بأي ماء كان استحمام».

مسترسِل: في المطّلع: «المسترسِل: اسم فاعل من استرسَل: إذا اطمأنّ واستأنس، هذا أصله في اللغة، وقال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: المسترسل: الذي لا يحسن أن يماكِس، وفي لفظ: الذي لا يماكس فإنه استرسل إلى البائع، فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة، ولا معرفة بعينه. وقال المصنف[1] – رحمه الله– في المغني: هو الجاهل بقيمة السلعة، ولا يحسن المبايعة».

(١) يعني موفق الدين ابن قدامة.

المستعير: في النهاية: «الاستعارة: من العارية وهي معروفة». فالمستعير هو طالب العارية المنتفع بها.

مستفيض: في المصباح: «استفاض الحديث شاع فهو مستفيض اسم فاعل ويتعدى بالحرف فيقال استفاض الناس فيه وبه ومنهم من يقول يتعدى بنفسه فيقول استفاض الناس الحديث إذا أخذوا فيه فهو مستفاض وأنكره الحذاق ولفظ الأزهري قال الفراء والأصمعي وابن السكيت وعامة أهل اللغة لا يتعدى بنفسه فلا يقال مستفاض وهو عندهم لحن من كلام الحضر وكلام العرب استعماله لازما فيقال مستفيض». وفي الاصطلاح الحديث المستفيض هو المشهور وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، قال ابن حجر: «هو المشهور عند المحدثين: سمي بذلك لوضوحه، وهو المستفيض؛ على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، سمي بذلك لانتشاره، و من فاض الماء يفيض فيضا.ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور؛ بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك»[1].

مَسْرِحٍ: في المطّلع: «المسرح -بفتح الميم والراء-: وهو المكان الذي ترعى فيه الماشية. وقول الخرقي رحمه الله: "وكان مرعاهم ومسرحهم" ظاهره أنّ المرعى غير المسرح، فقد قال المصنف رحمه الله في "المغني": فيحتمل أنه أراد بالمرعى. الراعي، ليكون موافقاً لقول أحمد، يعني في نصّه على اشتراط الاشتراك في الراعي، ولكون المرعى هو المسرح، قال ابن حامد: المرعى والمسرح شرط واحد».

الْمُسْعُط: في المصباح: «والمسعُط -بضم الميم- الوعاء يجعل فيه السَّعوط، وهو من النوادر

(١) نزهة النظر (٤٦).

التي جاءت بالضم، وقياسها الكسر لأنه اسم آلة، وإنما ضُمّت الميم ليوافق الأبنية الغالبة مثل: فُعْلل، ولو كسرت أدى إلى بناء مفقود، إذ ليس في الكلام مَفْعَل ولا فِعْلُل بكسر الأول وضم الثالث».

المِسْك= مسكا: في المصباح: «المِسْك: طيب معروف، وهو مُعَرّب، والعرب تسميه المشموم، وهو عندهم أفضل الطيب...قال الفراء: المِسْك مُذَكّر، وقال غيره: يذكر ويؤنث، فيقال: هو المسك وهي المسك، وأنشد أبو عبيدة على التأنيث قول الشاعر:والمسك والعنبر خير طيب *** أخذتا بالثمن الرغيب.وقال السجستاني: مَن أنّث المسك جعله جمعاً، فيكون تأنيثه بمنزلة تأنيث الذهب والعسل. قال: وواحدته مَسَكة، مثل ذهب وذهبة، قال ابن السكيت: وأصله مِسِك بكسرتين. قال رؤبة: إن تشف نفسي من ذبابات الحسك *** أَحْرِ بها أطيب من ريح المِسِك. وهكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي. وقال ابن الأنباري: قال السجستاني: أصله السكون والكسر في البيت اضطرار لإقامة الوزن، وكان الأصمعي ينشد البيت بفتح السين ويقول هو جمع مِسْكة مثل خِرْقَة وخِرَق وقِرْبَة وقِرَب، ويؤيد قول السجستاني أنه لا يوجد فِعِل –بكسرتين– إلاّ: إبل وما ذكر معه، فتكون الكسرة لإقامة الوزن كما قال: علمنا إخواننا بنو عجل.. والأصل هنا السكون باتفاق أو تكون الكسرة حركة الكاف نقلت إلى السين لأجل الوقف، وذلك سائغ».

المُسْكِر: في المطّلع: «اسم فاعل من أسكر الشراب فهو مسكر: إذا جعل شاربه سكران، أو كانت فيه قوة تفعل ذلك».

مِسكيناً: في النهاية: «تكرر في الحديث ذكر «المسكين، والمساكين، والمسكنة، والتمسكن» وكلها يدور معناها على الخضوع والذلة، وقلة

المال، والحال السيئة. واستكان إذا خضع. والمسكنة: فقر النفس. وتمسكن إذا تشبه بالمساكين، وهم جمع المسكين، وهو الذي لا شيء له».

مسمار: قال الزبيدي: «سمر الشيء يسمُره – بالضم– ويسمِره –بالكسر– سَمْرا، وسمّرَه تسميراً، كلاهما: شده بالمسمار... والمسمار – بالكسر–: ما يُشَدّ به، وهو واحد مسامير الحديد»[1].

المسمّرَيْن: أي المشدودين بالمسمار في الحائط.

مُسِنّاة: جمع (مسنّة) وتأتي. في المصباح: «أسن الإنسان وغيره إسنانا إذا كبر فهو مُسِن والأنثى مُسِنّة، والجمع (مَسَان) قال الأزهري: وليس معنى إسنان البقر والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية».

مسنة: في المطّلع: «قال الأزهري: المسنة: التي قد صارت ثنية، وتجذع البقرة في الثانية وتثني في الثالثة».

المسند: هو عود البكرة: محورها الذي تجرى عليه، والبكرة المحالة[2].

مُسَنّماً: في المطّلع: « تسنيم القبر: خلاف تسطيحه، وهو جعله كالسنام».

المسيح الدجال: في المطّلع: «المسيح أثنان: نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، والدجال، ولم يختلف في ضبط المسيح عيسى على ما هو في القرآن، وإنما اختلف في معناه: فقيل: سمي مسيحا لمسحه الأرض، فعيل بمعنى فاعل.

(١) تاج العروس(١٢/ ٧٦).

(٢) حاشية الروض المربع (٤/ ٨٣).

وقيل: لأنه كان إذا مسح ذا عاهة برىء من دائه. وقيل: لأنه كان ممسوح القدم لا أخمص له، وقيل: لأن الله تعالى مسحه، أي: خلقه خلقا حسنا، والمسحة: الجمال والحسن، وقيل: لأن زكريا مسحه عند ولادته. وقيل: لأنه خرج ممسوحا بالذهن، وقيل: بل المسيح بمعنى: الصديق.

وأما الدجال فهو مثل المسيح عيسى في اللفظ عند عامة أهل المعرفة والرواية، عن أبي مروان بن سراج[1] وغيره: كسر الميم مع تشديد السين، وأنكره الهروي، وجعله تصحيفا، وقال بعضهم: كسرت الميم للتفرقة بينه وبين عيسى عليه السلام، وقال الحربي: بعضهم يكسرها في الدجال ويفتحها وكل سواء، وقال أبو الهيثم: والمسيح بالحاء المهملة: ضد المسيخ "بالخاء المعجمة": مسحه الله إذ خلقه خلقا حسنا، ومسخ الدجال إذ خلقه ملعونا، وقال أبو عبيد: المسيح: الممسوح العين، وبه سمي الدجال، وقال: يمسحه الأرض فهو بمعنى فاعل، وقيل: المسيح الأعور، وبه سمي الدجال، وقيل: أصله مشيخ فيهما فعرب، وعلى هذا اللفظ ينطق به العبرانيون. والدجال سمي دجالا من الدجل، وهو طلي البعير بالقطران، فسمي بذلك لتمويهه بباطله، وقيل: من التغطية، ويقال: الدجال في اللغة: الكذاب، وقيل: سمي بذلك بضربه نواحي الأرض وقطعه لها، ودجل ودجل، إذا فعل ذلك، كل ذلك عن القاضي عياض رحمه الله».

المسيس: في المطّلع: «المسيس: اللمس. قال الجوهري: وأصل اللّمس باليد، ثم استعير للجماع؛ لأنه مستلزم للمسّ غالباً». وفي الدر النقي: « من مس يمس مسا ومسيسا، والمراد بالمسيس: الجماع».

مسيل المياه: قال الزبيدي: «المَسَل-محرّكة-: خط من الأرض ينقاد، عن ابن عباد. قال ابن

السكيت: المَسَل: مَسيل الماء، نقله الجوهري، وفي المحكم: المسل والمسيل: مجرى الماء. وهو أيضا: ماء المطر. وقيل: المسل: المسيل الظاهر. ج: أمسلة ومُسُل، بضمتين، ومسُلان، بالضم، ومسائل. وزعم بعضهم أنّ مِيمَه زائدة من: سالَ يسيل، وأنّ العرب غلطت في جمعه، قال الأزهري: هذه الجموع على توهّم ثبوت الميم أصلية في المسيل، كما جمعوا المكان أمكنة، وأصله مَفْعَل من كان»[1].

المَشاع: في المطّلع: «قال الجوهري: سهمٌ مَشاع، وشائع، أي: غير مقسوم».

المشافر: جمع (مشفر). في النهاية: « المشفر للبعير: كالشفة للإنسان، والجحفلة للفرس. وقد يستعار للإنسان. ومنه قولهم: مشافر الحبشي. والميم زائدة».

المُشط: في المصباح: « مَشَطتُ الشَّعر مشطاً – من بابَي قتل وضرب– سرّحْتُه، والتثقيل مبالغة، وامتشطَت المرأة مشَطت شعرها، والمُشط الذي يُمتشط به –بضم الميم–، وتميم تكسر، وهو القياس لأنه آلة، والجمع أمشاط».

المشعر الحرام: في المطّلع: « المشعر الحرام – بفتح الميم– قال الجوهري، وكسر الميم لغة: وهو موضع معروف بمزدلفة ويقال له: قزح، وقد تقدم أن المشعر الحرام وقزح من أسماء المزدلفة، فتكون المزدلفة كلها سميت بالمشعر

(١) تاج العروس (٣٠/ ٤٠٤).

الحرام، وقزح تسمية للكل باسم البعض، كما سمي المكان بدرا باسم ماء به، يقال له: بدر».

وفي النهاية: «تكرر في الحديث ذكر «الشعائر» وشعائر الحج آثاره وعلاماته، جمع شعيرة. وقيل هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف والسعى والرمى والذبح وغير ذلك. وقال الأزهري: الشعائر: المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها. ومنه سُمّي (المشعر الحرام) لأنه معلم للعبادة وموضع».

مشقاً: أي عمل مُشقاً فوق طافته. من المشقة وهي الشدة.

المُشْكِل: في المقاييس: «الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة. تقول: هذا شكل هذا، أي مثله. ومن ذلك يقال أمر مشكل، كما يقال أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا». ومن هذا قيل: خشى مشكل. ومضى.

مصافِع: في المطّلع: «المصافِع، مُفَاعِل من (صَفَع)، قال السعدي: وصَفَعه صفعا: ضرب قفاه بجمع كفه، وقال ابن فارس: الصفع معروف، وقال الجوهري: الصفع: كلمة مولدة، فالمصافع إذن: من يصفع غيره، ويمكن قفاه من غيره فيصفعه».

مصانع: في الدر النقي: «(المصانع، واحدها: مصنع، وهو المكان الذي يجمع فيه الماء.قال الشيخ: "يغني بالمصانع: البرك التي صنعت موردا للحاج، يشربون منها، ويجتمع فيها ماء كثير، ويفضل عنهم"».

المِصْر: في النهاية: «المصر: البلد». واشتقاقه من الحد لأنّ كل بلد له حدود. في المقاييس: «المِصر، وهو الحد; يقال إن أهل هجر يكتبون في شروطهم: " اشترى فلان الدار بمُصُورها "، أي: حدودها».

المِصطبّة: في النهاية: «المصطبة بالتشديد: مجتمع الناس، وهي أيضا شبه الدكان، يجلس عليها ويتقى بها الهوام من الليل».

المصوغ: مفعول من (صاغ). في المصباح: «صاغَ الرجل الذهبَ يصوغُه صوغاً، جعله حلياً، فهو صائغ، وصواغ، وهي الصياغة».

المُضارِب: مفاعل مكنم (المضاربة). وتأتي.

المضاربة: في التهذيب: «المضاربة القراض والمقارضة بمعنى، سُمّيت مضاربة؛ لأن كل واحد منهما يضرب في الربح بسهم، وقيل: لما فيه من الضرب بالمال والتقليب، واشتقاق القراض من القَرْض، وهو القطع من قولهم: قرض الفأر الثوب أي: قطعه، ومن المقراض؛ لأنه يقطع فسمي قرْضا؛ لأنّ المالك يقطع قطعةً من ماله فيدفعها إلى العامل يتّجر فيها، أو لأنّه قطع من الربح قطعة، وقيل: مشتق من المقارضة».

المُضَبّب: في المطّلع: «المضبب: هو الذي عمل فيه ضبة» وسبق تعريفها.

المَضْجَع: في المصباح: «ضَجَعت ضَجْعاً – من باب نفع– وضجوعاً وضَجَعْتُ جنبي بالأرض، وأضجعت بالألف لغةٌ، فأنا ضاجِع ومُضْجِع، وأضجعت فلاناً – بالألف لا غير– ألقيتُه على جنبه، وهو حسن الضِّجْعة بالكسر، والمَضْجع –بفتح الميم والجيم– موضع الضّجوع، والجمع مضاجع».

مُضَرّبة: في المعجم: «كساء أو غطاء كاللحاف ذو طاقين مخيطين خياطة كثيرة بينهما قطن ونحوه». وقال العسكري: «والمضربة، والجمع مُضَرّبات، سميت بذلك لأنها

تُضرّب بالخيوط، وتسمى حَشِيّة لما فيها من الحشو، والجمع حشايا».

مضروبه: أي الدنانير والدراهم. والقصد أن تكون دراهم منقوش عليها باستعمال السكة من الحديد. قال في المصباح: «والسكة حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير». وهذا خلاف الفضة والذهب المقطع.

المطبِق: في المصباح: «أصل الطَّبَق الشيء على مقدار الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه، كالغطاء له، ومنه يقال أطبقوا على الأمر – بالألِف– إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين، وأطبقت عليه الحمّى فهي مطبِقة بالكسر –على الباب– وأطبق عليه الجنون فهو مطبِق أيضاً، والعامّة تفتح الباء على معنى أطبَق الله عليه الحمى والجنون أي أدامهما كما يقال أحمّه الله وأجنّه أي: أصابه بهما، وعلى هذا فالأصل مُطبَق عليه، فحُذِفت الصلة تخفيفاً، ويكون الفعل مما استعمل لازماً ومتعدياً لكن لم أجده».

مطرح الرماد: حيث يلقى بالرماد.

المُطعّم: أي بالذهب والفضة. قال ابن قاسم: «التطعيم أن تُحْفَر حُفَر ويجعل فيها قطع ذهب أو فضة بقدرها»[1].

مطْل: في المقاييس: «الميم والطاء واللام أصل صحيح يدل على مدّ الشيء وإطالته. ومطَلت الحديدة أمْطُلها مطلا: مددتها. والمطْل في الحاجة والمماطلة في الحرب منه». وفي المطّلع: «المطل: الدّفع عن الحق بوعد».

المطليّ: قال الزبيدي: «طلى البعير الهناء يطليه، ويطلى به طليا: لطخه به؛ وشاهد طلاه إياه من غير حرف قول مسكين الدارمي: كأن الموقدين بها جمال*** طلاها الزيت والقطران طالي.كطلاه تطليةً...وقد اطلى به

(١) حاشية الروض المربع (١/ ١٠٢).

وتطلى...والطلاء، ككساء: القطران، وكل ما يطلى به»[1]. وقال ابن قاسم: «والمطلي ما يجعل كالورق ويلصق بالإناء»[2]. قلت: والمقصود أن يكون الذهب أو الفضة كالدهان يُلطخ به الإناء.

المعاجين: في المعجم: «عجن فلان... الدَّقيق ونحوه: خلطه بالماء ولاكه وملكه بيد أو آلة... المعجون من الأدوية ما عُجن (ج) معاجين».

المُعادّة: في الفرائض، اشتقاقا من العدّ والاحتساب، لأنّ ولد الأبوين يعادّون الجد بولد الأب ويحتسبون بهم عليه ثم ما حصل لهم أخذه منهم ولد الأبوين إلا أن يكون ولد الأبوين أختا واحدة فتأخذ منهم تمام نصف المال ثم ما فضل فهو لهم ولا يمكن أن يفضل عنهم أكثر من السدس لأن أدنى ما للجد الثلث وللأخت النصف والباقي بعدهما هو السدس.

معاشه: أي الزوج. في المعجم: « المعاش:ما تكون به الحياة من المطعم والمشرب ونحوهما وزمان التماس العيش». والمقصود الثاني.

المعاضدة: مفاعلة من العضد. في المصباح: « عَضَدْتُ الرجل عضْداً -من باب قتل- أصبتُ عضُدَه، أو أعنته فصِرت له عضُداً، أي: معيناً وناصراً، وتعاضد القوم تعاونوا».

معاملة: أي: تعامل ببيع أو شراء أو نحو ذلك.

مُعْتَدّتِه: من العدة. في النهاية: «عدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها هي ما تعدّه من أيام أقرائها، أو أيام حملها، أو أربعة أشهر وعشر ليال، والمرأة معتدة». وسبق في (اعتدّ).

(١) تاج العروس (٣٨/ ٥٠٢).

(٢) حاشية الروض المربع (١/ ١٠٢).

مُعْتَمِلاً: قال بطال: «يقال: اعتمل: اضطرب في العمل...والمعتَمِل قد يكون ألمكتسب بالعمل من الصناعة وغيرها»[١].

المعتوه: في المصباح: « عَتِهَ عَتَها –من باب تعب– وعتاهاً بالفتح: نقَص عقلُه من غير جنون أو دهش، وفيه لغة فاشية عُتِهَ –بالبناء للمفعول– عَتاهةً بالفتح، وعتاهية بالتخفيف، فهو معتوه بيّن العَتَه. وفي التهذيب: المعتوه المدهوش من غير مسٍّ أو جنون».

المعدِن: قال الخليل: «المعدن: مكان كل شيء، أصله ومبتدؤه، نحو الذهب، والفضة والجوهر والأشياء، ومنه: جنات عدن. وفلان معدن الخير ومعدن الشر»[٢]. والمقصود: «المعدن: بكسر الدال ج معادن، الجواهر المستخرجة من باطن الارض كالحديد والرصاص ونحوهما»[٣].

المعدن الجامد: كالحديد والنحاس ونحوهما.

معدن جارٍ: كالنفط والقار والملح.

المعرَفة: قال الخليل: « والعرف: عُرْف الفرس، ويجمع على أعراف. ومعرَفة الفرس: أصْلُ عرفه»[٤].

المَعْز: جمع (الماعز) ومضى.

المُعَشَّر = المعشَّرات: المعشر من الأموال ما يجب فيه العشر أو نصفه، وهو: الحبوب والثمار.

المَعْصرة: في المعجم: «المَعصرة: المكان يعصر فيه السمسم ونحوه لاستخراج الزيت».

---

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (٢/ ٣٠٢).

(٢) كتاب العين (٢/ ٤٢).

(٣) معجم لغة الفقهاء (٤٤٠).

(٤) كتاب العين (٢/ ١٢٢).

المُعَصْفَر: في المطّلع: « المعصفَر: المصبوغ بالعُصْفر، وهو صبغ معروف قال الجوهري: عصفرت الثوب فتعصفر». وفي المعجم: « نبات صيفي من الفصيلة المركبة أنبوبية الزهر يستعمل زهره تابلا ويستخرج منه صبغ أحمر يصبغ به الحرير ونحوه (مع)».

مَعقِلي: في التهذيب: « قولهم: التمر المعقلي هو بفتح الميم وإسكان العين هو نوع معروف. قيل: منسوب إلى مَعْقِل بن يسار الصحابي رضي الله تعالى عنه. قال ابن ماكولا في الأنساب: وإليه أيضا ينسب نهر معقل بالبصرة».

معقُولَة: أي الناقة، في المطّلع: « أي: مشدوداً وظيفُه مع ذراعه بالعقال». وفي المصباح: «والوظيف من الحيوان ما فوق الرسغ إلى الساق وبعضهم يقول مقدم الساق».

معلوفة: في المعجم: «علف: الرجل علفاً شرب كثيراً، والحيوان أطعمه العلَف، فهو معلوف وهي معلوفة، وعليف».

مَعِيبة: مؤنث (معيب). في المعجم: «عابَ الشيءُ عَيْباً وعاباً صار ذا عيب، والشيءَ جعله ذا عيب، فهو عائب، والمفعول: معيب».

المُعِيرُ: مالك العارية. وهو مقابل (المستعير) ومضى.

مغابنه: في النهاية: «المغابن: الأرفاغ، وهي بواطن الأفخاذ عند الحوالب، جمع مغبن، من غبن الثوب إذا ثناه وعطفه، وهي معاطف الجلد أيضا».وفي المقاييس: «والرفغ: أصل الفخذ، وكل موضع اجتمع فيه الوسخ» وفي الدر النقي: «المغابن: عيناه، وفمه، وأنفه، وأذناه، وإبطاه».

المغاني: قال الجوهري: « المغنى: واحد المغاني، وهي المواضع التى كان بها أهلوها»[1]، وقال ابن قتيبة: « ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس:٢٤] أي: كأن لم تكن عامرة بالأمس. والمغاني المنازل. واحدها مغنى. وغنيت بالمكان: إذا أقمت به»[2] ولكن مقصود الفقهاء هنا: الغناء، وهو الطرب والتطريب وما يرافقه من الملاهي. وفي المحيط لابن عباد بعد أن ذكر الغِناء والغَناء والاستغناء قال: «والجميع: المغاني»[3].

المغشوش: في المصباح: «غَشّه غشاً –من باب قتل– والاسم غِش –بالكسر–: لم ينصحه، وزيّن له غير المصلحة، ولبن مغشوش: مخلوط بالماء». وفي المعجم: «المغشوش:غير الخالص، يُقال: لبن مغشوش وذهب مغشوش».

مغصوباً: مفعول من الغصب. ومضى في (غاصب).

المُغَلّ: مفعول من (غلّ). في المُغرِب: «الغَلّة: كل ما يحصل من رِيع أرضٍ أو كرائها أو أجرة غلام أو نحو ذلك، وقد أغلَّت الضيعة فهي مُغِلّة أي: ذات غلة». قال ابن قاسم: «"معدل الـمُغَلّ" من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي

(١) الصحاح (٦/ ٢٤٥٠).

(٢) غريب القرآن (١٩٥).

(٣) المحيط (١/ ٤٢١).

إلى المغل المعدّل، أي: الموازن لما يخرج منها لو زرعت»[1].

مُغيراً: في النهاية: « المُغير: اسم فاعل من أغار يُغير إذا نهَب».

المفازة: في المصباح: «المَفازة: الموضع المهلك، مأخوذة من فوّز –بالتشديد– إذا مات، لأنّها مظنة الموت، وقيل: من فاز، إذا نجا وسلم، وسُمّيت به تفاؤلا بالسلامة».

المفاوَضة: في المطّلع: « المفاوضة: مفاعلة، يقال: فاوضه مفاوضة، أي: جاراه وتفاوضوا في الأمر، أي فاوض بعضهم بعضا».

مفتاح: في النهاية: «كل ما يتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها».

المَقَاتِل: جمع (مقتل). في المقاييس: «ومقاتل الإنسان: المواضع التي إذا أصيبت قتله ذلك».

المقاتِلة: في المصباح: «مقاتِل –بالكسر– اسم فاعل، والجمع: مقاتلون، ومقاتلة. والمقاتَلة: الذين يأخذون في القتال –بالفتح والكسر– من ذلك، لأنّ الفعل واقع من كل واحد وعليه، فهو فاعل ومفعول في حالة واحدة».

المُقَاسَمة: مفاعلة من (قسم). قال الزبيدي: «وقاسمه الشيءَ مقاسمة: أخذ كُلٌ منهما قِسْمه»[2].

المقالد: قال ابن قاسم: «والمقالد: هي القلائد من الحلي، تجعل في عنق المرأة»[3].

(١) حاشية الروض المربع (٥/ ٢٩٢).

(٢) تاج العروس (٣٣/ ٢٦٦).

(٣) حاشية الروض المربع (٣/ ٢٥٥).

مقاليع: في المعجم: « المقلاع) ما يرمى به الحجر (ج) مقاليع».

مُقطَع: اسم مفعول من (أقطعَ). في المصباح: « أقطع الإمامُ الجند البلد إقطاعاً، جعل لهم غلتها رزقاً واستقطعته سألته الإقطاع، واسم ذلك الشيء الذي يُقطع: قطيعة». وفي النهاية: «وفي حديث أبيض بن حمال:أنه استقطعه الملح الذي بمأرب"[1] أى سأله أن أن يجعله له قطاعا يتملكه ويستبد به وينفرد. والإقطاع يكون تمليكا وغير تمليك. ومنه الحديث "لما قدم المدينة أقطع الناس الدور"[2] أي أنزلهم في دور الأنصار... وكان بعضهم يتأول إقطاع النبي ﷺ المهاجرين الدور على معنى العارية. ومنه الحديث "كانوا أهل ديوان أو مُقْطَعين"[3] بفتح الطاء، ويروى "مقتطعين" ؛ لأن الجند لا يخلون من هذين الوجهين».

الـمُقعد: في النهاية: « المقعد: الذي لا يقدر على القيام؛ لزمانة به، كأنه قد ألزم القعود. وقيل: هو من القعاد، وهو داء يأخذ الإبل في أوراكها فيميلها إلى الأرض ».

(١) أخرجه أبوداود (٣٠٦٤) وحسنه الألباني لغيره في صحيحه (٢٦٩٤).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١١٩٢١) بإسناد مرسل. وانظر البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٦٦).

(٣) موطأ مالك (٢٣٤٦) من قوله.

المِقلمة: في المصباح: «والمقلمة -بالكسر-: وعاء الأقلام».

مِقنعة: في المطّلع: « المقنعة -فبكسر الميم-: ما تتقنّع به المرأة، وكذلك المقنَع، قال الجوهري: والقِناع أوسع من المقنعة».

مِقْودها: أي الدابة. في المُغرِب: «قاد الفرسَ قَوْدا وقِيَاداً والقِياد ما يُقاد به من حَبْل ونحوه، والمِقْوَد مثلُه».

مُقَيّر: قال القاضي عياض: « المقيّر وهو بمعنى المزفّت في الحديث الآخر والمقير المطلي بالقار، وهو الزفت، وهو القير أيضاً»[1].

المُكاتَب: العبد أثناء الكتابة. وسبق في (كاتبه).

مكاتَبة: سبق في (كاتبه).

مُكاثر: في التهذيب: «كَثُر الشّيء -بضم الثاء- فهو كثير، وقوم كثير وكثيرون، وكاثرتُه فكثرته أي: زدت عليه في الكثرة، واستكثرتُ من الشيء أي: أكثرتُ منه، والمكاثرة والتكاثُر بمعنى».

مكامنها: أي المنازل التي ينزل بها الجيش. في المعجم: «كمُن في المكان كُموناً: توارى وله استخفى في مكمن لا يفطن له». وقال الزبيدي: «اكتمن: اختفى واستتر... المَكْمَن: المُسْتَتَر، جمعُه: المكامن»[2].

مَكَبة: المكبة مثل القبة توضع على النعش، وهو سرير الميت الذي يُحمل عليه، قال النووي: «قال أصحابنا يستحب أن يتخذ للمرأة نعَش، قال الشيخ نصر المقدسي:والنعَش هو المكبة التي توضع فوق المرأة على السرير، وتغطى بثوب لتستر عن أعين الناس، وكذا قاله

(١) مشارق الأنوار (٢/ ١٩٧).

(٢) تاج العروس (٣٦/ ٦٢).

صاحب الحاوي، يختار للمرأة إصلاح النعش كالقبة على السرير، لما فيه من الصيانة وسماه صاحب البيان رحمه الله خيمة فقال: إن كانت امرأة اتخذ لها خيمة تسترها واستدلوا له بقضية جنازة زينب أم المؤمنين رضي الله عنها، قيل: وهي أول من حمل على هذا النعش من المسلمات، وقد روى البيهقي رحمه الله أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي الله عنها أوصت أن يتخذ لها ذلك ففعلوه، فإن صحّ هذا فهي قبل زينب بسنين كثيرة (وأمّا) ما حكاه البندنيجي أنّ أول ما اتخذ ذلك في جنازة زينب بنت رسول الله ﷺ وأن رسول الله ﷺ أمر بذلك فباطل غير معروف نبهت عليه لئلا يغتر به»[1].

المكتَب: في المطّلع: «المكتَب: هو موضع تعلم الكتابة، والجمع المكاتب، فأما الكُتّاب فجمع كاتب، وقال الجوهري: الكُتّاب والمكتب واحد، فعلى هذا أطلق الكُتّاب على الموضع فعلى حذف المضاف أي: مكان الكُتّاب».

المُكحُلة: في المُغرِب: «المكحلة -بضمتين- :وعاء الكحل، والجمع مكاحل».

المكفّت: مفعل من الكفت، والكفت: أن يبرد الإناء حتى يصير فيه شبه المجاري في غاية الدقة، ويوضع فيها شريط دقيق من ذهب أو فضة، ويدق عليها حتى يلصق[2].

مَلاّحة: في المصباح: «الملاّحة -بالتثقيل-: منبت الملح».

(١) المجموع (٥/ ٢٧١).

(٢) دقائق أولي النهى (١/ ٥٣) وحاشية الروض (١/ ١٠٢).

الملتزَم: في المطّلع: «الملتزم: اسم مفعول من التزم، قال ابن قرقول: ويقال له: المُدَّعى، والمتعوذ سمي بذلك: بالتزامه للدعاء، والتعوذ، وهو ما بين الركن الذي فيه الحجر الأسود والباب، قال الأزرقي: ذرعه أربعة أذرع».

مِلْحَفة: في المُغرِب: «الملحفة: الملاءة، وهي ما تلتحف به المرأة». قلت: أشبه بالعباءة أو الجلباب.

المليء: في المطّلع: «المليء: مهموز. قال أبو السعادات: هو الثقة الغنيّ، وقد مَلُؤ فهو مليء، بين الملاء والملاءة. وقد أولع الناس بترك الهمز وتشديد الياء، وقال المصنف في "الكافي": المليء: الموسر غير المماطل. وقال في "المغني": كأن المليء عنده -يعني الإمام أحمد رحمه الله عليه- أن يكون مليئا بماله وقوله وبدنه ونحو هذا».

المموّه: في المُغرِب: «موَّه الشيءَ: طلاه بماء الذهب أو الفضة وما تحت ذلك حديد أو شبه، ومنه: قولٌ مموّه، أي: مزخرف».

مُميّز = المميزة: قال الخليل: «المَيْز: التمييز بين الأشياء، تقول: مزت الشيء أميزه ميزا، وقد انماز بعضه من بعض، وميزته. وامتاز القوم: تنحى بعضهم عن بعض»[1]. ومنه قيل للطفل إذا ميّز بين الأشياء أو بين النافع والضار أنّه مميّز، والأنثى مميّزة.

المنّ: قال الأزهري: «من: قال الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾

(١) كتاب العين (٧/ ٣٩٤).

[الأعراف:١٦٠] قال الليث: المنّ كان يسقط على بني إسرائيل من السماء، إذ هم في التيه، وكان كالعسل الحامس حلاوة. وقال الزجّاج: جملة (المن) في اللغة: ما يمّن الله به مما لا تعب فيه ولا نصب. قال: وأهل التفسير يقولون: إنّ المن شيء كان يسقط على الشجر حلو يشرب. ويقال: إنه الترنجبين.

وروي عن النبي ﷺ: "الكمأة من المن"[(١)]. ومعنى (المنّ) ما وصفنا: أنه مما من الله به من غير تعب. وقال أبو عبيدة: المعنى في قوله ﷺ: "الكمأة من المن": إنما شبهها بالمنّ الذي كان يسقط على بني إسرائيل، لأنه كان يسقط على بني إسرائيل عفوا بلا علاج، إنما يصحبون وهم بأفنيتهم فيتناولونه، وكذلك الكمأة لا مؤونة فيها ببذر ولا سقي».

المنازل: جمع (منزل) في المصباح: «المنزل موضع النزول».

المناسخات: في المطّلع: «جمع (مناسخة)، وهي: مصدر ناسَخَ مُنَاسَخَةً، كخاصم مخاصمة، وجمعه: مناسخات، وناسِخ: فاعل من النسخ، قال الجوهري: التناسُخ في الميراث: أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم لم يقسم».

المُناصبة: هي (المغارسة). ومضت.

مناضلة: قال الأزهري: « قال الليث: يقال: نَضَلَ فلان فلاناً: إذا فَضَله في مُراماة فغلبه. وخرج القوم يتَضِلون: إذا استبقوا في رَمْي الأغراض. وفلان نضيلي: وهو الذي يراميه ويسابقه. ويقال: فلان يناضل عن فلان: إذا نضح عنه ودافع. والمناضلة: المفاخرة»[(٢)].

المناطق: جمع (منطقة) ويأتي.

المناكِب: جمع (منكب) ويأتي.

(١) صحيح البخاري (٤٦٣٩).

(٢) تهذيب اللغة (١٢/ ٢٩).

مِنْبر: في المطّلع: «المنبر -بكسر الميم-، قال الجوهري: نَبَرْتُ الشيءَ، إذا رفعتُه، ومنه سُمّي المنبر».

المنبرية: مسألة فرضية صورتها كما في النهاية: إذا « مات وخلف ابنتين، وأبوين، وزوجة، فللابنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن، فمجموع السهام واحد وثمن واحد، فأصلها ثمانية، والسهام تسعة، وهذه المسألة تسمى في الفرائض: المنبرية، لأن عليا رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال من غير روية: صار ثُمُنُها تُسعاً».

المنّة= مِنّه: في المصباح: « مَنّ عليه بالعتق وغيره مَناً -من باب قتل- وامتنّ عليه به أيضاً: أنعم عليه به، والاسم المِنة،بالكسر، والجمع: مِنَن».

مُنْتَهِب: في المقاييس: «النون والهاء والباء أصل صحيح يدل على توزع شيء في اختلاس لا عن مساواة. منه انتهاب المال وغيره. والنُّهبى: اسم ما انتهب». وفي المطّلع: «المنتهِب: اسم فاعل من انتهَبَ الشيء: إذا استلبه، ولم يختلسه».

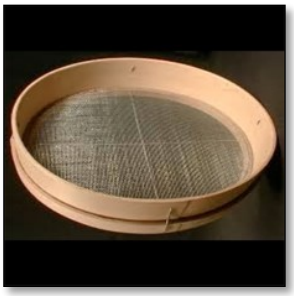
مُنجزاً: « منجزاً: أي: معجلاً غير مؤجّل»[1].

منجِّم: في المعجم: «المُنَجّم: من ينظر في النجوم يحسب مواقيتها وسَيْرها ويستطلع من ذلك أحوال الكون».

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١٥٨/٢).

المنجنيق: في التهذيب: «قال الجوهري: الـمَنجنيق هو الذي تُرمى به الحجارة. مُعَرّبة، وأصلها بالفارسية من (جه نيك) أي: ما أجودني، وهي مؤنثة. وقال بعضهم: تقديرها مفعليل، لقولهم: كنا نجنق مرة ونرشق مرة، والجمع منجنيقات. وقال سيبويه: هو فَنْعليل، الميم أصليّة، لقولهم في الجمع: مجانيق وفي التصغير مجينيق. هذا كلام الجوهري، ولم يذكر هو وكثيرون إلاّ فتح الميم، وذكر الجواليقي فتحَها وكسرَها».

المنخِرين: في المطّلع: «واحدهما مَنخِر-بفتح الميم-كمسجد، وقد تكسر ميمه إتباعاً لكسرة الخاء، والمنخور لغةٌ فيه، وهو ثقب الأنف».



مِنْخل: في المقاييس: «النون والخاء واللام: كلمة تدل على انتقاء الشيء واختياره. وانتخلته: استقصيت حتى أخذت أفضله. وعندنا أن النخّل سمي به لأنه أشرف كل شجر ذي ساق، الواحدة نخلة. والنخل: نخْلُك الدقيق بالمِنخَل».

مُنَدّى: أي السواك. في المعجم: « (ندي) الشيء ندى ونداوة ابتل والأرض أصابها ندى فهو ند وهي ندية».

منشّف: ذكره في الآنية: « يباح استعمال الجلد بعد الدبغ بطاهر منشّف للخبث». في النهاية: «أصل النَّشْف: دخول الماء في الأرض والثوب. يقال: نَشِفت الأرض الماء تنشَفُه نشْفاً: شَرِبَته. ونَشَفَ الثوب العَرَق وتنشّفه.

وأرض نشفة». والمقصود الدبغ بمادة تسحب المواد الرطبة من الجلد.

المَنْصِب: في الدر النقي: «المنصَب – بفتح الميم وسكون النون، وفتح الصاد وكسرها –: ما هو منتصب فيه من الدنيا، من صناعة، ورِزق ونحو ذلك». وفي المصباح: «نصَبت الكلمة أعربتُها بالفتح لأنّه استعلاء، وهو من مواضعات النحاة وهو أصل النصْب ومنه يقال: لفلان منصِب –وزان مسجد– أي: علوّ ورفعة، وفلان له منصب صدق، يراد به المنبت والمحتد. وامرأة ذات منصِب قيل: ذات حسب وجمال، وقيل: ذات جمال فإنّ الجمال وحده علوّ لها ورفعة».

المنطقة= منطقته: في الدر النقي: «بكسر الميم وفتح الطاء. قال الخليل في كتاب العين: "المِنْطق والمِنْطَقة: ما شددت به وسطك، والنِّطاق: إزار تنتطق به المرأة"».

المنفحَة: هي (الإنفحة) ومضت.

مُنقطِعاً: ذكره في العارية «إذا أركب دابّتَه مُنقطِعاً طلباً للثواب لم يضمن » والمقصود بالمنقطع: ابن السبيل، أي المسافر الذي انقطع به السبيل.

المُنَقِّلَة: في المصباح: « المنقَّلة وهي الشجّة التي تخرج منها العظام، والأولى أن تكون على صيغة اسم المفعول، لأنّها محلّ الإخراج، وهكذا ضبطه ابن السكّيت، ويؤيده قول الأزهري: قال الشافعي وأبو عبيد: المُنَقَّلَة التي تنقل منها فراش العظام، وهو ما رقّ منها، فصرح بأنها محل التنقيل، وهذا لفظ ابن فارس أيضاً، ويجوز أن يكون على صيغة اسم الفاعل، نصّ عليه الفارابي وتبعه الجوهري،

على إرادة نفس الضربة لأنّها تكسر العظم وتنقله».

مَنْكِب: في المصباح: «مَنْكِب الشخص هو مجتمع رأس العضُد والكَتِف، لأنه يعتمد عليه».

مِنىً: قال ياقوت: « منى: بالكسر، والتنوين، في درج الوادي الذي ينزله الحاج ويرمي فيه الجمار من الحرم، سمي بذلك لما يمنى به من الدماء أي يراق، قال الله تعالى: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة:٣٧]، وقيل: لأن آدم، عليه السلام، تمنى فيها الجنة، قيل: منى من مهبط العقبة إلى محسر وموقف المزدلفة من محسر إلى أنصاب الحرم وموقف عرفة في الحل لا في الحرم، وهو مذكر مصروف، وقد أمتني القوم إذا أتوا منى، عن يونس، وقال ابن الأعرابي: أمنى القوم ومنى الله الشيء قدره وبه سمي منى، وقال ابن شميل: سمي منى لأن الكبش مني به أي ذبح، وقال ابن عيينة: أخذ من المنايا، وهي بليدة على فرسخ من مكة، طولها ميلان، تعمر أيام الموسم وتخلو بقية السنة إلا ممن يحفظها، وقل أن يكون في الإسلام بلد مذكور إلاّ ولأهله بمنى مضرب، وعلى رأس منى من نحو مكة عقبة ترمى عليها الجمرة يوم النحر، ومنى شُعْبان، بينهما أزقة والمسجد في الشارع الأيمن ومسجد الكبش بقرب العقبة وبها مصانع وآبار وخانات وحوانيت وهي بين جبلين مطلين عليها »[1].

(١) معجم البلدان (٥/١٩٨).

المها: قال الدميري: «بالفتح جمع مَهاة، وهي البقرة الوحشية، والجمع مهوات، وقيل: المها نوع من البقر الوحشي إذا حملت الأنثى من المها هربت من البقر، ومن طبعها الشّبق، والذَّكر لفرط شهوته يركب ذكراً آخر، وهي أشبه بالمعز الأهلية، وقرونها صلاب جدا، وبها يضرب المثل في سمن المرأة وجمالها»[1].

مهاجراً: ذكره في الإمامة. في المطّلع: « المهاجرون، جمع مُهَاجر: اسم فاعل من هاجَر، بمعنى: هجر، ضد وصل، ثم غلب على الخروج من أرض إلى أرض وترك الأولى للثانية والهجرة، هجرتان: إحداهما: أن يدع أهله وماله وينقطع بنفسه إلى مهاجَره، ولا يرجع من ذلك بشيء. والثانية: هجرة الأعراب، أن يدع البادية، ويغزو مع المسلمين، وهي دون الأولى في الهجر، وكلاهما يسمى مهاجراً».

مهتوكاً: اسم مفعول من (هتك). قال الخليل: «الهَتْك: أن تجذب ستراً فتشقّ منه طائفة، أو تقطعه، فيبدو ما وراءه منه»[2]. فالحرز المهتوك: أي المقطوع ستره أو المكسور قفله.

مُهْدَر: اسم مفعول من (هدر). في المصباح: « وهَدَر الدّمَ هَدْراً -من بابي ضرب وقتل-: بطَلَ، وأهدر -بالألف- لغة، وهدَرْتُه من باب قتل وأهدرتُه: أبطلتُه يُستعملان متعدّيين أيضاً، والهدَر -بفتحتين- اسم منه، وذهب دمُه هدْراً -بالسكون والتحريك- أي: باطلاً لا قوَد فيه».

المِهْرجان: في المعجم: «المِهْرَجان: احتفال الاعتدال الخريفي، وهي كلمة فارسية مركبة

(١) حياة الحيوان (٢/ ٤٤٩).

(٢) كتاب العين (٣/ ٣٧٤).

من كلمتين، الأولى: مهر، ومن معانيها الشمس، والثانية: جان، ومن معانيها الحياة أو الروح».

المَوَات: في النهاية: « الموات: الأرض التي لم تزرع ولم تعمر، ولا جرى عليها ملك أحد ».

المواساة: في النهاية: «المواساة المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق، وأصلها الهمزة فقلبت واوا تخفيفاً».

المواضعة: في المطّلع: «المواضعة: مصدر واضَعَه مُواضعةً. قال الجوهري: المُواضعة المُتاركة في البيع، فهو مُفاعلة، من وَضَع يضع، وسُمّي هذا البيع مواضعة: لأنّه أخذ بدون رأس المال».

الموافقة: أو التوافق عند أهل الحساب نسبةٌ بين عددين من النسب الأربع التي أثبتوها بين الأعداد وهي (التماثل) و (التداخل) و (التوافق) و (التباين) والوجه في انحصار النسب بين عددين في الأقسام الأربعة المذكورة أنك إذا نسبت عدداً إلى عدد آخر فإن ساوى أحدهما الآخر فهما متماثلان، كأربعة رجال وأربع نساء. وإلا فإن كان الأقل منهما مُفْنِياً للأكثر فهما متداخلان كالاثنين والستة. وإن لم يكن مفنياً له فإما أن يفنيهما عدد غير الواحد فهما متوافقان كالستة والثمانية، أولا يفنيهما غيره فهما متباينان كالخمسة والستة.

الموالاة: التتابع. في المعجم: « (والى) بين الأمرين موالاة وولاء تابع ».

المُؤَبّر = المؤبرة: في المطّلع: «أَبر النخل يأبُره أبراً، والاسم: الإِبار، فهو آبِر. والنخل مأبور. أبّر- بتشديد الباء- تأبيراً، فهو مُؤَبِّر، والنخل مُؤَبَّر. وأصل الإبار: التلقيح: وهو وضع الذكر في الأنثى ».

مؤتزرهم: أي محل شد الإزار وما يستره الإزار منهم.

مَور: فسره المصنف بالنفوذ. والذي في عامة كتب اللغة كما في المصباح: «مار الشيء مَوْراً -

من باب قال-: تحرّك بسرعة، وناقة موّارة اليد: سريعة. ومارَ: تردّد في عرض. ومار البحر اضطرب ». ولذلك اعترض بعض الفقهاء على تفسير المصنف للمور بالنفوذ، قال ابن قاسم: «والنفوذ وهو المروق ليس بمراد، إذ لو دخلت الحديدة ونحوها في البدن، فقد حصل المور ولو لم تنفذ»[1].

الموق: في النهاية: « الموق: الخف، فارسي معرب ». وانظر ما سبق في (جرموق).

المَوْلى: في المقاييس: «الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قُرْب. من ذلك الوَلْي: القرب. يقال: تباعد بعد وَلْي، أي قُرْب. وجلس مما يليني، أي يقاربني. والوَلِيُّ: المطر يجيء بعد الوسْمِي، سُمّي بذلك لأنه يلي الوسمي. ومن الباب المَوْلَى: المعتِق والمعتَق، والصّاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار ; كل هؤلاء من الوَلْي وهو القرب. وكل من وَلِي أمر آخر فهو وليّه».

المؤلي: فاعل الإيلاء. في المطّلع: « الإيلاء بالمد: الحَلِف، وهو: مصدر، يقال: آلى -بمَدّة بعد الهمزة- يؤلي، إيلاء وتألّى، وأتلى، والألِيّة، بوزن فعيلة: اليمين».

المؤنة: في المصباح: « المئونة: الثّقل، وفيها لغات، إحداها: على فَعُولة -بفتح الفاء وبهمزة مضمومة- والجمع: مئونات على لفظها، ومأنُتُ القوم أمأَنُهم مهموز بفتحتين. واللغة الثانية مُؤنة بهمزة ساكنة... والجمع مُؤَن مثل غُرْفَة وغرف. والثالثة: مُونة -بالواو- والجمع: مُوَن، مثل سورة وسُوَر». وفي المقاييس: « الميم والواو والنون كلمة واحدة وهي المون: أن تمون عيالك، أي: تقوم بكفايتهم وتتحمل مؤونتهم، وأما المؤونة فمن المَوْن، والأصل فيها مَوُونة بغير همزة».

(١) حاشية الروض المربع (٧/ ١٦٧).

الميزاب: في المصباح: « المئزاب -بهمزة ساكنة- والميزاب -بالياء- لغة، وجمع الأوّل مآزيب، وجمع الثاني ميازيب، وربما قيل موازيب من وَزَب الماء: إذا سال، وقيل بالواو مُعَرّب وقيل مولّد، ويقال مرزاب براء مهملة مكان الهمزة وبعدها زاي، ومنعه ابن السكيت ». قناة يسيل منها الماء لتصريفه من أسطح البيوت.

مئزر: هو (الإزار). ومضى.

الميل: قال الأزهري: « الليث: الميل: منار يبنى للمسافر في أنشاز الأرض وأشرافها.قلت: الميل، في كلام العرب: قدر منتهى مد البصر من الأرض.وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال، لأنها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل إلى الميل، وكل ثلاثة أميال منها فرسخ، أبو حاتم، عن الأصمعي: قول العامة الميل لما تكحل به العين، خطأ، إنما هو الملمول»[1]. وقال ابن دريد: «والميل: الذي يكتحل به، والجمع أميال، ويقال له الملمول أيضا. والميل من الأرض، ويجمع أميالاً أيضاً، وهو المسافة من الأرض متراخية، ليس له حد معلوم»[2].

الميل الأخضر: في المُغرِب: « عن أبي علي أستاذ والدي إنهم إنما قالوا: "الميل الهاشمي" لأن بني هاشم حددوه وأعلموه، وأما الميلان الأخضران فهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نقش جدار المسجد الحرام إلا أنهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة».

(١) تهذيب اللغة (١٥/ ٢٨٤).

(٢) الجمهرة (٢/ ٩٨٨).

الناجش: في المصباح: « نجَش الرّجل نجشا من باب قتل إذا زاد في سلعة أكثر من ثمنها وليس قصده أن يشتريها، بل ليغرّ غيره فيوقعه فيه، وكذلك في النكاح وغيره، والاسم النَّجَش بفتحتين، والفاعل ناجِش، ونجّاش مبالغة ».

الناشز: في المقاييس: «النون والشين والزاء أصل صحيح يدل على ارتفاع وعلوّ. والنّشَز: المكان العالي المرتفع. والنَّشْز والنُشوز: الارتفاع». وفي المطّلع: «النشوز: كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه، وسوء عشرته، يقال: نشزت المرأة على زوجها، فهي ناشز، وناشزة، ونشز عليها زوجها. إذا جفاها وأضر بها ».

الناصور: في المصباح: «الناصور علة تحدث في البدن من المقعدة وغيرها بهادة خبيثة ضيّقة الفم يعسر برؤها، وتقول الأطباء كلّ قرحة تزمن في البدن فهي ناصور، وقد يُقَال: ناسور بالسين ».

الناصية: قال الأزهري: «قال الليث: الناصية: هي قصاص الشعر في مقدّم الرأس، وقال الفراء في قول الله جل وعز: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ [العلق:١٥] ، ناصيته مُقَدّم رأسه، أي: لنهصرنها، لنأخذن بها، أي: لنقيمنه ولنذلنه. قلت: والناصية عند العرب: منبَت الشعر في مُقَدّم الرأس، لا الشّعر الذي تسميه العامّة الناصية، وسُمّي الشعر ناصيةً لنباته في ذلك الموضع »[1].

ناضاً: مضى في (تنضيضه).

ناطفاً: في المطّلع : « الناطف: القبيطى، وهو ضرب من الحلواء».

ناظر الوقف: في الدر النقي: «الناظر: هو الذي ينظر في أموره كـ"ناظر الوقف ونحوه" ».

(١) تهذيب اللغة (١٢/ ١٧١).

نافِقَة: فلوس نافقة: أي رائجة.

الناقوس: في المطّلع: « الناقوس: خشبة طويلة، تضرب بخشبة أقصر منها، يعلم به النصارى أوقات الصلوات، وجمعه نواقيس».

نبشُه: في المُغرِب: «النَّبش: استخراج الشيء المدفون من باب طلب ومنه النباش الذي ينبش القبور».

نبطي: في المصباح: « النَّبَط جيلٌ من الناس كانوا ينزلون سواد العراق، ثم استعمل في أخلاط الناس وعوامّهم، والجمع: أنباط، مثل سبب وأسباب، الواحد نباطي بزيادة ألف والنون، تضم وتفتح، قال الليث: ورجل نَبَطيّ، ومنعه ابن الأعرابي».

نبْل: في النهاية: «النبل: السهام العربية، ولا واحد لها من لفظها، فلا يقال: نبلة، وإنما يقال: سهم، ونشابة».

نَبِيذ: في المصباح: « نبذته نبذا من باب ضرب ألقيته فهو منبوذ وصبي منبوذ مطروح ومنه سُمّي النبيذ لأنه ينبذ أي يترك حتى يشتد».

نثْر: في المقاييس: «النون والتاء والراء كلمة تدل على جذب شيء. والنتر: جذب فيه جفوة».

نتف: في المقاييس: «النون والتاء والفاء: أصل يدل على مرط شيء. ونتف الشعر وغيره ينتفه. والمتناف: المنقاش».

نتكئ: في النهاية: «المتكئ في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا، والعامة لا تعرف المتكىء إلا من مال في قعوده معتمداً على أحد شقيه، والتاء فيه بدل من الواو، وأصله من الوِكاء وهو ما يشدّ به الكيس وغيره، كأنه أوكأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته».

النثار: في المصباح: «نثرتُه نثراً –من باب قتل وضرب– رميتُ به متفرقاً فانتثر، ونثرتُ الفاكهة ونحوها. والنثار –بالكسر– والضمُّ

لغة: اسم للفعل كالنَّثْر، ويكون بمعنى المنثور كالكتاب بمعنى المكتوب، وأصبت من النثار أي من المنثور، وقيل النثار ما يتناثر من الشيء كالسقاط اسم لما يسقط، والضم لغة، تشبيهاً بالفضلة التي ترمى».

نجْمٌ: في النهاية: « تنجيم الدين: هو أن يقرر عطاؤه في أوقات معلومة متتابعة، مشاهرة أو مساناة. ومنه «تنجيم المكاتب، ونجوم الكتابة» وأصله أنّ العرب كانت تجعل مطالع منازل القمر ومساقطها مواقيت لحلول ديونها وغيرها، فتقول: إذا طلع النجم حل عليك مالي: أي الثريا، وكذلك باقي المنازل ».

نجو: في المصباح: « والنجو الخرء ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ويسند الفعل إلى الإنسان أيضا فيقال نجا الرجل إذا تغوط ويتعدى بالتضعيف». وفي المقاييس: « النون والجيم والحرف المعتل أصلان، يدل أحدهما على كشط وكشف، والآخر على ستر وإخفاء... وقولهم: استنجى فلان، قالوا هو من النّجوة، كأن الإنسان إذا أراد قضاء حاجته أتى نجوة من الأرض تستره، فقيل لمن أراد ذلك استنجى، كما قالوا: تغوط، أي أتى غائطاً».

النُّجوم: جمع (نجم) بمعنى: قسط. وقد مضى.

نُحاس: في المعجم: «النحاس: عنصر فلزي قابل للطرق يوصف عادة بالأحمر لقرب لونه من الحمرة. وما سقط من شرر الصفر أو الحديد إذا طرق. والدخان لا لهب فيه ». وفي المقاييس: « النون والحاء والسين أصل واحد يدل على خلاف السعد. ونحس هو فهو منحوس. والنحاس: الدخان لا لهب فيه... والنحاس من هذه الجواهر كأنه لما خالف الجواهر الشريفة كالذهب والفضة سمي نحاسا. هذا على وجه الاحتمال. ويقال: يوم نحس ويوم نحس. وقرئ: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ

نَّحِسَاتٍ ﴾ [فُصِّلَت:١٦] ونحسات. ويحتمل أن النحاس: الأصل على ما ذكره بعضهم، ولما كان أصلا لكثير من الجواهر قيل لمبلغ أصل الشيء نحاس». وسبق في (صفر).

النَّحْو: في المصباح: «نَحَوْتُ نحْو الشيء -من باب قتل-: قصدت، فالنحو القصْد، ومنه النحو، لأنّ المتكلم ينحو به منهاج كلام العرب إفراداً وتركيباً».

النُّخالة: في المصباح: «والنخالة قشر الحب». وقال ابن سيده: «والنخالة، أيضا: ما بقي في المنخل مما ينخل، حكاه أبو حنيفة، قال: وكل ما نخل، فما يبقى، فلم يتنخل، نخالة»[1].

النُّخامة: في النهاية: «النخامة: البزقة التي تخرج من أقصى الحلق، ومن مخرج الخاء المعجمة».

نَخْس: في مقاييس: «النون والخاء والسين كلمة تدل على بَزْل شيء بشيء حادّ. ونخسه بعود أو حديدة نخسا. ومنه النخاس».

النّد: في المطّلع: «الند -بفتح النون- فهو الطِّيب المعروف، قيل: مخلوط من مسك وكافور، قال الجوهري: وابن فارس وغيرهما: ليس هو بعربي».

نَزْحُه: أي الماء. قال الأزهري: «الليث:...نَزَحت البئر ونزحْتُ ماءها، وبئر نَزَح يصفها بقلّة الماء، ونَزَحت البئر أي: قَلّ ماؤها. قال: والصواب عندنا: نُزِحَت البئر أي اسْتُقِي ماؤها. أبو عبيد عن الفراء: نَزَحت البئر ونَكَزت إذا قل ماؤها»[2].

النزعة: قال ابن فارس: «وأما قوله: "والنزعتان النَّزَعتان من الرأس"، فإنما يريد ما زال عنه الشعر من جانبي الرأس، ويقال: فلان أَنْزَع بين النزَعة. والنّزَعتان-بفتح النون

(١) المحكم (٥/ ١٩٤).

(٢) تهذيب اللغة (٤/ ٢١٣).

والزاء- فإن زاد ذهاب الشعر على ذلك قليلاً، فهو: أجلح، وتلك هي الجلَحة»[1].

نُزُل: في النهاية: «النُّزُل في الأصل: قرى الضيف. وتُضَمّ زايه».

نَزْو: قال الخليل:« النَّزْوُ: الوَثَبان، ومنه نزْو التيس. ولا يُقال: "ينزو" إلا في الدوابّ والشاء والبقر، في معنى السفاد»[2].

النَّساء= نساء: في المُغرِب: «النَّسَاء- بالمد-: التأخير، يقال: بعته بنساء ونسيء ونسيئة، بمعنى».

النسَب: القرابة. في المصباح: «نسبته إلى أبيه نَسَباً -من باب طلب-: عزوتُه إليه، وانتسب إليه اعتزى، والاسم: النِّسبة -بالكسر- فتُجمع على نِسَب، مثل سدرة وسدر وقد تُضَم فتجمع مثل غرفة وغرف، قال ابن السكيت: يكون من قبل الأب ومن قبل الأم، ويقال نَسَبُه في تميم أي: هو منهم، والجمع: أنساب، مثل سبب وأسباب، وهو نسيبه أي: قريبه، وينسب إلى ما يوضّح ويميّز من أب وأم وحي وقبيل وبلد وصناعة وغير ذلك، فتأتي بالياء فيقال: مكي وعلوي وتركي وما أشبه ذلك... فإن كان في النسبة لفظٌ عام وخاص فالوجه تقديم العام على الخاص، فيقال: القرشي الهاشمي، لأنه لو قدم الخاص لأفاد معنى العام فلا يبقى له في الكلام فائدة إلاّ التوكيد، وفي تقديمه يكون للتأسيس وهو أولى من التأكيد، والأنسب تقديم القبيلة على البلد، فيُقال: القرشي المكّي، لأن النسبة إلى الأب صفة ذاتية ولا كذلك النسبة إلى البلد، فكان الذاتي أولى، وقيل: لأنّ العرب إنما كانت تنتسب إلى القبائل، ولكن لما سكنت الأرياف والمدن استعارت من العجم والنبط الانتساب إلى البلدان، فكان عُرْفاً طارئا والأوّل هو

(١) حلية الفقهاء (٤٦).

(٢) كتاب العين (٧/ ٣٨٧).

الأصل عندهم، فكان أولى، ثم استعمل النسب وهو المصدر في مطلق الوصلة بالقرابة، فيُقال: بينهما نسب أي قرابة وجمعه أنساب ومن هنا استعير».

النّسر: قال الدميري: «النسر: طائر معروف، وجمعه في القِلّة أنسُر، وفي الكثرة نُسور، وكنيته أبو الأبرد وأبو الأصبع وأبو مالك، وأبو المنهال وأبو يحيى، والأنثى يقال لها أم قشعم. وسُمّي نسراً لأنه ينسر الشيء ويبتلعه، وهو عريف الطير... يقال: إنه من أطول الطير عمراً... والنسر ذو منسر، وليس بذي مخلب، وإنما له أظفار حداد كالمخالب. والبازي والنسر يسفدان كما يسفد الديك. وزعم قوم أن الأنثى من هذا النوع، تبيض من نظر الذكر إليها، وهي لا تحضن وإنما تبيض في الأماكن العالية الضاحية للشمس، فيقوم حَرّ الشمس للبيض مقام الحضن، وهو حاد البصر يرى الجيفة من أربعمائة فرسخ، وكذلك حاسّة شمّه في النهاية، لكنه إذا شم الطيب مات لوقته، وهو أشدّ الطير طيراناً، وأقواها جناحاً، حتى إنه ليطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد، وإذا وقع على جيفة وعليها عقبان تأخرت، ولم تأكل مادام يأكل منها، وكل الجوارح تخافه، وهو شَرِه نَهِم رغيب إذا وقع على جيفة وامتلأ منها، لم يستطع الطيران حتى يثب وَثْبات، يرفع بها نفسه طبقة بعد طبقة في الهواء حتى يدخل تحت الريح، وربما صاده الضعيف من الناس في هذه الحالة، والأنثى منه تخاف على بيضها وفراخها الخفاش، فتفرش في وكرها ورق الدلب لينفر منه، وهو من أشد الطير حزنا على فراق إلفه، فإذا فارق أحدهما الآخر مات حزناً وكمداً. ومن غريب

ما ألهم أنه إذا حملت أنثاه، ذهب إلى الهند فأخذ من هناك حجرا كهيئة الجوزة، إذا حرك سمع له حس حجرا آخر متحرك، كصوت الجرس فإذا جعله عليها أو تحتها أذهب عنها العسر...وليس في سباع الطير أكبر جثة منه، ويقال للنسر أيضاً: أبو الطير»[1].

نسقاً: متتابعاً. في المصباح: « نَسَقْتُ الدُّرَّ نسقاً -من باب قَتَل-: نظَمْتُه ونسقْتُ الكلام نسقاً، عطفْتُ بعضَه على بعض».

نُسُك: في النهاية: « تكرّر ذكر «المناسك، والنسك، والنسيكة» في الحديث، فالمناسك: جمع مَنْسِك-بفتح السين وكسرها-وهو المتعَبّد، ويقع على المصدر والزمان والمكان. ثم سُمّيت أمور الحج كلها مناسك. والمنسِك المنسِك: المذْبَح. وقد نَسَك ينْسُك نسكاً، إذا ذبح. والنسيكة: الذبيحة، وجمعها: نُسُك. والنُّسْك والنُّسُك أيضا: الطّاعة والعبادة. وكلّ ما تقرب به إلى الله تعالى. والنُّسْك: ما أمرت به الشريعة، والورع: ما نهت عنه. والنّاسك: العابد. وسئل ثعلب عن الناسك ما هو؟ فقال: هو مأخوذ من النّسيكة، وهي سبيكة الفضة المصفّاة، كأنه صفى نفسه لله تعالى ».

نسْل: في المصباح: «النّسْل:الوَلَد، ونسَلَ نسلاً -من باب ضرب -:كثُر نسْلُه، ويتعدى إلى مفعول فيُقال: نسَلْتُ الولد نسلاً أي: ولدتُه، وأنسلته بالألف لغةٌ، ونسَلَت الناقة بوَلَد كثير وتناسلوا: توالدوا ».

النسيئة: في المطّلع: النّسيئة، والنساء -بالمد- والنسأة والكلأة، كلاهما بوزن الغرقة، كلّه التأخير، ونسأتُ الشيء وأنسأتُه: أخّرته». و (النَّساء) مضى.

النشاء: النشاء بالمد والنشا بالقصر اسم للمادة المستخرجة من الحبوب ومن القمح خاصة،

(١) حياة الحيوان (٢/ ٤٧٥).

«والنشا بالقصر وقد يمد ما يعمل منه الجلد يبلّون به الخمُر لتظهر صفاقتها وتصفى به ألوان الثياب، ومعنى يعمل منه الجلد يلصق به، وهو يعمل من القمح »[1]. وفي المعجم: «النشا:هدرات كربون على شكل مسحوق أبيض يكثر في الحبوب وفي النباتات العسقولية كالبطاطس ».

نشّاب: في المعجم: «النَشّاب: النَّبْل، واحدته نشابة (ج) نشاشيب، يقال: تراموا بالنشاشيب». و(النبل) مضى.

نشاف: في المطّلع: « النشاف: اليبس». ومنه النشاف: داء يصيب الرأس كما ذكره المصنف.

نَشْر: قال الخليل: «نشرتُ الثوب والكتاب نشراً: بسطتُه»[2].

نشزاً = النشوز: في المقاييس: «النشز: المكان العالي المرتفع. والنَّشْز والنشوز: الارتفاع». وانظر (ناشز).

النَّص: في النهاية: «النَّصّ: التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة. وأصل النص: أقصى الشيء وغايته. ثم سُمّي به ضربٌ من السير سريع ».

نِصَاب: في المطّلع: « قال الجوهري: النصاب من المال: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه، نحو: مئتي درهم، وخمس من الإبل » وفي المقاييس: « النون والصاد والباء أصل صحيح يدل على إقامة شيء وإهداف في استواء...

(١) لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٨/ ٢٢٤).
(٢) كتاب العين (٦/ ٢٥٢).

وبلغ المال النصاب الذي تجب فيه الزكاة، كأنه بلغ ذلك المبلغ وارتفع إليه».

نَصْل: في المقاييس: «النون والصاد واللام أصل صحيح يدل على بروز الشيء من كن وستر أو مركب...والنَّصْلُ: نصل السيف والسهم، سُمّي به لبروزه».

نَضَب: في النهاية: «نضَبَ الماء: إذا غار ونفِدَ».

النضح: في المقاييس: « النون والضاد والحاء أصل يدل على شيء يندى، وماء يرش. فالنضح: رش الماء. ونضحته. قال أهل اللغة: يقال لكل ما رق: نضح وهذا هو القياس الذي ذكرناه، لأن الرش رقيق. يقال: نضحت البيت بالماء. ونضح جلده بالعرق. والسانية ناضح». وفي النهاية:«فيه"ما يسقى من الزرع نضحاً ففيه نصف العشر"[1] أي: ما سقي بالدوالي والاستقاء، والنواضح: الإبل التي يستقى عليها... وفيه من السنن العشر:"**الانتضاح بالماء**"[2] هو أن يأخذ قليلا من الماء فيرش به مذاكيره بعد الوضوء، لينفي عنه الوسواس، وقد نضح عليه الماء، ونضحه به، إذا رشه عليه... ومنه حديث قتادة"النضح من النضح"[3] يريد من أصابه نضح من البول- وهو الشيء اليسير منه- فعليه أن ينضحه بالماء، وليس عليه غسله.قال الزمخشري: هو أن يصيبه من البول رشاش كرؤوس الإبر». وفي المُغرِب: « (النضح) الرش والبل يقال (نضح) الماء ونضح البيت بالماء ومنه (ينضح) ضرع الناقة أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص قال الخطابي والمراد بنضح

(١) صحيح البخاري (١٤٨٣) ولفظه: «وما سقي بالنضح نصف العشر».

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٧) بإسناد ضعيف، لكن حسنه الألأباني في صحيح أبي داود (٤٤) بشواهده.

(٣) لم أجده.

البول إمرار الماء عليه برفق من غير دلك وانتضح البول على الثوب ترشش عليه (والنضوح) من الطيب ما ينضح به أي يرش (والنضح) رشاش الماء ونحوه تسمية بالمصدر ومنه قول بلال: "وابتل من نضح دم جبينه"[1] ومعناه ليته قتل. وكذا النضح في قوله ما سقي (نضحا أو بالنضح) وهو الماء ينضح به الزرع أي يسقى بالناضح وهو السانية».

نَضْو الخلقة: أي: هزيلاً. في النهاية: « فيه "إن المؤمن لينضى شيطانه كما ينضي أحدكم بعيره"[2] أي يهزله، ويجعله نضوا. والنضو: الدابة التي أهزلتها الأسفار، وأذهبت لحمها ».

نطْع: في المقاييس: « النون والطاء والعين أصل يدل على بَسْط في شيء ومِلاسَة. منه النِّطع، ويقال له النَّطْع، وهو مبسوط أملس ».

النطيحة: في المطّلع: « النطيحة: فَعيلة بمعنى مفعولة أي: منطوحة، نطحت فماتت به».

نَعْش: في المقاييس: «النون والعين والشين أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع. قال الخليل: النعْش: سرير الميت، كذا تعرفه العرب. وميت منعوش: محمول على النعش».

(١) مصنف عبدالرزاق (١٨٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (٨٩٤٠) وحسنه الشيخ الألباني في الصحيحة (٣٥٨٦).

نعلاً =نعْلها: في المصباح: « النَّعْل: الحذاء، وهي مؤنثة، وتطلق على التاسومة، والجمع أنعل، ونِعَال مثل سهم وأسهم وسهام، ورجل ناعِل: معه نَعْل، فإذا لبس النعل قيل: نَعَل ينعَل –بفتحتين– وتنعّل وانتعَل». وانظر ما سبق (تاسومة).

النَّعم المتوحّشة: في المُغرِب: « العرب إذا أفردت النعم لم يريدوا به إلا الإبل. وأما قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥] فالمفسرون على أن المراد به الأنعام». والمتوحش من الوحش. في المصباح: «الوحش ما لا يُستأنَس من دوابّ البر، وجمعه وحوش، وكل شيء يستوحش عن الناس فهو وحش ووحشي ». والمقصود ما استوحش من الأنعام: البقر والغنم والإبل.

نفخ: إخراج الهواء من الصدر بقوة. في المقاييس: «النون والفاء والخاء: أصل صحيح يدل على انتفاخ وعلو. منه انتفخ الشيء انتفاخا. ويقال انتفخ النهار: علا». وسمي إخارج الهواء من الصدر نفخا لأنّ الصدر يعلو.

نِفط: في المصباح: « النّفط قيل الفتح أجود وقيل الكسر أجود، وهو اختيار ابن السكيت، قال في باب ما هو مكسور الأوّل مما فتحته العامة، وهو النِّفط ».

النَّفْل: مضى في (التنفل).

النقاب: في المطّلع: « النِّقاب –بالكسر– قال أبو عبيد: النقاب عند العرب: الذي يبدو منه، محجِر العين، ويقال: انتقبت المرأة، وإنها لحسنة النِّقبة –بالكسر–».

نقَب: ذكره في الوقف « بيت المال الذي بالكوفة نُقِب ». في المقاييس: « النون والقاف والباء أصل صحيح يدل على فتح في شيء. ونقَب الحائط ينقُبُه نقباً». والمعنى أنّه سُرق بنقب الحائط.

نَقْد: في المطّلع: « النقد في الأصل: مصدر نَقَد الدراهم: إذا استخرج منها الزّيف، وهو هنا: بمعنى المنقود، وهي: الدراهم والدنانير».

النقدان: أي الذهب والفضة.

نقْع البئر: في المصباح: « نقْعُ البئر وهو فضل مائها الذي يخرج منها قبل أن يصير في إناء أو وعاء، قال أبو عبيد: وأصله أنّ الرجل كان يحفر بئرا في الفلاة يسقي ماشيته، فإذا سقاها فليس له أن يمنع الفاضل غيره».

النقيع: في النهاية: « النقيع: هو موضع حماه لنَعم الفيء وخيل المجاهدين، فلا يرعاه غيرها، وهو موضع قريب من المدينة، كان يستنقع فيه الماء: أي يجتمع».

النكاح: في المصباح: « نكَحَ الرجل والمرأة أيضا ينكِحُ من باب ضرب نكاحاً. وقال ابن فارس وغيره: يطلق على الوطء، وقال ابن القوطية أيضاً: نكحتها إذا وطئتها أو تزوّجتها، ويقال للمرأة حللت فانكحي –بهمزة وصل– أي" فتزوّجي، وامرأة ناكِح ذات زوج واستنكح بمعنى نَكَح. ويتعدّى بالهمزة إلى آخر فيقال: أنكحت الرجل المرأة. يقال: مأخوذ من نكحه الدواء إذا خامره وغلبه. أو من: تناكحت الأشجار إذا انضمّ بعضها إلى بعض، أو من: نكح المطر الأرض إذا اختلط بثراها. وعلى هذا فيكون النكاح مجازاً في العقد والوطء جميعاً لأنه مأخوذ من غيره، فلا يستقيم القول بأنه حقيقة لا فيهما ولا في

أحدهما، ويؤيده أنه لا يفهم العقد إلا بقرينة نحو نكح في بني فلان، ولا يفهم الوطء إلا بقرينة نحو نكح زوجته، وذلك من علامات المجاز وإن قيل غير مأخوذ من شيء فيترجح الاشتراك لأنه لا يفهم واحد من قسميه إلا بقرينة».

النُّكول: في النهاية: « النكول في اليمين، وهو الإمتناع منها، وترك الإقدام عليها».

نماماً: قال الجوهري:« والنمام: نبت طيب الرائحة»[1].

نَمِرة: في النهاية: «هو الجبل الذي عليه أنصاب الحرم بعرفات».

النِّمْس: قال الدميري: « النمس-بنون مشددة مكسورة، وبالسين المهملة في آخره-: دويبة عريضة، كأنها قطعة قديد، تكون بأرض مصر، يتخذها الناظور إذا اشتد خوفه من الثعابين، لأن هذه الدويبة تقتل الثعبان وتأكله. قاله الجوهري. وقال قوم: هو حيوان قصير اليدين والرجلين، وفي ذنبه طول يصيد الفأر والحيات ويأكلها. وقال المفضل بن سلمة: هو الظربان، وقال الجاحظ: يزعمون أن بمصر دويبة يقال لها النمس، تنقبض وتنطوي إلى أن تصير كالفأر، فإذا انطوى عليها الثعبان زفرت ونفخت وانتفخت فيتقطع الثعبان. وقال ابن قتيبة: النمس ابن عرس وتسميته نمسا يحتمل

(١) الصحاح (٥/ ٢٠٤٥).

أن يكون مأخوذا من قولهم: نمس بالكلام أي أخفاه، ونمس الصائد إذا اختفى في الدريئة، لأنه لما كان يتماوت وتسكن أطرافه حتى تعضه الحية فيأكلها أشبه الصائد في اختفائه في الدريئة»[1].

نصب: ذكره في صفة قضاء الحاجة « أمرنا رسول الله ﷺ أن نتكئ على اليسرى وأن ننصب اليمنى»[2]. في المقاييس: « النون والصاد والباء أصل صحيح يدل على إقامة شيء وإهداف في استواء. يقال: نصبت الرمح وغيره أنصبه نصبا». والمعنى أن يرفع قدمه اليمنى ويتكئ على أطرافها فتكون منصوبة.

النهب= النهبة: في المصباح: « نهبْتُه نهباً -من باب نفع- وانتهبته انتهابا فهو منهوب والنُّهْبَة مثال غرفة والنهبى بزيادة ألف التأنيث: اسم للمنهوب، ويتعدى بالهمزة إلى ثان فيقال: أنهَبْتُ زيداً المال، ويقال أيضاً: أنهبت المال إنهاباً إذا جعلته نَهْباً يُغَار عليه، وهذا زمان النَّهْب، أي: الانتهاب، وهو الغلبة على المال والقهر ». ومضى في (منتهب).

نَوْء: في النهاية: «تكرَّر ذكر «النوء والأنواء» في الحديث... والأنواء: هي ثمان وعشرون منزلة، ينزل القمر كل ليلة في منزلة منها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس:٣٩] ويسقط في الغرب كل ثلاث عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر، وتطلع أخرى مقابلها ذلك الوقت في الشرق، فتنقضي جميعها مع انقضاء السنة. وكانت العرب تزعم أنّ مع سقوط المنزلة وطلوع رقيبها يكون مطر، وينسبونه إليها، فيقولون:"مطرنا بنوء كذا" وإنما سمي نوءا؛

(١) حياة الحيوان (٢/ ٤٩٧).

(٢) الحديث لا يصح. انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٥٦١٦).

لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق، ينوء نوءا: أي نهض وطلع».

النواضح: مضى في (النضح).

النُّورة: في المصباح: «النورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لإزالة الشعر وتنور اطّلى بالنورة ونوّرته طليته بها، قيل: عربية، وقيل: معربة».

نَوْرُه: أي النبات. في المطّلع: « النَّوْر-بفتح النون-: الزّهْر على أي لون كان. وقيل: النَّور: ما كان أبيض، والزهر: ما كان أصفر».

النيروز: في المصباح: «النَّيْرُوز فَيْعُول -بفتح الفاء- والنَّوْروز لغةٌ وهو مُعَرّب وهو أوّل السّنة لكنّه عند الفرس عند نزول الشّمس أوّل الحمَل، وعند القبط أوّل توت، والياء أشهر من الواو لفقد فَوعول في كلام العرب».

النِّيص: في المعجم: «القنفذ الضخم».

النِّيل: ذكره في الاستسقاء والمراد به النّهر المعروف بمصر. وذكره في زكاة عروض التجارة، والمقصود به صبغ أسود تصبغ به الثياب.

الهاشِمَة: من الجِرَاح. في المطّلع: «قال الأزهري: الهاشمة: التي تهشم العظم: تفتّه وتكسره».

الهتماء: من الأنعام. في المُغرِب: «الأهتم: الساقط مقدم الأسنان وهو فوق الأثرم، ومنه: "نهى عن الهتماء والثرماء"».

هجر: مضى في (مجوس هجر).

هدْر: مضى في (مُهدر).

الهَدْيُ: في النهاية: «الهَدِيُّ -بالتشديد- كالهَدْي -بالتخفيف- وهو ما يُهدى إلى البيت الحرام من النعم لتنحر... وقد تكرر ذكر «الهدي والهدي» في الحديث. فأهل الحجاز وبنو أسد يخففون، وتيم وسفلى قيس يثقلون.

وقد قُرِىء بهما، وواحد الهديّ والهَدْي: هَدْيَة وهديّة. وجمع المخفف: أهداء. وفي حديث الجمعة "كأنما أهدى دجاجة، وكأنما أهدى بيضة"[1] الدجاجة والبيضة ليستا من الهَدي، وإنما هو من الإبل والبقر، وفي الغنم خلاف، فهو محمول على حكم ما تقدمه من الكلام؛ لأنه لما قال "أهدى بدنة وأهدى بقرة وشاة" أتبعه بالدجاجة والبيضة، كما تقول: أكلت طعاماً وشراباً، والأكل يختص بالطعام دون الشراب».

الهديّة: في المقاييس: «الهدية: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة. يقال: أهديت أُهْدِي إهداء».

الهِر: في المقاييس: «الهاء والراء: أصيل صحيح يدل على صوت من الأصوات، ويقاس عليه. يقولون: الهر: دعاء الغنم. وذلك قولهم: " لا يعرف هِراً من بِر ". والبِرُّ: سَوْق الغنم. والهِرّة: السنورة، وكأنها سميت لصوتها إذا هرت».

الهَرم= هَرِمٌ =هَرِمَة: في النهاية: «الهَرَم: الكِبَر. وقد هَرِمَ يَهْرَمُ فهو هَرِم».

الهريسة: في المقاييس: «الهاء والراء والسين: أصل صحيح يدل على دق وهزم في الشيء. وهرست الشيء: دققته. ومنه الهريسة». وفي المعجم: «نوع من الحلوى يصنع من الدقيق والسمن والسكر».

همة: في المقاييس: «الهم: ما هممت به، وكذلك الهمة».

(١) صحيح البخاري (٨٨١).

هملاجة: أي الدابّة. في التهذيب: «المَهملِج من الدواب وهو بضم الميم وفتح الهاء وإسكان الميم وكسر اللام، وهو الذي يكون حسن السير في سرعة، كذا قاله أهل اللغة. وذكر صاحب المحيط الوزير أبو القاسم ابن عباس: أنّ الهملاج: حسن سير الدابة في سرعة وبخترة. قال أهل اللغة: وجمع الهملاج هماليج كسرادِح وسراديح، وهي الناقة الكريمة، ويقال للذكر والأنثى: هِملاج، والفعل منه هَمْلَج يُهَمْلِج هَمْلَجةً فهو مُهَمْلِج».

هِمْياناً: في القاموس: «الهميان، بالكسر: التكة، والمنطقة، وكيس للنفقة يشد في الوسط». وانظر (المنطقة).

الهوامّ: في المصباح: «الهامّة ما له سُمّ يقتل، كالحية، قاله الأزهري، والجمع الهوام مثل دابة ودواب، وقد تطلق الهوام على ما لا يقتل كالحشرات، ومنه حديث كعب بن عجرة وقد قال له – عليه الصلاة والسلام –: "**أيؤذيك هوام رأسك**"[1] والمراد القمل على الاستعارة بجامع الأذى».

الهوامِل =الهوامِي: في المطّلع: « الضوالّ: جمع ضالة، قال الجوهري: لا يقع إلا على الحيوان، فأما الأمتعة، فيقال لها: "لُقَطة" ويقال للضوالّ: الهوامي، والهوافي، والهوامل، وقد هَمَت، وهفَت، وهمَلت: إذا ضلّت، فمرت على وجوهها بلا راع، وسائق».

هوان: في المصباح: «هوناً: أي رفقاً وسكينة، ويُعَدّى بالتضعيف فيقال: هوّنته وهان يهون هُوناً –بالضمّ– وهواناً ذلّ وحقر. وفي التنزيل ﴿أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٖ﴾ [النحل:٥٩] قال أبو زيد: والكلابيون يقولون: على هوان، ولم يعرفوا الهُون، وفيه مهانة أي ذل وضعف».

(١) صحيح، انظر قسم الآثار.

هيّجها: أي اليمين. في المقاييس: « الهاء والياء والجيم أصلان صحيحان: أحدهما يدل على ثوران شيء، والآخر على يبس نبات. فالأوّل: هاج الفحْلُ هيجا وهياجاً. وكذلك الدم: والهيجاء تمد وتقصر. وهِجْتُ الشر وهيّجته. وهيجت الناقة فانبعثت». والقصد: بتهييج اليمين سببها.

واثبها: أي الشّفعة، في المُغرِب: «الشفعة لمن واثبها. أي: لمن طلبها على وجه المسارعة والمبادرة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة».

وادي محسّر: في المصباح: «وادي محسر وهو بين منى ومزدلفة سمي بذلك لأن فيل أبرهة كل فيه وأعيا فحسر أصحابه بفعله وأوقعهم في الحسرات». قال ياقوت: «محسر-بالضم ثم الفتح وكسر السين المشددة، وراء-: هو اسم الفاعل من الحسْر وهو كشطك الشيء وكشفُك إياه، يقال: حسر عن ذراعيه وحسر البيضة عن رأسه، ويجوز أن يكون من الحسْر بمعنى الإعياء، تقول: حسَرت الدابة والعين إذا أعيت، ويجوز أن يكون من حسِر فلان حسراً وحسرةً إذا اشتدت ندامته: وهو موضع ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منى وعرفة، وقيل: بين منى والمزدلفة وليس من منى ولا المزدلفة بل هو واد برأسه»[1].

الواطئ: فاعل الوطء: وهو هنا الجماع.

الوبْر: قال الدميري: « الوَبْر-بفتح الواو وتسكين الباء الموحّدة - دويبة أصغر من السنور طحلاء اللون لا ذنب لها تقيم في البيوت، وجمعها وبورو وبارو وبارة، والأنثى وبرة، وقول الجوهري: لا ذنَب لها أي: لا

(١) معجم البلدان (٥/ ٦٢).

ذنب طويل، وإلا فالوبر له ذنب قصير جدا والناس يسمون الوبر بغنم بني اسرائيل، ويزعمون أنها مسخت لأن ذنبها مع صغره، يشبه ألية الخروف، وهو قول شاذ لا يلتفت إليه ولا يعول عليه»[1].

وبيص: في النهاية: «الوبيص: البريق. وقد وبص الشيء يبص ويبصا».

وتِد: في المقاييس: « الواو والتاء والدال: كلمة واحدة، هي الوَتِد، يقال: وتِدَه، وتِدْ وَتِدَك. ويقال وَتْدٌ أيضا». وفي المعجم: «الوتِد:ما رُزَّ في الأرض أو الحائط من خشب».

وَتَر= وِتر: في المصباح: «الوَتَر للقوس جمعُه أوتار، مثل سبب وأسباب، وأوترت القوس بالألف شددت وتَرها... والوِتْر: الفرد، والوِتْر الذِّحْل -بالكسر فيهما- لتميم وبفتح العدد وكسر الذحل لأهل العالية، وبالعكس وهو فتح الذحل وكسر العدد لأهل الحجاز، وقرئ في السبعة ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾ [الفجر:٣] بالكسر على لغة الحجاز وتميم وبالفتح في لغة غيرهم، ويقال: وتْرتُ العدَد وَتْراً م-ن باب وعد-: أفردتُه، وأوترته -بالألف- مثلُه، ووترت الصلاة وأوترتها بالألف جعلتها وِتْراً».

(١) حياة الحيوان (٢/ ٥٣٣).

الوثني: في المطّلع: «الوثني: عابد الوثن، وهو: الصنم. قاله الجوهري».

الوثيقة: ذكَره في الرهن وأنّه وثيقة بح. في المطّلع: «الوثيقة بالحق: التوثق به، قال ابن القطاع: وثِقت بالشيء، اعتمدت عليه، فالمرتهن معتمد على الاستيفاء من ثمن الرهن عند التعذر». في المعجم: «الوثيقة: مؤنث الوثيق وما يُحْكَم به الأمر، وفي الأمر إحكامه يقال: أخذ بالوثيقة في أمره بالثقة، وأرض وثيقة كثيرة العشب موثوق بها، والصك بالدين أو البراءة منه والمستند وما جرى هذا المجرى (مو) (ج) وثائق».

وجاء=وِجاؤهما: أي الخصيتين. في المصباح: «وجأته أَوْجَؤُه مهموز -من باب نفع- وربما حذفت الواو في المضارع فقيل: يجأ كما قيل: يسع ويطأ ويهب، وذلك إذا ضربته بسكين ونحوه في أي موضع كان، والاسم: الوِجاء مثل كتاب، ويطلق الوجاء أيضاً على رضّ عروق البيضتين حتى تنفضخا، من غير إخراج، فيكون شبيهاً بالخصاء، لأنّه يكسر الشهوة، والكبش موجوء على مفعول».

الوَجور: في الدر النقي: «الوجور -بفتح الواو-: الدواء يوضع في الفم. قال الجوهري: "في وسط الفم، تقول: وجرْتُ الصبي، وأوجَرْته". قلت: ويجوز فيه: وُجور بالضم ضعيفاً، كالفعل على الأصح فيه. مثل: طَهور، وطُهور، وسَحور، وسُحور».

وحشية: مضى في (متوحش). و (النعم المتوحشة).

وحَل: في النهاية: «قال الجوهري: «الوَحَل -بالتحريك-: الطّين الرقيق. والموحل -بالفتح-: المصدر، وبالكسر: المكان. والوحْل

-بالتسكين- لغة رديئة. ووحِل -بالكسر-: وقع في الوحَل. وأوحَله غيرُه، إذا أوقعه فيه».

الوَدْجَيْن: في المصباح: «الوَدَج -بفتح الدال- والكسر لغة: عِرْق الأخدع الذي يقطعه الذابح فلا يبقى معه حياة، ويقال: في الجسد عرق واحد حيثما قطع مات صاحبه وله في كل عضو اسم فهو في العنق الودج والوريد أيضا وفي الظهر النياط وهو عرق ممتد فيه والأبهر وهو عرق مستبطن الصلب والقلب متصل به والوتين في البطن، والنسا في الفخذ، والأبجل في الرجل، والأكحل في اليد، والصافن في الساق. وقال في المجرد أيضاً: الوديد عرق كبير يدور في البدن وذكر معنى ما تقدم لكنه خالف في بعضه ثم قال: والودجان عرقان غليظان يكتنفان ثغرة النحر يميناً ويساراً والجمع أوداج». وفي النهاية: «الأخدعان: عرقان في جانبي العنق».

الوديعة: في المطّلع: «فعيلة بمعنى مفعولة، من الوَدْع، وهو: التَّرك. قال ابن القطاع: ودَعْتُ الشيء ودعاً: تركته. وابن السكيت وجماعة غيره ينكرون المصدر والماضي من "يَدع". وقد ثبت في "صحيح مسلم" "لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات"[1].وفي "سنن النسائي" من كلام رسول الله ﷺ: "اتركوا الترك ما تركوكم، ودعو الحبشة ما ودعوكم"[2] فكأنها سميت وديعة، أي: متروكة عند المودع. وأودعتك الشيء: جعلته

(١) صحيح مسلم (٨٦٥).

(٢) سنن النسائي (٣١٧٦) وانظر الصحيحة للألباني (٧٧٢).

عندك وديعة، وقبلته منك وديعة، فهو من الأضداد».

الوراشين: جمع (ورشان). قال الدميري: «الورشان: بالشين المعجمة هو:(ساق حر) المتقدم في باب السين المهملة، وهو ذكر القمارى، والجمع وراشين، ويجمع أيضا على ورِشان بكسر الراء ككروان جمع للطائر، وقيل: إنه طائر يتولد بين الفاختة والحمامة وبعضهم يسميه الورشين... وكنيته أبو الأخضر وأبو عمران وأبو النائحة. وهو أصناف منها: النوبي وهو أسود حجازي، إلا أنه أشجى صوتاً منه، ومزاجه بارد رطب بالنسبة إلى مزاج الحجازيات، وصوته بين أصواتها كصوت العود بين الملاهي، والورشان يوصف بالحنوّ على أولاده، حتى إنه ربما قتل نفسه إذا رآها في يد القانص»[1].

الوَرْس: في النهاية: «الوَرس: نبت أصفر يُصبغ به. وقد أورس المكان فهو وارِس. والقياس: مُورِس. وقد تكرر ذكره في الحديث. والوَرْسية: المصبوغة به».

الوَرِق: في النهاية: «في حديث عرفجة "لما قطع أنفه يوم الكلاب اتخذ أنفاً من وَرِق فأنتن، فاتخذ أنفا من ذهب" الورق بكسر الراء: الفضة. وقد تسكّن. وحكى القتيبي عن الأصمعي أنه إنما اتخذ أنفاً من وَرَق- بفتح الراء- أراد الرَّق الذي يُكتب فيه، لأن الفضة

(١) حياة الحيوان (٢/ ٥٣٨).

لا تتن. قال: وكنت أحسب أن قول الأصمعي: أنّ الفضة لا تتن صحيحاً، حتى أخبرني بعض أهل الخبرة أنّ الذهب لا يليه الثرى، ولا يصدئه الندى، ولا تنقصه الأرض، ولا تأكله النار. فأما الفضة فإنها تبلى، وتصدأ، ويعلوها السواد، وتتن».

الوسادة: المقصود بها هنا التي يكون محور البكرة عليها، في آلة البئر، جمعها وسائد.

وَسْقاً: في النهاية: «الوَسق، بالفتح: ستون صاعا، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمد».

وَسْمِها: أي الدابّة. في المصباح: «وسَمْتُ الشيء وَسْما -من باب وعد- والاسم: السِّمة: وهي العلامة، ومنه الموسم لأنه مَعْلم يجتمع إليه، ثم جُعِل الوَسْم اسماً وجمع على وُسوم، مثل فلس وفلوس، وجمع السِمة سِمات مثل عِدَة وعدات».

وصيّ: مضى في (الإيصاء).

الوُضوح: في الذهب. في القدر النقي: «الوضوح: البياض، وقد وضَحَ: صار به وضَحٌ».

الوضيعة: في النهاية: «الوضيعة: الخسارة. وقد وضع في البيع يوضع وضيعة».

وِطاء: في الدر النقي: «الأوطئة، جمع وطاء: وهو ما يوطأ به، إما تحت الأحمال، أو تحت الراكب، حال كونه على المحمل، أو تحته إذا نزل».

الوطواط: في المصباح: «الوطواط: بفتح الأول، قيل: هو الخفّاش أَخْذاً من المثل، وهو "أبصر في الليل من الوطواط"، وقيل: هو الخطّاف، والجمع وطاويط».

وعاءها: أي اللُّقطة. في المطّلع: «الوعاء: ما يجعل فيه المتاع، يقال: أوعيت المتاع: إذا جعلته فيه».

الوَعَل: قال الدميري: «بفتح الواو وكسر العين المهملة، الأروى المتقدم في باب الهمزة وهو التيس الجبلي، والأنثى تسمى أرويّة، وهي شاة الوحش، والجمع أوْعال ووُعول». والأروى مضى تعريفه.

وَقَصَتْه: أي ناقته. في المقاييس: «الواو والقاف والصاد: كلمة تدل على كَسْر شيء. منه الوَقْص: دقّ العُنُق، وُقِصَت عنُقُه فهي موقوصة».

وقَفَ = وقفت = وقفتُ: مضى في (أوقف).

وُقُوف: جمع (وقف) ومضى.

وِكاء: في المطّلع: «والوكاء: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس ونحوهما».

الوَكالة: في المطّلع: « الوكالة -بفتح الواو وكسرها- كالتفويض. يقال: وكّله أي: فوّض إليه، ووَكَلْتُ أمري إلى فلان أي: فوّضت إليه واكتفيت به، وتقع الوكالة أيضاً على الحفظ. وهو: اسم مصدر بمعنى التوكيل».

وَكْزٍ: في القاموس: « الوكز، كالوعد: الدفع، والطعن، والضربث بجمع الكف».

الولاء: في المطّلع: « الولاء -بفتح الواو ممدوداً-: ولاء العتق، ومعناه: أنه إذا أعتق عبدا، أو أمة، صار له عصبة في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبة من النسب، كالميراث، وولاية النكاح، والعقل وغير ذلك».

ولَغ: في النهاية: «فيه "**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم**"[1] أي: شَرِب منه بلسانه. يقال:وَلَغ ولِغَ يَلَغ ويَلِغُ وَلْغاً ووُلُوغا. وأكثر ما يكون الولوغ في السباع».

الوليمة: في المقاييس: « الواو واللام والميم، فيه كلمات تتشاكل. يقولون: الولم: الحزام...ويقال الولم: كل خيط شددت به شيئا. وليس يبعد أن يكون اشتقاق الوليمة من هذا، لأنه يكون عند عقد النكاح. وأهل اللغة يقولون: طعام العرس وليمة».

الوَهْدة: في المقاييس: «الوهدة: المكان المطمئن، والجمع: وِهَاد».

الياسمين: في المصباح: « الياسمين مشموم معروف وأصله يسم وهو معرب وسينه مكسورة وبعضهم يفتحها وهو غير منصرف وبعض العرب يعربه إعراب جمع المذكر السالم على غير قياس».

يأنف: في النهاية: «يقال: أَنِفَ من الشيء يأنف أَنَفاً: إذا كَرِهه وشَرُفت نفسه عنه».

(١) صحيح. انظر قسم الآثار.

يُبرَد: أي الخاتم. قال الخليل: «البرد: سحْكُكَ الحديد بالمبرد»[1].

يبيت: في النهاية: «يبيّت الصيام، أي: ينويه من الليل. يقال: بيّت فلان رأيه إذا فكّر فيه وخمّره. وكلّ ما فكر فيه ودُبر بليل فقد بيت».

يتّجر: مضارع (تجر). في المصباح: «تِجر تجْراَ- من باب قتل- واتّجر، والاسم: التجارة، وهو تاجر، والجمع تجْر مثل: صاحب وصحب، وتُجّار بضمّ التاء مع التثقيل، وبكسرها مع التخفيف،ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم إلاّ:نتج، وتجر، والرتج، وهو الباب، ورتج في منطقه، وأما تجاه الشيء فأصلها واو».

يتسرّى: في الدر النقي: «يقال: تسَرّى يتسرّى: إذا اشترى الأمة للوطء دون الخدمة، وهو متُسَرّ، والأمة: سريّة، وجمعها: سراري». ومضى في (سريّة).

يتضلّع: في النهاية: «تضلّع: أي: أكثر من الشرب حتى تمدد جنبه وأضلاعه».

يتعدّى: في المقاييس: «العين والدال والحرف المعتلّ أصل واحد صحيح يرجع إليه الفروع كلها، وهو يدل على تجاوز في الشيء وتقدم لما ينبغي أن يُقتصر عليه. من ذلك العَدْو، وهو الحُضْر. تقول: عدا يعدُو عَدْوا، وهو عادٍ. قال الخليل: والعدْو مضموم مثقّل، وهما لغتان: إحداهما عَدْوٌ كقولك غزو، والأخرى عُدُوٌّ كقولك حضور وقعود. قال الخليل: التعدّي: تجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه».

يُتَمَوّل: مضى في (متموّل).

يجرجر: في المقاييس: « الجرجرة، وهو الصوت الذي يردده البعير في حنجرته فمن الباب أيضا، لأنه صوت يجره جرا، لكنه لما تكرر قيل جرجر، كما يقال: صل وصلصل... ومن ذلك الحديث: "الذي

(١) كتاب العين (٨/ ٢٩).

يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في جوفه نار جهنم"[1]».

يُجزُّ: مضى في (جز).

يحرز: مضارع من (حرز) ومضى.

يحش: في النهاية: «مِن الحشَ: قطع الحشيش. يقال حشّه واحتشّه». ومضى في (احتشاش).

يُحَلّى: مبنى للمجهول من (حلاّه) ومضى في (تحلية).

يُختَلَى: في النهاية: «"لا يختلى خلاها" الخلا مقصور: النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً، واختلاؤه: قطْعُه».

يخرص: مضى في (خرصا).

يُخلق: ذكره في الصلاة « قال أحمد: « البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه للخبر»، ويُخلّق موضعه استحباباً». من الخَلوق. في النهاية: « الخلوق: قد تكرر في غير موضع، وهو طِيبٌ معروف مركّب، يُتّخَذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة. وقد ورد تارة بإباحته وتارة بالنهي عنه، والنهي أكثر وأثبت. وإنما نهى عنه لأنه من طيب النساء، وكن أكثر استعمالا له منهم».

يُدار: أي الخمر، لأن الساقي يدون بها على الشاربين. أو لأنّها تُدار: أي تسكب في الأقداح. والأوّل أنسب.

يُدّخر: في النهاية: « ادّخروا: هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالدال المهملة، ولو حملناها على لفظها لذكرناها في حرف الدال، وحيث كان المراد من ذكرها معرفة تصريفها لا معناها ذكرناها في حرف الذال. وأصل الادّخار: إذْتخار، وهو افتعال من الذخر. يقال ذخره يذخره ذخرا، فهو ذاخر، واذتخر يذتخر فهو مذتخر، فلما أرادوا أن يدغموا ليخف النطق قلبوا التاء إلى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة،

(١) صحيح، انظر قسم الآثار.

لأنهما من مخرج واحد، فصارت اللفظة: مذدخر بذال ودال، ولهم حينئذ فيه مذهبان: أحدهما- وهو الأكثر- أن تقلب الذال المعجمة دالا وتدغم فيها فتصير دالا مشددة، والثاني- وهو الأقل- أن تقلب الدال المهملة ذالا وتدغم فتصير ذالا مشددة معجمة، وهذا العمل مطرد في أمثاله نحو ادكر واذكر، واتغر واثغر». وفي المصباح: « ذَخَرتُه ذَخْراً -من باب نفع- والاسم الذُّخر بالضمّ: إذا أعددتُه لوقت الحاجة إليه».

يدّين: في المطّلع:«مبني للمفعول، يجوز أن يكون من دين بمعنى ملك.قال الحطيئة:من الوافر: لقد دينت أمر بنيك حتى *** تركتهم أدق من الطحين. كأنه ملك أمر بنيه، ويجوز أن يكون من: ديّنت الرجل تديينًا: إذا وكلته إلى دِينه، فهو قد وُكل في بنيه إلى دينه».

اليربوع: قال الدميري: «اليربوع: بفتح الياء المثناة تحت، ويسمى الدّرص، بفتح الدال وكسرها واسكان الراء المهملتين وبالصاد المهملة آخره، وذا الرميح كما تقدم في آخر باب الراء المهملة، حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدا، وله ذنب كذنب الجرذ يرفعه صعدا في طرفه شبه النوارة، لونه كلون الغزال. قال أصحاب الكلام في طبائع الحيوان: إن كل دابة حشاها الله خبثا فهي قصيرة اليدين، لأنها إذا خافت شيئا، لاذت بالصعود، فلا يلحقها شيء وهذا الحيوان يسكن بطن الأرض، لتقوم رطوبتها له مقام الماء، وهو يؤثر النسيم ويكره البحار أبدا، يتخذ جحره في نشز من الأرض، ثم يحفر بيته في مهب الرياح الأربع

ويتخذ فيه كوى، وتسمى النافقاء والقاصعاء والراهطاء، فإذا طلب من إحدى هذه الكوى نافق أي خرج من النافقاء، وإن طلب من النافقاء خرج من القاصعاء، وظاهر بيته تراب وباطنه حفر، وكذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر. قال الجاحظ وغيره: واسم المنافق لم يكن في الجاهلية لمن أسر الكفر وأظهر الإيمان، ولكن الباري جل وعلا اشتق له هذا الاسم من هذا الأصل من نافقاء اليربوع، لأنه لما أبطن الكفر وأظهر الإيمان وورى بشيء عن شيء، ودخل في باب الخديعة، وأوهم الغير خلاف ما هو عليه، أشبه في ذلك فعل اليربوع انتهى. وفي طبعه، أنه يطأ في الأرض اللينة، حتى لا يعرف أثر وطئه كما يفعل الأرنب، وهو يجتر ويبعر، وله كرش وأسنان وأضراس، في الفك الأعلى والأسفل، قال الجاحظ والقزويني: اليربوع من نوع الفأر. زاد القزويني: هو من الحيوان الذي له رئيس مطاع ينقاد إليه، وإذا كان فيها يكون من بينها في مكان مشرف، أو على صخرة ينظر إلى الطريق، من كل ناحية، فإن رأى ما يخافه عليها صر بأسنانه وصوت، فإذا سمعته انصرفت إلى أجحرتها، فإن قصر الرئيس حتى أدركها أحد وصاد منها شيئا، اجتمعت على الرئيس فقتلته وولّت غيره. وهي إذا خرجت لطلب المعاش، خرج الرئيس أولا يتشوف، فإن لم ير شيئا يخافه، صر بأسنانه وصوت إليها فتخرج. والواو والياء في اليربوع زائدتان، فكان ينبغي أن يكتب في باب الراء المهملة، لكنه قد يخفى على بعض الناس فكتب هنا»[1].

يُزَر: مبني للمفعول من (زرّ). في المقاييس: «الزاء والراء أصيل يدل على شدة. وشذ من ذلك الزرّ: زر القميص». والمعنى: لا تدخل عرى الأزرار في العُرى.

(١) حياة الحيوان (٢/ ٥٥٨).

اليسار: في المقاييس: «اليسار: الغنى».

يسارّ: بتشديد الرّاء. من السّر. في المقاييس: « السين والراء يجمع فروعه إخفاء الشيء. وما كان من خالصه ومستقره. لا يخرج شيء منه عن هذا. فالسر: خلاف الإعلان. يقال أسررت الشيء إسرارا، خلاف أعلنته». والمعنى: أن يكلمه حفية عن خصمه.

يستبطن: قال القاضي عياض: «استبطن الوادي أي سار في بطنه ووسطه»[1].

يستَرسِل: ذكره في الصديد في « تعليم نحو كلب وفهد أن يستَرسِل إذا أُرسِل ». قال الزبيدي: «والإرسال: التسليط، وبه فسر قوله تعالى: ﴿أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا﴾ [مريم:٨٣] ، أي: سلطوا عليهم، وقيضوا لهم بكفرهم... والإرسال، أيضا: التوجيه»[2]. والاسترسال مطاوع من الإرسال، والمعنى أنّه يقبل الإرسال إذا أرسله صاحبه على الصيد.

يسترعيه: ذكره في الشهادات. في المطّلع: « الاسترعاء: استفعال من رعيت الشيء: إذا حفظته، تقول: استرعيته الشيء فرعاه أي: استحفظته الشيء فحفظه، فشاهد الأصل يسترعي شاهد الفرع، أي: يستحفظه شهادته، ويأذن له بأن يشهد عليه ».

يُستقاد: مبني للمفعول من (القود) ومضى.

يستهلّ: مضى في (استهلّ).

يشتدّ: ذكره في البيع في اشتداد الحبّ والمعنى: يُيبسه. وفي حد المسكر « يجوز وضْعُ تَمْرٍ -أو نحوه- وحْدَه في ماءٍ لِتَحْلِيَته، ما لم يشتدّ » الخليط أي يصبح ثخينا لأنّه أقرب للإسكار حينئذ.

(١) مشارق الأنوار (١/ ٨٨).

(٢) تاج العروس (٢٩/ ٧٢).

يشرّج اللَّحْد: في المُغرِب: «تشريج اللَّبِن تنضيدُه وضمّ بعضه إلى بعض، وفي جنائز الإيضاح: شرجّوا اللبن وذلك أن يوضع الميت في اللحد، ثم يقام اللبن قائمة بينه وبين الشّق». أي القبر.

يضيفُه: أي الخصم. في المعجم: «فلانا أغاثه وأجاره وأنزله ضيفاً عنده».

يطرقها: أي الناقة يطرقها الفحل ، قال في النهاية : «وفي حديث الزكاة "فيها حقة طروقة الفحل" أي يعلو الفحل مثلها في سنها، وهي فعولة بمعنى مفعولة، أي مركوبة للفحل» والمعنى بذلك أن أن يلقحها ويسافدها.

يُطَيّن: مضى في (طيّن).

يُعرِّف: أي يعيّن العرفاء. ومضى تعريفهم.

يعصب: من التعصيب. يقال: عصّب الأخ أخته: حولها من صاحبة فرض إلى عصبة ترث بالتعصيب. ومن العصب بمعنى الشّد. ومضى في (عصْبُه).

يُعْضَد: أي الشجر. في النهاية: «أي: يُقطع. يقال: عضدتُ الشَّجَر أعضده عضداً. والعضَد بالتحريك: المعضود».

يغبّ: أي بالزيارة. في المصباح: «غببتُ عن القوم أغبّ –من باب قتل– غِباً –بالكسر– :أتيتهم يوما بعد يوم».

يغبن: مضى في (ألغبن).

يُغمَ: أي على الغضبان. في المقاييس: «الغين والميم والحرف المعتل يدل على تغطية وتغشية. من ذلك: غميت البيت، إذا سقفته، والسقف غماء. ومنه أُغْمِي على المريض فهو مُغْمَى عليه: إذا غُشِيَ عليه».

يفيض: في المقاييس: «الفاء والياء والضاد أصل صحيح واحد يدل على جريان الشيء

بسهولة، ثم يقاس عليه. من ذلك فاض الماء يَفيض».

يُقرع: في الدر النقي: «أَقْرَعَ يُقْرِعُ قُرْعَةً وإقراعاً: إذا أسهم ليخرج المبهم».

يُقْطَع: ذكره في باب السرقة والقصد قطع اليد.

يكني: في المقاييس: « الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره. يقال: كنيت عن كذا. إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه. وكنوت أيضا. ومما يوضح هذا قول القائل: وإني لأكنو عن قذور بغيرها *** وأعرب أحيانا بها فأصارح. ألا تراه جعل الكناية مقابلة للمصارحة. ولذلك تُسَمّى الكُنية كُنية، كأنها توريةٌ عن اسمه. وفي كتاب الخليل أنّ الصواب أن يُقال: يُكْنى بأبي عبد الله، ولا يقال: يُكْنَى بعبد الله».

يلقّنه: أي الميّت. في المصباح: «لَقِنَ الرّجل الشيءَ لقناً فهو لَقِنَ -من باب تعب-: فهمه، ويُعَدّى بالتضعيف إلى ثانٍ فيُقال: لقّنْتُه الشيء فتلَقّنه، إذا أخذه من فيك مشافهة. وقال الفارابي: تلقّن الكلام أخذه وتمكن منه. وقال الأزهري وابن فارس: لَقِنَ الشيء وتلقّنه: فَهِمه، وهذا يصدق على الأخذ مشافهة، وعلى الأخذ من المصحف».

يَلَمْلَمْ: قال ياقوت: «يلَمْلَم: ويقال: ألملم، والململم المجموع: موضع على ليلتين من مكة وهو ميقات أهل اليمن وفيه مسجد معاذ بن جبل، وقال المرزوقي: هو جبل من الطائف على ليلتين أو ثلاث، وقيل: هو واد هناك»[1].

يماري: في النهاية: « المراء: الجدال، والتماري والمماراة: المجادلة على مذهب الشك والريبة. ويقال للمناظرة: مماراة، لأن كل واحد منهما

(١) معجم البلدان (٥/ ٤٤١).

يستخرج ما عند صاحبه ويمتريه، كما يمتري الحالب اللبن من الضرع».

يُماكِس: في النهاية: «المماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابذة بين المتبايعين. وقد ماكَسَه يماكِسُه مِكَاساً ومُماكَسة».

يمونه: مضى في (المؤنة).

يُموّه: مضى في (المموّه).

يَنْزَجِر: أي الجارح. في المطّلع: «ينزجر، أي: ينتهي إذا نهاه، فهو من الأضداد زَجَرَه: حثّه، وزجره: كَفَّه».

ينفّس: أي للمريض. أي: يطمعه ويمنيه بالأجل والعافية. ومنه قوله ﷺ: «فنفِّسُوا له في أجله» من التنفيس، وأصله التفريج يقال: نفّس الله عنه كربته أي فرجها، وتعديته بفي لتضمين معنى التطمّع أي: طمِّعوه في طول عمره[1].

يُنَفِّل: مضى في (التنفل).

يُهال: أي التراب. في القاموس: «هال عليه التراب يَهِيلُ هَيْلاً وأهاله فانهال وهيَّله فتَهيَّل: صبّه فانصَبّ».

يُؤَبّر: مضى في (المؤبّر).

يومُ التروية: في النهاية: «هو اليوم الثامن من ذى الحجة، سُمّي به لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده: أي يسقون ويستقون».

يوم الخندق: في التهذيب: «يوم الخندق تكرّر ذكره في هذه الكتب: هو خندق مدينة رسول الله ﷺ حفره رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم لما تحزبت عليهم الأحزاب فيوم الخندق هو يوم الأحزاب، وكان في سنة أربع من الهجرة، وقيل: سنة خمس، وكانت مدة حصارهم خمسة عشر يوماً، ثم أرسل الله تعالى على الكفار ريحا

(١) مرعاة المفاتيح (٥/ ٢٦٥).

وجنودا لم يرها المسلمون فهزمهم بها في صحيح البخاري في أول باب غزوة الخندق، قال: قال موسى بن عقبة: كانت غزوة الخندق في سنة أربع».

يوم الفتح: أي فتح مكة.

يوم النحر: يوم العاشر من ذي الحجة.

يوما الكلاب: قال المباركفوري: «بضم الكاف وتخفيف اللام- اسم ماء، كان هناك وقعة بل وقعتان مشهورتان يقال لهما الكُلاب الأول والثاني. قال التوربشتي: ماء عن يمين جبلة والشام، وهما جبلان ويومُه يوم الواقعة التي كانت عليه، وللعرب به يومان مشهوران في أيام أكثم بن صيفي، والحاصل أن يوم الكُلاب اسم حرب معروفة من حروبهم».

انتهى قسم الغريب والأماكن ونحوها.

يليه المجلد العاشر وهو قسم الإجماعات والروايات

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع

من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد العاشر

الإجماع والروايات

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشبِع

من علوم الروض المُمرِع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدلله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :

فهذا سرد للإجماعات ونحوها التي احتج بها صاحب الروض ، الغرض منه التحقق من صحة حكاية الإجماع أو عدم الخلاف أو الاتفاق ونحو ذلك من العبارات .

وكذلك الروايات التي حكاها عن الإمام أحمد .

والقصد التحقق من صحة نسبة الرواية للإمام من عدمها ومن وافق المصنف رحمه الله .

من الطهارة

١. ما تغير بنجاسة، قليلاً كان أو كثيراً، وحكى الإمام ابن المنذر الإجماع عليه.

٢. فإن خالطه البول أو العذرة من آدمي وهو كثير بحيث يشقّ نَزْحُه - كمصانع طريق مكة[١] فكذلك طهورٌ ما لم يتغير لونه أو ريح أو طعمه فينجس، قال في (الشرح) لا نعلم فيه خلافا.

قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن الماء القليل والكثير، إذا وقعت فيه النجاسة، فغيرت للماء طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، أنه نجس، ما دام كذلك»[٢].

أشار إلى الإجماع كذلك الشافعي، قال رحمه الله: «وما قلت من أنه إذا تغير طعم الماء أو ريحه أو لونه كان نجسًا، يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت مثله أهل الحديث، وهو قول العامة، لا أعلم بينهم فيه اختلافًا»[٣].

---

(١) **المصانع**: أحواض ضخمة يُجمع فيها الماء.

(٢) الإجماع (١/ ٣٥).

(٣) كتاب اختلاف الحديث (ص٥٠٠).

وذكره كذلك الطحاوي، قال:« أجمعوا أن النجاسة إذا وقعت في البير فغلبت على طعم مائها أو ريحه أو لونه أن ماءها قد فسد»[١].

قال الكمال بن الهمام: «حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به»[٢] أي بالتغير.

وكذلك ابن عبد البر، قال رحمه الله:« الماء لا يخلو تغيره من أن يكون بنجاسة، أو بغير نجاسة، فإن كان بنجاسة؛ فقد أجمع العلماء على أنه غير طاهر، ولا مطهر»[٣].

وقال النووي: «واعلم أن حديث بئر بضاعة عام مخصوص، خص منه المتغير بنجاسة؛ فإنه نجس للإجماع »[٤].

❐❐❐❐

(١) شرح معاني الآثار (١/ ١٢).

(٢) فيض القدير (١/ ٧٧).

(٣) التمهيد (١٩/ ١٦).

(٤) المجموع (١/ ٨٥).

من الطهارة

٣. الماء الذي خالطه بول أو عذرة الآدمي و لم يتغير و كان مع ذلك يشق نزحه فهو طهور. قال في الشرح: لا نعلم فيه خلافا.

عبارة الشرح: «لا نعلم خلافاً أن الماء الذي لا يمكن نزحه إلا بمشقة عظيمة مثل المصانع التي جعلت موردا للحاج بطريق مكة يصدرون عنها ولا ينفد ما فيها أنها لا تنجس إلا بالتغيير»[١].

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن الماء الكثير من النيل والبحر ونحو ذلك، إذا وقعت فيه نجاسة، فلم تغير له طعمًا أو لونًا أو ريحًا، أنه بحاله ويتطهر منه»[٢].

وقال ابن حزم: «واتفقوا أن الماء الراكد إذا كان من الكثرة، بحيث إذا حرك وسطه لم يتحرك طرفاه ولا شيء منهما، فإنه لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته»[٣].

---

(١) الشرح الكبير (١/ ٢٧).

(٢) الإجماع (ص٣٥).

(٣) مراتب الإجماع (ص١٧).

وقال ابن رشد:«واتفقوا على أن الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه، وأنه طاهر»[1].

وقال الحطاب:«يعني أن الماء الكثير إذا خالطه شيء نجس، ولم يغيره؛ فإنه على طهوريته، ويعلم قدر الكثير من تحديد القليل الآتي، ثم إن هذا الكثير إن اتفقت الأمة على أنه كثير؛ فلا خلاف في طهوريته، سواء خلط بنجس أو طاهر»[2].

وقال الكمال بن الهمام:« للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة»[3].

❐❐❐❐

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٣).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٥٣).

(٣) فتح القدير (١/ ٧٨).

من الطهارة

٤. طهورية الماء إذا تغير بمُكْثِه- أي: بطول إقامته- في مَقرّه ويُسمى (الماء الآجن)؛ حكاه ابن المنذر إجماع من يحفظ قوله من أهل العلم سِوى ابن سيرين.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلت فيه جائز، وانفرد ابن سيرين، فقال: لا يجوز »[١].

ومثله عن ابن القطان[٢]، وقال ابن رشد « أجمعوا على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا أنه لا يسلب صفة الطهارة والتطهير إلاّ خلافاً شاذا روى في الماء الآجن عن ابن سيرين»[٣].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (١/ ٣٤).

(٢) الإقناع (١/ ٧٤).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٣).

من الطهارة

٥. إذا تغيَر بمجاورة ميتة- أي بريح ميتة إلى جانبه- فلا يكره، قال في (المبدع): بغير خلاف نعلمه.

قال النووي: «وقوله:"كما لو تغير بجيفة بقربه" يعني جيفة ملقاة خارج الماء قريبة منه وفي هذه الصورة لا تضر الجيفة قطعا بل الماء طهور بلا خلاف »[١].

وقال ابن مفلح تعليقا على قول صاحب المقنع: « أو ما تروح بريح ميتة إلى جانبه، أو سخن بالشمس أو بطاهر، فهذا كله طاهر مطهر يرفع الأحداث » بغير خلاف نعلمه[٢].

وقال الحطاب: «إذا تغير بمجاورة شيء له، فإن تغيره بالمجاورة لا يسلبه الطهورية، وسواء كان المجاور منفصلًا عن الماء، أو ملاصقًا له، فالأول؛ كما لو كان إلى جانب الماء جيفة، أو عذرة، أو غيرهما، فنقلت الريح رائحة ذلك إلى الماء فتغير، ولا خلاف في هذا»[٣].

تنبيه: قال الشيخ الدبيان في موسوعته: « اختلف العلماء في المقصود من التغير بالمجاورة.

---

(١) المجموع (١/ ١٠٦).

(٢) المبدع (١/ ٢٥).

(٣) مواهب الجليل (١/ ٥٤).

فقيل: المقصود إذا تغيرت رائحة الماء فقط، ولا يشمل تغير الطعم واللون؛ لأنه لو تغير لونه أو طعمه بمجاورة النجاسة لعلمنا علماً مؤكداً بأن النجاسة حلت فيه، وبالتالي يكون التغير عن ممازجة وليس عن مجاورة.

وقيل: لا فرق بين تغيره بالرائحة، وبين تغير الطعم واللون، وهو قول في مذهب المالكية، قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: بل لو فرض تغير الثلاثة - يقصد الطعم واللون والرائحة - لا يضر، وإنما اقتصر المؤلف على الريح لكونه الشأن، والراجح الأول»[1].

❐❐❐❐

(١) موسوعة أحكام الطهارة (١/ ١٧٣).

من الطهارة

٦. إذا اشتبه ماء طهور بماء طاهر، سواءٌ أمكن جعله طهوراً به أم لا، فإنه يتوضأ منهما وضوءاً واحداً، من هذا غرفة ومن هذا غرفة - حتى لو كان معه ماء طهور يتيقّن طهارته-، ويعم بكل واحدة من الغرفتين المحل – أي: مواضع الوضوء-، وصلى صلاة واحدة، قال في (المغني والشرح): « بغير خلاف نعلمه».

نفي الخلاف راجع إلى أنّه يصلي صلاة واحدة، قال ابن قدامة: «إن اشتبه ماء طهور بماء قد بطلت طهوريته، توضأ من كل واحد منهما وضوءا كاملا، وصلى بالوضوءين صلاة واحدة. لا أعلم فيه خلافاً»[1].

وقال شمس الدين بن قدامة: « وإن اشتبه طهور بطاهر توضأ من كل واحد منهما وصلى صلاة واحدة، لا نعلم فيه خلافاً »[2].

(١) المغني (١/ ٤٦).

(٢) الشرح الكبير (١/ ٥٢).

وخالف ابن عقيل فيما لو قيل يتوضأ وضوءين، قال المرداوي: « قوله: وصلى صلاة واحدة، وهذا المذهب، سواء قلنا: يتوضأ وضوءين، أو وضوءا واحدا. وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، وقال ابن عقيل: يصلي صلاتين إذا قلنا: يتوضأ وضوءين»[1].

وأمّا الوضوء نفسه ففيه خلاف، فقيل: يتوضأ بعدد الطاهر وزيادة إناء ويصلي صلاة واحدة، وما شك في كونه من الطاهر أو هو من الطهور فهو من جملة الطاهر، وهذا مذهب المالكية، ووجه في مذهبي الشافعية، والحنابلة.

وقيل: يتحرى، وهو أصح الوجهين في مذهب الشافعية.

وقيل: يتوضأ منهما وضوءاً واحداً، من هذا غرفة، ومن هذا غرفة، وهو المشهور من مذهب الحنابلة.

والفرق بينه وبين المذهب المالكي أن المذهب المالكي جعله يتوضأ مرتين من هذا مرة ومن هذا مرة، ولكن الحنابلة جعلوا الوضوء وضوءاً واحداً لكن في كل عضو يجب غسله مرتين من الطهور مرة ومن الطاهر مرة.

وقيل: يتخير بناء على أنه لا يوجد قسم الطاهر أصلاً، فالماء إما طهور[2].

❐❐❐❐

(١) الإنصاف (١/ ١٣٨).

(٢) انظر موسوعة أحكام الطهارة للدبيان (١/ ٣١٨).

من الطهارة

٧. الجنون والإغماء والسُّكْر ينقض الوضوءَ كثيرُها ويسيرُها. ذكره في (المبدع) إجماعاً.

عبارة ابن مفلح: « فغير النوم كالجنون والإغماء والسكر، ينقض كثيرها ويسيرها إجماعاً على كل الأحوال »[١].

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن خروج الغائط من الدبر، وخروج البول من الذكر، وكذلك المرأة، وخروج المني، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأي وجه زال العقل: أحداث ينقض كل واحد منها الطهارة، ويوجب الوضوء »[٢].

وقال ابن بطال: «والأحداث التي أجمع العلماء على أنها تنقض الوضوء سوى ما ذكره أبو هريرة: البول، والغائط، والمذي، والودي، والمباشرة، وزوال العقل بأيّ حال زال، والنوم الكثير»[١].

---

(١) المبدع (١/ ١٢٤).

(٢) الإجماع (ص٣٣).

وقال ابن قدامة: « فأما غير النوم، وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل؛ فينقض الوضوء؛ يسيره وكثيره إجماعًا»[٢].

وقال النووي: « وأما حديث صفوان فبين فيه جواز المسح وبعض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض ولهذا لم يستوفها الا تراه لم يذكر الريح وزوال العقل وهما مما ينقض بالاجماع»[٣].

وقال ابن حزم بعد ذكر الاتفاق على بعض النواقض: « وَكَذَلِكَ ذهَاب الْعقل بسكر أَو إغماء أَو جُنُون»[٤].

❐❐❐❐

(١) شرح البخاري (١/ ٢٣٢).

(٢) المغني (١/ ٢٩٨).

(٣) المجموع (٢/ ٧).

(٤) مراتب الإجماع (ص٢٠).

من الطهارة

٨. تقضي الحائض والنفساء الصوم، ولا تقضي الصلاة، إجماعاً.

قال الترمذي: « وقد روي عن عائشة من غير وجه أن الحائض لا تقضي الصلاة، وهو قول عامة الفقهاء لا اختلاف بينهم في أن الحائض تقضي الصوم و لا تقضي الصلاة »[١].

وقال: « والعمل على هذا عند أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافا أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة »[٢].

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصلاة في أيام حيضتها غير واجب عليها.

وأجمعوا على أن قضاء ما تركت من الصوم في أيام حيضتها واجب عليها»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «والأمة مجمعة على ذلك، وعلى أن الحائض بعد طهرها لا تقضي صلاة أيام حيضها، لا خلاف في ذلك بين علماء المسلمين»[١].

---

(١) السنن (١/ ٢٣٤).

(٢) السنن (٢/ ١٥٤).

(٣) الإجماع (ص٣٧).

وقال ابن حزم: «ولا تقضي الحائض إذا طهرت شيئًا من الصلاة التي مرت في أيام حيضها، وتقضي صوم الأيام التي مرت لها في أيام حيضها، وهذا نص مجمع لا يختلف فيه أحد»[٢].

❐❐❐❐

(١) التمهيد (٢٢/ ١٠٧).

(٢) المحلى (٢/ ١٧٥).

من الطهارة

٩. التيامن، هو سنة بلا خلاف.

قال ابن عبدالبر: « قد أجمعوا على أن الأفضل أن يغسل اليمنى قبل اليسرى وأجمعوا على أن رسول الله ﷺ كذلك كان يتوضأ وكان – عليه السلام – يحب التيامن في أمره كما في طهوره وغسله وغير ذلك من أموره، وكذلك أجمعوا أن من غسل يسرى يديه قبل اليمنى أنه لا إعادة عليه»[١].

وقال النووي: «وتقديم اليمنى سنة بالإجماع، وليس بواجب بالإجماع»[٢].

وقال شمس الدين ابن قدامة: « لا خلاف بين أهل العلم فيما علمنا في استحباب البداية باليمنى، وأجمعوا على أنه لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه»[٣].

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه في الوضوء»[٤].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (١/ ١٢٨).

(٢) المجموع (١/ ٣٨٣).

(٣) الشرح الكبير(١/ ١١٥).

(٤) الإجماع (ص٣٧).

من الطهارة

١٠. الخامس: الحيض، السادس: النفاس. ولا خلاف في وجوب الغسل بهما، قاله في المغني.

قال الزركشي: «(قال: والطهر من الحيض والنفاس) لا خلاف في وجوب الاغتسال بذلك في الجملة»[١].

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن على النفساء الاغتسال عند خروجها من النفاس. اهـ.

وقال ابن حزم: «ودم النفاس يمنع ما يمنع منه دم الحيض، هذا لا خلاف فيه من أحد، حاشا الطواف بالبيت، فإن النفساء تطوف به، لأن النهي ورد في الحائض ولم يرد في النفساء ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤] ثم استدركنا فرأينا أن النفاس حيض صحيح، وحكمه حكم الحيض في كل شيء، لقول رسول الله ﷺ لعائشة: «أنفست؟» قالت: نعم، فسمى الحيض نفاسا، وكذلك الغسل منه واجب بإجماع»[٢].

---

(١) شرك الزركشي (١/ ٢٨٨).

(٢) المحلى (١/ ٤٠٠) والحديث...

وقال ابن قدامة: «حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها، ويسقط عنها، لا نعلم في هذا خلافاً»[1].

وقال النووي: «أجمع العلماء على وجوب الغسل بسبب الحيض، وبسبب النفاس»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٢/١١٩).

(٢) المجموع (٢/١٤٨).

من الصلاة

١١. قال ابن عبد البر: « أجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه، وهو قادر على الاستتار به وصلى عرياناً».

قال ابن عبدالبر: « واستدل بالإجماع على أنه لا يجوز لأحد أن يصلي عريانا وهو قادر على الاستتار به وأنه من فعل ذلك فلا صلاة له وعليه إعادة ما صلى على تلك الحال »[١].

وقال: « استدل من جعل ستر العورة من فرائض الصلاة بالإجماع على إفساد من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عرياناً»[٢].

وقال ابن القطان: « وبهذا كله استدل من رآه من فروض الصلاة، مع إجماعهم أنه لا يجوز لمن معه ثوب أن يصلي عريانًا»[٣].

وقال أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي: « أجمعوا على كونه مأمورا بالستر في الصلاة »[٤].

---

(١) الاستذكار (٢/ ١٩٦).

(٢) التمهيد (٦/ ٣٧٩).

(٣) الإقناع (١/ ١٢١).

(٤) أسنى المطالب (٣/ ٣٩).

من الصلاة: الأركان

١٢. الركوع: إجماعاً في كُلّ ركعة.

١٣. السجود: إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن القادر لا تجزئه الصلاة إلا أن يركع أو يسجد»[١].

وقال ابن القطان: « وأجمعوا أن القادر على الركوع والسجود لا يجزئه إلا ركوع وسجود »[٢].

وقال ابن حزم: « وَاتَّفَقُوا على أَن الرُّكُوع فِيهَا فرض وأنّ السُّجُود سَجْدَتَانِ فِي كل فرض»[٣].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٤٢).

(٢) الإقناع (١/ ١٣٢).

(٣) مراتب الإجماع (ص٢٦).

من الصلاة

١٤. متى زاد المصلي فعلاً من جنس الصلاة قياماً في محل قعود، أو قعوداً في محل قيام-ولو قل كجلسة الاستراحة - أو ركوعاً، أو سجوداً عمداً، بطلت صلاته إجماعا، قاله في (الشرح).

عبارة صاحب الشرح: « الزيادة في الصلاة تنقسم إلى قسمين زيادة أقوال وزيادة أفعال وزيادة الأفعال تتنوع نوعين أحدهما زيادة من جنس الصلاة مثل أن يقوم في موضع جلوس أو يجلس في موضع قيام أو يزيد ركعة أو ركنا فإن فعله عمدا بطلت صلاته إجماعاً»[١].

قال ابن عبدالبر: « وقد أجمعوا أن من زاد في صلاته عامداً شيئاً وإن قل من غير الذكر المباح فسدت صلاته »[٢].

❐❐❐❐

(١) الشرح الكبير(١/ ٧٠١).

(٢) الاستذكار (١/ ٥٢٩).

من الصلاة

١٥. خلاف المغرب والصبح فلا يقصران إجماعاً، قاله ابن المنذر.

عبارة ابن المنذر: « وأجمعوا على أن لا يقصر في المغرب، ولا وفى الصلاة الصبح »[١].

وقال ابن عبدالبر: « فأما المغرب والصبح فلا خلاف بين العلماء أنهما كذلك فرضتا وأنهما لا قصر فيهما في السفر ولا غيره »[٢].

وقال ابن حزم: « صلاة الصبح ركعتان في السفر والحضر أبدا، وفى الخوف كذلك، وصلاة المغرب ثلاث ركعات في الحضر والسفر والخوف أبدا، ولا يختلف عدد الركعات إلا في الظهر والعصر والعتمة، فانها أربع ركعات في الحضر للصحيح والمريض، وركعتان في السفر، وفى الخوف ركعة، كل هذا إجماع متيقن، إلا كون هذه الصلوات ركعة في الخوف ففيه خلاف»[٣].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٤١).

(٢) التمهيد (١٦/ ٢٩٤).

(٣) المحلى (٤/ ٢٦٤).

من الصلاة

١٦. اشترط المصنف لوجوب الجمعة الذكورة، وقال: ذكَرهُ ابن المنذر إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن لا جمعة على النساء»[١].

وقال ابن القطان: « وأجمعت الأمة أن الجمعة على النساء غير مفروضة »[٢].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (٤٠).

(٢) الإقناع(١/ ١٦٠).

من الصلاة

١٧. قال المصنف في اشتراط الوقت لصحة صلاة الجمعة: لأنها صلاةٌ مفروضة فاشتُرط لها الوقت كبقية الصلوات، فلا تصحّ قبل الوقت، ولا بعده إجماعاً، قاله في (المبدع).

عبارة المبدع:« ويشترط لصحتها أربعة شروط، أحدها: الوقت، لأنها مفروضة، فاشترط لها كبقية الصلوات، فلا تصح قبل الوقت ولا بعده إجماعاً »[١].

ولا أعلم هل يقصد بالإجماع نفس صلاة الجمعة، أم بقية الصلوات، ومع أنّ اشتراط الوقت لكل صلاة مفروضة لا يُعلم فيه خلاف من حيث الجملة لكني لم أجد من نص على هذا الإجماع لا في الجمعة ولا في بقية الصلوات إلاّ قول صاحب مراقي الفلاح: « من الشروط (الوقت) للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والإجماع »[٢].

(١) المبدع (٢/ ٣٦٧).

(٢) مراقي الفلاح ().

وفي لوامع الدرر: «واعلم أن الصلاة لا تجب قبل الوقت إجماعا، ولا تصح»[1].

❐❐❐❐

(١) لوامع الدرر (١/ ٨١٢).

من الصلاة

١٨. صلاة الجمعة ركعتان، إجماعاً، حكاه ابن المنذر.

قال ابن المنذر: « أجمعوا على أن صلاة الجمعة ركعتان»[١].

وقال ابن حزم: « اجْمَعُوا على أَن الْجُمُعَة إذا جمعت على شُرُوطهَا رَكْعَتَانِ »[٢].

وقال ابن القطان: « واتفقوا أن الجمعة إذا جمعت على شروطها ركعتان »[٣].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٤٠).

(٢) مراتب الإجماع (ص٣٣).

(٣) الإقناع (١/ ١٣٠).

من الصلاة

١٩. آخر وقت الجمعة آخر وقت صلاة الظهر، بلا خلاف، قاله في (المبدع).

قال ابن مفلح: « (وآخره آخر وقت الظهر) بغير خلاف، لأنها بدل منها، أو واقعة موقعها، فوجب الإلحاق، لما بينهما من المشابهة »[١].

وقال الزركشي: « آخر وقت الجمعة آخر وقت الظهر بالاتفاق »[٢].

وقال ابن القطان: « ولا تنازع بين أهل العلم في أن وقت الظهر يجوز فيه إتيان الجمعة فوقت الجمعة هو وقت الظهر بغير تنازع.

وأجمعوا أن من صلاها في وقت الظهر فقد صلاها في وقتها»[٣].

لكن الخلاف ثابت عن مالك في آخر وقتها، قال ابن بزيزة المالكي: « واختلف المذهب في آخر وقت الجمعة على خمسة أقوال»[١].

---

(١) المبدع (٢/ ١٥١).

(٢) شرح الزركشي (٢/ ١٩٠).

(٣) الإقناع (١/ ٢٦).

وقال المواق: « ابن رشد: اختلف في آخر وقت الجمعة فقيل ما بقي للعصر ركعة إلى الغروب وهو ظاهر المدونة وسمعه عيسى، وقيل: ما لم تغرب الشمس، رواه مطرف، وفي بعض روايات المدونة دليل عليه»[٢].

❐❐❐❐

(١) روضة المستبين (١/ ٤٠٤).

(٢) التاج والإكليل (٢/ ٥١٩).

من الصلاة

٢٠. فإن خرج وقتها قبل التحريمة أي قبل أن يكبّروا للإحرام بالجمعة صلوا ظهراً، قال في (الشرح): «لا نعلم فيه خلافاً».

قال شمس الدين بن قدامة: « فإن خرج وقتها قبل فعلها صلوا ظهراً لفوات الشرط لا نعلم في ذلك خلافاً»[١].

❐❐❐❐

(١) الشرح الكبير(٢/ ١٦٨).

من الصلاة

٢١. من سنن الخطبتين أن يخطب على مِنْبر، لفعله ﷺ ، واتخاذه سنةٌ مُجمَعٌ عليها.

قال الباجي: «أجمع المسلمون من عهد الصحابة على اتخاذها – أي المنابر – في كل بلد»[١].

وقال النووي: «أجمع العلماء على أنه يستحب كون الخطبة على منبر »[٢].

وقال المرداوي: « ومن سننها: أن يخطب على منبر، أو موضع عال، بلا نزاع »[٣].

❐❐❐❐

(١) المنتقى (٥/ ٢٣٤).

(٢) المجموع (٤/ ٥٢٧).

(٣) الإنصاف (٢/ ٣٩٥).

من الصلاة: تعدد الجمعات

٢٢. إلا لحاجة، كسعة البلد وتباعد أقطاره، أو بُعْد الجامع، أو ضيقه، أو خوف فتنة، فيجوز التعدّد بحسبها فقط، لأنها تُفعل في الأمصار العظيمة في مواضع من غير نكير، فكان إجماعاً، ذكره في (المبدع).

قال ابن قدامة: « ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صليت في أماكن، ولم يُنكر، فصار إجماعاً»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ١٧٦).

من الصلاة: الاستسقاء

٢٣. إضافة المطر إلى النواء دون الله كفرٌ إجماعا، قاله في (المبدع).

عبارة المبدع: « وإضافة المطر إلى النوء دون الله كفر إجماعاً»[١]، ورأيت نسبته لابن مفلح في الفروع ولم أجد إلاّ الحكم بكفره أمّا الإجماع فلا.

وقوله: «دون الله» يبين مراده وأنّه نسبة مع اعتقاد، وهذا لاشك أنّه لا يخالف في كفره أحد، أمّا بدون نسبة الخلق لغير الله فالأمر فيه خلاف، ولهذا قال صاحب المطالب: «لقولهم: إضافة المطر إلى النوء دون الله تعالى كفر إجماعا، وأما من يعتقد أن الله تعالى عند اقتران الكوكب الفلاني بالكوكب الفلاني، لا أنهما يفعلانه، فلا »[٢].

(١) المبدع (٢/ ٤٢٦).

(٢) مطالب أولي النهى (١/ ٨١٠).

وقال ابن حجر الهيتمي: « في خبر الصحيحين «ومن قال مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بي مؤمن بالكواكب» أي بأن اعتقد أن للكواكب تأثيرا في الإيجاد استقلالا أو شركة فهذا كافر إجماعا »[1].

وقال النووي: « ال الشافعي في الأم وأصحابنا وغيرهم من العلماء إنما قال النبي ﷺ هذا لأنه كان في بلاد الكفار الملحدين في دين الله تعالى فأخبر أن العباد قسمان قالوا فيسن أن يقول في إثر المطر مطرنا بفضل الله ورحمته فإن قال مطرنا بنوء كذا وأراد أن النوء هو الفاعل حقيقة وليس لله فيه صنع فهو كافر مرتد خارج من الملة وإن أراد أن النوء وقت يوقع الله المطر فيه من غير أثر للنوء وإنما الفعل لله تعالى فليس بكافر كفر جحود بل هو لفظ مكروه وليس بحرام، ويصح أن يطلق عليه كفر النعمة والله أعلم »[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: « إذا قول الإنسان: مطرنا بنوء كذا محرم، بل هو من كبائر الذنوب، وهل يكون كفرا أكبر مخرجا عن الملة؟

الجواب: أنه بحسب عقيدة القائل، إن كان يعتقد أن النوء هو الذي خلق هذا المطر، فهو كافر كفرا مخرجا عن الملة؛ لأنه ادعى أن مع الله خالقا، وإن كان يعتقد أن النوء سبب فإنه كافر كفرا دون كفر.

---

(١) تحفة المحتاج (١/ ٢٨٨).

(٢) المجموع (٥/ ٩٦).

وإنما كان كافرا فيما إذا اعتقد أنه سبب؛ لأنه أثبت سببا لم يثبته الله – عز وجل –، فإن النجوم ليس لها أثر، وإنما هي أوقات فقط.

مسألة: لو قال: مطرنا في نوء كذا؟

الجواب: هذا جائز؛ لأن في للظرفية، ومن ذلك استعمال العامة عندنا الباء هنا، وهم يريدون الظرفية، يقولون مثلا: مطرنا بالمربعانية، ومطرنا بالشبط، ومطرنا بالعقارب، العقارب هي: السعود الثلاثة، سعد الذابح، وبلع، والسعود.

فإذا قال: مطرنا بسعد السعود، وهو يقصد في سعد السعود كما هي اللغة العامية عندنا فهنا لا يكون كافرا، والباء قد تأتي بمعنى (في) مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات:١٣٨]، أي: في الليل»[1].

❐❐❐❐

(١) الشرح الممتع (٥/ ١٦٠).

من الصلاة: الجنائز

٢٤. تُسنّ زيارة القبور، وحكاه النووي إجماعاً.

عبارة النووي تخص الرجال، حيث قال: «اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنّه يستحب للرجال زيارة القبور وهو قول العلماء كافة نقل العبدرى فيه اجماع المسلمين »[١]، أمّا النساء ففي زيارتهنّ للقبور خلاف.

وقال ابن عبدالبر: « ولا خلاف في إباحة زيارة القبور للرجال »[٢].

وقال ابن قدامة: « لا نعلم بين أهل العلم خلافا في إباحة زيارة الرجال القبور »[٣].

وكذلك قال ابن القطان: «ولا خلاف في إباحة زيارة القبور للرجال »[٤].

❐❐❐❐

(١) المجوع (٥/ ٣١٠).

(٢) الاستذكار(١/ ١٨٤).

(٣) المغني (٥/ ٧٧).

(٤) الإقناع (١/ ١٩٠).

من الزكاة

في زكاة الإبل:

٢٥. وفي العَشْر: شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، إجماعاً في الكل.

٢٦. يجب في خمس وعشرين من الإبل بنتُ مخاض، إجماعاً.

٢٧. وفي ست وسبعين: بنتا لَبُون.

٢٨. وفي إحدى وتسعين حقتان، إجماعا.

قال ابن قدامة تعليقا على قول الخرقي: « فإذا صارت خمسا وعشرين، ففيها بنت مخاض،... فإذا بلغت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل إلى عشرين ومائة، وهذا كله مجمع عليه»[1].

وقال ابن القطان: « وأجمع أهل العلم على أن في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين (بنت مخاض) »[1].

(١) المغني (٥/ ٩١).

وقال ابن عبدالبر: « وابنة مخاض أو ابن لبون إن لم توجد ابنة مخاض فريضة خمس وعشرين من الإبل إلى خمس وثلاثين منها... فإذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون وهي فريضتها إلى تسعين، فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان وهي فريضتها إلى عشرين ومائة... وكل ما قدمت لك إجماع لا خلاف فيه»[٢].

وقال السرخسي: « (قال) وليس في أربع من الإبل السائمة صدقة لحديث علي – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال «من لم يكن عنده إلا أربع من الإبل فلا زكاة عليه وإذا كانت خمسا ففيها شاة» على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله ﷺ وأجمعت الأمة... وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء»[٣].

وقال النووي: « وأجمعوا أيضا على أنّ الواجب في أربع وعشرين فما دونها الغنم، كما ثبت في الحديث فيجب في خمس من الإبل شاة، ثم لا يزيد الواجب بزيادة الإبل حتى تبلغ عشراً، وفي عشر شاتان ثم لا زيادة حتى تبلغ خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، وفى عشرين أربع شياه، وفى خمس وعشرين بنت مخاض»[٤].

---

(١) الإقناع (١/ ٢٠٣).

(٢) التمهيد (٢٠/ ١٣٨).

(٣) المبسوط (٢/ ١٥٠).

(٤) المجموع (٥/ ٣٩٠).

وقال ابن رشد: « وأجمع المسلمون على أن في كل خمس من الإبل شاة إلى أربع وعشرين، فإذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر،...فإذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله ﷺ وعمل به بعده أبو بكر وعمر»[1].

❐❐❐❐

(١) لداية المجتهد (٢/ ٢٠).

من الزكاة

٢٩. وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن في أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائه، فإذا زادت على عشرين ومائه، ففيها شاتان إلى أن تبلغ مائتين»[١].

وقال ابن القطان: « وأجمعوا على أن في أربعين شاة: شاة، إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها شاتان، إلى أن تبلغ مائتين»[٢].

قال ابن قدامة: « قال أبو القاسم: (وليس فيما دون أربعين من الغنم سائمة صدقة، فإذا ملك أربعين من الغنم، فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة، إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه) وهذا كله مجمع عليه»[٣].

---

(١) الإجماع (ص٤٥).

(٢) الإقناع (١/ ٢٠٥).

(٣) المغني (٥/ ١٢٧).

قال ابن عبدالبر: « وأما قوله في حديث عمر وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاة وفيما فوق ذلك إلى مائتين شاتان فهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء »[1].

وقال المرغناني: « ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين...هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه الصلاة و السلام وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه، وعليه انعقد الإجماع »[2].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٣/ ١٨٣).

(٢) الهداية (١/ ٩٨).

من الزكاة

٣٠. ويجب ثلاثة أرباع العشر بهما، أي: فيما يُشرب بلا مؤنة وبمؤنة، نصفين، قال في (المبدع): «بغير خلاف نعلمه».

وقال شمس الدين بن قدامة: « هذا قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه مخالفا »[١].

وقال ابن نجيم: « ولو استويا قيل: يجب ثلاثة أرباع العشر وهو قول الأئمة الثلاثة ولا نعلم فيه خلافاً»[٢].

وقال الزيلعي: «قال في الغاية: إن سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافاً»[٣].

❐❐❐❐

(١) الشرح الكبير(٦/ ٥٣٠).

(٢) النهر الفائق (١/ ٤٥٤).

(٣) تبيين الحقائق (١/ ٢٩٣).

من الصوم

٣١. فُرِضَ صَوْم رمضان في السنة الثانية من الهجرة، قال ابن حجر في (شرح الأربعين): «في شعبان»، فصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات إجماعاً.

قال المرداوي: «فرض رمضان فى السنة الثانية إجماعا، فصام عليه أفضل الصلاة والسلام، تسع رمضانات إجماعاً»(١).

وقال السفاريني: « وفرض في السنة الثّانية من الهجرة إجماعًا، فصام رسول اللهَّ -ﷺ- تسع رمضانات إجماعًا»(٢).

❐❐❐❐

(١) الإنصاف (٧/ ٣٢٣).

(٢) كشف اللثام(٣/ ٤٧٩).

من الصوم

٣٢. إذا كرّر الوطء في يومٍ ولم يكفّر للوطء الأول فعليه كفارةٌ واحدة، قال في (المغني) و(الشرح): «بغير خلاف».

قال ابن قدامة: «إذا جامع ثانيا قبل التكفير عن الأول لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين فإن كان في يوم واحد فكفارة واحدة تجزئه بغير خلاف بين أهل العلم»[١].

وقال ابن رشد:« وأجمعوا على أنه من وطئ مرارا في يوم واحد أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة»[٢].

لكن هذا مقيد بما إذا كرر الوطء قبل التكفير، أمّا إذا كفر ثم كرر الوطء فخالف أحمد.

وقال البهاء المقدسي:«فإن جامع ولم يكفر حتى جامع ثانية في يوم واحد فكفارة واحدة ولا خلاف فيه بين أهل العلم»[٣].

❐❐❐❐

(١) المغني (٣/ ١٤٤).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٦٨).

(٣) العدة (ص١٦٥).

من الصوم

٣٣. ويحرم مضْغُ العلك المُتَحلِّل مُطلقاً، إجماعاً- قاله في (المبدع)-.

عبارة المبدع: «(ولا يجوز مضغ ما يتحلل منه أجزاء)مطلقاً، إجماعا»[١].

وقال في الإنصاف: « قوله: (ولا يجوز مضغ ما يتحلل منه أجزاء) هذا مما لا نزاع فيه في الجملة بل هو إجماع»[٢].

❐❐❐❐

(١) المبدع (٤/ ٨٣).

(٢) الإنصاف: «٣/ ٣٢٧».

من الصوم

٣٤. الاعتكاف سنة قال البهوتي: إجماعا.

قال ابن قدامة: « قال أبو القاسم رحمه الله: (والاعتكاف سنة، إلا أن يكون نذرا، فيلزم الوفاء به) لا خلاف في هذه الجملة بحمد الله.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضا، إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذراً، فيجب عليه »[١].

وعبارة ابن المنذر: «أجمعوا على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضا إلا أن يوجبه المرء على نفسه، فيجب عليه»[٢].

وقال النووي: «الاعتكاف سنة بالاجماع، ولا يجب إلا بالنذر بالاجماع »[٣].

---

(١) المغني (٦/ ٢٠٩).

(٢) الإجماع (ص٤٩).

(٣) المجموع (٦/ ٤٧٥).

وقال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء عليه من ذلك أن الاعتكاف جائز الدهر كله، إلاّ الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها فإنها موضع اختلاف لاختلافهم في جواز الاعتكاف بغير صوم، وأجمعوا أن سنة الاعتكاف المندوب إليها شهر رمضان كله أو بعضه وأنه جائز في السنة كلها إلا ما ذكرنا»[1].

وقال القاضي عياض: «ذكر مسلم أحاديث اعتكاف النبى – عليه السلام – ففيها أنها عبادة مرغبٌ فيها اقتداء بفعل النبى ﷺ، ليست بواجبةٍ وقد أجمع المسلمون على ذلك فيها»[2].

وقال ابن رشد: « والاعتكاف مندوب إليه بالشرع واجب بالنذر، ولا خلاف في ذلك »[3].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٣/ ٣٨٥).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ١٥٠).

(٣) بداية المجتهد(٢/ ٧٦).

من الصوم

٣٥. يحرم صومُ يومي العيدين، إجماعاً.

قال ابن القطان: «ولا خلاف أنه لا يجوز صيام هذين اليومين على حال التطوع ولا ناذر ولا قاض فرضًا ولا لمتمتع ولا لأحد، وصيامهما حرام، ومن نذر صومهما فقد نذر معصية، ومن نذر صوم يوم بعينه أو سنة بعينها ووافق ذلك أحدهما فلا يصمه بإجماع، واختلف في قضائهما»[١].

قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن صوم يومي العيدين منهي عنه، محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «فلا خلاف بين العلماء في أن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى لا يجوز لهذا الحديث وما كان مثله لا لناذر صومهما ولا لمتطوع ولا لقاض فيهما أياما من رمضان»[٣].

وقال النووي: «أجمع العلماء على تحريم صوم يومى العيدين الفطر والاضحي لهذه الاحاديث فان صام فيهما لم يصح صومه»[١].

---

(١) الإقناع (١/ ٣٢٣).

(٢) المغني (٦/ ١٧٦).

(٣) الاستذكار (٢/ ٣٨٣).

وقال ابن أبي العز: « ولا خلاف في أن صوم يوم العيد معصية »[٢].

وقال الزرقاني في شرح حديث أبي هريرة:أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم الفطر ويوم الأضحى،: «فصيامهما حرام على كل أحد من متطوع وناذر وقاض فرضا ومتمتع وغير ذلك إجماعا »[٣].

❐❐❐❐

(١) المجموع (٦/ ٤٤٠).

(٢) التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٩٦٤).

(٣) شرح الزرقاني على موطأ مالك (٢/ ٢٦٥).

من الحج: من محظورات الإحرام

٣٦. الثالث: تغطية رأس الرّجُل، إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه »[١].

وقال ابن القطان: « وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه، لا أعلمهم يختلفون فيه»[٢].

وقال ابن عبدالبر: « أجمع العلماء على أن المحرم لا يخمر رأسه »[٣].

وقال كذلك: « وأجمعوا أن إحرام الرجل في رأسه وأنه ليس له أن يغطي رأسه بنهي رسول الله ﷺ عن لبس البرانس والعمائم »[٤].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٥٣).

(٢) الإقناع (١/ ٢٦١).

(٣) الاستذكار (٤/ ١٦).

(٤) الاستذكار (٤/ ١٤).

من الحج

٣٧. تباح العمرة كل وقت.. ويكره الإكثار والموالاة بينها باتفاق السلف، قاله في (المبدع).

قال ابن تيمية: «في الإكثار من الاعتمار والموالاة بينها: مثل أن يعتمر من يكون منزله قريبًا من الحرم كل يوم أو كل يومين، أو يعتمر القريب من المواقيت التي بينها وبين مكة يومان: في الشهر خمس عمر أو ست عمر ونحو ذلك، أو يعتمر من يرى العمرة من مكة كل يوم عمرة أو عمرتين؛ فهذا مكروه باتفاق سلف الأمة، لم يفعله أحد من السلف، بل اتفقوا على كراهيته، وهو وإن كان استحبه طائفة من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد؛ فليس معهم في ذلك حجة أصلًا إلا مجرد القياس العام، وهو أن هذا تكثير للعبادات، أو التمسك بالعمومات في فضل العمرة ونحو ذلك»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٧٠).

وقال: «فإذا كان قد تبين بما ذكرناه من السنة واتفاق سلف الأمة: أنه لا يستحب بل تكره الموالاة بين العمرة لمن يحرم من الميقات؛ فمن المعلوم أن الذي يوالي بين العمر من مكة في شهر رمضان أو غيره أولى بالكراهة»[1].

والجمهور على خلاف ذلك، فأباحوا العمرة مرتين وثلاثة وأكثر لعموم الأدلة، لكن هذا في حق من أحرم من الميقات، أمّا الخروج إلى الحل وتكرار العمرة في اليوم أو اليومين فهذا خلاف عمل السلف.

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٩٠).

من الحج

٣٨. ومن وقف ليلاً فقط فلا دم عليه، قال في (شرح المقنع): «لا نعلم فيه خلافاً لقول النبي ﷺ «من أدركَ عرفاتٍ بِلَيْل فقد أدركَ الحج»[١].

قال النووي: « من لم يحضر عرفات إلا في ليلة النحر فحصل فيها قبل الفجر وقيل بالمذهب إنه يصح وقوفه فلا دم عليه بلا خلاف»[٢].

وقال ابن عبدالبر: « وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلا يجزئ عن الوقوف بالنهار إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقا ولم يكن له عذر فهو مسيء ومن أهل العلم من رأى عليه دما ومنهم من لم ير شيئا عليه»[٣].

وقال ابن القطان: « وأجمعوا أن الوقوف بها ليلاً يجزئ عن وقوف النهار إلا أن بعضهم رأى عليه دمًا إن لم يكن مراهقًا أو ذا عذر»[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٧٥) والترمذي (٨٨٩) وصححه الألباني في الإرواء (١٠٦٤).

(٢) المجموع (٨/ ١٠٢).

(٣) الاستذكار (٤/ ٢٣٨).

(٤) الإقناع (١/ ٢٧٦).

وقال القاضي عياض: «وأجمعوا على أنه لا دم على من وقف بالليل دون النهار»[1].

❐❐❐❐

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٨٠).

من الحج

٣٩. المقصود: حرم مكة، فيحرُم صيْدُه على المُحْرِم والحلال، إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم »[١].

وقال ابن القطان:«اتفقوا أن الصيد في حرم مكة لصيد البر الذي يؤكل حرام»[٢].

وقال ابن حزم:« وَأَجْمعُوا على أَن التصيد فِي حرم مَكَّة لصيد الْبر الَّذِي يُؤْكَل حرَام»[٣].

وقال ابن قدامة: « وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم»[٤].

وقال النووي: «صيد حرم مكة حرام على الحلال والحرام بالاجماع»[٥].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٦٠).

(٢) الإقناع (١/ ٣١٢).

(٣) مراتب الإجماع (ص٤٥).

(٤) المغني (٧/ ١٥).

(٥) المجموع (٧/ ٤٤٢).

من البيع

٤٠. لا يجوز بيْعُ الدَّيْن بالدَّيْن، حكاه ابن المنذر إجماعاً.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن بيع الدَّين بالدَّين لا يجوز»[١]، وقال: «قال أحمد: إجماع أن لا بياع دَين بدَين»[٢].

وقال ابن القطان:« وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز»[٣].

وقال ابن رشد: « أما الدَّين بالدَّين، فأجمع المسلمون على منعه»[٤].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (ص٩٦).

(٢) الإشراف (٦/ ٤٤).

(٣) الإقناع (٢/ ٢٣٤).

(٤) بداية المجتهد (٣/ ١٦٦).

من البيع

٤١. البيع جائز بالإجماع.

قال ابن قدامة: «والبيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع... وأجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة»[١].

وقال النووي: «أما الحكم الذي ذكره المصنف وهو جواز البيع، فهو مما تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة»[٢].

وقال الرعيني: «وحكم البيع من حيث هو الجواز، قال ابن عبد السلام: وكما أن حقيقته معلومة لكل الناس فحكمه من الإباحة معلوم من الدين بالضرورة، فالاستدلال المذكور على ذلك في الكتب والمجالس إنما هو على طريق التبرك بذكر الآيات والأحاديث مع تمرين الطلبة على الاستدلال اهـ»[٣].

---

(١) المغني (٧/ ٤٢٦).

(٢) المجموع (٩/ ١٤٨).

(٣) مواهب الجليل (٤/ ٢٢٧).

وقال الزبيدي: «(وأما) حكمه فقد انعقد الإجماع على جوازه»[١].

وقال الزيلعي: « أما الإجماع فإن الأمة أجمعت على جوازه وأنه أحد أسباب الملك »[٢].

وقال البابرتي: « جوازه ثابت بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وبالسنة «فإنه ﷺ بعث والناس يتبايعون فقررهم على ذلك»، والتقرير أحد وجوه السنة، وبالإجماع فإنه لم ينكره أحد من الملبين[٣] وغيرهم »[٤].

❐❐❐❐

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٤).

(٢) تبيين الحقائق (٤/ ٣).

(٣) هكذا في المطبوع، ولا يستقيم، فلعلّه: "الملّيّين" أي أصحاب الملل.

(٤) العناية (٦/ ٢٤٧).

من البيع

٤٢. إذا مضت مدّتُه – أي الخيار- بأن تفرقا لزم البيع بلا خلاف.

قال النووي: «إذا مضت مدة الخيار من غير فسخ ولا إجازة تم البيع ولزم بلا خلاف عندنا»[١].

وقال ابن قدامة: « لا خلاف في أن البيع يلزم بعد التفرق»[٢].

وقال ابن القطان: « وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن مدة الخيار إذا انقضت قبل من له الخيار وتم البيع ولزمهما ساعة انقضت المدة... وأجمعوا أن من باع أو ابتاع شيئًا على أنه بالخيار ثلاثًا، فمضت قبل أن يكون منه نفض أو إجازة: أن البيع يعود كأنه لا خيار فيه، وإن كان البائع هو الذي له الخيار فقد مضي البيع وإن كان المشتري فقد لزمه البيع؛ إلا مالكًا فإنه قال: إن نقض البيع بقرب مضي الثلاث جاز نقضه (مثل أن يمضي) عشية فيرده (غدوة) اليوم الذي يتلوه، ولا

(١) المجموع (٩/ ١٥٩).

(٢) المغني (٢/ ٣٩٧).

أصل في العهدة من كتاب ولا سنة والأصول المجتمع عليها تنقضها ولم يتابع عليها مالكًا أحد فقهاء الأمصار»[1].

❐❐❐❐

(١) الإقناع (٢/ ٢١٣).

من البيع

٤٣. الرهن جائزٌ بالإجماع.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن الرهن في السفر والحضر جائز، وانفرد مجاهد، فقال: لا يجوز في الحضر »[١].

وقال ابن القطان: « قال الله عز وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣]وثبت «أن رسول الله ﷺ رهن درعه في ثلاثين صاعًا من شعير كان أخذها لأهله من يهودي) فالرهن جائز في السفر بالكتاب وفي الحضر بالسنة، وبه قال عامة أهل [العلم] فالرهن جائز في السفر بنص الكتاب واتفاق الأمة»[٢].

وقال الأنصاري ابن الرفعة: «قد أجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة»[٣].

وقال العيني في حكم الرهن: « وقد انعقد على ذلك الإجماع »[٤].

---

(١) الإجماع (ص١٠١).

(٢) الإقناع (٢/ ١٩١).

(٣) كفاية النبيه (٩/ ٣٩٥).

(٤) البناية (٢/ ٤٦٦).

وقال ابن مفلح في حكم الرهن: « وهو جائز بالإجماع »[1].

❐❐❐❐

(١) المبدع (٤/ ٢٠٣).

من البيع

٤٤. يصحّ الرّهْنُ بعد الحق بالإجماع.

قال ابن قدامة: « ولا يخلو الرهن من ثلاثة أحوال، أحدها، أن يقع بعد الحق، فيصح بالإجماع»[١].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/ ٤٤٤).

من الوقف

٤٥. لا يُباع الوقف ولا يُنَاقل به، إلاّ أن تتعطّل منافِعُه بالكُلّيّة، كدارٍ انهدمت، أو أرض خربت وعادت مَوَاتاً ولم تمكن عمارتها، فيُباع، لما روي أن عمر - رضي الله عنه - كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال الذي بالكوفة نقب: «أن انقل المسجد الذي بالتمّارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مُصلٍّ»[(١)]، وكان هذا بمشهد من الصحابة ولم يظهر خلافُه فكان كالإجماع.

قال ابن قدامة: « ولنا ما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد، لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة، أن انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصل، وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً»[(٢)].

قد ورد عن أحمد استدلاله بفعل عمر، لكن لم يقل إنّه إجماع، وإنّما استدل الحنابلة على مخالفيهم بفعل عمر مع عدم نقل خلاف أحد له فكان عندهم إجماعاً أو كالإجماع.

❐❐❐❐

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٩٤٩) قال الهيثمي: « والقاسم لم يسمع من جده ورجاله رجال الصحيح ».

(٢) المغني (١٢/٢٣٦).

من البيع

٤٦. القَرض جائز بالإجماع.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن استقراض الأشياء من الأطعمة، وغيرها جائز، وأجمعوا على أن استسلف سلفا مما يجوز أن يسلف، فرد عليه مثله أن ذلك جائز»[١].

وقال ابن حزم: « اتفقوا ان استقراض ما عدا الحيوان جائز... واتفقوا ان القرض فعل خير وأنه إلى اجل محدود وحالا في الذمة جائز»[٢].

وقال ابن قدامة: « أجمع المسلمون على جواز القرض»[٣].

قال ابن القطان: « واتفقوا على أن القرض فعل خير، وأنه إلي أجل محدود أو حال في الذمة جائز»[٤].

---

(١) الإجماع (ص٩٩).

(٢) مراتب الإجماع (ص٩٤).

(٣) المغني (٩/ ٩٠).

(٤) الإقناع (٢/ ١٦٩).

وقال ابن عبدالبر: « وأما السلف الذي هو القرض فقد وردت السنة المجتمع عليها فيه أن خير الناس أحسنهم قضاء وأن الزيادة فيه إذا اشترطت ربا»[1].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٦/ ٤٠٦).

من البيع

٤٧. السَّلَم جائز بالإجماع.

قال الشافعي: «والسلف جائز في سنة رسول اللهﷺ والآثار وما لا يختلف فيه أهل العلم علمته»[١].

وقال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن السلم الجائز»[٢].

وقال ابن العربي: « السلف في لسا العرب اسم يطلق على القرض وعلى السلم...واتفقت الأمة على جوازهما فأما سلف القرض فمعروف ومكارمة وله أبوابه وأما سلف السلم فمرابحة ومكايسة»[٣].

وقال النووي: «وأجمع المسلمون على جواز السلم»[٤].

وقال ابن تيمية: «أما السلف، فإنه جائز بالإجماع»[١].

---

(١) الأم (٣/ ٩٤).

(٢) الإجماع (ص٩٨).

(٣) القبس (ص٨٣٢).

(٤) شرح مسلم (١١/ ٤١).

وقال الزيلعي: «وهو مشروع بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة»[٢].

❐❐❐❐

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩٥)

(٢) تبيين الحقائق (٤/ ١١٠)

من البيع

٤٨. الرّبا مُحَرّمٌ بالإجماع.

قال ابن حزم: «واتفقوا ان الربا حرام»[١].

وقال ابن عبدالبر: «استقر الأمر عند العلماء على أن الربا في الإزدياد في الذهب بالذهب وفي الورق بالورق كما هو في النسيئة سواء في بيع أحدهما بالآخر وفي بيع بعض كل واحد منهما ببعض وهذا أمر مجتمع عليه لا خلاف بين العلماء»[٢].

وقال: « وهو أمر مجتمع عليه لا خلاف بين أهل العلم فيه كل يقول على أصله إن ما داخله الربا في الجنس الواحد من جهة التفاضل والزيادة لم تجز فيه الزيادة والتفاضل لا في كيل ولا في وزن والكيل»[٣].

وقال النووي: « جمع المسلمون على تحريم الربا وعلى أنه من الكبائر وقيل إنه كان محرما في جميع الشرائع»[١].

---

(١) مراتب الإجماع (ص٨٩).

(٢) التمهيد (٦/ ٢٧٨).

(٣) التمهيد (٢٠/ ٥٧).

وقال ابن قدامة: «أجمعت الأمة على أن الربا محرم»[٢].

وقال الزيلعي: «أجمعت الأمة على تحريمه حتى يكفر جاحد»[٣].

وقال الماوردي: « جمع المسلمون على تحريم الربا »[٤].

❐❐❐❐

(١) المجموع (٩/ ٣٩١).

(٢) المغني (٤/ ٣).

(٣) تبيين الحقائق (٤/ ٨٥).

(٤) الحاوي (٥/ ٧٤).

من الفرائض

٤٩. قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] أجمع العلماء على أنّ المراد هنا ولدُ الأم.

استدل بها المصنف على التسوية بين الإخوة لأم بين الذكر والأنثى، وهو محل إجماع إلاّ رواية شاذة عن ابن عباس كما قال ابن قدامة:« أجمع على هذا أهل العلم، فلا نعلم أحدا منهم خالف هذا، إلا رواية شذت عن ابن عباس»[(١)].

قال ابن عادل: «وأجمع المفسِّرونَ على أنَّ المراد بالأخ والأخت هاهنا الإخوة من الأمِّ»[(٢)].

وقال العلامة الشنقيطي: «كما أجمعوا أن قوله: وإن كان رجل يورث كلالة الآية، أنها في إخوة الأم»[(٣)].

---

(١) المغني (١٣/٣٢٨).

(٢) اللباب (٦/٢٢٨).

(٣) أضواء البيان (١/٢٢٨).

قال ابن قدامة: «والمراد بهذه الآية الأخ والأخت من الأم، بإجماع أهل العلم»[1].

وقال أبو عبد اللهَّ شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي: «انعقد الإجماع على أن الآية في الأخوة»[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (١٣/ ٣٢٨).

(٢) جواهر الدرر (٨/ ٣٢١).

من الفرائض

٥٠. ويسقط ولَدُ الأبَوَيْن -ذكراً كان أو أنثى- بالأبِ، وبالابن، وابن الابن، وإن نزل، حكاه ابن المنذر إجماعاً.

قال ابن المنذر:«أجمعوا على أن الإخوة من الأب والأم، ومن الأب ذكوراً أو إناثاً لا يرثون مع الابن، ولا ابن الابن وإن سفل، ولا مع الأب»[١].

وقال ابن قدامة: « قال أبو القاسم، رحمه الله: (ولا يرث أخ، ولا أخت لأب وأم أو لأب، مع ابن، ولا مع ابن ابن وإن سفل، ولا مع أب) أجمع أهل العلم على هذا، بحمد الله»[٢].

وقال ابن هبيرة: « واتفقوا على أن ولد الأب والأم يسقط بثلاثة: بالابن وابن الابن والأب وكل واحد من هؤلاء الثلاثة يسقط ولد الأبوين بالإجماع»[٣].

(١) الإجماع (ص٧٢).

(٢) المغني (١٣/ ٣٢٧).

(٣) اختلاف الأئمة العلماء(٢/ ٩١).

وقال ابن عبدالبر: « وكل من تكلم في الفرائض من الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين لا يختلفون في أنه لا يرث أخ من إي وجه كان مع الوالد كما لا يرثون مع الابن وهذا أصل مجتمع عليه»[1].

وقال النووي: « والأخ للأبوين يحجبه الأب والابن وابن الابن بالإجماع »[2].

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٥/ ٣٥٦).

(٢) روضة الطالبين (٢٠/ ٥٨٥).

من الرضاع

٥١. ولا يشمل ذلك أبويه- أي المرتضع- وأصولهما وفروعهما، فلا تنتشر الحرمة لأولئك، فتباح المرضعة لأبي المرتضع وأخيه من النسب، و تباح أمُّه وأخته من النسب لأبيه وأخيه من الرضاع، إجماعاً، كما يحل لأخيه من أبيه أخته من أمه.

قال ابن رجب : « وهذا التحريم بالرضاع يختص بالمرتضع نفسه، وينتشر إلى أولاده، ولا ينتشر تحريمه إلى من في درجة المرتضع من إخوته وأخواته، ولا إلى من هو أعلى منه من آبائه وأمهاته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته، فتباح المرضعة نفسها لأبي المرتضع من النسب ولأخيه، وتباح أم المرتضع من النسب وأخته منه لأبي المرتضع من الرضاع ولأخيه. هذا قول جمهور العلماء، وقالوا: يباح أن يتزوج أخت أخيه من الرضاعة، وأخت ابنته من الرضاعة، حتى قال الشعبي: هي أحل من ماء قدس، وصرح بإباحتها حبيب بن أبي ثابت وأحمد.

وروى أشعث عن الحسن أنه كره أن يتزوج الرجل بنت ظئر ابنه، ويقول: أخت ابنه، ولم ير بأسا أن يتزوج أمها، يعني: ظئر ابنه، وروى سليمان التيمي عن الحسن: أنه سئل عن الرجل يتزوج أخت أخيه من الرضاعة، فلم يقل فيه شيئا، وهذا يقتضي توقفه فيه، ولعل الحسن إنما كان

يكره ذلك تنزيها، لا تحريما، لمشابهته للمحرم بالنسب في الاسم، وهذا بمجرده لا يوجب تحريما»[1] .

وقال ابن تيمية : « فأما إخوة المرتضع من النسب وأبوه من النسب فهم أجانب من أبويه من الرضاعة وإخوته من الرضاع. وهذا كله متفق عليه بين المسلمين: أن انتشار الحرمة إلى الرجل»[2] .

وقال : «الطفل إذا ارتضع من امرأة صارت أمه وزوجها صاحب اللبن أباه، وصار أولادهما إخوته وأخواته، وأما إخوة المرتضع من النسب وأبوه من النسب وأمه من النسب فهم أجانب، يجوز لهم أن يتزوجوا أخواته، كما يجوز من النسب أن تتزوج أخت الرجل من أمه بأخيه من أبيه، وكل هذا متفق عليه بين المسلمين بلا نزاع فيه. والله أعلم »[3] .

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٤٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٤٩).

(٣) الفتاوى الكبرى (٣/ ١٦٣).

من النكاح

٥٢. ولا ينكح العبد سيدته، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم عليه.

عبارة ابن المنذر: «وأجمعوا على أن نكاح المرأة عبدها باطل»[١].

وقال ابن حزم: «ولا يحل لأحد أن يتزوج مملوكته قبل أن يعتقها ولا لامرأة أن تتزوج مملوكها قبل أن تعتقه فان اعتقته جاز لهما التناكح ان تراضيا كالأجنبي ولا فرق وهذا لا خلاف فيه من أحد»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «أجمع علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ولم يختلف في ذلك من بعدهم من الفقهاء أن المرأة لا يحل لها أن يطأها من تملكه»[٣].

❐❐❐❐

(١) الإجماع (١/ ٨٣).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٠).

(٣) الاستذكار (٥/ ٥١٦).

من الطلاق

٥٣. أن الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - أجمعوا على تنصيف عدة الأَمَة في الطلاق.

قال ابن قدامة بعد أن نسبه لعمر وعلي وابن عمر:«ولم نعرف لهم مخالفا في الصحابة، فكان إجماعا»[١].

وذكر الإجماع كذلك قال الشافعي، قال رحمه الله: « لم أعلم مخالفاً ممن حفظت عنه من أهل العلم في أنّ عدّة الامة نصف عدة الحرة فيما كان له نصف معدود، ما لم تكن حاملاً، فلم يجز إذ وجدنا ما وصفت من الدلائل على الفرق فيما ذكرنا وغيره بين عدة الأمة والحرة إلا أن تجعل عدة الامة نصف عدة الحرة فيما له نصف وذلك الشهور.

فأما الحيض فلا يعرف له نصف فتكون عدتها فيه أقرب الاشياء من النصف إذا لم يسقط من النصف شئ وذلك حيضتان ولو جعلناها حيضة أسقطنا نصف حيضة ولا يجوز أن يسقط عنها من العدة شئ فأما الحمل فلا نصف له»[٢].

---

(١) المغني (١٧/ ٤١٦).

(٢) الأم (٥/ ٢٣٢).

وقال ابن المنذر: « وأجمعوا أن عدة الأمة تحيض من الطلاق: حيضتان»[1].

وقال ابن عبدالبر: « قال الجميع من علماء المسلمين في عدة الأمة من الطلاق: حيضتان »[2].

والمسألة خالف فيها ابن سيرين وداود الظاهري وابن حزم، ودعوى إجماع الصحابة مستفادة من من عدم العلم بمخالف لهم كما قال ابن قدامة، وعبارته أضبط ممن ادعى إجماع العلماء كلهم كما في كلام ابن المنذر أو ابن عبدالبر وغيرهما، لأنّ الخلاف فيها منقول، وإنّما يُحتجّ على المخالف بإجماع الصحابة المدّعى كما ذكره ابن قدامة، وقال ابن القيم رحمه الله: « ولا تعرف التسوية بين الحرة والأمة في العدة عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين ومكحول، فأما ابن سيرين فلم يجزم بذلك وأخبر به عن رأيه وعلق القول به على عدم سنة تتبع، وأما قول مكحول فلم يذكر له سنداً وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأي ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة، ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب رضى الله عنه في ذلك متبعة ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم والله أعلم»[3].

❐❐❐❐

(١) الإجماع(ص٩٢).

(٢) الاستذكار (٦/ ٢١٩).

(٣) زاد المعاد(٥/ ٥٧٧).

من الطلاق

٥٤. المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الحُر إذا طلّق دون الثلاث والعبد دون الثنتين أنّ لهما الرجعة في العدة».

لم أجد هذه العبارة عند ابن المنذر لا في الإجماع ولا في غيره من كتبه، وإنّما الموجود في كتابه الإجماع مقتصر على الحر، فقال: « وأجمعوا على أن الحر إذا طلق زوجته الحرة، وكانت مدخولا بها: تطليقة أو تطليقتين، أنه أحق برجعتها حتى تنقضي العدة »[(١)]، وكل الذين نسبوا هذه العبارة له أخذوها عن صاحب الروض، فلعله في كتاب لم نطلع عليه أو أنّه وهم.

أمّا الحر فقال ابن قدامة: « وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع »[(٢)].

وقال الكاساني: « الرجعة مشروعة، عرفت شرعيتها بالكتاب، والسنة، والإجماع »[(٣)].

---

(١) الإجماع (ص٩٣).

(٢) المغني (١٧/ ٤٩).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٣٤٦).

وأمّا العبد فقال ابن حزم: « وَاتَّفَقُوا أَن العَبْد إذا طلق زَوجته الْحرَّة مُخْتَارًا لذَلِك وَطَلقهَا أَيْضا عَلَيْهِ سَيّده مُخْتَارًا لذَلِك طَلْقَة وَاحِدَة كَمَا قدمنَا وَكَانَ قد وَطئهَا أَو لم يَطَأهَا أَن لَهُ أَن يُرَاجِعهَا بِرِضَاهَا وَرضَاهُ ورضا سَيّده كل ذَلِك مَعًا »[1].

وقال ابن قدامة: « أجمع العلماء على أن للعبد رجعة امرأته بعد الطلقة الواحدة، إذا وجدت شروطها»[2].

❐❐❐❐

(١) مراتب الإجماع (ص٧٤).

(٢) المغني (١٧/ ٦٢).

من العدد

٥٥. إذا كان النكاح باطلاً بالإجماع كنكاح امرأة خامسة أو، أو نكاح المعتدة، فليس على المرأة عدة إذا مات عنها أو فارقها في الحياة قبل الوطء؛ لأن وجود هذا العقد كعدمه.

قال ابن حزم: « واتفقوا أن كل نكاح عقدته امرأة، وهي في عدتها الواجبة عليها، لغير مطلقها أقل من ثلاث، فهو مفسوخ أبداً»[١].

وكذلك قال ابن القطان: « واتفقوا أن كل نكاح عقدته امرأة وهى في عدتها الواجبة عليها لغير مطلقها أقل ن ثلاث فهو مفسوخ أبدًا »[٢].

قال الكاساني: « ومن أحكامنا المجمع عليها، فساد نكاح المعتدة»[٣].

وقال المرغيناني: « حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها »[٤].

---

(١) مراتب الإجماع (ص٧٨).

(٢) الإقناع (٢/ ١٧).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٣١١).

(٤) الهداية (١/ ٢١٣).

وقال النووي: « من جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وتحريم نكاح المعتدة،... فليس بكافر، للعذر»[١].

وقال الماوردي: « فإن نكحت في عدتها كان النكاح باطلاً بالإجماع»[٢].

وقال ابن تيمية: « اتفق المسلمون على ان ما حرمه الله من نكاح المحارم ومن النكاح فى العدة ونحو ذلك يقع باطلا غير لازم»[٣].

وقال الخرشي: « المعتدة من طلاق غير رجعي أو موت، والمستبرأة من غيره من زنا أو اغتصاب إذا وطئت بنكاح أو شبهة نكاح في عدتها أو في استبرائها وسواء كانت هذه المستبرأة حاملا أو غير حامل فإنه يتأبد تحريمها على واطئها ولها الصداق ولا ميراث بينهما؛ لأنه عقد مجمع على فساده»[٤].

وقال الكيا الهراسي: «لا خلاف بين الفقهاء: أن من عقد على امرأة نكاحا وهي في عدة غيره، أن النكاح فاسد.»[٥].

❐❐❐❐

(١) المجموع (٣/ ١٤).

(٢) الحاوي (١١/ ٢٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٨).

(٤) شرح مختصر خليل (٣/ ١٦٩).

(٥) أحكام القرآن (١/ ١٩٩).

من الجنايات

٥٦. تُقتَل الجماعة -أي: الاثنان فأكثر- بالشخص الواحد، إن صلح فِعْلُ كُلِّ واحدٍ لِقَتْلِه؛ لإجماع الصحابة.

قال ابن الشحنة الحنفي: «تقتل الجماعة بالواحد فإذا قتل جماعة واحدا عمدا تقتل الجماعة بالواحد لإجماع الصحابة رضي الله عنهم»[(١)].

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: « تقتل الجماعة بالواحد، كالواحد لو انفرد، وبه قال من الصّحابة: عمر وعلي وابن عبّاس والمغيرة بن شعبة -رضي الله عنهم-، ومن التابعين: سعيد بن المسيَّب وعطاء والحسن، [ومن الفقهاء: مالك] والشّافعيّ وأبو حنيفة والثوري وإسحاق وأحمد.

وقال ابن الزبير ومعاذ -رضي الله عنهم-: إن لولي المقتول أن يقتل واحدًا من الجماعة، من شاء منهم ويأخذ الدية من الباقين، مثل: أن يقتل عشرة واحدًا، فيقتل منهم واحدًا، ويأخذ تسعة أعشار الدية من الباقين، وبه قال الزّهريُّ وابن سيرين، وقال داود: لا قود على واحد منهم، وعليهم الدية.

وهو خلاف ما اجتمعت عليه الصّحابة»[(١)].

(١) لسان الحكام (ص٣٨٩).

وقال شمس الدين بن قدامة: « ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فروى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعاً وعن علي انه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف فكان إجماعاً»[٢].

❐❐❐❐

(١) عيون المسائل (ص٤٢٨).

(٢) الشرح الكبير(٩/ ٣٣٥).

من الجنايات

٥٧. أجمع المسلمون على جواز العفو.

قال ابن رشد: « فاتفقوا على أن لولي الدم أحد شيئين: القصاص، أو العفو إما على الدية وإما على غير الدية »[١].

قال ابن قدامة: « أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص وأنه أفضل »[٢].

قال النووي: « أهل العلم أجمعوا على إجازة العفو عن القصاص وأنه أفضل »[٣].

❐❐❐❐

(١) بداية المجتهد (٢/ ٣٢٨).

(٢) المغني (٩/ ٤٦٤).

(٣) المجموع (١٨/ ٤٤٦).

من الديات

٥٨. يجب في عين الأعور الدِّيَة كاملة، قضى به عمر وعثمان وعلي وابن عمر، ولم يُعْرَف لهم مخالف من الصحابة - رضي الله عنهم -، ولأنّ قلع عين الأعور يتضمّن إذهاب البصر كُلَّه، لأنه يحصلُ بعين الأعور ما يحصل بالعيْنَيْن.

قال شمس الدين بن قدامة: «لنا أن عمر وعثمان وعلياً وابن عمر قضوا في عين الأعور بالدية ولا نعلم لهم في الصحابة مخالفاً فتكون إجماعاً»[١].

وقال القرافي: «وفي عين الأعور الدية كاملة) لما جاء فيها من السنة ووافقنا أحمد وقال (ش) و (ح) نصف الدية، لنا أن عمر وعثمان وعليا وابن عمر رضي الله عنهم قضوا بذلك من غير مخالف فكان إجماعا »[٢].

وقال الثعلبي المالكي: «في عين الأعور الدية كاملة خلافًا لأبي حنيفة والشافعي...لأن في ذلك إجماع الصحابة روي عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر رضي الله عنه، ولا مخالف لهم»[٣].

---

(١) الشرح الكبير (٩/ ٦١٥).

(٢) الذخيرة (١٢/ ٣٧٩).

(٣) المعونة (ص١٣٣٢).

وقال الرجراجي: «يقع الترجيح لمذهب مالك -رحمه الله- بقضاء الخليفتين عمر، وعثمان رضي الله عنهما بالدية الكاملة في عين الأعور، وكان ذلك بين أظهر الصحابة رضي الله عنهم، ولم يكن منهم مخالف ولا منكر»[1].

❐❐❐❐

(١) مناهج التحصيل (١٠/٢٢٧).

من الديات

٥٩. وإن قلع الأعور عَيْن الصحيح العينين المماثلة لِعَيْنِه الصّحيحة عمْداً فعليه دِيَة كاملةٌ، ولا قصاص، روي عن عمر وعثمان ولا يُعرَف لهما مخالف من الصحابة.

قال التنوخي: «أما كون الأعور عليه دية كاملة إذا قلع عين صحيح عمداً. أي إذا قلع إحدى عيني صحيح عمداً؛ فلأن القصاص لما تعذر لكون عينه بمنزلة عيني صحيح وجب أن تجب دية عينه بمنزلة عينين لما تقدم من أن ضوء المقلوعة تنتقل إلى الباقية... ولأن عمر وعثمان رضي الله عنهما قضيا بذلك، ولا يعرف لهما مخالف فكان إجماعاً»[1].

❐❐❐❐

(١) الممتع شرح المقنع (٤/ ١٦٥).

من الديّات

٦٠. الهاشِمَة، وهي التي توضح العظم وتهشِمُه- أي تكسِرُه- وفيها عشرة أبْعِرَة، روي عن زيد بن ثابت ولم يُعرَف له مخالف في عصْره من الصحابة.

قال ابن قدامة: «هي التي تتجاوز الموضحة، فتهشم العظم، سميت هاشمة؛ لهشمها العظم. ولم يبلغنا عن النبي ﷺ فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم، على أن أرشها مقدر بعشر من الإبل. روى ذلك قبيصة بن ذؤيب، عن زيد بن ثابت... ولنا، قول زيد، ومثل ذلك الظاهر أنه توقيف، ولأنه لم نعرف له مخالفا في عصره، فكان إجماعا»[١].

وقال النووي بعد أن ذكر قول الشافعي: «وممن قال في الهاشمة عشر من الابل أحمد بن حنبل وأبو حنيفة... دليلنا ما روى عن زيد بن ثابت ولا مخالف له في الصحابة فكان اجماعاً»[٢].

قال ابن عبدالبر:« عن زيد بن ثابت أنه قال في الهاشمة عشر من الإبل، ولا مخالف له من الصحابة علمته»[٣].

---

(١) المغني (٨/ ٤٧٢).

(٢) المجموع (١٩/ ٦٧).

(٣) الاستذكار (٨/ ٩٥).

وقال ابن رشد: « وأما الهاشمة ففيها عند الجمهور عشر الدية، وروي ذلك عن زيد بن ثابت، ولا مخالف له من الصحابة»[1].

وقال الماوردي: « ودليلنا: أن زيد بن ثابت قدر الهاشمة عشرا من الإبل وليس يعرف له مخالف فكان إجماعا،»[2].

❐❐❐❐

(١) بداية المجتهد (٤/ ٢٠٣).

(٢) الحاوي (١٢/ ٢٣٤).

من الحدود

٦١. إذا وجب القطع لاجتماع شُرُوطه قُطِعَت يدُه اليُمنى، لقراءة ابن مسعود {فاقطعوا أيمانهما}؛ ولأنه قول أبي بكر وعمر ولا مخالف لهما من الصحابة.

قال الدميري الشافعي : « (وتقطع يمينه) بالإجماع وإن كان أعسر »[١] .

وقال ابن النجار :« (فصل. وإذا وجب القطع: قطعت يده اليمنى ... ولأنه قول أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولا مخالف لهما من الصحابة فيكون إجماعا »[٢] .

وقال الشربيني : « (وتقطع يمينه) أي يده اليمنى أولا وإن كان أعسر بالإجماع »[٣] .

وقال أبو البقاء الحنفي : « واليمنى متعينة بالإجماع »[٤] .

وقال أبو بكر الجصاص: «أما وجوب قطع اليمنى بدءًا، فلا خلاف فيه بين الأمة»[٥].

---

(١) النجم الوهاج (٩/ ١٩٣).

(٢) شرح المنتهى (١٠/ ٤٩٨).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٤٩٤).

(٤) الكليات (٨٨).

(٥) شرح مختصر الطحاوي (٦/ ٣١٤).

وقال النووي:«أجمعوا على أنه إذا سرق أولًا قطعت يده اليمنى»[١].

وقال ابن تيمية:«أما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب، والسنة، والإجماع»[٢].

وقال الصنعاني:«الواجب قطع اليمين في السرقة الأولى إجماعًا»[٣].

وقال المغربي في شرح البلوغ : « والواجب في القطع قطع اليمنى إجماعا »[٤] .

❐❐❐❐

(١) شرح صحيح مسلم (١١/ ١٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٢٩).

(٣) سبل السلام (٢/ ٤٤٠).

(٤) البدر التمام (٩/ ١٢٨).

من الحدود

٦٢. مِن مفصل الكف، لقول أبي بكر وعمر: «تُقْطع يمين السارق من الكوع»[١]، ولا مخالف لهما من الصّحابة.

قال ابن الملقن : « وتقطع اليد من الكوع، بالإجماع»[٢] .

وقال أبو بكر الجصاص: «أما وجوب قطع اليمنى بدءًا، فلا خلاف فيه بين الأمة... وقطعها من مفصل الزند لا خلاف بين أهل العلم فيه»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «اختلف العلماء من السلف والخلف فيما يقطع من السارق إذا قطعت يده اليمنى بسرقة يسرقها ثم عاد فسرق أخرى بعد إجماعهم أن اليد اليمنى هي التي تقطع منه أولا»[١].

---

(١) قال الحافظ في " التلخيص (٤ / ٧١): «لم أجده عنهما، وفي (كتاب الحدود) لابي الشيخ من طريق نافع عن ابن عمر: أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون من المفصل»، وذكر الشيخ الألباني له شواهد، انظر الإرواء (٢٤٣٠).

(٢) عجالة المحتاج (٤/ ١٦٤٩).

(٣) شرح مختصر الطحاوي (٦/ ٣١٤).

وقال الخرشي: «السارق المكلف مسلمًا كان أو كافرًا، حرًا كان أو رقيقًا، ذكرا كان، أو أنثى، إذا سرق، ويمينه صحيحة، فإنها تقطع من كوعها إجماعًا»[٢].

وقال الجندي المالكي :« المكلف مسلما كان أو كافرا، حرا كان أو رقيقا ذكرا كان أو أنثى إذا سرق ما يأتي بيانه ويمينه صحيحة تقطع من كوعها إجماعا»[٣] .

قال ابن مفلح: «وإذا وجب القطع قطعت يده اليمنى من مفصل الكف بلا خلاف، وفي قراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما) روي عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة»[٤].

وقال ابن النجار: « ويكون القطع (من مفصل كفه)، لأن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما قالا: " تقطع يمين السارق من الكوع ". ولا مخالف لهما من الصحابة فكان إجماعا»[٥] .

❐❐❐❐

(١) الاستذكار (٧/ ٥٤٦).

(٢) شرح مختصر خليل(٨/ ٩٢).

(٣) لوامع الدرر (١٣/ ٥٢٩).

(٤) المبدع (٧/ ٤٥٢).

(٥) شرح المنتهى (١٠/ ٤٩٨).

من القضاء

٦٣. أجمعت الأمة على قبول كتاب القاضي إلى القاضي، لدُعاء الحاجة إليه.

ذكره المصنف بلفظ ابن قدامة في المغني حيث قال: «وأجمعت الأمة على جواز كتاب القاضي إلى القاضي»[١].

وقال الكمال بن الهمام: «العمل بكتاب القاضي إلى القاضي على خلاف القياس لأنه لا يزيد على إخباره بنفسه... لكنه جاز بإجماع الصحابة والتابعين لحاجة الناس إلى ذلك»[٢].

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن القاضي إذا كتب إلى قاض آخر بقضية قضى فيها على ما يجب: بينة عادلة، وقرأ الكتاب على شاهدين، وأشهدهما على ما فيه فواصل الكتاب إلى القاضي المكتوب إليه، وشهد الشاهدان عنده بما في الكتاب، أن على المكتوب إليه قبول كتابه إذا كأن ذلك في غير حد»[٣].

---

(١) المغني (١١/ ٤٨٥).

(٢) فتح القدير (٧/ ٢٨٥).

(٣) الإجماع (٦٥).

وقال ابن رشد: « ومما اتفقوا عليه في هذا الباب أنه يقضي القاضي بوصول كتاب قاض آخر إليه »[1].

ومحل الإجماع كما قال المصنف في كُل حقٍّ لآدميّ لا يُدْرَأ بالشبهة، كالقرض، والبيع، والإجارة، حتّى القذْف، والطلاق، والقَوَد، والنّكاح، والنّسَب.

أمّا الحدود والقصاص ونحوها ففيها خلاف.

❐❐❐❐

(١) بداية المجتهد (٢/ ٣٨٤).

من القضاء: يُشترط في القاضي أن يكون:

٦٤. مُجْتَهداً، إجماعاً، ذكره ابن حزم، قاله في (الفروع).

قال ابن مفلح: « مجتهدا إجماعا، ذكره ابن حزم، وأنهم أجمعوا على أنه لا يحل لحاكم ولا لمفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله »[(١)].

وهذه عبارة ابن حزم حيث قال: « واتفقوا أنه لا يحل لقاض ولا لمفت تقليد رجل بعينه بعد موت رسول الله ﷺ فلا يحكم ولا يفتي إلاّ بقوله وسواء كان ذلك الرجل قديماً أو حديثاً»[(٢)].

وقال الباجي: « وأما اعتبار كونه عالماً فلا خلاف في ذلك مع وجود العالم العدل، والذي يحتاج إليه من العلم أن يكون من أهل الاجتهاد»[(٣)].

(١) الفروع (١١/١٠٣).

(٢) مراتب الإجماع (ص٥٠).

(٣) المنتقى (٥/١٨٣).

لكن المرغناني: « الصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية. فأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله، وهو يقول: إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم. ولنا أنه يمكنه أن يقضي بفتوى غيره، ومقصود القضاء يحصل به وهو إيصال الحق إلى مستحقه»[1].

وقال الكاساني: « و أما العلم بالحلال و الحرام و سائر الأحكام فهل هو شرط جواز التقليد ؟ عندنا ليس بشرط الجواز بل شرط الندب و الاستحباب، و عند أصحاب الحديث كونه عالما بالحلال و الحرام و سائر الأحكام مع بلوغ درجة الاجتهاد في ذلك شرط جواز التقليد كما قالوا في الإمام الأعظم، و عندنا هذا ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم لأنه يمكنه أن يقضي بكلام غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء فكذا في القاضي »[2].

فالمسألة فيها خلاف كما ترى.

❐❐❐❐

انتهى قسم الإجماعات ونحوها

(١) الهداية (٣/ ١٠١).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣).

[الروايات]

١. وعلى «آله» أي: أتباعه على دينه، نص عليه أحمد.

لم أجد هذا النص في شيء من المراجع، بل الذي نقل عنه أنّهم أهل بيته، قال ابن مفلح : «وآله قيل: أتباعه على دينه، وقيل: أزواجه وعشيرته، وقيل: بنو هاشم، وقال شيخنا: أهل بيته، وإنه نص أحمد».

وقال المرداوي تعليقا : « آله أتباعه على دينه، وهو الصحيح، اختاره القاضي، وغيره من الأصحاب، قاله المجد في شرحه، وقدمه الشيخ المغني، والشارح، والمجد وابن منجى وابن عبد القوي، وابن عبيدان، وابن رزين في شروحهم، وابن تميم، وابن حمدان في الرعاية الكبرى، وصاحب المطلع، وغيرهم.

والقول الثاني: هم أزواجه وعشيرته ممن آمن به، قيده به ابن تميم وغيره، وهو مراد غيره. والقول الثالث: هم بنو هاشم المؤمنون، وقيل: بنو هاشم وبنو المطلب، ذكره في المطلع، وقيل: هم أهله وقال في الفائق: آله أهل بيته في المذهب، اختاره أبو حفص، وهل أزواجه من آله؟ على روايتين، انتهى، وقد ذكر المصنف كلام الشيخ تقي الدين »[1] ، فلم ينسب شيئا من ذلك للإمام أحمد رغم استيعابه.

(١) الفروع مع التصحيح (٢/ ٢١٤).

وقال ابن القيم : «واختلف في آل النبي ﷺ على أربعة أقوال:

فقيل: هم الذين حرمت عليهم الصدقة، وفيهم ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: أنهم بنو هاشم، وبنو المطلب، وهذا مذهب الشافعي وأحمد في رواية عنهوالثاني: أنهم بنو هاشم خاصة، وهذا مذهب أبي حنيفة، والرواية الثانية عن أحمد، واختيار ابن القاسم صاحب مالك.

والثالث: أنهم بنو هاشم ومن فوقهم إلى بني غالب، فيدخل فيهم بنو المطلب، وبنو أمية، وبنو نوفل، ومن فوقهم إلى بني غالب وهذا اختيار أشهب من أصحاب مالك، حكاه صاحب "الجواهر" عنه، وحكاه اللخمي في "التبصرة" عن أصبغ، ولم يحكه عن أشهب.

وهذا القول في الآل أعني أنهم الذين تحرم عليهم الصدقة هو منصوص الشافعي وأحمد والأكثرين، وهو اختيار جمهور أصحاب أحمد والشافعي.

والقول الثاني أن آل النبي ﷺ هم ذريته وأزواجه خاصة، حكاه ابن عبد البر في "التمهيد" قال في باب عبد الله بن أبي بكر، في شرح حديث أبي حميد الساعدي: "استدل قوم بهذا الحديث على أن آل محمد هم أزواجه وذريته خاصة...والقول الثالث: أن آله ﷺ أتباعه إلى يوم القيامة، حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم، وأقدم من روي عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ذكره البيهقي عنه، ورواه عن سفيان الثوري وغيره، واختاره بعض أصحاب الشافعي، حكاه عنه أبو الطيب الطبري في تعليقه، ورجحه الشيخ محيي الدين النواوي في "شرح مسلم"، واختاره الأزهري.

والقول الرابع: أن آله ﷺ هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين، والراغب وجماعة»[1].

فالمنصوص عن أحمد أنهم آل بيته، ولم ينسب أحد ما قاله المصنف له من أنهم أتباع دينه، وقد تبع فيه المرداوي في شرح التحرير حين قال: «أنهم أتباعه على دينه، وهذا هو الصحيح من المذاهب، نص عليه الإمام أحمد»[2] وهو وهم يقينا لأنه لم ينسبه له لا في تصحيح الفروع ولا في الإنصاف رغم استيعابه، وإنما أحاله على المجد في شرح الهداية، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) جلاء الأفهام (١/ ٢٣٦).

(٢) التحبير (١/ ٩٣).

٢. عن الإمام أحمد رواية أن البول والعذرة كسائر النجاسات، فلا ينجُس بهما ما بلغ قلتين إلا بالتغيّر.

ذكرها الهاشمي في الإرشاد[١] وقال أبو يعلى في :« اختلفت[٢] في الماء إذا كان يمكن نزحه فوقع فيه بول الآدميين أو عذرتهم المائعة.

فنقل الجماعة منهم أبو طالب أنه ينجس، وهو اختيار الخرقي، وهو أصح لما روي عن ـ النبي ﷺ ـ أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه، ولم يفرق بين القلتين وما دون.

ونقل بكر بن محمد، وابن يحيى الناقد أنه طاهر إذا كان قلتين ولم يتغير لأنها نجاسة حصلت في قلتين فلم تغيره فلم تنجسه كسائر النجاسات غير البول والعذرة المائعة، فإن الرواية لا تختلف في ذلك، وأنه لا ينجس»[٣].

قلت : الرواية المشهورة عنه نجاسة الماء بالبول والعذرة ولو لم يتغير، قال إسحاق بن منصور: سئل أحمد عن بئر بال فيها إنسان؟

---

(١) الإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص٢١).

(٢) أي الرواية.

(٣) الروايتين والوجهين (١/ ٦١).

قال: تنزح حتى تغلبهم.

قلت: ما حده؟

قال: تغلبهم، لا يقدرون على نزحها.

قيل: إذا وجدوا فيها عذرة؟

قال: ينقى من العذرة، وينزح الماء[١]

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: بئر تغير ريح الماء؟

قال: ينزح حتى يطيب.

قيل: وإن لم ينزحوا كله؟

قال: نعم[٢].

قال إسحاق بن منصور: قال الإمام أبو عبد الله رحمه الله تعالى: والبئر إذا بال فيها إنسان ينزح الماء، فإذا كانت عذرة ينزح الماء ويتبع ما كان فيها من العذرة[٣]

قال صالح: قلت: صبي وقع في بئر، وفيها ماء غزير، فمات فيها؟

قال: تنزح حتى يغلبهم الماء[٤].

---

(١) مسائل الكوسج (٤٢٥).

(٢) مسائل الكوسج (٤٣٧).

(٣) مسائل الكوسج(٤٥٥).

(٤) مسائل صالح(٤٥٣).

قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: قيل له: بئر وقع فيها بول؟

قال: ينزح حتى يغلبهم الماء.

قال: ومن العذرة إذ انقطع فيها أيضا ينزح حتى يغلبهم الماء[1] .

وهذه الرواية الأخرى الموافقة للجمهور

قال ابن قدامة : «مسألة قال: (إلا أن تكون النجاسة بولا أو عذرة مائعة فإنه ينجس، إلا أن يكون مثل المصانع التي بطريق مكة، وما أشبهها من المياه الكثيرة التي لا يمكن نزحها، فذاك الذي لا ينجسه شيء) يعني بالمصانع: البرك التي صنعت موردا للحاج، يشربون منها، يجتمع فيها ماء كثير ويفضل عنهم، فتلك لا تتنجس بشيء من النجاسات ما لم تتغير، لا نعلم أحدا خالف في هذا.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الماء الكثير، مثل الرجل من البحر ونحوه، إذا وقعت فيه نجاسة، فلم تغير له لونا ولا طعما ولا ريحا، أنه بحاله يتطهر منه، فأما ما يمكن نزحه إذا بلغ قلتين فلا يتنجس بشيء من النجاسات، إلا ببول الآدميين، أو عذرتهم المائعة؛ فإن فيه روايتين عن أحمد، أشهرهما: أنه يتنجس بذلك.

روي نحو هذا عن علي، والحسن البصري. قال الخلال: وحدثنا عن علي بإسناد صحيح، أنه سئل عن صبي بال في بئر، فأمرهم أن ينزفوها، ومثل ذلك عن الحسن البصري. ووجه ذلك: ما

(١) مسائل أبي داود(٦).

روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل منه**» متفق عليه. وفي لفظ: "«**ثم يتوضأ منه**»، وللبخاري: «**ثم يغتسل فيه**»[(١)] .

وهذا متناول للقليل والكثير، وهو خاص في البول، وأصح من حديث القلتين فيتعين تقديمه.

والرواية الثانية، أنه لا يتنجس ما لم يتغير، كسائر النجاسات، اختارها أبو الخطاب، وابن عقيل، وهذا مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم لا يفرقون بين البول وغيره من النجاسات؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**»[(٢)] .

ولأن بول الآدمي لا تزيد على نجاسة بول الكلب، وهو لا ينجس القلتين، فبول الآدمي أولى، وحديث أبي هريرة لا بد من تخصيصه، بدليل ما لا يمكن نزحه، فيقاس عليه ما بلغ القلتين، أو يخص بخبر القلتين، فإن تخصيصه بخبر النبي ﷺ أولى من تخصيصه بالرأي والتحكم من غير دليل؛ ولأنه لو تساوى الحديثان لوجب العدول إلى القياس على سائر النجاسات .

فصل: ولم أجد عن إمامنا – رحمه الله –، ولا عن أصحابنا، تحديد ما يمكن نزحه، بأكثر من تشبيهه بمصانع مكة.

---

(١) مخرج في قسم الآثار.

(٢) مخرج في قسم الآثار.

قال أحمد: إنما نهى النبي ﷺ عن الراكد من آبار المدينة على قلة ما فيها؛ لأن المصانع لم تكن، إنما أحدثت.

وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المصانع التي بطريق مكة؟ فقال: ليس ينجس تلك عندي بول ولا شيء إذا كثر الماء، حتى يكون مثل تلك المصانع.

وقال إسحاق بن منصور: سئل أحمد عن بئر بال فيها إنسان " قال تنزح حتى تغلبهم. قلت: ما حده؟ قال: لا يقدرون على نزحها، وقيل لأبي عبد الله: الغدير يبال فيه؟ قال: الغدير أسهل، ولم ير به بأسا، وقال في البئر، يكون لها مادة: هو واقف لا يجري ليس بمنزلة ما يجري، يعني أنه يتنجس بالبول فيه إذا أمكن نزحه»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ٥٧).

٣. إذا خلت المرأة المُكلّفة -ولو كانت كافرةً - خلوةً تامة-كخلوة النكاح- بماء يسير دون القلتين لاستعماله في طهارة كاملة عن حدث فإن ذلك الماء لا يرفع حدث الرجل ولا الخنثى، لنهي النبيّ ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[١]. قال أحمد في رواية أبي طالب: « أكثر أصحاب رسول الله ﷺ يقولون ذلك»، وهو تعبُّدي.

لم أجد هذه الرواية، وإنما نقلها عنه صاحب معونة أولي النهى وذكرها ابن قدامة وغيرهم.

قال الأثرم : « سمعت أبا عبد الله يسأل عن الوضوء من فضل المرأة، فقال: أما إذا خلت به فقد كرهه غير واحد من أصحاب النبي ﷺ»[٢] .

وقال كذلك : « قلت لأبي عبد الله مرة أخرى فضل وضوء المرأة قال إذا خلت به فلا يتوضأ منه إنما النبي صلى الله عليه وسلم رخص أن يتوضأا معا جميعا، وذكر حديث الحكم بن عمرو وقال هو يرجع إلى أنه إذا خلت به إلى الكراهية »[٣] .

❐❐❐❐

(١) مخرج في قسم الآثار..

(٢) سنن الأثرم (٧٢).

(٣) سنن الأثرم (٧٤).

٤. يجوز المسح على خُفٍّ يمكن متابعة المشي فيه عُرفاً. قال الإمام أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثا عن رسول الله ﷺ».

ذكره ابن قدامة في المغني ، قال : « المسح على الخفين جائز عند عامة أهل العلم. حكى ابن المنذر عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين اختلاف أنه جائز.

وعن الحسن قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين»[١] وروى البخاري، عن سعد بن مالك، والمغيرة، وعمرو بن أمية. «أن النبي ﷺ مسح على الخفين»[٢] ... قال أحمد: ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا إلى النبي ﷺ وما وقفوا »[٣] .

❐❐❐❐

(١) الأوسط لابن المنذر (٤٥٧).

(٢) مخرج في قسم الآثار.

(٣) المغني (١/ ٢٠٦).

٥. يحفّ الرجل شاربه، وهو أولى من قَصِّه، ويقلم أظفاره مخالفاً، وينتف إبطه، ويحلق عانته، وله إزالتها بما شاء، والتنوير[١] فعله أحمد في العورة وغيرها.

قال ابن الجوزي : «أخبرنا ابن ناصر، قال: أخبرنا عبد القادر بن محمد، قال: أنبأنا البرمكي، قال: أنبأنا عبد العزيز بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن محمد الخلال، قال: أخبرني محمد بن الجنيد، أن أبا بكر المروذي حدثهم، قال: كان أبو عبد الله لا يدخل الحمام، وكان إذا احتاج إلى النورة تنور في البيت، وأصلحت له غير مرة النورة، واشتريت له جلدا ليده، فكان يدخل يده فيه وينور نفسه.

قال الخلال: وأخبرني محمد بن أحمد الصايغ، قال: سمعت أبا العباس يقول: ضربت لأبي عبد الله نورة ونورته، فلما بلغ عانته وليها هو»[٢] .

قال ابن قدامة: «فصل: والاستحداد: حلق العانة. وهو مستحب؛ لأنه من الفطرة، ويفحش بتركه، فاستحبت إزالته، وبأي شيء أزاله صاحبه فلا بأس؛ لأن المقصود إزالته، قيل لأبي عبد الله: ترى أن يأخذ الرجل سفلته بالمقراض، وإن لم يستقص؟ قال: أرجو أن يجزئ، إن شاء الله.

---

(١) استعمال النورة، أي: مادة تزيل الشعر.

(٢) مناقب الإمام أحمد (٢٩٣).

قيل: يا أبا عبد الله، ما تقول في الرجل إذا نتف عانته؟ قال: وهل يقوى على هذا أحد وإن اطلى بنورة فلا بأس، إلا أنه لا يدع أحداً يلي عورته، إلا من يحل له الاطلاع عليها؛ من زوجة، أو أمة. قال أبو العباس النسائي: ضربت لأبي عبد الله نورة، ونورته بها، فلما بلغ إلى عانته نورها هو.

وروى الخلال، بإسناده عن نافع، قال: كنت أطلي ابن عمر، فإذا بلغ عانته نورها هو بيده[1] .

وقد روي ذلك عن النبي ﷺ[2] ، قال المروذي: كان أبو عبدالله لا يدخل الحمام، وإذا احتاج إلى النورة تنور في البيت، وأصلحت له غير مرة نورة تنور بها، واشتريت له جلدا ليديه، فكان يدخل يديه فيه، وينور نفسه. والحلق أفضل لموافقته الخبر، وقد قال ابن عمر: هو مما أحدثوا من النعيم، يعني: النورة»[3] .

❐❐❐❐

(١) طبقات ابن سعد (٤/ ١٤٣).

(٢) لا يصحّ.

(٣) المغني (١/ ٦٥).

٦. كره أحمد اتخاذ المسجد طريقاً.

قال الكوسج: «قلت له: تكره أن يمر الرجل في المسجد ولا يصلي فيه؟ قال:أما ماراً فلا أكرهه، ولكن لا يجلس حتى يصلي ولا يتخذه طريقاً»[١] .

وقال ابن هانئ: «سئل عن أحمد عن المشي في المسجد؟ قال: لا تتخذوا المسجد طرقاً»[٢].

قال ابن رجب : « وفي النهي عن اتخاذ المسجد طريقا أحاديث مرفوعة متعددة، في أسانيدها ضعف »[٣] .

❐❐❐❐

(١) المسائل (٣٦٧).

(٢) المسائل (٣٤٠).

(٣) شرح البخاري (٣/ ٢٧٧).

٧. أقل الطهر بين حيضتين ثلاثة عشر يوماً، احتج به أحمد بما رُوي عن علي أن امرأة جاءته، وقد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض، فقال علي لشريح: قُل فيها، فقال شريح: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرجى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة، فقال علي: قالون، أي: جيد بالرومية.

قال حرب الكرماني: وسئل أحمد بن حنبل -وأنا اسمع- وقيل له: في كم تصدق المرأة في انقضاء العدة؟ قال: في شهر في حديث علي وشريح، إذا قامت البينة، وأصدقها إذا انقضى الشهر في دعوتها بغير بينة بحديث أبي بن كعب: "أن المرأة ائتمنت على فرجها"[(١)]، مذهبه: أنه إذا زاد على شهر ثم ادعت انقضاء العدة صدقها بلا بينة»[(٢)] .

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٩٢٩١).

(٢) "مسائل حرب/ مخطوط" (١٠٥٤ - ١٠٥٨) نقلا عن الجامع لعلوم الإمام أحمد(٢١/ ٢١١). والمسألة مطروقة في الآثار.

٨. الوِتْر سنة مؤكدة، روي عن الإمام أحمد: «من ترك الوتر عمْداً فهو رجل سوء لا ينبغي أن تقبل له شهادة».

هذا القول مشهور عن الإمام أحمد في كتب الفقه حتى عند غير الحنابلة، قال القاضي : « الوتر سنة مؤكدة، وليست بواجبة، نص على هذا في رواية ابن القاسم ، ومحمد بن عبد الملك الدقيقي ، واللفظ لابن القاسم، قال: قيل لأبي عبد الله: أليس يروون : أن النبي ﷺ قال: "زادكم الله صلاة، وهي الوتر" ، فقال أحمد – رحمه الله –: الفرض إذا ست صلوات، الوتر سنة، عملها رسول الله ﷺ والمسلمون.

فقد صرح بالقول: إنها سنة غير واجبة، وقد علق القول في رواية صالح واجب، وليس هذا على ظاهره، وإنما قال هذا: فيمن يداوم على ترك الوتر طول عمره، أو أكثره؛ فإنه يفسق بذلك، وكذلك جميع السنن إذا داوم على تركها؛ لأنه بالمداومة يحصل راغبا عن السنة، وقد قال النبي ﷺ: "من رغب عن سنتي، فليس مني" ، ولأنه إذا داوم على تركها، لحقته التهمة في أنه غير معتقد لكونها سنة، وهذا ممنوع، ولهذا قال النبي ﷺ: "أنا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين لا تراءى نارهم" ، وإنما قال ذلك؛ لأنه متهم في أنه يكثر جمعهم، ويقصد نصرهم،

ويرغب في دينهم، فكلام أحمد خرج على هذا، وأنه يمنع من المداومة على تركها، وإلا، فهو في الأصل سنة غير واجب، وبه قال مالك، والشافعي، وداود – رحمهم الله – »[1] .

❐❐❐❐

(١) التعليق الكبير (٢/ ١٦٥).

٩. يكره أيضا إقعاؤه في الجلوس، وهو: أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، هكذا فسره الإمام أحمد.

ذكره في المغني : «ويكره الإقعاء، وهو أن يفرش قدميه، ويجلس على عقبيه، بهذا وصفه أحمد»[١] .

وفي مسائل حرب : «سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: " الإقعاء: أن يجلس الرجل على أطراف أصابعه في التشهد وبين السجدتين»[٢] .

وهذا خلاف ذاك، وقد بينا ذلك في قسم شرح الحديث.

❐❐❐❐

(١) المغني (٢/٢٠٦).

(٢) مسائل حرب الكرماني (٣٥٢) رسالة ماجستير تحقيق أحمد بن علي الغامدي.

١٠. نهى الإمامُ أحمد رجلاً كان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى، نقل ابن القاسم: يُكره أن يشمر ثيابه؛ لقوله ﷺ: «ترّب ترّب»[١].

ذكرها ابن مفلح : « ونهى أحمد رجلا كان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى، ونقل عبدالله لا ينبغي أن يجمع ثيابه، واحتج بالخبر، ونقل ابن القاسم يكره أن يشمر ثيابه، لقوله "ترب ترب" وذكر بعض العلماء حكمة النهي أن الشعر يسجد معه »[٢] .

قال الخلال وأخبرنا محمد بن أبي هارون قال: سمعت أبا العباس قال: صلى بأبي عبد الله يوما جوين، فكان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى، وكنت بجنبه، فلما صلينا قال لي وخفض من صوته: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يكف شعرا ولا ثوبا"[٣] .

فلما قمنا قال لي جوين: أي شيء كان يقول لك؟

قلت: قال لي كذا وكذا، وما أحسب المعنى إلا لك [٤] .

---

(١) لم أجده، وانظر الضعيفة للألباني (٥٤٨٥).

(٢) الفروع (٢/ ٢٧٥).

(٣) مخرج في قسم الآثار.

(٤) الأمر بالمعروف للخلال (٢٥).

١١. نص أحمد فيمن صلى ركعةً من فريضةٍ مُنفرداً، ثم حضر الإمام وأُقيمت الصلاة يقطع صلاتَه ويدخل معهم، فيخرج منه قطع النافلة بحضور الجماعة بطريق الأولى.

قال القاضي : «مسألة: وإذا أحرم بالصلاة منفردا ثم حضرت الجماعة هل يقطع الصلاة ويدخل معهم أم يقتصر على بعض الركعات ويسلم؟

نقل محمد بن يحيى المتطيب عنه في الرجل يصلي فرضه فلما صلى ركعة جاء الإمام وأقام الصلاة فقطع الصلاة: يقطع الصلاة ويتكلم ويصلي مع الإمام، ونحو هذا نقل بكر بن محمد، ونقل حنبل عنه: إذا صلى ركعتين أو ثلاثا ثم أقيمت الصلاة يسلم من هذه وتصير له تطوعا ويدخل معهم، وظاهر هذا أنه لا يقطعها.

وجه الأولى: أن هذا خروج لغرض صحيح فيجب أن يجوز كما قلنا في فسخ الحج إلى العمرة.

ووجه الثانية: أنه يمكنه أن يقتصر على بعض صلاته فتكون نافلة صحيحة، ويدرك الفضيلة فيجمع بين الفعلين، فتكون أولى من البطلان »[1] .

❐❐❐❐

(١) الروايتين والجهين (١/ ١٧٦).

١٢. يقرأ بعد الفاتحة نَدْباً سورةً كاملةً، يفتتحها بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، وتجوز آية، إلا أن أحمد استحب كونها طويلة.

قال حرب: قيل لأحمد: الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وآية في الصلاة؟ قال: إذا كانت آية كبيرة مثل آية الدين»[١] .

قال ابن تيمية : « ولا بأس أن يقرأ بعض السورة من أولها في ركعة، سواء أتمها في الثانية، أو قرأ في الثانية من غيرها، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ «الأعراف» في ركعتي المغرب، وأنه قرأ بعض «المؤمنون» في الركعة الأولى من الفجر.

فأما قراءة أواخر السور وأوساطها في الفرض، فعنه: يكره ذلك لأنه خلاف المأثور من قراءة النبي ﷺ وأصحابه، وقد قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[٢] ، والغالب أن أواخر السور مرتبطة بأوائلها، فأشبه من ابتدأ من أثناء آية.

وعنه: يكره أن يقرأ من وسطها، لا من آخرها؛ لما روى الخلال عن عبد الله أنه كان يقرأ في آخر ركعة من الفجر آخر آل عمران وآخر الفرقان، وعن عبد الصمد قال: كنت جالسا عند

---

(١) مسائل حرب (١٥٧).

(٢) مخرج في قسم الآثار.

الحسن، فسأله رجل عن الرجل يقرأ في الصلاة ببعض هذه السورة وبعض هذه السورة؟ قال: فقال الحسن: غزوت إلى خراسان في جيش فيه ثلاثمائة رجل من أصحاب النبي ﷺ، فكان أحدهم يؤم أصحابه في الفريضة، فيقرأ بخاتمة البقرة، وبخاتمة الفرقان، وبخاتمة الحشر؛ وكان بعضهم لا ينكر على بعض.

بل يقرأ الرجل الآية الواحدة من حيث شاء إذا كانت كبيرة، مثل آية الكرسي وآية الدين؛ لأن تلاوتها لا تكره خارج الصلاة، فكذلك في الصلاة، ولأنها لا تكره في النافلة، فكذلك في الفريضة.

وقد دل على الأصل ما ورد في قراءة آية الكرسي، والآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة، وقراءة العشر الأواخر من آل عمران، وما كان يقرؤه في خطبه، وهو كثير»[1] .

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٢/ ٧٦٦).

١٣. إذا سها في صلاة الليل فكما لو قام إلى ثالثة في الفجر، نصَّ عَلَيْه، لأنها صلاة شُرعت ركعتين فأشبهت الفجر.

قال ابن قدامة: « وحكم النافلة حكم الفرض في سجود السهو، في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفا، إلا أن ابن سيرين قال: لا يشرع في النافلة، وهذا يخالف عموم قول النبي ﷺ: "إذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين"، وقال: "إذا نسى أحدكم فزاد أو نقص فليسجد سجدتين"، ولم يفرق.

ولأنها صلاة ذات ركوع وسجود فيسجد لسهوها كالفريضة، ولو قام في صلاة الليل فحكمه حكم القيام إلى ثالثة في الفجر، نص عليه أحمد.

وقال مالك: يتمّها أربعاً، ويسجد للسهو ليلا كان أو نهارا.

وقال الشافعي بالعراق كقوله، وقال الأوزاعي في صلاة النهار كقوله، وفى صلاة الليل: إن ذكر قبل ركوعه في الثالثة جلس، وسجد للسهو، وإن ذكر بعد ركوعه، أتمها أربعا.

ولنا، قول النبي ﷺ: "صلاة الليل مثنى مثنى "، ولأنها صلاة شرعت ركعتين، فكان حكمها ما ذكرنا كصلاة الفجر، فأما صلاة النهار فيتمها أربعاً»[1].

(١) المغني (٢/ ٤٤٣).

١٤. يُكره العبَث والشرب حال الخطبة إن سمعها وإلا جاز، نصَّ عليه.

قال عبدالله : «سألت أبي عن الرجل يردّ السلام والإمام يخطب وهو لا يسمع، قال: يردّ إذا لم يسمع الخطبة.

فقلت له: ايشمّت العاطس.

قال: كل ذلك اذا لم يسمع الخطبة »[١] .

قال إسحاق بن منصور: قلت: هل يذكر الله عز وجل المرء والإمام يخطب؟ قال: نعم، ويقرأ القرآن إذا لم يسمع الخطبة»[٢] .

وقال أبو داود: قلت لأحمد: يرد السلام والإمام يخطب؟

قال: إذا كان ليس يسمع الخطبة فيرد.

قلت: ويشمت العاطس؟

قال: إذا كان ليس يسمع الخطبة، لقول الله: ﴿فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف:٢٠٤] ، فإذا كان يسمع فلا»[٣] .

---

(١) المسائل (٤٤٩).

(٢) المسائل (٥١٦).

(٣) المسائل (٤١٠).

وقال :«قيل لأحمد وأنا أسمع: الرجل يسمع نغمة الإمام بالخطبة ولا يدري ما يقول، أيرد السلام؟

قال: لا، إذا سمع شيئا.

قيل لأحمد: فيقرأ؟

قال: إذا كان لا يسمع الخطبة فيقرأ»[1] .

قلت : والمسألة مطروقة في شرح الحديث .

❐❐❐❐

(١) المسائل (٤١١).

١٥.كره الإمامُ أحمد للغاسل والحفار أخذَ أُجْرة على عمله، إلا أن يكون محتاجاً فيُعطى من بيت المال، فإن تعذّر أُعطي بقدر عمَلِه، قاله في (المبدع).

قال في المبدع: «كره أحمد للغاسل والحفار أخذ أجرة على عمله إلا أن يكون محتاجا، فيعطى من بيت المال، فإن تعذر أعطي بقدر عمله، وذكر بعضهم أن ما لا يختص فاعله أن يكون من أهل القربة أنه يجوز على الصحيح.

لكن ذكر القاضي في " الجامع " أنه إذا أعطي على الصلاة والحج وتعليم القرآن من غير شرط أنه يجوز، وأحسنه كلامه في الخصال إذا اختص فاعله أن يكون من أهل القربة إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى غيره كالجهاد، والقضاء، والإمامة، جاز أخذ الرزق عليه، وإن لم يعد نفعه إلى غيره لم يجز كالصلاة، والصيام، والحج، وكل ما لم يختص فاعله أن يكون من أهل القربة كالبناء يجوز أخذ الأجرة عليه فقط»[1] .

❐❐❐❐

(١) المبدع (٢/ ٢٢٤).

١٦. في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر منهم الزّكاة.

قال عبدالله بن لأحمد : «سألت ابي عن العسل هل تجب فيه الزكاة؟ قال: في العسل العُشر»[١].

وقال إسحاق بن منصور: «قلت لأحمد: العسل والعنبر فيهما زكاة؟ قال: أما العسل ففيه العشر»[٢].

وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن العسل فيه العشر؟ قال: نعم، قيل: من كم يخرج؟ قال: من عشر قرب: قربة»[٣].

قال ابن قدامة: «ومذهب أحمد أن في العسل العشر. قال الأثرم: سئل أبو عبد الله: أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال: نعم. أذهب إلى أن في العسل زكاة، العشر، قد أخذ عمر منهم الزكاة. قلت: ذلك على أنهم تطوعوا به؟ قال: لا. بل أخذه منهم. ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز، ومكحول، والزهري، وسليمان بن موسى، والأوزاعي، وإسحاق.

---

(١) المسائل (٦٢٠).

(٢) مسائل الكوسج (٦٤٤).

(٣) مسائل أبي داود (٥٥٥).

وقال مالك، والشافعي، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وابن المنذر: لا زكاة فيه؛ لأنه مائع خارج من حيوان، أشبه اللبن. قال ابن المنذر: ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر يثبت ولا إجماع، فلا زكاة فيه.

وقال أبو حنيفة: إن كان في أرض العشر ففيه الزكاة، وإلا فلا زكاة فيه.

ووجه الأول ما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل، من كل عشر قرب قربة من أوسطها، رواه أبو عبيد، والأثرم، وابن ماجه[1].

وعن سليمان بن موسى، أن أبا سيارة المتعي قال: قلت يا رسول الله: إن لي نحلاً، قال: "أدِّ عُشرها"، قال: "فاحْمِ إذاً جبَلَها" فحماه له[2] . وروى الأثرم عن ابن أبي ذباب، عن أبيه عن جده أن عمر، رضي الله عنه، أمره في العسل بالعشر... وقول أبي حنيفة ينبني على أنّ العشر والخراج لا يجتمعان»[3] .

❐❐❐❐

(١) سنن أبي داود(١٦٠٠-١٦٠٢) والنسائي (٢٤٩٩) وابن ماجه (١٨٢٤) والأموال لأبي عبيد (١٤٨٩) وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٤٢٤).

(٢) سنن ابن ماجه (١٨٢٣) وحسنه الألباني انظر الإرواء (١٨٢٤) .

(٣) المغني (٤/ ١٨٣).

١٧. يباح للذكر من الذهب قبيعة السيف، لأن عمر كان له سيفٌ فيه سبائك من ذهب، وعثمان بن حنيف كان في سيفه مسمار من ذهب، ذكرهما أحمد وقيّدهما باليسير.

قال ابن قدامة: « روي عن أحمد، رحمه الله، الرخصة فيه في السيف، قال الأثرم، قال أحمد: قد روي أنه كان في سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب، قال أبو عبد الله: فذاك الآن في السيف، وقال: إنه كان لعمر سيف فيه سبائك من ذهب، من حديث إسماعيل بن أمية، عن نافع، وروى الترمذي ، بإسناده عن مزيدة العصري، أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى سيفه ذهب وفضة، وروى عن أحمد رواية أخرى تدل على تحريم ذلك. قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: يخاف عليه أن يسقط يجعل فيه مسمارا من ذهب؟ قال: إنما رخص في الأسنان، وذلك إنما هو على الضرورة، فأما المسمار، فقد روي: "من تحلى بخر بصيصة، كوي بها يوم القيامة"[1] قلت: أي شيء خربصيصة؟ قال: شيء صغير مثل الشعيرة.

وروى الأثرم أيضا ، بإسناده عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، قال: "من حلى، أو تحلى، بخربصيصة، كوى بها يوم القيامة، مغفورا له أو معذبا" .

(١) مخرج في قسم الآثار.

وحكى عن أبى بكر من أصحابنا، أنه أباح يسير الذهب، ولعله يحتج بما رويناه من الأخبار، وبقياس الذهب على الفضة، ولأنه أحد الثلاثة المحرمة على الذكور دون الإناث، فلم يحرم يسيره كسائرها»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/٢٢٧).

١٨. صوم يوم الشك

قال أبوداود :«سمعت أحمد بن حنبل، يقول: " يوم الشك على وجهين: فأما الذي لا يصام، فإذا لم يحل دون منظره سحاب أو قتر، فأما إذا حال دون منظره سحاب أو قتر يُصام.

وسألت أحمد في عقب شعبان ليلة الثلاثين منها بعد المغرب عن الصوم؟ فنظر إلى السماء، فقال: إذا قتر ولطخ يصبح صيام.

فسمعته من الغد سئل، فقال: نحن صيام، فقيل له: إن أفطر الناس؟ فقال: لا، نحن صيام، أي: لا نفطر وإن أفطر الناس، وسمعته، قال: أنا أذهب إلى حديث ابن عمر: إن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائما، فقال: له رجل أصبح، يعني: ابن عمر صائما ينتظر الأخبار، قال: لا يعني أن ابن عمر كان يتم صيامه، ولم يكن يفطر إذا أزمع على الصوم من الليل، فأفطر الناس يومئذ، وأتممنا مع أحمد صيامنا»[1] .

(١) مسائل أبي داود (١٢٧).

وقال صالح : «سألته عن يوم الشك فقال الشك على جهتين يوم غيم فهو الذي يصبح الناس فيه صياما ويوم صحو لا يرى فذلك يصبح الناس مفطرين كان ابن عمر إذا حال دون منظره شيء أصبح صائما »[1] .

قال ابن تيمية : « وإن كان هناك حائل يمنع من رؤيته، وهو أن يكون دون مطلعه ومنظره سحاب أو قتر، يجوز أن يكون الهلال تحته قد حال دون رؤيته، فالمشهور عن أبي عبد الله – رحمه الله – أنه يصام من رمضان، ويجزئ إذا تبين أنه من رمضان، ولا يجب قضاؤه. نقله عنه الجماعة، منهم ابناه والمروذي والأثرم وأبو داود ومهنا والفضل بن زياد »[2].

قلت : والمسألة مطروقة في قسم الأحاديث .

❐❐❐❐

(١) المسائل (٣/ ٢٠٢).

(٢) شرح العمدة (٣/ ٥١).

١٩. آكد صيام عشر ذي الحجة العاشر، ثم التاسع؛ لقوله عليه السلام: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر» أحتجّ به أحمد وقال: «إن اشتبه عليه أوّل الشهر صام ثلاثة أيام، ليستيقن صومها».

قال إسحاق بن منصور: قلت: عاشوراء يوم التاسع أو العاشر؟ قال: يصوم يوم التاسع والعاشر»[١].

وقال ابن تيمية : «قال في رواية الميموني وأبي الحارث: من أراد أن يصوم عاشوراء؛ فليصم التاسع والعاشر؛ إلا أن يشكل الشهر، فيصوم ثلاثة أيام، ابن سيرين يقول ذلك.

وقال في رواية الأثرم: أنا أذهب في عاشوراء أن يصام يوم التاسع والعاشر، حديث ابن عباس: صوموا التاسع والعاشر.

وقال حرب: سألت أحمد عن صوم عاشوراء؟

فقال: يصوم التاسع والعاشر»[٢].

❐❐❐❐

(١) مسائل الكوسج (٦٨٨).

(٢) شرح العمدة (٣/ ٤٧٩).

٢٠. لا جزاء فيما حرم من صيد حرم المدينة وشجرها وحشيشها، قال أحمد في رواية بكر بن محمد: «لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحدا من أصحابه حكموا فيه بجزاء».

قال ابن مفلح : «وفي المستوعب وغيره: حكم حرم المدينة حكم حرم مكة فيما سبق إلا في هذه المسألة والتي قبلها ولا جزاء فيما حرم من ذلك، قال في رواية بكر بن محمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحدا من أصحابه حكموا فيه بجزاء، واختاره غير واحد، وأكثر العلماء ; لأنه يجوز»[1].

❐❐❐❐

(١) الفروع (٦/ ٢٣).

٢١. يجزئ في الأضحية والهدي -مع الكراهة - ما بأذنه أو قرنه خرقٌ أو شقٌ أو قطعٌ أقل من النصف، أو النصف فقط على ما نص عليه في رواية حنبل وغيره.

قال القاضي : «نقل حنبل: العضب ما كان أكثر من النصف من الأذن أو القرن فإذا انقطع أكثر من نصف الأذن والقرن لم يضح به، فظاهر هذا أن العضب المانع ذهاب أكثر من النصف فأما النصف فما دون فلا يمنع، وهو اختيار الخرقي»[١] .

وقال ابن مفلح : «وما ذهب أكثر أذنه أو قرنه نقله حنبل وغيره، ونقل أبو طالب وغيره: النصف فأكثر، وذكر الخلال أنهم اتفقوا أن نصفه أو أكثر لا يجوز... ونقل جعفر في التي يقطع من أليتها دون الثلث: لا بأس ونقل هارون: كل ما في الأذن وغيره من الشاة دون النصف لا بأس به، قال الخلال:. روى هارون وحنبل في الألية ما كان دون النصف أيضاً، فهذه رخصة في العين وغيرها، واختيار أبي عبد الله: لا بأس بكل نقص دون النصف»[٢] .

❐❐❐❐

(١) الروايتين والوجهين (٣/ ٢٦).

(٢) الفروع (٦/ ٨٧).

٢٢. في الضبع: كبش، قال الإمام: حكم فيها رسول الله ﷺ بكبش.

قال عبدالله : « سألت ابي عن المحرم يصيب الصيد؟ قال: يحكم عليه بمثله فجزاء مثل ما قتل من النعم في الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي الحمامة شاة حكم بها ابن عباس وفي الضبع كبش يروى عن النبي ﷺ»[١] .

وقال : « اعجب إلي أن يكفر مثل كفارة العامد مثل حكم اصحاب رسول الله ﷺ في الظبي شاة ويروى عن النبي ﷺ في الضبع كبش »[٢] .

وقال ابن تيمية : «قال في رواية حنبل: حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش وهي جارحة من جملة السباع... وقال في رواية أبي طالب: أذهب إلى حديث عمر في الضبع كبش »[٣] .

❐❐❐❐

(١) المسائل (٧٧٨).

(٢) المسائل (٧٧٦).

(٣) شرح العمدة (٢/ ٢٨٩).

٢٣. القارِن والمُفْرِدَ لا يطوفان للقدوم -ولو لم يكونا دخلا مكة قبل-، وكذا المتمتع يطوف للزيارة فقط، كمن دخل المسجد وأقيمت الصلاة فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد، واختاره الموفق والشيخ تقي الدين، وابن رجب.

ونص الإمام واختاره الأكثر أن القارن والمفرد، وإن لم يكونا دخلاها قبل يطوفان للقدوم برمل، ثم للزيارة، وأن المتمتع يطوف للقدوم، ثم للزيارة بلا رمل.

قال صالح: المتمتع متى يطوف لحجه؟

قال: إذا رجع من منى، غير أن ليس عليه رمل بالبيت، وعليه أن يسعى بين الصفا والمروة، ويجزئه للحجة وللزيارة، ولا يجزئه طواف الزيارة من الطواف بحجة وقال أبي: ليس على أهل مكة رمل[1].

قال ابن قدامة: « في رواية الأثرم، قال: قلت لأبى عبد الله، رحمه الله :فإذا رجع -أعنى المتمتع- كم يطوف ويسعى؟ قال: "يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافا آخر للزيارة". عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه، وكذلك الحكم في القارن والمفرد، إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة. نص عليه أحمد

(١) مسائل صالح (٩٥٤).

أيضا، واحتج بما روت عائشة، قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة، وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافا واحداً.

فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطا له، كتحية المسجد عند دخوله، قبل التلبس بصلاة الفرض.

ولا أعلم أحدا وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذى ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفى بها عن تحية المسجد.

ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر به النبي -ﷺ- أحدا، وحديث عائشة دليل على هذا، فإنها قالت: طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم. وهذا هو طواف الزيارة، ولم تذكر. طوافا آخر، ولو كان هذا الذى ذكرته طواف القدوم، لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة، الذى هو ركن الحج، لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافا واحدا، فمن أين يستدل به على طوافين؟ وأيضا فإنها لما حاضت، فقرنت الحج إلى العمرة، بأمر النبي ﷺ، ولم تكن طافت للقدوم لم تطف للقدوم، ولا أمرها به النبي ﷺ، وقد ذكر الخرقي في موضع آخر، في المرأة إذا حاضت فخشيت فوات الحج، أهلت بالحج، وكانت قارنة، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم.

ولأن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لشرع في حق المعتمر طواف للقدوم مع طواف العمرة، لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى من المتمتع، الذى يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به. وفي الجملة إن هذا الطواف المختلف فيه ليس بواجب، وإنما الواجب طواف واحد، وهو طواف الزيارة، وهو في حق المتمتع كهو في حق القارن والمفرد، في أنه ركن الحج، لا يتم إلا به، ولا بد من تعيينه بالنية ، فلو نوى به طواف الوداع أو غيره، لم يجزه»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٥/ ٣١٥).

٢٤. قال أحمد: «مكة ومنى واحد» يعني في موضع النحر.

قال أبو يعلى : « أي موضع نحر من الحرم أجزأه، نص عليه في رواية ابن القاسم: وذكر له قول مالك: إذا لم يقف بها نحرت بمكة، فقال: مكة ومنى، وأخذ ابن عباس يقول: نزهت مكة عن الدماء.

وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي »[١] .

وقال ابن مفلح: « كل هدي أو إطعام متعلق بالإحرام أو الحرم فهو لمساكين الحرم، إن قدر يوصله إليهم، ويجب نحره بالحرم، و" ويجزئه جميعه، قال أحمد: "مكة ومنى واحد" ابن عباس يقول: نُزِّهت مكة عن الدماء"، وقال مالك: لا ينحر في الحج إلا بمنى، ولا في العمرة إلا بمكة، وهو متوجه.

واحتج الأصحاب عن جابر مرفوعاً: "**كل فجاج مكة طريق ومنحر**"[٢] رواه أحمد وأبو داود من رواية أسامة بن زيد الليثي، وهو مختلف فيه، وحديثه حسن إن شاء الله، روى له مسلم، لكن

---

(١) التعليقة الكبيرة (٢/ ٥٤٠).

(٢) مخرج في قسم الآثار.

في مسلم عنه مرفوعا "ومنى كلها منحر" وإنما أراد الحرم، لأنه كله طريق إليها، والفج: الطريق ولأنه نحره بالحرم كمكة ومنى.

وقوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ [المائدة:٩٥] وقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:٣٣] لا يمنع الذبح في غيرها كما لم يمنعه بمنى وتخصيصها بمناسك لا يلزم في الذبح، لشرف مكة، وهو تنجيس، قيل للقاضي: فلم استحببتم النحر بها؟ فقال: ليكون اللحم طريا لأهلها، وكذا قال غيره: يسن أن ينحر الحاج بمنى والمعتمر عند المروة، وسبق قول أحمد: هما سواء، ولعل مراده في الإجزاء»[1].

❐❐❐❐

(١) الفروع (٥/ ٥٤٥).

٢٥. السجود على الحجر الأسود.

قال ابن مفلح: « نقل الأثرم: ويسجد عليه- أي الحجر»[١] .

قال ابن تيمية: « وأما السجود عليه، فقد ذكر لأحمد حديث ابن عباس في السجود على الحجر فحسّنه، وقد رواه الأزرقي، عن جده، عن ابن عيينة، عن ابن جريج، عن محمد بن عباد بن جعفر قال: رأيت ابن عباس - رضي الله عنهما - جاء يوم التروية وعليه حلة مرجلا رأسه، فقبل الحجر وسجد عليه، ثم قبله وسجد عليه ثلاثا.

ورواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» من حديث أبي داود الطيالسي، عن جعفر بن عثمان المخزومي قال: رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر، وسجد عليه، وقال: رأيت خالي ابن عباس يقبل الحجر ويسجد عليه، وقال: رأيت عمر يقبل الحجر ويسجد عليه، وقال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

وحديث عمر في «صحيح مسلم أنه قبل الحجر والتزمه، وقال: «رأيت رسول الله ﷺ بك حفيا» يؤيد هذا.

---

(١) الفروع(٦/ ٣٣).

وروى الأزرقي أن طاوسا أتى الركن فقبله ثلاثا، ثم سجد عليه، وقال: قال عمر بن الخطاب: إنك حجر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العمدة (٥/ ١٥٩).

٢٦. إذا تهوّد نصراني أو عكسه، بأن تنصر يهودي؛ لم يقر؛ لأنه انتقل إلى دين باطل قد أقر ببطلانه؛ أشبه المرتد، ولم يقبل منه إلاّ الإسلام أو دينه الأوّل، فإن أباهما هُدّد وحبس وضرب، قيل للإمام أحمد: أنَقْتُله؟ قال: لا.

قال القاضي: « مسألة: إذا تنقل من يهودية إلى نصرانية أو من نصرانية إلى يهودية فهل يقر على ذلك أم لا؟

نقل عنه حنبل في يهودي تنصر أو نصراني تهود: لا يقبل.

وكذلك نقل مهنا في نصراني أو يهودي ارتد عن دينه هل يقتل؟

قال: هؤلاء يعطون الخراج، لا يقال لهم شيء، فظاهر هذا أنه يقر على ذلك ولا يكلف الإسلام ولا الدين الذي كان عليه لأن الدين الثاني في معنى الدين الذي صالحناه عليه ولأنه من أهل الكتاب يقر عليه.

قال أبو بكر: فيه وجه آخر لا يقبل منه إلا دين حق وهو الإسلام أو القتل لأن الدين الذي انتقل إليه باطل، قد كان مقرا ببطلانه والدين الذي كان عليه قد أقر الآن بطلانه فلم يبق دين باطل إلا وقد أقر ببطلانه، فوجب أن لا يقبل منه إلا دين حق وهو الإسلام.

فإن انتقل من يهودية أو نصرانية إلى مجوسية لم يقر عليه وقبل منه دينه الذي كان عليه ـ نص عليه أحمد ـ رضي الله عنه ـ في رواية إسماعيل بن سعيد، في نصراني أو يهودي، تمجس: يردون إلى دينهم لأنه نقص في الإسلام لأن لنا أن نأكل ذبائحهم وننكح نساءهم، لأنه انتقل إلى دين لا يباح أكل ذبيحته ونكاح نسائه، قلا يقر عليه كما لو انتقل إلى عبدة الأوثان والشمس والقمر.

فإن انتقل من مجوسية إلى نصرانية أو يهودية فإنه يقر عليه، نص في رواية مهنا في مجوسي تنصر: فلا قتل عليه لأنه انتقل إلى دين هو أكمل من دينه أشبه إذا انتقل إلى الإسلام، ومعنى الكمال أن له كتاب ولا كتاب للمجوسي.

قال أبو بكر: وفيه وجه آخر لا يقر على ذلك لأنه انتقل إلى دين باطل فهو كما لو انتقل إلى عبدة الأوثان »[1] .

قال ابن قدامة: « الكلام فى هذه المسألة فى فصول أربعة، أن الكتابى إذا انتقل إلى غير دين أهل الكتاب، لم يقر عليه. لا نعلم فى هذا خلافاً، فإنه إذا انتقل إلى دين لا يقر أهله بالجزية، كعبادة الأوثان وغيرها، مما يستحسنه، فالأصلي منهم لا يقر على دينه، فالمنتقل إليه أولى.

وإن انتقل إلى المجوسية، لم يقر أيضا؛ لأنه انتقل إلى أنقص من دينه، فلم يقر عليه، كالمسلم إذا ارتد.

فأما إن انتقل إلى دين آخر من دين أهل الكتاب، كاليهودى يتنصر، أو النصرانى يتهود، ففيه روايتان؛ إحداهما، لا يقر أيضا؛ لأنه انتقل إلى دين باطل، قد أقر ببطلانه، فلم يقر عليه، كالمرتد.

(١) الروايتين والوجهين (٢/ ٣٨٧) وانظر أحكام أهل الملل للخلال (ص٢٧١-٢٧٢).

والثانية، يقر عليه، نص عليه أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار الخلال وصاحبه، وقول أبي حنيفة؛ لأنه لم يخرج عن دين أهل الكتاب، فأشبه غير المنتقل، وللشافعي قولان، كالروايتين.

فأما المجوسي إذا انتقل إلى دين لا يقر أهله عليه، لم يقر، كأهل ذلك الدين، وإن انتقل إلى دين أهل الكتاب، خرج فيه الروايتان، وسواء فيما ذكرنا الرجل والمرأة؛ لعموم قوله عليه السلام: "**من بدل دينه فاقتلوه**" ، ولعموم المعنى الذى ذكرناه فيهما جميعا.

الفصل الثاني: أن المنتقل إلى غير دين أهل الكتاب، لا يقبل منه إلا الإسلام، نص عليه أحمد، واختاره الخلال وصاحبه، وهو أحد أقوال الشافعي؛ لأن غير الإسلام أديان باطلة، قد أقر ببطلانها، فلم يقر عليها كالمرتد.

وعن أحمد أنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو الدين الذى كان عليه؛ لأن دينه الأول قد أقررناه عليه مرة، ولم ينتقل إلى خير منه، فنقره عليه إن رجع إليه، ولأنه منتقل من دين يقر أهله عليه، إلى دين لا يقر أهله عليه، فيقبل منه الرجوع إليه، كالمرتد إذا رجع إلى الإسلام.

وعن أحمد، رواية ثالثة، أنه يقبل منه أحد ثلاثة أشياء؛ الإسلام، أو الرجوع إلى دينه الأول، أو دين يقر أهله عليه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩] ، وإن انتقل إلى دين أهل الكتاب، وقلنا: لا يقر، ففيه الروايتان؛ إحداهما، لا يقبل منه إلا الإسلام، والأخرى، لا يقبل منه إلا الإسلام أو الدين الذى كان عليه.

الفصل الثالث: فى صفة إجباره على ترك ما انتقل إليه، وفيه روايتان؛ إحداهما، أنه يقتل إن لم يرجع، رجلا كان أو امرأة؛ لعموم قوله عليه السلام: "من بدل دينه فاقتلوه"، ولأنه ذمّي نقض العهد، فأشبه ما لو نقضه بترك التزام الذمة.

وهل يستتاب؟ يحتمل وجهين؛ أحدهما، يستتاب؛ لأنه يسترجع عن دين باطل انتقل إليه، فيستتاب، كالمرتد.

والثاني: لا يستتاب؛ لأنه كافر أصلي أبيح قتله، فأشبه الحربي. فعلى هذا إن بادر وأسلم، أو رجع إلى ما يقر عليه، عصم دمه وإلا قتل. والرواية الثانية، عن أحمد قال: إذا دخل اليهودي في النصرانية، رددته إلى اليهودية، ولم أدعه فيما انتقل إليه، فقيل له: أتقتله؟ قال: لا، ولكن يضرب ويحبس.

قال: وإن كان نصرانيا أو يهوديا، فدخل فى المجوسية، كان أغلظ؛ لأنه لا تؤكل ذبيحته، ولا تنكح له امرأة، ولا يترك حتى يرد إليها. فقيل له: تقتله إذا لم يرجع؟ قال: إنه لأهل ذلك. وهذا نص فى أن الكتابى المنتقل إلى دين آخر من دين أهل الكتاب لا يقتل، بل يكره بالضرب والحبس.

الفصل الرابع: أن امرأة المسلم الذمية، إذا انتقلت إلى دين غير دين أهل الكتاب، فهي كالمرتدة؛ لأن غير أهل الكتاب لا يحل نكاح نسائهم، فمتى كان قبل الدخول، انفسخ نكاحها فى الحال، ولا مهر لها؛ لأن الفسخ من قبلها، وإن كان بعده، وقف على انقضاء العدة، فى إحدى الروايتين، والأخرى ينفسخ فى الحال أيضا»(١).

❐❐❐❐

(١) المغني (٩/ ٥٤٩).

٢٧. ثبوت الخيار في التولية، والشركة، والمرابحة، والمواضعة وهو رواية.

الصور الأربع هي : التولية، والشركة، والمرابحة، والمواضعة، إذا عقدا البيع بإحداها، فيما إذا ظهر الثمن أقل مما أخبر به البائع، ذكرها ابن مفلح في الفروع قال بعد أن ذكر الصور الأربع : «ومتى بان الثمن أقل حط الزيادة، ويحط في المرابحة قسطها، وينقصه في المواضعة، أو بان مؤجلاً أخذ به مؤجلاً، ولا خيار فيهنّ، نص عليه، اختاره الأكثر، وعنه: بلى، وعنه: في مؤجل يأخذ به حالاً أو يفسخ»[1] .

❐❐❐❐

(١) الفروع (٦/ ٢٥٩) وانظر الإنصاف (١١/ ٤٤٤).

٢٨. ما لا ينعقد معه بيع من الشروط نحو بعتك إن جئتني بكذا، أو إن رضي زيد بكذا، وكذا تعليق القبول، أو يقول الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك في محله وإلا فالرهن لك، لا يصح البيع. إذا شرط أنه إن جاءه بحقه في وقت كذا، وإلا فالرّهْن له أي: للمُرتَهِن بِدَيْنه لم يصح الشرط وحْدَه ؛ لقوله ﷺ: «لا يغلق الرّهْن»، وفسره الإمام بذلك، ويصح الرّهْن؛ للخبر.

ذكره عنه ابن قدامة، قال : « وإن شرط أنه متى حل الحق ولم يوفني، فالرهن لي بالدين. أو: فهو مبيع لي بالدين الذي عليك، فهو شرط فاسد، روى ذلك عن ابن عمر، وشريح، والنخعي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، لا نعلم أحدا خالفهم، والأصل فى ذلك ما روى معاوية بن عبد الله بن جعفر، قال: قال رسول الله ﷺ:"لا يغلق الرهن"، رواه الأثرم.

قال الأثرم: قلت لأحمد: ما معنى قوله: "لا يغلق الرهن"؟ قال: لا يدفع رهنا إلى رجل، ويقول: إن جئتك بالدراهم إلى كذا وكذا، وإلا فالرهن لك.

قال ابن المنذر: هذا معنى قوله: "لا يغلق الرهن" عند مالك، والثوري، وأحمد، وفي حديث معاوية بن عبد الله بن جعفر، أنّ رجلا رهن دارا بالمدينة إلى أجل مسمى، فمضى الأجل، فقال الذى ارتهن: منزلي. فقال النبي ﷺ: "لا يغلق الرهن".

ولأنه علق البيع على شرط، فإنه جعله مبيعا بشرط أن لا يوفيه الحق فى محله، والبيع المعلق بشرط لا يصح، وإذا شرط هذا الشرط فسد الرهن.

ويتخرج أن لا يفسد، لما ذكرنا فى سائر الشروط الفاسدة، وهذا ظاهر قول أبي الخطاب، فى "رءوس المسائل"، واحتج بقول النبي ﷺ: "**لا يغلق الرهن**"، فنفى غلقه دون أصله، فيدل على صحته، ولأن الراهن قد رضى برهنه مع هذا الشرط، فمع بطلانه أولى أن يرضى به. ولنا أنه رهن بشرط فاسد، فكان فاسدا، كما لو شرط توفيته، وليس فى الخبر أنه شرط ذلك فى ابتداء العقد، فلا يكون فيه حجة»[1].

ونقل عنه غير ذلك، قال ابنه عبدالله: «قلت لو أن رجلاً رهن عند رجل رهنا على عشرة دراهم والرهن يساوي مائة فضاع الرهن قال أذهب إلى ما يروى عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال: "**لا يغلق الرهن هو من ربه له غنمه وعليه غرمه**" قال أبي :إن زاد فهو له، وإن نقص فعليه»[2].

قال صالح: سألت أبي عن رجل رهن عبدا عند رجل على ألف درهم، فمرض العبد عند المرتهن، وصار يساوي مائة درهم؟

قال: للمرتهن حقه كاملا؛ لأن الملك ملك الراهن.

---

(١) المغني (٦/٥٠٧).

(٢) مسائل عبدالله (٧٥٩).

قلت: لو أن رجلا رهن عند رجل رهنا على عشرة دراهم، والرهن: يساوي مائة، فضاع الرهن؟

قال: أذهب إلى ما يروى عن الزهري، عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال: "**لا يغلق الرهن، هو من ربه، له غنمه وعليه غرمه**" قال أبي: إن زاد فهو له، وإن نقص فعليه»[1].

وهذا لا يناقض الأول بل هو لازم له، فإذا كان الرهن ملك الراهن وغنمه وغرمه تابع لهذا الملك، فلا يصح أن يكون مقابل عدم الوفاء في الأجل لأنّ الرهن لا يكون تمليكا ولا بيعا.

❐❐❐❐

(١) مسائل صالح (٦٠١).

٢٩. إذا شرط المشتري على البائع نفعا معلوما في مبيع؛ ك (حمل الحطب) المبيع إلى موضع معلوم، (أو تكسيره، أو خياطة الثوب) المبيع، (أو تفصيله) إذا بين نوع الخياطة أو التفصيل، واحتج أحمد لذلك بما روى: «أن محمد بن مسلمة اشترى من نبطي جرزة حطب، وشارطه على حملها».

قال ابن قدامة: «المذهب، أنه يصح اشتراط منفعة البائع في المبيع، مثل أن يشترى ثوبا، ويشترط على بائعه خياطته قميصا، أو فلعة ، ويشترط حذوها نعلا، أو جرزة حطب، ويشترط حملها إلى موضع معلوم، نص عليه أحمد، في رواية مهنا، وغيره، حتى قال القاضي: لم أجد بما قال الخرقى رواية في أنه لا يصح، واحتج أحمد بأن محمد بن مسلمة اشترى من نبطي جرزة حطب، وشارطه على حملها، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يشتري فلعة، ويشترط على البائع تشريكها»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/ ١٦٥).

٣٠. إذا اختلف المتبايعان في عَيْن المبيع، كـ«بعتني هذا العبد»، قال: «بل بعتُك هذه الجارية» تحالفا، وبطُل البيع- أي: فُسخ- كما لو اختلفا في الثمن، وعنه: القولُ قولُ البائع بيمينه، لأنه كالغارم.

قال عبدالله : « قلت لأبي: اذا اختلف المتبايعان في الثمن والمبيع قد استهلك القول قول من منهما أو البينة؟ فقال: يتفقان على شيء فيما اختلفا فإذا لم يتفقا كان القول قول البائع مع يمينه، فإن كانت بينة فلا شيء اذا كانت البينة »[١] .

قال أحمد: «إذا اختلفا في البيع وهو قائم فقال ذا: بعتك بعشرين، وقال المشتري: اشتريته بعشرة؛ فالمشتري مقر للبائع بالملك، فزعم أنه ملكه عليه خلاف ما قال صاحب السلعة، فالسلعة لمالكها الأول، ويكون للمشتري اليمين عليه»[٢] .

وقال: «قلت: قال البائع بعتك بالنقد، وقال المشتري: اشتريت منك إلى أجل، فالقول قول البائع.

(١) المسائل (١٠٣٠).

(٢) المسائل (٢٠٣٩).

قال أحمد: القول قول البائع، ويكون على البائع يمين بما ادعى المشتري عليه، وعلى المشتري يمين بما ادعى البائع، فإن حلفا فالقول قول البائع إذا كانت السلعة قائمة بعينها، وإذا كانت استهلكت فعرف قيمة السلعة، فردت القيمة إلى البائع، القيمة يوم تقوم مقام السلعة.

قلت: فإن أقاما جميعا البينة آخذ بينة الذي يدعي النسيئة.

قال أحمد: القول قول البائع»[1] .

وقال ابن هانئ: «سئل: إذا اختلف البائع والمشتري، القول قول من؟

قال: قول البائع»[2] .

قال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "وإن اختلفا في عين المبيع تحالفا" أي: البائع والمشتري، بأن قال البائع: بعتك هذه السيارة، وقال المشتري: بل هذه السيارة لسيارة أخرى، فهنا اختلفا في عين المبيع.

أو قال: بعتك هذا الجمل، فقال: بل بعتني هذه الناقة، فيقول المؤلف: إنهما يتحالفان ويفسخ البيع، والتحالف هنا كالتحالف فيما سبق في قدر الثمن، فيقول البائع: والله ما بعتك هذه، وإنما بعتك هذه، ويقول المشتري: والله ما اشتريت هذه وإنما اشتريت هذه، فإذا تحالفا ولم يرض أحدهما بقول الآخر فسخ البيع، ورجع للمشتري الثمن إن كان قد سلمه، وإلا فالثمن عنده، هذا هو الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله.

---

(١) المسائل (٢٠٥٣) ومسائل أبي داود (١٣٤٧).

(٢) مسائله (١٣٢٦).

والقول الثاني في المسألة: أن القول قول البائع، وهذا هو الراجح وهو المذهب أيضا، وهذه المسألة مما خالف فيها «الزاد» المشهور من المذهب.

فالصحيح أن القول قول البائع؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: "**إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان**"[1] وعلى هذا فنقول للمشتري: إما أن تأخذ السلعة التي عينها البائع، وإما أن تترك البيع؛ ولأن البائع غارم، فهو الذي ستؤخذ منه السلعة، فلا يغرم غير ما أقر به، فيكون في هذه المسألة دليل وتعليل.

ومثل ذلك الاختلاف في قدر الثمن على ما سبق، فالقول قول البائع للحديث، ولأنه غارم، فلا يمكن أن تخرج السلعة من ملكه إلا بثمن يرتضيه، فإما أن يقبل المشتري بذلك، وإما أن يفسخ البيع، ولا حاجة للتحالف، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في قدر الثمن، وكذلك في عين المبيع من باب أولى»[2] .

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٤٤٤) والترمذي (١٢٧٠) وابن ماجه (٢١٨٦) وصححه الألباني في الإرواء(١٣٢٢).

(٢) الشرح الممتع (٨/٣٥٨).

٣١. عكس مسألة العينة: بأن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة؛ فنقل أبو داود: يجوز بلا حيلة ، ونقل حرب: أنهامثل مسألة العينة.

قال إسحاق بن منصور: قلت: الرجل يبيع السلعة، فيقول: اقبلها ولك عشرة دراهم؟

قال: «أكرهه إلا أن تكون تغيرت السلعة»[١] .

وقال:«: قلت: رجل باع ثوبا بعشرة دراهم تنقد، ولم ينتقد الثمن، فقال للمشتري: تعطينيه بعشرين؟ قال: هذا مكروه، من أجل أنه لم ينتقد.

قال أحمد: ليس بهذا بأس»[٢] .

وقال ابن قدامة: « وإن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة، فقال أحمد، في رواية حرب: لا يجوز ذلك، إلا أن يغير السلعة؛ لأن ذلك يتخذه وسيلة إلى الربا، فأشبه مسألة العينة. فإن اشتراها بنقد آخر، أو بسلعة أخرى، أو بأقل من ثمنها نسيئة، جاز؛ لما ذكرناه في مسألة العينة. ويحتمل أن يجوز له شراؤها بجنس الثمن بأكثر منه، إلا أن يكون ذلك عن مواطأة، أو حيلة، فلا يجوز. وإن وقع ذلك اتفاقا من غير قصد، جاز؛ لأن الأصل حل البيع، وإنما حرم في مسألة العينة

---

(١) مسائل الكوسج (١٧٧٩).

(٢) مسائل الكوسج (٢٢٨٠).

بالأثر الوارد فيه، وليس هذا في معناه، ولأن التوسل بذلك أكثر، فلا يلحق به ما دونه. والله أعلم»[1] .

وقال البرهان بن مفلح: « إذا باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة فهي عكس العينة، وهي مثلها نقله حرب إلا أن تتغير صفتها، ونقل أبو داود يجوز بلا حيلة، فلو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بثمانين فلا بأس، نص عليه وهي مثل التورق، وعنه: يكره، وحرمه الشيخ تقي الدين، نقل أبو داود إن كان لا يريد بيع المتاع الذي يشتري منك هو أهون، فإن كان يريد بيعه فهي العينة، وإن باعه منه لم يجز، وهي العينة نص عليه »[2].

❐❐❐❐

(١) المغني (٦/ ٢٦٣).

(٢) المبدع (٤/ ٤٩).

٣٢. قال الإمام: «القرض حالٌّ وينبغي أن يفي بوعده».

قال ابن مفلح: « في الموجز: يصح قرض حيوان وثوب لبيت المال ولآحاد المسلمين، ولا يلزمه رد عينه، بل يثبت بدله في ذمته حالاً ولو أجّله، وخالف شيخنا وذكره وجهاً، ويحرم تأجيله في الأصح، قطع به أبو الخطاب وغيره، قال أحمد: القرض حالٌّ»[١] .

وقال في المبدع : « (ويثبت العوض في الذمة) ؛ لأنه بدل مقبوض أشبه عوض ثمن المبيع إذا كان مستحقا (حالا، وإن أجله) ؛ لأنه عقد منع فيه من التفاضل فمنع الأجل فيه كالصرف، إذ الحال لا يتأجل بالتأجيل، وهو عدة وتبرع لا يلزم الوفاء به.

قال أحمد: القرض حال وينبغي أن يفي بوعده، وخالف الشيخ تقي الدين أنه لا يحرم تأجيله[٢]، وذكره وجهاً، لقوله – عليه السلام –: «المسلمون عند شروطهم»[٣] ، وكل دين حال كالقرض »[٤] .

---

(١) الفروع (٦/ ٣٤٩).

(٢) المسائل المارديني (٢٣٧).

(٣) مخرج في قسم الاثار.

(٤) المبدع (٤/ ١٩٨).

قال ابن قدامة: «وللمقرض المطالبة ببدله في الحال؛ لأنه سبب يوجب رد المثل في المثليات، فأوجبه حالا كالإتلاف، ولو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملة؛ فله ذلك؛ لأن الجميع حال، فأشبه ما لو باعه بيوعا حالة، ثم طالبه بثمنها جملة، وإن أجل القرض، لم يتأجل، وكان حالا.

وكل دين حل أجله، لم يصر مؤجلا بتأجيله، وبهذا قال الحارث العكلي، والأوزاعي، وابن المنذر، والشافعي، وقال مالك والليث: يتأجل الجميع بالتأجيل؛ لقول النبي ﷺ: "**المؤمنون عند شروطهم**".

ولأن المتعاقدين يملكان التصرف في هذا العقد بالإقالة والإمضاء؛ فملكا الزيادة فيه، كخيار المجلس. وقال أبو حنيفة في القرض وبدل المتلف كقولنا، وفي ثمن المبيع والأجرة والصداق وعوض الخلع كقولهما؛ لأن الأجل يقتضي جزءا من العوض، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه، وبدل المتلف الواجب فيه المثل من غير زيادة ولا نقص؛ فلذلك لم يتأجل، وبقية الأعواض يجوز الزيادة فيها، فجاز تأجيلها.

ولنا، أن الحق يثبت، حالا، والتأجيل تبرع منه ووعد، فلا يلزم الوفاء به، كما لو أعاره شيئا، وهذا لا يقع عليه اسم الشرط، ولو سمي، فالخبر مخصوص بالعارية، فيلحق به مما اختلفا فيه لأنه مثله ولنا، على أبي حنيفة، أنها زيادة بعد استقرار العقد، فأشبه القرض، وأما الإقالة: فهي فسخ، وابتداء عقد آخر، بخلاف مسألتنا، وأما خيار المجلس، فهو بمنزلة ابتداء العقد، بدليل أنه يجزئ فيه القبض لما يشترط قبضه، والتعين لما في الذمة»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (٤/ ٢٣٧).

٣٣. حبس المدين

قال البرهان بن مفلح: « (ويأمره الحاكم بوفائه) أي: بعد الطلب، لأن الغرماء إذا طلبوا ذلك منه تعين عليه لما فيه من فصل القضاء المتصب له، والمذهب يجب إذن على الفور ويمهل بقدر ذلك اتفاقا، لكن إن خاف غريمه منه احتاط بملازمته، أو كفيل، أو ترسيم عليه. قاله الشيخ تقي الدين (فإن أبى حبسه) لما روى عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ قال: "**ليّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته**"[(١)]، قال أحمد: قال وكيع: عرضه: شكواه، وعقوبته: حبسه، وليس لحاكم إخراجه حتى يتبين له أمره، أو يبرئه غريمه، فإذا صح عند الحاكم عسرته أخرجه، ولم يسعه حبسه، فإن أصر على عدم الوفاء مع القدرة ضرب. ذكره في " المنتخب "، وغيره.

قال في " الفصول "، وغيره: يحبسه، فإن أبى عزره قال: ويكرر حبسه وتعزيره حتى يقضيه.

قال الشيخ تقي الدين: لا أعلم فيه نزاعاً، لكن لا يزاد كل يوم على أكثر التعزير إن قيل: يتقدر»[(٢)] .

---

(١) مخرج في قسم الآثار.

(٢) المبدع (٤/ ٢٨٣).

٣٤. إذا مرض أحدُ الشريكين فالكَسْبُ الذي عمله أحدُهما بينهما، احتج الإمام بحديث سَعْد، وكذا لو ترك العمل لِغَيْرِ عُذْر.

قال إسحاق بن منصور: قلت: سئل عن رجلين اشتركا بغير رءوس أموال؟ قال كل واحد منهما: ما اشتريت فهو بيني وبينك؟ قال سفيان: أراه جائزاً. قال أحمد: أقول جائز. وأعجبه قول سفيان في هذا»[١].

قال ابن هانئ: سألت أبا عبد الله عن الشركاء بالأبدان؟ فقال: لا بأس به.

وقال: سألته عن الرجلين يشتركان في عمل اليد؟ قال: نعم، يشتركون في عمل اليد، قد فعله سعد وابن مسعود.

وقال: وسئل عن رجلين يشتركان في عمل الأبدان؟ قال: يشتركان علي حديث سعد وابن مسعود»[٢].

❐❐❐❐

(١) مسائل الكوسج (٢٢١٣).

(٢) مسائل ابن هانئ (١٢٦٠-١٢٦٢).

٣٥. لا يشترط في المزارعة والمغارسة كون البذر والغراس من ربّ الأرض، فيجوز أن يخرجه العامل في قول عمر وابن مسعود وغيرهما، ونصَّ علَيْه في رواية مهنا.

قال أبو الخطاب : «المزارعة الجائزة: أن يسلم أرضه إلى رجل ليزرعها بجزء شائع معلوم مما يخرج من الأرض، ويكون البذر من صاحب الأرض والعمل من الآخر، فإن كان البذر من العامل فسدت وكان الزرع للعامل، وعليه أجرة الأرض، وكذلك إن كان البذر منهما فالقول بينهما، وعلى العامل من أجرة الأرض مقدار حقه من الزرع في إحدى الروايتين.

وفي الأخرى: لا تفسد، قال في رواية مهنا في الرجل تكون له الأرض فيها نخل وشجر فيدفعها إلى القوم يزرعون الأرض ويقومون على النخل على أن له من ذلك النصف ولهم النصف فلا بأس بذلك قد دفع النبي ﷺ خيبر على هذا، وأجاز دفع الأرض لزرعها، وظاهره أن البذر من الذي يزرعها، وكذلك نقل عنه ابن جامع إذا دفع الأرض إلى الأكار بالثلث والربع، وقال: توفيني في موضع كذا، فلم ير ذلك الشرط ورأى أن يزداد بمقدار ذلك فصح دفع الأرض بجزء مما يخرج، ولم يشترط البذر من رب الأرض، وهذا معنى قوله في رواية الجماعة: يجوز الكري ببعض الخارج منها، أراد به المزارعة على أن البذر والعمل من الأكار.

فعلى هذه الرواية إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها، فإن كان البذر من صاحب الأرض فهو مستأجر للعامل بما شرطه له، فعلى هذا أن ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره، وما أخذه من الأجرة يأخذه بالشرط، فمتى فسدت المزارعة فالزرع كله لصاحب الأرض وعليه أجرة المثل لصاحبه»[1] .

❐❐❐❐

(١) الهداية (٢٩٢)، وانظر المغني (٧/ ٥٦٢)، ٥٦٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ١١٨)، والفروع (٤/ ٤١١)، وشرح الزركشي (٤/ ٢١٣)، والإنصاف (٥/ ٤٨٣).

٣٦. اشتراطُ كون البذر والغراس من رب الأرض.

يعني كون البذر والغراس من رب الأرض، قال ابنه صالح: « قلت: رجل يدفع أرضه إلى الأكار على الثلث والربع؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان البذر من رب الأرض، والبقر والحديد والعمل من الأكار، أذهب فيه مذهب المضاربة.

قلت: فإن كان البذر منهما جميعاً؟

قال: لا يعجبني »[(١)].

وقال الكوسج: « قلت: المزارعة؟

قال: يزارع على الشطر ويكون البذر من رب الأرض، والعمل من الداخل، وإن أعانه رب الأرض بالثور والحديد جائز، وإن كان البذر من قبل الداخل فلا يعجبني »[(٢)].

قال ابن قدامة: « ظاهر المذهب أن المزارعة إنما تصح إذا كان البذر من رب الأرض، والعمل من العامل. نص عليه أحمد، في رواية جماعة. واختاره عامة الأصحاب. وهو مذهب ابن سيرين،

---

(١) مسائل أبي الفضل (١/ ٢٠٩).

(٢) مسائل الكوسج (١٨٧٣) وانظر مسائل أبي داود (١٣٠٤).

والشافعي، وإسحاق؛ لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه، فوجب أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما، كالمساقاة والمضاربة.

وقد روي عن أحمد ما يدل على أن البذر يجوز أن يكون من العامل؛ فإنه قال في رواية مهنا في الرجل يكون له الأرض فيها نخل وشجر، يدفعها إلى قوم يزرعون الأرض ويقومون على الشجر، على أن له النصف، ولهم النصف: فلا بأس بذلك، وقد دفع النبي ﷺ خيبر على هذا .

فأجاز دفع الأرض لزرعها من غير ذكر البذر. فعلى هذا أيهما أخرج البذر، جاز. وروى ذلك عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه . وهو قول أبى يوسف، وطائفة من أهل الحديث، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

وروي عن سعد، وابن مسعود، وابن عمر، أن البذر من العامل.، ولعلهم أرادوا أنه يجوز أن يكون من العامل، فيكون كقول عمر، ولا يكون قولاً ثالثاً»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٥٦٢).

٣٧. تصح المساقاة على شجَرٍ يغرسه في أرض ربِّ الشّجَر ويعمل علَيْه حتى يُثْمِر، احتج الإمام بحديث خيَبر.

قال ابن قدامة: « وإن ساقاه على شجر يغرسه، ويعمل فيه حتى يحمل، ويكون له جزء من الثمرة معلوم، صح أيضا. والحكم فيه كما لو ساقاه على صغار الشجر، على ما بيناه. وقد قال أحمد، في رواية المروذى، في رجل قال لرجل: اغرس في أرضى هذه شجرا أو نخلا، فما كان من غلة فلك بعملك كذا وكذا سهما، من كذا وكذا. فأجازه، واحتج بحديث خيبر في الزرع والنخيل، لكن بشرط أن يكون الغرس من رب الأرض»[1] .

وقال البرهان بن مفلح: « (وإن ساقاه على شجر يغرسه، ويعمل عليه حتى يثمر بجزء من الثمرة صح) في المنصوص.

قال في رواية أبي داود: إذا قال لرجل: اغرس في أرضي هذه شجرا، أو نخلا، فما كان من غلة فلك بعملك كذا، فإجارة، واحتج بحديث خيبر، ولأن العمل وعوضه معلومان، فصحت

(١) المغني (٧/ ٥٥٢).

كالمساقاة على شجر موجود، ويعتبر أن يكون الغراس من رب الأرض كالمزارعة، فإن كان من العامل، فعلى الروايتين في المزارعة إذا شرط البذر من العامل »[1] .

❐❐❐❐

(١) المبدع (٤/ ٣٩٣).

٣٨. بناء الحمّام وبيعه وإجارته.

قال أبو داود: سألت أحمد عن كرى الحمام؟ قال: «أخشى»، كأنه كرهه.

وقيل له: فإن اشترط على المكتري أن لا يدخله أحد بغير إزاره؟

فقال: ويضبط هذا؟ ! وكأنه لم يعجبه»[١] .

قال ابن قدامة: « بناء الحمام، وبيعه، وشراؤه، وكراؤه، مكروه عند أبى عبد الله. قال في الذي يبنى حماما للنساء: ليس بعدل. قال أبو داود: سألت أحمد عن كرا الحمام؟ قال: أخشى. كأنه كرهه. وقيل له: فإن اشترط على المكترى أن لا يدخله أحد بغير إزار؟

فقال: ويضبط هذا؟ وكأنه لم يعجبه. وإنما كرهه؛ لما فيه من فعل المنكرات، من كشف العورات، ومشاهدتها، ودخول النساء إياه»[٢] .

❐❐❐❐

(١) المسائل (١٢٦٥).

(٢) المغني (١/ ٣٠٥).

٣٩. تنفسخ الإجارة أيضا بموت الراكب إن لم يخلف بدلاً -أي: من يقوم مقامه في استيفاء المنفعة- بأن لم يكن له وارث، أو كان غائباً - كمن يموت بطريق مكة ويترك جمَلَه - فظاهر كلام أحمد أنها تنفسخ في الباقي.

قال ابن قدامة: «وإن مات المكتري، ولم يكن له وارث يقوم مقامه في استيفاء المنفعة، أو كان غائبا، كمن يموت في طريق مكة، ويخلف جمله الذي اكتراه، وليس له عليه شيء يحمله، ولا وارث له حاضر يقوم مقامه، فظاهر كلام أحمد أن الإجارة تنفسخ فيما بقي من المدة؛ لأنه قد جاء أمر غالب، يمنع المستأجر عن منفعة العين، فأشبه ما لو غصبت، ولأن بقاء العقد ضرر في حق المكترى والمكرى؛ لأن المكترى يجب عليه الكراء من غير نفع، والمكري يمتنع عليه التصرف في ماله، مع ظهور امتناع الكراء عليه، وقد نقل عن أحمد، في رجل اكترى بعيرا، فمات المكتري في بعض الطريق، فإن رجع البعير خاليا، فعليه بقدر ما وجب له ، وإن كان عليه ثقله ووطاؤه، فله الكراء إلى الموضع.

وظاهر هذا أنه حكم بفسخ العقد فيما بقى من المدة، إذا مات المستأجر، ولم يبق له به انتفاع؛ لأنه تعذر استيفاء المنفعة بأمر من الله تعالى، فأشبه ما لو اكترى من يقلع له ضرسه، فبرأ، أو انقلع قبل قلعه، أو اكترى كحالا ليكحل عينه، فبرأت، أو ذهبت.

ويجب أن يقدر أنه لم يكن ثم من ورثته من يقوم مقامه في الانتفاع؛ لأن الوارث يقوم مقام الموروث، وتأولها القاضي على أن المكرى قبض البعير، ومنع الورثة من الانتفاع، ولولا ذلك لما انفسخ العقد؛ لأنه لا ينفسخ بعذر في المستأجر مع سلامة المعقود عليه، كما لو حبس مستأجر الدار، ومنع من سكناها، ولا يصح هذا؛ لأنه لو منع الوارث الانتفاع، لما استحق شيئا من الأجر.

ويفارق هذا ما لو حبس المستأجر؛ لأن المعقود عليه انتفاعه، وهذا لا يؤيس منه بالحبس، فإنه في كل وقت يمكن خروجه من الحبس وانتفاعه، ويمكن أن يستنيب من يستوفي المنفعة له إما بأجر أو غيره، بخلاف الميت، فإنه قد فات انتفاعه بنفسه ونائبه، فأشبه ما ذكرنا من الصور»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ٤٤).

٤٠. يحرُم التحيل لإسقاط الشفعة، قال الإمام: لا يجوز شيء من الحيل في إبطالها ولا إبطال حق مسلم.

ذكرها ابن أبي يعلى ، قال : «وقال أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سئل عمن أحتال في إبطال الشفعة فقال: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق امرىء مسلم»[١] .

وفي ترجمة موسى بن سعيد الدنداني:«قرأت في كتاب أبي بكر الخلال قال: سمعنا منه حديثا صالحا عن القعنبي ومحمد بن كثير وغيرهما ثقة رفيع القدر من أهل الثغر، كانت عنده مسائل حسان سمعتها من رجل بطرسوس عنه، قال أحمد فيما رواه عنه موسى بن سعيد الدنداني: لا يجوز شيء من الحيل»[٢] .

قال ابن قدامة: « لا يحلّ الاحتيال لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط.

قال أحمد، في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في ذلك، ولا في إبطال حق مسلم.

---

(١) الطبقات (١/ ١٠٤).

(٢) الطبقات (١/ ٣٣٢).

وبهذا قال أبو أيوب، وأبو خيثمة، وابن أبي شيبة، وأبو إسحاق الجوزجاني. وقال عبد الله بن عمر: من يخدع الله يخدعه .

وقال أيوب السختياني: إنهم ليخادعون الله كما يخادعون صبياً، لو كانوا يأتون الأمر على وجهه، كان أسهل عليّ.

ومعنى الحيلة أن يظهروا في البيع شيئاً لا يؤخذ بالشفعة معه، ويتواطئون في الباطن على خلافه، مثل أن يشترى شقصاً يساوى عشرة دنانير بألف درهم، ثم يقضيه عنها عشرة دنانير، أو يشتريه بمائة دينار، ويقضيه عنها مائة درهم، أو يشترى البائع من المشترى عبدا قيمته مائة بألف في ذمته، ثم يبيعه الشقص بالألف، أو يشترى شقصا بألف، ثم يبرئه البائع من تسعمائة، أو يشترى جزءا من الشقص بمائة، ثم يهب له البائع باقيه، أو يهب الشقص للمشترى، ويهب المشترى له الثمن، أو يعقد البيع بثمن مجهول المقدار، كحفنة قراضة، أو جوهرة معينة، أو سلعة معينة غير موصوفة، أو بمائة درهم ولؤلؤة، وأشباه هذا. فهذا كله إذا وقع من غير تحيل سقطت الشفعة. وإن تحيلا به على إسقاط الشفعة، لم تسقط ...

وقال أصحاب الرأي، والشافعي، يجوز ذلك كله، وتسقط به الشفعة؛ لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به، فلم يجز، كما لو لم يكن حيلة. ولنا، قول النبي ﷺ: "**من أدخل فرسا بين فرسين، ولا يأمن أن يسبق، فليس بقمار، وإن أمن أن يسبق، فهو قمار**"[1] ، فجعل إدخال الفرس المحلل قمارا، في الموضع الذي يقصد به إباحة إخراج كل واحد من المتسابقين جعلا، مع عدم معنى

(١) أخرجه أحمد (١٠٥٥٧) وأبو داود (٢٥٧٩) وابن ماجه (٢٨٧٦) وضعفه الألباني في الإرواء (١٥٠٩).

المحلل فيه، وهو كونه بحال يحتمل أن يأخذ سبقيهما، وهذا يدل على إبطال كل حيلة لم يقصد بها إلا إباحة المحرم. مع عدم المعنى فيها.

واستدل أصحابنا بما روى أبو هريرة، رضى الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: "**لا تركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**"(١). وقال النبي ﷺ: "**لعن الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه، ثم باعوه، وأكلوا ثمنه**"(٢).

ولأن الله تعالى ذم المخادعين له بقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة:٩]، والحيل مخادعة، وقد مسخ الله تعالى الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلتهم، فإنه روى أنهم كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعة، ومنهم من يحفر جبابا، ويرسل الماء إليها يوم الجمعة، فإذا جاءت الحيتان يوم السبت، وقعت في الشباك والجباب، فيدعونها إلى ليلة الأحد، فيأخذونها، ويقولون: ما اصطدنا يوم السبت شيئا، فمسخهم الله تعالى بحيلهم. وقال تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهَا نَكَٰلٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٦٦] قيل: يعنى به أمة محمد ﷺ أي: لتتعظ بذلك أمة محمد ﷺ، فيجتنبوا مثل ما فعل المعتدون، ولأن الحيلة خديعة، وقد قال النبي ﷺ: "**لا تحل الخديعة لمسلم**"(٣).

---

(١) مخرج في قسم الآثار.

(٢) مخرج في قسم الآثار.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٢٥) وابن ماجه (٢٢٤١) بلفظ: «**بيع المحفلات خلابة، ولا تحل الخلابة لمسلم**» ولا يصح مرفوعا، انظر كلام الشيخ الأرناؤوط على الحديث في المسند.

ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر، فلو سقطت بالتحيل، للحق الضرر، فلم تسقط، كما لو أسقطها المشترى بالبيع والوقف، وفارق ما لم يقصد به التحيل، لأنه لا خداع فيه، ولا قصد به إبطال حق، والأعمال بالنيات »[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٧/ ٤٨٥).

٤١. الوقف على نفسه، قال الإمام: «لا أعرف الوقف إلاّ ما أخرجه لله تعالى أو في سبيله، فإن وقفه علَيْه حتى يموت فلا أعرفه».

قال الخلال: «أخبرني زكريا بن يحيى الناقد. وأحمد بن محمد بن مطر أن أبا طالب حدثهم قال: سئل أبو عبد الله عن الوقف يوقفه على نفسه فإذا مات فعلى المساكين؟

قال: لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه لله أو أوقفه على المساكين وفي سبيل الله يمضيه إذا أوقفه عليه حتى يموت فلا أعرف أن ما أوقف أصحاب رسول الله ﷺ على قوم أخرجوه من ملكهم لله فأما أن يتفق على نفسه فهو ليس وقفا هذا يعد ملك لا أعرف هذا فعله أحد إنما هذا قول أبي حنيفة حيلة وضعها.

قال: وقف عليه فإذا مت فهو لغيرك، إنما الوقف الذي يعرف لله يوقف على قوم وعلى شيء في السبيل»[1].

قال أبو يعلى:« مسألة إذا وقف على نفسه شيئا من أملاكه هل يصح وقفه أم لا؟

فنقل إسحاق بن إبراهيم ويوسف بن موسى والفضل بن زياد في الرجل يوقف على نفسه شيئا ثم على ولده من بعده: فهو جائز.

---

(١) الوقوف والترجل للخلال (٣٤) .

ونقل حنبل وأبو طالب في الرجل يوقف على نفسه حياته وإذا مات فعلى المساكين: (ما سمعت) بهذا لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه الله أو وقفه على المساكين فإذا وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه. (فقد أطلق القول في رواية إسحاق ويوسف والفضل بالجواز)، وأطلق القول في رواية حنبل وأبي طالب بالمنع. ويمكن أن تحل المسألة على اختلاف حالين: فالموضع الذي (قال فيه): إذا وقف على نفسه ثم على ولده صح بمعنى أن الوقف على ولده وشرط لنفسه جزءا من المنفعة فإنه يصح ذلك بدليل الوقف العام، وهو إذا وقف مسجدا أو سبل بئرا جاز أن يصلي (فيه)، ويشرب من ماء تلك البئر، والموضع الذي قال: لا يصح على أنه وقف الرقبة على نفسه، لأن الوقف على أصلنا يقتضي التمليك للموقف عليهم وهو مالك لذلك فلا يصح أن يملك من نفسه لنفسه، وإن حمل الكلام على ظاهره، وجعلت المسألة على روايتين فيكون وجه الصحة أنه حبس الملك على نفسه وقطع تصرفه بالبيع ومثل هذا جائز بدليل الاستيلاد في الأمة.

ووجه الرواية الثانية: في إبطال الوقف على نفسه:

إن الوقف جهة من جهات الملك، لأن الوقف تمليك للرقبة فلم يصح أن يملك به عن نفسه كالبيع وغيره من جهات الملك، وهذا يفارق الوقف العام حيث صح أن يدخل الواقف فيه لأن ذلك ليس بتمليك، وإنما هو إباحة فلا يكون فيه تمليك من نفسه لنفسه »[1].

(١) الروايتين والوجهين (١/ ٤٣٥).

وقال ابن قدامة: « إذا وقف على نفسه، ثم على المساكين، أو على ولده، ففيه روايتان؛ إحداهما، لا يصح؛ فإنه قال في رواية أبى طالب، وقد سئل عن هذا، فقال: لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه لله، وفى سبيل الله، فإذا وقفه عليه حتى يموت، فلا أعرفه.

فعلى هذه الرواية يكون الوقف عليه باطلا. وهل يبطل الوقف على من بعده؟ على وجهين، بناء على الوقف المنقطع الابتداء. وهذا مذهب الشافعى؛ لأن الوقف تمليك للرقبة والمنفعة ، ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه، كما لا يجوز أن يبيع نفسه مال نفسه، ولأن الوقف على نفسه إنما حاصله منع نفسه التصرف في رقبة الملك، فلم يصح ذلك، كما لو أفرده بأن يقول: لا أبيع هذا ولا أهبه ولا أورثه.

ونقل جماعة أن الوقف صحيح، اختاره ابن أبي موسى. قال ابن عقيل: وهي أصح. وهو قول ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبى يوسف، وابن سريج؛ لما ذكرنا فيما إذا اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه، ولأنه يصح أن يقف وقفاً عاماً فينتفع به، كذلك إذا خص نفسه بانتفاعه، والأول أَقْيَس»[1] .

❐❐❐❐

(١) المغني (٨/ ١٩٤).

٤٢.لا تجبر الذِّمّية على غسل الجنابة في رواية.

قال القاضي : « مسألة: هل يملك الزوج إجبار زوجته على الغسل من الجنابة؟

فنقل حنبل يأمر زوجته بالغسل من الجنابة فإذا هي أبت لم يتركها. فظاهر هذا أنه يملك إجبارها.

ونقل صالح في المشركة تحت مسلم يحثها على الغسل من الجنابة والحيض فإن لم تغتسل فلا شيء عليها: الشرك أعظم فظاهر هذا أنه لا يلزمها. ولا يختلف المذهب أنه يجبرها على الغسل من الحيض. وقوله: إن لم تغتسل فلا شيء عليها إنما يرجع إلى الغسل من الجنابة دون الحيض لأن ترك الغسل من الحيض يمنع الزوج من أصل الاستمتاع ويحرمه عليه والجنابة لا يمنع أصل الاستمتاع وإنما يمنع كماله فلهذا كانت على روايتين.

وعلى هذا القياس هل له إجبارها على التنظيف إذا كان عليها وسخ ودرن وطول أظفار وشعر؟ على روايتين:

فإن قلنا يملك إجبارها فوجهه أن بقاء الغسل عليها يمنعه من كمال الاستمتاع فإن النفس تعاف وطء من لا تغتسل من الجنابة فيفوته بذلك أخص حقه فكان له إجبارها عليه كما كان له ذلك في الحيض.

ووجه الثانية: إن بقاء غسل الجنابة عليها لا تحرم عليه وطأها فلم يكن له إجبارها ويفارق الحيض لأن بقاءه يحرم »[1] .

وقال ابن مفلح : « وفي غسل جنابة روايتان»فعلق عليه المرداوي: «قوله: "وفي غسل جنابة روايتان" انتهى. وأطلقهما في المغني والمقنع والشرح وشرح ابن منجى والحاوي الصغير وغيرهم:

إحداهما: له إجبارها على ذلك، وهو الصحيح، صححه في التصحيح وتصحيح المحرر، وقطع به في الوجيز، قال في الرعايتين: له إجبارها على غسل الجنابة، على الأصح، كالحيض والنفاس والنجاسة، قال الناظم: هذه الرواية أشهر وأظهر، انتهى. وقدمه ابن رزين في شرحه.

والرواية الثانية: ليس له إجبارها، والذي يظهر أن هذه الرواية أقوى من الأولى، والفرق بين الجنابة والحيض والنفاس جلي واضح.

تنبيه: ظاهر كلامه سواء كانت مسلمة أو ذمية، وهو ظاهر كلامه في المجرد والفصول والمحرر وغيرهم، وخصهما في الكافي والمقنع وغيرهما بالذمية، وهو الصواب، ويحمل كلام من أطلق على ذلك، والله أعلم »[2] .

❐❐❐❐

(١) الروايتين (٢/ ١٠١).

(٢) الفروع مع التصحيح (٨/ ٣٩٦).

٤٣. إذا بدأ الزوج بقوله : «كنتُ راجعتُك» فأنكرَتْهُ وقالت : «انقضت عدتي قبل رجعتك» فقولُها هو المُقدّم، عند الخِرَقِي، قال في الواضح في الدعاوي: «نَصّ علَيه».

قال القاضي : « فإن ادعت المطلقة انقضاء العدة (في زمن يمكن) وكذبها الزوج وقال: العدة باقية على الرجعة فالقول قولها، وهل يحلف مع ذلك؟

قال الخرقي فلو قال: ارتجعتك، فقالت: انقضت عدتي قبل رجعتك، فالقول قولها مع يمينها إذا ادعت من ذلك ممكنا، فقد أوجب اليمين عليها وظاهر كلام أحمد –رحمه الله – أن القول قولها بغير يمين، لأنه قال في رواية مهنا في رجل زوج أمته فدخل بها الزوج وطلقها واحدة ثم قال: ارتجعتك فأنكرت، فالقول قول الأمة، وكذلك نقل ابن منصور فيمن طلق امرأته طلقه فانقضت عدتها فادعى مراجعتها فالبينة وإلا فهي أملك بنفسها فقد جعل القول قولها، ولم يذكر يمينا.

ووجه قول الخرقي: أنها لو ادعت الطلاق وأنكره استحلف الزوج، كذلك إذا ادعت انقضاء العدة وأنكر الزوج أن يستحلف لأنها في هذه الحال تدعي برفع النكاح كما تدعي عليه الطلاق. وهو رفع النكاح.

ووجه الثاني: وأنها لا تستحلف في ذلك وهو المذهب: أن الرجعة لا يصح بذلها، وما لا يصح بذله لا يستحلف فيه، كالحدود، والفيئة، والعنة، والإيلاء، ودعوى النكاح»[1] .

❐❐❐❐

(١) الروايتين والوجهين (٢/ ١٦٧).

٤٤. إذا غصَبَ حُراً صغيراً –أي: حَبَسه عن أهله- فنهشته حيّةٌ فمات، أو أصابته صاعقة -وهي نار تنزل من السماء فيها رعد شديد، قاله الجوهري- فمات وجبَت الدِّيَة، أو مات بمرض وجبت الدِّيَة، جزم به في (الوجيز) و(منتخب الآدمي) وصحّحه في (التصحيح) وعنه: لا دية عليه، نقلها أبو الصقر.

قال المجد : «ومن غصب صغيرا فهلك عنده بحية أو صاعقة ففيه ديته وإن هلك بمرض لم يضمنه نقله أبو الصقر وعنه يضمنه نقله ابن منصور»[1] .

وقال ابن مفلح: « وإن غصب صغيرا فتلف بحية أو صاعقة. وقال ابن عقيل: وعرفت أرضه به فديته، وإن تلف بمرض أو فجأة فروايتان»، قال المرداوي : « وأطلقهما في الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والمغني، والمقنع، والشرح، وشرح ابن منجا، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وغيرهم، وأكثرهم ذكرهما فيما إذا مات بمرض وذكرهما وجهين:

إحداهما: تجب عليه الدية، صححه في التصحيح، وجزم به في الوجيز، ومنتخب الآدمي.

(١) المحرر (٢/ ١٣٦).

والرواية الثانية: لا تجب: نقلها أبو الصقر، وهو الصواب، وجزم به في المنور، وغيره، وقدمها في المحرر، وغيره.

قلت: ويحتمل أنه إن خرج به إلى أرض بها الطاعون أو وبيئة وجبت الدية، وإلا فلا، ولم أره، قال الحارثي في الغصب: وعن ابن عقيل: لا يضمن، ولم يفرق بين الصاعقة والمرض، وهو الحق، انتهى»[1].

❐❐❐❐

(١) الفروع مع التصحيح (٩/ ٤٢٠).

٤٥. إذا طلب السلطان امرأة لكشف حق الله تعالى فأسقطت، أو استعدى عليها رجل، أي: طلبها لدعوى عليها بالشرطة في دعوى له فأسقطت جنينا؛ ضمنه السلطان في المسألة الأولى؛ لهلاكه بسببه، وضمن المستعدي في المسألة الثانية؛ لهلاكه بسببه.

ولو ماتت الحامل في المسألتين فزعا بسبب الوضع أو لا؛ لم يضمنا، أي: لم يضمنها السلطان في الأولى، ولا المستعدي في الثانية؛ لأن ذلك ليس بسبب لهلاكها في العادة، جزم به في الوجيز، وقدمه في المحرر والكافي.

وعنه: أنهما ضامنان لها؛ كجنينها؛ لهلاكها بسببهما».

قال المجد : « فأما إن طلب السلطان امرأة لكشف حق لله من حد أو تعزير أو استعدى عليها رجل بالشرطة في دعوى له فأسقطت ضمنه السلطان في الأولى والمستعدي في الثانية، نص عليهما، وقيل: لا يضمنان، ولو ماتت المرأة فزعا بذلك لم يضمنا وقيل يضمنان كما يضمنان الجنين»[1] .

وقال ابن قدامة: « إذا بعث السلطان إلى امرأة ليحضرها، فأسقطت جنينا ميتا، ضمنه بغرة؛ لما روي أنّ عمر، رضي الله عنه، بعث إلى امرأة مغيبة، كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها، مالها

(١) المحرر (٢/ ١٣٨).

ولعمر، فبينا هي في الطريق إذ فزعت، فضربها الطلق، فألقت ولداً، فصاح الصبيّ صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب. وصمت عليّ، فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك؛ لأنك أفزعتها فألقته.

فقال عمر: أقسمت عليك أن لا تبرح حتى تقسمها على قومك .

ولو فزعت المرأة فماتت، لوجبت ديتها أيضا، ووافق الشافعي في ضمان الجنين، وقال: لا تضمن المرأة؛ لأن ذلك ليس بسبب لهلاكها في العادة.

ولنا، أنها نفس هلكت بإرساله إليها، فضمنها، كجنينها، أو نفس هلكت بسببه، فغرمها، كما لو ضربها فماتت.

وقوله: إنه ليس بسبب عادة، قلنا: ليس كذلك، فإنه سبب للإسقاط، والإسقاط سبب للهلاك عادة، ثم لا يتعين في الضمان كونه سببا معتادا، فإن الضربة والضربتين بالسوط، ليست سببا للهلاك في العادة، ومتى أفضت إليه وجب الضمان.

وإن استعدى إنسان على امرأة، فألقت جنينها، أو ماتت فزعا، فعلى عاقلة المستعدي الضمان، إن كان ظالما لها، وإن كانت هي الظالمة، فأحضرها عند الحاكم، فينبغي أن لا يضمنها؛ لأنها سبب

إحضارها بظلمها، فلا يضمنها غيرها، ولأنه استوفى حقه، فلم يضمن ما تلف به، كالقصاص، ويضمن جنينها؛ لأنه تلف بفعله، فأشبه ما لو اقتص منها»[1].

❐❐❐❐

(1) المغني (١٢/ ١٠١).

٤٦. إذا قتل المحارب ولم يأخذ المال؛ قتل حتما ولم يصلب؛ لأنه لم يذكر في خبر ابن عباس الآتي وإن جنوا بما يوجب قودا في الطرف؛ كقطع يد أو رجل ونحوها؛ تحتم استيفاؤه؛ كالنفس، صححه في تصحيح المحرر، وجزم به في الوجيز، وقدمه في الرعايتين وغيرهما وعنه: لا يتحتّم استيفاؤه. قال في الإنصاف: «وهو المذهب، وقطع به في المنتهى وغيره».

قال ابن قدامة: « وإذا جرح المحارب جرحاً في مثله القصاص، فهل يتحتم فيه القصاص؟ على روايتين؛ إحداهما، لا يتحتم؛ لأن الشرع لم يرد بشرع الحد في حقه بالجراح، فإن الله تعالى ذكر في حدود المحاربين القتل والصلب والقطع والنفى، فلم يتعلق بالمحاربة غيرها فلا يتحتم، بخلاف القتل، فإنه حد، فتحتم، كسائر الحدود، فحينئذ لا يجب فيه أكثر من القصاص. والثانية، يتحتم؛ لأن الجرح تابع للقتل، فيثبت فيه مثل حكمه، ولأنه نوع قود، أشبه القود في النفس. والأولى أولى »[1] .

قال المرداوي : « قوله: وإن جنى جناية توجب القصاص فيما دون النفس، فهل يتحتم استيفاوه؟ على روايتين. وأطلقهما فى «البلغة»، و «المحرر»، و «الفروع» و «الكافى»، و «الهداية»، و «الخلاصة»؛ إحداهما، لا يتحتم استيفاؤه. وهو المذهب. صححه المصنف، والشارح، والناظم،

(١) المغني (١٢/ ٤٧٩).

وصاحب «التصحيح»، وغيرهم. وجزم به فى «المنور». وقدمه فى «تجريد العناية». والرواية الثانية، يتحتم. وجزم به فى «الوجيز». وقدمه فى «الرعايتين»، و «الحاوى الصغير». وصححه فى «تصحيح المحرر». وهما وجهان فى «الكافى»، و «البلغة».

فائدتان؛ إحداهما، لا يسقط تحتم القتل على كلا الروايتين، ولا يسقط تحتم القود فى الطرف، إذا كان قد قتل. على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب. وقال فى «المحرر»: ويحتمل عندى أن يسقط تحتم قود طرف بتحتم قتله قال فى «الفروع»: وذكر بعضهم هذا الاحتمال، فقال: يحتمل أن تسقط الجناية، إن قلنا: يتحتم استيفاؤها. وذكره بعضهم، فقال: يحتمل أن يسقط تحتم القتل، إن قلنا: يتحتم فى الطرف، وهذا وهم. وهو كما قال »[1] .

❐❐❐❐

٤٧.قال الشيخ تقي الدين: «وهذه الشروط تُعتَبر حسب الإمكان، وتجب ولاية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره.

(١) الإنصاف (٢٧/ ١٧).

قال ابن تيمية : « والواجب اتخاذه ولاية القضاء ديناً وقربة، فإنها من أفضل القربات، وإنما فسد حال الأكثر لطلب الرئاسة والمال بها، ومن فعل ما يمكنه لم يلزمه ما يعجز عنه، وما يستفيده المتولي بالولاية لا حدّ له شرعاً، بل يتلقى من اللفظ والأحوال والعرف، وأجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح، ويجب العمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعاً.

والولاية لها ركنان: القوة، والأمانة، فالقوة في الحكم ترجع إلى العلم بالعدل، بتنفيذ الحكم، والأمانة ترجع إلى خشية الله تعالى .

ويشترط في القاضي أن يكون ورعاً.

والحاكم فيه صفات ثلاث فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو صفة، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان، وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد لأنه لا بد أن يحكم بعدل ولا يجوز الاستفتاء إلا ممن يفتي بعلم وعدل .

وشروط القضاء تعتبر حسب الإمكان ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولي لعدمه أنفع الفاسقين وأقلهما شراً، وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد وإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما قد يظهر حكمه ويخاف الهوى فيه الأورع وفيما ندر حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم »[1] .

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٥٥).

قال ابن مفلح : «وهو كما قال فإن المروذي نقل فيمن قال لا أستطيع الحكم بالعدل: يصير الحكم إلى أعدل منه قال شيخنا: قال بعض العلماء: إذا لم يوجد إلا فاسق عالم أو جاهل دين قدم ما الحاجة إليه أكثر إذن وقد وجدت بعض فضلاء أصحابنا في زمننا كتب للأنس به ما يوافق ذلك وهو ما قاله أبو بكر الخوارزمي: الولاية أنثى تكبر وتصغر بواليها ومطية تحسن وتقبح بممتطيها. فالأعمال بالعمال كما أن النساء بالرجال والصدور مجالس ذوي الكمال »[1] .

❐❐❐❐

(١) الفروع (١١/١٠٧).

٤٨. إذا أقرت امرأة ولو سفيهة على نفسها بنكاح، ولم يدّعه -أي: النكاح- اثنان؛ قبل إقرارها؛ لأنه حق عليها، ولا تهمة فيه، وإن كان المدعي اثنين؛ فمفهوم كلامه: لا يقبل، وهو رواية».

قال ابن حمدان : « وعنه: إن ادعى زوجيتها واحد قبل وإلا فلا »[١] .

كذلك قال ابن مفلح : «يقبل إن ادعى زوجيتها واحد لا اثنان اختاره القاضي وأصحابه»[٢] .

وقال المرداوي: « (وإن أقرت المرأة بنكاح على نفسها، فهل يقبل؟ على روايتين) ، وأطلقهما في الشرح، والرعايتين، والحاوي الصغير.

إحداهما: يقبل، لزوال التهمة بإضافة الإقرار إلى شرائطه، وهو الصحيح من المذهب، صححه في التصحيح، والمحرر، وجزم به في المنور، واختاره المصنف، وقدمه في النظم.

والرواية الثانية: لا يقبل.

وعنه: يقبل إن ادعى زوجيتها واحد، لا اثنان اختاره القاضي وأصحابه، وجزم به في الوجيز، وجزم به في المغني في مكان آخر، وأطلقهن في الفروع »[١] .

---

(١) الرعاية الصغرى (٢/ ١٢٨٨).

(٢) الفروع (١١/ ٤١٦).

قال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "وإن أقرت امرأة على نفسها بنكاح ولم يدعه اثنان قبل" كإنسان أمسك امرأة وقال: هذه زوجتي، فقالت: نعم، فإنها تكون زوجته، ويقبل إقرارها؛ لأن النكاح حق على الزوجة، فإذا أقرت به قبل إقرارها، والدليل على أنه حق عليها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب:٤٩]، هذا إذا كان المدعي واحدا.

وقوله: "ولم يدعه اثنان" مفهومه أنه إذا ادعاه اثنان لم يقبل إقرارها؛ لأن في إقرارها إبطالا لحق المدعي الثاني، فهذه امرأة أمسكها رجلان، كل واحد منهما يقول: هذه زوجتي، زيد يقول: هذه زوجتي، وعمرو يقول: هذه زوجتي، فذهبوا إلى القاضي فأقرت بأنها زوجة زيد، فعلى المذهب لا يقبل إقرارها لزيد؛ لأن في ذلك إبطالا لحق المدعي الثاني.

ومعلوم أن هذا الحكم إذا لم يكن هناك بينة، أما إذا وجدت بينة لإحداهما فهي لصاحب البينة، وإن أقام كل واحد بينة بأنها زوجته، ينظر التاريخ فالسابق هو الزوج، ولهذا قال في الروض: "إن أقاما بينتين قدم أسبق النكاحين فإن جهل فقول وليها فإن جهل الولي فسخا ولا ترجيح بيد" هذه ادعاها اثنان إن لم يكن لهما بينة فعلى كلام المؤلف لا يقبل، أما إن أقرت لهما جميعا، أو لم تقر بشيء فلا بد من البينة على ما قاله صاحب الروض »[٢] .

❐❐❐❐

(١) الإنصاف (١٢/ ١٥١).

(٢) الشرح الممتع (١٥/ ٤٩٦).

انتهى قسم الإجماع والروايات ونحوها .

يليه المجلد الحادي عشر وهو قسم التراجم

فهرس الإجماعات

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

نجاسة ما تغير بنجاسة، قليلاً كان أو كثيراً	٦
نجاسة ما خالطه البول أو العذرة من آدمي إذا تغير ولو كان كثيرا	٦
طهارة الماء الكثير الذي خالطه بول أو عذرة الآدمي و لم يتغير	٨
طهارة الماء إذا تغير بمُكْثِه	١٠
طهارة الماء إذا تغيَر بمجاورة ميتة	١١
إذا اشتبه ماء طهور بماء طاهر توضا منهما وصلى صلاة واحدة	١٣
الجنون والإغماء والسُّكْر ينقض الوضوءَ كثيرُها ويسيرُها	١٥
تقضي الحائض والنفساء الصوم، ولا تقضي الصلاة	١٧
التيامن سنة، بلا خلاف	١٩
لا خلاف في وجوب الغسل من الحيض والنفاس	٢٠
فساد صلاة من ترك ثوبه، وهو قادر على الاستتار به وصلى عرياناً	٢٢
الركوع في كُلّ ركعة ركن	٢٣
السجود في كل ركعة ركن	٢٣
إذا زاد المصلي فعلاً من جنس الصلاة عمداً، بطلت صلاته	٢٤
المغرب والصبح لا يقصران	٢٥
من شروط وجوب الجمعة الذكورة	٢٦

الوقت شرط لصحة صلاة الجمعة: لا تصحّ قبله ولا بعده	٢٧
صلاة الجمعة ركعتان	٢٩
آخر وقت الجمعة آخر وقت صلاة الظهر	٣٠
إذا خرج وقت الجمعة قبل أن يكبّروا للإحرام بالجمعة صلوا ظهراً	٣٢
من سنن الخطبتين أن يخطب على مِنْبر	٣٣
تعدد الجمعات ممنوع إلا لحاجة	٣٤
إضافة المطر إلى النوء من دون الله كفرٌ	٣٥
زيارة القبور سنّة	٣٨
الواجب في عَشْر من الإبل شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياهوفي عشرين أربع شياه	٣٩
الواجب في خمس وعشرين من الإبل بنتُ مخاض	٣٩
الواجب في ست وسبعين: بنتا لَبُون	٣٩
الواجب في إحدى وتسعين حقتان	٣٩
الواجب في مائة وإحدى وعشرين من الغنم شاتان	٤٢
الواجب فيما يُسقى بلا مؤنة وبمؤنة، ثلاثة أرباع العشر	٤٤
صام رسول الله ﷺ تسع رمضانات	٤٥
إذا كرّر الوطء في يومٍ من رمضان ولم يكفّر للوطء الأول فعليه كفارةٌ واحدة	٤٦
يحرم مضْغُ العلك المُتَحلِّل مُطلقاً	٤٧
الاعتكاف سنة	٤٨

يحرم صومُ يومي العيدين ٥٠

غطية رأس الرّجُل في الإحرام محظور ٥٢

تباح العمرة كل وقت.. ويكره الإكثار والموالاة بينها ٥٣

من وقف في عرفات ليلاً فقط فلا دم عليه ٥٥

يحرُم صيْدُ حرم مكة على المُحْرِم والحلال ٥٧

لا يجوز بيْعُ الدَّيْن بالدَّيْن ٥٨

البيع جائز ٥٩

إذا مضت مدّة الخيار بأن تفرقا لزم البيع ٦١

الرهن جائزٌ ٦٣

يصحّ الرّهْنُ بعد الحق ٦٥

لا يُباع الوقف ولا يُنَاقل به إلاّ أن تتعطّل منافِعُه بالكُلّيّة ٦٦

القَرض جائز ٦٧

السَّلَم جائز ٦٩

الرّبا مُحَرّمٌ ٧١

﴿وَإِنكَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ المراد هنا ولدُ الأم ٧٣

يسقط ولَدُ الأبَوَيْن ذكراً كان أو أنثى بالأب، وبالابن، وابن الابن، وإن نزل ٧٥

تباح المرضعة لأبي المرتضع وأخيه من النسب ٧٧

لا ينكح العبد سيدته ٧٩

تنصيف عدة الأَمَة في الطلاق ٨٠
إذا طلق الـحُر دون الثلاث والعبد دون الثنتين فلهما الرجعة في العدة ٨٢
إذا كان النكاح باطلاً بالإجماع فليس على المرأة عدة إذا مات عنها أو فارقها في الحياة قبل الوطء؛ لأن وجود هذا العقد كعدمه ٨٤
تُقتَل الجماعة بالشخص الواحد، إن صلح فِعْلُ كُلِّ واحدٍ لِقَتْلِه ٨٦
أجمع المسلمون على جواز العفو ٨٨
يجب في عين الأعور الدِّيَة كاملة ٨٩
إن قلع الأعور عَيْن الصحيح العينين المماثلة لِعَيْنِه الصّحيحة عمْداً فعليه دِيَة ٩١
الهاشِمَة وهي التي توضح العظم وتهشِمُهفيها عشرة أبْعِرَة ٩٢
إذا وجب القطع في السرقة لاجتماع شُرُوطه قُطِعَت يدُه اليُمنى ٩٤
قطع يد السارق مِن مفصل الكف ٩٦
أجمعت الأمة على قبول كتاب القاضي إلى القاضي، لدُعاء الحاجة إليه. ٩٨
من شروط القاضي الاجتهاد ١٠٠

فهرس الروايات

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

وعلى «آله» أي: أتباعه على دينه	١٠٣
البول والعذرة كسائر النجاسات، فلا ينجُس بهما ما بلغ قلتين إلا بالتغيّر	١٠٦
إذا خلت المرأة المُكلّفة – بماء يسير دون القلتين	١١١
يجوز المسح على خُفٍّ يمكن متابعة المشي فيه عُرفاً	١١٢
يحفّ الرجل شاربه وهو أولى من قَصِّه	١١٣
اتخاذ المسجد طريقاً.	١١٥
أقل الطهر بين حيضتين	١١٦
الوِتْر سنة مؤكدة	١١٧
يكره إقعاؤه في الصلاة، وهو: أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه	١١٩
نهى الإمامُ أحمد رجلاً كان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى	١٢٠
إذا صلى ركعةً من فريضةٍ مُنفرداً، ثم حضر الإمام وأُقيمت الصلاة	١٢١
يقرأ بعد الفاتحة نَدْباً سورةً كاملةً، يفتتحها بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، وتجوز آية	١٢٢
إذا سها في صلاة الليل فكما لو قام إلى ثالثة في الفجر	١٢٤
يُكره العبَث والشرب حال الخطبة إن سمعها وإلا جاز	١٢٥
يكره للغاسل والحفار أخذَ أُجْرة على عمله، إلا أن يكون محتاجاً	١٢٧
في العسل زكاة العشر	١٢٨

يباح للذكر من الذهب قبيعة السيف ١٣٠
صوم يوم الشك ١٣٢
آكد صيام عشر ذي الحجة العاشر، ثم التاسع ١٣٤
لا جزاء فيما حرم من صيد حرم المدينة وشجرها وحشيشها ١٣٥
يجزئ في الأضحية والهدي ما بأذنه أو قرنه خرقٌ أو شقٌ أو قطعٌ أقل من النصف ١٣٦
في الضبع كبش ١٣٧
القارِن والمُفْرِدَ لا يطوفان للقدوم وكذا المتمتع يطوف للزيارة فقط ١٣٨
مكة ومنى واحد. يعني في موضع النحر ١٤١
السجود على الحجر الأسود ١٤٣
إذا تهوّد نصراني أو عكسه، بأن تنصر يهودي ١٤٥
ثبوت الخيار في التولية، والشركة، والمرابحة، والمواضعة ١٤٩
ما لا ينعقد معه بيع من الشروط نحو بعتك إن جئتني بكذا (الرهن) ١٥٠
إذا شرط المشتري على البائع نفعا معلوما في مبيع ١٥٣
إذا اختلف المتبايعان في عَيْن المبيع ١٥٤
عكس مسألة العينة: بأن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة ١٥٧
القرض حالٌّ وينبغي أن يفي بوعده ١٥٩
حبس المدين ١٦١
إذا مرض أحدُ الشريكين فالكَسْبُ الذي عمله أحدُهما بينهما ١٦٢

لا يشترط في المزارعة والمغارسة كون البذر والغراس من ربّ الأرض ١٦٣

اشتراطُ كون البذر والغراس من رب الأرض . ١٦٥

تصح المساقاة على شجَرٍ يغرسه في أرض ربِّ الشّجَر ويعمل علَيْه حتى يُثْمِر ١٦٧

بناء الحمّام وبيعه وإجارته ١٦٩

تنفسخ الإجارة أيضا بموت الراكب إن لم يخلف بدلاً ١٧٠

يحرُم التحيل لإسقاط الشفعة ١٧٢

الوقف على نفسه ١٧٦

لا تجبر الذِّمّية على غسل الجنابة في رواية. ١٧٩

إذا بدأ الزوج بقوله : «كنتُ راجعتُك» فأنكرَتْهُ ١٨١

إذا غصَبَ حُراً صغيراً فنهشته حيّةٌ فمات ١٨٣

إذا طلب السلطان امرأة لكشف حق الله تعالى فأسقطت ١٨٥

إذا قتل المحارب ولم يأخذ المال؛ قتل حتما ولم يصلب ١٨٨

إذا أقرت امرأة ولو سفيهة على نفسها بنكاح ١٩٢

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبِع
من علوم الروض المُمْرِع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الحادى عشر

تراجم الأعلام والمبهمات

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشبِع

من علوم الروض المربع

الحمد لله والصلاة، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فهذا هو الجزء الخاص بتراجم الرجال الواردة أسماؤهم في الروض المربع، اعتمادي فيها على تهذيب الأسماء واللغات للنووي، وسير أعلام النبلاء للذهبي،والإصابة لابن حجر ، أنقل مافيهما كما هو مع تهذيب واختصار ما يلزم، وما كان من خارجها نصصت عليه .

١. إبراهيم عليه السلام

إبراهيم اسم أعجمي، وفيه لغات أشهرها إبراهيم، والثانية إبراهام، والثالثة والرابعة والخامسة إبراهم، بكسر الهاء وفتحها وضمها، حكاهنّ الإمام أبو حفص عمر بن خلف بن مكى الصقلى النحوى اللغوى في كتابه تثقيف اللسان، عن الفراء، عن العرب، وحكى الكسر والضم أيضا جماعات، منهم الإمام أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري، قال: وقرىء بهما في الشواذ، قال: وجمعه (أباره) عند قوم، وعند آخرين (براهم)، وقيل:(براهمة) . قال الإمام أبو الحسن الماوردى صاحب الحاوى: معناه بالسريانية: أب رحيم.

ونبي الله إبراهيم، أبو الأنبياء، إذ لا نبيّ بعده إلاّ من نسله، وهو أبو إسماعيل إبراهيم بن آزر، وهو تارح، بمثناة من فوق، وفتح الراء، وبحاء مهملة، قيل: آزر اسم، وتارح لقب، وقيل عكسه، والقولان مشهوران، وباقي نسبه إلى آدم مختلف فيه، ولا يصح في تعيينه شيء، فتركه العلماء لهذا، ولعدم الضرورة إليه.

ثبتت الخلة له بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء:١٢٥]، وقال ﷺ: «إنّ الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلاً»[(١)].

وصفه الله بأنّه أمّة فقال: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ﴾[النحل:١٢٠].

(١) صحيح مسلم (٥٣٢).

والأمّة كما قال ابن كثير: «فأمّا **"الأمة"**، فهو الإمام الذي يقتدى به، والقانت: هو الخاشع المطيع، والحنيف: المنحرف قصدا عن الشرك إلى التوحيد... قال سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن مسلم البطين، عن أبي العبيدين: أنه سأل عبدالله بن مسعود عن الأمة القانت، فقال: الأمّة: معلم الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله.

وعن مالك قال: قال ابن عمر: الأمة الذي يعلم الناس دينهم.

وقال الشعبي: حدثني فروة بن نوفل الأشجعي قال: قال ابن مسعود: إنّ معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً، فقلت في نفسي: غلط أبو عبدالرحمن، إنما قال الله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ فقال: أتدري ما الأمة وما القانت؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: الأمة الذي يعلم الناس الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله، وكذلك كان معاذ معلم الخير، وكان مطيعاً لله ورسوله.

وقال مجاهد: ﴿أُمَّةً﴾ أي: أمة وَحْده، والقانت: المطيع، وقال مجاهد أيضا: كان إبراهيم أمة، أي: مؤمناً وحده، والناس كلهم إذ ذاك كفار.

وقال قتادة: كان إمام هدى، والقانت: المطيع لله»[1].

أنزل الله تعالى عليه صُحفا كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز في قوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[الأعلى:١٩] قال أهل التاريخ: كانت عشر صحائف.

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٦١٠)، قلت : ولا تنافي بين المعنيين فكلاهما صحيح في شأن إبراهيم عليه السلام.

جعل له لسان صدق في الآخرين، أي ثناء حسنا، فليس أحد من الأمم إلا يحبه، وأكرمه بالخلة، وبأن جعل أكثر الأنبياء من ذريته، وختم ذلك سبحانه وتعالى بنبينا محمد ﷺ، والآيات الكريمة في بيان أحواله معلومة.

هاجر عليه السلام، من العراق إلى الشام، قيل: بلغ عمره مائة وخمساً وسبعين سنة، وقيل: مائتي سنة، ودفن في الأرض المقدسة، وقبره معروف بالبلدة المعروفة بالخليل، بينها وبين بيت المقدس دون مرحلة.

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**اختتن إبراهيم، عليه السلام، وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم**»(١)، روي القدوم، بالتخفيف والتشديد.

وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم، عليه السلام**»(٢).

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**حين أسري بي ورأيت إبراهيم، وأنا أشبه ولده به**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٦) ومسلم (٢٣٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٥) ومسلم (٢٨٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٩٤) ومسلم (١٦٨).

وفي صحيح مسلم أيضا، عن أنس، أن رجلاً قال للنبي ﷺ :«يا خير البرية» قال: «ذاك إبراهيم»[1] ، وهذا محمول على التواضع، وإلا فالنبيّ ﷺ أفضل الخلق؛ لقوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم**»[2] .

وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس، قال: «**كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار: حسبي الله ونعم الوكيل**»[3].

وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ أخبر عن ليلة الإسراء ورؤيته الأنبياء في السموات، ورأى إبراهيم في السماء السادسة، وفي رواية: في السابعة، مسندا ظهره إلى البيت المعمور[4] ، وفي صحيح البخاري، عن سمرة بن جندب، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني الليلة اثنان، فأتينا على رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً، وأنه إبراهيم»[5] .

روينا في موطأ مالك، عن سعيد بن المسيب، رحمه الله، قال: «كان إبراهيم النّبيّ، عليه السلام، أول الناس ضيف الضيف، وأول الناس اختتن، وأوّل الناس قص شاربه، وأول الناس

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٤) وليس فيها إسناده ظهره للبيت المعمور وهو في سنن النسائي الكبرى (١١٤٦٦) وسنن البيهقي (١١٤٦٦).

(٥) صحيح البخاري (٣١٧٦).

رأى الشيب، فقال: يا رب، ما هذا؟ فقال الله تبارك وتعالى: وقار يا إبراهيم، فقال: يا رب، زدني وقاراً»[١] ورويناه في تاريخ دمشق بزيادة: «وأوّل من استحدّ وقلم أظفاره»[٢] .

في تاريخ دمشق للحافظ أبي القاسم بن عساكر، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: ولد إبراهيم عليه السلام، بغوطة دمشق، بقرية يقال لها: برزة. قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، والصحيح أنه ولد بكوثا من إقليم بابل بالعراق، وإنما نسب إليه هذا المقام؛ لأنّه صلى فيه، إذ جاء معينا للوط، عليه السلام[٣].

وفي التاريخ أن آزر كان من أهل حَرّان[٤] ، وأنّ أم إبراهيم اسمها نونا، وقيل: أينونا، وأن

---

(١) الموطأ (١٩٢٨) رواية الزهري.

(٢) التاريخ (٦/ ١٩٩).

(٣) التاريخ (٦/ ١٦٤).

(٤) قال ياقوت في المعجم (٢/ ٢٣٥) : « تشديد الراء، وآخره نون، يجوز أن يكون فعالا من حرن الفرس إذا لم ينقد، ويجوز أن يكون فعلان من الحر، يقال: رجل حران أي عطشان، وأصله من الحر، وامرأة حرى، وهو حران يران، والنسبة إليها حرناني، بعد الراء الساكنة نون على غير قياس، كما قالوا: مناني في النسبة إلى ماني والقياس مانوي وحراني والعامة عليها وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل:سميت بهاران أخي إبراهيم، عليه السلام، لأنه أول من بناها فعربت فقيل حران، وذكر قوم أنها أول مدينة بنيت على الأرض بعد الطوفان، وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل... وفتحت في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على يد عياض بن غنم نزل عليها قبل الرها فخرج إليه مقدموها فقالوا له: ليس بنا امتناع عليكم ولكنا نسألكم =

نمرود حبسه سنين، ثم ألقاه في النار، وأنه كان يدعى أبا الضيفان[1].

وعن عكرمة :أنه كان يكنى أبا الضيفان، وأنّ تجارة إبراهيم كانت في البَزّ، وأنّ النار لم تنل منه إلا وثاقه لتنطلق يداه[2] ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩]، وأن جبريل، عليه السلام، مر به حين ألقي في الهواء، فقال: يا إبراهيم، ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا[3].

وعن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل حجّا ماشِيَيْن[4] ، وعنه في قول الله تعالى: ﴿ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾[الذاريات:٢٤] إكرامهم أنه خدمه بنفسه، وفي حديث مرفوع: أنه كان من أغير الناس.

وعن أبي السكن الهجري، قال: توفي إبراهيم، وداود، وسليمان، عليهم السلام، فجأة، وكذلك الصالحون، وهو تخفيف على المؤمن، قلت: هو تخفيف ورحمة في حق المراقبين، وبالله التوفيق.

= أن تمضوا إلى الرها فمهما دخل فيه أهل الرها فعلينا مثله، فأجابهم عياض إلى ذلك ونزل على الرها وصالحهم،فصالح أهل حران على مثاله، وينسب إليها جماعة كثيرة من أهل العلم، وحران أيضا: من قرى حلب. وحران الكبرى وحران الصغرى: قريتان بالبحرين لبني عامر بن الحارث بن أنمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز بن أفصى بن عبد القيس. وحران أيضا: قرية بغوطة دمشق».

(١) التاريخ (٦/ ١٧٣).

(٢) لم أجده عن عكرمة، وإنما روي عن كعب، رواه ابن أبي شيبة (٣١٨٢٤).

(٣) رواه الطبري في التفسير ، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٥) من طرق لا يصح منها شيء.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨٧٢٠).

وفي التاريخ أيضا في ترجمة هاجر، قال: هاجر، ويقال: آجر، بالمد، القبطية، ويقال: الجرهمية، أمّ إسماعيل كانت للجبار الذى كان يسكن عين الجر بقرب بعلبك، فوهبها لسارة، فوهبتها لإبراهيم، وأنها توفيت ولابنها إسماعيل عشرون سنة، ولها تسعون سنة، فدفنها إسماعيل في الحجر.

وفي ترجمة سارة امرأة إبراهيم، أنها إم إسحاق، وأنها كانت من أحسن نساء العالمين، وأنها توفيت ولها مائة وسبع وعشرون سنة، فتزوج إبراهيم امرأة من الكنعانيين يقال لها: قنطوراء. وكان إسماعيل أكبر ولد إبراهيم، عليهم الصلاة والسلام.

فائدة: بيت إبراهيم

قال ابن أبي العزّ :«وهنا سؤال مشهور، وهو: أن النبي ﷺ أفضل من إبراهيم ﷺ، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم، مع أن المشبه به أصله أن يكون فوق المشبه؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟

وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة، يضيق هذا المكان عن بسطها.

وأحسنها: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء، حصل لآل محمد ما يليق بهم لأنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره.

وأحسن من هذا: أن النبي ﷺ من آل إبراهيم، بل هو أفضل آل إبراهيم، فيكون قولنا: كما صليت على آل إبراهيم متناولا الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم وهو متناول لإبراهيم أيضا. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] . فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران، وكما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ ۖ نَجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤] . فإن لوطا داخل في آل لوط، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] وقوله: ﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فإن فرعون داخل في آل فرعون. ولهذا – والله أعلم – أكثر روايات حديث الصلاة على النبي ﷺ إنما فيها كما صليت على آل إبراهيم. وفي كثير منها: كما صليت على إبراهيم ولم يرد: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إلا في قليل من الروايات وما ذلك إلا لأن في قوله: كما صليت على إبراهيم، يدخل آله تبعا. وفي قوله: كما صليت على آل إبراهيم، هو داخل في آل إبراهيم.

وكذلك لما جاء أبو أوفى رضي الله عنه بصدقته إلى النبي ﷺ دعا له النبي ﷺ وقال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**»[1] فعلى رواية من روى: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم لا يدخل فيهم لإفراده بالذكر.

ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق، خصهم الله بخصائص، منها: أنه جعل فيه النبوة والكتاب، فلم يأت بعد إبراهيم نبي إلا من أهل بيته.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٧) ومسلم (١٠٧٨).

ومنها: أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم.

ومنها: أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين، كما تقدم ذكره.

ومنها: أنه جعل صاحب هذا البيت إماما للناس. قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ومنها: أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قياما للناس ومثابة للناس وأمنا، وجعله قبلة لهم وحجا، فكان ظهور هذا البيت من أهل هذا البيت الأكرمين.

ومنها: أنه أمر عباده أن يصلوا على أهل البيت. إلى غير ذلك من الخصائص»[1] .

❐❐❐❐

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٣٩٨).

٢. إبراهيم ابن نبيّنا ﷺ

إبراهيم بن أبي القاسم محمد رسول الله – ﷺ، أمُّه مارية القبطية، ولدته في ذى الحجة سنة ثمان من الهجرة، وتوفي سنة عشر. ثبت في صحيح البخاري أنه توفي وله سبعة عشر أو ثمانية عشر شهراً، هكذا ثبت على الشك[١].

وثبت في البخاري أيضا من رواية البراء بن عازب، أنه لما توفي إبراهيم، قال رسول الله ﷺ: «**إن له مرضعاً في الجنة**»[٢]، ضبطناه بالوجهين، أشهرهما بضم الميم وكسر الضاد، والثاني بفتحهما.

سُرَّ رسول الله ﷺ بولادته كثيراً، وكانت قابلته سَلْمى مولاة رسول الله ﷺ امرأة أبي رافع، فبشر أبو رافع به النبي ﷺ، فَوَهبه عبداً، وحلق شعره يوم سابعه. قال الزبير ابن بكار: وتصدق بزنة شعره فضّة، ودفنه، وسمّاه، ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قَين بالمدينة لترضعه[٣].

---

(١) لم أجده في صحيح البخاري، وذكر ابن حجر كلام النووي في الإصابة (١/ ٣٢٠) فلم يتعقبه، وقد روى أحمد في المسند (٢٦٣٠٥) عن عائشة أنه مات وهو ابن ثمانية عشر شهرا، وفيه (١٨٤٩٧) عن البراء وهو ابن ستة عشر شهرا.

(٢) الصحيح (١٣٨٢).

(٣) الاستيعاب (١/ ٥٤)، ودفعه لأمّ سيف في صحيح مسلم (٢٣١٥).

قال الزبير: تنافست الأنصار فيمن يرضعه، وأحبوا أن يفرّغوا مارية للنبيّ ﷺ[1].

وفي صحيح البخاري، عن أنس، قال: دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين، وكان ظئرا لإبراهيم، أي: زوج مرضعته، فأخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبّله وشمّه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان، فقال له عبدالرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟ فقال:« **يا ابن عوف، إنها رحمة الله**»، ثم اتبعها بأخرى، فقال:«**إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**»[2].

دفن بالبقيع، وصلى عليه رسول الله ﷺ، وكبر أربع تكبيرات، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصحيح، وروى ابن إسحاق بإسناده، عن عائشة، رضي الله عنه، أن النبيّ ﷺ لم يصلّ عليه. قال ابن عبدالبر: هذا غلط، فقد أجمع جماهير العلماء على الصلاة على الأطفال إذا استهلّوا، وهو عمل استفيض في السلف والخلف[3].

وأما ما روي عن بعض المتقدمين: لو عاش إبراهيم لكان نبياً[4]، فباطل وجسارة على الكلام في المغيبات، ومجازفة، وهجوم على عظيم من الزلات، والله المستعان.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد في ترجمة مارية (٨/ ٢١٢) وفي إسناده الواقدي وهو متروك.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥).

(٣) الاستيعاب (١/ ٥٨).

(٤) روي في ذلك حديث مرفوع لكنه لم يصح، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٣٢٠٢)، ذكر ابن حجر كلام النووي وقال: «وهو عجيب مع وروده عن ثلاثة من الصحابة، وكأنه لم يظهر له وجه تأويله فبالغ في إنكاره. وجوابه أن القضية الشرطية لا تستلزم الوقوع، ولا نظن بالصحابي أنه يهجم على =

٣. إبراهيم الحربي

أبو إسحاق: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي، الحربي.

طلب العلم وهو حَدث، قال أبو بكر الخطيب: كان إماماً في العلم، رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، حافظاً للحديث، مميزاً لعِلَلِه، قيماً بالأدب، جماعة للّغة، صنّف (غريب الحديث)، وكتبا كثيرة، وأصله من مَرْو[1].

قال الحاكم: وسمعت محمد بن صالح القاضي يقول: «لا نعلم بغداد أخرجت مثل إبراهيم الحربي، في الأدب والفقه والحديث والزهد»، ثم ذكر له كتابا في غريب الحديث، لم يسبق إليه.

= مثل هذا بظنه، والله أعلم»، قلت : لا يظهر أن النووي يتحدث عن الحديث، بل لعله رآه لمنسوب للعلم، وهذا واضح من عبارته، وقد صح في البخاري (٦١٩٤) عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلت لابن أبي أوفى : «رأيتَ إبراهيم ابن النبي ﷺ ؟ قال: «مات صغيرا، ولو قضي أن يكون بعد محمد ﷺ نبي عاش ابنه، ولكن لا نبي بعده» والله تعالى أعلم.

(١) مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها، والنسبة إليها مروزي على غير قياس، والثوب مَرْوي على القياس، وقد أخرجت مرو من الأعيان وعلماء الدين والأركان ما لم تخرج مدينة مثلهم، منهم:أحمد بن محمد بن حنبل الإمام وسفيان بن سعيد الثوري، مات وليس له كفن واسمه حي إلى يوم القيامة، وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن المبارك وغيرهم انظر معجم البلدان للحموي (٥/ ١١٢).

قال محمد بن مخلد العطار: سمعت إبراهيم الحربي يقول: «لا أعلم عصابة خيراً من أصحاب الحديث، إنما يغدو أحدهم، ومعه محبرة، فيقول: كيف فعل النبي ﷺ وكيف صلى، إياكم أن تجلسوا إلى أهل البدع، فإن الرجل إذا أقبل ببدعة ليس يفلح».

وقال أبو أيوب الجلاب سليمان بن إسحاق: قال لي إبراهيم الحربي: «ينبغي للرجل إذا سمع شيئا من أدب رسول الله ﷺ أن يتمسك به».

وقال أبو الحسين العتكي: سمعت إبراهيم الحربي يقول لجماعة عنده: من تعدون الغريب في زمانكم؟ فقال رجل: الغريب من نأى عن وطنه. وقال آخر: الغريب من فارق أحبابه. فقال إبراهيم: الغريب في زماننا: «رجل صالح، عاش بين قوم صالحين، إن أمر بمعروف آزروه، وإن نهى عن منكر أعانوه، وإن احتاج إلى سبب من الدنيا مانوه، ثم ماتوا وتركوه».

قال ابن بشكوال :كان إبراهيم الحربي رجلاً صالحاً من أهل العلم، بلغه أنّ قوماً من الذين كانوا يجالسونه يفضّلونه على أحمد بن حنبل، فوقفهم على ذلك، فأقرُّوا به، فقال: «ظلمتموني بتفضيلكم لي على رجل لا أشبهه، ولا ألحق به في حال من أحواله، فأقسم بالله، لا أسمعكم شيئا من العلم أبداً، فلا تأتوني بعد يومكم».

مات الحربي ببغداد، فدفن في داره يوم الإثنين، لسبع بقين من ذي الحجة، سنة خمس وثمانين ومائتين، في أيام المعتضد.

وقيل: إن المعتضد لما نفذ إلى الحربي بالعشرة آلاف فردها، فقيل له: ففَرِّقها، فأبى، ثم لما مرض، سيّر إليه المعتضد ألف دينار، فلم يقبلها، فخاصمته بنته، فقال: «أتخشين إذا متُّ الفقر؟»

قالت: نعم، قال: «في تلك الزاوية اثنا عشر ألف جزء حديثية ولغوية وغير ذلك كتبتها بخطي، فبيعي منها كل يوم جزءا بدرهم وأنفقيه».

❐❐❐❐

٤. إبراهيم النخعي

الإمام، الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، اليماني، ثم الكوفي، أحد الأعلام، وهو ابن مليكة؛ أخت الأسود بن يزيد[١] ، وقد دخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع، على أن روايته عنها في كتب أبي داود، والنسائي، والقزويني، فأهل الصنعة يعدّون ذلك غير متصل مع عدّهم كلّهم لإبراهيم في التابعين، ولكنه ليس من كبارهم[٢] ، وكان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن – رحمه الله تعالى –.

وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي[٣] في زمانهما، وكان رجلا صالحا، فقيها، متوقيا، قليل التكلف، وهو مختف من الحجاج.

روى: أبو أسامة، عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفيّ الحديث.

قال ميمون أبو حمزة الأعور: قال لي إبراهيم: «تكلمتُ[٤] ، ولو وجدت بداً، لم أتكلم، وإن زمانا أكون فيه فقيها لزمان سوء».

---

(١) تأتي ترجمته .

(٢) يعين في السن والتقدم.

(٣) تأتي ترجمته .

(٤) يعني في العلم.

عن شعيب بن الحبحاب، قال: كنتُ فيمن دفن إبراهيم النخعي ليلاً، سابع سبعة، أو تاسع تسعة، فقال الشعبي: «أدفنتُم صاحبكم؟» قلت: نعم، قال: «أما إنّه ما ترك أحداً أعلم منه، أو أفقه منه» قلت: ولا الحسن، ولا ابن سيرين؟ قال: «نعم، ولا من أهل البصرة، ولا من أهل الكوفة، ولا من أهل الحجاز».

وفي سن إبراهيم قولان: أحدهما: عاش تسعاً وأربعين سنة، الثاني: أنه عاش ثمانياً وخمسين سنة، مات: سنة ست وتسعين.

قلت أنا : خرج كثير من القراء في فتنة ابن الأشعث المشهورة ووقعت بينه وبين الحجاج وقعات انتهت بهزيمة الابن الأشعث ومن معه وقتل كثير من العلماء والقراء الذين انضموا له .

وقد تباينت مواقف العلماء إزاء تلك الفتنة ، فمنهم من غامر وانضم لابن الأشعث ومنهم الشعبي وسعيد بن جبير، ومنهم من نهى عن ذلك مثل إبراهيم التيمي والحسن البصري .

أما إبراهيم النخعي فرغم أنه لم يخرج مع الخارجين إلاّ أنه فيما يبدوا لم يقف منهم الموقف الذي يرضي الحجاج، فلم يكن منكرا عليهم بل ربما بدر منه ما يشير إلى الرضى عنهم .

عن حكيم بن جبير، عن إبراهيم، قال:ما بها عريف إلا كافر .

وعن ابن عون، قال:كان إبراهيم يأتي السلطان، فيسألهم الجوائز .

وقال محمد بن ربيعة الكلابي: عن العلاء بن زهير، قال:قدم إبراهيم على أبي وهو على حلوان، فحمله على برذون، وكساه أثوابا، وأعطاه ألف درهم، فقبله .

سفيان عن الشيباني قال: ذكر أن إبراهيم التيمي بعث إلى الخوارج يدعوهم. فقال له إبراهيم النخعي: إلى من تدعوهم؟ إلى الحجاج ؟

قال: أخبرنا محمد بن عبد الله الأسدي قال: حدثنا سفيان عن منصور قال: ذكرت لإبراهيم لعن الحجاج أو بعض الجبابرة، فقال: أليس الله يقول: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨].

قال: أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا سفيان عن زيد شيخ يكون في محارب قال: سمعت إبراهيم يسب الحجاج.

قال: أخبرنا محمد بن عبد الله الأسدي قال: حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم قال: كفى به عمى أن يعمى الرجل عن أمر الحجاج.

فهذه الأخبار تدل على موقف غير صارم ومتذبذب، بين تأييد موقف الخارجين، ومن جهة أخرى عدم المشاركة معهم .

قال أبو حمزة الثمالي: كنت عند إبراهيم النخعي، فجاء رجل، فقال: يا أبا عمران، إن الحسن البصري يقول: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار، فقال رجل: هذا من قاتل على الدنيا، فأما قتال من بغى، فلا بأس به، فقال إبراهيم: هكذا قال أصحابنا عن ابن مسعود،

فقالوا له: أين كنت يوم الزاوية ؟ قال: في بيتي، قالوا: فأين كنت يوم الجماجم ؟ قال: في بيتي، قالوا: فإن علقمة شهد صفين[1] مع علي، فقال: بخ بخ، من لنا مثل علي بن أبي طالب ورجاله.

وهذا ما جعله هدفا لحملات الحجاج ولهذا كان مختفيا عنه حتى مات رحمه الله.

❐❐❐❐

(١) موقعة صِفِّين هي معركة وقعت في أرض يُقال لها صفّين وهي منطقة قرب الرقة السوريَّة حالياً، وذلك بين جيش الصحابي والخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب وجيش الصحابي والي الشام معاوية بن أبي سفيان في شهر صَفَرْ سنة ٣٧ هـ وذلك بعد موقعة الجمل بسنة تقريباً، وانتهت بالتحكيم في شهر رمضان من نفس السنة، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ٢٣) ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٦/ ٢٧٩).

٥. أبيّ بن كعب

الصحابي الجليل: أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها.

قال له النبي ﷺ: «**ليهنك العلم أبا المنذر**»[١] وقال له: «**إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك**»[٢]، وكان عمر يسمّيه سيد المسلمين.

قال الواقدي: وهو أول من كتب للنبي ﷺ، وأول من كتب في آخر الكتاب: وكتب فلان ابن فلان، وكان ربعة، أبيض اللحية لا يغير شيبه.

قال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مات أبيّ بن كعب سنة عشرين أو تسع عشرة، وقال الواقدي: ورأيت آل أبيّ وأصحابنا يقولون: مات سنة اثنتين وعشرين، فقال عمر: اليوم مات سيد المسلمين[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٨١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٩) ومسلم (٧٩٩).

(٣) معجم الصحابة للبغوي (١/ ١٤)، بغير إسناد، وروي مسندا عن عتي بن ضمرة السعدي قال: قدمت المدينة في يوم ريح وغبرة وإذا الناس يموج بعضهم في بعض، فقلت: مالي أرى الناس يموج بعضهم =

قال: وقد سمعت من يقول: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل، وقال ابن عبدالبر: الأكثر على أنه في خلافة عمر، وصحّح أبو نعيم أنه مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، واحتج له بأن زر بن حبيش لقيه في خلافة عثمان[1] .

❐❐❐❐

= في بعض؟ فقالوا: أما أنت من أهل هذا البلد؟ قلت: لا، قالوا: مات اليوم سيد المسلمين أبي بن كعب» وفيه قصة، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ٤٦٤-٤٦٥).

(١) تاريخ دمشق (١٩/ ٢٦).

٦. الأثرم

الإمام، الحافظ، العلامة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي – وقيل: الكلبي – أحد الأعلام، وتلميذ الإمام أحمد. ولد في دولة الرشيد.

حدّث عنه: النسائي في سننه، وموسى بن هارون، ويحيى بن صاعد، وعلي بن أبي طاهر القزويني، وعمر بن محمد بن عيسى الجوهري، وأحمد بن محمد بن شاكر الزنجاني، وغيرهم.

وله مصنف في علل الحديث، قال أبو بكر الخلال: كان الأثرم جليل القدر، حافظا، وكان عاصم بن علي لما قدم بغداد، طلب رجلاً يخرج له فوائد يمليها، فلم يجد في ذلك الوقت غير أبي بكر الأثرم، فكأنه لما رآه لم يقع منه موقعاَ لحداثة سنه، فقال له أبو بكر: أخرج كتبك، فجعل يقول له: هذا الحديث خطأ وهذا غلط، وهذا كذا، قال: فسُرّ عاصم بن علي به، وأملى قريبا من خمسين مجلساً.

وكان معه تيقظ عجيب، حتى نسبه يحيى بن معين، ويحيى بن أيوب المقابري، فقال: كان أحد أبوي الأثرم جنياً.

ثم قال الخلال: وأخبرني أبو بكر بن صدقة، سمعت أبا القاسم بن الختلي، قال: قام رجل فقال: أريد من يكتب لي من كتاب الصلاة ما ليس في كتب أبي بكر بن أبي شيبة، فقلنا له: ليس لك إلا أبو بكر الأثرم، قال: فوجهوا إليه ورقا، فكتب ست مائة ورقة من كتاب الصلاة، قال:

فنظرنا، فإذا ليس في كتاب ابن أبي شيبة منه شيء، قال الذهبي: كان عالماً بتواليف ابن أبي شيبة، لازَمه مدة.

قال إبراهيم الأصبهاني -يعني: ابن أورمة فيما أحسب- يقول: أبو بكر الأثرم أحفظ من أبي زرعة الرازي وأتقن.

قال الذهبي: لم أظفر بوفاة الأثرم، ومات بمدينة إسكاف[1] في حدود الستين ومائتين، قبلها أو بعدها.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت في معجمه (١/ ١٨١) : « بالكسر ثم السكون، وكاف، وألف، وفاء: إسكاف بني الجنيد، كانوا رؤساء هذه الناحية، وكان فيهم كرم ونباهة فعرف الموضع بهم، وهو إسكاف العليا من نواحي النهروان بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي، وهناك إسكاف السفلى بالنهروان أيضا، خرج منها طائفة كثيرة من أعيان العلماء والكتاب والعمال والمحدثين لم يتميزوا لنا، وهاتان الناحيتان الآن خراب بخراب النهروان منذ أيام الملوك السلجوقيين، كان قد انسد نهر النهروان واشتغل الملوك عن إصلاحه وحفره باختلافهم وتطرقها عساكرهم فخربت الكورة بأجمعها».

٧. الآجُري

الإمام، المحدث، القدوة، شيخ الحرم الشريف، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، نسبته إلى آجر –من قرى بغداد– ولد فيها.

صنّف كتاب (الشريعة في السنة) كبير، وكتاب (الرؤية)، وكتاب (الغرباء)، وكتاب (الأربعين)، وكتاب (الثمانين)، وكتاب (آداب العلماء)، وكتاب (مسألة الطائفين)، وكتاب (التهجد)، وغير ذلك،وكان صدوقا، خيرا، عابدا، صاحب سنة واتباع.

قال الخطيب: كان ديّناً ثقة، له تصانيف، مات بمكة في المحرم سنة ستين وثلاث مائة وكان من أبناء الثمانين – رحمه الله ورضي عنه –.

❐❐❐❐

٨. أحمد بن حنبل

أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبدالله المروزي ثم البغدادي، خرجت به أمه من مَرو وهي حامل، فولدته ببغداد، وبها طلب العلم ثم طاف البلاد.

قال ابن معين: «ما رأيت خيراً من أحمد، ما أفتَخَر علينا بالعربية قط»، وقال عارم: قلت له يوماً: يا أبا عبدالله بلغني أنك من العرب؟ فقال: «يا أبا النعمان نحن قوم مساكين».

وقال الشافعي: «خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولاأورع ولا أعلم من أحمد بن حنبل»، وقال عبدالله الخريبي: كان أفضل زمانه.

قال قتيبة:«أحمد إمام الدنيا»، وقال أبو عبيد: «لست أعلم في الإسلام مثله».

وقال أحمد الدورقي: «من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتّهموه على الإسلام»، وقال أبو زرعة الرازي: كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له وما يدريك؟! قال: أخذت عليه الأبواب».

قال هلال بن العلاء: «مَنّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقّه بحديث رسول الله ﷺ وبأحمد ثبت في المحنة ولولا ذلك لكفر الناس، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ وبأبي عبيد فسّر الغريب».

وقال ابن حبان في الثقات: «كان حافظا متقنا فقيها ملازما للورع الخفي، مواظبا على العبادة الدائمة، أغاث الله به أمة محمد ﷺ، وذلك أنه ثبت في المحنة وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل، فعصمه الله تعالى عن الكفر وجعله علما يقتدى به، وملجأ يلجأ إليه».

وقال محمد بن إبراهيم البوشنجي: «ما رأيت أجمع في كل شيء من أحمد، ولا أعقل وهو عندي أفضل وأفقه من الثوري».

توفي ببغداد سنة ٢٤١هـ وكان يوما مشهودا .

❐❐❐❐

٩. الأزهري

العلامة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، الأزهري، الهروي، اللغوي، الشافعي. والأزهري: بفتح الهمزة وسكون الزاي وفتح الهاء وبعدها راء، هذه النسبة إلى جده أزهر المذكور.

كان إماماً في اللغة، بصيراً بالفقه، عارفاً بالمذهب، عالي الإسناد، ثخين الورع، كثير العبادة والمراقبة، شديد الانتصار لألفاظ الشافعي، متحرياً في دينه.

فروي عنه قال: امتُحِنت بالأسر سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير، فكنت لقوم يتكلمون بطباعهم البدوية، ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن أو خطأ فاحش، فبقيت في أسرهم دهراً طويلا، وكنا نشتي بالدهناء ونرتبع بالصمان، واستفدت منهم ألفاظاً جمة.

وله كتاب (تهذيب اللغة) المشهور، وكتاب (التفسير)، وكتاب (تفسير ألفاظ المزني)، و (علل القراءات)، وكتاب (الروح)، وكتاب (الأسماء الحسنى)، و (شرح ديوان أبي تمام)، و (تفسير إصلاح المنطق)، وأشياء.

وكان أبو منصور جامعاً لشتات اللغة مطلعا على أسرارها ودقائقها، وصنف في اللغة كتاب التهذيب وهو من الكتب المختارة يكون أكثر من عشر مجلدات، وله تصنيف في غريب الألفاظ

التي تستعملها الفقهاء في مجلد واحد، وهو عمدة الفقهاء في تفسير مايشكل عليهم من اللغة المتعلقة بالفقه[1].

❐❐❐❐

(١) وفيات الأعيان (٤/ ٣٣٥).

١٠. أسامة بن زيد

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبدالعزى بن امرئ القيس المولى، الأمير الكبير حِبّ رسول الله ﷺ ومولاه، وابن مولاه.

أبو زيد، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو حارثة، وقيل: أبو يزيد.

استعمله النبي ﷺ على جيش لغزو الشام، وفي الجيش عمر والكبار؛ فلم يسر حتى توفي رسول الله ﷺ؛ فبادر الصديق ببعثهم[١]، فأغاروا على أبنى، من ناحية البلقاء[٢].

وقيل: إنه شهد يوم مؤتة مع والده، وقد سكن المزّة[١] مدة؛ ثم رجع إلى المدينة، فمات بها، وقيل: مات بوادي القرى.

---

(١) انظر تاريخ دمشق (٢/ ٥٦) والطبقات الكبرى (٢/ ٢٤٩).

(٢) قال ياقوت في المعجم (١/ ٤٨٩) : « كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى، قصبتها عمان وفيها قرى كثيرة ومزارع واسعة، وبجودة حنطتها يضرب المثل، ذكر هشام ابن محمد عن الشرقي بن القطامي أنها سميت البلقاء لأن بالق من بني عمان بن لوط، عليه السلام، عمرها، ومن البقاء: قرية الجبارين التي أراد الله تعالى بقوله: إن فيها قوما جبارين، وقال قوم: وبالبلقاء مدينة الشراة، شراة الشام، أرض معروفة وبها الكهف والرقيم فيما زعم بعضهم، وذكر بعض أهل السير أنها سميت ببلقاء بن سويدة من بني عسل بن لوط، وأما اشتقاقها فهي من البلق، وهي سواد وبياض مختلطان، ولذلك قيل: أبلق وبلقاء، والبلق أيضا: الفسطاط ».

ثبت عن أسامة، قال: كان النبي ﷺ يأخذني والحسن، فيقول: «**اللهم إني أحبهما، فأحبهما**»[٢] قال الذهبي: هو كان أكبر من الحسن بأزيد من عشر سنين.

وكان شديد السواد، خفيف الروح، شاطراً، شجاعاً، ربّاه النبي ﷺ وأحبه كثيراً.

وهو ابن حاضنة النبي ﷺ: أم أيمن، وكان أبوه أبيض، وقد فرح له رسول الله بقول مجزز المدلجي: إن هذه الأقدام بعضها من بعض[٣].

وروى: مغيرة، عن الشعبي: أن عائشة قالت: ما ينبغي لأحد أن يبغض أسامة بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان يحب الله ورسوله، فليحب أسامة**»[٤] وقالت عائشة في شأن المخزومية التي سرقت، فقالوا:من يجترئ على رسول الله يكلمه فيها إلا أسامة؛ حب رسول الله ﷺ[٥].

---

(١) قال ياقوت (٥/ ١٢٢) : « بالكسر ثم التشديد: وهي قرية كبيرة غناء في وسط بساتين دمشق، بينها وبين دمشق نصف فرسخ، وبها فيما يقال قبر دحية الكلبي صاحب رسول الله ﷺ ».

(٢) صحيح البخاري (٣٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧١) ومسلم (١٤٥٩) عن عن عائشة، قالت:دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم مسرورا. فقال «**يا عائشة! ألم تري أن مجززا المدلجي دخل علي. فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما. وبدت أقدامهما. فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بع**».

(٤) في صحيح مسلم عن عن فاطمة بنت قيس (٢٩٤٢) : « **من أحبني فليحب أسامة** »، وخبر عائشة أخرجه أحمد (٢٥٢٣٤) وفي سنده انقطاع، انظر الضعيفة للألباني (٤٦٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨).

قال ابن عمر: أمّر رسول الله ﷺ أسامة، فطعنوا في إمارته؛ فقال:«إن يطعنوا في إمارته، فقد طعنوا في إمارة أبيه، وايم الله، إن كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وإن ابنه هذا لمن أحب الناس إلي بعده»[1]. قال الذهبي: لما أمَّره النبي ﷺ على ذلك الجيش، كان عمره ثماني عشرة سنة.

مجالد: عن الشعبي، عن عائشة: أمرني رسول الله أن أغسل وجه أسامة وهو صبيّ، قالت: وما ولدت، ولا أعرف كيف يغسل الصبيان، فآخذه، فأغسله غسلاً ليس بذاك،قالت: فأخذه، فجعل يغسل وجهه، ويقول: «لقد أحسن بنا أسامة إذ لم يكن جارية، ولو كنت جارية لحلّيتك، وأعطيتك».

وعن عائشة: أن أسامة عثر بأسكفة الباب، فشج في جبهته، فجعل النبي ﷺ يمصّه، ثم يمجه، وقال: «لو كان أسامة جارية لكسوته، وحليته حتى أنفّقه»[2].

ومن غير وجه، عن عمر: أنه لم يلق أسامة قط إلا قال: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله! توفي رسول الله ﷺ وأنت علي أمير

ولما طلقت فاطمة بنت قيس وحلّت للأزواج، قال رسول الله ﷺ: «هل ذكرك أحد؟»، قالت: نعم، معاوية، وأبو الجهم، فقال: «**أما أبو الجهم فشديد الخلق، وأما معاوية فصعلوك، لا**

---

(١) صحيح البخاري (٣٧٣٠).

(٢) أخرجه إسحاق في مسنده (١٨٠٣) ، ورواه بسياق مقارب أحمد في المسند (٢٥٨٦١) وغيرهما من طرق فيها ضعيف صححه بمجموعها الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠١٩).

مال له، ولكن أنكحك أسامة؟»، فقلتُ: أسامة؟! - تهاوناً بأمر أسامة - ثم قلتُ: سمعاً وطاعة لله ولرسوله، فزوّجنيه، فكرمني الله بأبي زيد، وشرفني الله، ورفعني به»[1].

عن أسامة بن زيد، قال: أدركت رجلا أنا ورجل من الأنصار، فلما شهرنا عليه السيف، قال: لا إله إلا الله، فلم ننزع عنه، حتى قتلناه، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبرناه خبره، فقال: «يا أسامة! من لك بلا إله إلا الله؟»، فقلنا: يا رسول الله، إنما قالها تعوذا من القتل، قال: «من لك يا أسامة بلا إله إلا الله؟»، فما زال يرددها، حتى لوددت أن ما مضى من إسلامي لم يكن، وأني أسلمت يومئذ، ولم أقتله، فقلت: إني أعطي الله عهدا ألا أقتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله، أبداً، فقال النبي ﷺ: «بعدي يا أسامة؟»، قال: بعدك»[2]

قال الزهري: مات أسامة بالجرف[3]، قال ابن سعد: مات في آخر خلافة معاوية.

---

(١) صحيح مسسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٦٩) ومسلم (٩٦) لكن ليس فيهما « فقلت: إني أعطي الله عهدا ألا أقتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله، أبداً، فقال النبي ﷺ: «بعدي يا أسامة؟»، قال: بعدك » رواه ابن عساكر في تاريخه (٨/ ٧٤) وسنده ضعيف.

(٣) قال ياقوت في معجمه (٢/ ١٢٨) : « موضع على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام، به كانت أموال لعمر بن الخطاب ولأهل المدينة، وفيه بئر جشم وبئر جمل، قالوا: سمي الجرف لأن تبعا مر به فقال: هذا جرف الأرض، وكان يسمى العرض... والجرف أيضا: موضع بالحيرة كانت به منازل المنذر. والجرف أيضا: موضع قرب مكة كانت به وقعة بين هذيل وسليم. والجرف أيضا: من نواحي اليمامة ... والجرف أيضا في قول أبي سعد: موضع باليمن ».

١١. أسعد بن زرارة

أسعد بن زرارة بن عدس بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري ابن غنم بن مالك بن النجار.

السيد، نقيب بني النجار، أبو أمامة الأنصاري، الخزرجي، من كبراء الصحابة توفي: شهيدا بالذبحة [١]، فلم يجعل النبي ﷺ بعده نقيباً على بني النجار، وقال: «**أنا نقيبكم**»[٢] فكانوا يفخرون بذلك.

قال ابن إسحاق: توفي والنبيّ ﷺ يبني مسجده قبل بدر.

قال أبو العباس الدغولي: قيل: إنه لقي النبي ﷺ بمكة قبل العقبة الأولى بسنة، مع خمسة نفر من الخزرج، فآمنوا به، فلما قدموا المدينة، تكلموا بالإسلام في قومهم، فلما كان العام المقبل

(١) في لسان العرب (٢/ ٤٣٨) : «الذُّباحُ والذِّبَحَةُ والذُّبَحَةُ: وجع الحلق كأنه يذبح، ولم يعرف الذَّبْحَة بالتّسكين الّذي عليه العامّة. الأزهري: الذِّبَحَة، بفتح الباء، داءٌ يأخذ في الحلق وربّما قتل؛ يقال أخذته الذُّبَحة والذِّبَحة. الأصمعي: الذُّبْحةُ، بتسكين الباء: وجعٌ في الحلق؛ وأما الذُّبَحُ، فهو نبتٌ أحمر... وكان أبو زيدٍ يقول: الذِّبَحَةُ والذُّبَحة لهذا الدّاء، ولم يعرفه بإسكان الباء... وقال ابن شميلٍ: الذِّبْحَة قرحة تخرج في حلق الإنسان مثل الذّئبة الّتي تأخذ الحمار... الذُّبَحة: وجعٌ يأخذ في الحلق من الدّم، وقيل: هي قرحة تظهر فيه فينسدّ معها وينقطع النفس فتقتل ».

(٢) رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٦١١) والحاكم في المستدرك (٣/ ٢٠٦) من طريق الواقدي وهو متروك فالخبر لا يصح.

خرج منهم اثنا عشر رجلا، فهي العقبة الأولى، فانصرفوا معهم، وبعث النبي ﷺ مصعب بن عمير يقرئهم ويفقههم.

قال ابن إسحاق: حدثنا محمد بن أبي أمامة بن سهل، عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك، قال: كنت قائد أبي حين عمي، فإذا خرجت به إلى الجمعة، فسمع الأذان، صلى على أبي أمامة، واستغفر له، فقلت: يا أبة! أرأيت استغفارك لأبي أمامة كلما سمعت أذان الجمعة، ما هو؟ قال: أي بني! كان أول من جمع بنا بالمدينة في هزم النبيت، من حرة بني بياضة، يقال له: نقيع الخضمات، قلت: فكم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلا»[1].

وروى شعبة، عن محمد بن عبدالرحمن: أن جده أسعد بن زرارة أصابه وجع الذبح في حلقه، فقال رسول الله ﷺ: «**لأبلغن أو لأبلين في أبي أمامة عذرا**»، فكواه بيده، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**ميتة سوء لليهود، يقولون: هلا دفع عن صاحبه، ولا أملك له ولا لنفسي من الله شيئا**»[2].

---

(١) أخرجه أبوداود (١٠٦٩) وابن خزيمة (١٧٢٤) وابن حبان (٧٠١٣) في صحيحيهما قال الحاكم في المستدرك (١٠٣٩): «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٢)، من طريق محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري، قال: عن عمه يحيى، قال الحاكم (٧٤٩٦) على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، غير أنه يحيى مختلف في صحبته ورواه أحمد (١٦٦١٨) من طريق أبي الزبير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن بعض أصحاب النبي ﷺ نحوه، ورواه عبدالرزاق في المصنف (٢٠٥٦٩) من طريق معمر، عن الزهري، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف به.

وقيل: إنه مات في السنة الأولى من الهجرة -رضي الله عنه-.

وعن خبيب بن عبدالرحمن، قال: خرج أسعد بن زرارة، وذكوان بن عبد قيس إلى مكة، إلى عتبة بن ربيعة، فسمعا برسول الله، فأتياه، فعرض عليهما الإسلام، وقرأ عليهما القرآن، فأسلما، فكانا أول من قدم المدينة بالإسلام.

وقيل: أوصى أسعد ببناته إلى رسول الله ﷺ وكُنّ ثلاثاً، فكنّ في عيال رسول الله ﷺ يدرن معه في بيوت نسائه، وهن: فريعة، وكبشة، وحبيبة، فقدم عليه حلي فيه ذهب ولؤلؤ، فحلاّهنّ منه[1].

قال الواقدي: الأنصار يقولون: أوّل مدفون في البقيع أسعد، والمهاجرون يقولون: أوّل من دفن به عثمان بن مظعون.

❐❐❐❐

(١) الإصابة (٨/٢٥٨).

١٢. أسماء

أسماء بنت أبي بكر عبدالله بن أبي قحافة عثمان التيمية، أم عبدالله القرشية، التيمية، المكية، ثم المدنية والدة الخليفة عبدالله بن الزبير، وأخت أم المؤمنين عائشة، وآخر المهاجرات وفاة، وتعرف: بذات النطاقين، وأمها: هي قتيلة بنت عبدالعزى العامرية.

وكانت أَسَنّ من عائشة ببضع عشرة سنة، هاجرت حاملاً بعبدالله، وقيل: لم يسقط لها سن، وشهدت اليرموك مع زوجها الزبير،وهي، وأبوها، وجدها، وابنها ابن الزبير، أربعتهم صحابيون.

عن أسماء، قالت:صنعت سفرة النبي ﷺ في بيت أبي حين أراد أن يهاجر؛ فلم أجد لسفرته ولا لسقائه ما أربطهما، فقلت لأبي: ما أجد إلا نطاقي، قال: شقيه باثنين، فاربطي بهما، قال: فلذلك سميت: ذات النطاقين[1].

عن أسماء، قالت لما توجه النبي ﷺ من مكة، حمل أبو بكر معه جميع ماله – خمسة آلاف، أو ستة آلاف – فأتاني جدي أبو قحافة وقد عمي، فقال: إن هذا قد فجعكم بماله ونفسه.

(١) صحيح البخاري (٢٩٧٩).

فقلت: كلا، قد ترك لنا خيرا كثيراً، فعمدت إلى أحجار، فجعلتهن في كوة البيت، وغطيت عليها بثوب، ثم أخذت بيده، ووضعتها على الثوب، فقلت: هذا تركه لنا، فقال: أما إذ ترك لكم هذا، فنعم.

قال ابن أبي مليكة: كانت أسماء تصدع، فتضع يدها على رأسها، وتقول: بذنبي، وما يغفره الله أكثر.

وروى: عروة، عنها، قالت: تزوجني الزبير، وما له شيء غير فرسه؛ فكنت أسوسه، وأعلفه، وأدق لناضحه النوى، وأستقي، وأعجن، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي على ثلثي فرسخ. فجئت يوما والنوى على رأسي، فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر، فدعاني، فقال: (إخ، إخ)، ليحملني خلفه؛ فاستحييت، وذكرت الزبير، وغيرته، قالت: فمضى، فلما أتيت، أخبرت الزبير، فقال: والله، لحملك النوى كان أشد عَلَيّ من ركوبك معه! قالت: حتى أرسل إلي أبو بكر بعد بخادم، فكفتني سياسة الفرس، فكأنما أعتقني[1].

عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة: عن هشام، أن عروة قال: ضرب الزبير أسماء، فصاحت بعبدالله ابنها، فأقبل، فلما رآه، قال: أمك طالق إن دخلت، فقال: أتجعل أمي عرضة ليمينك، فاقتحم، وخلصها، قال: فبانت منه.

(١) صحيح البخاري (٥٢٢٤).

عن القاسم بن محمد، سمعت ابن الزبير يقول: ما رأيت امرأة قط أجود من عائشة وأسماء؛ وجودهما مختلف: أما عائشة، فكانت تجمع الشيء إلى الشيء، حتى إذا اجتمع عندها وضعته مواضعه، وأما أسماء، فكانت لا تدخر شيئا لغد.

قال الواقدي: كان سعيد بن المسيب من أعبر الناس للرؤيا، أخذ ذلك عن أسماء بنت أبي بكر، وأخذت عن أبيها.

قال عروة: دخلت أنا وأخي - قبل أن يقتل - على أمنا بعشر ليال، وهي وجعة، فقال عبدالله: كيف تجدينك؟ قالت: وجعة، قال: إن في الموت لعافية، قالت: لعلك تشتهي موتي؛ فلا تفعل، وضحكت، وقالت: والله، ما أشتهي أن أموت حتى تأتي على أحد طرفيك: إما أن تُقتل فأحتسبك؛ وإما أن تظفر فتقر عيني، إياك أن تعرض على خطة فلا توافق، فتقبلها كراهية الموت، قال: وإنما عنى أخي أن يقتل، فيحزنها ذلك، وكانت بنت مائة سنة.

ابن عيينة: حدثنا أبو المحياة، عن أمه، قال: لما قتل الحجاج ابن الزبير، دخل على أسماء، وقال لها: يا أمه، إن أمير المؤمنين وصاني بك، فهل لك من حاجة؟ قالت: لست لك بأم، ولكني أم المصلوب على رأس الثنية، وما لي من حاجة؛ ولكن أحدثك: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يخرج في ثقيف كذاب، ومبير**»، فأما الكذاب فقد رأيناه - تعني: المختار - وأما المبير فأنت، فقال لها: مبير المنافقين[1].

(١) صحيح مسلم (٢٥٤٥) وليس فيه قوله «مبير المنافقين» ورد في روايات أخرى في أسانيدها مقال.

ابن عيينة: عن منصور بن صفية، عن أمه، قالت: قيل لابن عمر: إن أسماء في ناحية المسجد - وذلك حين صلب ابن الزبير - فمال إليها، فقال: إن هذه الجثث ليست بشيء، وإنما الأرواح عندالله؛ فاتقي الله، واصبري فقالت: وما يمنعني، وقد أهدي رأس يحيى بن زكريا إلى بغي من بغايا بني إسرائيل[1].

أيوب: عن ابن أبي مليكة، قال: دخلت على أسماء بعد ما أصيب ابن الزبير، فقالت: بلغني أن هذا صلب عبدالله؛ اللهم لا تمتني حتى أوتى به، فأحنطه، وأكفنه، فأتيت به بعد، فجعلت تحنطه بيدها، وتكفنه بعد ما ذهب بصرها.

ومن وجه آخر - عن ابن أبي مليكة -: وصلت عليه؛ وما أتت عليه جمعة إلا ماتت.

شريك: عن الركين بن الربيع، قال: دخلت على أسماء بنت أبي بكر وقد كبرت، وهي تصلي، وامرأة تقول لها: قومي، اقعدي، افعلي - من الكبر -.

قال ابن سعد: ماتت بعد ابنها بليال، وكان قتله لسبع عشرة خلت من جمادى الأولى، سنة ثلاث وسبعين.

قال الذهبي: كانت خاتمة المهاجرين والمهاجرات.

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٤٠٧٢).

١٣. أسماء بنت عميس

أسماء بنت عميس بن مَعبد بن الحارث الخثعمية أم عبدالله، من المهاجرات الأول.

قيل: أسلمت قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر بها زوجها جعفر الطيار إلى الحبشة، فولدت له هناك: عبدالله، ومحمدا، وعوناً، فلما هاجرت معه إلى المدينة سنة سبع، واستشهد يوم مؤتة، تزوج بها أبو بكر الصديق، فولدت له محمداً وقت الإحرام، فحجت حجة الوداع، ثم توفي الصديق، فغسلته، وتزوج بها عليّ بن أبي طالب.

عن الشعبي، قال: قدمت أسماء من الحبشة، فقال لها عمر: يا حبشية، سبقناكم بالهجرة، فقالت: لعمري لقد صدقت، كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم، ويعلّم جاهلكم، وكنا البعداء الطرداء، أما –والله– لأذكرن ذلك لرسول الله، فأتته، فقال: «**للناس هجرة واحدة، ولكم هجرتان**»[1].

قال الشعبي: أول من أشار بنعش المرأة – يعني المكبة – أسماء، رأت النصارى يصنعونه بالحبشة.

(١) صحيح مسلم (٢٥٠٣) بأطول من هذا.

قال سعد بن إبراهيم قاضي المدينة: أوصى أبو بكر أن تغسله أسماء، قال قتادة: فغسلته بنت عميس امرأته، وقيل: عزم عليها لما أفطرت، وقال: هو أقوى لك، فذكرت يمينه في آخر النهار، فدعت بماء، فشربت، وقالت: والله لا أتبعه اليوم حتثاً[1].

قال الواقدي: ثم تزوجت عليا، فولدت له: يحيى، وعوناً.

زكريا بن أبي زائدة: سمعت عامرا يقول: تزوج علي أسماء بنت عميس، فتفاخر ابناها محمد بن أبي بكر، ومحمد بن جعفر، فقال كل منهما: أنا أكرم منك، وأبي خير من أبيك، قال: فقال لها علي: اقضي بينهما، قالت: ما رأيت شاباً من العرب خيراً من جعفر، ولا رأيت كهلاً خيراً من أبي بكر فقال علي: ما تركت لنا شيئاً، ولو قلت غير الذي قلت، لمقتّك، قالت: إن ثلاثة أنت أخسهم خيار، قال الذهبي: عاشت بعد علي.

❐❐❐❐

(١) طبقات ابن سعد (٣/ ٢٠٣).

١٤. إسماعيل بن زيد بن ثابت

إسماعيل بن زيد بن ثابت الأنصاري، وهو تابعي، يروي عن أبيه، لا يعلم له إدراك للنبي ﷺ.

وقد ذكر إسماعيل بن زيد بن ثابت في «التابعين» ابن حبان، وقال: يكنى أبا مصعب، وهو أصغر ولد زيد بن ثابت، وكذا ذكره البخاري في التابعين، وذكر له عن أبيه حديثا موقوفا.

❐❐❐❐

١٥. الأسود

الأسود بن يزيد بن قيس أبو عمرو النخعي[١]، الإمام، القدوة، أبو عمرو النخعي، الكوفي، وقيل: يكنى: أبا عبدالرحمن.

وهو أخو عبدالرحمن بن يزيد، ووالد عبدالرحمن بن الأسود، وابن أخي علقمة بن قيس، وخال إبراهيم النخعي، فهؤلاء أهل بيت من رؤوس العلم والعمل.

وكان الأسود مخضرماً، أدرك الجاهلية والإسلام، وهو نظير مسروق[٢] في الجلالة والعلم والثقة والسن، يضرب بعبادتهما المثل.

قال ابن سعد: كان يذكر أنه ذهب بمهر أم علقمة إليها من قيس جده، وروى عن: الصديق أنه جرد معه الحج.

قال ابن أبي خالد: رأيت الأسود وعليه عمامة سوداء، وقد أرسلها من خلفه، ورأيته أصفر الرأس واللحية.

---

(١) بفتح النون والخاء المعجمة بعدها العين المهملة، هذه النسبة إلى النخع، وهي قبيلة من العرب نزلت الكوفة، ومنها انتشر ذكرهم، وهو جسر - بالفتح - بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد، سمّي النخع لأنه ذهب عن قومه - ابن ماكولا». الأنساب للسمعاني (١٣/ ٦٢).

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الوادعي الهمداني الإمام، القدوة، العلم، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، الكوفي، عداده في كبار التابعين، وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ توفي سنة (٦٣ هـ).

عن أبي إسحاق، قال:حج الأسود ثمانين، من بين حجة وعمرة.

وبه: إلى عبدالله بن أحمد، حدثنا عبدالله بن صندل، حدثنا فضيل بن عياض، عن ميمون، عن منصور، عن إبراهيم، قال:كان الأسود يختم القرآن في رمضان في كل ليلتين، وكان ينام بين المغرب والعشاء، وكان يختم القرآن في غير رمضان في كل ست ليال.

قال ابن عون: سئل الشعبي، عن الأسود بن يزيد، فقال:كان صواماً، قواماً، حجاجاً.

عن علقمة بن مرثد، قال: كان الأسود يجتهد في العبادة، ويصوم حتى يخضر ويصفر، فلما احتضر بكى، فقيل له: ما هذا الجزع؟ فقال: ما لي لا أجزع، والله لو أتيت بالمغفرة من الله، لأهمني الحياء منه مما قد صنعت، إن الرجل ليكون بينه وبين آخر الذنب الصغير فيعفو عنه، فلا يزال مستحيا منه.

قال إبراهيم النخعي: كان الأسود إذا حضرت الصلاة، أناخ بعيره ولو على حجر.

وقد نقل العلماء في وفاة الأسود أقوالا، أرجحها: سنة خمس وسبعين – والله يرحمه –.

❐❐❐❐

١٦. آلُ أبي لهب

أي : أهله وبنوه، قال الحافظ: «أبو لهب هو ابن عبدالمطلب واسمه عبدالعزى، وكني أبا لهب إما بابنه لهب، وإما بشدة حمرة وجنته، وقد أخرج الفاكهي من طريق عبدالله بن كثير، قال: إنما سمي أبا لهب؛ لأن وجهه كان يتلهب من حسنه، ووافق ذلك ما آل إليه أمره من أنه سيصلى نارا ذات لهب، ولهذا ذكر في القرآن بكنيته دون اسمه، ولكونه بها أشهر»[١].

❐❐❐❐

(١) في الفتح (٩/ ٧٦٣).

١٧. آلُ الحارث بن عبدالمطلب

الحارث بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، عم النبي ﷺ، أمه سمراء بنت جندب بن جحير بن رئاب بن حبيب بن سواءة. مات قبل البعثة. وله من الولد: نوفل، وأبو سفيان الشاعر، وربيعة، وعبد شمس، وغيرهم[١].

❐❐❐❐

(١) سيرة ابن هشام (١/ ١٠٨، ١٠٩)، والبداية والنهاية(٢/ ١٩٤، ٢٢٧، ٢٢٨).

١٨. آلُ جعفر

جعفر بن أبي طالب عبد مناف الهاشمي السيد، الشهيد، الكبير الشأن، علم المجاهدين، أبو عبدالله، ابن عم رسول الله ﷺ عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي، أخو علي بن أبي طالب، وهو أسن من علي بعشر سنين.

هاجر الهجرتين، وهاجر من الحبشة إلى المدينة، فوافي المسلمين وهم على خيبر إثر أخذها، فأقام بالمدينة أشهرا، ثم أمره رسول الله ﷺ على جيش غزوة مؤتة بناحية الكرك، فاستشهد.

وقد سُرّ رسول الله ﷺ كثيرا بقدومه، وحزن والله لوفاته.

قال أبو قتادة: بعث رسول الله ﷺ جيش الأمراء، وقال: «**عليكم زيد، فإن أصيب، فجعفر، فإن أصيب جعفر، فابن رواحة**»، فوثب جعفر، وقال: بأبي أنت وأمي! ما كنت أرهب أن تستعمل زيداً عليّ، قال: «**امضوا، فإنك لا تدري أيّ ذلك خير**»، فانطلق الجيش، فلبثوا ما شاء الله، ثم إن رسول الله ﷺ صعد المنبر، وأمر أن ينادى: الصلاة جامعة، قال ﷺ: «**ألا أخبركم عن جيشكم، إنهم لقوا العدو، فأصيب زيد شهيدا، فاستغفروا له، ثم أخذ اللواء جعفر، فشد على الناس حتى قتل، ثم أخذه ابن رواحة، فأثبت قدميه حتى أصيب شهيدا، ثم أخذ اللواء**

خالد»، ولم يكن من الأمراء، هو أمر نفسه، فرفع رسول الله ﷺ أصبعيه، وقال: «**اللهم هو سيف من سيوفك، فانصره**»، فيومئذ سمي: سيف الله[1].

ابن إسحاق: حدثنا يحيى بن عباد، عن أبيه، قال: حدثني أبي الذي أرضعني، وكان من بني مرة بن عوف، قال: لكأني أنظر إلى جعفر يوم مؤتة، حين اقتحم عن فرس له شقراء، فعقرها، ثم قاتل حتى قتل.

قال ابن إسحاق: وهو أول من عقر في الإسلام، وقال:

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها
والروم روم قد دنا عذابها علي إن لاقيتها ضرابها

وعن أسماء، قالت: دخل عَلَيّ رسول الله ﷺ فدعا بني جعفر، فرأيته شمهم، وذرفت عيناه، فقلت: يا رسول الله! أبلغك عن جعفر شيء؟ قال: «**نعم، قتل اليوم**»، فقمنا نبكي، ورجع، فقال: «**اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد شغلوا عن أنفسهم**»[2].

وعن عائشة، قالت: لما جاءت وفاة جعفر، عرفنا في وجه النبي ﷺ الحزن[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٥٥١) وابن حبان في الصحيح(٧٠٤٨) وانظر السلسلة الصحيحة (١٢٣٧).

(٢) رواه ابن ماجه (١٦١١) بنحوه.

(٣)

أبو شيبة العبسي: حدثنا الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: قال رسول الله -ﷺ: «رأيت جعفر بن أبي طالب ملكا في الجنة، مضرجة قوادمه بالدماء، يطير في الجنة»(١).

ويقال: عاش بضعا وثلاثين سنة -رضي الله عنه- عبدالله بن نمير: عن الأجلح، عن الشعبي، قال: لما رجع رسول الله ﷺ من خيبر تلقاه جعفر، فالتزمه رسول الله ﷺ وقبل بين عينيه، وقال: «**ما أدري بأيهما أنا أفرح: بقدوم جعفر، أم بفتح خيبر**»(٢).

حفص بن غياث: عن جعفر بن محمد، عن أبيه:أن ابنة حمزة لتطوف بين الرجال، إذ أخذ علي بيدها، فألقاها إلى فاطمة في هودجها، فاختصم فيها هو، وجعفر، وزيد، فقال علي: ابنة عمي، وأنا أخرجتها، وقال جعفر: ابنة عمي، وخالتها تحتي، فقضى بها لجعفر، وقال: «**الخالة**

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٥) ومسلم (٩٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٢٠٦) من طريق علي بن مسهر عن الأجلح عن الشعبي، وهو مرسل، وجاء متصلا من طريق آخر أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ (١٥٢٤) من طريق أسد بن عمرو، عن مجالد، عن عامر، عن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، ووراه البزار (١٣٢٨) ثم قال : « وهذا الحديث لا نعلم روي عن جعفر متصلا إلا من حديث أسد بن عمرو، عن مجالد بهذا السند ... وحدثناه يحيى بن معلى بن منصور، قال: نا إبراهيم بن يحيى بن هاني، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا أجلح، عن الشعبي، عن جعفر، فذكر قصة جعفر، وأسنده » قلت : وتابعه أبو غسان النهدي عن أجلح، أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٤٩) وصححه ووافقه الذهبي، وروي من طرق أخرى، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٦/ ٣٣٤).

والدة»، فقام جعفر، فحجل حول النبي ﷺ دار عليه، فقال: «**ما هذا؟**»، قال: شيء رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم»[1].

قال الشعبي: كان ابن عمر إذا سلم على عبدالله بن جعفر، قال:السلام عليك يا ابن ذي الجناحين.

قال أبو جعفر الباقر: ضرب رسول الله ﷺ يوم بدر لجعفر بن أبي طالب بسهمه، وأجره.

أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن أبي هريرة، قال: ما احتذى النعال، ولا ركب المطايا بعد رسول الله ﷺ أفضل من جعفر بن أبي طالب، يعني: في الجود والكرم.

ابن عجلان: عن المقبري، عن أبي هريرة، قال: كنا نسمي جعفرا أبا المساكين، كان يذهب بنا إلى بيته، فإذا لم يجد لنا شيئا، أخرج إلينا عكة أثرها عسل، فنشقها، ونلعقها.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥١) دون قصة الحجل ، رواها ابن سعد في الطبقات (٤/ ٣٥) قال الألباني في الصحيحة (٣/ ١٧٩) : « سنده صحيح لولا أنه مرسل ».

١٩. آلُ عباس

أي ذوو العباس بن عبدالمطلب، عم رسول الله ﷺ قيل: إنه أسلم قبل الهجرة، وكتم إسلامه، وخرج مع قومه إلى بدر، فأسر يومئذ، فادعى أنه مسلم، فالله أعلم.

وليس هو في عداد الطلقاء؛ فإنه كان قد قدم إلى النبي ﷺ قبل الفتح؛ ألا تراه أجار أبا سفيان بن حرب.

قدم الشام مع عمر، فعن أسلم مولى عمر: أن عمر لما دنا من الشام، تنحى ومعه غلامه، فعمد إلى مركب غلامه فركبه، وعليه فرو مقلوب، وحول غلامه على رحل نفسه.

وإن العباس لبين يديه على فرس عتيق، وكان رجلاً جميلاً، فجعلت البطارقة يسلمون عليه، فيشير: لست به، وإنه ذاك.

قال الكلبي: كان العباس شريفاً، مهيباً، عاقلاً، جميلاً، أبيض، بضا، له ضفيرتان، معتدل القامة، ولد قبل عام الفيل بثلاث سنين.

قال الذهبي: بل كان من أطول الرجال، وأحسنهم صورة، وأبهاهم وأجهرهم صوتا، مع الحلم الوافر، والسؤدد.

روى: مغيرة، عن أبي رزين، قال: قيل للعباس: أنت أكبر أو النبي ﷺ؟ قال: هو أكبر، وأنا ولدت قبله.

قال الزبير بن بكار: كان للعباس ثوب لعاري بني هاشم، وجفنة لجائعهم، ومنظرة لجاهلهم، وكان يمنع الجار، ويبذل المال، ويعطي في النوائب، ونديمه في الجاهلية أبو سفيان بن حرب.

ابن إسحاق: عمن سمع عكرمة، عن ابن عباس، قال: أسر العباس أبو اليسر، فقال النبي ﷺ: «**كيف أسرته؟**» قال: لقد أعانني عليه رجل ما رأيته قبل ولا بعد، هيئته كذا، قال: «**لقد أعانك عليه ملك كريم**»، ثم قال للعباس: افد نفسك، وابن أخيك عقيلا، ونوفل بن الحارث، وحليفك عتبة بن جحدم، فأبى، وقال: إني كنت مسلماً قبل ذلك، وإنما استكرهوني، قال: «**الله أعلم بشأنك، إن يك ما تدعي حقا، فالله يجزيك بذلك، وأمّا ظاهر أمرك فقد كان علينا، فافد نفسك**»، وكان رسول الله ﷺ قد عرف أن العباس أخذ معه عشرين أوقية ذهباً، فقال: يا رسول الله، احسبها لي من فدائي، قال: «**لا، ذاك شيء أعطانا الله منك**»، قال: فإنه ليس لي مال! قال: «**فأين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل، وليس معكما أحد غيركما، فقلت: إن أصبت في سفري فللفضل كذا، لقثم كذا، ولعبدالله كذا؟**»، قال: فوالذي بعثك بالحق ما علم بهذا أحد من الناس غيرها، وإني لأعلم أنك رسول الله[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٣٣١٠) وفي إسناده مبهم، ورواه الحاكم في المستدرك (٥٤٠٩) وقال على شرط مسلم: من طريق يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، ثنا يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن =

وبنوه: الفضل – وهو أكبرهم – وعبدالله البحر، وعبيد الله، وقثم – ولم يعقب – وعبدالرحمن – توفي بالشام ولم يعقب – ومعبد – استشهد بإفريقية – وأم حبيب، وأمهم: أم الفضل لبابة الهلالية[1].

ومن أولاد العباس: كثير – وكان فقيهاً – وتمام – وكان من أشد قريش – وأميمة؛ وأمهم أم ولد، والحارث بن العباس؛ وأمه: حجيلة بنت جندب التميمية، فعدتهم عشرة.

يزيد بن أبي زياد: عن عبدالله بن الحارث، عن المطلب بن ربيعة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما بال رجال يؤذونني في العباس، وإن عم الرجل صنو أبيه، من آذى العباس فقد آذاني**»[2].

وثبت أن العباس كان يوم حنين، وقت الهزيمة، آخذا بلجام بغلة النبي ﷺ وثبت معه حتى نزل النصر، و كان تام الشكل، جهوري الصوت جدا، أمره النبي ﷺ أن يهتف يوم حنين: يا أصحاب الشجرة[3].

= عائشة نحوه وفيه قصة فداء أبي العاص ، لكنه يخالف رواية أحمد في قبوله احتساب العشرين أوقية من الفداء، والقصة ثابتة من وجوه عدة ذكرها الأرناؤوط في تحقيق المسند وحسنها بها .

(١) الهلالي بكسر الهاء هذه النسبة إلى هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء . والهلالي نسبة إلى هلال بن ربيعة بن زيد مناة بن عوف بن سعد بن الخزرج ابن تيم الله بن النمر بن قاسط بطن من النمر» اللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٣٩٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥١٥) والترمذي (٣٧٥٨) وإسناده ضعيف لضعف يزيد ، وله شواهد قواه بها الألباني في الصحيحة (٨٠٦).

(٣) صحيح مسلم (١٧٧٥).

وبعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة ساعيا، فمنع ابن جميل، وخالد، والعباس. فقال رسول الله ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله! وأما خالد، فإنكم تظلمون خالدا، إنه قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله؛ وأما العباس، فهي علي ومثلها**»، ثم قال: «**أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه**»[1].

وثبت من حديث أنس: أن عمر استسقى، فقال: اللهم إنا كنا إذا قحطنا على عهد نبيك توسلنا به؛ وإنا نستسقي إليك بعم نبيك العباس[2].

قلت: لم يزل العباس مشفقا على النبي ﷺ محبا له، صابرا على الأذى، ولما يسلم بعد، بحيث أنه ليلة العقبة عرف، وقام مع ابن أخيه في الليل، وتوثق له من السبعين، ثم خرج إلى بدر مع قومه مكرها؛ فأسر، فأبدى لهم أنه كان أسلم، ثم رجع إلى مكة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٨) ومسلم (٩٨٣).

(٢) صحيح البخاري (١٠١٠)، قال ابن تيمية: «وقد أجدب الناس على عهد عمر رضي الله عنه، فاستسقى بالعباس. ففي صحيح البخاري، عن أنس: " أن عمر استسقى بالعباس، وقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون»، فاستسقوا به كما كانوا يستسقون بالنبي ﷺ في حياته، وهو أنهم يتوسلون بدعائه وشفاعته لهم، فيدعو لهم ويدعون معه كالإمام والمأمومين، من غير أن يكونوا يقسمون على الله بمخلوق، كما ليس لهم أن يقسم بعضهم على بعض بمخلوق، ولما مات النبي ﷺ توسلوا بدعاء العباس واستسقوا به. ولهذا قال الفقهاء: يستحب الاستسقاء بأهل الخير والدين، والأفضل أن يكون من أهل بيت النبي ﷺ، وقد استسقى معاوية بيزيد بن الأسود الجرشي وقال اللهم إنا نستسقي بيزيد بن الأسود، يا يزيد ارفع يدك فرفع يديه ودعا، ودعا الناس حتى أمطروا ولم يذهب أحد من الصحابة إلى قبر النبي ﷺ ولا غيره يستسقي عنده ولا به»

وورد أن عمر عمد إلى ميزاب للعباس على ممر الناس، فقلعه فقال له: أشهد أن رسول الله ﷺ هو الذي وضعه في مكانه، فأقسم عمر: لتصعدن على ظهري، ولتضعنه موضعه[1] .

وقد عاش ثمانيا وثمانين سنة، مات: سنة اثنتين وثلاثين، فصلى عليه عثمان، ودفن بالبقيع.

❐❐❐❐

(١) تاريخ دمشق (٢٦/ ٣٦٦و٣٧٠).

٢٠. آلُ عقيل

عقيل بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أخو علي وجعفر، وكان الأسن، وآخرهم موتاً، يكنى أبا يزيد، تأخر إسلامه إلى عام الفتح، وقيل أسلم بعد الحديبية، وهاجر في أول سنة ثمان، شهد بدرا مشركا، وأخرج إليها مكرها، فأسر، ولم يكن له مال، ففداه عمه العباس.

وهو جد عبدالله بن محمد بن عقيل المحدث.

وله أولاد: مسلم، ويزيد وبه كان يكنى، وسعيد، وجعفر، وأبو سعيد الأحول، ومحمد، وعبدالرحمن، وعبدالله.

قال ابن سعد: خرج عقيل مهاجراً في أول سنة ثمان، ووقع ذكره في الصحيح في مواضع.

شهد غزوة مؤتة، ولم يسمع له بذكر في الفتح وحنين، كأنه كان مريضاً، أشار إلى ذلك ابن سعد، لكن روى الزبير بن بكار بسنده إلى الحسن بن علي أن عقيلا كان ممن ثبت يوم حنين.

وقد أطعمه رسول الله ﷺ بخيبر مائة وأربعين وسقاً[1] كل سنة، وعن عبدالله بن محمد بن عقيل: أن جده أصاب يوم مؤتة خاتماً فيه تماثيل، فنفله أباه.

ابن جريج، عن عطاء: رأيت عقيل بن أبي طالب شيخا كبيرا يقل الغرب[2].

وكان عالما بأنساب قريش ومآثرها ومثالبها، وكان الناس يأخذون ذلك عنه بمسجد المدينة، وكان سريع الجواب المسكت، وكان قد فارق عليا، ووفد إلى معاوية في دَيْنٍ لَحِقَه.

وقيل: كان في قريش أربعة يتحاكم الناس إليهم في المنافرات[3]: عقيل، ومخرمة، وحويطب، وأبو جهم، وكان عقيل يعد المساوي، فمن كانت مساويه أكثر يقر صاحبه عليه، ومن كانت محاسنة أكثر يقره على صاحبه.

ولعقيل حديث كامل، أخرج له النسائي وابن ماجة حديثا، قال ابن سعد: قالوا: مات في خلافة معاوية.

قلت: وفي تاريخ البخاري الأصغر بسند صحيح أنه مات في أول خلافة يزيد قبل الحرة.

---

(١) قال ابن الأثير (٥/ ١٨٥) : « الوسَق، بالفتح: ستون صاعا، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمد.والأصل في الوسْق: الحمل. وكل شيء وسقته فقد حملته. والوسْق أيضا: ضم الشيء إلى الشيء ».

(٢) قال ابن الأثير في النهاية (٣/ ٣٤٩) : « الغَرْب بسكون الراء: الدلو العظيمة التي تتخذ من جلد ثور، فإذا فتحت الراء فهو الماء السائل بين البئر والحوض ».

(٣) في تهذيب اللغة (١٥/ ١٥١) : « المنافرة، أن يفتخر الرجلان كل واحد منهما على صاحبه، ثم يحكما بينهما رجلا ».

٢١. آلُ علي = علي بن أبي طالب

عليّ بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القريشى الهاشمى المكي المدنى الكوفي: أمير المؤمنين، ابن عم رسول الله ﷺ، واسم أبي طالب: عبد مناف، هذا هو المشهور، وقيل: اسمه كنيته، وأم عليّ، رضي الله عنها، فاطمة بنت أسد ابن هاشم بن عبد مناف الهاشمية، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً، أسلمت وهاجرت إلى المدينة، وتوفيت في حياة رسول الله ﷺ، وصلى عليها رسول الله ﷺ ونزل في قبرها.

كنية عليّ، رضي الله عنه: أبو الحسن، وكناه رسول الله ﷺ: أبا تراب[1] ، فكان أحبّ ما ينادى به إليه، وهو أخو رسول الله ﷺ بالمؤاخاة، وصهره على فاطمة سيدة نساء العالمين، وأبو السبطين، وأول هاشميّ ولد بين هاشميّيْن، وأول خليفة من بني هاشم، وهو أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد العلماء الربانيين، والشجعان المشهورين، والزهاد المذكورين، وأحد السابقين إلى الإسلام.

وقد اختلف العلماء في أول من أسلم من الأمّة، فقيل: خديجة، وقيل: أبو بكر، وقيل: عليّ، رضي الله عنهم، والصحيح خديجة، ثم أبو بكر، ثم عليّ، ونقل الثعلبي إجماع العلماء على أن أول

(١) أخرجه البخاري (٤٣٠) ومسلم (٢٤٠٩) عن سهل بن سعد.

من أسلم خديجة، قال: إنما الخلاف في الأول بعدها[1] ، قال العلماء: والأورع أن يقال: أول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر، ومن الصبيان عليّ، ومن النساء خديجة، ومن الموالي زيد بن حارثة، ومن العبيد بلال.

قالوا: وأسلم وهو ابن عشر سنين، وقيل: ابن خمس عشرة، حكوه عن الحسن البصري وغيره، وهاجر عليّ رضي الله عنه، إلى المدينة، واستخلفه النّبيّ ﷺ حين هاجر من مكة إلى المدينة أن يقيم بعده بمكة أياما حتى يؤدي عنه أمانته والودائع والوصايا التى كانت عند النّبيّ ﷺ، ثم يلحقه بأهله، ففعل ذلك.

ومناقبة كثيرة حتى قال الإمام أحمد: لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي، وقال غيره: وكان سبب ذلك بغض بني أمية له، فكان كل من كان عنده علم من شيء من مناقبه من الصحابة يثبته، وكلما أرادوا إخماده وهددوا من حدث بمناقبه لا يزداد إلا انتشارا.

وقد ولّد له الرافضة مناقب موضوعة هو غني عنها، وتتبع النسائي ما خص به من دون الصحابة، فجمع من ذلك شيئا كثيراً بأسانيد أكثرها جياد.

وشهد مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، وبيعة الرضوان، وخيبر، والفتح، وحنيناً، والطائف، وسائر المشاهد إلا تبوك، فإن النّبيّ ﷺ استخلفه على المدينة، وله في جميع المشاهد آثار مشهورة، وأجمع أهل التواريخ على شهده بدراً وسائر المشاهد غير تبوك، قالوا: وأعطاه النّبيّ ﷺ اللواء في مواطن كثيرة.

---

(١) تفسير الثعلبي (٥/ ٨٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾[التوبة:١٠٠].

وقال سعيد بن المسيب: أصبت عليا يوم أحد ستة عشر ضربة. وثبت في الصحيحين أن النّبيّ ﷺ أعطاه الراية يوم خيبر، وأخبر أن الفتح يكون على يديه[1] ، وأحواله في الشجاعة وآثاره في الحروب مشهورة. وأما علمه، فكان من العلوم بالمحل العالى.

روى عن رسول الله ﷺ خمسمائة حديث وستة وثمانين حديثاً، ونقلوا عن ابن مسعود، قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة عليّ، وقال ابن المسيب: ما كان أحد يقول: سلوني، غير عليّ، وسؤال كبار الصحابة له، ورجوعهم إلى فتاويه وأقواله في المواطن الكثيرة، والمسائل المعضلات مشهور.

وأما زهده فهو من الأمور المشهورة التى اشترك في معرفتها الخاص والعام، ومن كلماته في الزهد قوله: الدنيا جيفة، فمن أراد منها شيئا فليصبر على مخالطة الكلاب.

وأما الأحاديث الواردة في الصحيح في فضله فكثيرة، روينا في صحيحى البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ خلف على بن أبي طالب في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله، تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال: «**أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبى بعدي**»[2] .

وفي صحيحيهما عن سهل بن سعد، أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «**لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله**»، فبات الناس يدولون ليلتهم أيهم

(١) أخرجه البخاري (٢٩٧٥) ومسلم (١٨٠٧) عن سلمة بن الأكوع مطولا ومختصرا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤١٦) ومسلم (٢٤٠٤).

يعطاها فلما أصبح الناس غدوا إلى رسول الله ﷺ كلهم يرجوا أن يعطاها، فقال: «**أين عليّ بن أبي طالب؟**»، فقيل: يا رسول الله، هو يشتكى عينيه، قال: «**فأرسلوا إليه**»، فأتي به، فبصق رسول الله ﷺ في عينيه ودعا له، فبرىء حتى كأن لم يكن فيه وجع، فأعطاه الراية، فقال على: يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «**انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فوالله لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم**»[1].

وعن زر بن حبيش صاحب على، قال: قال على، رضي الله عنه: والذى فلق الحبة، وبرأ النسمة، أنه لعهد النّبيّ الأمى ﷺ إلى ألا يحبنى إلا مؤمن ولا يبغضنى إلا منافق»[2].

وقال سعيد بن جبير: كان ابن عباس يقول: إذا جاءنا الثبت عن عليّ لم نعدل به.

وقال وهب بن عبدالله عن أبي الطفيل: كان علي يقول: «سلوني سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى، فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار».

وأخرج الترمذي بسند قوي، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: أمر معاوية سعداً فقال له: ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب؟ فقال: ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ رسول الله ﷺ لأن تكون لي واحدة منهن أحب إلي من أن يكون لي حمر النعم ، فلن أسبّه: سمعت رسول الله ﷺ يقول، وقد خلفه في بعض المغازي، فقال له علي: يا رسول الله، تخلفني مع النساء والصبيان، فقال

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٧٨).

له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي»، وسمعته يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، فتطاولنا لها فقال: «ادعوا لي عليا» فأتاه، وبه رمد فبصق في عينيه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه، وأنزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران:٦١]، فدعا رسول الله ﷺ علياً، وفاطمة، وحسنا، وحسينا، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي»[(١)].

وكان أحد الشورى الذين نص عليهم عمر، فعرضها عليه عبدالرحمن بن عوف، وشرط عليه شروطا امتنع من بعضها، فعدل عنه إلى عثمان فقبلها، فولاّه وسلّم عليٌّ وبايع عثمان، ولم يزل بعد النبي ﷺ متصدياً لنصر العلم والفتيا.

ولي الخلافة، رضي الله عنه، خمس سنين، وقيل: خمس سنين إلا شهراً، بويع بالخلافة في مسجد رسول الله ﷺ بعد قتل عثمان، رضي الله عنه؛ لكونه أفضل الصحابة حينئذ، وذلك في ذى الحجة سنة خمس وثلاثين.

قال سعيد بن المسيب: لما قتل عثمان جاءت الصحابة وغيرهم إلى دار عليّ، فقالوا: نبايعك، فأنت أحقّ بها، فقال: إنما ذلك إلى أهل بدر، فمن رضوا به فهو الخليفة، فلم يبق أحد إلا أتى عليا، فلما رأى ذلك خرج إلى المسجد، وصعد المنبر، وكان أوّل من صعد إليه فبايعه طلحة، ثم بايعه الباقون، ولما دخل الكوفة قال له بعض حكماء العرب: لقد زنت الخلافة وما زانتك، وهي كانت أحوج إليك منك إليها.

---

(١) هو في صحيح مسلم (٢٤٠٤).

ثم كان من قيام جماعة من الصحابة منهم طلحة والزبير وعائشة في طلب دم عثمان، فكان من وقعة الجمل[1] ما اشتهر.

ثم قام معاوية في أهل الشام، وكان أميرها لعثمان ولعمر من قبله، فدعا إلى الطلب بدم عثمان، فكان من وقعة صفين ما كان، وكان رأي علي أنهم يدخلون في الطاعة ثم يقوم وليّ دم عثمان فيدّعي به عنده، ثم يعمل معه ما يوجبه حكم الشريعة المطهرة، وكان من خالفه يقول له: تتبعهم واقتلهم، فيرى أنّ القصاص بغير دعوى ولا إقامة بينة لا يتّجه، وكل من الفريقين مجتهد.

وكان من الصحابة فريق لم يدخلوا في شيء من القتال، وظهر بقتل عمار أنّ الصواب كان مع عليّ[2]، واتفق على ذلك أهل السنة بعد اختلاف كان في القديم، ولله الحمد.

وله في قتال الخوارج عجائب ثابتة في الصحيح مشهورة، وأخبره النّبيّ ﷺ بأنه سيقتل، قال محمد بن سعد: قالوا- يعنى أهل السير-: انتدب ثلاثة من الخوارج: عبدالرحمن ابن ملجم المرادي - وهو من حمير، وعداده في بني مراد، وهو حليف بني جبلة بن كندة - والبرك بن عبدالله التميمى، وعمرو بن بكير التميمى، فاجتمعوا بمكة، وتعاقدوا ليقتلن عليّ بن أبي طالب، ومعاوية، وعمرو بن العاص، فقال ابن ملجم: أنا لعليّ، وقال البرك: أنا لمعاوية، وقال الآخر: أنا

---

(١) سنة ٣٦ هـ سميت بذلك نسبة لجمل عائشة رضي الله عنها الذي عقره أصحاب علي، وكانت الوقعة بين علي ومن معه من جهة وبين طلحة والزبير ومن معهما، وكانوا قد أقنعوا عائشة أن تخرج لتصلح بين الناس وتحجزهم عن بعضهم ولكن حصل ما حصل، انظر كتاب الفتنة ووقعة الجمل لسيف بن عمر التميمي، وانظر تاريخ الطبري (٤/ ٤٥٤).

(٢) يعني بذلك حديث: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية» وكان عمار في جيش علي رضي الله عنهما.

لعمرو، وتعاهدوا أن لا يرجع أحد عن صاحبه حتى يقتله أو يموت دونه، وتواعدوا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان.

فتوجه كل واحد إلى المصر الذى فيه صاحبه الذى يريد قتله، فضرب ابن ملجم عليا، رضي الله عنه، بسيف مسموم في جبهته فأوصله دماغه في الليلة المذكورة، وهي ليلة الجمعة، ثم توفي عليّ رضي الله عنه، في الكوفة ليلة الأحد التاسع عشر من شهر رمضان سنة أربعين، وغسله الحسن والحسين وعبدالله بن جعفر، رضي الله عنهم، وكُفّن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامة.

قال الذهبي:كان قتل عليّ في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة، ومدّة خلافته خمس سنين إلاّ ثلاثة أشهر ونصف شهر، لأنه بويع بعد قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ست وثلاثين، ووقعة صفين في سنة سبع وثلاثين، ووقعة النهروان [1] مع الخوارج في سنة ثمان وثلاثين ثم أقام سنتين يحرض على قتال البغاة، فلم يتهيأ ذلك إلى أن مات.

صلى عليه ابنه الحسن، وقيل: كان عنده فضل من حنوط رسول الله ﷺ أوصى أن يحنط به، وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة على الأصح وقول الأكثرين، وقيل: أربع وستين، وقيل: خمس وستين، وقيل: ثمان وخمسين، وقيل: سبع وخمسين.

(١) كانت بين علي رضي الله عنه وبين الخوارج وفيها قتلهم علي عن بكرة أبيهم بما فيهم المخدّج الذي أخبر عنه النّبيّ ﷺ، انظر خبرها في تاريخ الطبري (٥/ ٧٢).

وكان أدم اللون، أصلع، ربعة، أبيض الرأس واللحية، وربما خضب لحيته، وكانت كثة طويلة، حسن الوجه، ضحوك السن، ورثاه الناس فأكثروا فيه المراثي، ودفن بالكوفة.

قال ابن قتيبة: ولعليّ رضي الله عنه، من الولد: الحسن، والحسين، ومحسن، وأم كلثوم الكبرى، وزينب الكبرى، كلهم من فاطمة، ومحمد ابن الحنفية، وعبيد الله، وأبو بكر، وعمر، ورقية، ويحيى، أمهم أسماء بنت عميس، وجعفر، والعباس، وعبدالله، ورملة، وأم الحسن، وأم كلثوم الصغرى، وزينب الصغرى، وجمانة، وميمونة، وخديجة، وفاطمة، وأم الكرام، ونفيسة، وأم سلمة، وأمامة، وأم أبيها. ومن ولده، عليه السلام: عمر، ومحمد الأصغر، قاله ابن حزم في الجمهرة.

❐❐❐❐

٢٢. أمّ أيمن

حاضنة رسول الله ﷺ، واسمها بركة، بفتح الباء الموحدة والراء، وكنيت بابنها أيمن، رضي الله عنه، وهو بفتح الهمزة والميم، وهي مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته، أعتقها وزوّجها مولاه زيد بن حارثة، فولدت له أسامة بن زيد.

روينا في صحيح مسلم، عن الزهري رحمه الله، قال: كان من شأن أم أيمن أم أسامة ابن زيد أنها كانت وصيفة لعبدالله بن عبدالمطلب، وكانت من الحبشة، فلما ولدت آمنة رسول الله ﷺ بعدما توفي أبوه كانت أم أيمن تحضنه حتى كبر رسول الله ﷺ فأعتقها، ثم أنكحها زيد بن حارثة، ثم توفيت بعدما توفي رسول الله ﷺ بخمسة أشهر.

وقال ابن الأثير: أسلمت قديماً في أوّل الإسلام، وهاجرت إلى الحبشة وإلى المدينة، وبايعت رسول الله ﷺ، وإنما كنيت أم أيمن بابنها أيمن بن عبيد، تزوجها زيد بن حارثة بعد عبيد الحبشي، وكان يزورها في بيتها، توفيت بعد رسول الله ﷺ بخمسة أشهر، وقيل: بستة أشهر.

قال القاضي عياض في شرح مسلم: أم أيمن اسمها بركة، وهي أم أسامة، كان أسامة أسود وأبوه زيد أبيض، ولم أر لأحد أنّ أم أيمن كانت سوداء إلا أحمد بن سعيد الصدفي، فذكر في تاريخه عن عبدالرزاق، عن ابن سيرين أنها كانت سوداء، فعلى هذا خرج لون أسامة كلونها، قال: وقد نسبها الناس، فقالوا: هي أم أيمن بركة بنت محصن ابن ثعلبة بن عمرو بن حفص بن مالك بن سلمة بن عمرو بن النعمان.

عن أنس، قال:«انطلق رسول الله ﷺ إلى أم أيمن، فانطلقت معه، فناولته إناء فيه شراب، قال: فلا أدري أصادفته صائماً أو لم يرده. فجعلت تصخب عليه وتذمر عليه»[1] .

عن ثابت، عن أنس قال:قال أبو بكر رضي الله عنه، بعد وفاة رسول الله ﷺ، لعمر: انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها. كما كان رسول الله ﷺ يزورها. فلما انتهينا إليها بكت. فقالا لها: ما يبكيك؟ما عند الله خير لرسوله ﷺ، فقالت: ما أبكي أن لا أكون أعلم أن ما عند الله خير لرسوله ﷺ، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء، فهيجتهما على البكاء، فجعلا يبكيان معها»[2] .

قال الواقدي: ماتت أم أيمن في خلافة عثمان، وأخرج ابن السكن بسند صحيح عن الزهري أنها توفيت بعد رسول الله ﷺ بخمسة أشهر، وهذا مرسل، ويعارضه حديث طارق أنها قالت بعد قتل عمر ما قالت [3] ، وهو موصول، فهو أقوى، وأعتمده ابن مندة وغيره، وزاد ابن مندة بأنها ماتت بعد عمر بعشرين يوماً.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٤٥٣).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٥٤).

(٣) رواه ابن سعد في طبقاته (٨/ ٢٢٦) عن طارق بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: لما قتل عمر بكت أم أيمن قالت: «اليوم وهى الإسلام».

٢٣. أم حبيبة

أم المؤمنين، رضي الله عنها، اسمها رملة، وقيل: هند، والصحيح المشهور رملة، وبه قال الأكثرون، كنيت بابنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش، وكانت من السابقين إلى الإسلام، وهي بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، هاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة، فتوفي عنها، فتزوجها رسول الله ﷺ وهي هناك سنة ست من الهجرة. قال أبو عبيد وخليفة: ويقال: سنة سبع.

وكان النجاشي أمهرها من عنده عن رسول الله ﷺ، وكان وليّها عثمان بن عفان، وقال الكلاباذي أبو نصر: أمهرها النجاشي أربعة آلاف درهم، وبعثها إلى النّبيّ ﷺ مع شرحبيل بن حسنة، وقال أبو نعيم الأصبهانى: أمهرها النجاشي أربعمائة دينار، وتولاها عثمان بن عفان، وقيل: خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس.

وقال غيره: كان التزويج سنة ست من الهجرة، وقيل: سنة سبع، وقدم بها إلى المدينة ولها بضع وثلاثون سنة، وكان الخاطب عمرو بن أمية الضمري، وكان زوجها قبل النّبيّ ﷺ عبيد الله بن جحش، تنصر بالحبشة ومات نصرانياً، وهو أخو عبدالله بن جحش الصحابي الجليل.

وأخرج ابن سعد، من طريق عوف بن الحارث، عن عائشة، قالت: دعتني أم حبيبة عند موتها، فقالت: قد كان يكون بيننا ما يكون بين الضرائر، فتحللينني من ذلك فحللتها، واستغفرت لها، فقالت لي: سررتني سرّك الله، وأرسلت إلى أم سلمة بمثل ذلك، وماتت بالمدينة

سنة أربع وأربعين، جزم بذلك ابن سعد، وأبو عبيد. وقال ابن حبان، وابن قانع:سنة اثنتين وأربعين.

❐❐❐❐

٢٤. أم سعد

حديثها مشهور، ولم تُسَمّ في الحديث، وهي أم سعد بن عبادة : عمرة بنت سعد بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار أم سعد بن عبادة كذا سماها المستغفري، وقيل: عمرة بنت سعد بن قيس.

وقيل: عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو أم سعد بن عبادة، توفيت على عهد رسول الله ﷺ سنة خمس من الهجرة.

عن ابن عباس، أن سعداً سأل النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر لم تقضه؟ فقال: «**اقضه عنها**»[(١)].

وعن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة، عن أبيه، عن جده قال: خرج سعد بن عبادة مع النبي ﷺ في بعض مغازيه، فحضرت أمه الوفاة بالمدينة، فقيل لها: أوصي، فقالت: فيم أوصي؟ المال مال سعد، فتوفيت قبل أن يقدم سعد، فلما قدم ذكر ذلك له، فقال سعد: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدق عنها؟ فقال النبي ﷺ: «**نعم**»، فقال سعد: حائط كذا وكذا صدقة. لحائط سماه[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦١) ومسلم (١٦٣٨).

(٢) أخرجه النسائي (٣٦٥٠) وابن خزيمة (٢٥٠٠) وابن حبان (٣٣٥٤) في صحيحيهما.

٢٥. أم سلمة

هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية ابن المغيرة، القرشية المخزومية، أم المؤمنين، واسم أبيها حذيفة، وقيل سهيل ، ويلقب زاد الراكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لا يترك أحداً يرافقه ومعه زاد، بل يكفي رفقته من الزاد، وأمّها عاتكة بنت عامر بن ربيعة بن مالك الكنانية، من بني فراس، وكانت زوج ابن عمها أبي سلمة بن عبدالأسد بن المغيرة، فمات ، فتزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع، وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة، فولدت له سلمة، ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة، فولدت له عمر، ودرة، وزينب، قاله ابن إسحاق.

وعن سلمة بن عبد الله بن عمر بن أبي سلمة، عن جدته أم سلمة، قالت: لما أجمع أبو سلمة الخروج إلى المدينة رحل بعيراً له وحملني وحمل معي ابني سلمة، ثم خرج يقود بعيره، فلما رآه رجال بني المغيرة قاموا إليه فقالوا: هذه نفسك غلبتنا عليها، أرأيت صاحبتنا هذه علام نتركك تسير بها في البلاد؟ ونزعوا خطام البعير من يده، وأخذوني، فغضب عند ذلك بنو عبدالأسد وأهووا إلى سلمة، وقالوا: والله لا نترك ابننا عندها إذا نزعتموها من صاحبنا، فتجاذبوا ابني سلمة حتى خلعوا يده، وانطلق به بنو عبدالأسد ورهط أبي سلمة، وحبسني بنو المغيرة عندهم، وانطلق زوجي أبو سلمة حتى لحق بالمدينة ففرق بيني وبين زوجي وابني، فكنت أخرج كل غداة وأجلس بالأبطح، فما أزال أبكي حتى أُمسي، سبعا أو قريبها، حتى مر بي رجل من بني

عمي، فرأى ما في وجهي، فقال لبني المغيرة: ألا تخرجون من هذه المسكينة؟ فرقتم بينها وبين زوجها وبين ابنها! فقالوا: الحقي بزوجك إن شئت، وردّ عَلَيّ بنو عبدالأسد عند ذلك ابني، فرحلت بعيري ووضعت ابني في حجري، ثم خرجت أريد زوجي بالمدينة، وما معي أحد من خلق الله، فكنت أبلغ من لقيت، حتى إذا كنت بالتنعيم لقيت عثمان بن طلحة أخا بني عبدالدار، فقال: أين يا بنت أبي أمية؟ قلت: أريد زوجي بالمدينة، فقال: هل معك أحد؟ فقلت: لا والله، إلا الله وابني هذا، فقال: والله ما لك من مترك! فأخذ بخطام البعير، فانطلق معي يقودني، فو الله ما صحبت رجلاً من العرب أراه كان أكرم منه إذا نزل المنزل أناخ بي ثم تنحى إلى شجرة فاضطجع تحتها، فإذا دنا الرواح قام إلى بعيري قدمه ورحله، ثم استأخر عني، وقال: اركبي، فإذ ركبت واستويت على بعيري أتى فأخذ بخطامه فقادني حتى نزلت، فلم يزل يصنع ذلك حتى قدم بين المدينة، فلما نظر إلى قرية بني عمرو بن عوف بقباء قال: إن زوجك في هذه القرية، وكان أبو سلمة نازلاً بها.

وقيل: إنها أول امرأة خرجت مهاجرة إلى الحبشة، وأول ظعينة دخلت المدينة.

وأخرج النسائي أيضا بسند صحيح عن أم سلمة، قالت: لما انقضت عدة أم سلمة خطبها أبو بكر فلم تتزوجه، فبعث النبي ﷺ يخطبها عليه، فقالت:أخبر رسول الله ﷺ أني امرأة غَيْرَى، وأني امرأة مُصبية، وليس أحد من أوليائي شاهداً، فقال: «**قل لها: أما قولك :غيرى، فسأدعو الله فتذهب غيرتك، وأما قولك: إني امرأة مصبية فستُكفَين صبيانك، وأما قولك: ليس أحد من أوليائي شاهداً فليس أحد من أوليائك شاهد أو غائب يكره ذلك**»، فقالت لابنها عمر: قم فزوّج رسول الله ﷺ، فزوّجه.

وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع، والعقل البالغ، والرأي الصائب، وإشارتها على النبي ﷺ يوم الحديبية تدل على وفور عقلها وصواب رأيها.

قال ابن حبان: ماتت في آخر سنة إحدى وستين بعد ما جاءها نَعْي الحسين بن علي، وقال ابن أبي خيثمة: توفيت في خلافة يزيد بن معاوية، قلت: وكانت خلافته في أواخر سنة ستين، وقال أبو نعيم: ماتت سنة اثنتين وستين، وهي من آخر أمهات المؤمنين موتا.

قلت: بل هي آخرهن موتا، فقد ثبت في صحيح مسلم أن الحارث بن عبدالله بن أبي ربيعة وعبدالله بن صفوان دخلا على أم سلمة في خلافة يزيد بن معاوية، فسألا عن الجيش الذي يخسف به [1] ، وكان ذلك حين جهز يزيد بن معاوية مسلم بن عقبة بعسكر الشام إلى المدينة، فكانت وقعة الحرة سنة ثلاث وستين، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٨٨٢).

٨. أم شريك الأنصارية

قيل: هي بنت أنس بن رافع بن امرئ القيس بن زيد الأنصارية ، وقيل: هي بنت بنت خالد بن خنيس الأنصارية الخزرجية ، وقيل: هي غيرهما، وقيل هي أم شريك بنت أبي العكر بن سمي، وذكرها ابن أبي خيثمة من طريق قتادة، قال: وتزوج النبي ﷺ أم شريك الأنصارية النجارية، وقال:«إني أحب أن أتزوج في الأنصار»، ثم قال: «إني أكره غيرة الأنصار»، فلم يدخل بها[١] .

قال ابن حجر: ولها ذكر في حديث صحيح عند مسلم، من رواية فاطمة بنت قيس في قصة الجساسة في حديث تميم الداري، قال فيه: وأم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله عز وجل ينزل عليها الضيفان[٢] .

❐❐❐❐

(١) المستدرك للحاكم (٦٨١٠) وإسناده ضعيف.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٢).

٢٧. أم عطية

الأنصارية، اسمها نسيبة، بنون وسين مهملة وباء موحدة مصغر، وقيل بفتح النون وكسر السين، معروفة باسمها وكنيتها، وهي بنت الحارث، وقيل بنت كعب، وأنكره ابن عبدالبر، وقال: «تعد أم عطية في أهل البصرة، كانت من كبار نساء الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكانت تغزو كثيرا مع رسول الله ﷺ، تمرض المرضى، وتداوي الجرحى، وشهدت غسل ابنة رسول الله ﷺ، وحكت ذلك فأتقنت [١]، حديثها أصل في غسل الميت، وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت، ولها عن النبي ﷺ أحاديث روى عنها أنس بن مالك، ومحمد بن سيرين، وحفصة بنت سيرين»[٢].

وفي صحيح مسلم عنها: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات كنت أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى»[٣].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣) ومسلم (٩٣٩).

(٢) الاستيعاب (٤/ ١٩٤٧).

(٣) صحيح مسلم (١٨١٢).

٢٨. أم كرز الكعبية

الخزاعية، قال ابن سعد: المكية، أسلمت يوم الحديبية والنبي ﷺ يقسم لحوم بُدْنِه، فأسلمت، ولها حديث في العقيقة أخرجه أصحاب السنن الأربعة[١].

قال ابن حجر: وقع عند إسحاق بن راهويه، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج بسنده، فقال:«عن أم بني كرز الكعبيين»، وكذا أخرجه ابن حبان من طريقه، ويمكن الجمع بأنها كانت تكنى أم كرز، وكان زوجها يسمى كرزاً، والمراد ببني كرز بنو ولدها كرز، وكانوا ينسبون إلى جدتهما هذه. فالله أعلم.

❐❐❐❐

(١) تخريجه في قسم الآثار.

٢٩. أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ

بنت سيد البشر رسول الله ﷺ، أمها خديجة بنت خويلد، واختلف هل هي أصغر أو فاطمة؟ وتزوجها عثمان بعد موت أختها رقية عنده.

قال ابن عبدالبر: كان عتبة بن أبي لهب تزوج أم كلثوم قبل البعثة، فلم يدخل عليها حتى بعث النبي ﷺ، فأمره أبوه بفراقها، ثم تزوجها عثمان بعد موت أختها سنة ثلاث من الهجرة، وتوفيت عنده أيضاً سنة تسع، ولم تلد له، قال وهي: التي شهدت أم عطية غسلها وتكفينها وحدثت بذلك.

قال ابن حجر: وحديثها بذلك سُقته في فتح الباري، والمحفوظ أن قصة أم عطية إنما هي في زينب كما ثبت في صحيح مسلم، ويحتمل أن تشهدهما جميعاً.

قال ابن سعد: خرجت أم كلثوم إلى المدينة لما هاجر النبي ﷺ مع فاطمة وغيرها من عيال النبي ﷺ، فتزوجها عثمان بعد موت أختها رقية في ربيع الأول سنة ثلاث، وماتت عنده في شعبان سنة تسع، ولم تلد له.

وفي صحيح البخاري وطبقات ابن سعد، عن أنس: رأيت النبي ﷺ على قبرها، فرأيت عينيه تدمعان، فقال: «**فيكم أحد لم يقارف الليلة**»، فقال أبو طلحة: أنا، فقال: «**انزل في قبرها**»[1].

(١) الصحيح (١٢٨٥).

وقال الواقدي بسند له: نزل في حفرتها علي، والفضل، وأسامة بن زيد، وقال غيره: كان عتبة وعتيبة ابنا أبي لهب تزوجا رقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ، فلما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المَسَد:١] قال أبو لهب لابنيه: رأسي بين رءوسكما حرام إن لم تطلقا ابنتي محمد، وقالت لهما أمهما حمالة الحطب: إن رقية وأم كلثوم صبتا فطلقاهما، فطلقاهما قبل الدخول[(١)].

وقال ابن مندة: مات عتبة قبل أن يدخل بأم كلثوم، وعن ابن شهاب، عن أنس: «أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ ثوب حرير سيراء»[(٢)].

وقد روي أن أبا طلحة الأنصاري استأذن رسول الله ﷺ أن ينزل معهم في قبرها، فأذن له، وغسلتها أسماء بنت عميس، وصفية بنت عبدالمطلب، وهي التي شهدت أم عطية غسلها، وحكت قول رسول الله ﷺ: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر[(٣)].

قال ابن حجر : «قوله : **"ابنته"** لم تقع في شيء من روايات البخاري مسماة، والمشهور أنها زينب زوج أبي العاصي بن الربيع وهي أكبر بنات النبي ﷺ وكانت وفاتها فيما حكاه الطبري في الذيل في أول سنة ثمان، وقد وردت مسماة في هذا عند مسلم من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت: "لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ :"اغسلنها..." فذكر الحديث، ولم أرها في شيء من الطرق عن حفصة ولا عن محمد مسماة إلا

---

(١) الذرية الطاهرة للدولابي (٧٦) وتاريخ دمشق (٣٨/ ٣٠٢) من طريق زهير بن العلاء، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة ، قال الهيثمي في المجمع (٦/ ١٨) : « رواه الطبراني هكذا مرسلا، وفيه زهير بن العلاء وهو ضعيف ».

(٢) هو بتمامه في صحيح البخاري (٥٨٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٥٣) ومسلم (٩٣٩).

في رواية عاصم هذه، وقد خُولف في ذلك، فحكى بن التين عن الداودي الشارح أنه جزم بأن البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان، ولم يذكر مستنده، وتعقبه المنذري بأنّ أم كلثوم توفيت والنبي ﷺ ببدر فلم يشهدها[١] ، وهو غلط منه، فإن التي توفيت حينئذ رقية، وعزاه النووي تبعا لعياض لبعض أهل السير[٢] وهو قصور شديد، فقد أخرجه بن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب ولفظه :"دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم" [٣] وهذا الإسناد على شرط الشيخين، وفيه نظر [قال في] [٤] باب كيف الإشعار–وكذا وقع في المبهمات لابن بشكوال[٥] – من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت:" كنت فيمن غسل أم كلثوم..." الحديث... وقد روى الدولابي في الذرية الطاهرة من طريق أبي الرجال عن عمرة :أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم ابنة النبي ﷺ الحديث[٦] ، فيمكن دعوى ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعدّدة، ويمكن الجمع بأن تكون حضرتها جميعاً فقد جزم بن عبدالبر رحمه الله في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات [٧] ووقع لي من تسمية النسوة اللاتي

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٢/ ٣٧٨).

(٢) شرح مسلم (٧/ ٣).

(٣) سنن ابن ماجه (١٤٥٨).

(٤) كذا في الطبعة السلفية ولعل الصواب : كما سيأتي ، والنظر الذي قصده قول أيوب في رواية البخاري التي أشار إليها ابن حجر : « ولا أدري أي بناته » فدل على أنّ التسمية التي في رواية ابن ماجه ليست من أم عطية .

(٥) الغوامش والمبهمات (١/ ٧٣).

(٦) الذرية الطاهرة (٨٤).

(٧) لم أجده.

حضرن معها ثلاث غيرها، ففي الذرية الطاهرة أيضاً من طريق أسماء بنت عميس أنها كانت ممن غسلها، قالت :ومعنا صفية بنت عبد المطلب[1] ولأبي داود من حديث ليلى بنت قانف –بقاف ونون وفاء– الثقفية قالت: كنت فيمن غسلها[2]،وروى الطبراني من حديث أم سليم شيئا يومئ إلى أنها حضرت ذلك أيضاً»[3] .

❐❐❐❐

(١) الذرية الطاهرة (٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١٣٥) ومن طريقه أبو داود (٣١٥٧) من طريق عن ابن إسحاق، قال: حدثني نوح بن حكيم الثقفي – وكان قارئا للقرآن – عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له: داود، قد ولدته أم حبيبة بنت أبي سفيان زوج النبي ﷺ، عن ليلى ابنة قانف الثقفية به، وإسناده ضعيف كما قال الأرناؤوط في تحقيق المسند : « لجهالة نوح بن حكيم، وللاختلاف في تعيين داود هذا الذي هو من بني عروة بن مسعود ».

(٣) الفتح (٣/ ١٢٨).

٣٠. أم هانئ

بنت أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمية، ابنة عم النبي ﷺ، قيل: اسمها فاختة، وقيل: اسمها فاطمة، وقيل: هند، والأوّل أشهر.

وكانت زوج هبيرة بن عمرو بن عائذ بن عمر بن عمران بن مخزوم المخزومي.

فذكر ابن الكلبي، عن أبيه، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: خطب النبي ﷺ إلى أبي طالب أم هانئ وخطبها منه هبيرة، فزوج هبيرة، فعاتبه النبي ﷺ، فقال أبو طالب: يا ابن أخي، إنا قد صاهرنا إليهم والكريم يكافئ الكريم، ثم فرق الإسلام بين أم هانئ وبين هبيرة، فخطبها النبي ﷺ، فقالت: والله إني كنت لأحبك في الجاهلية، فكيف في الإسلام! ولكني امرأة مصبية، فأكره أن يؤذوك[1].

روت أم هانئ عن النبي ﷺ أحاديث في الكتب الستة وغيرها، قال الترمذي وغيره: عاشت بعد عليّ.

---

(١) رواه ابن سعد في طبقاته (٨/ ١٥١) وفي إسناده محمد بن السائب الكلبي متروك، ورواه الحاكم في المستدرك (٦٨٧١) من طريق الواقدي وهو متهم، وقد صح أنّه خطبها رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ خطب أم هانئ، بنت أبي طالب. فقالت: يا رسول الله! إني قد كبرت. ولي عيال. فقال رسول الله ﷺ: «خير نساء ركبن الإبل، صالح نساء قريش. أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده»، وهو في صحيح البخاري دون ذكر الخطبة، وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (١٠٥٢ و٢٥٢٣).

٣١. أنس بن مالك

ابن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه، صح عنه أنه قال: قدم النبي ﷺ المدينة وأنا ابن عشر سنين، وأن أمّه أمّ سليم أتت به النبي ﷺ لما قدم، فقالت له: هذا أنس غلام يخدمك، فقبله[(١)].

وأنّ النبي ﷺ كناه أبا حمزة ببقلة كان يجتنيها[(٢)]، ومازحه النبي ﷺ، فقال له: «**يا ذا الأذنين**»[(٣)].

وقال محمد بن عبدالله الأنصاري: خرج أنس مع رسول الله ﷺ إلى بدر وهو غلام يخدمه، وإنما لم يذكروه في البدريين، لأنه لم يكن في سن من يقاتل.

---

(١) صحيح مسلم (٢٤٨١).

(٢) في النهاية لابن الأثير (١/ ٤٤٠): «قال الأزهري رحمه الله تعالى: البقلة التي كني بها أنس رضي الله عنه كان في طعمها لذع فسميت (حمزة) بفعلها، يقال: رمانة حامزة؛ أي: فيها حموضة، ومنه حديث عمر: أنه شرب شرابا فيه حمازة؛ أي: لذعة وحدة أو حموضة».

(٣) أخرجه أحمد (١٢١٦٤) وأبوداود (٥٠٠٢) والترمذي (١٩٩٢) وصححه الألباني في صحيح السنن.

عن أبي خلدة قال: قلت لأبي العالية: أسمع أنس من النبي ﷺ؟ قال: خدمه عشر سنين، ودعا له النبي ﷺ، وكان له بستان يحمل الفاكهة في السنة مرتين، وكان فيه ريحان ويجيء منه ريح المسك، وكانت إقامته بعد النبي ﷺ بالمدينة، ثم شهد الفتوح، ثم قطن البصرة ومات بها.

قال علي بن المديني: كان آخر الصحابة موتا بالبصرة، وقال البخاري: حدثنا موسى، حدثنا إسحاق بن عثمان، سألت موسى بن أنس: كم غزا أنس مع النبي ﷺ؟ قال: ثماني غزوات.

وقال معتمر، عن أبيه: سمعت أنس بن مالك يقول: لم يبق أحد صلى القبلتين غيري، قال جرير بن حازم: قلت لشعيب بن الحبحاب: متى مات أنس؟ قال: سنة تسعين.

وكان عمره مائة سنة إلا سنة.

وقال أبو نعيم الكوفي: مات سنة ثلاث وتسعين، وفيها أرّخه المدائني، وخليفة، وزاد: وله مائة وثلاث سنين.

عن أنس، قال: جاءت بي أمي، أم أنس إلى رسول الله ﷺ وقد أزرتني بنصف خمارها وردتني بنصفه. فقالت: يا رسول الله! هذا أنيس، ابني. أتيتك به يخدمك. فادع الله له. فقال «**اللهم! أكثر ماله وولده**».

قال أنس: فوالله! إن مالي لكثير. وإن ولدي وولد ولدي ليتعادّون على نحو المائة، اليوم[1].

(١) صحيح مسلم (٢٤٨١).

وفي رواية قال أنس: لقد دفنت من صلبي سوى ولد ولدي مائة وخمسة وعشرين، وإن أرضي لتثمر في السنة مرتين.

وقال: قد رأيت اثنتين، وأنا أرجو الثالثة.

قال أبو هريرة: ما رأيت أحدا أشبه صلاة برسول الله ﷺ من ابن أم سليم- يعني أنسا.

وقال محمد بن عبدالله الأنصاري: حدثنا ابن عون، عن موسى بن أنس- أن أبا بكر لما استخلف بعث إلى أنس ليوجهه إلى البحرين على السعاية، فدخل عليه عمر فاستشاره، فقال: ابعثه فإنه لبيب كاتب، قال: فبعثه.

ومناقب أنس وفضائله كثيرة جداً.

❐❐❐❐

٣٢. أهل الكتابين

اليهود والنصارى، والكتابان: التوراة والإنجيل.

أولاً: اليهود: قال الشهرستاني في الملل والنحل : هاد الرجل: أي رجع وتاب؛ وإنما لزمهم هذا الاسم؛ لقول موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٥٦] أي رجعنا وتضرعنا.

وهم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة، وهو أول كتاب نزل من السماء[(١)] ؛ أعني أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتابا بل صحفا، وقد ورد الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: "**إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده**"[(٢)] فأثبت لها اختصاصا آخر سوى سائر الكتب، وقد اشتمل ذلك على أسفار،

(١) الذي ورد عن بعض السلف أنّ التوراة؛ وهو أول كتاب نزل فيه الفرائض والحدود والأحكام، كما في تفسير يحيى بن سلام والطبري وغيره.

(٢) لم أجده مرفوعا بهذا اللفظ زيغني عنع ما رواه مسلم (٢٦٥٢) في حديث احتجاج موسى وآدم وفيه : «**أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده**» ، وقد أخرج عبدالرزاق و الطبري أوّل تفسير سورة المؤمنون، و الدارمي في الرد على المريسي (ص٢٦٥)، وابن المبارك في الزهد (ح١٤٥٨)، وصحّح إسناده الشيخ الألباني – رحِمَه الله – في مختصر العلو (ص١٣٠) عن أنس ،: أن كعب الأحبار قال: «إن الله عز وجل لم يمس بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الجنة بيده» وكون أنس يروي عن كعب، فهذا ذكره ابن أبي خيثمة في تاريخه الكبير في باب من حدَّث من الصحابة عن التابعين .

فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول. ثم يذكر الأحكام، والحدود، والأحوال، والقصص، والمواعظ، والأذكار في سفر سفر.

وأنزل عليه أيضا الألواح على شبه مختصر ما في التوراة؛ تشتمل على الأقسام العلمية والعملية. قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً ﴾ إشارة إلى تمام القسم العلمي ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[الأعراف:١٤٥] إشارة إلى تمام القسم العملي.

واليهود تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به؛ فلم تكن قبله شريعة، إلا حدود عقلية، وأحكام مصلحية.

ولا يجيزون النسخ أصلاً، قالوا: فلا يكون بعدُ شريعة أصلاً؛ لأنّ النسخ في الأوامر بداء ولا يجوز البداء على الله تعالى.

ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه، وعلى التشبيه ونفيه، والقول بالقدر[1]، والجبر[2]، وتجويز الرجعة، واستحالتها أما النسخ فكما ذكرنا.

وأما القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الإسلام فالربانيون كالمعتزلة فينا، والقراءون كالمجبرة والمشبهة.

وأما جواز الرجعة فإنما وقع لهم من أمرين أحدهما: حديث عزير عليه السلام إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثاني: حديث هارون عليه السلام، إذ مات في التيه، وقد نسبوا موسى إلى قتله

(١) يعني نفي مشيئة الله وقدرته وخلقه أفعال العباد.

(٢) أي نفي قدرة العبد ومشيئته في أفعاله وأن كل ذلك فعل الله حقيقة.

بألواحه قالوا: حسده؛ لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم إلى موسى، واختلفوا في حال موته: فمنهم من قال: إنه مات، وسيرجع، ومنهم من قال: غاب، وسيرجع.

واعلم أن التوراة قد اشتملت بأسرها على دلالات وآيات تدل على كون شريعة نبينا المصطفى عليه السلام: حقا، وكون صاحب الشريعة صادقا؛ بله ما حرفوه وغيروه وبدلوه، إما تحريفا من حيث الكتابة، والصورة، وإما تحريفا من حيث التفسير والتأويل.

وأظهرها ذكر إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل، ودعاؤه في حقه، وفي حق ذريته، وإجابة الرب تعالى إياه: إني باركت على إسماعيل وأولاده، وجعلت فيهم الخير كله، وسأظهرهم على الأمم كلها، وسأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتي.

واليهود معترفون بهذه القضية، إلا أنهم يقولون: أجابه بالملك دون النبوة والرسالة.

ومن العجب أن في التوراة: أن الأسباط من بني إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني إسماعيل، ويعلمون أن في ذلك الشعب علما لدنيا لم تشتمل التوراة عليه. وورد في التواريخ أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يُسَمّوْن (آل الله)، و(أهل الله)، وأولاد إسرائيل: آل يعقوب، وآل موسى، وآل هارون.

وقد ورد في التوراة أن الله تعالى جاء من طور سيناء، وظهر بساعير، وعلن بفاران؛ وساعير جبال بيت المقدس؛ التي كانت مظهر عيسى عليه السلام، وفاران: جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى ﷺ.

ولما كانت الأسرار الإلهية، والأنوار الربانية في الوحي، التنزيل، والمناجاة، والتأويل؛ على مراتب ثلاث: مبدأ، ووسط، وكمال؛ والمجيء أشبه بالمبدإ، والظهور أشبه بالوسط، والإعلان أشبه بالكمال؛ عبرت التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل: بالمجيء من طور سينا، وعن طلوع الشمس: بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران، وفي هذه الكلمات: إثبات نبوة المسيح عليه السلام، والمصطفى محمد ﷺ.

وقد قال المسيح في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة، بل جئت لأكملها؛ قال صاحب التوراة: النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص؛ وأنا أقول: "إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر".

والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين[1] جميعا: أما القصاص؛ ففي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨] وأما العفو ففي قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٧].

ففي أحكام التوراة: أحكام السياسة الظاهرة العامة، وفي الإنجيل: أحكام السياسة الباطنة الخاصة، وفي القرآن أحكام السياستين جميعا: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ، وقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ

(١) جاءت بالعفو ولم تأت بالمذلة وإتاحة الفرصة للظالم بأن يستطيل في ظلمه، كما في النص المنسوب لعيسى.

﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**هو أن تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطع**»[(١)].

ومن العجب أن من رأى غيره يصدق ما عنده، ويكمله ويرقيه من درجة إلى درجة، كيف يسوغ له تكذيبه؟ والنسخ في الحقيقة ليس إبطالا؛ بل هو تكميل.

وفي التوراة: أحكام عامة، وأحكام خاصة، إما بأشخاص، وإما بأزمان، وإذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة، ولا يقال إنه إبطال، أو بداء، كذلك ها هنا.

وهم الذين عَدو في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم يعترفون بذلك، واختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، ثم ذكرها[(٢)].

النصارى

النصارى أمة المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته عليه السلام، وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام، المبشر به في التوراة، وكانت له آيات ظاهرة، وبينات زاهرة، ودلائل باهرة، مثل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه[(٣)]، والأبرص، ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه،

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٣٤) عن عقبة بن عامر، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٦١).

(٢) انظر الملل والنحل له (٢/ ١٥).

(٣) قال الطبري: «والمعروف عند العرب من معنى الكمه: العمى، يقال منه: كمهت عينه، فهي تكمه كمها، وأكمهتها أنا: إذا أعميتها ...وإنما أخبر الله عز وجل عن عيسى صلوات الله عليه، أنه يقول ذلك لبني إسرائيل، احتجاجا منه بهذه العبر والآيات عليهم في نبوته، وذلك أن الكمه والبرص لا علاج لهما، فيقدر على إبرائه ذو طب بعلاج، فكان ذلك من أدلته على صدق قيله: إنه لله رسول؛ لأنه من المعجزات مع سائر الآيات التي أعطاه الله إياها دلالة =

وذلك حصوله من غير نطفة سابقا، ونطقه البيّن من غير تعليم سالف، وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة، وقد أوحى الله تعالى إليه إنطاقاً في المهد، وأوحى إليه إبلاغا عند الثلاثين، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين.

فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه، وإنما اختلافاتهم تعود إلى أمرين:

أحدهما: كيفية نزوله واتصاله بأمه، وتجسد الكلمة.

والثاني كيفية صعوده، واتصاله بالملائكة، وتوحد الكلمة.

أما الأول فإنهم قضوا بتجسد الكلمة، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام:

فمنهم من قال: أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف، ومنهم من قال: انطبع فيهم انطباع النقش في الشمع، ومنهم من قال: ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني. ومنهم من قال: تدرع اللاهوت بالناسوت، ومنهم من قال: مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء، والماء اللبن.

= على نبوته، فأما ما قال عكرمة، من أن الكمه العمش، وما قاله مجاهد: من أنه سوء البصر بالليل، فلا معنى لهما؛ لأن الله لا يحتج على خلقه بحجة تكون لهم السبيل إلى معارضته فيها، ولو كان مما احتج به عيسى على بني إسرائيل في نبوته أنه يبرئ الأعمش، أو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل لقدروا على معارضته بأن يقولوا: وما في هذا لك من الحجة، وفينا خلق مما يعالج ذلك وليسوا لله أنبياء ولا رسلا؟ ففي ذلك دلالة بينة على صحة ما قلنا من أن الأكمه: هو الأعمى الذي لا يبصر شيئا لا ليلا ولا نهارا، وهو بما قال قتادة: من أنه المولود كذلك أشبه؛ لأن علاج مثل ذلك لا يدعيه أحد من البشر، إلا من أعطاه الله مثل الذي أعطى عيسى، وكذلك علاج الأبرص».

وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، قالوا الباري تعالى جوهر واحد، يعنون به القائم بالنفس، لا التحيز والحجمية، فهو واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية، ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم، وسموها الأب والابن، وروح القدس، وإنما العلم تدرع وتجسد دون سائر الأقانيم.

وقالوا في الصعود إنه قتل وصلب، قتله اليهود حسداً وبغيا، وإنكارا لنبوته ودرجته، ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي، قالوا: وكمال الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء: نبوة، وإمامة، وملكة، وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث، أو ببعضها، والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لأنه الابن الوحيد فلا نظير له، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء، وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام، وهو الذي يحاسب الخلق.

ولهم في النزول اختلاف، فمنهم من يقول: ينزل قبل يوم القيامة كما قال أهل الإسلام، ومنهم من يقول لا نزول له إلا يوم الحساب، وهو بعد أن قتل وصلب، نزل ورأى شخصه شمعون الصفا، وكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء، فكان وصيه شمعون الصفا وهو أفضل الحواريين علما وزهدا وأدبا، غير أن فولوس[1] شوش أمره، وصير نفسه شريكا له، وغير أوضاع كلامه، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره.

ورأيت رسالة فولوس التي كتبها إلى اليونانيين أنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء وليس كذلك، بل إنما مثله مثل "ملكيزداق" وهو ملك السلام الذي كان

(١) يعني بولس شاؤول محرف دين النصرانية.

إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور، وكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه، ومن العجب أنه نقل في الأناجيل أن الرب تعالى قال: إنك أنت الابن الوحيد، ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر؟

ثم أن أربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعاً سماه الإنجيل، وهم متى، ولوقا، ومرقس، ويوحنا، وخاتمة إنجيل متى أنه قال: إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبي إليكم، فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الأب، والابن، وروح القدس وفاتحة إنجيل يوحنا: على القديم الأزلي قد كانت الكلمة، وهو ذا الكلمة كانت عند الله، والله هو كان الكلمة، وكل كان بيده.

ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة الملكانية والنسطورية، واليعقوبية. وانشعبت منها: الإليانية، والبليارسية، والمقدانوسية، والسبالية، والبوطنوسية، والبولية إلى سائر الفرق[1].

❐❐❐❐

(١) انظر الملل والنحل (٢/ ٢٥).

٣٣. إياس بن معاوية

ابن قرة بن إياس بن هلال المزني أبو واثلة البصري، قاضي البصرة، ولجدّه صُحبة، قال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، وكان عاقلاً من الرجال فطناً.

وقال العجلي: بصريٌّ ثقة، وكان على قضاء البصرة وكان فقيهاً عفيفاً، قال قريش بن أنس عن حبيب بن الشهيد: أتى رجل إياس بن معاوية يشاوره في خصومة، فقال: إن أردت القضاء فعليك بعبدالملك بن يعلى فهو القاضي، وإن أردت الفتيا فعليك بالحسن فهو معلّمي ومعلم أبي، وإن أردت الصلح فعليك بحميد الطويل، وتدري ما يقول لك: يقول لك دع شيئا من حقك وخذ شيئا، وإن أردت الخصومة فعليك بصالح السدوسي وتدري ما يقول لك: اجحد ما عليك وادّع ما ليس لك واستشهد الغيب.

قال المدائني وقال خليفة والهيثم بن عدي مات سنة ١٢٢ هـ.

ويحكى عنه أنّه دخل عليه ثلاث نسوة، فقال: أما واحدة فمرضع، والأخرى بكر، والأخرى ثيب فقيل له: مما علمت؟ قال: أما المرضع فلما قعدت أمسكت ثديها بيديها، وأما البكر فلما دخلت لم تلتفت إلى أحد، وأما الثيب فلما دخلت نظرت ورمت بعينيها.

وقال محمد بن سعد: حدثنا عبدالله بن محمد بن أبي الأسود، قال: حدثنا عمر بن علي المقدمي، عن سفيان بن حسين، قال: لما قدم إياس بن معاوية واسطا، جعلوا يقولون: قدم البصري، قدم البصري، فأتاه ابن شبرمة بمسائل قد أعدها له، فجلس بين يديه، فقال: تأذن أن

أسألك؟ قال: ما ارتبت بك حتى استأذنتني، إن كانت لا تعيب القائل، ولا تؤذي الجليس فسل، قال: فسأله عن بضع وسبعين مسألة، فما اختلفا يومئذ إلاّ في ثلاث مسائل، أو أربع، رده فيها إياس إلى قوله، ثم قال: يا ابن شبرمة.هل قرأت القرآن؟ قال: نعم من أوّله إلى آخره، قال: فهل قرأت: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة:٣]؟ قال: نعم، وما قبلها وما بعدها، قال: فهل وجدته بقي لآل شبرمة شيئا ينظرون فيه؟ قال: فقال: لا، فقال له إياس: إن للنُسك فروعا، قال: فذكر الصوم، والصلاة، والحج، والجهاد، وإنّي لا أعلمك تعلقت من النسك بشيء أحسن من شيء في يدك، النظر في الرأي.

عن سفيان بن حسين: كنت عند إياس بن معاوية، وعنده رجل، تخوفت إن قمت من عنده أن يقع فيّ، قال: فجلست حتى قام، فلما قام ذكرته لإياس، قال: فجعل ينظر في وجهي، ولا يقول لي شيئا، حتى فرغت، فقال لي: أغزوت الديلم؟ قلت: لا، قال: فغزوت السند؟ قلت: لا، قال: فغزوت الهند؟، قلت: لا، قال: فغزوت الروم؟، قلت: لا، قال: يسلم منك الديلم، والسند، والهند، والروم، وليس يسلم منك أخوك هذا؟ ! ! قال: فلم يعد سفيان إلى ذلك.

وقال أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني، عن الأصمعي: قال إياس بن معاوية: امتحنت خصال الرجال، فوجدت أشرفها صدق اللسان، ومن عدم فضيلة الصدق، فقد فجع بأكرم أخلاقه.

وقال مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن: قال لي إياس بن معاوية: يا ربيعة، كل ما بني على غير أساس، فهو هباء، وكل ديانة أسست على غير ورع فهي هباء.

وقال إسحاق بن يوسف، عن سفيان بن حسين: قلت لاياس بن معاوية: ما المروءة؟ قال: أما في بلدك وحيث تعرف، فالتقوى، وأما حيث لا تعرف، فاللباس.

وقال حماد بن سلمة، عن حميد الطويل: لما ولي إياس بن معاوية القضاء، دخل عليه الحسن، وإياس يبكي، فقال له: ما يبكيك، فذكر إياس الحديث: القضاة ثلاثة، اثنان في النار، وواحد في الجنة[1] فقال الحسن: إن فيما قص الله عليك من نبأ داود وسليمان، ما يرد قول هؤلاء الناس، ثم قرأ ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبياء:٧٨]، الآية، إلى قوله: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾ [الأنبياء:٧٩] فحمد سليمان ولم يذمّ داود.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أبوداود (٣٥٧٣) والترمذي (١٣٢٢) وابن ماجه (٢٣١٥) بريدة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر الإرواء للألباني (٢٦١٤).

٣٤. البخاري

الإمام صاحب الصحيح، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه- بباء موحدة مفتوحة، ثم راء ساكنة، ثم دال مهملة مكسورة، ثم زاي ساكنة، ثم باء موحدة، ثم هاء- هكذا قيّده الأمير أبو نصر بن ماكولا، وقال: هو بالبخارية، ومعناه بالعربية: الزراع.

وروينا عن الخطيب الحافظ أبى بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادى قال: بردزبه مجوسى مات عليها، قال: وابنه المغيرة أسلم على يد اليمان البخاري الجعفي، والي بخارى، ويمان هذا هو أبو عبدالله محمد بن جعفر بن يمان المسندي، بفتح النون، شيخ البخاري، وإنما قيل للبخارى: جعفي؛ لأنه مولى يمان الجعفي ولاء إسلام.

واتفقوا على أن البخاري رحمه الله، ولد بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر شوال سنة أربع وتسعين ومائة، وأنه توفي ليلة السبت عند صلاة العشاء ليلة عيد الفطر، ودفن يوم الفطر بعد الظهر سنة ست وخمسين ومائتين، ودفن بخرتنك [1] ، وروينا من أوجه، عن الحسن بن الحسين البزاز قال: رأيت محمد بن إسماعيل البخاري نحيف الجسم، ليس بالطويل

(١) قال ياقوت في معجمه (٢/ ٣٥٦) : «بفتح أوله، وتسكين ثانيه، وفتح التاء المثناة من فوق، ونون ساكنة، وكاف: قرية بينها وبين سمرقند ثلاثة فراسخ، بها قبر إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري، ينسب إليها أبو منصور غالب بن جبرائيل الخرتنكي، وهو الذي نزل عليه البخاري ومات في داره».

ولا بالقصير، وهذه نبذة من عيون أخباره أشير إليها بأقرب الإشارات، وهي عندى بأسانيدها المهذبات المشهورات:

روينا عنه أنه قال: أما المادح والذام عندي سواء، وقال: أرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطالبني أني اغتبت أحداً، وقال: ما اشتريت منذ وعيت من أحد بدرهم، ولا بعت أحداً شيئاً، فسئل عن الورق والحبر، فقال: كنت آمر إنساناً أن يشتري لي.

وروينا عن الفربري، قال: رأيت أبا عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، في النوم خلف النّبيّ ﷺ، والنّبيّ ﷺ يمشى، كلما رفع قدمه وضع البخاري قدمه في ذلك الموضع.

وعن محمد بن حمدويه، قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح.

وروينا عن الإمام أحمد بن حنبل، قال: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل.

وعن محمد بن بشار شيخ البخاري ومسلم، قال: حفّاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى.

وروينا عن إسحاق بن أحمد بن خلف، قال: سمعت البخاري غير مرة يقول: ما تصاغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني، فذكر لعلي بن المدينى قول البخاري هذا، فقال: ذروا قوله، هو ما رأى مثل نفسه.

وروينا عن عمرو بن على القلاس، قال: حديث لا يعرفه البخاري ليس بحديث.

وروينا عن الإمام أبى محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، قال: رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق، فما رأيت فيهم أجمع من أبي عبدالله البخاري.

وروينا عن ابن سهل محمود بن النصر، قال: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة، ورأيت علماءها، فكلما جرى ذكر البخاري فضلوه على أنفسهم.

وروينا عن حاشد بن إسماعيل، قال: رأيت إسحاق بن راهوية جالسا على السرير ومحمد بن إسماعيل معه، فأنكر عليه محمد بن إسماعيل شيئا، فرجع إسحاق إلى قول محمد، وقال إسحاق: يا معشر أصحاب الحديث، اكتبوا عن هذا الشاب، فإنه لو كان في زمن الحسن البصرى لاحتاج الناس إليه؛ لمعرفته بالحديث وفهمه.

وعن أبي عيسى الترمذى، قال: لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل.

وروينا عن محمد بن يعقوب الحافظ، عن أبيه، قال: رأيت مسلم بن الحجاج بين يدي البخاري يسأله سؤال الصبيّ لمعلم.

وروينا عن الإمام مسلم بن الحجاج أنه قال للبخاري: لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك.

وروى الحاكم أبو عبدالله في تاريخ نيسابور بإسناده، عن أحمد بن حمدون، قال: جاء مسلم بن الحجاج إلى البخاري، فقبل بين عينيه، وقال: دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، ويا طبيب الحديث في علله.

وروينا عن حاشد بن إسماعيل، قال: كان أهل البصرة يعدون خلف البخاري في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه، ويجلسوه في الطريق، ويجتمع عليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه، وكان البخاري إذ ذاك شابا لم يخرج وجهه، وروينا عن أبي بكر الأغر، قال: كتبنا عن محمد بن إسماعيل على باب محمد بن يوسف الفريابى وما في وجهه شعرة.

وروينا عن الحافظ صالح بن محمد جزرة، قال: كان البخاري يجلس ببغداد، وكنت أستملى له، ويجتمع في مجلسه أكثر من عشرين ألفا. وروينا عن محمد بن يوسف بن عاصم، قال: كان للبخاري ثلاثة مستملين، واجتمع في مجلسه أكثر من عشرين ألفا.

وروينا عن إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، قال: ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله ﷺ من محمد بن إسماعيل.

قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى: وحسبك بإمام الأئمة ابن خزيمة يقول فيه هذا القول مع لقيه الأئمة والمشايخ شرقا وغربا.

قال أبو الفضل: ولا عجب فيه، فإن المشايخ قاطبة أجمعوا على قدمه، وقدموه على أنفسهم في عنفوان شبابه، وابن خزيمة إنما رآه عند كبره وتفرده في هذا الشأن.

واعلم أن وصف البخاري، رحمه الله، بارتفاع المحل والتقدم في هذا العلم على الأماثل والأقران، متفق عليه فيما تأخر وتقدم من الأزمان، ويكفي في فضله أن معظم من أثنى عليه ونشر مناقبه شيوخه الأعلام المبرزون، والحذاق المتقنون.

وأما الآخذون عن البخاري، فأكثر من أن يحصروا، وأشهر من أن يذكروا، وقد روينا عن الفربرى، قال: سمع الصحيح من البخاري سبعون ألف رجل، فما بقي أحد يرويه غيري، وقد روى عنه خلائق غير ذلك، وقد قدمنا أنه كان يحضر مجلسه أكثر من عشرين ألفا يأخذون عنه.

فهذه أحرف من عيون مناقبه وصفاته، ودرر شمائله وحالاته، أشرت إليها إشارات لكونها من المعروفات الواضحات، ومناقبه لا تستقصى؛ لخروجها عن أن تحصى، وهي منقسمة إلى حفظ، ودراية، واجتهاد في التحصيل، ورواية، ونسك، وإفادة، وورع، وزهادة، وتحقيق، وإتقان، وتمكن، وعرفان، وأحوال، وكرامات، وغيرها من أنواع المكرمات، ويوضح ذلك ما أشرت إليه من أقوال أعلام المسلمين أولي الفضل والورع، والدين، والحفاظ والنقاد المتقنين، الذين لا يجازفون في العبارات، بل يتأملونها ويحررونها، ويحافظون على صيانتها أشد المحافظات، وأقاويلهم بنحو ما ذكرته غير منحصرة، وفيما أشرت إليه أبلغ كفاية للمستبصر، رضي الله عنه وأرضاه، وجمع بيني وبينه وجميع أحبابنا في دار كرامته مع من اصطفاه، وجزاه عني وعن سائر المسلمين أكمل الجزاء، وحباه من فضله أبلغ الحباء.

❐❐❐❐

٣٥. البراء

أبو عمارة، ويقال: أبو عمرو، ويقال: أبو الطفيل: البراء بن عازب بن الحارث بن عديّ بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الحارثي المدني، أمّه أم حبيبة بنت أبي حبيبة، وقيل: أم خالد بنت ثابت، وأبوه عازب صحابي، ذكر محمد بن سعد في الطبقات أنه أسلم.

روى البراء عن النّبيّ ﷺ ثلاثمائة حديث وخمسة أحاديث، اتفق البخاري ومسلم منها على اثنين وعشرين، وانفرد البخاري بخمسة عشرة، ومسلم بستة، نزل الكوفة وتوفي بها زمن مصعب بن الزبير، استصغره النّبيّ ﷺ يوم بدر، وأول مشاهده أحد.

وفي البخاري، عن البراء، قال: غزوت مع النّبيّ ﷺ خمس عشرة غزوة، وفي البخاري أيضا، عن البراء، قال: يعدون الفتح فتح مكة، وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية، كنا مع رسول الله ﷺ أربع عشرة ومائة، وذكر تمام الحديث.

وفي البخاري أيضاً عن البراء بن عازب: ما جاء رسول الله ﷺ إلى المدينة مهاجرا حتى قرأت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] في سور مثلها من المفصل، وشهد البراء مع أبي موسى غزوة تستر، وشهد مع عليّ رضي الله عنه، الجمل، وصفين، والنهروان، هو وأخوه عبيد بن عازب، وكان للبراء ابنان: يزيد، وسويد، رضي الله عنه وعنهما.

٣٦. بريدة

بريدة بن الحصيب بن عبدالله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمرو بن عامر الأسلمي [١] ، يكنى أبا عبدالله، وقيل: أبا سهل، وقيل: أبا الحصيب، وقيل: أبا ساسان، والمشهور أبو عبدالله.

أسلم حين مرّ به النبي ﷺ مهاجراً، هو ومن معه، وكانوا نحو ثمانين بيتاً، فصلى رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، فصلوا خلفه، وأقام بأرض قوم، ثم قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد، فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية، وبيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من ساكني المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وابتنى بها داراً، ثم خرج منها غازيا إلى خراسان، فأقام بمرو حتى مات، ودفن بها، وبقي ولده بها.

عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعث رسول الله ﷺ عليا إلى خالد بن الوليد ليقسم الخمس، وقال روح مرة: ليقبض الخمس، قال: وأصبح علي ورأسه يقطر، قال: فقال خالد لبريدة: ألا ترى إلى ما يصنع هذا؟ قال: فلما رجعت إلى النبي ﷺ أخبرته بما صنع علي، قال:

(١) هذه النسبة إلى أسلم بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة ابن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد منهم أبو فراس ربيعة بن كعب الأسلمي له صحبة وأبو برزة الأسلمي وغيرهما. اللباب لابن الأثير (١/٥٨).

وكنت أبغض عليا، فقال: «**يا بريدة، أتبغض عليا؟**» قال: قلت: نعم، قال: «**فلا تبغضه، فإن له في الخمس أكثر من ذلك**»[1].

وكان يحمل لواء الأمير أسامة حين غزا أرض البلقاء، إثر وفاة رسول الله ﷺ.

له جملة أحاديث، نزل مرو، ونشر العلم بها، وسكن البصرة مدة.

ثم غزا خراسان زمن عثمان، فحكى عنه من سمعه يقول وراء نهر جيحون: لا عيش إلا طراد الخيل بالخيل.

عن ابن بريدة، عن أبيه، قال: شهدت خيبر، وكنت فيمن صعد الثلمة، فقاتلت حتى رئي مكاني، وعلي ثوب أحمر، فما أعلم أني ركبت في الإسلام ذنبا أعظم علي منه - أي: الشهرة -.

قال الذهبي: بلى، جهال زماننا يعدون اليوم مثل هذا الفعل من أعظم الجهاد؛ وبكل حال فالأعمال بالنيات، ولعل بريدة - رضي الله عنه - بإزرائه على نفسه، يصير له عمله ذلك طاعة وجهادا! وكذلك يقع في العمل الصالح، ربما افتخر به الغر، ونوه به، فيتحول إلى ديوان الرياء، قال الله -تعالى-: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[الفرقان:٢٣].

قال ابن سعد، وأبو عبيد: مات بريدة سنة ثلاث وستين، وقال آخر: توفي سنة اثنتين وستين، وهذا أقوى.

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٤٣٥٠).

٣٧. بَريرة

بريرة، مولاة عائشة، قيل: كانت مولاة لقوم من الأنصار، فاشترتها عائشة، فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، وقصتها في ذلك في الصحيحين، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام وقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع النبي ﷺ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ، فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**»[(١)].

عن عائشة زوج النبي ﷺ؛ أنها قالت: كان في بريرة ثلاث سنن: خيرت على زوجها حين عتقت، وأهدي لها لحم فدخل علي رسول الله ﷺ والبرمة على النار، فدعا بطعام، فأتي بخبز وأدم من أدم البيت، فقال «**ألم أر برمة على النار فيها لحم؟**» فقالوا: بلى، يا رسول الله! ذلك لحم

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٠) ومسلم (١٥٠٤).

تُصِدّق به على بريرة، فكرهنا أن نطعمك منه. فقال:«هو **عليها صدقة وهو لنا منها هدية**»، وقال النبي ﷺ فيها:« **إنما الولاء لمن أعتق**».

قال ابن حجر: وقد جمع بعض الأئمة فوائد هذا الحديث فزادت على ثلاثمائة، ولخصتها في فتح الباري.

❐❐❐❐

٣٨. بكر بن محمد

قال أبو يعلى: بكر بن محمد النسائي الأصل أبو أحمد، البغدادي المنشأ، ذكره أبو بكر الخلال فقال: كان أبو عبدالله يقدّمه ويكرمه، وعنده مسائل كثيرة سمعها من أبي عبدالله .

وأبوه كذلك من أصحاب الإمام أحمد، قال أبو يعلى: محمد بن العباس النسائي نقل عن إمامنا أشياء.

❐❐❐❐

٣٩. بلال - رضي الله عنه -

مولى أبي بكر الصديق، وأمّه: حمامة، وهو مؤذن رسول الله ﷺ.

من السابقين الأولين الذين عُذّبوا في الله، شهد بدراً، وشهد له النبي ﷺ على التعيين بالجنة، وحديثه في الكتب.

ومناقبه جمة، استوفاها الحافظ ابن عساكر، عاش بضعا وستين سنة، يقال: إنه حبشي، وقيل: من مولدي الحجاز.

عن ابن مسعود قال: أول من أظهر إسلامه سبعة: رسول الله ﷺ وأبو بكر، وعمار، وأمه سمية، وبلال، وصهيب، والمقداد، فأما النبي ﷺ وأبو بكر: فمنعهما الله بقومهما، وأما سائرهم فأخذهم المشركون فألبسوهم أدراع الحديد، وصهروهم في الشمس، فما منهم أحد إلا وأتاهم على ما أرادوا إلا بلال، فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه، فأعطوه الولدان، فجعلوا يطوفون به في شعاب مكة، وهو يقول: أحد أحد.

وعن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ لبلال عند صلاة الصبح: «**حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني قد سمعت الليلة خشفة نعليك بين يدي في الجنة**»، قال: ما عملت عملا أرجى من أني لم أتطهر طهوراً تاماً في ساعة من ليل ولا نهار إلا صليت لربي ما كتب لي أن أصلي [1].

(١) أخرجه البخاري (١١٤٩) ومسلم (٢٤٥٨).

وقال عمر: أبو بكر سيدنا، أعتق بلالاً سيدنا.

عمر بن حمزة: عن سالم: أن شاعراً مدح بلال بن عبدالله بن عمر، فقال: وبلال عبدالله خير بلال... فقال ابن عمر: كذبت، بل: وبلال رسول الله خير بلال.

وفي حديث عمرو بن عبسة، فقلت: من اتبعك؟ قال: «حر وعبد»، فإذا معه: أبو بكر، وبلال[1].

وفي كنية بلال ثلاثة أقوال: أبو عبدالكريم، وأبو عبدالله، وأبو عمرو.

عن سعد، قال: كنا مع رسول الله ﷺ ستة نفر، فقال المشركون: اطرد هؤلاء عنك، فلا يجترؤون علينا، وكنت أنا، وابن مسعود، وبلال، ورجل من هذيل، وآخران، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم ..﴾[الأنعام:٥٢]، الآيتين.

قالت عائشة: لما قدم النبي ﷺ المدينة، وُعك أبو بكر وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله... والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال إذا أقلع عنه يرفع عقيرته، ويقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة ... بواد وحولي إذخر وجليل

وهل أردن يوماً مياه مجنة ... وهل يبدون لي شامة وطفيل

(١) صحيح مسلم (٨٣٢).

اللهم العن عتبة، وشيبة، وأمية بن خلف، كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حماها إلى الجحفة قالت: وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بطحان يجري نجلاً» تعني ماء آجناً[1].

وعن سعيد بن عبدالعزيز، وابن جابر، وغيرهما: أنّ بلالا لم يؤذن لأحد بعد رسول الله ﷺ وأراد الجهاد، فأراد أبو بكر منعه، فقال: إن كنت أعتقتني لله، فخلِّ سبيلي.

عن أبي الدرداء، قال: لما دخل عمر الشام، سأل بلال أن يقره به، ففعل، قال: وأخي أبو رويحة الذي آخى رسول الله ﷺ بيني وبينه، فنزل بداريا في خولان، فأقبل هو وأخوه إلى قوم من خولان، فقالوا:«إنا قد أتيناكم خاطبين، وقد كنا كافرين فهدانا الله، ومملوكين فأعتقنا الله، وفقيرين فأغنانا الله، فإن تزوجونا فالحمد لله، وإن تردونا فلا حول ولا قوة إلا بالله»، فزوّجوهما[2].

عن مكحول، قال: حدثني من رأى بلالا: رجلا آدم، شديد الأدمة، نحيفاً، طوالاً، أجنأ، له شعر كثير، وخفيف العارضين، به شمط كثير[3]، وكان لا يغيّر.

وقيل: كان بلال ترب أبي بكر.

---

(١) صحيح البخاري (١٨٨٩).

(٢) رواه أبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة (٢٤٣٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق(٧/ ١٣٦، ١٦/ ٢١) وفي إسناده ضعف.

(٣) يعني الشيب.

قال سعيد بن عبدالعزيز: لما احتضر بلال قال:

غداً نلقى الأحبه... محمداً وحزبه

قال: تقول امرأته: واويلاه، فقال: وافرحاه.

قال محمد بن إبراهيم التيمي، وابن إسحاق، وأبو عمر الضرير، وجماعة: توفي بلال سنة عشرين بدمشق، قال الواقدي: ودفن بباب الصغير، وهو ابن بضع وستين سنة.

❐❐❐❐

٤٠. ابن أبي مليكة

عبدالله بن عبيد الله ابن أبي مليكة زهير بن عبدالله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي، كذا نسبه الزبير وابن الكلبي وغيرهما، وقال البخاري: يكنى أبا محمد، وله أخ يقال له أبو بكر.

الإمام، الحجة، الحافظ، أبو بكر، وأبو محمد القرشي، التيمي، المكي، القاضي، الأحول، المؤذن.

ولد: في خلافة عليّ، أو قبلها وكان عالماً، مفتياً، صاحب حديث وإتقان.

معدود في طبقة عطاء، وقد ولي القضاء لابن الزبير، والأذان أيضا وثقه: أبو زرعة، وأبو حاتم.

في صحيح البخاري قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة .

وقال ابن سعد: ولاّه بن الزبير قضاء الطائف، وكان ثقة كثير الحديث، وقال ابن حبان في الثقات رأى ثمانين من الصحابة.

❐❐❐❐

٤١. ابن أبي موسى

صاحب كتاب الإرشاد، قال أبو يعلى: محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي القاضي، عالي القدر سامي الذِّكر، له القدم العالي، والحظّ الوافي عند الإمامين القادر بالله[١] والقائم بأمر الله[٢] سمع الحديث من جماعة منهم أبو محمد بن مظفر في آخرين.

صنف الإرشاد في المذهب وشاهدت أجزاء بخطه من شرحه لكتاب الخرقي وكانت حلقته بجامع المنصور يفتي، ويشهد، وصحب لأبي الحسن التميمي[٣] وغيره من شيوخ المذهب.

---

(١) القادر بالله أحمد ابن الأمير إسحاق بن المقتدر ، الخليفة، أبو العباس أحمد ابن الأمير إسحاق ابن المقتدر جعفر بن المعتضد العباسي، البغدادي، وأمه اسمها: تمني، مولده: سنة ست وثلاثين وثلاث مائة. وكان أبيض كث اللحية يخضب، ديّناً عالماً متعبداً وقوراً، من جلة الخلفاء وأمثلهم. قال الخطيب: كان من الدين، وإدامة التهجد، وكثرة الصدقات على صفة اشتهرت عنه. وصنف كتابا في الأصول، ذكر فيه فضل الصحابة، وإكفار من قال: بخلق القرآن. وكان ذلك الكتاب يقرأ في كل جمعة في حلقة أصحاب الحديث، ويحضره الناس مدة خلافته، وهي إحدى وأربعون سنة وثلاثة أشهر ، توفي سنة (٤٢٢ هـ). السير للذهبي (١٥/ ١٢٧).

(٢) القائم بأمر الله أبو جعفر عبد الله ابن القادر بالله أحمد بن إسحاق ابن المقتدر جعفر العباسي، البغدادي.ولد سنة إحدى وتسعين وثلاث مائة في نصف ذي القعدة، وأمه بدر الدجى الأرمنية. وقيل: قطر الندى، بقيت إلى أثناء خلافته .وكان مليحا وسيما أبيض بحمرة، قوي النفس، دينا ورعا متصدقا. له يد في الكتابة والأدب، وفيه عدل وسماحة. بويع يوم موت أبيه بعهد له منه في ذي الحجة، سنة اثنتين وعشرين وأربع مائة. وأبوه هو الذي لقبه، حدثت في عهده فتن ، توفي سنة (٤٧٦ هـ) السير (١٥/ ١٣٨).

(٣) عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان بن يزيد بن أكينة بن عبد الله، أبو الحسن التميمي، أحد فقهاء الحنابلة الأعيان، توفي سنة (٣٧١هـ)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٩).

ترجمه الخطيب فقال: محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى واسم أبي موسى عيسى بن أحمد بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن معبد بن العباس بن عبدالمطلب أبو علي الهاشمي القاضي.

وهو أحد الفقهاء الحنابلة، كان يدرس ويفتي في جامع المدينة وله تصانيف على مذهب أحمد بن حنبل.

حدثني علي بن المحسن التنوخي، قال: قال لي أبو علي بن أبي موسى: ولدت في ذي القعدة من سنة خمس وأربعين وثلاث مائة.

ومات في يوم الأحد الثالث من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وأربع مائة، ودفن من الغد بباب حرب، وصليت عليه في جامع المنصور، وكان الجمع وافراً جداً.

❐❐❐❐

٤٢. ابن الجوزي

الشيخ، الإمام، العلامة، الحافظ، المفسر، شيخ الإسلام، مفخر العراق، جمال الدين، أبو الفرج عبدالرحمان بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حمادي بن أحمد بن محمد بن جعفر بن عبدالله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبدالله ابن الفقيه عبدالرحمان ابن الفقيه القاسم بن محمد ابن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق، القرشي التيمي، البكري، البغدادي، الحنبلي، الواعظ، صاحب التصانيف.

ولد سنة تسع –أو عشر– وخمس مائة، كان رأسا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق، والنثر الفائق بديهاً، ويسهب، ويعجب، ويطرب، ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، والقيّم بفنونه، مع الشكل الحسن، والصوت الطيب، والوقع في النفوس، وحسن السيرة، وكان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث، ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار، وإكباب على الجمع والتصنيف، مع التصون والتجمل، وحسن الشارة، ورشاقة العبارة، ولطف الشمائل، والأوصاف الحميدة، والحرمة الوافرة عند الخاص والعام، ما عرفت أحداً صنَّف ما صنف.

توفي أبوه وله ثلاثة أعوام، فربّته عمته، وأقاربه كانوا تجاراً في النحاس، فربما كتب اسمه في السماع عبدالرحمان بن علي الصفار.

ثم لما ترعرع، حملته عمته إلى ابن ناصر [1] ، فأسمعه الكثير، وأحب الوعظ، ولهج به، وهو مراهق، فوعظ الناس وهو صبي، ثم ما زال نافِق السوق معظماً متغالياً فيه، مزدَحماً عليه، مضروباً برونق وعظه المثل، كماله في ازدياد واشتهار، إلى أن مات -رحمه الله وسامحه- فليته لم يخض في التأويل، ولا خالف إمامه.

وكان ذا حظ عظيم وصِيت بعيد في الوعظ، يحضر مجالسه الملوك والوزراء وبعض الخلفاء والأئمة والكبراء، لا يكاد المجلس ينقص عن ألوف كثيرة.

قال سبطه أبو المظفر: سمعت جدي على المنبر يقول: بأصبعي هاتين كتبت ألفي مجلدة، وتاب على يدي مائة ألف، وأسلم على يدي عشرون ألفا، وكان يختم في الأسبوع، ولا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس.

قال الذهبي: فما فعلت صلاة الجماعة؟!

وجد بخطّه قبل موته أن تواليفه بلغت مائتين وخمسين تأليفا.

---

(١) الإمام، المحدث، الحافظ، مفيد العراق، أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي، البغدادي. مولده: في سنة سبع وستين وأربع مائة. وربي يتيما في كفالة جده لأمه الفقيه أبي حكيم الخبري، توفي أبوه المحدث ناصر شابا، فلقنه جده أبو حكيم القرآن، كان فصيحا، مليح القراءة، قوي العربية، بارعا في اللغة، جم الفضائل، قال ابن الجوزي : كان شيخنا ثقة، حافظا، ضابطا من أهل السنة، لا مغمز فيه، تولى تسميعي، سمعت بقراءته (مسند أحمد) والكتب الكبار، وعنه أخذت علم الحديث، وكان كثير الذكر، سريع الدمعة، توفي سنة (٥٥٠هـ) السير (٢٠/ ٢٦٥).

وجعفر الذي هو جده التاسع: قال ابن دحية: جعفر هو الجوزي، نسب إلى فرضة من فرض البصرة يقال لها: جوزة، وقيل: كان في داره جوزة لم يكن بواسط جوزة سواها، وفرضة النهر: ثلمته، وفرضة البحر: محط السفن

قال سبطه : كان زاهدا في الدنيا، متقللا منها، وكان يجلس بجامع القصر والرصافة وبباب بدر وغيرها...، إلى أن قال:وما مازح أحدا قط، ولا لعب مع صبي، ولا أكل من جهة لا يتيقن حلها.

وقد نالته محنة في أواخر عمره، ووشوا به إلى الخليفة الناصر عنه بأمر اختلف في حقيقته، فجاء مَن شتمه، وأهانه، وأخذه قبضاً باليد، وختم على داره، وشتت عياله، ثم أقعد في سفينة إلى مدينة واسط، فحبس بها في بيت حرج، وبقي هو يغسل ثوبه، ويطبخ الشيء، فبقي على ذلك خمس سنين ما دخل فيها حماماً.

قام عليه الركن عبدالسلام بن عبدالوهاب ابن الشيخ عبدالقادر، وكان ابن الجوزي لا ينصف الشيخ عبدالقادر، ويغض من قدره، فأبغضه أولاده، ووزر صاحبهم ابن القصاب، وقد كان الركن رديء المعتقد، متفلسفاً، فأحرقت كتبه بإشارة ابن الجوزي، وأخذت مدرستهم، فأعطيت لابن الجوزي، فانسم الركن، وقد كان ابن القصاب الوزير يترفض، فأتاه الركن، وقال: أين أنت عن ابن الجوزي الناصبي؟ -وهو أيضاً من أولاد أبي بكر- فصرف الركن في الشيخ، فجاء، وأهانه، وأخذه معه في مركب، وعلى الشيخ غلالة بلا سراويل، وعلى رأسه تخفيفة، وقد كان ناظر واسط شيعيا أيضا، فقال له الركن: مكني من هذا الفاعل لأرميه في مطمورة، فزجره،

وقال: يا زنديق، أفعل هذا بمجرد قولك؟ هات خط أمير المؤمنين، والله لو كان على مذهبي، لبذلت روحي في خدمته، فرد الركن إلى بغداد.

وكان السبب في خلاص الشيخ: أن ولده يوسف نشأ واشتغل، وعمل في هذة المدة الوعظ وهو صبي، وتوصل حتى شفعت أم الخليفة، وأطلقت الشيخ، وأتى إليه ابنه يوسف، فخرج، وما رد من واسط حتى قرأ هو وابنه بتلقينه بالعشر على ابن الباقلاني، وسن الشيخ نحو الثمانين، فانظر إلى هذه الهمة العالية.

قيل: إنّه كان كثير الغلط فيما يصنفه، فإنه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره.

قال الذهبي: هكذا هو له أوهام وألوان من ترك المراجعة، وأخذ العلم من صحف، وصنف شيئا لو عاش عمراً ثانياً، لما لحق أن يحرره ويتقنه، ونزل فمرض خمسة أيام، وتوفي ليلة الجمعة، بين العشاءين، الثالث عشر من رمضان، سنة سبع وتسعين وخمس مائة، في داره بقطفتا.

وكتب إلي أبو بكر بن طرخان، أخبرنا الإمام موفق الدين، قال: ابن الجوزي إمام أهل عصره في الوعظ، وصنف في فنون العلم تصانيف حسنة، وكان صاحب فنون، كان يصنف في الفقه، ويدرس، وكان حافظا للحديث، إلا أننا لم نرض تصانيفه في السنة، ولا طريقته فيها، وكانت العامة يعظمونه، وكانت تنفلت منه في بعض الأوقات كلمات تنكر عليه في السنة، فيستفتى عليه فيها، ويضيق صدره من أجلها.

وقال الحافظ سيف الدين ابن المجد: هو كثير الوهم جداً، سمعت ابن نقطة يقول: قيل لابن الأخضر: ألا تجيب عن بعض أوهام ابن الجوزي؟ قال: إنما يتتبع على من قلّ غلطه، فأمّا هذا، فأوهامه كثيرة، ثم قال السيف: ما رأيت أحدا يعتمد عليه في دينه وعلمه وعقله راضياً عنه.

قال الذهبي: إذا رضي الله عنه، فلا اعتبار بهم.

قال سبطه أبو المظفر: خَلَّف من الولد عليا، وهو الذي أخذ مصنفات والده، وباعها بيع العبيد، ولمن يزيد، ولما أحدر والده إلى واسط، تحيل على الكتب بالليل، وأخذ منها ما أراد، وباعها ولا بثمن المداد، وكان أبوه قد هجره منذ سنين، فلما امتحن، صار ألبا عليه.

وخلف يوسف محيي الدين، فولي حسبة بغداد في سنة أربع وست مائة، وترسل عن الخلفاء، إلى أن ولي في سنة أربعين أستاذ دارية الخلافة.

وكان لجدي ولد، أكبر أولاده اسمه عبدالعزيز، سمّعه من الأرموي وابن ناصر، ثم سافر إلى الموصل، فوعظ بها، وبها مات شاباً، وكان له بنات: رابعة: أمي، وشرف النساء، وزينب، وجوهرة، وست العلماء الصغيرة.

❐❐❐❐

٤٣. ابن الزبير

عبدالله بن الزبير بن العوام بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى القرشي الأسدي.

أمّه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وُلد عام الهجرة، وحفظ عن النبي ﷺ وهو صغير، وحدث عنه بجملة من الحديث، وعن أبيه، وعن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وخالته عائشة، وسفيان بن أبي زهير وغيرهم.

وهو أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، وأحد من ولي الخلافة منهم، يكنى أبا بكر، ثم قيل له: أبو خبيب بولده.

بويع بالخلافة سنة أربع وستين عقب موت يزيد بن معاوية، ولم يتخلف عنه إلا بعض أهل الشام.

وهو أول مولود ولد للمهاجرين بعد الهجرة، وحنكه النبي ﷺ، وسماه باسم جده، وكناه بكنيته.

ووقع في الصحيح من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء أنها حملت بعبدالله بن الزبير بمكة، قالت: فخرجت وأنا متم، فأتيت المدينة، ونزلت بقباء فولدته بقباء، ثم أتيت به رسول الله ﷺ فوضعته في حجره، ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل في فيه، فكان أول شيء دخل

في جوفه ريق النبي ﷺ، ثم حنّكه بالتمرة، ثم دعا له وبرّك عليه وكان أول مولود ولد في الإسلام[١].

وقد وقع في صحيح البخاري أن الزبير كان بالشام لما هاجر النبي ﷺ، وأنه قدم المدينة لما قدم النبي ﷺ، فكساه ثوبا أبيض[٢] ، وإذا كان كذلك فمتى حملت أسماء منه بعد ذلك؟ بل الذي يدل عليه الخبر أنها حملت منه قبل أن يسافر إلى الشام، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وتبعه أصحابه أرسالا، خرجت أسماء بنت أبي بكر بعد أن هاجر النبي ﷺ بأشهر، فإن كان قدومها في شوال محفوظا فتكون سنة إحدى.

وفي الرسالة للشافعي أن عبدالله بن الزبير كان له عند موت النبي ﷺ تسع سنين، وقد حفظ عنه[٣] .

وفي البخاري عن ابن عباس أنه وصف ابن الزبير فقال: عفيف الإسلام، قارئ القرآن، أبوه حواريّ رسول الله ﷺ، وأمّه بنت الصديق، وجدّته صفية عمة رسول الله ﷺ، وعمة أبيه خديجة بنت خويلد[٤] .

وقال ابن أبي خيثمة: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا الزنجي بن خالد، عن عمرو بن دينار، قال: ما رأيت مصلياً أحسن صلاة من ابن الزبير.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٠٩) ومسلم (٢١٤٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٩٠٦).

(٣) لم أجده في الرسالة، وقد ذكره في الأم (٧/ ٢٣٧).

(٤) صحيح البخاري (٤٦٦٥).

وأخرج أبو نعيم بسند صحيح، عن مجاهد: كان ابن الزبير إذا قام للصلاة كأنه عمود.

شهد ابن الزبير اليرموك مع أبيه الزبير، وشهد فتح إفريقية، وكان البشير بالفتح إلى عثمان، ذكره الزبير وابن عائذ: واقتص الزبير قصة الفتح، وإن الفتح كان على يده، وشهد الدار، وكان يقاتل عن عثمان، ثم شهد الجمل مع عائشة، وكان على الرجالة.

قال الزبير: حدثني يحيى بن معين، عن هشام بن يوسف، عن معمر: أخبرني هشام بن عروة، قال: أخذ عبدالله بن الزبير من وسط القتلى يوم الجمل، وفيه بضع وأربعون جراحة، فأعطت عائشة البشير الذي بشرها بأنه لم يمت عشرة آلاف، ثم اعتزل ابن الزبير حروب علي ومعاوية، ثم بايع لمعاوية فلما أراد أن يبايع ليزيد امتنع وتحول إلى مكة، وعاذ بالحرم، فأرسل إليه يزيد سليمان أن يبايع له، فأبى، ولقب نفسه عائذ الله، فلما كانت وقعة الحرة وفتك أهل الشام بأهل المدينة ثم تحولوا إلى مكة فقاتلوا ابن الزبير واحترقت الكعبة أيام ذلك الحصار ففجعهم الخبر بموت يزيد بن معاوية، فتوادعوا ورجع أهل الشام وبايع الناس عبدالله بن الزبير بالخلافة، وأرسل إلى أهل الأمصار يبايعهم إلا بعض أهل الشام، فسار مروان فغلب على بقية الشام، ثم على مصر، ثم مات، فقام عبدالملك بن مروان فغلب على العراق، وقتل مصعب بن الزبير ثم جهز الحجاج إلى ابن الزبير، فقاتله إلى أن قتل ابن الزبير في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين من الهجرة، وهذا هو المحفوظ، وهو قول الجمهور.

❐❐❐❐

٤٤. ابن القاسم

قال الخطيب: أحمد بن القاسم صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام، حدث عن أبي عبيد، وعن أبي عبدالله أحمد بن حنبل أشياء كثيرة من مسائله، وكان من أهل العلم والفضل.

سمع منه أبو القاسم إسحاق بن إبراهيم بن الجبلي الحافظ، وحدث عنه: أخوه عبدالله بن إبراهيم بن الجبلي، وأبو يحيى زكريا الفرج البزاز، وغيرهما.

❐❐❐❐

٤٥. ابن القيم

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جريز الزرعي، ثم الدمشقي الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف، شمس الدين أبو عبدالله بن قيّم الجوزية[١] ، ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة.

وسمع من الشهاب النابلسي العابر، والقاضي تقي الدين سليمان، وفاطمة بنت جوهر، وعيسى المطعم، وأبي بكر بن عبدالدايم، وجماعة.

وتفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله وبالعربية، وله فيها

(١) المدرسة الجوزية من اشهر مدارس الحنابلة بالشام في دمشق، أنشأها محيي الدين ابن الشيخ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله تعالى بعد الثلاثين في أيام الملك الصالح عماد الدين، انظر الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (٢/ ٢٣). والقيّم القائم على شؤونها ، وكان والد المترجم له قيما لها فنُسب إليه، قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١٨/ ٢٣٥) : «الشيخ الصالح العابد الناسك أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، قيم الجوزية، كان رجلا صالحا متعبدا قليل التكلف، وكان فاضلا، وقد سمع شيئا من " دلائل النبوة " عن الرشيدي العامري، توفي فجأة ليلة الأحد تاسع عشر ذي الحجة بالمدرسة الجوزية، وصلي عليه بعد الظهر بالجامع، ودفن بباب الصغير، وكانت جنازته حافلة، وأثنى عليه الناس خيرا رحمه الله، وهو والد العلامة شمس الدين محمد بن قيم الجوزية صاحب المصنفات الكثيرة النافعة الكافية».

اليد الطولى وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالما بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم، ودقائقهم، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى.

قال الذهبي في المختصر: عني بالحديث ومتونه، وبعض رجاله، وكان يشتغل في الفقه، ويجيد تقريره وتدريسه، وفي الأصلين، وقد حبس مدّةً، لإنكاره شد الرحال إلى قبر الخليل، وتصدى للأشغال، وإقراء العلم ونشره.

وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأَلُّه ولهج بالذكر، وشفف بالمحبة، والإنابة والاستغفار، والافتقار إلى الله، والانكسار له، والاطّراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله في ذلك، ولا رأيت أوسع منه علما، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله، وقد امتحن وأوذي مرات، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة، منفرداً عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ.

وكان في مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القران بالتدبر والتفكر، ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة، وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم أهل المعارف، والدخول في غوامضهم، وتصانيفه ممتلئة بذلك، وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف أمرا يتعجب منه، ولازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه " قصيدته النونية الطويلة " في السنة، وأشياء من تصانيفه، وغيرها.

وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه وإلى أن مات، وانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه، ويتتلمذون له، كابن عبدالهادي وغيره.

وقال القاضي برهان الدين الزرعي عنه: ما تحت أديم السماء أوسع علما منه.

ودرس بالصدرية[1]، وأم بالجوزيّة[2] مدة طويلة، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة.

وصنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم، وكتابته ومطالعته وتصنيفه، واقتناء الكتب، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره.

فمن تصانيفه: زاد المعاد في هدي خير العباد، والصواعق المرسلة، وشفاء العليل، ومفتالح دار السهادة، وطريق الهجرتين، وتحفة المودود، وإغاثة اللفهان، وغيرها كثير.

---

(١) من مدارس الحنابلة أوقفها القاضي الرئيس، صدر الدين :أسعد بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي: ثم الدمشقي، قال الذهبي كان رئيسا محتشما متمولا ووقف داره مدرسة تسمى الصدرية على الحنابلة ووقف عليها ودفن رحمه الله تعالى بها، انظر الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (٢/٦٨). قال ابن كثير في البداية والنهاية (١٦/ ٧١٠) : «كان للشيخ جمال الدين بن الجوزي من الأولاد الذكور ثلاثة ; عبد العزيز، وهو أكبر أولاده، مات شابا في حياة والده في سنة أربع وخمسين، ثم أبو القاسم علي، وقد كان عاقا لوالده إلبا عليه في زمن المحنة وغيرها، وقد تسلط على كتبه في غيبته بواسط، فباعها بأبخس الأثمان، ثم محيي الدين يوسف، وكان أنجب الأولاد وأصغرهم ; ولد سنة ثمانين ووعظ بعد أبيه، واشتغل وحرر وأتقن وساد أقرانه، ثم باشر حسبة بغداد ثم كان رسول الخلفاء إلى الملوك بأطراف البلاد، ولا سيما إلى بني أيوب بالشام، وقد حصّل منهم من الأموال والكرامات ما ابتنى به المدرسة الجوزية التي بالنشابين بدمشق».

(٢) المدرسة الجوزية .

توفي رحمه الله وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، وصلى عليه من الغد بالجامع عقيب الظهر، ثم بجامع جراح، ودفن بمقبرة الباب الصغير، وشيعه خلق كثير، ورئيت له منامات كثيرة حسنة رضي الله عنه.

وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين رحمه الله في النوم، وسأله عن منزلته؟ فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر. ثم قال له: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة رحمه الله.

❐❐❐❐

٤٦. ابن المنجا= أبو المعالي

الشيخ، الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، وجيه الدين، أبو المعالي أسعد بن المُنَجّى بن أبي المُنَجّى بركات بن المؤمل التنوخي[١]، المعرّي[٢]، ثم الدمشقي، الحنبلي.

---

(١) قال السمعاني في الأنساب (٣/ ٩٠) : « التنوخي: بفتح التاء المنقوطة من فوقها باثنتين وضم النون المخففة وفي آخرها الخاء المعجمة، هذه النسبة إلى تنوخ وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديما بالبحرين وتحالفوا على التوازر والتناصر وأقاموا هناك فسموا تنوخا، والتنوخ الإقامة ». وذد ذكر في كثير من أنساب الرجال أنّ تنوخ هو: تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان ابن عمران بن إلحاف بن قضاعة، قال المعلمي في حاشيته على الأنساب : «مثله في غاية المراجع إلا أن القبس قال عن الرشاطي :"صوابه: جذيمة بن فهم بن تيم الله– وفهم هو تنوخ" وفي جمهرة ابن حزم :"فولد أسد بن وبرة تيم الله وشيع الله، فولد تيم الله بن أسد فهم وهم من تنوخ.... منهم مالك بن زهير ابن عمرو بن فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة وعليه تنخت تنوخ وعلى عم أبيه مالك ابن فهم، فتنوخ على ثلاثة ابطن بطن اسمه فهم، وهم هؤلاء، وبطن اسمه نزار وهم لوث ليس نزار لهم بوالد ولا أم ولكنهم من بطون قضاعة كلها، وبطن ثالث يقال له الأحلاف وهم من جميع قبائل العرب" قال المعلمي: فيظهر من مجموع ما ذُكر أن (تنوخ) لقب للمتحالفين ورأسهم بنو فهم بن تيم الله، وإذ صار بنو فهم جميعاً من تنوخ، ونسل تيم الله منحصر في فَهم، وكان بنو فهم رأس تنوخ، فقد ساغ انه مطلق على فهم انه تنوخ وعلى أبيه أيضاً».

(٢) قال السمعاني في الأنساب (١٢/ ٣٤٥) : « بفتح الميم والعين المهملة وكسر الراء المشددة، هذه النسبة إلى معرة النعمان، وهي بلدة من بلاد الشام على اثنى عشر فرسخا من حلب، وذكر أبو نصر بن هميام الرامشى أن النسبة الصحيحة إليها «معرنمي» لأن ثمة معرّتين : معرة النعمان ومعرة بسرين، فالنسبة إلى الأول «معرنمي» وإلى الثاني «معرنسي» ، غير أن أكثر أهل العلم لا يعرفون ذلك، و "المعرّي» المطلق منسوب إلى معرة النعمان، وخرج منها جماعة من الفضلاء في كل فن ». قال ابن فارس : « وأصل المعرة موضع العر، يعني الجرب. والعرب تسمي =

ولد: سنة تسع عشرة وخمس مائة، وارتحل إلى بغداد بعد أن تفقه على شرف الإسلام عبدالوهاب ابن الحنبلي، فتفقه أيضا على: الشيخ عبدالقادر، والشيخ أحمد الحربي.

روى عنه: الشيخ موفق الدين ابن قدامة، وابن خليل، والضياء، والزكي المنذري، والشهاب القوصي، وابن أبي عمر، والفخر ابن البخاري، وجماعة.

ولأجله بنى الرئيس مسمار مدرسته[1]، ووقفها عليه وعلى ذريته.

وله: شعر جيد، ومعرفة تامة، وجلالة وافرة.

= السماء الجرباء، لكثرة نجومها. وسأل رجل رجلا عن منزله فأخبره أنه ينزل بين حيين عظيمين من العرب، فقال: " نزلتَ بين المجرة والمعرة "»، قال ياقوت في المعجم (٥/ ١٥٥-١٥٦) : « المعرة الشدة، والمعرة: كوكب في السماء دون المجرة، والمعرة: الدية، والمعرة:قتال الجيش دون إذن الأمير، والمعرة: تلون الوجه من الغضب، وقال ابن هانئ: المعرة في الآية أي جناية كجناية العر وهو الجرب، وقال محمد بن إسحاق: المعرة الغرم ... والنعمان هو النعمان بن بشير صحابي اجتاز بها فمات له بها ولد فدفنه وأقام عليه فسميت به ...وهذا في رأيي سبب ضعيف لا تسمى بمثله مدينة، والذي أظنه أنها مسماة بالنعمان وهو الملقب بالساطع ابن عدي ».

(١) وهي المدرسة المسمارية في دمشق، قال في تاريخ المدارس (٢/ ٨٩) : « واقفها الشيخ مسمار رحمه الله تعالى وقال الأسدي: في تاريخ ابن عساكر : الحسن ابن مسمار الهلالي الحوراني المقرئ التاجر قرأ بالروايات وسمع الحديث ورحل إلى بغداد وسمع بها من أبي القاسم بن حصين وكان يصلي بجامع دمشق بحلقة الحنابلة صلاة التراويح ويقرأ فيها بعدة روايات يخلطها ويردد الحرف المختلف فيه فأنكر ذلك عليه وقالوا هذا مذهب ترتيب النظم في القرآن الكريم وكان مثريا مقترا على نفسه بلغني أنه أوصى عند موته بإخراج جملة من زكاة ماله اجتمعت عليه من سنين عديدة على مدة حتى أمر باخراجها، توفي رحمه الله يوم الأحد سادس شهر رمضان سنة ست وأربعين وخمسمائة انتهى ».

ألّف: كتاب (النهاية في شرح الهداية) في عدة مجلدات، وكتاب (الخلاصة في المذهب)، وغير ذلك.

وفي أولاده علماء وكُبراء، وقد ولي قضاء حَرّان في دولة الملك نور الدين، وكان له اتصال بالدولة وخدمة السلاطين وأسنّ وكبُر، وكفّ بصره في آخر عمره.

وله تصانيف، منها: كتاب " الخلاصة في الفقه " مجلد، وكتاب " العمدة " في الفقه أصغر منه، كتاب " النهاية في شرح الهداية " في بضعة عشر مجلدا، وفيها فروع ومسائل كثيرة غير معروفة في المذهب، والظاهر: أنه كان ينقلها من كتب غير الأصحاب، ويخرجها على ما يقتضيه عنده المذهب .

❐❐❐❐

٤٧. ابن المنذر

الإمام المشهور، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المجمع على إمامته، وجلالته، ووفور علمه، وجمعه بين التمكن في علمي الحديث والفقه، وله المصنفات المهمة النافعة في الإجماع والخلاف، وبيان مذاهب العلماء، منها الأوسط، والإشراف وكتاب الإجماع، وغيرها.

واعتماد علماء الطوائف كلها في نقل المذاهب ومعرفتها على كتبه، وله من التحقيق في كتبه ما لا يقاربه أحد، وهو في نهاية من التمكن في معرفة صحيح الحديث وضعيفه، وله عادات جميلة في كتابه الإشراف، أنه إن كان في المسألة حديث صحيح، قال: ثبت عن النّبيّ ﷺ كذا، أو صح عنه كذا، وإن كان فيها حديث ضعيف قال: روينا، أو يروى عن النّبيّ ﷺ كذا، وهذا الأدب الذى سلكه هو طريق حذاق المحدثين، وقد أهمله أكثر الفقهاء وغيرهم من أصحاب باقي العلوم.

ثم له من التحقيق ما لا يدانا فيه، وهو اعتماده ما دلت عليه السنة الصحيحة عموماً أو خصوصاً بلا معارض، فيذكر مذاهب العلماء، ثم يقول في أحد المذاهب: وبهذا أقول، ولا يقول ذلك إلا فيما كانت صفته كما ذكرته، وقد يذكر دليله في بعض المواضع، ولا يلتزم التقيد في الاختيار بمذهب أحد بعينه، ولا يتعصب لأحد، ولا على أحد، على عادة أهل الخلاف، بل

يدور مع ظهور الدليل ودلالة السنة الصحيحة، ويقول بها مع من كانت، ومع هذا فهو عند أصحابنا معدود من أصحاب الشافعي، مذكور في جميع كتبهم في الطبقات.

وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازى صاحب المهذب في كتابه طبقات الفقهاء في أصحاب الشافعي، فقال: صنف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنف أحد مثلها، قال: واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف، قال: ولا أعلم عمن أخذ الفقه، قال: وتوفي بمكة سنة تسع أو عشر وثلاثمائة، رحمه الله.

❐❐❐❐

٤٨. ابن الهائم

أحمد بن محمد بن عماد بن علي المصري ثم المقدسي الشيخ شهاب الدين ابن الهائم، ولد سنة ثلاث أو سنة ست وخمسين وسبعمائة، واشتغل بالقاهرة، ومهر في الفرائض، والحساب، مع حسن المشاركة في بقية العلوم، ولما ولي القِمَني[١] تدريس الصلاحية[٢] أحضره إلى القدس واستنابه في التدريس، وصار يعدّ من شيوخ المقادسة، ثم استقلّ بتدريس الصلاحية، وفي آخر عمره أشرك الأمير نوروز معه في التدريس المذكور شمس الدين الهروي، وجمع في الفرائض والحساب تصانيف، وله العجالة في استحقاق الفقهاء أيام البطالة، وكان قد نشأ له ولد نجيب كان نادرة الدهر فأصيب به فصبر واحتسب، وكانت له محاسن كثيرة، وعنده ديانة متينة، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولكلامه وقع في القلوب، توفي بالقدس في رجب سنة خمس عشرة وثمانمائة[٣].

---

(١) القمني: بالكسر وفتح الميم المشددة إلى قِمَّن، قرية بمصر، كذا ضبطه حاجي خليفة في سلم الوصول (٥/ ٢٢٥) ، بينما قال ياقوت في معجمه (٤/ ٣٩٨) : «بكسر أوله، وفتح ثانيه، وآخره نون، بوزن سِمَن، كذا ضبطه الأديبي، وأفادنيه المصريون».

(٢) المدرسة الصلاحية الشافعية بالقدس، بانيها نور الدين محمود بن زنكي الشهيد ونسبت إلى الملك الناصر صلاح الدين فاتح بيت المقدس، قال العيني في عقود الجمان (٢/ ٧٩) في ترجمة السلطان صلاح الدين بن أيوب : «وعمل للشافعية المدرسة الصلاحية، ويقال لها الناصرية أيضا، وكان موضعها كنيسة حنة أم مريم عليها السلام».

(٣) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل (٢/ ١١٠).

٤٩. ابن تميم

محمد بن تميم، الحراني، الفقيه الحنبلي، أبو عبدالله تفقه على الشيخ مجد الدين ابن تيمية، وعلى أبي الفرج بن أبي الفهم،، قال ابن بدران في المدخل: توفي قريبا من سنة خمس وسبعين وست مئة، وهو مصنف "المختصر" المعروف المشهور. قال ابن رجب: وصل فيه إلى أثناء الزكاة، وهو يدل على علم صاحبه، وفقه نفسه، وجودة فهمه، سافر إلى ناصر الدين البيضاوي ليشتغل عليه فأدركه أجله وهو شاب ولم يتحقق من موته وهو قريب من سنة خمس وسبعين وستمائة.

❐❐❐❐

٥٠. ابن حجر الهيتمي

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري .

كان بحرا في علم الفقه، وتحقيقه لا تكدّره الدّلاء.

مات أبوه وهو صغير فكفله شمس الدين بن أبي الحمائل، وشمس الدين الشناوي، ثم إن الشمس الشناوي نقله في سنة أربع وعشرين وهو في سن نحو أربعة عشر سنة إلى الجامع الأزهر مسلماً له إلى رجل صالح من تلامذة شيخه الشناوي وابن أبي الحمائل، فحفظه حفظاً بليغاً وجمعه بعلماء مصر في صغر سنّه، فأخذ عنهم وكان قد حفظ القرآن العظيم في صغره.

... ومن مؤلفاته شرح الاربعين النواوية، والصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والضلال والزندقة، وكف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، والزواجر عن اقتراب الكبائر.

والهيتمي نسبة إلى محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر، والسعدي نسبة إلى سعد باقليم الشرقية من إقليم مصر أيضاً، ومسكنه بالشرقية لكن انتقل إلى محلة أبي الهيتم في الغربية.

وأما شهرته بابن حجر فقيل:إنّ أحد أجداده كان ملازماً للصمت لا يتكلم إلا عن ضرورة أو حاجة، فشبهوه بحجر ملقى لا ينطق، فقالوا: حجر، ثم اشتهر بذلك، وقد اشتهر بهذا اللقب أيضا شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، وكاد صاحب الترجمة يشبهه في فنّه الذي اشتهر به وهو الحديث.

٥١. ابن حزم

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي، مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي – رضي الله عنه – المعروف بيزيد الخير، نائب أمير المؤمنين أبي حفص عمر عَلَىَ دمشق، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، فكان جده يزيد مولى للأمير يزيد أخي معاوية.

وكان جدّه خلف بن معدان هو أوّل من دخل الأندلس في صحابة ملك الأندلس عبدالرحمن بن معاوية بن هشام؛ المعروف بالداخل.

ولد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة، نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطاً، وذهناً سيالاً، وكتبا نفيسة كثيرة، وكان والده من كبراء أهل قرطبة؛ عمل الوزارة في الدولة العامرية[1] ، وكذلك وزر أبو محمد في شبيبته، وكان قد مهر أولاً في الأدب والأخبار والشعر،

(١) لما توفي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل المرواني، الملقب بالناصر لدين الله سنة (٣٥٠هـ) خلفه ابنه الحكم الثاني المستنصر بالله ، وكان الحكم حليما رفيقا، كما كان صارما قاسيا على المتلاعبين من العمال، وظل مدة خلافته مواصلا لغزو الروم، ومن خالفه من المحاربين، ولما أحسن بقرب نهايته عهد لابنه هشام الثاني الذي لقب بالمؤيد بالله، وكان صبيا، وقد أخذ عليه لتقديمة ابنه الصبي على الأكفاء من أعمامه، وتوفي الحكم سنة (٣٦٦ هـ)، فلما بويع هشام بالخلافة كان له من العمر أحد عشر سنة، واستطاع محمد بن أبي عامر المعروف بالحاجب المنصور أن يكون وصيا على الغلام الخليفة، وما لبث =

وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، فأثرت فيه تأثيراً ليته سلم من ذلك، ولقد وقفت له على تأليف يحض فيه على الاعتناء بالمنطق، ويقدّمه على العلوم، فتألمت له، فإنه رأسٌ في علوم الإسلام، متبحر في النقل، عديم النظير على يبس فيه، وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول.

قيل: إنه تفقه أولاً للشافعي، ثم أدّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كلّه جليّه وخفيّه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنف في ذلك كتباً كثيرة، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب، بل فجج العبارة، وسبّ وجدع، فكان جزاؤه من جنس فعله، بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها، ونفروا منها، وأحرقت في وقت، واعتنى بها آخرون من العلماء،

= حتى استجمع أزمة السلطة في يده تباعا، وانتهى الأمر بأن فرض ابن أبي عامر نفسه حاكما مطلقا للأندلس، وغدا الخليفة هشام ليس له من الأمر شيء، وكان ذلك سنة (٣٧١ هـ)، وقام المنصور بأمور الخلافة خير قيام، وكان حكمه من العصور الزاهية في تاريخ الأندلس، ثم توفي سنة (٣٩٢ هـ) متأثرا بجراحه إثر قفوله من غزوة لأراضي قشتالة. ثم تولى عبد الملك بن محمد بن أبي عامر الحجابة مع بقاء اسم الخلافة للمؤيد بالله هشام الثاني، وقد استمر عبد الملك في تجهيز الجيوش، وتوطيد الأمن، وحماية الثغور، لكنه ما لبث أن توفي في صفر سنة (٣٩٩)، فخلفه أخوه عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر الملقب بالناصر والمعروف بشنجول، ولم يكن مثل أبيه وأخيه، فلم يلبث أن طلب من الخليفة هشام المؤيد بالله بأن يكتب إليه ولاية العهد من بعده، وحصل له مأموله، فكان ذلك أول فتيل في الفتنة، يضاف إلى ذلك إلى أنه لم يكن يحظى باحترام الجيش، ولا بحب الناس له مما هيا للثورة عليه.وانتهز محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر الفرصة في غياب شنجول، بأن ثار عليه وسيطر على قرطبة، ثم استطاع أن يقبض على شنجول ويقتله، وذلك في رجب سنة (٣٩٩هـ)، وهكذا انهارت الدولة العامرية. (من مقدمة الدكتور عامر حسن صبري لتفسير القنازعي).

وفتشوها انتقادا واستفادة، وأخذاً ومؤاخذة، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجاً في الرصف بالخرز المهين، فتارة يطربون، ومرة يعجبون، ومن تفرده يهزؤون.

وفي الجملة فالكمال عزيز، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ.

وكان ينهض بعلوم جمة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر.

وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مكباً على العلم، فلا نغلو فيه، ولا نجفو عنه، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار.

قال الإمام أبو القاسم صاعد بن أحمد: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر، والمعرفة بالسّيَر والأخبار؛ أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه أبي محمد من تواليفه أربع مائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة.

وقال أبو عبدالله الحميدي:كان ابن حزم حافظا للحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم جمة، عاملاً بعلمه، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء، وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدين، وكان له في الأدب والشعر نفس واسع، وباع طويل، وما رأيت من يقول الشعر على البديه أسرع منه، وشعره كثير جمعته على حروف المعجم.

وقال أبو القاسم صاعد: كان أبوه أبو عمر من وزراء المنصور محمد بن أبي عامر، مدبر دولة المؤيد بالله بن المستنصر المرواني، ثم وزر للمظفّر، ووزر أبو محمد للمستظهر عبدالرحمن بن

هشام، ثم نبذ هذه الطريقة، وأقبل على العلوم الشرعية، وعني بعلم المنطق وبرع فيه، ثم أعرض عنه.

قلت: ما أعرض عنه حتى زرع في باطنه أموراً وانحرافاً عن السنّة.

قال: وأقبل على علوم الإسلام حتى نال من ذلك ما لم ينله أحد بالأندلس قبله.

وقد حط أبو بكر بن العربي على أبي محمد في كتاب (القواصم والعواصم) وعلى الظاهرية.. قال الذهبي بعد أن ساق كلام ابن العربي: قلتُ: لم ينصف القاضي أبو بكر – رحمه الله – شيخ أبيه في العلم، ولا تكلم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد، ولا يكاد، فرحمهما الله وغفر لهما.

قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام – وكان أحد المجتهدين –:ما رأيتُ في كتب الإسلام في العلم مثل (المحلى) لابن حزم، وكتاب (المغني) للشيخ موفق الدين.

قلت: لقد صدق الشيخ عز الدين.

وثالثهما: (السنن الكبير) للبيهقي.

ورابعها: (التمهيد) لابن عبدالبر.

فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقا.

وقد امتُحن لتطويل لسانه في العلماء، وشُرّد عن وطنه، فنزل بقرية له، وجرت له أمور، وقام عليه جماعة من المالكية، وجرت بينه وبين أبي الوليد الباجي[1] مناظرات ومنافرات، ونفروا منه ملوك الناحية، فأقصته الدولة، وأحرقت مجلدات من كتبه، وتحول إلى بادية لبلة في قرية.

قال أبو الخطاب ابن دحية: كان ابن حزم قد برص من أكل اللبان، وأصابه زمانة، وعاش ثنتين وسبعين سنة غير شهر، قال أبو العباس ابن العريف: كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين.

وقال أبو بكر محمد بن طرخان التركي: قال لي الإمام أبو محمد عبدالله بن محمد – يعني: والد أبي بكر بن العربي –:أخبرني أبو محمد بن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة، فدخل المسجد، فجلس، ولم يركع، فقال له رجل: قم فصل تحية المسجد، وكان قد بلغ ستا وعشرين سنة، قال: فقمت وركعت، فلما رجعنا من الصلاة على الجنازة، دخلت المسجد، فبادرت

(١) قال الذهبي: الإمام العلامة، الحافظ، ذو الفنون، القاضي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، الأندلسي، القرطبي، الباجي، الذهبي، صاحب التصانيف.أصله من مدينة بطليوس، فتحول جده إلى باجة –بليدة بقرب إشبيلية– فنسب إليها، وما هو من باجة المدينة التي بإفريقية، التي ينسب إليها الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الباجي، وابنه الحافظ الأوحد أبو عمر أحمد بن عبد الله بن الباجي، وهما من علماء الأندلس أيضا. قال القاضي عياض: آجر أبو الوليد نفسه ببغداد لحراسة درب، وكان لما رجع إلى الأندلس يضرب ورق الذهب للغزل، ويعقد الوثائق قال لي أصحابه: كان يخرج إلينا للإقراء وفي يده أثر المطرقة، إلى أن فشا علمه، وهيبت الدنيا به، وعظم جاهه، وأجزلت صلاته، حتى توفي عن مال وافر، وكان يستعمله الأعيان في ترسلهم، ويقبل جوائزهم، ولي القضاء بمواضع من الأندلس، وصنف كتاب المنتقى في الفقه، وكتاب المعاني في شرح الموطأ، فجاء في عشرين مجلدا، عديم النظير، توفي سنة (٤٧٤ هـ). انظر السير للذهبي (١٤/ ٥٥).

بالركوع، فقيل لي: اجلس اجلس، ليس ذا وقت صلاة – وكان بعد العصر – قال: فانصرفت وقد حزنت، وقلت للأستاذ الذي رباني: دلني على دار الفقيه أبي عبدالله بن دحون، قال: فقصدته، وأعلمته بما جرى، فدلني على (موطأ مالك)، فبدأت به عليه، وتتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحوا من ثلاثة أعوام، وبدأت بالمناظرة..

قال الذهبي: قلت: ومن تواليفه: كتاب (تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل)، وقد أخذ المنطق – أبعده الله من علم – عن: محمد بن الحسن المذحجي[1] ، وأمعن فيه، فزلزله في أشياء، ولي أنا ميل إلى أبي محمد لمحبته في الحديث الصحيح، ومعرفته به، وإن كنت لا أوافقه في كثير مما يقوله في الرجال والعلل، والمسائل البشعة في الأصول والفروع، وأقطع بخطئه في غير ما مسألة، ولكن لا أكفّره، ولا أضلّله، وأرجو له العفو والمسامحة وللمسلمين، وأخضع لفرط ذكائه وسعة علومه .

(١) محمد بن الحسن أبو عبد الله المذحجي يعرف بابن الكتاني، له مشاركة قوية في علم الأدب والشعر، وله تقدم، في علوم الطب، والمنطق؛ وكلام في الحكم، ورسائل في كل ذلك، وكتب معروفة؛ أخبرنا عنه أبو محمد علي بن أحمد قال: سمعته يقول لي ولغيري: إن من العجب من يبقى في العالم دون تعاون على مصلحة، أما يرى الحراث يحرث له، والبناء يبنى له، والخراز يخرز له، وسائر الناس، كل يتولى شغلا له فيه مصلحة، وبه إليه ضرورة، أما يستحى أن يبقى عيالا على كل من في العالم، ألا يعين هو أيضا بشيء من المصلحة؟، قال لنا أبو محمد: ولعمري إن كلامه هذا لصحيح حسن، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: " وتعاونوا على البر والتقوى "، فكل ما لمخلوق فيه مصلحة في دينه أو فيما لا غنى به عنه في دنياه، فهو بر وتقوى. قال لي أبو محمد: وله كتاب سماه كتاب محمد وسعدي مليح في معناه، وعاش بعد الأربع مائة بمدة، خدم المنصور ابن أبي عامر وابنه المظفر. وانتقل في فتنة قرطبة إلى سرقسطة. وعاش بضعا وسبعين سنة. جذوة المقتبس(٤٩)، الأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).

٥٢. ابن خزيمة

محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر السّلمي مولاهم، الحافظ، الحجة، الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة، أبو بكر النيسابوري، الشافعي، صاحب التصانيف.

ولد: سنة ثلاث وعشرين ومائتين.

وعني في حداثته بالحديث والفقه، حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان..

قال أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيري: حدثنا ابن خزيمة، قال:كنت إذا أردت أن أصنف الشيء، أدخل في الصلاة مستخيراً حتى يفتح لي، ثم أبتدئ التصنيف.

وسئل: من أين أوتيت العلم؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «**ماء زمزم لما شرب له**»[1] ، وإني لما شربت، سألت الله علماً نافعاً.

قال الحاكم: وسألت محمد بن الفضل بن محمد عن جده؟

(١) أخرجه أحمد (١٤٨٤٩) وابن ماجه (٣٠٦٢) وغيرهم من طريق عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير، يقول: سمعت جابر بن عبد الله، يقول .. فذكره، وله طرق أخرى وشواهد قواه بها ابن القيم وابن حجر ، والألباني، انظر البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٣٠٠)، والمقاصد الحسنة للسخاوي (٩٢٨ئ٤)، والإرواء للألباني (١١٢٣).

فذكر أنه لا يدخر شيئا جهده، بل ينفقه على أهل العلم، وكان لا يعرف سنجة[1] الوزن، ولا يميز بين العشرة والعشرين، ربما أخذنا منه العشرة، فيتوهم أنها خمسة.

قال الحافظ أبو علي النيسابوري: لم أر أحدا مثل ابن خزيمة.

قلت: يقول مثل هذا وقد رأى النسائي.

قال أبو أحمد حسينك: سمعت إمام الأئمة أبا بكر يحكي عن علي بن خشرم، عن ابن راهويه، أنه قال: أحفظ سبعين ألف حديث، فقلت لابن خزيمة: كم يحفظ الشيخ؟ فضربني على رأسي، وقال: ما أكثر فضولك! ثم قال: يا بني! ما كتبت سوداء في بياض إلا وأنا أعرفه.

قال أبو علي الحافظ: كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة.

وقال ابن حبان: ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأن السنن كلها بين عينيه، إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط.

قال أبو الحسن الدارقطني: كان ابن خزيمة إماما، ثبتا، معدوم النظير.

ولابن خزيمة عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودينه واتباعه السنة.

وكتابه في (التوحيد) مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة [1] فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف، فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفُّوا، وفوّضوا علم ذلك إلى الله

(١) في المعجم الوسيط (١/ ٤٥٣) : « سنجة الميزان ما يوزن به كالرطل والأوقية»، وفي معجم متن اللغة (٣/ ٢٢٠) : «سنجة الميزان: كفّته "لغة في الصنجة». وقال في تارج العروس : « يقال: اتزن مني بالسنجة الراجحة. سنجة الميزان، مفتوحة، وبالسين أفصح من الصاد».

ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده – مع صحة إيمانه، وتوخيه لاتباع الحق – أهدرناه، وبدّعناه، لقل من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه.

❐❐❐❐

(١) يعني حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: « «خلق الله آدم على صورته: طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك؛ فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن». أخرجه البخاري (٢٨٤١) ومسلم (٦٢٢٧). وفي صحيح مسلم (٢٦١٢) عن أبي هريرة مرفوعا: «قاتل أحدكم أخاه، فليتجنب الوجه. فإن الله خلق آدم على صورته». فمذهب السلف أن الضمير في «صورته» يعود على الله تعالى كما جاء في روايات أخرى خارج الصحيح «على صورة الرحمن» وإن كان فيها مقال، وأما ابن خزيمة فذهب إلى أن الضمير عائد على المضروب، ووافقه على ذلك بعض السلف لكنه مردود ، بينه ذلك ابن تيمية في عدد من كتبه خاصة بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٥٥) وانظر جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية (١٥٥).

٥٣. ابن رجب

عبدالرحمن بن أحمد بن رجب –واسمه عبدالرحمن [١] – بن الحسن ابن محمد بن أبي البركات مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشيخ المحدّث، الحافظ، زين الدين، ولد ببغداد في ربيع الأول سنة (٧٣٦) [٢] وقدم دمشق مع والده، فسمع معه من محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن الخباز وبن إبراهيم بن داود العطار وغيرهما وبمصر من أبي الفتح الميدومي وأبي الحرم القلانسي وغيرهما وأكثر من المسموع واكثر الاشتغال حتى مهر... وصنف شرح الترمذي وقطعة من البخاري وذيل الطبقات للحنابلة، واللطائف في وظائف الأيام، بطريق الوعظ وفيه فوائد، والقواعد الفقهية، أجاد فيه، وقرأ القرآن بالروايات، وأكثر عن الشيوخ، وخرّج لنفسه مشيخة مفيدة، ومات في شهر رجب سنة (٧٩٥ هـ).

قال ابن ناصر الدين : لقد حدثني من حفر لحد ابن رجب أنّ الشيخ زين الدين بن رجب جاءه قبل أن يموت بأيام قال: فقال لي :احفر لي هنا لحداً، وأشار الى البقعة التي دفن فيها، قال

---

(١) أي أن رجب لقب لعبدالرحمن وهو جدّ المترجم له.

(٢) قال الدكتور همام سعيد في مقدمة شرح العلل (١/ ٢٣٨) : « ولد ابن رجب في بغداد سنة ٧٣٦هـ وأجمعت على ذلك مصادر ترجمته باستثناء بعضها كالدرر الكامنة لابن حجر، وطبقات الحفاظ للسيوطي وذيله على تذكرة الحفاظ حيث ذكر أنه ولد سنة ٧٠٦هـ وهذا هو تاريخ ولادة والده أحمد. وقد تابعهما على هذا الخطأ صاحب كشف الظنون، ومما يثبت خطا هذا التاريخ ما ذكره العليمي في المنهج بقوله: قدم مع والده من بغداد إلى دمشق وهو صغير سنة ٧٤٤هـ وبذلك يتضح على وجه القطع أن مولده سنه ٧٣٦هـ».

فحفرت له، فلما فرغ نزل في القبر واضطجع فيه فأعجبه، وقال: هذا جيّد ثم خرج، قال: فوالله ما شعرت به بعد أيّام إلا وقد أتي به ميتاً محمولاً في نعشه فوضعته في ذلك اللحد وواريته فيه[1] .

❐❐❐❐

(١) الرد الوافر (١٠٧).

٥٤. ابن رزين

عبدالرحمن بن رزين بن عبدالعزيز بن نصر بن عبيد ابن عليّ بن أبي الجيش، الغساني، الحواري[١]، الحوراني، ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي، سيف الدين، أبو الفرج.

ذكره ابن رجب، فقال: كان فقيهاً فاضلاً، صنف تصانيف، وكان يصاحب أستاذ الدار ابن الجوزي، ويلازمه، وتوكل له في بناء مدرسته بدمشق، ثم ذهب إلى بغداد لأجل رفع حسابها إليه، وكان بها سنة ست وخمسين وست مئة، فقتل شهيدا بسيف التتار، رحمه الله. انتهى.

(١) قال ياقوت في المعجم (٢/ ٣١٥) : « حوار:بالفتح، وتشديد الواو: كورة بحلب بين عزاز والجومة. وحوار أيضا: من قرى منبج...بالضم، وتشديد الواو، وهو الأبيض، ومنه الخبز الحوارى. والحوار والبشر: موضعان بالجزيرة...وذكر أحمد بن الطيب في رحلة المعتضد إلى الطواحين:حوار جبل في غربي جيحان من ثغور الشام، قال: سمي بذلك لبياض تربتها، وبذلك سمي الدقيق الحوارى، وأخبرني من أثق به من أهل حلب أن الحوار كورة كبيرة مدينتها البلاط، وهي الآن خراب، ويقولونه حوار، بفتح الحاء... حوارين: بضم أوله ويكسر، وتخفيف الواو، وكسر الراء، وياء ساكنة، ونون: بلدة بالبحرين افتتحها زياد فكان يقال له زياد حوارين، وهو زياد ابن عمرو بن المنذر بن عصر وأخوه خلاس بن عمرو، وكان فقيها من أصحاب علي، رضي الله عنه، قاله السمعاني ...حوارين:بالضم، وتشديد الواو، ويختلف في الراء فمنهم من يكسرها ومنهم من يفتحها، وياء ساكنة، ونون، وحوارين: من قرى حلب معروفة، وحوارين: حصن من ناحية حمص » بتصرف .

وله تصانيف، ذكر ابن رجب منها: كتاب "التهذيب" في اختصار المغني في مجلدين، وسمّى فيه الشيخ موفق الدين شيخنا، ولعله اشتغل عليه، ومنها: "اختصار الهداية" ومختصره أيضاً، وله "تعليقة في الخلاف" مختصرة.

❐❐❐❐

٥٥. ابن سيرين

مولاهم أبو بكر البصرى التابعى الإمام في التفسير، والحديث، والفقه، وعبر الرؤيا، والمقدم في الزهد والورع، وأولاد سيرين ستة: محمد، ومعبد، وأنس، ويحيى، وحفصة، وكريمة، وكلهم رواة ثقات، روى محمد، عن يحيى، عن أنس، عن أنس بن مالك حديثا، وهذا من المستطرفات لكونهم ثلاثة إخوة، روى بعضهم عن بعض، وكان أبوهم سيرين من سبي عين التمر [(١)] ، وهو مولى أنس بن مالك، كاتبه على عشرين ألف درهم فأدّاها وعتق.

قال ابن قتيبة في المعارف: كانت أم ابن سيرين اسمها صفية، مولاة لأبي بكر الصديق، رضي الله عنه، طيّبها ثلاث من أزواج النّبيّ ﷺ ودعون لها، وحضر إملاكها ثمانية عشر بدرياً، منهم أبيّ بن كعب، يدعو وهم يؤمنون، وكان سيرين يكنى أبا عمرة، قال: وقد ولد لسيرين ثلاثة وعشرون ولداً من أمهات أولاد.

قال محمد بن سعد: كان ثقة، مأموناً، عالياً، رفيعاً، فقيهاً، إماماً، كثير العلم، ورعاً.

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٤/ ١٧٦) : « بلدة قريبة من الأنبار غربي الكوفة بقربها موضع يقال له شفاثا، منها يجلب القسب والتمر إلى سائر البلاد، وهو بها كثير جدا، وهي على طرف البرية، وهي قديمة افتتحها المسلمون في أيام أبي بكر على يد خالد بن الوليد في سنة ١٢ للهجرة، وكان فتحها عنوة فسبى نساءها وقتل رجالها، فمن ذلك السبي والدة محمد بن سيرين، وسيرين اسم أمه، وحمران بن أبان مولى عثمان بن عفان » قوله : «والدة» خطأ والصواب أنّه والد محمد .

وقال هشام بن حسان: حدثني أصدق من أدركت محمد بن سيرين، وقال الخطيب في تاريخ بغداد: كان ابن سيرين أحد الفقهاء المذكورين بالورع في وقته.

وعن محمد، قال: حججنا فدخلنا على زيد بن ثابت ونحن سبعة ولد سيرين، فقال: هذان لأم، وهذان لأم، وهذان لأم، وهذا لأم، فما أخطأ، وكان معبد أخاه لأمّه، وعن مورق العجلي، قال: ما رأيت رجلاً أفقه في ورعه، ولا أورع في فقهه من محمد بن سيرين.

وعن عبدالحميد بن عبدالله بن مسلم بن يسار، قال: لما حبس ابن سيرين في السجن قال له السجان: إذا كان الليل فاذهب إلى أهلك، وإذا أصبحت فتعال، فقال: لا والله لا أعينك على خيانة السلطان، قال الخطيب: وكان حبس في دَيْنٍ رَكِبَه لغريم له.

وبإسناده عن المدايني، قال: كان سبب حبس ابن سيرين أنه اشترى زيتاً بأربعين ألف درهم، فوجد في زق منه فأرة، فقال: الفأرة كانت في المعصرة، فصب الزيت كله.

وكان يقول: عيرت رجلاً بشيء من ثلاثين سنة أحسبني عوقبت به. وكانوا يرون أنه عيّره بالفقر فابتلى به.

وعن ابن عون: كان ابن سيرين من أرجى الناس لهذه الأمّة وأشدّهم أزراً على نفسه.

وعن هشام بن حسان، قال: كنا نزولاً مع ابن سيرين في الدار، فكنا نسمع بكاه بالليل وضحكه بالنهار.

ومَرّ ابن سيرين بروّاس[1] قد أخرج رأساً فغشى عليه، وادّعى عليه رجل درهمين فأنكره، فقال: تحلف؟ قال: نعم، قيل له: تحلف على درهمين؟ قال: نعم، لا أطعمه حراماً وأنا أعلم.

وعن عثمان البتّي، قال: لم يكن بهذه البلدة أحد أعلم بالقضاء من محمد بن سيرين.

قال ابن قتيبة: ولد لابن سيرين ثلاثون ولداً من امرأة واحدة زوجة له عربية، ولم يبق منهم غير عبدالله بن محمد، وقضى عنه ابنه هذا ثلاثين ألف درهم، فما مات عبدالله حتى صار ماله ثلاثمائة ألف درهم.

واتفقوا على أن ابن سيرين توفي بالبصرة سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم.

❐❐❐❐

(١) الذي يبيع رؤوس الغنم بعد شيّها.

٥٦. ابن شبرمة

عبدالله بن شبرمة بن طفيل بن حسان الضبي[١]، الإمام، العلامة، فقيه العراق، أبو شبرمة[٢]، قاضي الكوفة.

وثقه: أحمد بن حنبل، وأبو حاتم الرازي، وغيرهما، وكان من أئمة الفروع، وأما الحديث فما هو بالمكثر منه، له نحو من ستين أو سبعين حديثا.

قال أحمد بن عبدالله العجلي: كان ابن شبرمة عفيفاً، صارماً، عاقلاً، خيراً، يشبه النساك، وكان شاعراً، كريماً، جواداً.

(١) بفتح الضاد المعجمة والباء المكسورة المشددة المنقوطة بواحدة، هذه النسبة إلى ضبة ، وهم جماعة، وفي مضر ضبة ابن أد بن طابخة بن الياس بن مضر . وفي قريش ضبة بن الحارث بن فهر ابن مالك. وفي هذيل ضبة بن عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل، وجماعة ينسبون إلى كل واحد من هؤلاء» قلت : وذكر أن ابن شبرمة من ضبة مضر.

(٢) قال ابن سيده في المحكم (٨/ ١٤٤) : « والشبرم ضرب من الشيح وقيل هو العض وهي شجرة شاكة لها زهرة حمراء وقيل الشبرم من نبات السهل له ورق طوال كورق الحرمل وله ثمر مثل الحمص واحدته شبرمة وقال أبو حنيفة شجيرة حارة محرقة تسمو على ساق كقعدة الصبي أو أعظم لها ورق طوال رقاق وهي شديدة الخضرة وزعم بعض الأعراب أن له حبا صغارا كحجاجم الحمر والشبرم القصير من الرجال ».

روى: ابن فضيل، عن ابن شبرمة، قال: كنت إذا اجتمعت أنا والحارث العكلي[1] على مسألة، لم نبال من خالفنا.

وقال فضيل بن غزوان: كنا نجلس أنا، وابن شبرمة، والحارث بن يزيد العكلي، والمغيرة، والقعقاع بن يزيد بالليل، نتذاكر الفقه، فربما لم نقم حتى نسمع النداء بالفجر.

وقال عبدالوارث: ما رأيت أحدا أسرع جواباً من ابن شبرمة.

وقال معمر: رأيت ابن شبرمة إذا قال له الرجل: جعلت فداك، يغضب ويقول: قل: غفر الله لك.

وروى: ابن السماك، عن ابن شبرمة، قال: من بالغ في الخصومة أثم، ومن قصر فيها خصم، ولا يطيق الحق من بالى على من دار الأمر.

وروى: ابن المبارك، عن ابن شبرمة، قال: عجبت للناس يحتمون من الطعام مخافة الداء، ولا يحتمون من الذنوب مخافة النار.

قال أحمد العجلي: كان عيسى بن موسى[2] لا يقطع أمراً دون ابن شبرمة، قال: فبعث أبو جعفر المنصور إلى عيسى بعمه عبدالله بن علي ليحبسه ثم كتب إليه أن اقتله، فاستشار ابن شبرمة،

---

(١) الحارث بن يزيد العكلي التيمي، قال بن معين: ثقة، وقال العجلي: كان فقيها من أصحاب إبراهيم من عليتهم وكان ثقة في الحديث قديم الموت لم يرو عنه إلا الشيوخ، روى له البخاري مقرونا قلت: وقال الآجري عن أبي داود ثقة ثقة لا يسأل عنه.انظر ترجمته في تهذيب التهذيب، وفي السير (٦/ ٣٤٩).

(٢) عيسى بن موسى بن محمد ابن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أبو موسى الهاشمي، جعله السفاح ولي عهده بعد المنصور، فلما ولي المنصور أخره وجعله ولي عهده بعد ابنه المهدي. وكان جليلا في أهل بيته، توفي سنة (١٦٧هـ) انظر أخباره في السير (٧/ ٤٣٤).

فقال له: لم يُرِد المنصور غيرك، وكان عيسى ولي العهد، فقال: ما ترى؟ قال: احبسه، واكتب إليه أنك قتلته، ففعل، فجاء إخوة عبدالله إلى عيسى، فقال: إن أمير المؤمنين كتب إلي أن اقتله، فقد قتلته، فرجعوا إلى أبي جعفر، فقال: كذب، لأقيدنه به، فارتفعوا إلى القاضي، فلما حققوا على عيسى، أخرجه إليهم، فقال أبو جعفر: قتلني الله إن لم أقتل الأعرابي - يريد: ابن شبرمة - فإن عيسى لا يعرف هذا، قال: فما زال ابن شبرمة مختفياً حتى مات بخراسان، سيره إليها عيسى بن موسى، توفي: سنة أربع وأربعين ومائة.

❐❐❐❐

٥٧. ابن شهاب= الزهري

محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي، أبو بكر القريشي الزهري المدني. سكن الشام، وكان بأيلة، ويقولون تارة: الزهري، وتارة: ابن شهاب، ينسبونه إلى جدّ جده، من صغار التابعين، سمع أنس بن مالك، وسهل بن سعد، والسائب بن يزيد، وشبيبا أبا جميلة، وعبدالرحمن بن أزهر، وربيعة بن عباد، بكسر العين وتخفيف الباء، ومحمود بن الربيع، وعبدالله بن ثعلبة بن صغير، وعبدالله بن عامر بن ربيعة، وأبا أمامة أسعد بن سهل بن حنيف، وأبا الطفيل، وهؤلاء كلهم صحابة، ورأى ابن عمر، وسمع خلائق من كبار التابعين وائمتهم، روى عنه خلائق من كبار التابعين وصغارهم، ومن أتباع التابعين، ومن شيوخه.

وروينا بالإسناد الصحيح عن عمرو بن دينار، قال: ما رأيت أَنَصَّ للحديث من الزهري، وما رأيت أحداً الدينار والدرهم أهون عنده منه، إن كانت الدنانير والدراهم عنده بمنزلة البعر.

وروينا عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم [1] ، قال: قلت لأبي: بِمَ فاقكم الزهري؟ قال: كان يأتي المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها، ولا يُبقي في المجلس شاباً إلا سأله، ولا كهلاً

(١) سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري الإمام، الحجة، الفقيه، قاضي المدينة، أبو إسحاق – ويقال: أبو إبراهيم – القرشي، الزهري، المدني. رأى: ابن عمر، وجابرا، وكان من كبار العلماء، يذكر مع الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري. انظر السير للذهبي (٥/ ٤١٨).

إلا سأله، ثم يأتي الدار من دور الأنصار، فلا يبقى فيها شاباً إلا سأله، ولا كهلاً إلا سأله، ولا فتى إلا سأله، ولا عجوزاً إلا سألها، ولا كهلة إلا سألها، حتى يحاول ربات الحجال، وروينا عن الليث بن سعد، قال: ما رأيت عالما أجمع من ابن شهاب، ولا أكثر علما منه.

قال الشافعي رحمه الله: لولا الزهري لذهبت السنن من المدينة، ومناقبه والثناء عليه وعلى حفظه أكثر من أن يحصر.

وقال البخاري في التاريخ: قال لي إبراهيم بن المنذر، عن معن، عن ابن أخي الزهري أنه أخذ القرآن في ثمانين ليلة، وهذا إسناد في نهاية من الصحة، ومعناه أن الزهري حفظ القرآن في ثمانين ليلة.

وبإسناده الصحيح عن أيوب السختياني، قال: ما رأيت أعلم من الزهري، فقيل له: ولا الحسن؟ قال: ما رأيت أعلم من الزهري. قال البخاري: وقال لنا عبدالله بن صالح: حدثنا الليث، عن الزهري، قال: ما استودعت حفظي شيئا فخانني.

وبإسناده الصحيح عن سعد بن إبراهيم، قال: ما أرى أحداً بعد رسول الله ﷺ جمع ما جمع الزهري.

توفي ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة أربع وعشرين ومائة، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، ودفن بقرية له بأطراف الشام يقال لها: شغبدا[1] ، بشين مفتوحة، وغين ساكنة معجمتين، وبباء موحدة مفتوحة، ثم دال مهملة مفتوحة مخففة.

❐❐❐❐

(١) في المعجم لياقوت (٣/ ٣٥١) : « شغبى : بفتح أوله، وسكون ثانيه ثم باء موحدة، والقصر، والشغب، بالتسكين: تهييج الشر، فكان هذا الموضع كأنه يكثر فيه ذلك، ورجل شغبان وامرأة شغبى قياسا: وهو موضع في بلاد بني عذرة، قال ابن السكيت: شغبى قرية بها منبر وسوق، وبدا قرية بها منبر ... وقيل: شغبى وبدا موضعان بين المدينة وأيلة، وقيل: هي قرية الزهري محمد بن شهاب وبها قبره بأرض الحجاز، من بدا يعقوب إليها مرحلة، وقيل: شغب المذكورة بعد هذا هي ضيعة الزهري » ثم ذكر : «شَغْب: بفتح أوله، وسكون ثانيه، وآخره باء موحدة، وهو تهييج الشر: وهي ضيعة خلف وادي القرى كانت للزهري وبها قبره، والذي قبله يروى مقصورا ويروى بغير ألف».

٥٨. ابن عباس

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم أبو العباس الهاشمي، الصحابي ابن الصحابي المكي، ابن عم رسول الله ﷺ، كني بابنه العباس، وهو أكبر أولاده، وأمه لبابة بنت الحارث الهلالية، وكان يقال لابن عباس: حبر الأمة، والبحر؛ لكثرة علمه، دعا له رسول الله ﷺ بالحكمة[١]، وحنّكه بريقه حين ولد وهم في الشعب[٢]، وقال ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس.

عاش ابن عباس بعد ابن مسعود نحو خمس وثلاثين سنة، تشد إليه الرحال، ويقصد من جميع الأقطار، ومشهور في الصحيحين تعظيم عمر بن الخطاب لابن عباس، واعتداده به، وتقديمه مع حداثة سنّه، وعاش بعده ابن عباس نحو سبع وأربعين سنة، يُقصد ويُستفتى ويعتمد، وهو أحد العبادلة الأربعة: ابن عمر، وابن عباس، وابن عمرو ابن العاص، وابن الزبير، وكان ابن عباس أحد الستة من الصحابة الذين هم أكثرهم رواية عن رسول الله ﷺ، وهم: أبوهريرة، ثم ابن عمر، ثم جابر، وابن عباس، وأنس، وعائشة، رضي الله عنهم.

---

(١) في صحيح البخاري (٣٧٥٦) عنه: قال: «ضمني النبي ﷺ إلى صدره وقال: «**اللهم علمه الحكمة**».

(٢) تاريخ دمشق (٢٩/٢٨٨).

وابن عباس أكثر الصحابة فتوى يروى، كذا قاله أحمد بن حنبل وغيره، وقال علي بن المديني: لم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ أحد له أصحاب يقومون بقوله في الفقه إلا ثلاثة: ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس.

وقال سفيان بن عيينة: كان الناس ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وسفيان الثوري في زمانه.

عن ابن جريج، قال: كنا مع عطاء في المسجد الحرام، فتذاكرنا ابن عباس وفضله، وكان ابن عبدالله بن عباس وابنه محمد في الطواف، فعجبنا من تمام قامتهما، وحسن وجوههما، فقال عطاء: وأين حسنهما من حسن ابن عباس، ما رأيت القمر ليلة أربع عشرة إلا ذكرت وجه ابن عباس.

ولد ابن عباس عام الشعب في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وقيل: ابن عشر، وهو ضعيف، وقيل: ابن خمس عشرة، ورجّحه أحمد بن حنبل وغيره، وثبت في الصحيحين عن ابن عباس أنه قال: مررت في حجة الوداع على أتان بين يدي الصف والنّبيّ ﷺ يصلي بالناس بمنى وأنا غلام قد ناهزت الاحتلام[1].

وتوفي بالطائف سنة ثمان وستين، قاله الواقدى، وابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، وابن نمير، وقيل: سنة تسع، وقيل: سنة سبعين. وصلى عليه محمد بن الحنفية، وقال: اليوم مات ربانيّ هذه الأمة.

(١) أخرجه البخاري (٧٦) ومسلم (٥٠٤).

وكان قد كف بصره في آخر عمره، وكذلك العباس، وجدّه عبدالمطلب، وكان يخضب لحيته بالصفرة[1] ، وقيل: بالحناء، وحج بالناس حين حصر عثمان، وكان لموضع الدمع من خدّي ابن عباس أثر لكثرة بكائه، واستعمله عليّ رضي الله عنه، على البصرة، ثم فارقها قبل قتل عليّ وعاد إلى الحجاز.

قال عبيد الله بن عبدالله بن عتبة: ما رأيت أحدا أعلم من ابن عباس بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ، وبقضاء أبي بكر، وعمر، وعثمان، رضي الله عنهم، ولا أفقه منه، ولا أعلم بتفسير القرآن وبالعربية والشعر والحساب والفرائض، وكان يجلس يوما للفقه، ويوما للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لأيام العرب، وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، ولا سائلاً سأله إلا وجد عنده علما، ومناقبه كثيرة مشهورة، رضي الله عنه.

❐❐❐❐

(١) في لسان العرب (٣/ ٤٩٧) : « الكتم: نبات يخلط مع الوسمة يختضب به » وفي المحيط لابن سيده (٨/ ٣٠٥) : «الصفرة أيضا السواد، وقد اصفرّ وهو أصفر، والأصفر من الإبل الذي تسوَدُّ أرضه وتنفذه شعرة صفراء».

٥٩. ابن عبدالبر

الإمام، العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة، مولده: في سنة ثمان وستين وثلاث مائة في شهر ربيع الآخر.

طلب العلم بعد التسعين وثلاث مائة، وأدرك الكبار، وطال عمره، وعلا سَنَدُه، وتكاثر عليه الطلبة، وجمع وصنَّف، ووثّق وضعّف، وسارت بتصانيفه الركبان، وخضع لعلمه علماء الزمان، وفَاتَه السماع من أبيه الإمام أبي محمد، فإنّه مات قديماً في سنة ثمانين وثلاث مائة، فكان فقيها عابدا متهجدا، عاش خمسين سنة، وكان قد تفقه على التجيبي، وسمع من أحمد بن مطرف، وأبي عمر بن حزم المؤرخ،نعم وابنه صاحب الترجمة أبو عمر.

قال الحميدي:أبو عمر فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي.

وقال أبو علي الغساني: لم يكن أحد ببلدنا في الحديث مثل قاسم بن محمد، وأحمد بن خالد الجباب.

ثم قال أبو علي: ولم يكن ابن عبدالبر بدونهما، ولا متخلفا عنهما، وكان من النمر بن قاسط[1]، طلب وتقدم، ولزم أبا عمر أحمد بن عبدالملك الفقيه، ولزم أبا الوليد بن الفرضي، ودأب في طلب الحديث، وافتن به، وبرع براعة فاق بها من تقدمه من رجال الأندلس، وكان مع تقدمه في علم الأثر وبصره بالفقه والمعاني له بسطة كبيرة في علم النسب والأخبار، جلا عن وطنه، فكان في الغرب مدة، ثم تحول إلى شرق الأندلس، فسكن دانية، وبلنسية، وشاطبة، وبها توفي.

قال الذهبي: كان إماماً ديناً، ثقةً، متقناً، علامة، متبحراً، صاحب سنة واتباع، وكان أولاً أثرياً ظاهرياً فيما قيل، ثم تحول مالكياً مع ميل بيّنٍ إلى فقه الشافعي في مسائل، ولا ينكر له ذلك، فإنه ممن بلغ رتبة الأئمة المجتهدين، ومَن نظر في مصنفاته، بانَ له منزلته من سعة العلم، وقوة الفهم، وسيلان الذهن، وكلّ أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ ولكن إذا أخطأ إمام في اجتهاده، لا ينبغي لنا أن ننسى محاسنه، ونغطّي معارفه، بل نستغفر له، ونعتذر عنه.

قال أبو القاسم بن بشكوال:ابن عبدالبر إمام عصره، وواحد دهره، يكنى أبا عمر.

قال أبو علي بن سكرة: سمعت أبا الوليد الباجي يقول: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبدالبر في الحديث، وهو أحفظ أهل المغرب.

(١) هو النمر بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة ابن أسد بن ربيعة بن نزار، والنسبة إليه (النمري) بفتح النون والميم، من قبائل العرب ويُنسب إليها كثير من المشهورين في التاريخ .

وقال أبو علي الغساني: ألف أبو عمر في (الموطأ) كتبا مفيدة منها: كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) فرتبه على أسماء شيوخ مالك، على حروف المعجم، وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله، وهو سبعون جزءا.

قلت: هي أجزاء ضخمة جدا.

قال ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه ؟

ثم صنع كتاب (الاستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار) شرح فيه (الموطأ) على وجهه، وجمع كتاباً جليلا مفيدا وهو (الاستيعاب في أسماء الصحابة)، وله كتاب (جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله) وغير ذلك من تواليفه.

وكان موفقاً في التأليف، معاناً عليه، ونفع الله بتواليفه.

وذكر جماعة أن أبا عمر ولي قضاء الأشبونة وشنترين في مدة المظفر ابن الأفطس ولأبي عمر كتاب (الكافي في مذهب مالك) خمسة عشر مجلدا، وكتاب (الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو)، وكتاب (التقصي في اختصار الموطأ)، وكتاب (الإنباه عن قبائل الرواة)، وكتاب (الانتقاء لمذاهب الثلاثة العلماء مالك وأبي حنيفة والشافعي)، وكتاب (البيان في تلاوة القرآن)، وكتاب (الأجوبة الموعبة)، وكتاب (الكنى)، وكتاب (المغازي)، وكتاب (القصد والأمم في نسب العرب والعجم)، وكتاب (الشواهد في إثبات خبر الواحد)، وكتاب (الإنصاف في أسماء الله)، وكتاب (الفرائض)، وكتاب (أشعار أبي العتاهية) وعاش خمسة وتسعين عاما.

قال أبو داود المقرئ: مات أبو عمر ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر، سنة ثلاث وستين وأربع مائة، واستكمل خمسا وتسعين سنة وخمسة أيام – رحمه الله –.

قال الذهبي: كان حافظ المغرب في زمانه، وفيها مات: حافظ المشرق أبو بكر الخطيب.

❐❐❐❐

٦٠. ابن عبدالقوي

محمد بن عبدالقوي بن بدران بن سعد الله المقدسي، المرداوي، الصالحي، الحنبلي، أبو عبدالله شمس الدين العلامة.

قال ابن العماد: ولد سنة ثلاثين وست مئة بمردا[١] وسمع الحديث من خطيب مردا[٢]، وعثمان بن خطيب القرافة[٣]، وابن عبدالهادي، وابن خليل وغيرهم، وتفقه على الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، وغيره وبرع في العربية واللغة، واشتغل، ودرس، وأفتى، وصنف.

قال الذهبي: كان حسن الديانة، دمث الأخلاق، كثير الإفادة، مطّرحاً للتكلّف، ولي تدريس الصاحبية[٤] مدة، وكان يحضر دار الحديث، ويشغل بها وبالجبل، وله حكايات ونوادر، وكان من محاسن الشيوخ.

---

(١) بفتح الميم، وسكون الراء، وفتح الدال المهملة، نسبة إلى مردا على وزن فعلى مقصورا، قرية قرب نابلس بفلسطين. إليها يُنسب المرداوي صاحب الإنصاف علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، الدمشقي.

(٢) أحمد بن أبي المكارم، المقدسي، أبو العباس، الملقب بخطيب مردا، ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٤١).

(٣) قال ياقوت في المعجم (٤/ ٣١٧): « خطة بالفسطاط من مصر كانت لبني غصن بن سيف بن وائل من المعافر، وقرافة: بطن من المعافر نزلوها فسميت بهم، وهي اليوم مقبرة أهل مصر وبها أبنية جليلة ومحال واسعة وسوق قائمة ... وهي من نزه أهل القاهرة ومصر ومتفرجاتهم في أيام المواسم »

(٤) أنشأتها ربيعة بنت أيوب أخت صلاح الدين بن أيوب، قال ابن كثير في وفيات سنة ثلاث وأربعين وستمائة: «ربيعة خاتون واقفة الصاحبة بقاسيون: ربيعة خاتون بنت أيوب أخت السلطان صلاح الدين، زوجها أخوها أولاً =

قال ابن رجب: وممن قرأ عليه العربية الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وحدث وروى عنه إسماعيل بن الخباز في مشيخته، وتوفي ثاني عشر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وست مئة، ودفن بسفح قاسيون. انتهى.

وذكره ابن رجب بنحوه، وله مصنفات ذكر ابن العماد، وابن رجب، والبدراني، منها: (القصيدة الطويلة الدالّة في الفقه) ، وكتاب (مجمع البحرين على المقنع) لم يتمّه، وكتاب (الفروق)، و (طبقات الأصحاب) وله منظومة في الآداب صغرى وأخرى كبرى، والفوائد تبلغ خمسة آلاف بيت.

❐❐❐❐

= بالأمير سعد الدين مسعود بن معين الدين أنر، وتزوج هو بأخته عصمة الدين خاتون، التي كانت زوجة الملك نور الدين، واقفة الخاتونية الجوانية والخانقاه، ثم لما مات الأمير سعد الدين زوجها من الملك مظفر الدين صاحب إربل، فأقامت عنده بإربل أزيد من أربعين سنة حتى مات، ثم قدمت دمشق، فسكنت في دار العقيقي حتى كانت وفاتها في هذه السنة وقد جاوزت الثمانين، ودفنت بقاسيون، وكانت في خدمتها الشيخة الصالحة العالمة أمة اللطيف بنت الناصح الحنبلي، وكانت فاضلة، ولها تصانيف، وهي التي أرشدتها إلى وقف المدرسة الصاحبة بسفح قاسيون على الحنابلة».

٦١. ابن عقيل

العلامة، البحر، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي، الظفري ، الحنبلي، المتكلم، صاحب التصانيف، كان يسكن الظفرية[١]، ومسجده بها مشهور.

ولد: سنة إحدى وثلاثين وأربع مائة.

وسمع: أبا بكر بن بشران، وأبا الفتح بن شيطا، وأبا محمد الجوهري، والحسن بن غالب المقرئ، والقاضي أبا يعلى بن الفراء، وتفقه عليه.

وتلا بالعشر على: أبي الفتح بن شيطا، وأخذ العربية عن: أبي القاسم بن برهان.

وأخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد[٢] ، وأبي القاسم بن التبان[١] صاحبي أبي الحسين البصري[٢] ، فانحرف عن السنّة.

---

(١) قال ياقوت (٤/ ٦١) : «الظفرى :بالتحريك، والنسبة، محلة بشرقي بغداد كبيرة وإلى جانبها محلة أخرى كبيرة يقال لها: قراح ظفر، وهي في قبلي باب أبرز، والظفرية في غربيه، أظنهما منسوبتين إلى ظفر أحد خدم دار الخلافة».

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الله المتكلم أبو علي بن الوليد المعتزلي الزاهد صاحب أبي الحسين البصري من كبار المعتزلة سمع من شيخه حديثا واحدا لم يكن يروي غيره ، رواه عنه ابن الأنماطي، وابن السمرقندي، وغيرهما. توفي في ذي الحجة سنة(٤٧٨ هـ) والوليد جدّ جدّه عبد الله بن أحمد.قال ابن السمعاني: «كان من أهل الكرخ داعية إلى الاعتزال كان عنده حديث واحد» لسان الميزان. (٦/ ٥٣١).

وكان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف، وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته، وعلق كتاب (الفنون)، وهو أزيد من أربع مائة مجلد، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلامذة، وما يسنح له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث.

أنبؤونا عن حماد الحراني، سمع السلفي يقول:ما رأت عيني مثل أبي الوفاء بن عقيل الفقيه، ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه، وحسن إيراده، وبلاغة كلامه، وقوة حجته، تكلم يوما مع شيخنا إلكيا أبي الحسن، فقال له إلكيا: هذا ليس مذهبك، فقال: أكون مثل أبي علي الجبائي، وفلان وفلان لا أعلم شيئا؟! أنا لي اجتهاد متى ما طالبني خصم بالحجة، كان عندي ما أدفع به عن نفسي وأقوم له بحجتي، فقال إلكيا: كذاك الظن بك.

وقال ابن عقيل: عصمني الله في شبابي بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم، وما خالطت لَعّابا قط، ولا عاشرت إلاّ أمثالي من طلبة العلم، وأنا في عشر الثمانين أجد من الحرص على العلم أشد مما كنت أجده وأنا ابن عشرين، وبلغت لاثنتي عشرة سنة، وأنا اليوم لا أرى نقصا في الخاطر والفكر والحفظ، وحدّة النظر بالعين لرؤية الأهلة الخفية إلاّ أنّ القوّة ضعيفة.

---

(١) لم أجد له ترجمة .

(٢) شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري. كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله كتاب (المعتمد في أصول الفقه ، من أجود الكتب، وله كتاب (تصفح الأدلة)، انظر سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧).

قال ابن الجوزي: كان ابن عقيل ديّناً، حافظاً للحدود، توفي له ابنان، فظهر منه من الصبر ما يتعجّب منه، وكان كريماً ينفق ما يجد، وما خلّف سوى كتبه وثياب بدنه، وكانت بمقدار، توفي بكرة الجمعة، ثاني عشر جمادى الأولى، سنة ثلاث عشرة وخمس مائة، وكان الجمع يفوت الإحصاء.

قال المبارك بن كامل: صُلّي على شيخنا بجامع القصر، فأمّهم ابن شافع، وكان الجمع ما لا يحصى، وحمل إلى جامع المنصور [1] ، فصلي عليه، وجرت فتنة، وتجارحوا، ونال الشيخ تقطيع كفن[2] ، ودُفن قريبا من الإمام أحمد.

وقال ابن الجوزي أيضا فيه: هو فريد فنه، وإمام عصره، كان حسن الصورة، ظاهر المحاسن.

قال: قرأت على القاضي أبي يعلى من سنة سبع وأربعين وإلى أن توفي، وحظيت من قربه بما لم يحظ به أحد من أصحابه مع حداثة سني، وكان أبو الحسن الشيرازي إمام الدنيا وزاهدها، وفارس المناظرة وواحدها، يعلمني المناظرة، وانتفعت بمصنفاته... ثم سمى جماعة من شيوخه.

---

(١) انظر تاريخ بغداد للخطيب : ذكر تسمية مساجد الجانبين المخصوصة بصلاة الجمعة والعيدين (١/ ٤٢٧) .

(٢) في ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٥٠٨): «وحضر غسله شيخنا ضياء الدين بن سكينة. وضياء الدين بن الجبير وقت السحر، واجتمع أهل "بغداد" وغلقت الأسواق، وجاء أهل المحال، وشددنا التابوت بالحبال، وسلمناه إليهم، فذهبوا به إلى تحت التربة مكان جلوسه، فصلى عليه ابنه أبو القاسم علي اتفاقا؛ لأن الأعيان لم يقدروا على الوصول إليه، ثم ذهبوا به إلى جامع المنصور، فصلوا عليه، وضاق بالناس، وكان يوما مشهودا، لم يصل إلى حفرته عند قبر الإمام أحمد بن حنبل إلى وقت صلاة الجمعة ...وما وصل إلى حفرته من الكفن إلا القليل».

ثم قال: وكان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علماً نافعاً.

قلت: كانوا ينهونه عن مجالسة المعتزلة، ويأبى حتى وقع في حبائلهم، وتجسر على تأويل النصوص - نسأل الله السلامة -.

قال: وأقبل عَلَيّ الشيخ أبو منصور بن يوسف[1]، وقدّمني على الفتاوي، وأجلسني في حلقة البرامكة[2] بجامع المنصور لما مات شيخنا في سنة ثمان وخمسين وأربع مائة، وقام بكلّ مؤنتي وتجمُّلي، وأمّا أهل بيتي، فإنهم أرباب أقلام وكتابة وأدب، وعانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفّة وتقى، ولم أزاحم فقيهاً في حلقة، ولا تطلب نفسي رتبة من رتب أهل العلم القاطعة عن الفائدة، وأوذيت من أصحابي، حتى طلب الدم، وأوذيت في دولة النظام بالطلب والحبس.

(١) قال ابن كثير في حوادث سنة ٤٦٠ هـ (١٦/١٦) : «عبد الملك بن محمد بن يوسف أبو منصور، الملقب بالشيخ الأجل كان أوحد زمانه في القيام بالمعروف، والمبادرة إلى فعل الخيرات واصطناع الأيادي عند أهلها من أهل السنة، مع شدة القيام على أهل البدع ولعنهم وافتقاد المستورين بالبر، والصدقة على المحاويج وإخفاء ذلك جهده وطاقته» وانظر السير (١٨/ ٣٣٣).

(٢) قال ياقوت في المعجم (١/ ٣٦٧) : « أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن أحمد البرمكي البغدادي، قال أبو سعد: كان أسلافه يسكنون محلة ببغداد تعرف بالبرامكة، وقيل: بل كانوا يسكنون قرية يقال لها البرمكية، وكان صدوقا أديبا فقيها على مذهب أحمد بن حنبل، وله حلقة للفتوى بجامع المنصور ».

وفي (تاريخ ابن الأثير) قال: كان قد اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته على ابن الوليد، فأراد الحنابلة قتله، فاستجار بباب المراتب[1] عدة سنين، ثم أظهر التوبة.

وقال أبو المظفر سبط ابن الجوزي: حكى ابن عقيل عن نفسه قال:حججت، فالتقطت عقد لؤلؤ في خيط أحمر، فإذا شيخٌ أعمى ينشده، ويبذل لملتقطه مائة دينار، فرددته عليه، فقال: خذ الدنانير، فامتنعت، وخرجت إلى الشام، وزرت القدس، وقصدت بغداد، فأويت بحلب إلى مسجد وأنا بردان جائع، فقدّموني، فصليت بهم، فأطعموني، وكان أول رمضان، فقالوا: إمامنا توفي، فصَلِّ بنا هذا الشهر، ففعلت، فقالوا: لإمامنا بنت، فزوّجت بها، فأقمت معها سنة، وأولدتها ولداً ذكراً، فمرضت في نفاسها، فتأمّلتها يوماً فإذا في عنقها العقد بعينه بخيطه الأحمر، فقلت لها: لهذا قصة، وحكيت لها فبكت، وقالت: أنت هو والله، لقد كان أبي يبكي، ويقول: اللهم ارزق بنتي مثل الذي ردَّ العقد عَلَيّ، وقد استجاب الله منه، ثم ماتت، فأخذت العقد والميراث، وعدت إلى بغداد.

❐❐❐❐

(١) باب المراتب مكان ببغداد، قال ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه (٨/ ٩٧) : «هو من أبواب دار الخلافة، محلة كبيرة بشرقي بغداد »، وفي معجم البلدان (١/ ٣١٢): «هو أحد أبواب دار الخلافة ببغداد كان من أجل أبوابها وأشرفها، وكان حاجبه عظيم القدر ونافذ الأمر».

٦٢. ابن عمر= عبدالله بن عمر

عبدالله بن عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، القريشى العدوى المدنى الصحابي الزاهد، أمه وأم أخته حفصة زينب بنت مظعون بن حبيب الجمحي، أسلم مع أبيه قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه، وأجمعوا أنه لم يشهد بدراً لصغره، وقيل: شهد أُحداً، وقيل: لم يشهدها، وثبت في الصحيحين عنه أنه قال: «عرضت على النّبيّ ﷺ عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»[(١)] ، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد غزوة مؤتة، واليرموك، وفتح مصر، وفتح إفريقية.

وثبت في صحيح البخاري، عن ابن عمر، قال: «أوّل يوم شهدته يوم الخندق»[(٢)] ، وكان شديد الاتّباع لآثار رسول الله ﷺ حتى إنّه ينزل منازله، ويصلّي في كلّ مكان صلّى فيه، ويبرك ناقته في مبرك ناقته، ونقلوا أنّ النّبيّ ﷺ نزل تحت شجرة، فكان ابن عمر يتعاهدها بالماء لئلا تيبس.

روى عن رسول الله ﷺ ألف حديث وستمائة حديث وثلاثون حديثاً، روى عنه أولاده الأربعة: سالم، وحمزة، وعبدالله، وبلال، وخلائق لا يحصون من كبار التابعين وغيرهم، ومناقبه

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦٤) ومسلم (١٨٦٨).

(٢) الصحيح (٤١٠٧).

كثيرة مشهورة، بل قلّ نظيره في المتابعة لرسول الله ﷺ في كل شيء من الأقوال والأفعال وفي الزهادة في الدنيا ومقاصدها والتطلع إلى الرياسة وغيرها.

روينا عن الزهري، قال: لا يعدل برأي ابن عمر، فإنه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة، فلم يخف عليه شيء من أمره، ولا من أمر الصحابة، وعن مالك قال: أقام ابن عمر ستين سنة تقدم عليه وفود الناس، وروينا عن الإمام البخاري في كتابه كتاب رفع اليدين في الصلاة، قال: قال جابر بن عبدالله: «لم يكن أحد منهم ألزم لطريق رسول الله ﷺ ولا أتبع من ابن عمر»[1].

وفي صحيحى البخاري ومسلم، عن ابن عمر، قال: رأيت في المنام كأنّ في يدي قطعة استبرق، وليس مكان أريد من الجنة إلا طارت إليه، فقصصته على حفصة، فقصته على النّبيّ ﷺ، فقال النّبيّ ﷺ: «**أرى عبدالله رجلا صالحا**»وفي رواية في الصحيحين: «**إنّ أخاك رجل صالح أو إن عبدالله رجل صالح**»[2].

وكان ابن عمر كثير الصدقة، فربما تصدق في المجلس الواحد بثلاثين ألفاً، قال نافع: كان ابن عمر إذا اشتد عجبه بشيء من ماله تقرّب به إلى الله تعالى، وكان رقيقه قد عرفوا ذلك منه، فربّما لزم أحدهم المسجد، فإذا رآه ابن عمر على تلك الحال الحسنة أعتقه، فيقول له أصحابه: إنهم يخدعونك، فيقول: من خَدَعنا بالله انخدعنا له.

---

(١) رفع اليدين (ص٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠١٥و٧٠١٦) ومسلم (٢٤٧٨).

قال نافع: ولقد رأيتنا ذات عشية وراح ابن عمر على نجيب له قد أخذه بهال، فلما أعجبه سيره أناخه بمكان، ثم نزل عنه، فقال: انزعوا عنه زمامه ورحله وأَشْعِروه وجلّلوه وأدخلوه في البُدْن، وكان كثير الحج.

قال نافع: سمعت ابن عمر وهو ساجد في الكعبة، يقول: قد تعلم يا رب ما يمنعنى من مزاحمة قريش إلا خوفك، وكان يقول: «البرّ شيء هيّن، وجه طلق، وكلام لين»، ولم يقاتل في الحروب التى جرت بين المسلمين.

وروينا أن ابن عمر كاتَب عبداً له على خمسة وثلاثين ألف درهم، ثم حطّ عنه منها خمسة آلاف درهم، وكان ابن عمر يسرد الصوم، وهو أحد الصحابة الساردين للصوم منهم عمر، وابنه، وأبوطلحة، وحمزة بن عمرو، وعائشة.

روينا في صحيح مسلم، عن عبدالله مولى أسماء، قال: أرسلتني أسماء إلى ابن عمر، فقالت: بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة: العلَم في الثوب، وميثرة الأرجوان، وصوم رجب كلّه، فقال ابن عمر: أما ما ذكرت من صوم رجب، فكيف بمن يصوم الأبد[1] .

(١) صحيح مسلم (٢٠٦٩) وتمامه : «وأما ما ذكرت من العلَم في الثوب، فإني سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"إنما يلبس الحرير من لا خلاق له" فخفت أن يكون العلم منه، وأما ميثرة الأرجوان، فهذه ميثرة عبد الله، فإذا هي أرجوان، فرجعت إلى أسماء فخبرتها فقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت إلي جبة طيالسة كسروانية، لها لبنة ديباج، وفرجيها مكفوفين بالديباج، فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها »، والمقصود بالعلم ما يكف أطراف الثوب من القماش ويكون يسيراً وهو مستثنى من تحريم الحرير على الرجال.

وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية عن النّبيّ ﷺ، وهم ستة: أبو هريرة، ثم ابن عمر، ثم أنس، وابن عباس، وجابر، وعائشة.

وروينا في صحيحي البخاري ومسلم، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، أن النّبيّ ﷺ قال فيه: «**نعم الرجل عبدالله لو كان يصلي من الليل**». قال سالم: فكان عبدالله بعد ذلك لا ينام من الليل إلا قليلاً[1]، ومناقب ابن عمر وأحواله كثيرة مشهورة.

قال ابن قتيبة: كان لابن عمر من الأولاد: سالم، وعبدالله، وعاصم، وحمزة، وبلال، وواقد، وبنات كانت واحدة منهن عند عمرو بن عثمان، وأخرى عند عروة بن الزبير، وكان عبدالله بن عبدالله وصيّ أبيه، وله عقب بالمدينة، وأمه صفية بنت أبي عبيد أخت المختار.

توفي ابن عمر بمكة سنة ثلاث وسبعين بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل: بستة أشهر، وقال يحيى بن بكير: توفي ابن عمر بمكة بعد الحج، ودفن بالمحصب[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١١٥٦) ومسلم (٢٤٧٩).

(٢) قال ياقوت في المعجم (٥/ ٦٢): «بالضم ثم الفتح، وصاد مهملة مشددة، اسم المفعول من الحصباء أو الحصب وهو الرمي بالحصى وهي صغار الحصى وكباره: وهو موضع فيما بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب، وهو بطحاء مكة وهو خيف بني كنانة وحده من الحجون ذاهبا إلى منى، وقال الأصمعي: حده ما بين شعب عمرو إلى شعب بني كنانة وهذا من الحصباء التي في أرضه، والمحصب أيضا: موضع رمي الجمار بمنى وهذا من رمي الحصباء».

٦٣. ابن عيينة

أبو محمد سُفيان بن عُيينة- بضم العين والسين على المشهور، ويقال: بكسرهما، وحُكي فتح السين أيضاً- ابن عمران ميمون الكوفي، ثم المكي الهلالي مولاهم، مولى محمد بن مزاحم، أخي الضحاك[١]، وكان بنو عيينة عشرة خزازين[٢]، حدّث منهم خمسة: محمد، وإبراهيم، وسفيان، وآدم، وعمران، أشهرهم وأجلّهم سفيان، سكن مكة وتوفي بها، وهو من تابعي التابعين.

عن ابن وهب، قال: ما رأيت أعلم بكتاب الله تعالى من ابن عيينة، وقال أبو يوسف الغسولي: دخلت على ابن عيينة وبين يديه قرصان من شعير، فقال: إنهما طعامي منذ أربعين سنة، وقال الثوري: ابن عيينة أحد الآخذين، وقال يحيى القطان: سفيان إمامٌ من أربعين سنة، وذلك في حياة سفيان.

وقال الشافعي: ما رأيت أحداً فيه من آلة العالم ما في سفيان، وما رأيت أحداً أكفّ عن الفتيا منه، وما رأيت أحداً أحسن لتفسير الحديث منه.

---

(١) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب (التفسير). كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، سير أعلام النبلاء (٥٩٨/٤) وأخوه محمد بن مزاحم، الهلالي، البلخي، أخو الضحاك بن مزاحم، من السابعة، متروك، ذكره البخاري في تاريخه (٧١٣).

(٢) الخز من الثياب: ما ينسج من صوف وإبريسم، والخزاز اسم لصانع الخز.

وروينا عن سعد، أن ابن نصر، قال: قال سفيان بن عيينة: قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن سبع سنين، ولما بلغت خمس عشرة سنة قال لي أبي: يا بنيّ، قد انقطعت عنك شرائع الصبيّ، فاختلِط بالخير تكن من أهله، واعلم أنه لن يسعد بالعلماء إلاّ من أطاعهم، فأطِعْهم تسعد، واخدمهم تقتبس من علمهم، فجعلت أميل إلى وصية أبي ولا أعدل عنها.

الحسن بن عمران بن عيينة بن أبي عمران ابن أخي سفيان قال: حججت مع عمي سفيان آخر حجة حجها سنة سبع وتسعين ومائة، فلما كنا بجمع وصلى استلقى على فراشه ثم قال: قد وافيت هذا الموضع سبعين عاما أقول في كل سنة: اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان، وإني قد استحييت الله من كثرة ما أسأله ذلك. فرجع فتوفي في السنة الداخلة.

ومناقبه كثيرة مشهورة، توفي يوم السبت غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومائة، رحمه الله.

❐❐❐❐

٦٤. ابن فارس

الإمام، العلامة، اللغوي، المحدث، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي، المالكي، اللغوي، نزيل هَمَذان[١]، وصاحب كتاب (المجمل).

مولده بقَزْوِين[٢]، ومرباه بهمذان.

---

(١) في معجم البلدان (٥/ ٤١٠): «بالتحريك، والذال معجمة، وآخره نون، في الإقليم الرابع، وطولها من جهة المغرب ثلاث وسبعون درجة، وعرضها ست وثلاثون درجة، قال هشام بن الكلبي: همذان سميت بهمذان بن الفلوج ابن سام بن نوح، عليه السلام، وهمذان وأصبهان أخوان بنى كل واحد منهما بلدة، ووجد في بعض كتب السريانيين في أخبار الملوك والبلدان: إن الذي بنى همذان يقال له كرميس بن حليمون، وذكر بعض علماء الفرس أن اسم همذان إنما كان نادمه ومعناه المحبوبة، وروي عن شعبة أنه قال: الجبال عسكر وهمذان معمعتها وهي أعذبها ماء وأطيبها هواء، وقال ربيعة بن عثمان: كان فتح همذان في جمادى الأولى على رأس ستة أشهر من مقتل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وكان الذي فتحها المغيرة بن شعبة في سنة ٢٤ من الهجرة».

(٢) قال ياقوت: «بالفتح ثم السكون، وكسر الواو، وياء مثناة من تحت ساكنة، ونون: مدينة مشهورة بينها وبين الري سبعة وعشرون فرسخا وإلى أبهر اثنا عشر فرسخا، وهي في الإقليم الرابع، طولها خمس وسبعون درجة، وعرضها سبع وثلاثون درجة، قال ابن الفقيه: أول من استحدثها سابور ذو الأكتاف واستحدث أبهر أيضا، قال: وحصن قزوين يسمى كشرين بالفارسية وبينه وبين الديلم جبل كانت ملوك الأرض تجعل فيه رابطة من الأساورة يدفعون الديلم إذا لم يكن بينهم هدنة ويحفظون بلدهم من اللصوص، وكان عثمان بن عفان، رضي الله عنه، ولى البراء بن عازب الري في سنة ٢٤ فسار منها إلى أبهر ففتحها، كما ذكرنا، ورحل عنها إلى قزوين فأناخ عليها وطلب =

وأكثر الإقامة بالرّيّ[1].

وكان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، جمع إتقان العلم إلى ظرف أهل الكتابة والشعر، وله مصنفات ورسائل، وتخرج به أئمة.

= أهلها الصلح فعرض عليهم ما أعطى أهل أبهر من الشرائط فقبلوا جميع ذلك إلا الجزية فإنهم نفروا منها، فقال: لا بد منها، فلما رأوا ذلك أسلموا وأقاموا مكانهم فصارت أرضهم عشرية ثم رتب البراء فيهم خمسمائة رجل من المسلمين فيهم طليحة بن خويلد الأسدي وميسرة العائذي وجماعة من بني تغلب وأقطعهم أرضين وضياعا لا حق فيها لأحد فعمروا وأجروا أنهارها وحفروا آبارها فسموا تناءها». معجم البلدان (٤/ ٣٤٣).

(١) قال ياقوت: « بفتح أوله، وتشديد ثانيه، فإن كان عربيا فأصله من رويت على الراوية أروي ريا فأنا راو إذا شددت عليها الرواء ... وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات، وهي محط الحاج على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخا وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخا ... وكانت مدينة عظيمة خرب أكثرها، واتفق أنني اجتزت في خرابها في سنة ٦١٧ وأنا منهزم من التتر فرأيت حيطان خرابها قائمة ومنابرها باقية وتزاويق الحيطان بحالها لقرب عهدها بالخراب إلا أنها خاوية على عروشها ... وقد حكى الاصطخري أنها كانت أكبر من أصبهان لأنه قال: وليس بالجبال بعد الري أكبر من أصبهان، ثم قال: والري مدينة ليس بعد بغداد في المشرق أعمر منها وإن كانت نيسابور أكبر عوصة منها، وأما اشتباك البناء واليسار والخصب والعمارة فهي أعمر » انظر المعجم (٣/ ١١٦).

وكان يتعصب لآل العميد [1] فكان الصاحب بن عباد [2] يكرهه لذلك، وقد صنف باسمه كتاب (الحجر)، فأمر له بجائزة قليلة.

وكان يقول: من قصر علمه في اللغة وغُولط غَلِط.

---

(١) نسبة للحسين بن محمد القمي الكاتب الملقب بالعميد، لقبوه بذلك على عادة أهل خراسان في إجرائه مجرى التعظيم، وولده الوزير الكبير، أبو الفضل محمد بن الحسين بن محمد الكاتب، وزير الملك ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي. كان عجبا في الترسل والإنشاء والبلاغة، يضرب به المثل، ويقال له: الجاحظ الثاني. وقيل: بدئت الكتابة بعبد الحميد، وختمت بابن العميد. وقد مدحه المتنبي، فأجازه بثلاثة آلاف دينار. وكان مع سعة فنونه لا يدري ما الشرع، وكان متفلسفا، متهما بمذهب الأوائل، وكان إذا تكلم فقيه بحضرته شق عليه ويسكت، ثم يأخذ في شيء آخر. وكان ابن عباد يصحبه ويلزمه، ومن ثم لقب بالصاحب. انظر السير للذهبي (١٦/ ١٣٧) وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ١٠٣) ومعجم الأدباء لياقوت (٤/ ١٨٨٦).

(٢) إسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزير الملقب بالصاحب، كافي الكفاة أبو القاسم من الطالقان وهي ولاية بين قزوين وأبهر، كان نادرة الدهر، وأعجوبة العصر،أخذ الأدب من أبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي صاحب كتاب «المجمل» في اللغة، وأخذ عن أبي الفضل ابن العميد وغيرهما،قال أبو بكر الخوارزمي في حقه: الصاحب نشأ من الوزارة في حجرها، ودب ودرج من وكرها، ورضع أفاويق درها، وورثها عن آبائه... وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء؛ لأنه كان يصحب أبا الفضل ابن العميد، فقيل له: صاحب ابن العميد، ثم أطلق عليه هذا اللقب لما تولى الوزارة، وبقي علما عليه، وذكر الصابي أنه إنما قيل له: الصاحب؛ لأنه صحب مؤيد الدولة أبا منصور بويه بن ركن الدولة الديلمي، وتولى وزارته بعد أبي الفتح علي بن أبي الفضل بن العميد، فلما توفي مؤيد الدولة في سنة ثلاث وسبعين وثلاث مائة، واستولى على مملكته أخوه فخر الدولة أبو الحسن بسعاية الصاحب وتدبيره .. أقر الصاحب على وزارته، وكان عنده مبجلا معظما نافذ الأمر، انظر الوافي بالوفيات للصفدي (٩/ ٧٧) وقلادة النحر للحضرمي (٣/ ٢٥٩).

قال سعد بن علي الزنجاني: كان أبو الحسين من أئمة اللغة، محتجاً به في جميع الجهات غير منازع، رحل إلى الأوحد في العلوم أبي الحسن القطان، ورحل إلى زنجان، إلى صاحب ثعلب[1] أحمد بن الحسن الخطيب، ورحل إلى ميانج إلى أحمد بن طاهر بن النجم، وكان يقول: ما رأيت مثله.

وكان أبو الحسين من الأجواد حتى إنه يهب ثيابه وفرش بيته، وكان من رؤوس أهل السنة المجرّدين على مذهب أهل الحديث.

قال: ومات بالري في صفر سنة خمس وتسعين وثلاث مائة، وفيها ورخه أبو القاسم بن مندة، ووهم من قال: مات سنة تسعين.

❐❐❐❐

(١) هو أحمد بن يحيى النحوي بن يزيد، مولى بني شيبان، المعروف بثعلب. فاق من تقدم من الكوفيين وأهل عصره منهم، وكان قد ناظر أصحاب الفراء وساواهم، قال الأنباري: نظر أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب في النحو وله ثمان عشرة سنة، وصنف الكتب وله ثلاث وعشرون سنة، وكان ثقة صدوقا حافظا للغة عالما بالمعاني، انظر طبقات النحويين للأشبيلي(٧٤).

٦٥. ابن قتيبة

العلامة، الكبير، ذو الفنون، أبو محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري[١] ، وقيل: المروزي، الكاتب، صاحب التصانيف.

نزل بغداد، وصنف وَجَمع، وبعُد صيتُه.

قال أبو بكر الخطيب: كان ثقةً ديناً فاضلاً.

ذكر تصانيفه: (غريب القرآن)، (غريب الحديث)، كتاب (المعارف)، كتاب (مشكل القرآن)، كتاب (مشكل الحديث)، كتاب (أدب الكاتب)، كتاب (عيون الأخبار)، كتاب (طبقات الشعراء)، كتاب (إصلاح الغلط)، كتاب (الفرس)، كتاب (الهجو)، كتاب (المسائل)، كتاب (أعلام النبوة)، كتاب (الميسر)، كتاب (الإبل)، كتاب (الوحش)، كتاب (الرؤيا)، كتاب (الفقه)، كتاب (معاني الشعر)، كتاب (جامع النحو)، كتاب (الصيام)، كتاب (أدب القاضي)، كتاب (الرد على من يقول بخلق القرآن)، كتاب (إعراب القرآن)، كتاب (القراءات)، كتاب (الأنواء)، كتاب (التسوية بين العرب والعجم)، كتاب (الأشربة).

---

(١) نسبة إلى (دينور) ، قال ياقوت في المعجم (٢/ ٥٤٥) : « مدينة من أعمال الجبل قرب قرميسين، ينسب إليها خلق كثير، وبين الدينور وهمذان نيف وعشرون فرسخا، ومن الدينور إلى شهرزور أربع مراحل، والدينور بمقدار ثلثي همذان، وهي كثيرة الثمار والزروع ولها مياه ومستشرف، وأهلها أجود طبعا من أهل همذان، وينسب إلى الدينور جماعة كثيرة من أهل الأدب والحديث ».

وقد ولي قضاء الدينور، وكان رأساً في علم اللسان العربي، والأخبار، وأيام الناس.

وقال أبو بكر البيهقي: كان يرى رأي الكرامية [1]، ونقل صاحب (مرآة الزمان) [2] ، بلا إسناد عن الدارقطني أنه قال:كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه.

قال الذهبي: هذا لم يصحّ، وإن صح عنه، فسحقاً له، فما في الدين محاباة وقال مسعود السجزي: سمعت أبا عبدالله الحاكم يقول: أجمعت الأمة على أن القتبي كذاب، قلت: هذه مجازفة وقلة ورع، فما علمت أحداً اتهمه بالكذب قبل هذه القولة، بل قال الخطيب: إنه ثقة.

وقد أنبأني أحمد بن سلامة، عن حماد الحراني أنه سمع السلفي ينكر على الحاكم في قوله: لا تجوز الرواية عن ابن قتيبة، ويقول: ابن قتيبة من الثقات، وأهل السنة، ثم قال: لكن الحاكم قصده لأجل المذهب.

قال الذهبي: عهدي بالحاكم يميل إلى الكرامية، ثم ما رأيت لأبي محمد في كتاب (مشكل الحديث) ما يخالف طريقة المثبتة والحنابلة، ومن أنّ أخبار الصفات تمر ولا تتأول، فالله أعلم.

---

(١) الكرامية أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥ هـ)، وهم يوافقون السلف في إثبات الصفات في الجملة، ولكنهم يبالغون في ذلك إلى حد التشبيه والتجسيم، وكذلك يوافقون السلف في إثبات القدر، وكذلك يوافقون المعتزلة في وجوب معرفة الله بالعقل، وفي التحسين والتقبيح العقليين، وهم يعدون من المرجئة لقولهم بأن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. انظر: الملل والنحل(١/ ١٠٨)، الفرق بين الفرق (٢١٥)، لسان الميزان لابن حجر (٥/ ٣٥٣ – ٣٥٦).

(٢) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (١٦/ ١٣٢).

وكان ابنه أحمد حفظة، فحفظ مصنفات أبيه، وحدث بها بمصر لما ولي قضاءها من حفظه، واجتمع لسماعها الخلق سنة نيف وعشرين وثلاث مائة، وكان يقول: إن والده أبا محمد لقنه إياها.

وما أحسن قول نعيم بن حماد:من شبه الله بخلقه، فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه، فقد كفر، وليس ما وصف به نفسه ولا رسوله تشبيهاً[1] .

صفاته لا مثل لها، إذ لا فرق بين القول في الذات والقول في الصفات، وهذا هو مذهب السلف.

قال أبو الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي: مات أبو محمد بن قتيبة فجاءة، صاح صيحة سمعت من بعد، ثم أغمي عليه، وكان أكل هريسة، فأصاب حرارة، فبقي إلى الظهر، ثم اضطرب ساعة، ثم هدأ فما زال يتشهد إلى السحر، ومات – سامحه الله – وذلك في شهر رجب، سنة ست وسبعين ومائتين.

والرجل ليس بصاحب حديث، وإنما هو من كبار العلماء المشهورين، عنده فنون جمّة، وعلوم مهمّة قال قاسم بن أصبغ: سمعت ابن قتيبة يقول: أنا أكثر أوضاعاً من أبي عبيد، له اثنان وعشرون وضعا، ولي سبعة وعشرون.

ثم قال قاسم: وله في الفقه كتاب، وله عن ابن راهويه شيء كثير.

قيل لابن أصبغ: فكتابه في الفقه كان ينفق عنه؟

---

(١) مختصر العلو للذهبي (ص١٨٤).

قال: لا والله، لقد ذاكرت الطبري، وابن سريج، وكانا من أهل النظر، وقلت: كيف كتاب ابن قتيبة في الفقه؟ فقالا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد في الفقه، أما ترى كتابه في (الأموال)، وهو أحسن كتبه، كيف بني على غير أصل، واحتج بغير صحيح.

ثم قالا: ليس هؤلاء لهذا، بالحري أن تصح لهما اللغة، فإذا أردت الفقه، فكتب الشافعي وداود ونظرائهما.

قال قاسم بن أصبغ: كنا عند ابن قتيبة، فأتوه بأيديهم المحابر، فقال: اللهم سلمنا منهم، فقعدوا، ثم قالوا: حدثنا - رحمك الله -، قال: ليس أنا ممن يحدث، إنما هذه الأوضاع، فمن أحب؟

قالوا له: ما يحل لك هذا، فحدثنا بما عندك عن إسحاق بن راهويه، فإنا لا نجد فيه إلا طبقتك، وأنت عندنا أوثق، قال: لست أحدث، ثم قال لهم: تسألوني أن أحدث، وببغداد ثمان مائة محدث، كلهم مثل مشايخي! لست أفعل، فلم يحدثهم بشيء.

❐❐❐❐

٦٦. ابن قدامة المقدسي= الموفق ابن قدامَة

الشيخ، الإمام، القدوة، العلامة، المجتهد، شيخ الإسلام، موفق الدين، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي، الجماعيلي [١] ، ثم الدمشقي، الصالحي [٢] ، الحنبلي، صاحب (المغني).

مولده: بجمّاعيل، من عمل نابلس، سنة إحدى وأربعين وخمس مائة، في شعبان.

وهاجر مع أهل بيته وأقاربه، وله عشر سنين، وحفظ القرآن، ولزم الاشتغال من صغره، وكتب الخط المليح، وكان من بحور العلم، وأذكياء العالم.

ورحل هو وابن خاله الحافظ عبدالغني في أول سنة إحدى وستين في طلب العلم وكان عالم أهل الشام في زمانه.

---

(١) نسبة إلى جمّاعيل ، قال ياقوت في المعجم (٢/ ١٥٩) : « بالفتح، وتشديد الميم، وألف، وعين مهملة مكسورة، وياء ساكنة، ولام: قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين»

(٢) في ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٠٩) في ترجمة الموفق : «قال ابن أخته الحافظ ضياء الدين : هاجر به والده وبأخيه الشيخ الموفق وأهلهم إلى "دمشق" سنة إحدى وخمسين لاستيلاء الفرنج على الأرض المقدسة، فنزلوا بـ"مسجد أبي صالح" ظاهر "باب شرقي" فأقاموا به مدة نحو سنتين، ثم انتقلوا إلى "الجبل". قال أبو عمر: فقال الناس: الصالحية، ينسبونا إلى "مسجد أبي صالح" لا أنا صالحون».

قال ابن النجار: كان إمام الحنابلة بجامع دمشق، وكان ثقةً، حجة، نبيلاً، غزير الفضل، نزهاً، ورعاً، عابداً، على قانون السلف، عليه النور والوقار، ينتفع الرجل برؤيته قبل أن يسمع كلامه.

وقال عمر بن الحاجب: هو إمام الأئمة، ومفتي الأمة، خصّه الله بالفضل الوافر، والخاطر الماطر، والعلم الكامل، طنت بذكره الأمصار، وضنت بمثله الأعصار، أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية... إلى أن قال: وله المؤلفات الغزيرة، متواضع، حسن الاعتقاد، ذو أناة وحلم ووقار، مجلسه معمور بالفقهاء والمحدثين، وكان كثير العبادة، دائم التهجد، لم نر مثله، ولم ير مثل نفسه.

وعمل الشيخ الضياء (سيرته) في جزأين، فقال: كان تام القامة، أبيض، مشرق الوجه، أدعج، كأن النور يخرج من وجهه لحسنه، واسع الجبين طويل اللحية، قائم الأنف، مقرون الحاجبين، صغير الرأس، لطيف اليدين والقدمين، نحيف الجسم، ممتعا بحواسه.

أقام هو والحافظ ببغداد أربع سنين، فأتقنا الفقه والحديث والخلاف، أقاما عند الشيخ عبدالقادر خمسين ليلة، ومات، ثم أقاما عند ابن الجوزي، ثم انتقلا إلى رباط النعال، واشتغلا على ابن المني، ثم سافر في سنة سبع وستين ومعه الشيخ العماد، وأقاما سنة.

صنف (المغني) عشر مجلدات، و (الكافي) أربعة، و (المقنع) مجلدا، و (العمدة) مجيليدا، و (القنعة) في الغريب مجيليد، و (الروضة) مجلد، و (الرقة) مجلد، و (التوابين) مجلد، و (نسب قريش) مجيليد، و (نسب الأنصار) مجلد، و (مختصر الهداية) مجيليد، و (القدر) جزء، و (مسألة العلو) جزء، والمتحابين) جزء، و (الاعتقاد) جزء، و (البرهان) جزء، و (ذم التأويل) جزء، و

(فضائل الصحابة) مجيليد، و (فضل العشر) جزء، و (عاشوراء) أجزاء، و (مشيخته) جزآن، و (وصيته) جزء، و (مختصر العلل للخلال) مجلد، وأشياء.

قال الحافظ الضياء: رأيت أحمد بن حنبل في النوم، فألقى عليّ مسألة، فقلت: هذه في الخرقي، فقال: ما قصر صاحبكم الموفق في شرح الخرقي.

قال الضياء: كان -رحمه الله- إماما في التفسير، وفي الحديث ومشكلاته، إماما في الفقه، بل أوحد زمانه فيه، إماما في علم الخلاف، أوحد في الفرائض، إماماً في أصول الفقه، إماماً في النحو والحساب والأنجم السيارة والمنازل.

سمعت الحافظ أبا عبدالله اليونيني يقول: أما ما علمته من أحوال شيخنا وسيدنا موفق الدين، فإنني إلى الآن ما أعتقد أن شخصاً ممن رأيته حصل له من الكمال في العلوم والصفات الحميدة التي يحصل بها الكمال سواه، فإنه كان كاملاً في صورته ومعناه من حيث الحسن، والإحسان، والحلم والسؤدد، والعلوم المختلفة، والأخلاق الجميلة، رأيت منه ما يعجز عنه كبار الأولياء.

فقلت بهذا: إن إلهام الذكر أفضل من الكرامات، وأفضل الذكر ما يتعدى إلى العباد، وهو تعليم العلم والسنة، وأعظم من ذلك، وأحسن ما كان جبلّة وطبعا؛ كالحلم، والكرم، والعقل، والحياء، وكان الله قد جبله على خلق شريف، وأفرغ عليه المكارم إفراغاً، وأسبغ عليه النعم، ولطف به في كل حال.

وقيل: إن الموفق ناظر ابن فضلان[1] الشافعي الذي كان يضرب به المثل في المناظرة، فقطعه.

وبقي الموفق يجلس زمانا بعد الجمعة للمناظرة، ويجتمع إليه الفقهاء، وكان يشغل إلى ارتفاع النهار، ومن بعد الظهر إلى المغرب ولا يضجر، ويسمعون عليه، وكان يقرئ في النحو، وكان لا يكاد يراه أحد إلا أحبّه...، إلى أن قال الضياء: وما علمت أنه أوجع قلب طالب، وكانت له جارية تؤذيه بخلقها، فما يقول لها شيئا، وأولاده يتضاربون، وهو لا يتكلم.

وسمعت البهاء يقول: ما رأيت أكثر احتمالا منه، قال الضياء: كان حسن الأخلاق، لا يكاد يراه أحد إلا متبسما، يحكي الحكايات، ويمزح.

وسمعت البهاء[2] يقول: كان الشيخ في القراءة يمازحنا، وينبسط، وكلموه مرة في صبيان يشتغلون عليه، فقال: هم صبيان، ولا بد لهم من اللعب، وأنتم كنتم مثلهم، وكان لا ينافس أهل الدنيا، ولا يكاد يشكو، وربما كان أكثر حاجة من غيره، وكان يؤثر.

---

(١) شيخ الشافعية، أبو القاسم يحيى الواثق بن علي بن الفضل بن هبة الله بن بركة البغدادي، وكان بارعا في الخلاف والنظر، بصيرا بالقواعد، ذكيا، يقظا، لبيبا، عذب العبارة، وجيها، معظما، كثير التلامذة، ارتحل إلى ابن يحيى صاحب الغزالي مرتين، ووقع في السفر، فانكسر ذراعه، وصارت كفخذه، ثم أدته الضرورة إلى قطعها من المرفق، وعمل محضرا بأنها لم تقطع في ريبة. فلما ناظر المجير مرة، وكان كثيرا ما ينقطع في يد المجير، فقال: يسافر أحدهم في قطع الطريق، ويدعي أنه كان يشتغل، فأخرج ابن فضلان المحضر، وأخذ يشنع على المجير بالفلسفة ... مات: في شعبان، سنة خمس وتسعين وخمس مائة » سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٥٧).

(٢) الشيخ، الإمام، العالم، المفتي، المحدث، بهاء الدين، أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور المقدسي، الحنبلي، شارح (المقنع) ، وابن عم الحافظ الضياء، والشمس أحمد والد الفخر بن البخاري قال الضياء: كان فقيها، إماما، مناظرا، اشتغل على ابن المني، وسمع الكثير، وكتبه، وأقام سنين بنابلس =

وسمعت البهاء يصفه بالشجاعة، وقال: كان يتقدم إلى العدو وجرح في كفه، وكان يرامي العدو.

قال الضياء: وكان يصلي بخشوع، ولا يكاد يصلي سنة الفجر والعشاءين إلا في بيته، وكان يصلي بين العشاءين أربعا (بالسجدة)، و (يس)، و (الدخان)، و (تبارك)، لا يكاد يخل بهن، ويقوم السحَر بسبع، وربما رفع صوته، وكان حسن الصوت.

قال الضياء: وجاءه من بنت عمته مريم: المجد عيسى، ومحمد، ويحيى، وصفية، وفاطمة، وله عقب من المجد، ثم تسرى بجارية، ثم بأخرى، ثم تزوج عزية فماتت قبله، وانتقل إلى رحمة الله يوم السبت، يوم الفطر، ودفن من الغد، سنة عشرين وست مائة، وكان الخلق لا يحصون، توفي بمنزله بالبلد، قال: وكنت فيمن غسله.

❐❐❐❐

= بعد الفتوح بجامعها الغربي، وانتفع به خلق، وكان سمحا، كريما، جوادا، حسن الأخلاق، متواضعا، رجع إلى دمشق قبل وفاته بيسير، واجتهد في كتابة الحديث وتسميعه، وشرح كتاب (المقنع) ، وكتاب (العمدة) لشيخنا موفق الدين، ووقف مسموعاته.وقال الحاجب: كان مليح المنظر، مطرحا للتكلف، كثير الفائدة، قوالا بالحق، ذا دين وخير، لا يخاف في الله لومة لائم، راغبا في الحديث، كان ينزل من الجبل قاصدا لمن يسمع عليه، وربما أطعم غداءه لمن يقرأ عليه، وانقطع بموته حديث كثير -يعني من دمشق-.ومات: في سابع ذي الحجة، سنة أربع وعشرين وست مائة» السير (٢٢/ ٢٧٠).

٦٧. ابن قندس

تقي الدين أبو بكر أبو الصدق بن إبراهيم بن يوسف بن قندس، البعلي الحنبلي، الإمام العلامة ذو الفنون، ولد على ما كتبه بخطه قرب سنة تسع وثمان مئة، وسمع على التاج بن بردس وغيره، وتفقه بالمذهب، وحفظ "المقنع"، وعني بعلم الحديث كثيراً، وقرأ الأصول على ابن العصياتي بحمص، وأذن له بالإفتاء والتدريس جماعة منهم: الشيخ شرف الدين بن مفلح، ثم قرأ المعاني والبيان على الشيخ يوسف الرومي، والنحو على ابن أبي الجوف.

كان مفنناً في العلوم، ذا ذهن ثاقب، وبعد وفاة شيخه ابن مفلح طلبه الشيخ عبدالرحمن بن داود، وأجلسه في مدرسة شيخ الإسلام أبي عمر، وتصدى لإقراء الطلبة ونفعهم، ثم ولي نيابة الحكم عن العز البغدادي مدة، ثم ترك ذلك، وأقبل على الاشتغال في العلم وكسب يده، وأخذ عنه العلم جماعة، وانتفعوا به، منهم شيخ المذهب علاء الدين المرداوي، والشيخ تقي الدين الجراعي وغيرهما من الأعلام، وكان من عباد الله الصالحين، وله حاشية على "الفروع"، وحاشية على "المحرر". وتوفي يوم عاشوراء، سنة اثنتين وستين وثمان مئة، وقيل سنة سبع وستين، وبه جزم العليمي في طبقاته، ودفن بالروضة، قريبا من الشيخ موفق الدين.

وقال السخاوي: لزم الإقبال على العلوم، حتى تفنن، وصار متبحرا في الفقه وأصوله، والتفسير والتصوف والفرائض، والعربية والمنطق، والمعاني والبيان، مشاركاً في أكثر الفضائل، مع الذكاء المفرط، واستقامة الفهم، وقوة الحفظ، والفصاحة والطلاقة، فحينئذ عكف الناس عليه،

وانتدب لإقراء الطلبة حتى كثرت تلامذته، ونبغ منهم غير واحد، وأحيا الله به هذا المذهب بدمشق، وانتفع به الخاص والعام، مع الدين المتين، والورع الثخين، وتوفي سنة إحدى وستين وثمان مئة.

❐❐❐❐

٦٨. ابن ماجه

الحافظ، الكبير، الحجة، المفسر، أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، مصنف (السنن)، و (التاريخ)، و (التفسير)، وحافظ قزوين في عصره.

ولد: سنة تسع ومائتين، قال القاضي أبو يعلى الخليلي: كان أبوه يزيد يُعرف بـ(ماجه) [١] وولاؤه لربيعة.

---

(١) قال العلامة الأثيوبي في شرح سنن ابن ماجه (١/ ٣٦) : « اختلفوا في ضبطه على قولين، ولم يكن تضارب الأقوال في ضبط هذا اللفظ بأقل من تضاربها في منزلة هذا السنن من الكتب الخمسة.الأول منها: قول من قال: ابن ماجه بالهاء الجوفية، وفي "القاموس": ماجه بالهاء وبالتخفيف اسم فارسي، لقب والد محمد بن يزيد صاحب "السنن" لا جده؛ لأن جده عبد الله؛ فلفظ (ابن ماجه) في قولهم: قال محمد بن يزيد بن ماجه .. صفة ثانية لمحمد لا صفة ليزيد؛ لأنه لا يوصف ببنوة نفسه، فحينئذ لا بد من كتابة همزة (ابن) في قولنا: ابن ماجه؛ لأنه فصل عن موصوفه بعلم آخر؛ إشارة إلى أنه ليس صفة لما قبله، ولا تكتب كما لا تقرأ إذا اتصل بموصوفه؛ إشارة إلى أنه صفة لما قبله، إلا في عيسى ابن مريم وعزير ابن الله تكتب فيهما ولا تقرأ، كما بسطنا الكلام على ذالك مع علله في تفسيرنا "حدائق الروح والريحان" فراجعه إن شئت بسط ما في المقام.السؤال: فإن قلت: هل له نظير إذا قلنا: إنه لقب لوالده، وما معناه، وكم جملة من قرأه بالهاء من العلماء؟الجواب: قلت: له نظير في العربية؛ كقول المحدثين: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، فراهويه لقب لوالد إسحاق لا جده، لقب به؛ لأنه ولد في الطريق، فقولهم: ابن راهويه صفة ثانية لإسحاق، فتكتب ألفه ولا تقرأ عند الوصل؛ إشارة إلى أنه صفة ثانية لإسحاق، لا صفة لإبراهيم، ولو عددنا نظائره .. لأوشكت ألا تحصى، وأما معناه .. فقد سمعنا من أفواه بعض المشايخ أن معنى ماجه بالهاء الحاذق الفطن، وقال بعضهم: إن ماجه اسم فاعل من مج الماء أو البزاق يمج مجا فهو ماج، خُفّفت جيمه وزيدت عليه =

وعن ابن ماجه، قال: عرضت هذه (السنن) على أبي زرعة الرازي، فنظر فيه، وقال: أظن إن وقع هذا في أيدي الناس تعطلت هذه الجوامع، أو أكثرها.

ثم قال: لعل لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثاً، مما في إسناده ضعف، أو نحو ذا.

قلت: قد كان ابن ماجه حافظاً ناقداً صادقاً، واسع العلم، وإنما غض من رتبة (سننه) ما في الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات، وقول أبي زرعة - إن صح - فإنما عنى بثلاثين

= هاء السكت، فقالوا: ماجه، لقب بذلك لكثرة مجه البزاق، والله سبحانه وتعالى أعلم، فهو على هذا اسم عربي صريح.وأما جملة من قرأه وضبطه بالهاء الجوفية .. فستة عشر شخصا؛ منهم صاحب "القاموس"، وصاحب "التاج" إلا أنه ذكر فيه قولا آخر أيضا، وابن حجر والقسطلاني والقاسمي والجزائري والكناني، كما هو مجموع في بعض نسخ المتن.والقول الثاني: قول من قال: (ابن ماجة) بالتاء المربوطة وفي "شرح القاموس" أن ماجة بالتاء المربوطة اسم لوالدة محمد بن يزيد صاحب "السنن"، فلا بد أيضا من كتابة همزة الوصل؛ لأنه مفصول عن موصوفه بعلم آخر؛ لأنه صفة ثانية لمحمد، نظيره قولهم: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن علية، فعلية اسم لوالدة إسماعيل، فلفظ ابن علية صفة ثانية لإسماعيل، فلا بد من كتابة ألف الوصل فيه؛ لأنه مفصول عن موصوفه، ومن نظائره قولهم: قال عبد الله بن أبي ابن سلول، فسلول اسم والدته، فلا بد من كتابة ألف الوصل في ابن سلول؛ لأنه مفصول عن موصوفه، وأما معناه .. فقد سمعنا من أفواه بعض المشايخ أنه اسم فارسي معرب، معناه المباركة، كأنها مولاة لبعضهم.وقال بعضهم: إنه اسم فاعل مؤنث خففت جيمه لكثرة الاستعمال، يقال: مجت الماء أو البزاق تمج مجا؛ إذا طرحته من فمها أو بزقت، فهي ماجة، فخففوا الجيم، فقالوا: ماجة فهو على هذا اسم عربي صريح، وجملة من قال ماجة بالتاء ستة أشخاص؛ منهم صاحب "التاج"، والعسقلاني في "تهذيب التهذيب"، والشيخ ابن تيمية في "المنتقى"، واليافعي في "مرآة الجنان"».

حديثا؛ الأحاديث المطرحة الساقطة، وأما الأحاديث التي لا تقوم بها حجة فكثيرة، لعلها نحو الألف.

قال أبو يعلى الخليلي: هو ثقة كبير، متفق عليه، محتجٌ به، له معرفة بالحديث وحفظ، ارتحل إلى العراقين، ومكة والشام، ومصر والري لكتب الحديث.

وقال الحافظ محمد بن طاهر: رأيت لابن ماجه بمدينة قزوين تاريخاً على الرجال والأمصار، إلى عصره، وفي آخره بخط صاحبه؛ جعفر بن إدريس: مات أبو عبدالله يوم الاثنين، ودفن يوم الثلاثاء لثمان بقين من رمضان، وصلى عليه أخوه؛ أبو بكر، وتولى دفنه أخواه؛ أبو بكر، وأبو عبدالله، وابنه؛ عبدالله.

قلت: مات في رمضان سنة ثلاث وسبعين ومائتين، وقيل: سنة خمس، والأول أصح، وعاش أربعاً وستين سنة.

❐❐❐❐

٦٩. ابن مالك

محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالك، العلامة الأوحد، جمال الدين، أبو عبدالله الطائي، الجياني[١]، الشافعي، النحوي، نزيل دمشق.

ولد سنة ستمائة أو سنة إحدى وستمائة، وسمع بدمشق من مكرم وأبي صادق الحسن بن صباح وأبي الحسن السخاوي وغيرهم؛ وأخذ العربية عن غير واحد؛ وجالس بحلب ابن عمرون وغيره. وتصدر بحلب لإقراء العربية، وصرف همّته إلى إتقان لسان العرب، حتى بلغ فيه الغاية، وحاز قصب السبق، وأربى على المتقدمين.

وكان إماماً في القراءات وعللها؛ صنف فيها قصيدة دالية مرموزة في مقدار "الشاطبية[٢]"، وأما اللغة فكان إليه المنتهى في الإكثار من نقل غريبها والإطلاع على وحشيّها، وأما النحو

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٢/ ١٩٥) : « جيّان : بالفتح ثم التشديد، وآخره نون: مدينة لها كورة واسعة بالأندلس تتصل بكورة البيرة مائلة عن البيرة إلى ناحية الجوف في شرقي قرطبة، بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخا، وهي كورة كبيرة تجمع قرى كثيرة وبلدانا تذكر مرتبة في مواضعها من هذا الكتاب، وكورتها متصلة بكورة تدمير وكورة طليطلة، وينسب إليها جماعة وافرة».

(٢) متن الشاطبية المسمى حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع هي منظومة للإمام القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي الرعيني، واسمها الأصلي هو حرز الأماني ووجه التهاني ولكنها اشتهرت بالشاطبية نسبة لناظمها. بلغ عدد أبياتها ١١٧٣ بيتاً، نظم فيها الشاطبي القراءات السبع المتواترة عن الأئمة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي.الشاطبية هي من أوائل القصائد التي نظمت في علم القراءات إن لم تكن أوّلها =

والتصريف فكان فيه بحراً لا يجارى وحبراً لا يبارى، وأما أشعار العرب التي يستشهد بها على اللغة والنحو فكانت الأئمة الأعلام يتحيرون فيه ويتعجبون من أين يأتي بها، وكان نظم الشعر سهلاً عليه، رجَزه وطويله وبسيطه[1] وغير ذلك، هذا مع ما هو عليه من الدّين المتين، وصدق اللهجة، وكثرة النوافل، وحسن السمت، ورقّة القلب، وكمال العقل، والوقار، والتؤدة.

صنف كتاب (تسهيل الفوائد) في النحو، وكتاب (سبك المنظوم وفك المختوم)، وكتاب (الشافية الكافية)، وكتاب الخلاصة وشرحها، وكتاب (إكمال الإعلام بتثليث الكلام)،

= على الإطلاق، وفضلاً عن أنها حوت القراءات السبع المتواترة، فهي تعتبر من عيون الشعر بما اشتملت عليه من عذوبة الألفاظ ورصانة الأسلوب وجودة السبك وحسن الديباجة وجمال المطلع والمقطع وروعة المعنى وسمو التوجيه وبديع الحكم وحسن الإرشاد فهي بحق كما قال العلامة ابن الجزري في غاية النهاية (٢/ ٢٢):«ومن وقف على قصيدته علم مقدار ما آتاه الله في ذلك، خصوصاً اللامية التي عجز البلغاء من بعده عن معارضتها فإنه لا يعرف مقدارها إلا من نظم على منوالها أو قابل بينها وبين ما نظم على طريقها. ولقد رزق هذا الكتاب من الشهرة والقبول ما لا أعلمه لكتاب غيره في هذا الفن، بل أكاد أن أقول ولا في غير هذا الفن فإنني لا أحسب بلداً من بلاد الإسلام يخلو منه، بل لا أظن أن بيت طالب علم يخلو من نسخة به».

(١) بحور الشعر أو البحر الشعري اصطلاح يُطلَق على مجموع التفاعيل التي تنظم عليها أبيات الشعر، والتفاعيل هي الأوزان. البحر هو ذلك العقد الذي ينظم عليه الشاعر قصيدته، ومكتشف هذه البحور هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأول من وضع مفاتيح البحور هو صفي الدين الحلي. وينقسم البحر إلى شطرين متطابقين في نوع التفاعيل وعددها. وبحور الشعر ستة عشر بحرًا وهي: (الطَّويل، المَديد، البَسيط، الوافِر، الكامِل، الهَزَج، الرَّجَز، الرَّمَل، السَّريع، المُنْسَرِح، الخَفِيف، المُضَارِع، المُقْتَضَب، المُجْتَث، المُتَقَارِب، المُحْدَث). وقد اكْتَشَفَ الخليل بن أحمد الفراهيدي من بحور الشعر خمسة عشر بَحْرًا، ثم استدرك عليه تلميذه الأخفش الأوسط البحر السادس العشر وأسماه بالبحر المُحْدث (ويُسمَّى أيضًا: "بحر الخَبَب أو بحر المُتَدَارَك".

و(المقصور والممدود) ، و (فعل وأفعل) ، و (النظم الأوجز فيما يهمز) ، و (الاعتقاد في الطاء والضاد) وتصانيف أخر مشهورة لا يحضرني ذكرها.

❐❐❐❐

٧٠. ابن مسعود = عبدالله

وذكره في شركة الأبدان مبهما :" اشتركت أنا وعمار".. وهو ابن مسعود.

أبو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل- بالغين المعجمة والفاء- ابن حبيب بن سمح بن فار- بالفاء وتخفيف الراء- ابن مخزوم بن صاهلة- بالصاد المهملة والهاء- ابن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر ابن نزار الهذلي، حليف بني زهرة[1] ، الكوفي، وأمه أم عبد بنت عبد ودّ بن سواء من هذيل أيضاً، أسلمت وهاجرت، فهو صحابي ابن صحابية، أسلم عبدالله قديماً حين أسلم سعيد بن زيد قبل عمر بن الخطاب بزمان.

جاء عنه قال:«لقد رأيتني سادس ستة ما على الأرض مسلم غيرنا». وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وشهد مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد، وشهد اليرموك، وهو الذي أجهز على أبي جهل يوم بدر، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة، وهو صاحب نعل رسول الله ﷺ، كان يلبسه إياها إذا قام، فإذا خلعها وجلس جعلها ابن مسعود في ذراعه، وكان كثير الولوج على رسول الله ﷺ والخدمة له.

(١) قبيلة كبيرة من قريش، ومنها آمنة أم رسول الله ﷺ وخلق كثير من الصحابة وغيرهم، انظر موسوعة القبائل العربية (٢/ ٣٦).

وثبت في صحيح مسلم عنه، قال: قال لى رسول الله ﷺ:«إذنك عليّ أن ترفع الحجاب، وتسمع سِوادي، حتى أنهاك»[1] ، والسواد بكسر السين: السرار، وكان يعرف بصاحب السواد، والسواك، والنعل، روي له عن رسول الله ﷺ ثمانمائة وثمانية وأربعون حديثا، اتفق البخاري ومسلم منها على أربعة وستين، وانفرد البخاري بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين، روى عنه ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وأنس، وجابر، وأبو سعيد، وعمران بن الحصين، وعمرو بن حريث، وأبو هريرة، وغيرهم من الصحابة وخلائق لا يحصون من كبار التابعين.

نزل الكوفة في آخر أمره، وتوفي بها سنة ثنتين وثلاثين، وقيل: سنة ثلاث وثلاثين، وقيل: عاد إلى المدينة، واتفقوا على أنه توفي وهو ابن بضع وستين سنة، والذين قالوا: توفي بالمدينة، قالوا: دفن بالبقيع، قيل: وصلّى عليه عثمان، وقيل: الزبير، وقيل: عمار ابن ياسر. وكان من كبار الصحابة، وساداتهم، وفقهائهم، ومقدميهم في القرآن، والفقه، والفتوى، وأصحاب الخلق، وأصحاب الاتباع في العلم.

ثبت في صحيحي البخاري ومسلم، عن أبي موسى، قال: قدمت أنا وأخي من اليمن، فمكثنا حيناً لا نرى ابن مسعود وأمّه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ، لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله ﷺ ولزومه له[2] .

---

(١) صحيح مسلم (٢١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٦٣) ومسلم (٢٤٦٠).

وفى صحيح البخاري، عن عبدالرحمن بن زيد، قال: قلنا لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السّمت والدّلّ[1] والهدي من رسول الله ﷺ نأخذ عنه، فقال: ما نعلم أحدا أقرب سمتاً ودلاً وهدياً برسول الله ﷺ من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة»[2] .

وفى الصحيحين عن ابن مسعود، قال: «علمني رسول الله ﷺ التشهد كفى بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن»[3] .

وفى الصحيحين عنه، قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى، إذا انفلق القمر فلقتين، فلقة وراء الجبل، وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ: «**اشهدوا**»[4] .

وفى الصحيحين عنه: قال لي رسول الله ﷺ:«**اقرأ عَلَيّ القرآن**» فقلتُ: يا رسول الله، أقرأ عليك وعليك وأنزل؟! قال:«**إنّي أحب أن أسمعه من غيري**»، فقرأت عليه سورة النساء حتى

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٣١) : «تكرر ذكر الدل في الحديث، وهو والهدي والسَّمت :عبارة عن الحالة التي يكون عليها الإنسان من السكينة والوقار، وحسن السيرة والطريقة واستقامة المنظر والهيئة».

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٦٢) عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدي من النبي ﷺ حتى نأخذ عنه، فقال: ما أعرف أحدا أقرب سمتا وهديا ودلا بالنبي ﷺ من ابن أم عبد» »، والسياق الذي ذكره النووي أخرجه أحمد (٢٣٣٠٨ و ٢٣٣٤٢) والترمذي (٣٨٠٧) وقال : «حسن صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٦٥) ومسلم (٤٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٣٦) ومسلم (٢٨٠٠).

جئت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء:٤١] قال:«**حسبك الآن**»، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان[(١)].

وفي الصحيحين عن مسروق قال: ذكر عند عبدالله بن عمرو، يعني ابن العاص، عبدالله بن مسعود، فقال: لا أزال أحبّه، سمعت رسول الله ﷺ يقول:«**خذوا القرآن من أربعة: من عبدالله، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ، وأبيّ بن كعب**»[(٢)] وفي رواية تقديم أبيّ على معاذ، رضي الله عنهم.

وفي صحيح مسلم، عن ابن مسعود، قال: «والذي لا إله غيره، ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما نزلت ولو أعلم أحدا هو أعلم بكتاب الله منّي تبلغه الإبل لركبت إليه»[(٣)].

بعثه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إلى الكوفة، وكتب إليهم: بعثت إليكم عمارا أميرا، وعبدالله بن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أهل بدر، فاقتدوا بهما، وقد آثرتكم بعبدالله على نفسي.

وقال فيه عمر: «كنيف ملىء علماً»، وكان إذا هدأت العيون قام فيسمع له دويٌّ كدويّ النحل حتى يصبح.

قال أبو الدرداء حين توفي ابن مسعود: ما ترك بعده مثله.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨٢) ومسلم (٥٠٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٨) ومسلم (٢٤٦٤).

(٣) صحيح مسلم (٢٤٦٣).

وكان لابن مسعود ثلاثة بنين: عبدالرحمن، وبه كان يكنى، وعتبة، وأبو عبيدة، واسم أبي عبيدة عامر، وقيل: اسمه كنيته، واتفقوا على أن أبا عبيدة لم يسمع أباه، ورواياته عنه كثيرة وكلها منقطعة، وأما عبدالرحمن، فقال علي بن المدينى والأكثرون: سمع أباه. وقال أحمد بن حنبل: توفي ابن مسعود ولابنه عبدالرحمن ست سنين، وقال يحيى بن معين: لم يسمع أباه، والله أعلم.

٧١. ابن نصر الله

العلامة شيخ المذهب، مفتي الديار المصرية، محبّ الدين أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر، البغدادي الأصل، ثم المصري، الحنبلي، قاضي القضاة، أبو الفضل.

قال ابن العماد: ولد ببغداد في ضحوة يوم السبت، سابع عشر رجب، سنة خمس وستين وسبع مئة، وسمع بها من والده الشيخ نصر الله، ومن نجم الدين أبي بكر بن قاسم، ونور الدين علي بن أحمد المقرئ، وعني بالحديث، ثم قدم القاهرة مع والده، وأخذ عن مشايخ منهم: سراج الدين البلقيني، وزين الدين العراقي، وابن الملقن، وأخذ عن الشيخ زين الدين ابن رجب بالشام، وسمع بحلب من الشهاب بن المرحل، وولي تدريس الظاهرية البرقوقية[1] وغيرها، وناظر وأفتى، وانتفع به الناس، وكان متضلعا بالعلوم الشرعية، من تفسير وفقه، وحديث وأصول.

(١) أنشأها السلطان الملك الظاهر برقوق بن آنص، ولم يعمر مثلها في القاهرة، وجعل فيها سبعة دروس لأهل العلم، أربعة يلقى بها الفقه على المذاهب الأربعة، ودرس لتفسير القرآن، وآخر للحديث النبوي، ودرس للقراءات وأجرى على الجميع في كل يوم الخبز النقي، ولحم الضأن المطبوخ، وفي كل شهر الحلوى، والزيت، والصابون، والدراهم، ووقف على ذلك الأوقاف الجليلة من الأراضي والدور.انظر السلوك لمعرفة دول الملوك (٥/ ٤٤٧) والنجوم الزاهرة (١٢/ ١١٣).

وكان رحمه الله لا ينظر بإحدى عينيه، مع حسن شكله وأبهته، واستقل بقضاء مصر مددا، وأجازه الشمس الكرماني بإجازة عظيمة، ووصفه بالفضيلة مع صغر السن، وتمثل فيه بقول الشاعر:

إن الهلال إذا رأيت نموه... أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

وتوفي بالقاهرة صبيحة يوم الأربعاء النصف من جمادى الآخرة، سنة أربع وأربعين وثمان مئة عن ثمان وسبعين سنة وعشرة أشهر إلا يومين.

وقال السخاوي في "الضوء"[1]، وقد ذكره بترجمة طويلة جدا: «كان إماماً فقيهاً مفتياً، نظاراً علامة، متقدما في فنون، خصوصا مذهبه، فقد انفرد به وصار عالم أهله بلا مدافعة، كل ذلك مع الذهن المستقيم، والطبع السليم، وكثرة التواضع، والخلق الرضي، والأبهة والوقار، وسلوك طريق السلف، والمداومة على الأوراد، والعبادة والتهجد والصيام، وكثرة البكاء، والخوف من الله تعالى، وفتاواه مسددة، وحواشيه في العلوم وسائر تعاليقه مفيدة».

❐❐❐❐

(١) الضوء اللامع (٢/ ٢٣٧).

٧٢. بنو تميم

تميم من أصل عدناني حيث إنه من مُضر، ومُضر من عدنان من سلالة أبينا إسماعيل بن إبراهيم عليهما وعلى نبينا وجميع الأنبياء أفضل الصلاة والسلام. و تميم هو ابن مُرّ بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، ومن عدنان إلى إسماعيل عليه السلام فيه اختلاف والله أعلم .

تحتل قبيلة تميم مركزا مهما في التاريخ العربي، فهي قبيلة عربية، مضرية، عدنانية، كانت من أوفر القبائل عددا، وأوسعها بلدا، وأكثرها عظيما، وأمنعها حريماً، وقد افترقت قبائل وبطونا كثيرة عرفت بالعز المنيع، والنسب الرفيع، والفصاحة، والشعر.

وهم أشد الأمة على المسيح الدجال، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لا أزال أحب بني تميم من ثلاث سمعتهن من رسول الله ﷺ ويقول: «**أهم أشدّ أمتي على الدجال**»، قال وجاءت صدقاتهم فقال النبي ﷺ : «**هذه صدقات قومنا**»، قال وكانت سبية منهم عند عائشة فقال رسول الله ﷺ : «**أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل**»[1] .

ويقول معاوية: مُضر كاهل العرب، وتميم كاهل مضر، مؤيدا بذلك رأى صعصعة بن ناجية في أن تميما هامة مضر وكاهلها، وتميم لها الشرف العود والعزّ والأقعس، والعدد الهيضل، وهي في الجاهلية القدام والذروة والسنام، وهي من أكبر قواعد العرب.

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤٣) ومسلم (٢٥٢٥).

وكانوا حكام الحج وقضاة سوق عكاظ، وأرباب الحكم فيه، وكانت السدانة لهم قبل أن يتسلمها قصي الجد الخامس للرسول ﷺ بسنين عدة .

وقد بقي بأيديهم الإشراف والتصرف بحوض ماء عرفات، والسقاية منه، وما كان يسمح بالاستفادة من الماء إلا بعد أن يأخذ زعيم بني تميم كفايته.

يقول الأسود بن يعفر النهشلي التميمي:

وقد علمت أبناء خندف أننا رعاة قواصيها وحاموا الحقائق

وأنا أولوا أحكامها وذووا النهى وفرسان غارات الصباح الذوالق

وافتخر شاعر بني سعد بحكمهم في عكاظ:

ليالي سعد في عكاظ يسوقها له كل شعرق من عكاظ ومغرب

ويقول آخر:

لا يريمون في التعريف موقفهم حتى يقال أجبروا آل صفوان

مجد بناه لنا قدما أوائلنا وأورثوه طوال الدهر أخرانا

ويقول جرير:

ونحن الحاكمون على عكاظ كفينا ذا الجريرة والمصابا

ويعد بنو تميم من أرحاء العرب الذي أحرزوا مياهاً وأراضي شاسعة وداروا عليها دوران الأرحية حول أقطابها في الوَبر والمدَر.

ومع بداية الفتوح الإسلامية كان من بني تميم كبار قواد جيش الفتوح في العراق وفارس، ومنهم القعقاع بن عمرو التميمي، والأحنف بن قيس، والزبرقان بن بدر، والأقرع بن حابس، وشرحبيل بن حسنة، وسواد بن مالك التميمي، وزهرة بن عبد الله الأعرج التميمي، وعاصم بن عمرو التميمي، وحنظلة بن الربيع، وعطارد بن حاجب، والمغيرة بن زرارة، وربعي بن عامر، ومالك بن ربيعة بن خالد التميمي، والمستورد بن علقمة، وعامر بن عبد القيس، وعبد الله بن زيد التميمي، وزهرة بن الحوية، وعمرو بن العتاب، وعتاب بن نعيم التميمي، وعمرو بن شبيب (أبا نباتة)، ونائل بن جشم التميمي، وأصم التميمي، والربيل بن عمرو التميمي، وحرقوص بن زهير، وغيرهم الكثير ممن اشترك في الفتوح الإسلامية في أصقاع الأرض، ومن هنا حدث تحول في استقرارهم، فأكثرهم استوطن أو حكم تلك – البلدان، وتوارثها هو ومن بعده.

وهكذا كان انتشار بني تميم إبان الفتوح الإسلامية سببا مباشراً في خروج أغلبهم عن الجزيرة العربية، وتلاهم في زمن متأخر آخرون، إما لطلب العيش أو العلم أو بسبب ظروف المنازعات القبلية آنذاك في نجد.

وبنو تميم من القبائل القليلة التي أخذت عنها اللغة العربية، ولهم في مجال الشعر شأن رفيع.

وورد أن عادا قبيلتان، الأولى، عاد إرم، وقد بادت وأصبح اسمها رمزا للقدم حتى قيل: مجد عادى؛ أي قديم، ونسبت إليها العاديّات (بتشديد الياء)؛ أي التي لا يعرف عصرها، وعاد الثانية: بنو تميم، ومنازلهم في رمال عالج المتصلة بوبار.

ومعنى "تميم" الشديد، الكامل الخلق، قال "جوري أوغست فالين" يتحدث عن "قفار" وقد زارها في عام ١٨٤٥ م: وفي تجوالي بين بدو الجهات الغربية من شبه الجزيرة كان هؤلاء يسألونني – ومثلهم المصريون، والسوريون – عن بني تميم، وعاداتهم، ولغتهم، وقاماتهم، وميزاتهم الأخرى، وهم يبدؤون بالسؤال عن حجم بني تميم، وعما إذا كانت قامتهم أطول من قاعة سواهم من العرب، وعما إذا كانت لحاهم أكثف، وأطول، ويبدو لي أن هذه الملاحظة تعود لمعنى كلمة "تميم" وكانت تطلق في الأصل القديم على رجل قوي البنية، وهذه الملاحظة تصدق في القبيلة المذكورة.

وقال فالين: إن بني تميم هم "أرستقراطيو شمر"، وأن ابن رشيد مدين لهم بجميع انتصاراته، وقال إنهم يحجون في جماعات غفيرة إلى مكة، وإن حجهم في سبيل الدين، لا في سبيل الكسب كما في غاية شمر في الغالب، ووصفهم بأنهم أشجع الفئات التي كان يتكون منها جيش ابن رشيد، وأنهم أمهرهم في استخدام السلاح، وأنهم يؤلفون القوة الأساسية في الجيش، وقال أيضا: إنهم يميلون إلى التباهي والزهو ومن معاني الزهو، الكبر، والخيلاء وقال: إن في قفار أكبر مخازن الذرة والتمر، وإنه لا يسكنها سوى بني تميم وحدهم [1] .

❐❐❐❐

(١) انظر موسوعة القبائل العربية لمحمد سليمان الطيب (٨/ ٣).

٧٣. بنو زريق

بطن من الأنصار يقال لهم بنو زريق ابن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان

والنسبة إليهم: زُرَقي، كجُهني [١] .

❐❐❐❐

(١) الأنساب للسمعاني (٦/ ٢٨٥) وأخبار قبائل الخزرج للدمياطي (٢/ ٨٧٥).

٧٤. بنو زُهرة

بطن من بني مرة بن كلاب، من قريش، من العدنانية، وهم: بنو زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. كانت منهم جماعة ببلاد الأشمونين، وما حولها من صعيد مصر، ولا تزال قرية في مركز المنيا تحمل اسم زهرة بن كلاب الى اليوم .

وفي نهاية الأرب: ومرة قد تقدم نسبه في عمود النسب، ويأتي ذكره في حرف الميم، كان له من الولد عبد مناف والحارث، ومنهم سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المقطوع لهم بالجنة من أصحاب رسول الله ﷺ وعبدالرحمن بن عوف أحد العشرة أيضا، ومنهم آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ[1] .

❐❐❐❐

(١) معجم قبائل العرب لكحالة (٢/ ٤٨٢)، نهاية الأرب (٢٧٥).

٧٥. بنو شيبة

بطن من قريش، من العدنانية، وهم: بنو شيبة بن عثمان بن أبي طلحة بن عبد الله بن العزى بن عثمان ابن عبد الدار بن قصي بن كلاب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة (عمرو) ابن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهم حجبة الكعبة المعروفون بني شيبة الى الآن، انتهت اليهم من قبل جدهم عبد الدار حيث ابتاع أبوه قصيّ مفاتيح الكعبة من غبشان عتبان الخزاعي بزقّ خمر، وكانت منهم جماعة، ديارها بنواحي سقط بمصر.

وذكر المقريزي قوما من بني عبد الدار باسم :بني شيبة، ويعدهم ممن كانوا بالصعيد من قريش، وكانت ديارهم بنواحي سفط. والمرجح أن سفطا هذه هي إحدى البلاد الكثيرة التي تحمل اليوم اسم صفط في محافظة المنيا بالذات، وتأتي شواهد القبور فتشير إلى مولى لبني شيبة هؤلاء توفي بالصعيد في ٢٤٢ هـ، ونحن نعرف أن شيبة بن عثمان بن أبي طلحة العبدري – وهو الذي ينتسب إليه بنو شيبة – كان حاجب الكعبة، وتوفي سنة ٥٩ هـ وأرسل واحدا من أبنائه دخل مصر مع بني عبد الدار وقت الفتح، أو هو الأرجح فيما نرى – هاجر إليها فيما بعد فأقام بها وترك ذريته، والمهم هو أن بني شيبة كانوا في مصر منذ منتصف القرن الثالث في الأقل[1] .

❐❐❐❐

(١) نهاية الأرب (٣١٠)، ومعجم قبائل العرب لكحالة (٢/ ٦٢٢)، و موسوعة القائل العربية (٢/ ٣٨).

٧٦. بنو عبد شمس

بنو قصي أربعة: عبد مناف، وعبدالعزى، وعبدالدار، وعبد قصي، وبنو عبد مناف أربعة: هاشم، والمطلب، وعبد شمس، ونوفل، وبنو هاشم هم ولد عبدالمطلب بن هاشم منهم عبدالله أبو النبي ﷺ وحمزة وأبو طالب والعباس – رضي الله عنهم – .

وأما بنو عبد شمس فأمية وعبدالعزى وحبيب وربيعة ، أما أمية فصنفان: الأعياص، والعنابس، فالأعياص: العاص، وأبو العاص، والعيص، وأبو العيص.

والعنابس: حرب، وأبو حرب، وسفيان، وأبو سفيان.

ومن الأعياص عثمان – رضي الله عنه – ومن العنابس أبو سفيان .

قال الجاحظ: عنبسة اسم حرب بن أمية وحرب لقبه، ولذا سمّى أبو سفيان ابنه عنبسة، وسمى سعيد بن العاص ابنه عنبسة، والعرب قد تجمع العدد الكثير على اسم أشهرهم.

وقال كحالة: عبد شمس بن عبد مناف: بطن من قريش، من العدنانية، وهم: بنو عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب. كانوا متقاسمين مع بني هاشم رياسة عبد مناف.

ومنهم: العبلات، وهم بنو أمية الأصغر، ومن أيامهم: يوم شمطة، كان بين بني هاشم، وبين عبد شمس، وهو من أيام الفجار[1] .

❐❐❐❐

(١) نهاية الأرب (٣٤٢)، والمغرب في ترتيب المعرب (٣٧٨)، ومعجم قبائل العرب لكحالة (٢/ ٧٢٤) ، موسوعة القبائل العربية (٥/ ٤٧٥).

٧٧. بنو لحيان

بطن من هذيل، من العدنانية، وهم: بنو لحيان ابن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. من بلادهم: رخمة، الهزوم، وألبان.

وقد قامت لهم دولة في شمالي الحجاز قبل الإسلام.

وبعث النبي ﷺ عشرة عينا، وأمّر عليهم عاصم بن ثابت جد عاصم بن عمر ابن الخطاب لأمّه، حتى إذا كانوا بالرجيع، ويقال بالهدأة، وهما متجاوران بين عسفان ومكة، ذكر لحيان بن هذيل، فنفروا إليهم بقريب من مائة رجل، فاقتصوا آثارهم، فأدركوهم، وأحاطوا بهم، فقالوا: لكم العهد والميثاق، إن نزلتم إلينا، أن لا نقتل منكم رجلاً، فقال عاصم: أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، اللهم أخبر عنا نبيك، فقاتلوهم، حتى قتلوا عاصماً في سبعة نفر بالنبل وبقي خبيب وزيد، ورجل آخر، فأعطوهم العهد والميثاق، فلما أعطوهم العهد والميثاق، نزلوا إليهم، ثم سار إليهم رسول الله ﷺ، حتى نزل على غران، وهي منازل بني لحيان، فوجدهم قد حذروا، وتمنعوا في رؤوس الجبال، فلما نزلها رسول الله ﷺ وأخطأه من غرتهم ما أراد، قالوا: لو أنا هبطنا عسفان لرأى أهل مكة، أنا قد جئنا مكة، فخرج في مائتي راكب من أصحابه، حتى نزل عسفان[1].

❐❐❐❐

(١) معجم قبائل العرب (٣/ ١٠١٠) وانظر خبر بني لحيان في صحيح البخاري (٣٠٤٥).

٧٨ بنو المطلب = مطّلبي

بضم الميم وفتح الطاء المشددة وكسر اللام ثم باء موحدة، بطن من بني عبد مناف من قريش من العدنانية، وهم بنو المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر.

والنسبة إليه مطّلبي.

وكان للمطلب خمسة أولاد هم الحارث، وخزيمة، وعباد، وهاشم، وعبد يزيد، وكان المطلب متألفا بأخيه هاشم، وجرى بنوهما على ذلك بعدهما حتى قال النبي ﷺ: «**لم يفترق هاشم والمطلب في جاهلية ولا إسلام**»[1] ومن ثم حرمت الصدقة على بني هاشم وبني المطلب جميعا، ومن عقب المطلب مسطح بن أثاثة بن عباد بن عبد المطلب شهد بدرا وكان يمت إلى أبي بكر الصديق برحم فكان ينفق عليه لقرابته منه إلى أن كان من مشاركته في قصة الافك ما كان على ما هو مذكور في كتب الصحيح فحلف أبو بكر أنه لا ينفق عليه بعد فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٢٢] . فقال أبو بكر الصديق بلى أحب أن يغفر الله لي فعاد وانفق عليه.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند (١٦٧٤١) وأبوداود (٢٩٨٠) ولفظه : «إنا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد»وقد مضى.

ومن عقبه أيضا الإمام الشافعي وهو محمد بن ادريس بن العباس بن شافع بن سائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب[1] .

❐❐❐❐

(١) أنساب الأشراف للبلاذري (٩/ ٣٨٧)، ونهاية الأرب (٧٣).

٧٩. بنو نوفل

بطن من عبد مناف، من قريش، من العدنانية وهم: بنو نوفل بن عبد مناف بن قصى ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر.

فمن بني نوفل بن عبد مناف: مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ويكنى أبا وهب، أعان مطعم بني هاشم وبني المطلب على نقض الصحيفة التي كتبتها قريش عليهم، وعلى إخراجهم من الشعب، وقال النبي ﷺ يوم بدر لابنه جبير بن مطعم: «**لو كان أبوك حيا فاستوهب مني هؤلاء الأسرى لوهبتم له**»[1].

ومات مطعم بن عدي في سنة اثنتين من الهجرة، قبل بدر، ودفن بالحجون، وله بضع وتسعون سنة، فولد مطعم، جبيرا، وكان سيدا عالما نسابة للعرب، وكان إسلامه قبل الفتح، وشهد دفن عثمان بن عفان، وصلى عليه، وسأل عمر بن الخطاب جبيرا، وأتى بسيف النعمان بن المنذر: ممن كان النعمان؟ فقال:من بني قنص بن معد، وذلك أن ولد قنص انتموا إلى لخم بن عدي، ومات جبير بن مطعم- ويكنى أبا محمد- بالمدينة في داره في أيام معاوية، وكان أول من لبس طيلسانا بالمدينة.

(١) الخبر في صحيح البخاري (٤٠٢٤).

وكان نافع بن جبير بن مطعم بن عدي تائها، عظيم النخوة والكبر، وكان فصيحا جهير الكلام يفخم كلامه، وكان المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يلحن ويفخم كلامه، فقال سليمان بن عبد الملك بن مروان: إن المغيرة بن عبد الرحمن ليفخم اللحن كما يفخم نافع بن جبير الأعراب، وكان جبير يتخذ سقاية من أدم يسقي فيها الناس، وكان لنافع بن جبير ابن من امرأته ابنة عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، يقال له علي، فقال له: يا بني أنت ابن السقايتين، يعني سقاية الحاج التي كان يقوم بها العباس، وسقاية جبير بن مطعم، فدخل علي على أمه فقال لها:إن أبي قال لي: يا بن السقايتين، فقالت يا بني ارجع إليه فأعلمه أن إحداهما ركوة.

المدائني قال: تكلم عبد الله بن السائب بن أبي حبيش فقال له نافع بن جبير: صه، فقال له عبد الله: الطه، قال نافع: أنا ابن عبد مناف، قال: أنا ابن بعثطها، قال عبد الله: عبد مناف بيتان: هاشم وعبد شمس فأنت بين دارها والجية[1] .

❐❐❐❐

(١) أنساب الأشراف (٩/ ٣٩٧).

٨٠. بنو هاشم

بطن من عبد مناف، من قريش، من العدنانية وهم: بنو هاشم بن عبد مناف بن قصى ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر.

قال ابن هشام: ولد عبد مناف بن قصي أربعة نفر: هاشماً وعبد شمس والمطلب، ونوفلاً.

فأمّا جدّ النّبيّ ﷺ هاشم فاسمه عمرو، وإنّما سُمي هاشماً لأنّ قومه من قريش أصابهم قحْط، فرحل إلى فلسطين، فاشترى الدقيقَ، فقدم به مكّة، فأمر به فخبز له ثم نحر جَزُوراً، ثم اتخذ لقومه مِنْ مرقه ثريداً فكان أول من هشم الثريد لقومه، وأطعمه.

فقال ابن الزَّبَعْرى فيه:

عمرُو العُلا هَشَمَ الثّرِيدَ لِقَوْمِهِ ورِجالُ مَكةَ مُسْنَتمُونَ عِجَافُ.

وهو أولُ مَنْ سنّ الرحلتين لقريش رحلة الشتاء والصيف، فقد ذكر المؤرخون أنّه كان من اعتقاد قريش في الجاهلية أن أهل البيت منهم كانوا إذا هلكت أموالهم خرجوا إلى براح من الأرض فضربوا على أنفسهم الخيام، ثم تناوموا فيها حتى يموتوا من قبل أن يُعلم بحالتهم، حتى نشأ هاشم بن عبد مناف، فلما عظم قدره قال: يا معشر قريش، إن العز مع كثرة العدد، وقد أصبحتم أكثر العرب أموالاً وأعزها نفراً، وإن هذا الاعتقاد قد أتى على كثير منكم، وقد رأيت رأياً.

قالوا: رأيك رشد فمُرْنا نأتمر.

قال: رأيت أن أخلط فقراءكم بأغنيائكم وأعمد إلى رجل غني فأضم إليه فقيراً، أجمع عياله بعدد عياله، وأذره في الرحلتين، فما كان من مال الغني من فضل عاش الفقير وعياله في ظله، وكان ذلك قاطعاً للأحقاد، قالوا: نعم ما رأيت، فألف بين الناس، فلما بعث الله تعالى رسوله عليه السلام، كان فيما أنزل عليه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفِيل:١] ثم نزلت: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾[قريش:١]، أي: لتراحمهم وتواصلهم، وإن كانوا على شرك.

❐❐❐❐

٨١. بَهز بن حكيم

بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري الإمام، المحدث، أبو عبدالملك القشيري، البصري.

له عدة أحاديث عن أبيه، عن جده، وعن زرارة بن أوفى.

وعنه: الحمادان، ويحيى القطان، وروح، وأبو أسامة، وأبو عاصم، والأنصاري، ومكي بن إبراهيم، وعدة.

وثقه: ابن معين، وعلي، وأبو داود، والنسائي، وقال أبو داود أيضا: هو عندي حجة، وقال البخاري: يختلفون في بهز، وقال الحاكم: هي نسخة شاذة، وقال ابن حبان: يخطئ كثيرا، وهو ممن أستخير الله فيه، وقال أحمد بن بشير: رأيته يلعب بالشطرنج، وقال أبو حاتم: لا يحتج به.

قال الخطيب: حدث عنه الزهرى والأنصارى، وبين وفاتيهما إحدى وتسعون سنة، وحدث عنه التيمى والأنصارى، وبين وفاتيهما ثنتان أو إحدى وتسعون سنة.

توفي قبل الخمسين ومائة .

أبوه :حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري البصري.

روى عن أبيه، وروى عنه: بنوه بهز وسعيد ومهران، وسعيد الجريري، وسويد بن حجير.قال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في "الثقات"

وأما جده فهو معاوية بن حيدة بن معاوية بن قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة القشيري، جد بهز بن حكيم.

قال البغوي: نزل البصرة، وقال ابن الكلبي: أخبرني أبي أنه أدرك بخراسان، ومات بها وقال ابن سعد: له وفادة وصحبة، وقال البخاري: سمع النبي ﷺ.

❐❐❐❐

٨٢. البيهقي

هو الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسروجِرْدي[1]، الخراساني.

وبيهق: عدة قرى من أعمال نيسابور على يومين منها.

ولد: في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة في شعبان.

وسمع وهو ابن خمس عشرة سنة من: أبي الحسن محمد بن الحسين العلوي؛ صاحب أبي حامد بن الشرقي، وهو أقدم شيخ عنده، وفاته السماع من أبي نعيم الإسفراييني؛ صاحب أبي عوانة، وروى عنه بالإجازة في البيوع.

وسمع من: الحاكم أبي عبدالله الحافظ، فأكثر جدا، وتخرج به.. وبورك له في علمه، وصنف التصانيف النافعة، ولم يكن عنده سنن النسائي، ولا سنن ابن ماجه، ولا جامع أبي عيسى، بلى عنده عن الحاكم وقر بعير أو نحو ذلك، وعنده سنن أبي داود عالياً، وتفقه على ناصر العمري، وغيره.

---

(١) قال ياقوت في معجمه (٢/ ٣٧١): «بضم أوله، وجرد بالجيم المكسورة، والراء الساكنة، والدال، وجيمه معربة عن كاف، ومعناه عمل خسرو لأن كرد بمعنى عمل: مدينة كانت قصبة بيهق من أعمال نيسابور بينها وبين قومس، فالآن قصبة بيهق سابزوار، قال العمراني: خسروجرد من أعمال أسفرايين، خرج منها جماعة من الأئمة عامتهم منسوبون إلى بيهق».

وانقطع بقريته مقبلا على الجمع والتأليف، فعمل (السنن الكبير) في عشر مجلدات، ليس لأحد مثله، وألف كتاب (السنن والآثار) في أربع مجلدات، وكتاب (الأسماء والصفات) في مجلدتين، وكتاب (المعتقد) مجلد، وكتاب (البعث) مجلد، وكتاب (الترغيب والترهيب) مجلد، وكتاب (الدعوات) مجلد، وكتاب (الزهد) مجلد، وكتاب (الخلافيات) ثلاث مجلدات، وكتاب (نصوص الشافعي) مجلدان، وكتاب (دلائل النبوة) أربع مجلدات، وكتاب (السنن الصغير) مجلد ضخم، وكتاب (شعب الإيمان) مجلدان، وكتاب (المدخل إلى السنن) مجلد، وكتاب (الآداب) مجلد، وكتاب (فضائل الأوقات) مجيليد، وكتاب (الأربعين الكبرى) مجيليد، وكتاب (الأربعين الصغرى)، وكتاب (الرؤية) جزء، وكتاب (الإسراء)، وكتاب (مناقب الشافعي) مجلد، وكتاب (مناقب أحمد) مجلد، وكتاب (فضائل الصحابة) مجلد، وأشياء لا يحضرني ذكرها.

قال الحافظ عبدالغافر بن إسماعيل في تاريخه:كان البيهقي على سيرة العلماء، قانعا باليسير، متجملا في زهده وورعه.

وقال أيضا: هو أبو بكر الفقيه، الحافظ الأصولي، الدين الورع، واحد زمانه في الحفظ، وفرد أقرانه في الإتقان والضبط، من كبار أصحاب الحاكم، ويزيد على الحاكم بأنواع من العلوم، كتب الحديث، وحفظه من صباه، وتفقه وبرع، وأخذ فن الأصول، وارتحل إلى العراق والجبال والحجاز، ثم صنف، وتواليفه تقارب ألف جزء مما لم يسبقه إليه أحد، جمع بين علم الحديث والفقه، وبيان علل الحديث، ووجه الجمع بين الأحاديث، طلب منه الأئمة الانتقال من بيهق إلى نيسابور، لسماع الكتب، فأتى في سنة إحدى وأربعين وأربع مائة، وعقدوا له المجلس لسماع كتاب المعرفة وحضره الأئمة.

قال شيخ القضاة أبو علي إسماعيل بن البيهقي: حدثنا أبي قال: حين ابتدأت بتصنيف هذا الكتاب – يعني: كتاب (المعرفة في السنن والآثار) – وفرغت من تهذيب أجزاء منه، سمعت الفقيه محمد بن أحمد – وهو من صالحي أصحابي وأكثرهم تلاوة وأصدقهم لهجة – يقول: رأيت الشافعي – رحمه الله – في النوم، وبيده أجزاء من هذا الكتاب وهو يقول: قد كتبت اليوم من كتاب الفقيه أحمد سبعة أجزاء – أو قال: قرأتها –، ورآه يعتد بذلك.

قال: وفي صباح ذلك اليوم رأى فقيه آخر من إخواني الشافعي قاعدا في الجامع على سرير وهو يقول: قد استفدت اليوم من كتاب الفقيه حديث كذا وكذا.

وأخبرنا أبي قال: سمعت الفقيه أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندي الحافظ يقول: سمعت الفقيه محمد بن عبدالعزيز المروزي يقول: رأيت في المنام كأن تابوتا علا في السماء يعلوه نور.

فقلت: ما هذا؟

قال: هذه تصنيفات أحمد البيهقي.

ثم قال شيخ القضاة: سمعت الحكايات الثلاثة من الثلاثة المذكورين.

قلت: هذه رؤيا حق، فتصانيف البيهقي عظيمة القدر، غزيرة الفوائد، قَلّ من جوّدَ تواليفه مثل الإمام أبي بكر، فينبغي للعالم أن يعتني بهؤلاء سيما (سننه الكبير) وقد قدم قبل موته بسنة أو أكثر إلى نيسابور، وتكاثر عليه الطلبة، وسمعوا منه كتبه، وجلبت إلى العراق والشام والنواحي، واعتنى بها الحافظ أبو القاسم الدمشقي، وسمعها من أصحاب البيهقي، ونقلها إلى دمشق هو وأبو الحسن المرادي.

وبلغنا عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني قال: ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له على الشافعي لتصانيفه في نصرة مذهبه قلت: أصاب أبو المعالي، هكذا هو، ولو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه؛ لكان قادرا على ذلك، لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف، ولهذا تراه يلوح بنصر مسائل مما صح فيها الحديث.

ولما سمعوا منه ما أحبوا في قدمته الأخيرة، مرض، وحضرت المنية، فتوفي: في عاشر شهر جمادى الأولى، سنة ثمان وخمسين وأربع مائة، فغسل وكفن، وعمل له تابوت، فنقل ودفن ببيهق؛ وهي ناحية قصبتها خسروجرد، هي محتِدُه، وهي على يومين من نيسابور، وعاش أربعاً وسبعين سنة.

❐❐❐❐

٨٣. الترمذي

محمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن بن موسى بن الضحاك: الحافظ، العلم، الإمام، البارع، ابن عيسى السّلمي، الترمذي الضرير، مصنّف (الجامع)، وكتاب (العلل)، وغير ذلك.

اختلف فيه، فقيل: ولد أعمى، والصحيح أنه أضرّ في كبره، بعد رحلته وكتابته العلم. ولد: في حدود سنة عشر ومائتين.

وارتحل، فسمع بخراسان والعراق والحرمين، ولم يرحل إلى مصر والشام وقد كتب عنه شيخه أبو عبدالله البخاري، وقال ابن حبان في (الثقات): كان أبو عيسى ممن جمع، وصنف وحفظ، وذاكر.

وقال أبو سعد الإدريسي: كان أبو عيسى يضرب به المثل في الحفظ.

وقال الحاكم: سمعت عمر بن علك يقول: مات البخاري فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى، في العلم والحفظ، والورع والزهد، بكى حتى عمي، وبقي ضريرا سنين.

ونقل أبو سعد الإدريسي بإسناد له، أن أبا عيسى قال: كنت في طريق مكة فكتبت جزأين من حديث شيخ، فوجدته فسألته، وأنا أظن أن الجزأين معي، فسألته، فأجابني، فإذا معي جزآن

بياض، فبقي يقرأ علي من لفظه، فنظر، فرأى في يدي ورقا بياضا، فقال: أما تستحي مني؟ فأعلمته بأمري، وقلت: أحفظه كله.

قال: اقرأ.

فقرأته عليه، فلم يصدقني، وقال: استظهرت قبل أن تجيء؟

فقلت: حدثني بغيره.

قال: فحدثني بأربعين حديثا، ثم قال: هات.

فأعدتها عليه، ما أخطأت في حرف.

قال شيخنا أبو الفتح القشيري الحافظ: تِرمذ، بالكسر، وهو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالمتواتر.

وقال المؤتمن الساجي: سمعت عبدالله بن محمد الأنصاري يقول: هو بضم التاء، ونقل الحافظ أبو الفتح بن اليعمري أنه يقال فيه: ترمذ، بالفتح[1].

(١) قال ياقوت (٢/ ٢٦): «قال أبو سعد: الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة، بعضهم يقول بفتح التاء وبعضهم يقول بضمها وبعضهم يقول بكسرها، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم، والذي كنا نعرفه فيه قديما بكسر التاء والميم جميعا، والذي يقوله المتأنقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه. وترمذ: مدينة مشهورة من أمهات المدن، راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، متصلة العمل بالصغانيان، ولها قهندز وربض، يحيط بها سور، وأسواقها مفروشة بالآجر، ولهم شرب يجري من الصغانيان لأن جيحون يستقل عن شرب قراهم».

وعن أبي علي منصور بن عبدالله الخالدي، قال:قال أبو عيسى: صنفت هذا الكتاب، وعرضته على علماء الحجاز، والعراق وخراسان، فرضوا به، ومن كان هذا الكتاب -يعني: (الجامع) - في بيته، فكأنما في بيته نبي يتكلم.

قلت: في (الجامع) علم نافع، وفوائد غزيرة، ورؤوس المسائل، وهو أحد أصول الإسلام، لولا ما كدره بأحاديث واهية، بعضها موضوع، وكثير منها في الفضائل.

وقال أبو نصر عبدالرحيم بن عبدالخالق: (الجامع) على أربعة أقسام:قسم مقطوع بصحته، وقسم على شرط أبي داود والنسائي كما بينا، وقسم أخرجه للضدّية، وأبان عن علته، وقسم رابع أبان عنه، فقال: ما أخرجت في كتابي هذا إلاّ حديثا قد عمل به بعض الفقهاء، سوى حديث: «**فإن شرب في الرابعة فاقتلوه**»[1] ، وسوى حديث: «جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، من غير خوف ولا سفر»[2] .

قال الذهبي: جامعه قاضٍ له بإمامته وحفظه وفقهه، ولكن يترخص في قبول الأحاديث، ولا يشدد، ونفَسه في التضعيف رخو .

وفي المنثور لابن طاهر: سمعت أبا إسماعيل شيخ الإسلام يقول: جامع الترمذي أنفع من كتاب البخاري ومسلم، لأنهما لا يقف على الفائدة منهما إلا المتبحر العالم، و الجامع يصل إلى فائدته كل أحد.

قال غنجار، وغيره: مات أبو عيسى في ثالث عشر رجب، سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ.

---

(١) ورد عن عدد من الصحابة بأسانيد متفاوتة صح بعضها .

(٢) صحيح مسلم (٧٠٥) .

٨٤. تقي الدين

المقصود به شيخ الإسلام ابن تيمية، قال الشوكاني: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن القاسم بن تيمية الحراني، الدمشقي، الحنبلي، تقي الدين، أبو العباس، شيخ الإسلام، إمام الأئمة، المجتهد المطلق، ولد سنة إحدى وستين وستمائة، وتحول به أبوه من حران سنة سبع وستين وستمائة، فسمع من ابن عبدالدايم والقاسم الأربلي والمسلم ابن علان وابن أبي نمر والفخر ومن آخرين.

قال ابن حجر في الدرر :وقرأ بنفسه ونسخ سنن أبي داود وحصّل الأجزاء ونظر في الرجال والعلل وتفقّه وتمهّر وتقدّم وصنّف ودرّس وأفتى وفاق الأقران، وصار عجباً في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، والاطلاع على مذاهب السلف والخلف انتهى .

وأقول أنا: لا أعلم بعد ابن حزم مثله وما أظنه سمح الزمان ما بين عصر الرجلين بمن شابههما أو يقاربهما .

قال الذهبي ما ملخصه: كان يقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف التي يوردها منه، ولا أشدّ استحضاراً للمتون وعزوها منه، وكانت السنة نصب عينيه وعلى طرف لسانه، بعبارة رشيقة، وكان آية من آيات الله في التفسير، والتوسع فيه، وأما أصول الديانة ومعرفة أقوال المخالفين فكان لا يشقّ غباره فيه، هذا مع ما كان عليه من الكرم والشجاعة والفراغ عن

ملاذ النفس، ولعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد، بل أكثر، وكان قوّالاً بالحق لا تأخذه بالله لومة لائم .

ثم قال: ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير فيه ومن نابذه وخالفه قد ينسبني إلى التغالي فيه، وقد أوذيت من الفريقين، من أصحابه وأضداده، وكان أبيض أسود الرأس واللحية، قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربعة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحا، سريع القراءة، تعتريه حدّة لكن يقهرها بالحلم.

قال ولم أرمثله في ابتهاله واستعانته بالله وكثرة توجهه، وأنا لا أعتقد فيه عصمة، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنّه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته وسيلان ذهنه وتعظيمه لحرمات الدين بشراً من البشر، تعتريه حدّة في البحث، وغضب وصدمة للخصوم، تزرع له عداوة في النفوس، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع، فإنّ كبارهم خاضعون لعلومه، معترفون بأنه بحر لا ساحل له، وكنز ليس له نظير، ولكن ينقمون عليه أخلاقاً وأفعالاً، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك .

قال : وكان محافظاً على الصلاة والصوم، معظماً للشرائع ظاهراً وباطناً، لا يؤتى من سوء فهم فإن له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم فإنه بحر زاخر، ولا كان متلاعباً بالدين، ولا ينفرد بمسائل بالتشهّي، ولا يطلق لسانه بما اتفق، بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس ويبرهن ويناظر أسوة بمن تقدمه من الأئمّة، فله أجر على خطئه، وأجران على إصابته انتهى.

ومع هذا فقد وقع له مع أهل عصره قلاقل وزلازل وامتحن مرة بعد أخرى في حياته، وجرت فتن عديدة، والناس قسمان في شأنه، فبعض منهم مقصر به عن المقدار الذي يستحقه بل يرميه بالعظائم، وبعض آخر يبالغ في وصفه ويجاوز به الحد ويتعصب له كما يتعصب أهل القسم الأول عليه، وهذه قاعدة مطردة في كل عالم يتبحر في المعارف العلمية ويفوق أهل عصره ويدين بالكتاب والسنة، فإنه لا بد أن يستنكره المقصرون، ويقع له معهم محنة بعد محنة، ثم يكون أمره الأعلى، وقوله الأولى، ويصير له بتلك الزلازل لسان صدق في الآخرين، ويكون لعلمه حظ لا يكون لغيره، وهكذا حال هذا الإمام، فإنه بعد موته عرف الناس مقداره، واتفقت الألسن بالثناء عليه، إلا من لا يعتد به، وطارت مصنفاته، واشتهرت مقالاته.

وقال جمال الدين السرمدي في أماليه : ومن عجائب زماننا في الحفظ ابن تيميه كان يمر بالكتاب مرة مطالعة فينقش في ذهنه وينقله في مصنفاته بلفظه ومعناه وحكى بعضهم عنه أنه قال: من سألني مستفيدا حققت له، ومن سألني متعنتا ناقصته فلا يلبث أن ينقطع فأكفى مؤنته.

وقد ترجم له الصفدي[1] وسرد أسماء تصانيفه في ثلاثة أوراق كبار ومن أنفعها كتابه في ابطال الحيل فإنّه نفيس جداً، وكتاب المنهاج في الرد على الروافض، في غاية الحسن لولا أنه بالغ في الدفع حتى وقعت له عبارات وألفاظ فيها بعض التحامل، وقد نسبه بعضهم إلى طلب الملك لأنه كان يلهج بذكر ابن تومرت ونظرائه، فكان ذلك مولدا لطول سجنه، وله وقائع مشهورة، وكان إذا حوقق وألزم يقول لم أُرِد هذا وإنما أردت كذا فيذكر احتمالاً بعيداً، ولعل ذلك والله أعلم أنه يصرح بالحق فتأباه الأذهان وتنبوا عنه الطبائع لقصور الأفهام فيحوّله إلى احتمال آخر دفعاً

(١) أعيان العصر (١/ ٢٣٣).

للفتنة، وهكذا ينبغي للعالم الكامل أن يفعل، يقول الحق كما يجب عليه ثم يدفع المفسدة بما يمكنه، وحكى عنه أنه لما وصل إليه السؤال الذي وضعه السكاكيني [1] على لسان يهودي وهو:

أيا علماء الدين ذمي دينكم تحير دلوه بأعظم حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

إلى آخرها، فوقف ابن تيمية على هذه الأبيات فثنى إحدى رجليه على الأخرى وأجاب في مجلسه قبل ان يقوم بمائة وتسعة عشر بيتا أولها:

سؤالك ياهذا سؤال معاند مخاصم رب العرش رب البرية

وقد خالف الأئمة الأربعة في عدة مسائل صنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة .

وقد أثنى عليه جماعة من أكابر علماء عصره فمن بعدهم ووصفوه بالتفرد وأطلقوا في نعته عبارات ضخمة، وهو حقيق بذلك، والظاهر أنه لو سلم مما عرض له من المحن المستغرقة لأكثر أيامه المكدرة لذهنه المشوشة لفهمه لكان له من المؤلفات والاجتهادات ما لم يكن لغيره، قال الصفدي وكان كثيرا ما ينشد

(١) محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الرافضي المتوفى سنة (٧٢١) قال الصفدي: كان حلو المجالسة، ذكيا عالما فيه اعتزال، وينطوي على دين وإسلام، وتعبد، على بدعته، وترفض به ناس من أهل القرى.قال الشيخ تقي الدين بن تيمية، رحمه الله تعالى: "هو ممن يتشيع به السني، ويتسنن به الرافضي". وكان يجتمع به كثيرا وقيل: إنه رجع آخر عمره عن أشياء، نسخ صحيح البخاري، وكان ينكر الجبر ويناظر على القدر. انظر أعيان العصر للصفدي (٤/ ٣٥٥) حيث ذكر له كتابه الذي صنفه في الزندقة ومنه هذه الأبيات.

تموت النفوس بأوصابها ولم يدر عوادها ما بها
وما أنصفت مهجة تشتكى أذاها إلى غير أربابها

توفي ابن تيمية إلى رحمة الله تعالى معتقلاً بقلعة دمشق في ليلة الإثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة وصُلّي عليه بجامع دمشق عقب الظهر، وامتلأ الجامع بالمصلين كهيئة يوم الجمعة، حتى طلع الناس لتشييعه من أربعة أبواب البلد، وأقلّ ما قيل في عدد من شهده خمسون ألفاً وقيل أكثر من ذلك، وحمل على الرؤوس إلى مقابر الصوفية ودفن إلى جانب أخيه الإمام شرف الدين رحمهما الله تعالى[1] .

❐❐❐❐

(١) ثلاث تراجم نفيسة (٢٢).

٨٥. ثابت البُناني

الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، ثابت بن أسلم، أبو محمد البناني مولاهم، البصري.

وبُنانة: هم بنو سعد بن لؤي بن غالب، ويقال: هم بنو سعد بن ضبيعة بن نزار.

ولد في خلافة معاوية وحدث عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن مغفل المزني، وعن: عبدالله بن الزبير وأبي برزة الأسلمي، وعمر بن أبي سلمة المخزومي ربيب النبي ﷺ وأنس بن مالك، وخلق سواهم.

وكان من أئمة العلم والعمل – رحمة الله عليه –، حدث عنه: عطاء بن أبي رباح وقتادة، وابن جدعان، ويونس بن عبيد، وحبيب بن الشهيد، وحميد الطويل، وسليمان التيمي، ، وخلق كثير

قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن ثابت وقتادة، فقال:ثابت تثبت في الحديث، وكان يقص، وقتادة كان يقص، وكان أذكر، وكان محدثاً من الثقات المأمونين، صحيح الحديث.

وقال أحمد العجلي: ثقة، رجل صالح.

وقال النسائي: ثقة.

وقال أبو حاتم الرازي: أثبت أصحاب أنس بن مالك: الزهري، ثم ثابت، ثم قتادة.

وقال ابن عدي: هو من تابعي أهل البصرة، وزهادهم، ومحدثيهم.

كتب عنه الأئمة، وأروى الناس عنه: حماد بن سلمة، وأحاديثه مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وما وقع في حديثه من النكرة إنما هو من الراوي عنه، فقد روى عنه جماعة مجهولون ضعفاء.

قال علي بن المديني: حدثني عبدالرحمن – أو بهز – عن حماد بن سلمة، قال:كنت أسمع أن القصاص لا يحفظون الحديث، فكنت أقلب الأحاديث على ثابت أجعل أنساً لابن أبي ليلى وبالعكس، أشوشها عليه، فيجيء بها على الاستواء.

حماد بن زيد: عن أبيه، قال:قال أنس: إن للخير أهلا، وإن ثابتا هذا من مفاتيح الخير.

عن حماد بن سلمة، قال: كان ثابت يقول: اللهم إن كنت أعطيت أحدا الصلاة في قبره، فأعطني الصلاة في قبري، فيقال: إن هذه الدعوة استجيبت له، وإنه رئي بعد موته يصلي في قبره – فيما قيل –.

قال علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن ثابت: حدثني عبدالله بن مغفل في شأن الحديبية، وصحبت أنس بن مالك أربعين سنة ما رأيت أعبد منه!

وقيل: بنانة: هي والدة سعد بن لؤي بن غالب.

وقال غالب القطان: عن بكر المزني:من أراد أن ينظر إلى أعبد أهل زمانه، فلينظر إلى ثابت البناني، فما أدركنا الذي هو أعبد منه، ومن أراد أن ينظر إلى أحفظ أهل زمانه، فلينظر إلى قتادة.

وعن ابن أبي رزين، أن ثابتا قال: كابدت الصلاة عشرين سنة، وتنعمت بها عشرين سنة.

روح: حدثنا شعبة، قال: كان ثابت البناني يقرأ القرآن في كل يوم وليلة، ويصوم الدهر.

وقال حماد بن زيد: رأيت ثابتا يبكي حتى تختلف أضلاعه.

وقال جعفر بن سليمان: بكى ثابت حتى كادت عينه تذهب، فنهاه الكحال عن البكاء، فقال: فما خيرهما إذا لم يبكيا.

وقال حماد بن سلمة: قرأ ثابت: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف:٣٧] وهو يصلي صلاة الليل ينتحب ويرددها.

وقال سليمان بن المغيرة: رأيت ثابتا يلبس الثياب الثمينة، والطيالس، والعمائم.

وقال مبارك بن فضالة: دخلت على ثابت، فقال: يا إخوتاه، لم أقدر أن أصلي البارحة كما كنت أصلي، ولم أقدر أن أصوم، ولا أنزل إلى أصحابي فأذكر معهم، اللهم إذ حبستني عن ذلك، فلا تدعني في الدنيا ساعة .

واختلفوا في وفاة ثابت، فعن جعفر بن سليمان، مما رواه البخاري في (تاريخه الأوسط)، عن محمد بن محبوب، عن شيخ له، عنه، قال: مات: ثابت ومالك بن دينار، ومحمد بن واسع سنة ثلاث وعشرين ومائة.

وقال سعيد بن عامر عن الثلاثة: ماتوا في سنة واحدة، قبل الطاعون، أراه بسنتين.

وقال البخاري: حدثنا أحمد بن سليمان: سمعت ابن علية، قال:مات ثابت سنة سبع وعشرين ومائة، ومات ابن جدعان بعده .

٨٦. ثعلب

الإمام المجمع على إمامته، وكثرة علومه، وجلالته، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانى، مولاهم، إمام الكوفيين في عصره لغة ونحوا، وثعلب لقب له.

قال الإمام أبو منصور الأزهرى، في خطبة كتابه تهذيب اللغة: أجمع أهل هذه الصناعة من العراقيين أنه لم يكن في زمن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب وأبي العباس محمد بن يزيد المبرد مثلهما، وكان أحمد بن يحيى أعلم الرجلين، وأورعهما، وأرواهما للغات والغريب، وأوجزهما كلاماً، وأقلهما فضولا، وكان محمد بن يزيد أعرب الرجلين بيانا، وأحفظهما للشعر المحدث والأخبار الفصيحة، وأعلمهما بمواهب البصريين في النحو ومقائسه، وكان أحمد بن يحيى حافظا لمذاهب العراقيين، وكان متقدما في صناعته، عفيفاً عن الأطماع الدنية، ورعا عن المكاسب الخبيثة.

قال غير الأزهري: سمع ثعلب ابن الأعرابي، والأثرم، والزبير بن بكار، وأخذ عنه ابن الأنبارى، وأبو عمر الزاهد، وغيرهما، وكان ثقة، دينا، صالحا، ورعا، حكى عن صاحبه أبي عمر الزاهد، قال: كنت في مجلس أبي العباس ثعلب، فسأله سائل عن شيء، فقال: لا أدري، فقال: أتقول لا أدري وإليك تضرب أكباد الإبل، وإليك الرحلة من كل بلد؟! فقال له ثعلب: لو كان لأمك بعدد ما لا أدري بعر لاستغنت.

ولد ثعلب، رحمه الله، سنة مائتين، وتوفى ببغداد يوم السبت لثلاث عشرة بقيت من جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين ومائتين. قال الخطيب البغدادى: ودفن بمقبرة باب الشام، رحمه الله تعالى.

❐❐❐❐

٨٧. جابر

جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام السلمي ابن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة، الإمام الكبير، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله ﷺ، أبو عبدالله، وأبو عبدالرحمن الأنصاري، الخزرجي، السلمي، المدني، الفقيه.

من أهل بيعة الرضوان، وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتاً.

روى علما كثيراً عن النبي ﷺ وعن عمر، وعلي، وأبي بكر، وأبي عبيدة، ومعاذ بن جبل، والزبير، وطائفة.

حدث عنه: ابن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وسالم بن أبي الجعد، والحسن البصري، والحسن بن محمد ابن الحنفية، وأبو جعفر الباقر، ومحمد بن المنكدر، وخلق.

وكان مفتي المدينة في زمانه، عاش بعد ابن عمر أعواماً، وتفرّد.

شهد ليلة العقبة مع والده، وكان والده من النُّقباء البدريين، استشهد يوم أحد، وأحياه الله – تعالى – وكلّمه كفاحا، وقد انكشف عنه قبره إذ أجرى معاوية عيناً عند قبور شهداء أحد، فبادر جابر إلى أبيه بعد دهر، فوجده طرياً لم يبل.

وكان جابر قد أطاع أباه يوم أحد، وقعد لأجل أخواته، ثم شهد الخندق وبيعة الشجرة، وشاخ، وذهب بصره، وقارب التسعين.

روى حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر، قال:استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة»[1] .

وقد ورد: أنه شهد بدراً، قال محمد بن عبيد: حدثنا الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، قال:كنت أمتح[2] لأصحابي يوم بدر.

قال ابن عيينة: لقي عطاء، وعمرو جابر بن عبدالله سنة جاور بمكة.

وقيل إنه عاش أربعا وتسعين سنة، فعلى هذا، كان عمره يوم بدر ثماني عشرة سنة.

الواقدي: أخبرنا إبراهيم بن جعفر، عن أبيه، عن جابر، قال: غزوت مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة، لم أقدر أن أغزو حتى قتل أبي بأحد، كان يخلّفني على أخواتي، وكن تسعاً، فكان أول ما غزوت معه حمراء الأسد.

وروى: ابن عجلان، عن عبيد الله بن مقسم، قال: رحل جابر بن عبدالله في آخر عمره إلى مكة في أحاديث سمعها، ثم انصرف إلى المدينة.

ويروى: أن جابرا رحل في حديث القَصاص إلى مصر، ليسمعه من عبدالله بن أنيس[3] .

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٥٢) وقال : «حسن غريب، ومعنى قوله: ليلة البعير؛ ما روي عن جابر من غير وجه، أنه كان مع النبي ﷺ في سفر، فباع بعيره من النبي ﷺ، واشترط ظهره إلى المدينة، يقول جابر: ليلة بعت من النبي ﷺ البعير استغفر لي خمسا وعشرين مرة».

(٢) في النهاية (٤/ ٢٩٤) : « الماتح: المستقي من البئر بالدلو من أعلى البئر... تقول: متح الدلو يمتحها متحا، إذا جذبها مستقيا لها».

(٣) الرحلة في طلب الحديث للبغدادي (٣١).

سليمان بن داود المنقري: أخبرنا محمد بن عمر، حدثني خارجة بن الحارث، قال: مات جابر بن عبدالله: سنة ثمان وسبعين، وهو ابن أربع وتسعين سنة، وكان قد ذهب بصره، ورأيت على سريره بردا، وصلى عليه: أبان بن عثمان، وهو والي المدينة.

وروي: عن جابر، قال: كنت في جيش خالد في حصار دمشق.

قال ابن سعد: شهد جابر العقبة مع السبعين، وكان أصغرهم.

وقال جابر: قال لنا رسول الله ﷺ يوم الحديبية: «أنتم اليوم خير أهل الأرض»[1] ، وكنا ألفا وأربع مائة.

وقال جابر: «عادني رسول الله ﷺ وأنا لا أعقل، فتوضأ، وصب علي من وضوئه، فعقلت»[2] .

وقال زيد بن أسلم: كُفّ بصر جابر.

ويروى: أن جابرا دخل على عبدالملك بن مروان لما حج، فرحب به، فكلّمه في أهل المدينة أن يصل أرحامهم، فلما خرج، أمر له بخمسة آلاف درهم، فقبلها.

وكان آخر من شهد العقبة موتا -رضي الله عنه -.

مسنده بلغ ألفا وخمس مائة وأربعين حديثا، اتفق له الشيخان: على ثمانية وخمسين حديثا، وانفرد له البخاري: بستة وعشرين حديثا، ومسلم: بمائة وستة وعشرين حديثا.

---

(١) صحيح البخاري (٣٩٢٣).

(٢) صحيح مسلم (١٦١٦).

عن أبي نضرة، قال:كان جابر بن عبدالله عريفاً[1] ، عرّفه عمر.

يعلى بن عبيد: حدثنا أبو بكر المدني، قال: كان جابر لا يبلغ إزاره كعبه، وعليه عمامة بيضاء، رأيته قد أرسلها من ورائه.

وقال عاصم بن عمر: أتانا جابر وعليه ملاءتان - وقد عَمِي - مصفرا لحيته ورأسه بالورس، وفي يده قدح.

الواقدي: أخبرنا سلمة بن وردان: رأيت جابرا أبيض الرأس واللحية -رضي الله عنه -.

قال الواقدي، ويحيى بن بكير، وطائفة: مات سنة ثمان وسبعين، وقال أبو نعيم: سنة سبع وسبعين.

قيل: إنه عاش أربعا وتسعين سنة، وأضرّ بأخرة.

❐❐❐❐

(١) أي رئيسا لقومه.

٨٨. جابر بن سمرة

جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب السوائي، أبو خالد السوائي، ويقال: أبو عبدالله. حليف بني زهرة. وأمّه خالدة بنت أبي وقاص أخت سعد بن أبي وقاص.

له: صحبة مشهورة، ورواية أحاديث، وله أيضا عن: عمر، وسعد، وأبي أيوب، ووالده.

شهد الخطبة بالجابية[١]، وسكن الكوفة.

حدث عنه: الشعبي، وتميم بن طرفة، وسماك بن حرب، وعبدالملك بن عمير، وأبو خالد الوالبي، وزياد بن علاقة، وحصين بن عبدالرحمن، وأبو إسحاق السبيعي، وآخرون.

وهو وأبوه من حلفاء زهرة، وله بالكوفة دار، وعقب، وشهد فتح المدائن[٢]، وخلف من الأولاد: خالدا، وطلحة، وسالما.

---

(١) في مسند أحمد (١٧٧) عنه قال: خطب عمر الناس بالجابية، فقال: إن رسول الله ﷺ قام في مثل مقامي هذا، فقال: " أحسنوا إلى أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم يحلف أحدهم على اليمين قبل أن يستحلف عليها، ويشهد على الشهادة قبل أن يستشهد، فمن أحب منكم أن ينال بحبوحة الجنة، فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، ولا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان، ومن كان منكم تسره حسنته وتسوؤه سيئته، فهو مؤمن» حديث صحيح مشهور روي عن عدد من الصحابة عن عمر .

(٢) قال ياقوت في معجمه (٥/ ٧٤) : « بالفتح جمع المدينة، تهمز ياؤها ولا تهمز، إن أخذت من دان يدين إذا أطاع لم تهمز إذا جمع على مداين لأنه مثل معيشة وياؤه أصلية، وإن أخذت من مدن بالمكان إذا أقام به همزت لأن ياءها زائدة فهي مثل قرينة وقرائن وسفينة وسفائن، والنسبة إليها مدائني وإنما جاز النسبة إلى الجمع بصيغته لأنه صار =

شعبة: عن سماك، عن جابر بن سمرة، قال:كان النبي ﷺ يمر بنا، فيمسح خدودنا، فمر ذات يوم، فمسح خدي، فكان الخد الذي مسحه أحسن [1] .

= علما بهذه الصيغة وإلا فالأصل أن يرد المجموع إلى الواحد ثم ينسب إليه، قال يزدجرد بن مهبندار الكسروي في رسالة له عملها في تفضيل بغداد فقال في تضاعيفها ولقد كنت أفكر كثيرا في نزول فقال في نزول الأكاسرة بين أرض الفرات ودجلة فوقفت على أنهم توسطوا مصب الفرات في دجلة هذا ان الإسكندر لما سار في الأرض ودانت له الأمم وبنى المدن العظام في المشرق والمغرب رجع إلى المدائن وبنى فيها مدينة وسورها وهي إلى هذا الوقت موجودة الأثر وأقام بها راغبا عن بقاع الأرض جميعا وعن بلاده ووطنه حتى مات، قال يزدجرد: أما أنوشروان بن قباذ وكان أجل ملوك فارس حزما ورأيا وعقلا وأدبا فإنه بنى المدائن وأقام بها هو ومن كان بعده من ملوك بني ساسان إلى أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وقد ذكر في سير الفرس أن أول من اختط مدينة في هذا الموضع أردشير بن بابك، قالوا: لما ملك البلاد سار حتى نزل في هذا الموضع فاستحسنه فاختط به مدينة، قال: وإنما سميت المدائن لأن زاب الملك الذي بعد موسى، عليه السلام، ابتناها بعد ثلاثين سنة من ملكه وحفر الزوابي وكورها وجعل المدينة العظمى المدينة العتيقة، فهذا ما وجدته مذكورا عن القدماء ولم أر أحدا ذكر لم سميت بالجمع والذي عندي فيه أن هذا الموضع كان مسكن الملوك من الأكاسرة الساسانية وغيرهم فكان كل واحد منهم إذا ملك بنى لنفسه مدينة إلى جنب التي قبلها وسماها باسم، فأولها المدينة العتيقة التي لزاب، كما ذكرنا، ثم مدينة الإسكندر ثم طيسفون من مدائنها ثم اسفانبر ثم مدينة يقال لها رومية فسميت المدائن بذلك، والله أعلم، وكان فتح المدائن كلها على يد سعد بن أبي وقاص في صفر سنة ١٦ في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قال حمزة: اسم المدائن بالفارسية توسفون وعربوه على الطيسفون والطيسفونج وإنما سمتها العرب المدائن لأنها سبع مدائن بين كل مدينة إلى الأخرى مسافة قريبة أو بعيدة، وآثارها واسماؤها باقية ».

(١) في صحيح مسلم (٢٣٢٩) عنه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الأولى. ثم خرج إلى أهله وخرجت معه. فاستقبله ولدان. فجعل يمسح خدي أحدهم واحدا واحدا. قال: وأما أنا فمسح خدي. قال فوجدت ليده بردا أو ريحا كأنما أخرجها من جؤنة عطار».

وفي الصحيح عنه قال: «صليت مع النبي ﷺ أكثر من ألفي مرة»[1] .

قال ابن سعد: مات جابر بن سمرة في ولاية بشر بن مروان على العراق، وقال خليفة: توفي سنة ست وسبعين، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: مات سنة ست وستين، والأول أصح وبكل حال مات قبل جابر بن عبدالله.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٨٦٢).

٨٩. جبريل- عليه السلام-

قال النووي:فيه تسع لغات حكاهن ابن الأنباري، وابن الجواليقى: جَبريل، وجِبريل بكسر الجيم وفتحها، وجَبرئِّل، بفتح الجيم وهمزة مكسورة وتشديد اللام، وجبرائل بعدها ياء، وجبراييل بياءين بعد الألف، وجبرئيل بهمزة بعد الراء وياء، وجَبرَئِل بكسر الهمزة وتخفيف اللام مع فتح الجيم والراء، وجَبرين وجِبرين بفتح الجيم وكسرها.

قال جماعات من المفسرين، وأهل اللغة في جبريل وميكائيل: إن (جبر) و(ميك) اسمان أضيفا إلى (إيل) و(أل)، وقال: و(إيل) و(أل) اسمان لله تعالى، و(جبر) و(ميك) معناه بالسريانية عبد، فتقديره عبدالله، قال أبو عليّ الفارسي: هذا الذي قالوه خطأ من وجهين، أحدهما: أن (إيل) و(أل) لا يعرفان في أسماء الله تعالى. والثاني: أنه لو كان كذلك، لم يتصرف آخر الاسم في وجوه العربية، ولكان آخره مجرورا أبداً كعبدالله. وهذا الذي قاله أبو عليّ هو الصواب، فإن ما زعموه باطل لا أصل له.

واعلم أن جبريل يقال له: الناموس، بالنون، كما ثبت في الصحيحين في حديث المبعث، قال أهل اللغة: الناموس: صاحب سر الرجل الذي يطلعه على باطن أمره، وقيل: الناموس صاحب خبر الخير، والجاسوس صاحب خبر الشر.

وقد تظاهرت الدلائل على عظم مرتبة جبريل، عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة:٩٧-٩٨].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[الشعراء:١٩٢-١٩٤] .

وقال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم:٥] الآيات، والمراد بشديد القوى جبريل، عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[النجم:١٣-١٤] الآية، المراد: رأى جبريل، هذا قول الجمهور، فرآه النّبيّ ﷺ على صورته له ستمائة جناح مرتين.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[التكوير:١٩-٢٤].

وثبت في صحيح البخاري ومسلم في حديث المبعث عن عائشة، رضي الله عنها، أن النّبيّ ﷺ جاءه جبريل وهو يتعبد في غار حراء، فأخذه فغطه ثم أرسله، فقال: اقرأ، ثم غطه ثانية وثالثة يقول له مثل ذلك، ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[العلق:١-٥][1] .

(١) أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠).

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[النجم:١٣]، قال: «رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح»[(١)].

وعن مسروق، قال: قلت لعائشة، رضي الله عنها: ألم يقل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾[التكوير:٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[النجم:١٣] ؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال:« **إنما هو جبريل، لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقته ما بين السماء والأرض**»[(٢)].

وفى صحيحى البخاري ومسلم، عن عائشة، أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ:«**أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لى الملك رجلا، فيكلمني فأعي ما يقول**» قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه الوحى في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً[(٣)] ، قال أهل اللغة: الفصم القطع بغير إبانة، ومعناه: يفارقني على أنه يعود.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٢) ومسلم (١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٣٥) ومسلم (١٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢) ومسلم (٢٣٣٣) وهذا لفظ البخاري.

وفى صحيحيهما عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة»[1].

وفى صحيح البخاري عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل:«**ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟**» فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ [مريم:٦٤].

وفى البخاري عن البراء، قال: قال النّبيّ ﷺ لحسان:«**اهجهم- قال: أوهاجهم-وجبريل معك**»[2].

وفى الصحيحين في حديث الإسراء: صعود رسول الله ﷺ وجبريل إلى السموات السبع، وأن جبريل يتفتح في باب كل سماء، فيقال: من هذا؟ فيقول: جبريل، فيقال: ومن معك؟ فيقول: محمد، فيفتح[3].

وفى الصحيح :«**أن الله تعالى إذا أحب عبداً نادى يا جبريل، إنّ الله أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى جبريل في السماء: إنّ الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض**»[1]. والأحاديث الصحيحة المتعلقة بعظم فضل جبريل كثيرة مشهورة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦) ومسلم (٢٣٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥٣) ومسلم (٢٤٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٤).

وكان يأتي النّبيّ ﷺ في صورة دحية الكلبي[٢] ، ورأته الصحابة حين جاء في صورة رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه أحد، فسأل النّبيّ ﷺ وهم يرونه ويسمعونه عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، والساعة وأمارتها، ثم خرج فطلبوه في الحال فلم يجدوه، فقال النّبيّ ﷺ: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»[٣] ، وهذا الحديث في الصحيحين.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس، أن النّبيّ ﷺ قال يوم بدر: «**هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب**»[٤] .

وفي البخاري عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: لما رجع النّبيّ ﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل أتاه جبريل، فقال: قد وضعت السلاح، والله ما وضعناه، فاخرج إليهم، قال: «**فإلى أين؟** »، قال: هاهنا، وأشار بيده إلى بني قريظة، فخرج النّبيّ ﷺ إليهم[٥] .

وفي البخاري عن أنس بن مالك، قال: «كأنّي أنظر إلى الغبار ساطعاً في زقاق بني غنم موكب جبريل حين سار النّبيّ ﷺ إلى بني قريظة»[٦] .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٩) ومسلم (٢٦٣٧).

(٢) انظر السلسلة الصحيحة للألباني (١١١١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٨).

(٤)

(٥) أخرجه البخاري (٢٨١٣) ومسلم (١٧٦٩).

(٦) صحيح البخاري (٤١١٨).

٩٠. جبير بن مطعم

قال الذهبي:جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي، شيخ قريش في زمانه، أبو محمد –ويقال: أبو عدي – القرشي، النوفلي، ابن عم النبي ﷺ .

من الطلقاء الذين حسُن إسلامهم، وقد قدم المدينة في فداء الأسارى من قومه.

وكان موصوفاً بالحلم، ونبل الرأي كأبيه، وكان أبوه هو الذي قام في نقض صحيفة القطيعة.

وكان يحنو على أهل الشِّعْب، ويصلهم في السر، ولذلك قال النبي ﷺ يوم بدر: «**لو كان المطعم بن عدي حيا، وكلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له**»[1] .

وهو الذي أجار النبي ﷺ حين رجع من الطائف حتى طاف بعمرة.

ثم كان جبير شريفاً، مطاعاً، وله رواية أحاديث.

روى عنه: ولداه؛ الفقيهان محمد ونافع، وسليمان بن صرد، وسعيد بن المسيب، وآخرون، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وعبدالرحمن بن أزهر وعبدالله بن باباه، ويحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، وإبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف.

ووفد على معاوية في أيامه.

---

(١) صحيح البخاري (٤٠٢٤).

ابن وهب: حدثنا أسامة بن زيد، عن ابن شهاب، أن محمد بن جبير أخبره، عن أبيه: أنه جاء في فداء أسارى بدر، قال: فوافقت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ﴾[الطور:١]، فأخذني من قراءته كالكرب.

ابن لهيعة: عن يزيد بن أبي حبيب، عن عامر بن يحيى، عن علي بن رباح، عن جبير بن مطعم، قال:كنت أكره أذى قريش لرسول الله ﷺ فلما ظننا أنهم سيقتلونه، لحقت بدير من الديارات، فذهب أهل الدير إلى رأسهم، فأخبروه، فاجتمعت به، فقصصت عليه أمري، فقال: تخاف أن يقتلوه؟

قلت: نعم، قال: وتعرف شبهه لو رأيته مصورا؟ قلت: نعم، قال: فأراه صورة مغطاة كأنها هو، وقال: والله لا يقتلوه، ولنقتلن من يريد قتله، وإنه لنبيّ.

فمكثت عندهم حيناً، وعدت إلى مكة، وقد ذهب رسول الله ﷺ إلى المدينة.

فتنكر لي أهل مكة، وقالوا: هلم أموال الصبية التي عندك استودعها أبوك، فقلت: ما كنت لأفعل حتى تفرقوا بين رأسي وجسدي، ولكن دعوني أذهب، فأدفعها إليهم، فقالوا: إن عليك عهد الله وميثاقه أن لا تأكل من طعامه، فقدمت المدينة، وقد بلغ رسول الله الخبر، فدخلت عليه،

فقال لي فيما يقول: «**إني لأراك جائعا، هلموا طعاماً**»، قلت: لا آكل خبزك، فإن رأيت أن آكل أكلت؛ وحدثته، قال: «**فأوف بعهدك**»[1].

قال مصعب بن عبدالله: كان جبير من حلماء قريش، وسادتهم، وكان يؤخذ عنه النسب.

ابن إسحاق: حدثنا يعقوب بن عتبة، عن شيخ، قال:لما قدم على عمر بسيف النعمان بن المنذر، دعا جبير بن مطعم بن عدي، فسلّحه إياه.

وكان جبير أنسب العرب للعرب، وكان يقول: إنما أخذت النسب من أبي بكر الصديق، وكان أبو بكر أنسب العرب.

عدّ خليفة جبيرا في عمال عمر على الكوفة، وأنه ولاه قبل المغيرة بن شعبة[2].

قال ابن سعد: أم أم جبير، هي جدته أم حبيب بنت العاص بن أمية بن عبد شمس، ومات أبوه المطعم بمكة قبل بدر، وله نيف وتسعون سنة، فرثاه حسان بن ثابت – فيما قيل – فقال:

فلو كان مجد يخلد اليوم واحدا ... من الناس أنجى مجده اليوم مطعما
أجرت رسول الله منهم فأصبحوا ... عبيدك ما لبى ملب وأحرما

(١) أخرجه الكبراني في الكبير (١٦٠٩)، قال الهيثمي في المجمع (١٣٨٨٩): « رواه الطبراني، عن شيخه مقدام بن داود، ضعفه النسائي، وقال ابن دقيق العيد في الإمام: إنه وثق وهو حديث حسن » قلت : في إسناده كذلك ابن لهيعة وهو ضعيف، وفيه محمد بن يوسف الكندي كذلك ضعيف فالخبر لا يصح.

(٢) في تاريخ دمشق (٦٠/ ٤١) ولم أجده عند خليفة.

قال محمد بن عمرو: عن أبي سلمة:أن جبير بن مطعم تزوج امرأة، فسمى لها صداقها، ثم طلقها قبل الدخول، فتلا هذه الآية: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧]، فقال: أنا أحق بالعفو منها، فسلم إليها الصداق كاملا .

قال الهيثم بن عدي، وخليفة، وغيرهما: توفي جبير بن مطعم سنة تسع وخمسين، وقال المدائني: سنة ثمان وخمسين.

❐❐❐❐

٩١. جرير

أبو عمرو جرير بن عبدالله بن جابر بن مالك بن نصر بن ثعلبة البجلي الأحمسي[١]، بالمهملتين، الكوفي، وبجيلة هي بنت صعب بن سعد العشيرة أم ولد أنمار بن أرش، نسبوا إليها، نزل جرير الكوفة، ثم تحول إلى قرقيسيا[٢] ، وتوفي بها سنة إحدى وخمسين. روي له عن رسول الله ﷺ مائة حديث، اتفقا منها على ثمانية، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بستة. روى عنه أنس بن مالك، وقيس بن أبي حازم، والشعبي، وبنوه الثلاثة عبيد الله، وإبراهيم، والمنذر بنو جرير، وآخرون.

---

(١) قال السمعاني (١/ ١٢٦) : «بفتح الألف وسكون الحاء المهملة وفتح الميم وفي آخرها السين المهملة، هذه النسبة الى أحمس، وهي طائفة من بجيلة نزلوا الكوفة، وقيل: ان أحمس بميم هو أحمس ضبيعة بن ربيعة بن نزار ابن معد بن عدنان من ولده جماعة من العلماء، وفي اليمن أحمس بن الغوث ابن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث بن زيد بن كهلان ».

(٢) قال ياقوت في معجمه (٤/ ٣٢٨) : «بالفتح ثم السكون، وقاف أخرى، وياء ساكنة، وسين مكسورة، وياء أخرى، وألف ممدودة، ويقال بياء واحدة، قال حمزة الأصبهاني: قرقيسيا معرب (كركيسيا) وهو مأخوذ من كركيس وهو اسم لأرسال الخيل المسمى بالعربية الحلبة، وكثيرا ما يجيء في الشعر مقصورا... بلد على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق على ستة فراسخ وعندها مصب الخابور في الفرات، فهي في مثلث بين الخابور والفرات، قيل: سميت بقرقيسيا ابن طهمورث الملك ... ولما فتح عياض بن غنم الجزيرة في سنة تسع عشرة وجه حبيب بن مسلمة الفهري إلى قرقيسيا ففتحها على مثل صلح أهل الرقة».

قال ابن قتيبة: قدم جرير على النّبيّ ﷺ سنة عشر من الهجرة في شهر رمضان، فبايعه وأسلم، قال: وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: «جرير يوسف هذه الأمة»؛ لحُسْنِه، قال: وكان طويلاً يصل إلى سنام البعير، وكانت نعله ذراعاً، ويخضب لحيته بزعفران بالليل ويغسلها إذا أصبح، واعتزل علياً ومعاوية، وأقام بالجزيرة ونواحيها حتى توفى سنة أربع وخمسين، رضى الله تعالى عنه.

روينا في صحيحى البخاري ومسلم عن أنس، قال: خرجت مع جرير في سفر، فكان يخدمني، فقلت له: لا تفعل، فقال: «إني رأيت الأنصار تصنع برسول الله ﷺ أشياء آليت ألا أصحب أحداً منهم إلاّ خدمتهم»، وكان جرير أكبر من أنس، رضي الله عنهما[1].

وروينا في صحيحيهما عن جرير، قال: «بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[2].

وفى صحيحيهما عن جرير، قال: ما حجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رآني إلا تبسم في وجهي، ولقد شكوت إليه أني لا أثبت على الخيل، فضرب بيده على صدري، وقال: «**اللهم ثبته واجعله هاديا مهدياً**»[3].

(١) أخرجه البخاري (٢٨٨٨) ومسلم (٢٥١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧) ومسلم (٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٣٥) ومسلم (٢٤٧٥).

وفى صحيحيهما عن جرير، قال: قال لي النّبيّ ﷺ في حجة الوداع: «**استنصت لي الناس**»[1].

وفى صحيحيهما عن جرير، قال: كان في الجاهلية بيت لخثعم يقال له: ذو الخلصة، والكعبة اليمانية، فقال لي رسول الله ﷺ: «**هل أنت مريحي من ذى الخلصة والكعبة اليمانية؟**»، فنفرت إليه في مائة وخمسين فارساً من أحمس، فكسرناه وقتلنا من وجدنا عنده، فأتيناه فأخبرناه، فدعا لنا ولأحمس. وفى رواية: قال:«**انطلق فحرقها بالنار**»، ثم بعث جرير إلى رسول الله ﷺ رجلاً يبشره، فبرّك رسول الله ﷺ على خيل أحمس ورجالها خمس مرات »[2] .

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (١٢١) ومسلم (٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥٦) ومسلم (٢٤٧٦).

٩٢. جميلة بنت سلول

ذكر اسمها في المصادر على صورتين: جميلة بن أبي بن سلول، وجميلة بن عبدالله بن أبي بن سلول، ومن هنا قال بعضهم إنّهما اثنتان، وقال بعضهم إنّها واحد، والتسمية وهم، قال أبو نعيم: « جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبدالله، وقيل: ابنة عبدالله، وهو وهم، كانت تحت حنظلة بن أبي عامر، فقتل عنها يوم أحد، ثم خلف عليها ثابت بن قيس بن شماس، فاختلعت منه بحديقته، ثم خلف عليها مالك بن الدخشم من بني عوف بن الخزرج، ثم خلف عليها خبيب بن يساف من بني الحارث بن الخزرج، ذكره المتأخر، عن محمد بن سعد الواقدي »[(١)] .

وقال بن الأثير: « جميلة بنت أبي ابن سلول، أخت عبدالله رأس المنافقين، وقيل: كانت ابنة عبدالله، وهو وهم، وكانت تحت حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة، فقتل عنها يوم أحد، فتزوجها ثابت بن قيس بن شماس، فتبركته ونشزت عليه، فأرسل إليها رسول الله ﷺ:ما كرهت من ثابت؟ فقالت: والله ما كرهت منه شيئاً إلا دمامته فقال لها: أتردّين عليه حديقته؟ قالت: نعم. ففرّق بينهما[(٢)]، وتزوجها بعده مالك بن الدخشم، ثم تزوجها بعد مالك حبيب بن إساف. أخرجها الثلاثة، قال أبو عمر: روى البصريون هكذا، يعني «جميلة بنت أبي» وروى أهل

(١) معرفة الصحابة (٦/ ٣٢٨٦).

(٢) لم أجد هذا السياق في شيء من المسند وبمعناه روى عبدالرزاق في المصنف (١١٧٥٩) عن عكرمة مرسلا .

المدينة فقالوا: «حبيبة بنت سهل الأنصاري». وأما ابن منده فلم يذكر أنها كانت تحت حنظلة فقتل عنها، وذكر ما سوى ذلك »[1] .

وقال ابن حجر: « بنت أبيّ الخزرجية ، أخت عبدالله بن أبي ابن سلول، قال ابن مندة: وكانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، روى عنها ابن عباس، وعبدالله بن رباح، ثم ساق من طريق همام عن قتادة عن عكرمة مرسلاً، ومن طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس موصولاً: أن جميلة بنت أبي ابن سلول أتت النبي ﷺ تريد الخلع، فقال لها: «**ما أَصْدَقَك؟**» قالت: حديقة، قال: «**فردّي عليه حديقته**»[2] .

ومن طريق خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس وهي جميلة بنت أبيّ قالت: يا رسول الله، لا أنا ولا ثابت... فذكر الحديث في خلعها منه.

قال: وروي عن أيوب عن عكرمة متصلاً[3] ، والصواب عنه وعن قتادة مرسلاً[4]، وكذا رواه الحسين بن واقد، عن ثابت، عن عكرمة، ووصله محمد بن حميد، عن يحيى بن واضح، عن الحسين، فذكر ابن عباس فيه.

---

(١) أسد الغابة (٧/ ٥٢).

(٢) سنن ابن ماجه (٢٠٥٦).

(٣) رواه البخاري (٤٩٧٣).

(٤) ذكرها البخاري عقب المتصل (٥٢٧٧) عن أيوب، ورواه البيهقي في الكبرى (١٤٩٥٧) عن قتادة.

ووصل أبو نعيم طريق سعيد الموصولة، ولفظ المتن: أن جميلة بنت أبي قالت: يا رسول الله، لا أعيب على ثابت في دين ولا خلق، ولكني أكره الكفر بعد الإسلام، وإني لا أطيقه بغضاً، فقال: «**أتردين عليه حديقته؟**» قال: قالت: نعم، فأمره أن يأخذها منها[(١)].

ورواية حفص بن عمر الضرير، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، وأيوب كلاهما عن عكرمة، عن ابن عباس-:أن جميلة بنت أبيّ بن سلول أتت النبي ﷺ قالت... فذكر نحوه[(٢)].

وأسنده من طريق محمد بن خالد بن عبدالله الطحان، عن أبيه، عن أبي الجليل، عن جميلة بنت أبي ابن سلول أنها كانت تحت ثابت بن قيس.

ورواية ابن حميد التي أشار إليها ابن مندة أخرجها ابن أبي خيثمة، والطبراني عنه[(٣)]، ولفظ المتن أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، فنشزت عليه، فأرسل إليها رسول الله ﷺ، فقال: «**يا جميلة، ما كرهت من ثابت؟**» فقالت: والله ما كرهت منه شيئا إلا دمامته، فقال لها: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم. ففرق بينهما.

ورواية ابن عباس عنها أخرجها الطبري من طريق ابن جرير، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: أول خلع كان في الإسلام أخت عبدالله بن أبي، أتت النبي ﷺ فقالت...فذكر القصة[(٤)].

---

(١) أخرجها ابن ماجه (٢٠٥٦).

(٢) المطعجم الكبير للطبراني (٥٤٢).

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (٣٤٦١) ولم أجده عند الطبراني.

(٤) تفسير الطبري (٤/ ١٣٨) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] من طريق أبي حريز – وليس ابن جرير – عن عكرمة به.

قال أبو عمر: كناها سعيد بن المسيب أم جميل، وكانت قبل ثابت عند حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة، ثم تزوجها بعد ثابت مالك بن الدخشم، ثم تزوجها بعده خبيب بن إساف، قال أبو عمر: روى البصريون أنها جميلة، يعني التي اختلعت من ثابت، وروى أهل المدينة أنها حبيبة بنت سهل[1].

قلت: وسيأتي قول من قال إنها جميلة بنت عبدالله بن أبي ابن سلول قريبا إن شاء الله تعالى »[2] ثم قال في ترجمة جميلة بنت عبدالله:« جميلة بنت عبدالله بن أبي ابن سلول ، ذكر ابن سعد أن حنظلة بن أبي عامر تزوجها، فقتل عنها يوم أحد، ثم تزوجها ثابت بن قيس فمات عنها، ثم خلف عليها مالك بن الدخشم، ثم خلف عليها خبيب بن إساف[3] ، كذا ذكر ابن مندة، وقوله في ثابت بن قيس: مات عنها وهم لم يقله ابن سعد، فإن ثابت بن قيس استشهد باليمامة، وخبيب بن إساف الذي قال: إنه خلف عليها بعده عاش إلى خلافة عمر ، فهذا متدافع، وقد راجعت طبقات ابن سعد فقال ما ملخصه: تزوجها حنظلة بن الراهب فقتل عنها يوم أحد، وهو غسيل الملائكة، فولدت له عبدالله بن حنظلة، ثم تزوجها ثابت بن قيس بن شماس فولدت له محمدا، ثم خلف عليها مالك بن الدخشم، ثم خلف عليها خبيب بن إساف، ثم قال: أسلمت جميلة وبايعت، وهي أخت عبدالله بن عبدالله لأبويه، وقتل ابناها عبدالله ومحمد يوم الحرة. انتهى.

---

(١) الاستيعاب (٤/ ١٨٠٢).

(٢) الإصابة (٨/ ٦٧).

(٣) الطبقات (٨/ ٣٨٢).

وقد تشاغل ابن الأثير بالطعن فيما نقله ابن مندة، فقال: ذكر في ترجمة جميلة بنت أبي أنها اختلعت من ثابت بن قيس، وقال في هذه: إنها كانت زوجة حنظلة ولم يقله في التي قبلها، وقال: إن ثابتاً مات عنها. فكأنه ظنهما اثنتين حيث رأى تلك جميلة بنت أبي وهذه جميلة بنت عبدالله بن أبي، والأول هو الصحيح، والثاني وهم، وليس بشيء، ولو نظر فيهما لعلم أنهما واحدة [١] ، وسبقه إلى زعم أنهما واحدة أبو نعيم، فقال: خالف الجماعة فأفردها عن المختلعة واهما فيها [٢] ، وقال ابن الأثير: الحق مع أبي نعيم [٣] انتهى.

وقد أغفل ما وقع لابن مندة من الوهم الذي نبهت عليه، وهو وارد، عليه، وادّعى أنه وهم في جعلهما اثنتين، وليس كما ظن هو وأبو نعيم، بل الصواب أنهما اثنتان، وأن ثابت بن قيس تزوج عمتها، فاختلعت منه، ثم تزوج هذه ففارقها، ولم يقل أحد في الكبرى إنها تزوجت حنظلة ولا مالكاً ولا خبيباً، وقد أفرد ابن سعد هذه والتي جزمنا بأنها وهم والحقّ معه، ولو عكس ابن الأثير فاستدل على أنهما واحدة، وأن من قال جميلة بنت أبي نسبها إلى جدها لكان متجها. والله يهدي من يشاء »[٤] .

❐❐❐❐

(١) أسد الغابة (٧/ ٥٥).

(٢) معرفة الصحابة (٦/ ٣٢٨٦).

(٣) أسد الغابة (٧/ ٥٥).

(٤) الإصابة (٨/ ٧١).

٩٣. الجوزجاني

إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السّعدي، أبو إسحاق الجوزجاني [(١)]، سكن دمشق، روى عن عبدالله بن بكر السهمي ويزيد بن هارون وعبدالصمد بن عبدالوارث وأبي عاصم وأبي صالح كاتب الليث وبشر بن عمر الزهراني وزيد بن الحباب وحجاج الأعور وعفان وجماعة. فأكثر الترحال والكتابة، وله عن أحمد بن حنبل مسائل.

روى عنه أبو داود والترمذي والنسائي والحسن بن سفيان وأبو زرعة الدمشقي وأبو زرعة الرازي وأبو حاتم وابن خزيمة وأبو بشر الدولابي وابن جرير الطبري وجماعة.

قال الخلال: إبراهيم جليل جداً، كان أحمد بن حنبل يكاتبه ويكرمه إكراماً شديداً، وقال النسائي: ثقة، وقال الدارقطني: كان من الحفاظ المصنفين والمخرجين الثقات.

وقال ابن عدي: كان يسكن دمشق، وكان أحمد يكاتبه فيتقوّى بكتابه ويقرؤه على المنبر.

وقال ابن يونس مات بدمشق سنة (٢٥٦هـ).

قال أبو الدحداح مات يوم الجمعة مستهل ذي القعدة سنة (٢٥٩).

---

(١) نسبة إلى جوزجانان وجوزجان: هما واحد، بعد الزاي جيم، وفي الأولى نونان: وهو اسم كورة واسعة من كور بَلْخ بخراسان، وهي بين مرو الروذ وبلخ، ويقال لقصبتها اليهودية، ومن مدنها الأنبار وفارياب وكلار، نسب إليها جماعة كثيرة، انظر معجم البلدان لياقوت (٢/ ١٨٢)، ولم أهتد لنسبته إلى السعدي .

قال ابن حبان في الثقات: كان حريزي المذهب ولم يكن بداعية، وكان صلباً في السنة حافظاً للحديث، إلا أنه من صلابته ربما كان يتعدّى طوره[1].

وقال ابن عدي: كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في الميل على عَليّ، وقال السلمي عن الدارقطني بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحراف عن علي[2].

اجتمع على بابه أصحاب الحديث فأخرجت جارية له فروجة لتذبحها، فلم تجد من يذبحها، فقال: سبحان الله فروجة لا يوجد من يذبحها، وعلي يذبح في ضحوة نيفاً وعشرين ألف مسلم.

قلت: وكتابه في الضعفاء يوضح مقالته، ورأيت في نسخة من كتاب ابن حبان حريزي المذهب -وهو بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وبعد الياء زاي- نسبة إلى حريز بن عثمان المعروف بالنصب، وكلام ابن عدي يؤيد هذا وقد صحف ذلك أبو سعد بن السمعاني في الأنساب فذكر في ترجمة الجريري بفتح الجيم أن إبراهيم بن يعقوب هذا كان على مذهب محمد بن جرير الطبري ثم نقل كلام ابن حبان المذكور وكأنه تصحف عليه والواقع أن ابن جرير يصلح أن يكون من تلامذة إبراهيم بن يعقوب لا بالعكس وقد وجدت رواية ابن جرير عن الجوزجاني في عدة مواضع من التفسير والتهذيب والتاريخ[3].

---

(١) حريزي: نسبة إلى حريز بن عثمان المعروف بالنصب.

(٢) ذكره في لسان الميزان (٨/ ٥٢٢).

(٣) ذكره في ترجمته من التهذيب،وانظر الأنساب (٣/ ٢٦٤).

٩٤. الجوهري

إمام اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي، الأتراري - وأترار هي مدينة فاراب - مصنف كتاب (الصحاح)، وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وفي الخط المنسوب.

وكان يحب الأسفار والتغرب، دخل بلاد ربيعة ومضر في تطلب لسان العرب، ودار الشام والعراق، ثم عاد إلى خراسان، فأقام بنيسابور يدرس ويصنف، ويعلم الكتابة، وينسخ المصاحف.

وانفرد أهل مصر برواية (الصحاح) عن ابن القطاع، فيقال: ركب له إسنادا.

وفي (الصحاح) أوهام قد عمل عليها حواش.

استولت السوداء [1] على أبي نصر حتى شدّ له دفَّين كجناحين، وقال أريد أن أطير، فضحكوا، ثم طفر وطار، فتطحن.

وقد أخذ العربية عن: أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي، وخاله صاحب (ديوان الأدب) أبي إبراهيم الفارابي.

(١) المرة السوداء مرض عقلي ينتج عنه الخيالات والهلاوس.

ويقال: إنه بقي عليه قطعة من (الصحاح) مسودة بيضها بعده تلميذه إبراهيم بن صالح الوراق، فغلط في مواضع حتى قال: في سقر: هو بالألف واللام، وهذا يدل على جهله بسورة المدثر، وقال الحرأضل الجبل، فصحف، وعمل الكلمتين كلمة، وإنما هي: الجر أصل الجبل.

وللجوهري نظم حسن، ومقدمة في النحو.

قال جمال الدين علي بن يوسف القفطي:مات الجوهري مترديا من سطح داره بنيسابور، في سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة.

ثم قال: وقيل: مات في حدود سنة أربع مائة – رحمه الله –.

❐❐❐❐

٩٥. الحارثي

ذكره في باب الغصب، وهو مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد بن عياش الحارثي البغدادي، ثم المصري الفقيه، المحدث الحافظ، قاضي القضاة سعد الدين أبو محمد، وأبو عبدالرحمن: ولد سنة اثنين – أو ثلاث – وخمسين وستمائة.

وسمع بمصر من الرضى بن البرهان، والنجيب الحراني، وابن علاف، وجماعة من أصحاب البوصيري وطبقته. وبالإسكندرية: من عثمان بن عوف، وابن الفرات، وبدمشق: من أحمد بن أبي الخير. وأبي زكريا بن الصيرفي. وخلق من هذه الطبقة.

وعني بالحديث. وقرأ بنفسه، وكتب بخطه الكثير. وخرج لجماعة من الشيوخ معاجم. منهم: الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، والأبرقوهي وغيرهما.

وتفقه على ابن أنجي عمر وغيره. وبرع وأفتى.

وصنف، شرح بعض سنن أبي داود. وخرج لنفسه آمالي. وتكلم فيها على الحديث ورجاله. وعلى التراجم، فأحسن وشفى، وشرح قطعة من كتاب " المقنع " في الفقه من العارية إلى آخر الوصايا، وكلامه في الحديث أجود من كلامه في الفقه؛ فإنه كان أجود فنونه.

وكان يكتب خطاً حسناً حلوا متقناً، وخطه معروف، وحجّ غير مرة، ودرّس بعدة أماكن، كالمنصورية، جامع الحاكم، وولي القضاء ستين ونصفاً، وكان سنياً أثرياً، متمسكاً بالحديث.

قال الذهبي في معجمه: كان فقيهاً مناظراً مفتياً، عالماً بالحديث وفنونه، حسن الكلام عليه وعلى الأسماء، ذا حظّ من عربية وأصول. خرج لغير واحد، وأقرأ المذهب ودرس، ورأس الحنابلة.

وروى عنه إسماعيل بن الخباز – وهو أسن منه – وأبو الحجاج المزي، وأبو محمد البرزالي.

وذكره الذهبي أيضا في طبقات الحفاظ، وقال: كان عارفا بمذهبه ثقة، متقنا صيتا، مليح الشكل، فصيح العبارة، وافر التجمل، كبير القدر.

وقال في المعجم المختصّ: كان عارفا بمذهبه، بصيرا بكثير من الحديث وعلله ورجاله. مليح التخريج، من كبار أهل الفن قلت: حدث بالكثير، وروى عنه جماعة من شيوخنا، وغيرهم.

والحارثي: نسبة إلى الحارثية قرية من قرى بغداد غربيها، كان أبوه منها، وكان تاجراً بخط حنش. ولد الشيخ بقرية قريبة من مقبرة معروف الكرخي غربي بغداد.

قال الذهبي: وكان رئيساً فصيح الإيراد عذب العبارة قوي المعرفة بالمتون والأسانيد صيناً ولي القضاء في ربيع الآخر سنة ٧٠٩ مِن قِبَل المظفر بيبرس فاستمر إلى أن مات. وكان متيقظا فيه محتاطا وقدّم الفضلاء من كل طائفة وكان ابن دقيق العيد ينفر منه لقوله بالجهة [1] ويقول: هذا داعية، ويمتنع من الاجتماع به، وحكى الجمال الأدفوي عن شمس الدين ابن القماح قال خاطبته

(١) يعنون به إثبات العلوّ لله تعالى وهذا هو مذهب السلف، وابن دقيق منسوب للأشاعرة .

في الجهة فقال: كلّ ما يلزم على القول بالجهة أقول به[1] ، وشرح سعد الدين قطعة من سنن أبي داود كبيرة أجاد فيها، وقطعة من المقنع للحنابلة أتى فيه بمباحث ونقول وفوائد ولم يكمل، وخرج معجم الأبرقوهي فجوّده، وغير ذلك، سمع منه السبكي، وعز الدين ابن جماعة، وآخرون، وآخر من حدث عنه بالإجازة شيخنا شهاب الدين ابن العز، وتوفي في سحر يوم الأربعاء رابع عشر في الحجة سنة إحدى عشرة وسبعمائة بالقاهرة، ودفن من يومه بالقرافة، رحمه الله[2].

❐❐❐❐

(١) من ذلك جواز رؤية الله تعالى كما أخبر الله تعالى في الآخرة، والأشاعرة ينفونها لاستلزامها إثبات الجهة يعنون بذلك العلوّ.

(٢) طبقات ابن رجب (٤/ ٣٨٧) والدرر الكامنة لابن حجر (٦/ ١٠٨).

٩٦. حبيب بن مسلمة

ذكره في كتاب الجهاد، وهو حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة بن وائلة بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر، أبو عبدالرحمن الفهري، الحجازي، نزل الشام.

قال البخاري: له صحبة.

وقال مصعب الزبيري: كان يقال له حبيب الروم لكثرة جهاده فيهم. وقال ابن سعد عن الواقدي: كان له يوم توفي النبي ﷺ اثنتا عشرة سنة، وقال ابن معين: أهل الشام يثبتون صحبته، وأهل المدينة ينكرونها.

وقال الزبير: كان تامّ البدن، فدخل على عمر، فقال: إنك لجيّد القناة.

وروى الطبراني من طريق ابن هبيرة عن حبيب بن مسلمة وكان مستجابا.

وقال سعيد بن عبدالعزيز: كان مجاب الدعوة.

قال ابن حبيب: هو حبيب بن مسلمة... وهو الذي فتح أرمينية.

عن مكحول قال: سألت الفقهاء، هل كان لحبيب بن مسلمة صحبة؟ فلم يعرفوا ذلك، فسألت قومه فأخبروني أنه قد كانت له صحبة .

العباس بن محمد الدوري يقول: قال يحيى: وحبيب بن مسلمة يقولون -يعني أهل المدينة- لم يسمع من النبي ﷺ وأهل الشام يقولون قد سمع حبيب بن مسلمة من النبي ﷺ.

عن سعيد بن عبدالعزيز أنه حدثه أن حبيب بن مسلمة لقي موريان وحبيب في ستة آلاف وموريان في سبعين ألفاً، فقال حبيب: «إن يصبروا وتصبروا فأنتم أولى بالله منهم، وإن يصبروا وتجزعوا فإن الله مع الصابرين» ولقيهم ليلاً فقال :«اللهم ابدلنا قمرها واحبس عنا مطرها واحقن دماء أصحابي واكتبهم شهداء» ففتح الله تعالى له. انتهى .

قال وأنبأنا الوليد بن مسلم قال فحدثنا سعيد بن عبدالعزيز أنه بلغ الروم مكان حبيب بن مسلمة والمسلمين بأرمينية الرابعة في ستة آلاف من المسلمين فوجهوا إليهم موريان الرومي في ثمانين ألفا فبلغ ذلك حبيبا فكتب إلى معاوية فكتب معاوية إلى عثمان فكتب عثمان إلى صاحب الكوفة يمده فأمده بسلمان الباهلي في ستة آلاف وأبطأ على حبيب المدد ودنا منه موريان الرومي فخرج مغتما بلقائه فغشي عسكره وهم يتحدثون على نيراتهم وسمع قائلا يقول لأصحابه لو كنت ممن يسمع حبيب مشورته لأشرت عليه بأمر يجعل الله لنا وله نصرا وفرجا إن شاء الله فاستمع حبيب لقوله فقال أصحابه وما مشورتك قال كنت مشيرا عليه ينادي في الخيول فيقدمها ثم يرتحل بعسكره يتبع خيله فتوافيهم الخيل في جوف الليل وينشب القتال ويأتيهم حبيب بسواد عسكره مع الفجر فيظنون أن المدد قد جاءهم فيرعبهم الله فيهزمهم بالرعب فانصرف، ونادى في الخيول فوجّهها في ليلة مقمرة مطيرة، فقال :«اللهم خلّ لنا قمرها، واحبس عنا مطرها، واحقن لي دماء أصحابي، واكتبهم عندك شهداء»قال سعيد فحبس الله تعالى عنهم مطرها وجلا لهم قمرها وأوقفهم من السحر.

قال ابن سعد: لم يزل مع معاوية في حروبه، ووجهه إلى أرمينية والياً فمات بها سنة اثنتين وأربعين، ولم يبلغ خمسين.

٩٧. الحجاوي = موسى بن أحمد

شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي.

ذكره ابن العماد وقال: هو الإمام العلامة، مفتي الحنابلة بدمشق، وشيخ الإسلام، كان إماماً بارعاً، أصولياً فقيهاً، محدثاً ورعاً، من تآليفه كتاب "الإقناع" جرّد فيه الصحيح من مذهب الإمام أحمد لم يؤلف أحد مثله في تحرير النقول، وكثرة المسائل، ومنها "شرح المفردات"، و"شرح منظومة الآداب لابن مفلح"و"زاد المستقنع في اختصار المقنع"، و"حاشية على الفروع"، وغير ذلك، وتوفي يوم الخميس الثاني والعشرين من ربيع الأول، سنة ستين وتسع مئة، ودفن بأسفل الروضة تجاه قبر المنقح من جهة الغرب يفصل بينهما الطريق. انتهى.

وذكره ابن بشر النجدي في "تاريخ نجد"، وقال: كان له اليد الطولى في معرفة المذهب، تنقيحه وتهذيب مسائله، وترجيحه، أخذه عن عدة مشايخ أعلام منهم العلامة الزاهد أحمد بن أحمد العلوي الشويكي، وغيره، وأخذ عنه جماعة منهم أحمد بن محمد بن مشرف، وأخذ عنه أيضا ابنه يحيى وزامل بن سلطان قاضي بلد الرياض وغيرهم، وكانت وفاته يوم الخميس سابع عشر ربيع الأول سنة ثمان وأربعين وتسع مئة. انتهى.

وذكره ابن الشطي في "مختصره" وقال: هو مفتي الحنابلة بدمشق، والمعوّل عليه في الفقه بالديار الشامية، حاز قصبة السبق في مضمار الفضائل، وفاز بالقدح المعلى لدى تزاحم الأفاضل،

جامع أشتات العلوم، بدر سماء المنطوق والمفهوم، صاحب المؤلفات التي سارت بها الركبان وتلقاها الناس بالقبول زمانا بعد زمان والفتاوى التي اشتهرت شرقا وغربا، وعم نفعها الناس عجما وعربا، الحبر بلا ارتياب، والبحر المتلاطم العباب، شمس أفق العلوم والمعارف، قطب دائرة الفهوم والعوارف، ذو التحقيقات الفائقة، والتدقيقات الرائقة، والتحريرات المقبولة، والتقريرات التي هي بالإخلاص مشمولة، أخذ الفقه وغيره عن الإمام أحمد بن أحمد بن أحمد الشويكي، الصالحي، والإمام الفقيه أبي حفص نجم الدين عمر بن إبراهيم بن مفلح، وأبي البركات محب الدين أحمد بن محمد خطيب مكة العقيلي، وأجاز له مفتي دار العدل[1] السيد كمال الدين محمد بن حمزة الحسيني بعد قراءته عليه "مشيخته" التي خرج لنفسه فيها أربعين حديثا بمنزله في دمشق ما يجوز له وعنه روايته بشرطه، وكتب له بخطه ذلك، وأخذ عنه جماعة من الأئمة منهم ولده الشيخ يحيى الحجاوي والإمام الشهير شهاب الدين أحمد الوفائي، والشيخ المسند إبراهيم بن محمد الأحدب الصالحي، وأبو النورين عثمان بن محمد بن إبراهيم الشهير بأبي

(١) دار العدل كأنها محكمة لإنصاف المظلوم، بناها نور الدين محمود زنكي، قال في مرآة الزمان (٢١/٢٠٦) : « ونور الدين أول من بنى دارا للكشف بدمشق، وسماها دار العدل، وسببه أن الأمراء لما قدموا دمشق اقتنوا الأملاك، واستطالوا على الناس، وخصوصا أسد الدين شيركوه، فكثرت الشكاوى إلى القاضي، فلم يقدر على الانتصاف من أسد الدين، فشكاه إلى نور الدين، فأمر ببناء دار العدل، فاحضر شيركوه أصحابه وديوانه، وقال: إن نور الدين ما بنى هذه الدار إلا بسببي وحدي لينتقم مني، والا فمن هو الذي يمتنع على كمال الدين، والله لئن أحضرت إلى دار العدل بسبب واحد منكم لأصلبنه، فإن كان بينكم وبين أحد منازعة فأرضوه مهما أمكن، ولو أتى على جميع ما في يدي، فإن خروج أملاكي من يدي أهون علي من أن يراني نور الدين بعين أني ظالم، ويسوي بيني وبين آحاد العوام. ففعلوا، وأرضوا الخصوم، فجلس نور الدين في دار العدل، وقال للقاضي: ما أرى أحدا يشكو من شيركوه، فأخبره الخبر، فسجد، وقال: الحمد لله الذي جعل أصحابنا ينصفون من نفوسهم قبل حضورهم عندنا».

جده وغيرهم، وولي المترجم إمامة الجامع المظفّري[1] بعد شهاب الدين المرداوي المعروف بابن الديوان[2].

وذكره البدراني في "مدخله"، والزركلي في "أعلامه" نقلا عن فهرست الكتبخانة وأرخا وفاته سنة ثمان وستين، وبذلك يظهر أن ما أرخه به ابن العماد، وابن بشر غير صحيح وأن الصحيح ما أثبتناه هنا والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) قال الذهبي في تاريخ الإسلام (١٢/ ٩٥١) : «قال سبط ابن الجوزي: فيها شرع الشيخ أبو عمر في بناء جامع الجبل وكان بقاسيون فامي اسمه محاسن، فأنفق في أساسه ما كان يمتلكه، فبلغ مظفر الدين صاحب إربل، فبعث مالا لبنائه.قلت: ومن ثم قيل له الجامع المظفري، ونسب إلى مظفر الدين»، وانظر مرآة الزمان (٢٢/ ١٢٥)، وصاحب إربل هو الملك المظفر، أبو سعيد كوكبري بن زين الدين علي بن بكتكين أحد الأجواد والسادات الكبراء والملوك الأمجاد، له آثار حسنة، البداية والنهاية لابن كثير (١٧/ ٢٠٤).

(٢) شذرات الذهب (١٠/ ٣٣٧).

٩٨. حذيفة

أبو عبدالله حذيفة بن اليمان-وابن اليمان: حِسْل، بكسر الحاء وإسكان السين المهملتين، ويقال: حُسيل، بالتصغير- ابن جابر بن عمرو بن ربيعة ابن جروة- بجيم مكسورة- ابن الحارث بن مازن بن قطيعة بن عبس بن بَغِيض- بفتح الموحدة وبغين وضاد معجمتين- ابن رَيْث- براء مفتوحة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم مثلثة- ابن غطفان بن سعد بن قيس عَيلان- بالعين المهملة- ابن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العبسي، حليف بني عبدالأشهل من الأنصار.

قالوا: واليمان لقب حسل، وقال الكلبي، وابن سعد: هو لقب جروة. قالوا: ولقب باليمان؛ لأنه أصاب دماً في قومه، فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبدالأشهل من الأنصار، فسماه قومه اليمان؛ لأنه حالف الأنصار، وهم من اليمن.

أسلم حذيفة وأبوه، وهاجرا إلى رسول الله ﷺ، وشهدا جميعا أحداً، وقتل أبوه يومئذ، قتله المسلمون خطأ، فوهب لهم دمه، وأسلمت أم حذيفة وهاجرت.

وفي كتاب الترمذي في مناقب الحسن والحسين، رضي الله عنهما، حديث حسن، يتضمن إسلامها[1].

(١) في الترمذي (٣٧٨١) عن حذيفة، قال: سألتني أمي متى عهدك؟ تعني بالنبي ﷺ فقلت: ما لي به عهد منذ كذا وكذا، فنالت مني، فقلت لها: دعيني آتي النبي ﷺ فأصلي معه المغرب، وأسأله أن يستغفر لي ولك، فأتيت =

روى عن حذيفة جماعات من الصحابة، منهم عمر، وعليّ، وعمّار، وجندب، وعبدالله بن يزيد الخطمي، وأبو الطفيل، وروى عنه خلائق من التابعين، منهم ابنه أبو عبيدة بن حذيفة.

وكان صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين يعلمهم وحده، وسأله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: هل في عمّالي أحد منهم؟ قال: «نعم، واحد»، قال: من هو؟ قال: «لا أذكره» فعزله عمر كأنما دلّ عليه.

وأرسله رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب سرية وحده ليأتيه بخبر القوم، فوصلهم وجاءه بخبرهم، وحديثه هذا في الصحيح مشهور طويل، مشتمل على معجزات[1]، وحضر حذيفة الحرب بنهاوند[2]، فلما قتل النعمان بن مقرن أمير الجيش أخذ الراية، وكان فتح همذان، والريّ،

= النبي ﷺ فصليت معه المغرب فصلى حتى صلى العشاء، ثم انفتل فتبعته، فسمع صوتي، فقال: «من هذا، حذيفة؟»قلت: نعم، قال: «ما حاجتك غفر الله لك ولأمك؟» قال: «إن هذا ملك لم ينزل الأرض قط قبل هذه الليلة استأذن ربه أن يسلم علي ويبشرني بأن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»، قال الترمذي : «حسن غريب» . وصححه الألباني .

(١) صحيح مسلم (١٧٨٨).

(٢) قال ياقوت (٥/٣١٣) : « بفتح النون الأولى وتكسر، والواو مفتوحة، ونون ساكنة، ودال مهملة: هي مدينة عظيمة في قبلة همذان بينهما ثلاثة أيام، قال أبو المنذر هشام:سميت نهاوند لأنهم وجدوها كما هي، ويقال إنها من بناء نوح، عليه السلام، أي نوح وضعها وإنما اسمها نوح أوند فخففت وقيل نهاوند، وقال حمزة:أصلها بنوهاوند فاختصروا منها ومعناه الخير المضاعف... وذكر أبو بكر الهذلي عن محمد بن الحسن: كانت وقعة نهاوند سنة ٢١ أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وأمير المسلمين النعمان بن مقرن المزني، وقال عمر: إن أصبت فالأمير حذيفة ابن اليمان ثم جرير بن عبد الله ثم المغيرة بن شعبة ثم الأشعث بن قيس، فقتل النعمان وكان صحابيا فأخذ =

والدينور على يد حذيفة، وشهد فتح الجزيرة[1] ، ونزل نصيبين[2] ، وولاه عمر، رضي الله عنه، المدائن.

= الراية حذيفة وكان الفتح على يده صلحا ... وجمع الفرس جموعها بنهاوند قيل مائة وخمسون ألف فارس وقدم عليهم الفيروزان وبلغ ذلك المسلمين فأنفذ عمر عليهم الجيوش وعليهم النعمان بن مقرن فواقعهم فقتل أول قتيل فأخذ حذيفة بن اليمان رايته وصار الفتح، وذلك أول سنة ١٩ لسبع سنين من خلافة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وقيل: كانت سنة ٢٠، والأول أثبت، فلم يقم للفرس بعد هذه الوقعة قائم فسماها المسلمون فتح الفتوح».

(١) المقصود بها جزيرة أقور، قال ياقوت في المعجم(٢/ ١٣٥) : «بالقاف: وهي التي بين دجلة والفرات مجاورة الشام تشتمل على ديار مضر وديار بكر، سميت الجزيرة لأنها بين دجلة والفرات ...وهي صحيحة الهواء جيدة الربع والنماء واسعة الخيرات، بها مدن جليلة وحصون وقلاع كثيرة، ومن أمهات مدنها حران والرها والرقة ورأس عين ونصيبين وسنجار والخابور وماردين وآمد وميافارقين والموصل وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه، وقد صنف لأهلها تواريخ، وخرج منها أئمة في كل فن ... وذكر سيف ابن عمر أن سعد بن أبي وقاص لما مصر الكوفة في سنة ١٧ اجتمع الروم فحاصروا أبا عبيدة بن الجراح والمسلمين بحمص، فكتب عمر، رضي الله عنه، إلى سعد بإمداد أبي عبيدة بالمسلمين من أهل العراق، فأرسل إليه الجيوش مع القواد وكان فيهم عياض بن غنم، وبلغ الروم الذين بحمص مسير أهل العراق إليهم فخرجوا عن حمص ورجعوا إلى بلادهم، فكتب سعد إلى عياض بغزو الجزيرة، فغزاها في سنة (١٧ هـ) وافتتحها، فكانت الجزيرة أسهل البلاد افتتاحا لأن أهلها رأوا أنهم بين العراق والشام، وكلاهما بيد المسلمين، فأذعنوا بالطاعة فصالحهم على الجزية والخراج، فكانت تلك السهول ممتحنة عليهم وعلى من أقام بها من المسلمين».

(٢) قال ياقوت (٥/ ٢٨٨) : « بالفتح ثم الكسر ثم ياء علامة الجمع الصحيح، ومن العرب من يجعلها بمنزلة الجمع فيعربها في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء، والأكثر يقولون نصيبين ويجعلونها بمنزلة ما لا ينصرف من الأسماء، والنسبة إليها نصيبي ونصيبيني، فمن قال نصيبيني أجراه مجرى ما لا ينصرف وألزمه الطريقة الواحدة مما ذكرنا، ومن قال نصيبي جعله بمنزلة الجمع ثم رده إلى واحده ونسب إليه: وهي مدينة عامرة من بلاد الجزيرة =

وقال عمر، رضي الله عنه، لأصحابه: تمنوا، فتمنوا ملء البيت الذي هم فيه جوهراً لينفقوه في سبيل الله، فقال عمر: لكني أتمنى رجالاً مثل أبي عبيدة، ومعاذ بن جبل، وحذيفة، وأستعملهم في طاعة الله تعالى.

وكان كثير السؤال لرسول الله ﷺ عن أحاديث الفتن والشر ليجتنبها، وسأله رجل: أيّ الفتن أشد؟ قال: أن يعرض عليك الخير والشر، ولا تدري أيهما تترك.

= على جادة القوافل من الموصل إلى الشام وفيها وفي قراها على ما يذكر أهلها أربعون ألف بستان، بينها وبين سنجار تسعة فراسخ، وبينها وبين الموصل ستة أيام، وبين دنيسر يومان عشرة فراسخ، وعليها سور كانت الروم بنته وأتمه أنوشروان الملك عند فتحه إياها، وقالوا: كان سبب فتحه إياها أنه حاصرها وما قدر على فتحها فأمر أن تجمع إليه العقارب فحملوا العقارب من قرية تعرف بطيرانشاه من عمل شهرزور بينها وبين سمرداذ مدينة شهرزور فرسخ، فرماهم بها في العرادات والقوارير وكان يملأ القارورة من العقارب ويضعها في العرادة وهي على هيئة المنجنيق فتقع القارورة وتنكسر وتخرج تلك العقارب، ولا زال يرميهم بالعقارب حتى ضج أهلها وفتحوا له البلد وأخذها عنوة، وذلك أصل عقارب نصيبين، وأكثر العقارب في جبل صغير داخل السور في ناحية من المدينة ومنه تنتشر العقارب في المدينة كلها، ذكر ذلك كله أحمد بن الطيب السرخسي في بعض كتبه ... ونصيبين مدينة وبئة لكثرة بساتينها ومياهها... وسار عياض بن غنم إلى نصيبين فامتنعت عليه فنازلها حتى فتحها على مثل صلح أهل الرها، قال: كتب عامل نصيبين إلى معاوية وهو عامل عثمان على الشام والجزيرة يشكو إليه أن جماعة من المسلمين الذين معه أصيبوا بالعقارب، فكتب إليه يأمره أن يوظف على كل حيز من أهل المدينة عدة من العقارب مسماة في كل ليلة، ففعل فكانوا يأتون بها فيأمر بقتلها حتى قلت، وقال سيف:بعث سعد بن أبي وقاص سنة(١٧ هـ) من الكوفة عياض ابن غنم لفتح الجزيرة، وغير سيف يقول: إنما بعث أبو عبيدة من الشام فقدم عبد الله بن عبد الله بن عتبان فسلك على دجلة حتى إذا انتهى إلى الموصل عبر إلى بلد وهي بلط حتى إذا انتهى إلى نصيبين أتوه بالصلح فكتب بذلك إلى عياض فقبله فعقد لهم عبد الله بن عبد الله بن عتبان وأخذوا ما أخذوا عنوة ثم أجروا مجرى أهل الذمة».

توفى بالمدائن سنة ست وثلاثين، بعد قتل عثمان بن عفان رضي الله عنهما، بأربعين ليلة، وقتل عثمان يوم الجمعة لثماني عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، ولم يدرك حذيفة وقعة الجمل؛ لأنّها كانت في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين. وكان لحذيفة أخ اسمه صفوان، وأختان: أم سلمة، وفاطمة، بنو اليمان.

روينا في صحيحي البخاري ومسلم، عن حذيفة، قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون من مقامه ذلك إلى القيام الساعة إلا حدث به، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وأنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه[1] .

وفى الصحيحين عنه قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»[2] .

وفى صحيح مسلم عنه، قال: «أخبرني رسول الله ﷺ بما كان إلى أن تقوم الساعة»[3] .

وفي صحيح مسلم أيضا عنه قال: «والله إنّي لأعلم الناس بكل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة»[4] . ومناقبه وأحواله كثيرة مشهورة، رضي الله عنه.

---

(١) صحيح مسلم (٢٣-٢٨٩١) ولم أجده في البخاري.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٠٦) ومسلم (١٨٤٧).

(٣) صحيح مسلم (٢٤-٢٨٩١).

(٤) صحيح مسلم (٢٢-٢٨٩١).

٩٩. حرب

حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني[١] أبو محمد وقيل أبو عبدالله.

ذكره أبو بكر الخلال فقال: رجل جليل حدّثني أبو بكر المروذي على الخروج إليه وقال لي: نزل ههنا عندي في غرفة لما قدم على أبي عبدالله، وكان يكتب لي بخطّه مسائل سمعها من أبي عبدالله، وكتب لي إليه أبو بكر المروذي كتاباً وعلامات كان حرب يعرفها، فقدمت بكتابه إليه فسُرّ به وأظهره لأهل بلده وأكرمني، وسمعت منه هذه المسائل وكان رجلاً كبيراً عنده عن أبي الوليد وسليمان بن حرب وغيرهما، وكان سنّه أكبر من ذلك ولكنه قال لي : كنت أتصوف قديما فلم أتقدم في السماع، وقال لي : هذه المسائل حفظتها قبل أن أقدم إلى أبي عبدالله وقبل أن أقدم إلى إسحاق بن راهويه، وقال لي: هي أربعة آلاف عن أبي عبدالله وإسحاق بن راهويه، ولم أعدّها وكان رجلاً فقيه البلد وكان السلطان قد جعله على أمر الحكم وغيره في البلد.

قال الذهبي: مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة، وهو كبير في مجلدين، قيد تاريخ وفاته عبدالباقي بن قانع، في سنة ثمانين ومائتين، عُمّر، وقارب التسعين، وما علمت به بأسا – رحمه الله تعالى –.

---

(١) قال السمعاني في الأنساب (١١/٨٦) : « وبنيسابور محلة كبيرة يقال لها مربعة الكرمانية، والنسبة إليها كرماني» وذكر ممن ينسب إليها حرب بن إسماعيل.

١٠٠. حزام بن سعد

حرام -بالراء لا بالزاي-[١] مذكور في باب الغصب، وهو أبو سعد- وقيل: أبو سعيد - حرام بن سعد بن محيّصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عديّ بن مجدعة بن حارثة- بالحاء- ابن الحارث الخزرجي الأنصاري الحارثي المدني التابعي، ويقال: حرام ابن ساعدة، ويقال: حرام بن محيصة، ينسب إلى جده.

روى عن البراء بن عازب، وروى عنه الزهري، قال محمد بن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، توفي بالمدينة سنة ثلاث عشرة ومائة، وهو ابن سبعين سنة.

واعلم أنه قد وقع في المختصر والمهذب عن حرام بن سعد أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فأفسدت، فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الأموال حفظ أموالهم بالنهار... إلى آخره، فجعلا الحديث مرسلاً؛ لأن حراماً تابعيّ لم يدرك هذه القضية، وهذا تغيير للحديث، والحديث متصل محفوظ في سنن أبي داود، والنسائي، وابن ماجة، وآخرين عن حرام، عن البراء، أن ناقة له دخلت، وذكر الحديث، والله أعلم[٢].

❐❐❐❐

(١) الذي في كتب الحديث: "حرام"، قال ابن ماكولا في الإكمال (٧/ ٤١١): «حرام بحاء مهملة وراء».

(٢) مضى تخريجه في قسم الآثار، وهناك خلاف في وصله وإرساله.

١٠١. الحسن البصري

الإمام المشهور المجمع على جلالته في كل فن، أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار التابعي البصري، بفتح الباء وكسرها[١] ، الأنصاري، مولاهم مولى زيد بن ثابت، وقيل: مولى جميل بن قطبة، وأمه اسمها خيرة مولاة لأم سلمة أم المؤمنين، رضي الله عنها، ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. قالوا: فربما خرجت أمه في شغل فيبكي فتعطيه أم سلمة، رضي الله عنها ثديها فيدرّ عليه، فيرون أن تلك الفصاحة والحكم من ذلك.

ونشأ الحسن بوادي القرى[٢] ، وكان فصيحا، رأى طلحة بن عبيد الله، وعائشة، رضي الله عنها، ولم يصح له سماع منها. وقيل: إنه لقى على بن أبي طالب، رضي الله عنه، ولم يصح، وسمع

---

(١) قال الأزهري في تهذيب اللغة (١٢/ ١٢٥) : «وقال الليث: في البصرة ثلاث لغات: بَصرة، وبُصرة، وبِصرة، اللغة العالية :البَصرة» وقال ابن العطار في شرح العمدة (١/ ٤٨٠) : "البصري: -بفتح الباء الموحدة وكسرها، ثم الصاد المهملة، ثم الراء ثم ياء النسب- نسبة إلى البصرة -بفتح الباء وكسرها وضمّها، ثلاث لغات حكاهن الأزهري، المشهور الفتح، ولم يذكروا في النسبة الضم؛ خوفا من الاشتباه بالنسبة إلى بُصرى البلدة المعروفة بالشام، وطلبا للتخفيف-».

(٢) قال ياقوت في المعجم (٤/ ٣٣٨) : «وادي القرى: واد بين الشام والمدينة وهو بين تيماء وخيبر، فيه قرى كثيرة، وبها سمي وادي القرى، قال أبو المنذر:سمي وادي القرى لأنّ الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة وكانت من أعمال البلاد وآثار القرى إلى الآن بها ظاهرة، إلا أنها في وقتنا هذا كلها خراب، ومياهها جارية تتدفق ضائعة لا ينتفع بها أحد، قال أبو عبيد الله السكوني: وادي القرى والحجر والجناب منازل قضاعة ثم جهينة وعذرة وبلي، وهي بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام، وهي كانت قديما منازل ثمود وعاد، وبها أهلكهم الله، وآثارها إلى الآن =

ابن عمر، وأنسا، وسمرة، وأبا بكرة، وقيس بن عاصم، وجندب بن عبدالله، ومعقل بن يسار، وعمرو بن تغلب، بالمثناة والغين المعجمة، وعبدالرحمن بن سمرة، وأبا برزة الأسلمي، وعمران بن الحصين، وعبدالله بن مغفل، وأحمر بن جزء، وعائذ بن عمرو المزني الصحابيين، رضي الله عنهم. وسمع خلائق من كبار التابعين، روى عنه خلائق من التابعين وغيرهم.

وروينا عن الفضيل بن عياض رحمه الله، قال: سألت هشام بن حسان: كم أدرك الحسن من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: مائة وثلاثين، قلت: فابن سيرين؟ قال: ثلاثين، وروينا عن الحسن، قال: غزونا غزوة إلى خراسان معنا فيها ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان الرجل منهم يصلي بنا ويقرأ الآيات من السورة ثم يركع.

قال يحيى بن معين، وأبو حاتم، وابن أبي خيثمة، وغيرهم: ولم يصح للحسن سماع من أبي هريرة، فقيل ليحيى: يجيء في بعض الحديث عن الحسن، قال: حدثنا أبو هريرة؟ قال: ليس بشيء، قيل له: فسالم الخياط قال: سمعت الحسن يقول: سمعت أبا هريرة، فقال: سالم الخياط ليس بشيء، وأثنى عليّ ابن المديني، وأبو زرعة على مراسيل الحسن.

= باقية، ونزلها بعدهم اليهود واستخرجوا كظائمها وأساحوا عيونها وغرسوا نخلها فلما نزلت بهم القبائل عقدوا بينهم حلفا وكان لهم فيها على اليهود طعمة وأكل في كل عام ومنعوها لهم على العرب ودفعوا عنها قبائل قضاعة، وروي أن معاوية بن أبي سفيان مر بوادي القرى فتلا قوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَا آمِنِينَ ۝١٤٦ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝١٤٧ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء:١٤٦-١٤٨]، الآية، ثم قال: هذه الآية نزلت في أهل هذه البلدة وهي بلاد ثمود فأين العيون؟ فقال له رجل: صدق الله في قوله، أتحب أن أستخرج العيون؟ قال: نعم، فاستخرج ثمانين عينا، فقال معاوية: الله أصدق من معاوية».

وروينا عن مطر الوراق، قال: كان الحسن كأنما كان في الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعاين، وقال أبو بردة: لم أر من لم يصحب النّبيّ ﷺ أشبه بأصحابه من الحسن، وروينا عن الربيع بن أنس، قال: اختلفت إلى الحسن عشر سنين أو ما شاء الله، ما من يوم إلا أسمع منه ما لم أسمع قبله.

وروينا عن محمد بن سعد، قال: كان الحسن جامعاً، عالما، رفيعا، فقيها، ثقة، مأمونا، عابدا، ناسكا، كثير العلم، جميلاً، وسيماً، وقدم مكة فأجلسوه على سرير، واجتمع الناس إليه، فيهم طاووس، وعطاء، ومجاهد، وعمرو بن شعيب، فحدثهم، فقالوا، أو قال بعضهم: لم ير مثل هذا قط، وقال بكر بن عبدالله: الحسن أفقه مَن رأينا، ومناقبه كثيرة مشهورة. توفي سنة عشر ومائة.

قال الذهبي: والحسن - مع جلالته -: فهو مدلس، ومراسيله ليست بذاك، ولم يطلب الحديث في صباه، وكان كثير الجهاد، وصار كاتبا لأمير خراسان الربيع بن زياد.

وقال سليمان التيمي: كان الحسن يغزو، وكان مفتي البصرة جابر بن زيد أبو الشعثاء، ثم جاء الحسن، فكان يفتي.

قلت: كان رجلا تام الشكل، مليح الصورة، بهيا، وكان من الشجعان الموصوفين.

ضمرة بن ربيعة: عن الأصبغ بن زيد، سمع العوام بن حوشب، قال: ما أشبه الحسن إلا بنبيّ.

وعن أبي بردة، قال: ما رأيت أحدا أشبه بأصحاب محمد ﷺ منه .

حميد بن هلال: قال لنا أبو قتادة: الزموا هذا الشيخ، فما رأيت أحدا أشبه رأيا بعُمر منه - يعني: الحسن -.

وعن أنس بن مالك، قال: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا.

عن أمة الحكم، قالت: كان الحسن يجيء إلى حطان الرقاشي، فما رأيت شابا قط كان أحسن وجها منه!

وقال قتادة: ما جمعت علم الحسن إلى أحد من العلماء، إلا وجدت له فضلاً عليه، غير أنه إذا أشكل عليه شيء، كتب فيه إلى سعيد بن المسيب يسأله، وما جالست فقيها قط، إلا رأيت فضل الحسن.

قال أيوب: كان الرجل يجلس إلى الحسن ثلاث حجج ما يسأله عن المسألة هيبة له.

وقال معاذ بن معاذ: قلت للأشعث: قد لقيت عطاء وعندك مسائل، أفلا سألته؟! قال: ما لقيت أحدا بعد الحسن إلا صغر في عيني.

وقال أبو هلال: كنت عند قتادة، فجاء خبر بموت الحسن، فقلت: لقد كان غمس في العلم غمسة، قال قتادة: بل نبت فيه، وتحقبه، وتشربه، والله لا يبغضه إلا حروري[1].

قال قتادة: ما كان أحد أكمل مروءة من الحسن، وقال حميد، ويونس: ما رأينا أحدا أكمل مروءة من الحسن.

(١) يعني خارجي، لأن الخوارج في أول أمرهم انحازوا إلى بلدة اسمها حروراء.

وعن علي بن يزيد، قال: سمعت من ابن المسيب، وعروة، والقاسم، وغيرهم: ما رأيت مثل الحسن، ولو أدرك الصحابة وله مثل أسنانهم، ما تقدموه .

يونس: عن الحسن أنه كان من رؤوس العلماء في الفتن والدماء والفروج.

وقال عوف: ما رأيت رجلا أعلم بطريق الجنة من الحسن.

حماد بن زيد: عن يزيد بن حازم، قال:قام الحسن من الجامع، فاتبعه ناس، فالتفت إليهم، وقال: إن خفق النعال حول الرجال قلّما يلبث الحمقى.

وروى: حوشب، عن الحسن، قال: يا ابن آدم، والله إن قرأت القرآن ثم آمنت به، ليطولن في الدنيا حزنك، وليشتدن في الدنيا خوفك، وليكثرن في الدنيا بكاؤك.

وقال إبراهيم بن عيسى اليشكري: ما رأيت أحدا أطول حزنا من الحسن، ما رأيته إلا حسبته حديث عهد بمصيبة .

الثوري: عن عمران القصير، قال: سألت الحسن عن شيء، فقلت: إن الفقهاء يقولون كذا وكذا،فقال: وهل رأيت فقيها بعينك! إنما الفقيه: الزاهد في الدنيا، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه.

عبدالصمد بن عبدالوارث: حدثنا محمد بن ذكوان، حدثنا خالد بن صفوان، قال: لقيت مسلمة بن عبدالملك، فقال: يا خالد، أخبرني عن حسن أهل البصرة؟ قلت: أصلحك الله، أخبرك عنه بعلم، أنا جاره إلى جنبه، وجليسه في مجلسه، وأعلم من قبلي به: أشبه الناس سريرة بعلانية، وأشبهه قولا بفعل، إن قعد على أمر، قام به، وإن قام على أمر، قعد عليه، وإن أمر بأمر،

كان أعمل الناس به، وإن نهى عن شيء، كان أترك الناس له، رأيته مستغنيا عن الناس، ورأيت الناس محتاجين إليه.

قال: حسبك، كيف يضل قوم هذا فيهم ؟

هشام بن حسان: سمعت الحسن يحلف بالله: ما أعز أحد الدرهم إلا أذله الله.

وقال حزم بن أبي حزم: سمعت الحسن يقول: بئس الرفيقان: الدينار والدرهم، لا ينفعانك حتى يفارقاك.

❐❐❐❐

١٠٢. الحسن بن علي

أبو محمد، الحسن بن عليّ بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي المدني، سبط رسول الله ﷺ وريحانته، وابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ سيدة نساء العالمين، عليها السلام.

ولد في نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة. روى عن النّبيّ ﷺ أحاديث، وروت عنه عائشة، رضي الله عنها، وروى عنه جماعات من التابعين، منهم ابنه الحسن بن الحسن، وأبو الحواري، بالحاء المهملة، ربيعة بن سنان، والشعبي، وأبو وائل، وابن سيرين، وآخرون.

توفي بالمدينة مسموماً سنة تسع وأربعين، وقيل: سنة خمسين، وقيل: إحدى وخمسين، ودفن بالبقيع، وقبره فيه مشهور، صلى عليه سعيد بن العاص.

وكان الحسن رضي الله عنه، شبيها بالنّبيّ ﷺ، سماه النّبيّ ﷺ الحسن، وعق عنه يوم سابعه، وحلق شعره وأمر أن يتصدق بزنة شعره فضة، وهو خامس أهل الكساء.

قال أبو أحمد العسكرى: سماه النّبيّ ﷺ الحسن، وكناه أبو محمد، قال: ولم يكن هذا الاسم يعرف في الجاهلية، ثم روى عن ابن الأعرابى، عن المفضل، قال: إن الله تعالى حجب اسم الحسن والحسين حتى سمى بهما النّبيّ ﷺ ابنيه الحسن والحسين، قال: قلت له: فالذين باليمن؟ قال: ذاك حسن، بإسكان السين، وحسين، بفتح الحاء وكسر السين.

أرضعته أم الفضل امرأة العباس مع ابنها قثم بن العباس، ونقلوا أنّ الحسن رضي الله عنه، حج حجات ماشياً، وقال: إني أستحيي من الله تعالى أن ألقاه ولم أمش إلى بيته.

وقاسم الله تعالى ماله ثلاث مرات، فتصدّق بنصفه حتى كان يتصدق بنعل ويمسك نعلا، وخرج من ماله كله مرتين، وكان حليماً، كريماً، ورعاً، دعاه ورعه وحلمه إلى أن ترك الدنيا والخلافة لله تعالى، وكان من المبادرين إلى نصرة عثمان بن عفان، رضي الله عنه.

وولي الخلافة بعد قتل أبيه علي، رضي الله عنه، وكان قتل عليّ لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان سنة أربعين، وبايعه أكثر من أربعين ألفاً كانوا بايعوا أباه، وبقي نحو سبعة أشهر خليفة بالحجاز، واليمن، والعراق، وخراسان، وغير ذلك، ثم سار إليه معاوية من الشام، وسار هو إلى معاوية، فلما تقاربا علم أنه لن تغلب إحدى الطائفتين حتى يذهب أكثر الأخرى، فأرسل إلى معاوية يبذل له تسليم الأمر إليه، على أن تكون له الخلافة بعده، وعلى أنه لا يطلب أحداً من أهل المدينة والحجاز والعراق بشيء مما كان أيام أبيه، وغير ذلك من القواعد، فأجابه معاوية إلى ما طلب، فاصطلحا على ذلك، وظهرت المعجزة النبوية في قوله ﷺ للحسن: «**إن ابني هذا سيّد يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**»[1].

قيل: كان صلحهما لخمس بقين من شهر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين، وقيل: في شهر ربيع الآخر، وقيل: في نصف جمادى الأولى من السنة المذكورة، وكان وصى إلى أخيه الحسين، رضي الله عنهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).

روينا في صحيح البخاري ومسلم، عن البراء، قال: رأيت النّبيّ ﷺ والحسن على عاتقه، وهو يقول: «**اللهم إني أحبه فأحبه**»[1].

وفي صحيح البخاري، عن أسامة، قال: كان النّبيّ ﷺ يأخذني فيقعدني على فخذه، ويقعد الحسن على فخذه الأخرى، ثم يضمهما ثم يقول: «**اللهم إنّي أرحمهما فارحمهما**»[2].

وفي البخاري، عن أنس، رضي الله عنه، قال: «لم يكن أحد أشبه بالنّبيّ ﷺ من الحسن بن على، رضي الله عنهما»[3].

وفي البخاري، عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال النّبيّ ﷺ: «هما ريحانتاي من الدنيا»[4]، يعنى الحسن والحسين، رضي الله عنهما.

وفي البخاري عن ابن عمر، رضي الله عنه، قال: قال أبو بكر، رضي الله عنه: «ارقبوا محمدا في أهل بيته»[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٤٩) ومسلم (٢٤٢٢).

(٢) صحيح البخاري (٦٠٠٣).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٥٢).

(٤) صحيح البخاري (٥٩٩٤).

(٥) صحيح البخاري (٣٧١٣).

وفى صحيح مسلم، عن زيد بن أرقم، قال: قال رسول الله ﷺ: «وأنا تارك فيكم ثقلين أولهم كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به»، فحث على كتاب الله ورغب، ثم قال: «وأهل بيتى أذكركم الله في أهل بيتى، أذكركم الله في أهل بيتي»[1] .

وعن أبي سعيد الخدرى، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**»[2] .

ومناقبه، رضي الله عنه كثيرة مشهورة.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٩٩٩) والترمذي (٣٧٦٨) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » وله شواهد، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٧٩٦).

١٠٣. الحسين

الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمي، أبو عبدالله سبط رسول الله ﷺ وريحانته، قال الزبير وغيره: ولد في شعبان سنة أربع.، وقيل سنة ست، وقيل سنة سبع، وليس بشيء.

قال جعفر بن محمد: لم يكن بين الحمل بالحسين بعد ولادة الحسن إلاّ طهر واحد.

قلت: فإذا كان الحسن ولد في رمضان وولد الحسين في شعبان احتمل أن تكون ولدته لتسعة أشهر، ولم تطهر من النفاس إلا بعد شهرين.

وقد حفظ الحسين أيضا عن النبي ﷺ، وروى عنه، أخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة.

روى عن أبيه وأمه وخاله هند بن أبي هالة، وعن عمر. وروى عنه أخوه الحسن، وبنوه: علي زين العابدين وفاطمة وسكينة، وحفيده الباقر والشعبي وعكرمة وسنان الدؤلي وكرز التيمي، وآخرون.

وفي الصحيح عن ابن عمر حين سأله رجل عن دم البعوض: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هما ريحانتاي من الدنيا**» – يعني الحسن والحسين[1] .

(١) مضى قريبا.

ومن حديث ابن سيرين، عن أنس، قال: كان الحسن والحسين أشبههم برسول الله ﷺ.

وقال يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عبيد بن حنين: حدثني الحسين بن علي، قال: أتيت عمر وهو يخطب على المنبر فصعدت إليه فقلت: انزل عن منبر أبي، واذهب إلى منبر أبيك، فقال عمر: لم يكن لأبي منبر، وأخذني فأجلسني معه أقلب حصى بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله، فقال لي: من علّمك؟ قلت: والله ما علمني أحد، قال: بأبي، لو جعلت تغشانا، قال: فأتيته يوما وهو خالٍ بمعاوية وابن عمر بالباب، فرجع ابن عمر فرجعت معه، فلقيني بعد، قلت فقال لي: لم أراك، قلت: يا أمير المؤمنين، إني جئت وأنت خال بمعاوية، فرجعت مع ابن عمر، فقال: أنت أحقّ بالإذن من ابن عمر: فإنما أنبت ما ترى في رءوسنا الله ثم أنتم. سنده صحيح وهو عند الخطيب[1].

وقال يونس بن أبي إسحاق، عن العيزار بن حريث: بينما عبدالله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة إذ رأى الحسين مقبلاً، فقال: هذا أحب أهل الأرض إلى أهل السماء اليوم.

وكانت إقامة الحسين بالمدينة إلى أن خرج مع أبيه إلى الكوفة فشهد معه الجمل، ثم صفين، ثم قتال الخوارج، وبقي معه إلى أن قتل، ثم مع أخيه إلى أن سلّم الأمر إلى معاوية، فتحوّل مع أخيه إلى المدينة واستمرّ بها إلى أن مات معاوية، فخرج إلى مكة، ثم أتته كتب أهل العراق بأنهم بايعوه بعد موت معاوية فأرسل إليهم ابن عمه مسلم بن عقيل بن أبي طالب فأخذ بيعتهم، وأرسل إليهم فتوجه، وكان من قصة قتله ما كان.

(١) تاريخ بغداد (١/ ٤٧١) وأخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٤٠٨) من طريق حماد.

وقال عمار بن معاوية الدهني: قلت لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسن: حدثني عن مقتل الحسين حتى كأني حضرته، قال: مات معاوية والوليد بن عتبة بن أبي سفيان على المدينة فأرسل إلى الحسين بن علي ليأخذ بيعته ليلته، فقال: أخّرني، ورفق به، فأخّره، فخرج إلى مكة، فأتاه رسل أهل الكوفة: إنا قد حبسنا أنفسنا عليك، ولسنا نحضر الجمعة مع الوالي، فأقدم علينا، وقال: وكان النعمان بن بشير الأنصاري على الكوفة، فبعث الحسين بن علي إليهم مسلم بن عقيل، فقال: سر إلى الكوفة فانظر ما كتبوا به إلي، فإن كان حقا قدمت إليه.

فخرج مسلم حتى أتى المدينة، فأخذ منها دليلين، فمرا به في البرية، فأصابهم عطش فمات أحد الدليلين، فقدم مسلم الكوفة، فنزل على رجل يقال له عوسجة، فلما علم أهل الكوفة بقدومه دبوا إليه، فبايعه منهم اثنا عشر ألفا، فقام رجل ممن يهوى يزيد بن معاوية إلى النعمان بن بشير، فقال: إنك ضعيف أو مستضعف، قد فسد البلد، قال له النعمان: لأن أكون ضعيفا في طاعة الله أحب إلي من أن أكون قوياً في معصيته، ما كنت لأهتك ستراً فكتب الرجل بذلك إلى يزيد، فدعا يزيد مولى له يقال له سرحون فاستشاره، فقال له: ليس للكوفة إلا عبيد الله بن زياد، وكان يزيد ساخطا على عبيد الله، وكان همّ بعزله عن البصرة، فكتب إليه برضاه عنه، وأنه أضاف إليه الكوفة، وأمره أن يطلب مسلم بن عقيل، فإن ظفر به قتله.

فأقبل عبيد الله بن زياد وفي وجوه أهل البصرة حتى قدم الكوفة متلثما، فلا يمر على أحد فيسلم إلا قال له أهل المجلس: عليك السلام يا ابن رسول الله، يظنونه الحسين بن علي قدم عليهم، فلما نزل عبيد الله القصر دعا مولى له فدفع إليه ثلاثة آلاف درهم، فقال: اذهب حتى تسأل عن الرجل الذي يبايعه أهل الكوفة فادخل عليه، وأعلمه أنك من حمص، وادفع إليه المال

وبايعه، فلم يزل المولى يتلطف حتى دلوه على شيخ يلي البيعة، فذكر له أمره، فقال: لقد سرني إذ هداك الله، وساءني أن أمرنا لم يستحكم، ثم أدخله على مسلم بن عقيل فبايعه ودفع له المال، وخرج حتى أتى عبيد الله فأخبره، وتحول مسلم حين قدم عبيد الله من تلك الدار إلى دار أخرى، فأقام عند هانئ بن عروة المرادي.

وكان عبيد الله قال لأهل الكوفة: ما بال هانئ بن عروة لم يأتني؟ فخرج إليه محمد بن الأشعث في أناس من وجوه أهل الكوفة وهو على باب داره، فقالوا له: إن الأمير قد ذكرك واستبطأك، فانطلق إليه، فركب معهم حتى دخل على عبيد الله بن زياد، وعنده شريح القاضي، فقال عبيد الله لما نظر إليه لشريح: أتتك بحائن رجلاه.

فلما سلم عليه قال له: يا هانئ، أين مسلم بن عقيل؟ فقال له: لا أدري، فأخرج إليه المولى الذي دفع الدراهم إلى مسلم، فلما رآه سقط في يده وقال: أيها الأمير، والله ما دعوته إلى منزلي، ولكنه جاء فطرح نفسه عَلَيّ، فقال ائتني به، فتلكأ فاستدناه، فأدنوه منه، فضربه بالقضيب وأمر بحبسه، فبلغ الخبر قومه، فاجتمعوا على باب القصر، فسمع عبيد الله الجلبة، فقال لشريح القاضي: اخرج إليهم فأعلمهم أنني ما حبسته إلا لأستخبره عن خبر مسلم، ولا بأس عليه مني.

فبلغهم ذلك فتفرقوا، ونادى مسلم بن عقيل لما بلغه الخبر بشعاره، فاجتمع عليه أربعون ألفا من أهل الكوفة، فركب وبعث عبيد الله إلى وجوه أهل الكوفة فجمعهم عنده في القصر، فأمر كل واحد منهم أن يشرف على عشيرته فيردهم، فكلموهم فجعلوا يتسللون، فأمسى مسلم وليس معه إلا عدد قليل منهم.

فلما اختلط الظلام ذهب أولئك أيضا، فلما بقي وحده تردد في الطرق بالليل، فأتى باب امرأة فقال: اسقيني ماء، فسقته فاستمر قائما، قالت: يا عبدالله، إنك مرتاب، فما شأنك؟ قال: أنا مسلم بن عقيل، فهل عندك مأوى؟ قالت: نعم، ادخل، فدخل، وكان لها ولد من موالي محمد بن الأشعث، فانطلق إلى محمد بن الأشعث، فأخبره، فلم يفجأ مسلما إلا والدار قد أحيط بها، فلما رأى ذلك خرج بسيفه يدفعهم عن نفسه، فأعطاه محمد بن الأشعث الأمان، فأمكن من يده، فأتى به عبيد الله فأمر به فأصعد إلى القصر ثم قتله وقتل هانئ بن عروة وصلبهما، فقال شاعرهم في ذلك أبياتا منها:

فإن كنت لا تدرين ما الموت فانظري إلى هانئ في السوق وابن عقيل

ولم يبلغ الحسين ذلك حتى كان بينه وبين القادسية [1] ثلاثة أميال، فلقيه الحر بن يزيد التميمي، فقال له: ارجع، فإني لم أدع لك خلفي خيراً، وأخبره الخبر، فهمّ أن يرجع، وكان معه

(١) في معجم البلدان لياقوت (٤/ ٢٩١) : « قال أبو عمرو: القادس السفينة العظيمة، قيل:سميت القادسية بقادس هراة، وقال المدايني: كانت القادسية تسمى قديسا، وروى ابن عيينة قال: مر إبراهيم بالقادسية فرأى زهرتها ووجد هناك عجوزا فغسلت رأسه فقال: قدست من أرض، فسميت القادسية ... وقال ابن الكلبي فيما حكاه هشام قال: إنما سميت القادسية لأن ثمانية آلاف من ترك الخزر كانوا قد ضيقوا على كسرى بن هرمز، وكتب قادس هراة إلى كسرى: إن كفيتك مؤونة هؤلاء الترك تعطيني ما أحتكم عليك؟ قال: نعم، فبعث النريمان إلى أهل القرى: اني سأنزل عليكم الترك فاصنعوا ما آمركم، وبعث النريمان إلى الأتراك وقال لهم: تشتوا في أرضي العام، ففعلوا وأقبل منها ثمانية آلاف في منازل أصحابه بهراة فبعث النريمان إلى أهل الدور وقال: ليذبح كل رجل منكم نزيله الذي نزل عليه ثم يغدو إلي بسبلته، ففعلوا ذلك وذبحوهم عن آخرهم وغدوا إليه بسبلاتهم فنظمها في خيط وبعثها إلى كسرى وقال: قد وفيت لك فأوف لي بما شرطت عليك، فبعث إليه كسرى أن اقدم علي، فقدم عليه النريمان =

إخوة مسلم، فقالوا: والله لا نرجع حتى نصيب بثأرنا أو نقتل، فساروا، وكان عبيد الله قد جهز الجيش لملاقاته، فوافوه بكربلاء، فنزلها ومعه خمسة وأربعون نفسا من الفرسان ونحو مائة راجل، فلقيه الحسين وأميرهم عمر بن سعد بن أبي وقاص، وكان عبيد الله ولاه الري، وكتب له بعهده عليها إذا رجع من حرب الحسين، فلما التقيا قال له الحسين: اختر مني إحدى ثلاث: إما أن ألحق بثغر من الثغور، وإما أن أرجع إلى المدينة، وإما أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية.

فقبل ذلك عمر منه، وكتب به إلى عبيد الله، فكتب إليه لا أقبل منه حتى يضع يده في يدي، فامتنع الحسين، فقاتلوه فقتل معه أصحابه وفيهم سبعة عشر شاباً من أهل بيته، ثم كان آخر ذلك أن قتل وأتي برأسه إلى عبيد الله فأرسله ومن بقي من أهل بيته إلى يزيد، ومنهم عليّ بن الحسين، وكان مريضاً، ومنهم عمته زينب، فلما قدموا على يزيد أدخلهم على عياله ثم جهزهم إلى المدينة.

قلت [1] : وقد صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها الغث والسمين، والصحيح والسقيم، وفي هذه القصة التي سقتها غنى.

= فقال له كسرى: احتكم، فقال له النريان: تضع لي سريرا مثل سريرك وتعقد على رأسي تاجا مثل تاجك وتنادمني من غدوة إلى الليل، ففعل ذلك به ثم قال: أوفيت؟ قال: نعم، فقال له كسرى: لا والله لا ترى هراة أبدا فتجلس بين قومك وتحدث بما جرى، وأنزله موضع القادسية ليكون ردءا له من العرب فسمي الموضع القادسية بقادس هراة».

(١) ابن حجر.

وقد صح عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول: لو كنت فيمن قاتل الحسين ثم أدخلت الجنة لاستحييت أن انظر إلى وجه رسول الله ﷺ.

قال الزبير بن بكار: قتل الحسين يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وكذا قال الجمهور، وشذ من قال غير ذلك[1].

❐❐❐❐

(١) الإصابة لابن حجر (٢/ ٦٧).

١٠٤. حفصة

حفصة بنت عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، رضي الله عنه وعنها، أمها وأم أخيها عبدالله بن عمر: زينب بنت مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة، تزوّجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث من الهجرة، قاله ابن المسيب، والواقدي، وخليفة، وابن المديني، وقيل: سنة اثنتين، وهو قول أبي عبيدة، وروى ابن سعد أنه ﷺ تزوجها في شعبان على رأس ثلاثين شهراً قبل أُحد، وكذا قال خليفة بن خياط أنه تزوجها في شعبان سنة ثلاث.

وكانت حفصة من المهاجرات، وكانت قبل رسول الله ﷺ تحت خنيس بن حذافة، وخنيس بخاء معجمة مضمومة، ثم نون مفتوحة، ثم ياء مثناة من تحت ساكنة، ثم سين مهملة، وكان ممن شهد بدرا، وتوفي بالمدينة.

قال ابن سعد: توفي عنها مقدم النّبيّ ﷺ من بدر، فطلقها النّبيّ ﷺ طلقة ثم راجعها بأمر جبريل، عليه السلام، قال: إنها صوامة قوامة وزوجتك في الجنة. وفى رواية: إنها صؤوم قؤوم، وإنها من نسائك في الجنة[1].

وروى ابن سعد بإسناده عن عمرو، رضي الله عنه، أنه قال: ولدت حفصة وقريش تبني البيت قبل مبعث النّبيّ ﷺ بخمس سنين، وأوصى عمر إلى حفصة، وأوصت حفصة إلى أخيها عبدالله بن عمر، وروى ابن سعد، عن نافع، قال: ما ماتت حفصة حتى ما تفطر.

---

(١) طبقات ابن سعد (٨/ ٨٤) وله شواهد، صححه بها الألباني كما في الإرواء (٢٠٧٧).

وروى ابن سعد أن مروان بن الحكم صلى عليها وحمل بين عمودي سريرها من عند دار آل حزم إلى دار المغيرة بن شعبة، وحمله أبو هريرة من دار المغيرة إلى قبرها، ونزل في قبرها أخواها عبدالله وعاصم، وبنو أخيها سالم وعبدالله وحمزة بنو عبدالله بن عمر، وروي لها عن رسول الله ﷺ ستون حديثا، والله أعلم.

وقال ابن حجر:حفصة بنت عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ، هي أم المؤمنين. تقدم نسبها في ذكر أبيها، وأمها زينب بنت مظعون، وكانت قبل أن يتزوجها النبي ﷺ عند خنيس بن حذافة، وكان ممن شهد بدرا، ومات بالمدينة، فانقضت عدتها فعرضها عمر على أبي بكر فسكت، فعرضها على عثمان حين ماتت رقية بنت النبي ﷺ، فقال: ما أريد أن أتزوج اليوم، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ، فقال: «**يتزوج حفصة من هو خير من عثمان، ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة**»[1] .

فلقي أبو بكر عمر فقال: لا تجد علي، فإن رسول الله ﷺ ذكر حفصة فلم أكن أفشي سر رسول الله ﷺ، ولو تركها لتزوجتها وتزوج رسول الله ﷺ حفصة بعد عائشة، أخرجه ابن

(١) أصل القصة صحيح لكن هذه الزيادة انفرد بها أبو الوليد الموقري رواها أبو يعلى في المسند (٦)، قال الهيثمي في المجمع (٧٤٥٩) : « ورواه أبو يعلى بنحوه وزاد: «قال عمر: فشكوت عثمان لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ..» فذكره وقال: «في إسناده الوليد بن محمد الموقري، وهو ضعيف » وكذلك قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٣٢٧٠)، قلت : بل هو متروك واتهم بالكذب فالزيادة تصح.

سعد، وهذا لفظه في بعض طرقه[1]، وأصله في الصحيح من طريق الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه عن ابن عمر[2].

قال أبو عبيدة: سنة اثنتين من الهجرة، وقال غيره: سنة ثلاث، وهو الراجح، لأن زوجها قتل بأحد سنة ثلاث، وقيل إنها ولدت قبل المبعث بخمس سنين. أخرجه ابن سعد بسند فيه الواقدي.

روت عن النبي ﷺ وعن عمر، روى عنها أخوها عبدالله، وابنه حمزة، وزوجته صفية بنت أبي عبيد، ومن الصحابة فمن بعدهم: حارثة بن وهب، والمطلب بن أبي وداعة، وأم مبشر الأنصارية، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، وعبدالله بن صفوان بن أمية، وآخرون.

قيل: ماتت لما بايع الحسن معاوية، وذلك في جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين، وقيل: بل بقيت إلى سنة خمس وأربعين. وقيل ماتت سنة سبع وعشرين، حكاه أبو بشر الدولابي، وهو غلط، وكأن قائله أسنده إلى ما رواه ابن وهب عن مالك أنه قال: ماتت حفصة عام فتحت إفريقية، ومراده فتحها الثاني الذي كان على يد معاوية بن خديج، وهو في سنة خمس وأربعين، وأما الأول الذي كان في عهد عثمان فهو الذي كان في سنة سبع وعشرين فلا. والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) الطبقات (٨/ ٨١).

(٢) صحيح البخاري (٤٠٠٥).

١٠٥. حكيم بن حزام

قال ابن حجر: حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي الأسدي، ابن أخي خديجة زوج النبي ﷺ.

واسم أمّه صفية، وقيل فاختة، وقيل زينب بنت زهير بن الحارث بن أسد بن عبدالعُزى، ويكنى أبا خالد له حديث في الكتب الستة.

روى عنه ابنه حزام، وعبدالله بن الحارث بن نوفل، وسعيد بن المسيب، وموسى بن طلحة، وعروة، وغيرهم.

قال موسى بن عقبة، عن أبي حبيبة مولى الزبير: سمعت حكيم بن حزام يقول: ولدت قبل الفيل بثلاث عشرة سنة، وأنا أعقل حين أراد عبدالمطلب أن يذبح عبدالله ابنه.

وقتل والد حكيم في الفِجار[1] وشهدها حكيم.

---

(١) قال ابن هشام (١/ ١٦٨) : «هاجت حرب الفجار بين قريش، ومن معهم من كنانة، وبين قيس عيلان.وكان الذي هاجها أن عروة الرحال بن عتبة بن جعفر بن كلاب بن ربيعة ابن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، أجار لطيمة –واللطيمة عير تحمل البز والعطر– للنعمان ابن المنذر ، فقال له البرّاض بن قيس، أحد بني ضمرة بن بكر بن عبد مناة ابن كنانة: أتجيرها على كنانة؟ قال: نعم، وعلى الخلق كله . فخرج فيها عروة الرحال وخرج البراض يطلب غفلته، حتى إذا كان بتيمن ذي طلال بالعالية، غفل عروة، فوثب عليه البراض فقتله في الشهر الحرام، فلذلك سمي الفجار، فأتى آت قريشا، فقال: إن البراض قد قتل عروة، وهم في الشهر الحرام =

وحكى الزبير بن بكار أن حكيما ولد في جوف الكعبة، قال: وكان من سادات قريش، وكان صديق النبي ﷺ قبل المبعث، وكان يوده ويحبه بعد البعثة، ولكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح.

كان من المؤلفة، وشهد حنيناً وأعطي من غنائمها مائة بعير، ثم حسُن إسلامه، وكان قد شهد بدراً مع الكفار، ونجا مع من نجا، فكان إذا اجتهد في اليمين قال: والذي نجاني يوم بدر، وكنيته أبو خالد.

قال الزبير: جاء الإسلام وفي يد حكيم الرفادة، وكان يفعل المعروف، ويصل الرحم.

= بعكاظ، فارتحلوا وهوازن لا تشعر بهم، ثم بلغهم الخبر فأتبعوهم، فأدركوهم قبل أن يدخلوا الحرم، فاقتتلوا حتى جاء الليل، ودخلوا الحرم، فأمسكت عنهم هوازن، ثم التقوا بعد هذا اليوم أياما، والقوم متساندون على كل قبيل من قريش وكنانة رئيس منهم، وعلى كل قبيل من قيس رئيس منهم، قال ابن إسحاق: هاجت حرب الفجار ورسول الله ﷺ ابن عشرين سنة. وإنما سمي يوم الفجار، بما استحل هذان الحيان، كنانة وقيس عيلان = = فيه من المحارم بينهم»، قال السهيلي في الروض (٢/ ١٥٠) : « وكان آخر أمر الفجار أن هوازن وكنانة تواعدوا للعام القابل بعكاظ فجاءوا للوعد وكان حرب بن أمية رئيس قريش وكنانة وكان عتبة بن ربيعة يتيما في حجره فضن به حرب وأشفق من خروجه معه فخرج عتبة بغير إذنه فلم يشعروا إلا وهو على بعيره بين الصفين ينادي: يا معشر مضر، علام تقاتلون؟ فقالت له هوازن: ما تدعو إليه؟ فقال الصلح على أن ندفع إليكم دية قتلاكم ونعفو عن دمائنا، قالوا: وكيف؟ قال ندفع إليكم رهنا منا، قالوا: ومن لنا بهذا؟ قال أنا. قالوا: ومن أنت؟ قال عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، فرضوا ورضيت كنانة ودفعوا إلى هوازن أربعين رجلا: فيهم حكيم بن حزام بن خويلد، فلما رأت بنو عامر بن صعصعة الرهن في أيديهم عفوا عن الدماء وأطلقوهم وانقضت حرب الفجار، وكان يقال: لم يسُد من قريش مملق إلا عتبة وأبو طالب فإنهما سادا بغير مال».

وفي الصحيح أنه سأل النبي ﷺ فقال: أشياء كنت أفعلها في الجاهلية ألي فيها أجر؟قال: «**أسلمت على ما سلف لك من خير**»[1].

وكانت دار الندوة بيده فباعها بعد من معاوية بمائة ألف درهم، فلامه ابن الزبير، فقال له: يا بن أخي، اشتريت بها داراً في الجنة، فتصدق بالدراهم كلها، وكان من العلماء بأنساب قريش وأخبارها.

مات سنة خمسين، وقيل سنة أربع، وقيل ثمان وخمسين وقيل سنة ستين وهو ممن عاش مائة وعشرين سنة شطرها في الجاهلية.

قال البخاري في التاريخ: مات سنة ستين، وهو ابن عشرين ومائة سنة، قاله إبراهيم بن المنذر، ثم أسند من طريق عمر بن عبدالله بن عروة، عن عروة، قال: مات لعشر سنوات من خلافة معاوية[2].

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (١٢٣).

(٢) التاريخ الكبير (٣/ ١١).

١٠٦. حنبل

حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، سمع أبا نعيم الفضل بن دكين وأبا غسان مالك بن إسماعيل وعفان بن مسلم وسعيد بن سليمان وعارم بن الفضل بن دكين وسليمان بن حرب وأحمد وآخرين .

حدث عنه ابنه وعبدالله بن محمد البغوي ويحيى بن صاعد وأبو بكر الخلال وغيرهم وذكره الخطيب أحمد بن ثابت فقال: كان ثقة ثبتا.

قال وأخبرنا الأزهري قال: سئل الدارقطني عن حنبل فقال كان صدوقا.

وذكره أبو بكر الخلال فقال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بغير شيء، وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم، وكان حنبل رجلاً فقيراً خرج إلى عكبرا [1] ، فقرأ مسائله عليهم، وخرج أيضا إلى واسط فلقيته بواسط فسمعت منه مسائل يسيرة ثم سمعت مسائله بعكبرا من أصحابنا العكبريين عنه.

(١) قال ياقوت في معجمه (٤/ ١٤٢) : « بضم أوله، وسكون ثانيه، وفتح الباء الموحدة، وقد يمد ويقصر، والظاهر أنه ليس بعربي، وقد جاء في كلام العرب العكبرة من النساء:الجافية الخلق، وقال حمزة الأصبهاني: بزرج سابور معرب عن وزرك شافور وهي المسماة بالسريانية عكبرا، وقال: طول عكبرا تسع وستون درجة ونصف وثلث درجة، وعرضها ثلاث وثلاثون درجة ونصف، أطول نهارها أربع عشرة درجة ونصف: وهو اسم بليدة من نواحي دجيل قرب صريفين وأوانا، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ، والنسبة إليها عكبري وعكبراوي ».

أنبأنا أبو القاسم بن البسري عن أبي عبدالله بن بطة حدثنا أبو حفص بن رجاء حدثنا موسى بن حمدان البزاز قال: قال حنبل بن إسحاق جمعنا عمّي لي ولصالح ولعبدالله وقرأ علينا المسند وما سمعه منه -يعني ثانياً- غيرنا، وقال لنا :إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفاً فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه فإن وجدتموه فيه وإلاّ فليس بحجة.

وقال الحسن بن علي بن مليح سمعت بعض الشيوخ بعكبرا يقول: حضرنا عند حنبل بن إسحاق حين قدم إلى عكبرا فنزل في غرفة، فلما اجتمع أصحاب الحديث إليه قال لهم: اكترينا هذه الغرفة لنسكنها فإذا كثر الناس حشينا أن نضر فإذا اجتمعتم خرجنا إلى المسجد.

عثمان بن أحمد حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبدالله يقول :«لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وعلى كل جهة ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه عز وجل».

وقال حنبل حججت في سنة إحدى وعشرين فرأيت في المسجد الحرام كسوة البيت من الديباج، وهي تخاط في صحن المسجد، وقد كتب في الدارات " ليس كمثله شيء وهو اللطيف الخبير " فلما قدمت سألني أبو عبدالله عن بعض الأخبار فأخبرته بذلك فقال: أبو عبدالله قاتله الله الخبيث عمد إلى كتاب الله فغيره يعني ابن أبي دؤاد يعني أزال ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:١].

وقال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول: قال: النبي ﷺ «يضع قدمه»[1] نؤمن به ولا نرد على رسول الله ﷺ ما قال، بل نؤمن بالله وبما جاء به الرسول، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر:٧].

وقال حنبل :سمعت أبا عبدالله يقول :ولَد العباس[2] أَقْوم بالصلاة وأشدّ تعاهدا للصلاة من غيرهم.

وقال حنبل: أجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبدالله في ولاية الواثق، وشاوروه في ترك الرضا بإمرته وسلطانه، فقال لهم: عليكم بالنكرة في قلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقّوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين، وذكر الحديث عن النبي ﷺ «إن ضربك فاصبر»[3] أمر بالصبر.

وقال عبدالعزيز :حدثنا عبدالله بن أحمد بن عتاب حدثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول :«الاستطاعة لله، والقوة لله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ليس كما يقول المعتزلة الاستطاعة إليهم»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٤٨) ومسلم (٢٨٤٨) عن أنس.

(٢) يقصد خلفاء بني العباس خلاف بني أميّة، لكن بنو أمية كانوا أهل سنة واتباع أكثر من بني العباس.

(٣) في صحيح مسلم (١٨٤٧) عن حذيفة: «تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع».

(٤) مذهب المعتزلة أنّ أفعال العباد لا تدخل تحت قدرة الله ومشيئته وخلقه، قال القاضي عبدالجبار: «ولهذا لا يُعدّ كونه تعالى غير موصوف بالقدرة على أفعال العباد نقصا لمّا استحال كونها مقدورة له» المغني (٤/ ١٥٧)، وقال كذلك في مناقشة الأشاعرة في إثباتهم قدرة الله على أفعال العباد: « ومما يتعلقون به قولهم: قد ثبت أنّه تعالى قادر لذاته، =

وقال حنبل بن إسحاق سمعت أبا عبدالله يقول :«من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله، وكذّب بالقرآن، وردّ على الله أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل، والله تعالى لا يُرى في الدنيا ويُرى في الآخرة».

مات حنبل بواسط [1] ، في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين ومائتين ذكره أبو الحسين بن المنادي.

= ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرا على أجناس المقدورات، ومن جملة المقدورات أفعال العباد، فوجب أن يكون قادرا عليها.الجواب: قلنا: لم وجب ذلك ومن أين ثبت» شرح الأصول الخمسة (ص٣٧٥-٣٧٦)، وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، قال ابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/ ٢٨٥) : «احذروا مذاهب المشائيم القدرية، الذين أزاغ الله قلوبهم، فأصمّهم وأعمى أبصارهم، وجعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقراً، حتى **زعموا أن المشيئة إليهم، وأن الخير والشر بأيديهم، وأنهم إن شاءوا أصلحوا أنفسهم، وإن شاءوا أفسدوها، وأن الطاعة والمعصية إليهم، فإن شاءوا عصوا الله وخالفوه فيما لا يشاءه ولا يريده، حتى ما شاءوا هم كان، وما شاء الله لا يكون، وما لا يشاءه لا يكون، وما لا يشاءه الله يكون**»، وانظر رسالة "المعتزلة واصولهم الخمسة" للدكتور عواد المعتق.

(١) واسط العراق ، أو واسط الحجاج لأنه الذي بناها ، قال ياقوت في المعجم (٥/ ٣٤٧) : «أمّا تسميتها فلأنها متوسطة بين البصرة والكوفة لأن منها إلى كل واحدة منهما خمسين فرسخا... شرع الحجاج في عمارة واسط في سنة ٨٤ وفرغ منها في سنة ٨٦ فكان عمارتها في عامين في العام الذي مات فيه عبد الملك بن مروان، ولما فرغ منها كتب إلى عبد الملك: إني اتخذت مدينة في كرش من الأرض بين الجبل والمصرين وسميتها واسطا، فلذلك سمي أهل واسط الكرشيين، وقال الأصمعي: وجه الحجاج الأطباء ليختاروا له موضعا حتى يبني فيه مدينة فذهبوا يطلبون ما بين عين التمر إلى البحر وجولوا العراق ورجعوا وقالوا: ما أصبنا مكانا أوفق من موضعك هذا في خفوف الريح وأنف البرية، وكان الحجاج قبل اتخاذه واسطا أراد نزول الصين من كسكر وحفر بها نهر الصين وجمع له الفعلة ثم بدا له فعمر واسطا ثم نزل واحتفر النيل والزاب وسماه زابا لأخذه من الزاب القديم وأحيا ما على هذين النهرين =

١٠٧. خالد

= من الأرضين ومصر مدينة النيل، وقال قوم: إن الحجاج لما فرغ من حروبه استوطن الكوفة فآنس منهم الملال والبغض له، فقال لرجل ممن يثق بعقله:امض وابتغ لي موضعا في كرش من الأرض أبني فيه مدينة وليكن على نهر جار، فأقبل ملتمسا ذلك حتى سار إلى قرية فوق واسط بيسير يقال لها واسط القصب فبات بها واستطاب ليلها واستعذب أنهارها واستمرأ طعامها وشرابها فقال: كم بين هذا الموضع والكوفة؟ فقيل له: أربعون فرسخا، قال: فإلى المدائن؟ قالوا: أربعون فرسخا، قال: فإلى الأهواز؟ قالوا: أربعون فرسخا، قال: فللبصرة؟قالوا: أربعون فرسخا، قال: هذا موضع متوسط، فكتب إلى الحجاج بالخبر ومدح له الموضع، فكتب إليه: اشتر لي موضعا ابني فيه مدينة، وكان موضع واسط لرجل من الدهاقين يقال له داوردان فساومه بالموضع فقال له الدهقان: ما يصلح هذا الموضع للأمير، فقال: لم؟ فقال: أخبرك عنه بثلاث خصال تخبره بها ثم الأمر إليه، قال: وما هي؟ قال: هذه بلاد سبخة البناء لا يثبت فيها، وهي شديدة الحر والسموم وإن الطائر لا يطير في الجو إلا ويسقط لشدة الحر ميتا، وهي بلاد أعمار أهلها قليلة، قال: فكتب بذلك إلى الحجاج، فقال: هذا رجل يكره مجاورتنا فأعلمه أنا سنحفر بها الأنهار ونكثر من البناء والغرس فيها ومن الزرع حتى تعذو وتطيب، وأما قوله إنها سبخة وإن البناء لا يثبت فيها فسنحكمه ثم نرحل عنه فيصير لغيرنا، وأما قلة أعمار أهلها فهذا شيء إلى الله تعالى لا إلينا، وأعلمه أننا نحسن مجاورتنا له ونقضي ذمامه بإحساننا إليه، قال: فابتاع الموضع من الدهقان وابتدأ في البناء في أول سنة ٨٣ واستتمه في سنة ٨٦ ومات في سنة ٩٥... ولما فرغ الحجاج من بناء واسط أمر بإخراج كل نبطي بها وقال: لا يدخلون مدينتي فإنهم مفسدة، فلما مات دخلوها عن قريب... ورأيت أنا واسطا مرارا فوجدتها بلدة عظيمة ذات رساتيق وقرى كثيرة وبساتين ونخيل يفوت الحصر، وكان الرخص موجودا فيها من جميع الأشياء ما لا يوصف بحيث أني رأيت فيها كوز زبد بدرهمين واثنتي عشرة دجاجة بدرهم وأربعة وعشرين فروجا بدرهم والسمن اثنا عشر رطلا بدرهم والخبز أربعون رطلا بدرهم واللبن مائة وخمسون رطلا بدرهم والسمك مائة رطل بدرهم وجميع ما فيها بهذه النسبة» قلت وذكر مدنا أخرى يقال لها واسط بعضها بالعراق وبعضها خارجه».

ذكره في حد المسكر، وهو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي [1] ، سيف الله، أبو سليمان، أمّه لبابة الصغرى بنت الحارث بن حرب الهلالية [2] ، وهي أخت لبابة الكبرى زوج العباس بن عبدالمطلب، وهما أختا ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ.

كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكان إليه أعنة الخيل في الجاهلية، وشهد مع كفار قريش الحروب إلى عُمرة الحديبية، كما ثبت في الصحيح أنه كان على خيل قريش طليعة، ثم أسلم في سنة سبع بعد خيبر، وقيل قبلها، ووهم من زعم أنه أسلم سنة خمس.

قال ابن إسحاق: حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن راشد مولى حبيب بن أبي أوس، عن حبيب، حدثني عمرو بن العاص مِن فيه، قال: خرجتُ عامدا لرسول الله ﷺ، فلقيت خالد بن الوليد، وذلك قبل الفتح، وهو مقبل من مكة، فقلت: «أين تريد يا أبا سليمان؟ قال: أذهب والله أسلم، فحتى متى؟ قلت: وما جئت إلا لأسلم، فقدمنا جميعا، فتقدم خالد فأسلم وبايع، ثم

(١) نسبة إلى مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، انظر الأنساب المتفقة لابن القيسراني (١٩٨) قال القلقشندي في قلائده (١٤٥) : « منهم: خالد بن الوليد: صاحب رسول الله ﷺ، وهو خالد ابن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم.ومنهم أيضا: أبو جهل بن هشام، عدو رسول الله ﷺ . واسمه: عمرو. وأخوه العاصي بن هشام، قتلا يوم بدر كافرين، وأخوهما سلمة بن هشام، وأسلم: وهو من: خيار المسلمين.ومنهم: سعيد بن المسيب الإمام الكبير التابعي المشهور».

(٢) نسبة إلى هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من الفضلاء، انظر اللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٣٩٦).

دنوت فبايعت ثم انصرفت، ثم شهد غزوة مؤتة مع زيد بن حارثة، فلما استشهد الأمير الثالث أخذ الراية فانحاز بالناس، وخطب النبي ﷺ فأعلم الناس بذلك كما ثبت في الصحيح[(١)].

وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فأبلى فيها، وجرى، له مع بني جذيمة ما جرى[(٢)]، ثم شهد حنيناً والطائف في هدم العُزّى[(٣)].

وله رواية عن النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما، روى عنه ابن عباس وجابر، والمقدام بن معديكرب، وقيس بن أبي حازم، وعلقمة بن قيس وآخرون.

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة، قال: نزلنا مع رسول الله ﷺ منزلاً، فجعل الناس يمرون، فيقول رسول الله ﷺ: «من هذا؟ فأقول: فلان، حتى مر خالد فقال: «من هذا» ؟ قلت: خالد بن الوليد. فقال: «نعم، عبدالله، هذا سيف من سيوف الله»[(٤)].

---

(١) في صحيح البخاري (١٢٤٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "**أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب- وإن عيني رسول الله ﷺ لتذرفان- ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له**».

(٢) في صحيح البخاري (٤٣٣٩) «بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد. مرتين».

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١١٤٨٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٨٤٦) وقال: « هذا حديث غريب، ولا نعرف لزيد بن أسلم سماعا من أبي هريرة، وهو عندي حديث مرسل »، قلت: لكن صححه الشيخ الألباني بشواهده وتعدد طرقه كما في الصحيحة (١٢٣٧).

وأرسله النبي ﷺ إلى أكيدر دومة فأسَره.

ومن طريق أبي إسحاق عن عاصم، عن أنس، وعن عمرو بن أبي سلمة: أن النبي ﷺ بعث خالد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية[1].

وأرسله أبو بكر إلى قتال أهل الردّة فأبلى في قتالهم بلاءً عظيما، ثم ولاّه حرب فارس والروم فأثر فيهم تأثيراً شديداً وفتح دمشق.

وروى يعقوب بن سفيان من طريق أبي الأسود، عن عروة، قال: لما فرغ خالد من اليمامة أمره أبو بكر بالمسير إلى الشام، فسلك عين التّمر فسبى ابنة الجودي[2] من دومة الجندل، ومضى إلى الشام، فهزم عدو الله.

واستخلفه أبو بكر على الشام إلى أن عزله عمر، فروى البخاري في تاريخه من طريق ناشرة بن سمي، قال: خطب عمر واعتذر من عزل خالد، فقال أبو عمرو ابن حفص بن المغيرة: عزلت عاملاً استعمله رسول الله ﷺ ووضعت لما رفعه رسول الله ﷺ. فقال: إنك قريب القرابة حديث السن مغضب لابن عمك[3].

---

(١) سنن أبي داود (٣٠٣٧)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٦٨١).

(٢) هي ابنة والي دومة الجندل، واسمه الجودي بن ربيعة وكانت موصوفة بالجمال، انظر مرآة الزمان للسبط (٥/ ٧٧)، وهناك ليلى بنت الجودي زوجة عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه له معها قصة، انظر المنتظم لابن الجوزي (٥/ ٣٠٠).

(٣) التاريخ الكبير (٩/ ٥٤) في ترجمة أبي عمرو بن حفص بن المغيرة.

وقال أحمد: حدثنا حسين بن علي، عن زائدة، عن عبدالملك بن عمير، قال: استعمل عمر أبا عبيدة على الشام وعزل خالد بن الوليد، فقال خالد: بعث عليكم أمين هذه الأمة، سمعت رسول الله ﷺ يقوله، فقال أبو عبيدة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خالد سيف من سيوف الله، نعم فتى العشيرة»[1].

وروى أبو يعلى من طريق الشعبي، عن ابن أبي أوفى- رفعه-: «لا تؤذوا خالدا فإنه سيف من سيوف الله صبه الله على الكفار»[2].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة في قصة الصدقة، فقال النبي ﷺ: «إن خالدا احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله»[3].

وفي البخاري عن قيس بن أبي حازم، عن خالد بن الوليد، قال: «لقد اندق في يدي يوم مؤتة تسعة أسياف، فما صبرت معي إلا صفيحة يمانية»[4].

وقال يونس بن أبي إسحاق عن أبي السفر: «لما قدم خالد بن الوليد الحيرة أتي بسُم فوضعه في راحته ثم سمّى وشربه فلم يضرّه»[5].

---

(١) مسند أحمد (١٦٩٤٧) وإسناده منقطع لكن شواهده المتعددة تقطع بصحته.

(٢) أخرجه عبدالله بن أحمد في فضائل الصحابة لأبيه (١٣)، والبزار في المسند (٣٣٦٥) وأعله الرازي ابوزرعة بالإرسال كما في العلل لابن أبي حاتم (٢٥٨٥)، لكن شواهده متعددة كما سبق وصح من طرق أخرى بمعناه.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٦٨) ومسلم (٩٨٣).

(٤) صحيح البخاري (٤٢٦٥).

(٥) أخرجه ابن سعد -ط الخانجي- (٥/ ٤٠) وابن أبي شيبة (٣٣٧٣٠) أبو يعلى (٧١٨٦) وابن عساكر (١٦/ ٢٥١) وهو صحيح على كلام في بعض أسانيده، انظر كلام الشيخ السناري في تحقيق مسند أبي يعلى.

وروى ابن أبي الدنيا بإسناد صحيح عن خيثمة، قال: أتي خالد بن الوليد رجل معه زق خمر، فقال: اللهم اجعله عسلاً فصار عسلاً. وفي رواية له من هذا الوجه: مر رجل بخالد ومعه زق خمر، فقال: ما هذا؟ قال: خل قال: جعله الله خلا، فنظروا فإذا هو خل، وقد كان خمراً[1].

وقال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عبيد الله، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن زياد مولى آل خالد، قال: قال خالد عند موته: ما كان في الأرض من ليلة أحب إلي من ليلة شديدة الجليد في سرية من المهاجرين أصبح بهم العدو، فعليكم بالجهاد.

وروى أبو يعلى من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، قال: قال خالد: ما ليلة يهدي إلي فيها عروس أنا لها محب وأبشر فيها بغلام أحب إلي من ليلة شديدة الجليد، فذكر نحوه.

ومن هذا الوجه عن خالد: لقد شغلني الجهاد عن تعلم كثير من القرآن.

وكان سبب عزل عمر خالداً ما ذكره الزبير بن بكار، قال: كان خالد إذا صار إليه المال قسمه في أهل الغنائم، ولم يرفع إلى أبي بكر حساباً، وكان فيه تقدم على أبي بكر يفعل أشياء لا يراها أبوبكر: أقدم على قتل مالك بن نويرة، ونكح امرأته، فكره ذلك أبو بكر، وعرض الدية على متمم بن نويرة، وأمر خالداً بطلاق امرأة مالك ولم ير أن يعزله.

وكان عمر ينكر هذا وشبهه على خالد.

وكان أميراً عند أبي بكر بعثه إلى طليحة، فهزم طليحة ومن معه، ثم مضى إلى مسيلمة فقتل الله مسيلمة.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في مجابو الدعوة (٥٣) ومن طريقه ابن عساكر في تاريخه (١٦/ ٢٥٢).

قال الزبير: وحدثني محمد بن مسلم، عن مالك بن أنس، قال: قال عمر لأبي بكر:اكتب إلى خالد لا يعطي شيئا إلا بأمرك، فكتب إليه بذلك، فأجابه خالد: إما أن تدعني وعملي وإلا فشأنك بعملك، فأشار عليه عمر بعزله فقال أبو بكر: فمن يجزي عني جزاء خالد؟ قال عمر: أنا، قال: فأنت، فتجهز عمر حتى أنيخ الظهر في الدار، فمشى أصحاب النبي ﷺ إلى أبي بكر، فقالوا: ما شأن عمر يخرج وأنت محتاج إليه، ومالك عزلت خالدا وقد كفاك؟ قال: فما أصنع؟ قالوا: تعزم على عمر فيقيم، وتكتب إلى خالد فيقيم على عمله ففعل.

فلما استخلف عمر كتب إلى خالد ألا تعطي شاة ولا بعيراً إلا بأمري، فكتب إليه خالد بمثل ما كتب إلى أبي بكر، فقال عمر: ما صدقت الله إن كنت أشرت على أبي بكر بأمر فلم أنفذه، فعزله، ثم كان يدعوه إلى أن يعمل فيأبى إلا أن يخلّيه يفعل ما يشاء فيأبى عمر.

وكان عمر يشبه خالداً، فقد روى يعقوب بن سفيان، بإسناد صحيح عن الحسن قال: أن عمر لقي علقمة بن علاثة في جوف الليل وكان عمر يشبه خالد بن الوليد. قال فقال له علقمة: يا خالد أعزلك هذا الرجل؟ أبى هؤلاء القوم إلا شحاً، قد جئت وأنا أريد ان أسأله حاجتين هاهنا لنا هلكت فأردت أن أسأله، وابن عم لي أردت أن أسأله أن يفرض له، فأما إذا فعل بك هذا فلن أسأله شيئا. فقال له عمر: قليلا قليلا هيه فما عندك؟ قال: نعم قوم لهم علينا حق فنؤدي حقهم وأجرنا على الله. قال: فلما أصبحوا دخل الناس على عمر ودخل عليه علقمة وخالد بن الوليد. قال: فأقبل عمر على خالد فقال: هيه ما يقول لك علقمة منذ الليلة؟ قال ما قال لي شيئا، قال: هيه ما يقول لك علقمة منذ الليلة؟ قال: والله ما قال لي شيئا، قال: وتحلف أيضا! قال: قيل للحسن:

فما كان يقول علقمة؟ قال: كان والله يفرق، قال: جعل علقمة يقول لخالد: خلِّ يا خالد خلِّ يا خالد.

قال قال عمر: أما انه قد قال كلمة لئن تكون في كل مسلم أحب إلي من حمر النعم، قال: هم قوم لهم علينا حق فنؤدي حقهم وأجرنا على الله[1].

قال الزبير: ولما حضرت خالداً الوفاة أوصى إلى عمر فتولّى عمر وصيته، وسمع راجزا يذكر خالداً، فقال: رحم الله خالداً، فقال له طليحة بن عبيد الله:

لا أعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي

فقال عمر: إني ما عتبت على خالد إلا في تقدّمه، وما كان يصنع في المال.

مات خالد بن الوليد بمدينة حمص سنة إحدى وعشرين، وقيل: توفي بالمدينة النبوية، وقال ابن المبارك، في كتاب الجهاد، عن حماد بن زيد: حدثنا عبدالله بن المختار، عن عاصم بن بهدلة عن أبي وائل- ثم شك حماد في أبي وائل قال: لما حضرت خالدا الوفاة قال: لقد طلبت القتل مظانّه، فلم يقدر لي إلا أن أموت على فراشي، وما من عملي شيء أرجى عندي بعد أن لا إله إلا الله من ليلة بتّها وأنا متترس والسماء تهلني تمطر إلى صبح، حتى نغير على الكفار، ثم قال: إذا أنا مت فانظروا في سلاحي وفرسي فاجعلوه عدة في سبيل الله.

---

(١) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٣٦) وتاريخ ابن عساكر (٤١/ ١٥٣) وفي رواية أخرى عنده قال علقمة « والله لقد جئت من الشام أسأله أن ينقل ديوان ابن أخي إليّ، وراعيا لإبلي » وقول عمر : « قال عمر نعم يا علقمة أنا الذي لقيتك وكلمتك ولأن يكون ما قلت وتكلمت به في قلب كل أسود وأحمر من هذه الأمة أحب إلي من حمر النعم ».

فلما توفي خرج عمر إلى جنازته، فقال: ما على نساء آل الوليد أن يسفحن على خالد دموعهن ما لم يكن نقعا أو لقلقة.

قلت: فهذا يدل على أنه مات بالمدينة، ولكن الأكثر على أنه مات بحمص والله أعلم[1].

❐❐❐❐

(١) الإصابة (٢/ ٢١٥).

١٠٨. الخِرَقي

عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد، أبو القاسم الخرقي، الحنبلي، صاحب المختصر.

قال النابلسي: قرأ على أبي بكر المُرُّوذي، وحرب الكرماني، وصالح وعبدالله ابني أحمد بن حنبل، وله المصنفات الكثيرة في المذهب، لم ينتشر منها إلا "المختصر" في الفقه، لأنه خرج من مدينة السلام[١] لما ظهر سب الصحابة رضي الله عنهم، وأودع كتبه في درب سليمان، فاحترقت الدار التي كانت فيها، ولم تكن انتشرت لبُعده عن البلد، قرأ عليه جماعة من شيوخ المذهب، منهم: أبو عبدالله ابن بطة، وأبو الحسين التميمي، وأبو الحسين بن سمعون، وغيرهم. قال أبو إسحاق البرمكي: عدد مسائل مختصره ألفان وثلاث مئة مسألة، وقال أبو بكر عبدالعزيز: خالفني الخِرقي في "مختصره" في ستين مسألة، ولم يسمّها.

قال أبو يعلى: كان الخِرقي عالماً بارعاً في مذهب أحمد، وكان ذا دين وورع، توفي سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة، ودفن بدمشق، وسبب موته أنه أنكر منكرا، فضُرب فمات بذلك[٢].

وقال ابن العماد: هو الإمام العلامة الثقة صاحب "المختصر في الفقه"، وذكره ابن خلّكان، وقال: (الخرقي) بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وبعدها قاف، نسبة إلى بيع الخِرَق والثياب[٣].

---

(١) بغداد.

(٢) مقدمة المغني لابن قدامة (١/ ٧).

(٣) وفيات الأعيان (٣/ ٤٤١).

قال ابن كثير: وفي مصنفه هذا " المختصر" في كتاب الحج: ويأتي الحجر الأسود ويقبله إن كان هناك، وإنما قال ذلك لأن تصنيفه لهذا الكتاب كان حال كون الحجر الأسود بأيدي القرامطة حين أخذوه من مكانه في سنة سبع عشرة وثلاثمائة، ولم يردوه إلا سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة[1].

---

(١) البداية والنهاية (١٥/ ١٧٢). قال ابن كثير في البداية والنهاية أحداث سنة (٣١٧هـ) : « فيها خرج ركب العراق وأميرهم منصور الديلمي، فوصلوا إلى مكة سالمين، وتوافت الركوب هناك من كل جانب، فما شعروا إلا بالقرمطي قد خرج عليهم في جماعته يوم التروية، فانتهب أموالهم، واستباح قتالهم، فقتل الناس في رحاب مكة وشعابها حتى في المسجد الحرام وفي جوف الكعبة، وجلس أميرهم أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي – لعنه الله – على باب الكعبة، والرجال تصرع حوله في المسجد الحرام في الشهر الحرام، ثم في يوم التروية، الذي هو من أشرف الأيام، وهو يقول:

أنا بالله وبالله أنا ... يخلق الخلق وأفنيهم أنا

فكان الناس يفرون فيتعلقون بأستار الكعبة، فلا يجدي ذلك عنهم شيئا، بل يقتلون وهم كذلك، ويطوفون فيقتلون في الطواف، وقد كان بعض أهل الحديث يومئذ يطوف، فلما قضى طوافه أخذته السيوف، فلما وجب، أنشد وهو كذلك:

ترى المحبين صرعى في ديارهم ... كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

ثم أمر القرمطي – لعنه الله – أن تدفن القتلى ببئر زمزم، ودفن كثيرا منهم في أماكنهم وحتى في المسجد الحرام – ويا حبذا تلك القتلة وتلك الضجعة – ولم يغسلوا، ولم يكفنوا، ولم يصل عليهم ; لأنهم شهداء في نفس الأمر، بل من خيار الشهداء، وهدم قبة زمزم، وأمر بقلع باب الكعبة، ونزع كسوتها عنها، وشققها بين أصحابه، وأمر رجلا أن يصعد إلى ميزاب الكعبة، فأراد أن يقتلعه، فسقط على أم رأسه، فمات لعنه الله وصار إلى أمه الهاوية، فانكف اللعين عند ذلك عن الميزاب، ثم أمر بأن يقلع الحجر الأسود، وجاءه رجل فضرب الحجر بمثقل في يده، وقال: أين الطير الأبابيل أين الحجارة من سجيل؟ ثم قلع الحجر الأسود – شرفه الله وكرمه وعظمه – وأخذوه معهم حين راحوا إلى بلادهم، فكان عندهم ثنتين وعشرين سنة حتى ردوه، كما سنذكره في موضعه في سنة تسع وثلاثين =

= وثلاثمائة، فإنا لله وإنا إليه راجعون. ولما رجع القرمطي إلى بلاده، تبعه أمير مكة هو وأهل بيته وجنده وسأله وتشفع إليه في أن يرد الحجر ليوضع في مكانه، وبذل له جميع ما عنده من الأموال، فلم يفعل – لعنه الله – فقاتله أمير مكة فقتله القرمطي، وقتل أكثر أهله وجنده، واستمر ذاهبا إلى بلاده ومعه الحجر الأسود وأموال الحجيج. وقد ألحد هذا اللعين في المسجد الحرام إلحادا لم يسبقه إليه أحد ولا يلحقه فيه، وسيجازيه على ذلك الذي لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد، وإنما حمل هؤلاء على هذا الصنيع ; أنهم كانوا كفارا زنادقة، وقد كانوا ممالئين للفاطميين الذين نبغوا في هذه السنين ببلاد إفريقية من أرض المغرب، ويلقب أميرهم بالمهدي، وهو أبو محمد عبيد الله بن ميمون القداح، وقد كان صباغا بسلمية يهوديا، فادعى أنه أسلم، ثم سار منها إلى بلاد إفريقية، فادعى أنه شريف فاطمي، فصدقه على ذلك طائفة كثيرة من البربر وغيرهم من الجهلة، وصارت له دولة فملك مدينة سجلماسة ثم ابتنى مدينة وسماها المهدية وكان قرار ملكه بها، وكان هؤلاء القرامطة يراسلونه ويدعون إليه ويترامون عليه، ويقال: إنهم: إنما كانوا يفعلون ذلك سياسة ودولة لا حقيقة له وذكر ابن الأثير أن المهدي هذا كتب إلى أبي طاهر القرمطي يلومه على فعله بمكة، حيث سلط الناس على الكلام في عرضهم، وانكشفت أسرارهم التي كانوا يبطنونها بما ظهر من صنيعهم هذا القبيح، وأمره برد ما أخذه منها، وعوده إليها، فكتب إليه بالسمع والطاعة، وأنه قد قبل ما أشار إليه من ذلك . وقد سأل بعضهم هاهنا سؤالا فقال: قد أحل الله عز وجل بأصحاب الفيل – وكانوا نصارى، وهؤلاء شر منهم – ما ذكره في كتابه العزيز ومعلوم أن القرامطة شر من اليهود والنصارى والمجوس، بل ومن عبدة الأصنام، فهلا عوجلوا بالعقوبة، كما عوجل أصحاب الفيل؟وقد أجيب عن ذلك: بأن أصحاب الفيل إنما عوقبوا إظهارا لشرف البيت الحرام، ولما يراد به من التشريف والتعظيم بإرسال النبي الكريم ﷺ من البلد الذي كان هذا البيت فيه ; ليعلم شرف هذا الرسول الكريم الذي هو خاتم الأنبياء، فلما أراد هؤلاء إهانة هذه البقعة التي يراد تشريفها عما قريب، أهلكهم سريعاً عاجلاً، غير آجل، كما ذكر في كتابه، وأما هؤلاء، فكان من أمرهم ما كان بعد تقرير الشرائع وتمهيد القواعد، والعلم بالضرورة من دين الله بشرف مكة والكعبة، وكل مؤمن يعلم أن هؤلاء من أكبر الملحدين الكافرين ; بما تبين من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فلهذا لم يحتج الحال إلى معاجلتهم بالعقوبة، بل أخرهم الرب جل جلاله ليوم تشخص فيه الأبصار، والله سبحانه وتعالى يمهل ويملي ويستدرج، ثم يأخذ أخذ عزيز مقتدر» البداية والنهاية (١٥/ ٣٧) بتصرف يسير.

١٠٩. الخلال

أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر المعروف بالخلال نسبة إلى الخلّ[١].

له التصانيف الدائرة والكتب السائرة من ذلك: الجامع والعلل والسنة والطبقات والعلم وتفسير الغريب والأدب وأخلاق أحمد وغير ذلك.

وسمع الحسن بن عرفة وسعدان بن نصر ومحمد بن عوف الحمصي ومن في طبقتهم وبعدهم وصحب أبا بكر المروذي إلى أن مات وسمع جماعة من أصحاب إمامنا مسائلهم لأحمد منهم: صالح وعبدالله ابناه وإبراهيم الحربي والميموني وبدر المغازلي وأبو يحيى الناقد وحنبل ابن عم إمامنا والقاضي البرتي وحرب الكرماني وأبو زرعة الدمشقي وإسماعيل بن إسحاق الثقفي ويوسف بن موسى القطان الحربي ومحمد بن بشر وأبو النضر العجلي ومحمد بن يحيى الكحال وعمر بن صالح البغدادي وطالب بن حرة الآذني والحسن بن ثواب ومحمد بن الحسن بن حسان وأبو داود السجستاني وأحمد بن هاشم الأنطاكي وعثمان بن صالح بن خرزاذ وأحمد بن المكين الأنطاكي ومن يكثر تعدادهم ويشق إحصاء أسمائهم سمع منهم مسائل أحمد ورحل إلى أقاصي البلاد في جمع مسائل أحمد وسماعها ممن سمعها من أحمد وممن سمعها ممن سمعها من أحمد فنال منها وسبق إلى ما لم يسبقه إليه سابق ولم يلحقه بعده لاحق وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم.

---

(١) سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٤/ ٣٩٦).

قال أبو بكر عبدالعزيز: سمعت الشيخ أبا الحسن بن بشار الزاهد وأبو بكر الخلال بحضرته في مسجده وقد سئل عن مسألة فقال: سلوا الشيخ هذا -يعني أبا بكر الخلال- إمام في مذهب أحمد سمعته يقول هذا مرارا.

وقال عبد العزيز: سمعت أبا بكر محمد بن الحسين بن شهريار يقول: كلنا تبع للخلال لأنه لم يسبقه إلى جمعه وعلمه أحد.

قال عبد العزيز: وسمعت أبا بكر الشيرجي يقول: الخلال قد صنف كتبه ويريد منا أن نقعد بين يديه ونسمعها منه وهذا بعيد، فقال له أبو بكر بن شهريار: كل من طلب العلم يقابل أبا بكر الخلال؟ من يقدر على ما يقدر عليه الخلال من الرواية؟

قال عبد العزيز: وقد رسم في كتابه ومصنفاته إذا حدث عن شيوخه يقول: أخبرنا أخبرنا، فقيل له إنهم قد حكوا أنك لم تسمعها وإنما هي إجازة، قال: سبحان الله، قولوا في كتبنا كلها: حدثنا.

وقال أبو بكر عبدالعزيز: سمعت الخلال يقول: من لم يعارِض لم يدر كيف يضع رجله.

حدث عنه جماعة: منهم: أبو بكر عبدالعزيز ومحمد بن المظفر والحسن بن يوسف الصيرفي.

وقال أبو بكر الخلال: ينبغي لأهل العلم أن يتخذوا للعلم المعرفة له والمذاكرة به ومع ذلك كثرة السماع وتعاهده والنظر فيه، فقد كان أول من عني بهذا الشأن: شعبة بن الحجاج ثم كان

بعده يحيي القطان وتعاهد الناس العلم بعد ذلك بتعاهدهما، ثم كان بعد هذين ثلاثة لم يكن لهم رابع: أحمد بن حنبل، ويحيي بن معين، وعلي بن المديني.

فأما علي بن المديني: فأفسد نفسه وخرج عن الحد وتابع ابن أبي دؤاد على أشياء لا يسمح بذكرها عنه وإعادتها فمات أمره ألبتة، وقد كان أحمد يذكره عند مذاكرة الأحاديث فقال: كان يتهادم ويقعد يذاكر ونحن نسمع ونفوته، وكتب عن أحمد بن حنبل شيئاً كثيراً من حديث شعبة وغيره ومات أمره بما أحدث من أمر إجابته.

وأما يحيي بن معين: فأخطأ كما يخطئ الناس وقال: تريدون منا أن نكون مثل أحمد بن حنبل؟ لا والله ما نقوى على طريقة أحمد بن حنبل.

وسئل أبو بكر الخلال عن طير وقع في قدر؟ فقال: إن كانت القدر تغلي فاللحم وما فيها يجتذب النجاسة فيهراق كله وإن كانت قد هدأت غسل اللحم وما فيها وأهريق المرق.

أخبرنا بركة أخبرنا إبراهيم عن عبدالعزيز أخبرنا أبو بكر الخلال حدثنا إسماعيل بن إسحاق الثقفي النيسابوري أن أبا عبدالله سئل عن رجل له جار رافضي يسلم عليه؟ قال: لا وإذا سلم عليه لا يرد عليه.

وبه قال: حدثني يوسف بن موسى قال: قيل لأبي عبدالله :والشقاء والسعادة مقدران على العباد؟ قال: نعم ، قيل له: والناس يصيرون إلى مشيئة الله عز وجل فيهم من حسن أو سيئ؟ قال: نعم.

وبه: حدثنا أبو بكر المروذي قال: قيل لأبي عبدالله: نقول إنا مؤمنون؟ قال: لا، ولكن نقول: إنا مسلمون.

وقال الخلال: بلغني أن أحمد سئل عن الزاهد: يكون زاهدا ومعه دينار؟ قال: نعم على شريطة إذا زادت لم يفرح وإذا نقصت لم يحزن.

قال: وبلغني أن أحمد قال: قال سفيان: حب الرياسة أعجب إلى الرجل من الذهب والفضة، ومن أحب الرياسة طلب عيوب الناس أو عاب الناس أو نحو هذا.

قال الخلال: وأخبرنا عبدالله بن أحمد حدثني أبي قال: سمعت سفيان يقول: ما ازداد رجل علماً فازداد من الدنيا قرباً، إلاّ ازداد من الله بعدا.

وكانت حلقة أبي بكر الخلال بجامع المهدي[1].

وتوفي يوم الجمعة ليومين خليا من شهر ربيع الآخر سنة إحدى عشرة وثلاثمائة ودفن إلى جنب قبر المُّروذي عند رجل أحمد.

قال أبو بكر عبدالعزيز: رأيت أبا بكر الخلال في المنام فسألته عما يأكل فقال: ما أكلت منذ فارقتكم إلا بعض فرخ أما علمت أن طعام الجنة لا ينفد؟

❐❐❐❐

(١) في بغداد في الرصافة منها، ولهذا يُسمى جامع الرصافة كذلك، اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٢٩) وتاريخ إربل لابن المستوفي (٢/ ٥٣٤).

١١٠. الخلفاء

جمع خليفة ، والخليفة من يقوم مقام الذاهب ويسد مسده، والهاء فيه للمبالغة، وجمعه الخلفاء على معنى التذكير لا على اللفظ، مثل ظريف وظرفاء.ويجمع على اللفظ خلائف، كظريفة وظرائف[١] .

يُطلق بشكل عام على كل من ولي إمامة المسلمين ، ومنه قوله ﷺ : «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون**»، قالوا: فما تأمرنا قال :«**فوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم**»[٢] .

وبشكل خاص على الخلفاء الأربعة من بعده ﷺ ، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي[٣] ، ومنه حديث العرباض بن سارية قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، قلنا: يا رسول الله، إن هذه لموعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: «**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم، فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين** »[٤] .

---

(١) النهاية لابن الأثير(٢/ ٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥٥) ومسلم (١٨٤٢).

(٣) وتراجمهم مفردة في الكتاب.

(٤) صحيح وسبق تخريجه، وانظر الصحيحة للألباني (٩٣٧).

III. الدّارَقُطني

الإمام، الحافظ، المجود، شيخ الإسلام، علم الجهابذة[1] ، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبدالله البغدادي، المقرئ، المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد[2] .

ولد: سنة ست وثلاث مائة، هو أخبر بذلك وكان من بحور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات وطرقها، وقوة المشاركة في الفقه، والاختلاف، والمغازي، وأيام الناس، وغير ذلك.

(١) في القاموس (٣٣٢) : "الجهبذ، بالكسر: النقاد الخبير »، وقال في متن اللغة (١/ ٥٨٦) : "الجهبذ "معرب": النقاد الخبير بغوامض الأمور، العارف بطرق النقد، وهو الجهباذ، ج جهابذة، وكثر استعماله زمن العباسيين لخازن المال، وصرفوا منه فعلا فقالوا :تجهبذ له».

(٢) قال السمعاني في الأنساب (٥/ ٢٧٣) : «هذه النسبة إلى دار القطن، وهي كانت محلة ببغداد كبيرة خربت الساعة، كنت أجتاز بها بالجانب الغربي، وأراني صاحبنا الشيخ سعد الله بن محمد المقري، مسجده في دار القطن »، وسبب خرابها فيما يبدو ذكره ابن كثير في أحداث (٤٠٧ هـ): «في ربيع الأول منها، احترق مشهد الحسين بن علي بكربلاء وأروقته، وكان سببه أن القومة أشعلوا شمعتين كبيرتين، فمالتا في الليل على التأزير فاحترق، ونفذت النار منه إلى غيره حتى كان منه ما كان. وفي هذا الشهر أيضا احترقت دار القطن ببغداد وأماكن كثيرة بباب البصرة واحترق جامع سامرا ».

قال أبو عبدالله الحاكم في كتاب (مزكي الأخبار):أبو الحسن صار واحد عصره في الحفظ والفهم والورع، وإماماً في القراء والنحويين، أول ما دخلت بغداد، كان يحضر المجالس وسنّه دون الثلاثين، وكان أحد الحفاظ.

قال الذهبي: وَهِم الحاكم، فإن الحاكم إنما دخل بغداد سنة إحدى وأربعين وثلاث مائة، وسن أبي الحسن خمس وثلاثون سنة.

صنف التصانيف، وسار ذكره في الدنيا، وهو أول من صنف القراءات، وعقد لها أبواباً قبل فرش الحروف، تلا على: أبي الحسين أحمد بن بويان، وأبي بكر النقاش، وأحمد بن محمد الديباجي، وعلي بن ذؤابة القزاز وغيرهم، وسمع حروف السبعة من أبي بكر بن مجاهد، وتصدر في آخر أيامه للإقراء.

قال ابن طاهر: له مذهب في التدليس، يقول فيما لم يسمعه من البغوي: قرئ على أبي القاسم البغوي: حدثكم فلان.

قال الحاكم: حج شيخنا أبو عبدالله ابن أبي ذهل، فكان يصف حفظه وتفرده بالتقدم في سنة ثلاث وخمسين، حتى استنكرت وصفه إلى أن حججت في سنة سبع وستين، فجئت بغداد، وأقمت بها أزيد من أربعة أشهر، وكثر اجتماعنا بالليل والنهار، فصادفته فوق ما وصفه ابن أبي ذهل، وسألته عن العلل والشيوخ، وله مصنفات يطول ذكرها.

قال أبو بكر الخطيب: كان الدارقطني فريد عصره، وقريع دهره، ونسيج وحده، وإمام وقته، انتهى إليه علو الأثر والمعرفة بعلل الحديث وأسماء الرجال، مع الصدق والثقة، وصحة

الاعتقاد، والاضطلاع من علوم، سوى الحديث، منها القراءات، فإنه له فيها كتاب مختصر، جمع الأصول في أبواب عقدها في أول الكتاب، وسمعت بعض من يعتني بالقراءات يقول: لم يسبق أبو الحسن إلى طريقته في هذا، وصار القراء بعده يسلكون ذلك.

قال: ومنها المعرفة بمذاهب الفقهاء، فإن كتابه (السنن) يدل على ذلك، وبلغني أنه درس فقه الشافعي على أبي سعيد الإصطخري، وقيل: على غيره، ومنها المعرفة بالأدب والشعر، حدثني حمزة بن محمد بن طاهر: أن الدارقطني كان يحفظ (ديوان السيد الحميري [1])، فنسب لذا إلى التشيع.

قال أبو الفتح بن أبي الفوارس: كنا نمر إلى البغوي، والدارقطني صبي يمشي خلفنا بيده رغيف عليه كامخ [2] .

قال الخطيب: حدثنا الأزهري، قال: بلغني أن الدارقطني حضر في حداثته مجلس إسماعيل الصفار، فجعل ينسخ جزءا كان معه، وإسماعيل يملي، فقال رجل: لا يصح سماعك وأنت تنسخ، فقال الدارقطني: فهمي للإملاء خلاف فهمك، كم تحفظ أملى الشيخ؟ فقال: لا أحفظ.

---

(١) أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة، وجده هذا هو يزيد بن مفرغ الحميري الشاعر ، كان السيد هذا شاعرا محسنا، بديع القول، إلا أنه رافضي جلد، زائغ عن الحق، له مدائح جمة في أهل البيت عليهم البيت عليهم السلام وكان مقيما بالبصرة، ثم قدم بغداد. وكان يرى رأي الكيسانية في رجعة محمد ابن الحنفية إلى الدنيا،وذكر أبو محمد بن حزم في الملل والنحل أن السيد الحميري كان يقول بتناسخ الأرواح، انظر تاريخ الإسلام للذهبي (٤/ ٦٨٣).

(٢) في المصباح المنير (٢/ ٥٤٠) : "الكامخ بفتح الميم وربما كسرت، معرب، وهو ما يؤتدم به يقال له المرّي ويقال هو الرديء منه والجمع كوامخ ».

فقال الدارقطني: أملى ثمانية عشر حديثاً، الأول عن فلان عن فلان ومتنه كذا وكذا، والحديث الثاني عن فلان عن فلان ومتنه كذا وكذا، ومر في ذلك حتى أتى على الأحاديث، فتعجب الناس منه – أو كما قال –.

قال رجاء بن محمد المعدل: قلت للدارقطني: رأيت مثل نفسك؟ فقال: قال الله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم:٣٢] فألححت عليه، فقال: لم أر أحدا جمع ما جمعت، رواها أبو ذر، والصوري، عن رجاء المصري، وقال أبو ذر: قلت لأبي عبدالله الحاكم: هل رأيت مثل الدارقطني؟ فقال: هو ما رأى مثل نفسه، فكيف أنا ؟!

وكان الحافظ عبدالغني الأزدي، إذا حكى عن الدارقطني، يقول: قال أستاذي.

وقال الصوري: سمعت الحافظ عبدالغني يقول:أحسن الناس كلاماً على حديث رسول الله ﷺ ثلاثة: ابن المديني في وقته، وموسى بن هارون – يعني: ابن الحمال – في وقته، والدارقطني في وقته.

وقال القاضي أبو الطيب الطبري: كان الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث.

وقال الأزهري: كان الدارقطني ذكياً، إذا ذكر شيئا من العلم أي نوع كان، وجد عنده منه نصيب وافر، لقد حدثني محمد بن طلحة النعالي: أنه حضر مع أبي الحسن دعوة عند بعض الناس ليلة، فجرى شيء من ذكر الأكلة، فاندفع أبو الحسن يورد أخبار الأكلة وحكاياتهم ونوادرهم، حتى قطع أكثر ليلته بذلك.

قال الأزهري: ورأيت ابن أبي الفوارس سأل الدارقطني عن علة حديث أو اسم، فأجاب، ثم قال: يا أبا الفتح، ليس بين الشرق والغرب من يعرف هذا غيري.

قال القاضي أبو الطيب الطبري: حضرت الدارقطني وقد قرئت الأحاديث التي جمعها في مس الذَّكَر عليه، فقال: لو كان أحمد بن حنبل حاضرا لاستفاد[1] هذه الأحاديث.

وقال أبو بكر البرقاني: كان الدارقطني يملي عَلَيّ (العلل) من حفظه.

قلت: إن كان كتاب (العلل) الموجود قد أملاه الدارقطني من حفظه كما دلت عليه هذه الحكاية، فهذا أمر عظيم، يُقضى به للدارقطني أنه أحفظ أهل الدنيا، وإن كان قد أملى بعضه من حفظه فهذا ممكن، وقد جمع قبله كتاب (العلل) علي بن المديني حافظ زمانه.

قال رجاء بن محمد المعدل: كنا عند الدارقطني يوما والقارئ يقرأ عليه، وهو يتنفل، فمر حديث فيه نسير بن ذعلوق، فقال القارئ: بشير، فسبح الدارقطني، فقال: بشير، فسبح، فقال: يسير، فتلا الدارقطني: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ﴾[القلم:١].

وقال حمزة بن محمد بن طاهر: كنت عند الدارقطني وهو قائم يتنفل، فقرأ عليه أبو عبدالله بن الكاتب: عمرو بن شعيب، فقال: عمرو بن سعيد، فسبح الدارقطني، فأعاد، وقال: ابن سعيد، ووقف، فتلا الدارقطني: ﴿يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾[هود:٨٧]، فقال ابن الكاتب: شعيب.

(١) في اصطلاح المحدثين الفائدة مالم يسمعه المحدث، فإذا قال : هذه فائدة يعني أنه ينفرد به ، فمقصود الدارقطني أنّ هذه الأحاديث لم يسمعها أحمد رحمه الله.

قال أبو الحسن العتيقي: حضرت أبا الحسن، وجاءه أبو الحسين البيضاوي بغريب ليقرأ له شيئا، فامتنع، واعتل ببعض العلل، فقال: هذا غريب، وسأله أن يملي عليه أحاديث، فأملى عليه أبو الحسن من حفظه مجلسا تزيد أحاديثه على العشرين، متن جميعها: «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة»[1]، قال: فانصرف الرجل، ثم جاءه بعد، وقد أهدى له شيئا، فقربه وأملى عليه من حفظه سبعة عشر حديثا، متون جميعها: «إذا أتاكم كريم قوم، فأكرموه»[2] .

قلت: هذه حكاية صحيحة، رواها الخطيب عن العتيقي، وهي دالة على سعة حفظ هذا الإمام، وعلى أنه لوح بطلب شيء، وهذا مذهب لبعض العلماء، ولعل الدارقطني كان إذ ذاك محتاجاً، وكان يقبل جوائز دعلج السجزي[3] وطائفة.

---

(١) لا يصح من طريق، انظر الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ٩٠) واللآلئ المصنوعة للسيوطي (٢/ ٢٥٣)، والضعيفة للألباني (٧٥٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٧١٢) وغيره من طرق متعددة لا يسلم أحدها من قادح ، وصححه بها الألباني في الصحيحة (١٢٠٥) حيث قال في خاتمة بحثه : « وبالجملة فلم أجد في هذه الطرق كلها ما يمكن الحكم عليه بالحسن فضلا عن الصحة غير أن بعض طرقه ليس شديد الضعف، فيمكن تقوية الحديث بها دون ما اشتد ضعفه منها، لاسيما وقد صحح بعضها الحاكم والعراقي ».

(٣) قال الصفدي في الوافي (١٤/ ١٣) : « دعلج بن أحمد بن دعلج أبو محمد السجزي الفقيه قال الحاكم أخذ عن ابن خزيمة المصنفات وكان يفتي بمذهبه ولم يكن في التجار أيسر منه اشترى بمكة دار العباسية بثلاثين ألف دينار، قال الخطيب بلغني أنه بعث بالمسند إلى ابن عقدة لينظر فيه وجعل في الأجزاء بين كل ورقتين دينارا وتوفي سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة ... وكانت له صدقات جارية على أهل الحديث بمكة، والعراق، وسجستان، وقال عمر البصري: ما رأيت في بغداد فيمن انتخبت عليهم أصح كتبا ولا أحسن سماعاً من دعلج ».

وكذا وصله الوزير ابن حنزابة[1] بجملة من الذهب لما خرّج له (المسند) قال الحاكم: دخل الدارقطني الشام ومصر على كبر السن، وحج واستفاد وأفاد، ومصنفاته يطول ذكرها.

وقال أبو عبدالرحمن السلمي فيما نقله عنه الحاكم، وقال: شهدت بالله إن شيخنا الدارقطني لم يخلف على أديم الأرض مثله في معرفة حديث رسول الله ﷺ وكذلك الصحابة والتابعين وأتباعهم.

قال: وتوفي يوم الخميس، لثمان خلون من ذي القعدة من سنة خمس وثمانين وثلاث مائة، وكذا أرّخ الخطيب وفاته.

وقال الخطيب في ترجمته: حدثني أبو نصر علي بن هبة الله بن ماكولا، قال: رأيت كأني أسأل عن حال الدارقطني في الآخرة، فقيل لي: ذاك يُدعى في الجنة الإمام.

---

(١) قال ابن عبدالهادي في طبقات علماء الحديث (٣/ ٢١٨) : « الوزير، الحافظ، الإمام، أبو الفضل، جعفر بن الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن محمد بن موسى بن حسن بن الفرات، البغدادي، نزيل مصر. وزر أبوه للمقتدر في آخر دولته، ووزر الحافظ أبو الفضل لصاحب مصر كافور الخادم... وكان يذكر أنه سمع من أبي القاسم البغوي مجلسا، ولم يكن عنده، فكان يقول: من جاءني به أغنيته. وكان يملي الحديث بمصر وبسببه خرج الدارقطني إلى هناك، فإنه كان يريد أن يصنف مسندا، فخرج أبو الحسن إليه وأقام عنده مدة يصنف له، وحصل له منه مال كثير، قال السلفي: كان من الحفاظ الثقات، المتبحرين بصحبة المحدثين، مع جلالة ورياسة. يملي ويروي في حال الوزارة، عندي من أماليه، ومن كلامه على الحديث وحسن تصرفه الدال على حدة فهمه ووفور علمه. وقيل: إنه كان يفطر وينام نومة، ثم ينهض ويتوضأ، ويصلي إلى الغداة... وحنزابة أمة كانت أم والدة أبيه الفضل (٢). والحنزابة في اللغة: القصيرة الغليظة.ولد سنة ثمان وثلاث مئة. وتوفي في ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وثلاث مئة. ونقل إلى المدينة النبوية فدفن بها ».

وصح عن الدارقطني أنه قال: ما شيء أبغض إليّ من علم الكلام.

قلت: لم يدخل الرجل أبدا في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيا، سمع هذا القول منه أبو عبدالرحمن السلمي.

وقال الدارقطني: اختلف قوم من أهل بغداد، فقال قوم: عثمان أفضل، وقال قوم: علي أفضل، فتحاكموا إليّ، فأمسكت، وقلت: الإمساك خير، ثم لم أر لديني السكوت، وقلت للذي استفتاني: ارجع إليهم، وقل لهم: أبو الحسن يقول: عثمان أفضل من عليّ باتفاق جماعة أصحاب رسول الله ﷺ، هذا قول أهل السنة، وهو أول عقد يحل في الرفض.

قلت: ليس تفضيل عليّ برفض، ولا هو ببدعة، بل قد ذهب إليه خلق من الصحابة والتابعين، فكل من عثمان وعليّ ذو فضل وسابقة وجهاد، وهما متقاربان في العلم والجلالة، ولعلهما في الآخرة متساويان في الدرجة، وهما من سادة الشهداء - رضي الله عنهما -، ولكن جمهور الأمة على ترجيح عثمان على الإمام عليّ، وإليه نذهب[1]، والخطب في ذلك يسير، والأفضل منهما - بلا شك - أبو بكر وعمر، من خالف في ذا فهو شيعي جلد، ومن أبغض الشيخين واعتقد صحة إمامتهما فهو رافضي مقيت، ومن سبهما واعتقد أنهما ليسا بإمامي هدى فهو من غلاة الرافضة - أبعدهم الله -.

(١) هذا غريب من الذهبي رحمه الله، فقد استقرت كلمة أهل السنة على تفضيل عثمان وحادثة استخلافه دليل قاطع، ومخالفة القلة لا تبطل هذا الاتفاق، والآن لا يفضل عليا على عثمان أحد إلاّ متّهم وهي أوّل عقد الرفض كما قال الدارقطني رحمه الله.

قال الدارقطني: يقدم في (الموطأ):معن، وابن وهب، والقعنبي، قال: وأبو مصعب ثقة في (الموطأ).

قال حمزة السهمي: سئل أبو الحسن: إذا حدث النسائي وابن خزيمة بحديث، أيهما نقدم؟ فقال: النسائي، فإنه لم يكن مثله، ولا أقدم عليه أحداً.

❐❐❐❐

١١٢. ذو اليدين

ذكره في كتاب الصلاة في سجود السهو ، اسمه الخرباق بن عمرو- بِخاء معجمة مكسورة، وبموحدة وقاف- وهو من بني سليم، وهو الذى قال: «يا رسول الله، أَقُصِرت الصلاة أم نسيت؟» حين سلم في ركعتين، وليس هو ذا الشمالين الذى قتل يوم بدر؛ لأن ذا الشمالين خزاعي قُتل يوم بدر، وذو اليدين سُلمي عاش بعد النّبيّ ﷺ زماناً حتى روى المتأخرون من التابعين عنه.

واستدل العلماء لما ذكرناه بأن أبا هريرة شهد قصة السهو في الصلاة، ففي صحيحي البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، وبينا نحن نصلى مع رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشاء، فسلم من ركعتين، فقال له ذو اليدين... الحديث[1] .

وأشباه هذه الألفاظ المصرحة بأن أبا هريرة حضر القصة وهو مسلم، وقد اجتمعوا على أن أبا هريرة إنما أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة بعد بدر بخمس سنين.

وكان الزهري يقول: إن ذا اليدين هو ذو الشمالين، وأنه قتل ببدر، وأن قصته في الصلاة كانت قبل بدر، تابعه أصحاب أبي حنيفة على هذا، وقالوا: كلام الناس في الصلاة يبطلها، وادَّعوا أنّ هذا الحديث منسوخ، والصواب ما سبق.

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣).

وقد أطنب أعلام المحدثين في إيضاح هذا، ومن أحسنهم له إيضاحاً الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر في كتاب التمهيد في شرح الموطأ[1] ، وقد لخصتُ مقاصد ما ذكره مع ما ذكره غيره في شرح صحيح مسلم[2] ، وفي شرح المهذب[3] ، قال ابن عبدالبر: واتفقوا على أن الزهري غلط في هذه القصة، والله أعلم.

قال العلماء: وإنما قيل له ذو اليدين؛ لأنه كان في يديه طول، ثبت في الصحيح أن النّبيّ ﷺ كان يسميه ذا اليدين، وكان في يديه طول، وفي رواية أنه بسيط اليدين.

قال ابن حجر في ترجمة عمير بن عبد عمرو بن نضلة بن عمرو بن الحارث بن عبد عمرو الخزرجي: «قال ابن إسحاق: كان يعمل بيديه جميعا، فقيل له: ذو اليدين، وشهد بدرا، واستشهد بها، وقال أبو عمر: قتل بأحد، وزعم أنه ذو اليدين، وليس بذي الشمالين المقتول ببدر[4] ، وجزم ابن حبان بأنه ذو اليدين[5] ».

❐❐❐❐

(١) انظر التمهيد (١/ ٣٦٣).

(٢) شرح مسلم (٥/ ٧١).

(٣) المجموع (٤/ ٨٨).

(٤) لم أجد هذا في الاستيعاب ولا في التمهيد ، بل نص ابن عبدالبر في ترجمته في الاستيعاب أنّه ذو الشمالين المقتول ببدر، ونص في ترجمة ذي اليدين (٢/ ٤٧٥) أنّه تأخّر إلى عهد التابعين ولم يذكر أنه قتل في أحد.

(٥) الثقات (٣/ ٣٠١).

١١٣. رُكانة

ذكره في السبق، وفي الشهادات (باب اليمين في الدعاوى)

وهو ركانة- بضم الراء وتخفيف الكاف وبالنون- وليس في الأسماء ركانة غيره، هكذا قاله البخاري، وابن أبي حاتم، وغيرهما، وهو ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصيّ القرشى المطّلبي الحجازى المكّي ثم المدني.

أسلم يوم فتح مكة، وكان من أشد الناس، وهو الذى صارعه النّبيّ ﷺ فصرعه النّبيّ ﷺ، قال الحافظ عبدالغنى المقدسي: وهذا أمثل ما روي في مصارعة النّبيّ ﷺ[1] ، فأما ما روي في مصارعته ﷺ أبا جهل، فلا أصل له[2] .

وله عن النّبيّ ﷺ حديث روى عنه ابنه يزيد، وابن ابنه عليّ، وأخوه طلحة، توفي بالمدينة في خلافة معاوية، رضي الله عنه، سنة اثنتين وأربعين، وقيل: توفي في خلافة عثمان، قال ركانة: وركانة هذا هو الذي طلق امرأته سهيمة بنت عويمر بالمدينة.

❐❐❐❐

(١) في أسانيده مقال لكن حسنه بعض الأئمة كما ذكرناه في قسم الآثار ، وانظر الإرواء للألباني (١٥٠٣).

(٢) انظر البدر المنير لابن الملقن (٩/ ٤٢٨).

١١٤. الزُّبَيدي

إمام النحو، أبو بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي [١] ، الشامي، الحمصي، ثم الأندلسي، الإشبيلي [٢]، صاحب التصانيف.

سمع: سعيد بن فحلون، وقاسم بن أصبغ، وأبا علي القالي، وأخذ العربية عن القالي، وعن عبدالله الرياحي.

---

(١) قال السمعاني في أنسابه (٦/ ٢٦٣) : «بضم الزا وفتح الباء المنقوطة بواحدة بعدها ياء معجمة بنقطتين من تحتها وفي آخرها دال مهملة، هذه النسبة إلى زُبيد وهي قبيلة قديمة من مذحج أصلهم من اليمن نزلوا الكوفة، واسمه منبه بن صعب، وهو زبيد الأكبر، وإليه ترجع قبائل زبيد ابن مالك بن أدد، وهو زبيد الأصغر، قال ابن الكلبي إنما قيل لهم زبيد لأن منبها الأصغر قال: من يزبدني رفده؟ فأجابه أعمامه كلهم من زبيد الأكبر، فقيل لهم جميعا: زبيد»

(٢) نسبة إلى إشبيلية، في المعجم لياقوت (١/ ١٩٥) : « إشبيلية : بالكسر ثم السكون، وكسر الباء الموحدة، وياء ساكنة، ولام، وياء خفيفة: مدينة كبيرة عظيمة وليس بالأندلس اليوم أعظم منها تسمى حمص أيضا، وبها قاعدة ملك الأندلس وسريره، وبها كان بنو عباد، ولمقامهم بها خربت قرطبة، وعملها متصل بعمل لبلة، وهي غربي قرطبة بينهما ثلاثون فرسخا، وكانت قديما، فيما يزعم بعضهم، قاعدة ملك الروم وبها كان كرسيهم الأعظم وأما الآن فهو بطليطلة. وإشبيلية قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف، وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه، ومما فاقت به على غيرها من نواحي الأندلس زراعة القطن فإنه يحمل منها إلى جميع بلاد الأندلس والمغرب، وهي على شاطئ نهر عظيم قريب في العظم من دجلة أو النيل، تسير فيه المراكب المثقلة، يقال له وادي الكبير، وفي كورتها مدن وأقاليم ، ينسب إليها خلق كثير من أهل العلم».

روى عنه: ولده؛ أبو الوليد محمد بن محمد، وإبراهيم بن محمد الأفليلي، وولده الآخر؛ أبو القاسم أحمد الأديب قاضي إشبيلية.

طلب المستنصر[1] صاحب الأندلس أبا بكر الزبيدي من إشبيلية إلى قرطبة للاستفادة منه، فأدّب جماعةَ، واختصر كتاب (العين)[2] ، وألف (الواضح) في العربية، وهو مؤدب المؤيد بالله هشام.

وعاش ولده أبو الوليد إلى سنة نيف وأربعين وأربع مائة، فكان آخر من حدث عن والده.

قال ابن خلكان: كان أبو بكر أوحد عصره في علم النحو، وحفظ اللغة، وكان أخبر أهل زمانه بالإعراب والمعاني والنوادر، إلى علم السير والأخبار، لم يكن بالأندلس في فنه مثله في زمانه.

---

(١) الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله بن محمد بن الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط بن الحكم الربضي بن هشام الرضي بن عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو العاصي، المستنصر بالله، أمير الأندلس، قال الذهبي في تاريخه (٨/ ٢٥٤) في وفيات سنة (٣٦٦هـ): « بقي في المملكة بعد أبيه ستة عشر عاما، وعاش ثلاثا وستين سنة. وكان حسن السيرة، مكرما للقادمين عليه. جمع من الكتب ما لا يحد ولا يوصف كثرة ونفاسة، مع العلم والنباهة، وحسن السيرة وصفاء السريرة ، وكان يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواحي، باذلا فيها ما أمكن من الأموال، حتى ضاقت عنها خزائنه، وكان ذا غرام بها، قد آثر ذلك على لذات الملوك، فاستوسع علمه، ودق نظره، وجمت استفادته. وكان في المعرفة بالرجال والأنساب والأخبار أحوذيا نسيج وحده ».

(٢) للخليل بن أحمد الفراهيدي .

وله كتب تدل على علمه، منها: كتاب (طبقات النحاة واللغويين)، وله في الرد على ابن مسرة[1]، وأشياء مفيدة، وله نظم بديع.

توفي: في جمادى الآخرة، سنة تسع وسبعين وثلاث مائة، وله ثلاث وستون سنة[2].

❐❐❐❐

(١) كتاب "هتك ستور الملحدين"، قال ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس (٢/ ٤١): «محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح: من أهل قرطبة؛ يكنى أبا عبد الله،سمع: من أبيه، ومن محمد بن وضاح، والخشني، وخرج إلى المشرق في آخر أيام الأمير عبد الله رحمه الله، قال لي الخطاب بن مسلمة: إتهم بالزندقة فخرج فارا، وتردد بالمشرق مدة، فاشتغل بملاقاة أهل الجدل، وأصحاب الكلام، والمعتزلة، ثم انصرف إلى الأندلس فأظهر نسكا وورعا، واغتر الناس بظاهره، فاختلفوا إليه وسمعوا منه، ثم ظهر الناس على سوء معتقده، وفتح مذهبه فانقبض من كان له إدراك وعلم، وتمادى في صحبته آخرون غلب عليهم الجهل فدانوا بنحلته، وكان: يقول بالاستطاعة، وانفاذ الوعيد، ويحرف التأويل في كثير من القرآن، وكان: مع ذلك يدعى التكلم على تصحيح الأعمال، ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق في نحو من الكلام ذي النون الأخميمي، وأبي يعقوب النهر جوري، وكان: له لسان يصل به إلى تأليف الكلام، وتمويه الألفاظ، وإخفاء المعاني، وقد رد عليه جماعة من أهل المشرق منهم: أحمد بن محمد بن زياد الاعرابي، وأحمد بن محمد بن سالم التستري، ولأحمد بن خالد في الرد عليه صحيفة أخبرنا بها عنه أبو محمد الباجي، وقال ابن حارث: الناس في ابن مسرة فرقتان: فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد، وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم، وقال لي الباجي: توفي محمد بن مسرة سنة تسع عشرة وثلاث مائة».

(٢) السير للذهبي (١٦/ ٤١٧).

١١٥. الزبير

الزّبير – بضم الزاي – هو أبو عبدالله الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي القريشي الأسدي المدني، يلتقي مع رسول الله ﷺ في قصيّ، وأمّ الزبير، رضي الله عنها، صفية بنت عبدالمطلب عمّة رسول الله ﷺ، أسلمت وهاجرت إلى المدينة.

أسلم الزبير، رضي الله عنه، قديماً في أوائل الإسلام، وهو ابن خمس عشرة سنة، وقيل: ست عشرة، وقيل: وهو ابن ثمان سنين، وقيل: ابن ثنتي عشرة سنة، وكان إسلامه بعد إسلام أبي بكر، رضي الله عنه، بقليل، قيل: كان رابعاً أو خامساً.

وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبدالرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، رضي الله عنهم.

وهو أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، الخلافة في أحدهم: عثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبدالرحمن بن عوف، رضي الله عنهم، وقال: هؤلاء توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ.

هاجر الزبير، رضي الله عنه، إلى أرض الحبشة، ثم إلى المدينة، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المهاجرين بمكة، فلما قدم المدينة وآخى بين المهاجرين والأنصار آخى بينه وبين سلمة بن سلامة بن وقش، وكان الزبير أول من سَلّ سيفاً في سبيل الله،

شهد بدراً، وأحداً، والخندق، والحديبية، وخيبر، وفتح مكة، وحصار الطائف، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وشهد اليرموك، وفتح مصر، وكان أسمر، ربعة، معتدل اللحم، خفيف اللحية.

روينا في صحيحى البخاري ومسلم، عن جابر، رضي الله عنه قال: ندب رسول الله ﷺ أصحابه يوم الأحزاب، فانتدب الزبير ثلاث مرات، قال: «**من يأتيني بخبر القوم؟**» ، قال الزبير: أنا، قال: «**من يأتيني بخبر القوم؟**»، قال الزبير: أنا، قال: «**من يأتيني بخبر القوم؟**» ، قال الزبير: أنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن لكل نبيّ حوارياً، وحواريّ الزبير**»(١) .

وفي صحيحيهما عن عبدالله بن الزبير، قال: قال لي أبي: قال رسول الله ﷺ: «**من يأتني بني قريظة فيأتيني بخبرهم**»، فانطلقت، فلما رجعت جمع لي رسول الله ﷺ أبويه فقال: «**ارم فداك أبى وأمّي**»(٢).

وفي صحيح البخاري، أن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، قيل له: استخلِف، قال: فلعلّهم قالوا: الزبير، قال: نعم، قال: أما والذي نفسى بيده إنه لخيرهم ما علمت، وإن كان لأحبّهم إلى رسول الله ﷺ»(٣) وفي رواية للبخاري أيضا: «قال عثمان: أما والله إنكم لتعلمون أنه خيركم، ثلاثاً»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٤٧) ومسلم (٢٤١٥)، الحواري : الناصر.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٢٠) ومسلم (٢٤١٦).

(٣) صحيح البخاري (٣٧١٧).

(٤) صحيح البخاري (٣٧١٨).

وفى البخاري أيضاً، عن عروة، «أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للزبير يوم اليرموك: ألا تشد فنشد معك؟ فقال: إني إن شددت كذبتم، فقالوا: لا نفعل، فحمل عليهم حتى شق صفوفهم، فجاوزهم وما معه أحد، ثم رجع مقبلا، فأخذوا بلجامه، فضربوه ضربتين على عاتقه، بينهما ضربة ضربها يوم بدر قال عروة: كنت أدخل أصابعي في تلك الضربات ألعب وأنا صغير[1]، وفي صحيح البخاري، عن هشام بن عروة، قال: أقمنا سيف الزبير بيننا بثلاثة آلاف[2].

ومن مناقبه ما ثبت في صحيح البخاري، عن عبدالله بن الزبير، قال: لما وقف الزبير يوم الجمل دعاني فقمت إلى جنبه، فقال: يا بني، إنّي لا أراني إلا سأقتل اليوم مظلوماً، وإنّ من أكبر همّي لَدَيْنى، أفترى دَيننا يُبقي من مالنا شيئا، ثم قال: يا بنيّ، بِع مالنا واقض ديننا، وأوصى بالثلث.

قال عبدالله: فجعل يوصينى بدينه ويقول: يا بنيّ، إن عجزت عن شيء منه فاستعن بمولاي، فوالله ما دريت ما أراد، حتى قلت: يا أبت، من مولاك؟ قال: الله، فوالله ما وقعت في كربة من دينه إلاّ قلتُ: يا مولى الزبير اقض عنه دينه، فيقضيه.

قال: فقتل الزبير ولم يدع ديناراً ولا درهماً إلا أرضين منها الغابة، وإحدى عشرة داراً المدينة، ودارين بالبصرة، وداراً بالكوفة، وداراً بمصر، قال: وإنما كان دينه أنّ الرجل كان يأتيه بالمال يستودعه إياه، فيقول الزبير: لا، ولكنه سلف أنّي أخشى عليه الضيعة، وما ولي إمارة قط، ولا

(١) الصحيح (٣٩٧٥).

(٢) الصحيح (٣٩٧٣).

جباية، ولا خراجاً، ولا شيئاً إلا أن يكون غزواً مع رسول الله ﷺ أو مع أبي بكر، وعمر، وعثمان، رضي الله عنهم.

قال عبدالله بن الزبير: فحسبت ما كان عليه من الدين، فكان ألف ألف ومائتي ألف، وكان الزبير اشترى الغابة بسبعين ومائة ألف، فباعها عبدالله بألف ألف وستمائة ألف، ثم قال: من كان له عندنا شيء فليوافنا بالغابة، فلما فرغ عبدالله من قضاء دينه، قال بنو الزبير: اقسم بيننا ميراثنا، قال: والله لا أقسم بينكم حتى أنادي بالموسم أربع سنين: ألا من كان له على الزبير دين فليأتنا فلنقضه، فجعل ينادي كل سنة في الموسم، فلما مضى أربع سنين قسم بينهم، ودفع الثلث، وكان للزبير أربع نسوة، فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتي ألف، فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف. هذا لفظ رواية البخاري[1].

ومناقبه كثيرة. وكان الزبير، رضي الله عنه، يوم الجمل قد ترك القتال وانصرف، فلحقه جماعة من الغواة فقتلوه بوادي السباع بناحية البصرة، عن جون بن قتادة قال: كنت مع الزبير بن العوام يوم الجمل وكانوا يسلمون عليه بالإمرة، فجاء فارس يسير فقال: السلام عليك أيها الأمير، ثم أخبره بشيء، ثم جاء آخر ففعل مثل ذلك، ثم جاء آخر ففعل مثل ذلك، فلما التقى القوم ورأى الزبير ما رأى قال: واجدع أنفياه، أو يا قطع ظهرياه، ثم أخذه أفكل، قال فجعل السلاح ينتقض، قال جون فقلت: ثكلتني أمي، أهذا الذي كنت أريد أن أموت معه؟ والذي نفسي بيده ما أرى هذا إلا من شيء قد سمعه أو رآه وهو فارس رسول الله ﷺ، فلما تشاغل الناس انصرف فقعد على دابته ثم ذهب وانصرف جون فجلس على دابته فلحق بالأحنف، قال

(١) صحيح البخاري (٣١٢٩).

فأتى الأحنف فارسان فنزلا وأكبا عليه يناجيانه، فرفع الأحنف رأسه فقال: يا عمرو، يعني بن جرموز، يا فلان، فأتياه فأكبا عليه فناجاهما ساعة ثم انصرف، ثم جاء عمرو بن جرموز بعد ذلك إلى الأحنف فقال: أدركته في وادي السباع فقتلته [1] ، وقبره هناك، في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين، وكان عمره حينئذ سبعاً وستين سنة، وقيل: ستاً وستين، وقيل: أربعاً وستين، رضي الله عنه.

❐❐❐❐

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/ ١١١).

١١٦. الزركشي

محمد بن عبدالله بن محمد الزركشي [١] المصري، الحنبلي الشيخ، الإمام العلامة، شمس الدين أبو عبدالله.

قال ابن العماد: كان إماما في المذهب، له تصانيف مفيدة، أخذ الفقه عن قاضي القضاة موفق الدين عبدالله الحجاوي قاضي الديار المصرية، وقال ولده زين الدين عبدالرحمن: أخبرني والدي أن عمره يعني عند وفاته نحو خمسين سنة، وأن أصله من عرب بني مهنّا [٢] الذين هم من جند الشام ناحية الرحبة، توفي ليلة السبت رابع عشري جمادى الأولى سنة اثنتين وسبعين وسبع مئة في حياة والدته الحاجّة فقها، ودفن بالقرافة الصغرى، وتوفيت والدته سنة ست وسبعين وسبع مئة، انتهى.

---

(١) نسبة إلى صناعة الزركش، قال في تاج العروس (١٧/ ٢٣٥): «زركش، كجعفر: الذي ينسب إليه الزركشيون من العلماء»،وهو تزيين الحرير بخيوط الذهب والفضة، وعليه فإن المشتغل بهذه الصنعة هو من يعالج القماش. زَرْكَش الثوب: رَقّشه بالفضة، زَرْكاش: تطريز، مزَرْكَش: مُطَرز، مُوَشّى. انظر: تكملة المعاجم العربية لـ رينهارت دوزي (٥/ ٣١٥).

(٢) بنو مهنا بن فضل بن ربيعة بن علي بن مفرج بن بدر ابن سالم. صارت لهم الرياسة على طيء بعد بني مراد بن ربيعة من طيء نجد، فانفردوا بها، وأصبحوا الملوك على العرب حتى القرن الثامن الهجري بمشارف الشام والعراق، وبرية نجد، معجم قبائل العرب لكحالة (٣/ ١١٥٢).

ذكره البدراني في "المدخل" وأرخ وفاته سنة أربع وسبعين وسبع مئة، وله تصانيف أشهرها "شرح الخرقي" في ثلاث مجلدات لم يسبق إلى مثله، وله فيه كلام يدل على فقه نفسي، وتصرف في كلام الأصحاب.

وقال البدراني: وله شرح آخر على "الخرقي" أيضا مختصر، وصل فيه إلى أثناء باب الأضاحي، وله غير ذلك مما لم يكمل، وله أيضا "شرح الوجيز"[1].

❐❐❐❐

(١) السحب الوابلة لابن حميد (٣/ ٩٦٦) : قال محقق الكتاب: « أخباره في الكتب قليلة، لا تتناسب مع شهرته، ولعل لشهرة ابنه أثرا في ذلك، خاصة عند أهل عصره، جعلت سمعته تطغى على سمعة أبيه، فلم تسجل له ترجمة آنذاك، وإذا لم يعرف به أهل عصره يصعب على من بعدهم تتبع أخباره، والإلمام بمناقبه وآثاره، فيبقي مجهولا لدى الأجيال اللاحقة، وهذا شأن كثير من العلماء» وابنه هو المسند زين الدين عبد الرحمن أبو ذر.

١١٧. زيد بن أسلم

زيد بن أسلم القرشي، العدوي، أبو أسامة، ويقال: أبو عبد الله، المدني، الفقيه، مولى عمر بن الخطاب.

حكى البخاري في تاريخه أنّ عليّ بن الحسين، رضى الله عنهما، كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطا مجالس قومه، فقيل له: تتخطا مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟! فقال: إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه في دينه.

وقال مالك ، عن محمد بن عجلان: ما هبتُ أحداً قط هيبتي زيد بن أسلم.

قال مالك: وكان زيد بن أسلم يقول لابن عجلان: اذهب فتعلم كيف تسأل، ثم تعال.

وقال يعقوب بن شيبة : ثقة من أهل الفقه والعلم، وكان عالماً بتفسير القرآن، له كتاب فيه تفسير القرآن.

وقال الواقدي، عن مالك: كانت لزيد بن أسلم حلقة في مسجد رسول الله ﷺ .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال لي أبو حازم: لقد رأيتنا في مجلس أبيك أربعين حبراً فقهاء أدنى خصلة منا التواسي بما في أيدينا، فما رئي منا متماريان، ولا متنازعان في حديث لا ينفعهما قط.

وقال أيضا: كان أبو حازم يقول لهم: لا يريني الله يوم زيد وقدمني بين يدي زيد بن أسلم، اللهم، إنه لم يبق أحد أرضى لنفسي وديني غير ذلك، قال: فأتاه نعي زيد فعقر، فما قام وما شهده فيمن شهد.

قال: وكان أبو حازم يقول: اللهم، إنك تعلم أني أنظر إلى زيد فأذكر بالنظر إليه القوة على عبادتك، فكيف بملاقاته ومحادثته؟.

وقال أيضاً: كان أبي له جلساء، فربما أرسلني إلى الرجل منهم، قال: فيقبل رأسي ويمسحه ويقول: والله، لأبوك أحبّ إليّ من ولدي وأهلي، والله، لو خيرني الله أن يذهب به أو بهم، لاخترت أن يذهب بهم، ويبقي لي زيد.

وقال أيضا: قال يعقوب بن عبد الله بن الأشج: اللهم إنك تعلم أنه ليس من الخلق أحد أمن علي من زيد بن أسلم، اللهم، فزد في عمر زيد بن أسلم من أعمار الناس، وابدأ بي وبأهل بيتي وبأعمارنا، فربما قال له زيد بن أسلم: أرأيت الذي طلبت من حياتي لي أو لنفسك؟ قال: لنفسي، قال: فأي شيء تمنّ عليّ في شيء طلبته لنفسك؟

وقال العطاف بن خالد: حدث زيد بن أسلم بحديث، فقال له رجل: يا أبا أسامة، عن من هذا؟ قال: يا ابن أخي، ما كنا نجالس السفهاء ولا نحمل عنهم الأحاديث![1]

---

(١) هذا متعلق بقبول رواية عمن هو ثقة عنده، كأن يقول : «حدثني الثقة» أو قبول إرسال من لا يحدث إلا عن ثقة ، قال ابن الصلاح في مقدمته (١١٠) في النوع الثالث والعشرين المسألة السادسة : « لا يجزئ التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدل، فإذا قال: "حدثني الثقة " أو نحو ذلك مقتصرا عليه لم يكتف به، فيما ذكره الخطيب الحافظ والصيرفي الفقيه وغيرهما، خلافا لمن اكتفى بذلك، وذلك لأنه قد يكون ثقة عنده، وغيره قد اطلع على جرحه =

وقال مالك: كان زيد بن أسلم يحدث من تلقاء نفسه، فإذا سكت قام، فلا يجترئ عليه إنسان.

قال: وكان يقول: ابن آدم، اتق الله يحبك الناس وإن كرهوا.

وقال مصعب بن عبد الله الزبيري، عن أبيه، عن جده: سمعت زيد بن أسلم يقول: انظر من كان رضاه عنك في إحسانك إلى نفسك، وكان سخطه عليك في إساءتك إلى نفسك، فكيف تكون مكافأتك إياه.

قال الهيثم بن عدي: مات في خلافة أبي جعفر في أولها، وقال خليفة بن خياط ، وعمرو بن علي ، وغير واحد: مات سنة ست وثلاثين ومئة.

= بما هو جارح عنده أو بالإجماع، فيحتاج إلى أن يسميه حتى يعرف، بل إضرابه عن تسميته مريب يوقع في القلوب فيه ترددا، فإن كان القائل لذلك عالما أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه، على ما اختاره بعض المحققين وذكر الخطيب الحافظ أن العالم إذا قال: " كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمّه، ثم روى عمن لم يسمه فإنه يكون مزكيا له، غير أنا لا نعمل بتزكيته هذه " وهذا على ما قدمناه، والله أعلم»، وأما مرسل من لا يرسل إلا عن ثقة ففيه خلاف كذلك لا يبعد عن الأوّل، قال ابن رجب في شرح علل الترمذي (١/ ٥٥٧) : «وقول من قبل مراسيل لا يرسل إلا عن ثقة يدل على أن مذهبه أن الراوي إذا قال: حدثني الثقة، أنه يقبل حديثه ويحتج به، وإن لم يسم عين ذلك الرجل. وهو خلاف ما ذكره المتأخرون من المحدثين كالخطيب وغيره. وذكره أيضا طائفة من أهل الأصول كأبي بكر الصيرفي وغيره. وقالوا: قد يوثق الرجل من يجرحه غيره، فلا بد من تسميته لنعرف هل هو ثقة، أم لا»، و انظر النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٤٨).

وقال إبراهيم بن المنذر الحزامي : حدثنا زيد بن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أن جده زيد بن أسلم توفي سنة استخلف أبو جعفر في العشر الأول من ذي الحجة سنة ست وثلاثين ومئة.

وقيل غير ذلك في تاريخ وفاته، والصحيح ما ذكرناه.

قال أبو بكر الخطيب : حدث عنه أبو أيوب السختياني، وسفيان بن عيينة، وبين وفاتيهما سبع، وقيل: ست وستون سنة.

❐❐❐❐

١١٨. زيد بن ثابت

هو أبو سعيد، وقيل: أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو خارجة: زيد ابن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لَوْذان- بفتح اللام وإسكان الواو وبذال معجمة- ابن عمرو بن عبد عوف بن غُنم بن مالك بن النجار الأنصاري النجاري المدني الفَرَضي الكاتب، كاتب الوحي والمصحف، وكان عمره حين قدم رسول الله ﷺ إلى المدينة إحدى عشرة سنة، وحفظ قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة مهاجراً ست عشرة سورة، وقتل أبوه ولزيد بن ثابت ست سنين[1]، واستصغره النّبيّ ﷺ يوم

(١) قتل في يوم بعاث، وكان وقعة بين الأوس والخزرج، في السنة السابعة من النبوة، انظر خبره في الكامل لابن الأثير (١/ ٦٠١). قال ابن الأثير: « ثم إن قريظة والنضير جددوا العهود مع الأوس على الموازرة والتناصر، واستحكم أمرهم وجدوا في حربهم، ودخل معهم قبائل من اليهود غير من ذكرنا. فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت وحشدت وراسلت حلفاءها من أشجع وجهينة، وراسلت الأوس حلفاءها من مزينة، ومكثوا يوما يتجهزون للحرب، والتقوا ببعاث، وهي من أعمال قريظة، وعلى الأوس حضير الكتائب بن سماك والد أسيد بن حضير، وعلى الخزرج عمرو بن النعمان البياضي، وتخلف عبد الله بن أبي بن سلول فيمن تبعه عن الخزرج، وتخلف بنو حارثة بن الحارث عن الأوس. فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا. ثم إن الأوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين نحو العريض، فلما رأى حضير هزيمتهم برك وطعن قدمه بسنان رمحه وصاح: وا عقراه كعقر الجمل! والله لا أعود حتى أقتل، فإن شئتم يا معشر الأوس أن تسلموني فافعلوا. فعطفوا عليه وقاتل عنه غلمان من بني عبد الأشهل يقال لهما محمود ويزيد ابنا خليفة حتى قتلا، وأقبل سهم لا يدرى من رمى به فأصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج فقتله، وانهزمت الخزرج، ووضعت فيهم الأوس السلاح، فصاح صائح: يا معشر الأوس أحسنوا ولا تهلكوا إخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب! فانتهوا عنهم ولم يسلبوهم. وإنما =

بدر فردّه، وشهد أحداً، وقيل: لم يشهدها، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وقد روي أنّ النّبيّ ﷺ أعطاه يوم تبوك راية بني النجار، وقال:«**القرآن مقدم وزيد أكثر أخذا للقرآن**»[1] .

وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ، ويكتب له أيضاً المراسلات إلى الناس، وكان يكتب لأبي بكر، وعمر بن الخطاب في خلافتهما، وكان أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف، أمره بذلك أبو بكر، وعمر، رضي الله عنهما، وكان عمر يستخلفه إذا حج، وكان معه حين قدم الشام، وهو الذي تولى قسم غنائم اليرموك، وكان عثمان، رضي الله عنه، أيضا يستخلفه إذا حج، ورُمِي يوم اليمامة بسهم فلم يضره.

قال ابن أبي داود وآخرون: كان زيد أعلم الصحابة بالفرائض؛ للحديث: «**أفرضكم زيد**»[2]، قالوا: وكان من الراسخين في العلم، وكان على بيت المال لعثمان، رضي الله عنه،

= سلبهم قريظة والنضير، وكان يوم البعاث آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج، ثم جاء الإسلام واتفقت الكلمة، واجتمعوا على نصر الإسلام وأهله، وكفى الله المؤمنين القتال».

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٧٧٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩/ ٣١٣)، وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢/ ٥٣٧): «هذا عندي خبر لا يصح».

(٢) أخرجه أحمد (١٣٩٩٠) والترمذي (٣٧٩١) وابن ماجه (١٥٤) من طرق عن أبي قلابة عن أنس بن مالك مطولا، قال الترمذي : «حسن صحيح»، وصححه الحاكم (٥٧٨٤) على شرطهما، ووافقه الذهبي، انظر البدر المنير (٧/ ١٩٠) و الصحيحة للألباني (١٢٢٤)، قال الماوردي في الحاوي (٨/ ٧١) : «اختلف الناس في تأويله على أقاويل:أحدها: إنه قال ذلك حثاً لجماعتهم على مناقشته والرغبة فيه كرغبته؛ لأن زيدا كان منقطعا إلى الفرائض بخلاف غيره.والثاني: أنه قال له ذلك تشريفا وإن شاركه غيره فيه كما قال أقرؤكم أبي، وأعرفكم بالحلال =

وأحواله كثيرة مشهورة، روي له عن رسول الله ﷺ اثنان وتسعون حديثاً، اتفقا منها على خمسة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بحديث.

روى عنه جماعات من الصحابة، منهم ابن عمر، وابن عباس، وأنس، وأبو هريرة، وسهل بن أبي حثمة، وعبدالله بن زيد، وسهل بن حنيف، وأبو سعيد الخدرى، وسهل ابن سعد، رضي الله عنهم. وروى عنه خلائق من كبار التابعين، منهم ابن المسيب، وسليمان وعطاء ابنا يسار، والقاسم بن محمد، وأبان بن عثمان، وقبيصة بن ذؤيب، وابناه خارجة وسليمان ابنا زيد، وآخرون.

توفى بالمدينة سنة أربع وخمسين، وقيل: ست وخمسين، وقيل: سنة أربعين، وقيل: خمس وأربعين، وقيل: سنة إحدى وأربعين، وقيل: سنة ثلاث وأربعين، وقيل: إحدى وخمسين، وقيل: ثلاث وخمسين، وقيل: خمس وخمسين.

وروى البخاري في تاريخه بإسناده الصحيح، عن عمار بن أبي عمار، قال: لما مات زيد بن ثابت جلسنا إلى ابن عباس، فقال: هذا ذهاب العلماء، دفن اليوم علم كثير.

= والحرام معاذ، وأصدقكم لهجة أبو ذر، وأقضاكم علي ومعلوم أن أعرف الناس هو أعرفهم بالفرائض وبالحلال والحرام لأن ذلك من جملة القضاء.والثالث: أنه أشار بذلك إلى جماعة من الصحابة كان أفرضهم زيد، ولو كان ذلك على عموم جماعتهم لما استجاز أحد منهم مخالفته.والرابع: أنه أراد بذلك أنه أشد منهم عناية به، وحرصا عليه، وسؤالا عنه.والخامس: أنه قال ذلك؛ لأنه كان أصحهم حساباً، وأسرعهم جواباً، ولأجل ما ذكرناه من هذه المعاني أخذ الشافعي في الفرائض بقول زيد».

ومن الغرائب المنقولة عن زيد بن ثابت ما حكيته عنه من أنه كان يقول بصحة الدور في المسألة السريجية[1]، وأنه لا يقع الطلاق.

---

(١) نسبة لأحمد بن سريج الشافعي المتوفى سنة ٣٠٦هـ وهي أن يقول الزوج: «إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا» فلا يقع الطلاق عند ابن سريج، لأن وقوع الواحدة يقتضي وقوع ثلاث قبلها، وذلك يمنع وقوعها، فإثباتها يؤدي إلى نفيها فلا تثبت،ولأن إيقاعها يفضي إلى الدور، لأنها إذا وقعت وقع قبلها ثلاث فيمتنع وقوعها، وما أفضى إلى الدور وجب قطعه من أصله، قال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٣/ ١٣٧) : « هذه المسألة السريجية لم يفت بها أحد من سلف الأمة ولا أئمتها لا من الصحابة ولا التابعين، ولا أئمة المذاهب المتبوعين، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ولا أصحابهم الذين أدركوهم، كأبي يوسف، ومحمد، والمزني، والبويطي، وابن القاسم، وابن وهب، وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأثرم، وأبي داود، وغيرهم، لم يفت أحد منهم بهذه المسألة، وإنما أفتى بها طائفة من الفقهاء بعد هؤلاء، وأنكر ذلك عليهم جمهور الأمة، كأصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وكثير من أصحاب الشافعي، وكان الغزالي يقول بها، ثم رجع عنها، وبين فسادها،وقد علم من دين المسلمين أن نكاح المسلمين لا يكون كنكاح النصارى، والدور الذي توهموه فيها باطل، فإنهم ظنوا أنه إذا وقع المنجز وقع المعلق، وهو إنما يقع لو كان التعليق صحيحا، والتعليق باطل؛ لأنه اشتمل على محال في الشريعة، وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، فإن ذلك محال في الشريعة، والتسريح يتضمن لهذا المحال في الشريعة، فيكون باطلا،وإذا كان قد حلف بالطلاق معتقدا أنه لا يحنث، ثم تبين له فيما بعد أنه لا يجوز فليمسك امرأته، ولا طلاق عليه فيما مضى، ويتوب في المستقبل،والحاصل أنه لو قال الرجل لامرأته إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا، فطلقها وقع المنجز على الراجح، ولا يقع معه المعلق؛ لأنه لو وقع المعلق وهو الطلاق الثلاث لم يقع المنجز لأنه زائد على عدد الطلاق، وإذا لم يقع المنجز لم يقع المعلق، وقيل: لا يقع شيء؛ لأن وقوع المنجز يقتضي وقوع المعلق، ووقوع المعلق يقتضي عدم وقوع المنجز، وهذا القول لا يجوز تقليده، وابن سريج بريء مما نسب إليه فيما قاله الشيخ عز الدين »، وقال ابن القيم في أعلام الموقعين (٣/ ١٩٧): « الحيلة السريجية التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق ألبتة، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها، ولا يمكنه مخالعتها عند من يجعل الخلع طلاقا، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فهذا =

١١٩. زيد = زيد بن خالد الجهني

ذكره غير منسوب في اللقطة، وهو زيد بن خالد الجهني، مختلف في كنيته: أبو زرعة، وأبو عبدالرحمن، وأبو طلحة.

روى عن النبي ﷺ، وعن عثمان، وأبي طلحة، وعائشة، وروى عنه ابناه: خالد، وأبو حرب، ومولاه أبو عمرة، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة، وأبو سلمة، وآخرون.

= لو صح تعليقه لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش، وذلك لو صح شرعه لم يمكنه أن يطلق امرأة أبدا،وصورة هذه الحيلة أن يقول: كلما طلقتك – أو كلما وقع عليك طلاقي – فأنت طالق قبله ثلاثا، قالوا: فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك؛ إذ لو وقع لزم وقوع ما علق به وهو الثلاث، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجز، فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد، هذا اختيار أبي العباس بن سريج، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي، وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية » ثم أطال في إبطال قول من صحّحها. ولم يثبت عن زيد رضي الله عنه القول بها، قال ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٤٧٠) : « لا أصل له عن زيد ولا عمرو؛ فقد قال الدارقطني: كان ابن سريج رجلاً فاضلاً لولا ما أحدث في الإسلام من مسألة الدور في الطلاق.وهذا من الدارقطني دال على أنه لم يسبق ابن سريج إلى ذلك.قلت: وكذا قول جماعة من الشافعية: أن ذلك في النص أو مقتضى النص؛ ليس بصحيح، والذي وقع في النص قول الشافعي: لو أقر الأخ الشقيق بابن لأخيه الميت؛ ثبت نسبه، ولم يرث؛ لأنه لو ورث لخرج المقر عن أن يكون وارثا، ولو لم يكن وارثاً لم يقبل إقراره بوارث آخر، فتوريث الابن يفضي إلى عدم توريثه، فتساقطا. فأخذ ابن سريج من هذا النص مسألة الطلاق المذكورة، ولم ينص الشافعي عليها في ورد ولا صدر ».

شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، وحديثه في الصحيحين وغيرهما.

قال ابن البرقي وغيره: مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة، وله خمس وثمانون.

وقيل: مات سنة ثمان وستين، وقيل: مات قبل ذلك في خلافة معاوية بالمدينة .

❐❐❐❐

١٢٠. السامرة

ذكرهم في أحكام أهل الذمة، قال الشهرستاني: «هؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس، وقرايا من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوة موسى، وهارون، ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلاّ نبيا واحدا، وقالوا: التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة، ويحكم بحكمها، ولا يخالفها ألبتة.

وظهر في السامرة رجل يقال له الألفان، ادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشر به موسى عليه السلام، وأنه هو الكوكب الدري الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر، وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة.

وافترقت السامرة إلى دوستانيه وهم الألفانية، وإلى كوستانية.

والدوستانية معناها الفرقة المتفرّقة الكاذبة، والكوستانية معناها الجماعة الصادقة، وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب فيها، والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا، وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع.

وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس، قالوا: إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام، فتحول داود إلى إيلياء وبنى البيت ثمّة، وخالف الأمر فظلم، والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر

اليهود. ولغتهم غير لغة اليهود، وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت إلى السريانية.

فهذه أربع فرق هم الكبار. وانشعبت منهم الفرق إلى إحدى وسبعين فرقة.

وهم بأسرهم أجمعوا على أن في التوراة بشارة بواحد بعد موسى، وإنما افتراقهم. إما في تعيين ذلك الواحد، أو في الزيادة على ذلك الواحد، وذكر المشيحا وآثاره ظاهر في الأسفار، وخروج واحد من آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق الأرض بنوره أيضا متفق عليه، واليهود على انتظاره، والسبت يوم ذلك الرجل، وهو يوم الاستواء بعد الخلق.

وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأخرى.

وقالت فرقة منهم إن ستة الأيام التي خلق الله تعالى فيها السموات والأرض هي ستة آلاف سنة، فإن يوما عند الله كألف سنة مما تعدون بالسير القمري، وذلك هو ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، وبه يتم الخلق.

ثم إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتدأ الأمر، ومن ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش، والفراغ من الخلق، وليس ذلك أمرا كان، ومضى، بل هو في المستقبل، إذا عددنا الأيام بالألوف»[1] .

❐❐❐❐

(١) الملل والنحل (٢/ ٢٣).

١٢١. السائب بن خلاد

ذكره في باب الإحرام من كتاب المناسك، وهو السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة بن امرئ القيس بن مالك الأنصاري الخزرجي، أبو سهلة.

قال أبو عبيد: شهد بدراً، وولي اليمن لمعاوية، وله أحاديث. روى عنه ابنه خلاد وصالح بن حيوان، وعطاء بن يسار، وغيرهم.

روى له أصحاب السنن حديث رفع الصوت بالتلبية، وصحّحه الترمذي، وروى له النسائي آخر في فضل المدينة، وروى أبو داود من طريق صالح بن صفوان، عن أبي سهلة حديثا آخر، فزعم أبو عمران أنه السائب بن خلاد الجهني، وجزم غيره بأنه الأنصاري.

قال البخاري: السائب بن خلاد أبو سهلة من الخزرج، وقال: قال أبو نعيم: إنه مات سنة إحدى وسبعين فيما قال الواقدي.

قال ابن الأثير متعقبا ابن عبدالبر: « قد جعل أبو عمر السائب بن خلاد، والسائب أبا خلاد، ثلاث تراجم، وجعلهم ابن منده، وأبو نعيم، ترجمتين، إحداهما السائب بن خلاد بن سويد الأنصاري، والثانية السائب بن خلاد أبو خلاد الجهني، ووافقهما أبو عمر، وزاد السائب أبو خلاد.

أما الحديث الأول الذي رواه أبو عمر في هذه الترجمة وحديث الاستنجاء، فقد أخرجاه في السائب بن خلاد الجهني، فليحقق، إن شاء الله تعالى، والذي يغلب على ظني أنهما اثنان، وأن هذا السائب والد خلاد هو السائب بن خلاد الجهني، وله ابن اسمه خلاد، روى عنه، إنما اشتبه على أبي عمر، حيث لم يذكر في السائب بن خلاد الجهني رواية ابنه عنه، إنما ذكر رواية عطاء، وصالح، فلما رأى رواية خلاد، عن أبيه السائب ظنه غير الأول، والله أعلم، ومما يقوي الظن أنهما واحد اتحاد اسم الابن الراوي والقبيلة.

وقد كنى أبو عمر السائب بن خلاد الجهني، والسائب الأنصاري: أبا سهلة، وأما أبو نعيم، وابن منده، فجعلاها كنية الأنصاري.

وجعلهما البخاري اثنين: أحدهما أبو سهلة، والثاني الجهني، مثل ابن منده، وأبي نعيم.

وقد ترجم أحمد بن حنبل في مسنده، فقال: حديث السائب بن خلاد أبو سهلة، وروى له حديث رفع الصوت بالإهلال، وحديث من أخاف أهل المدينة، وقال فيه: عن عطاء عن السائب بن خلاد، أخي بني الحارث بن الخزرج، فقد جعلهما واحدا، لأنه أخرج عنه الحديثين اللذين أخرجهما ابن منده، وأبو نعيم، في ترجمتين، والله أعلم »[1] .

❐❐❐❐

(١) أسد الغابة (٢/ ٣٩٣).

١٢٢. سبرة

ذكره في النكاح في باب الشروط في النكاح، وهو سبرة بن معبد بن عوسجة بن حرملة بن سبرة الجهني، أبو ثرية- بفتح المثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية- وقيل: مصغر. صحابي.

نزل المدينة وأقام بذي المروة[١]، وروى عنه ابنه الربيع، وذكر ابن سعد أنه شهد الخندق وما بعدها، ومات في خلافة معاوية.

وقد علّق[٢] له البخاري، وروى له مسلم وأصحاب السنن، وعند مسلم وغيره من حديثه أنه خرج هو وصاحب له من بني سليم يوم الفتح فأصابا جارية من بني عامر جميلة، فأرادا أن

---

(١) قال الدكتور سليمان الرحيلي في تحقيقه كتاب التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة (٢٠٣) : « ذو المروة تقع على قرابة (٢٠٠) كيل تقريبا شمال المدينة على طريق تبوك، وكانت قرية عامرة بالعيون والبساتين وقد مر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في طريقه إلى تبوك وكان سكانها وقتذاك قبيلة رفاعة من جهينة، وقد أقطعهم إياها. ويقع فيها أحد مساجده التي صلى فيها» البكري: معجم ما استعجم ج ٣ ص ١٣١٨؛ السمهودي ج ٣ ص ١٠٣١ » وفي سبل الهدى والرشاد للصالحي (٤/ ١٣٠): « ذو المروة: قرى واسعة من أعمال المدينة، بينها وبين المدينة ثمانية برد » وفي (٥/ ٩٤): "ذو المروة: موضع في أرض جهينة مما يلي سيف البحر بين مكة والمدينة ».

(٢) قال الجزائري طاهر بن صالح في توجيه النظر (٢/ ٥٥٥) : « فالمعلق هو الحديث الذي سقط من أول سنده راو فأكثر، كقول البخاري: قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ:«الله أحق أن يستحيى منه» قال الحافظ ابن حجر ومن صور المعلق أن يحذف منه جميع السند ويقال مثلا قال ﷺ، ومنها أن يحذف منه إلا الصحابي أو إلا الصحابي والتابعي معا، ومنها أن يحذف من حدثه ويضيفه إلى من فوقه، فإن كان من فوقه شيخا لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقاً أم لا، والصحيح في هذا التفصيل، فإذا عرف بالنص أو الاستقراء أن فاعل =

يستمتعا منها، قالت: فما تعطياني؟ فقال كل منا: بردي، قال: فجعلت تنظر فتراني أشبّ وأجمل من صاحبي، وترى برد صاحبي أجود من بردي، قال: فاختارتني على صاحبي، فكنت معها ثلاثاً، ثم أمرنا النبي ﷺ أن نفارقهن»[1].

وروى سيف في الفتوح أنه كان رسول عليّ لما ولي الخلافة بالمدينة إلى معاوية يطلب منه بيعة أهل الشام[2].

❐❐❐❐

= ذلك مدلس قضي به وإلا فتعليق، وإنما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحته إن عرف بأن يجيء مسمى من وجه آخر، فإن قال جمع من أحذفه ثقات جاءت مسألة التعديل على الإبهام والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا إن وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري فما أتى فيه بالجزم حمل على أنه ثبت إسناده عنده وإنما حذف لغرض من الأغراض وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال».

(١) صحيح مسم (١٤٠٦).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٢٠/ ١٣٤).

١٢٣. سراقة بن مالك

سراقة بن مالك بن عمرو بن تيم بن مدلج بن مرّة بن عبد مناة بن كنانة الكناني المدلجي، وقد ينسب إلى جده، يكنى أبا سفيان، كان ينزل قُديداَ[١].

روى البخاري قصته في إدراكه النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة، ودعا النبي ﷺ حتى ساخت رِجلا فرسه، ثم إنه طلب منه الخلاص، وألا يدل عليه، ففعل، وكتب له أمانا، وأسلم يوم الفتح.

وقال ابن عيينة عن إسرائيل أبي موسى، عن الحسن: أن رسول الله ﷺ قال لسراقة بن مالك: «**كيف بك إذا لبست سواري كسرى؟**» قال: فلما أتي عمر بسواري كسرى ومنطقته وتاجه دعا سراقة فألبسه، وكان رجلا أزب كثير شعر الساعدين، فقال له: ارفع يديك وقل: الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز وألبسهما سراقة الأعرابي[٢].

---

(١) في المعجم لياقوت (٤/ ٣١٣): « تصغير القد من قولهم قددت الجلد، أو من القد، بالكسر، وهو جلد السخلة، أو يكون تصغير القدد من قوله تعالى: طرائق قددا ٧٢: ١١، وهي الفرق، وسئل كثير فقيل له: لم سمي قديد قديدا؟ ففكر ساعة ثم قال: ذهب سيله قددا، وقديد:اسم موضع قرب مكة، قال ابن الكلبي: لما رجع تُبّع من المدينة بعد حربه لأهلها نزل قديداً فهبت ريح قدّت خيم أصحابه فسمي قديداً».

(٢) لم تثبت هذه القصة من طريق صحيح فيما اطلعت عليه، وقصة مطاردة سراقة للنبي ﷺ وأبي بكر في صحيح البخاري (٣٩٠٦).

وروى ذلك عنه ابن أخيه عبدالرحمن بن مالك بن جعشم، وروى عنه ابن عباس وجابر، وسعيد بن المسيب، وطاوس.

وسراقة من مشهوري الصحابة، روى له عن رسول الله ﷺ تسعة عشر حديثا، روى البخاري أحدها، وروى عنه ابن عباس، وجابر، رضي الله عنهما، ومن التابعين سعيد ابن المسيب، وابنه محمد بن سراقة، كان ينزل قديدا، بضم القاف، بين مكة والمدينة، وقيل: سكن مكة، ويعد في أهل المدينة، أسلم عند النّبيّ ﷺ بالجعرانة[1] حين انصرف من حنين والطائف، وحديثه في خروجه وراء النّبيّ ﷺ مهاجرا مشهور في الصحيحين.

توفي سراقة في أول خلافة عثمان، رضي الله عنه، سنة أربع وعشرين، وقيل: توفي بعد عثمان، رضي الله عنه، والصحيح الأول.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت في معجمه (٢/ ١٤٢) : « بكسر أوله إجماعا ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء، وقد حكي عن الشافعي أنه قال: المحدثون يخطئون في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية، إلى هنا مما نقلته، والذي عندنا أنهما روايتان جيدتان حكى إسماعيل بن القاضي عن علي بن المديني أنه قال: أهل المدينة يثقلونه ويثقلون الحديبية وأهل العراق يخففونهما ومذهب الشافعي تخفيف الجعرانة، وسمع من العرب من قد يثقلها، وبالتخفيف قيدها الخطابي: وهي ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب، نزلها النبي، ﷺ، لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين وأحرم منها ﷺ، وله فيها مسجد، وبها بئار متقاربة ».

١٢٤. سعد بن أبي وقاص

ذكره مبهما في الجنائز باب حمل الميت، وفي الشركات وفي الوقف،وفي الوصايا وهو سعد بن أبي وقاص، وهو أبو إسحاق سعد بن مالك ابن وهب- ويقال: أهيب- بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤيّ القريشي الزهري المكّي المدنيّ. أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وتوفي وهو عنهم راض، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر الخلافة إليهم.

أسلم قديما بعد أربعة، وقيل: بعد ستة، وهو ابن سبع عشرة سنة، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله تعالى، وأول من أراق دما في سبيل الله تعالى، وهو من المهاجرين الأولين، هاجر إلى المدينة قبل قدوم رسول الله ﷺ إليها، شهد مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، وسائر المشاهد كلها، وكان يقال له: فارس الإسلام، وأبلى يوم أحد بلاء شديداً، وكان مجاب الدعوة، وحديثه في دعائه على الرجل الكاذب عليه من أهل الكوفة وهو أبو سعدة[1] - وأجيبت دعوته في ثلاثة أشياء- مشهور في الصحيحين.

---

(١) أخرج البخاري في الصحيح (٧٥٥) عن جابر بن سمرة قال: «شكا أهل الكوفة سعدا إلى عمر رضي الله عنه، فعزله واستعمل عليهم عمارا، فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي، فأرسل إليه فقال: يا أبا إسحاق، إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلي؟ قال أبو إسحاق: أما أنا، والله فإني كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ﷺما أخرم عنها، أصلي صلاة العشاء، فأركد في الأوليين، وأخف في الأخريين. قال: ذاك الظن بك يا أبا إسحاق. فأرسل معه رجلاً، أو رجالاً، إلى الكوفة فسأل عنه أهل الكوفة، ولم يدع مسجداً إلا سأل عنه، ويثنون معروفا، حتى =

روى له عن رسول الله ﷺ مائتان وسبعون حديثا، اتفق البخاري ومسلم منها على خمسة عشر، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بثمانية عشر. روى عنه ابن عمر، وابن عباس، وجابر بن سمرة، والسائب بن يزيد، وعائشة، رضي الله عنها. وروى عنه من التابعين أولاده الخمسة: محمد، وإبراهيم، وعامر، ومصعب، وعائشة، وجماعات آخرون.

واستعمله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على الجيوش التى بعثها إلى بلاد الفرس، وهو كان أمير الجيش الذين هزموا الفرس بالقادسية وبجلولاء[1] وغنموهم، وهو الذي فتح المدائن مدائن كسرى، وهو الذي بنى الكوفة، وولاه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، العراق.

= دخل مسجدا لبني عبس، فقام رجل منهم يقال له: أسامة بن قتادة، يكنى أبا سعدة قال: أما إذ نشدتنا فإن سعدا كان لا يسير بالسرية، ولا يقسم بالسوية، ولا يعدل في القضية، قال سعد: أما والله لأدعون بثلاث: اللهم إن كان عبدك هذا كاذبا، قام رياء وسمعة، فأطل عمره، وأطل فقره، وعرضه بالفتن. وكان بعد إذا سئل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابتني دعوة سعد قال عبد الملك فأنا رأيته بعد قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وإنه ليتعرض للجواري في الطرق يغمزهن» ولم أجده في مسلم.

(١) قال ياقوت (٢/ ١٥٦) : « بالمد: طسوج من طساسيج السواد في طريق خراسان، بينها وبين خانقين سبعة فراسخ، وهو نهر عظيم يمتد إلى بعقوبا ويجري بين منازل أهل بعقوبا ويحمل السفن إلى باجسرا، وبها كانت الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة ١٦، فاستباحهم المسلمون، فسميت جلولاء الوقيعة لما أوقع بهم المسلمون وقال سيف: قتل الله، عز وجل، من الفرس يوم جلولاء مائة ألف فجللت القتلى المجال ما بين يديه وما خلفه، فسميت جلولاء لما جللها من قتلاهم، فهي جلولاء الوقيعة» وقال في(١/ ٣٨) : « الطسوج :بوزن سبوح وقدوس، فهو أخص وأقل من الكورة والرستاق والأستان، كأنه جزء من أجزاء الكورة. كما أن الطسوج جزء من أربعة وعشرين جزءا من الدينار، لأن الكورة قد تشتمل على عدة طساسيج، وهي لفظة فارسية أصلها تسو، فعربت بقلب =

روينا في صحيحي البخاري ومسلم، عن عليّ رضي الله عنه، قال: ما سمعت رسول الله ﷺ جمع أبويه لأحد إلا لسعد بن مالك، فإنّي سمعته يوم أحد يقول: «**ارم فداك أبي وأمّي**»[1]، وقد جمعهما النّبيّ ﷺ أيضا للزبير بن العوام، قال الزهري: رمى سعد يوم أحد ألف سهم، ولما قتل عثمان، رضي الله عنه، اعتزل سعد الفتن، فلم يقاتل في شيء من تلك الحروب.

توفي سنة خمس وخمسين، وقيل: سنة إحدى وخمسين، وقيل: سنة أربع، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة ثمان وخمسين، توفّي بقصره بالعقيق على عشرة أميال، وقيل: سبعة من المدينة، وحمل على أعناق الرجال إلى المدينة، وصُلّي عليه بالمدينة، ودفن بالبقيع، وكان آدم، طوالاً، ذا هامة، ولما حضرته الوفاة دعا بخلق جبة له من صوف، فقال: «كفنوني فيها، فإني كنت لقيت المشركين فيها يوم بدر وهي عليّ، وإنما كنت أخبؤها لهذا».

❐❐❐❐

= التاء طاء وزيادة الجيم في آخرها، وزيد في تعريبها بجمعها على طساسيج. وأكثر ما تستعمل هذه اللفظة في سواد العراق، وقد قسموا سواد العراق على ستين طسوجا، أضيف كل طسوج إلى اسم» قلت : كأنه إقليم أو محافظة بالاصطلاح الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠٥) ومسلم (٢٤١١).

١٢٥. سعدٌ بن الربيع

ذكره مبهما في الفرائض باب ميراث البنات. وهو سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير بن مالك بن امرئ القيس بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، أحد نقباء الأنصار.

روى البخاري من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: لما قدمنا إلى المدينة آخى النبي ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع، فقال سعد: إني أكثر الأنصار مالاً، فأقاسمك نصف مالي، وانظر أيّ زوجتي هويت نزلت لك عنها، فإذا حلت تزوجتها، قال: فقال عبد الرحمن: لا حاجة لي في ذلك، هل من سوق فيه تجارة؟ قال: سوق قينقاع، قال: فغدا إليه عبد الرحمن، فأتى بأقط وسمن، قال: ثم تابع الغدو، فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة، فقال رسول الله ﷺ: «تزوجت؟»، قال: نعم، قال: «ومن؟»، قال: امرأة من الأنصار، قال: «كم سقت؟»، قال: زنة نواة من ذهب، أو نواة من ذهب، فقال له النبي ﷺ: «أولم ولو بشاة»[(١)].

وفي الصحيحين من حديث أنس نحوه[(٢)] وقال مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد: لما كان يوم أحد قال رسول الله ﷺ: «**من يأتيني بخبر سعد بن الربيع؟**» فقال رجل: أنا يا رسول الله،

(١) صحيح البخاري (٢٠٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٠٤٩) ومسلم (١٤٣٧) وليس عند مسلم قصة سعد بن الربيع.

فجعل يطوف بين القتلى، فلقيه فقال: أقرئ رسول الله ﷺ السلام، وأخبره أنني طعنت اثنتي عشرة طعنة، وأني أنفذت مقاتلي، وأخبر قومك أنهم لا عذر لهم عند الله إن قتل رسول الله ﷺ وواحد منهم حي[1].

قال أبو عمر في التمهيد: لا أعرفه مسندا، وهو محفوظ عند أهل السير[2].

وقد ذكره ابن إسحاق عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة المازني[3].

قلت: وفي الصحيح من حديث أنس ما يشهد لبعضه، وحكى ابن الأثير أن الرجل الذي ذهب إليه هو أبيّ بن كعب.

وعن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإنّ عمهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالاً ولا تنكحان إلا ولهما مال، قال: «**يقضي الله في ذلك**» فنزلت: آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: «**أعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك**»[4].

❐❐❐❐

(١) الموطأ (٩٦٢).

(٢) التمهيد (٢٤/ ٩٤).

(٣) سيرة ابن إسحاق (٣٣٤).

(٤) أخرجه أبوداود (٢٨٩١) والترمذي (٢٠٩٢) وقال: حسن صحيح.

١٣٦. سعد بن معاذ

أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس[١] بن يزيد بن عبدالأشهل بن جُشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الأشهلي المدني، سيد الأوس، وأمه كبشة بنت رافع، أسلمت، ولها صحبة.

أسلم سعد على يد مصعب بن عمير، رضي الله عنه، حين بعثه رسول الله ﷺ قبله مهاجرا إلى المدينة يعلم المسلمين أمور دينهم، فلما أسلم سعد قال لبني عبدالأشهل: كلام رجالكم ونسائكم عَلَيّ حرام حتى تسلموا، فأسلموا، وكان من أعظم الناس بركة في الإسلام، ومن أنفعهم لقومه، وشهد بدراً، وأحداً، والخندق، وقريظة، ونزلوا على حكمه، فحكم فيهم بقتل الرجال وسبي الذرية، فقال النّبيّ ﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى**»[٢].

وتوفي شهيدا من جرح أصابه من قتال الخندق، وثبت في الصحيحين، عن جابر، رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ، قال: «**اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ**»[٣].

---

(١) قال الخليل في العين (٥/ ٢٥٣): « مرقس: مرقس اسم لإبليس جاهلي عليه لعنة الله. وسمي امرؤ القيس بذلك، لأنه كان يقول الشعر على لسان إبليس، ولا ينبغي أن يقولوا: امرؤ القيس، ولكن امرؤ الله، ولكن جرى هذا على ألسنتهم »، بينما قال الصنعاني في إرشاد الفحول (٢/ ٨٩): « وسمي امرؤ القيس لاعتبار الأمور برأيه ».

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣) ومسلم (١٧٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠٣) ومسلم (٢٤٦٦).

عن البراء، قال: أهدي لرسول الله ﷺ ثوب حرير، فجعلنا نلمسه ونتعجب منه، فقال النّبيّ ﷺ: «**والذى نفسى بيده، لمناديل سعد بن معاذ في الجنة خير من هذا وألين**»[1].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ حين بعث إلى سعد بن معاذ فجاء على حمار، فبلغ قريبا من المسجد، قال: «**قوموا إلى سيدكم**» أو قال: «**خيركم**»[2].

وفي الترمذي، عن أنس، قال: لما حملت جنازة سعد بن معاذ، قال المنافقون: ما أخف جنازته، وذلك لحكمه في قريظة، فقال النّبيّ ﷺ: «**إن الملائكة كانت تحمله**»[3].

روى له البخاري حديثا من رواية ابن مسعود فيه معجزة من معجزات النّبيّ ﷺ.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٩) ومسلم (٢٤٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣) ومسلم (١٧٦٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٤٩) وقال: «حسن صحيح».

١٢٧. سعيد بن المسيب

الإمام الجليل أبو محمد سعيد بن المسيب ابن حَزَن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ- بالذال المعجمة- ابن عمران بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤيّ بن غالب القريشى المخزومي التابعي، إمام التابعين، وأبوه المسيب، وجده حزن صحابيان، أسلما يوم فتح مكة، ويقال: المسيب، بفتح الياء وكسرها، والفتح هو المشهور، وحكي عنه أنه كان يكرهه، ومذهب أهل المدينة الكسر.

ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب، وقيل: لأربع سنين، ورأى عمر وسمع منه، ومن عثمان، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وابن عمر، وجبير ابن مطعم، وعبدالله بن زيد بن عاصم، وحكيم بن حزام، وأبى هريرة، ومعاوية، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبى موسى الأشعرى، وصفوان بن أمية، وأبيه، والمسور بن مخرمة، وجابر بن عبدالله، وأبى سعيد الخدرى، وزيد بن ثابت، وعثمان بن أبي العاص، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم من الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين.

روى عنه جماعات من أعلام التابعين، منهم عطاء بن أبي رباح ومحمد الباقر، وعمرو بن دينار، ويحيى الأنصارى، والزهري، وأكثر عنه، وخلائق غيرهم، واتفق العلماء على إمامته، وجلالته، وتقدمه على أهل عصره في العلم، والفضيلة، ووجوه الخير.

قال محمد بن يحيى بن حبان: كان رأس أهل المدينة في دهره، المقدم عليهم في الفتوى سعيد بن المسيب، ويقال له: فقيه الفقهاء، وقال قتادة: ما رأيت أحداً أعلم بحلال الله وحرامه من سعيد بن المسيب، وقال مكحول: طفت الأرض كلها في طلب العلم، فما لقيت أحدا أعلم من سعيد بن المسيب، وقال سليمان بن موسى: كان سعيد ابن المسيب أفقه التابعين.

وروينا عن سعيد قال: كنت أرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد، وقال علي بن المدينى: لا أعلم أحدا في التابعين أوسع علماً من سعيد بن المسيب، وإذا قال سعيد: مضت السنة، فحسبك به، قال: وهو عندي أجلّ التابعين.

وقال أحمد بن حنبل: أفضل التابعين سعيد بن المسيب، فقيل له: فعلقمة والأسود، فقال: سعيد، وعلقمة، والأسود.

وقال أبو طالب: قلت لأحمد بن حنبل: سعيد بن المسيب؟ فقال: ومن مثل سعيد بن المسيب، ثقة من أهل الخير، قلت: فسعيد عن عمر حجة؟ فقال: هو عندنا حجة، قد رأى عمر وسمع منه، إذا لم يقبل سعيد عن عمر، فمن يقبل؟!

وقال يحيى بن معين: قد رأى عمر وكان صغيراً، وقال يحيى بن سعيد: كان سعيد بن المسيب لا يكاد يفتى فتيا ولا يقول شيئا إلا قال: اللهم سلمني وسلم منّي.

وقال أبو حاتم: ليس في التابعين أنبل من سعيد بن المسيب، وهو أثبتهم في أبي هريرة، قال الحافظ: كان أعلم الناس بحديث أبي هريرة سعيد بن المسيب، وكان زوج بنت أبي هريرة.

قال أحمد بن عبدالله: كان سعيد فقيهاً، صالحاً، لا يأخذ العطاء، له بضاعة أربعمائة دينار يتجر فيها في الزيت، وروى البخاري في تاريخه أن ابن المسيب حج أربعين حجة، وأقوال السلف والخلف متظاهرة على إمامته، وجلالته، وعظم محله في العلم والدين.

توفي سنة ثلاث وتسعين، وقيل: سنة أربع وتسعين، وكان يقال لهذه السنة: سنة الفقهاء؛ لكثرة من مات فيها من الفقهاء، وقد ذكرنا أن سعيد بن المسيب أحد فقهاء المدينة السبعة وهم من التابعين: ابن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.

وأما قول الإمام أحمد بن حنبل وغيره: إنّ سعيد بن المسيب أفضل التابعين، فمرادهم أفضلهم في علوم الشرع، وإلا ففي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن خير التابعين رجل يقال له: أويس، وكان به بياض، فمروه فليستغفر لكم**»[1].

فائدة

قول بعض المتأخرين: مراسيل سعيد بن المسيب حجة عند الشافعي، فليس على إطلاقه على المختار، وإنما قال الشافعي، إرسال ابن المسيب عندنا حسن، وللمتقدمين فيها وجهان مشهوران، أحدهما: أنها حجة مطلقة، قالوا: لأنها فُتّشت فوجدت مسندة. والثاني، وهو الصحيح واختاره المحققون: أنها كغيرها من مراسيل كبار التابعين، فإن اعتضدت بمسند أو

(١) صحيح مسلم (٢٥٤٢).

بمرسل من جهة أخرى أو قول بعض الصحابة أو أكثر الفقهاء بعدهما، كانت حجة عند الشافعي، وإلا فلا؛ لأنه وجد فيها ما ليس مسنداً بحال، كذا ذكره البيهقي، والخطيب البغدادي، وغيرهما من الحفاظ المتقنين، قال الزركشي في النكت على ابن الصلاح : «دعواه احتجاج الشافعي بمرسلات سعيد بن المسيب لوجودها مسندة من وجوه أخر تبع فيه الحاكم غيره وقد سبق أنّ مأخذه غير ذلك، نعم أخذوا ذلك من قول الشافعي في الأم في كتاب الرهن الصغير حين قيل له: كيف قبلتم عن سعيد منقطعا ولم تقبلوه عن غيره؟ قلنا: لا نحفظ لسعيد منقطعا إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا يؤثر أحد فيما عرفناه عنه إلا عن ثقة عن معروف، ومن كان مثل حاله قبلنا منقطعه، ورأينا غيره يسمي المجهول ويسمي من يرغب عن الرواية عنه، ويرسل عن النبي ﷺ وعن بعض من لم يلحق من أصحابه المنكر الذي لا يوجد له شيء يسدده، ففرقنا بينهم لافتراق أحاديثهم، ولم نحاب أحداً، ولكنا قلنا في ذلك بالدلالة البينة على ما وصفنا من صحة روايته.

وفي الكامل لابن عدي بإسناده إلى يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه قال :«وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب».

لكن الخطيب البغدادي في الكفاية [1] حكى هذه العلة عن بعض أصحابنا ثم ردها بأنّ في مرسل سعيد ما لم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح، قال :والصحيح أنه لا فرق بين مرسل

(١) الكفاية (٤٠٥).

سعيد وغيره من التابعين وإنما رجح به الشافعي، و الترجيح بالمرسل صحيح وإن لم يكن حجة بمفرده.

وزعم الماوردي في الحاوي في باب بيع اللحم بالحيوان أنّ الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد بن المسيب، فكان في القديم يحتج بها بانفرادها لأنه لا يرسل حديثاً إلا يوجد مسندا، ولأنه لا يروي إلا ما سمعه من جماعة، أو عضده قول الصحابة، أو رآه منتشرا عند الكافة، أو وافقه فعل أهل العصر، ولأنه لا يروي إلا عن أكابر الصحابة، وأيضاً فإن مراسيله سبرت فكانت مأخوذة عن أبي هريرة لما بينهما من الوصلة والصهارة، فصار إرساله كإسناده عنه، قال: ومذهب الشافعي في الجديد أن مرسل سعيد وغيره ليس بحجّة، وإنما قال مرسل سعيد عندنا حسن لهذه الأمور التي وصفنا استئناساً بإرساله، ثم اعتمادا على ما قارنه من الدليل فيصير المرسل حينئذ مع ما قارنه حجة[1] .

وسيأتي من كلام البيهقي[2] والشيخ أبي إسحاق والخطيب[3] وغيرهم أنّ الأصح من قولي الشافعي أنّ مرسل سعيد عنده ليس بحجة، إنما يرجح به، لكن في نسبة ذلك إلى الجديد نظر، فقد ذكر الشافعي في الأم وهو من الكتب الجليلة على المشهور في الرهن الصغير أنّ مرسل سعيد

(١) الحاوي (٥/ ١٥٨).

(٢) المدخل إلى السنن (١/ ٣٧٤).

(٣) الكفاية (٤٠٤).

حجة، وكذلك من كان مثله فيما ذكر وهو يؤيد قول ابن الصلاح أنّ الشافعي يقبل مرسل سعيد وغيره ولا يختص عنده بإرسال سعيد.

قلت: ولا بإرسال كل تابعي، بل بالتابعي الكبير كما سبق نصّه في الرسالة [1] ، ويرد أيضا دعوى ابن الصلاح أنّ العلة في قبول مرسل سعيد كونه وجد مسنداً فقط، بل علته غير ذلك مما أشار إليه الشافعي.

وقال النووي في مختصره: اشتهر عند فقهاء أصحابنا أن مرسل سعيد بن المسيب حجة عند الشافعي حتى إن كثيرا منهم لا يعرفون غير ذلك، وليس الأمر على ذلك، وإنما قال الشافعي في مختصر المزني :وإرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن، فذكر صاحب المهذب وغيره من أصحابنا في أصول الفقه في معنى كلامه وجهين لأصحابه، منهم من قال: مراسيله حجة لأنها فتشت فوجدت مسانيد، ومنهم من قال: ليست بحجة عنده بل هي كغيرها على ما نذكره، وإنما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح.

وحكى الخطيب أبو بكر هذين المذهبين لأصحاب الشافعي ثم قال: والصحيح منهما عندنا الثاني، لأن من مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من وجه صحيح، وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين مزية على غيرهم كما استحسن مرسل سعيد.

(١) انظر كلام الشافعي في شروط الاستيناس بالمرسل في الرسالة (٤٦١).

وروى البيهقي في مناقبه بإسناده عن الشافعي أنه يقبل مرسل التابعي إذا أسنده حافظ وغير ذلك من الوجوه السالفة، ثم قال: فالشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها وإلا لم يقبلها سواء مرسل ابن المسيب أو غيره.

قال: وقد ذكرنا مراسيل لابن المسيب لم يقل بها الشافعي حين لم ينضمّ إليها ما يؤكدها، ومراسيل لغيره قال بها حين انضم إليها ما أكدها، قال: وزيادة ابن المسيب على غيره في هذا أنه أصح التابعين إرسالاً فيما زعم الحفاظ، قال: فهذا كلام الخطيب والبيهقي ولهما المنتهى في التحقيق، ومحلهما من العلم مطلقاً، ثم منصوص الشافعي ومذهبه معروف[1].

... فحصل في كلام ابن الصلاح أمور:

منها: دعواه أن الشافعي يرى الاحتجاج بالمرسل لسعيد وقد عرفت مراد الشافعي في الترجيح به.

ومنها: دعواه أنّ العلة عنده في قبول مرسله كونه روي مسندا وقد سبق من كلام الشافعي أعمّ من ذلك، وقيل: إنما رجح به الشافعي لكونه من كبار التابعين ولم يتفرد به الشافعي، وقد قال يحيى بن معين: أصح المراسيل عندنا مرسل سعيد وكذلك قال أحمد بن حنبل.

ومنها: إطلاقه أن هذا الحكم لا يختص عنده بمرسل سعيد وقد عرفت أنّ الشافعي خصه بمراسيل كبار التابعين.

---

(١) الإرشاد (١/ ١٧٥)، وانظر مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٣١).

وذكر البيهقي في رسالته إلى الشيخ أبي محمد الجويني أن الشافعي لم يخص مرسل ابن المسيب بالقبول بل يقبل مرسله ومرسل غيره من كبار التابعين كالحسن وابن سيرين وعطاء بن أبي رباح وسليمان بن يسار إذا اقترن بها ما يؤكدها من الأسباب.

قال: وإنما ترك الشافعي مراسيل من بعد كبار التابعين كالزهري ومكحول والنخعي ومن في طبقتهم ورجح به بعض قول الصحابة إذا اختلفوا وترك مراسيل كبار التابعين ما لم يقترن به ما يشده من الأسباب التي ذكرها في الرسالة، أو وجد من الحجج ما هو أقوى منها»[1].

ومن غرائب ابن المسيب قوله: إن المطلقة ثلاثا تحل للأول بمجرد عقد الثاني من غير وطء، وقال جميع العلماء بسواه: يشترط الوطء[2].

❐❐❐❐

(١) النكت على ابن الصلاح (١/ ٤٧٧).

(٢) قال ابن بطال في شرح البخاري (٧/ ٤٧٩): «فيه:عائشة، أن رفاعة القرظى تزوج امرأة، ثم طلقها، فتزوجت آخر فأتت النبيّ ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة، فقال: «لا، **حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك**»، في هذا الحديث من الفقه: أن المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها إلا بطلاق زوج قد وطئها، ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء، قال ابن المنذر: وعلى هذا جماعة العلماء، إلا سعيد بن المسيب، قال: أما الناس فيقولون: لا تحل للأول حتى يجامعها الثانى، وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك إحلالها، فلا بأس أن يتزوجها الأول، وهذا قول لا نعلم أحدا من أهل العلم وافقه عليه إلا طائفة من الخوارج، والسنة مستغنى بها عما سواها، قال غيره: وأظنه لم يبلغه حديث العسيلة، فأخذ بظاهر من القرآن».

١٢٨. سعيد بن جبير

الإمام الجليل أبو عبدالله، كذا كناه الجمهور، وقيل: أبو محمد : سعيد بن جبير بن هشام الكوفي الأسدي الوالبي، بالموحدة، منسوب إلى ولاء بني والبة، ووالبة هو ابن الحارث بن ثعلبة ابن دُودان- بدالين مهملتين الأولى مضمومة- ابن أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس.

سمع سعيد جماعات من أئمة الصحابة، منهم ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وعبدالله بن مغفل، وأبو مسعود البدري، وأنس، رضي الله عنهم، وجماعات من التابعين.

روى عنه جماعات من التابعين وغيرهم، وكان سعيد من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير، والحديث، والفقه، والعبادة، والورع، وغيرها من صفات أهل الخير.

روينا عن أصبغ بن زيد الواسطى، قال: كان لسعيد بن جبير ديك يقوم من الليل بصياحه، فلم يصح ليلة حتى أصبح، فلم يصل سعيد تلك الليلة، فشق عليه، فقال: ما له قطع الله صوته، فما سمع له صوت بعد، وذكر البخاري في تاريخه، عن سفيان الثوري أنه كان يقدم سعيد بن جبير في العلم على إبراهيم النخعي.

وذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن عباس أنه قال لسعيد بن جبير: حدّث، فقال: أحدث وأنت شاهد؟ فقال: أوليس من نعمة الله عليك أن تحدّث وأنا شاهد.

وبإسناده أنّ رجلاً سأل ابن عمر عن فريضة، فقال: سل عنها سعيد بن جبير، فإنه يعلم منها ما أعلم، ولكنه أحسب منّي.

وبإسناده أن ابن عباس كان إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه يقول: أليس فيكم سعيد بن جبير، وعن أشعث بن إسحاق قال: كان يقال: سعيد بن جبير جهبذ العلماء.

ومناقبه كثيرة مشهورة، قتله الحجاج بن يوسف صَبراً ظلماً في شعبان سنة خمس وتسعين، ولم يعش الحجاج بعده إلا أياماً، وكان عمر سعيد بن جبير حين قتل تسعاً وأربعين سنة، وهذا هو الأصح، ولم يذكر البخاري في تاريخه وغيره من الأئمة سواه. وقال السمعانى: قتل سنة أربع وتسعين وهو ابن ثلاث وخمسين سنة. وقال ابن قتيبة: قتل سنة أربع وتسعين وهو ابن تسع وأربعين.

روينا عن خلف بن خليفة، قال: حدثنى بواب الحجاج، قال: رأيت رأس سعيد بن جبير بعدما سقط إلى الأرض يقول: لا إله إلا الله. وكان لسعيد ثلاثة بنين: عبدالله، ومحمد، وعبدالملك. وروى ابن قتيبة أن الحجاج قال له: اختر أية قتلة شئت، فقال: اختر أنت لنفسك، فإن القصاص أمامك.

يزيد: أنبأنا عبدالملك بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير:أنه كان يختم القرآن في كل ليلتين.

قال ابن مهدي: عن سفيان، عن عمرو بن ميمون، عن أبيه، قال:لقد مات سعيد بن جبير، وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه.

وقال ضرار بن مرة: عن سعيد بن جبير، قال: التوكل على الله جماع الإيمان.

وكان يدعو: اللهم إني أسألك صدق التوكل عليك، وحسن الظن بك.

أبو عوانة: عن هلال بن خباب، قال:خرجت مع سعيد بن جبير في رجب، فأحرم من الكوفة بعمرة، ثم رجع من عمرته، ثم أحرم بالحج في النصف من ذي القعدة، وكان يحرم في كل سنة مرتين؛ مرة للحج، ومرة للعمرة.

ابن لهيعة: عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، قال:إن الخشية أن تخشى الله حتى تحول خشيتك بينك وبين معصيتك، فتلك الخشية، والذكر طاعة الله، فمن أطاع الله، فقد ذكره، ومن لم يطعه، فليس بذاكر، وإن أكثر التسبيح وتلاوة القرآن.

وروي عن حبيب بن أبي ثابت: قال لي سعيد بن جبير: لأن أنشر علمي، أحب إلي من أن أذهب به إلى قبري.

قال هلال بن خباب: قلت لسعيد بن جبير: ما علامة هلاك الناس؟ قال: إذا ذهب علماؤهم.

وقال عمر بن ذر: كتب سعيد بن جبير إلى أبي كتابا أوصاه بتقوى الله، وقال: إن بقاء المسلم كل يوم غنيمة...، فذكر الفرائض والصلوات وما يرزقه الله من ذكره.

وعن سعيد، قال: وددت الناس أخذوا ما عندي، فإنه مما يهمني.

أبو بكر بن عياش: عن أبي حصين، قال: أتيت سعيد بن جبير بمكة، فقلت: إن هذا الرجل قادم -يعني: خالد بن عبدالله- ولا آمنه عليك، فأطعني، واخرج.

فقال: والله لقد فررت حتى استحييت من الله.

قلت: إني لأراك كما سمتك أمك سعيدا، فقدم خالد مكة، فأرسل إليه، فأخذه.

أحمد: حدثنا إبراهيم بن خالد، حدثنا أمية بن شبل، عن عثمان بن بوذويه، قال:

كنت مع وهب وسعيد بن جبير يوم عرفة بنخيل ابن عامر، فقال له وهب:

يا أبا عبدالله، كم لك منذ خفت من الحجاج؟ قال: خرجت عن امرأتي وهي حامل، فجاءني الذي في بطنها، وقد خرج وجهه.

فقال وهب: إن من قبلكم كان إذا أصاب أحدهم بلاء عده رخاء، وإذا أصابه رخاء عده بلاء

هارون الحمال: حدثنا محمد بن مسلمة المخزومي، حدثنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن كاتب الحجاج، قال مالك – هو أخ لأبي سلمة الذي كان على بيت المال – قال:كنت أكتب للحجاج وأنا يومئذ غلام يستخفني، ويستحسن كتابتي، وأدخل عليه بغير إذن، فدخلت عليه يوما بعد ما قتل سعيد بن جبير وهو في قبة له، لها أربعة أبواب، فدخلت عليه مما يلي ظهره، فسمعته يقول: ما لي ولسعيد بن جبير، فخرجت رويدا، وعلمت أنه إن علم بي قتلني، فلم ينشب قليلا حتى مات.

أبو حذيفة النهدي: حدثنا سفيان، عن عمر بن سعيد بن أبي حسين، قال: دعا سعيد بن جبير حين دعي للقتل، فجعل ابنه يبكي، فقال: مايبكيك؟! ما بقاء أبيك بعد سبع وخمسين سنة.

❐❐❐❐

١٢٩. سعيد بن زيد

أبو الأعور، وقيل: أبو ثور سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبدالعزى بن رياح- بالمثناة- ابن عبدالله بن قرط بن رَزاح- براء مفتوحة ثم زاي وحاء مهملة- ابن عديّ بن كعب بن لؤيّ بن غالب القريشي العدوي المكي المدني، أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وتوفي وهو راض عنهم، وهو ابن ابن عمّ عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وتزوّج أخت عمر فاطمة بنت الخطاب، أسلمت هي وزوجها سعيد قبل عمر، وكانا سبب إسلام عمر، رضي الله عنهم، وأسلم سعيد قديماً، وكان من المهاجرين الأولين، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبيّ بن كعب.

وشهد مع النّبيّ ﷺ المشاهد كلها بعد بدر، واختلفوا في شهوده بدراً، فقال الأكثرون: لم يشهدها لعذره، فإنه كان غائبا عن المدينة، وضرب له النّبيّ ﷺ بسهمه منها وأجره، وقال جماعة: شهد بدراً، وذكره البخاري في صحيحه فيمن شهد بدرا، وشهد اليرموك، وحصار دمشق، وكان مجاب الدعوة.

في صحيحي البخاري ومسلم، عن عروة، أن سعيد بن زيد خاصمته أروى بنت أوس إلى مروان، وادّعت عليه أنه أخذ شيئاً من أرضها، فقال سعيد: أنا كنت آخذ من أرضها بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أخذ شبرا من أرض ظلماً، طُوّقه إلى سبع أرضين»[1]، فقال

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٨) ومسلم (١٦١٠).

مروان: لا أسألك بينة بعد هذا، قال سعيد: اللهم إن كانت كاذبة فاعم بصرها واقتلها في أرضها، فما ماتت حتى ذهب بصرها، وبينا هى تمشي في أرضها إذ وقعت في حفرة فماتت. وفى رواية لمسلم أنها قالت: أصابتني دعوة سعيد[1].

روي له عن رسول الله ﷺ ثمانية وأربعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديث، روى عنه ابن عمر، وعمرو بن حريث، وابن الطفيل الصحابيون، رضي الله عنهم، وجماعات من التابعين. توفي بالعقيق، وقيل: بالمدينة، سنة خمسين أو إحدى وخمسين، وهو ابن بضع وسبعين سنة، وغسله ابن عمر، وقيل: سعد بن أبي وقاص، وصلى عليه ابن عمر، ونزل في قبره سعد، وابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (١٦١٠).

١٣٠. سعيد بن منصور

ذكره المصنف باسمه فقط في صلاة العيدين والكسوف والصلاة على الميت وغيرها، وهو الحافظ، الإمام، شيخ الحرم،سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان الخراساني، المروزي – ويقال: الطالقاني[١] – ثم البلخي[٢]، ثم المكّي المجاور، مؤلف كتاب (السنن).

سمع: بخراسان، والحجاز، والعراق، ومصر، والشام، والجزيرة، وغير ذلك وكان ثقة، صادقا، من أوعية العلم.

روى عنه: أحمد بن حنبل، وأبو ثور الكلبي، وأبو محمد الدارمي، وسلمة بن شبيب، وأبو بكر الأثرم، وأبو داود، ومسلم، وإسماعيل سمويه، ومحمد بن يحيى الذهلي، وبشر بن موسى،

---

(١) نسبة إلى طالَقان، قال ياقوت (٤/٦) : «بعد الألف لام مفتوحة وقاف، وآخره نون: بلدتان إحداهما بخراسان بين مرو الروذ وبلخ، بينها وبين مرو الروذ ثلاث مراحل، وقال الإصطخري: أكبر مدينة بطخارستان طالقان، وهي مدينة في مستوى من الأرض وبينها وبين الجبل غلوة سهم، ولها نهر كبير وبساتين، ومقدار الطالقان نحو ثلث بلخ ثم يليها في الكبر وزوالين، خرج منها جماعة من الفضلاء ... والأخرى بلدة وكورة بين قزوين وأبهر وبها عدة قرى يقع عليها هذا الاسم، وإليها ينسب الصاحب بن عباد، وأبوه عباد بن العباس بن عباد أبو الحسن الطالقاني».

(٢) نسبة إلى بلخ، قال ياقوت في المعجم (١/٤٧٩) : «بلخ من أجل مدن خراسان وأذكرها وأكثرها خيرا وأوسعها غلة، تحمل غلتها إلى جميع خراسان وإلى خوارزم، وقيل: إن أول من بناها لهراسف الملك لما خرب صاحبه بخت نصر بيت المقدس، وقيل: بل الإسكندر بناها، وكانت تسمى الإسكندرية قديما، بينها وبين ترمذ اثنا عشر فرسخا، ويقال لجيحون: نهر بلخ، بينهما نحو عشرة فراسخ، فافتتحها الأحنف بن قيس من قبل عبد الله بن عامر بن كريز في أيام عثمان بن عفان، رضي الله عنه وينسب إليها خلق كثير».

ومحمد بن علي الصائغ، وأبو شعيب عبدالله بن الحسن الحراني، وبهلول بن إسحاق الأنباري، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو حاتم الرازي، وعثمان بن خرزاذ، وأبو الموجه محمد بن عمرو المروزي، والعباس الأسفاطي، وعلي بن عبدالعزيز البغوي، والحسين بن إسحاق التستري، وخلف بن عمرو العكبري، وسعيد بن مسعدة العطار، وعمير بن مرداس، وخلق سواهم.

قال سلمة بن شبيب: ذكرت سعيد بن منصور لأحمد بن حنبل، فأحسن الثناء عليه، وفخم أمره.

وقال أبو حاتم الرازي: هو ثقة، من المتقنين الأثبات، ممن جمع وصنف.

وقال حرب الكرماني: أملى علينا سعيد بن منصور نحوا من عشرة آلاف حديث من حفظه، قلت: كان من أبناء ثمانين سنة أو أزيد.

وتوفي: بمكة، في شهر رمضان، سنة سبع وعشرين ومائتين.

وقد كان محمد بن عبدالرحيم صاعقة [1] الحافظ إذا حدث عن سعيد، أثنى عليه، وأطراه، فكان يقول: حدثنا سعيد بن منصور، وكان ثبتا.

وقد روى كتاب (السنن) عن سعيد: محدث هراة؛ أحمد بن نجدة بن العريان.

وقال حنبل بن إسحاق: قال أبو عبدالله: كان سعيد من أهل الفضل والصدق.

---

(١) في طبقات الحنابلة (١/ ٣٠٥) : «قال أبو بكر الخلال ... قيل: إنما سمى "صاعقة» لجودة حفظه. وقيل – وهو المشهور – إنما لقب بهذا: لأنه كان كلما قدم بلدة للقاء شيخ إذا به قد مات بالقرب ».

قال أبو زرعة الدمشقي: أخبرني أحمد بن صالح، ودحيم:أنهما حضرا يحيى بن حسان مقدما لسعيد بن منصور، يرى له حفظه، وكان حافظاً.

وقال أبو عبدالله الحاكم: سكن سعيد مكة مجاورا، فنُسب إليها، وهو راوية سفيان بن عيينة، وأحد أئمة الحديث، له مصنفات كثيرة، متفق على إخراجه في (الصحيحين).

وقال حرب بن إسماعيل: صنف الكتب، وكان موسعاً عليه.

وقال يعقوب الفسوي: كان إذا رأى في كتابه خطأ، لم يرجع عنه.

قلت: أين هذا من قرينه يحيى بن يحيى الخراساني الإمام؛ الذي كان إذا شك في حرف، أو تردد، ترك الحديث كله، ولم يروه.

قال ابن سعد، وأبو داود، وحاتم بن الليث، وجماعة: مات بمكة، سنة سبع وعشرين.

زاد أبو سعيد بن يونس، فقال: في رمضان، وقال أبو زرعة الدمشقي: سنة ست، والأول الصحيح.

❐❐❐❐

١٣١. سفيان التمار

سفيان بن دينار التمار، أبو سعيد الكوفي، والصحيح أنه غير سفيان العصفري.

روى عن: ذكوان أبي صالح السمان، وسعيد بن جبير، وعامر الشعبي، وعكرمة، وعون بن عبدالله بن عتبة، وماهان الحنفي، ومحمد بن الحنفية، ومصعب بن سعد بن أبي وقاص (س)، وأبي نضرة العبدي.

روى عنه: داود بن عبدالحميد الكوفي، وعبدالله بن المبارك (س)، وعبدالرحمن بن محمد المحاربي، وأبو زهير عبدالرحمن بن مغراء، وعثام بن علي العامري، وكناه، ومندل بن علي، ويحيى بن يمان، ويعلى بن عبيد، وأبو بكر عياش (خ).

قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: سفيان بن دينار التمار ثقة، وسفيان بن زياد العصفري ثقة، جميعا كوفيان.

وقال أبو زرعة: سفيان بن دينار التمار ثقة.

وقال النسائي: سفيان بن دينار ليس به بأس.

وقال محمد بن يزيد الكوفي أبو هشام الرفاعي، عن أبي بكر بن عياش: قال لي سفيان التمار: اتتني أم الأعمش بالأعمش فأسلمته إليّ وهو غلام، قال: فذكرت ذلك للأعمش فقال: ويل أمه، ما أكبره.

روى له البخاري قوله: «رأيت قبر النبي ﷺ مسنماً»[1] .

قال ابن حجر: وذكره ابن حبان في الثقات وجعله هو والعصفري واحداً، وسيأتي أن البخاري سبقه إلى ذلك، وكذا مسلم، وأبو أحمد الحاكم، وغيرهم، والتحقيق فيه أنّ سفيان بن دينار التمار هذا يقال له العصفري أيضاً، وأن سفيان بن زياد العصفري آخر بيّنه الباجي[2] .

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (١٣٩٠).

(٢) انظر التعديل والتجريح (٣/ ١١٣٦).

١٣٢. سلمةُ بن الأكْوَع

سلمة بن عمرو بن الأكوع، واسم الأكوع: سنان بن عبدالله، أبو عامر، وأبو مسلم، ويقال: أبو إياس الأسلمي، الحجازي، المدني.

قيل: شهد مؤتة، وهو من أهل بيعة الرضوان.

روى عدة أحاديث، حدث عنه: ابنه؛ إياس، ومولاه؛ يزيد بن أبي عبيد، وعبدالرحمن بن عبدالله بن كعب، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، والحسن بن محمد ابن الحنفية، ويزيد بن خصيفة.

قال مولاه يزيد: رأيت سلَمة يصفّر لحيته.

وسمعته يقول: بايعتُ رسول الله ﷺ على الموت، وغزوت معه سبع غزوات.

ابن مهدي: حدثنا عكرمة بن عمار، عن إياس بن سلمة، عن أبيه، قال: بيّتنا هوازن مع أبي بكر الصديق، فقتلت بيدي ليلتئذ سبعة أهل أبيات.

عكرمة بن عمار: حدثنا إياس، عن أبيه، قال: خرجت أنا ورباح غلام النبي ﷺ بظهر النبي ﷺ وخرجت بفرس لطلحة، فأغار عبدالرحمن بن عيينة على الإبل، فقتل راعيها، وطرد الإبل هو وأناس معه في خيل، فقلت:يا رباح! اقعد على هذا الفرس، فألحقه بطلحة، وأعلم رسول الله ﷺ.

وقمت على تل، ثم ناديت ثلاثاً: يا صباحاه! واتبعت القوم، فجعلت أرميهم، وأعقر بهم، وذلك حين يكثر الشجر، فإذا رجع إليّ فارس، قعدت له في أصل شجرة، ثم رميته، وجعلت أرميهم، وأقول:

أنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع

وأصبت رجلاً بين كتفيه، وكنت إذا تضايقت الثنايا، علوت الجبل، فردأتهم بالحجارة، فما زال ذلك شأني وشأنهم حتى ما بقي شيء من ظهر النبيّ ﷺ إلا خلّفته وراء ظهري، واستنقذته.

ثم لم أزل أرميهم حتى ألقوا أكثر من ثلاثين رمحاً، وأكثر من ثلاثين بردة يستخفون منها، ولا يلقون شيئاً إلا جعلت عليه حجارة، وجمعته على طريق رسول الله ﷺ حتى إذا امتد الضحى، أتاهم عيينة بن بدر مددا لهم، وهم في ثنية ضيقة، ثم علوت الجبل.

فقال عيينة: ما هذا؟

قالوا: لقينا من هذا البرح[1]، ما فارقَنا بسحر إلى الآن، وأخذ كل شيء كان في أيدينا.

فقال عيينة: لولا أنه يرى أن وراءه طلبا لقد تركَكم، ليقم إليه نفر منكم، فصعد إليّ أربعة، فلما أسمعتهم الصوت، قلت: أتعرفوني؟

قالوا: ومن أنت؟

(١) أي الشدّة والمشقّة.

قلت: أنا ابن الأكوع، والذي أكرم وجه محمد ﷺ، لا يطلبني رجل منكم فيدركني، ولا أطلبه فيفوتني، فقال رجل منهم: إني أظن.

فما برحت ثم، حتى نظرت إلى فوارس رسول الله ﷺ يتخللون الشجر، وإذا أولهم الأخرم الأسدي، وأبو قتادة، والمقداد؛ فولّى المشركون.

فأنزل، فأخذت بعنان فرس الأخرم، لا آمن أن يقتطعوك، فائتد حتى يلحقك المسلمون، فقال: يا سلمة! إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر، وتعلم أن الجنة حق والنار حق، فلا تحل بيني وبين الشهادة.

فخلّيت عنان فرسه، ولحق بعبدالرحمن بن عيينة، فاختلفا طعنتين، فعقر الأخرم بعبدالرحمن فرسه، ثم قتله عبدالرحمن، وتحول عبدالرحمن على فرس الأخرم، فيلحق أبو قتادة بعبدالرحمن، فاختلفا طعنتين، فعقر بأبي قتادة، فقتله أبو قتادة، وتحول على فرسه.

وخرجت أعدو في أثر القوم حتى ما أرى من غبار أصحابنا شيئاً، ويعرضون قبيل المغيب إلى شعب فيه ماء، يقال له: ذو قَرد[1] ، فأبصروني أعدو وراءهم، فعطفوا عنه، وأسندوا في الثنية، وغربت الشمس، فألحق رجلاً، فأرميه؛ فقلت:

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٤/ ٣٢١) : «بالتحريك، مرتجل، وقيل: القرد الصوف الردي، ورواه أبو محمد الأسود قرد بضمتين أيضا، هكذا يقوله أئمة العلم، ذو قرد: ماء على ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر، وكان رسول الله، ﷺ، انتهى إليه لما خرج في طلب عيينة حين أغار على لقاحه، قال أبان بن عثمان صاحب المغازي:وذو قرد ماء لطلحة بن عبيد الله اشتراه فتصدق به على مارة الطريق، قال عياض القاضي: جاء في حديث قيصة في الصحيح أن بذي قرد كان سرح جمال رسول الله، ﷺ، الذي أغارت عليه غطفان، وهذا غلط إنما هو بالغابة قرب المدينة، قال : =

خذها وأنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع

فقال: يا ثكل أمي، أكوعي بكرة؟

قلت: نعم يا عدوّ نفسه، وكان الذي رميته بكرة، فأتبعته سهما آخر، فعلق به سهمان.

ويخلفون فرسين، فسقتهما إلى رسول الله ﷺ وهو على الماء الذي حليتهم عنه - ذو قرد - وهو في خمس مائة، وإذا بلال نحر جزورا مما خلّفت، فهو يشوي لرسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! خلّني فأنتخب من أصحابك مائة، فآخذ عليهم بالعشوة، فلا يبقى منهم مخبر.

قال: «**أكنت فاعلاً يا سلمة؟**».

قلت: نعم.

فضحك حتى رأيت نواجذه في ضوء النار، ثم قال: «**إنهم يُقرون الآن بأرض غطفان**».

قال: فجاء رجل، فأخبر أنهم مرّوا على فلان الغطفاني، فنحَر لهم جزورا، فلما أخذوا يكشطون جلدها، رأوا غبرة، فهربوا.

فلما أصبحنا، قال رسول الله ﷺ: «**خير فرساننا: أبو قتادة، وخير رجالتنا: سلمة**».

= وذو قرد حيث انتهى المسلمون آخر النهار وبه باتوا ومنه انصرفوا فسميت به الغزوة، وقد بينه في حديث سلمة ابن الأكوع في السير، وقال بعض شيوخ مسلم في آخر حديث قتيبة: فلحقهم بذي قرد يدل على ذلك لأنهم لم يأخذوا السرح ويقيموا بمكانهم حتى لحق بهم الطلب، قال القاضي: وبين ذي قرد والمدينة نحو يوم، وقال محمد بن موسى الخوارزمي: غزوة الغابة هي غزوة ذي قرد كانت في سنة ست».

وأعطاني سهم الراجل والفارس جميعاً، ثم أردفني وراءه على العضباء راجعين إلى المدينة.

فلما كان بيننا وبينها قريباً من ضحوة، وفي القوم رجل كان لا يُسبق، جعل ينادي: ألا رجل يسابق إلى المدينة؟ فأعاد ذلك مرارا، فقلت: ما تكرم كريماً ولا تهاب شريفاً؟

قال: لا، إلا رسول الله ﷺ.

فقلت: يا رسول الله! بأبي وأمي، خلني أسابقه.

قال: «إن شئت».

وقلت: امض، وصبرت عليه شرفاً أو شرفين حتى استبقيت نفسي، ثم إني عدوت حتى ألحقه، فأصك بين كتفيه، وقلت: سبقتك والله – أو كلمة نحوها –.

فضحك، وقال: إن أظن، حتى قدمنا المدينة[1].

العطاف بن خالد: عن عبدالرحمن بن رزين، قال: أتينا سلمة ابن الأكوع بالربذة[2]، فأخرج إلينا يدا ضخمة، كأنها خف البعير، فقال: بايعت بيدي هذه رسول الله ﷺ، قال: فأخذنا يده، فقبلناها.

---

(١) أخرجه مسلم بطوله (١٨٠٦-١٨٠٧).

(٢) قال ياقوت في المعجم (٣/ ٢٤): «بفتح أوله وثانيه، وذال معجمة مفتوحة أيضا، قال أبو عمرو: سألت ثعلبا عن الربذة اسم القرية فقال ثعلب: سألت عنها ابن الأعرابي فقال: الربذة الشدة، يقال: كنا في ربذة فانجلت عنا، وفي كتاب العين: الربذ خفة القوائم في المشي وخفة الأصابع في العمل، تقول: إنه لربذة، والربذات: العهون التي تعلق في أعناق الإبل، الواحدة ربذة...والربذة: من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز =

الحميدي: حدثنا علي بن يزيد الأسلمي، حدثنا إياس بن سلمة، عن أبيه، قال: أردفني رسول الله ﷺ مراراً، ومسح على وجهي مراراً، واستغفر لي مراراً، عدد ما في يدي من الأصابع[1].

قال يزيد بن أبي عبيد: عن سلمة: أنه استأذن النبي ﷺ في البدو، فأذن له[2].

ابن سعد: حدثنا محمد بن عمر، حدثنا عبدالحميد بن جعفر، عن أبيه، عن زياد بن ميناء، قال: كان ابن عباس، وأبو هريرة، وجابر، ورافع بن خديج، وسلمة ابن الأكوع مع أشباه لهم يفتون بالمدينة ويحدثون من لدن توفي عثمان إلى أن توفوا.

وعن عبادة بن الوليد: أن الحسن بن محمد ابن الحنفية قال: اذهب بنا إلى سلمة ابن الأكوع، فلنسأله، فإنه من صالحي أصحاب النبي ﷺ القدم، فخرجنا نريده، فلقيناه يقوده قائده، وكان قد كف بصره.

= إذا رحلت من فيد تريد مكة، ... وقرأت في تاريخ أبي محمد عبيد الله بن عبد المجيد بن سيران الأهوازي قال: وفي سنة ٣١٩ خربت الربذة باتصال الحروب بين أهلها وبين ضرية ثم استأمن أهل ضرية إلى القرامطة فاستنجدوهم عليهم فارتحل عن الربذة أهلها فخربت، وكانت من أحسن منزل في طريق مكة، وقال الأصمعي يذكر نجدا: والشرف كبد نجد، وفي الشرف الربذة، وهي الحمى الأيمن، وفي كتاب نصر: الربذة من منازل الحاج بين السليلة والعمق، وينسب إلى الربذة قوم».

(١) تاريخ دمشق (٢٢/ ١٠٠) والمعجم الكبير للطبراني(٦٢٦٧)؛ قال الهيثمي في المجمع (٨٩٤٦): «رجاله رجال الصحيح غير علي بن يزيد بن حكيمة وهو ثقة».

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٨٧) ومسلم (١٨٦٢).

وعن يزيد بن أبي عبيد، قال: لما قتل عثمان، خرج سلمة إلى الربذة، وتزوج هناك امرأة، فولدت له أولادا، وقبل أن يموت بليال، نزل إلى المدينة.

قال الواقدي، وجماعة: توفي سنة أربع وسبعين، قلت: كان من أبناء التسعين، وحديثه من عوالي صحيح البخاري.

❐❐❐❐

١٣٣. سلمة بن صخر

ذكره في الزكاة، وهو سلمة بن صخر بن سلمان بن الصّمّة بن حارثة بن الحارث بن زيد مناة بن حبيب بن عبد حارثة بن مالك بن غَضْب- بفتح الغين وإسكان الضاد المعجمتين- ابن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، ويقال له: البياضي؛ لأنه حليف بني بياضة، ويقال: اسمه سلمان، وسلمة أصح وأشهر، وهو أحد البكائين، روى عنه سعيد بن المسيب، وأبو سلمة، وسماك بن حرب، وسليمان بن يسار.

❐❐❐❐

١٣٤. سمُرة = سمرة بن جندب

ذكره مبهما في القراءة في العيدين، وهو سمرة بن جندب بن هلال بن حريج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر بن خشين بن لأي بن عصيم بن فزارة الفزاري، يكنى أبا سليمان.

قال ابن إسحاق: كان من حلفاء الأنصار، قدمت به أمه بعد موت أبيه، فتزوجها رجل من الأنصار، وكان رسول الله ﷺ يعرض غلمان الأنصار، فمر به غلام، فأجازه في البعث، وعرض عليه سمرة فرده، فقال: لقد أجزت هذا ورددتني، ولو صارعته لصرعته، قال:فدونكه فصارعه، فصرعه سمرة فأجازه.

وعن عبد الله بن بريدة، عن سمرة: كنت غلاما على عهد رسول الله ﷺ ، فكنت أحفظ عنه.

ونزل سمرة البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة، وكان شديدا على الخوارج، فكانوا يطعنون عليه، وكان الحسن وابن سيرين يثنيان عليه.

وقال ابن سيرين: في رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير.

وروى عنه أبو رجاء العطاردي، والشعبي، وابن أبي ليلى، ومطرف بن الشخير، وآخرون. وعبد الله بن سليمان عنه. ومات سمرة قبل سنة ستين.

وبين العلماء – فيما روى الحسن عن سمرة – اختلاف في الاحتجاج بذلك، وقد ثبت سماع الحسن من سمرة، ولقيه بلا ريب، صرح بذلك في حديثين.

معاذ بن معاذ: حدثنا شعبة، عن أبي مسلمة، عن أبي نضرة، عن أبي هريرة:أن النبي ﷺ قال لعشرة – في بيت – من أصحابه: «**آخركم موتا في النار**»، فيهم سمرة بن جندب، قال أبو نضرة: فكان سمرة آخرهم موتا[1] ، هذا حديث غريب جدا، ولم يصح لأبي نضرة سماع من أبي هريرة، وله شويهد.

روى: إسماعيل بن حكيم، عن يونس، عن الحسن، عن أنس بن حكيم، قال: كنت أمر بالمدينة، فألقى أبا هريرة، فلا يبدأ بشيء حتى يسألني عن سمرة، فإذا أخبرته بحياته فرح، فقال: إنا كنا عشرة في بيت، فنظر رسول الله ﷺ في وجوهنا، ثم قال: «**آخركم موتا في النار**»، فقد مات منا ثمانية، فليس شيء أحب إلي من الموت وروى نحوه: حماد بن سلمة، عن علي بن جدعان، عن أوس بن خالد، قال:كنت إذا قدمت على أبي محذورة، سألني عن سمرة، وإذا قدمت على سمرة، سألني عن أبي محذورة، فقلت لأبي محذورة في ذلك، فقال: إني كنت أنا وهو وأبو هريرة في بيت، فجاء النبي ﷺ فقال: «**آخركم موتاً في النار**»، فمات أبو هريرة، ثم مات أبو محذورة[2] .

---

(١) علقه البخاري في الأوسط (٤٤٧) ورواه الطحاوي في المشكل (٥٧٧٦) .

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٣٦٥) والطبراني في الكبير (٦٧٤٨) والبخاري في الأوسط (٤٤٥) من طريق حماد عن علي بن زيد .

معمر: عن ابن طاووس، وغيره: قال النبي ﷺ لأبي هريرة، وسمرة بن جندب، وآخر: «آخركم موتا في النار».

فمات الرجل قبلهما، فكان إذا أراد الرجل أن يغيظ أبا هريرة، يقول: مات سمرة، فيغشى عليه، ويصعق، فمات قبل سمرة.

قال ابن عبدالبر : وكان سمرة من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ، وكانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثماني وخمسين، سقط في قدر مملوءة ماء حارا كان يتعالج بالقعود عليها، من كزاز شديد أصابه، فسقط في القدر الحارة فمات، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة ولثالث معهما: «آخركم موتا في النار».

وقتل سمرة بشراً كثيراً.

سليمان بن حرب: حدثنا عامر بن أبي عامر، قال:كنا في مجلس يونس بن عبيد، فقالوا: ما في الأرض بقعة نشفت من الدم ما نشفت هذه – يعنون دار الإمارة – قتل بها سبعون ألفا.

فسألت يونس، فقال: نعم، من بين قتيل وقطيع.

قيل: من فعل ذلك؟

قال: زياد، وابنه، وسمرة.

قال أبو بكر البيهقي: نرجو له بصحبته، وعن ابن سيرين، قال: كان سمرة عظيم الأمانة، صدوقا.

وقال هلال بن العلاء: حدثنا عبدالله بن معاوية، عن رجل:أن سمرة استجمر، فغفل عن نفسه، حتى احترق، فهذا إن صح، فهو مراد النبي ﷺ يعني: نار الدنيا -.

وكان زياد بن أبيه يستخلفه على البصرة إذا سار إلى الكوفة، ويستخلفه على الكوفة إذا سار إلى البصرة.

وكان شديدا على الخوارج، قتل منهم جماعة.

وكان الحسن وابن سيرين يثنيان عليه -رضي الله عنه -.

❐❐❐❐

١٣٥. سهل

ذكره في صلاة الخوف، وهو سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي، اختلف في اسم أبيه، فقيل عبدالله، وقيل عامر، وأمه أم الربيع بنت سالم بن عدي بن مجدعة .

قيل: كان لسهل عند موت النبي ﷺ سبع سنين أو ثمان سنين، وقد حدث عنه بأحاديث، وحدث أيضا عن زيد بن ثابت، ومحمد بن مسلمة. روى عنه ابنه محمد، وابن أخيه محمد بن سليمان بن أبي حثمة، وبشير بن يسار، وصالح بن خوات، ونافع بن جبير، وعروة، وغيرهم.

وقال ابن أبي حاتم، عن أبيه: بايع تحت الشجرة، وشهد المشاهد إلا بدرا، وكان دليل النبي ﷺ ليلة أحد.

وقال ابن القطان: هذا لا يصح، لإطباق الأئمة على أنه كان ابن ثمان سنين أو نحوها عند موت النبي ﷺ، منهم ابن مندة، وابن حبان، وابن السكن، والحاكم أبو أحمد، والطبري، وجزم بأنه مات في أول خلافة معاوية.

وغلط بأن ذلك أبوه، ويظهر لي أنه اشتبه على مَن قال: شهد المشاهد.. إلخ، بسهل بن الحنظلية، فإنه الذي وصف بما ذكر، ويقال بأن الموصوف بذلك أبوه أبو حثمة، وهو الذي بعثه النبي ﷺ خارصا، وكان الدليل إلى أحد.

قلت أنا : وإذا تم الاتفاق على أنه كان ابن ثمان سنين عند وفاة النبي ﷺ فروايته لحديث صلاة الخوف وحضور الوقعة مع هذا مستحيلة، إذ يكون عمره وقت معركة ذات الرقاع قرابة الستتين، والحديث رواه لبخاري وغيره عن صالح بن خوات عمن شهد الصلاة مع النبي ﷺ وفي بعض الطرق في الصحيح عن سهل بن أبي حثمة، قال ابن حجر : « وسهل بن أبي حثمة – بفتح المهملة وسكون المثناة– واسمه عبد الله وقيل: عامر وقيل: اسم أبيه عبد الله، وأبو حثمة جدّه واسمه عامر بن ساعدة، وهو أنصاري من بني الحارث بن الخزرج، اتفق أهل العلم بالأخبار على أنه كان صغيراً في زمن النبي ﷺ إلا ما ذكر بن أبي حاتم عن رجل من ولد سهل أنه حدثه أنه بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد إلا بدراً، وكان الدليل ليلة أحد، وقد تعقب هذا جماعة من أهل المعرفة وقالوا إنّ هذه الصفة لأبيه، وأمّا هو فمات النبي ﷺ وهو بن ثمان سنين وممن جزم بذلك الطبري وبن حبان وبن السكن وغير واحد، وعلى هذا فتكون روايته لقصة صلاة الخوف مرسلة، ويتعين أن يكون مراد صالح بن خوات ممن شهد مع النبي ﷺ صلاة الخوف غيره، والذي يظهر أنه أبوه كما تقدم»[1] .

وإذا كان كذلك فلا يمنع أن يكون سهل حدث صالح بن خوات بما حدثه أبوه أو غيره ممن حضر الوقعة، وبهذا تتفق الروايات ، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

(١) فتح الباري (٧/ ٤٢٥).

١٣٦. الشافعي

محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب ابن عبد مناف القرشي المطلبي، أبو عبد الله الشافعي المكي، نزيل مصر، إمام عصره وفريد دهره.

وجده المطلب بن عبدمناف أخو هاشم بن عبد مناف،قال القاضي: وقال بعض أهل العلم بالنسب: وقد وصف الشافعي أنه شقيق رسول الله ﷺ في نسبه وشريكه في حسبه لم تنل رسول الله ﷺ طهارة في مولده وفضيلة في آبائه إلا وهو قسيمه فيها إلى أن افترقا من عبد مناف، فزوج المطلب ابنه هاشما الشفاء بنت هاشم بن عبد مناف فولدت له عبد يزيد جد الشافعي، وكان يقال لعبد يزيد المحض لاقذى فيه، فقد ولد الشافعيَّ الهاشمان: هاشم بن عبد المطلب، وهاشم بن عبد مناف.

والشافعي ابن عم رسول الله ﷺ وابن عمته، لأن المطلب عم رسول الله ﷺ، والشفاء بنت هاشم بن عبد مناف أخت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ، وأما أمّ الشافعي فهي أزدية.

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: ولدت بغزة سنة خمسين، يعني ومئة – وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين.

قال: وأخبرني غيره عن الشافعي، قال: لم يكن لي مال، فكنت أطلب العلم في الحداثة أذهب إلى الديوان استوهب الظهور أكتب فيها.

عمرو بن سواد، قال: قال لي الشافعي: ولدت بعسقلان فلما أتى علي سنتان حملتني أمي إلى مكة وكانت نهمتي في شيئين: في الرمي وطلب العلم، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من عشرة عشرة، وسكت عن العلم، فقلت له: أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي.

محمد بن إدريس الشافعي يقول: ولدت باليمن فخافت أمي علي الضيعة، وقالت: الحق بأهلك فتكون مثلهم، فإني أخاف أن تغلب على نسبك، فجهزتني إلى مكة، فقدمتها وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك، فصرت إلى نسيب لي، وجعلت أطلب العلم فيقول لي: لا تشتغل بهذا وأقبل على ما ينفعك، فجعلت لذتي في هذا العلم وطلبه حتى رزق الله منه ما رزق.

سمعت المزني يقول: سمعت الشافعي يقول: رأيت علي ابن أبي طالب في النوم، فسلم علي، وصافحني، وخلع خاتمه فجعله في إصبعي، وكان لي عم ففسرها لي، فقال لي: أما مصافحتك لعلي فإمان من العذاب، وأما خلع خاتمه فجعله في أصبعك فسيبلغ اسمك ما بلغ اسم علي في الشرق والغرب.

الربيع بن سليمان يقول: والله لقد فشا ذكر الشافعي في الناس بالعلم كما فشا ذكر علي بن أبي طالب.

قال أحمد بن حنبل: إن الله تعالى يقيض للناس في كل رأس مئة سنة من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المئة عمربن عبد العزيز، وفي رأس المئتين الشافعي.

عن أحمد بن حنبل، قال: هذا الذي ترون كله أو عامته من الشافعي، وما بت منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو الله للشافعي وأستغفر له.

إسماعيل بن يحيى، قال: سمعت الشافعي يقول: حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت "الموطأ" وأنا ابن عشر سنين.

وبه، قال: أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي بنيسابور، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: أخبرنا

حسين بن علي يعني الكرابيسي قال: بت مع الشافعي غير ليلة، وكان يصلي نحو ثلث الليل فما رأيته يزيد على خمسين آية، فإذا أكثر فمئة، وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه وللمؤمنين أجمعين، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ منها وسأل النجاة لنفسه ولجميع المسلمين، قال: فكأنما جمع له الرجاء والرهبة جميعا.

الربيع بن سليمان يقول: كان الشافعي يختم في كل ليلة ختمة، فإذا كان شهر رمضان ختم كل ليلة منها ختمة، وفي كل يوم ختمة، فكان يختم في شهر رمضان ستين ختمة .

الربيع ابن سليمان يقول: كان الشافعي يفتي وله خمس عشرة سنة، وكان يحيي الليل إلى أن مات.

الربيع بن سليمان يقول: سمعت عبد الله بن الزبير الحميدي يقول: قال مسلم بن خالد الزنجي للشافعي: يا أبا عبد الله أفت الناس آن لك والله أن تفتي، وهو ابن دون عشرين سنة!

جعفر ابن أخي أبي ثور يقول: سمعت عمي يقول: كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب إن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب "الرسالة". قال عبد الرحمن بن مهدي: ما أصلي صلاة إلا وأناأدعو للشافعي فيها.

ابن سريج يقول عن أبي بكر بن الجنيد قال: حج بشر المريسي، فرجع، فقال لأصحابه: رأيت شابا من قريش بمكة ما أخاف على مذهبنا إلا منه، يعني الشافعي .

الحسن بن محمد الزعفراني، قال: حج بشر المريسي سنة إلى مكة، ثم قدم فقال: لقد رأيت بالحجاز رجلا ما رأيت مثله سائلا ولا مجيبا، يعني الشافعي، قال: فقدم الشافعي علينا بعد ذلك بغداد فاجتمع إليه الناس وخفوا عن بشر، فجئت إلى بشر يوما، فقلت هذا الشافعي الذي كنت تزعم قد قدم، فقال: إنه قد تغير عما كان عليه، قال الزعفراني: فما كان مثله إلا مثل اليهود في أمر عبد الله بن سلام حيث قالوا: سيدنا وابن سيدنا، فقال لهم: فإن أسلم؟ قالوا شرنا وابن شرنا!

الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ستة أدعوا لهم سحرا، أحدهم الشافعي.

صالح بن أحمد بن حنبل، قال: مشى أبي مع بغلة الشافعي فبعث إليه يحيى بن معين فقال له: يا أبا عبد الله أما رضيت إلا أن تمشي مع بغلته، فقال: يا أبا زكريا لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك!

عبد الله بن أحمد بن حنبل. قال: قلت لأبي: يا أبة أي رجل كان الشافعي فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ فقال لي: يا بنيّ كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للناس فانظر هل لهذين من خلف أو منهما عوض.

أبو أيوب حميد بن أحمد البصري، قال: كنت عند أحمد بن حنبل نتذاكر في مسألة فقال رجل لأحمد: يا أبا عبد الله لا يصح فيه حديث، فقال: إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيه، ثم قال: قلت للشافعي: ما تقول في مسألة كذا وكذا؟ قال: فأجاب فيها فقلت: من أين قلت، هل فيه حديث أو كتاب؟ قال: بلى، فنزع في ذلك حديثا للنبي ﷺ وهو حديث نص.

علي بن عثمان وجعفر الوراق يقولان: سمعنا أبا عبيد يقول: ما رأيت رجلاً أعقل من الشافعي.

أبو ثور، قال: من زعم أنه رأى مثل محمد بن إدريس في علمه، وفصاحته، ومعرفته، وثباته، وتمكنه، فقد كذب، كان محمد بن إدريس الشافعي منقطع القرين في حياته فلما مضى لسبيله لم يعتض منه.

ابن بنت الشافعي، قال: سمعت أبا الوليد بن أبي الجارود يقول: ما رأيت أحدا إلا وكتبه أكبر من مشاهدته، إلا الشافعي فإن لسانه كان أكبر من كتابه.

وقال زكريا بن يحيى: حدثني أبو بكر بن سعدان، قالسمعت هارون بن سعيد الأيلي يقول: لو أن الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة إنه من خشب لغلب، لاقتداره على المناظرة.

أحمد بن علي الجرجاني، يقول: كان الحميدي إذا جرى عنده ذكر الشافعي يقول: حدثنا سيد الفقهاء الشافعي!

الحسن بن محمد يقول: كنا نختلف إلى الشافعي عندما قدم إلى بغداد ستة أنفس: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وحارث النقال ، وأبو عبد الرحمن الشافعي، وأنا، ورجل آخر سماه، وما عرضنا على الشافعي كتبه إلا وأحمد بن حنبل حاضر لذلك.

الحسن بن محمد الزعفراني، قال: قدم علينا الشافعي بغداد سنة خمس وتسعين ومئة فأقام عندنا سنتين ثم خرج إلى مكة ثم قدم علينا سنة ثمان وتسعين فأقام عندنا أشهرا ثم خرج وكان يخضب بالحناء، وكان خفيف العارضين.

عبد العزيز الحنبلي صاحب الزجاج يقول: سمعت أبا الفضل الزجاج يقول: لما قدم الشافعي إلى بغداد، وكان في المسجد إما نيف وأربعون أو خمسون حلقة، فلما دخل بغداد ما زال

يقعد في حلقة حلقة ويقول لهم: قال الله، وقال الرسول، وهم يقولون. قال أصحابنا: حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره.

المزني يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام فسألته عن الشافعي، فقال: من أراد محبتي وسنتي فعليه بمحمد بن إدريس الشافعي المطلبي فإنه مني وأنا منه .

وبه قال: أخبرنا أبو نعيم الحافظ، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي، قال: سمعت إبراهيم بن علي بن عبد الرحيم بالموصل يحكي عن الربيع قال: سمعت الشافعي يقول في قصة ذكرها:

لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ومن دونها أرض المهامه والقفر
فوالله ما أدري أللفوز والغنى أساق إليها، أم أساق إلى قبري؟

قال: فوالله ما كان إلا بعد قليل حتى سيق إليهما جميعا.

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري، قال: ولد الشافعي في سنة خمسين ومئة، ومات في آخر يوم من رجب سنة أربع ومئتين، عاش أربعا وخمسين سنةليوم بقي من رجب سنة أربع ومئتين[1] .

❐❐❐❐

(١) مناقب الشافعي وسيرته مسطورة في مجلدات يحار المرء ما ينتقي منها، أوفرها مادة ما كتبه البيهقي .

١٣٧. شُريح

أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن معاوية بن كندة الكندي الكوفي التابعي، ويقال: شريح بن شرحبيل، ويقال: ابن شراحيل، ويقال: إنه من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن، والصحيح الأول، أدرك النّبيّ ﷺ ولم يَلْقَه، وقيل: لقيه، والمشهور الأول، قال يحيى بن معين: كان في زمن النّبيّ ﷺ ولم يسمع منه.

روى عن عمر بن الخطاب، وعلى، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبدالرحمن بن أبي بكر، وعروة البارقي، رضي الله عنهم. وروى عنه قيس بن أبي حازم، ومحمد، وأنس ابنا سيرين، ومرة، والنخعى، والشعبي، وآخرون.

قال الأكثرون: استقضاه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على الكوفة، وأقرّوه بعده، فبقي على قضائها ستين سنة، وقضى بالبصرة سنة، قالوا: وولي القضاء لعمر، رضي الله عنه، من سنة ثنتين وعشرين. روي عن حفص بن عمر، قال: قضى شريح ستين سنة، وروى ميسرة، عن شريح، قال: وليث القضاء لعمر، وعثمان، وعليّ، ومعاوية، ويزيد بن معاوية، ولعبدالملك إلى أيام الحجاج، فاستعفيت الحجاج، وكان له يوم استعفائه مائة وعشرون سنة، وعاش بعد استعفائه سنة.

وقال على بن المديني: ولي شريح البصرة سبع سنين في زمن زياد، وولي الكوفة ثلاثاً وخمسين سنة، وقال عليّ بن أبي طالب لشريح، رضي الله عنه: أنت أقضى العرب.

وقال أبو الشعثاء: قدم علينا شريح البصرة، فقضى فينا سنة، فما رأينا مثله قبل ولا بعد.

وحكى البخاري في تاريخه: أنّ شريحا توفي سنة ثمان وسبعين، وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقال غيره: سنة تسع وسبعين، وقيل: سنة ثمانين، وقيل: سبع وسبعين، وقيل: تسع وتسعين. وقال ابن قتيبة في المعارف، والشيخ أبو إسحاق في طبقاته: ولي شريح القضاء خمساً وسبعين سنة، وروى البيهقي في كتابه في مناقب الشافعي في باب الجرح والتعديل، أن الشافعي قال: لم يكن شريح قاضياً لعمر بن الخطاب، قال البيهقي: وقد اختلفوا فيه، قال: وبهذا قال جماعة من أهل العلم، وأنكر آخرون قول الشافعي، قالوا: وتوليته القضاء لعمر فمن بعده مشهور.

واتفقوا على توثيق شريح، ودينه، وفضله، والاحتجاج برواياته، وذكائه، وأنه أعلمهم بالقضاء. ونقل الجوهري وأهل اللغة أن علياً، رضي الله عنه، قال لشريح: أيها العبدالأبظر. قالوا: ومعناه الذى في شفته العليا نتوء.

وقال الذهبي: قال أبو حصين: كان شاعراً فائقاً، وقال ابن سيرين: كان كوسجا[1] .

❐❐❐❐

(١) أي لا شعر في وجهه .

١٣٨. شيبة بن عثمان الحجبي

شيبة بن عثمان بن أبي طلحة القرشي عبدالله بن عبدالعزى العبدري [١] ، المكي، الحجبي، حاجب الكعبة -رضي الله عنه -.

كان مشاركا لابن عمه عثمان الحجبي في سدانة بيت الله -تعالى -، وهو أبو صفية.

وقيل: كنيته أبو عثمان.

وكان مصعب بن عمير العبدري الشهيد خاله، وحجبة البيت بنو شيبة من ذريته.

قتل أبوه يوم أحد كافراً، قتله علي -رضي الله عنه - فلما كان عام الفتح، مَنّ النبي ﷺ على شيبة، وأمهله، وخرج مع النبي ﷺ إلى حنين على شركه.

وقيل: إنه نوى أن يغتال رسول الله ﷺ ثم مَنّ الله عليه بالإسلام، وحسن إسلامه، وقاتل يوم حنين، وثبت مع النبي ﷺ.

وحدّث عن النبي ﷺ وعن: أبي بكر، وعمر.

روى عنه: ابناه؛ مصعب بن شيبة، وصفية بنت شيبة، وأبو وائل، وعكرمة مولى ابن عباس، وحفيده مسافع بن عبدالله بن شيبة.

---

(١) بفتح العين المهملة وسكون الباء المنقوطة بواحدة وفتح الدال المهملة وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى عبد الدار بن قصي.

وله حديث في (صحيح البخاري) عن عمر بن الخطاب.

وروى له أيضا: أبو داود، وابن ماجه.

وكانت وفاته في سنة تسع وخمسين، وقيل: في سنة ثمان وخمسين، بمكة.

وصفية بنته ولدت في حياة النبي ﷺ، ويقال: لها صحبة، ولم يثبت ذلك .

❐❐❐❐

١٣٩. الشيخان

البخاري ومسلم. مضت ترجمة البخاري وتأتي ترجمة مسلم.

❐❐❐❐

١٤٠. الصابئون

نسبة للصابئة، الصابئة المندائية هي طائفة الصابئة الوحيدة الباقية إلى اليوم، والتي تعتبر يحيى عليه السلام نبياً لها، يقدس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها، ويعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي، وكذلك التعميد في المياه الجارية، من أهم معالم هذه الديانة التي يجيز أغلب فقهاء المسلمين أخذ الجزية من معتنقيها أسوة بالكتابيين من اليهود والنصارى.

ولقد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (الرد على المنطقيين) ط٦ (ص٤٥٤ وما بعدها) حقيقة الصابئة كما وردت في القرآن الكريم، فقال ما حاصله:

إن الصابئة نوعان: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون.

أما الصابئة الحنفاء فهم بمنزلة من كان متبعا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتحريف والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء حمدهم الله وأثنى عليهم، والثابت أن الصابئين قوم ليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي، وهم قوم من المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين، ولكنهم عرفوا الله وحده، ولم يحدثوا كفرا، وهم متمسكون (بالإسلام المشترك) وهو عبادة الله وحده، وإيجاب الصدق والعدل، وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه، وهم يقولون (لا إله إلا الله). فقط، وليس لهم كتاب ولا نبي. والصحيح أنهم كانوا موجودين قبل إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأرض اليمن.

وأما الصابئة المشركون فهم قوم يعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور ويصلون، فهم يعبدون الروحانيات العلوية.

وعلى ذلك فمن دان من الصابئة بدين أهل الكتاب فهو من أهل الكتاب، ومن لم يدن بدين أهل الكتاب فهو مشرك، ومثالهم من يعبدالكواكب، كمن كانوا بأرض حران عندما أدركهم الإسلام، وهؤلاء لا يحل أكل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، وإن أظهروا الإيمان بالنبيين، وقد أفتى أبو سعيد الاصطخري بأن لا تقبل الجزية منهم، ونازعه في ذلك جماعة من الفقهاء.

المطلب الثاني: التأسيس وأبرز الشخصيات

- يدّعي الصابئة المندائيون بأن دينهم يرجع إلى عهد آدم عليه السلام.
- ينتسبون إلى سام بن نوح عليه السلام، فهم ساميون.
- يزعمون أن يحيى عليه السلام هو نبيهم الذي أرسل إليهم.
- كانوا يقيمون في القدس، وبعد الميلاد طردوا من فلسطين، فهاجروا إلى مدينة حران، فتأثروا هناك بمن حولهم، وتأثروا بعبدة الكواكب والنجوم من الصابئة الحرانيين.
- ومن حران هاجروا إلى موطنهم الحالي في جنوبي العراق وإيران وما يزالون فيه، حيث يعرفون بصابئة البطائح.
- منهم الكنزبرا الشيخ عبدالله بن الشيخ سام الذي كان مقيما في بغداد سنة (١٩٦٩) م وهو الرئيس الروحي لهم، وقد كان في عام (١٩٥٤) م يسكن في دار واقعة بجوار السفارة البريطانية في الكرخ ببغداد.

أولاً: كتبهم

- لديهم عدد من الكتب المقدسة مكتوبة بلغة سامية قريبة من السريانية وهي:

١ - الكنزاربا: أي: الكتاب العظيم، ويعتقدون بأنه صحف آدم عليه السلام، فيها موضوعات كثيرة عن نظام تكوين العالم وحساب الخليقة وأدعية وقصص، وتوجد في خزانة المتحف العراقي نسخة كاملة منه. طبع في كوبنهاجن سنة (١٨١٥) م، وطبع في لايبزيغ سنة (١٨٦٧) م.

٢ - دراشة إديهيا: أي: تعاليم يحيى، وفيه تعاليم وحياة النبي يحيى عليه السلام.

٣ - الفلستا: أي: كتاب عقد الزواج، ويتعلق بالاحتفالات والنكاح الشرعي والخطبة.

٤ - سدرة إدنشاماثا: يدور حول التعميد والدفن والحداد، وانتقال الروح من الجسد إلى الأرض، ومن ثم إلى عالم الأنوار، وفي خزانة المتحف العراقي نسخة حديثة منه مكتوبة باللغة المندائية.

٥ - كتاب الديونان: فيه قصص وسير بعض الروحانيين مع صور لهم.

٦ - كتاب إسفر ملواشه: أي: سفر البروج لمعرفة حوادث السنة المقبلة عن طريق علم الفلك والتنجيم.

٧ - كتاب النباتي: أي: الأناشيد والأذكار الدينية، وتوجد نسخة منه في المتحف العراقي.

٨ – كتاب قماها ذهيقل زيوا: ويتألف من (٢٠٠) سطر، وهو عبارة عن حجاب يعتقدون بأن من يحمله لا يؤثر فيه سلاح أو نار.

٩ – تفسير بغره: يختص في علم تشريح جسم الإنسان وتركيبه والأطعمة المناسبة لكل طقس مما يجوز لأبناء الطائفة تناوله.

١٠ – كتاب ترسسر ألف شياله: أي: كتاب الاثني عشر ألف سؤال.

١١ – ديوان طقوس التطهير: وهو كتاب يبين طرق التعميد بأنواعه على شكل ديوان.

١٢ – كتاب كداواكدفيانا: أي: كتاب العوذ

ثانيا طبقات رجال الدين

يشترط في رجل الدين أن يكون سليم الجسم، صحيح الحواس، متزوجا منجبا، غير مختون، وله كلمة نافذة في شؤون الطائفة، كحالات الولادة والتسمية والتعميد والزواج والصلاة والذبح والجنازة، ورتبهم على النحو التالي:

١ – الحلالي: ويسمى (الشماس) يسير في الجنازات، ويقيم سنن الذبح للعامة، ولايتزوج إلا بكرا، فإذا تزوج ثيبا سقطت مرتبته، ومنع من وظيفته، إلا إذا تعمد هو وزوجته (٣٦٠) مرة في ماء النهر الجاري.

٢ – الترميدة: إذا فقه الحلالي الكتابين المقدسين سدره إنشماثا والنياني أي: كتابي التعميد والأذكار، فإنه يتعمد بالارتماس في الماء الموجود في المندي، ويبقى بعدها سبعة أيام مستيقظا لا

تغمض له عين حتى لا يحتلم، ويترقى بعدها هذا الحلالي إلى ترميدة، وتنحصر وظيفته في العقد على البنات الأبكار.

٣ – الأبيسق: الترميدة الذي يختص في العقد على الأرامل يتحول إلى أبيسق، ولا ينتقل من مرتبته هذه.

٤ – الكنزبرا: الترميدة الفاضل الذي لم يعقد على الثيبات مطلقا، يمكنه أن ينتقل إلى كنزبرا، وذلك إذا حفظ كتاب الكنزاربا، فيصبح حينئذ مفسرا له، ويجوز له ما لا يجوز لغيره، فلو قتل واحدا من أفراد الطائفة لا يقتص منه؛ لأنه وكيل الرئيس الإلهي عليها.

٥ – الريش أمه: أي: رئيس الأمة، وصاحب الكلمة النافذة فيها، ولا يوجد بين صابئة اليوم من بلغ هذه الدرجة؛ لأنها تحتاج إلى علم وفير وقدرة فائقة.

٦ – الرباني: وفق هذه الديانة لم يصل إلى هذه الدرجة إلا يحيي بن زكريا عليهما السلام، كما أنه لا يجوز أن يوجد شخصان من هذه الدرجة في وقت واحد. والرباني يرتفع ليسكن في عالم الأنوار، وينزل ليبلغ طائفته تعاليم الدين ثم يرتفع كرة أخرى إلى عالمه الرباني النوراني.

ثالثاً: الإله

– يعتقدون– من حيث المبدأ– بوجود الإله الخالق الواحد الأزلي الذي لاتناله الحواس، ولايفضي إليه مخلوق.

- ولكنهم يجعلون بعد هذا الإله (٣٦٠) شخصا خلقوا ليفعلوا أفعال الإله، وهؤلاء الأشخاص ليسوا بآلهة ولا ملائكة، يعملون كل شيء من رعد وبرق ومطر وشمس وليل ونهار وهؤلاء يعرفون الغيب، ولكل منهم مملكته في عالم الأنوار.

- هؤلاء الأشخاص الـ (٣٦٠) ليسوا مخلوقين كبقية الكائنات الحية، ولكن الله ناداهم بأسمائهم، فخلقوا وتزوجوا بنساء من صنفهم، ويتناسلون بأن يلفظ أحدهم كلمة فتحمل امرأته فورا، وتلد واحدا منهم.

- يعتقدون بأن الكواكب مسكن للملائكة، ولذلك يعظمونها ويقدسونها.

رابعاً: المندي

- هو معبدالصابئة، وفيه كتبهم المقدسة، ويجري فيه تعميد رجال الدين، يقام على الضفاف اليمنى من الأنهر الجارية، له باب واحد يقابل الجنوب بحيث يستقبل الداخل إليه نجم القطب الشمالي، لابد من وجود قناة فيه متصلة بماء النهر، ولا يجوز دخوله من قبل النساء، ولا بد من وجود علم يحيى فوقه في ساعات العمل.

خامسا: الصلاة

- تؤدى ثلاث مرات في اليوم: قبيل الشروق، وعند الزوال، وقبيل الغروب، وتستحب أن تكون جماعة في أيام الآحاد والأعياد، فيها وقوف وركوع وجلوس على الأرض من غير سجود، وهي تستغرق ساعة وربع الساعة تقريبا.

- يتوجه المصلي خلالها إلى الجدي بلباسه الطاهر، حافي القدمين، يتلو سبع قراءات يمجد فيها الرب مستمدا منه العون، طالبا منه تيسير اتصاله بعالم الأنوار.

سادساً: الصوم

- صابئة اليوم يحرمون الصوم؛ لأنه من باب تحريم ما أحل الله.

- وقد كان الصوم عند الصابئة على نوعين: الصوم الكبير: ويشمل الصوم عن كبائر الذنوب والأخلاق الرديئة، والصوم الصغير الذي يمتنعون فيه عن أكل اللحوم المباحة لهم لمدة (٣٢) يوما متفرقة على طول أيام السنة.

سابعاً: الطهارة

- الطهارة مفروضة على الذكر والأنثى سواء بلا تمييز.

- تكون الطهارة في الماء الحي غير المنقطع عن مجراه الطبيعي.

- الجنابة تحتاج إلى طهارة، وذلك بالارتماس في الماء ثلاث دفعات، مع استحضار نية الاغتسال من غير قراءة؛ لأنها لا تجوز على جنب.

- عقب الارتماس في الماء يجب الوضوء، وهو واجب لكل صلاة، حيث يتوضأ الشخص، وهو متجه إلى نجم القطب، فيؤديه على هيئة تشبه وضوء المسلمين، مصحوبا بأدعية خاصة.

- مفسدات الوضوء: البول، الغائط، الريح، لمس الحائض والنفساء.

ثامناً: التعميد وأنواعه

– يعتبر التعميد من أبرز معالم هذه الديانة، ولا يكون إلا في الماء الحي، ولا تتم الطقوس إلا بالارتماس في الماء، سواء أكان الوقت صيفا أم شتاء، وقد أجاز لهم رجال دينهم مؤخرا الاغتسال في الحمامات، وأجازوا لهم كذلك ماء العيون النابعة لتحقيق الطهارة.

– يجب أن يتم التعميد على أيدي رجال الدين.

– يكون العماد في حالات الولادة، والزواج، وعماد الجماعة، وعماد الأعياد، وهي على النحو التالي:

١ – الولادة: يعمد المولود بعد (٤٥) يوما ليصبح طاهرا من دنس الولادة، حيث يدخل هذا الوليد في الماء الجاري إلى ركبتيه مع الاتجاه جهة نجم القطب، ويوضع في يده خاتم أخضر من الآس.

٢ – عماد الزواج: يتم في يوم الأحد، وبحضور ترميدة وكنزبرا، يتم بثلاث دفعات في الماء مع قراءة من كتاب الفلستا وبلباس خاص، ثم يشربان من قنينة ملئت بماء أخذ من النهر يسمى (ممبوهة) ثم يطعمان (البهثة)، ويدهن جبينهما بدهن السمسم، ويكون ذلك لكلا العروسين، لكل واحد منهما على حدة، بعد ذلك لا يلمسان لمدة سبعة أيام، حيث يكونان نجسين، وبعد الأيام السبعة من الزواج يعمدان من جديد، وتعمد معهما كافة القدور والأواني التي أكلا فيها أو شربا منها.

٣ – عماد الجماعة: يكون في كل عيد (بنجة) من كل سنة كبيسة لمدة خمسة أيام، ويشمل أبناء الطائفة كافة رجالا ونساء كبارا وصغارا، وذلك بالارتماس في الماء الجاري ثلاث دفعات قبل

تناول الطعام في كل يوم من الأيام الخمسة. والمقصود منه هو التكفير عن الخطايا والذنوب المرتكبة في بحر السنة الماضية، كما يجوز التعميد في أيام البنجة ليلا ونهارا على حين أن التعميد في سائر المواسم لا يجوز إلا نهارا، وفي أيام الآحاد فقط.

٤ – عماد الأعياد: وهي

أ – العيد الكبير: عيد ملك الأنوار حيث يعتكفون في بيوتهم (٣٦) ساعة متتالية، لا تغمض لهم عين خشية أن يتطرق الشيطان إليهم؛ لأن الاحتلام يفسد فرحتهم، وبعد الاعتكاف مباشرة يرتسمون، ومدة العيد أربعة أيام، تنحر فيه الخراف، ويذبح فيه الدجاج ولا يقومون خلاله بأي عمل دنيوي.

ب– العيد الصغير: يوم واحد شرعا، وقد يمتد لثلاثة أيام من أجل التزاور، ويكون بعد العيد الكبير بمائة وثمانية عشر يوما.

ت – عيد البنجة: سبق الحديث عنه، وهو خمسة أيام تكبس بها السنة، ويأتي بعد العيد الصغير بأربعة أشهر.

ث – عيد يحيى: يوم واحد من أقدس الأيام، يأتي بعد عيد البنجة بستين يوما، وفيه كانت ولادة النبي يحيى عليه السلام الذي يعتبرونه نبيا خاصا بهم، والذي جاء ليعيد إلى دين آدم صفاءه بعد أن دخله الانحراف بسبب تقادم الزمان.

- تعميد المحتضر ودفنه:

ج - عندما يحتضر الصابيء يجب أن يؤخذ - وقبل زهوق روحه - إلى الماء الجاري ليتم تعميده.

ح - من مات من دون عماد نجس ويحرم لمسه.

خ - أثناء العماد يغسلونه متجها إلى نجم القطب الشمالي، ثم يعيدونه إلى بيته، ويجلسونه في فراشه بحيث يواجه نجم القطب أيضا حتى يوافيه الأجل.

د - بعد ثلاث ساعات من موته يغسل ويكفن ويدفن حيث يموت؛ إذ لا يجوز نقله مطلقا من بلد إلى بلد آخر.

ذ- من مات غيلة أو فجأة، فإنه لا يغسل ولا يلمس، ويقوم الكنزبرا بواجب العماد عنه.

ر - يدفن الصابيء بحيث يكون مستلقيا على ظهره ووجهه ورجلاه متجهة نحو الجدي، حتى إذا بعث واجه الكوكب الثابت بالذات.

ز- يضعون في فم الميت قليلا من تراب أول حفرة تحفر لقبره فيها.

س - يحرم على أهل الميت الندب والبكاء والعويل، والموت عندهم مدعاة للسرور، ويوم المأتم من أكثر الأيام فرحا حسب وصية يحيى لزوجته.

ش – لا يوجد لديهم خلود في الجحيم، بل عندما يموت الإنسان إما أن ينتقل إلى الجنة أو المطهر حيث يعذب بدرجات متفاوتة حتى يطهر، فتنتقل روحه بعدها إلى الملأ الأعلى، فالروح خالدة والجسد فان.

المطلب الرابع: أفكار ومعتقدات أخرى:

– البكارة: تقوم والدة الكنزبرا أو زوجته بفحص كل فتاة عذراء بعد تعميدها وقبل تسليمها لعريسها، وذلك بغية التأكد من سلامة بكارتها.

– الخطيئة: إذا وقعت الفتاة أو المرأة في جريمة الزنى فإنها لا تقتل، بل تهجر، وبإمكانها أن تكفر عن خطيئتها بالارتماس في الماء الجاري.

– الطلاق: لا يعترف دينهم بالطلاق إلا إذا كانت هناك انحرافات أخلاقية خطيرة، فيتم التفريق عن طريق الكنزبرا.

– السنة المندائية: (٣٦٠) يوما، في (١٢) شهرا، وفي كل شهر ثلاثون يوما مع خمسة أيام كبيسة يقام فيها عيد البنجة.

– يعتقدون بصحة التاريخ الهجري ويستعملونه، وذلك بسبب اختلاطهم بالمسلمين، ولأن ظهور النبي محمد ﷺ كان مذكورا في الكتب المقدسة الموجودة لديهم.

– يعظمون يوم الأحد كالنصارى ويقدسونه، ولا يعملون فيه أي شيء على الإطلاق.

– ينفرون من اللون الأزرق النيلي ولا يلامسونه مطلقا.

- ليس للرجل غير المتزوج من جنة لا في الدنيا ولا في الآخرة.

- يتنبئون بحوادث المستقبل عن طريق التأمل في السماء والنجوم وبعض الحسابات الفلكية.

- لكل مناسبة دينية ألبسة خاصة بها، ولكل مرتبة دينية لباس خاص بها يميزها عن غيرها.

- إذا توفي شخص دون أن ينجب أولادا فإنه يمر بالمطهر؛ ليعود بعد إقامته في العالم الآخر إلى عالم الأنوار، ثم يعود إلى حالته البدنية مرة أخرى، حيث تتلبس روحه في جسم روحاني، فيتزوج وينجب أطفالا.

- يؤمنون بالتناسخ، ويعتقدون بتطبيقاته في بعض جوانب عقيدتهم.

- للرجل أن يتزوج ما يشاء من النساء على قدر ما تسمح له به ظروفه.

- يرفضون شرب الدواء، ولا يعترضون على الدهون والحقن الجلدية.

- الشباب والشابات يأتون إلى الكهان؛ ليخبروهم عن اليوم السعيد الذي يمكنهم أن يتزوجوا فيه، وكذلك يخبرون السائلين عن الوقت المناسب للتجارة أو السفر، وذلك عن طريق علم النجوم.

- لا تؤكل الذبيحة إلا أن تذبح بيدي رجال الدين وبحضور الشهود، ويقوم الذابح - بعد أن يتوضأ - بغمسها في الماء الجاري ثلاث مرات، ثم يقرأ عليها أذكارا دينية خاصة، ثم يذبحها مستقبلا الشمال، ويستنزف دمها حتى آخر قطرة، ويحرم الذبح بعد غروب الشمس أو قبل شروقها إلا في عيد البنجة.

– تنص عقيدتهم على أن يكون الميراث محصورا في الابن الأكبر، لكنهم لمجاورتهم المسلمين فقد أخذوا بقانون المواريث الإسلامي.

المطلب الخامس: الجذور الفكرية والعقائدية

– تأثر الصابئة بكثير من الديانات والمعتقدات التي احتكوا بها.

– أشهر فرق الصابئة قديما أربعة هي: أصحاب الروحانيات، وأصحاب الهياكل، وأصحاب الأشخاص، والحلولية.

– لقد ورد ذكرهم في القرآن مقترنا باليهود والنصارى والمجوس والمشركين (انظر الآيات: (٦٢ – البقرة) (٦٩ – المائدة)، (١٧ – الحج)، ولهم أحكام خاصة بهم من حيث جواز أخذ الجزية منهم أو عدمها أسوة بالكتابيين من اليهود والنصارى.

– عرف منهم الصابئة الحرانيون الذين انقرضوا، والذين تختلف معتقداتهم بعض الشيء عن الصابئة المندائيين الحاليين.

– لم يبق من الصابئة اليوم إلا صابئة البطائح المتشرون على ضفاف الأنهر الكبيرة في جنوب العراق وإيران.

– تأثروا باليهودية، وبالمسيحية، وبالمجوسية؛ لمجاورتهم لهم.

– تأثروا بالحرانيين الذين ساكنوهم في حران عقب طردهم من فلسطين، فنقلوا عنهم عبادة الكواكب والنجوم أو على الأقل تقديس هذه الكواكب وتعظيمها، وتأثروا بهم في إتقان علم الفلك وحسابات النجوم.

– تأثروا بالأفلاطونية الحديثة التي استقرت فلسفتها في سوريا، مثل الاعتقاد بالفيض الروحي على العالم المادي.

– تأثروا بالفلسفة الدينية التي ظهرت أيام إبراهيم الخليل – عليه السلام – فقد كان الناس حينها يعتقدون بقدرة الكواكب والنجوم على التأثير في حياة الناس.

– تأثروا بالفلسفة اليونانية التي استقلت عن الدين، ويلاحظ أثر هذه الفلسفة اليونانية في كتبهم.

– لدى الصابئة قسط وافر من الوثنية القديمة يتجلى في تعظيم الكواكب والنجوم على صورة من الصور.

المطلب السادس: الانتشار ومواقع النفوذ

– الصابئة المندائيون الحاليون ينتشرون على الضفاف السفلى من نهري دجلة والفرات، ويسكنون في منطقة الأهواز وشط العرب، ويكثرون في مدن العمارة والناصرية والبصرة وقلعة صالح والحلفاية والزكية وسوق الشيوخ والقرنة، وهي موضع اقتران دجلة بالفرات، وهم موزعون على عدد من الألوية مثل لواء بغداد، والحلة، والديوانية والكوت وكركوك والموصل. كما يوجد أعداد مختلفة منهم في ناصرية المتفق والشرش ونهر صالح والجبايش والسليمانية.

– كذلك ينتشرون في إيران، وتحديدا على ضفاف نهر الكارون والدز ويسكنون في مدن إيران الساحلية، كالمحمرة، وناصرية الأهواز وششتر ودزبول.

- تهدمت معابدهم في العراق، ولم يبق لهم إلا معبدان في قلعة صالح، وقد بنوا معبدا منديا بجوار المصافي في بغداد، وذلك لكثرة الصابئين النازحين إلى هناك من أجل العمل.

- يعمل معظمهم في صياغة معدن الفضة لتزيين الحلي والأواني والساعات؛ وتكاد هذه الصناعة تنحصر فيهم؛ لأنهم يحرصون على حفظ أسرارهما، كما يجيدون صناعة القوارب الخشبية والحدادة وصناعة الخناجر.

- مهاراتهم في صياغة الفضة دفعتهم إلى الرحيل للعمل في بيروت ودمشق والإسكندرية، ووصل بعضهم إلى إيطاليا وفرنسا وأمريكا.

- ليس لديهم أي طموح سياسي، وهم يتقربون إلى أصحاب الديانات الأخرى بنقاط التشابه الموجودة بينهم وبين الآخرين.

ويتضح مما سبق:

إن الصابئة من أقدم الديانات التي تعتقد بأن الخالق واحد، وقد جاء ذكر الصابئين في القرآن باعتبار أنهم أتباع دين كتابي. وقد اختلف الفقهاء حول مدى جواز أخذ الجزية منهم، إن كانوا أحدثوا في دينهم ما ليس منه. وقد أصبحت هذه الطائفة كأنها طائفة وثنية تشبه صابئة حران الذين وصفهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وعموما فالإسلام قد جب ما قبله، ولم يعد لأي دين من الديانات السابقة مكان بعده[1].

❐❐❐❐

(١) الموسوعة الميسرة.

١٤١. الصحابة

قال الزبيدي : «صَحِبه كسمعه يصحبُه صَحابة بالفتح -ويكسر- وصُحبة بالضم كصاحبه: عاشره . والصاحب: المعاشر... وهم أصحاب وأصاحيب وصُحبان- بالضم في الأخير- مثل شاب وشُبان وصِحاب بالكسر مثل جائع وجياع، وصَحابة- بالفتح -وصِحابة- بالكسر وَصَحْب ، حكاها جميعا الأخفش، وأكثر الناس على الكسر دون الهاء، وعلى الفتح معها وعلى الكسر معها عن الفرّاء خاصة.

ولا يمتنع أن تكون الهاء مع الكسر من جهة القياس على أن تزاد الهاء لتأنيث الجمع.

وقال الجوهري: الصَّحابة بالفتح: الأصحاب، وهو في الأصل مصدر وجمع، وجمع الأصحاب أصاحيب، وأما الصحبة والصحب فاسمان للجمع»[(١)] .

وقال ابن دريد : «والصَّحب والصّحاب والأصحاب والصّحابة :واحد، فإذا قالوا :صحابة فهم الأصحاب، وإذا قالوا: صحابة فهم القوم الذين يصحبونه. وربما كانت الصحابة مصدراً، يقولون: فلان حسن الصحابة أي الصُّحبة »[(٢)] .

(١) تاج العروس (٣/ ١٨٤).

(٢) جمهرة اللغة (١/ ٢٨٠).

قال العراقي [1]:

رائي النبي مسلما ذو صحبة... وقيل: إن طالت ولم يثبت

ألّف العلماء في معرفة الصحابة كتبا كثيرة منها: معرفة الصحابة لأبي حاتم بن حبان البستي، مختصر في مجلدة، ومنها كتاب معرفة الصحابة لأبي عبدالله بن منده، وهو كتاب كبير جليل، وقد ذيل عليه الحافظ أبو موسى المديني بذيل كبير، ومنها الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني كتاب جليل، ومنها كتاب الاستيعاب لابن عبدالبر، وهو كثير الفوائد وذيل عليه ابن فتحون بذيل في مجلدة ومنها، معرفة الصحابة للعسكري وهو على غير ترتيب الحروف، وصنف معاجم الصحابة جماعة منهم أبو القاسم البغوي، وابن قانع، والطبراني، إلا أن من صنف المعاجم لا يورد غالبا إلا من له رواية، وإن ذكروا من لا رواية له أيضاً.

وقد صنف أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير الجزري كتابا كبيرا سماه أسد الغابة جمع فيه بين كتاب ابن منده، وذيل أبي موسى عليه، وكتاب أبي نعيم، والاستيعاب، وزاد من غيرها أسماء ولم يقع له ذيل ابن فتحون؛ لكنه يكرر أسماء الصحابة باعتبار أسمائهم وكناهم، وباعتبار الاختلاف في أسمائهم، أو كناهم واختصره جماعة منهم الحافظ أبو عبدالله الذهبي، في مختصر لطيف وقد ذيلت عليه بعدة أسماء لم تقع له .

وقد اختلف في حد الصحابي من هو؟ على أقوال:

(١) هذا المبحث من شرح ألفية العراقي (٢/ ١١٩) للعراقي.

أحدها: وهو المعروف المشهور بين أهل الحديث أنه من رأى النبي ﷺ في حال إسلامه هكذا أطلقه كثير من أهل الحديث ومرادهم بذلك مع زوال المانع من الرؤية، كالعمى، وإلا فمن صحبه ﷺ ولم يره لعارض بنظره كابن أم مكتوم ونحوه معدود في الصحابة بلا خلاف.

قال أحمد بن حنبل من صحبه سنة، أو شهرا، أو يوما، أو ساعة، أو رآه؛ فهو من الصحابة وقال البخاري في صحيحه من صحب النبي ﷺ، أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

وفي دخول الأعمى الذي جاء إلى النبي ﷺ مُسلما، ولم يصحبه، ولم يجالسه في عبارة البخاري نظر، ولو قيل في النظم :"لاقى النبيّ" كان أولى؛ ولكن تبعت فيه عبارة ابن الصلاح، فالعبارة السالمة من الاعتراض أن يُقال: "الصحابي مَن لقي النبي ﷺ مُسلما ثم مات على الإسلام"؛ ليخرج من ارتدّ ومات كافرا، كابن خطَل، وربيعة بن أمية، ومقيس بن صبابة، ونحوهم.

وفي دخول من لقيه مسلما ثم ارتد ثم أسلم بعد وفاة النبي ﷺ في الصحابة نظر كبير، فإنّ الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة، ونصّ عليه الشافعي في الأم، وإن كان الرافعي قد حكى عنه أنها إنما تحبط بشرط اتصالها بالموت، وحينئذ فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة، كقرة بن هبيرة، وكالأشعث بن قيس، أما من رجع إلى الإسلام في حياته، كعبدالله بن أبي سرح، فلا مانع من دخوله في الصحبة بدخوله الثاني في الإسلام، والله أعلم.

فقولي :"رائي"، اسم فاعل من رأى، و"النبيّ" مضاف إليه و"مسلماً" حال من اسم الفاعل، وذو صحبة خبر المبتدأ، والمراد برؤية النبي ﷺ، رؤيته في حال حياته، وإلا فلو رآه بعد موته قبل

الدفن، أو بعده، فليس بصحابي على المشهور، بل إن كان عاصره ففيه الخلاف الآتي ذكره وإن كان ولد بعد موته فليست له صحبة بلا خلاف.

واحترزت بقولي: "مسلماً" عما لو رآه وهو كافر ثم أسلم بعد وفاته ﷺ، فإنه ليس بصحابي على المشهور، كرسول قيصر، وقد خرّجه أحمد في المسند، وكعبدالله بن صياد، إن لم يكن هو الدجال وقد عده في الصحابة، كذلك أبو بكر بن فتحون في ذيله على الاستيعاب وحكي أن الطبري، وغيره ترجم به هكذا.

وقولهم :من رأى النبي ﷺ، هل المراد رآه في حال نبوته، أو أعم من ذلك؟ حتى يدخل من رآه قبل النبوة، ومات قبل النبوة على دين الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل، فقد قال النبي ﷺ إنه يبعث أمة وحده[1]، وقد ذكره في الصحابة أبوعبدالله بن منده.

وكذلك لو رآه قبل النبوة ثم غاب عنه، وعاش إلى بعد زمن البعثة، وأسلم ثم مات، ولم يره ولم أر من تعرض لذلك، ويدل على أنّ المراد من رآه بعد نبوته أنهم ترجموا في الصحابة لمن ولد للنبيّ ﷺ بعد النبوة، كإبراهيم، وعبدالله، ولم يترجموا لمن ولد قبل النبوة ومات قبلها كالقاسم.

وكذلك أيضا ما المراد بقولهم من رآه؟ هل المراد رؤيته له مع تمييزه، وعقله؟ حتى لا يدخل الأطفال الذين حنكهم ولم يروه بعد التمييز، ولا من رآه وهو لا يعقل، أو المراد أعم من ذلك؟ ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ أبو سعيد بن العلائي في كتاب المراسيل في ترجمة عبدالله بن الحارث بن نوفل :"حنّكه النبي ﷺ ودعا له ولا صحبة له بل ولا رؤية

(١) مسند البزار (١٣٣١) ومسند أبي على (٧٢١٢) وغيرهما عن زيد بن حارثة.

أيضا، وحديثه مرسل قطعاً"[1] وكذلك قال في ترجمة عبدالله بن أبي طلحة الأنصاري حنكه ودعا له، ولا تعرف له رؤية، بل هو تابعي وحديثه مرسل"[2].

والقول الثاني: أنه من طالت صحبته له، وكثرت مجالسته على طريق التبع له والأخذ عنه، حكاه أبو المظفر السمعاني، عن الأصوليين، وقال إنّ اسم الصحابي يقع على ذلك من حيث اللغة والظاهر، قال :وأصحاب الحديث يطلقون اسم الصحبة على كل من روى عنه حديثاً، أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة، قال: وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ، أعطوا كل من رآه حكم الصحبة، هكذا حكاه أبو المظفر السمعاني عن الأصوليين، وهو قول لبعضهم، حكاه الآمدي وابن الحاجب، وغيرهما، وبه جزم ابن الصباغ في العدّة فقال :الصحابي هو الذي لقي النبي ﷺ، وأقام عنده، واتبعه، فأمّا من وفد عليه وانصرف عنه من غير مصاحبة، ومتابعة، فلا ينصرف إليه هذا الاسم، وقال القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني: لا خلاف بين أهل اللغة أنّ الصحابي مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان، أو كثيرا، يقال: صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنةً وشهراً ويوماً وساعة، قال :وذلك يوجب في حكم اللغة إجراءها على من صحب النبي ﷺ ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرّر للأئمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته، واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على

(١) المراسيل (٢٠٨).

(٢) المراسيل (٢١٣).

من لقي المرء ساعة، ومشى معه خطى وسمع منه حديثاً، فوجب لذلك ألا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله .

وقال الآمدي: الأشبه أن الصحابي من رآه، وحكاه عن أحمد بن حنبل، وأكثر أصحابنا، واختاره ابن الحاجب أيضاً؛ لأنّ الصحبة تعم القليل والكثير، نعم في كلام أبي زرعة الرازي، وأبي داود ما يقتضي أنّ الصحبة أخص من الرؤية، فإنهما قالا في طارق بن شهاب له رؤية، وليست له صحبة وكذلك ما رويناه عن عاصم الأحول قال: قد رأى عبدالله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم تكن له صحبة، ويدلّ على ذلك أيضا ما رواه محمد بن سعد في الطبقات عن علي بن محمد عن شعبة، عن موسى السيلاني، قال: أتيت أنس بن مالك، فقلت: أنت آخر من بقي من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال قد بقي قوم من الأعراب، فأمّا من أصحابه فأنا آخر من بقي [1] انتهى قال ابن الصلاح :إسناده جيد، حدّث به مسلم بحضرة أبي زرعة.

والجواب عن ذلك أنّه أراد إثبات صحبة خاصة ليست لتلك الأعراب، وكذا أراد أبو زرعة وأبو داود نفي الصحبة الخاصّة دون العامّة.

وقولي :"ولم يثبت" أي: وليس هو الثبت الذي عليه العمل عند أهل الحديث والأصول.

والقول الثالث: وهو ما روي عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد الصحابي إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، قال ابن الصلاح: وكأن المراد بهذا إن

(١) الطبقات الكبرى (٥/ ٣٤٨).

صح عنه راجع إلى المحكي عن الأصوليين؛ ولكن في عبارته ضيق يوجب ألا يعد من الصحابة جرير بن عبدالله البجلي ومن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم، ممن لا نعلم خلافاً في عدّه من الصحابة .

قلت ولا يصح هذا عن ابن المسيب ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي ضعيف في الحديث.

والقول الرابع: أنه يشترط مع طول الصحبة الأخذ عنه، حكاه الآمدي عن عمرو بن يحيى، فقال: ذهب إلى أن هذا الاسم إنما يسمى به من طالت صحبته للنبي ﷺ وأخذ عنه العلم وحكاه ابن الحاجب أيضا قولاً، ولم يعزه لعمرو بن يحيى؛ ولكن أبدل الرواية بالأخذ عنه، وبينهما فرق، وعمرو هذا الظاهر أنه الجاحظ، فقد ذكر الشيخ أبو إسحاق في اللمع أن أباه اسمه يحيى، وذلك وهم، وإنما هو عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ من أئمة المعتزلة، قال فيه ثعلب إنه غير ثقة، ولا مأمون ولم أر هذا القول لغير عمرو هذا، وكأن ابن الحاجب أخذ هذا القول من كلام الآمدي، ولذلك أسقطته من الخلاف في حد الصحابي تبعاً لابن الصلاح.

والقول الخامس: أنه من رآه مسلما بالغاً عاقلاً، حكاه الواقدي عن أهل العلم، فقال: رأيت أهل العلم يقولون: كل من رأى رسول الله ﷺ، وقد أدرك الحلم، فأسلم، وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار. انتهى والتقييد بالبلوغ شاذ.

والقول السادس: أنه من أدرك زمنه ﷺ، وهو مسلم، وإن لم يره، وهوقول يحيى بن عثمان بن صالح المصري، فإنه قال: وممن دفن، أي بمصر من أصحاب رسول الله ﷺ ممن أدركه ولم

يسمع منه أبو تميم الجيشاني، واسمه عبدالله بن مالك، انتهى، وإنما هاجر أبو تميم إلى المدينة في خلافة عمر باتفاق أهل السير، وممن حكى هذا القول من الأصوليين القرافي في شرح التنقيح وكذلك إن كان صغيراً محكوماً بإسلامه تبعاً لأحد أبويه، وعلى هذا عمل ابن عبدالبر في الاستيعاب وابن منده في معرفة الصحابة، وقد بين ابن عبدالبر في ترجمة الأحنف بن قيس أنّ ذلك شرطه، وقال ابن عبدالبر في مقدمة كتابه :"وبهذا كله يستكمل القرن الذي أشار إليه رسول الله ﷺ على ما قاله عبدالله بن أبي أوفى صاحب رسول الله ﷺ "يريد بذلك تفسير القرن، قلت: وإنما هو قول زرارة بن أوفى من التابعين القرن مائة وعشرون سنة، وهكذا رواه هو قبل ذلك بأربع ورقات، كل ذلك في مقدمة الاستيعاب.

في ما تعرف به الصحبة

وذلك إما بالتواتر، كأبي بكر، وعمر، وبقية العشرة في خلق منهم، وإما بالاستفاضة والشهرة القاصرة عن التواتر، كعكاشة بن محصن، وضمام بن ثعلبة، وغيرهما.

وإما بإخبار بعض الصحابة عنه أنه صحابي كحُممة بن أبي حممة الدوسي، الذي مات بأصبهان مبطوناً، فشهد له أبو موسى الأشعري أنه سمع النبي ﷺ، حكم له بالشهادة ذكر ذلك أبو نعيم في "تاريخ أصبهان". وروينا قصته في مسند أبي داود الطيالسي، ومعجم الطبراني. على أنه يجوز أن يكون أبو موسى إنما أراد بذلك شهادة النبي ﷺ لمن قتله بطنه وفي عمومهم حممة، لا أنه سماه باسمه، والله أعلم.

وإما بإخباره عن نفسه أنه صحابي بعد ثبوت عدالته قبل إخباره بذلك، هكذا أطلق ابن الصلاح تبعا للخطيب، فإنه قال في " الكفاية ": وقد يحكم بأنه صحابي إذا كان ثقة أمينا مقبول القول، إذا قال صحبت النبي ﷺ وكثر لقائي له، فيحكم بأنه صحابي في الظاهر، لموضع عدالته، وقبول خبره، وإن لم يقطع بذلك كما يعمل بروايته. هكذا ذكره في آخر كلام القاضي أبي بكر، والظاهر أن هذا كلام القاضي، قلت: ولا بد من تقييد ما أطلق من ذلك بأن يكون ادعاؤه لذلك يقتضيه الظاهر. أما لو ادعاه بعد مضي مائة سنة من حين وفاته ﷺ، فإنه لا يقبل وإن كانت قد ثبتت عدالته قبل ذلك، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**أرأيتكم ليلتكم هذه، فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن على ظهر الأرض**»[1] ، يريد انخرام ذلك القرن. قال: ذلك في سنة وفاته ﷺ، وهذا واضح جلي.

وقد اشترط الأصوليون في قبول ذلك منه أن يكون قد عرفت معاصرته للنبي ﷺ، قال الآمدي: فلو قال من عاصره أنا صحابي مع إسلامه، وعدالته، فالظاهر صدقه، وحكاهما ابن الحاجب احتمالين من غير ترجيح، قال: ويحتمل أن لا يصدق لكونه متهما بدعوى رتبة يثبتها لنفسه.

طبقات الصحابة[2]

صحيح أن أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحبة على كل من روى عن النبي ﷺ حديثا أو كلمة، ويتوسعون حتى إنهم يعدون من رآه رؤية من الصحابة، قالوا هذا لشرف منزلة

(١) صحيح البخاري (٥٦٤).

(٢) السنة قبل التدوين لمحمد الخطيب (١/ ٣٩١).

النبي ﷺ، إلا أن الصحابة رضي الله عنهم طبقات ودرجات، فهناك السابقون في الإسلام، الذين طالت صحبتهم، وبذلوا أموالهم ودماءهم للدعوة، وهناك من رآه في حجة الوداع رؤية، وبين هؤلاء وهؤلاء درجات ومراتب كثيرة، وهناك من لازمه في الليل والنهار، في حله وظعنه، في صيامه وفطره، في مرحه عليه الصلاة والسلام وجده، في جهاده ومناسكه، وعرف عنه كثيرا من دقائق الأعمال وشرف السنن، فلا يعقل أن يكون جميع الصحابة في مرتبة واحدة، ولا يتصور هذا في ميزان العدالة والمنطق، لذلك كان الصحابة طبقات بإجماع الأمة، واختلف المؤلفون في تصنيف الصحابة إلى طبقات، فجعلهم ابن سعد خمس طبقات، وجعلهم الحاكم اثنتي عشرة طبقة، وزاد بعضهم أكثر من ذلك .

والمشهور ما ذهب إليه الحاكم، وهذه الطبقات هي:

١ – قوم تقدم إسلامهم بمكة، كالخلفاء الأربعة.

٢ – الصحابة الذين أسلموا قبل تشاور أهل مكة في دار الندوة.

٣ – مهاجرة الحبشة.

٤ – أصحاب العقبة الأولى.

٥ – أصحاب العقبة الثانية، وأكثرهم من الأنصار.

٦ – أول المهاجرين الذين وصلوا إلى النبي ﷺ بقباء قبل أن يدخل المدينة.

٧ – أهل بدر.

٨ – الذين هاجروا بين بدر والحديبية.

٩ – أهل بيعة الرضوان في الحديبية.

١٠ – من هاجر بين الحديبية وفتح مكة، كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأبي هريرة .

١١ – مسلمة الفتح، الذين أسلموا في فتح مكة.

١٢ – صبيان وأطفال رأوا النبي ﷺ يوم الفتح وفي حجة الوداع وغيرها.

وقد أجمع أهل السنة على أن أفضل الصحابة أبو بكر ثم عمر، ولم يختلف أحد من الصحابة والتابعين في أفضليتهم على جميع الصحابة ، ثم عثمان بن عفان، ثم علي، وحكى الخطابي عن أهل السنة من الكوفة تقديم علي على عثمان، وبه قال ابن خزيمة، ثم بعدهم بقية العشرة المبشرين بالجنة، ثم أهل بدر، ثم أحد، ثم بيعة الرضوان، وممن لهم مزية أهل العقبتين من الأنصار، والسابقون الأولون، وهم من صلى القبلتين في قول ابن المسيب ومحمد بن سيرين وقتادة، وفي قول الشعبي أهل بيعة الرضوان، وفي قول محمد بن كعب وعطاء بن يسار أهل بدر وقيل: هم الذين أسلموا قبل الفتح، وهو قول الحسن البصري.

عدد الصحابة[١]

إن حصر الصحابة رضي الله عنهم بالعد والإحصاء متعذر، لتفرقهم في البلدان والبوادي، ولأنهم كثرة لا يمكن إحصاؤها، ومن حدهم من العلماء فإنه من باب التقريب، وقد روى البخاري في " صحيحه " أن كعب بن مالك قال في قصة تخلفه عن غزوة تبوك: «والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير، ولا يجمعهم كتاب حافظ»[٢] .

(١) السنة قبل التدوين لمحمد الخطيب (١/ ٤٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤١٨) ومسلم (٢٧٦٩).

ويمكننا أن نحد عددهم بحد قريب من الحقيقة، مما ورد في روايات بعض الصحابة والتابعين عن عددهم في بعض المشاهد فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خرج رسول الله ﷺ لعشر مضين من رمضان، فصام وصام الناس معه، حتى إذا كانوا بالكديد أفطر، ثم مضى في عشرة آلاف من المسلمين حتى نزل ممر صرار»[1] . وكان ذلك عام الفتح .

الحسن بن علي الرازي، سمعت أبا زرعة الرازي وسئل عن عدة من روى عن النبي ﷺ فقال: ومن يضبط هذا؟ شهد مع النبي ﷺ حجة الوداع أربعون ألفا وشهد معه تبوك سبعون ألفاً.

وسأله رجل فقال له: «يا أبا زرعة، أليس يقال: حديث النبي ﷺ آلاف حديث؟»، قال: «ومن قال ذا؟ قلقل الله أنيابه، هذا قول الزنادقة، ومن يحصي حديث رسول الله؟ قبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه». فقال له الرجل: «يا أبا زرعة هؤلاء أين كانوا وسمعوا منه؟»، قال: «أهل المدينة وأهل مكة ومن بينهما والأعراب ومن شهد معه حجة الوداع»[2] .

من هذا يتبين أن من روى عن رسول الله ﷺ من الصحابة كثيرون، وقد نقلوا عنه خيرا عظيما، ويختلفون في مقدار ما حملوا عنه باختلاف أحوالهم وسماعهم منه ﷺ.

---

(١) مسند أحمد (٢٣٩٢).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (٢/ ٢٩٣).

عدالة الصحابة[1]

والصحابة كلهم عدول عند جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين، ومعنى عدالتهم: أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله ﷺ لما اتصفوا به من قوة الإيمان والتزام التقوى والمروءة وسمو الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور وليس معنى عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي أو من السهو أو الغلط، فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم، ولم يخالف في عدالتهم إلا شذاذ من المبتدعة وأهل الأهواء، لا يعتد بأقوالهم وآرائهم لعدم استنادها إلى برهان ولا يتسع المقام الآن لذكر آرائهم ومناقشتها، وبحسبنا هذا الإجمال والإيجاز في هذا المقام.

وعدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله سبحانه لهم وإخباره عن طهارتهم وأنهم خير الأمم وأوسطها وأزكاها وأتقاها، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة:١٤٣] الآية، والوسط هم الخيار العدول، إذ الوسط من كل شيء خياره وأعدله.

وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[آل عمران:١١٠] وليس من شك في أن الخطاب في الآيتين يدخل فيه الصحابة دخولاً أولياً.

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة:١٠٠]

(١) دفاع عن السنة لمحمد أبي شهبة (١/ ١٠٧).

وقال: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨] الآية.

وقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح:٢٩] ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تزكيهم وتشيد بفضلهم ومآثرهم وصدق إيمانهم وإخلاصهم وسمو أخلاقهم، وأي تزكية بعد تزكية الله الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء؟ ومن أصدق من الله قيلا؟

وأيضا فقد نوه بعدالتهم نبينا محمد – صلوات الله وسلامه عليه – ودعا إلى معرفة حقوقهم وإكرامهم، وعدم إيذائهم والتهجم عليهم لما لهم من الأفضال، ففي الصحيحين مرفوعا: «**لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه**»[(١)] .

وقد تواتر عن النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة المعتمدة أنه قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم**»، الحديث[(٢)] .

والواقع التاريخي يؤيد هذا الحديث كل التأييد، وإنما يعلم ذلك حق العلم من اطلع على تاريخ الصحابة وسيرهم، وما كانوا عليه من العلم والعمل والتقوى وطهارة الأخلاق والترفع عن الأهواء والشهوات، وقد كان كبار الصحابة ولا سيما الخلفاء الراشدون يعرفون هذا الفضل

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥١) ومسلم (٢٥٣٥).

لكل صحابي، وإن لم يكن له من الصحبة إلا الرؤية ... وقد روي أنه جيء للفاروق عمر رضي الله عنه برجل بدوي هجا الأنصار فقال لهم: «لولا أن له صحبة من رسول الله ﷺ ما أدري ما نال فيها لكفيتكموه ولكن له صحبة منه» فها هو ذا عمر على صرامته في الحق قد توقف عن معاتبته، فضلا عن معاقبته لكونه علم أنه حظى بشرف الصحبة.

على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرنا لأوجبت الحال التي كانوا عليها – من الهجرة وترك الأهل والمال والولد والجهاد ونصرة الإسلام وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأبناء في سبيل الله – القطع بتعديلهم واعتقاد نزاهتهم وأمانتهم، وأنهم كانوا أفضل من كل من جاء بعدهم. وقد عرف أئمة الإسلام كل هذا للصحابة، روى الحافظ أحمد البيهقي أن الإمام الشافعي – وهو من هو دينا وعقلا وعلما وألمعية – ذكر الصحابة في رسالته القديمة وأثنى عليهم بما هم أهله ثم قال: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا» وقال الإمام أبو زرعة الرازي: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق ، وذلك أن الرسول ﷺ حق ، والقرآن حق ، وما جاء به حق، وإنما أدى ذلك كله إلينا الصحابة، وهؤلاء – يريد الزنادقة وأشباههم – يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة ، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة» وما أحكمها من كلمة ألقى بها الله سبحانه على لسان أبي زرعة رحمه الله، ولا يدخلن الشك إلى نفسك ما روي من مراجعة الخليفتين أبي بكر وعمر لبعض الصحابة في بعض مروياتهم وطلبهم شاهداً ثانياً، ومراجعة بعض الصحابة لبعض في القليل النادر، فذلك ليس لتهمة ولا تجريح، وإنما هو أمر لزيادة اليقين والتثبت، وقد وضع الخليفتان الراشدان بهذا

التحوط البالغ والتثبت المحمود المنهج السليم في التثبت في الرواية، وليس أدل على هذا من قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري وقد طلب منه أن يأتي بمن يشهد معه أنه سمع ما رواه له عن رسول الله. قال الفاروق: «أما إني لم أتهمك ولكنه الحديث عن رسول الله ﷺ». فهل بعد هذا القول الصريح يتهم الصحابة متهجم ويتظنن ظان[1].

❐❐❐❐

(١) دفاع عن السنة لمحمد أبي شهبة (١/ ١٠٧).

١٤٢. صفوان بن أمية

صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح، أبو وهب الجمحي، أمه صفية بنت معمر بن حبيب، جمحية أيضاً، قتل أبوه يوم بدر كافراً، وحكى الزبير أنه كان إليه أمر الأزلام[(١)] في الجاهلية، فذكره ابن إسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما، وأورده مالك في الموطأ عن ابن شهاب قالوا: إنه هرب يوم فتح مكة، وأسلمت امرأته وهي عاتكة بنت الوليد بن المغيرة، قال: فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أمانا من النبي ﷺ، فحضر، وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم ثم أسلم، وردّ النبي ﷺ امرأته بعد أربعة أشهر.

(١) ذكره في العقد الفريد (٣/ ٢٦٨) ، قال الأزهري في تهذيب اللغة (٨/ ٣١٩): « والأزلام سهام كانت للجاهلية مكتوب على بعضها أمرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي، فإذا أراد الرجل سفرا أو أمرا ضرب تلك القداح فإن خرج السهم الذي عليه أمرني ربي مضى لحاجته، وإن خرج الذي عليه نهاني ربي لم يمض في أمره فأعلم الله أن ذلك حرام. قال أبو منصور: وقوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾[المائدة:٣] معناه: تطلبوا من جهة الأزلام وما كتب عليها ما قسم لكم من الأمرين » وفي (١٣٢/ ١٤٩) « الأزلام: فهي قداح كانت لقريش في الجاهلية، مكتوب على بعضها الأمر، وعلى بعضها النهي: افعل ولا تفعل، قد زلمت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم لها سدنة البيت، فإذا أراد رجل سفرا أو نكاحا أتى السادق فقال له: أخرج لي زلما، فيخرجه وينظر إليه، فإن خرج قدح الأمر مضى على ما عزم، وإن خرج قدح النهي قعد عما أراده. وربما كان مع زلمان وضعهما في قرابه، فإذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما ».

وكان استعار النبي ﷺ منه سلاحه لما خرج إلى حنين، وهو القائل يوم، حنين: لأن يربّني رجل من قريش أحب إلي من أن يربّني رجل من هوازن، وأعطاه النبي ﷺ. قال الزبير: أعطاه من الغنائم فأكثر فقال: أشهد ما طابت بهذا إلا نفس نبيّ، فأسلم.

وروى له مسلم والترمذي من طريق سعيد بن المسيب، عن صفوان بن أمية، قال: والله لقد أعطاني النبي ﷺ، وإنه لأبغض الناس إلي، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليّ[1].

وأخرج الترمذي من طريق معروف بن خربوذ، قال: كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية، ووصله لهم الإسلام من عشر بطون.

ونزل صفوان على العباس بالمدينة، ثم أذن له النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة، فأقام بها حتى مات بها مقتل عثمان، وقيل: دفن مسير الناس إلى الجمل، وقيل: عاش إلى أول خلافة معاوية، قال المدائني: سنة إحدى، وقال خليفة: سنة اثنتين وأربعين.

قال الزبير: جاء نعي عثمان حين سوي على صفوان، حدثني بذلك محمد بن سلام عن أبان بن عثمان، وقال ابن سعد: لم يبلغنا أنه غزا مع النبي ﷺ ولا بعده، وكان أحد المطعِمين في الجاهلية والفصحاء.

روى عنه أولاده: عبدالله، وعبدالرحمن، وأمية، وابن ابنه صفوان بن عبدالله، وابن أخيه حميد بن حجير، وعبدالله بن الحارث، وسعيد بن المسيب وغيرهم، ويقال: إنه شهد اليرموك، حكى سيف أنه كان حينئذ أميرا على كردوس.

---

(١) صحيح مسلم (٢٣١٣).

وقال الزبير: حدثني عمي وغيره من قريش، قالوا: وفد عبدالله بن صفوان على معاوية هو وأخوه عبدالرحمن الأكبر، وكان معاوية خال عبدالرحمن، فقدم معاوية عبدالله على عبدالرحمن، فعاتبته أخته أم حبيبة في تأخير ابن أختها، فأذن لابنها، فدخل عليه، فقال له: «سل حوائجك»، فذكر دينا وعيالاً، فأعطاه وقضى حوائجه، ثم أذن لعبدالله فقال: «سل حوائجك». قال: تخرج العطاء، وتفرض للمنقطعين، وترفد الأرامل والقواعد، وتتفقد أحلافك الأحابيش، قال: أفعل كل ما قلت، فهلم حوائجك، قال: وأي حاجة لي غير هذا؟ أنا أغنى قريش، ثم انصرف، فقال معاوية لأخته: كيف رأيت؟

ثم كان عبدالله بن صفوان مع ابن الزبير يؤيده ويشيد أمره، وصبر معه في الحصار حتى قتلا في يوم واحد.

وذكر الزبير أن معاوية حج عاماً فتلقاه عبدالله بن صفوان على بعير فسايره، فأنكر ذلك أهل الشام، فلما دخل مكة إذا الجبل أبيض من غنم كانت عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذه ألفا شاة أجزرتها، فقال أهل الشام: ما رأينا أسخى من هذا الأعرابي أي عم أمير المؤمنين.

قال: وقدم رجل على معاوية من مكة فقال: من يطعم الناس اليوم بمكة؟ قال: عبدالله بن صفوان، قال: تلك نار قديمة.

❐❐❐❐

١٤٣. صفيّةُ - رضي الله عنها -

صفية بنت حيي بن أخطب بن سعية أم المؤمنين ، من سبط اللاوي بن نبي الله إسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم – عليهم السلام – ثم من ذرية رسول الله هارون –عليه السلام–.

تزوجها قبل إسلامها: سلام بن أبي الحقيق، ثم خلف عليها: كنانة بن أبي الحقيق، وكانا من شعراء اليهود، فقتل كنانة يوم خيبر عنها، وسبيت، وصارت في سهم دحية الكلبي.

فقيل للنبي ﷺ عنها؛ وأنها لا ينبغي أن تكون إلا لك، فأخذها من دحية، وعوضه عنها سبعة أرؤس، ثم إنّ النبيّ ﷺ لما طهرت تزوجها، وجعل عتقها صداقها.

حدث عنها: علي بن الحسين، وإسحاق بن عبدالله بن الحارث، وكنانة مولاها، وآخرون.

وكانت شريفة، عاقلة، ذات حسب، وجمال، ودين – رضي الله عنها –.

قال أبو عمر بن عبدالبر: روينا أن جارية لصفية أتت عمر بن الخطاب، فقالت: إن صفية تحب السبت، وتصل اليهود.

فبعث عمر يسألها، فقالت: أما السبت، فلم أحبه منذ أبدلني الله به الجمعة؛ وأما اليهود، فإن لي فيهم رحماً، فأنا أصلها، ثم قالت للجارية: ما حملك على ما صنعت؟ قالت: الشيطان، قالت: فاذهبي، فأنت حرة.

وفي المغازي: أن النبي ﷺ دخل بها، وصنعتها له أم سليم، وأركبها وراءه على البعير، وحجبها، وأولم عليها، وأن البعير تعس بها، فوقعا، وسلمهما الله -تعالى -.

قال ثابت البناني: حدثتني سمية - أو شميسة - عن صفية بنت حيي: أن النبي ﷺ حج بنسائه، فبرك بصفية جملها؛ فبكت، وجاء رسول الله ﷺ لما أخبروه، فجعل يمسح دموعها بيده، وهي تبكي، وهو ينهاها. فنزل رسول الله ﷺ بالناس؛ فلما كان عند الرواح، قال لزينب بنت جحش: «**أفقري أختك جملا**» - وكانت من أكثرهن ظهرا -.

فقالت: أنا أفقر يهوديتك!

فغضب ﷺ فلم يكلمها حتى رجع إلى المدينة، ومحرم، وصفر؛ فلم يأتها، ولم يقسم لها، ويئست منه، فلما كان ربيع الأول دخل عليها؛ فلما رأته، قالت: يا رسول الله، ما أصنع؟

قال: وكانت لها جارية تخبؤها من رسول الله، فقالت: هي لك.

قال: فمشى النبي ﷺ إلى سريرها، وكان قد رفع، فوضعه بيده، ورضي عن أهله[1].

قيل: توفيت سنة ست وثلاثين، وقيل: توفيت سنة خمسين.

وكانت صفية ذات حلم، ووقار.

حماد بن سلمة: عن ثابت، عن أنس، قال:

(١) أخرجه أحمد (٢٦٨٦٦) وصححه الألباني في الصحيحة (٣٢٠٥).

أخذ النبي ﷺ صفية من دحية بسبعة أرؤس، ودفعها إلى أم سليم، حتى تهيئها، وتصنعها، وتعتد عندها، فكانت وليمته: السمن، والأقط، والتمر؛ وفحصت الأرض أفاحيص، فجعل فيها الأنطاع، ثم جعل ذلك فيها .

عبدالعزيز بن المختار: عن يحيى بن أبي إسحاق: قال لي أنس: أقبلنا مع رسول الله ﷺ أنا وأبو طلحة، وصفية رديفته، فعثرت الناقة، فصرع، وصرعت.

فاقتحم أبو طلحة عن راحلته، فأتى النبي ﷺ؛ فقال: يا نبي الله، هل ضرك شيء؟

قال: «لا، عليك بالمرأة».

فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه، وقصد نحوها، فنبذ الثوب عليها، فقامت، فشدها على راحلته؛ فركبت، وركب النبي ﷺ.

مخرمة بن بكير: عن أبيه، عن ابن المسيب، قال: قدمت صفية، وفي أذنيها خرصة من ذهب، فوهبت لفاطمة منه، ولنساء معها.

الحسن بن موسى الأشيب: حدثنا زهير، حدثنا كنانة، قال: كنت أقود بصفية لترد عن عثمان، فلقيها الأشتر، فضرب وجه بغلتها حتى مالت. فقالت: ذروني، لا يفضحني هذا! ثم وضعت خشبا من منزلها إلى منزل عثمان، تنقل عليه الماء والطعام.

وقد أوصت بثلثها لأخ لها يهودي، وكان ثلاثين ألفا.

ورد لها من الحديث عشرة أحاديث، منها واحد متفق عليه.

وقال ابن إسحاق في رواية يونس بن بكير، عنه: حدثني والدي إسحاق بن يسار، قال: لما فتح رسول الله ﷺ الغموص حصن بني أبي الحقيق أتي بصفية بنت حيي ومعها ابنة عم لها جاء بهما بلال، فمر بهما على قتلى يهود، فلما رأتهم المرأة التي مع صفية صكت وجهها، وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال رسول الله ﷺ: «**أغربوا هذه الشيطانة عني**» .

وأمر بصفية فجعلت خلفه وغطى عليها ثوبه، فعرف الناس أنه اصطفاها لنفسه، وقال لبلال: «**أنزعت الرحمة من قبلك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما**».

وكانت صفية رأت قبل ذلك أن القمر وقع في حجرها، فذكرت ذلك لأمها، فلطمت وجهها، وقالت: إنك لتمدين عنقك إلى أن تكوني عند ملك العرب، فلم يزل الأثر في وجهها حتى أتى بها رسول الله ﷺ، فسألها عنه، فأخبرته.

روت صفية عن النبي ﷺ، وروى عنها ابن أخيها ومولاها كنانة ومولاها الآخر يزيد بن معتب، وزين العابدين علي بن الحسين، وإسحاق بن عبدالله بن الحارث بن مسلم بن صفوان.

قيل: ماتت سنة ست وثلاثين، حكاه ابن حبان، وجزم به ابن مندة، وهو غلط، فإنه علي بن الحسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في الصحيحين.

وقال الواقدي: ماتت سنة خمسين، وهذا أقرب.

❐❐❐❐

١٤٤. صُهيب

صهيب بن سنان أبو يحيى النمري من النمر بن قاسط، ويعرف بالرومي؛ لأنه أقام في الروم مدة، وهو من أهل الجزيرة، سبي من قرية نينوى[١]، من أعمال الموصل.

وقد كان أبوه أو عمه عاملاً لكسرى، ثم إنه جلب إلى مكة، فاشتراه عبدالله بن جدعان القرشي التيمي.

ويقال: بل هرب، فأتى مكة، وحالف ابن جدعان.

كان من كبار السابقين البدريين.

حدث عنه: بنوه؛ حبيب، وزياد، وحمزة؛ وسعيد بن المسيب، وكعب الحبر، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وآخرون.

روى أحاديث معدودة، خرجوا له في الكتب، وكان فاضلاً، وافر الحرمة، له عدة أولاد.

ولما طعن عمر، استنابه على الصلاة بالمسلمين إلى أن يتفق أهل الشورى على إمام.

وكان موصوفا بالكرم والسماحة -رضي الله عنه-.

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٥/ ٣٣٩) : « بكسر أوله، وسكون ثانيه، وفتح النون والواو، بوزن طيطوى: وهي قرية يونس بن متى، عليه السلام، بالموصل، وبسواد الكوفة ناحية يقال لها نينوى منها كربلاء التي قتل بها الحسين، رضي الله عنه».

مات: بالمدينة، في شوال، سنة ثمان وثلاثين، وكان ممن اعتزل الفتنة، وأقبل على شأنه -رضي الله عنه-.

قال الحافظ ابن عساكر: صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر، أبو يحيى - ويقال أبو غسان - النمري، الرومي، البدري، المهاجري.

وأمه: سلمى بنت قعيد.

وكان رجلا أحمر، شديد الحمرة، ليس بالطويل.

عن حمزة بن صهيب، عن أبيه، قال: كناني النبي ﷺ: أبا يحيى .

عن صيفي بن صهيب، عن أبيه، قال: صحبت النبي ﷺ قبل أن يوحى إليه.

وعن أبي عبيدة بن محمد بن عمار، عن أبيه: قال عمار: لقيت صهيبا على باب دار الأرقم، وفيها رسول الله ﷺ فدخلنا، فعرض علينا الإسلام، فأسلمنا، ثم مكثنا يوما على ذلك حتى أمسينا، فخرجنا ونحن مستخفون.

قال مجاهد: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله ﷺ وأبو بكر، وبلال، وخباب، وصهيب.

قال أبو عمر بن عبدالبر: كان أبو صهيب، أو عمه عاملا لكسرى على الأُبُلّة [1] ، وكانت منازلهم بأرض الموصل، فأغارت الروم عليهم، فسبت صهيبا وهو غلام، فنشأ بالروم، ثم اشترته كلب، وباعوه بمكة لعبدالله بن جدعان، فأعتقه.

وأما أهله فيزعمون أنه هرب من الروم، وقدم مكة.

عن حمزة بن صهيب، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لصهيب: إنك لرجل لولا خصال ثلاثة، قال: وما هن؟ قال: اكتنيت وليس لك ولد، وانتميت إلى العرب وأنت رجل من الروم، وفيك سرف في الطعام. قال: يا أمير المؤمنين، أما قولك: اكتنيت وليس لك ولد فإن رسول الله ﷺ كناني أبا يحيى، وأما قولك: انتميت إلى العرب وأنت رجل من الروم فإني رجل من النمر بن قاسط استبيت من الموصل بعد أن كنت غلاما قد عرفت أهلي ونسبي، وأما قولك: فيك سرف في الطعام فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن خيركم من أطعم الطعام**»[2] .

---

(١) قال ياقوت (١/ ٧٧) : « والأبلة بلدة على شاطئ دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة، وهي أقدم من البصرة، لأن البصرة مصرت في أيام عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، وكانت الأبلة حينئذ مدينة فيها مسالح من قبل كسرى، وقائد، وقد ذكرنا فتحها في سبذان. وكان خالد بن صفوان يقول: ما رأيت أرضا مثل الأبلة مسافة، ولا أغذى نطفة، ولا أوطأ مطية، ولا أربح لتاجر، ولا أخفى لعائذ. وقال الأصمعي: جنان الدنيا ثلاث: غوطة دمشق، ونهر بلخ، ونهر الأبلة. وحشوش الدنيا خمسة: الأبلة، وسيراف، وعمان، وأردبيل، وهيت. وأما نهر الأبلة الضارب إلى البصرة، فحفره زياد ».

(٢) أخرجه الحاكم (٧٧٣٩) وصححه ووافقه الذهبي، وانظر الصحيحة للألباني (٤٤).

الواقدي: حدثنا عثمان بن محمد، عن عبدالحكم بن صهيب، عن عمر بن الحكم، قال:كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدري ما يقول، وكان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول في قوم من المسلمين، حتى نزلت: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ﴾ [النحل:١١٠].

قال مجاهد: فأما رسول الله ﷺ فمنعه عمه، وأما أبو بكر فمنعه قومه، وأخذ الآخرون – سمى منهم صهيبا – فألبسوهم أدراع الحديد، وصهروهم في الشمس، حتى بلغ الجهد منهم كل مبلغ؛ فأعطوهم ما سألوا –يعني: التلفظ بالكفر– فجاء كل رجل قومه بأنطاع فيها الماء، فألقوهم فيها إلا بلالاً.

الكلبي: عن أبي صالح، عن ابن عباس: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٠٧]نزلت في صهيب، ونفر من أصحابه، أخذهم أهل مكة يعذبونهم؛ ليردوهم إلى الشرك.

عن ابن مسعود، قال: مر الملأ من قريش على رسول الله ﷺ وعنده خباب، وصهيب، وبلال، وعمار، فقالوا: أرضيت بهؤلاء؟﴿ وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ [الأنعام:٥١] إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴾[الأنعام:٥٨].

عوف الأعرابي: عن أبي عثمان: أن صهيبا حين أراد الهجرة، قال له أهل مكة: أتيتنا صعلوكا حقيرا، فتغيّر حالك!

قال: أرأيتم إن تركت مالي، أتخلُّون أنتم سبيلي؟

قالوا: نعم.

فخلع لهم ماله.

فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «ربح صهيب! ربح صهيب!»[1].

حماد بن سلمة: حدثنا علي بن زيد، عن ابن المسيب، قال: أقبل صهيب مهاجرا، واتبعه نفر، فنزل عن راحلته، ونثل كنانته، وقال: لقد علمتم أني من أرماكم، وايم الله لا تصلون إلي حتى أرمي بكل سهم معي، ثم أضربكم بسيفي، فإن شئتم دللتكم على مالي، وخليتم سبيلي؟

قالوا: نفعل.

فلما قدم على النبي ﷺ قال: «ربح البيع أبا يحيى!»، ونزلت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٠٧].

وقال مصعب الزبيري: هرب صهيب من الروم بمال، فنزل مكة، فعاقد ابن جدعان، وإنما أخذته الروم من نينوى.

ذكر عروة، وموسى بن عقبة، وغيرهما صهيباً فيمن شهد بدراً.

حماد بن سلمة: عن ثابت، عن معاوية بن قرة، عن عائذ بن عمرو: أن سلمان، وصهيبا، وبلالاً كانوا قعودا، فمر بهم أبو سفيان، فقالوا: ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها بعد.

(١) أخرجه أحمد في الفضائل (١٥٠٩) وابن حبان (٣٤١٩) في صحيحه وله شواهد.

فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدها؟

قال: فأخبر بذلك النبي ﷺ فقال: «**يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك**».

فرجع إليهم، فقال: أي إخواننا، لعلكم غضبتم؟

قالوا: لا يا أبا بكر، يغفر الله لك[1].

وروى: سالم، عن أبيه: أن عمر، قال: إن حدث بي حدث، فليصل بالناس صهيب - ثلاثا - ثم أجمعوا أمركم في اليوم الثالث.

قال الواقدي: مات صهيب بالمدينة، في شوال، سنة ثمان وثلاثين، عن سبعين سنة.

وكذلك قال المدائني، وغيره في وفاته، وقال المدائني: عاش ثلاثا وسبعين سنة، وقال الفسوي: عاش أربعاً وثمانين سنة -رضي الله عنه-.

له نحو من ثلاثين حديثاً، روى له مسلم منها ثلاثة أحاديث.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٥٠٤).

١٤٥. ضباعة بنت الزبير

ضباعة بنت الزبيربن عبدالمطلب الهاشمية ، بنت عم النبي ﷺ، زوج المقداد بن الأسود، فولدت له عبدالله وكريمة.

قال الزبير: لم يكن للزبير بن عبدالمطلب عقب إلا من ضباعة وأختها أم الحكم، وكذا قاله ابن سعد، قال: وأمها عاتكة بنت أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، قتل ابنها عبدالله يوم الجمل مع عائشة، وروت ضباعة عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد.

روى عنها ابن عباس، وعائشة، وبنتها كريمة بنت المقداد، وابن المسيب، وعروة، والأعرج، وغيرهم.

وحديثها في الاشتراط في الحج في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير، فقال لها " أردت الحج؟ قالت: والله! ما أجدني إلا وجعة، فقال لها :« **حُجّي واشترطي، وقولي: اللهم! محلي حيث حبستني**»[1] .

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩) ومسلم (١٢٠٧).

١٤٦. طارق بن شهاب

طارق بن شهاب بن عبد شمس بن سلمة بن هلال بن عوف بن جشم بن عمرو بن لؤي بن رهم بن معاوية بن أسلم بن أحمس البجلي الأحمسي، أبو عبدالله، رأى النبي ﷺ وهو رجل، ويقال: إنه لم يسمع منه شيئاً، قال البغوي: ونزل الكوفة.

قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: ليست له صحبة، والحديث الذي رواه مرسل.

قلت: قد أدخلته في الوحدان، قال: لقوله: رأيت النبي ﷺ.

قلت: إذا ثبت أنه لقي النبي ﷺ فهو صحابي على الراجح، وإذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابي، وهو مقبول على الراجح.

وقد أخرج له النسائي عدة أحاديث، وذلك مصير منه إلى إثبات صحبته.

وأخرج له أبو داود حديثا واحدا، وقال: طارق رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئا.

قلت: المتن في غسل الجمعة، وقد أخرجه الحاكم من طريقه، فقال: عن طارق، عن أبي موسى وخطئوه فيه.

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال:«رأيت النبي ﷺ وغزوت في خلافة أبي بكر»[1] ، وهذا إسناد صحيح، وبهذا الإسناد قال: قدم وفد بجيلة على النبي ﷺ فقال: «**ابدءوا بالأحمسيين**» . ودعا لهم[2] .

وقال علي بن المديني: هو أخو كثير بن شهاب الذي روى عن عمر.

قلت: وحديث طارق عن الصحابة في الكتب الستة، منهم الخلفاء الأربعة.

مات سنة اثنتين وثمانين أو ثلاث أو أربع، ووهم من أرّخه بعد المائة، وجزم ابن حبان بأنه مات سنة ثلاث وثمانين .

❐❐❐❐

(١) مسند الطيالسي (١٣٧٦) ومسند ابن أبي شيبة (٥٣١).

(٢) مسند الطيالسي (١٣٧٧) ومسند أحمد (١٨٨٣٣).

١٤٧. طلحة

ذكره في القضاء غير منسوب، وهوطلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي، أبو محمد، أحد العشرة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى.

روى عن النبي ﷺ، وعنه بنوه: يحيى، وموسى، وعيسى بنو طلحة، وقيس بن أبي حازم، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، والأحنف، ومالك بن أبي عامر، وغيرهم.

وأمّه الصعبة بنت الحضرمي امرأة من أهل اليمن، وهي أخت العلاء بن الحضرمي، واسم الحضرمي عبدالله بن عباد بن ربيعة، وكان عند وقعة بدر في تجارة في الشام، فضرب له النبي ﷺ بسهمه وأجره، وشهد أحداً، وأبلى فيها بلاء حسناً، ووقى النبي ﷺ بنفسه، واتقى النبل عنه بيده حتى شلت إصبعه.

وأخرج الزبير بن بكار، من طريق إسحاق بن يحيى، عن عمه موسى بن طلحة، قال: كان طلحة أبيض يضرب إلى الحمرة مربوعاً إلى القصر أقرب، رحب الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم القدمين، إذا التفت التفت جميعا.

ويقال: إن سبب إسلامه ما أخرجه ابن سعد من طريق مخرمة بن سليمان، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، قال: قال طلحة: حضرت سوق بصرى، فإذا راهب في صومعته يقول: سلوا

أهل هذا الموسم، أفيهم أحد من أهل الحرم؟ قال طلحة: نعم أنا، فقال: هل ظهر أحمد؟ قلت: من أحمد؟ قال: ابن عبدالله بن عبدالمطلب، هذا شهره الذي يخرج فيه، وهو آخر الأنبياء، ومخرجه من الحرم ومهاجره إلى نخل وحرة وسباخ، فإياك أن تسبق إليه، فوقع في قلبي، فخرجت سريعا حتى قدمت مكة فقلت: هل كان من حدث؟ قالوا: نعم، محمد الأمين تنبأ، وقد تبعه ابن أبي قحافة، فخرجت حتى أتيت أبا بكر، فخرج بي إليه، فأسلمت، فأخبرته بخبر الراهب.

وقال الواقدي: كان طلحة بن عبيد الله آدم كثير الشعر، ليس بالجعد ولا بالسبط [1] ، حسن الوجه، دقيق العرنين [2] ، إذا مشى أسرع، وكان لا يغير شيبه.

وذكر الزبير بسند له مرسل أن النبي ﷺ لما آخى بين أصحابه بمكة قبل الهجرة آخى بين طلحة والزبير، وبسند آخر مرسل أيضا قال: آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار لما قدم المدينة، فآخى بين طلحة وأبي أيوب.

وأخرج الترمذي وأبو يعلى من طريق محمد بن إسحاق، حدثني يحيى بن عباد بن عبدالله بن الزبير، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير: سمعت رسول الله ﷺ يقول يومئذ :«أوجب طلحة» حين صنع يوم أحد ما صنع [3] .

---

(١) في النهاية (٢/ ٣٣٤) : « «ليس بالسبط ولا الجعد القطط» السبط من الشعر: المنبسط المسترسل، والقطط: الشديد الجعودة: أي كان شعره وسطا بينهما ».

(٢) في النهاية (٣/ ٢٢٣) : « في صفته عليه السلام «أقني العرنين» العِرنين: الأنف. وقيل رأسه ».

(٣) أخرجه أحمد (١٤١٧) والترمذي (٣٧٣٨) وقال : «حديث حسن صحيح غريب»، وقال الحاكم (٤٣١٢) على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي.

قال ابن إسحاق: وكان رسول الله ﷺ يوم أحد نهض إلى صخرة من الجبل ليعلوها، وكان قد ظاهر بين درعين، فلما ذهب لينهض لم يستطع، فجلس تحته طلحة، فنهض حتى استوى عليها، لفظ أبي يعلى[1].

وأورد الزبير بسند له عن ابن عباس، قال: حدثني سعد بن عبادة، قال: بايع رسول الله ﷺ عصابة من أصحابه على الموت يوم أحد حين انهزم المسلمون، فصبروا، وجعلوا يبذلون نفوسهم دونه حتى قتل منهم من قتل، فعد فيمن بايع على ذلك جماعة، منهم: أبو بكر، وعمر، وطلحة، والزبير، وسعد، وسهل بن حنيف، وأبو دجانة.

وأخرج الدار الدارقطني في الأفراد من طريق هشيم، عن إبراهيم بن عبدالرحمن مولى آل طلحة، وعن موسى بن طلحة، عن أبيه: أنه لما أصيبت يده مع رسول الله ﷺ وقاه بها، فقال: حس حس، فقال: لو قلت بسم الله لرأيت بناءك الذي بنى الله لك في الجنة وأنت في الدنيا.

قال: تفرد به هشيم وهو من قديم حديثه، وأخرج البخاري من طريق قيس بن أبي حازم، قال: رأيت يد طلحة شلاء وقى بها رسول الله ﷺ يوم أحد[2].

وقال ابن السكن: يقال: إن طلحة تزوج أربع نسوة عند النبي ﷺ أخت كل منهن: أم كلثوم بنت أبي بكر أخت عائشة، وحمنة بنت جحش أخت زينب، والفارعة بنت أبي سفيان أخت أم حبيبة، ورقية بنت أبي أمية أخت أم سلمة.

---

(١) المسند (٦٧٠).

(٢) صحيح البخاري (٤٠٦٣).

وقال يعقوب بن سفيان في تاريخه: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، عن عبدالملك ومجالد فرقهما عن قبيصة بن جابر: صحبت طلحة فما رأيت رجلاً أعطى لجزيل مال من غير مسألة منه.

وروى خليفة في «تاريخه» من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، قال: رمى طلحة يوم الجمل بسهم في ركبته، فكانوا إذا أمسكوها انتفخت، وإذا أرسلوها انبعثت، فقال: دعوها[1].

وروى ابن عساكر من طرق متعددة أن مروان بن الحكم هو الذي رماه فقتله منها[2]، وأخرجه أبو القاسم البغوي بسند صحيح عن الجارود بن أبي سبرة قال: لما كان يوم الجمل نظر مروان إلى طلحة فقال: لا أطلب ثأري بعد اليوم، فنزع له بسهم فقتله[3].

وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح، عن قيس بن أبي حازم أن مروان بن الحكم رأى في الخيل فقال: هذا أعان على عثمان، فرماه بسهم في ركبته، فما زال الدم يسيح حتى مات، أخرجه عبدالحميد بن صالح، عن قيس، وأخرجه الطبراني من طريق يحيى بن سليمان الجعفي، عن وكيع بهذا السند، قال: رأيت مروان بن الحكم حين رمى طلحة يومئذ بسهم فوقع في عين ركبته، فما زال الدم يسيح إلى أن مات[4]، وكان ذلك في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين من الهجرة، وروى ابن سعد أن ذلك كان في يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الآخرة، وله أربع وستون سنة.

---

(١) تاريخ خليفة (١٨٦).

(٢) تاريخ دمشق (٢٥/١١٣).

(٣) السابق.

(٤) المعجم الكبير (٢٠١).

١٤٨. عائشة

عائشة أم المؤمنين بنت أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما، وأمها أم رومان، بضم الراء وسكون الواو على المشهور. وقال ابن عبدالبر في الاستيعاب، يقال: بفتح الراء وضمها، بنت عامر بن عويمر بن عبد شمس، والخلاف في نسبها كثير، وأم رومان هي أم عائشة، وعبدالرحمن بن أبي بكر. توفيت أم رومان في سنة ست في ذي الحجة، قاله الواقدى والزبير، وقيل: توفيت سنة أربع أو خمس. قال ابن الأثير: ومن زعم أنها توفيت سنة أربع أو خمس فقد وهم فإنه صح أنها كانت في الإفك حية، وكان الإفك في شعبان سنة ست، ونزل النّبيّ ﷺ في قبرها واستغفر لها، أسلمت قبل الهجرة، رضي الله عنها.

كنية عائشة أم عبدالله، كناها رسول الله ﷺ أم عبدالله بابن أختها عبدالله بن الزبير، رضي الله عنهم أجمعين، وذكر أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه عن ابن إسحاق، أن عائشة أسلمت صغيرة بعد ثمانية عشر إنساناً ممن أسلم[1]، تزوجها النّبيّ ﷺ بمكة قبل الهجرة لستين في قول أبي عبيدة، وقال غيره: بثلاث سنين، وقيل: سنة ونصف أو نحوها، وهي بنت ست سنين، وقيل: سبع، والأوّل أصح، وبنى بها بعد الهجرة بالمدينة بعد منصرفه من بدر في شوال سنة اثنتين بنت تسع سنين، وقيل: بنى بها بعد الهجرة بسبعة أشهر، وهو ضعيف.

(١) التاريخ الكبير (٣٣٢٨).

وهي من أكثر الصحابة رواية، روي لها عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وعشرة أحاديث، اتفق البخاري ومسلم منها على مائة وأربعة وسبعين حديثا، وانفرد البخاري بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين، روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين، وفضائلها ومناقبها مشهورة معروفة.

روينا عن الإمام أبي محمد الحسينى بن مسعود البغوي صاحب التهذيب من أصحابنا، قال: روي أن عائشة كانت تفتخر بأشياء أعطيتها لم تعطها امرأة غيرها، منها أن جبريل أتى بصورتها في سرقة من حرير، وقال: هذه زوجتك، وروي أنه أتى بصورتها في راحته[1]، وأن النّبيّ ﷺ لم يتزوج بكراً غيرها، وقبض رسول الله ﷺ ورأسه في حجرها، ودفن في بيتها[2]، وكان ينزل عليه الوحي وهو معها في لحافها، ونزلت براءتها من السماء، وأنها بنت خليفة رسول الله ﷺ وصديقه، وخلقت طيبة، ووعدت مغفرة ورزقاً.

وكان مسروق إذا روى عن عائشة، قال: حدثتنى الصديقة بنت الصديق حبيبة رسول الله ﷺ المبرأة في السماء، رضي الله عنها، توفيت ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ست وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٩٥) ومسلم (٢٤٣٨) عن عائشة رضي الله عنها، «أن النبي ﷺ قال لها: **أريتك في المنام مرتين، أرى أنك في سرقة من حرير، ويقول: هذه امرأتك، فاكشف عنها، فإذا هي أنت، فأقول: إن يك هذا من عند الله يمضه**».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٩) ومسلم (٣٤٤٣).

رضي الله عنه، وأمرت أن تدفن بالبقيع ليلاً، فدفنت من ليلتها بعد الوتر، واجتمع على جنازتها أهل المدينة وأهل العوالي، وقالوا: لم نر ليلة أكثر ناساً منها.

والمشهور في عائشة الذي لم يذكر الأكثرون غيره أنها عائشة، بالألف، وقال أبو عمرو الزاهد في آخر شرح الفصيح: عن ثعلب، عن ابن الأعرابي: أفصح اللغات عائشة، قال: وقد حكيت عايشة بلغة فصيحة، قال: وعائشة مأخوذة من العيش، قلت: وحكى هذه اللغة أيضا على بن حمزة.

وفي الصحيحين عن أنس، رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ قال: «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**»[1].

واعلم أن عائشة لم تدخل الشام قط، وإنما ذكرت هذا لأني رأيت من اشتبه عليه ذلك فتوهم دخولها دمشق، وهذا خطأ صريح، وجهل قبيح، ولا خلاف بين أهل التواريخ والحديث أنها لم تدخل الشام، وممن نص على عدم دخولها الشام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في باب ذكر مساجد دمشق.

وفي الصحيح، من رواية أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، قالت: تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست سنين، وبني بي وأنا بنت تسع، وقبض وأنا بنت ثمان عشرة سنة.

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧٠) ومسلم (٢٤٤٦).

وأخرج ابن أبي عاصم، من طريق يحيى القطان، عن محمد بن عمرو، عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، عن عائشة، قالت: لما توفيت خديجة قالت خولة بنت حكيم بن الأوقص امرأة عثمان بن مظعون، وذلك بمكة: أي رسول الله، ألا تزوج؟ قال:«من» ؟ قالت: «إن شئت بكراً وإن شئت ثيباً». قال: «**فمن البكر**» ؟ قالت: بنت أحب خلق الله إليك: عائشة بنت أبي بكر. قال: «**ومن الثيب**» ؟ قالت: سودة بنت زمعة، آمَنَت بك واتبعتك. قال: «فاذهبي فاذكريها عَلي»، فجاءت فدخلت بيت أبي بكر، فوجدت أم رومان، فقالت: ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة! قالت: وما ذاك؟ قالت: أرسلني رسول الله ﷺ أخطب عليه عائشة: قالت: وددت، انتظري أبا بكر.

فجاء أبو بكر فذكرت له، فقال: وهل تصلح له وهي بنت أخيه؟ فرجعت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، قال: قولي له: «**أنت أخي في الإسلام وابنتك تحلّ لي**».

فجاء فأنكحه، وهي يومئذ بنت ست سنين، ثم ذكر قصة سودة[1] .

وفي «الصحيح» أيضا لم ينكح بكرا غيرها، وهو متفق عليه بين أهل النقل، وكانت تكنى أم عبدالله، فقيل: إنها ولدت من النبي ﷺ ولدا فمات طفلا، ولم يثبت هذا. وقيل كناها بابن أختها عبدالله بن الزبير، وهذا الثاني ورد عنها من طرق .

وقال أبو الضحى، عن مسروق: رأيت مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر يسألونها عن الفرائض.

(١) مسند أحمد (٢٥٧٦٩).

وقال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيا في العامة.

وقال هشام بن عروة، عن أبيه: ما رأيت أحدا أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة.

وقال أبو بردة بن أبي موسى، عن أبيه: ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علما.

وقال الزهري: لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أمهات المؤمنين وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل.

وأسند الزبير بن بكار عن أبي الزناد، قال: ما رأيت أحداً أروى لشعر من عروة، فقيل له: ما أرواك! فقال: ما روايتي في رواية عائشة؟ ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعرا.

وفي الصحيح، من طريق حماد، عن هشام بن عروة، عن أبيه: كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، قالت: فاجتمع صواحبي إلى أم سلمة... فذكر الحديث، وفيه: فقال في الثالثة: «**لا تؤذوني في عائشة، فإنه والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها**»[1].

وأخرج الترمذي من طريق الثوري، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب- أن رجلاً نال من عائشة عند عمار بن ياسر، فقال: اعزب مقبوحاً، أتؤذي محبوبة رسول الله ﷺ[2].

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٨١).

(٢) جامع الترمذي (٣٨٨٨) وقال: «حسن صحيح».

وأخرجه ابن سعد من وجه آخر عن، أبي إسحاق، عن حميد بن عريب نحوه، وقال مقبوحا منبوحا، وزاد أنها لزوجته في الجنة.

وعن مرسل مسلم البطين قال: قال رسول الله ﷺ: «عائشة زوجتي في الجنة» .

ومن طريق أبي محمد مولى الغفاريين أن عائشة قالت: يا رسول الله، من أزواجك في الجنة؟ قال: «أنت منهن».

ومن طريق أبي إسحاق عن سفيان بن سعد، قال: زاد عمر عائشة على أزواج النبي ﷺ ألفين وقال: «إنها حبيبة رسول الله ﷺ».

وفي صحيح البخاري من طريق ابن عون، عن القاسم بن محمد- أن عائشة اشتكت فجاء ابن عباس فقال: «يا أم المؤمنين، تقدمين على فرط صدق، على رسول الله ﷺ، وعلى أبي بكر»[1] .

وأخرج ابن سعد من طريق أم درة، قالت: أتيت عائشة بمائة ألف ففرقتها وهي يومئذ صائمة، فقلت لها: أما استطعت فيما أنفقت أن تشتري بدرهم لحما تفطرين عليه؟ فقالت:لو كنت أذكرتني لفعلت[2] .

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٣٧٧١).

(٢) طبقات ابن سعد (٨/ ٦٧).

١٤٩. عبادة بن الصامت

عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد.

قال خليفة بن خياط: وأمه قرة العين بنت عبادة بن نضلة بن العجلان.

الإمام، القدوة، أبو الوليد الأنصاري، أحد النقباء ليلة العقبة، ومن أعيان البدريين.

سكن بيت المقدس.

حدث عنه: أبو أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، وأبو مسلم الخولاني الزاهد، وجبير بن نفير، وجنادة بن أبي أمية، وعبدالرحمن بن عسيلة الصنابحي، ومحمود بن الربيع، وأبو إدريس الخولاني، وأبو الأشعث الصنعاني، وابنه؛ الوليد بن عبادة، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وخالد بن معدان – ولم يلحقاه، فهو مرسل – وابن زوجته؛ أبو أبي، وكثير بن مرة، وحطان بن عبدالله الرقاشي، وآخرون.

قال ابن إسحاق في تسمية من شهد العقبة الأولى: عبادة بن الصامت، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ.

برد بن سنان: عن إسحاق بن قبيصة بن ذؤيب، عن أبيه: أن عبادة أنكر على معاوية شيئا، فقال: لا أساكنك بأرض.

فرحل إلى المدينة.

قال له عمر: ما أقدمك؟

فأخبره بفعل معاوية، فقال له: ارحل إلى مكانك، فقبح الله أرضا لست فيها وأمثالك، فلا إمرة له عليك.

ابن أبي أويس: عن أبيه، عن الوليد بن داود بن محمد بن عبادة بن الصامت، عن ابن عمه؛ عبادة بن الوليد، قال:كان عبادة بن الصامت مع معاوية، فأذن يوما، فقام خطيب يمدح معاوية، ويثني عليه، فقام عبادة بتراب في يده، فحشاه في فم الخطيب، فغضب معاوية، فقال له عبادة: إنك لم تكن معنا حين بايعنا رسول الله ﷺ بالعقبة على السمع والطاعة في منشطنا، ومكرهنا، ومكسلنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم بالحق حيث كنا، لا نخاف في الله لومة لائم، وقال رسول الله ﷺ «**إذا رأيتم المداحين، فاحثوا في أفواههم التراب**»[1] .

يحيى القطان: حدثنا ثور بن يزيد، حدثنا مالك بن شرحبيل، قال:قال عبادة بن الصامت: ألا تروني لا أقوم إلا رفدا، ولا آكل إلا ما لوق -يعني: لين وسخن- وقد مات صاحبي منذ زمان -يعني: ذكره- وما يسرني أني خلوت بامرأة لا تحل لي، وإن لي ما تطلع عليه الشمس، مخافة أن يأتي الشيطان فيحركه، على أنه لا سمع له ولا بصر .

---

(١) الكنى والأسماء للدولابي (١٨٧٠)، وروى مسلم (٣٠٠٢) عن همام بن الحارث؛ أن رجلا جعل يمدح عثمان، فعمد المقداد، فجثا على ركبتيه. وكان رجلا ضخما. فجعل يحثو في وجهه الحصباء. فقال له عثمان: ما شأنك؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال:«إذا رأيتم المداحين، فاحثوا في وجوههم التراب».

إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه: أن عبادة بن الصامت مرت عليه قطارة – وهو بالشام – تحمل الخمر، فقال: ما هذه؟ أزيت؟ قيل: لا، بل خمر يباع لفلان. فأخذ شفرة من السوق، فقام إليها، فلم يذر فيها راوية إلا بقرها – وأبو هريرة إذ ذاك بالشام – فأرسل فلان إلى أبي هريرة، فقال: ألا تمسك عنا أخاك عبادة، أما بالغدوات، فيغدو إلى السوق يفسد على أهل الذمة متاجرهم، وأما بالعشي، فيقعد في المسجد ليس له عمل إلا شتم أعراضنا وعيبنا!

قال: فأتاه أبو هريرة، فقال: يا عبادة، ما لك ولمعاوية؟ ذره وما حمل.

فقال: لم تكن معنا إذ بايعنا على السمع والطاعة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وألا يأخذنا في الله لومة لائم، فسكت أبو هريرة.

وكتب فلان إلى عثمان: إن عبادة قد أفسد عليّ الشام.

الوليد بن مسلم: حدثنا عثمان بن أبي العاتكة: أن عبادة بن الصامت مر بقرية دمر، فأمر غلامه أن يقطع له سواكا من صفصاف على نهر بردى، فمضى ليفعل، ثم قال له: ارجع، فإنه إن لا يكن بثمن، فإنه ييبس، فيعود حطباً بثمن.

وعن أبي حزرة يعقوب بن مجاهد، عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه، قال: كان عبادة رجلاً طوالاً، جسيما، جميلاً.

أخرج حميد بن زنجويه في كتاب الترغيب، من طريق أبي الأشعث أنه راح إلى مسجد دمشق، فلقي شداد بن أوس والصنابحي، فقالا: اذهب بنا إلى أخ لنا نعوده، فدخلا على عبادة، فقالا: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت بنعمة من الله وفضل.

قال عبدالصمد بن سعيد في تاريخ حمص: هو أول من ولي قضاء فلسطين.

ومن مناقبه ما ذكره في المغازي لابن إسحاق: حدثني أبي إسحاق بن يسار، عن عبادة بن الصامت، قال: لما حارب بنو قينقاع بسبب ما أمرهم عبدالله بن أبي، وكانوا حلفاءه، فمشى عبادة بن الصامت، وكان له من الحلف مثل الذي لعبدالله بن أبي، فخلعهم وتبرأ إلى الله ورسوله من حلفهم، فنزلت: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [المائدة:٥١] الآية وذكر خليفة أن أبا عبيدة ولاّه إمرة حمص، ثم صرفه، وولى عبدالله بن قرط.

وروى ابن سعد في ترجمته من طريق محمد بن كعب القرظي : جمع القرآن في زمن النبي ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ، وعبادة، وأبي، وأبو أيوب، وأبو الدرداء.

وكذا أورده البخاري في التاريخ من وجه آخر عن محمد بن كعب، وزاد: فكتب يزيد بن أبي سفيان إلى عمر: قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأرسل معاذا وعبادة وأبا الدرداء، فأقام عبادة بفلسطين.

وقال السراج في تاريخه: حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن جنادة: دخلت على عبادة- وكان قد تفقه في دين الله..

وفي مسند إسحاق بن راهويه، «والأوسط» للطبراني، من طريق عيسى بن سنان، عن يعلى بن شداد، قال: ذكر معاوية الفرار من الطاعون، فذكر قصة له مع عبادة، فقام معاوية عند المنبر بعد صلاة العصر، فقال: الحديث كما حدثني عبادة، فاقتبسوا منه، فهو أفقه مني.

ولعبادة قصص متعددة مع معاوية، وإنكاره عليه أشياء، وفي بعضها رجوع معاوية له، وفي بعضها شكواه إلى عثمان منه، تدل على قوته في دين الله، وقيامه في الأمر بالمعروف.

ومات بالرملة سنة أربع وثلاثين، كذا ذكره المدائني، وفيها أرخه خليفة بن خياط، وآخرون، منهم من قال: مات بيت المقدس.

وأورد ابن عساكر في ترجمته أخبارا له مع معاوية تدل على أنه عاش بعد ولاية معاوية الخلافة، وبذلك جزم الهيثم بن عدي، وقيل: إنه عاش إلى سنة خمس وأربعين.

❐❐❐❐

١٥٠. عبدالرحمن بن أبي بكر

عبدالرحمن بن عبدالله بن عثمان، أبو محمد، ويقال أبو عبدالله، وقيل أبو عثمان، وقيل عبدالعزى بن أبي بكر بن أبي قحافة القرشي التيمي، وأمه أم رومان والدة عائشة.

كان اسمه عبدالكعبة، فغيّره النبي ﷺ، وتأخر إسلامه إلى أيام الهدنة، فأسلم وحسن إسلامه.

وقال أبو الفرج في الأغاني: لم يهاجر مع أبيه، لأنه كان صغيرا، وخرج قبل الفتح في فتية من قريش منهم معاوية إلى المدينة، فأسلموا.

أخرجه الزبير بن بكار، عن ابن عيينة، عن علي بن زيد بن جدعان.

وفيما قال نظر، والذي يظهر أنه كان مختارا لذلك لكونه لم يدخل مع أهل بيته في الإسلام، وخرج، وقيل: إنما أسلم يوم الفتح. ويقال: إنه شهد بدرا مع المشركين، وهو أسنُّ ولد أبي بكر.

روى عن النبي ﷺ أحاديث منها في الصحيح، وعن أبيه.

روى عنه عبدالله، وحفصة، وابن أخيه القاسم بن محمد، وأبو عثمان النهدي، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعمرو بن أوس الثقفي، وغيرهم.

قال الزبير بن بكار: كان رجلاً صالحاً، وفيه دعابة.

وقال ابن عبدالبر: نفّله عمر بن الخطاب ليلى ابنة الجودي، وكان أبوها عربياً من غسان أمير دمشق، لأنه كان نزلها قبل فتح دمشق فأحبّها وهام بها وعمل فيها الأشعار، وأسند هذه القصة الزبير، من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: قدم عبدالرحمن الشام في تجارة فرأى ابنة الجودي وحولها ولائد، فأعجبته وعمل فيها:

تذكرت ليلى والسماوة بيننا فما لابنة الجودي ليلى وما ليا

وأنّى تلاقيها بلى ولعلها إذا الناس حجوا قابلاً أن توافيا

فلما سمع عمر الشعر قال لأمير الجيش: إن ظفرت بها فادفعها لعبدالرحمن، ففعل، فأعجب بها وآثرها على نسائه، فلامته عائشة فلم يفد فيه، ثم إنه جفاها حتى شكته إلى عائشة، فقالت: أفرطت في الأمرين[1].

وروى عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب في حديث ذكره: وكان عبدالرحمن بن أبي بكر لم يجرّب عليه كذبة قط.

وقال ابن عبدالبر: كان شجاعاً رامياً حسن الرمي، وشهد اليمامة، فقتل سبعة من أكابرهم، منهم محكم اليمامة، وكان في ثلمة من الحصن، فرماه عبدالرحمن بسهم فأصاب نحره فقتله، ودخل المسلمون من تلك الثلمة.

وشهد وقعة الجمل مع عائشة، وأخوه محمد مع عليّ.

وأخرجه البخاري، من طريق يوسف بن ماهك: كان مروان على الحجاز استعمله معاوية، فخطب فذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبدالرحمن بن أبي بكر شيئا، فقال:

(١) تاريخ المدينة لابن شبة (٣/ ٨٤٩) وفتوح البلدان (٧٩).

خذوه، فدخل بيت عائشة، فقال مروان: هذا الذي أنزل الله فيه: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾[الأحقاف:١٧]، فأنكرت عائشة ذلك من رواء الحجاب[١].

وأخرج الزبير، عن عبدالله بن نافع، قال: خطب معاوية، فدعا الناس إلى بيعة يزيد، فكلمة الحسين بن علي وابن الزبير وعبدالرحمن بن أبي بكر، فقال له عبدالرحمن: أهرقلية كلما مات قيصر كان قيصر مكانه؟ لا نفعل والله أبداً[٢].

وبسند له إلى عبدالعزيز الزهري، قال: بعث معاوية إلى عبدالرحمن بن أبي بكر بعد ذلك بمائة ألف، فردّها، وقال: لا أبيع ديني بدنياي، وخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد، وكان موته فجأة من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة، فحمل إلى مكة ودفن بها، ولما بلغ عائشة خبره خرجت حاجّة فوقفت على قبره فبكت، وأنشدت أبيات متمم بن نويرة في أخيه مالك، ثم قالت: لو حضرتك دفنتك حيث مت، ولما بكيتك.

قال ابن سعد وغير واحد: مات سنة ثلاث وخمسين، وقال يحيى بن بكير: سنة أربع، وقال أبو نعيم: سنة ثلاث، وقيل خمس، وقيل ست، وقال أبو زرعة الدمشقي: مات سنة قدم معاوية المدينة لأخذ البيعة ليزيد، وماتت عائشة بعده بسنة سنة تسع وخمسين.

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٤٥٥٠).

(٢) تاريخ دمشق (٣٥/ ٣٥).

١٥١. عبدالرحمن بن عوف

وذكره غير منسوب في حد المسكر، وهو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زهرة ابن كلاب بن مرة القرشي الزهري المدني، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبدالكعبة، فسماه رسول الله ﷺ عبدالرحمن، وأمه الشفاء بنت عبد عوف بن عبدالحارث بن زهرة، ولد بعد الفيل بعشر سنين، أسلم عبدالرحمن قديماً قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهو أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وأحد الستة الذين هم أهل الشورى الذين أوصى إليهم عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالخلافة، وقال: إن رسول الله ﷺ توفي وهو عنهم راض.

وكان من المهاجرين الأولين، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع، وشهد مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد، وبعثه رسول الله ﷺ إلى دومة الجندل إلى بني كلب وعمّمه بيده، وسدلها بين كتفيه، وقال: «**إن فتح الله عليك فتزوج ابنة ملكهم**»، أو قال: «**شريفهم**»، فتزوج بنت شريفهم الأصبغ، وهي تماضر، فولدت له أبا سلمة.

ومن مناقب عبدالرحمن التى لا توجد لغيره من الناس، أن رسول الله ﷺ صلى وراءه في غزوة تبوك حين أدركه وقد صلى بالناس ركعة، وحديثه هذا في صحيح مسلم وغيره [1] ، وقولنا: لا يوجد لغيره من الناس احترازٌ من صلاة النّبيّ ﷺ خلف جبريل حين أعلمه بالمواقيت .

وجرح عبدالرحمن يوم أحد إحدى وعشرين جراحة، وجرح في رجله، وسقطت ثنيتاه، وكان كثير الإنفاق في سبيل الله تعالى، أعتق في يومٍ أحد وثلاثين عبداً. روي له عن رسول الله ﷺ خمسة وستون حديثا، اتفقا منها على حديثين، وانفرد البخاري بخمسة. روى عنه ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس، وجبير بن مطعم، وغيرهم من الصحابة، وخلائق من التابعين، منهم بنوه إبراهيم، وحميد، ومصعب بنو عبدالرحمن.

وفى الحديث عن النّبيّ ﷺ أن عبدالرحمن بن عوف أمين في السماء، أمين في الأرض [2] ، وكان كثير المال، محظوظا في التجارة. قيل: إنه دخل على أم سلمة، فقال: يا أمّه، خفت أن يهلكني كثرة مالي، قالت: يا بنيّ أنفق.

وعن الزهري، قال: تصدق عبدالرحمن على عهد رسول الله ﷺ بشطر ماله أربعة آلاف، ثم بأربعين ألفاً، ثم تصدق بأربعين ألف دينار، ثم تصدق بخمسمائة فرس في سبيل الله، ثم

(١) صحيح مسلم (٢٧٤).

(٢) السنة لابن أبي عاصم (١٤١٥).

بخمسمائة راحلة، وكان عامة ماله التجارة، وفى كتاب الترمذي أن عبدالرحمن بن عوف أوصى لأمهات المؤمنين بحديقة بيعت بأربعمائة ألف. قال الترمذي: حديث حسن صحيح[1].

وقال عروة بن الزبير: أوصى عبدالرحمن بخمسين ألف دينار في سبيل الله تعالى، وقال الزهري: أوصى عبدالرحمن لمن بقي ممن شهد بدراً لكل رجل بأربعمائة دينار، وكانوا مائة فأخذوها، وأخذها عثمان فيمن أخذ، وأوصى بألف فرس في سبيل الله، ولما توفي قال عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه: «اذهب يا ابن عوف، أدركت صفوها، وسبقت كدرها». وكان سعد بن أبي وقاص فيمن حمل جنازته وهو يقول: واجبلاه.

وخلف مالاً عظيماً من ذهب قطع بالفؤوس حتى مجلت أيدي الرجال منها، وترك ألف بعير ومائة فرس، وثلاثة آلاف شاة ترعى، وكان له أربع نسوة صالحت امرأة منهن عن نصيبها بثمانين ألفاً.

وكان أبيض مشرباً حمرة، حسن الوجه، رقيق البشرة، أعين، أهدب الأشفار، أقنى، له جمة، ضخم الكفّين، غليظ الأصابع، لا يغيّر شعره.

توفي سنة ثنتين وثلاثين، وقيل: سنة إحدى وثلاثين، وهو ابن ثنتين وسبعين، وقيل: خمس وسبعين، وقيل: ثمان وسبعين، ودفن بالبقيع.

قال ابن قتيبة: ولد عبدالرحمن: محمد، وإبراهيم، وحميد، وزيد، أمهم أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وأبو سلمة الفقيه أمّه تماضر، ومصعب أمّه يمانية، وسهيل أمّه يمانية، وعثمان، والمسور، وعمر، وغيرهم، وبنات.

---

(١) جامع الترمذي (٣٧٥٠) وفيه: «حسن غريب».

١٥٢. عبدالرزاق

عبدالرزاق بن همام بن نافع، الحافظ الكبير، عالم اليمن، أبو بكر الحِمْيَري[١] مولاهم، الصنعاني، الثقة، الشيعي.

ارتحل إلى الحجاز، والشام، والعراق، وسافر في تجارة قال أحمد: حدثنا عبدالرزاق: أنه ولد سنة ست وعشرين ومائة.

وقال أحمد بن أبي خيثمة: قال عبدالرزاق: لزمت معمراً ثماني سنين، حدثناه أحمد بن يحيى، وابن معين.

---

(١) بكسر الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الياء المنقوطة بنقطتين من تحتها وكسر الراء المهملة، هذه النسبة إلى حمير وهي من أصول القبائل، نزلت أقصى اليمن، قال الدارقطني حمير القبيل الذي ينسب إليه الحميريون من اليمن، وهم بطن عظيم، من القحطانية، ينتسب الى حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، واسم حمير العرنج.قال الهمداني: حمير في قحطان ثلاثة الأكبر، والأصغر، والأدنى.ومن بلاد حمير في اليمن: شبام كانت بجنب جبل كوكبان، وذمار، وهي قرية جامعة بها زروع وآبار قريبة، ينال ماؤها باليد، ورمغ وغيرها. ومن حصونها مدع. وسكن قسم من حمير في الحيرة.ومن أيام حمير: يوم البيداء، وهو من أقدم أيام العرب، وكان بين حمير وكلب، ولهم فيه أشعار كثيرة، ومنها يوم كان في وادي السلان بين حمير، ومذحج، وهمدان، وبين ربيعة، ومضر، وكانت هذه القبائل من اليمن بالسلان، وكانت نزار على خزاز. وهو جبل بازاء السلان، وهو ما بين الحجاز واليمن.وقدم رسول ملوك حمير سنة ٩ هـ على رسول الله ﷺ .وأما أديان حمير فانتشرت اليهودية فيهم، وكانوا يعبدون الشمس، وكان لحمير بيت بصنعاء يقال: له رئام، يعظمونه، ويتقربون عنده بالذبائح. انظر معجم قبائل العرب لكحالة (١/ ٣٠٥) والأنساب للسمعاني (٤/ ٢٦٤).

عباس: عن ابن معين، قال: كان عبدالرزاق في حديث معمر أثبت من هشام بن يوسف، وكان هشام بن يوسف أثبت منه في حديث ابن جريج، وأقرأ لكتب ابن جريج من عبدالرزاق، وكان أعلم بحديث سفيان الثوري من عبدالرزاق.

أبو زرعة الدمشقي: أخبرنا أحمد، قال: أتينا عبدالرزاق قبل المائتين، وهو صحيح البصر، ومن سمع منه بعد ما ذهب بصره، فهو ضعيف السماع.

وقال حنبل: سمعت أبا عبدالله يقول: إذا اختلف أصحاب معمر، فالحديث لعبدالرزاق.

قال علي بن المديني: قال لي هشام بن يوسف: كان عبدالرزاق أعلمنا، وأحفظنا.

قلت: هكذا كان النظراء يعترفون لأقرانهم بالحفظ.

وقال يحيى بن معين: ما كان أعلم عبدالرزاق بمعمر وأحفظه عنه! وكان هشام بن يوسف فصيحا، يبتدع الخطبة على المنبر.

قال أحمد العجلي: عبدالرزاق: ثقة، كان يتشيع.

قال أحمد بن حنبل: ما كان في قرية عبدالرزاق بئر، فكنا نذهب نبكر على ميلين نتوضأ، ونحمل معنا الماء.

وقال أبو عمرو المستملي: سمعت محمد بن رافع يقول: كنت مع أحمد وإسحاق عند عبدالرزاق، فجاءنا يوم الفطر، فخرجنا مع عبدالرزاق إلى المصلّى، ومعنا ناس كثير، فلما رجعنا، دعانا عبدالرزاق إلى الغداء، ثم قال لأحمد وإسحاق: رأيت اليوم منكما عجباً، لم تكبّرا! فقال

أحمد، وإسحاق: يا أبا بكر! كنا ننتظر هل تكبر، فنكبر، فلما رأيناك لم تكبر، أمسكنا، قال: وأنا كنت أنظر إليكما، هل تكبران، فأكبّر.

مكي بن عبدان: حدثنا أبو الأزهر، سمعت عبدالرزاق يقول: صار معمر هليلجة في فمي.

الحسن بن سفيان: سمعت فياض بن زهير النسائي يقول: تشفعنا بامرأة عبدالرزاق عليه، فدخلنا، فقال: هاتوا، تشفعتم إليّ بمن ينقلب معي على فراشي؟ ثم قال:

ليس الشفيع الذي يأتيك متزرا مثل الشفيع الذي يأتيك عريانا

عباس: حدثنا يحيى، قال بشر بن السري: قال عبدالرزاق: قدمت مكة مرة، فأتاني أصحاب الحديث يومين، ثم انقطعوا عني يومين – أو ثلاثة – فقلت: يا رب ما شأني؟ أكَذّابٌ أنا؟ أي شيء أنا؟ قال: فجاؤوني بعد ذلك.

المفضل الجندي: حدثنا سلمة بن شبيب، سمعت عبدالرزاق يقول: أخزى الله سلعة لا تنفق إلا بعد الكبر والضعف، حتى إذا بلغ أحدهم مائة سنة، كتب عنه، فإما أن يقال: كذاب، فيبطلون علمه، وإما أن يقال: مبتدع، فيبطلون علمه، فما أقل من ينجو من ذلك.

محمود بن غيلان: عن عبدالرزاق، قال لي وكيع: أنت رجل عندك حديث، وحفظك ليس بذاك، فإذا سئلت عن حديث، فلا تقل: ليس هو عندي، ولكن قل: لا أحفظه.

قال يحيى بن معين: قال لي عبدالرزاق: اكتب عني حديثا واحدا من غير كتاب، قلت: لا، ولا حرف.

ابن أبي خيثمة: حدثنا ابن معين، قال لي عبدالرزاق بمكة قبل أن أقدم عليه اليمن: يا فتى! ما تريد إلى هذه الأحاديث، سمعنا وعرضنا، وكلٌّ سماع؟ وقال لي: إن هذه الكتب كتبها لي الوراقون، سمعناها مع أبي.

ابن أبي العقب، وأبو الميمون: حدثنا أبو زرعة، حدثني محمود بن سميع، سمع أحمد بن صالح يقول:قلت لأحمد بن حنبل: رأيت أحسن حديثا من عبدالرزاق؟ قال: لا.

قال كاتبه: ما أدري ما عنى أحمد بحسن حديثه، هل هو جودة الإسناد، أو المتن، أو غير ذلك.

الفسوي: حدثنا محمد بن أبي السري، قلت لعبدالرزاق: ما رأيك أنت؟ يعني: في التفضيل[1]، قال: فأبى أن يخبرني، وقال: كان سفيان يقول: أبو بكر، وعمر، ويسكت.

ثم قال لي سفيان: أحب أن أخلو بأبي عروة -يعني: معمرا-، فقلنا لمعمر، فقال: نعم.

فخلا به، فلما أصبح، قلت: يا أبا عروة! كيف رأيته؟ قال: هو رجل، إلا أنه قلما تكاشف كوفيا، إلا وجدت فيه شيئا - يريد: التشيع -.

ثم قال عبدالرزاق: وكان مالك يقول: أبو بكر، وعمر، ويسكت.

وكان معمر يقول: أبو بكر، وعمر، وعثمان، ويسكت، ومثله كان يقول هشام بن حسان .

(١) يعني تفضيل عثمان على عليّ.

قال عبدالله بن أحمد: سألت أبي: أكان عبدالرزاق يفرط في التشيع؟ قال: أما أنا، فلم أسمع منه في هذا شيئا، ولكن رجلاً يعجبه أخبار الناس، أو الأخبار.

قال أبو جعفر العقيلي: حدثنا أحمد بن بكير الحضرمي، حدثنا محمد بن إسحاق بن يزيد البصري، سمعت مخلدا الشعيري يقول: كنت عند عبدالرزاق، فذكر رجل معاوية، فقال: لا تقذر مجلسنا بذكر ولد أبي سفيان !

آدم بن موسى: سمعت البخاري يقول: عبدالرزاق ما حدث من كتابه، فهو أصح.

أبو زرعة الرازي: حدثنا عبدالله بن محمد المسندي، قال: ودعت ابن عيينة، فقلت: أتريد عبدالرزاق؟ قال: أخاف أن يكون من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا.

عباس: سمعت ابن معين، قال هشام بن يوسف:

عرض معمر هذه الأحاديث على همام بن منبه، إلا أنه سمع منها نيفا وثلاثين حديثا -يعني: صحيفة همام التي رواها عبدالرزاق، عن معمر، عنه، وهي مائة ونيف وثلاثون حديثا، أكثرها في (الصحيحين).

محمد بن عثمان الثقفي، قال: لما قدم العباس بن عبدالعظيم من عند عبدالرزاق من صنعاء، قال لنا- ونحن جماعة -: ألست قد تجشمت الخروج إلى عبدالرزاق؟ فدخلت إليه، وأقمت عنده، حتى سمعت منه ما أردت، والله الذي لا إله إلا هو، إن عبدالرزاق كذاب، والواقدي أصدق منه.

قال الذهبي: بل -والله- ما بَرّ عباس في يمينه، ولبئس ما قال، يعمد إلى شيخ الإسلام، ومحدث الوقت، ومن احتج به كل أرباب الصحاح، وإن كان له أوهام مغمورة، وغيره أبرع في الحديث منه، فيرميه بالكذب، ويقدم عليه الواقدي الذي أجمعت الحفاظ على تركه، فهو في مقالته هذه خارق للإجماع بيقين.

قال العقيلي: سمعت علي بن عبدالله بن المبارك الصنعاني يقول: كان زيد بن المبارك قد لزم عبدالرزاق، فأكثر عنه، ثم خرق كتبه، ولزم محمد بن ثور، فقيل له في ذلك، فقال: كنا عند عبدالرزاق، فحدثنا بحديث معمر، عن الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان...، الحديث الطويل، فلما قرأ قول عمر لعلي والعباس: فجئت أنت تطلب ميراثك من ابن أخيك، وجاء هذا يطلب ميراث امرأته، قال عبدالرزاق: انظروا إلى الأنوك، يقول: تطلب أنت ميراثك من ابن أخيك، ويطلب هذا ميراث زوجته من أبيها، لا يقول: رسول الله ﷺ.

قال زيد بن المبارك: فلم أعد إليه، ولا أروي عنه.

قلت: هذه عظيمة، وما فهم قول أمير المؤمنين عمر، فإنك يا هذا لو سكت، لكان أولى بك، فإن عمر إنما كان في مقام تبيين العمومة والبنوة، وإلا فعمر -رضي الله عنه- أعلم بحق المصطفى، وبتوقيره، وتعظيمه من كل متحذلق متنطع، بل الصواب أن نقول عنك: انظروا إلى هذا الأنوك الفاعل - عفا الله عنه - كيف يقول عن عمر هذا، ولا يقول: قال أمير المؤمنين الفاروق؟ وبكل حال، فنستغفر الله لنا ولعبدالرزاق، فإنه مأمون على حديث رسول الله ﷺ صادق.

قال العقيلي: حدثنا أحمد بن محمد، سمعت أبا صالح محمد بن إسماعيل الصراري يقول: بلغنا – ونحن بصنعاء، عند عبدالرزاق – أن أصحابنا يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وغيرهما تركوا حديث عبدالرزاق، وكرهوه، فدخلنا من ذلك غم شديد، وقلنا: قد أنفقنا، ورحلنا، وتعبنا، فلم أزل في غم من ذلك إلى وقت الحج، فخرجت إلى مكة، فلقيت بها يحيى بن معين، فقلت له: يا أبا زكريا! ما نزل بنا من شيء بلغنا عنكم في عبدالرزاق؟

قال: وما هو؟

قلنا: بلغنا أنكم تركتم حديثه، ورغبتم عنه.

قال: يا أبا صالح! لو ارتد عبدالرزاق عن الإسلام، ما تركنا حديثه.

أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين – وبلغه أن أحمد بن حنبل تكلم في عبيد الله بن موسى بسبب التشيع – فقال يحيى: والله العظيم، لقد سمعت من عبدالرزاق في هذا المعنى أكثر مما يقول عبيد الله بن موسى، ولكن خاف أحمد بن حنبل أن تذهب رحلته إلى عبدالرزاق – أو كما قال – رواها ثقتان عنه.

أحمد بن زهير: أنبؤونا عن بركات الخشوعي، أنبأنا أبو طالب اليوسفي، أخبرنا أبو إسحاق البرمكي، حدثنا القطيعي، حدثنا عبدالله بن أحمد، سمعت سلمة بن شبيب، سمعت عبدالرزاق يقول: ما انشرح صدري قط أن أفضل عليا على أبي بكر وعمر، فرحمهما الله ورحم عثمان وعليا، من لم يحبهم، فما هو بمؤمن، أوثق عملي حبي إياهم.

أبو حامد بن الشرقي: حدثنا أبو الأزهر، سمعت عبدالرزاق يقول: أفضل الشيخين بتفضيل عليّ إياهما على نفسه، كفى بي إزراء أن أخالف علياً -رضي الله عنه -.

وذكره: أبو أحمد بن عدي في (كامله)، فقال: نسبوه إلى التشيع، وروى أحاديث في الفضائل لا يوافق عليها، فهذا أعظم ما ذموه به من روايته هذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم مما لم أذكره، وأما الصدق، فإني أرجو أنه لا بأس به، إلا أنه قد سبق منه أحاديث في أهل البيت، ومثالب آخرين مناكير، وقد سمعت ابن حماد، سمعت أبا صالح الصراري...، فذكر حكايته، وقول يحيى: لو ارتد، ما تركنا حديثه.

توفي عبدالرزاق: في شوال، سنة إحدى عشرة ومائتين.

يحيى بن معين: سمعت هشام بن يوسف يقول: كان لعبدالرزاق حين قدم ابن جريج اليمن ثماني عشرة سنة.

❐❐❐❐

١٥٣. عبدالقاهر الرهاوي

الإمام، الحافظ، المحدث، الرحال، الجوال، محدث الجزيرة، أبو محمد عبدالقادر بن عبدالله بن عبدالله الرهاوي، الحنبلي، السفار، من موالي بعض التجار.

ولد: بالرها[1]، في سنة ست وثلاثين وخمس مائة، ونشأ بالموصل.

ثم أعتقه مولاه، وحبب إليه سماع الحديث، ولقي بقايا المسندين، وأكثر عنهم، وتميز، وصنف، وكان رديء الكتابة، لم يتقن وضع الخط.

وعمل (أربعين البلدان) المتباينة الأسانيد ولواحقها ومتعلقاتها، فجاءت في مجلدين دلت على حفظه ونبله، وله فيها أوهام: تكرر عليه أبو إسحاق السبيعي، وسعيد بن محمد البحيري،

---

(١) قال ياقوت : « الرّهاء: بضم أوّله، والمدّ، والقصر: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام بينهما ستة فراسخ سميت باسم الذي استحدثها، وهو الرهاء بن البلندى بن مالك ابن دعر، وقال الكلبي في كتاب أنساب البلاد: الرهاء بن سبند بن مالك بن دعر بن حجر ابن جزيلة بن لخم، وقال قوم: إنّها سمّيت بالرّها ابن الروم بن لنطي بن سام بن نوح، عليه السلام ...وقال يحيى ابن جرير النصراني: الرها اسمها بالرومية أذاسا، بنيت في السنة السادسة من موت الإسكندر، بناها الملك سلوقس كما ذكرنا في أذاسا، والنسبة إليها رهاويّ، وكذلك النسبة إلى رهاء قبيلة من مذحج، وقد نسب إليها جماعة من المتقدمين والمتأخرين، ... ومن المتأخرين الحافظ عبدالقادر بن عبدالله بن عبدالرحمن الرهاوي أبو محمد». المعجم (٣/ ١٠٦).

وجمع كتابا كبيرا سماه (المادح والممدوح) فيه تراجم جماعة من الحفاظ والأئمة، أصله ترجمة شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي.

ذكره: ابن نقطة، فقال: كان عالما، ثقة، مأمونا، صالحا، إلا أنه كان عسرا في الرواية، لا يكثر عنه إلا من أقام عنده.

وقال أبو الحجاج بن خليل: كان حافظاً، ثبتاً، كثير السماع، كثير التصنيف، متقنا، ختم به علم الحديث.

وقال أبو محمد المنذري: كان ثقة، حافظا، راغبا في الانفراد عن أرباب الدنيا.

وقال شهاب الدين أبو شامة: كان صالحا، مهيبا، زاهدا، ناسكا، خشن العيش، ورعا.

وأثنى عليه ابن النجار، وعظمه، وترجمه.

ومع فضله وحفظه فغيره أحفظ منه وأتقن، حدّث قديما، وولي مشيخة الحديث.

وأقام مدة بمدرسة ابن الحنبلي حتى نسخ تاريخ ابن عساكر بخطه وسمعه عليه، وكان صالحا كثير السماع ثقة، كتب الناس عنه كثيراً.

قال الشيخ زين الدين ابن رجب: ورأيت له مصنفا في الفرائض والحساب حدّث وسمع منه الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح وابن نقطة والبرزالي والضياء وابن خليل وأبو عبدالله ابن حمدان وهو خاتمة أصحابه ، توفي يوم السبت ثاني جمادى الأولى سنة اثنتى عشرة وستمائة بحرّان وله ست وسبعون سنة.

١٥٤. عبدالله بن أرقط

وقيل: عبدالله بن أريقط ويقال: أريقد، بالدال بدل الطاء المهملتين، ويقال:بقاف بصيغة التصغير، الليثي، ثم الديلي[١] .

دليل النبي ﷺ وأبي بكر لما هاجرا إلى المدينة، ثبت ذكره في الصحيح، وأنه كان على دين قومه، ولم أر من ذكره في الصحابة إلا الذهبي في التجريد، وقد جزم عبدالغني المقدسي في السيرة له بأنه لم يعرف له إسلاماً، وتبعه النووي في تهذيب الأسماء.

❐❐❐❐

(١) قال السمعاني (٥/ ٤٤٩) : « بكسر الدال المهملة وسكون الياء آخر الحروف، هذه النسبة إلى بنى الديل بن هداد بن زيد مناة بن الحجر، من الأزد. وقال محمد بن حبيب: في عبد القيس الديل بن عمرو بن وديعة بن لكيز ابن أفصى بن عبد القيس. وفي تغلب أيضا الديل. وفي إياد بن ربيعة الديل أيضا».

١٥٥. عبدالله بن السائب

عبدالله بن السائب بن صيفي بن عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزومي.

قال البخاري: أبو عبدالرحمن بن أبي السائب، كنّاه الضحاك بن مخلد.

وكان عبدالله من قراء القرآن، أخذ عنه مجاهد، ووهم ابن مندة فقال: القارّي من القارّة ، هذا بعد أن قال فيه المخزومي، والوهم في قول من القارة إنما هو القارئ بالهمزة، فقد وصفوه بأنه كان قارئ أهل مكة.

وقد روى له مسلم حديثا من رواية محمد بن عباد بن جعفر، عنه: أنه شهد النبي ﷺ في الفتح قرأ في صلاة الصبح سورة المؤمنين..»[(١)] .

وعلقه البخاري لعبدالله بن السائب، وأسنده في التاريخ، وأسند البخاري بسند صحيح من طريق ابن أبي مليكة: رأيت عبدالله بن عباس وقف على قبر عبدالله بن السائب.

قال البغوي: قال أبو عبيد: كان يسكن مكة وأخرج له أبو داود، والنسائي، من رواية عطاء عنه: شهدت العيد مع النبي ﷺ[(٢)] .

---

(١) صحيح مسلم (٤٥٥).

(٢) أخرجه ابوداود (١١٥٥) وقال: « هذا مرسل » والنسائي (١٥٧١) لكن صححه الحاكم في المستدرك (١٠٩٣) على شرطهما ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في الإرواء (٦٢٩).

وحديث: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركنين: «**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**»[1] .

وأخرج البغوي في ترجمته من طريق أبي عبيدة بن معين، عن الأعمش، عن مجاهد، عن عبيد الله بن السائب، قال: أتيت رسول الله ﷺ بمكة لأبايعه، فقلت: أتعرفني؟ قال: «**نعم، ألم تكن شريكا لي مرة...** » الحديث، والمحفوظ أن هذا لأبيه السائب[2] ، مات عبدالله بن السائب بمكة في إمارة ابن الزبير وصلى عليه ابن عباس.

❐❐❐❐

(١) أبوادود (١٨٩٢) وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٦٥٣).

(٢) معجم الصحابة للبغوي (١٥٢٤)، قال ابن أبي حاتم في العلل (٢/٢٤٩) : « قلت لأبي: فحديث الشركة ما الصحيح منها؟ قال أبي: عبد الله بن السائب ليس بالقديم، وكان على عهد النبي ﷺ حدث، والشركة بأبيه أشبه، والله أعلم».

١٥٦. عبدالله بن سيدان

عبدالله بن سيدان المِطرودي -بكسر الميم وسكون الطاء- من بني مِطرود. فخذ من بني سليم[١].

قال ابن حبان: يقال له صحبة، ونزل الربذة، وقال ابن شاهين وابن سعد: ذكروا أنه رأى النبي ﷺ.

وقال البخاري: لا يتابع عليه- يعني حديثه عن أبي بكر في صلاة الجمعة قبل نصف النهار[٢]، وقال ابن عدي: له حديث واحد، وهو شبه المجهول، وأعاده ابن حبان في التابعين، فقال: روى عن أبي ذر، وحذيفة، روى عنه ميمون بن مهران وغيره، كذا قال البخاري.

❐❐❐❐

(١) سليم : قبيلة عظيمة من قيس بن عيلان، من العدنانية.تنتسب الى سليم بن منصور بن عكرمة من قيس بن عيلان، من العدنانية. ابن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان، وبنو مطرود بن مالك بن عوف بن امرئ القيس ابن بهثة، معجم قبائل العرب لكحالة ،(٢/ ٥٤٣) (٣/ ١١١٠).

(٢) رواه عبدالرزاق في المصنف (٥٢١٠) وابن أبي شيبة (٥١٣٢). وانظر الضعفاء للعقيلي (٢/ ٢٦٥).

١٥٧. عبدالله بن عمرو

عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي القرشي السهمي [١]، الإمام، الحبر، العابد، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه.

كنيته أبو محمد عند الأكثر، ويقال: أبو عبدالرحمن، حكاه عباس الدوري عن ابن معين.

وحكى أبو نعيم قولاً أن كنيته أبو نصير .

أمه ريطة بنت منبه بن الحجاج السهمي، ويقال: كان اسمه العاص فغيره النبي ﷺ.

قال أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه»: حدثنا عبدالله بن صالح، حدثنا الليث، حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن عبدالله بن الحارث بن جزء أنهم حضروا مع رسول الله ﷺ جنازة، فقال له:

(١) قال السمعاني (٧/ ٣١٢) : « بفتح السين المهملة وسكون الهاء وفي آخرها الميم ، هذه النسبة إلى سهم، وهو سهمان: سهم جمح وهما أخوان ابنا عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي منهم عمرو بن العاص بن وائل ابن سهم وولده ومواليده، والثاني سهم باهلة منهم الحارث بن عمرو السهمي له صحبة وعبد الله بن بكر بن حبيب السهمي أبو وهب وأبو أمامة الصدى بن عجلان السهمي الباهلي من الصحابة » وفي موسوعة القبائل العربية (٢/ ٢٠٤) : «بنو سهم من كعب بن لؤي وهم رهط عمرو بن العاص فاتح مصر عام ٦٤٠ م وكانت خطتهم حول الجامع العتيق (جامع عمرو) في الفسطاط وكانت هناك حصة وقف لأهل عمرو في الفسطاط، وقد تفرق هؤلاء أشتاتا في أقاليم مصر خاصة في بلاد الصعيد وقد ذكرهم الحمداني في أواخر القرن السابع الهجري ».

«**ما اسمك**» ؟ قال: العاص، وقال لابن عمرو بن العاص: «**ما اسمك**» ؟ قال:العاص، وقال لابن عمر: «**ما اسمك**» ؟ قال: العاص، فقال: «**أنتم عبيد الله**»، فخرجنا وقد غيرت أسماؤنا[1] .

روى عن النبي ﷺ كثيرا، وعن عمر، وأبي الدرداء، ومعاذ، وابن عوف، وعن والده عمرو قال أبو نعيم: حدث عنه من الصحابة ابن عمر، وأبو أمامة، والمسور، والسائب بن يزيد، وأبو الطفيل، وعدد كثير من التابعين.

قلت: منهم سعيد بن المسيب، وعروة، وطاوس، وعمرو بن العاص ، وأبو العباس السائب، وعطاء بن يسار، وعكرمة، ويوسف بن ماهك، ومسروق بن الأجدع، وعامر الشعبي، وأبو زرعة بن عمرو، وأبو عبدالرحمن البجلي ، وأبو أيوب المراغي، وأبو الخير اليزني ، وآخرون.

قال الطبري: قيل: كان طوالاً أحمر، عظيم الساقين، أبيض الرأس واللحية، وعمي في آخر عمره.

وقال ابن سعد: أسلم قبل أبيه، ويقال: لم يكن بين مولدهما إلا اثنتا عشرة سنة، أخرجه البخاري عن الشعبي، وجزم ابن يونس بأن بينهما عشرين سنة.

وقال الواقدي: أسلم عبدالله قبل أبيه.

---

(١) عوالي الليث (٤٣) وتاريخ دمشق (٣١/ ٢٤٩) .

وفي الصحيحين قصة عبدالله بن عمرو مع النبي ﷺ في نهيه عن مواظبة قيام الليل وصيام النهار وأمره بصيام يوم بعد يوم، وبقراءة القرآن في كل ثلاث، وهو مشهور، وفي بعض طرقه أنه لما كبر كان يقول: يا ليتني كنت قبلت رخصة رسول الله ﷺ[1].

وفي البخاري والبغوي، من طريق همام بن منبه، عن أبي هريرة: ما أجد من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثا مني إلا ما كان من عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب[2].

وله: مناقب، وفضائل، ومقام راسخ في العلم والعمل، حمل عن النبي ﷺ علما جما.

يبلغ ما أسند: سبع مائة حديث، اتفقا له على سبعة أحاديث، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بعشرين.

وكتب الكثير بإذن النبي ﷺ وترخيصه له في الكتابة بعد كراهيته للصحابة أن يكتبوا عنه سوى القرآن، وسوغ ذلك ﷺ.

ثم انعقد الإجماع بعد اختلاف الصحابة – رضي الله عنهم – على الجواز والاستحباب لتقييد العلم بالكتابة والظاهر أن النهي كان أولاً لتتوفر هممهم على القرآن وحده، وليمتاز القرآن بالكتابة عما سواه من السنن النبوية، فيؤمن اللبس، فلما زال المحذور واللبس، ووضح أن القرآن لا يشتبه بكلام الناس، أذن في كتابة العلم – والله أعلم –.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٥) ومسلم (١١٥٩).

(٢) صحيح البخاري (١١٣).

قال الذهبي [1]: صح أنّ رسول الله ﷺ نازله إلى ثلاث ليال، ونهاه أن يقرأه في أقل من ثلاث، وهذا كان في الذي نزل من القرآن، ثم بعد هذا القول نزل ما بقي من القرآن.

فأقل مراتب النهي أن تكره تلاوة القرآن كله في أقل من ثلاث، فما فقه ولا تدبر من تلا في أقل من ذلك.

ولو تلا ورتل في أسبوع، ولازم ذلك، لكان عملا فاضلا، فالدين يسر، فوالله إن ترتيل سبع القرآن في تهجد قيام الليل مع المحافظة على النوافل الراتبة، والضحى، وتحية المسجد، مع الأذكار المأثورة الثابتة، والقول عند النوم واليقظة، ودبر المكتوبة والسحر، مع النظر في العلم النافع والاشتغال به مخلصا لله، مع الأمر بالمعروف، وإرشاد الجاهل وتفهيمه، وزجر الفاسق، ونحو ذلك، مع أداء الفرائض في جماعة بخشوع وطمأنينة وانكسار وإيمان، مع أداء الواجب، واجتناب الكبائر، وكثرة الدعاء والاستغفار، والصدقة وصلة الرحم، والتواضع، والإخلاص في جميع ذلك، لشغل عظيم جسيم، ولمقام أصحاب اليمين وأولياء الله المتقين، فإن سائر ذلك مطلوب.

فمتى تشاغل العابد بختمة في كل يوم، فقد خالف الحنيفية السمحة، ولم ينهض بأكثر ما ذكرناه، ولا تدبر ما يتلوه.

هذا السيد العابد الصاحب كان يقول لما شاخ: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

وكل من لم يزم نفسه في تعبده وأوراده بالسنة النبوية، يندم ويترهب ويسوء مزاجه، ويفوته خير كثير من متابعة سنة نبيه الرؤوف الرحيم بالمؤمنين، الحريص على نفعهم، وما زال ﷺ

(١) السير (٣/ ٨٤).

معلماً للأمة أفضل الأعمال، وآمرا بهجر التبتل والرهبانية التي لم يبعث بها، فنهى عن سرد الصوم، ونهى عن الوصال، وعن قيام أكثر الليل إلا في العشر الأخير، ونهى عن العزبة للمستطيع، ونهى عن ترك اللحم، إلى غير ذلك من الأوامر والنواهي.

فالعابد بلا معرفة لكثير من ذلك معذور مأجور، والعابد العالم بالآثار المحمدية، المتجاوز لها مفضول مغرور، وأحب الأعمال إلى الله -تعالى- أدومها وإن قل.

ألهمنا الله وإياكم حسن المتابعة، وجنبنا الهوى والمخالفة.

عن عبدالله بن عمرو، قال:رأيت فيما يرى النائم كأن في أحد أصبعي سمنا، وفي الأخرى عسلا، فأنا ألعقهما، فلما أصبحت، ذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «تقرأ الكتابين؛ التوراة والفرقان».فكان يقرؤهما.

وهذا خبر منكر، ولا يشرع لأحد بعد نزول القرآن أن يقرأ التوراة، ولا أن يحفظها، لكونها مبدلة، محرفة، منسوخة العمل، قد اختلط فيها الحق بالباطل، فلتجتنب.

فأما النظر فيها للاعتبار، وللرد على اليهود، فلا بأس بذلك للرجل العالم قليلا، والإعراض أولى.

فأما ما روي من أن النبي ﷺ أذن لعبدالله أن يقوم بالقرآن ليلة، وبالتوراة ليلة، فكذب موضوع، قبح الله من افتراه.

قلت: ورث عبدالله من أبيه قناطير مقنطرة من الذهب المصري، فكان من ملوك الصحابة.

الأسود بن عامر: حدثنا يعلى بن عطاء، عن أبيه، قال: كنت أصنع الكحل لعبدالله بن عمرو، وكان يطفئ السراج بالليل، ثم يبكي حتى رسعت عيناه.

وقد أسلم عبدالله، وهاجر بعد سنة سبع، وشهد بعض المغازي.

قال أبو عبيد: كان على ميمنة معاوية يوم صفين.

وذكره: خليفة بن خياط في تسمية عمال معاوية على الكوفة، قال: ثم عزله، وولى المغيرة بن شعبة.

عن حنظلة بن خويلد العنبري، قال: بينما أنا عند معاوية، إذ جاءه رجلان يختصمان في رأس عمار -رضي الله عنه- فقال كل واحد منهما: أنا قتلته. فقال عبدالله بن عمرو: ليطب به أحدكما نفسا لصاحبه، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتله الفئة الباغية**» فقال معاوية: يا عمرو! ألا تغني عنا مجنونك، فما بالك معنا؟

قال: إن أبي شكاني إلى رسول الله ﷺ، فقال: «**أطع أباك ما دام حيا**»، فأنا معكم، ولست أقاتل[1].

وروى: نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة، قال: قال عبدالله بن عمرو -رضي الله عنه-: ما لي ولصفين، ما لي ولقتال المسلمين، لوددت أني مت قبلها بعشرين سنة -أو قال: بعشر سنين- أما والله على ذلك ما ضربت بسيف، ولا رميت بسهم.

---

(١) مسند أحمد (٦٥٣٨ و ٦٩٢٩).

عن عبيد بن سعيد: أنه دخل مع عبدالله بن عمرو المسجد الحرام، والكعبة محترقة حين أدبر جيش حصين بن نمير، والكعبة تتناثر حجارتها، فوقف، وبكى، حتى إني لأنظر إلى دموعه تسيل على وجنتيه، فقال: أيها الناس! والله لو أن أبا هريرة أخبركم أنكم قاتلو ابن نبيكم، ومحرقو بيت ربكم، لقلتم: ما أحد أكذب من أبي هريرة، فقد فعلتم، فانتظروا نقمة الله، فليلبسنكم شيعا، ويذيق بعضكم بأس بعض.

شعبة: عن يعلى بن عطاء، عن أمه: أنها كانت تصنع الكحل لعبدالله بن عمرو، وكان يكثر من البكاء، يغلق عليه بابه ويبكي، حتى رمصت عيناه.

قال أحمد بن حنبل: مات عبدالله ليالي الحرة، سنة ثلاث وستين.

وقال يحيى بن بكير: توفي عبدالله بن عمرو بمصر، ودفن بداره الصغيرة سنة خمس وستين.

وكذا قال في تاريخ موته: خليفة، وأبو عبيد، والواقدي، والفلاس، وغيرهم.

وقال خليفة: مات بالطائف، ويقال: بمكة.

وقال ابن البرقي أبو بكر: فأما ولده، فيقولون: مات بالشام.

❐❐❐❐

١٥٨. عبدالملك بن مروان

عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي، الخليفة، الفقيه، أبو الوليد الأموي.

ولد: سنة ست وعشرين.

سمع: عثمان، وأبا هريرة، وأبا سعيد، وأم سلمة، ومعاوية، وابن عمر، وبريرة، وغيرهم.

ذكرته لغزارة علمه.

حدث عنه: عروة، وخالد بن معدان، ورجاء بن حيوة، وإسماعيل بن عبيد الله، والزهري، وربيعة بن يزيد، ويونس بن ميسرة، وآخرون، تملك بعد أبيه الشام ومصر، ثم حارب ابن الزبير الخليفة، وقتل أخاه مصعباً في وقعة مسكن، واستولى على العراق، وجهز الحجاج لحرب ابن الزبير، فقتل ابن الزبير سنة اثنتين وسبعين، واستوسقت الممالك لعبدالملك.

قال ابن سعد: كان قبل الخلافة عابدا، ناسكا بالمدينة.

وكان أبيض، طويلا، مقرون الحاجبين، أعين، مشرف الأنف، رقيق الوجه، ليس بالبادن، أبيض الرأس واللحية.

قال عبادة بن نسي: قال ابن عمر: إن لمروان ابنا فقيها، فسلوه.

وقيل: إن أبا هريرة نظر إلى عبدالملك، وهو غلام، فقال: هذا يملك العرب .

جرير بن حازم: عن نافع، قال: لقد رأيت المدينة وما بها شاب أشد تشميرا ولا أفقه ولا أنسك ولا أقرأ لكتاب الله من عبدالملك.

وقال أبو الزناد: فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب، وعبدالملك، وعروة، وقبيصة بن ذؤيب.

وعن ابن عمر: ولد الناس أبناء، وولد مروان أبا.

وعن يحيى بن سعيد الأنصاري: أول من صلى بين الظهر والعصر عبدالملك بن مروان، وفتيان معه كانوا يصلون إلى العصر.

إسماعيل بن أبي خالد: عن الشعبي، قال: ما جالست أحدا إلا وجدت لي عليه الفضل إلا عبدالملك.

وقيل: إنه تأوه من تنفيذ يزيد جيشه إلى حرب ابن الزبير، فلما ولي الأمر، جهز إليه الحجاج الفاسق.

قال ابن عائشة: أفضى الأمر إلى عبدالملك والمصحف بين يديه، فأطبقه، وقال: هذا آخر العهد بك.

قلت: اللهم لا تمكر بنا.

قال الأصمعي: قيل لعبدالملك: عجل بك الشيب، قال: وكيف لا وأنا أعرض عقلي على الناس في كل جمعة.

قال مالك: أول من ضرب الدنانير عبدالملك، وكتب عليها القرآن.

وقال يوسف بن الماجشون: كان عبدالملك إذا جلس للحكم، قيم على رأسه بالسيوف.

وعن يحيى بن يحيى الغساني، قال: كان عبدالملك كثيرا ما يجلس إلى أم الدرداء في مؤخر مسجد دمشق.

فقالت: بلغني أنك شربت الطلاء بعد النسك والعبادة!

فقال: إي والله، والدماء.

وقيل: كان أبخر [1].

قال الشعبي: خطب عبدالملك، فقال: اللهم إن ذنوبي عظام، وهي صغار في جنب عفوك يا كريم، فاغفرها لي.

قلت: كان من رجال الدهر، ودهاة الرجال، وكان الحجاج من ذنوبه.

توفي: في شوال، سنة ست وثمانين، عن نيف وستين سنة.

❐❐❐❐

(١) أي كريه رائحة الفم.

١٥٩. عبدُ بن زَمْعة

عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي القرشي العامري، أخو سودة أم المؤمنين.

وذكره أبو نعيم، فقال: عبد بن زمعة بن الأسود، أخو سودة.

وقوله: ابن الأسود وهم، فإن زمعة بن الأسود أخر غير هذا، مات كافرا، ويكفي في الرد عليه: أخو سودة، فإن سودة هي بنت زمعة بن قيس بلا خلاف.

ثبت خبره في الصحيحين في مخاصمة سعد بن أبي وقاص في ابن وليدة زمعة، وكان زمعة مات قبل فتح مكة، وأسلم ابنه عبد هذا يوم الفتح، ونازعه سعد بن أبي وقاص في ابن وليدة زمعة، فقضى به النبي ﷺ لعبد بن زمعة، وقال: «**احتجبي منه يا سودة**»[1].

وأخرج ابن أبي عاصم بسند حسن إلى يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، عن عائشة قالت: تزوج رسول الله ﷺ سودة بنت زمعة، فجاء أخوها عبد بن زمعة من الحج، فجعل يحثو من التراب على رأسه، فقال بعد أن أسلم: إني لسفيه يوم أحثو التراب على رأسي أن تزوج رسول الله ﷺ سودة، حتى قال ابن عبدالبر: كان من سادات الصحابة.

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٨) ومسلم (١٤٥٧).

وأخوه لأمه قرظة بن عبد بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف، أمهما عاتكة بنت الأخيف – بخاء معجمة بعدها مثناة تحتانية–من بني بغيض بن عامر بن لؤي.

❐❐❐❐

١٦٠. عبدالله بن زيد

المازني النجاري صاحب حديث الوضوء، من فضلاء الصحابة، يعرف: بابن أم عمارة، وهو عبدالله بن زيد بن عاصم بن كعب، أحد بني مازن بن النجار.

ذكر ابن مندة فقط أنه بدري.

وقال أبو عمر بن عبدالبر، وغيره: بل هو أحدي.

وهو الذي قتل مسيلمة بالسيف مع رمية وحشي له بحربته.

وهو عمّ عباد بن تميم.

قيل: إنه قتل يوم الحرة، سنة ثلاث وستين.

قال ابن حجر: اختلف في شهوده بدرا، وبه جزم أبو أحمد الحاكم، وابن مندة، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»، وقال ابن عبدالبر: شهد أحدا وغيرها، ولم يشهد بدرا.

وكان مسيلمة قتل حبيب بن زيد أخاه، فلما غزا الناس اليمامة شارك عبدالله بن زيد وحشي بن حرب في قتل مسيلمة.

وأخرج البخاري من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن عباد بن تميم، عن عبدالله ابن زيد، قال: لما كان زمن الحرة أتاه آت، فقال له: إن ابن حنظلة يبايع الناس على الموت، فقال: لا أبايع على هذا أحدا بعد رسول الله ﷺ.

١٦١. عبيد الله بن عبدالله بن عتبة

عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي المدني، الإمام، الفقيه، مفتي المدينة، وعالمها، وأحد الفقهاء السبعة، أبو عبدالله الهذلي، المدني، الأعمى.

وهو أخو المحدث عون، وجدهما عتبة هو: أخو عبدالله بن مسعود -رضي الله عنهما-.

ولد: في خلافة عمر، أو بعيدها.

وحدث عن: عائشة، وأبي هريرة، وفاطمة بنت قيس، وأبي واقد الليثي، وزيد بن خالد الجهني، وابن عباس - ولازمه طويلا - وابن عمر، وأبي سعيد، والنعمان بن بشير، وميمونة، وأم سلمة، وأم قيس بنت محصن، ووالده، وطائفة.

قال الواقدي: كان ثقة، عالما، فقيها، كثير الحديث والعلم بالشعر، وقد ذهب بصره.

وقال أحمد بن عبدالله العجلي: كان أعمش، وكان أحد فقهاء المدينة، ثقة، رجلا صالحا، جامعا للعلم، وهو معلم عمر بن عبدالعزيز.

وقال أبو زرعة الرازي: ثقة، مأمون، إمام.

يونس بن محمد المؤدب: عن عمارة بن زيد، عن معمر، عن الزهري، قال: كان أبو سلمة يسأل ابن عباس، وكان يخزن عنه، وكان عبيد الله يلطفه، فكان يعزه عزا.

عبدالله بن شبيب: عن يعقوب بن محمد، عن إبراهيم بن محمد بن عبدالعزيز، عن أبيه، عن الزهري، قال: ما جالست أحدا من العلماء إلا وأرى أني قد أتيت على ما عنده، وقد كنت أختلف إلى عروة بن الزبير، حتى ما كنت أسمع منه إلا معادا، ما خلا عبيد الله، فإنه لم آته إلا وجدت عنده علما طريفاً.

وروى: يعقوب بن عبدالرحمن القاري، عن أبيه، قال: كنت أسمع عبيد الله بن عبدالله يقول: ما سمعت حديثا قط فأشاء أن أعيه إلا وعيته.

وروى: يعقوب هذا، عن الزهري، قال: كان عبيد الله بن عبدالله لا أشاء أن أقع منه على ما لا أجده إلا عنده إلا وقعت عليه.

محمد بن الحسن – وهو واه –: عن مالك، عن ابن شهاب، قال: كنت أخدم عبيد الله بن عبدالله حتى أن كنت أستقي له الماء المالح، وكان يقول لجاريته: من بالباب؟ فتقول: غلامك الأعمش.

قال الزهري: كان عبيد الله بن عبدالله بحرا من بحور العلم.

وقال محمد بن الضحاك الحزامي: قال مالك: كان ابن شهاب يأتي عبيد الله بن عبدالله، وكان من العلماء، فكان يحدثه ويستسقي هو له الماء من البئر، وكان عبيد الله يطول الصلاة، ولا يعجل عنها لأحد.

قال: فبلغني أن علي بن الحسين جاءه وهو يصلي، فجلس ينتظره، وطول عليه، فعوتب عبيدالله في ذلك، وقيل: يأتيك ابن بنت رسول الله ﷺ فتحبسه هذا الحبس!

فقال: اللهم غفرا، لا بد لمن طلب هذا الشأن أن يعنى.

قال الواقدي، ومحمد بن عبدالله بن نمير، والترمذي: مات عبيد الله سنة ثمان وتسعين.

❐❐❐❐

١٦٢. عثمان - رضي الله عنه -

أمير المؤمنين، رضي الله عنه: أبو عمرو ويقال: أبو عبدالله، وأبو ليلى عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصيّ القريشي الأموي المكي ثم المدني، أمير المؤمنين، أمه أروى بنت كُريز، بضم الكاف وفتح الراء، ابن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف، وأمها أم حكيم البيضاء بنت عبدالمطلب عمة رسول الله ﷺ.

أسلم عثمان قديما، دعاه أبو بكر إلى الإسلام فأسلم، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة، فهاجر بزوجته رقية بنت رسول الله ﷺ إلى الحبشة الهجرتين الأولى والثانية.

ويقال لعثمان: ذو النورين؛ لأنه تزوج بنتي رسول الله ﷺ إحداهما بعد الأخرى. قالوا: ولا يعرف أحد تزوج بنتي نبيّ غيره، تزوج رقية، رضي الله عنها، قبل النبوة، وتوفيت عنده في أيام غزوة بدر في شهر رمضان من السنة الثانية من الهجرة، وكان تأخر عن بدر لتمريضها بإذن رسول الله ﷺ، فجاء البشير بنصر المؤمنين ببدر يوم دفنوها بالمدينة، رضي الله عنها، وولدت له رقية، ثم تزوج بعد وفاتها أختها أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ، وتوفيت، رضي الله عنها، عنده سنة تسع من الهجرة، ولم تلد له شيئاً.

روي لعثمان، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ مائة حديث وستة وأربعون حديثاً، اتفق البخاري ومسلم منها على ثلاثة، وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بخمسة.

روى عنه زيد بن خالد الجهنى، وابن الزبير، والسائب بن يزيد، وغيرهم من الصحابة. وروى عنه خلائق من التابعين منهم أبان بن عثمان، وعبيد الله بن عديّ، وحمران، وغيرهم.

ولد عثمان في السنة السادسة بعد الفيل، وقتل شهيداً يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وقيل: قتل يوم الأربعاء وهو ابن تسعين سنة، وقيل: ثمان وثمانين، وقيل: ثنتين وثمانين وقيل غير ذلك، وبويع له بالخلافة غرة المحرم سنة أربع وعشرين، وكانت خلافته ثنتى عشرة سنة إلا ليالى.

قال ابن عبدالبر: بويع له يوم السبت بعد دفن عمر، رضي الله عنه، بثلاثة أيام، وحج فيها بالناس عشر سنين متوالية، وصلى عليه جبير بن مطعم، ودفن ليلا بالبقيع، وأخفي قبره ذلك الوقت ثم أظهر، وقيل: دفن بحش كوكب. قال ابن قتيبة: هي أرض اشتراها عثمان وزادها في البقيع، والحش البستان، وكوكب اسم رجل من الأنصار، وقيل: صلى عليه حكيم بن حزام، وقيل: المسور بن مخرمة، وإنما دفن ليلاً للعجز عن إظهار دفنه بسبب غلبة قاتليه.

قال ابن قتيبة: وفي زمن عثمان كانت غزوة الأسكندرية، ثم سابور، ثم إفريقية، ثم قبرص، واصطخر الآخر، وفارس الأولى، ثم خوزز، وفارس الآخرة، ثم طبرستان، ودارا بجرد، وكرمان، وسجستان، ثم الأساورة في البحر، وغيرهن، ثم مرو على يد عبدالله بن عامر سنة أربع وثلاثين، ثم حصر في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، فحصر عشرين يوما في داره، وقتل فيها.

وقال الواقدى: حصروه تسعة وأربعين يوماً، وقال الزبير بن بكار: حصروه شهرين وعشرين يوماً، وكان حسن الوجه، رقيق البشرة، كث اللحية، أسمر، كثير الشعر، بين الطويل

والقصير، وكان محباً في قريش، واشترى بئر رومة من يهوديّ بعشرين ألف درهم وسبّلها للمسلمين، وجهز جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيراً وبخمسين فرساً.

روينا في صحيحى البخاري ومسلم في حديث أبي موسى الأشعري الطويل أن النّبيّ ﷺ قال له: «**بشّره بالجنة**»[1] ، يعني عثمان. وفى صحيح مسلم أن النّبيّ ﷺ جمع ثيابه حين دخل عثمان، وقال: «**ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة**»[2] .

وفى صحيح البخاري عن عبيد الله بن عديّ بن الخيار، أن عثمان قال: أما بعد، فإن الله تعالى بعث محمدا ﷺ بالحق نبياً، وكنت ممن استجاب لله ولرسوله، وآمنت بما بعث به، ثم هاجرت الهجرتين، وصحبت رسول الله ﷺ، ونلت صهر رسول الله ﷺ، وبايعته، فوالله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله تعالى، ثم أبو بكر مثله، ثم عمر مثله[3] .

وفي صحيح البخاري أيضا عن عبيد الله بن عديّ أيضا، قال: دخلت على عثمان وهو محصور، فقلت له: إنك إمام العامة، وقد نزل بك ما ترى، وهو يصلّى لنا أمام فتنة، وأنا أتحرج من الصلاة معه، قال عثمان: إنّ الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم[4] .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٤) ومسلم (٢٤٠٣).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٠١).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٩٦).

(٤) صحيح البخاري (٦٩٥).

وفى صحيح البخاري عن أبي عبدالرحمن السلمي التابعي، أن عثمان حين حوصر أشرف عليهم فقال: أنشدكم بالله ولا أنشد إلاّ أصحاب النّبيّ ﷺ، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «من جهز جيش العسرة فله الجنة»، فجهزتهم، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «من حفر بئر رومة فله الجنة»، فحفرتها، قال: فصدّقوه بما قال[1].

وفى صحيح البخاري عن ابن عمر، قال: كنا في زمن رسول الله ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب رسول الله ﷺ لا نفاضل بينهم[2].

وفي صحيح البخاري، عن أنس، قال: صعد النّبيّ ﷺ أحداً ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم، فرجف، فقال: «اسكن، فليس عليك إلا نبيّ وصديق وشهيدان»[3].

وفي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنّ عثمان أحد الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض[4].

وعن عبدالرحمن بن سمرة، قال: جاء عثمان إلى النّبيّ ﷺ بألف دينار حين جهز جيش العسرة، فنثرها في حجره وهو يقول: «ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم» مرتين[5].

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٧٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٩٧).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٧٥).

(٤) صحيح البخاري (٣٧٠٠) وصحيح مسلم (٥٦٧).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٧٠١) وحسّنه.

وعن أبي الأشعث الصنعاني أن خطباء قامت بالشام فيهم رجال من أصحاب رسول الله ﷺ، فقام أحدهم رجل يقال له: مرة بن كعب، فقال: لولا حديث سمعته من رسول الله ﷺ ما قمت، وذكر الفتن يقربها، فمر رجل متقنع في ثوب، فقال: «**هذا يومئذ على الهدى**»، فقمت إليه، فإذا هو عثمان بن عفان، فأقبلت إليه بوجهي، فقلت: هذا؟ قال: «**نعم**»[(١)].

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**يا عثمان، إنه لعل الله يقمصك قميصا، فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه حتى يخلعوه**»[(٢)].

وعن أبي سهلة مولى عثمان، قال: قال عثمان يوم الدار: «إنّ رسول الله ﷺ عهد إليّ عهداً، فأنا صابر عليه»[(٣)].

قال ابن قتيبة: كان لعثمان من الأولاد: عبدالله الأكبر أمه فاختة بنت غزوان، وعبدالله الأصغر أمه رقية بنت رسول الله ﷺ، وعمرو، وأبان، وخالد، وعمر، وسعد، والوليد، والمغيرة، وعبدالملك، وأم سعيد، وأم أبان، وأم عمرو، وأم عائشة، رضي الله عنهم.

وعثمان بن عفان أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد المنفقين في سبيل الله الإنفاق العظيم، وأحد أصهار رسول الله ﷺ، ولم يلبس السراويل في جاهلية ولا إسلام إلى يوم قتله، وقال: إني رأيت رسول الله ﷺ البارحة في المنام وأبو بكر

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٠٤) وقال: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٥٦٦) والترمذي (٣٧٠٥) وحسّنه ورواه ابن حبان في صحيحه (٦٩١٥).

(٣) أخرجه أحمد (٥٠١) والترمذي (٣٧١١) وقال: «حسن صحيح».

وعمر، فقالوا لي: اصبر، فإنك تفطر عندنا القابلة، ثم دعا بمصحف ففتحه، فقتل وهو بين يديه، وأعتق عشرين مملوكاً وهو محصور، رضي الله عنه.

❐❐❐❐

١٦٣. عثمان بن أبي العاص

عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان بن عبدالله بن همام الثقفي، أبو عبدالله، نزيل البصرة أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقرّه أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها خلافة معاوية قيل سنة خمسين. وقيل سنة إحدى وخمسين.

وكان هو الذي منع ثقيفا عن الردة، خطبهم، فقال: كنتم آخر الناس إسلاماً، فلا تكونوا أولهم ارتدادا.

روى عثمان عن النبي ﷺ أحاديث في صحيح مسلم.

وفي السنن روى عنه ابن أخيه يزيد بن الحكم بن أبي العاص ومولاه أبو الحكم، وسعيد بن المسيب، وموسى بن طلحة، ونافع بن جبير بن مطعم، وأبو العلاء ومطرف ابنا عبدالله بن الشخير، وآخرون.

قال الذهبي: ذكره: الحسن البصري، فقال: ما رأيت أحدا أفضل منه.

سالم بن نوح: عن الجريري، عن أبي العلاء، عن عثمان بن أبي العاص: أنه بعث غلمانا له تجارا، فلما جاؤوا، قال: ما جئتم به؟ قالوا: جئنا بتجارة يربح الدرهم عشرة، قال: وما هي؟ قالوا: خمر، قال: خمر وقد نهينا عن شربها وبيعها؟! فجعل يفتح أفواه الزقاق، ويصبها.

١٦٤. عثمان بن حُنَيف

عثمان بن حنيف بن واهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة بن عمرو بن حنش بن عوف بن عمرو بن عوف الأنصاري، الأوسي، القبائي[١] .

أخو سهل بن حنيف، ووالد عبدالله، وحارثة، والبراء، ومحمد، وعبدالله.

وأم سهل من جلة الأنصار.

وقال الترمذي وحده: إنه شهد بدرا. وقال الجمهور: أول مشاهده أحد .

ابن أبي عروبة: عن قتادة، عن أبي مجلز: أن عمر وجه عثمان بن حنيف على خراج السواد[٢] ،

---

(١) بضم القاف والباء المعجمة من تحتها بواحدة هذه النسبة إلى قبا، وهو موضع بالمدينة به مسجد قباء أول مسجد أسس على التقوى .

(٢) قال ياقوت في المعجم (٣/ ٢٧٢) : « موضعان: أحدهما نواحي قرب البلقاء سميت بذلك لسواد حجارتها فيما أحسب، والثاني يراد به رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، سمي بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار لأنه حيث تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر كانوا إذا خرجوا من أرضهم ظهرت لهم خضرة الزروع والأشجار فيسمونه سوادا كما إذا رأيت شيئا من بعد قلت: ما ذلك السواد، وهم يسمون الأخضر سوادا والسواد أخضر...فسموه سوادا لخضرته بالزروع والأشجار، وحد السواد من حديثة الموصل طولا إلى عبادان ومن العذيب بالقادسية إلى حلوان عرضا فيكون طوله مائة وستين فرسخا ».

ورزقه كل يوم ربع شاة وخمسة دراهم، وأمره أن يمسح السواد، عامِرَه وغامِرَه [1] ، ولا يمسح سبخة، ولا تلاً، ولا أجمة، ولا مستنقع ماء.

فمسح كل شيء دون جبل حلوان، إلى أرض العرب، وهو أسفل الفرات، وكتب إلى عمر: إني وجدت كل شيء بلغه الماء غامراً وعامراً ستة وثلاثين ألف جريب، وكان ذراع عمر الذي ذرع به السواد ذراعا وقبضة والإبهام مضجعة.

وكتب إليه: أن افرض الخراج على كل جريب عامر أو غامر درهماً وقفيزاً [2] ، وافرض على الكرم على كل جريب عشرة دراهم، وأطعمهم النخل والشجر، وقال: هذا قوة لهم على عمارة بلادهم.

وفرض على الموسر ثمانية وأربعين درهماً، وعلى من دون ذلك أربعة وعشرين درهماً، وعلى من لم يجد شيئاً اثني عشر درهما، ورفع عنهم الرق بالخراج الذي وضعه في رقابهم.

فحمل من خراج سواد الكوفة إلى عمر في أول سنة ثمانون ألف ألف درهم، ثم حمل من قابل مائة وعشرون ألف ألف درهم، فلم يزل على ذلك.

حصين بن عبدالرحمن: عن عمرو بن ميمون، قال: جئت فإذا عمر واقف على حذيفة وعثمان بن حنيف، وهو يقول: تخافان أن تكونا حملتما الأرض ما لا تطيق، قال عثمان: لو شئت

---

(١) في النهاية (٣/ ٣٨٣) : « الغامر: ما لم يزرع مما يحتمل الزراعة من الأرض، سمي غامرا، لأن الماء يغمره، فهو والعامر فاعل بمعنى مفعول. قال القتيبي: ما لا يبلغه الماء من موات الأرض لا يقال له غامر، وإنما فعل عمر ذلك لئلا يقصر الناس في الزراعة ».

(٢) في النهاية (٤/ ٩٠) : « والقفيز: مكيال يتواضع الناس عليه».

لأضعفت على أرضي، وقال حذيفة: لقد حملت الأرض شيئا هي له مطيقة، فجعل يقول: انظرا ما لديكما، والله لئن سلمني الله لأدعن أرامل العراق لا يحتجن، فما أتت عليه رابعة حتى أصيب.

قال ابن سعد: قتل عثمان، وفارق ابن كريز البصرة، فبعث علي عليها عثمان بن حنيف والياً، فلم يزل حتى قدم عليه طلحة والزبير، فقاتلهما ومعه حكيم بن جبلة العبدي، ثم توادعوا حتى يقدم عليّ.

ثم كانت ليلة ذات ريح وظلمة، فأقبل أصحاب طلحة، فقتلوا حرس عثمان بن حنيف، ودخلوا عليه، فنتفوا لحيته، وجفون عينيه، وقالوا: لولا العهد لقتلناك، فقال: إنّ أخي والٍ لعليّ على المدينة، ولو قتلتموني لقتل من بالمدينة من أقارب طلحة والزبير، ثم سجن، وأخذوا بيت المال، وكان يكنى أبا عبدالله.

توفي: في خلافة معاوية، وله عقب.

❐❐❐❐

١٦٥. عرفجة بن أسعد

قال ابن عبدالبر: هو عرفجة بن أسعد بن صفوان، وقال ابن منده، وأبو نعيم: هو عرفجة بن أسعد بن كرب التميمي البصري.

وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر في الأطراف: هو عرفجة بن أسعد بن كرب بن صفوان بن خباب بن سحنة بن عطارد بن عوف بن كعب بن زيد مناة بن تميم بن مرة التميمي العطاردي، أصيب أنفه يوم الكُلاب، بضم الكاف، وهو يوم من أيام الجاهلية، والكلاب اسم ماء كانت الوقعة عنده[1]، روى عنه ابن ابنه عبدالرحمن بن طرفة بن عرفجة، وحديثه في اتخاذ أنف من ذهب حسن. رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وقال الترمذى وغيره: هو حديث حسن.

❐❐❐❐

(١) يوم الكلاب الأول كان بين الأخوين شرحبيل وسلمة ابني الحارث بن عمرو الكندي كان مع شرحبيل وهو الأكبر بكر وائل وغيرهم ومع سلمة تغلب وائل وغيرهم والكلاب موضع بين البصرة والكوفة وبذل كل واحد من الأخوين في رأس أخيه مائة من الإبل واشتد القتال فانتصر سلمة وقتل شرحبيل وحمل رأسه إلى سلمة، انظر الكامل لابن الأثير (١/ ٤٩٣). ولهم يوم الكلاب الثاني انظر الكامل كذلك (١/ ٥٥٥).

١٦٦. العُرنيّين

جمع "عرني"، قال ابن الأثير : «العرني بضم العين وفتح الراء وبعدها نون – هذه النسبة إلى عرينة بن نذير بن قسر بن عبقر بن أنمار بن أراش بطن من بجيلة منه النفر الذين قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها »[١] .

❐❐❐❐

(١) اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٣٣٦).

١٦٧. عُروة بن الجعد

ذكره في الوكالة، وهو عروة بن الجعد:ويقال: ابن أبي الجعد الأزدي البارقي الكوفي الصحابي، وبارق بطن من الأزد، وهو بارق بن عديّ بن حارثة بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وإنما قيل له: بارق؛ لأنه نزل عند جبل يقال له: بارق، فنسب إليه، وقيل غير ذلك.

سكن عروة الكوفة، وروي له عن رسول الله ﷺ ثلاثة عشر حديثا، اتفقا منها على حديث، واستعمله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على قضاء الكوفة قبل شريح.

روى عنه قيس بن أبي حازم، والشعبي، والسبيعى، وشريح بن هانىء، وآخرون، وكان مرابطاً معه عدة أفراس، منها فرس اشتراه بعشرة آلاف درهم، وقال شبيب بن غرقدة: رأيت في دار عروة بن الجعد سبعين فرساً مربوطة للجهاد في سبيل الله عز وجل.

شبيب بن غرقدة قال سمعت الحي يحدثون عن عروة «أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[1] .

(١) صحيح البخاري (٣٦٤٢).

١٦٨. عطاء

ذكره غير منسوب في الحيض والعيد والحج، وهو عطاء بن أبي رباح أسلم الإمام، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم المكي.

يقال: ولاؤه لبني جُمح، كان من مولدي الجند، ونشأ بمكة.

ولد: في أثناء خلافة عثمان.

حدث عن: عائشة، وأم سلمة، وأم هانئ، وأبي هريرة، وابن عباس، وحكيم بن حزام، ورافع بن خديج، وزيد بن أرقم، وزيد بن خالد الجهني، وصفوان بن أمية، وابن الزبير، وعبدالله بن عمرو، وابن عمر، وجابر، ومعاوية، وأبي سعيد، وعدة من الصحابة.

وأرسل عن النبي ﷺ وعن: أبي بكر، وعتاب بن أسيد، وعثمان بن عفان، والفضل بن عباس، وطائفة.

وحدث أيضا عن: عبيد بن عمير، ويوسف بن ماهك، وسالم بن شوال، وصفوان بن يعلى بن أمية، ومجاهد، وعروة، وابن الحنفية، وعدة.

كان من أوعية العلم، قال علي بن المديني: اسم أبي رباح أسلم، مولى حبيبة بنت ميسرة بن أبي خثيم.

وقال ابن سعد: هو مولى لبني فهر، أو بني جمح، انتهت فتوى أهل مكة إليه، وإلى مجاهد، وأكثر ذلك إلى عطاء.

سمعت بعض أهل العلم يقول: كان عطاء أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمي، وكان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث.

قال أبو داود: أبوه نوبي، وكان يعمل المكاتل، وكان عطاء أعور، أشل، أفطس، أعرج، أسود.

قال: وقطعت يده مع ابن الزبير، قال أبو عمرو بن العلاء: قلت لعطاء: إنك يومئذ لخنشليل[1] بالسيف، قال: إنهم دخلوا علينا.

وقال جرير بن حازم: رأيت يد عطاء شلاء، ضربت أيام ابن الزبير.

وقال أبو المليح الرقي: رأيت عطاء أسود، يخضب بالحناء.

وروى: عباس، عن ابن معين، قال: كان عطاء معلم كتاب.

وعن خالد بن أبي نوف، عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ.

الثوري: عن عمر بن سعيد بن أبي حسين، عن أمه: أنها أرسلت إلى ابن عباس تسأله عن شيء، فقال: يا أهل مكة! تجتمعون عَلَيّ وعندكم عطاء!

(١) يقال: رجل خنشليل، بالشين معجمة: أي ماض في أمره.

وقال أبو عاصم الثقفي: سمعت أبا جعفر الباقر يقول للناس - وقد اجتمعوا -: عليكم بعطاء، هو -والله- خير لكم مني.

وعن أبي جعفر، قال: خذوا من عطاء ما استطعتم.

وروى أسلم المنقري، عن أبي جعفر، قال: ما بقي على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء.

عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، قال: ما أدركت أحدا أعلم بالحج من عطاء بن أبي رباح.

أبو حفص الأبار: عن ابن أبي ليلى، قال: دخلت على عطاء، فجعل يسألني، فكأن أصحابه أنكروا ذلك، وقالوا: تسأله؟! قال: ما تنكرون؟ هو أعلم مني.

قال ابن أبي ليلى - وكان عالما بالحج -: قد حج زيادة على سبعين حجة.

قال: وكان يوم مات ابن نحو مائة سنة، رأيته يشرب الماء في رمضان، ويقول: قال ابن عباس: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤] إني أطعم أكثر من مسكين.

ابن وهب: عن مالك، قال: عمرو بن دينار، ومجاهد، وغيرهما من أهل مكة: لم يزالوا متناظرين حتى خرج عطاء بن أبي رباح إلى المدينة، فلما رجع إلينا، استبان فضله علينا.

وروى: إبراهيم بن عمر بن كيسان، قال: أذكرهم في زمان بني أمية يأمرون في الحج مناديا يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح، فإن لم يكن عطاء، فعبدالله بن أبي نجيح.

قال أبو حازم الأعرج: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى وروى: همام، عن قتادة، قال: قال لي سليمان بن هشام: هل بالبلد -يعني: مكة- أحد؟ قلت: نعم، أقدم رجل في جزيرة العرب علما، فقال: من؟ قلت: عطاء بن أبي رباح.

ابن أبي عروبة: عن قتادة - فيما يظن الراوي - قال: إذا اجتمع لي أربعة، لم ألتفت إلى غيرهم، ولم أبال من خالفهم: الحسن، وابن المسيب، وإبراهيم، وعطاء، هؤلاء أئمة الأمصار.

ضمرة: عن عثمان بن عطاء، قال: كان عطاء أسود، شديد السواد، ليس في رأسه شعر إلا شعرات، فصيح إذا تكلم، فما قال بالحجاز قبل منه.

وقال ابن عيينة: عن إسماعيل بن أمية، قال: كان عطاء يطيل الصمت، فإذا تكلم، يخيل لنا أنه يؤيد.

وروى: عبدالحميد الحماني، عن أبي حنيفة، قال: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء بن أبي رباح، ولا لقيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته قط بشيء إلا جاءني فيه بحديث، وزعم أن عنده كذا وكذا ألف حديث من رأيي عن النبي ﷺ لم ينطق بها.

وقال محمد بن عبدالله الديباج: ما رأيت مفتيا خيرا من عطاء، إنما كان مجلسه ذكر الله لا يفتر، وهم يخوضون، فإن تكلم أو سئل عن شيء، أحسن الجواب.

وروى: أيوب بن سويد، عن الأوزاعي، قال: مات عطاء بن أبي رباح يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس، وما كان يشهد مجلسه إلا تسعة أو ثمانية.

وقال الثوري: عن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله غير هؤلاء الثلاثة: عطاء، وطاووس، ومجاهد.

قال ابن جريج: كان المسجد فراش عطاء عشرين سنة، وكان من أحسن الناس صلاة.

وقال إسماعيل بن عياش: قلت لعبدالله بن عثمان بن خثيم: ما كان معاش عطاء؟ قال: صلة الإخوان، ونيل السلطان.

قال الأصمعي: دخل عطاء بن أبي رباح على عبدالملك وهو جالس على السرير، وحوله الأشراف، وذلك بمكة، في وقت حجه في خلافته، فلما بصر به عبدالملك، قام إليه، فسلم عليه، وأجلسه معه على السرير، وقعد بين يديه، وقال: يا أبا محمد، حاجتك؟ قال: يا أمير المؤمنين! اتق الله في حرم الله، وحرم رسوله، فتعاهده بالعمارة، واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار، فإنك بهم جلست هذا المجلس، واتق الله في أهل الثغور، فإنهم حصن المسلمين، وتفقد أمور المسلمين، فإنك وحدك المسؤول عنهم، واتق الله فيمن على بابك، فلا تغفل عنهم، ولا تغلق دونهم بابك.

فقال له: أفعل، ثم نهض، وقام، فقبض عليه عبدالملك، وقال: يا أبا محمد! إنما سألتنا حوائج غيرك، وقد قضيناها، فما حاجتك؟ قال: ما لي إلى مخلوق حاجة. ثم خرج، فقال عبدالملك: هذا – وأبيك – الشرف، هذا – وأبيك – السؤدد.

محمد بن حميد: حدثنا أبو تميلة، حدثنا مصعب بن حيان أخو مقاتل، قال: كنت عند عطاء بن أبي رباح، فسئل عن شيء، فقال: لا أدري: نصف العلم – ويقال: نصف الجهل –.

قال عبدالعزيز بن رفيع: سئل عطاء عن شيء، فقال: لا أدري. قيل: ألا تقول برأيك؟ قال: إني أستحيي من الله أن يدان في الأرض برأيي.

يعلى بن عبيد، قال: دخلنا على ابن سوقة، فقال: يا ابن أخي، أحدثكم بحديث، لعله ينفعكم، فقد نفعني، قال لنا عطاء بن أبي رباح: إن من قبلكم كانوا يعدون فضول الكلام ما عدا كتاب الله، أو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، أو أن تنطق في معيشتك التي لا بد لك منها، أتنكرون أن عليكم حافظين، كراما كاتبين، عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد؟ أما يستحي أحدكم لو نشرت صحيفته التي أملى صدر نهاره، وليس فيها شيء من أمر آخرته؟

قال ابن جريج: عن عطاء: إن الرجل ليحدثني بالحديث، فأنصت له كأني لم أسمعه، وقد سمعته قبل أن يولد.

روى: علي، عن يحيى بن سعيد القطان، قال: مرسلات مجاهد أحب إلي من مرسلات عطاء بكثير، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب.

الفضل بن زياد: عن أحمد بن حنبل، قال: ليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن، وعطاء بن أبي رباح، كانا يأخذان عن كل أحد، ومرسلات ابن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها.

وروى: محمد بن عبدالرحيم، عن علي بن المديني، قال: كان عطاء اختلط بأخرة، تركه ابن جريج، وقيس بن سعد.

قلت: لم يعن علي – بقوله: تركه هاذان – الترك العرفي، ولكنه كبر وضعفت حواسه، وكانا قد تكفيا منه، وتفقها، وأكثرا عنه، فبطلا، فهذا مراده بقوله: تركاه.

ولم يكن يحسن العربية.

روى: العلاء بن عمرو الحنفي، عن عبدالقدوس، عن حجاج: قال عطاء: وددت أني أحسن العربية، قال: وهو يومئذ ابن تسعين سنة.

وعن عطاء، قال: أعقل مقتل عثمان.

وقال عمر بن قيس: سألت عطاء: متى ولدت؟ قال: لعامين خلوا من خلافة عثمان.

وعن ابن جريج، قال: لزمت عطاء ثماني عشرة سنة، وكان بعد ما كبر وضعف يقوم إلى الصلاة، فيقرأ مائتي آية من البقرة وهو قائم، لا يزول منه شيء، ولا يتحرك.

قال عمر بن ذر: ما رأيت مثل عطاء بن أبي رباح، وما رأيت عليه قميصاً قط، ولا رأيت عليه ثوبا يساوي خمسة دراهم.

وعن عطاء، قال: لو ائتمنت على بيت مال، لكنت أمينا، ولا آمن نفسي على أمة شوهاء.

روى: عفان، عن حماد بن سلمة، قال: قدمت مكة، وعطاء حي، فقلت: إذا أفطرت، دخلت عليه، قال: فمات في رمضان.

وكان ابن أبي ليلى يدخل عليه، فقال لي عمارة بن ميمون: الزم قيس بن سعد، فإنه أفقه من عطاء.

قال الهيثم، وأبو المليح الرقي، وأحمد، وأبو عمر الضرير، وغيرهم: مات عطاء سنة أربع عشرة ومائة، وقال يحيى القطان: سنة أربع، أو خمس عشرة. وقال ابن جريج، وابن عيينة، والواقدي، وأبو نعيم، والفلاس: سنة خمس عشرة ومائة.

قال الواقدي: عاش ثمانيا وثمانين سنة.

وقد كان بمكة مع عطاء من أئمة التابعين: مجاهد، وطاووس، وعبيد بن عمير الليثي، وابن أبي مليكة، وعمرو بن دينار، وأبو الزبير المكي، وآخرون.

❐❐❐❐

١٦٩. عطاء بن السائب

عطاء بن السائب الثقفي مولاهم الكوفي، الإمام، الحافظ، محدث الكوفة، أبو السائب، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو يزيد، وأبو محمد الكوفي.

عن أبيه: السائب بن زيد، وقيل: ابن يزيد، وقيل: ابن مالك الثقفي، مولاهم.

وعن: أنس بن مالك – ولم يثبت أنه سمع منه، وقد جاء بإدخال يزيد الرقاشي بينهما – وعن: عبدالله بن أبي أوفى، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وأبي وائل، ومرة الطيب، وعمرو بن ميمون الأودي، ومجاهد، وأبي البختري الطائي، وذر بن عبدالله، وأبي عبدالرحمن السلمي، وسعيد بن جبير، وعبدالله بن بريدة، وعكرمة، والحسن، وأبي ظبيان، وسالم البراد، وخلق كثير.

وكان من كبار العلماء، لكنه ساء حفظه قليلا في أواخر عمره.

قال ابن عيينة: حدثني بعض أصحابنا: أن أبا إسحاق كان يسأل عن عطاء بن السائب، فيقول: إنه من البقايا .

وروى إبراهيم بن مهدي، عن حماد بن زيد، قال: أتينا أيوب، فقال: اذهبوا، فقد قدم عطاء بن السائب من الكوفة، وهو ثقة، اذهبوا إليه، فسلوه عن حديث أبيه في التسبيح.

علي بن المديني: عن يحيى بن سعيد، قال: ما سمعت أحدا يقول في عطاء بن السائب شيئا قط في حديثه القديم، وما حدث سفيان وشعبة عنه صحيح، إلا حديثين كان شعبة يقول: سمعتهما بأخرة، عن زاذان.

قال أحمد بن حنبل: عطاء ثقة ثقة، رجل صالح، وقال: من سمع منه قديما كان صحيحا، ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء.

سمع منه قديما: شعبة، وسفيان.

وسمع منه حديثا: جرير، وخالد بن عبدالله، وإسماعيل، وعلي بن عاصم.

وكان يرفع عن سعيد بن جبير أشياء لم يكن يرفعها قال: وقال وهيب: لما قدم عطاء البصرة، قال: كتبت عن عبيدة ثلاثين حديثا، ولم يسمع من عبيدة شيئا، وهذا اختلاط شديد[1].

أبو داود: عن أحمد قال: كان عطاء بن السائب من خيار عباد الله، كان يختم القرآن كل ليلة.

---

(١) الاختلاط أحد عوارض الحفظ عند المحدثين، قال السخاوي في شرح الألفية (٣٦٦): «وحقيقته فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال; إما بخرف أو ضرر أو مرض أو عرض من موت ابن وسرقة مال; كالمسعودي، أو ذهاب كتب كابن لهيعة أو احتراقها كابن الملقن». قال العلائي: «قال العلائي في كتاب المختلطين: «أما الرواة الذين حصل لهم الاختلاط في آخر عمرهم فهم على ثلاثة أقسام:أحدها: من لم يوجب ذلك له ضعفا أصلا، ولم يحط من مرتبته؛ إما لقصر مدة الاختلاط وقلته كسفيان بن عيينة، وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه، وهما من أئمة الإسلام المتفق عليهم؛ وإما لأنه لم يرو شيئا حال اختلاطه، فسلم حديثه من الوهم كجرير بن حازم، وعفان بن مسلم، ونحوهما ثانيها: من كان متكلما فيه قبل الاختلاط، فلم يحصل من الاختلاط إلا زيادة في ضعفه؛ كابن لهيعة، ومحمد بن جابر السحيمي، ونحوهما.ثالثها: من كان محتجا به، ثم اختلط، أو عمر في آخر عمره، فحصل الاضطراب فيما روى بعد ذلك، فيتوقف الاحتجاج به على التمييز بين ما حدث به قبل الاختلاط عما رواه بعد ذلك».

وقال شعبة: حدثنا عطاء - وكان نسيا -.

وجميع من روى عن عطاء ففي الاختلاط، إلا شعبة وسفيان.

قال ابن عدي: عطاء اختلط في آخر عمره، فمن سمع منه قديما مثل الثوري، وشعبة، فحديثه مستقيم، ومن سمع منه بعد الاختلاط، فأحاديثه فيها بعض النكرة.

وقال العجلي: كان شيخا، قديما، ثقة، روى عن ابن أبي أوفى، ومن سمع منه قديما فهو صحيح، منهم الثوري، فأما من سمع منه بأخرة فهو مضطرب الحديث، منهم هشيم، وخالد بن عبدالله، وكان عطاء بأخرة يتلقن إذا لُقّن[1]، لأنه كان غير صالح الكتاب، وأبوه: تابعي، ثقة.

وقال أبو حاتم: كان محله الصدق قديما قبل أن يختلط، ثم تغير حفظه في حديثه تخاليط كثيرة، رفع أشياء كان يرويها عن التابعين، فرفعها إلى الصحابة.

وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم، إلا أنه تغير، ورواية: حماد بن زيد، وشعبة، وسفيان عنه جيدة.

وقال أبو قطن: عن شعبة: ثلاثة في القلب منهم هاجس: عطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وآخر.

إسماعيل بن بهرام: عن أبي بكر بن عياش، قال: كنت إذا رأيت عطاء بن السائب، وضرار بن مرة، رأيت أثر البكاء على خدودهما.

قال ابن سعد، وغيره: مات عطاء بن السائب سنة ست وثلاثين ومائة.

---

(١) التلقين: وهو أن يقال للراوي: «هذه الأحاديث من مروياتك عن فلان» فيصدقه لغفلته وتساهله. وإن تعمد بقبول التلقين ومن غير مبالاة برواية ما لم يسمعه من المشايخ يكون جرحا في عدالته أيضا.

١٧٠. عقبة بن عامر

عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودوعة بن عدي بن غنم بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة الجهني الصحابي المشهور.

روى عن النبي ﷺ كثيرا.

روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، منهم: ابن عباس، وأبو أمامة، وجبير بن نفير، وبعجة بن عبدالله الجهني، وأبو إدريس الخولاني، وخلق من أهل مصر.

قال أبو سعيد بن يونس: كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن، قال: ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان، وفي آخره: كتبه عقبة بن عامر بيده.

وشهد عقبة بن عامر الفتوح، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صفين مع معاوية، وأمّره بعد ذلك على مصر.

وقال أبو عمر الكندي: جمع له معاوية في إمرة مصر بين الخراج والصلاة، فلما أراد عزله كتب إليه أن يغزو رودس، فلما توجه سائرا استولى مسلمة، فبلغ عقبة، فقال: أغربة وعزلاً؟ وذلك في سنة سبع وأربعين.

ومات في خلافة معاوية على الصحيح.

وحكى أبو زرعة في تاريخه عن عبادة بن نسي، قال: رأيت رجلاً في خلافة عبدالملك يحدث، فقلت: من هذا؟ قالوا: عقبة بن عامر الجهني، قال أبو زرعة: فذكرته لأحمد بن صالح، قال: هذا غلط، مات عقبة في خلافة معاوية، وكذلك أرّخه الواقدي وغيره، وزادوا في آخرها: وأما قول خليفة بن خياط قتل في النهروان من أصحاب علي عامر بن عقبة بن عامر الجهني فهو آخَر، بدليل قول خليفة في تاريخه: مات في سنة ثمان وخمسين عقبة بن عامر الجهني.

❐❐❐❐

١٧١. عكرمة مولى ابن عباس

العلامة، الحافظ، المفسر، عكرمة، أبو عبدالله القرشي مولاهم، المدني، البربري[١] الأصل، قيل: كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس.

سمعت عكرمة يقول: طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالباب، وابن عباس في الدار.

وروى: الزبير بن الخريت، عن عكرمة، قال: كان ابن عباس يضع في رجلي الكبل على تعليم القرآن والسنن.

وروى يزيد النحوي، عن عكرمة: أن ابن عباس، قال: انطلق، فأفت الناس، وأنا لك عون، قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين، لأفتيتهم، قال: انطلق، فأفتهم، فمن جاءك يسألك عما يعنيه، فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه، فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مؤنة الناس.

عن الفرزدق بن جواس الحماني، قال: كنا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا نأتيه؟ قال: ائتوه، فإنه لم تكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عباس حبر هذه الأمة.

---

(١) قال السمعاني (٢/ ١٣٠): «بفتح الباءين المنقوطتين بنقطتين بينهما راء مهملة بعد الباء راء اخرى، هذه النسبة الى بلاد البربر وهي ناحية كبيرة من بلاد المغرب».

قال عبدالصمد بن معقل: لما قدم عكرمة الجند، أهدى له طاووس نجباً بستين دينارا، فقيل لطاووس: ما يصنع هذا العبد بنجب بستين دينارا؟ قال: أتروني لا أشتري علم ابن عباس بستين ديناراً لعبدالله بن طاووس.

ابن فضيل: عن عثمان بن حكيم، قال: كنت جالسا مع أبي أمامة بن سهل، إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة، فصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟ فقال أبو أمامة: نعم.

قال أيوب: عن عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائل، أسأل عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر، فسلوه.

ابن عيينة: عن عمرو، سمع أبا الشعثاء يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا أعلم الناس.

مغيرة: قيل لسعيد بن جبير: تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة.

وقال إسماعيل بن أبي خالد: سمعت الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

وقال قتادة: أعلم الناس بالحلال والحرام: الحسن، وأعلمهم بالمناسك: عطاء، وأعلمهم بالتفسير: عكرمة.

وروى: سعيد، عن قتادة، قال:كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بسيرة النبي ﷺ وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام.

روى: حاتم بن وردان، عن أيوب، قال: اجتمع حفاظ ابن عباس، منهم: سعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس على عكرمة، فأقعدوه، فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس، فكلما حدثهم حديثا، قال سعيد: هكذا، يعقد ثلاثين، حتى سئل عن الحوت ؟ فقال عكرمة: كان يسايرهما في ضحضاح من الماء، فقال سعيد: أشهد على ابن عباس أنه قال: كانا يحملانه في مكتل.

فقال أيوب: أراه كان يقول القولين جميعا.

قال يحيى القطان: أصحاب ابن عباس ستة: مجاهد، وطاووس، وعطاء، وسعيد، وعكرمة، وجابر بن زيد.

ابن عيينة: سمعت أيوب يقول: لو قلت لك: إن الحسن ترك كثيرا من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها، لصدقت.

قال الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.

قال أيوب: قال عكرمة: إني لأخرج إلى السوق، فأسمع الرجل يتكلم بالكلمة، فينفتح لي خمسون بابا من العلم.

قال يحيى بن أيوب: قال لي ابن جريج: قدم عليكم عكرمة؟ قلت: بلى، قال: فكتبتم عنه؟ قلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

وقال أبو مسلمة سعيد بن يزيد: سمعت عكرمة يقول: ما لكم لا تسألوني، أفلستم؟

أمية بن شبل: عن معمر، عن أيوب، قال: قدم علينا عكرمة، فاجتمع الناس عليه حتى صعد فوق ظهر بيت.

معمر: عن أيوب، قال: كنت أريد أن أرحل إلى عكرمة، إلى أفق من الآفاق، فإني لفي سوق البصرة، إذا رجل على حمار، فقيل لي: عكرمة. فاجتمع الناس إليه، فقمت إليه، فما قدرت على شيء أسأله، ذهبت مني المسائل، فقمت إلى جنب حماره، فجعل الناس يسألونه، وأنا أحفظ.

حجاج الصواف: عن أرطاة بن أبي أرطاة أنه سمع عكرمة يحدث القوم، وفيهم سعيد بن جبير، وغيره، فقال: إن للعلم ثمنا، فأعطوه ثمنه، قالوا: وما ثمنه يا أبا عبدالله؟ قال: أن تضعه عند من يحسن حفظه ولا يضيعه.

وروى: أحمد بن منصور المروزي، عن أحمد بن زهير، قال: عكرمة أثبت الناس فيما روى، ولم يحدث عن أقرانه، أكثر حديثه عن الصحابة.

وقال أبو طالب: عن أحمد بن حنبل: قال خالد الحذاء: كل ما قال محمد بن سيرين: نبئت عن ابن عباس، فإنما رواه عن عكرمة. قيل: ما شأنه؟ قال: كان يرى رأي الخوارج، رأي الصفرية[1]، ولم يدع موضعا إلا خرج إليه: خراسان، والشام، واليمن، ومصر، وإفريقية.

---

(١) اتباع زياد بن الأصفر قال البغدادي :«وقولهم في الجملة كقول الأزارقة في أن أصحاب الذنوب مشركون غير أن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم والأزارقة يرون ذلك وقد زعمت فرقة من الصفرية أن ما كان من الأعمال عليه حد واقع لا يسمى صاحبه الا بالاسم الموضوع له كزان وسارق وقاذف وقاتل عمد وليس صاحبه كافرا ولا مشركا وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم فهو كفر وصاحبه كافر وان المواعن كذا المذنب اسم الايمان في الوجهين جميعا وفرقة ثالثة من الصفرية قالت بقول من قال من البيهسية ان صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع الى الوالي فيحده فصارت الصفرية على هذا التقدير ثلاث فرق فرقة تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك كما قالت الازارقة والثانية تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب دين ليس فيه حد والمحدود في =

قال أحمد: وإنما أخذ أهل إفريقية رأي الصفرية من عكرمة لما قدم عليهم، وكان يأتي الأمراء يطلب جوائزهم.

واختلف أهل المدينة في المرأة تموت ولم يلاعنها زوجها: يرثها؟ فقال أبان بن عثمان: ادعوا مولى ابن عباس، فدعي، فأخبرهم، فعجبوا منه، وكانوا يعرفونه بالعلم.

ومات هو وكثير عزة في يوم واحد، فقالوا: مات أعلم الناس، وأشعر الناس.

وروى: جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، عن يحيى بن معين، قال: إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام.

قال الذهبي: هذا محمول على الوقوع فيهما بهوى وحيف في وزنهما، أما من نقل ما قيل في جرحهما وتعديلهما على الإنصاف، فقد أصاب، نعم، إنما قال يحيى هذا في معرض رواية حديث خاص في رؤية الله -تعالى- في المنام، وهو حديث يستنكر.

وقال أبو أحمد الحاكم: احتج بحديثه الأئمة القدماء، لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح.

قلت: ما علمت مسلما أخرج له سوى حديث واحد، لكنه مقرون بآخر.

= ذنبه خارج عن الايمان وغير داخل في الكفر والثالثة تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب اذا حده الوالي على ذنبه» الفرق بين الفرق (٧٠) وانظر الفصل لابن حزم (٤/ ١٤٤).

قال ابن سعد: كان عكرمة كثير العلم والحديث، بحرا من البحور، وليس يحتج بحديثه، ويتكلم الناس فيه.

قال مصعب بن عبدالله الزبيري: كان عكرمة يرى رأي الخوارج، فطلبه متولي المدينة، فتغيب عند داود بن الحصين حتى مات عنده.

قال الذهبي: ولهذا ينفرد عنه داود بأشياء تستغرب، وكثير من الحفاظ عدوا تلك الإفرادات مناكير، ولا سيما إذا انفرد بها مثل ابن إسحاق ونحوه.

روى: إسماعيل بن أبي أويس، عن مالك بن أنس، عن أبيه، قال: أتي بجنازة عكرمة مولى ابن عباس، وكثير عزة بعد الظهر، فما علمت أن أحدا من أهل المسجد حل حبوته إليهما.

وروى: أبو داود السنجي، عن الأصمعي، عن ابن أبي الزناد، قال: مات كثير، وعكرمة مولى ابن عباس في يوم واحد، فأخبرني غير الأصمعي، قال: فشهد الناس جنازة كثير، وتركوا جنازة عكرمة.

قال الذهبي: ما تركوا عكرمة – مع علمه – وشيعوا كثيرا إلا عن بلية كبيرة في نفوسهم له – رضي الله عنه–.

وروى: يحيى بن بكير، عن الدراوردي، قال: مات عكرمة وكثير عزة في يوم واحد، فما شهدهما إلا سودان المدينة.

البخاري، وغيره: عن علي بن المديني، قال: مات عكرمة بالمدينة، سنة أربع ومائة.

وقال علي بن عبدالله التميمي، ومصعب بن عبدالله، وابن نمير، والفلاس، وأبو عبيد، وشباب، وابن يونس: مات سنة خمس ومائة، وكذا نقل: أبو الحسن بن البراء، عن ابن المديني.

قال التميمي، وابن يونس: وهو ابن ثمانين سنة.

❐❐❐❐

١٧٢. علقمة

فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، أبو شبل علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة بن سلامان بن كهل - وقيل: ابن كهيل - بن بكر بن عوف - ويقال: ابن المنتشر - بن النخع النخعي، الكوفي، الفقيه، عم الأسود بن يزيد، وأخيه عبدالرحمن، وخال فقيه العراق إبراهيم النخعي.

ولد في أيام الرسالة المحمدية، وعداده في المخضرمين، وهاجر في طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفة، ولازم ابن مسعود حتى رأس في العلم والعمل، وتفقه به العلماء، وبعد صيته.

حدث عن: عمر، وعثمان، وعلي، وسليمان، وأبي الدرداء، وخالد بن الوليد، وحذيفة، وخباب، وعائشة، وسعد، وعمار، وأبي مسعود البدري، وأبي موسى، ومعقل بن سنان، وسلمة بن يزيد الجعفي، وشريح بن أرطاة، وقيس بن مروان، وطائفة سواهم.

وجوّد القرآن على: ابن مسعود.

تلا عليه: يحيى بن وثاب، وعبيد بن نضيلة، وأبو إسحاق السبيعي.

وتفقه به أئمة: كإبراهيم النخعي، والشعبي.

وتصدى للإمامة والفتيا بعد علي، وابن مسعود.

وكان يشبه بابن مسعود في هديه ودلّه وسمته، وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به والصحابة متوافرون.

وروى: مغيرة، عن إبراهيم، قال: كنّى عبدالله بن مسعود علقمة أبا شبل، وكان علقمة عقيماً، لا يولد له.

الأعمش: عن إبراهيم، قال علقمة: ما حفظت وأنا شاب، فكأني أنظر إليه في قرطاس أو رقعة.

قال أحمد بن حنبل: علقمة ثقة، من أهل الخير، وكذا وثقه يحيى بن معين، وسئل عنه وعن عبيدة في عبدالله، فلم يخير.

وقال عثمان بن سعيد: علقمة أعلم بعبدالله.

قال ابن المديني: لم يكن أحد من الصحابة له أصحاب حفظوا عنه، وقاموا بقوله في الفقه إلا ثلاثة: زيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، وأعلم الناس بابن مسعود: علقمة، والأسود، وعبيدة، والحارث.

وروى: زائدة، عن أبي حمزة، قال:قلت لرباح أبي المثنى: أليس قد رأيت عبدالله؟ قال: بلى، وحججت مع عمر ثلاث حجات وأنا رجل، قال: وكان عبدالله وعلقمة يصفان الناس صفين عند أبواب كندة، فيقرئ عبدالله رجلا، ويقرئ علقمة رجلا، فإذا فرغا، تذاكرا أبواب المناسك، وأبواب الحلال والحرام.

فإذا رأيت علقمة، فلا يضرك أن لا ترى عبدالله، أشبه الناس به سمتاً وهدياً.

وإذا رأيت إبراهيم النخعي، فلا يضرك أن لا ترى علقمة، أشبه الناس به سمتاً وهدياً.

وروى: سفيان بن عيينة، عن داود بن أبي هند، قال: قلت للشعبي: أخبرني عن أصحاب عبدالله حتى كأني أنظر إليهم.

قال: كان علقمة أبطن القوم به، وكان مسروق قد خلط منه ومن غيره، وكان الربيع بن خثيم أشد القوم اجتهاداً، وكان عبيدة يوازي شريحا في العلم والقضاء.

وقال شباب: شهد علقمة صفين مع علي.

وروى: الهيثم بن عدي، عن مجالد، عن الشعبي، قال: كان الفقهاء بعد أصحاب رسول الله ﷺ بالكوفة في أصحاب عبدالله: علقمة، وعبيدة، وشريح، ومسروق.

وروى: حفص بن غياث، عن أشعث، عن ابن سيرين، قال: أدركت القوم وهم يقدمون خمسة: من بدأ بالحارث الأعور، ثنى بعبيدة، ومن بدأ بعبيدة، ثنى بالحارث، ثم علقمة الثالث، لا شك فيه، ثم مسروق، ثم شريح، وإن قوما أخسهم شريح، لقوم لهم شأن.

وروى: ابن عون، عن محمد، قال: كان أصحاب عبدالله خمسة، كلهم فيه عيب: عبيدة أعور، ومسروق أحدب، وعلقمة أعرج، وشريح كوسج، والحارث أعور، وروى: منصور، عن إبراهيم، قال: كان أصحاب عبدالله الذين يقرئون الناس القرآن، ويعلمونهم السنة، ويصدر الناس عن رأيهم، ستة: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، وأبو ميسرة، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس.

وروى: إسرائيل، عن غالب أبي الهذيل: قلت لإبراهيم: أعلقمة كان أفضل أو الأسود؟ قال: علقمة، وقد شهد صفين.

وقال ابن عون: سألت الشعبي عن علقمة، والأسود، فقال: كان الأسود صواماً، قواماً، كثير الحج، وكان علقمة مع البطيء، ويدرك السريع.

وقال مرة الهمداني: كان علقمة من الربانيين، وكان علقمة عقيما؛ لا يولد له.

وروى عنه: إبراهيم، قال: صليت خلف عمر ستتين.

وروى: مغيرة، عن إبراهيم: أن علقمة والأسود كانا يسافران مع أبي بكر وعمر.

وقال إبراهيم: كان علقمة يقرأ القرآن في خمس.

وقال علقمة: أطيلوا كرّ الحديث لا يدرس.

الأعمش: عن شقيق، قال: كان ابن زياد يراني مع مسروق، فقال: إذا قدمت، فالقني، فأتيت علقمة، فقال: إنك لم تصب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك ما هو أفضل منه، ما أحب أن لي مع ألفي ألفين وأني أكرم الجند عليه.

وقال إبراهيم: كتب أبو بردة علقمة في الوفد إلى معاوية، فقال له علقمة: امحني، امحني.

قال إبراهيم: عن علقمة: أنه كان له برذون يراهن عليه.

الأعمش: عن مالك بن الحارث، عن عبدالرحمن بن يزيد: قلنا لعلقمة: لو صليت في المسجد، وجلسنا معك، فتسأل، قال: أكره أن يقال: هذا علقمة، قالوا: لو دخلت على الأمراء، قال: أخاف أن ينتقصوا مني أكثر مما أنتقص منهم.

وروى: إبراهيم، عن علقمة، قال: كنت رجلا قد أعطاني الله حسن الصوت بالقرآن، وكان ابن مسعود يرسل إليّ، فأقرأ عليه، فإذا فرغت من قراءتي، قال: زدنا – فداك أبي وأمي – .

أبو إسحاق: عن عبدالرحمن بن يزيد: قال عبدالله: ما أقرأ شيئا ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه أو يعلمه.

وروى: الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان علقمة يقرأ القرآن في خمس، والأسود في ست، وعبدالرحمن بن يزيد في سبع.

جرير بن عبدالحميد: عن قابوس بن أبي ظبيان، قال: قلت لأبي: لأي شيء كنت تأتي علقمة وتدع أصحاب النبي ﷺ؟!

قال: أدركت ناسا من أصحاب النبي ﷺ يسألون علقمة ويستفتونه.

عن المسيب بن رافع، قال: قيل لعلقمة: لو جلست فأقرأت الناس وحدثتهم، قال: أكره أن يوطأ عقبي، وأن يقال: هذا علقمة، فكان يكون في بيته يعلف غنمه، ويقت لهم، وكان معه شيء يفرع بينهن إذا تناطحن.

ابن عيينة: عن عمر بن سعد، قال: كان الربيع بن خثيم يأتي علقمة، فيقول: ما أزور أحدا غيرك أو ما أزور أحدا ما أزورك.

قال إسماعيل بن أبي خالد: عن الشعبي: إن كان أهل بيت خلقوا للجنة، فهم أهل هذا البيت؛ علقمة والأسود.

وقال أبو قيس الأودي: رأيت إبراهيم آخذا بالركاب لعلقمة.

حصين: عن إبراهيم، عن علقمة: أنه أوصى، قال: إذا أنا حضرت، فأجلسوا عندي من يلقنني: لا إله إلا الله، وأسرعوا بي إلى حفرتي، ولا تنعوني إلى الناس، فإني أخاف أن يكون ذلك نعياً كنعي الجاهلية.

قال الهيثم بن عدي: مات علقمة في خلافة يزيد، وقال أبو نعيم، وقعنب بن محرر: سنة إحدى وستين.

وقال المدائني، ويحيى بن بكير، وأبو عبيد، وابن معين، وابن سعد، وعدة: مات سنة اثنتين وستين، ويقال: توفي سنة خمس وستين.

وقيل غير ذلك.

وقال أبو نعيم النخعي: عاش تسعين سنة.

❐❐❐❐

١٧٣. عمار بن ياسر

عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم- بكسر الذال المعجمة- بن ثعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر الأكبر بن يام، بالمثناة تحت، ابن عنس، بالنون، ابن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب العنسي[١] - بالنون- الشامى الدمشقي، أبو اليقظان، حليف بني مخزوم ، وأمّه سمية مولاة لهم.

أبوه ياسر عربي، كما ذكرنا نسبه، وأمّه سميّة أمة لأبي حذيفة بن أبي حذيفة بن المغيرة المخزومي، فحالف ياسراً وزوّجه إياها، فولدت له عماراً، فأعتقه أبو حذيفة، فهو مولاه.

كان من السابقين الأولين، هو وأبوه، وكانوا ممن يعذب في الله، فكان النبي ﷺ يمر عليهم، فيقول: «صبرا آل ياسر موعدكم الجنة»[٢] .

كان إسلام عمار وصهيب في وقت واحد حين كان النّبيّ ﷺ في دار الأرقم بن أبي الأرقم، وأسلم بعد بضعة وثلاثين رجلا، وقتل أبو جهل سمية، فهى أول شهيدة في الإسلام.

واختلف في هجرته إلى الحبشة، وهاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه بها، ثم استعمله عمر على الكوفة، وكتب إليهم: أنه من النجباء من أصحاب محمد.

---

(١) قال السمعاني (٩/ ٣٩٥) : « بفتح العين المهملة وسكون النون وفي آخرها سين مهملة، هذه النسبة إلى عنس، وهو عنس بن مالك بن أدد ابن زيد، وهو من مذحج في اليمن، وجماعة منهم نزلت الشام وأكثرهم بها ».

(٢) معرفة الصحابة لأبي نعيم (٦٦٦٢-٦٦٦٤).

قال عاصم، عن زر، عن عبدالله: إنّ أوّل من أظهر إسلامه سبعة، فذكر منهم عماراً[١] .

وعن وبرة، عن همام، عن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ وما معه إلا خمسة أعبد وامرأتان وأبو بكر[٢] .

وعن علي قال: استأذن عمار على النبي ﷺ فقال: ائذنوا له، مرحبا بالطيب المطيب»[٣] .

وفي رواية: إن عليا قال ذلك، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ عماراً مليء إيماناً إلى مشاشه**»[٤].

عن خالد بن الوليد، قال: كان بيني وبين عمار كلام، فأغلظت له، فشكاني إلى النبي ﷺ، فجاء خالد فرفع رسول الله ﷺ رأسه، فقال: «**من عادى عماراً عاداه الله، ومن أبغض عماراً أبغضه الله**»[٥] .

وفي الترمذي عن عائشة- مرفوعا: «**ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أيسرهما**»[٦] .

وعن حذيفة- رفعه: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار**»[٧] .

---

(١) مسند أحمد (٣٨٣٢) وسنن ابن ماجه (١٥٠).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٦٠).

(٣) مسند أحمد (٧٧٩) وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٧٩٠/ ١٠٣١).

(٤) سنن ابن ماجه (١٤٧) وصححه الألباني في الصحيحة (٨٠٧).

(٥) مسند أحمد (١٦٨١٤) وهو في صحيح الجامع (٦٣٨٦).

(٦) أخرجه الترمذي (٣٧٩٩) وصححه الألباني في الصحيحة (٨٣٥).

(٧) أخرجه الترمذي (٣٧٩٩) وابن حبان في الصحيح (٦٩٠٢) وانظر الصحيحة للألباني (١٢٣٣).

قالوا: وكان عماراً أول من بنى مسجداً لله تعالى في الإسلام، بنى مسجد قباء، وشهد قتال اليمامة في زمن أبي بكر، رضي الله عنه، فأشرف على صخرة ونادى: يا معشر المسلمين، أمن الجنة تفرون؟ إليّ إليّ أنا عمار بن ياسر.

وتواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن عماراً تقتله الفئة الباغية، وأجمعوا على أنه قتل مع علي بصفين سنة سبع وثمانين في ربيع وله ثلاث وتسعون سنة، واتفقوا على أنه نزل فيه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦].

وأوصى أن يدفن بثيابه، فدفنه علي، رضي الله عنه، في ثيابه ولم يغسله. وكان آدم، طوالا، لا يغير شيبه.

❐❐❐❐

١٧٤. عمر

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن رياح- بالمثناة تحت- ابن عبدالله بن قرط بن رزاح- بِراء مفتوحة ثم زاي ثم ألف ثم حاء مهملة- ابن عديّ بن كعب بن لؤيّ بن غالب القرشي العدوي المدني، أمير المؤمنين، رضي الله عنه.

أمه حنتمة- بفتح الحاء المهملة ثم نون ساكنة ثم مثناة فوق مفتوحة- بنت هاشم، ويقال: هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، قالوا: فمن قال: بنت هشام، كانت أخت أبي جهل، ومن قال: بنت هاشم، كانت بنت عمّه، قال ابن عبدالبر: الصحيح بنت هاشم، ومن قال: بنت هشام، فقد أخطأ، وقال الزبير بن بكار: بنت هاشم، كما قال ابن عبدالبر، وقال ابن مندة وابن نعيم: هي بنت هشام أخت أبي جهل، ونقله أبو نعيم، عن محمد بن إسحاق.

ولد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، وكان من أشراف قريش، قالوا: وإليه كانت السفارة في الجاهلية، فكانت قريش إذا وقعت الحرب بينهم أو بينهم وبين غيرهم، بعثوه سفيراً، أي رسولا، ولما بعث رسول الله ﷺ كان عمر شديداً عليه وعلى المسلمين، ثم لطف الله تعالى به، فأسلم قديماً، فأسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة، وقيل: بعد تسعة وثلاثون رجلاً وثلاث وعشرين امرأة، وقيل: بعد خمسة وأربعين رجلاً، وإحدى عشرة امرأة.

وعن سعيد بن المسيب، قال: أسلم عمر بعد أربعين رجلا وعشرة نسوة، فما هو إلا أن أسلم فظهر الإسلام بمكة.

وقال الزبير بن بكار: أسلم عمر بعد دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم بعد أربعين رجلاً أو نيف وأربعين من رجال ونساء، وكان النّبيّ ﷺ قال: «**اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك: عمر بن الخطاب، أو عمرو بن هشام**»[1]، يعنى أبا جهل.

وخبر إسلامه مشهور، وأن سببه أن أخته فاطمة بنت الخطاب، رضي الله عنها، كانت زوجة سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، أحد العشرة، وكانت أسلمت هي وزوجها، فسمع عمر بذلك فقصدهما ليعاقبهما، فقرأ عليه القرآن، فأوقع الله تعالى في قلبه الإسلام فأسلم، ثم جاء إلى النّبيّ ﷺ وأصحابه وهم مختفون في دار الصفاء، فأظهر إسلامه، فكبر المسلمون فرحاً بإسلامه، ثم خرج إلى مجامع قريش، فنادى بإسلامه، وضربه جماعة منهم وضاربهم، فأجاره خاله فكفوا عنه، ثم لم تطب نفس عمر حين رأى المسلمين يضربون وهو لا يضرب في الله، فرد جواره، فكان يضاربهم ويضاربونه إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام.

وعن ابن مسعود، قال: كان إسلام عمر فتحاً، وكانت هجرته نصراً، وكانت إمامته رحمة، ولقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلى في البيت حتى أسلم عمر، فلما أسلم قاتلهم حتى تركونا فصلينا.

---

(١) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة (٢/ ٦٥٦) والطبراني في الأوسط (٤٧٥٢) وابن عساكر في تاريخه (٤٤/ ٢٤) عن ابن عمر، والحاكم في المستدرك (٤٤٨٥) عن عائشة وقال : على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وروي عن غيرهما، وانظر الصحيحة للألباني (٣٢٢٥).

وعن حذيفة، قال: لما أسلم عمر كان الإسلام كالرجل المقبل، لا يزداد إلا قرباً، فلما قتل عمر كان الإسلام كالرجل المدبر، لا يزداد إلا بعداً.

قال محمد بن سعد: كان إسلام عمر، رضي الله عنه، في السنة السادسة من النبوة.

واتفقوا على تسميته بالفاروق، ورووا عن النّبيّ ﷺ أنه قال: «**إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه**»[1]، وهو الفاروق، فرق الله به بين الحق والباطل.

واتفقوا على أنه أول من سُمّي أمير المؤمنين، وإنما كان يقال لأبي بكر، رضي الله عنه، خليفة رسول الله ﷺ، وعمر، رضي الله عنه، أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد أصهار رسول الله ﷺ، وأحد كبار علماء الصحابة وزهادهم.

روي له عن رسول الله ﷺ خمسمائة حديث وتسعة وثلاثون حديثا، اتفق البخاري ومسلم منها على ستة وعشرين حديثاً، وانفرد البخاري بأربعة وثلاثين، ومسلم بأحد وعشرين.

وأجمعوا على كثرة علمه، ووفور فهمه، وزهده، وتواضعه، ورفقه بالمسلمين، وإنصافه، ووقوفه مع الحق، وتعظيمه آثار رسول الله ﷺ، وشدة متابعته له، واهتمامه بمصالح المسلمين، وإكرامهم أهل الفضل والخير، ومحاسنه أكثر من أن تستقصى.

قال ابن مسعود حين توفي عمر: ذهب بتسعة أعشار العلم، وأقوال السلف في علمه مشهورة.

---

(١) أخرجه أحمد (٥١٤٥) والترمذي (٣٦٨٢) وقال: « حديث حسن صحيح ».

وهاجر إلى المدينة حين أراد النّبيّ ﷺ الهجرة، فتقدم قدامه في جماعة، قال البراء بن عازب: أول من قدم علينا من المهاجرين مصعب بن عمير، ثم ابن أم مكتوم، ثم عمر ابن الخطاب في عشرين راكبا، فقلنا: ما فعل رسول الله ﷺ؟ قال: هو على أثري، ثم قدم رسول الله ﷺ وأبوبكر، رضي الله عنه.

وعن عليّ، رضي الله عنه، قال: ما علمت أحداً هاجر إلا مختفياً إلا عمر بن الخطاب، فإنه لما هم بالهجرة تقلد سيفه، وتنكب فرسه، وانتضى في يده أسهما، وأتى الكعبة وأشراف قريش بفنائها، فطاف سبعا، ثم صلى ركعتين عند المقام، ثم أتى حلقهم واحدة واحدة، فقال: شاهت الوجوه، من أراد أن تثكله أمه، ويؤتم ولده، وترمل زوجته فليلقني وراء هذا الوادي، فما تبعه منهم أحد.

وشهد عمر، رضي الله عنه، مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، وبيعة الرضوان، وخيبر، والفتح، وحنينا، والطائف، وتبوك، وسائر المشاهد، وكان شديداً على الكفار والمنافقين، وهو الذي أشار بقتل أسارى بدر، ونزل القرآن على وفق قوله في ذلك، وكان عمر ممن ثبت مع رسول الله ﷺ يوم أحد.

وأما زهده وتواضعه، فمن المشهورات التى استوى الناس في العلم بها، قال طلحة ابن عبدالله: كان عمر أزهدنا في الدنيا، وأرغبنا في الآخرة، وقال سعد بن أبي وقاص: قد علمت بأيّ شيء فضلنا عمر، كان أزهدنا في الدنيا.

وروينا أن عمر دخل على ابنته حفصة، فقدمت إليه مرقاً بارداً وصبت عليه زيتا، فقال: إدامان في إناء واحد، لا آكله حتى ألقى الله عز وجل.

وعن أنس، قال: لقد رأيت في قميص عمر أربع رقاع بين كتفيه، وعن أبي عثمان، قال: رأيت عمر يرمي الجمرة وعليه إزار مرقوع بقطعة جراب.

وعن غيره أن قميص عمر كان فيه أربع عشرة رقعة أحدها من أدم.

وأما فضائل عمر الثابتة عن رسول الله ﷺ في الصحيح، فأكثر من أن تحصر، منها عن سعيد بن زيد أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، رضي الله عنهم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلى في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن مالك، هو ابن أبي وقاص، في الجنة، وعبدالرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة**»، وسكت عن العاشر، قالوا: من العاشر؟ قال: سعيد بن زيد»[1].

وعن أبي موسى الأشعرى في حديثه الطويل المشهور، قال: قال رسول الله ﷺ: «**فتح له، يعنى لعمر، وبشّره بالجنة**»[2].

وعن أبي سعيد الخدرى، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينا **أنا نائم، رأيت الناس يعرضون على وعليهم قمص، فمنها ما تبلغ الثدي، ومنها ما دون ذلك، وعرض على عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه**»، قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: «**الدِّين**»[3].

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣) ومسلم (٢٣٩٠).

وعن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**بينا أنا نائم، أتيت بقدح لبن، فشربت منه حتى أنّي لأرى الريّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب**»، قالوا: فما أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «**العلم**»(١).

وعن سعد بن أبي وقاص في حديثه الطويل، أن رسول الله ﷺ قال لعمر: «**يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجّك**»(٢).

سعيد بن المسيب، أن أبا هريرة قال: «بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال: **بينا أنا نائم، رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر، قلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، فذكرت غيرته فوليت مدبرا**» قال أبو هريرة: فبكى عمر بن الخطاب ثم قال: «أعليك، بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أغار»(٣).

وعن أبي هريرة أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: «**لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس مُحَدّثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر**»(٤)، قال ابن وهب: محدثون، أي: ملهمون. وقال ابن عيينة: معناه مفهمون.

وعن ابن عمر، وأبي هريرة أيضا قالا: قال رسول الله ﷺ: «**بينا أنا نائم، رأيتني على قليب عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها أبو بكر، فنزع ذنوباً أو ذنوبين، وفي نزعه ضعف،**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢) ومسلم (٢٣٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨٣) ومسلم (٢٣٩٦).

(٣) صحيح البخاري (٧٠٢٤).

(٤) صحيح البخاري (٣٤٦٩).

والله يغفر له، ثم جاء عمر فاستقى فاستحالت في يده غربا، فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه، حتى روى الناس وضربوا بعطن»[1]. قال العلماء: هذه إشارة إلى خلافة أبي بكر وعمر، وكثرة الفتوح وظهور الإسلام في زمن عمر.

وعن ابن عمر، وأنس، عن عمر، قال: وافقت ربى في ثلاث: قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥]، وقلت: يا رسول الله، يدخل على نسائك البر والفاجر، فلو أمرتهن يحتجبن، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النّبيّ ﷺ في الغيرة، فقلت: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم:٥]، فنزلت كذلك. وفى رواية: «أسارى بدر»، بدل: اجتماع النساء[2].

وعن ابن مسعود، قال: ما زلنا أعزّة منذ أسلم عمر[3].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**بينا راع في غنمه عدا الذئب، فأخذ منها شاة، فطلبها حتى استنقذها منه، فالتفت إليه الذئب، فقال: من لها يوم السبع، يوم ليس لها راع غيري**»، فقال الناس: سبحان الله، فقال النّبيّ ﷺ: «**فإني أومن به، وأبو بكر، وعمر، وما هما ثمت**»[4].

وعن محمد بن عليّ بن أبي طالب، قال: قلت لأبي: أيّ الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٣٣) ومسلم (٢٣٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٢) ومسلم (٢٣٩٩).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٨٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٣٢٤) ومسلم (٢٣٨٨).

وعن ابن عباس، قال: إني لواقف في قوم يدعون الله تعالى لعمر، وقد وضع على سريره فتكنفه الناس يدعون فيصلون قبل أن يرفع، فلم يرعني إلا رجل أخذ بمنكبي، فإذا علّ، فترحم على عمر، وقال: ما خلفت أحداً أحبّ إليّ أن ألقى الله بمثل عمله منك، وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك لأنّي كنت كثيرا أسمع رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»[٢].

وعن ابن عمر، قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النّبيّ ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان»[٣].

وعن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل، قال: فأتيته فقلت: أيّ الناس أحبّ إليك؟، قال: «**عائشة**»، فقلت: من أحب الرجال؟ قال: «**أبوها**»، قلت: ثم من؟ قال: «**ثم عمر**»، فعَدَّ رجالاً[٤].

وعن أنس أن رسول الله ﷺ صعد أحداً، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، فرجف بهم، فقال: «**أثبت أحد، فإنما عليك نبيّ وصديق، وشهيدان**»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨٥) ومسلم (٢٣٨٩).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٥٥).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٦٢) ومسلم (٢٣٨٤).

(٥) سبق.

وعن ابن عباس، قال: دخل عيينة بن حصن على عمر، فقال: هي يا ابن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتى هم أن يوقع به، فقال الحر بن قيس: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] ، وإنّ هذا من الجاهلين، فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافاً عند كتاب الله تعالى[١] .

وعن حفصة، قالت: قال عمر: اللهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك، فقلت: أنّى يكون هذا؟ فقال: «يأتيني به الله إذا شاء»[٢] .

وعن ابن عمر، قال: «ما رأيت أحداً قطّ بعد رسول الله ﷺ من حين قبض كان أجدّ وأجود حتى انتهى من عمر»[٣] .

وقال ابن عمر: «ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال عمر، إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر»[٤] .

وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كان بعدي نبيّ لكان عمر بن الخطاب**»[٥] .

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٤٢).

(٢) صحيح البخاري (١٨٩٠).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٨٧).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٨٢) وقال : «حسن صحيح».

(٥) أخرجه الترمذي (٣٦٨٦) وحسّنه، وصححه الألباني في الصحيحة (٣٢٧).

وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد الأنصارى، أن عمر بن الخطاب كان يحمل في العام الواحد على أربعين ألف بعير، يحمل الرجل إلى الشام على بعير، والرجلين إلى العراق على بعير.

وفى مسند الشافعي بإسناده عن مولى لعثمان، قال: بينا أنا مع عثمان في مال بالعالية في يوم صائف، إذ رأى رجلاً يسوق بَكرين، وعلى الأرض مثل الفراش في الحر، فقال: ما على هذا لو أقام بالمدينة حتى تبرد ثم يروح، فدنا الرجل، فقال: انظر، فنظر، فإذا عمر بن الخطاب، فقلت: هذا أمير المؤمنين، فقام عثمان فأخرج رأسه من الباب، فأذاه نفح السموم، فأعاد رأسه حتى حاذاه، فقال: ما أخرجك هذه الساعة؟ فقال: بَكران من إبل الصدقة تخلّفا وقد مضى بإبل الصدقة، فأردت أن ألحقهما بالحِمى، وخشيت أن يضيعا فيسألني الله عنهما، فقال: عثمان: يا أمير المؤمنين، هلم إلى الماء والظل ونكفيك، فقال: عد إلى ظلك، فقلت: عندنا من يكفيك، فقال: عد إلى ظلك، فمضى، فقال عثمان: من أحب أن ينظر إلى القوى الأمين فلينظر إلى هذا، فعاد إلينا فألقى نفسه.

ومن المشهورات من كرامات عمر، رضي الله عنه، أنه كان يخطب يوم الجمعة بالمدينة، فقال في خطبته: يا سارية بن حصن، الجبل الجبل، فالتفت الناس بعضهم إلى بعض، فلم يفهموا مراده، فلما قضى صلاته قال له عليّ، رضي الله عنه: ما هذا الذى قلته؟ قال: وسمعته؟ قال: نعم، أنا وكلّ من في المسجد، فقال: وقع في خلدي أن المشركين هزموا إخواننا وركبوا أكتافهم، وأنهم يمرون بجبل، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوه وظفروا، وإن جاوزوه هلكوا، فخرج منّي هذا الكلام، فجاء البشير بعد شهر، فذكر أنهم سمعوا في ذلك اليوم وتلك الساعة حين جاوزوا

الجبل صوتاً يشبه صوت عمر يقول: يا سارية بن حصن، الجبل الجبل، فعدلنا إليه ففتح الله علينا[1].

وأحوال عمر، رضي الله عنه، وفضائله، وسيرته، ورفقه برعيته، وتواضعه، وجميل سيرته، واجتهاده في الطاعة وفى حقوق المسلمين أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر، ولي الخلافة، رضي الله عنه، باستخلاف أبي بكر، رضي الله عنه، له وكان أبو بكر شاور الصحابة في استخلافه عمر، فأشار به عبدالرحمن بن عوف، وقال: هو أفضل من رأيك فيه، ثم استشار عثمان ابن عفان، فقال: أنت أخبرنا به، فقال: علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأن ليس فينا مثله، وشاور معهما سعيد بن زيد، وأسيد بن حضير، وغيرهم من المهاجرين والأنصار، فقال أسيد: وهو أعلم للخير بعدك، يرضى للرضى، ويسخط للسخط، وسريرته خير من علانيته، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه.

ثم دعا أبو بكر عثمان بن عفان، فقال: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها حين يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إني مستخلف عليكم بعدي عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، فإني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيرا، فإن عدل فذلك ظنّي به وعلمي فيه، وإن بدّل فلكل امرىء ما اكتسب، والخير أردت، ولا أعلم الغيب، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون، والسلام عليكم ورحمة الله.

(١) انظر السلسلة الصحيحة للألباني (١١١٠).

ثم أمره فختم الكتاب، وخرج به إلى الناس، فبايعوا عمر جميعاً ورضوا به، ثم دعا أبو بكر عمر، فأوصاه بما أوصاه، ثم خرج فرفع أبو بكر يديه مداً، ثم قال: اللهم إنّي لم أرد بذلك إلا صلاحهم، وخفت عليهم الفتنة، فعلمت منهم بما أنت أعلم به، فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم، وأحرصهم على ما أرشدهم، وقد حضرني من أمرك ما حضرني، فأخلفني فيهم فهم عبادك، ونواصيهم في يدك، وأصلح لهم ولاتهم، واجعله من خلفائك الراشدين، يتبع هدى نبي الرحمة، وأصلح له رعيته.

وقد قدمنا أنه أول من سُمّي أمير المؤمنين، سماه بذلك عديّ بن حاتم، ولبيد بن ربيعة حين وفدا إليه من العراق، وقيل: سماه به المغيرة بن شعبة، وقيل: إنّ عمر قال للناس: أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمّى أمير المؤمنين، وكان قبل ذلك يقال له: خليفة خليفة رسول الله ﷺ، فعدلوا عن تلك العبارة لطولها، ثم قام في الخلافة أتم القيام، وجاهد في الله حق جهاده، فجيش الجيوش، وفتح البلدان، ومصّر الأمصار، وأعزّ الإسلام، وأذلّ الكفر أشد إذلال، ففتح الشام، والعراق، ومصر، والجزيرة، وديار بكر، وأرمينية، وأذربيجان، وإيران، وبلاد الجبال، وبلاد فارس، وخورستان، وغيرهما، واختلفوا في خراسان، فقيل: فتحها عثمان، وقيل: فتحها عمر، ثم انتفت ففتحها، والصحيح عندهم أنّ عثمان الذى فتحها.

وكان عمر أوّل من دوّن الديوان للمسلمين، ورتب الناس على سابقتهم في العطاء وفى الأذان والإكرام، فكان أهل بدر أول الناس دخولا عليه، وكان عليّ بن أبي طالب أولهم، وأثبت أسماءهم في الديوان على قربهم من رسول الله ﷺ، فبدأ ببني هاشم، وبني المطلب، ثم الأقرب فالأقرب.

روينا عن عثمان، وعليّ، رضي الله عنهما، قالا في عمر: هذا هو القويّ الأمين. وثبت في صحيح البخاري وغيره، أنّ عمر، رضي الله عنه، أوّل من جمع الناس لصلاة التراويح، فجمعهم على أبيّ بن كعب، رضي الله عنه[1]، وأجمع المسلمون في زمنه وبعده على استحبابها.

ورووا عن عليّ، رضي الله عنه، أنه مرّ على المساجد في رمضان وفيها القناديل تزهر، فقال: نور الله على عمر قبره كما نور علينا مساجدنا[2].

وعن عبدالله بن عامر بن ربيعة، قال: خرجنا مع عمر إلى مكة، فما ضرب فسطاطاً ولا خباء حتى رجع، وكان إذا نزل يلقى له كساء أو نطع على شجرة فيستظل به. وختم الله تعالى لعمر، رضي الله عنه، بالشهادة، وكان يسألها، فطعنه العِلج عدوّ الله أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة بن شعبة وهو قائم في صلاة الصبح حين أحرم بالصلاة، طعنه بسكين مسمومة ذات طرفين، فضربه في كتفه وخاصرته، وقيل: ضربه ست ضربات، فقال: الحمد لله الذى لم يجعل منيتي بيد رجل يدّعي الإسلام، وطعن العلج مع عمر ثلاثة عشر رجلاً توفى منهم سبعة، وعاش الباقون، فطرح مسلم عليه برنساً، فلما أحس العلج أنه مقتول قتل نفسه.

وشرب عمر، رضي الله عنه، لبنا فخرج من جرحه، فعلم هو والناس أنه لا يعيش، فأشاروا عليه بالوصيّة، فجعل الخلافة شورى بين عثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبدالرحمن بن عوف، وقال: لا أعلم أحدا أحق بها من هؤلاء الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وقال: يؤمر المسلمون أحد هؤلاء الستة.

---

(١) صحيح البخاري (٢٠١٠).

(٢) الشريعة للآجري (١٢٣٩).

وحسب الدَّين عليه، فوجده ستة وثمانين ألفاً أو نحوه، فقال لابنه عبدالله: إن وفى مال آل عمر به فأدوه منه، وإلا فسل في بني عديّ، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش ولا تعدهم إلى غيرهم.

ثم بعث ابنه عبدالله إلى عائشة، رضي الله عنها، فقال: قل: يقرأ عليك عمر السلام، ولا تقل أمير المؤمنين، فإنّي لست اليوم للمؤمنين أميراً، وقل: يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه، فجاء فسلم واستأذن، فدخل فوجدها تبكي، فقال لها، فأذنت وقالت: كنت أردته لنفسي ولأوثرنّه اليوم على نفسي، فلما أقبل عبدالله من عندها قيل لعمر: هذا عبدالله، قال: ارفعوني، فأسنده رجل، فقال: ما لديك؟ فقال: الذي تحب، قد أذنت، قال: الحمد لله، ما كان شيء أهم إلى من ذلك، فإذا أنا قبضت فاحملوني، ثم سلم فقل: يستأذن عمر بن الخطاب، فإن أذنت لي فأدخلوني، وإن ردتني ردوني إلى مقابر المسلمين، وأوصاهم أن يقتصدوا في كفنه ولا يغالوا[1].

وغسله ابنه عبدالله، وحمل على سرير رسول الله ﷺ، وصُلّي عليه في مسجد رسول الله ﷺ، وصلى بهم عليه صهيب، وكبر أربعاً، ونزل في قبره ابنه عبدالله، وعثمان بن عفان، وسعيد بن زيد، وعبدالرحمن بن عوف.

طعن عمر، رضي الله عنه، يوم الأربعاء لأربع ليالٍ بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة، ودفن يوم الأحد هلال المحرم سنة أربع وعشرين، فكانت خلافته عشر سنين

(١) صحيح البخاري (٣٧٠٠).

وخمسة أشهر وإحدى وعشرين يوماً، وقيل: توفي ربع بقين من ذى الحجة، وقيل: لثلاث، وقيل: لليلة، وقيل غير ذلك في مدة الخلافة وتاريخ الطعن والوفاة.

وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة على الصحيح المشهور، ثبت ذلك في الصحيح عن معاوية بن أبي سفيان، وقاله الجمهور، وقيل: كان له خمس وستون سنة، والصحيح أن سن رسول الله ﷺ، وسن أبي بكر، وعمر، وعلي، وعائشة ثلاث وستون.

قالوا: وكان عمر، رضي الله عنه، طوالاً جدا، أصلع، أعسر يسر وهو الذي يعمل بيديه جميعا، وكان أبيض يعلوه حمرة، وإنما صار في لونه سمرة في عام الرمادة؛ لأنّه أكثر أكل الزيت، وترك السَّمن للغلاء الذي وقع بالناس، فامتنع من أكل اللبن والسمن حتى لا يتميز على الضعفة.

وقال زر بن حبيش: كان عمر آدم، قال الواقدى: لا يعرف عندنا أن عمر كان آدم إلا أن يكون رآه عام الرمادة، قال ابن عبدالبر: وصفه زر بن حبيش وغيره أنه كان آدم شديد الأدمة، قال: وهو الأكثر عند أهل العلم، وقال ابن قتيبة في المعارف: قال الكوفيون: كان آدم شديد الأدمة، وقال بعض الحجازيين: كان أبيض أمهق، وقال أنس: كان عمر يخضب بالحناء بحتا، قالوا: وهو أوّل من اتخذ الدِّرة.

حجّ عمر، رضي الله عنه، بالناس عشر سنين متوالية، وأولاد عمر: عبدالله، وحفصة، أمهما زينب بنت مظعون، وعبيد الله أمّه مليكة بنت جرول الخزاعية، وعاصم أمّه جميلة بنت عاصم بن

ثابت حميّ النحل، وفاطمة وزيد أمهما أم كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب من فاطمة، رضي الله عنهم، ومجبر واسمه عبدالرحمن، وأبو شمحة واسمه أيضا عبدالرحمن، وفاطمة، وبنات أخر.

وأما موالي عمر، فمنهم أسلم، وهانىء، وأبو أمية جد المبارك بن فضالة بن أبي أمية، ومهجع مولى عمر، استشهد يوم بدر، ومالك الدار، وذكوان وهو الذي سار من مكة إلى المدينة في يوم وليلة، وأحوال عمر غير منحصرة، وقد أشرنا إلى أطرافها، رضي الله عنه وأرضاه.

❐❐❐❐

١٧٥. عمران بن حصين

بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشية بن كعب بن عمرو الخزاعي، هكذا نسبه ابن الكلبي ومن تبعه أبو نجيد ، القدوة، الإمام، صاحب رسول الله ﷺ .

أسلم هو وأبوه وأخته، وأبو هريرة في وقت، سنة سبع.

وله عدة أحاديث.

وولي قضاء البصرة، وكان عمر بعثه إلى أهل البصرة ليفقّههم؛ فكان الحسن يحلف: ما قدم عليهم البصرة خير لهم من عمران بن الحصين.

حدث عنه: مطرف بن عبدالله بن الشخير، وأبو رجاء العطاردي، وزهدم الجرمي، وزرارة بن أوفى، والحسن، وابن سيرين، وعبدالله بن بريدة، والشعبي، وعطاء مولى عمران بن حصين، والحكم بن الأعرج؛ وعدة.

قال زرارة: رأيت عمران بن حصين يلبس الخزّ.

وقال مطرف بن عبدالله: قال لي عمران بن حصين: أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به:إن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة، ولم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه، وأنه كان يُسَلّم عليّ –يعني الملائكة–، قال: فلما اكتويت، أمسك ذلك؛ فلما تركته، عاد إليّ[1] .

(١) مسند أبي داود الطيالسي (٨٦٦).

وقد غزا عمران مع النبي ﷺ غير مرة، وكان ينزل ببلاد قومه، ويتردد إلى المدينة.

قال أبو خشينة: عن الحكم بن الأعرج، عن عمران بن حصين، قال: ما مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ.

وروى: هشام، عن محمد، قال:ما قدم البصرة أحد يفضل على عمران بن حصين.

قال قتادة: بلغني أن عمران قال: وددت أني رماد تذروني الرياح.

قلت: وكان ممن اعتزل الفتنة، ولم يحارب مع علي.

أيوب: عن حميد بن هلال، عن أبي قتادة: قال لي عمران بن حصين: الزم مسجدك، قلت: فإن دُخل عَلَيّ؟ قال: الزم بيتك، قلت: فإن دخل علي؟ قال: لو دخل علي رجل يريد نفسي ومالي، لرأيت أن قد حلّ لي أن أقتله.

ثابت البناني: عن مطرف، عن عمران، قال: اكتوينا، فما أفلحن، ولا أنجحن -يعني: المكاوي -.

حميد بن هلال: عن مطرف، قلت لعمران: ما يمنعني من عيادتك إلا ما أرى من حالك، قال: فلا تفعل، فإنّ أحبه إليّ أحبه إلى الله.

يزيد بن هارون: أخبرنا إبراهيم بن عطاء مولى عمران، عن أبيه: أن عمران قضى على رجل بقضية، فقال: والله، قضيت عَلَيّ بجور، وما ألوت، قال: وكيف؟ قال: شُهد علي بزور، قال: فهو في مالي، ووالله لا أجلس مجلسي هذا أبدا.

عن أبي رجاء، قال: خرج علينا عمران في مطرف خزّ لم نره قط، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا أنعم على عبد نعمة يحب أن ترى عليه».

قال ابن سيرين: سقى بطن عمران بن حصين ثلاثين سنة، كل ذلك يُعرض عليه الكي، فيأبى؛ حتى كان قبل موته بسنتين، فاكتوى.

عمران بن حدير: عن أبي مجلز، قال: كان عمران ينهى عن الكي، فابتلي، فاكتوى، فكان يعج!

قال مطرف: قال لي عمران: أشعرت أن التسليم عاد إلي؟ قال: ثم لم يلبث إلا يسيراً حتى مات.

ابن علية: عن مسلمة بن علقمة، عن الحسن: أن عمران بن حصين أوصى لأمهات أولاده بوصايا، وقال: من صرخت علي، فلا وصية لها.

توفي عمران: سنة اثنتين وخمسين -رضي الله عنه-.

❐❐❐❐

١٧٦. عَمرة

ذكرها في الصيام، وهي عَمْرة بنت عبدالرحمن بن سعد زرارة بن عُدُس الأنصارية، النجارية، المدنية، الفقيهة، تربية عائشة وتلميذتها.

قيل: لأبيها صحبة، وجدها سعد من قدماء الصحابة، وهو أخو النقيب الكبير أسعد بن زرارة، حدثت عن: عائشة، وأم سلمة، ورافع بن خديج، وأختها؛ أم هشام بنت حارثة.

حدث عنها: ولدها؛ أبو الرجال محمد بن عبدالرحمن، وابناه؛ حارثة ومالك، وابن أختها؛ القاضي أبو بكر بن حزم، وابناه؛ عبدالله ومحمد، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وآخرون.

وكانت عالمة، فقيهة، حجة، كثيرة العلم.

روى: أيوب بن سويد، عن يونس، عن ابن شهاب، عن القاسم بن محمد: أنه قال لي: يا غلام، أراك تحرص على طلب العلم، أفلا أدلك على وعائه؟ قلت: بلى، قال: عليك بعمرة، فإنها كانت في حجر عائشة، قال: فأتيتها، فوجدتها بحراً لا ينزف.

عن عبد الله بن دينار قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله، ﷺ، أو سنة ماضية أو حديث عمرة فاكتبه فإني خشيت دروس العلم وذهاب أهله.

عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة بنت عبد الرحمن، وكانت هى وأخواتها في حجر عائشة وعندها، قالت: وكان لنا حليّ وكنا لا نركبه.

أ أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت لبنى أخ لها: أعطوني موضع قبري في حائط، ولهم حائط يلي البقيع، فإني سمعت عائشة، رضى الله عنها، تقول: كسر عظم الميت ميتا ككسره حيا.

اختلفوا في وفاتها، فقيل: توفيت سنة ثمان وتسعين، وقيل: توفيت في سنة ست ومائة.

وحديثها كثير في دواوين الإسلام.

❐❐❐❐

١٧٧. عمرو بن العاص

الجمهور على كتابة (العاصي) بالياء، وهو الفصيح عند أهل العربية، ويقع في كثير من كتب الحديث والفقه أو أكثرها بحذف الياء، وهي لغة، وقد قُرِئ في السبع نحوه كالكبير المتعال والداع ونحوهما.

هو أبو عبدالله، ويقال: أبو محمد عمرو بن العاصي بن وائل بن هاشم بن سُعَيد- بضم السين وفتح العين- ابن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤيّ بن غالب القرشي السهمي.

داهية قريش، ورجل العالم، ومن يضرب به المثل في الفطنة، والدهاء، والحزم.

أسلم عام خيبر أول سنة سبع، وقيل: أسلم في صفر سنة ثمان قبل الفتح بستة أشهر، وقيل غير ذلك، وقدم على رسول الله ﷺ هو وخالد بن الوليد، وعثمان بن طلحة فأسلموا، ثم أمّره رسول الله ﷺ في غزوة ذات السلاسل على جيش هم ثلاثمائة، فلما دخل بلادهم استمده فأمده بجيش من المهاجرين الأولين فيهم أبو بكر، وعمر، وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح، رضي الله عنهم، وقال لأبي عبيدة: «لا تختلفا»[1].

(١) تاريخ ابن عساكر (٢/ ٢٤).

واستعمله رسول الله ﷺ على عمان، فلم يزل عليها حتى توفي رسول الله ﷺ، ثم أرسله أبو بكر، رضي الله عنه، أميراً إلى الشام، فشهد فتوحه، وولي فلسطين لعمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ثم أرسله عمر في جيش إلى مصر ففتحها، ولم يزل والياً عليها حتى توفي عمر، ثم أقرّه عثمان عليها أربع سنين ثم عزله، فاعتزل عمرو بفلسطين، وكان يأتي المدينة أحياناً، ثم استعمله معاوية على مصر، فبقي عليها حتى توفي والياً عليها، ودفن بها، وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة ثلاث وأربعين، وقيل: ثنتين، وقيل: أربع، وقيل: ثمان، وقيل: إحدى وخمسين، والأول أصح، وكان عمره سبعين سنة، وصلى عليه ابنه عبدالله، وكان من أبطال العرب ودهاتهم، وكان قصيراً، وذا رأي.

ولما حضرته الوفاة قال: اللهم أمرتني فلم أأتمر، ونهيتني فلم أنزجر، ولست قوياً فأنتصر، ولا برئيا فأعتذر، ولا مستكبراً، بل مستغفراً، لا إله إلا أنت، فلم يرل يرددها حتى توفي .

وفي وفاته حديث مليح في كتاب الإيمان من صحيح مسلم رواه ابن شماسة المهري، قال: حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت، فبكى طويلاً وحوّله وجهه إلى الجدار، فجعل ابنه يقول: يا أبتاه أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا؟ أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا؟ قال فأقبل بوجهه فقال: إن أفضل ما نعدّ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، إني قد كنت على أطباق ثلاث، لقد رأيتني وما أحد أشد بغضا لرسول الله ﷺ مني، ولا أحب إلي أن أكون قد استمكنت منه فقتلته، فلو مت على تلك الحال لكنت من أهل النار، فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه، قال فقبضت يدي، قال

«**مالك يا عمرو؟**» قال قلت: أردت أن أشترط، قال «**تشترط بماذا؟**» قلت: أن يغفر لي، قال:«**أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟ وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله؟**» وما كان أحد أحب إلي من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له، ولو سئلت أن أصفه ما أطقت، لأني لم أكن أملأ عيني منه، ولو مت على تلك الحال لرجوت أن أكون من أهل الجنة، ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها، فإذا أنا مت، فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا، ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور، ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم، وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي»[1] .

روي له عن رسول الله ﷺ سبعة وثلاثون حديثا، اتفقا على ثلاثة ولمسلم حديثان، وللبخاري بعض حديث.

روى: مجالد، عن الشعبي، قال: دهاة العرب أربعة: معاوية، وعمرو، والمغيرة، وزياد، فأما معاوية: فللأناة والحلم؛ وأما عمرو: فللمعضلات؛ والمغيرة: للمبادهة؛ وأما زياد: فللصغير والكبير.

وقال أبو عمر بن عبدالبر: كان عمرو من فرسان قريش وأبطالهم في الجاهلية، مذكورا بذلك فيهم.

وكان أسن من عمر بن الخطاب، فكان يقول: إني لأذكر الليلة التي ولد فيها عمر –رضي الله عنه –.

---

(١) صحيح مسلم (١٢١).

قال الذهبي: وكان من رجال قريش رأيا، ودهاء، وحزما، وكفاءة، وبصرا بالحروب، ومن أشراف ملوك العرب، ومن أعيان المهاجرين، والله يغفر له ويعفو عنه، ولولا حبّه للدنيا، ودخوله في أمور، لصلح للخلافة، فإن له سابقة ليست لمعاوية.

وقد تأمر على مثل أبي بكر وعمر؛ لبصره بالأمور ودهائه.

روى: ضمرة، عن الليث بن سعد، قال: نظر عمر إلى عمرو بن العاص، فقال: ما ينبغي لأبي عبدالله أن يمشي على الأرض إلاّ أميرا.

وشهد عمرو يوم اليرموك، وأبلى يومئذ بلاء حسنا.

وقيل: بعثه أبو عبيدة، فصالح أهل حلب وأنطاكية، وافتتح سائر قنسرين عنوة.

وقال خليفة: ولّى عُمر عَمرا فلسطين والأردن، ثم كتب إليه عمر، فسار إلى مصر، وافتتحها، وبعث عمر الزبير مددا له.

وقال ابن عيينة: قال عمرو بن العاص: ليس العاقل من يعرف الخير من الشر، ولكن هو الذي يعرف خير الشرين .

ابن سعد: أخبرنا ابن الكلبي، عن عوانة بن الحكم، قال: قال عمرو بن العاص: عجبا لمن نزل به الموت وعقله معه، كيف لا يصفه؟ فلما نزل به الموت، ذكّره ابنه بقوله، وقال: صِفه، قال: يا بني! الموت أجلّ من أن يوصف، ولكني سأصف لك؛ أجدني كأن جبال رضوى على عنقي، وكأن في جوفي الشوك، وأجدني كأن نفسي يخرج من إبرة.

أحمد: حدثنا عفان، حدثنا الأسود بن شيبان، حدثنا أبو نوفل بن أبي عقرب، قال:جزع عمرو بن العاص عند الموت جزعا شديدا، فقال ابنه عبدالله: ما هذا الجزع، وقد كان رسول الله ﷺ يدنيك ويستعملك؟!

قال: أي بني! قد كان ذلك، وسأخبرك، إي والله ما أدري أحبا كان أم تألفا، ولكن أشهد على رجلين أنه فارق الدنيا وهو يحبهما؛ ابن سمية، وابن أم عبد، فلما جدّ به، وضع يده موضع الأغلال من ذقنه، وقال: اللهم أمرتنا فتركنا، ونهيتنا فركبنا، ولا يسعنا إلا مغفرتك، فكانت تلك هجيراه حتى مات.

قالوا: توفي عمرو ليلة عيد الفطر.

قال يحيى بن بكير: سنة ثلاث، وله نحو من مائة سنة، وقال العجلي: وسنه تسع وتسعون.

وأما الواقدي، فروى عن: عبدالله بن أبي يحيى، عن عمرو بن شعيب: أن عمرا مات وهو ابن سبعين سنة؛ سنة ثلاث وأربعين.

قلت: كان أكبر من عمر بنحو خمس سنين، كان يقول: أذكر الليلة التي ولد فيها عمر، وقد عاش بعد عمر عشرين عاما، فينتج هذا: أن مجموع عمره بضع وثمانون سنة، ما بلغ التسعين – رضي الله عنه –، وخلف أموالاً كثيرة، وعبيداً، وعقاراً.

❐❐❐❐

١٧٨. عمرو بن حريث

عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم المخزومي، القرشي، أخو سعيد بن حريث، له ولأبيه صحبة. قال ابن حبان: ولد في أيام بدر. وقال غيره: قبل الهجرة بسنتين.

كان عمرو من بقايا أصحاب رسول الله ﷺ الذين كانوا نزلوا الكوفة.

وروى أيضا عن: أبي بكر الصديق، وابن مسعود.

حدث عنه: ابنه؛ جعفر، والحسن العرني، والمغيرة بن سبيع، والوليد بن سريع، وعبدالملك بن عمير، وإسماعيل بن أبي خالد، وآخرون.

وآخر من رآه رؤية: خلف بن خليفة.

توفي: سنة خمس وثمانين.

أخبرنا الحسن بن علي، أخبرنا جعفر الهمداني، أخبرنا السلفي، أخبرنا أحمد بن علي الطريثيثي، أخبرنا المسيب بن منصور الدينوري بآمل، أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد، حدثنا يوسف بن يعقوب بن خالد النيسابوري، أخبرنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع؛ حدثنا شريك، عن أبي إسحاق:

سمعت عمرو بن حريث يقول: كنت في بطن المرأة يوم بدر.

وروى فطر بن خليفة، عن أبيه؛ سمع مولاه عمرو بن حريث يقول انطلق بي إلى رسول الله ﷺ وأنا غلام؛ فدعا لي بالبركة، ومسح رأسي، وخطّ لي داراً بالمدينة بقوس، ثم قال: «ألا أزيدك ؟».

قال ابن حجر : وهذا يدل على أنه كان كبيرا في زمانه[1] .

وروى: معبد بن خالد، عن عمرو بن حريث، قال: أمرني عمر –رضي الله عنه – أن أؤم النساء في رمضان.

قال الواقدي: ثم ولي الكوفة لزياد ابن أبيه، ولابنه عبيد الله بن زياد: عمرو بن حريث، وحصل مالاً عظيماً وأولاداً، منهم: عبدالله، وجعفر، ويحيى، وخالد، وأم الوليد، وأم عبدالله، وأم سلمة، وسعيد، ومغيرة، وعثمان، وحريث.

قال الواقدي: قبض النبي ﷺ ولعمرو بن حريث اثنتا عشرة سنة، وشهد أخوه سعيد بن حريث فتح مكة وهو حدث.

(١) رواه البخاري في تاريخه في ترجمة عمرو حريث وابن أبي عاصم في الآحاد (٧١٤) وأبو نعيم في المعرفة (٢١٤١) لكن الخبر معلول أعله ابن القطان وغيره، قال ابن الملقن في البدر المنير (٦٨/٧) : « وأعله ابن القطان بأن قال: فطر ثقة، وأبوه لا يعرف حاله. قلت: بلى وثق. وقال: ولا من روى عنه غير ابنه. قال: وأيضا فإن عمرو بن حريث لم تدرك سنه هذا المعنى؛ فإنه إما أنه كان يوم بدر حملا، و إما قبض النبي ﷺ وهو ابن عشر سنين أو اثني عشر، على اختلاف فيه. وتبعه الذهبي في «ميزانه» فقال: إنه خبر منكر»، قلت : خلف بن خليفة والد فطر لم ير عمرو بن حريث كما في الميزان وغيره فالسند منقطع ورجاله فيهم ضعف.

١٧٩. عمرو بن حزم

أبو الضحاك- ويقال: أبو محمد- عمرو بن حزم بن زيد بن لَوْذان- بفتح اللام وإسكان الواو بذال معجمة- ابن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي النجاري المدني، وقيل في نسبه غير هذا، أول مشاهده مع رسول الله ﷺ الخندق.

استعمله رسول الله ﷺ على نجران باليمن وهو ابن سبع عشرة سنة، وبعث معه كتاباً فيه الفرائض، والسنن، والصدقات، والجروح، والديات، وكتابه هذا مشهور في كتب السنن، رواه أبو داود، والنسائي، وغيرهما مفرقا، وأكملهم له رواية النسائى في الديات، ولم يستوفه أحد منهم في موضع.

روى عنه ابنه محمد، والنضر بن عبدالله السلمي، وزناد بن نعيم الحضرمي.

قال أبو نعيم: مات في خلافة عمر، كذا قال إبراهيم بن المنذر في الطبقات. ويقال بعد الخمسين، قلت: وهو أشبه بالصواب، ففي مسند أبي يعلى بسند رجاله ثقات- أنه كلم معاوية في أمر بيعته ليزيد بكلام قوي[١].

وفي الطبراني وغيره أنه روى لمعاوية ولعمرو بن العاص حديث: «**يقتل عمارا الفئة الباغية**»[٢]، والله أعلم.

---

(١) مسند أبي يعلى (٧١٧٤) عن محمد بن سيرين، وهو منقطع.

(٢) مسند أحمد (١٧٧٧٨).

١٨٠. عمرو بن دينار

عمرو بن دينار أبو محمد الجمحي مولاهم، المكي، الأثرم، الإمام الكبير، الحافظ، أحد الأعلام، وشيخ الحرم في زمانه.

ولد: في إمرة معاوية، سنة خمس، أو ست وأربعين.

وسمع من: ابن عباس، وجابر بن عبدالله، وابن عمر، وأنس بن مالك، وعبدالله بن جعفر، وأبي الطفيل، وغيرهم من الصحابة ذكره: الحاكم في كتاب (مزكي الأخبار)، فقال: هو من كبار التابعين.

كذا قال، ولم يصب، فإن كبار التابعين: علقمة، والأسود، وقيس بن أبي حازم، وعبيد بن عمير المكي، وسعيد بن المسيب، وكثير بن مرة، وأبو إدريس الخولاني، وأمثالهم.

وأوساط التابعين: كعروة، والقاسم، وطاووس، والحسن، وابن سيرين، وعطاء بن أبي رباح.

فبالجهد حتى يعد عمرو بن دينار في هذه الطبقة، وإلا فالأولى أنه من طبقة تابعة لهم: كثابت البناني، وأبي إسحاق السبيعي، ومكحول، وأبي قبيل المعافري، ونحوهم، إلا أن يكون أبوعبدالله عنى بقوله: إنه من كبارهم في الفضل والجلالة، فهذا ممكن.

ثم قال: وكان من الحفاظ المقدمين.

أفتى بمكة ثلاثين سنة.

سمع: ابن عمر، وابن عباس، وجابرا، وابن الزبير، وأبا سعيد، والبراء بن عازب، وعبدالله بن عمرو، وأبا هريرة، وزيد بن أرقم، وأنسا، والمسور بن مخرمة، وأبا الطفيل، وعدة.

وروايته عن أبي هريرة جاءت في سنن ابن ماجة، وقال أبو زرعة: لم يسمع من أبي هريرة.

وكان من أوعية العلم، وأئمة الاجتهاد.

قال شعبة: ما رأيت في الحديث أثبت من عمرو بن دينار.

وقال ابن عيينة: كان عمرو لا يدع إتيان المسجد، كان يحمل على حمار، ما ركبه إلا وهو مقعد، وكان يقول: أحرّج على من يكتب عني، فما كتبت عن أحد شيئا، كنت أتحفظ.

قال: وكان يحدث بالمعنى، وكان فقيها -رحمه الله-.

قال عبدالله بن أبي نجيح: ما رأيت أحداً قط أفقه من عمرو بن دينار، لا عطاءا ولا مجاهدا ولا طاووسا.

وقال ابن عيينة: عمرو ثقة ثقة ثقة، قال: كان عمرو من أبناء الفرس.

قال يحيى بن معين: أهل المدينة لا يرضون عمراً، يرمونه بالتشيع والتحامل على ابن الزبير، ولا بأس به، هو بريء مما يقولون.

قال عبدالله بن محمد الزهري: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، قال: لم يكن بأرضنا أعلم من عمرو بن دينار، ولا في جميع الأرض.

وقال إسحاق بن منصور السلولي: حدثنا ابن عيينة: قال أبو جعفر: إنه ليزيدني في الحج رغبة لقاء عمرو بن دينار.

روى عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، عن سفيان، قال: كان عمرو بن دينار جزأ الليل ثلاثة أجزاء: ثلثا ينام، وثلثا يدرس حديثه، وثلثا يصلي.

هارون بن معروف: حدثنا سفيان: قلت لمسعر: من رأيت أشد تثبتا في الحديث ممن رأيت؟ قال: ما رأيت مثل القاسم بن عبدالرحمن، وعمرو بن دينار.

قال أحمد بن حنبل: كان شعبة لا يقدم على عمرو بن دينار أحداً، لا الحَكَم ولا غيره في الثبت.

قال: وكان عمرو مولى هؤلاء، ولكن الله شرّفه بالعلم.

علي بن المديني: حدثنا سفيان، قال: رأيت مالكا وعبيد الله بن عمر جاءا إلى عمرو بن دينار، فقال لعبيد الله: ما فعل مولاكم ثابت؟ -يعني: الأعرج-، فقال: هو حي، قال: فذكر قصة طلاق المكره.

قال سفيان: فسمعناه بعد ذلك منه.

قال سفيان: أدركنا عمرا وقد سقطت أسنانه ما هي إلا ناب، فلولا أنا أطلنا مجالسته، لم نفهم كلامه.

قال ابن أبي عمر: سمعت سفيان يقول: ما كان أثبت عمرو بن دينار!

إبراهيم بن بشار: عن سفيان، قال: قيل لإياس بن معاوية: أيّ أهل مكة رأيت أفقه؟ قال: أسوؤهم خُلقا عمرو بن دينار الذي كنت إذا سألته عن حديث، يقلع عينه.

قال ابن بشار: وسمعت سفيان يقول: كان عمرو بن دينار إذا بدأ بالحديث، جاء به صحيحا مستقيماً، وإذا سئل عن حديث، استلقى، وقال: بطني بطني.

نعيم بن حماد: حدثنا ابن عيينة، قال: ما كان عندنا أحد أفقه من عمرو بن دينار، ولا أعلم، ولا أحفظ منه.

إسماعيل بن إسحاق الطالقاني: سمعت ابن عيينة يقول: قالوا لعطاء: بمن تأمرنا؟ قال: بعمرو بن دينار .

عباس الدوري: عن يحيى، حدثني سفيان، قال: قال عمرو بن دينار: جئت إلى أبي جعفر وليس معي أحد، فقال لأخويه زيد وأخ له: قوما إلى عمّكما، فأنزلاه، فقاما إلي، فنزلاني.

وروى: عبدالرزاق، عن معمر، قال: كان عمرو بن دينار إذا جاءه رجل يريد أن يتعلم منه، لم يحدثه، وإذا جاء إليه الرجل مازحه وحدثه وألقى إليه الشيء، انبسط إليه وحدثه.

وقال النسائي: عمرو: ثقة، ثبت.

وروى: علي بن الحسن، عن ابن عيينة، قال: مرض عمرو بن دينار، فعاده الزهري، فلما قام الزهري، قال: ما رأيت شيخا أنص للحديث الجيد من هذا الشيخ.

روى: البخاري، عن ابن المديني، قال: لعمرو نحو أربع مائة حديث.

قلت: قد مر أن ابن عيينة وحده قد سمع منه تسع مائة وخمسين حديثا، فلعل عليا عنى المسند[1] فقط.

أبو سلمة: عن ابن عيينة، عن عمرو، قال: جالست جابرا، وابن عمر، وابن عباس.

وقد وثقه: أبو زرعة، وأبو حاتم.

قال نعيم بن حماد: سمعت سفيان يقول: قال لي عمرو بن دينار: مثلك حفظت الحديث، وكنت صغيراً، قال: وبلغه أني أكتب، فشق ذلك عليه.

وروى: الأزرق بن حسان، عن شعيب بن حرب، سمعت شعبة يقول: جلست إلى عمرو بن دينار خمس مائة مجلس، فما حفظت عنه سوى مائة حديث، في كل خمسة مجالس حديثاً.

❐❐❐❐

(١) أي المرفوع.

١٨١. عمرو بن شعيب

أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي المدني، ويقال: المكي، ويقال: الطائفي. سمع أباه، ومعظم رواياته عنه، وسعيد بن المسيب، وطاووسا، وعروة، ومجاهدا، وسليمان بن يسار، وغيرهما. روى عنه عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، والزهري، ويحيى الأنصارى، وثابت البنانى، وأبو إسحاق الشيبانى، وأيوب السختيانى، وأبو حازم، وداود بن أبي هند، وقتادة، والحكم، ووهب بن منبه، والزبير بن عدى، ومحمد بن إسحاق بن بشار، ومكحول، وحميد الطويل، وهشام بن عروة، ويزيد بن أبي حبيب، ويحيى بن أبي كثير، وحريز بن عثمان، بالحاء وبالزاى في آخره، وعبدالعزيز ابن رفيع، وداود بن قيس، وغيرهم، وكل هؤلاء المذكورين تابعيون، وهذا مما استدلوا به على جلالته، فإنه ليس بتابعى، بل هو من تابعى التابعين، روى عنه نيف وعشرون من التابعين، وفيهم عطاء وشبهه من الأعلام.

قال الأوزاعى: ما رأيت قرشياً أكمل من عمرو بن شعيب.

وقال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلى بن المديني، وإسحاق بن راهويه يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال البخاري: من الناس بعدهم؟، قال ابن أبي حاتم: سئل يحيى بن معين عنه، فغضب فقال: ما شأنه؟ روى عنه الأئمة.

وروى مالك، عن رجل عنه، وفى رواية عن ابن معين قال: إذا حدث عن أبيه عن جده فهو كتاب. قال: فمن هاهنا جاء ضعفُه.

وسئل أبو حاتم الرازي: أيما أحب إليك عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أو بهز بن حكيم عن أبيه عن جده؟ فقال: عمرو أحب إليّ.

وقال أبو زرعة: روى عنه الثقات، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه، عن جده، وإنما سمع أحاديث كثيرة وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها.

وقال أبو زرعة أيضاً: هو ثقة يحتج به، وفى رواية عنه قال: هو واهي الحديث.

وقال الدارمي: هو ثقة روى عنه الذين نظروا في أحوال الرجال كأيّوب، والزهري، والحكم، قال: واحتجّ أصحابنا بحديثه.

وقال جرير: كان مغيرة لا يعبأ بصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال سفيان بن عيينة: حديثه عن أبيه عن جده عند الناس فيه شيء.

وقال ابن عديّ: قال أبو داود: قال أحمد بن حنبل: أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديثه عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه.

وقال إسحاق بن راهويه: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كأيوب عن نافع عن ابن عمر.

وقال ابن عديّ: روى عنه أئمة الناس وثقاتهم، ولكن أحاديثه عن أبيه عن جده مع احتمالهم إياه لم يدخلوها في الصحاح[1].

وأنكر بعضهم سماع شعيب من جده عبدالله بن عمرو، وقال: إنما سمع أباه محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النّبيّ ﷺ مرسلة، وهذا إنكار ضعيف، وأثبت الدارقطني وغيره من الأئمة سماع شعيب من عبدالله، وقال أبو بكر النيسابوري: صحّ سماع شعيب من جده عبدالله[2].

❐❐❐❐

(١) يعني أنّها تنزل عن رتبة الصحيح، قال الحاكم في الإكليل (٤٠) : « من الصحيح المتفق عليه أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم يتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم إلا عنهم كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وجد بن حكيم عن أبيه عن جده أياس بن معاوية بن قرة المزني عن أبيه عن جده وجد بهز بن حكيم معاوية بن حيدة القشيري وجد عمرو بن شعيب عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي وجد إياس ابن معاوية وقرة بن عبد الله المزني، قال الحاكم رحمه الله جماعتهم صحابيون وأحفادهم ثقات والاحاديث على كثرتها مجتج بها فى كتب العلماء » وقال الذهبي في الموقظة (٣٢) : « فأعلى مراتب الحسن: بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده. و:عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. و:محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة وأمثال ذلك ، وهو قسم متجاذب بين الصحة والحسن. فإن عدة من الحفاظ يصححون هذه الطرق، وينعتونها بأنها من أدنى مراتب الصحيح ».

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح (٥٤٠) وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ١٨٩).

١٨٢. عياض القاضي

الإمام، العلامة، الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام، القاضي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي [١]، الأندلسي، ثم السبتي [٢]، المالكي.

ولد في سنة ست وسبعين وأربع مائة، تحول جدهم من الأندلس إلى فاس، ثم سكن سبتة.

لم يحمل القاضي العلم في الحداثة، وأول شيء أخذ عن الحافظ أبي علي الغساني إجازة مجردة، وكان يمكنه السماع منه، فإنه لحق من حياته اثنين وعشرين عاما.

---

(١) اليحصبي بفتح الياء وسكون الحاء وكسر الصاد المهملة -وقيل بضمّها- وكسر الباء الموحدة، هذه النسبة إلى يحصب وهي قبيلة من حمير، وهو يحصب بن مالك بن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن غوث، وينسب إليها خلق كثير وأكثرهم نزلوا الشام ومصر، وقد قيل: إن يحصب قرية من قرى حمص، والأول أشبه، الأنساب للسمعاني (١٣/ ٤٨٣)، واللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٤٠٧).

(٢) السَّبتي بفتح السين وسكون الباء الموحدة وفي آخرها التاء ثالث الحروف - هذه النسبة إلى السبت وهو اليوم المعروف وإلى مدينة سبتة وهي بالمغرب على ساحل البحر فالمنتسب إلى اليوم ... السبتي وقبره مشهور ببغداد، وإنما نسب كذلك لأنه كان يعمل يوم السبت بما يتقوت به باقي الأسبوع فنسب إليه وأما المنتسب إلى المدينة فخلق كثير. اللباب (٢/ ٩٨). قال ياقوت في المعجم (٣/ ١٨٣) : «بفتح أوله، وضبطه الحازمي بكسر أوله: وهي بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب ومرساها أجود مرسى على البحر، وهي على بر البربر تقابل جزيرة الأندلس على طرف الزقاق الذي هو أقرب ما بين البر والجزيرة، وهي مدينة حصينة تشبه المهدية التي بإفريقية على ما قيل لأنها ضاربة في البحر داخلة كدخول كف على زند، وهي ذات أخياف وخمس ثنايا مستقبلة الشمال وبحر الزقاق، ومن جنوبيها بحر ينعطف إليها من بحر الزقاق، وبينها وبين فاس عشرة أيام» .

رحل إلى الأندلس سنة بضع وخمس مائة، وروى عن القاضي أبي علي بن سكرة الصدفي ولازمه، وعن أبي بحر بن العاص، ومحمد بن حمدين، وأبي الحسين سراج الصغير، وأبي محمد بن عتاب، وهشام بن أحمد، وعدة وتفقه بأبي عبدالله محمد بن عيسى التميمي، والقاضي محمد بن عبدالله المسيلي.

واستبحر من العلوم، وجمع، وألّف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق.

قال خلف بن بشكوال: هو من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم، استُقضي بسبتة مدة طويلة، حمدت سيرته فيها، ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة [1] ، فلم يطول بها، وقدم علينا قرطبة[2]، فأخذنا عنه.

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٤/ ١٩٥) : «بفتح أوله، وسكون ثانيه ثم نون، وبعد الألف طاء مهملة، قال أبو بكر بن طرخان بن بجكم: قال لي أبو محمد عفان الصحيح أغرناطة بالألف في أوله أسقطها العامة كما أسقطوها من البيت فقالوا لبيرة، قال ابن بجكم: وقال لي الشيخان أبو الحجاج يوسف بن على القضاعي وأبو عبد الله محمد بن أحمد ابن سعيد البردي الحياني: غرناطة بغير ألف، قال:ومعنى غرناطة رمانة بلسان عجم الأندلس سمي البلد لحسنه بذلك، قال الأنصاري: وهي أقدم مدن كورة البيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها يشقها النهر المعروف بنهر قلزم في القديم ويعرف الآن بنهر حداره، يلقط منه سحالة الذهب الخالص وعليه أرحاء كثيرة في داخل المدينة وقد اقتطع منه ساقية كبيرة تخترق نصف المدينة فتعم حماماتها وسقاياتها وكثيراً من دور الكبراء، وله نهر آخر يقال له سنجل واقتطع لها منه ساقية أخرى تخترق النصف الآخر فتعمه مع كثير من الأرباض، وبينها وبين البيرة أربعة فراسخ، وبينها وبين قرطبة ثلاثة وثلاثون فرسخا».

(٢) قال ياقوت (٤/ ٣٢٤) : «بضم أوله، وسكون ثانيه، وضم الطاء المهملة أيضا، والباء الموحدة، كلمة فيها أحسب عجمية رومية ولها في العربية مجال يجوز أن يكون من القرطبة وهو العدو الشديد... وهي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريرا لملكها وقصبتها وبها كانت ملوك بني أمية ومعدن الفضلاء ومنبع النبلاء من =

وقال الفقيه محمد بن حماده السبتي: جلس القاضي للمناظرة وله نحو من ثمان وعشرين سنة، وولي القضاء وله خمس وثلاثون سنة، كان هيناً من غير ضعف، صلباً في الحق، تفقه على أبي عبدالله التميمي، وصحب أبا إسحاق بن جعفر الفقيه، ولم يكن أحد بسبتة في عصره أكثر تواليف من تواليفه، له كتاب (الشفا في شرف المصطفى) مجلد، وكتاب (ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك) في مجلدات، وكتاب (العقيدة)، وكتاب (شرح حديث أم زرع)، وكتاب (جامع التاريخ) الذي أربى على جميع المؤلفات، جمع فيه أخبار ملوك الأندلس والمغرب، واستوعب فيه أخبار سبتة وعلمائها، وله كتاب (مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار): (الموطأ) و (الصحيحين)...إلى أن قال: وحاز من الرئاسة في بلده والرفعة ما لم يصل إليه

= ذلك الصقع، وبينها وبين البحر خمسة أيام، قال ابن حوقل التاجر الموصلي وكان طرق تلك البلاد في حدود سنة ٣٥٠ فقال:وأعظم مدينة بالأندلس قرطبة وليس لها في المغرب شبيه في كثرة الأهل وسعة الرقعة، ويقال: إنها كأحد جانبي بغداد وإن لم تكن كذلك فهي قريبة منها، وهي حصينة بسور من حجارة ولها بابان مشرعان في نفس السور إلى طريق الوادي من الرصافة والرصافة مساكن أعالي البلد متصلة بأسافله من ربضها، وأبنيتها مشتبكة محيطة من شرقيها وشماليها، وغربها وجنوبها فهو إلى واديها وعليه الرصيف المعروف بالأسواق والبيوع، ومساكن العامة بربضها، وأهلها متمولون متخصصون وأكثر ركوبهم البغلات من خورهم وجبنهم أجنادهم وعامتهم، ويبلغ ثمن البغلة عندهم خمسمائة دينار، وأما المائة والمائتان فكثير لحسن شكلها وألوانها وقدودها وعلوها وصحة قوائمها، قال عبيد الله الفقير إليه مؤلف هذا الكتاب: كانت صفتها هكذا إلى حدود سنة ٤٤٠ فإنه انقضت مدة الأمويين وابن أبي عامر وظهر المتغلبون بالأندلس وقويت شوكة بني عباد وغيرهم واستولى كل أمير على ناحية وخلت قرطبة من سلطان يرجع إلى أمره وصار كل من قويت يده عمرت مدينته، وخربت قرطبة بالجور عليها فعمرت إشبيلية ببني عباد عمارة صارت بها سرير ملك الأندلس، فهي إلى الآن على ذلك من العمارة، وخربت قرطبة وصارت كإحدى المدن المتوسطة، وقد رثوها فأكثروا فيها».

أحد قط من أهل بلده، وما زاده ذلك إلا تواضعاً وخشية لله -تعالى- وله من المؤلفات الصغار أشياء لم نذكرها.

قال القاضي شمس الدين في (وفيات الأعيان): هو إمام الحديث في وقته، وأعرف الناس بعلومه، وبالنحو، واللغة، وكلام العرب، وأيامهم، وأنسابهم.

قال: ومن تصانيفه كتاب (الإكمال في شرح صحيح مسلم) كمل به كتاب (المعلم) للمازري، وكتاب (مشارق الأنوار) في تفسير غريب الحديث، وكتاب (التنبيهات) فيه فوائد وغرائب، وكل تواليفه بديعة، وله شعر حسن .

قلت: تواليفه نفيسة، وأجلها وأشرفها كتاب (الشفا) لولا ما قد حشاه بالأحاديث المفتعلة، عمل إمام لا نقد له في فنّ الحديث ولا ذوق، والله يثيبه على حسن قصده، وينفع بـ(شفائه) وقد فعل، وكذا فيه من التأويلات البعيدة ألوان، ونبينا - صلوات الله عليه وسلامه - غنيّ بمدحة التنزيل عن الأحاديث، وبما تواتر من الأخبار عن الآحاد، وبالآحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات، فلماذا يا قوم نتشبع بالموضوعات؟ فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد، ولكن من لا يعلم معذور، فعليك يا أخي بكتاب (دلائل النبوة) للبيهقي، فإنه شفاء لما في الصدور وهدى ونور.

وقد حدث عن القاضي خلق من العلماء، منهم: الإمام عبدالله بن محمد الأشيري، وأبو جعفر بن القصير الغرناطي، والحافظ خلف بن بشكوال، وأبو محمد بن عبيد الله الحجري، ومحمد بن الحسن الجابري، وولده القاضي محمد بن عياض قاضي دانية.

قال القاضي ابن خلكان: شيوخ القاضي يقاربون المائة، توفي في سنة أربع وأربعين وخمس مائة، في رمضانها – وقيل: في جمادى الآخرة منها – بمَرّاكُش [1] ، ومات ابنه في سنة خمس وسبعين وخمس مائة.

قال ابن بشكوال: توفي القاضي مغربا عن وطنه، في وسط سنة أربع، وقال ولده القاضي محمد: توفي في ليلة الجمعة، نصف الليلة التاسعة من جمادى الآخرة، ودفن بمراكش، سنة أربع.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت في المعجم (٥/ ٩٤) : «بالفتح ثم التشديد، وضم الكاف، وشين معجمة: أعظم مدينة بالمغرب وأجلها وبها سرير ملك بني عبد المؤمن، وهي في البر الأعظم بينها وبين البحر عشرة أيام في وسط بلاد البربر، وكان أول من اختطها يوسف بن تاشفين من الملثمين الملقب بأمير المسلمين في حدود سنة ٤٧٠، وبينها وبين جبل درن الذي ظهر منه ابن تومرت المسمى بالمهدي ثلاثة فراسخ وهو في جنوبيها، وكان موضع مراكش قبل ذلك مخافة يقطع فيه اللصوص على القوافل، كان إذا انتهت القوافل إليه، قالوا مراكش معناه بالبربرية أسرع المشي، وبقيت مدة يشرب أهلها من الآبار حتى جلب إليها ماء يسير من ناحية أغمات يسقي بساتين لها، وكان أول من اتخذ بها البساتين عبد المؤمن بن علي، يقولون إن بستانا منها طوله ثلاثة فراسخ».

١٨٣. عيسى - عليه السلام-

عبدالله، ورسوله، وكلمته، وروح منه. قال الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[آل عمران:٤٥-٤٦].

وقال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾[آل عمران:٤٨-٥٠].

وقال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[آل عمران:٥٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:٥٩].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾[النساء:١٧١].

وقال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾[المائدة:١١٠] إلى آخر السورة.

وقال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾[مريم:١٩] إلى آخر الآيات. والآيات في فضله كثيرة مشهورة.

وثبت في الصحيحين عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «**ما من بني آدم من مولود إلا نخسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من نخسه إياه، إلا مريم وابنها**»(١).

وعنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أنا أولى الناس بابن مريم في الدنيا والآخرة، ليس بيني وبينه نبي، الأنبياء أخوة أبناء علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣١) ومسلم (٢٣٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٢) ومسلم (٢٣٦٥).

وفي الصحيحين في حديث الأسرى، عن أنس، أن رسول الله ﷺ رأى في السماء الثانية ابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا[1].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، أن النّبيّ ﷺ حين أسرى به، قال: «**ولقيت عيسى**»، فنعته النّبيّ ﷺ، «**فإذا ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس**»، يعني حماماً[2].

وفي الصحيحين عنه، عن النّبيّ ﷺ قال: «**رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق، فقال له: أسرقت؟ قال: كلا والذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله وكذبت عيني**»[3].

وفي الصحيحين عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى يكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها**»، ثم يقول أبو هريرة: واقرءوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[النساء:١٥٩].

وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت، عن النّبيّ ﷺ قال: «**من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل**»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٩٤) ومسلم (١٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٤٤) ومسلم (٢٣٦٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٢) ومسلم (١٥٥).

وفى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل عيسى على المنارة البيضاء شرقي دمشق**»[1].

قال الإمام أبو إسحاق الثعلبى في كتابه العرائس: اختلف العلماء في مدة حمل مريم بعيسى، فقيل: تسعة أشهر، وقيل: ثمانية، وقيل: ستة، وقيل: ساعة، وقيل: ثلاث ساعات، ووضعته عند الزوال، وهي بنت عشر سنين، وكانت حاضت قبله حيضتين، وقيل: كانت بنت خمس عشرة سنة، وقيل: ثلاث عشرة، وأنه كلم الناس وهو ابن أربعين يوما، ثم لم يتكلم بعدها حتى بلغ زمن كلام الصبيان.

وكان زاهدا لم يتخذ بيتا ولا متاعا، وكان قوته يوما بيوم، وكان سياحا في الأرض، وكان يمشى على الماء، ويبرىء الأكمه والأبرص، ويحيى الموتى بإذن الله، ويخبرهم بما يأكلون ويدخرون في بيوتهم، وكان له الحواريون الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه، وهم الأنصار، وكانوا اثنى عشر رجلا، وكانوا أصفيائه وأنصاره ووزرائه، قيل: كانوا أولاد صيادين، وقيل: قصارين، وقيل: ملاحين.

ومما أكرمه الله تعالى به تأييده بروح القدس. قال الله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٨٧]، قيل: هو الروح الذي نفخ فيه، وقيل: جبريل الذي كان يأتيه ويسير معه، وقيل: هو اسم الله الأعظم، وبه كان يحيي الموتى، ويرى الناس تلك العجائب، ومنها علمه التوراة

(١) صحيح مسلم (٢٩٣٧).

والإنجيل، وكان يقرؤهما حفظا، ومنها أنه يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله.

قال الثعلبي: قالوا: وإنما كان يخلق الخفاش خاصة؛ لأنه أكمل الطير خلقة، له ثدى، وأسنان، ويلد، ويحيض، ويطير، قال: وقال وهب بن منبه: كان يطير حتى يغيب عن الناس، ثم يقع ميتا حتى يتميز فعل الله تعالى من فعل غيره، ومنها إبراؤه الأكمه والأبرص، والأكمه الذي ولد أعمى، وإنما خص هذين لأنهما لا يرجا زوالهما، ولا حيلة للمخلوقين فيهما، وكان زمن الأطباء، فظهرت بهما المعجزة.

ومنها إحياؤه الموتى، ومنها إخباره بالمغيبات، قال الله تعالى إخبارا عنه: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران:٤٩]، ومنها نزول المائدة عليه من السماء بنص القرآن، ومنها رفعه إلى السماء، هذا مختصر ما ذكره الثعلبي.

وثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل عيسى ابن مريم من السماء، ويقتل الدجال بباب لدّ**»[1]، وأحاديثه في قصة الدجال مشهورة في الصحاح، وينزل عيسى حكماً عدلاً كما سبق في الحديث الصحيح لا رسولاً، وأنه يصلّي وراء الإمام منا تكرمة من الله تعالى لهذه الأمة.

(١) صحيح مسلم (٢٩٣٧).

واختُلف في مدة إقامته في الأرض بعد أن ينزل آخر الزمان، فقيل سبع سنين، وقيل أربعين، وقيل غير ذلك، وقد وقع عند أحمد من حديث أبي هريرة بسند صحيح رفعه أنه يلبث في الأرض مدة أربعين سنة[1].

واختلف في عمره في الدنيا منذ ولد إلى أن رفع، فقيل ثلاث وثمانون سنة، وهذا أشهر، وقيل أربع وثمانون، وفي مرسل سعيد بن المسيب أنه عاش ثمانين، ذكره من رواية علي بن زيد، عنه، وهو ضعيف.

وفي مستدرك الحاكم عن فاطمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أخبرها أن عيسى عاش مائة وعشرين سنة[2].

وأخرج النسائي وابن ماجة من طريق الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى خرج على أصحابه، وفي البيت اثنا عشر رجلا. فقال: إن منكم من يكفر بي بعد أن آمن ... ثم قال: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني، فيكون رفيقي في الجنة؟ فقام شاب- أحدثهم سنا، فقال: أنا، قال: اجلس، ثم عاد فعاد، فقال: اجلس، ثم عاد فعاد الثالثة، فقال: أنت هو، فألقى عليه شبهه، وأخذ الشاب فصلب بعد أن رفع عيسى إلى

(١) مسند أحمد (٩٢٧٠).

(٢) لم أجده في المستدرك ، رواه الطحاوي في المشكل (١٤٦) والطبراني في الكبير (١٠٣١) قال الهيثمي في المجمع (١٤٢٤٥) :«رواه الطبراني بإسناد ضعيف، وروى البزار بعضه أيضا، وفي رجاله ضعف » وإسناده ضعيف، انظر الضعيفة للألباني (٤٤٣٤).

السماء من البيت، وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشاب[1]، مما حكاه الفراء أن رأس الجالوت، وهو كبير اليهود، هاجم البيت الذي فيه عيسى، فألقى الله عيسى عليه، ورفع عيسى، فخرج على اليهود والسيف في يده مشهور، فقال: لم أجد عيسى فرأوا شبهه عليه، فقالوا: أنت عيسى، فأخذوه وقتلوه وصلبوه[2].

فصل

قال الجوهري في صحاحه: عيسى اسم عبراني أو سرياني، وجمعه عيسون، بفتح السين، ومررت بالعيسين، ورأيت العيسين. قال: وأجاز الكوفيون ضم السين قبل الواو وكسرها قبل الياء، ولم يجزه البصريون، قالوا: لأنّ الألف إنّما سقطت لاجتماع الساكنين، فوجب أن تبقى السين مفتوحة كما كانت، سواء كانت الألف أصلية أم غيرها. وكان الكسائي يفرق بينهما ويفتح في الأصلية، فيقول: معطون، ويضم في غيرها فيقول: عيسون، والنسبة إليه عيسوي، بقلب الياء واوا، وإن شئت حذفتها، فقلت: عيسيّ وموسِيّ بكسر السين،[3] والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣١٨٧٦) والسنن الكبرى للنسائي (١١٥٢٧).

(٢) المجالسة للدينوري (٣٥٨١) وتاريخ دمشق (٤٧/ ٤٧٤).

(٣) الصحاح (٣/ ٩٥٥).

١٨٤. فاطمة

بنت إمام المتقين رسول الله: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، الهاشمية، صلى الله على أبيها وآله وسلم ورضي عنها.

كانت تكنى أم أبيها، بكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة. ونقل ابن فتحون عن بعضهم بسكون الموحدة بعدها نون، وهو تصحيف، وتلقب الزهراء.

أمها خديجة بنت خويلد أم المؤمنين، رضي الله عنها، والصحيح أنها أصغر بنات رسول الله ﷺ سنا، قال ابن عبدالبر: وقيل: إن رقية أصغرهن، وقيل: أصغرهن أم كلثوم، والصحيح الأول.

سيدة نساء العالمين في زمانها، البضعة النبوية، والجهة المصطفوية أم أبيها، بنت سيد الخلق رسول الله ﷺ أبي القاسم محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشية، الهاشمية، وأم الحسنين.

مولدها قبل المبعث بقليل.

وتزوجها علي بن أبي طالب في ذي القعدة، أو قبيله، من سنة اثنتين بعد وقعة بدر.

وقال ابن عبدالبر: دخل بها بعد وقعة أحد، فولدت له الحسن، والحسين، ومحسنا، وأم كلثوم، وزينب.

وروت عن: أبيها.

وروى عنها: ابنها؛ الحسين، وعائشة، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وغيرهم.

وقد كان النبي ﷺ يحبها ويكرمها ويسر إليها.

ومناقبها غزيرة، وكانت صابرة، دينة، خيرة، صينة، قانعة، شاكرة لله.

وقد غضب لها النبي ﷺ لما بلغه أن أبا الحسن هم بما رآه سائغا من خطبة بنت أبي جهل، فقال: «**والله لا تجتمع بنت نبي الله وبنت عدو الله، وإنما فاطمة بضعة مني، يريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها**»، فترك علي الخطبة رعاية لها، فما تزوج عليها، ولا تسرى[1].

فلما توفيت، تزوج، وتسرى -رضي الله عنهما-.

ولما توفي النبي ﷺ حزنت عليه، وبكته، وقالت: يا أبتاه! إلى جبريل ننعاه! يا أبتاه! أجاب ربا دعاه! يا أبتاه! جنة الفردوس مأواه!

وقالت بعد دفنه: يا أنس، كيف طابت أنفسكم أن تحثوا التراب على رسول الله ﷺ!

وقد قال لها في مرضه: إني مقبوض في مرضي هذا، فبكت، وأخبرها أنها أول أهله لحوقا به، وأنها سيدة نساء هذه الأمة، فضحكت، وكتمت ذلك، فلما توفي ﷺ سألتها عائشة، فحدثتها بما أسر إليها[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٢٩) ومسلم (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٢٣) ومسلم (٢٤٥٠).

وقالت عائشة – رضي الله عنها –: جاءت فاطمة تمشي ما تخطئ مشيتها مشية رسول الله ﷺ، فقام إليها، وقال: «**مرحباً بابنتي**»[1].

ولما توفي أبوها، تعلقت آمالها بميراثه، وجاءت تطلب ذلك من أبي بكر الصديق، فحدثها أنه سمع من النبي ﷺ يقول: «**لا نورث، ما تركنا صدقة**»، فوجدت عليه، ثم تعللت، عن عائشة أن فاطمة عليها السلام، بنت النبي ﷺ، أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ، مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: «لا **نورث، ما تركنا صدقة، إنما يأكل آل محمد ﷺ في هذا المال**». وإني والله لا أغير شيئا من صدقة رسول الله ﷺ عن حالها التي كان عليها في عهد رسول الل ﷺ، ولأعملن فيها بما عمل به رسول الله ﷺ. فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئا، فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك، فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها علي ليلاً، ولم يؤذن بها أبا بكر وصلى عليها، وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة، فلما توفيت استنكر علي وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر، فأرسل إلى أبي بكر، أن ائتنا ولا يأتنا أحد معك، كراهية لمحضر عمر، فقال عمر: لا والله لا تدخل عليهم وحدك، فقال أبو بكر: وما عسيتهم أن يفعلوا بي، والله لآتينهم، فدخل عليهم أبو بكر، فتشهد علي، فقال: إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله، ولم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك، ولكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله ﷺ نصيبا، حتى فاضت عينا أبي بكر، فلما تكلم أبو بكر قال: والذي نفسي بيده، لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي

(١) أخرجه البخاري (٣٦٢٣) ومسلم (٢٤٥٠).

أن أصل من قرابتي، وأما الذي شجر بيني وبينكم من هذه الأموال، فلم آل فيها عن الخير، ولم أترك أمرا رأيت رسول الله ﷺ يصنعه فيها إلا صنعته، فقال علي لأبي بكر: موعدك العشية للبيعة، فلما صلى أبو بكر الظهر رقي على المنبر، فتشهد، وذكر شأن علي وتخلفه عن البيعة، وعذره بالذي اعتذر إليه، ثم استغفر وتشهد علي، فعظم حق أبي بكر، وحدث: أنه لم يحمله على الذي صنع نفاسة على أبي بكر، ولا إنكارا للذي فضله الله به، ولكنا نرى لنا في هذا الأمر نصيبا، فاستبد علينا، فوجدنا في أنفسنا. فسر بذلك المسلمون وقالوا: أصبت، وكان المسلمون إلى علي قريبا، حين راجع الأمر المعروف»[1].

توفيت بعد النبي ﷺ بخمسة أشهر، أو نحوها، وعاشت أربعا أو خمسا وعشرين سنة.

وأكثر ما قيل: إنها عاشت تسعا وعشرين سنة. والأوّل أصح.

وكانت أصغر من زينب زوجة أبي العاص بن الربيع؛ ومن رقية زوجة عثمان بن عفان.

وقد انقطع نسب النبي ﷺ إلا من قبل فاطمة؛ لأن أمامة بنت زينب التي كان النبي ﷺ يحملها في صلاته، تزوجت بعلي بن أبي طالب، ثم من بعده بالمغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي، وله رؤية، فجاءها منه أولاد.

قال الزبير بن بكار: انقرض عقب زينب.

(١) أخرجه البخاري (٤٢٤٠ و٤٢٤١) ومسلم (١٧٥٩).

وصح أن النبي ﷺ جلل فاطمة وزوجها وابنيهما بكساء، وقال: «**اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا**»[1].

عن أبي نضرة، عن أبي سعيد: قال رسول الله ﷺ: «**لا يبغضنا أهل البيت أحد إلا أدخله الله النار**»[2].

إسرائيل: عن ميسرة بن حبيب، عن المنهال بن عمرو، عن زر، عن حذيفة:قال النبي ﷺ: «**نزل ملك، فبشرني أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة**»[3].

داود بن أبي الفرات: عن علباء، عن عكرمة:عن ابن عباس مرفوعا: «**أفضل نساء أهل الجنة: خديجة، وفاطمة**»[4].

وكان لها من البنات: أم كلثوم؛ زوجة عمر بن الخطاب، وزينب؛ زوجة عبدالله بن جعفر بن أبي طالب.

الأعمش: عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، قال: قال عليّ لأمّه: اكفي فاطمة الخدمة خارجاً، وتكفيك هي العمل في البيت، والعجن، والخبز، والطحن.

---

(١) مسند أحمد (٢٦٥٠٨) والترمذي (٣٨٧١) وقال: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه الحاكم (٤٧١٧) وقال: على شرط مسلم، ووافقه الشيخ الألباني في الصحيحة (٢٤٨٨).

(٣) أخرجه الحاكم (٤٧٢١و٤٧٢٢) وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٦٨) وصححه الألباني في الصحيحة (١٥٠٨).

وصحح الترمذي هذا، وهو: «**حسبك من نساء العالمين: مريم، وخديجة، وآسية بنت مزاحم، وفاطمة بنت محمد ﷺ**»[1].

الزهري: عن عروة، عن عائشة، قالت: عاشت فاطمة بعد النبي ﷺ ستة أشهر، ودفنت ليلا.

قال الواقدي: هذا أثبت الأقاويل عندنا. قال: وصلى عليها العباس، ونزل في حفرتها هو وعلي والفضل.

وقال سعيد بن عفير: ماتت ليلة الثلاثاء لثلاث خلون من شهر رمضان، سنة إحدى عشرة، وهي بنت سبع وعشرين سنة، أو نحوها، ودفنت ليلاً.

وروى: يزيد بن أبي زياد، عن عبدالله بن الحارث، قال: مكثت فاطمة بعد النبي ﷺ ستة أشهر وهي تذوب.

وذكر المسبحي: أن فاطمة تزوج بها عليّ بعد عرس عائشة بأربعة أشهر ونصف، ولفاطمة يومئذ خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف.

عن أم جعفر:أن فاطمة قالت لأسماء بنت عميس: إني أستقبح ما يصنع بالنساء، يطرح على المرأة الثوب، فيصفها، قالت: يا ابنة رسول الله، ألا أريك شيئا رأيته بالحبشة؟ فدعت بجرائد رطبة، فحنتها، ثم طرحت عليها ثوباً.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٩١) والترمذي (٣٨٧٨) وصححه.

أبو عوانة: عن فراس، عن الشعبي، عن مسروق، حدثتني عائشة، قالت: كنا أزواج النبي ﷺ اجتمعنا عنده، لم يغادر منهن واحدة، فجاءت فاطمة تمشي، ما تخطئ مشيتها مشية رسول الله ﷺ فلما رآها، رحب بها، قال: «مرحبا بابنتي» ثم أقعدها عن يمينه، أو عن يساره، ثم سارها، فبكت، ثم سارها الثانية، فضحكت.

فلما قام، قلت لها: خصك رسول الله بالسر وأنت تبكين، عزمت عليك بما لي عليك من حق، لما أخبرتني مم ضحكت؟ ومم بكيت؟

قالت: ما كنت لأفشي سر رسول الله ﷺ.

فلما توفي، قلت لها: عزمت عليك بما لي عليك من حق لما أخبرتني.

قالت: أما الآن فنعم، في المرة الأولى، حدثني: «أن جبريل كان يعارضه بالقرآن كل سنة مرة، وأنه عارضني العام في هذه السنة مرتين، وأني لا أحسب ذلك إلا عند اقتراب أجلي، فاتقي الله واصبري، فنعم السلف لك أنا».

فبكيت، فلما رأى جزعي، قال: «أما ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين، أو سيدة نساء هذه الأمة؟» قالت: فضحكت[1].

❐❐❐❐

(١) أخرجه الطحاوي في المشكل (١٤٤) وهو في الصحيحين بسياق مقارب.

١٨٥.. فاطمة بنت قيس

فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس، وكانت أسن منه، قال أبو عمر: كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد.

قلت: وخبرها بذلك في الصحيح لما طلبت النفقة من وكيل زوجها، فقال النبي ﷺ: «**اعتدّي عند أم شريك**»، ثم قال: عند ابن أم مكتوم، فلما خطبت أشار عليها بأسامة بن زيد، وهي قصة مشهورة، رزتها هي، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة. وهو غائب. فأرسل إليها وكيله بشعير. فسخطته. فقال: والله! مالك علينا من شيء. فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له. فقال «**ليس لك عليه نفقة**». فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك. ثم قال:«**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني**» قالت: فلما حللت ذكرت له؛ أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ : «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه. وأما معاوية فصعلوك لا مال له. انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**» فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت[1] .

(١) صحيح مسلم (١٤٨٠).

وهي التي روت قصة الجساسة بطولها فانفردت بها مطولة[1]، رواها عنها الشعبي لما قدمت الكوفة على أخيها، وهو أميرها، وقد وقفت على بعضها من حديث جابر وغيره، وقيل إنها أكبر من الضحاك بعشر سنين، قاله أبو عمر، قال: وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر. قال ابن سعد: أمها أميمة بنت ربيعة، من بني كنانة.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٢٩٤٢).

١٨٦. الفَرَنْج

في المطلع: «وأما الفرنج، فهم الروم. ويقال لهم: بنو الأصفر، ولم أر أحداً نص على هذه التسمية، والأشبه: أنها لفظة مولدة، ولعل ذلك نسبة إلى فَرَنْجة "بفتح أوله وثانيه وسكون ثالثه" وهي جزيرة من جزائر البحر، والنسب إليها فرنجي، ثم حذفت الياء، كقولهم: زنجي وزنج»[١].

وفي معجم متن اللغة :« الفرنجة والأفرنج: جيل من الناس "معرب افرنك"، وفي شفاء الغليل: فرنج: معرب فرنك. سموا بذلك لأن قاعدة ملكهم فرنجة، وملكها يقال له الفرنسيس وقد عربوه أيضا»[٢] .

❐❐❐❐

(١) (ص٢٦٤).

(٢) معجم متن اللغة (٤/ ٤٠٤).

١٨٧. فضالة بن عبيد

فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب بن أصرم بن جَحْجَبى [١] القاضي الفقيه، أبو محمد الأنصاري، الأوسي.

صاحب رسول الله ﷺ من أهل بيعة الرضوان.

ولي الغزو لمعاوية، ثم ولي له قضاء دمشق، وكان ينوب عن معاوية في الإمرة إذا غاب.

وله: عدة أحاديث، وله: عن عمر، وعن أبي الدرداء.

حدث عنه: حنش الصنعاني، وعبدالله بن محيريز، وعبدالرحمن بن جبير، وعمرو بن مالك الجنبي، وعبدالعزيز بن أبي الصعبة، والقاسم أبو عبدالرحمن، وعلي بن رباح، وميسرة مولى فضالة، وطائفة.

قال الواقدي: شهد فضالة أحدا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ثم خرج إلى الشام، فسكنها، وكان قاضيا بالشام.

وقال ابن يونس: شهد فتح مصر، وولي بها القضاء والبحر لمعاوية.

---

(١) قال الزبيدي في تاج العروس (٢/ ١٣١) : « بنو (جحجبى) بن كَلفة بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، وهو جد أحيحة بن الجلاح اليثربي : حيٌّ من الأنصار، ثم من الأوس ».

وقال سعيد بن عبدالعزيز: كان فضالة أصغر من شهد بيعة الرضوان، قلت: إن ثبت شهوده أحدا، فما كان يوم الشجرة صغيراً[1].

قال: وقال معاوية – حين هلك فضالة، وهو يحمل نعشه – لابنه عبدالله بن معاوية: تعال اعقبني، فإنك لن تحمل مثله أبداً.

قال الوليد: في سنة إحدى وخمسين غزا فضالة الشاتية[2].

أيوب بن سويد: عن ابن جابر، حدثنا القاسم أبو عبدالرحمن، قال: غزونا مع فضالة بن عبيد – ولم يغز فضالة في البر غيرها – فبينا نحن نسرع في السير، وهو أمير الجيش، وكانت الولاة إذ ذاك يسمعون ممن استرعاهم الله عليه، فقال قائل: أيها الأمير! إن الناس قد تقطعوا، قف حتى يلحقوا بك، فوقف في مرج عليه قلعة، فإذا نحن برجل أحمر ذي شوارب، فأتينا به فضالة، فقلنا: إنه هبط من الحصن بلا عهد، فسأله، فقال: إني البارحة أكلت الخنزير، وشربت الخمر، فأتاني في النوم رجلان، فغسلا بطني، وجاءتني امرأتان، فقالتا: أسلم، فأنا مسلم.

فما كانت كلمته أسرع من أن رمينا بالزبار، فأصابه، فدق عنقه، فقال فضالة: الله أكبر! عمل قليلا، وأجر كثيرا، فصلينا عليه، ثم دفناه.

الوليد بن مسلم: حدثنا خالد بن يزيد، عن أبيه:أن أبا الدرداء كان يقضي على دمشق، وإنه لما احتضر، أتاه معاوية عائدا، فقال: من ترى للأمر بعدك؟ قال: فضالة بن عبيد، فلما توفي، قال

---

(١) إنما قال: أصغر ولم يقل إنه كان صغيرا.

(٢) كان للمسلمين بعوث في الصيف وبعوث في الشتاء.

معاوية لفضالة: إني قد وليتك القضاء، فاستعفى منه، فقال: والله ما حابيتك بها، ولكني استترت بك من النار، فاستتر منها ما استطعت.

قال سعيد بن عبدالعزيز: لما سار معاوية إلى صفين، استعمل على دمشق فضالة.

إبراهيم بن هشام الغساني: حدثني أبي، عن جدي، قال: وقعت من رجل مائة دينار، فنادى: من وجدها، فله عشرون دينارا، فأقبل الذي وجدها، فقال: هذا مالك، فأعطني الذي جعلت لي، فقال: كان مالي عشرين ومائة دينار، فاختصما إلى فضالة، فقال لصاحب المال: أليس كان مالك مائة وعشرين دينارا كما تذكر؟ قال: بلى، وقال للآخر: أنت وجدت مائة؟ قال: نعم، قال: فاحبسها، ولا تعطه، فليس هو بماله حتى يجيء صاحبه.

وعن فضالة، قال: لأن أعلم أن الله تقبل مني مثقال حبة، أحب إليّ من الدنيا وما فيها، لأنه تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:٢٧][1].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «والناس لهم في هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. فالخوارج والمعتزلة يقولون: لا يتقبل الله إلا ممن اتقى الكبائر. وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال. والمرجئة يقولون: من اتقى الشرك. والسلف والأئمة يقولون: لا يتقبل إلا ممن اتقاه في ذلك العمل ففعله كما أمر به خالصا لوجه الله تعالى.قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢]. قال: أخلصه وأصوبه. قيل: يا أبا عليّ ما أخلصه وأصوبه؟ قال: "إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة" فصاحب الكبائر إذا اتقى الله في عمل من الأعمال تقبل الله منه، ومن هو أفضل منه إذا لم يتق الله في عمل لم يتقبله منه، وإن تقبل منه عملا آخر» منهاج السنة (٦/٢١٦). وقال : «قوله: =

أحمد بن يونس اليربوعي: حدثنا معاوية بن حفص، عن داود بن مهاجر، عن ابن محيريز؛ سمع فضالة بن عبيد - وقلت له: أوصني - قال: خصال ينفعك الله بهن؛ إن استطعت أن تعرف ولا تعرف، فافعل، وإن استطعت أن تسمع ولا تكلم، فافعل، وإن استطعت أن تجلس ولا يجلس إليك، فافعل.

سفيان: عن منصور، عن هلال بن يساف، عن نعيم بن ذي جناب، عن فضالة بن عبيد، قال: ثلاث من الفواقر: إمام إن أحسنت لم يشكر، وإن أسأت لم يغفر، وجار إن رأى حسنة دفنها، وإن رأى سيئة أفشاها، وزوجة إن حضرت آذتك، وإن غبت خانتك في نفسها وفي مالك.

قال ابن معين: دفن فضالة بباب الصغير.

وقال المدائني، وغيره: مات سنة ثلاث وخمسين، وقال خليفة: توفي سنة تسع وخمسين.

❐❐❐❐

= ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي ممن اتقاه في ذلك العمل، ليس المراد به الخلو من الذنوب، ولا مجرد الخلو من الشرك، بل من اتقاه في عمل قبله منه وإن كانت له ذنوب أخرى، بدليل قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود:١١٤] فلو كانت الحسنة لا تقبل من صاحب السيئة لم تمحها» منهاج السنة (٥/٢٩٦).

١٨٨. القاضي

إذا أطلق القاضي فهو الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، القاضي، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، صاحب (التعليقة) الكبرى، والتصانيف المفيدة في المذهب.

ولد: في أول سنة ثمانين وثلاث مائة.

أفتى ودرس، وتخرج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، والنظر والأصول، وكان أبوه من أعيان الحنفية، فمات ولأبي يعلى عشرة أعوام، فلقنه مقرئه العبادات من (مختصر) الخرقي، فلذّ له الفقه، وتحول إلى حلقة أبي عبدالله بن حامد، شيخ الحنابلة، فصحبه أعواماً، وبرع في الفقه عنده، وتصدر بأمره للإفادة سنة اثنتين وأربع مائة، وأوّل سماعه من علي بن معروف في سنة (٣٨٥هـ).

وقد سمع بمكة ودمشق من عبدالرحمن بن أبي نصر، وبحلب، وجمع كتاب (إبطال تأويل الصفات) فقاموا عليه لما فيه من الواهي والموضوع، فخرج إلى العلماء من القادر بالله المعتقد الذي جمعه، وحمل إلى القادر كتاب (إبطال التأويل) فأعجبه، وجرت أمور وفتن - نسأل الله العافية - ثم أصلح بين الفريقين الوزير علي بن المسلمة، وقال في الملأ: القرآن كلام الله، وأخبار الصفات تمر كما جاءت.

ثم ولي أبو يعلى القضاء بدار الخلافة والحريم، مع قضاء حران وحلوان، وقد تلا بالقراءات العشر، وكان ذا عبادة وتهجد، وملازمة للتصنيف، مع الجلالة والمهابة، ولم تكن له يد طولى في معرفة الحديث، فربما احتج بالواهي.

تفقه عليه أبو الحسن البغدادي، وأبو جعفر الهاشمي، وأبو الغنائم بن الغباري، وأبو علي بن البناء، وأبو الوفاء بن القواس، وأبو الحسن النهري، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وأبو الحسن بن جدا، وأبو يعلى الكيال، وأبو الفرج الشيرازي.

ألف كتاب (أحكام القرآن)، و (مسائل الإيمان)، و (المعتمد)، ومختصره، و (المقتبس)، و (عيون المسائل)، و (الرد على الكرامية)، و (الرد على السالمية والمجسمة)، و (الرد على الجهمية)، و (الكلام في الاستواء)، و (العدة) في أصول الفقه؛ ومختصرها، و (فضائل أحمد)، وكتاب (الطب)، وتواليف كثيرة .

وكان متعففا، نزه النفس، كبير القدر، ثخين الورع.

توفي: سنة ثمان وخمسين وأربع مائة.

قال ولده ابن أبي يعلى :

قد ذكرنا في أخبار ابن حامد سؤال محمد بن علي المقرىء له عند خروجه إلى الحج سنة اثنتين وأربعمائة: على من ندرس؟ وإلى من نجلس؟ فقال له: إلى هذا الفتى وأشار إلى القاضي أبي يعلي.

وقد كان لابن حامد أصحاب كثيرون فتفرس في الوالد السعيد ما أظهره الله تبارك وتعالى عليه .

وابتدأ بالتصنيف والتدريس بعد وفاة شيخه ابن حامد.

وحج سنة أربع عشرة وأربعمائة وعاد إلى تدريسه وتصنيفه في الفروع والأصول والآداب وانقطاعه عن الدنيا وما يؤول إلى الذهاب.

ومن بحث عن أخلاقه وطرائقه وأخباره: لم يخف عليه موضعه ومحله، ولو بالغنا في وصفه لكنا إلى التقصير فيما نذكره من ذلك أقرب إذ انتشر على لسان الخطير والحقير ذكر فضله سوى ما يضاف إلى ذلك من الجلالة والصبر على المكاره واحتماله لكل جريرة إن لحقته من عدو وزلل إن جرى من صديق وتعطّفه بالإحسان على الكبير والصغير واصطناع المعروف إلى الداني والقاصي ومداراته للنظير والتابع جاريا على سنن الإمام أحمد رضي الله عنهما حذو القذة بالقذة.

ولم يزل على طول الزمان يزداد جلالة ونبلاً وعلماً وفضلاً.

وقد كان حضر الوالد السعيد قدس الله روحه في سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة في دار الخلافة في أيام القائم بأمر الله رضوان الله عليه مع الجم الغفير والعدد الكثير من أهل العلم وكان صحبته الشيخ الزاهد أبو الحسن القزويني لفساد قول جرى من المخالفين لما شاع قراءة كتاب " إبطال التأويلات " فخرج إلى الوالد السعيد من الإمام القائم بأمر الله رضوان الله عليهم: الاعتقاد القادري في ذلك بما يعتقد الوالد السعيد.

وكان قبل ذلك قد التمس منه حمل كتاب " إبطال التأويلات " ليتأمل فأعيد إلى الوالد وشكر له تصانيفه.

وذكر بعض أصحاب الوالد السعيد: أنه كان حاضرا في ذلك اليوم قال: رأيت قارىء التوقيع الخارج من القائم بأمر الله رضوان الله عليه قائما على قدميه والموافق والمخالف بين يديه ثم أخذت في تلك الصحيفة خطوط الحاضرين من أهل العلم والفقهاء على اختلاف مذاهبهم وجعلت كالشرط المشروط.

فأول من كتب: الشيخ الزاهد القزويني: هذا قول أهل السنة وهو اعتقادي وعليه اعتمادي ثم كتب الوالد السعيد بعده وكتب القاضي أبو الطيب الطبري وأعيان الفقهاء من بين موافق ومخالف.

فبلغني: أن أبا القاسم عبدالقادر بن يوسف قال بعد خروجه عن ذلك المجلس روى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة**» فلما أرادوا النهوض من ذلك المجلس: التفت ابن القزويني الزاهد إلى الوالد السعيد فقال له: كما في نفسك؟

فقال له الوالد السعيد: الحمد لله على ما تفضل به من إظهار الحق.

فقال له ابن القزويني الزاهد: لا أقنع بهذا وأنا أحضر بجامع المنصور وأملي أحاديث الصفات فحضر القزويني الزاهد جمعا مترادفات بجامع المنصور وأملى أخبار الصفات ناصرا لما سطره الوالد السعيد.

ثم توفي ابن القزويني ليلة الأحد الخامس من شعبان سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة وصلى عليه بين الحربية والعتابيين مما يلي الخندق وحضره عالم كثير وجرى تشغيب بين أصحابنا وبين المخالفين لنا في الفروع.

فحضر الوالد السعيد سنة خمس وأربعين في دار الخلافة مجلس أبي القاسم علي بن الحسن رئيس الرؤساء ومعه جم غفير وعدد كثير من شيوخ الفقهاء وأماثل أهل الدين والدنيا.

فقال رئيس الرؤساء في ذلك اليوم على رؤوس الأشهاد: القرآن كلام الله وأخبار الصفات تمر كما جاءت وأصلح بين الفريقين ففاز الوالد السعيد بخير الدارين إن شاء الله.

وكان من قضاء الله تعالى: أن توفي قاضي القضاة ابن ماكولا فتبين للإمام القائم بأمر الله احتياج الحريم إلى قاض عالم زاهد فراسل رئيس الرؤساء بالشيخ أبي منصور بن يوسف وبغيره إلى الوالد السعيد وخوطب ليلي القضاء بدار الخلافة والحريم أجمع فامتنع من ذلك فكرر عليه السؤال فلما لم يجد بدا من ذلك اشترط عليهم شرائط.

منها: أنه لا يحضر أيام المواكب الشريفة ولا يخرج في الاستقبالات ولا يقصد دار السلطان وفي كل شهر يقصد نهر المعلى يوماً وباب الأزج يوماً ويستخلف من ينوب عنه في الحريم، فأجيب إلى ذلك.

وقد كان ترشح لولاية القضاء بالحريم القاضي أبو الطيب الطبري فعدل عنه إلى الوالد السعيد وقلّد القضاء في الدماء، والفروج، والأموال، ثم أضيف إلى ولايته بالحريم: قضاء حران وحلوان واستناب فيهما فأحيا الله بالوالد السعيد من صناعة القضاء ما أميت من رسومها، ونشر ما طوى من أعلامها، فعاد الحكم بموضعه جديداً، والقضاء بتدبيره رشيداً، فلم يزل جاريا على سديد القضاء وإنفاذ الحكم والأوصياء إلى أن توفي.

ومعلوم ما كان عليه شيوخ عصره وعلماء وقته من بين موافق ومخالف من توقيرهم له في حداثة سنه وسالف دهره وأنه كان إذ ذاك معدودا من الأماثل، والأعيان وشيوخ العلماء وذوي الأسنان الذين قد شح بهم الزمان وذلك عند معرفتهم بعلمه وديانته، وتقدمه في النظر والتحقيق، وتخصّصه بسلوك أحسن طريق، وإنما يعرف الفضل لأهله من كان في نفسه فاضلاً، ويشهد بالعقل لأهله من كان في نفسه عاقلاً، وقد قيل: نقد الجوهر أشد عوزا من الجوهر.

❐❐❐❐

١٨٩. قبيصة

قبيصة بن المخارق بن عبدالله بن شداد بن معاوية بن أبي ربيعة بن نهيك بن هلال بن عامر بن صعصعة الهلالي، أبو بشر.روى عن النبي ﷺ، روى عنه ولده قطن، وكنانة بن نعيم، وأبو عثمان النهدي، وغيرهم قال البخاري: له صحبة، ويقال له البجلي، وقال ابن أبي حاتم: بصري من قيس عيلان[1] .

(١) قال ابن عبدالبر في الإنباه (٦٤) : « قيس بن عيلان بن مضر، وقيل قيس عيلان بن مضر، قال أبو عمر فقد اختلف في أبيه على ما نذكره بفضل الله وعونه في هذا الموضع وذلك أنهم اجمعوا على ان مضر بن نزار لم يكن له ولد ممن أعقب إلا ابنان احدهما إلياس بن مضر لا خلاف في اسمه ولا في انه ولد مضر لصلبه وان إلياس بن مضر ولد طابخة ومدركة وزاد بعضهم وقمعة أمهم خندف اسمها ليلى تنسب في قضاعة وتنسب في الأزد وقد تقدم ذلك، والثاني الناس بن مضر،قيل إنه عيلان بن مضر وأن عيلان ولد قيسا، وهذا قول أكثر النسابين العرب، قال ابن كيسان ولد مضر بن نزار الياس وعيلان أمهما امرأة من جرهم كذا وجدته لأبن كيسان وهو خلاف ما تقدم في خندف، وقال غيره إن عيلان لم يكن بأب لقيس ولا ابن لمضر وإنما هو قيس بن مضر ولد مضر لصلبه، وعيلان اسم فرس لقيس مشهور في خيل العرب مفضل وكان قيس بن مضر يسابق عليه وكان رجل من بجيلة يقال له قيس كبة لفرس كان له يقال له كبة مشهور ايضا وكانا متجاورين في دار واحدة قبل أن يلحق بجيلة بأرض اليمن وهذا على مذهب من جعل بجيلة هو ابن أنمار بن نزار وكان فرساهما مشهورين مذكورين فكان الرجل إذا سال عن قيس أو ذكر قيسا قيل له أقيس عيلان تريد أم قيس كبة فصار قيس لا يعرف إلا بقيس عيلان وهو قيس بن مضر بن نزار، قال أبو عمر قد قيل إن قيسا سمي عيلان بغلام كان له، وقيل سمى عيلان بكلب كان له يقال له عيلان، وقال الزبير ولد مضر إلياس بن مضر والناس بن مضر فأما الناس فهو أبو قيس عيلان بن مضر ولد قيسا فهو قيس بن عيلان بن مضر وقيس بن الناس بن مضر لأن الناس كان يقول له عيلان، وقال الزبير وقد قيل =

١٩٠. قريش

قال الزبيدي : قرشه يقرشه قرشا، من حد ضرَب، ويقرِشُه، أيضا، من حدّ نصَر: قطعه. وقرَشه: جمعه من ها هنا وها هنا، وضم بعضه إلى بعض.

قال الفراء: ومنه قريش القبيلة، وأبوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر، فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي دون ولد كنانة ومن فوقه، كذا في الصحاح.

قلت: وعند أئمة النسب كل من لم يلده فِهر فليس بقرشي، قاله ابن الكلبي، وهو المرجوع إليه في هذا الشأن، لتجمعهم في الحرم من حوالي مكة بعد تفرقهم في البلاد، حين غلب عليها قصيّ بن كلاب، ويقال: تقرّش القوم، إذا اجتمعوا، قالوا: وبه سمي قُصيّ مجمعاً.

قلت: وقيل: إنما لقب قصيّ مجمعا لجمعه قبائل قريش بالرحلتين، ولكونه أول من جمع يوم الجمعة فخطب، وفيه يقول مطرود بن كعب الخزاعي:

= إن عيلان كان حاضناً لقيس فنسب إليه مما نسب غير واحد من العرب إلى الحضان منهم سعد هذيم حضنه هذيم فنسب إليه وذكر جماعة كذلك، قال أبو عمر أكثر الناس على أن قيسا هو ابن عيلان بن مضر وأن الناس هو عيلان وهو ابن مضر لصلبه ... ومن الياس بن مضر وهم خندف والناس بن مضر وهم قيس تفرعت وتشعبت مضر كلها فقف على ذلك».

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر

أو لأنهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها.

أو لأن النضر ابن كنانة اجتمع في ثوبه يوما، فقالوا تقرّش، فغلب عليه اللقب.

أو لأنه جاء إلى قومه يوما فقالوا: كأنه جمل قريش، أي شديد، فلقب به.

أو لأن قصيا كان يقال له: القرشي، وهو الذي سماهم بهذا الاسم، قاله المبرد ونقله السهيلي في مبهم القرآن.

أو لأنهم كانوا يفتشون الحاج، بالتخفيف، جمع: حاجة فيسدون خلتها، فمن كان محتاجاً أغنوه، ومن كان عارياً كسوه، ومن كان معدماً واسوه ومن كان طريداً آووه، ومن كان خائفاً حموه، ومن كان ضالاً هدوه، وهذا قول معروف ابن خربوذ.

أو سميت بمصغر القرش، وهي دابة بحرية تخافها دواب البحر كلها، وقيل: إنها سيدة الدواب، إذا دنت وقفت الدواب، وإذا مشت مشت، وكذلك قريش سادات الناس جاهلية وإسلاما، وهذا القول نقله الزبير بن بكار بسنده عن ابن عباس، وأنشد قول المشمرج الحميري:

وقريش هي التي تسكن البح ر بها سميت قريش قريشا

أو سميت بقريش بن مخلد ابن غالب بن فهر، وكان صاحب عِيرهم، فكانوا يقولون: قدمت عير قريش، وخرجت عير قريش، فلقبوا بذلك.

وقال السهيلي، رحمه الله تعالى في مبهم القرآن، في آل عمران، عند ذكر بدر: هو أبو بدر، وهو ابن قريش بن الحارث بن يخلد بن النضر، وكان قريش أبوه دليلاً بين فهر بن مالك في الجاهلية، فكانت عيرهم إذا وردت بدرا يقال: قد جاءت عير قريش، يضيفونها إلى الرجل، حتى مات وبقي الاسم.

فهذه ثمانية أوجه ذكرها في سبب تلقيب النضر قريشا، سبعة منها نقلها إبراهيم الحربي في غريب الحديث من تأليفه، وفاته ما نقله الأزهري وغيره: سميت بذلك لتبحّرها وتكسبها وضربها في البلاد تبتغي الرزق.

وقيل: لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع، من قولهم: فلان يتقرّش المال، أي يجمعه، فهذه عشرة أوجه، والمشهور من ذلك الوجه الأول الذي نقله الجوهري عن الفراء، ثم ما ذكره الزبير بن بكار، نسابة العرب، وحكى لبعضهم في تسميتهم بقريش عشرون قولا.

وهم اثنان: قريش الظواهر، وقريش البطاح.

والنسبة إلى قريش: قرشي، وقريشيّ نادر، عن الخليل، قال الشاعر:

بكل قريشي عليه مهابة سريع إلى داعي الندى والتكرم

هكذا أنشده الجوهري والخليل، ونقله ابن دحية في التنوير، والبيت من شواهد كتاب سيبويه من جملة ثلاثة أبيات وهي:

ولست بشاوي عليه دمامة إذا ما غدا يغدو بقوس وأسهم

ولكنما أغدو علي مفاضة دلاص كأعيان الجراد المنظم

بكل قريشي... إلى آخره.

ففي الأول شاهد في قولهم: شاوي في النسب إلى الشاء، وفي الثاني شاهد على جمع عين على أعيان، وفي الثالث شاهد على قولهم :قريشي، بإثبات الياء في النسب إلى قريش، قاله ابن بري.

وقال شيخنا: قال قوم: القياس هو الأول، يعني حذف الياء في النسب.

قلت: وهو المشهور المستعمل، وفي التهذيب: إذا نسبوا إلى قريش قالوا: قرشي، بحذف الزيادة، قال: وللشاعر أن يقول قريشي إذا اضطر[1] .

❐❐❐❐

(١) تاج العروس (١٧/ ٣٢٣).

١٩١. قضاعة

قبيلة معروفة، اختلف في سبب تسميتها، فقال الأزهري: قال ابن الأعرابي: هي مأخوذة من القضع، وهو القهر، يقال: قضعه قضعاً، والقضاعة أيضا كلبة الماء، وكانوا أشداء كليين في الحروب.

قال الأزهري: وقال ابن الأعرابي في موضع آخر: القضاعة القهر، وبه سميت قضاعة، هذا كلام الأزهري، وقال صاحب المحكم: سمّي قضاعة لانقضاعه مع أمّه، والانقضاع والتقضع التفرق، قال: وقيل: هو من القهر.

قال عمر كحالة : شعب عظيم اختلف النسابون فيه فقالوا: من حمير، من القحطانية، غلب عليهم اسم أبيهم، فقيل لهم: قضاعة، وهم: بنو قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير.

وذهب بعضهم إلى أنّ قضاعة من العدنانية، ويقولون: هو قضاعة بن معد ابن عدنان.

وقال القلقشندي: هذا على أن قضاعة من حمير هو المشهور فيه، وعليه جرى الكلبي وابن اسحق وغيرهما.

وقال السهيلي: أكثر النسابين يذهبون إلى أنّ قضاعة هو ابن معد، وهو مذهب الزبيريين وابن هشام، وقال ابن منظور، والجوهري: وتزعم نساب مضر أن قضاعة ابن معد بن عدنان.

كانت ديارهم في الشحر، ثم في نجران، ثم في الحجاز، ثم في الشام، فكان لهم مُلك ما بين الشام، والحجاز، الى العراق، في أيلة، وجبال الكرك، الى مشارف الشام، واستعملهم الروم على بادية العرب هناك وقد حاربهم الرسول ﷺ في غزوة السلاسل سنة ٧ هـ وكانوا أشداء كليين في الحروب.

ومن أصنامهم: الأقيصر، كانوا يحجون إليه، ويحلقون رؤوسهم عنده، فكان كلما حلق رجل منهم رأسه، ألقى مع كل شعرة قرة من دقيق. وكانت النصرانية منتشرة في بعضهم[1].

❐❐❐❐

(١) معجم قبائل العرب لعمر كحالة (٣/ ٩٥٧).

١٩٢. قيس بن عاصم

قيس بن عاصم بن سنان بن منقر بن خالد بن عبيد بن مقاعس-واسمه الحارث- بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي المنقري[(١)]، يكنى أبا علي.

وحكى ابن عبدالبر أنه قيل في كنيته أيضا أبو طلحة، وأبو قبيصة: والأول أشهر، وبه جزم البخاري، وقال: له صحبة.

وجزم ابن أبي حاتم بأنه أبو طلحة، قال ابن سعد: كان قد حرم الخمر في الجاهلية، ثم وفد على رسول الله ﷺ في وفد بني تميم فأسلم، فقال رسول الله ﷺ: «**هذا سيد أهل الوبر**» وكان سيدا جوادا.

في الأدب المفرد عن قيس بن عاصم السعدي قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «**هذا سيد أهل الوبر**» فقلت: يا رسول الله ما المال الذي ليس علي فيه تبعة من طالب ولا من ضيف؟ فقال رسول الله: «**نعم المال أربعون والكثرة ستون وويل لأصحاب المئين إلا من أعطى الكريمة ومنح الغزيرة، ونحر السمينة، فأكل وأطعم القانع والمعترّ**» قلت يا رسول الله: ما أكرم هذه الأخلاق لا يُحَل بواد أنا فيه من كثرة نعمي. فقال: «**كيف تصنع بالعطية؟**» قلت: أعطي البكر، وأعطي

(١) قال السمعاني (١٢/٤٥٩) : « بكسر الميم وجزم النون وفتح القاف والراء، هذه النسبة إلى بني مِنقَر بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم بن مر بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ».

الناب، قال: «**كيف تصنع في المنيحة؟**» قال: إني لأمنح المائة قال: «**كيف تصنع في الطروقة؟**» قال: يغدو الناس بحبالهم ولا يوزع رجل من جمل يختطمه فيمسك ما بدا له حتى يكون هو يردّه، فقال النبي ﷺ: «**فمالك أحب إليك أم مال مواليك؟**» قال: مالي قال «**فإنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو أعطيت فأمضيت وسائره لمواليك**» فقلت: لا جرم، لئن رجعت لأقلنّ عددها فلما حضره الموت جمع بنيه. فقال: «يا بني خذوا عني فإنكم لن تأخذوا عن أحد هو أنصح لكم مني لا تنوحوا عَلَيّ فإن رسول الله ﷺ لم يُنح عليه، وقد سمعت النبي ﷺ ينهى عن النياحة وكفّنوني في ثيابي التي كنت أصلّي فيها، وسوّدوا أكابركم فإنكم إذا سوّدتم أكابركم لم يزل لأبيكم فيكم خليفة، وإذا سوّدتم أصاغركم هان أكابركم على الناس، وزهدوا فيكم، وأصلحوا عيشكم، فإن فيه غنى عن طلب الناس، وإياكم والمسألة فإنها آخر كسب المرء، وإذا دفنتموني فسوُّوا عَلَيّ قبري فإنه كان يكون شيء بيني وبين هذا الحي من بكر بن وائل خماشات، فلا آمن سفيهاً أن يأتي أمراً يدخل عليكم عيباً في دينكم»[1].

وقال ابن السكن: كان عاقلاً حليماً يُقتدى به.

وقال أبو عمر: قيل للأحنف: ممن تعلمت الحلم؟ قال: من قيس بن عاصم، رأيته يوما محتبيا، فأُتي برجل مكتوف، وآخر مقتول، فقيل: هذا ابن أخيك قتل ابنك، فالتفت إلى ابن أخيه، فقال: يا ابن أخي، بئسما فعلت، أثمت بربّك، وقطعت رحمك، ورميت نفسك بسهمك، ثم قال لابن له آخر: قم يا بنيّ فوارِ أخاك، وحلّ أكتاف ابن عمك، وسق إلى أمه مائة ناقة دية ابنها، فإنها غريبة.

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد (٩٥٣) وابن شبة في تاريخ المدينة (٢/ ٥٣٠) وغيرهما، حسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٧٣٤/ ٩٥٣).

وذكر الزبير في «الموفقيات»، عن عمه، عن عبدالله بن مصعب، قال: قال أبو بكر لقيس بن عاصم: ما حملك على أن وأدت، وكان أول من وأد؟ فقال: خشيت أن يخلف عليهنّ غير كفء، قال: فصف لنا نفسك، فقال: أمّا في الجاهلية فما هممت بملامة، ولا حُمت على تهمة، ولم أر إلاّ في خيل مغيرة، أو نادي عشيرة، أو حامي جريرة، وأما في الإسلام فقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[النجم:٣٢]، فأعجب أبو بكر بذلك.

روى قيس عن النبي ﷺ أحاديث، روى عنه ابناه: حكيم، وحصين، وابن ابنه خليفة بن حصين، والأحنف بن قيس، ومنفعة بن التوأم، وآخرون.

النعمان بن بشير يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: وسئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾[التكوير:٨] فقال: جاء قيس بن عاصم إلى رسول الله ﷺ فقال: إني وأدت ثماني بنات لي في الجاهلية. فقال:«**أعتق عن كل واحدة منهن رقبة**» قال: إني صاحب إبل، قال: «**أهدِ إن شئت عن كل واحدة منهن بدنة**»(١).

نزل قيس البصرة، ومات بها، ولما مات رثاه عبدة بن الطيب بقوله:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما

ويقول فيها:

وما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

قال ابن حبان: كان له ثلاثة وثلاثون ولدا.

(١)

١٩٣. الكسائي

الإمام، شيخ القراءة والعربية، أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم، الكوفي، الملقب: بالكسائي؛ لكساء أحرم فيه.

تلا على ابن أبي ليلى عرضا، وعلى حمزة.

وحدث عن: جعفر الصادق، والأعمش، وسليمان بن أرقم، وجماعة.

وتلا أيضا على: عيسى بن عمر المقرئ واختار قراءة اشتهرت، وصارت إحدى السبع.

وجالس في النحو الخليل، وسافر في بادية الحجاز مدة للعربية، فقيل: قدم وقد كتب بخمس عشرة قنينة حبر.

وأخذ عن: يونس.

قال الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو، فهو عيال على الكسائي.

قال ابن الأنباري: اجتمع فيه أنه كان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب، وأوحد في علم القرآن، كانوا يكثرون عليه، حتى لا يضبط عليهم، فكان يجمعهم، ويجلس على كرسي، ويتلو، وهم يضبطون عنه، حتى الوقوف.

قال إسحاق بن إبراهيم: سمعت الكسائي يقرأ القرآن على الناس مرتين.

وعن خلف، قال: كنت أحضر بين يدي الكسائي وهو يتلو، وينقطون على قراءته مصاحفهم.

تلا عليه: أبو عمر الدوري، وأبو الحارث الليث، ونصير بن يوسف الرازي، وقتيبة بن مهران الأصبهاني، وأحمد بن أبي سريج، وأحمد بن جبير الأنطاكي، وأبو حمدون الطيب، وعيسى بن سليمان الشيزري، وعدة ومن النقلة عنه: يحيى الفراء، وأبو عبيد، وخلف البزار.

وله عدة تصانيف، منها: (معاني القرآن)، وكتاب في القراآت، وكتاب (النوادر الكبير)، ومختصر في النحو، وغير ذلك.

وقيل: كان أيام تلاوته على حمزة يلتف في كساء، فقالوا: الكسائي.

ابن مسروق: حدثنا سلمة، عن عاصم، قال الكسائي: صليت بالرشيد، فأخطأت في آية، ما أخطأ فيها صبي، قلت: لعلهم يرجعين، فوالله ما اجترأ الرشيد أن يقول: أخطأت، لكن قال: أي لغة هذه؟

قلت: يا أمير المؤمنين! قد يعثر الجواد.

قال: أما هذا فنعم.

وعن سلمة، عن الفراء، سمعت الكسائي يقول: ربما سبقني لساني باللحن.

وعن خلف بن هشام: أن الكسائي قرأ على المنبر: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا﴾ [الكهف:٣٤] بالنصب، فسألوه عن العلة، فثرت في وجوههم، فمحوه، فقال لي: يا خلف! من يسلم من اللحن؟

وعن الفراء، قال: إنما تعلم الكسائي النحو على كبر، ولزم معاذا الهراء مدة، ثم خرج إلى الخليل.

قال الذهبي: كان الكسائي ذا منزلة رفيعة عند الرشيد، وأدب ولده الأمين، ونال جاها وأموالا.

سار مع الرشيد، فمات بالري، بقرية أرنبوية[1]، سنة تسع وثمانين ومائة، عن سبعين سنة.

وفي تاريخ موته أقوال، فهذا أصحها.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت (١/ ١٦٢): «بفتح أوله وثانيه، وسكون النون، وضم الباء الموحدة، وسكون الواو، وياء مفتوحة، وهاء مضمومة في حال الرفع، وليس كنفطويه وسيبويه: من قرى الري مات بها أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي المقري ومحمد بن الحسن الشيباني الفقيه صاحب أبي حنيفة في يوم واحد سنة ١٨٩، ودفنا بهذه القرية، وكانا قد خرجا مع الرشيد فصلى عليهما، وقال: اليوم دفنت علم العربية والفقه، ويقال لهذه القرية: رنبويه بسقوط الهمزة أيضا».

١٩٤. كعب بن سوار

ذكره هكذا في العشرة بين الزوجين، وصوابه كعب بن سُور : بضم المهملة وسكون الواو، ابن بكر بن عبيد بن ثعلبة بن سليم بن ذهل بن لقيط بن الحارث بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس الأزدي.

قال ابن أبي حاتم: ولاه عمر قضاء البصرة بعد أبي مريم، وقال البخاري: قتل يوم الجمل، وقال ابن حبان: هو أول قاض بالبصرة، وقال ابن مندة: يقال إنه أدرك النبي ﷺ، وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة: ليست له صحبة.

وقال ابن عبدالبر: كان مسلما في عهد رسول الله ﷺ ولم يره، وهو معدود في كبار التابعين وبعثه عمر رضي الله عنه قاضياً على البصرة لخبر عجيب مشهور جرى له معه .

عن مالك بن مغول قال: سمعت الشعبي قال: جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب فقالت: أشكو إليك خير أهل الدنيا إلا رجلا سبقه بعمل أو عمل بمثل عمله يقوم الليل حتى يصبح ويصوم النهار حتى يمسي، ثم تجلاّها الحياء فقالت: أقلني يا أمير المؤمنين، فقال: جزاك الله خيرا قد أحسنت الثناء قد أقلتك، فلما ولت قال كعب بن سور: يا أمير المؤمنين لقد أبلغت إليك في الشكوى، فقال: ما اشتكت؟ قال: زوجها، قال: عَلَيّ المرأة، فقال لكعب: اقض بينهما، قال: أقضي وأنت شاهد! قال: إنك قد فطنت إلى ما لم أفطن، قال: إن الله يقول: فانكحوا ما طاب لكم

من النساء مثنى وثلاث ورباع، صم ثلاثة أيام وأفطر عندها يوما وقم ثلاث ليال وبت عندها ليلة، فقال عمر: لهَذا أعجب إلي من الأول فرحل به أو بعثه قاضيا لأهل البصرة[1].

وقال ابن أبي حاتم: روى عنه يزيد بن عبدالله بن الشخير وغيره، وشهد كعب بن سور الجمل مع عائشة، فلما اجتمع الناس خرج وبيده مصحف فنشره وجال بين الصفين يناشد الناس في ترك القتال فأتاه سهم غرَب[2] فقتل، وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ست وثلاثين.

❐❐❐❐

(١) طبقات ابن سعد (٧/ ٩٢).

(٢) «أبو عبيد: أصابه سهمٌ غرَب: إذا كان لا يدري من راميه. قال ذلك الكسائي والأصمعي بفتح الراء، وكذلك سهمُ غرَض وغرَب مضافان»، تهذيب اللغة (٨/ ١١٨).

١٩٥. كعب بن عجرة

كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبيد بن خالد بن عمرو بن عوف بن غنم بن سواد بن مري بن أراشة البلوي، ويقال ابن خالد بن عمرو بن زيد بن ليث بن سواد بن أسلم القضاعي، حليف الأنصار.

وزعم الواقدي أنه أنصاري من أنفسهم، وردّه كاتبه محمد بن سعد بأن قال: طلبت نسبه في الأنصار فلم أجده، وكذا أطلق أنه أنصاري البخاري، وقال: مدني له صحبة، يكنى أبا محمد.

ذكره ابن سعد بإسناده، وقيل كنيته أبو إسحاق بابنه إسحاق. وقيل أبو عبد الله

من أهل بيعة الرضوان.

له: عدة أحاديث.

روى عنه: بنوه؛ سعد، ومحمد، وعبدالملك، وربيع، وطارق بن شهاب، ومحمد بن سيرين، وأبو وائل، وعبدالله بن معقل، وأبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود، وآخرون.

حدث بالكوفة وبالبصرة – فيما أرى – مات: سنة اثنتين وخمسين.

قال كعب: كنت مع النبي ﷺ بالحديبية ونحن محرمون، وقد صده المشركون، فكانت لي وفرة، فجعلت الهوام تساقط على وجهي، فمَرّ بي النبي ﷺ فقال: «**أتؤذيك هوام رأسك؟**»،قلت: نعم،فأمر أن يحلق، ونزلت في آية الفدية.

وذكر عن رجاله، قالوا: استأخر إسلام كعب بن عجرة، وكان له صنم يكرمه ويمسحه، فكان يدعى إلى الإسلام، فيأبى، وكان عبادة بن الصامت له خليلا، فرصده يوما، فلما خرج، دخل عبادة ومعه قدوم، فكسره، فلما أتى كعب، قال: من فعل هذا؟ قالوا: عبادة، فخرج مغضبا، ثم فكر في نفسه، وأتى عبادة، فأسلم.

ضمام بن إسماعيل: حدثني يزيد بن أبي حبيب، وموسى بن وردان، عن كعب بن عجرة، قال:

أتيت النبي ﷺ يوما، فرأيته متغيرا قلت: بأبي وأمي، ما لي أراك متغيرا؟

قال: (ما دخل جوفي شيء منذ ثلاث).

فذهبت، فإذا يهودي يسقي إبلا له، فسقيت له على كل دلو بتمرة، فجمعت تمرا، فأتيته به.

فقال: «أتحبني يا كعب؟»، قلت: بأبي أنت، نعم، قال: «**إن الفقر أسرع إلى من يحبني من السيل إلى معادنه، وإنك سيصيبك بلاء، فأعد له تجفافا**»، قال: ففقده النبي ﷺ فقالوا: مريض، فأتاه، فقال له: «أبشر يا كعب»، فقالت أمه: هنيئا لك الجنة، فقال النبي ﷺ: «من هذه المتألية على الله؟»، قال: هي أمي، قال: «ما يدريك يا أم كعب، لعل كعبا قال ما لا ينفعه، أو منع ما لا يغنيه»[1]، رواه: الطبراني.

مسعر: عن ثابت بن عبيد، قال: بعثني أبي إلى كعب بن عجرة، فإذا هو أقطع، فقلت لأبي: بعثتني إلى رجل أقطع، قال: إن يده قد دخلت الجنة، وسيتبعها - إن شاء الله -.

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧١٥٧) وحسّنه الألباني في صحيح الترغيب (٣٢٧١).

١٩٦. كعب بن مالك

كعب بن مالك بن أبي كعب عمرو بن القين بن كعب بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري، الخزرجي، العقبي، الأحدي.

شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه، وأحد الثلاثة الذين خُلّفوا، فتاب الله عليهم.

شهد العقبة.

وله عدة أحاديث، تبلغ الثلاثين، اتفقا على ثلاثة منها، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بحديثين.

روى عنه: بنوه؛ عبدالله، وعبيد الله، وعبدالرحمن، ومحمد، ومعبد بنو كعب، وجابر، وابن عباس، وأبو أمامة، وعمر بن الحكم، وعمر بن كثير بن أفلح، وآخرون، وحفيده عبدالرحمن بن عبدالله وقيل: كانت كنيته في الجاهلية أبا بشير.

وقال ابن أبي حاتم: كان كعب من أهل الصّفّة، وذهب بصره في خلافة معاوية.

وقد ذكره عروة في السبعين الذين شهدوا العقبة.

وروى: صدقة بن سابق، عن ابن إسحاق، قال: آخى رسول الله ﷺ بين طلحة بن عبيد الله، وكعب بن مالك.

وقيل: بل آخى بين كعب والزبير.

حماد بن سلمة: عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ آخى بين الزبير وكعب بن مالك، فارتث كعب يوم أحد، فجاء به الزبير يقوده، ولو مات يومئذ لورثه الزبير، فأنزل الله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[الأحزاب:٦].

وعن كعب: لما انكشفنا يوم أحد، كنت أول من عرف رسول الله ﷺ وبشرت به المؤمنين حيا سويا، وأنا في الشعب، فدعا رسول الله ﷺ كعبا بلأمته، وكانت صفراء، فلبسها كعب، وقاتل يومئذ قتالاً شديداً حتى جرح سبعة عشر جرحاً، قال ابن سيرين: كان شعراء أصحاب رسول الله ﷺ: حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك.

قال عبدالرحمن بن كعب: عن أبيه:أنه قال: يا رسول الله! قد أنزل الله في الشعراء ما أنزل، قال: «**إن المجاهد مجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده، لكأنما ترمونهم به نضح النبل**»[1].

قال ابن سيرين: أما كعب فكان يذكر الحرب، يقول: فعلنا ونفعل، ويتهددهم، وأما حسان فكان يذكر عيوبهم، وأيامهم، وأما ابن رواحة فكان يعيرهم بالكفر.

وقد أسلمت دوس فَرَقا من بيت قاله كعب:

نخيّرها ولو نطقت لقالت قواطعهن دوساً أو ثقيفاً

عن الهيثم، والمدائني: أن كعبا مات سنة أربعين، وروى: الواقدي: أنه مات سنة خمسين، وعن الهيثم بن عدي أيضا: أنه توفي سنة إحدى وخمسين.

(١) مسند أحمد (٢٧١٧٤).

وقصة توبة الثلاثة في الصحيح، وشعره منه في السيرة.

الزهري: عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب، عن أبيه: سمعت كعبا يقول: لم أتخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة حتى كانت تبوك، إلا بدرا، وما أحب أني شهدتها وفاتتني بيعتي ليلة العقبة، وقلما أراد رسول الله ﷺ غزوة إلا ورّى بغيرها، فأراد في غزوة تبوك أن يتأهب الناس أهبة، وكنت أيسر ما كنت وأنا في ذلك أصغو إلى الظلال، وطيب الثمار، فلم أزل كذلك حتى خرج.

فقلت: أنطلق غدا، فأشتري جهازي، ثم ألحق بهم، فانطلقت إلى السوق، فعسر علي، فرجعت، فقلت: أرجع غدا، فلم أزل حتى التبس بي الذنب، وتخليت، فجعلت أمشي في أسواق المدينة، فيحزنني أني لا أرى إلا مغموصاً عليه في النفاق، أو ضعيفاً، وكان جميع من تخلف عن رسول الله بضعة وثمانين رجلاً.

ولما بلغ النبي ﷺ تبوك، ذكرني، وقال: «**ما فعل كعب؟**»، فقال رجل من قومي: خلفه يا نبي الله برداه، والنظر في عطفيه، فقال معاذ: بئس ما قلت، والله ما نعلم إلا خيراً.

إلى أن قال: فلما رآني ﷺ تبسم تبسم المغضب، وقال: «**ألم تكن ابتعت ظهرك؟**».

قلت: بلى.

قال: «**فما خلَّفك؟**».

قلت: والله لو بين يدي أحد غيرك جلست، لخرجت من سخطه علي بعذر، لقد أوتيت جدلاً، ولكن قد علمت يا نبي الله أني أخبرك اليوم بقول تجد علي فيه وهو حق، فإني أرجو فيه عقبى الله.

إلى أن قال: والله ما كنت قط أيسر ولا أخف حاذا مني حين تخلفت عنك.

فقال: «**أما هذا فقد صدقكم، قم حتى يقضي الله فيك**»، فقمت.

إلى أن قال: ونهى رسول الله ﷺ الناس عن كلامنا أيها الثلاثة، فجعلت أخرج إلى السوق، فلا يكلمني أحد، وتنكر لنا الناس حتى ما هم بالذين نعرف، وتنكرت لنا الحيطان والأرض، وكنت أطوف وآتي المسجد، فأدخل وآتي النبي ﷺ فأسلم عليه، فأقول: هل حرك شفتيه بالسلام.

واستكان صاحباي، فجعلا يبكيان الليل والنهار، لا يطلعان رؤوسهما.

فبينا أنا أطوف في السوق، إذا بنصراني جاء بطعام يقول: من يدل على كعب؟ فدلوه علي، فأتاني بصحيفة من ملك غسان، فإذا فيها: أما بعد، فإنه بلغني أن صاحبك قد جفاك، وأقصاك، ولست بدار مضيعة، ولا هوان، فالحق بنا نواسك.

فسجرت بها التنور، وأحرقتها.

إلى أن قال: إذ سمعت نداء من ذروة سلع: أبشر يا كعب بن مالك، فخررت ساجدا، ثم جاء رجل على فرس يبشرني، فكان الصوت أسرع من فرسه، فأعطيته ثوبي بشارة، ولبست غيرهما.

ونزلت توبتنا على النبي ﷺ ثلث الليل، فقالت أم سلمة: يا نبي الله ألا نبشر كعبا، قال: «**إذا يحطمكم الناس ويمنعونكم النوم**».

قال: فانطلقت إلى النبي ﷺ فإذا هو جالس في المسجد، وحوله المسلمون، وهو يستنير كاستنارة القمر، فقال: أبشر يا كعب بخير يوم أتى عليك.

ثم تلا عليهم: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[التوبة:١١٧]، الآيات.

وفينا نزلت أيضا: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩].

فقلت: يا نبي الله! إن من توبتي ألا أحدث إلا صادقاً، وأن أنخلع من مالي كله صدقة.

فقال: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك»، الحديث.

وفي لفظ: فقام إلي طلحة يهرول حتى صافحني، وهنأني، فكان لا ينساها لطلحة[1].

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٨) ومسلم (٢٧٦٩).

١٩٧. ليلى الثقفية

ليلى بنت قانف الثقفية، أخرج حديثها أحمد، وأبو داود، من طريق محمد بن إسحاق، عن نوح بن حكيم الثقفي، عن رجل من ولد عروة بن مسعود يقال له داود ولدته أم حبيب بنت أبي سفيان، عن ليلى بنت قانف، بقاف ثم فاء، ذكر أنها قالت: كنت ممن شهد غسل أم كلثوم بنت النبي ﷺ، فأول ما أعطاني من كفنها الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة، ثم أدرجت في الآخر إدراجا... الحديث[1].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٧١٣٥) وأبوداود (٣١٥٦) وضعفه ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٥٢) بينما قواه ابن حجر في التلخيص وقبله النووي، وانظر البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٢١٩).

١٩٨. ماعز

ماعز بن مالك الأسلمي .

قال ابن حبان: له صحبة ، وهو الذي رجم في عهد النبي ﷺ، ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد وغيرهما، وجاء ذكره في حديث أبي بكر الصديق وأبي ذر وجابر بن سمرة، وبريدة بن الحصيب، وابن العباس، ونعيم بن هزال ، وأبي سعيد الخدري، ونصر الأسلمي، وأبي برزة: سماه بعضهم وأبهمه بعضهم وفي بعض طرقه.

في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري : أنّ رجلا من أسلم يقال له ماعز بن مالك، أتى رسول الله ﷺ ، فقال: إني أصبت فاحشة، فأقمه علي، فردّه النبي ﷺ مرارا، قال: ثم سأل قومه؟ فقالوا: ما نعلم به بأساً، إلا أنه أصاب شيئاً، يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد، قال: فرجع إلى النبي ﷺ ، فأمرنا أن نرجمه، قال: فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد، قال: فما أوثقناه ولا حفرنا له، قال: فرميناه بالعظم والمدر والخزف، قال: فاشتد واشتددنا خلفه، حتى أتى عرض الحرة، فانتصب لنا، فرميناه بجلاميد الحرة -يعني الحجارة- حتى سكت[1] .

ويقال: إن اسمه غريب، وماعز لقب .

(١) صحيح مسلم (١٦٩٤).

١٩٩. مالك

هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان- بالغين المعجمة والياء المثناة تحت- ابن خثيل- بالخاء المعجمة المضمومة وفتح الثاء المثلثة- ابن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح، الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة، وأحد أئمة المذاهب المتبوعة، وهو من تابعي التابعين. سمع نافعا مولى ابن عمر، ومحمد بن المنكدر، وأبا الزبير، والزهري، وعبدالله بن دينار، وأبا حازم، وخلائق آخرين من التابعين.

روى عنه يحيى الأنصارى، والزهري، وهما من شيوخه، وابن جريج، ويزيد بن عبدالله بن الهادى، والأوزاعى، والثوري، وابن عيينة، وشعبة، والليث بن سعد، وابن المبارك، وابن علية، والشافعي، وخلائق آخرون.

وأجمعت طوائف العلماء على إمامته، وجلالته، وعظم سيادته، وتبجيله، وتوقيره، والإذعان له في الحفظ والتثبيت، وتعيظم حديث رسول الله ﷺ.

قال البخاري: أصح الأسانيد مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وفى هذه المسألة خلاف[1] ، فعلى هذا المذهب قال الإمام أبو منصور التميمى: أصحها الشافعي، عن مالك، عن نافع، عن

(١) قال ابن حجر في النكت (١/ ٢٤٧) معلقا على قول ابن الصلاح : «ولهذا نرى الإمساك عن الحكم لإسناد أو حديث بأنه الأصح على الإطلاق. على أن جماعة من أئمة الحديث خاضوا غمرة ذلك» قال رحمه الله: «أما الإسناد فهو كما قال قد صرح جماعة من أئمة الحديث بأن إسناد كذا أصح الأسانيد، وأما الحديث فلا يحفظ عن أحد =

ابن عمر، عن النّبيّ ﷺ، وقال سفيان: ما كان أشد انتقاد مالك للرجال، وقال ابن المديني: لا أعلم مالكا ترك إنساناً إلا من في حديثه شيء.

قال أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المديني: أثبت أصحاب الزهري مالك، وقال أبو حاتم: مالك ثقة، وهو إمام أهل الحجاز، وهو أثبت أصحاب الزهري.

= من أئمة الحديث أنه قال: حديث كذا أصح الأحاديث على الإطلاق، لأنه لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره أن يكون المتن المروي به أصح من المتن المروي بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثاني ووجودها في الأول. أو كثرة المتابعات وتوافرها على الثاني دون الأول. فلأجل هذا ما خاض الأئمة إلا في الحكم على الإسناد خاصة. وليس الخوض فيه يمتنع، لأن الرواة قد ضبطوا، وعرفت أحوالهم وتفاريق مراتبهم، فأمكن الاطلاع على الترجيح بينهم. وسبب الاختلاف في ذلك إنما هو من جهة أن كل من رجح إسنادا كانت أوصاف رجال ذلك الإسناد عنده أقوى من غيره بحسب اطلاعه، فاختلفت أقوالهم، لاختلاف اجتهادهم. وتوضيح هذا أن كثيرا ممن نقل عنه الكلام في ذلك إنما يرجح إسناد أهل بلده، وذلك لشدة اعتنائه. فروينا في الجامع للخطيب من طريق أحمد بن سعيد الدارمي قال: سمعت محمود بن غيلان يقول: قيل لوكيع ابن جراح: هشام بن عروة يحدث عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها وأفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها. وسفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها. أيهم أحب إليك؟ قال: "لا نعدل بأهل بلدنا أحدا". قال أحمد بن سعيد الدارمي: "فأما أنا فأقول: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أحبّ إليّ هكذا رأيت أصحابنا يقدمون". ولكن يفيد مجموع ما نقل عنهم في ذلك ترجيح التراجم التي حكموا لها بالأصحّيّة. على ما لم يقع له حكم من أحد منهم وللناظر المتقن في ذلك ترجيح بعضها على بعض ولو من حيث رجحان حفظ الإمام الذي رجح ذلك الإسناد على غيره».

وقال الشافعي: إذا جاء الأثر، فمالك النجم، وقال الشافعي أيضا: لولا مالك وسفيان، يعني ابن عيينة، لذهب علم الحجاز، وكان مالك إذا شك في شيء من الحديث تركه كله، وقال أيضا: مالك معلمي، وعنه أخذنا العلم.

وقال حرملة: لم يكن الشافعي يقدّم على مالك أحداً في الحديث، وقال وهب بن خالد: ما بين المشرق والغرب رجل آمن على حديث رسول الله ﷺ من مالك.

وروينا بالإسناد الصحيح في الترمذى وغيره، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوشك أن تضرب الناس أباط المطى في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة**» قال الترمذي: حديث حسن، قال: وقد روي عن سفيان بن عيينة، قال: هو مالك بن أنس[1].

وروينا عن أبي سلمة الخزاعى، قال: كان مالك إذا أراد أن يخرج يحدث توضأ وضوءه للصلاة، ولبس أحسن ثيابه، ومشط لحيته، فقيل له في ذلك، فقال: أوقر به حديث رسول الله ﷺ.

وروينا عن معن بن عيسى، قال: كان مالك إذا أراد أن يجلس للحديث اغتسل وتبخر وتطيب، فإن رفع أحد صوته في مجلسه، قال: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحُجُرات:٢]، فمن رفع صوته عند حديث النّبيّ ﷺ فكأنما رفع صوته فوق صوت رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه أحمد (٧٩٨٠) والترمذي (٢٦٨٠) وحسنه من طريق عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن أبي صالح، عن أبي هريرة وضعفه غيره بعنعنة ابن جريج وهو مدلس.

وروينا عن حبيب الوراق، قال: دخلت على مالك فسألته عن ثلاثة رجال: لم لم ترو عنهم؟ قال: فأطرق، ثم رفع رأسه، وقال: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله، وكان كثيراً ما يقولها، فقال: يا حبيب، أدركت هذا المسجد وفيه سبعون شيخاً ممن أدرك أصحاب رسول الله ﷺ، وروى عن التابعين، ولم نحمل الحديث إلاّ عن أهله.

وقال بشر بن عمر: سألت مالكا عن رجل، فقال: رأيته في كتبي؟ قلت: لا، قال: لو كان ثقة لرأيته في كتبي.

وروينا عن عبدالله بن يوسف، عن خلف بن عمر، قال: كنت عند مالك، فأتاه ابن كثير قارىء المدينة، فناوله رقعة، فنظر فيها مالك، ثم جعلها تحت مصلاه، فلما قام من عنده ذهبت أقوم، فقال: اجلس يا خلف وناولني الرقعة، فإذا فيها: رأيت الليلة في منامي كأنه يقال لي: هذا رسول الله ﷺ جالس والناس حوله يقولون له: يا رسول الله، اعطنا يا رسول الله، مر لنا، فقال لهم: إني قد كنزت تحت المنبر كنزاً كبيراً، وقد أمرت مالكاً أن يقسمه فيكم، فاذهبوا إلى مالك، رضي الله عنه، فانصرف الناس وبعضهم يقول لبعض: ما ترون مالكاً فاعلاً، فقال بعضهم: ينفذ ما أمره به رسول الله ﷺ، فرقّ مالك وبكى، ثم خرجت من عنده وتركته على تلك الحالة.

وروى ابن أبي حاتم، عن عبدالرحمن بن مهدي، قال: أئمة الناس في زمانهم أربعة: سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة.

وبإسناده الصحيح عن الشافعي، رضي الله عنه، قال: ما في الأرض كتاب من العلم أكثر صواباً من موطأ مالك، قال العلماء: إنما قال الشافعي هذه قبل وجود صحيحي البخاري ومسلم، وهما أصح من الموطأ باتفاق العلماء.

وعن أيوب بن سويد الرملي، قال: ما رأيت أحداً قط أجود حديثا من مالك بن أنس، وعن القعنبي قال: كنا عند حماد بن زيد، وجاءه نعي مالك بن أنس، فقال: رحم الله أبا عبدالله، ما خلف مثله.

وعن عبدالرحمن بن مهدي، قال: ما أقدّم على مالك في صحة الحديث أحدا، وعن يحيى بن سعيد القطان، قال: ما في القوم أصح حديثاً من مالك، وعن أحمد بن حنبل، قال: مالك أثبت أصحاب الزهري في كل شيء، وكذا قال يحيى بن معين، وعمرو بن على: أثبت أصحاب الزهري مالك.

وقيل لأحمد بن حنبل: الرجل يحب أن يحفظ حديث رجل بعينه، قال: يحفظ حديث مالك، قيل: فالرأي؟ قال: رأي مالك.

وقال أبو حاتم الرازي: مالك ثقة، إمام أهل الحجاز، وهو أثبت أصحاب الزهري وإذا اختلفوا فالحكم لمالك، ومالك نقي الرجال نقي الحديث، وهو أتقن حديثا من الثوري والأوزاعي.

قال: وحدثنا أحمد بن سنان، قال: سمعت عبدالرحمن بن مهدى يقول: كنا عند مالك، فجاء رجل فقال: يا أبا عبدالله، جئتك من مسيرة ستة أشهر، حملني أهل بلدي مسألة أسألك عنها،

فقال: سل، فسأله فقال: لا أحسن، فقطع بالرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء، قال: وأيّ شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم؟ فقال: قل: قال لي مالك بن أنس: لا أحسن.

وعن خالد بن نزار الأبلي، قال: ما رأيت أحدا أقرأ لكتاب الله تعالى من مالك، وعن ابن وهب، قال: قيل لأخت مالك: ما كان شغله في بيته؟ قالت: المصحف والتلاوة، وعن عليّ بن المدينيّ، قال: لم يكن بالمدينة أعلم بمذهب تابعيهم من مالك بن أنس. وعن شعبة، قال: دخلت المدينة ونافع حيّ ولمالك حلقة.

وعن أبي مصعب، قال: رأيت معن بن عيسى جالسا على العتبة وما ينطق مالك بشيء إلا كتبه. وعن أبي مصعب أيضا قال: كانوا يزدحمون على باب مالك بن أنس، فيقتتلون على الباب من الزحام، وكنا نكون عند مالك فلا يكلّم هذا هذا، ولا يلتفت ذا إلى ذا، والناس قائلون برءوسهم هكذا، وكانت السلاطين تهابه وهم قائلون ومستمعون، وكان يقول في المسألة: لا، أو نعم، فلا يقال له: من أين قلت هذا؟

وقال الإمام أبو القاسم عبدالملك بن زيد بن ياسين الدولقي في كتابه الرسالة المصنفة في بيان سبل السنة المشرفة: أخذ مالك على تسعمائة شيخ، منهم ثلاثمائة من التابعين، وستمائة من تابيعهم ممن اختاره، وارتضى دينه، وفقهه، وقيامه بحق الرواية وشروطها، وخلصت الثقة به، وترك الرواية عن أهل دين وصلاح لا يعرفون الرواية، وأحوال مالك، رضي الله عنه، ومناقبه كثيرة مشهورة.

توفي بالمدينة في صفر سنة تسع وسبعين ومائة، قاله محمد بن سعد.

وقال إسماعيل بن عبدالله بن أويس: مرض مالك أياما يسيرة، ثم توفي في صبيحة أربع عشرة من شهر ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، وصلى عليه عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن على بن عبدالله بن عباس، وهو يومئذ والٍ على المدينة، ودفن بالبقيع، وقبره بباب البقيع. وولد مالك سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، وقيل: سنة إحدى وتسعين، وقيل: سنة أربع، وقيل: سنة سبع. قالوا: وحمل به في البطن ثلاث سنين، وقال عند وفاته: لله الأمر من قبل ومن بعد.

❐❐❐❐

٢٠٠. مجاهد

الإمام، شيخ القراء والمفسرين، مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، المكي، الأسود، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي.

ويقال: مولى عبدالله بن السائب القارئ.

ويقال: مولى قيس بن الحارث المخزومي.

روى عن ابن عباس – فأكثر وأطاب – وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه.

وعن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمرو، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأم كرز، وجابر بن عبدالله، وأبي سعيد الخدري، وأم هانئ، وأسيد بن ظهير، وعدة.

تلا عليه جماعة، منهم: ابن كثير الداري، وأبو عمرو بن العلاء، وابن محيصن.

وحدث عنه: عكرمة، وطاووس، وعطاء – وهم من أقرانه – وعمرو بن دينار، وأبو الزبير، والحكم بن عتيبة، وابن أبي نجيح، ومنصور بن المعتمر، وسليمان الأعمش، وأيوب السختياني، وخلق كثير.

قال الأنصاري: حدثنا الفضل بن ميمون، سمعت مجاهدا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة.

وروى ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، قال: عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أقفه عند كل آية، أسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت ؟

قال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم، حدثنا الشافعي، حدثنا إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين، قال: قرأت على شبل بن عباد، وقرأ على ابن كثير، وأخبره ابن كثير: أنه قرأ على مجاهد، وقرأ مجاهد على ابن عباس.

قال سفيان الثوري: خذوا التفسير من أربعة: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك.

وقال خصيف: كان مجاهد أعلمهم بالتفسير، وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد.

قال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

قال ابن جريج: لأن أكون سمعت من مجاهد، فأقول: سمعت مجاهدا، أحب إلي من أهلي ومالي.

وقال يحيى بن معين، وطائفة: مجاهد ثقة ويقال: سكن الكوفة بأخرة، وكان كثير الأسفار والتنقل.

قال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله إلا هؤلاء الثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاووس.

بقية: عن حبيب بن صالح، سمع مجاهدا يقول: استفرغ علمي القرآن.

شعبة: عن رجل، سمعت مجاهدا يقول: صحبت ابن عمر، وأنا أريد أن أخدمه، فكان يخدمني.

إبراهيم بن مهاجر: عن مجاهد، قال: ربما أخذ ابن عمر لي بالركاب.

روى: الأجلح، عن مجاهد، قال: طلبنا هذا العلم وما لنا فيه نية، ثم رزق الله النية بعد.

حصين عن مجاهد قال: بينا أنا أصلي، إذ قام مثل الغلام ذات ليلة، فشددت عليه لآخذه، فوثب، فوقع خلف الحائط حتى سمعت وجبته، ثم قال: إنهم يهابونكم كما تهابونهم من أجل ملك سليمان.

وروي عن الأعمش، قال: كان مجاهد كأنه حمّال، فإذا نطق، خرج من فيه اللؤلؤ.

قال أبو القاسم ابن عساكر: قدم مجاهد على سليمان بن عبدالملك، ثم على عمر بن عبدالعزيز، وشهد وفاته.

فروى: مروان بن معاوية، عن معروف بن مشكان، عن مجاهد، قال: قال لي عمر بن عبدالعزيز: يا مجاهد، ما يقول الناس فيّ؟ قلت: يقولون: مسحور، قال: ما أنا بمسحور، ثم دعا غلاما له، فقال: ويحك! ما حملك على أن سقيتني السم؟ قال: ألف دينار أعطيتها، وأن أعتق، قال: هاتها، فجاء بها، فألقاها في بيت المال، وقال: اذهب حيث لا يراك أحد.

قال الأعمش: قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود، لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت.

مطر الوراق: عن قتادة، قال: أعلم من بقي بالحلال والحرام: الزهري، وأعلم من بقي بالقرآن: مجاهد.

قال ابن سعد: مجاهد: ثقة، فقيه، عالم، كثير الحديث.

يعلى بن عبيد: عن الأعمش، عن مجاهد، قال: ما أدري أي النعمتين أعظم: أن هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء ؟

قلت: مثل الرفض، والقدر، والتجهم.

يحيى بن سليم: حدثنا عبدالوهاب بن مجاهد، قال: كنت عند أبي، فجاء ولده يعقوب، فقال: يا أبتاه، إن لنا أصحاباً يزعمون أن إيمان أهل السماء وأهل الأرض واحد، فقال: يا بني، ما هؤلاء بأصحاب، لا يجعل الله من هو منغمس في الخطايا كمن لا ذنب له.

وبإسناد حسن، عن مجاهد، قال: كنت في جنازة رجل، فسمعت رجلاً يقول لامرأة الميت: لا تسبقيني بنفسك، قالت: قد سبقت.

قلت: ولمجاهد أقوال وغرائب في العلم والتفسير تُستنكر.

قال أبو نعيم: مات مجاهد وهو ساجد، سنة ثنتين ومائة، وكذا أرخه: الهيثم بن عدي، والمدائني، وجماعة.

وقال حماد الخياط، وأبو عبيد، وجماعة: مات سنة ثلاث ومائة. وقال ابن المديني، وغيره: سنة أربع ومائة، وجاء عن ابن المديني: سنة ثمان ومائة.

وروى: محمد بن عمر الواقدي، عن ابن جريج، قال: بلغ مجاهد ثلاثا وثمانين سنة.

٢٠١. المجد

عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن عبدالله الخضر بن محمد بن علي ابن تيمية الحراني الفقيه، الإمام المقري المحدث المفسر، الأصولي النحوي، مجد الدين أبو البركات، شيخ الإسلام وفقيه الوقت، وأحد الأعلام، ابن أخي الشيخ فخر الدين محمد بن أبي القاسم.

ولد سنة تسعين وخمسمائة – تقريبا – بحران، وحفظ بها القرآن. وسمع من عمه الخطيب فخر الدين، والحافظ عبدالقادر الرهاوي، وحنبل الرصافي.

ثم ارتحل إلى بغداد سنة ثلاث وستمائة، مع ابن عمه سيف الدين عبدالغني. فسمع بها من عبدالوهاب ابن سكينة، والحافظ بن الأخضر، وابن طبرزد، وضياء بن الخريف، ويوسف بن مبارك الخفاف، وعبدالعزيز بن منينا، وأحمد بن الحسن العاقولي، وعبدالمولى بن أبي تمام بن باد وغيرهم. فأقام ببغداد ست سنين. يشتغل في الفقه والخلاف والعربية وغير ذلك.

ثم رجع إلى حران واشتغل بها على عمه الخطيب فخر الدين.

ثم رجع إلى بغداد سنة بضع عشرة، فازداد بها من العلوم.

قرأ ببغداد القراءات بكتاب " المبهج " لسبط الخياط علي بن عبدالواحد بن سلطان. وتفقه بها على أبي بكر بن غنيمة الحلاوي، والفخر إسماعيل، وأتقن العربية والحساب والجبر والمقابلة

والفرائض على أبي البقاء العكبري، حتى قرأ عليه كتاب " الفخري " في الجبر والمقابلة. وبرع في هذه العلوم وغيرها.

قال الحافظ الذهبي: حدثني شيخنا – يعني أبا العباس ابن تيمية شيخ الإسلام حفيد الشيخ مجد الدين هذا – أن جده ربي يتيما، وأنه سافر مع ابن عمه إلى العراق ليخدمه ويشتغل معه وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فكان يبيت عنده، فيسمعه يكرر علي مسائل الخلاف، فيحفظ المسألة، فقال الفخر إسماعيل: إيش حفظ هذا الثنين – يعني الصغير – فبدر، وقال: حفظت يا سيدي الدرس، وعرضه في الحال، فبهت فيه الفخر، وقال لابن عمه: هذا يجيء منه شيء، فعرضه على الاشتغال، قال: فشيخه في الخلاف: الفخر إسماعيل، وعرض عليه مصنفه " جنة الناظر " وكتب له عليه سنة! ست وستمائة " وعرض علي الفقيه الإمام العالم أوحد الفضلاء " أو نحو هذه العبارة وأخرى نحوها، وهو ابن ستة عشر عاما.

قال الذهبي: قال لي شيخنا أبو العباس: كان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول: أُلين للشيخ المجد الفقه كما أُلين لداود الحديد.

قال: وبلغنا أن الشيخ المجد لما حج من بغداد في آخر عمره، واجتمع به الصاحب العلامة، محيي الدين بن الجوزي، فانبهر له، وقال: هذا الرجل ما عندنا ببغداد مثله، فلما رجع من الحج التمسوا منه أن يقيم ببغداد، فامتنع، واعتل بالأهل والوطن.

قال: وكان حجه سنة إحدى وخمسين.

قال: وكان الشيخ نجم الدين بن حمدان مصنف " الرعاية " يقول: كنت أطالع على درس الشيخ المجد، وما أبقي ممكنا، فإذا حضرت الدرس أتى الشيخ بأشياء كثيرة لا أعرفها.

وقال ابن حمدان، في تراجم شيوخ حران: صحبته في المدرسة النورية[1] بعد قدومي من دمشق، ولم أسمع منه شيئا، ولم أقرأ عليه، وسمعت بقراءته على ابن عمه كثيرا، ولي التدريس والتفسير بعد ابن عمه، وكان رجلاً فاضلاً في مذهبه وغيره وجرى لي معه مباحث كثيرة، ومناظرات عديدة في حياة ابن عمه وبعده.

وقال الحافظ عز الدين الشريف: حدث بالحجاز، والعراق، والشام وبلده حران، وصنف ودرس. وكان من أعيان العلماء، وكابر الفضلاء ببلده. وبيته مشهور بالعلم والدين والحديث.

قال الذهبي: قال شيخنا: كان جدنا عجبا في حفظ الأحاديث وسردها بلا كلفة، وحفظ مذاهب الناس.

(١) في الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٧٤) : «قال ابن الأثير: وبنى نور الدين محمود دار الحديث بدمشق وهو أول من بنى دارا للحديث وقيل واقفها عصمة التي قيل إنها كانت زوج صلاح الدين وهو خلاف المعروف. ونور الدين هذا هو الملك العادل أبو القاسم محمود بن أبي سعيد زنكي بن آق سنقر التركي الشهيد» وذكر في (١/ ٤٦٦) : « المدرسة النورية الكبرى: قال ابن شداد وهي بخط الخواصين أنشأها الملك العادل نور الدين محمود ابن زنكي بن آقسنقر رحمه الله تعالى في سنة ثلاث وستين وخمسمائة انتهى. وفيه نظر إنما أنشأها ولده الملك الصالح إسماعيل ثم نقله من القلعة بعد فراغها ودفنه بها وهي بعض دار هشان بن عبد الملك بن مروان».

وقال الذهبي أيضا: حكى البرهان المراغي: أنه اجتمع بالشيخ المجد، فأورد نكتة عليه، فقال المجد: الجواب عنها من ستين وجها، الأول كذا، والثاني كذا، وسردها إلى أخرها، ثم قال للبرهان: قد رضينا منك بإعادة الأجوبة، فخضع وانبهر.

قال الذهبي الحافظ: كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير في زمانه، رأسا في الفقه وأصوله، بارعا في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القرآن والتفسير، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه، وبعد صيته. وكان فرد زمانه في معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة، كبير الشأن.

قال شيخنا أبو عبد الله بن القيم: حدثني أخو شيخنا عبدالرحمن بن عبدالحليم ابن تيمية – قلت: وقد أجازني عبدالرحمن هذا عن أبيه – قال: كان الجد إذا دخل الخلاء يقول لي: اقرأ في هذا الكتاب، وارفع صوتك حتى أسمع.

قلت: يشير بذلك إلى قوة حرصه على العلم وحصوله، وحفظه لأوقاته.

توفي: بحران، يوم الفطر، سنة اثنتين وخمسين وست مائة.

❐❐❐❐

٢٠٢. المجوس = مجوس هجر[١].

هم عبدة النيران القائلون أن للعالم أصلين نور وظلمة، وهم من أقدم الطوائف وأصلهم من بلاد فارس، ومسائل المجوس كلها تدور حول قاعدتين: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة، ولهم في هذا تفصيلات ومذاهب شتى[٢].

❐❐❐❐

(١) ذكرته في قسم الغريب.

(٢) انظر الملل والنحل (٢/ ٢٥٧) وما بعدها.

٢٠٣. محمد بن أبي بكر

محمد بن أبي بكر الصديق تقدم نسبه في ترجمة والده عبدالله بن عثمان، وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية، ولدته في طريق المدينة إلى مكة في حجة الوداع كما ثبت عند مسلم في حديث جابر الطويل.

ونشأ محمد في حجر عليّ، لأنه كان تزوج أمه، وروى عن أبيه مرسلاً، وعن أمه وغيرها قليلا.

قال ابن عبدالبر: شهد مع علي الجمل، وكان على الرجالة، وشهد معه صفين، ثم ولاه مصر فقتل بها.

وكان ممن حصر عثمان بن عفان، ودخل عليه ليقتله، فقال له عثمان: لو رآك أبوك لساءه فعلك، فتركه وخرج.

ولما ولي مصر، سار إليه عمرو بن العاص فاقتتلوا، فانهزم محمد ودخل خربة، فأخرج منها وقتل، وأحرق في جوف حمار ميت، قيل: قتله معاوية بن حديج السكوني، وقيل: قتله عمرو بن العاص صبرا، ولما بلغ عائشة قتله اشتد عليها، وقالت: كنت أعدّه ولدا وأخاً، ومذ أحرق لم تأكل عائشة لحما مشويا.

قتل في صفر سنة ثمان للهجرة.

والرافضة تعظّم محمد بن أبي بكر، قال ابن تيمية رحمه الله : « ومما يبين تناقضهم [1] أنه ذكر معاوية ومحمد بن أبي بكر، وأنهم سموا هذا خال المؤمنين، ولم يسموا هذا خال المؤمنين، ولم يذكر بقية من شاركهما في ذلك، وهم أفضل منهما، كعبد الله بن عمر بن الخطاب وأمثاله. وقد بينا أنّ أهل السنة لا يخصون معاوية رضي الله عنه بذلك.

وأما هؤلاء الرافضة فخصوا محمد بن أبي بكر بالمعارضة، وليس هو قريباً من عبد الله بن عمر في عمله ودينه، بل ولا هو مثل أخيه عبد الرحمن، بل عبد الرحمن له صحبة وفضيلة، ومحمد بن أبي بكر إنما ولد عام حجة الوداع بذي الحليفة، فأمر النبي ﷺ أمه أسماء بنت عميس أن تغتسل للإحرام وهي نفساء، وصار ذلك سنة، ولم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا خمس ليال من ذي القعدة، وذا الحجة والمحرم، وصفرا، وأوائل شهر ربيع الأول، ولا يبلغ ذلك أربعة أشهر.

ومات أبوه أبو بكر رضي الله عنه وعمره أقل من ثلاث سنوات، ولم يكن له صحبة مع النبي ﷺ ولا قرب منزلة من أبيه، إلا كما يكون لمثله من الأطفال.

وتزوج علي بعد أبي بكر بأمه أسماء بنت عميس، فكان ربيب علي، وكان اختصاصه بعلي لهذا السبب .

ويقال: إنه أتى حدا فجلده عثمان عليه، فبقي في نفسه على عثمان، لما كان في نفسه من تشرّفه بأبيه أبي بكر، فلما قام أهل الفتنة على عثمان قالوا: إنه كان معهم، وإنه دخل عليه وأخذ بلحيته،

(١) أي الرافضة.

وأن عثمان قال له: لقد أخذت مأخذا عظيماً ما كان أبوك ليأخذه، ويقال: إنه رجع لما قال له ذلك، وأن الذي قتل عثمان كان غيره.

ثم إنه كان مع علي في حروبه، وولاه مصر، فقتل بمصر: قتله شيعة عثمان لما كانوا يعلمون أنه كان من الخارجين عليه، وحرق في بطن حمار: قتله معاوية بن حديج .

والرافضة تغلو في تعظيمه على عادتهم الفاسدة في أنهم يمدحون رجال الفتنة الذين قاموا على عثمان، ويبالغون في مدح من قاتل مع علي، حتى يفضلون محمد بن أبي بكر على أبيه أبي بكر، فيلعنون أفضل الأمة بعد نبيها، ويمدحون ابنه الذي ليس له صحبة ولا سابقة ولا فضيلة، ويتناقضون في ذلك في تعظيم الإنسان، فإن كان الرجل لا يضره كفر أبيه أو فسقه لم يضر نبينا ولا إبراهيم ولا عليا كفر آبائهم، وإن ضره لزمهم أن يقدحوا في محمد بن أبي بكر بأبيه ، وهم يعظمونه، وابنه القاسم بن محمد وابن ابنه عبد الرحمن بن القاسم خير عند المسلمين منه، ولا يذكرونهما بخير لكونهما ليسا من رجال الفتنة.

وأما قوله[1] : "وعظم شأنه".

فإن أراد عظم نسبه، فالنسب لا حرمة له عندهم ، لقدحهم في أبيه وأخته. وأما أهل السنة فإنما يعظمون بالتقوى، لا بمجرد النسب، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجُرات:١٣].

(١) أي الرافضي عن عن محمد بن أبي بكر.

وإن أراد عظم شأنه لسابقته وهجرته ونصرته وجهاده، فهو ليس من الصحابة: لا من المهاجرين ولا الأنصار.

وإن أراد بعظم شأنه أنه كان من أعلم الناس وأدينهم، فليس الأمر كذلك، وليس هو معدوداً من أعيان العلماء والصالحين الذين في طبقته.

وإن أراد بذلك شرفه في المنزلة لكونه كان له جاه ومنزلة ورياسة، فمعاوية كان أعظم جاها ورياسة ومنزلة منه، بل معاوية خير منه وأعلم وأدين وأحلم وأكرم، فإن معاوية رضي الله عنه روى الحديث وتكلم في الفقه، وقد روى أهل الحديث حديثه في الصحاح والمساند وغيرها ، وذكر بعض العلماء بعض فتاويه وأقضيته، وأما محمد بن أبي بكر فليس له ذكر في الكتب المعتمدة في الحديث والفقه »[1].

❐❐❐❐

(١) منهاج السنة (٤/ ٣٧٤).

٢٠٤. محمد بن الحنفية

السيد، الإمام، أبو القاسم، وأبو عبدالله محمد بن علي بن أبي طالب عبد مناف بن عبدالمطلب شيبة بن هاشم عمرو بن عبد مناف بن قصي بن كلاب القرشي، الهاشمي، المدني، أخو الحسن والحسين.

وأمه: من سبي اليمامة زمن أبي بكر الصديق، وهي خولة بنت جعفر الحنفية[1].

(١) قبيلة من بكر ابن وائل، من العدنانية، تنتسب الى حنيفة ابن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل ابن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديله بن أسد بن ربيعة بن نزار. تتفرع الى بطون كثيرة. وكانت تقطن اليمامة، ثم تفرقت في كثير من البلدان، فسكنت الزوراء، ورصافة هشام، وكانت في أوائل الإسلام أدنى بلاد الشام الى الشيح، والقيصوم، وأثال، من ارض اليمامة، ووادي العرض باليمامة، وفيشان من قرى اليمامة.وتعد بنو حنيفة من القبائل المحاربة، فمن أيامهم وقعة كانت في موضع يقال له: الظهر، بينهم وبين عمرو بن تميم، ويوم ذي أراطى كان بين بني حنيفة، وحلفائها من بني جمدة، وبني تميم، ويوم ذي ذرائح كان بين بني عمرو بن تميم وبني حنيفة، ويوم ملهم كان بين تميم وبني حنيفة، ويوم الفلج الاول كان لبني عامر بن صعصعة على بني حنيفة، والفلج الثاني لبني حنيفة على بني عامر، ويوم النشناش كان بينها وبين بني عقيل.وقدم وفد من بني حنيفة سنة ٩ هـ على رسول الله ﷺ، وفيهم مسيلمة بن حبيب الحنفي المشهور بالكذاب. وكانت بنو حنيفة من أشد العرب شوكة في حروب الردة، فسار خالد بن الوليد الى بني حنيفة يحاربهم، وسار مسيلمة في جمع من بني حنيفة، فنزل حذاء، وكانت بينهما وقعات انهزم مسيلمة شر هزيمة» معجم قبائل العرب لكحالة (١/ ٣١٢).

فروى: الواقدي، حدثني ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء، قالت: رأيت الحنفية وهي سوداء، مشرطة، حسنة الشعر، اشتراها علي بذي المجاز، مقدمه من اليمن، فوهبها لفاطمة، فباعتها، فاشتراها مكمل الغفاري، فولدت له عونة .

وقيل: بل تزوج بها مكمل، فولدت له عونة، وقيل: إن أبا بكر وهبها عليا.

ولد: في العام الذي مات فيه أبو بكر.

ورأى عمر، وروى عنه، وعن: أبيه، وأبي هريرة، وعثمان، وعمار بن ياسر، ومعاوية، وغيرهم.

حدث عنه: بنوه؛ عبدالله، والحسن، وإبراهيم، وعون، وسالم بن أبي الجعد، ومنذر الثوري، وأبو جعفر الباقر، وعبدالله بن محمد بن عقيل، وعمرو بن دينار، ومحمد بن قيس بن مخرمة، وعبدالأعلى بن عامر الثعلبي، وآخرون.

ووفد على معاوية، وعبدالملك بن مروان.

وكانت الشيعة في زمانه تتغالى فيه، وتدعي إمامته، ولقبوه: بالمهدي، ويزعمون أنه لم يمت.

قال أبو عاصم النبيل: صرع محمد بن علي مروان يوم الجمل، وجلس على صدره، قال: فلما وفد على عبدالملك، قال له: أتذكر يوم جلست على صدر مروان؟ قال: عفوا يا أمير المؤمنين، قال: أما والله ما ذكرته لك، وأنا أريد أن أكافئك، لكن أردت أن تعلم أني قد علمت.

الواقدي: حدثنا معاوية بن عبدالله بن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، قال: لما صار محمد بن علي إلى المدينة، وبنى داره بالبقيع، كتب إلى عبدالملك يستأذنه في الوفود عليه، فأذن له، فوفد عليه في سنة ثمان وسبعين إلى دمشق، فأنزله بقربه.

وكان يدخل على عبدالملك في إذن العامة فيسلم مرة ويجلس، ومرة ينصرف، فلما مضى شهر، كلم عبدالملك خاليا، فذكر قرابته ورحمه، وذكر دَيناً، فوعده بقضائه، ثم قضاه، وقضى جميع حوائجه.

قال الذهبي: كان مائلاً لعبدالملك؛ لإحسانه إليه، ولإساءة ابن الزبير إليه.

قال الزبير بن بكار: سمته الشيعة المهدي.

الواقدي: حدثنا ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: رأيت أم محمد ابن الحنفية سندية سوداء، كانت أمة لبني حنيفة، لم تكن منهم، وإنما صالحهم خالد على الرقيق، ولم يصالحهم على أنفسهم.

وكناه أبو عمر الضرير، والبخاري: أبا القاسم.

عن يحيى بن سعيد: قلت لابن المسيب: ابن كم كنت في خلافة عمر؟ قال: ولدت لسنتين بقيتا من خلافته، فذكرت ذلك لمحمد ابن الحنفية، فقال: ذاك مولدي .

زيد بن الحباب: حدثنا الربيع بن منذر، حدثنا أبي، سمعت ابن الحنفية يقول: دخل عمر، وأنا عند أختي أم كلثوم، فضمني، وقال: ألطفيه بالحلواء.

سالم بن أبي حفصة: عن منذر، عن ابن الحنفية، قال: حسن وحسين خير مني، ولقد علما أنه كان يستخليني دونهما؛ وإني صاحب البغلة الشهباء.

قال إبراهيم بن الجنيد: لا نعلم أحدا أسند عن علي أكثر ولا أصح مما أسند ابن الحنفية.

إسرائيل: عن عبدالأعلى: أن محمد بن علي كان يكنى: أبا القاسم، وكان ورعا، كثير العلم وقال خليفة: قال أبو اليقظان: كانت راية علي -رضي الله عنه- لما سار من ذي قار، مع ابنه محمد.

ابن سعد: حدثنا أبو نعيم، حدثنا فطر، عن منذر الثوري، قال: كنت عند محمد ابن الحنفية، فقال: ما أشهد على أحد بالنجاة، ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ﷺ ولا على أبي، فنظر إليه القوم، فقال: من كان في الناس مثل علي سبق له كذا، سبق له كذا.

أبو شهاب الحناط: عن ليث، عن محمد الأزدي، عن ابن الحنفية، قال: أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أنداداً من دون الله: نحن، وبنو عمنا هؤلاء - يريد بني أمية -.

أبو نعيم: حدثنا عبثر أبو زبيد، عن سالم بن أبي حفصة، عن منذر أبي يعلى، عن محمد، قال: نحن أهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا: نحن، وبنو أمية.

الواقدي: حدثنا عبدالله بن جعفر، عن عبدالواحد بن أبي عون: قال ابن الحنفية: وفدت على عبدالملك، فقضى حوائجي، وودعته، فلما كدت أن أتوارى، ناداني: يا أبا القاسم، يا أبا القاسم، فرجعت، فقال: أما إن الله يعلم أنك يوم تصنع بالشيخ ما تصنع ظالم له -يعني: لما أخذ يوم الدار مروان، فدغته بردائه- قال عبدالملك: وأنا أنظر يومئذ ولي ذؤابة.

إبراهيم بن بشار: حدثنا ابن عيينة، سمع الزهري يقول: قال رجل لابن الحنفية: ما بال أبيك كان يرمي بك في مرام لا يرمي فيها الحسن والحسين؟ قال: لأنهما كانا خدّيه، وكنتُ يده، فكان يتوقى بيديه عن خديه.

أنبأنا أحمد بن سلامة، عن ابن كليب، أنبأنا ابن بيان، أنبأنا ابن مخلد، أنبأنا إسماعيل الصفار، حدثنا ابن عرفة، حدثنا ابن المبارك، عن الحسن بن عمرو، عن منذر الثوري، عن ابن الحنفية، قال: ليس بحكيم من لم يعاشر بالمعروف من لا يجد من معاشرته بدا حتى يجعل الله من أمره فرجا -أو قال: مخرجا -.

وعن ابن الحنفية، قال: من كرمت عليه نفسه، لم يكن للدنيا عنده قدر.

وعنه: أن الله جعل الجنة ثمنا لأنفسكم، فلا تبيعوها بغيرها.

وروى: الواقدي بإسناده، قال: لما جاء نعي معاوية إلى المدينة، كان بها الحسين، وابن الحنفية، وابن الزبير، وكان ابن عباس بمكة، فخرج الحسين وابن الزبير إلى مكة، وأقام ابن الحنفية، فلما سمع بدنو جيش مسرف زمن الحرة، رحل إلى مكة، وأقام مع ابن عباس.

فلما مات يزيد، بويع ابن الزبير، فدعاهما إلى بيعته، فقالا: لا، حتى تجتمع لك البلاد.

ابن عيينة: عن ليث، عن منذر الثوري، عن محمد بن علي: سمعت أبا هريرة يقول: لا حرج إلا في دم امرئ مسلم، فقلت: يطعن على أبيك، قال: لا، بايعه أولو الأمر، فنكث ناكث، فقاتله، وإن ابن الزبير يحسدني على مكاني، ود أني ألحد في الحرم كما ألحد .

الثوري: عن الحارث الأزدي، قال: قال ابن الحنفية: رحم الله امرأ أغنى نفسه، وكف يده، وأمسك لسانه، وجلس في بيته، له ما احتسب، وهو مع من أحب، ألا إن أعمال بني أمية أسرع فيهم من سيوف المسلمين، ألا إن لأهل الحق دولة يأتي بها الله إذا شاء، فمن أدرك ذلك، كان عندنا في السهم الأعلى، ومن يمت، فما عند الله خير وأبقى.

أبو عوانة: حدثنا أبو جمرة، قال: كانوا يقولون لابن الحنفية: سلام عليك يا مهدي، فقال: أجل، أنا مهدي، أهدي إلى الرشد والخير، اسمي محمد، فقالوا: سلام عليك يا محمد، أو يا أبا القاسم.

قال ابن سعد: قتل المختار في سنة ثمان وستين، وفي سنة تسع بعث ابن الزبير أخاه عروة إلى محمد ابن الحنفية، يقول: إني غير تاركك أبدا حتى تبايعني، أو أعيدك في الحبس، وقد قتل الله الكذاب الذي كنت تدعي نصرته، وأجمع أهل العراق عَلَيّ، فبايع.

فقال: يا عروة، ما أسرع أخاك إلى قطع الرحم، والاستخفاف بالحق! وما أغفله عن تعجيل عقوبة الله! ما يشك أخوك في الخلود، ووالله ما بعث المختار داعيا ولا ناصرا، ولهو -كان - أشد إليه انقطاعا منه إلينا، فإن كان كذابا، فطالما قربه على كذبه، وإن كان غير ذلك، فهو أعلم به، وما عندي خلاف ما أقمت في جواره، ولو كان، لخرجت إلى من يدعوني، ولكن ها هنا لأخيك قرن - وكلاهما يقاتلان على الدنيا - عبدالملك، فلكأنك بجيوشه قد أحاطت برقبة أخيك، وإني لأحسب أن جواره خير من جواركم، ولقد كتب إلي يعرض علي ما قبله، ويدعوني إليه.

قال عروة: فما يمنعك؟

قال: أستخير الله، وذلك أحب إلي من صاحبك.

فقال بعض أصحاب ابن الحنفية: والله لو أطعتنا، لضربنا عنقه، فقال: وعلى ماذا؟ رجل جاء برسالة من أخيه، وأنتم تعلمون أن رأيي، لو اجتمع الناس علي سوى إنسان لما قاتلته.

فانصرف عروة، وأخبر أخاه، وقال: ما أرى لك أن تعرض له، دعه، فليخرج عنك، فعبدالملك أمامه، لا يتركه يحل بالشام حتى يبايعه، وهو فلا يبايعه أبدا حتى يجمع عليه الناس.

أبو عوانة: عن أبي جمرة، قال: سرنا مع ابن الحنفية من الطائف إلى أيلة بعد موت ابن عباس، وكان عبدالملك قد كتب له على أن يدخل في أرضه هو وأصحابه، حتى يتفق الناس على رجل واحد، فإذا اصطلحوا على رجل بعهد الله وميثاقه... - في كلام طويل - فلما قدم محمد الشام، كتب إليه عبدالملك: إما أن تبايعني، وإما أن تخرج من أرضي - ونحن يومئذ سبعة آلاف -.

فبعث إليه: على أن تؤمن أصحابي، ففعل، فقام، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: الله ولي الأمور كلها وحاكمها، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، والذي نفس محمد بيده، ليعودن فيه الأمر كما بدأ، الحمد لله الذي حقن دماءكم، وأحرز دينكم، من أحب منكم أن يأتي مأمنه إلى بلده آمنا محفوظا، فليفعل، كل ما هو آت قريب، عجلتم بالأمر قبل نزوله، والذي نفسي بيده، إن في أصلابكم لمن يقاتل مع آل محمد، ما يخفى على أهل الشرك أمر آل محمد، أمر آل محمد مستأخر.

قال: فبقي في تسع مائة، فأحرم بعمرة، وقلد هديا، فلما أردنا أن ندخل الحرم، تلقتنا خيل ابن الزبير، فمنعتنا أن ندخل، فأرسل إليه محمد: لقد خرجت وما أريد قتالاً، ورجعت كذلك، دعنا ندخل، فلنقض نسكنا، ثم لنخرج عنك، فأبى.

قال: ومعنا البُدْن مقلدة، فرجعنا إلى المدينة، فكنا بها حتى قدم الحجاج، وقتل ابن الزبير، ثم سار إلى العراق، فلما سار، مضينا، فقضينا نسكنا، وقد رأيت القمل يتناثر من ابن الحنفية.

قال: ثم رجعنا إلى المدينة، فمكث ثلاثة أشهر، ثم توفي.

الواقدي: حدثنا موسى بن عبيدة، عن زيد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، قال: وفدت مع أبان على عبدالملك، وعنده ابن الحنفية، فدعا عبدالملك بسيف رسول الله ﷺ ودعا بصيقل، فنظر، فقال: ما رأيت حديدة قط أجود منها، قال عبدالملك: ولا والله ما رأى الناس مثل صاحبها! يا محمد، هب لي هذا السيف.

قال محمد: أينا أحق به، فليأخذه، قال عبدالملك: إن كان لك قرابة، فلكل قرابة.

فأعطاه محمد إياه، ثم قال: يا أمير المؤمنين، إن هذا - وأشار إلى الحجاج - قد استخف بي، وآذاني، ولو كانت خمسة دراهم أرسل إلي فيها.

قال: لا إمرة له عليك، فلما ولى محمد، قال عبدالملك للحجاج: أدركه، فسل سخيمته، فأدركه، فقال: إن أمير المؤمنين قد أرسلني إليك لأسل سخيمتك، ولا مرحبا بشيء ساءك.

قال: ويحك يا حجاج! اتق الله، واحذره، ما من صباح إلا ولله في كل عبد من عباده ثلاث مائة وستون لحظة، إن أخذ، أخذ بمقدرة، وإن عفا، عفا بحلم، فاحذر الله.

فقال: لا تسألني شيئا إلا أعطيتكه، قال: وتفعل؟ قال: نعم، قال: صرم الدهر.

إسرائيل: حدثنا ثوير، قال: رأيت ابن الحنفية يخضب بالحناء والكتم.

وعن أبي مالك: أنه رأى ابن الحنفية يرمي الجمار على برذون[1] أشهب.

وروى: الثوري، عن الشيباني: رأيت على ابن الحنفية مطرف خز أصفر بعرفة.

وعن رشدين بن كريب: رأيت ابن الحنفية يعتم بعمامة سوداء، ويرخيها شبرا أو دونه.

وقال عبدالواحد بن أيمن: رأيت على ابن الحنفية عمامة سوداء.

وقيل لابن الحنفية: لم تخضب؟ قال: أتشبب به للنساء.

أبو نعيم: حدثنا عبدالواحد بن أيمن، قال: أرسلني أبي إلى محمد ابن الحنفية، فإذا هو مكحل، مصبوغ اللحية بحمرة، فرجعت، فقلت لأبي: بعثتني إلى شيخ مخنث؟!

قال: يا ابن اللخناء، ذاك محمد بن علي.

قال ابن سعد: أنبأنا محمد بن الصلت، حدثنا ربيع بن منذر، عن أبيه، قال: كنا مع ابن الحنفية، فأراد أن يتوضأ، فنزع خفيه، ومسح على قدميه.

---

(١) قال الزبيدي في تاج العروس (٣٤/٢٤٦) : «والبرذون: دابة خاصة لا تكون إلا من الخيل، والمقصود منها غير العراب فالبرذون من الخيل: ما ليس بعرابي. وفي التوشيح: البراذين: الجفاة من الخيل. وفي شرح العراقية للسخاوي: البرذون: الجافي الخلقة الجلد على السير في الشعاب والوعر من الخيل غير العرابية، وأكثر ما يجلب من الروم. وقال الباجي: البرذون من الخيل هو العظيم الخلقة الجافيها، الغليظ الأعضاء، والعراب أضمر وأرق أعضاء».

قال الذهبي: هذا قد يتعلق به الإمامية، وبظاهر الآية، لكن غسل الرجلين شرع لازم، بينه لنا الرسول – اللهم صل عليه – وقال: «**ويل للأعقاب من النار**»[1] ، وعليه عمل الأمة، ولا اعتبار بمن شذ.

قال الواقدي: حدثنا عبدالله بن جعفر، عن صالح بن كيسان، عن الحسن بن محمد ابن الحنفية، قال: لم يبايع أبي الحجاج، لما قتل ابن الزبير، بعث الحجاج إليه: أن قد قتل عدو الله، فقال: إذا بايع الناس، بايعت، قال: والله لأقتلنك، قال: إن لله في كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة، في كل لحظة ثلاث مائة وستون قضية، فلعله أن يكفيناك في قضية من قضاياه.

وكتب الحجاج فيه إلى عبدالملك بذلك، فأعجب عبدالملك قوله، وكتب بمثلها إلى طاغية الروم، وذلك أن صاحب الروم كتب إلى عبدالملك يتهدده بأنه قد جمع له جموعاً كثيرة.

وكتب إلى الحجاج: قد عرفنا أن محمداً ليس عنده خلاف، فارفق به، فسيبايعك.

فلما اجتمع الناس على عبدالملك، وبايع له ابن عمر، قال ابن عمر لمحمد: ما بقي شيء، فبايع.

فكتب بالبيعة إلى عبدالملك، وهي: أما بعد، فإني لما رأيت الأمة قد اختلفت، اعتزلتهم، فلما أفضى الأمر إليك، وبايعك الناس، كنت كرجل منهم، فقد بايعتك، وبايعت الحجاج لك، ونحن نحب أن تؤمننا، وتعطينا ميثاقا على الوفاء، فإن الغدر لا خير فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١) ومسلم (٢٤١).

فكتب إليه عبدالملك: إنك عندنا محمود، أنت أحب إلينا، وأقرب بنا رحما من ابن الزبير، فلك ذمة الله ورسوله أن لا تهاج ولا أحد من أصحابك بشيء.

قال أبو نعيم الملائي: مات ابن الحنفية سنة ثمانين.

وقال الواقدي: أنبأنا زيد بن السائب، قال: سألت عبدالله ابن الحنفية: أين دفن أبوك؟

قال: بالبقيع، سنة إحدى وثمانين، في المحرم، وله خمس وستون سنة، فجاء أبان بن عثمان والي المدينة ليصلي عليه، فقال أخي: ما ترى؟ فقال أبان: أنتم أولى بجنازتكم، فقلنا: تقدم، فصل، فتقدم.

الواقدي: حدثنا علي بن عمر بن علي بن الحسين، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، سمعت ابن الحنفية سنة إحدى وثمانين يقول: لي خمس وستون سنة، جاوزت سن أبي، فمات تلك السنة، وفيها أرّخه أبو عبيد، وأبو حفص الفلاس.

❐❐❐❐

٢٠٥. محمد بن خلف

ذكره في الصلاة ، ويعني به الإمام، المحدث، الأخباري، القاضي، أبا بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي البغدادي، الملقب بوكيع، صاحب التآليف المفيدة.

حدث عن: أبي حذافة السهمي، والزبير بن بكار، والحسن بن عرفة، وطبقتهم، فأكثر.

حدث عنه: أبو علي بن الصواف، ومحمد بن عمر الجعابي، ومحمد بن المظفر، وأبو الفرج صاحب (الأغاني)، وأبو جعفر بن المتيم، وآخرون.

قال أبو الحسين بن المنادي: أقلُّوا عنه لِلِين شُهر به.

وقال الدارقطني: كان نبيلاً، فصيحاً، فاضلاً، من أهل القرآن والفقه والنحو، له تصانيف كثيرة.

ولي قضاء كور الأهواز [1] كلها، وتوفي في ربيع الأول سنة ست وثلاث مائة.

---

(١) قال ياقوت في المعجم (١/ ٢٨٤) : «جمع هوز، وأصله حوز، فلما كثر استعمال الفرس لهذه اللفظة غيرتها حتى أذهبت أصلها جملة لأنه ليس في كلام الفرس حاء مهملة، وإذا تكلموا بكلمة فيها حاء قلبوها هاء فقالوا في حسن هسن، وفي محمد مهمد، ثم تلقفها منهم العرب فقلبت بحكم الكثرة في الاستعمال، وعلى هذا يكون الأهواز اسما عربيا سمي به في الإسلام، وكان اسمها في أيام الفرس خوزستان، وفي خوزستان مواضع يقال لكل واحد منها خوز كذا، منها: خوز بني أسد وغيرها، فالأهواز اسم للكورة بأسرها، وأما البلد الذي يغلب عليه هذا الاسم عند العامة اليوم فإنما هو سوق الأهواز، وأصل الحوز في كلام العرب مصدر حاز الرجل الشيء يحوزه حوزا إذا –

٢٠٦. محمد بن مسلمة

محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة، أبو عبدالله – وقيل: أبو عبدالرحمن، وأبو سعيد – الأنصاري، الأوسي.

من نجباء الصحابة، شهد: بدرا، والمشاهد.

وقيل: إن النبي ﷺ استخلفه مرة على المدينة.

وكان –رضي الله عنه– ممن اعتزل الفتنة، ولا حضر الجمل، ولا صفين؛ بل اتخذ سيفا من خشب، وتحول إلى الربذة، فأقام بها مديدة .

روى جماعة أحاديث.

روى عنه: المسور بن مخرمة، وسهل بن أبي حثمة، وقبيصة بن ذؤيب، وعبدالرحمن الأعرج، وعروة بن الزبير، وأبو بردة بن أبي موسى، وابنه؛ محمود بن محمد.

= حصله وملكه... وقال صاحب كتاب العين: الأهواز سبع كور بين البصرة وفارس، لكل كورة منها اسم ويجمعهن الأهواز ولا يفرد الواحد منها بهوز... والأهواز: كورة بين البصرة وفارس، وسوق الأهواز من مدنها كما قدمناه، وأهل الأهواز معروفون بالبخل والحمق وسقوط النفس، ومن أقام بها سنة نقص عقله، وقد سكنها قوم من الأشراف فانقلبوا إلى طباع أهلها، وهي كثيرة الحمى ووجوه أهلها مصفرة مغبرة، ولذلك قال مغيرة بن سليمان: أرض الأهواز نحاس تنبت الذهب وأرض البصرة ذهب تنبت النحاس».

وهو حارثي، من حلفاء بني عبدالأشهل.

وكان رجلاً طوالاً، أسمر، معتدلاً، أصلع، وقوراً.

وقد استعمله عمر على زكاة جهينة.

وقد كان عمر إذا شكي إليه عامل، نفذ محمدا إليهم، ليكشف أمره.

خلف من الولد: عشرة بنين؛ وست بنات - رضي الله عنه -.

وقيل: اسم جده خالد بن عدي بن مجدعة.

وقدم للجابية، فكان على مقدمة جيش عمر.

عباد بن موسى السعدي: حدثنا يونس، عن الحسن، عن محمد بن مسلمة، قال: مررت، فإذا رسول الله ﷺ على الصفا، واضعا يده على يد رجل، فذهبت. فقال: «**ما منعك أن تسلّم؟**».

قلت: يا رسول الله! فعلت بهذا الرجل شيئا ما فعلته بأحد، فكرهت أن أقطع عليك حديثك، من كان يا رسول الله؟

قال: «**جبريل، وقال لي: هذا محمد بن مسلمة لم يسلّم، أما إنه لو سلم رددنا عليه السلام**».

قلت: فما قال لك يا رسول الله؟

قال: «**ما زال يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه يأمرني، فأورثه**»[1].

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ح٥٢٢) بسند فيه ضعف، وله شواهد انظر إرواء الغليل (٨٩١).

قال ابن سعد: أسلم محمد بن مسلمة على يد مصعب بن عمير، قبل إسلام سعد بن معاذ.

قال: وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة، واستخلفه على المدينة عام تبوك.

حماد بن سلمة: عن ابن جدعان، عن أبي بردة، قال: مررنا بالربذة، فإذا فسطاط محمد بن مسلمة، فقلت: لو خرجت إلى الناس، فأمرت، ونهيت؟ فقال: قال لي النبي ﷺ: «**يا محمد، ستكون فرقة، وفتنة، واختلاف، فاكسر سيفك، واقطع وترك، واجلس في بيتك**»، ففعلت ما أمرني[1].

شعبة: عن أشعث، عن أبي بردة، عن ضبيعة: قال حذيفة: إني لأعرف رجلاً لا تضره الفتنة، قال: فإذا فسطاط لما أتينا المدينة، وإذا محمد بن مسلمة.

قال ابن يونس: شهد محمد فتح مصر، وكان فيمن طلع الحصن مع الزبير.

قال عباية بن رفاعة: كان محمد بن مسلمة أسود، طويلاً، عظيماً.

وفي الصحاح من حديث جابر: مقتل كعب بن الأشرف على يد محمد بن مسلمة.

ابن المبارك: أخبرنا ابن عيينة، عن موسى بن أبي عيسى، قال: أتى عمر مشربة بني حارثة، فوجد محمد بن مسلمة، فقال: يا محمد، كيف تراني؟ قال: أراك كما أحب، وكما يحب من يحب لك الخير، قوياً على جمع المال، عفيفاً عنه، عدلاً في قسمه، ولو ملت عدلناك، كما يعدل السهم في الثقاف، قال: الحمد لله الذي جعلني في قوم إذا ملت عدلوني.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٥١٧) وانظر الصحيحة للألباني (١٣٨٠).

ابن عيينة: عن عمرو بن سعيد، عن أبيه، عن عباية بن رفاعة، قال: بلغ عمر أن سعداً اتخذ قصرا، وقال: انقطع الصويت، فأرسل عمر محمد بن مسلمة – وكان عمر إذا أحبّ أن يؤتى بالأمر كما يريد، بعثه – فأتى الكوفة، فقدح، وأحرق الباب على سعد، فجاء سعدا، فقال: إنه بلغ عمر أنك قلت: انقطع الصويت، فحلف أنه لم يقله.

هشام: عن ابن سيرين، عن حذيفة، قال: ما من أحد إلا وأنا أخاف عليه الفتنة إلا ما كان من محمد بن مسلمة، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تضره الفتنة».

عن جابر، قال: قدم معاوية ومعه أهل الشام، فبلغ رجلاً شقياً من أهل الأردن صنيع محمد بن مسلمة – جلوسه عن علي ومعاوية – فاقتحم عليه المنزل، فقتله. فأرسل معاوية إلى كعب بن مالك: ما تقول في محمد بن مسلمة ؟

قال يحيى بن بكير، وإبراهيم بن المنذر، وابن نمير، وشباب، وجماعة: مات محمد بن مسلمة في صفر، سنة ثلاث وأربعين.

يزيد بن هارون: أخبرنا هشام، عن الحسن: أن النبي ﷺ أعطى محمد بن مسلمة سيفا، فقال: «**قاتل به المشركين، فإذا رأيت المسلمين قد أقبل بعضهم على بعض، فاضرب به أُحُدا حتى تقطعه، ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة، أو منية قاضية**»[1] .

عاش ابن مسلمة سبعا وسبعين سنة.

(١) مسند أحمد (١٧٩٧٩) وإسناده منقطع ، لكن قواه الألباني وغيره بمجوع طرقه ، انظر الصحيحة (١٣٨٠).

٢٠٧. مسلم

الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري[١] ، من بنى قشير، قبيلة من العرب معروفة، النيسابورى، إمام أهل الحديث.

سمع قتيبة بن سعيد، والقعنبى، وأحمد بن حنبل، وإسماعيل بن أبي أويس، ويحيى ابن يحيى، وأبا بكر وعثمان ابنى أبى شيبة، وخلائق من الأئمة وغيرهم.

روى عنه أبو عيسى الترمذى، ويحيى بن صاعد، ومحمد بن مخلد، وإبراهيم بن محمد ابن سفيان الفقيه الزاهد، وهو راوية صحيح مسلم، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن عبدالوهاب الفراء، وخلائق.

وأجمعوا على جلالته، وإمامته، وعلوّ مرتبته، وحذقه في هذه الصنعة، وتقدّمه فيها، وتضلّعه منها، ومن أكبر الدلائل على جلالته، وإمامته، وورعه، وحذقه، وقعوده في علوم الحديث، واضطلاعه منها، وتفننه فيها، كتابه الصحيح، الذى لم يوجد في كتاب قبله ولا بعده من حسن الترتيب، وتلخيص طرق الحديث بغير زيادة ولا نقصان، والاحتراز من التحويل في الأسانيد

(١) القشيري بضم القاف وفتح الشين وسكون الياء تحتها نقطتان وفي آخرها راء هذه النسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وإليها يُسب المترجم له، و القشيري نسبة إلى قشير بن خزيمة بن مالك بن سلامان ابن أسلم بن أفصى بن حارثة بطن من أسلم منهم سلمة بن الأكوع واسمه سنان بن عبد الله بن قشير له صحبة وقيل سلمة بن عمرو بن الأكوع، انظر اللباي في تهذيب الأنساب لابن الأثير (٣/ ٣٨).

عند اتفاقها من غير زيادة، وتنبيهه على ما في ألفاظ الرواة من اختلاف في متن أو إسناد ولو في حرف، واعتنائه بالتنبيه على الروايات المصرّحة بسماع المدلسين وغير ذلك مما هو معروف في كتابه، وعلى الجملة فلا نظير لكتابه في هذه الدقائق وسنعة الإسناد، وهذا عندنا من المحققات التي لا شك فيها للدلائل المتظاهرة عليها.

ومع هذا فصحيح البخاري أصح وأكثر فوائد، هذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو الصحيح المختار [1] ، لكن كتاب مسلم في دقيق الأسانيد ونحوها أجود كما ذكرناه، وينبغي لكل

---

(١) قال الدكتور نور الدين عتر : « ثم إن العلماء اختلفوا في أي الكتابين أرجح من الآخر، فذهب جمهور المحدثين إلى ترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم، وذهب جماعة من العلماء من أهل المغرب وغيرهم إلى ترجيح صحيح مسلم على البخاري. والتحقيق أن الخلاف بين الفريقين سهل، وأنه شكلي أكثر منه موضوعي، وذلك أن جهة المفاضلة مختلفة بين الفريقين. فالجمهور رجعوا صحيح البخاري بالنظر إلى المقصد الأصلي عند المحدثين، وهو توفر الصحة، وهذا هو الحق فإن البخاري أشد اتصالا وأتقن رجالا مع صحيح مسلم كما ذكر الحافظ ابن حجر. وقد فصل الحافظ ذلك بأوجه ستة، تجتزئ منها هنا بما يلي:١ – أن البخاري يشترط في المعنعن ثبوت اللقي بين الراويين لكي يحكم باتصال السند، أما مسلم فإنه يكتفي بإمكان اللقي مع انتفاء التدليس ، ومن هنا كان شرط البخاري أشد من شرط مسلم، فيكون أصح. وهذا الوجه كاف ليكون الفيصل في ترجيح البخاري ٢ – أن البخاري يخرج عن الثقات من الدرجة الأولى البالغة في الحفز والاتقان، ويخرج عن طبقة تليها في التثبت، ومسلم يخرج عن هذه أكثر من البخاري.٣ – أن ما طعن على البخاري من الأحاديث والرواة الذين أخرج لهم أقل مما طعن على مسلم، وهذه الطعون وإن أجاب عنها العلماء، لكن السلامة من الطعن أولين فالبخاري أعلى صحة لكونه أبعد وأقل تعرضا للنقد من مسلم. وأما مذهب من فضل صحيح مسلم فوجهه ما اعتنى به مسلم من منهج التأليف في كتابهز وما استتبعه من المزايا، وذلك –كما أوضح الحافظ ابن حجر– " .. أن مسلما صنف كتابه في بلده بحضور أصوله، في حياة كثير من مشايخه، فكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق، ولا يتصدى لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام ليبوب عليها، ولزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه. –قال نور الدين =

راغب في علم الحديث أن يعتني به ويتفطن في تلك الدقائق، فيرى فيها العجائب من المحاسن، وإن ضعف عن الاستقلال باستخراجها استعان بالشرح المذكور، وبالله التوفيق.

واعلم أن مسلما، رحمه الله، أحد أعلام أئمة هذا الشأن، وكبار المبرزين فيه، وأهل الحفظ والإتقان والرحالين في طلبه إلى أئمة الأقطار والبلدان، والمعترف له بالتقدم فيه بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان، والمرجوع إلى كتابه، والمعتمد عليه في كل الأزمان.

سمع بخراسان يحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهوية، وآخرين، وبالرى محمد بن مهران، وأبا غسان، وآخرين، وبالعراق ابن حنبل، وعبدالله بن مسلمة، وآخرين، وبالحجاز سعيد بن منصور، وأبا مصعب، وآخرين، وبمصر عمرو بن سواد، وحرملة بن يحيى، وآخرين، وخلائق كثيرين. روى عنه جماعة من كبار أئمة عصره وحفاظه كما قدمنا، وفيهم جماعات في درجته، منهم أبو حاتم الرازي، وموسى بن هارون، وأحمد بن سلمة، والترمذى، وغيرهم.

= وإخراجه إياه في غير مظنته-، بل ج مع مسلم الطرق كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع تبعا لا مقصودا". يعني أن هذا جعل كتاب مسلم أيسر تناولا للوصول إلى الحديث فيه، وأنفع للفقيه في التعرف على اختلاف الرواة في بعض ألفاظ الحديث. هذا ويجب التنبه إلى أن هذا التفضيل تفضيل إجمالي للصحيحين على بعضهما، وليس معناه أن كل حديث في البخاري أصح من أي حديث في مسلم، بل كثيرا ما يوجد في صحيح مسلم حديث أصح من حديث في البخاري، ولكن جملة الصحة في البخاري أرجح من جملتها في مسلم، وهذا أمر يقع فيه اللبس كثيرا لطلبة العلم » منهج النقد في علوم الحديث (٢٥٥) وانظر هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر (١/ ١٢).

وصنف مسلم، رحمه الله، في علم الحديث كتبا كثيرة، منها هذا الكتاب الصحيح الذى من الله الكريم وله الحمد والنعمة والفضل والمنة به على المسلمين، أبقى لمسلم به ذكراً جميلاً، وثناءً حسناً إلى يوم الدين، مع ما أعد له من الأجر الجزيل في دار القرار، وعم نفعه المسلمين قاطبة.

ومنها الكتاب المسند الكبير على أسماء الرجال، وكتاب الجامع الكبير على الأبواب، وكتاب العلل، وكتاب أوهام المحدثين، وكتاب التمييز، وكتاب من ليس له إلا راو واحد، وكتاب طبقات التابعين، وكتاب المخضرمين، وغير ذلك.

قال الحاكم أبو عبدالله: حدثنا أبو الفضل محمد بن إبراهيم، قال: سمعت أحمد بن سلمة يقول: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدّمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما، وفي رواية: في معرفة الحديث، ومن حقق نظره في صحيح مسلم رحمه الله، واطلع على ما أودعه في إسناده وترتيبه، وحسن سياقه، وبديع طريقه من نفائس التحقيق وجواهر التدقيق، وأنواع الورع والاحتياط والتحرّي في الروايات، وتلخيص الطرق واختصارها، وضبط متفرقها وانتشارها، وكثرة اطلاعه واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات واللطائف الظاهرات والخفيات، علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه، بل يدانيه من أهل دهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وقد اقتصرت من أخباره، رضي الله عنه، على هذا القدر، فإنّ أحواله، رضي الله عنه، ومناقبه ومناقب كتابه لا تستقصى؛ لبعدها عن أن تحصى، وقد دللت بما ذكرت من الإشارة إلى حالته على ما أهملت من جميل طريقته، والله الكريم أسأل أن يجزل في مثوبته، ويجمع بيننا وبينه مع أحبابنا في دار كرامته بفضله وجوده ورحمته.

قال الحاكم أبو عبد الله الحافظ: قرأت بخط أبي عمرو المستملي: أملى علينا إسحاق بن منصور سنة إحدى وخمسين ومئتين، ومسلم بن الحجاج ينتخب عليه وأنا أستملي، فنظر إسحاق بن منصور إلى مسلم، فقال: لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين.

وقال أيضا : سمعت عمر بن أحمد الزاهد يقول: سمعت الثقة من أصحابنا وأكثر ظني أنه أبو سعيد بن يعقوب يقول: رأيت فيما يرى النائم كان أبا علي الزغوري يمضي في شارع الحيرة وفي يده جزء من كتاب مسلم، يعني ابن الحجاج – فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: نجوت بهذا وأشار إلى ذلك الجزء.

وقال أيضاً: حدثنا محمد بن إبراهيم الهاشمي: قال: حدثنا أحمد بن سلمة، قال: سمعت الحسين بن منصور يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وذكر مسلم بن الحجاج، فقال: بالفارسية كلاما معناه: أي رجل كان هذا؟

وقال أيضاً : سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب يقول: سمعت أحمد بن سلمة يقول: عقد لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، مجلس للمذاكرة، فذكر له حديث لم يعرفه، فانصرف إلي منزله وأوقد السراج، وقال لمن في الدار: لايدخل أحد منكم هذا البيت، فقيل له: أهديت لنا سلة فيها تمر، فقال: قدموها إلى، فقدموها إليه فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرة تمرة فيمضغها فأصبح وقد فني التمر ووجد الحديث، قال الحاكم: زادني الثقة من أصحابنا أنه منها مات.

قال الحاكم أبو عبدالله في كتاب المزكيين: سمعت أبا عبدالله بن الأخرم الحافظ، رحمه الله، يقول: توفي مسلم، رحمه الله، عشية الأحد، ودفن يوم الاثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، وهو ابن خمس وخمسين سنة، رضي الله عنه.

❐❐❐❐

٢٠٨. مصعب بن عمير

مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابن عبدالدار بن قصيّ بن كلاب، السيد، الشهيد، السابق، البدري، القرشي، العبدري.

أحد السابقين إلى الإسلام، يكنى أبا عبدالله. قال أبو عمر: أسلم قديما والنبي ﷺ في دار الأرقم، وكتم إسلامه خوفا من أمه وقومه، فعلمه عثمان بن طلحة، فأعلم أهله فأوثقوه، فلم يزل محبوسا إلى أن هرب مع من هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة فهاجر إلى المدينة وشهد بدرا، ثم شهد أحدا ومعه اللواء فاستشهد.

قال البراء بن عازب: أول من قدم علينا من المهاجرين مصعب بن عمير، فقلنا له: ما فعل رسول الله ﷺ؟ فقال: هو مكانه، وأصحابه على أثري، ثم أتانا بعده عمرو بن أم مكتوم، أخو بني فهر، الأعمى...، وذكر الحديث[(١)].

الأعمش: عن أبي وائل، عن خباب، قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ ونحن نبتغي وجه الله، فوقع أجرنا على الله، فمنا من مضى لسبيله، لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، ولم يترك إلا نمرة كنا إذا غطينا رأسه بدت رجلاه، وإذا غطينا رجليه بدا رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «**غطوا رأسه، واجعلوا على رجليه من الإذخر**»[(٢)].

---

(١) صحيح البخاري (٣٩٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٧٦) ومسلم (٩٤٠).

شعبة: عن سعد بن إبراهيم: سمع أباه يقول: أتي عبدالرحمن بن عوف بطعام، فجعل يبكي، فقال: قتل حمزة، فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوباً واحداً، وقتل مصعب بن عمير، فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوباً واحداً، لقد خشيت أن يكون عجلت لنا طيباتنا في حياتنا الدنيا، وجعل يبكي[1].

ابن إسحاق: حدثني صالح بن كيسان، عن سعد بن مالك، قال: كنا قبل الهجرة يصيبنا ظلف العيش وشدته، فلا نصبر عليه، فما هو إلا أن هاجرنا، فأصابنا الجوع والشدة، فاستضلعنا بها، وقوينا عليها، فأما مصعب بن عمير، فإنه كان أترف غلام بمكة بين أبويه فيما بيننا، فلما أصابه ما أصابنا لم يقو على ذلك، فلقد رأيته وإن جلده ليتطاير عنه تطاير جلد الحية، ولقد رأيته ينقطع به، فما يستطيع أن يمشي، فنعرض له القسي ثم نحمله على عواتقنا.

قال ابن إسحاق: وقاتل مصعب بن عمير دون رسول الله ﷺ حتى قتل، قتله ابن قمئة الليثي، وهو يظنه رسول الله، فرجع إلى قريش، فقال: قتلت محمدا، فلما قتل مصعب، أعطى رسول الله ﷺ اللواء علي بن أبي طالب، ورجالاً من المسلمين.

قال ابن إسحاق في المغازي، عن يزيد بن أبي حبيب: لما انصرف الناس عن العقبة بعث النبي ﷺ معهم مصعب بن عمير يفقههم، وكان مصعب هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى، ثم رجع إلى مكة، ثم هاجر إلى المدينة.

---

(١) صحيح البخاري (١٢٧٤).

٢٠٩. معاذ

أبو عبدالرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ- بالمعجمة- ابن عديّ بن كعب بن عمرو بن أدى بن سعد بن على بن أسد بن ساردة بن تزيد- بالمثناة فوق- ابن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي الجشمي[1] المدني الفقيه، الفاضل، الصالح.

أسلم معاذ وهو ابن ثماني عشرة سنة، وشهد العقبة الثانية مع السبعين من الأنصار، ثم شهد بدراً، وأحداً، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبدالله بن مسعود، روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بحديث.

الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، قال أبو إدريس الخولاني: كان أبيض وضيء الوجه، براق الثنايا، أكحل العينين.

وقال كعب بن مالك: كان شابا جميلا سمحا من خير شباب قومه.

---

(١) قال ابن الأثير في اللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٢٧٩): « الجُشَمي بضم الجيم وفتح الشين المعجمة وفي آخرها الميم – هذه النسبة إلى قبائل منها جشم بن الخزرج من الأنصار .. ومنها نسبة إلى بني جشم ابن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بطن كبير... ومنها نسبة إلى جشم بن سعد بن بكر... ومنها إلى جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجيم من بكر بن وائل... ومنها إلى جشم بن الحرث بن سعد بن ثعلبة ابن دودان بن أسد بن خزيمة ».

وقال الواقدي: كان من أجمل الرجال، وشهد المشاهد كلها وروى عن النبي ﷺ أحاديث.

روى عنه ابن عمر، وابن عباس، وابن عمرو بن العاص، وأبو قتادة، وجابر، وأنس، وأبو أمامة، وأبو ثعلبة، وعبدالرحمن بن سمرة، وآخرون من الصحابة، رضي الله عنهم، وخلائق من التابعين.

توفي في طاعون عمواس[1] بالشام سنة ثماني عشرة، وقيل: سبعة عشر، والصحيح الأول، وقبره في مشاق غور بيان، وعمواس التى نسب إليها الطاعون بالرملة وبيت المقدس، نسب الطاعون إليها لأنه بدأ بها، هو بفتح العين والميم. وتوفي شهيدا في الطاعون، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وقيل: أربع وثلاثين، وقيل: ثمان وثلاثين.

عن معاذ، أن رسول الله ﷺ أخذ بيده، وقال: «**يا معاذ، والله إني لأحبّك**»، وقال: «**أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[2].

---

(١) قال ياقوت في المعجم (٤/١٥٧) : « رواه الزمخشري بكسر أوله، وسكون الثاني، ورواه غيره بفتح أوله وثانيه، وآخره سين مهملة: وهي كورة من فلسطين بالقرب من بيت المقدس، قال البشاري: عمواس ذكروا أنها كانت القصبة في القديم وإنما تقدموا إلى السهل والبحر من أجل الآبار لأن هذه على حد الجبل، وقال المهلبي:كورة عمواس هي ضيعة جليلة على ستة أميال من الرملة على طريق بيت المقدس، ومنها كان ابتداء الطاعون في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ثم فشا في أرض الشام فمات فيه خلق كثير لا يحصى من الصحابة، رضي الله عنهم، ومن غيرهم».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١١٩) وأبوداود (١٥٢٢) وابن خزيمة في صحيحه (٧٥١) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٦٢).

وروينا عن النّبيّ ﷺ قال: «**يأتي معاذ يوم القيامة رتوة بين العلماء**»[1] ، والرتوة رمية بسهم، وقيل: بحجر.

قتادة عن أنس، قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الأنصار: أبيّ ابن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قال قتادة: قلت لأنس: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي[2] .

وعن ابن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خذو القرآن من أربعة: من عبدالله بن مسعود، وسالم مولى أبى حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبى بن كعب»[3] .

وعن معاذ، رضي الله عنه، قال: كنت ردف النّبيّ ﷺ ليس بينى وبينه إلا مؤخرة الرحل، فقال: «**يا معاذ بن جبل**»، عن معاذ بن جبل؛ قال: كنت ردف النبي ﷺ، ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل، فقال:«**يا معاذ بن جبل!** » قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال «**يا معاذ بن جبل!**» قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال «**يا معاذ بن جبل!** » قلت: لبيك رسول الله وسعديك، قال:«**هل تدري ما حق الله على العباد؟** » قال قلت: الله ورسوله أعلم، قال «**فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا**» ثم سار ساعة، ثم

(١) روي من طرق مرسلة، قواه بمجموعها الألباني، انظر السلسلة الصحيحة (١٠٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨١٠) ومسلم (٢٤٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٩٩) ومسلم (٢٤٦٤).

قال «**يا معاذ بن جبل!**» قلت: لبيك رسول الله وسعديك، قال: «**هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك**» قال قلت: الله ورسوله أعلم، قال «**أن لا يعذبهم**»[1].

وثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ أرسله إلى اليمن يدعوه إلى الإسلام وشرائعه.

ومعاذ، رضى الله تعالى عنه، أحد الذين كانوا يُفتون على عهد رسول الله ﷺ وهم ثلاثة من المهاجرين: عمر، وعثمان، وعلى، وثلاثة من الأنصار: أبيّ بن كعب، ومعاذ ابن جبل، وزيد بن ثابت.

وعن جابر بن عبدالله، قال: كان معاذ من أحسن الناس وجها وخلقا، وأسمحهم كفا، ولما وقع الطاعون بالشام قال معاذ: اللهم أدخل على آمعاذ نصيبهم من هذا، فطعنت له امرأتان فماتتا، ثم طعن ابنه عبدالرحمن فمات، ثم طعن معاذ فجعل يغشى عليه، فإذا أفاق قال: ربّ غمّني غمك، فوعزتك أنك لتعلم أنّي أحبك، ثم يغشى عليه، فإذا أفاق قال مثله، ولما حضرته الوفاة قال: مرحبا بالموت، مرحباً زائر حبيب جاء على فاقة، اللهم أنك تعلم أنّي كنت أخافك، وأنا اليوم أرجوك إنّي لم أكن أحب الدنيا وطول البقاء فيها لكري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولكن لظماء الهواجر، ومكابدة الساعات، ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر.

وقال ابن مسعود: إن معاذا كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين، فقيل له: إنما قال الله تعالى هذا في إبراهيم، فأعاد ابن مسعود قوله، ثم قال: الأمة الذى يعلم الخير ويؤتم، والقانت المطيع لله عز وجل، وكذلك كان معاذ معلما للخير، مطيعا لله عز وجل ولرسوله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) ومسلم (٣٠).

وقال أبو نعيم في الحلية: إمام الفقهاء، وكنز العلماء، شهد العقبة، وبدرا، والمشاهد، وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء، وكان جميلا وسيما.

وقال عبدالرزاق: أنبأنا معمر، والزهري، عن ابن كعب بن مالك: كان معاذ شابا جميلا سمحا لا يسأل الله شيئا إلا أعطاه.

وقال الأعمش، عن أبي سفيان: حدثني أشياخ منّا: أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل فرفعها إلى عمر: «فأمر برجمها»، فقال معاذ: «إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها»، فقال عمر: «احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له ثنيتان»، فلما رآه أبوه، قال: ابني، فبلغ ذلك عمر، فقال: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر»[1].

وأحوال معاذ ومناقبه غير منحصرة، رضي الله عنه.

❐❐❐❐

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٠٧٦) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٨٨١٢).

٢١٠. معاوية

معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، أمير المؤمنين.

ولد قبل البعثة بخمس سنين، وقيل بسبع، وقيل بثلاث عشرة. والأول أشهر.

وحكى الواقدي أنه أسلم بعد الحديبية وكتم إسلامه حتى أظهره عام الفتح، وأنه كان في عمرة القضاء مسلما، وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح، عن سعد بن أبي وقاص، أنه قال في العمرة في أشهر الحج: «فعلناها، وهذا يومئذ كافر»[(١)].

ويحتمل إن ثبت الأول أن يكون سعد أطلق ذلك بحسب ما استصحب من حاله، ولم يطلع على أنه كان أسلم لإخفائه لإسلامه.

وقد أخرج أحمد، من طريق محمد بن علي بن الحسين، عن ابن عباس أن معاوية قال: قصرت عن رسول الله ﷺ عند المروة[(٢)]، وذكر المروة يعين أنه كان معتمراً، لأنه كان في حجة الوداع حلق بمنى، كما ثبت في الصحيحين، عن أنس.

---

(١) صحيح مسلم (١٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٤٣) ومسلم (١٢٤٦).

وأخرج البغوي، من طريق محمد بن سلام الجمحي، عن أبان بن عثمان: كان معاوية بمنى وهو غلام مع أمه إذ عثر، فقالت: قم لا رفعك الله، فقال لها أعرابي: لم تقولين له هذا؟ والله إني لأراه سيسود قومه، فقالت: لا رفعه الله، إن لم يسُد إلاّ قومه.

قال أبو نعيم: كان من الكَتَبة الحسبة الفصحاء، حليماً وقوراً.

وعن خالد بن معدان: كان طويلاً أبيض أجلح ، وصحب النبي ﷺ، وكتب له، وولاه عمر الشام بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان، وأقره عثمان، ثم استمر فلم يبايع علياً، ثم حاربه، واستقل بالشام، ثم أضاف إليها مصر، ثم تسمّى بالخلافة بعد الحكمين، ثم استقلّ لما صالح الحسن، واجتمع عليه الناس، فسُمّي ذلك العام عام الجماعة.

وأخرج البغوي من طريق مبارك بن فضالة، عن أبيه، عن علي بن عبدالله، عن عبدالملك بن مروان، قال: عاش ابن هند- يعني معاوية- عشرين سنة أميراً وعشرين سنة خليفة، وجزم به محمد بن إسحاق. وفيه تجوّز، لأنه لم يكمل في الخلافة عشرين إن كان أوّلها قتل عليّ، وإن كان أولها تسليم الحسن بن علي فهي تسع عشرة سنة إلا يسيرا.

وفي صحيح البخاري، عن عكرمة: قلت لابن عباس. إن معاوية أوتر بركعة. فقال: إنه فقيه. وفي رواية: إنه صحب رسول الله ﷺ[1] .

وحكى ابن سعد أنه كان يقول: لقد أسلمت قبل عمرة القضية، ولكني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة، لأنّ أمي كانت تقول: إن خرجت قطعنا عنك القوت.

---

(١) صحيح البخاري (٣٧٦٤و٣٧٦٥).

وفي تاريخ البخاري، عن معمر، عن همام بن منبه، قال، قال ابن عباس: ما رأيت أحدا أحلى للملك من معاوية.

محمد بن علي، قال: كان عمر إذا نظر إلى معاوية قال: هذا كسرى العرب.

وذكر ابن سعد عن المدائني، قال: نظر أبو سفيان إلى معاوية وهو غلام فقال: إنّ ابني هذا لعظيم الرأس، وإنه لخليق أنه يسود قومه، فقالت هند: قومه فقط ثكلتُه إن لم يسد العرب قاطبة.

وقال المدائني: كان زيد بن ثابت يكتب الوحي، وكان معاوية يكتب للنبي ﷺ فيما بينه وبين العرب.

وفي مسند أحمد، وأصله في مسلم، عن ابن عباس، قال: قال النبي ﷺ: «**ادع لي معاوية**»، وكان كاتبه[1].

وقد روى معاوية أيضا عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وأخته أم المؤمنين أم حبيبة بنت أبي سفيان وروى عنه من الصحابة: ابن عباس، وجرير البجلي، ومعاوية بن حديج، والسائب بن يزيد، وعبدالله بن الزبير، والنعمان بن بشير، وغيرهم. ومن كبار التابعين:

مروان بن الحكم، وعبدالله بن الحارث بن نوفل، وقيس بن أبي حازم، وسعيد بن المسيب، وأبو إدريس الخولاني. وممن بعدهم: عيسى بن طلحة، ومحمد بن جبير بن مطعم، وحميد بن عبدالرحمن بن عوف، وأبو سجلز، وجبير بن نفير، وحمران مولى عثمان، وعبدالله بن محيريز،

(١) المسند (٣١٠٤).

وعلقمة بن وقاص، وعمير بن هانئ، وهمام بن منبه، وأبو العريان النخعي، ومطرف بن عبدالله بن الشخير، وآخرون.

قال ابن المبارك في كتاب «الزهد»: أخبرنا ابن أبي ذئب، عن مسلم بن جندب، عن أسلم مولى عمر، قال: قدم علينا معاوية وهو أبضّ الناس وأجملهم، فخرج إلى الحج مع عمر بن الخطاب، وكان عمر ينظر إليه فيتعجب منه، ثم يضع إصبعه على جبينه ثم يرفعها عن مثل الشراك، فيقول: بخ بخ، إذاً نحن خير الناس أن جمع لنا خير الدنيا والآخرة، فقال معاوية: يا أمير المؤمنين، سأحدثك، إنا بأرض الحمامات والريف، فقال عمر: سأحدثك، ما بك إلطافك نفسك بأطيب الطعام وتصبحك حتى تضرب الشمس متنيك، وذوو الحاجات وراء الباب، قال: حتى جئنا ذا طوى فأخرج معاوية حلة فلبسها، فوجد عمر منها ريحا كأنه ريح طيب، فقال: يعمد أحدكم فيخرج حاجاً تفلا حتى إذا جاء أعظم بلدان الله حرمة أخرج ثوبيه كأنهما كانا في الطيب فلبسهما، فقال له معاوية: إنما لبستهما لأدخل على عشيرتي يا عمر، والله لقد بلغني أذاك ها هنا وبالشام.

فالله يعلم أن لقد عرفت الحياء في عمر، فنزع معاوية الثوبين، ولبس ثوبيه اللذين أحرم فيهما.

وأخرج ابن سعد، عن أحمد بن محمد الأزرقي، عن عمرو بن يحيى بن سعيد، عن جده، قال: دخل معاوية على عمر بن الخطاب، وعليه حلة خضراء، فنظر إليه الصحابة، فلما رأى ذلك عمر قام ومعه الدرة، فجعل ضربا بمعاوية، ومعاوية يقول: الله الله يا أمير المؤمنين! فيم! فيم! فلم يكلمه حتى رجع فجلس في مجلسه، فقالوا له: لم ضربت الفتى، وما في قومك مثله؟

فقال: ما رأيت إلا خيرا، وما بلغني إلا خير، ولكني رأيته- وأشار بيده- يعني إلى فوق فأردت أن أضع منه.

مات معاوية في رجب سنة ستين على الصحيح.

❐❐❐❐

٢١١. مَعْمَر

معمر بن راشد، الأزدي مولاهم، الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، أبو عروة بن أبي عمرو ، البصري، نزيل اليمن.

مولده: سنة خمس، أو ست وتسعين.

وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدَث، قال أحمد بن ثابت: عن عبدالرزاق، عن معمر، قال: خرجت – وأنا غلام – إلى جنازة الحسن، وطلبت العلم سنة مات الحسن.

قال البخاري: وقال محمد بن كثير: عن معمر، قال: سمعت من قتادة، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فما شيء سمعت في تلك السنين إلا وكأنه مكتوب في صدري.

يعقوب بن شيبة: حدثني جعفر بن محمد، حدثنا ابن عائشة، حدثني عبدالواحد بن زياد: قلت لمعمر: كيف سمعت من ابن شهاب؟ قال: كنت مملوكاً لقوم من طاحية، فأرسلوني ببُزّ أبيعه، فقدمت المدينة، فنزلت داراً، فرأيت شيخاً والناس حوله يعرضون عليه العلم، فعرضت عليه معهم.

النسائي في الكنى: أنبأنا علي بن سعيد، سمعت أحمد يقول: ما أضم أحداً إلى معمر، إلا وجدت معمرا أطلب للحديث منه، هو أوّل من رحل إلى اليمن.

حنبل: سمعت عليا يقول: نظرت في الأصول من الحديث، فإذا هي عند ستة ممن مضى: من أهل المدينة: الزهري. ومن أهل مكة: عمرو بن دينار. ومن أهل البصرة: قتادة، ويحيى بن أبي كثير. ومن أهل الكوفة: أبو إسحاق، والأعمش.

ثم نظرت، فإذا حديث هؤلاء الستة يصير إلى أحد عشر رجلا: سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة، وشعبة، والثوري، وابن جريج، وأبي عوانة، ومالك، وابن عيينة، وهشيم، ومعمر بن راشد، والأوزاعي.

قال أبو حفص الفلاس: معمر من أصدق الناس.

وقال الحميدي: قيل لابن عيينة: أهذا الحديث مما حفظت عن معمر؟ قال: نعم، رحم الله أبا عروة.

عبدالله بن جعفر الرقي: حدثنا عبيد الله بن عمرو، قال: كنت بالبصرة مع أيوب، ومعنا معمر في مسجد، فأتى رجل، فسأل أيوب عن رجل افترى على رجل، فحلف بصدقة ماله لا يدعه حتى يأخذ منه الحد، قال: فطلب إليه فيه، وطلبت إليه أمه فيه، فجعل أيوب يومئ إلى معمر، ويقول: هذا يفتيك عن اليمين، قال: فلما أكثر عليه، قال معمر: سمعت ابن طاووس، عن أبيه: أنه يرخص في تركه، قال أيوب: وأنا سمعت عطاء يرخص في تركه.

قال عبيد الله بن عمرو الرقي: كنت بالبصرة أنتظر قدوم أيوب من مكة، فقدم علينا مزاملا لمعمر بن راشد، قدم معمر يزور أمه.

قال عبدالرزاق: قيل للثوري: ما منعك من الزهري؟ قال: قلة الدراهم، وقد كفانا معمر.

أحمد في (مسنده)، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: قال ابن جريج: إن معمرا شرب من العلم بأنقع.

قال ابن قتيبة: الأنقع: جمع: نقع، وهو ها هنا: ما يستنقع.

قال أحمد بن عبدالله العجلي: معمر: ثقة، رجل صالح، بصري، سكن صنعاء، وتزوج بها، ورحل إليه سفيان الثوري.

قال يحيى بن معين: قال هشام بن يوسف: أقام معمر عندنا عشرين سنة، ما رأينا له كتابا – يعني: كان يحدثهم من حفظه–.

قال ابن معين: بلغني أنّ أيوب شَيّع معمراً، وصنع له سفرة .

سلمة بن شبيب: حدثنا عبدالرزاق: سمعت ابن المبارك يقول: إني لأكتب الحديث من معمر، وقد سمعته من غيره. قال: وما يحملك على ذلك؟ قال: أما سمعت قول الراجز: قد عرفنا خيركم من شركم...

وقال عبدالرزاق: قال لي مالك: نعم الرجل كان معمر، لولا روايته التفسير عن قتادة.

قلت: يظهر على مالك الإمام إعراض عن التفسير؛ لانقطاع أسانيد ذلك، فقلما روى منه.

وقد وقع لنا جزء لطيف من التفسير، منقول عن مالك.

قال علي: سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: اثنان إذا كتب حديثهما هكذا، رأيت فيه...، وإذا انتقيتهما كانت حسانا: معمر، وحماد بن سلمة.

محمد بن أحمد المقدمي: حدثنا أبي: سمعت علي بن المديني يقول: جمع لمعمر من الإسناد ما لم يجمع لأحد من أصحابه: أيوب، وقتادة، بالبصرة، وأبو إسحاق، والأعمش، بالكوفة، والزهري وعمرو بن دينار بالحجاز، ويحيى بن أبي كثير.

الرمادي: حدثنا عبدالرزاق، أنبأنا معمر، قال: حدثت يحيى بن أبي كثير بأحاديث، فقال: اكتب حديث كذا وكذا، فقلت: أما تكره أن تكتب العلم يا أبا نصر؟ فقال: اكتبه لي، فإن لم تكن كتبت، فقد ضيعت -أو قال: عجزت-.

قال محمد بن عوف الحمصي: حدثنا محمد بن رجاء، أنبأنا عبدالرزاق: سمعت ابن جريج يقول: عليكم بهذا الرجل -يعني: معمرا- فإنه لم يبق في زمانه أعلم منه

قال أحمد العجلي: لما دخل معمر صنعاء، كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم، فقال لهم رجل: قيّدوه. قال: فزوَّجوه.

وقال يعقوب بن شيبة: حدثنا أحمد بن العباس: سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت أنه كان زوج أخت امرأة معمر مع معن بن زائدة، فأرسلت إليها أختها بدانجوج، فعلم بذلك معمر بعد ما أكل، فقام، فتقيأ.

أحمد بن شبويه: حدثنا عبدالرزاق، قال: أكل معمر من عند أهله فاكهة، ثم سأل، فقيل: هدية من فلانة النواحة، فقام، فتقيأ.

وبعث إليه معن - والي اليمن - بذهب، فرده، وقال لأهله: إن علم بهذا غيرنا، لم يجتمع رأسي ورأسك أبدا.

قال مؤمل بن يهاب: قال عبدالرزاق: كتبت عن معمر عشرة آلاف حديث.

قال عبدالرزاق: ما نعلم أحداً عفّ عن هذا المال، إلا الثوري، ومعمراً، ومع كون معمر ثقة، ثبتا، فله أوهام، لا سيما لما قدم البصرة لزيارة أمه، فإنه لم يكن معه كتبه، فحدّث من حفظه، فوقع للبصريين عنه أغاليط.

وحديث هشام وعبدالرزاق عنه أصح؛ لأنهم أخذوا عنه من كتبه – والله أعلم –.

قال أبو محمد بن حميد المعمري: قال معمر: لقد طلبنا هذا الشأن، وما لنا فيه نية، ثم رزقنا الله النية من بعد.

وقال عبدالرزاق: أنبأنا معمر، قال: كان يقال: إن الرجل يطلب العلم لغير الله، فيأبى عليه العلم حتى يكون لله.

قال الذهبي: نعم، يطلبه أولا، والحامل له حب العلم، وحب إزالة الجهل عنه، وحب الوظائف، ونحو ذلك، ولم يكن علم وجوب الإخلاص فيه، ولا صدق النية، فإذا علم، حاسب نفسه، وخاف من وبال قصده، فتجيئه النية الصالحة كلها، أو بعضها، وقد يتوب من نيته الفاسدة، ويندم.

وعلامة ذلك: أنه يقصر من الدعاوى وحب المناظرة، ومن قصد التكثر بعلمه، ويزري على نفسه، فإن تكثر بعلمه، أو قال: أنا أعلم من فلان، فبُعدا له.

٢١٢. مغيث

زوج بريرة، وهو مولى أبي أحمد بن جحش الأسدي.

ثبت ذكره في صحيح البخاري عن ابن عباس «أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا **عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا؟**» فقال النبي ﷺ : «**لو راجعتِه**»، قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه»[1] .

❐❐❐❐

(١) صحيح البخاري (٥٢٨٣).

٢١٣. المغيرة بن شعبة

المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي، أبو عيسى أو أبو محمد.

أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان، وله فيها ذكر.

وحدث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، روى عنه أولاده، عروة، وعقار، وحمزة ومولاه، وزاد: وابن عم أبيه حسن بن حبة، ومن الصحابة المسور بن مخرمة، ومن المخضرمين فمن بعدهم، قيس بن أبي حازم، ومسروق، وقبيصة بن ذؤيب، ونافع بن جبير، وبكر بن عبد الله المزني، والأسود بن هلال، وزياد بن علاقة، وآخرون.

قال ابن سعد: كان يقال له مغيرة الرأي، وشهد اليمامة وفتوح الشام والعراق.

وقال الشعبي: كان من دهاة العرب، وكذا ذكره الزهري.

كان رجلا طوالا، مهيبا، ذهبت عينه يوم اليرموك، وقيل: يوم القادسية.

روى مغيرة بن الريان، عن الزهري: قالت عائشة: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام المغيرة بن شعبة ينظر إليها، فذهبت عينه قال ابن سعد: كان المغيرة أصهب الشعر جدا، يفرق رأسه فروقا أربعة، أقلص الشفتين، مهتوما، ضخم الهامة، عبل الذراعين، بعيد ما بين المنكبين.

وكان داهية، يقال له: مغيرة الرأي.

معمر: عن الزهري، قال: كان دهاة الناس في الفتنة خمسة، فمن قريش: عمرو، ومعاوية، ومن الأنصار: قيس بن سعد، ومن ثقيف المغيرة، ومن المهاجرين: عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي.

فكان مع علي: قيس، وابن بديل، واعتزل المغيرة بن شعبة.

زيد بن أسلم: عن أبيه، عن المغيرة، قال: كناني النبي ﷺ: بأبي عيسى.

وروى: حبيب بن الشهيد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه: أن عمر قال لابنه عبدالرحمن: ما أبو عيسى؟ قال: يا أمير المؤمنين! اكتنى بها المغيرة بن شعبة على عهد رسول الله ﷺ.

حماد بن سلمة: عن زيد بن أسلم: أن عمر غير كنية المغيرة بن شعبة، وكناه: أبا عبدالله، وقال: هل لعيسى من أب ؟

وروى: الواقدي، عن محمد بن يعقوب بن عتبة، عن أبيه، وعن جماعة، قالوا: قال المغيرة بن شعبة: كنا متمسكين بديننا ونحن سدنة اللات، فأراني لو رأيت قومنا قد أسلموا ما تبعتهم، فأجمع نفر من بني مالك الوفود على المقوقس، وإهداء هدايا له، فأجمعت الخروج معهم، فاستشرت عمي عروة بن مسعود، فنهاني، وقال: ليس معك من بني أبيك أحد، فأبيت، وسرت معهم، وما معهم من الأحلاف غيري؛ حتى دخلنا الإسكندرية، فإذا المقوقس في مجلس مطل على البحر، فركبت زورقا حتى حاذيت مجلسه، فأنكرني، وأمر من يسألني، فأخبرته بأمرنا وقدومنا.

فأمر أن ننزل في الكنيسة، وأجرى علينا ضيافة، ثم أدخلنا عليه، فنظر إلى رأس بني مالك، فأدناه، وأجلسه معه، ثم سأله: أكلكم من بني مالك؟

قال: نعم، سوى رجل واحد، فعرفه بي، فكنت أهون القوم عليه، وسر بهداياهم، وأعطاهم الجوائز، وأعطاني شيئا لا ذكر له.

وخرجنا، فأقبلت بنو مالك يشترون هدايا لأهلهم، ولم يعرض علي أحد منهم مواساة، وخرجوا، وحملوا معهم الخمر، فكنا نشرب.

فأجمعت على قتلهم، فتمارضت، وعصبت رأسي، فوضعوا شرابهم، فقلت: رأسي يصدع، ولكني أسقيكم.

فلم ينكروا، فجعلت أصرف لهم، وأترع لهم الكأس، فيشربون ولا يدرون، حتى ناموا سكرا، فوثبت، وقتلتهم جميعا، وأخذت ما معهم.

فقدمت على النبي ﷺ فأجده جالساً في المسجد مع أصحابه، وعَلَيّ ثياب سفري، فسلمت، فعرفني أبو بكر فقال النبي ﷺ: «**الحمد لله الذي هداك للإسلام**»، قال أبو بكر: أمن مصر أقبلتم؟ قلت: نعم، قال: ما فعل المالكيون؟ قلت: قتلتهم، وأخذت أسلابهم، وجئت بها إلى رسول الله ليخمسها، فقال النبي ﷺ: «**أما إسلامك فنقبله، ولا آخذ من أموالهم شيئا، لأن هذا غدر، ولا خير في الغدر**»، فأخذني ما قرب وما بعد، وقلت: إنما قتلتهم وأنا على دين قومي، ثم أسلمت الساعة، قال: «**فإن الإسلام يجب ما كان قبله**».

وكان قتل منهم ثلاثة عشر، فبلغ ثقيفا بالطائف، فتداعوا للقتال، ثم اصطلحوا على أن يحمل عني عروة بن مسعود ثلاث عشرة دية.

وأقمت مع النبي ﷺ حتى اعتمر عمرة الحديبية، فكانت أول سفرة خرجت معه فيها.

وكنت أكون مع الصدّيق، وألزم رسول الله ﷺ فيمن يلزمه، قال: وبعثت قريش عام الحديبية عروة بن مسعود إلى رسول الله ﷺ ليكلمه، فأتاه، فكلمه، وجعل يمس لحيته، وأنا قائم على رأس رسول الله مقنع في الحديد، فقال المغيرة لعروة: كف يدك قبل أن لا تصل إليك، فقال: من ذا يا محمد؟ ما أفظّه وأغلظه!قال: «ابن أخيك»، فقال: يا غُدر، والله ما غسلت عني سوءتك إلا بالأمس [1].

حسين بن حفص: عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه: أن عمر استعمل المغيرة بن شعبة على البحرين، فكرهوه، فعزله عمر، فخافوا أن يردّه، فقال دهقانهم: إن فعلتم ما آمركم، لم يرده علينا، قالوا: مرنا، قال: تجمعون مائة ألف حتى أذهب بها إلى عمر، فأقول: إن المغيرة اختان هذا، فدفعه إليّ، قال: فجمعوا له مائة ألف، وأتى عمر، فقال ذلك، فدعا المغيرة، فسأله، قال: كذب - أصلحك الله - إنما كانت مائتي ألف، قال: فما حملك على هذا؟ قال: العيال والحاجة، فقال عمر للعلج: ما تقول؟ قال: لا -والله - لأصدقنك، ما دفع إلي قليلاً ولا كثيراً، فقال عمر للمغيرة: ما أردت إلى هذا؟ قال: الخبيث كذب علي، فأحببت أن أخزيه.

(١) صحيح البخاري (٢٧٣١ و ٢٧٣٢).

سلمة بن بلال: عن أبي رجاء العطاردي، قال: كان فتح الأبلّة على يد عتبة بن غزوان، فلما خرج إلى عمر، قال للمغيرة بن شعبة: صلّ بالناس، فلما هلك عتبة، كتب عمر إلى المغيرة بإمرة البصرة، فبقي عليها ثلاث سنين.

شعبة: عن مغيرة، عن سماك بن سلمة، قال: أوّل من سلم عليه بالإمرة: المغيرة بن شعبة، يعني: قول المؤذن عند خروج الإمام إلى الصلاة: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته.

عن ابن سيرين: كان الرجل يقول للآخر: غضب الله عليك كما غضب أمير المؤمنين على المغيرة، عزله عن البصرة، فولاه الكوفة.

قال الليث: وحج بالناس المغيرة سنة أربعين.

جرير بن عبدالحميد: عن مغيرة: أن المغيرة بن شعبة، قال لعلي حين قتل عثمان: اقعد في بيتك، ولا تدع إلى نفسك، فإنك لو كنت في جحر بمكة لم يبايعوا غيرك، وقال لعلي: إن لم تطعني في هذه الرابعة، لأعتزلنك، ابعث إلى معاوية عهده، ثم اخلعه بعد.

فلم يفعل، فاعتزله المغيرة باليمن، فلما شغل علي ومعاوية، فلم يبعثوا إلى الموسم أحدا؛ جاء المغيرة، فصلى بالناس، ودعا لمعاوية.

سعيد بن داود الزنبري: حدثنا مالك، عن عمه؛ أبي سهيل، عن أبيه، قال: لقي عمار المغيرة في سكك المدينة، وهو متوشح سيفا، فناداه: يا مغيرة! فقال: ما تشاء؟ قال: هل لك في الله؟ قال: وددت – والله – أني علمت ذلك، إني – والله – ما رأيت عثمان مصيباً، ولا رأيت قبله صواباً، فهل لك يا أبا اليقظان أن تدخل بيتك، وتضع سيفك حتى تنجلي هذه الظلمة، ويطلع قمرها،

فنمشي مبصرين؟ قال: أعوذ بالله أن أعمى بعد إذ كنت بصيرا. قال: يا أبا اليقظان، إذا رأيت السيل، فاجتنب جريته.

حجاج بن أبي منيع: حدثنا جدي، عن الزهري، قال: دعا معاوية عمرو بن العاص بالكوفة، فقال: أعني على الكوفة، قال: كيف بمصر؟ قال: أستعمل عليها ابنك عبدالله بن عمرو، قال: فنعم، فبينا هم على ذلك، جاء المغيرة بن شعبة – وكان معتزلاً بالطائف – فناجاه معاوية، فقال المغيرة: تؤمر عمرا على الكوفة، وابنه على مصر، وتكون كالقاعد بين لحيي الأسد، قال: ما ترى؟ قال: أنا أكفيك الكوفة، قال: فافعل، فقال معاوية لعمرو حين أصبح: إني قد رأيت كذا، ففهم عمرو، فقال: ألا أدلك على أمير الكوفة؟ قال: بلى، قال: المغيرة، واستغن برأيه، وقوته عن المكيدة، واعزله عن المال، قد كان قبلك عمر، وعثمان، ففعلا ذلك، قال: نعم ما رأيت، فدخل عليه المغيرة، فقال: إني كنت أمرتك على الجند والأرض، ثم ذكرت سنة عمر، وعثمان قبلي، قال: قد قبلت.

قال الليث: كان المغيرة قد اعتزل، فلما صار الأمر إلى معاوية كاتبه المغيرة.

طلق بن غنام: حدثنا شريك، عن عبدالملك بن عمير، قال: كتب المغيرة إلى معاوية، فذكر فناء عمره، وفناء أهل بيته، وجفوة قريش له، فورد الكتاب على معاوية، وزياد عنده، فقال: يا أمير المؤمنين! ولّني إجابته، فألقى إليه الكتاب، فكتب: أما ما ذكرت من ذهاب عمرك؛ فإنه لم يأكله غيرك، وأما فناء أهل بيتك، فلو أن أمير المؤمنين قدر أن يقي أحداً لوقى أهله، وأما جفوة قريش؛ فأنى يكون ذاك وهم أمّروك.

قال ابن شوذب: أحصن المغيرة أربعا من بنات أبي سفيان، وكان آخر من تزوج منهن، بها عرج.

ابن عيينة: عن مجالد، عن الشعبي: سمعت قبيصة بن جابر يقول: صحبت المغيرة بن شعبة، فلو أن مدينة لها ثمانية أبواب، لا يخرج من باب منها إلا بمكر، لخرج من أبوابها كلها .

يونس بن أبي إسحاق: عن أبي السفر: قيل للمغيرة: إنك تحابي، قال: إن المعرفة تنفع عند الجمل الصؤول والكلب العقور، فكيف بالمسلم.

عاصم الأحول: عن بكر بن عبدالله، عن المغيرة بن شعبة، قال: لقد تزوجت سبعين امرأة، أو أكثر.

أبو إسحاق الطالقاني: حدثنا ابن المبارك، قال: كان تحت المغيرة بن شعبة أربع نسوة، قال: فصفهن بين يديه، وقال: أنتن حسنات الأخلاق، طويلات الأعناق، ولكني رجل مطلاق، فأنتن الطلاق.

ابن وهب: حدثنا مالك، قال: كان المغيرة نكاحاً للنساء، ويقول: صاحب الواحدة إن مرضت مرض، وإن حاضت حاض، وصاحب المرأتين بين نارين تشعلان.

وكان ينكح أربعا جميعا، ويطلقهن جميعا.

شعبة: عن زياد بن علاقة، سمعت جريرا يقول حين مات المغيرة بن شعبة: أوصيكم بتقوى الله، وأن تسمعوا وتطيعوا حتى يأتيكم أمير، استغفروا للمغيرة، غفر الله له، فإنه كان يحب العافية.

حجاج الصواف: حدثني إياس بن معاوية، عن أبيه، قال: لما كان يوم القادسية، ذهب المغيرة بن شعبة في عشرة إلى صاحب فارس، فقال: إنا قوم مجوس، وإنا نكره قتلكم، لأنكم تنجسون علينا أرضنا، فقال: إنا كنا نعبدالحجارة حتى بعث الله إلينا رسولاً، فاتبعناه، ولم نجئ لطعام، بل أمرنا بقتال عدونا، فجئنا لنقتل مقاتلتكم، ونسبي ذراريكم، وأما ما ذكرت من الطعام، فما نجد ما نشبع منه؛ فجئنا، فوجدنا في أرضكم طعاما كثيرا، وماء، فلا نبرح حتى يكون لنا ولكم، فقال العلج: صدق، قال: وأنت تفقأ عينك غدا، ففقئت عينه بسهم.

قال الجماعة: مات أمير الكوفة؛ المغيرة في سنة خمسين، في شعبان، وله سبعون سنة.

❐❐❐❐

٢١٤. المغيرة بن عبدالله

ذكره في زكاة النقدين ممن شد أسنانه بالذهب، وهو المغيرة بن عبدالله بن أبي عقيل اليشكري الكوفي .

روى عن أبيه والمغيرة بن شعبة وبلال بن الحارث والمعرور بن سويد وقزعه بن يحيى وابن المنتفق وعدّة .

وعنه أبو صخره جامع بن شداد وعلقمه بن مرثد وزبيد اليمامي ومحمد بن جحاده وأبو إسحاق السبيعي وأبو إسحاق الشيباني وغيرهم ذكره بن حبان في الثقات.

وقال العجلي: كوفي ثقة.

❐❐❐❐

٢١٥. المقداد

صاحب رسول الله ﷺ وأحد السابقين الأولين، هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة القضاعي، الكندي[١]، البهراني[٢].

ويقال له: المقداد بن الأسود؛ لأنه ربي في حجر الأسود بن عبد يغوث الزهري، فتبناه.

وقيل: بل كان عبداً له، أسود اللون، فتبناه، ويقال: بل أصاب دما في كندة، فهرب إلى مكة، وحالف الأسود.

شهد بدراً والمشاهد، وثبت أنه كان يوم بدر فارساً.

حدث عنه: علي، وابن مسعود، وابن عباس، وجبير بن نفير، وابن أبي ليلى، وهمام بن الحارث، وعبيد الله بن عدي بن الخيار، وجماعة.

قيل: كان آدم، طوالاً، ذا بطن، أشعر الرأس، أعين، مقرون الحاجبين، مهيباً.

---

(١) الكِندي بكسر أولها وسكون النون وكسر الدال المهملة هذه النسبة إلى كندة وهي قبيلة كبيرة مشهورة من اليمن واسم كندة الذي تنسب إليه القبيلة ثور بن مرتع بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ وقيل هو ثور ابن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب ابن زيد بن كهلان بن سبأ وقيل غير ذلك ينسب اليها كثير لا يحصون. اللباب لابن الأثير (٣/ ١١٥).

(٢) بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الهاء وفتح الراء وفي آخرها النون، هذه النسبة الى بهراء وهي قبيلة من قضاعة نزلت أكثرها بلدة حمص مدينة بالشام. الأنساب للسمعاني (٢/ ٣٧٣).

عاش نحوا من سبعين سنة.

مات في سنة ثلاث وثلاثين، وصلى عليه عثمان بن عفان، وقبره بالبقيع -رضي الله عنه -.

عن المقداد بن الأسود، قال: استعملني رسول الله ﷺ على عمل، فلما رجعت، قال: «كيف وجدت الإمارة؟»، قلت: يا رسول الله! ما ظننت إلا أن الناس كلهم خول لي، والله لا ألي على عمل ما دمت حياً[1].

بقية: حدثنا حريز بن عثمان، حدثني عبدالرحمن بن ميسرة، حدثني أبو راشد الحبراني، قال: وافيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بحمص على تابوت من توابيت الصيارفة، قد أفضل عليها من عظمه، يريد الغزو، فقلت له: قد أعذر الله إليك، فقال: أبت علينا سورة البحوث: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[التوبة:٤١].

يحيى الحماني: حدثنا ابن المبارك، عن صفوان بن عمرو، حدثنا عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه، قال: جلسنا إلى المقداد يوما، فمر به رجل، فقال: طوبى لهاتين العينين اللتين رأتا رسول الله ﷺ والله لوددنا أنا رأينا ما رأيت، فاستمعت، فجعلت أعجب، ما قال إلا خيرا.

ثم أقبل عليه، فقال: ما يحمل أحدكم على أن يتمنى محضرا غيّبه الله عنه، لا يدري لو شهده كيف كان يكون فيه، والله لقد حضر رسول الله ﷺ أقوام كبّهم الله على مناخرهم في جهنم، لم يجيبوه، ولم يصدقوه، أولا تحمدون الله، لا تعرفون إلا ربكم مصدقين بما جاء به نبيكم، وقد كُفيتم البلاء بغيركم؟ والله لقد بعث النبي ﷺ على أشدّ حال بعث عليه نبيّ، في فترة وجاهلية،

(١) الكنى والأسماء للدولابي (٤٧٧) وحلية الأولياء (١/ ١٧٤) وانظر الصحيحة للألباني (٣٢٣٩).

ما يرون ديناً أفضل من عبادة الأوثان، فجاء بفرقان، حتى إنّ الرجل ليرى والده، أو ولده، أو أخاه كافرا، وقد فتح الله قفل قلبه للإيمان، ليعلم أنه قد هلك من دخل النار، فلا تقر عينه، وهو يعلم أن حميمه في النار، وأنها للتي قال الله – تعالى –: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[الفرقان:٧٤].

عن كريمة بنت المقداد: أن المقداد أوصى للحسن والحسين بستة وثلاثين ألفاً، ولأمهات المؤمنين لكل واحدة بسبعة آلاف درهم.

وقيل: إنه شرب دهن الخروع، فمات.

❐❐❐❐

٢١٦. منصور

ذكره في ميراث الجدة،وهو منصور بن المعتمر أبو عتاب السلمي ، الحافظ، الثبت، القدوة، أبو عتاب السلمي، الكوفي، أحد الأعلام.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: هو من بني بهثة بن سليم، من رهط العباس بن مرداس السلمي.

قلت: يروي عن: أبي وائل، وربعي بن حراش، وإبراهيم النخعي، وخيثمة بن عبدالرحمن، وهلال بن يساف، وزيد بن وهب، وذر بن عبدالله، وكريب، وأبي الضحى، وأبي صالح باذام، وأبي حازم الأشجعي، وسعيد بن جبير، وعامر الشعبي، ومجاهد، وعبدالله بن مرة، وطبقتهم.

وما علمت له رحلة ولا رواية عن أحد من الصحابة، وبلا شك كان عنده بالكوفة بقايا الصحابة، وهو رجل شاب مثل عبدالله بن أبي أوفى، وعمرو بن حريث، إلا أنه كان من أوعية العلم، صاحب إتقان وتأله وخير.

وينزل في الرواية إلى: الزهري، وخالد الحذاء، ويفضلونه على الأعمش.

وقيل: أصح الأسانيد مطلقا: سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود.

حدث عنه خلق كثير... روى: شعبة، عن منصور، قال: ما كتبت حديثاً قط.

وقال عبدالرحمن بن مهدي: لم يكن بالكوفة أحد أحفظ من منصور.

أجاز لنا ابن البخاري، أنبأنا ابن طبرزد، أنبأنا عبدالوهاب الأنماطي، أنبأنا الصريفيني، أنبأنا ابن حبابة، حدثنا البغوي، حدثني إبراهيم بن عبدالله القصار، حدثنا مصعب بن المقدام، عن زائدة، قال: قلت لمنصور بن المعتمر: اليوم الذي أصوم أقع في الأمراء؟ قال: لا، قلت: فأقع في من يتناول أبا بكر وعمر؟ قال: نعم.

وبه: إلى البغوي: حدثني ابن زنجويه، سمعت إبراهيم بن مهدي، سمعت أبا الأحوص، قال: قالت بنت لجار منصور بن المعتمر: يا أبة، أين الخشبة التي كانت في سطح منصور قائمة؟ قال: يا بنية، ذاك منصور، كان يقوم الليل.

حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو بكر بن عياش: رأيت منصورا إذا قام في الصلاة، عقد لحيته في صدره.

حدثني أبو سعيد، حدثنا عبدالله بن الأجلح، قال: رأيت منصورا أحسن الناس قياماً في الصلاة، وكان يخضب بالحناء.

حدثني العباس بن محمد، حدثنا أبو بكر بن أبي الأسود، سمعت ابن مهدي يقول: لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة، فبدأ بمنصور، وأبي حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرة.

قال: وكان منصور أثبتهم.

حدثنا أحمد بن عمران الأخنسي: سمعت أبا بكر بن عياش يقول: رحم الله منصورا، كان صواماً قواماً.

أبو بكر بن عياش: عن مغيرة، قال: اختلف منصور إلى إبراهيم وهو من أعبدالناس، فلما أخذ في الآثار، فتر.

وبه: قال البغوي: حدثنا الأخنسي، سمعت أبا بكر يقول: لو رأيت منصور بن المعتمر، وربيع بن أبي راشد، وعاصم بن أبي النجود في الصلاة، قد وضعوا لحاهم على صدورهم، عرفت أنهم من أبزار الصلاة.

ابن المديني: عن يحيى، وسئل عن أصحاب إبراهيم: أيهم أحب إليك؟ فقال: إذا جاءك منصور، فقد ملأت يديك لا تريد غيره.

كان سفيان يقول: كنت لا أحدث الأعمش عن أحد إلا ردّه، فإذا قلت: منصور، سكت.

حجاج بن محمد: سمعت شعبة يقول: قال منصور: وددت أني كتبت، وأن علي كذا وكذا، قد ذهب مني مثل علمي.

أبو عوانة، قال: لما ولي منصور بن المعتمر القضاء، كان يأتيه الخصمان، فيقص ذا قصته، وذا قصته، فيقول: قد فهمت ما قلتما، ولست أدري ما أردّ عليكما، فبلغ ذلك خالد بن عبدالله أو ابن هبيرة، وهو الذي كان ولاّه، فقال: هذا أمر لا ينفع إلا من أعان عليه بشهوة، قال: يعني: فعزله.

حدثنا الأخنسي، سمعت أبا بكر يقول: كنت مع منصور جالسا في منزله، فتصيح به أمه، وكانت فظّة عليه، فتقول: يا منصور، يريدك ابن هبيرة على القضاء فتأبى! وهو واضع لحيته على صدره، ما يرفع طرفه إليها.

عن الثوري، قال: لو رأيت منصور بن المعتمر، لقلت: يموت الساعة.

وقال زائدة: امتنع منصور من القضاء، فدخلت عليه وقد جيء بالقيد ليقيد، فجاءه خصمان، فقعدا، فلم يسألهما، ولم يكلمهما، فقيل ليوسف بن عمر: لو نثرت لحمه لم يل القضاء، فتركه.

ابن معين: سمعت جريرا يقول: كان منصور إذا رأى معي رقعة، يقول: لا تكتب عني، فأتركه، وآتي مغيرة.

قال خلف بن تميم: حدثنا زائدة: أن منصورا صام أربعين سنة، وقام ليلها، وكان يبكي، فتقول له أمه: يا بني، قتلت قتيلا؟ فيقول: أنا أعلم بما صنعت بنفسي.

فإذا كان الصبح، كحل عينيه، ودهن رأسه، وبرق شفتيه، وخرج إلى الناس.

وذكر سفيان بن عيينة منصورا، فقال: قد كان عمش من البكاء.

وعن مفضل، قال: حبس ابن هبيرة منصورا شهرا على القضاء، يريده عليه، فأبى، وقيل: إنه أحضر قيدا ليقيده به، ثم خلاه.

قال أحمد بن عبدالله العجلي: كان منصور أثبت أهل الكوفة، لا يختلف فيه أحد، صالح، متعبد، أكره على القضاء، فقضى شهرين.

قال: وفيه تشيع قليل، وكان قد عمش من البكاء.

قال الذهبي: تشيعه حب وولاء فقط.

قال سفيان بن عيينة: كان منصور في الديوان، فكان إذا دارت نوبته، لبس ثيابه، وذهب، فحرس -يعني: في الرباط-.

سفيان بن عيينة، قال: رأيت منصور بن المعتمر، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: كدت أن ألقى الله – تعالى – بعمل نبي.

ثم قال سفيان: صام منصور ستين سنة، يقوم ليلها، ويصوم نهارها –رحمه الله–.

أحمد بن زهير: سمعت ابن معين يقول: مات منصور سنة ثلاث وثلاثين ومائة.

❐❐❐❐

٢١٧. منصور بن يونس

منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس، الشهير بالبهوتي، المصري الحنبلي.

ذكره الغزي وقال: هو الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، كان إماما هماماً، علامة في سائر العلوم، فقيهاً متبحراً، أصولياً مفسراً، جبلاً من جبال العلم، وطوداً من أطواد الحكمة، وبحراً من بحور الفضائل، له اليد الطولى في الفقه والفرائض وغيرهما، أخذ عن جماعة من الأعيان، كالشيخ يحيى بن الشرف موسى الحجاوي الدمشقي، والشيخ عبدالله الدنوشري الشافعي، والجمال عبدالقادر الدنوشري الحنبلي، والنور علي الحلبي، والشهاب أحمد الوارثي الصديقي. انتهى.

وذكره المحبي في "خلاصة الأثر" وقال: شيخ الحنابلة بمصر، وخاتمة علمائهم بها، الذائع صيته، البالغة شهرته، كان عالما عاملا ورعا، متبحرا في العلوم الدينية، صارفا أوقاته في تحرير المسائل الفقهية، ورحل الناس إليه من الآفاق لأخذ مذهب الإمام أحمد، فإنه انفرد في عصره بالفقه، وأخذ عن أكثر المتأخرين من الأصحاب الحنابلة، منهم الجمال يوسف البهوتي، والشيخ عبدالرحمن البهوتي، والشيخ محمد الشامي المرداوي، وممن أخذ عن صاحب الترجمة الشيخ محمد البهوتي، ومحمد بن أبي السرور البهوتي، وإبراهيم بن أبي بكر الصالحي وغيرهم.

ومن مؤلفاته "كشاف القناع شرح الإقناع" للشرف موسى الحجاوي، ثلاثة أجزاء ضخام، و"حاشية على الإقناع" المذكور، و"دقائق أولي النهى في شرح المنتهى" لتقي الدين الفتوحي، في ثلاثة أجزاء ضخام، و"حاشية على المنتهى" المذكور، و"شرح زاد المستقنع" سماه "الروض المربع"، و"منح الشفاء الشافيات في شرح المفردات" للشيخ محمد علي المقدسي، وكان ممن انتهى إليه التدريس والفتوى، وكان سخياً له مكارم أخلاق دارة، وكان في كل ليلة جمعة يجعل ضيافة، ويدعو جماعته من المقادسة، وإذا مرض واحد عاده، وأخذه إلى بيته ومرضه إلى أن يشفى، وكانت الناس تأتيه بالصدقات فيفرقها على طلبته في المجلس، ولا يأخذ منها شيئا.

وكانت وفاته ضحى يوم الجمعة، عاشر شهر ربيع الثاني، سنة إحدى وخمسين بعد الألف بمصر القاهرة، ودفن بتربة المجاورين. انتهى.

وقال الغزي: ترجمه شيخنا محمد السفاريني وقال فيه: هو أحد الأعلام المتأخرين بالمذهب، كان كثير العبادة، غزير الإفادة والاستفادة، رحل إليه الحنابلة من الديار الشامية، والنواحي النجدية، والأراضي المقدسية، والضواحي البعلية، وتمثلوا بين يديه، وضربت الإبل آباطها إليه، وعقدت عليه الخناصر، وقال من حظي بنظره: هل من مفاخر؟ فأخذ عنه الشيخ عبدالباقي الدمشقي والشيخ محمد الخلوتي والشيخ ياسين اللبدي، والشيخ عبدالحق اللبدي، والشيخ يوسف الكرمي في آخرين، وله مصنفات كثيرة، فذكر ما تقدم، وزاد "عمدة الطالب" في الفقه، كتاب لطيف، وكان جوادا سخيا، له مكارم دارة، وبشاشة سارة، ثم ذكر وفاته وقال: ولم أعلم تاريخ مولده حتى الآن. قال الغزي: ورأيت في حاشية تلميذه وابن أخته العلامة الخلوتي أنه كان مولده سنة ألف من الهجرة، كما أخبره بذلك، فكان عمره إحدى وخمسين سنة، انتهى.

وذكره العلامة ابن بشر في "تاريخ نجد" وقال: أخبرني شيخنا الشيخ القاضي عثمان بن منصور الناصري الحنبلي، قال: أخبرني بعض مشايخي عن أشياخهم قالوا: كل ما وضعه متأخرو الحنابلة من الحواشي على أولئك المتون، ليس عليه معول إلا ما وضعه الشيخ منصور، لأنه هو المحقق لذلك، إلا حاشية الخلوتي؛ لأن فيها فوائد جليلة. انتهى.

وذكره في "السحب الوابلة"، وابن الشطي، وغيرهم، وكل مصنفاته مطبوعة ومنتشرة، ما عدا "عمدة الطالب".

❐❐❐❐

٢١٨. المُنقّح

المقصود به المرداوي: يطلقه المتأخرون عليه لأنه نقح المقنع في كتابه "التنقيح المشبع" الذي هو خلاصة كتابه "الإنصاف"

وهو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء، الدمشقي الصالحي، الحنبلي، المعروف بالمرداوي.

ذكره السخاوي في "الضوء اللامع" بترجمة طويلة، والشوكاني في "البدر الطالع" وغيرهما.

قال الشوكاني: ولد تقريبا سنة عشرين وثمان مئة بمردا[1]، ونشأ بها، وحفظ القرآن، وقرأ في الفقه على أحمد بن يوسف، ثم تحول إلى دمشق، وقرأ على علمائها في الفنون، ثم قدم القاهرة، وأخذ عن علمائها، وتصدى للإقراء بدمشق ومصر وللإفتاء، وصنف التصانيف، منها "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" أربع مجلدات كبار، واختصره في مجلد، و"تحرير المنقول في تمهيد علم الأصول"، وشرحه وسماه "التحبير في شرح التحرير" في مجلدين، وله تصانيف غير هذه، وهو عالم متقن، محقق لكثير من الفنون، منصف منقاد إلى الحق، متعفف ورع مات في جمادى الأولى، سنة خمس وثمانين وثمان مئة. انتهى

(١) سبقت.

وذكره ابن العماد وقال: هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي السعدي، ثم الصالحي، الحنبلي، الشيخ الإمام، العلامة المحقق المفنن، أعجوبة الدهر، شيخ المذهب وإمامه، ومصححه ومنقحه، بل شيخ الإسلام على الإطلاق، ومحرر العلوم بالاتفاق، ولد سنة سبع عشرة وثمان مئة، وخرج من بلده مردا في حال الشبيبة، فأقام بمدينة سيدنا الخليل عليه الصلاة والسلام بزاوية الشيخ عمر المجرد، رحمه الله تعالى، وقرأ بها القرآن، ثم قدم دمشق، ونزل بمدرسة الشيخ أبي عمر بالصالحية، واشتغل بالعلم، فلاحظته العناية الربانية، واجتمع بالمشايخ، وجدّ في الاشتغال، وتفقه على الشيخ تقي الدين ابن قندس البعلي شيخ الحنابلة في وقته، فبرع وفضل في فنون من العلوم، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وباشر نيابة الحكم دهرا طويلا، فحسنت سيرته، وعظم أمره، ثم فتح عليه في التصنيف فصنف كتبا كثيرة في أنواع العلوم، أعظمها كتاب "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" أربع مجلدات ضخمة، جعله على "المقنع"، وهو من كتب الإسلام، فإنه سلك فيه مسلكا لم يسبق إليه، بين فيه الصحيح من المذهب، وأطال فيه الكلام، وذكر في كل مسألة ما نقل فيها من الكتب وكلام الأصحاب، فهو دليل على تبحر مصنفه، وسعة علمه، وقوة فهمه، وكثرة اطلاعه، ومنها "التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع"، وهو مختصر الإنصاف، ومنها "التحرير" في أصول الفقه، ذكر فيه المذاهب الأربعة وغيرها، وشرحه المسمى "بالتحبير" وجزء في الأدعية والأوراد سماه "الحصون المعدة الواقية من كل شدة"، و"تصحيح كتاب الفروع لابن مفلح"، و"شرح الآداب"، وغير ذلك، وانتفع الناس بمصنفاته، وانتشرت في حياته وبعد وفاته، وكانت كتابته على الفتوى غاية، وخطه

حسنا، وتنزه عن مباشرة القضاء في أواخر عمره، وصار قوله حجة في المذهب، يعول عليه في الفتوى والأحكام في جميع مملكة الإسلام.

ومن تلامذته قاضي القضاة بدر الدين السعدي قاضي الديار المصرية وغالب من في المملكة من الفقهاء والعلماء، وقضاة الإسلام، وما صحبه أحد إلا وحصل له الخير، وكان لا يتردد إلى أحد من أهل الدنيا، ولا يتكلم فيما لا يعنيه، وكان الأكابر والأعيان يقصدونه لزيارته والاستفادة منه. وحج، وزار بيت المقدس مرارا، ومحاسنه أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر. توفي بصالحية دمشق، يوم الجمعة سادس جمادى الأولى، سنة خمس وثمانين وثمان مئة، ودفن بسفح قاسيون قرب الروضة. انتهى.

وذكر له السخاوي في "الضوء" ترجمة حافلة جدا، وذكر له فيها من المصنفات غير ما تقدم كتاب "مختصر الفروع"، مع الزيادة عليها في مجلد كبير، و"شرح مختصر الطوفي" لم يكمل، و"فهرست القواعد الأصولية"، و"المنهل العذب الغزير في مولد النبي الهادي البشير النذير". انتهى المراد منه.

❐❐❐❐

٢١٩. مهنا

ذكره في المزارعة، وهو مهنا بن يحيى الشامي السلمي أبو عبدالله، حدث عن بقية بن الوليد وسمرة بن ربيعة ومكي بن إبراهيم ويزيد بن هارون وعبدالرزاق وأحمد بن حنبل وبشر في آخرين روى عنه حمدان الوراق وإبراهيم النيسابوري وعبدالله بن إمامنا أحمد وسهل التستري في آخرين.

قال الخلال وقد ذكر مهنا : من كبار أصحاب أبي عبدالله روى عن أبي عبدالله من المسائل ما فخر به، وكان أبو عبدالله يكرمه ويعرف له حق الصحبة، ورحل معه إلى عبدالرزاق، وصحبه إلى أن مات، ومسائله أكثر من أن تحدّ من كثرتها، وكتب عنه عبدالله بن أحمد مسائل كثيرة بضعة عشر جزءا مسائل جيادا عن أبيه لم تكن عند عبدالله عن أبيه، ولا عند غيره، وكان عبدالله يرفع قدره ويذكره كثيراً، وحدث عنه بأشياء كثيرة عن أبيه وغيره.

وأخبرني عمر بن إبراهيم أبو بكر قال: سمعت مربعا قال: رأيت أحمد بن حنبل يكرم مهنا الشامي.

وقرئ على عبدالله بن أحمد وأنا أسمع أن أباه قال: مهنا كان معنا تلك السنة يعني عند عبدالرزاق، وكنت أرى مهنا يسأل أبي حتى يضجره ويكرّر عليه جداً حتى ربما قام وضجر، وكنت أشبهه بابن جريج حين كان يسأل عطاء.

قال عبدالله: قال: مهنا لزمت أبا عبدالله ثلاثاً وأربعين سنة، واتفقنا عند عبدالرزاق، ورأيته بمكة عند سفيان بن عيينة سنة ثمان وتسعين.

قال عبدالله: سمعت مهنا يقول: صحبت أبا عبدالله فتعلمت منه العلم والأدب واكتسبت به مالاً، قال: قلت: كيف اكتسبت به مالاً؟ قال: فقال: ولي أبو موسى الأنصاري على الصدقات فكتب العلماء فمضوا وأخذوا، قال: وجاء إلى أبي عبدالله فعرض عليه في القول فخرج منه، فلما كان بعد ذلك ضقت فجئت إلى أبي عبدالله، فقلت له: اكتب لي إلى أبي موسى في الغارمين فلم يفعل، وقال: لو بقي الإنسان على كذا وكذا لشيء يذكره ما كان ينبغي له أن يفعل هذا، قال: فسكت عنه مدّة، قال: ثم عادوته الكلام فسكت عني قال: فسكتّ عنه مدة، قال: ثم عاودته الكلام فقال: لن أفعل ولا أفعل، قال: فلما قال: لا أفعل علمت أنه لا يفعل فسكتّ عنه مدّة، ثم أتيته فقلت: يا أبا عبدالله لي عليك حقوق حقّ الجوار وحقّ الصحبة، وجعلت أذكر له حقوقي عليه وقد قلت: لا أفعل، فأكتب عن لسانك كتاباً قال: فقال: لي افعل أنت أعلم، قال: فكتبت عن لسانه فلما جئت بالكتاب إلى أبي موسى أنكره، وقال: أحمد لا يكتب في مثل هذا فهذا خطّه، قال: فحدثته بالقصة فقلت: إن شئت قبلت وإن شئت وجهتَ إليه وسألتَه، قال: واختبرني وكتب لي إلى البصرة بأربعة آلاف قال: وأحسب قال: كتب لي مرة أخرى قال: فاشتريت وبعت قال: عبدالله وكان ينسى، قال: فاكتسبت نحواً من ثلاثين ألفا.

مهنا قال: سألت أحمد عن معاوية بن أبي سفيان فقال: له صحبة، فقلت: ومن أين هو؟ قال: مكي قطن الشام.

حدثنا مهنا قال: سألت أحمد عن يزيد بن معاوية فقال: هو الذي فعل بالمدينة ما فعل، قلت: وما فعل ؟قال: نهبها قلت: فيذكر عنه الحديث، قال: لا تذكر عنه الحديث، ولا ينبغي لأحد أن يكتب عنه،حديثاً، قلت: ومن كان معه بالمدينة حين فعل ما فعل؟ قال: أهل الشام، قلت: وأهل مصر قال: لا، إنما كان أهل مصر في أمر عثمان.

سئل الدارقطني عن مهنا بن يحيى فقال: ثقة نبيل.

قال مهنا : سألت أحمد عن رجل مات وترك كتبا كثيرة من كتب الرازي وترك عليه ديناً، فقلت: له فأي شيء يصنع بالكتب قال: تدفن.

وسألت أحمد عن الرجل يحفظ الشيء ويكون في الكتاب شيء أيهما أحب إليك قال: الكتاب.

وسألت أحمد عن الرجل يجد في كتابه الشيء فيقول له الناس خلاف ما في كتابه قال: يقول في كتابي كذا وكذا ويقول الناس كذا.

وسألت أحمد عن هشيم فقال: ثقة إذ لم يدلس فقلت: له والتدليس عيب هو؟ قال: نعم .

قلت: لأبي عبدالله سمعت عبدالرزاق يقول: قال بعض أصحابنا لسفيان الثوري: يا أبا عبدالله حدثنا كما سمعت قال: والله ما إليه سبيل وما هو إلا المعاني فقال: أحمد هو ذاك.

وسألت أحمد عن الإقعاء في الصلاة قلت: ما تقول أنت فيه قال: أليس يروى عن العبادلة أنهم كانوا يفعلون ذلك، قلت: ومَن العبادلة؟ قال: عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله

بن الزبير وعبدالله بن عمرو بن العاص قلت لأحمد : وابن مسعود؟ قال: ليس عبدالله بن مسعود من العبادلة.

وقال مهنا قلت لأحمد بن حنبل: ما أفضل الأعمال؟ قال: طلب العلم، قال: لمن صحت نيته قلت: وأي شيء تصحيح النية قال: ينوي يتواضع فيه وينفي عنه الجهل.

❐❐❐❐

٢٢٠. موسى عليه السلام

موسى بن عمران النّبيّ، عليه السلام، هو نبى الله ورسوله، وصفيه، وكليمه. قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٤٤] الآيات.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء:٤٨].

وقال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [طه:٩] الآيات.

وقال تعالى: ﴿۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص:٢٩] الآيات وما قبلها من أول السورة.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب:٦٩]، والآيات في فضله وتكريم الله تعالى والثناء عليه وأنواع مكارمه معلومة.

وأما الأحاديث الصحيحة في فضله فكثيرة مشهورة، ففي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «**يرحم الله موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر**»[1].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق أم كان ممن استثنى الله تعالى**»[2]، وهذا الحديث متأوّل؛ لأن نبينا ﷺ أفضل المخلوقين، فيحتمل أن هذا الكلام قبل أن يعلم أنه أفضل، فلما علم قال: «**أنا سيد ولد آدم**»[3]، ويحتمل أن يكون قاله تواضعاً، ويحتمل أن يكون نهى عن تخيير يؤدّي إلى الخصومة والفتنة، ويحتمل أنّ النهي عن تخيير يؤدي إلى الإزراء ببعضهم، ويحتمل لا تخيروني في نفس النبوة، فإنها لا تتفاوت، وإنما الفضائل بأمور أخرى معها، وهذه الأوجه الخمسة مقولة في قوله: «**لا تخيروا بين الأنبياء**»[4].

وفي الصحيحين عن ابن عباس، عن النّبيّ ﷺ قال: «**عرضت على الأمم، فرأيت سوادا كبيرا سد الأفق، فقيل: هذا موسى في قومه**»[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٠) ومسلم (١٠٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١١) ومسلم (٢٣٧٣).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٧٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤١٢) ومسلم (٢٣٧٤).

(٥) أخرجه البخاري (٣٤١٠) ومسلم (٢٢٠).

وفى الصحيحين أن رسول الله ﷺ مر ليلة أسري به على موسى في السماء السادسة، وأنه قال لرسول الله ﷺ حين فرض الله تعالى عليه وعلى أمته خمسين صلاة كل يوم وليلة: «أما ترجع فتسأل الله التخفيف»، فمازال يقول له حتى جعلها خمسا.

وفى الصحيحين أن رسول الله ﷺ وصف موسى، فقال: «**هو آدم، طوال، جعد كأنه من رجال شنؤة**»[1].

وفى الصحيحين أن رسول الله ﷺ حين مَرّ بوادي الأزرق، وهو موضع بين مكة والمدينة، قال: «**كأني أنظر إلى موسى هابطا من الثنية وله جؤار إلى الله تعالى بالتلبية**». وفى رواية: «**واضعا أصبعيه في أذنيه له جؤار إلى الله تعالى بالتلبية**». وفى رواية: «**على جمل أحمر مخطوم بخلبة**»[2]، والخلبة بضم الخاء المعجمة، الليف.

قال أبو إسحاق الثعلبي في كتابه العرائس: هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهت بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليه السلام.

وكان عُمْر عمران حين توفي مائة وسبعاً وثلاثين سنة.

قال: قال أهل التاريخ: لما مات الريان بن الوليد، وهو فرعون مصر الأول، صاحب يوسف الذّي ولاه خزائن الأرض وأسلم على يديه، ملك بعده جبار وأبى أن يسلم، ثم مات فملك بعده جبار آخر، وتوفي يوسف، وأقامت بنو إسرائيل بمصر، وقد كثروا ونشأ لهم ذرية وهم تحت

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٩) ومسلم (١٦٥).

(٢) صحيح مسلم (١٦٦).

أيدى العمالقة، وهم على بقايا من دينهم الذى كان يوسف ويعقوب وإسحاق وإبراهيم، عليهم السلام، شرعوه لهم متمسكين، حتى كان فرعون موسى الذى بعثه الله تعالى إليه، ولم يكن في الفراعنة أعتا منه، ولا أقسى قلبا منه، ولا أطول عمراً في الملك منه، ولا أسوأ ملكة لبني إسرائيل، وكان يعذبهم ويستعبدهم، وجعلهم خدما وخولا، وعاش فيهم أربع ومائة سنة.

ولما ولد موسى جرى له مع فرعون ما أخبر الله تعالى به في كتابه، فلما كبر قتل القبطي، ثم خرج خائفا يترقب، فلما ورد ماء مدين جرى له هناك مع شعيب ما جرى، وتزوج بنته كما أخبر الله تعالى به، فلما قضى موسى الأجل وهو أكمل الأجلين عشر سنين، ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس، سار بأهله فآنس من جانب الطور نارا، فجرى له ما أخبر الله به في كتابه.

قال الثعلبي: وكان عمر موسى، عليه السلام، حين توفي مائة وعشرين سنة.

❐❐❐❐

٢٢١. موسى بن طلحة

موسى بن طلحة بن عبيد الله التيمي المدني الإمام، القدوة، أبو عيسى القرشي، ، المدني، نزيل الكوفة.

روى عن: أبيه وعن عثمان، وعلي، وأبي ذر، وأبي أيوب، وعائشة، وأبي هريرة، وغيرهم.

حدث عنه: ولده؛ عمران، وحفيده؛ سليمان بن عيسى، وأولاد إخوته؛ معاوية وموسى ابنا إسحاق بن طلحة، وطلحة وإسحاق ابنا يحيى بن طلحة، وسماك بن حرب، وبيان بن بشر، وعبدالملك بن عمير، وعثمان بن عبدالله بن موهب، وابناه؛ محمد وعمرو ابنا عثمان، وآخرون.

قال أبو حاتم الرازي: هو أفضل ولد طلحة بعد محمد.

قلت: كان محمد هذا أكبر أولاد أبيه، قتل معه يوم الجمل، وكان عابداً، نبيلاً، ثم أفضلهم موسى صاحب الترجمة، ثم عيسى بن طلحة، ثم يحيى بن طلحة، ثم يعقوب بن طلحة أحد الأجواد، قتل يوم الحرة، ثم زكريا بن طلحة سبط أبي بكر الصديق، ثم إسحاق بن طلحة، ثم عمران بن طلحة، ولهم أولاد وعقب.

قيل: كان موسى يسمى المهدي.

وثقه: أحمد العجلي، وغيره.

وروى الأسود بن شيبان، عن خالد بن سمير، قال: لما ظهر المختار الكذاب بالكوفة، هرب منه ناس، فقدموا علينا البصرة، فكان منهم موسى بن طلحة، وكان في زمانه يرون أنه المهدي، فغشيناه، فإذا هو رجل طويل السكوت، شديد الكآبة والحزن، إلى أن رفع رأسه يوما، فقال: والله لأن أعلم أنها فتنة لها انقضاء، أحب إلي من كذا وكذا، وأعظم الخطر.

فقال رجل: يا أبا محمد، وما الذي ترهب أن يكون أعظم من الفتنة؟

قال: الهرج.

قالوا: وما الهرج؟

قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يحدثونا القتل القتل حتى تقوم الساعة وهم على ذلك.

وعن موسى بن طلحة، قال: صحبت عثمان -رضي الله عنه- ثنتي عشرة سنة.

قال ابن موهب: رأيت موسى بن طلحة يخضب بالسواد.

وقال عيسى بن عبدالرحمن: رأيت على موسى بن طلحة برنس خز.

روى: صالح بن موسى الطلحي، عن عاصم بن أبي النجود، قال: فصحاء الناس ثلاثة: موسى بن طلحة التيمي، وقبيصة بن جابر الأسدي، ويحيى بن يعمر.

مات موسى: في آخر سنة ثلاث ومائة.

❐❐❐❐

٢٢٢. نافع

الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة، نافع، أبو عبدالله القرشي، ثم العدوي، العُمري، مولى ابن عمر، وراويته.

روى عن: ابن عمر، وعائشة، وأبي هريرة، ورافع بن خديج، وأبي سعيد الخدري، وأم سلمة، وأبي لبابة بن عبدالمنذر، وصفية بنت أبي عبيد؛ زوجة مولاه، وسالم وعبدالله وعبيد الله وزيد؛ أولاد مولاه، وطائفة..

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

قال عبيد الله بن عمر: بعث عمر بن عبدالعزيز نافعاً مولى ابن عمر إلى أهل مصر يعلمهم السنن.

الأصمعي: حدثنا العمري، عن نافع، قال: دخلت مع مولاي على عبدالله بن جعفر، فأعطاه فيَّ اثني عشر ألفا، فأبى، وأعتقني – أعتقه الله –.

وروى: زيد بن أبي أنيسة، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر بضعاً وثلاثين حجة وعمرة.

قال أحمد بن حنبل: إذا اختلف سالم ونافع، ما أقدم عليهما.

قال ابن وهب: قال مالك: كنت آتي نافعا، وأنا حَدث السن، ومعي غلام لي، فيقعد، ويحدثني، وكان صغير النفس، وكان في حياة سالم لا يفتي شيئاً.

مطرّف بن عبدالله: عن مالك، قال: كان في نافع حدّة، ثم حكى مالك: أنه كان يلاطفه ويداريه.

ويقال: كان في نافع لكنة وعجمة.

قال إسماعيل بن أمية: كنا نرد على نافع اللحن، فيأبى.

وروى: محمد بن عمر الواقدي، عن جماعة، قالوا: كان كتاب نافع الذي سمعه من ابن عمر صحيفة، فكنا نقرؤها.

قال يونس بن يزيد: قال نافع: من يُعذرني من زهريّكم، يأتيني فأحدثه عن ابن عمر، ثم يذهب إلى سالم، فيقول: هل سمعت هذا من أبيك؟ فيقول: نعم، فيحدث به عن سالم، ويدعني، والسياق من عندي.

ابن وهب: عن مالك: كنت آتي نافعا، وأنا غلام حديث السن، فينزل، ويحدثني، وكان يجلس بعد الصبح في المسجد، لا يكاد يأتيه أحد، فإذا طلعت الشمس، خرج، وكان يلبس كساء، وربما وضعه على فمه لا يكلم أحداً، وكنت أراه بعد صلاة الصبح يلتف بكساء له أسود.

إسماعيل بن أبي أويس، عن أبيه: كنا نختلف إلى نافع، وكان سيئ الخُلق[1]، فقلت: ما أصنع بهذا العبد؟ فتركته، ولزمه غيري، فانتفع به.

وقال مالك: إذا قال نافع شيئا، فاختم عليه.

(١) في عرفهم يعني: ضيق العطن أو سريع الغضب، لا بمعنى الفحش أو بمعنى التخلق بسيء الأخلاق.

وقال عبدالرحمن بن خراش: نافع: ثقة، نبيل.

وروى أيوب: أن عمر بن عبدالعزيز ولّى نافعاً صدقات اليمن.

الأصمعي: عن نافع بن أبي نعيم، عن نافع: أنه قيل له: قد كتبوا علمك، قال: كتبوا؟! قيل: نعم، قال: فليأتوا به حتى أقوّمه.

عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد: عن أبيه، عن نافع: أنه لما احتضر، بكى، فقيل: ما يبكيك؟ قال: ذكرت سعدا، وضغطة القبر[1].

قال حماد بن زيد، وجماعة: توفي نافع سنة سبع عشرة ومائة.

قال إسماعيل بن أمية: كنا نرد نافعا عن اللحن، فيأبى، ويقول: لا، إلا الذي سمعته.

قال الذهبي: قد اختلف سالم ونافع على ابن عمر في ثلاثة أحاديث، وسالم أجلّ منه، لكن أحاديث نافع الثلاثة أولى بالصواب.

وبلغنا: أنهم تذاكروا حديث إتيان الدبر الذي تفرد به نافع عن مولاه، فقال ميمون بن مهران: إنما قال هذا نافع بعد ما كبر وذهب عقله.

وروي: أن سالما قالوا له: هذا عن نافع، فقال: كذب العبد - أو أخطأ العبد - إنما كان ابن عمر يقول: يأتيها مقبلة ومدبرة في الفرج.

(١) يعني قوله ﷺ: « للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ »، انظر الصحيحة للألباني (١٦٩٥).

وعن أبي إبراهيم المنذر الحزامي، قال: ما سمعت من هشام بن عروة رفثا قط إلا يوما واحدا، أتاه رجل، فقال: يا أبا المنذر! نافع مولى ابن عمر يفضل أباك عروة على أخيه عبدالله بن الزبير.

فقال: كذب عدو الله، وما يدري نافع عاضّ بظر أمه! عبدالله خير - والله - وأفضل من عروة.

قلت: وقد جاءت رواية أخرى عنه بتحريم أدبار النساء، وما جاء عنه بالرخصة، فلو صح، لما كان صريحا، بل يحتمل أنه أراد بدبرها: من ورائها في القبل، وقد أوضحنا المسألة في مصنف مفيد، لا يطالعه عالم إلا ويقطع بتحريم ذلك

قد ذكرنا: أن الأصح وفاة نافع سنة سبع عشرة ومائة، وقال ابن عيينة، وأحمد بن حنبل: سنة تسع عشرة ومائة.

وقول ميمون بن مهران: كبر وذهب عقله، قول شاذ، بل اتفقت الأمة على أنه حجة مطلقا.

❐❐❐❐

٢٢٣. نافع بن عبدالحارث

نافع بن عبدالحارث بن حبالة بن عمير بن عبشان الخزاعي، روى عن النبي ﷺ، روى عنه أبو الطفيل وغيره. وقال البخاري: يقال: إن له صحبة، وذكره ابن سعد في الصحابة في طبقة من أسلم في الفتح.

وقال ابن عبدالبر: كان من كبار الصحابة، وفضلائهم، ويقال إنه أسلم يوم الفتح، فأقام بمكة ولم يهاجر، فأنكر الواقدي أن تكون له صحبة.

وذكره في الصحابة ابن حبان، والعسكري، وآخرون، وحديثه في السنن ومسند أحمد: «**من سعادة المرء الجار الصالح**»[(١)].

ووقع في رواية إبراهيم الحربي نافع بن الحارث بإسقاط عبد، والصواب إثباته، وأمّره عمر على مكة، قال البخاري في صحيحه: اشترى نافع بن عبدالحارث لعمر من صفوان بن أمية دار السجن بمكة[(٢)].

❐❐❐❐

(١) مسند أحمد (١٥٣٧٢) والحاكم في المستدرك (٧٣٠٦) وصححه وافقه الذهبي ، ووافقهما الألباني في صحيح الترغيب (٢٥٧٥).

(٢) كتاب الأشخاص والخصومات ، باب الربط والحبس في الحرم.

٢٢٤. نبطي

قال العيني: «(نبيط أهل الشام)، بفتح النون وكسر الباء الموحدة أي: أهل الزراعة من أهل الشام، وقيل: هم قوم ينزلون البطائح وتسموا به لاهتدائهم إلى استخراج المياه من الينابيع ونحوها، وفي رواية سفيان: أنباطاً من أنباط أهل الشام، وهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم، واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم، وكان الذين اختلطوا بالعجم منهم قوم ينزلون البطائح بين العراقين، والذين اختلطوا بالروم ينزلون في بوادي الشام، ويقال لهم: النبط، بفتحتين ويجمع على: أنباط، وكذلك النبيط يجمع على أنباط، يقال: رجل نبطي ونباطي ونباط، وحكى يعقوب: نباطي، بضم النون.

ويقال: أنباط الشام هم نصارى الشام الذين عمروها، قال الجوهري: نبط الماء ينبط وينبط نبوطاً: نبع، فهو نبيط. وهو الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت، وأنبط الحفار: بلغ الماء، والاستنباط: الاستخراج»[1].

وقال عبدالحق الدهلوي: «النبط والنبيط والأنباط: جيل ينزلون بالبطائح بين العراقين، وهو نبطي محركة ونباطي مثلثة، كذا في (القاموس)، وفي (المشارق): النبط والنبيط، والأنباط جمعه: نصارى الشام الذين عمروها وأهل سواد العراق، وقيل: جيل وجنس من الناس، ويحتمل أن تسميتهم بذلك لاستنباطهم المياه واستخراجها، واسم الماء النبط، وقيل: سمي بذلك من

(١) عمدة القاري (١٢/ ٦٦).

أجلهم، واسمهم لفعلهم ذلك وعمارتهم الأرض، انتهى. يعني يحتمل أن يكون تسميتهم بالنبط بأجل الماء واستنباطهم إياه وعملهم فيه، وأن يكون تسمية الماء بذلك من أجلهم وكونه فعلا لهم، فعلى الأول تسميتهم به مقدم على تسمية الماء به، وعلى الثاني على العكس، والظاهر هو الأول، قال في (القاموس): نبط الماء ينبط نبطا ونبوطا: نبع، والبئر: استخرج ماءها»[1].

❐❐❐❐

(١) لمعات التنقيح (٦/ ٣٣٠).

٢٢٥. النجاشي

أصحمة بن أبحر النجاشي، ملك الحبشة، واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ، ولم يهاجر إليه، وكان ردءاً للمسلمين نافعاً، وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام.

وأخرج أصحاب الصحيح قصة صلاته ﷺ صلاة الغائب من طرق عن جابر قال: لما مات النجاشي قال النبي ﷺ: «قد **مات اليوم عبد صالح يقال له أصحمة، فقوموا فصلوا على أصحمة، فصفنا خلفه**»[(١)].

قال الطبري وجماعة: كان ذلك في رجب سنة تسع، وقال غيره: كان قبل الفتح.

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: أصبحنا ذات يوم عند رسول الله ﷺ، فقال: «**إن أخاكم أصحمة النجاشي قد توفي، فصلوا عليه**»، قال: فوثب رسول الله ﷺ، ووثبنا معه، حتى جاء المصلّى فقام فصففنا وراءه فكبر أربع تكبيرات[(٢)].

والنجاشي - بفتح النون على المشهور، وقيل: تكسر - عن ثعلب، وتخفيف الجيم، وأخطأ من شددها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٧٧) ومسلم (٩٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٣) ومسلم (٩٥١).

وأصحَمة بوزن أربعة، وحاؤه مهملة، وقيل معجمة، وقيل إنه بموحدة بدل الميم، وقيل: صحمة بغير ألف، وقيل كذلك، لكن بتقديم الميم على الصاد، وقيل بزيادة ميم في أوله بدل الألف، عن ابن إسحاق في المستدرك للحاكم، والمعروف عن ابن إسحاق الأول، ويتحصل من هذا الخلاف في اسمه ستة ألفاظ.

❐❐❐❐

٢٣. النحاس

أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي [١] أبو جعفر النحاس النحوي المصري، كان من أهل العلم بالفقه والقرآن. رحل إلى العراق، وسمع من الزجاج، وأخذ عنه النحو وأكثر، وسمع من جماعة ممن كان بالعراق في ذلك الأوان، كابن الأنباري ونفطويه وأمثالهما.

وله مصنفات في القرآن؛ منها كتاب الإعراب، وكتاب المعاني، وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما في معناهما، وكتاب اشتقاق أسماء الله عز وجل، وتفسير أبيات كتاب سيبويه، ولم يسبق إلى مثله، وكل من جاء من بعده استمد منه، وكتاب الكتاب، وكتاب الكافي في النحو، ومختصر في النحو أيضا اسمه التفاحة، وفسر عشرة دواوين وأملاها، وله سماع كثير عن عليّ بن سليمان الأخفش وغيره وذكر أنه جلس على درج المقياس بمصر على شاطئ النيل وهو في مده وزيادته، ومعه كتاب العروض، وهو يقطع منه بحرا، فسمعه بعض العوام، فقال: هذا يسحر النيل، حتى لا يزيد، فتغلو الأسعار، ثم دفعه برجله، فذهب في المد، فلم يوقف له على خبر.

قال الزبيدى: «كان النحاس واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف، ولم يكن له مشاهدة، وإذا خلا بقلمه جود وأحسن، وله كتب في القرآن مفيدة.

---

(١) المرادي بضم الميم وفتح الراء وبعد الألف دال مهملة هذه النسبة إلى مراد واسمه يحابر بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد ابن كهلان بن سبأ ومالك بن أد هو مذحج وينسب إلى مراد خلق كثير من الجاهلية والصحابة. الأنساب للسمعاني (٣/ ١٨٨).

منها كتاب المعاني في القرآن، وكتاب إعراب القرآن، جلب فيه الأقاويل وحشد الوجوه، ولم يذهب في ذلك مذهب الاختيار والتقليد.

وكان لا يتكبر أن يسأل الفقهاء وأهل النظر، ويناقشهم عما أشكل عليه في تأليفاته، وكان يحضر حلقة ابن الحداد الفقيه الشافعي، وكانت لابن الحداد ليلة في كل جمعة، يتكلم فيها عنده في مسائل الفقه على طريق النحو، وكان لا يدع حضور مجلسه تلك الليلة.

وله كتاب تفسير أسماء الله عز وجل، أحسن فيه، ونزع في صدره لاتباع السنة والانقياد للآثار، وله ناسخ القرآن ومنسوخه، كتاب حسن

وله كتاب سماه المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين في النحو، حسن، وكتاب سماه الكافي في أصول النحو، صويلح، وكتاب صناعة الكتاب، فيه حشو وتقصير فيما يحتاج إليه، وكتاب الاشتقاق، حسن، وشرح أبيات سيبويه، فيه علم كثير طائل جليل، وشرح المعلقات، وزيادة قصيدتين، وكتاب في أخبار الشعراء، شريف.

قال أبو بكر الزبيدى: «وحدثني قاضي القضاة المنذر بن سعيد البلوطي قال: أتيت ابن النحاس في مجلسه، وألفيته يملي في أخبار الشعراء شعر قيس بن معاذ المجنون، حيث يقول:+

خليليّ هل بالشام عين حزينة تبكي على نجد لعلّي أعينها
قد اسلمها الباكون إلا حمامة مطوقة باتت وبات قرينها

فقلت: باتا يفعلان ماذا؟ أعزك الله! فقال لي: وكيف تقول أنت؟ فقلت: «بانت وبان قرينها»، فسكت، وما زال يستثقلني بعدها حتى منعني كتاب العين، وكنت قد عزمت على

الانتساخ من نسخته؛ فلما قطع بي قيل لي: أين أنت عن أبي العباس بن ولاد، فقصدته، فلقيت رجلاً كامل العقل والأدب، حسن المروءة، وسألته الكتاب فأخرجه لي، ثم تندم أبو جعفر حين بلغه إباحة أبي العباس كتابه لي، وعاد إلى ما كنت أعرفه منه.

وكان أبو جعفر النحاس لئيم النفس، شديد التقتير على نفسه، وكان ربما وهبت له العمامة فقطعها ثلاث عمائم، وكان يلي شري حوائجه بنفسه، ويتحامل فيها على أهل معرفته، وتوفي بمصر لخمس خلون من ذي الحجة، سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة».

❐❐❐❐

٢٢٧. النسائي

الإمام، الحافظ، الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني، النسائي، صاحب السنن.

ولد بنسا[١] في سنة خمس عشرة ومائتين، وطلب العلم في صغره، فارتحل إلى قتيبة في سنة ثلاثين ومائتين، فأقام عنده ببغلان سنة، فأكثر عنه.

وكان من بحور العلم، مع الفهم، والإتقان، والبصر، ونقد الرجال، وحسن التأليف.

جال في طلب العلم في خراسان، والحجاز، ومصر، والعراق، والجزيرة، والشام، والثغور، ثم استوطن مصر، ورحل الحفاظ إليه، ولم يبق له نظير في هذا الشأن.

حدث عنه: أبو بشر الدولابي، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو علي النيسابوري، وحمزة بن محمد الكناني، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس النحوي، وأبو بكر محمد بن أحمد بن

(١) قال ياقوت (٥/ ٢٨١): «فأما اسم هذا البلد فهو أعجمي فيما أحسب، وقال أبو سعد: كان سبب تسميتها بهذا الاسم أن المسلمين لما وردوا خراسان قصدوها فبلغ أهلها فهربوا ولم يتخلف بها غير النساء فلما أتاها المسلمون لم يروا بها رجلاً فقالوا: هؤلاء نساء والنساء لا يقاتلن فنتسأ أمرها الآن إلى أن يعود رجالهن، فتركوها ومضوا فسموا بذلك نساء، والنسبة الصحيحة إليها نسائي وقيل نسوي أيضا، وكان من الواجب كسر النون: وهي مدينة بخراسان، بينها وبين سرخس يومان، وبينها وبين مرو خمسة أيام، وبين أبيورد يوم، وبين نيسابور ستة أو سبعة، وهي مدينة وبئة جدا يكثر بها خروج العرق المديني حتى إن الصيف قل من ينجو منه من أهلها، وقد خرج منها جماعة من أعيان العلماء».

الحداد الشافعي، وعبدالكريم بن أبي عبدالرحمن النسائي، والحسن بن الخضر الأسيوطي، وأبو بكر أحمد بن محمد بن السني، وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ومحمد بن معاوية بن الأحمر الأندلسي، والحسن بن رشيق، ومحمد بن عبدالله بن حيويه النيسابوري، ومحمد بن موسى المأموني، وأبيض بن محمد بن أبيض، وخلق كثير.

وكان شيخا مهيبا مليح الوجه ظاهر الدم حسن الشيبة.

قال قاضي مصر أبو القاسم عبدالله بن محمد بن أبي العوام السعدي: حدثنا أحمد بن شعيب النسائي، أخبرنا إسحاق بن راهويه، حدثنا محمد بن أعين قال: قلت لابن المبارك: إن فلانا يقول: من زعم أن قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[طه:١٤] مخلوق فهو كافر، فقال ابن المبارك: صدق، قال النسائي: بهذا أقول .

وعن النسائي، قال: أقمت عند قتيبة بن سعيد سنة وشهرين.

وكان النسائي يسكن بزقاق القناديل بمصر[1] .

(١) قال ياقوت (٣/ ١٤٥) : «محلة بمصر مشهورة فيها سوق الكتب والدفاتر والظرائف كالآبنوس والزجاج وغير ذلك مما يستظرف، قال أبو عبد الله القضاعي: قال الكندي: سمي بذلك لأنه كان منازل الأشراف وكانت على أبوابهم القناديل وكان يقال له زقاق الأشراف لأن عمرو بن العاص كان على طرفه مما يلي الجامع وكعب بن ضبة العبسي على طرفه الآخر مما يلي سوق بربر ودار نخلة داره، وكعب هذا هو ابن بنت خالد بن سنان العبسي، وقيل: هو ابن أخيه، وهو الذي زعمت عبس أنه كان نبيا قبل محمد رسول الله، ﷺ».

وكان نضر الوجه مع كبر السن، يؤثر لباس البرود النوبية والخضر، ويكثر الاستمتاع، له أربع زوجات، فكان يقسم لهن، ولا يخلو مع ذلك من سرية، وكان يكثر أكل الديوك تُشترى له وتسمن وتخصى.

قال مرة بعض الطلبة: ما أظن أبا عبدالرحمن إلا أنه يشرب النبيذ للنضرة التي في وجهه.

وقال آخر: ليت شعري ما يرى في إتيان النساء في أدبارهن؟ قال: فسئل عن ذلك، فقال: النبيذ حرام، ولا يصح في الدبر شيء، لكن حدث محمد بن كعب القرظي، عن ابن عباس، قال: «اسق حرثك حيث شئت». فلا ينبغي أن يتجاوز قوله.

قال الذهبي: قد تيقنا بطرق لا محيد عنها نهي النبي ﷺ عن أدبار النساء، وجزمنا بتحريمه، ولي في ذلك مصنف كبير.

وقال الوزير ابن حنزابة:سمعت محمد بن موسى المأموني – صاحب النسائي قال: سمعت قوما ينكرون على أبي عبدالرحمن النسائي كتاب (الخصائص) لعلي – رضي الله عنه – وتركه تصنيف فضائل الشيخين، فذكرت له ذلك، فقال: دخلت دمشق والمنحرف بها عن علي كثير، فصنفت كتاب (الخصائص) رجوت أن يهديهم الله تعالى.

ثم إنه صنف بعد ذلك فضائل الصحابة، فقيل له: وأنا أسمع ألا تخرج فضائل معاوية – رضي الله عنه –؟ فقال: أي شيء أخرج؟ حديث: «**اللهم لا تشبع بطنه**»[1] فسكت السائل .

(١) تاريخ دمشق (٧١/ ١٧٤) وصححه الألباني في الصحيحة (٨٢).

قال الذهبي: لعل أن يقال هذه منقبة لمعاوية لقوله ﷺ: «**اللهم من لعنته أو سببته فاجعل ذلك له زكاة ورحمة**»[1].

قال مأمون المصري، المحدث: خرجنا إلى طرسوس مع النسائي سنة الفداء، فاجتمع جماعة من الأئمة: عبدالله بن أحمد بن حنبل، ومحمد بن إبراهيم مربع، وأبو الآذان، وكيلجة، فتشاوروا: من ينتقي لهم على الشيوخ؟ فأجمعوا على أبي عبدالرحمن النسائي، وكتبوا كلهم بانتخابه.

قال الحاكم: كلام النسائي على فقه الحديث كثير، ومن نظر في سننه تحير في حسن كلامه.

قال ابن الأثير في أول جامع الأصول :كان شافعيا له مناسك على مذهب الشافعي وكان ورعا متحريا.

قيل: إنه أتى الحارث بن مسكين في زي أنكره، عليه قلنسوة وقباء، وكان الحارث خائفاً من أمور تتعلق بالسلطان، فخاف أن يكون عيناً عليه، فمنعه، فكان يجيء فيقعد خلف الباب ويسمع، ولذلك ما قال: حدثنا الحارث وإنما يقول: قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع .

قال الحافظ أبو علي النيسابوري: أخبرنا الإمام في الحديث بلا مدافعة أبو عبدالرحمن النسائي.

وقال أبو طالب أحمد بن نصر الحافظ: من يصبر على ما يصبر عليه النسائي؟! عنده حديث ابن لهيعة ترجمة – يعني: عن قتيبة، عن ابن لهيعة – قال: فما حدث بها.

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٠٠-٢٦٠٣).

قال أبو الحسن الدارقطني: أبو عبدالرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره.

قال الحافظ ابن طاهر: سألت سعد بن علي الزنجاني عن رجل، فوثقه، فقلت: قد ضعفه النسائي، فقال: يا بني! إن لأبي عبدالرحمن شرطا في الرجال أشد من شرط البخاري ومسلم.

قلت: صدق فإنه ليّن جماعة من رجال صحيحي البخاري ومسلم.

قال محمد بن المظفر الحافظ: سمعت مشايخنا بمصر يصفون اجتهاد النسائي في العبادة بالليل والنهار، وأنه خرج إلى الفداء مع أمير مصر فوصف من شهامته وإقامته السنن المأثورة في فداء المسلمين، واحترازه عن مجالس السلطان الذي خرج معه، والانبساط في المأكل، وأنه لم يزل ذلك دأبه إلى أن استشهد بدمشق من جهة الخوارج.

قال الدارقطني: كان أبو بكر بن الحداد الشافعي كثير الحديث ولم يحدث عن غير النسائي، وقال: رضيت به حجة بيني وبين الله تعالى.

روى أبو عبدالله بن مندة، عن حمزة العقبي المصري وغيره، أن النسائي خرج من مصر في آخر عمره إلى دمشق فسئل بها عن معاوية، وما جاء في فضائله، فقال: لا يرضى رأساً برأس حتى يفضل؟ قال: فما زالوا يدفعون في حضنيه حتى أخرج من المسجد، ثم حمل إلى مكة فتوفي بها.

قال الدارقطني: خرج حاجا فامتحن بدمشق، وأدرك الشهادة فقال: احملوني إلى مكة، فحمل وتوفي بها، وهو مدفون بين الصفا والمروة، وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث وثلاث مائة.

قال: وكان أفقه مشايخ مصر في عصره، وأعلمهم بالحديث والرجال.

قال أبو سعيد بن يونس في تاريخه:كان أبو عبدالرحمن النسائي إماما حافظا ثبتا، خرج من مصر في شهر ذي القعدة من سنة اثنتين وثلاث مائة، وتوفي بفلسطين في يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من صفر، سنة ثلاث.

قلت: هذا أصح، فإن ابن يونس حافظ يقظ وقد أخذ عن النسائي، وهو به عارف.

ولم يكن أحد في رأس الثلاث مائة أحفظ من النسائي، هو أحذق بالحديث وعلله ورجاله من مسلم، ومن أبي داود، ومن أبي عيسى، وهو جارٍ في مضمار البخاري، وأبي زرعة، إلا أن فيه قليل تشيّع وانحراف عن خصوم الإمام عليّ، كمعاوية وعمرو، والله يسامحه.

وقد صنف (مسند علي) وكتاباً حافلاً في الكنى، وأما كتاب: (خصائص علي) فهو داخل في (سننه الكبير) وكذلك كتاب (عمل يوم وليلة) وهو مجلد، هو من جملة (السنن الكبير) في بعض النسخ، وله كتاب (التفسير) في مجلد، وكتاب (الضعفاء) وأشياء، والذي وقع لنا من (سننه) هو الكتاب (المجتنى) [1] منه، انتخاب أبي بكر بن السني.

(١) المجتنى بالنون أو المجتبى بالباء أو السنن الصغرى ، أسماء لمصنف واحد، انظر تدوين السنة لشيخنا الدكتور محمد مطر الزهراني رحمه الله (ص١٤١).

٢٢٨. النصارى = سبق في (أهل الكتابين)

❐❐❐❐

٢٢٩. نوح

نوح النّبيّ عليه السلام، اسم أعجمي، والمشهور صرفه، وقيل: يجوز صرفه، وترك صرفه، ذكره في استهلال الروض، قال الله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[الإسراء:٣].

وقال تعالى: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[النساء:١٦٣].

وقال تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾[الأنعام:٨٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[العنكبوت:١٤-١٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الصافات:٧٥-٨١].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[القمر:٩-١٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[نوح:١] إلى آخر السورة. وذكر الله تعالى قصته مبسوطة في سورة هود، عليه السلام.

وثبت في الصحيحين في حديث الشفاعة أن الناس يأتون آدم، ثم نوحاً، وأن آدم يقول: ائتوا نوحاً، فإنه أول رسول إلى أهل الأرض[1].

قال الإمام الثعلبي في كتاب العرائس: هو نوح بن لامك بن متوشلح بن أخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم، عليه السلام، أرسله الله تعالى إلى ولد قابيل ومن تابعهم من ولد شيث.

قال ابن عباس: وكان بطنان من ولد آدم أحدهما يسكن السهل، والآخر يسكن الجبل، وكان رجال الجبل صِباحا وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل صِباحا وفي رجالهنّ دمامة، فكثرت الفاحشة في أولاد قابيل، وكانوا قد كثروا في طول الأزمان، وأكثروا الفساد، فأرسل الله تعالى إليهم نوحاً، عليه السلام، وهو ابن خمسين سنة، فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم كما أخبر الله تعالى في كتابه العزيز ويحذرهم ويخوفهم، فلم ينزجروا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا ۝٥ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا﴾[نوح:٥-٦].

وقال تعالى: ﴿وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ هُمۡ أَظۡلَمَ وَأَطۡغَىٰ﴾[النجم:٥٢].

وقال تعالى: ﴿وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ﴾[الذاريات:٤٦].

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤).

ولما طال دعاؤه لهم وإيذائهم له وتماديهم في غيهم، سأل الله تعالى، فأوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، فلما أخبر أنه لم يبق في الأصلاب ولا في الأرحام مؤمن، دعا عليهم، فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾[نوح:٢٦] إلى آخرها.

فأمره الله باتخاذ السفينة، فقال: يا رب، وأين الخشب؟ فقال: اغرس الشجر، فغرس الساج، وأتى على ذلك أربعون سنة، وكفّ عن الدعاء عليهم، وأعقم الله أرحام نسائهم، فلم يولد لهم ولد، فلما أدرك الشجر أمره الله تعالى بقطعه وتجفيفه وصنعه الفلك، وأعلمه كيف يصنعه، وجعل بابه في جنبه، وكان طول السفينة ثمانين ذراعاً، وعرضها خمسين، وسمكها إلى السماء ثلاثين ذراعا، والذراع إلى المنكب، وعن ابن عباس أنّ طولها ستمائة وستون ذراعاً، وعرضها ثلاثمائة وثلاثون ذراعا، وسمكها ثلاثة وثلاثون ذراعا.

وأمر الله تعالى أن يحمل فيها من كل زوجين اثنين من الحيوان، وحشرها الله تعالى إليه من البر والبحر، قال مجاهد وغيره: كان التنور الذي ابتدأ الفوران منه في الكوفة، ومنها ركب نوح السفينة، وقال مقاتل: هو بالشام بقرية يقال لها: عين الوردة، قريب من بعلبك، وعن ابن عباس أنه بالهند.

قالوا: وأوّل ما حمل في السفينة من الدواب الذرّة، وآخره الحمار، وجعل السباع والدواب في الطبقة السفلى، والوحوش في الطبقة الثانية، والذر والآدميين في الطبقة العليا.

قيل: كان الآدميون الذين في السفينة سبعة: نوح وبنوه: سام، وحام، ويافث، وأزواج بنيه، وقيل: ثمانية، وقيل: عشرة، وقيل: اثنان وسبعون، وقيل: ثمانون من الرجال والنساء، حكاه ابن عباس.

وعن ابن عباس أن الماء ارتفع حين سارت السفينة على أطول جبل في الأرض خمسة عشر ذراعا، قالوا: وطافت السفينة بأهلها الأرض كلها في ستة أشهر، ثم استقرت على الجوديّ، وهو جبل بأرض الموصل، وكان ركوبهم السفينة لعشر خلون من رجب، ونزلوا منها يوم عاشوراء من المحرم.

ولما حضرته الوفاة وصى إلى ابنه سام، وكان سام قد ولد قبل الطوفان بثمان وتسعين سنة، ويقال: إنه كان بكره، وقيل: كان نوح أطول الأنبياء عمراً، ولم ينقص له قوة، والناس بعده من ذريته. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾[الصافات:٧٧].

❐❐❐❐

٢٣٠. النووي

يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، الفقيه الحافظ الزاهد أحد الأعلام، محيي الدين أبو زكريا الحزامي النووي[١] بحذف الألف، ويجوز إثباتها، الدمشقي، ولد في المحرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة قرأ القرآن ببلده وختم وقد ناهز الاحتلام.

قال ابن العطار قال لي الشيخ فلما كان لي تسع عشرة سنة قدم بي والدي إلى دمشق سنة تسع وأربعين، فسكنت المدرسة الرواحية[٢] وبقيت نحو سنتين لم أضع جنبي إلى الأرض، وكان قوتي بها جراية المدرسة لا غير، وحفظت التنبيه في نحو أربعة أشهر ونصف، قال: وبقيت أكثر من شهرين أو أقل لما قرأت يجب الغسل من إيلاج الحشفة في الفرج أعتقد ان ذلك قرقرة البطن، وكنت أستحم بالماء البارد كلما قرقر بطني، وقرأت حفظا ربع المهذب في باقي السنة، وجعلت

(١) نسبة إلى نوا قال ياقوت في المعجم (٥/٣٠٦): « بليدة من أعمال حوران، وقيل: هي قصبتها، بينها وبين دمشق منزلان، وهي منزل أيوب، عليه السلام، وبها قبر سام بن نوح، عليه السلام، فيما زعموا».

(٢) قال النعيمي : «شرقي مسجد ابن عروة بالجامع الأموي ولصيقه شمالي جيرون وغربي الدولعية وقبلي الشريفية الحنبلية قال ابن شداد: بانيها زكي الدين أبو القاسم التاجر المعروف بابن رواحة انتهى وقال الذهبي في تاريخه العبر في من مات سنة اثنتين وعشرين وستمائة: الزكي بن رواحة هبة الله بن محمد الأنصاري التاجر المعدل واقف المدرسة الرواحية بدمشق، وقال ابن كثير في سنة ثلاث وعشرين وستمائة: واقف الرواحية بدمشق أبو القاسم هبة الله ابن محمد المعروف بابن رواحة كان أحد التجار ذوي الثروة وهو من المعدلين بدمشق وكان في غاية الطول والعرض وقد ابتنى المدرسة الرواحية داخل باب الفراديس ووقفها على الشافعية وفوض تدريسها ونظرها إلى الشيخ تقي الدين بن الصلاح الشهرزوري وله بحلب الشهباء مدرسة أخرى مثلها» الدارس في تاريخ المدارس (١/١٩٩).

أشرح وأصحح على شيخنا كمال الدين إسحاق المغربي، ولازمته فأعجب بي وأحبّني، وجعلني اعيد لأكثر جماعته، فلما كانت سنة إحدى وخمسين حججت مع والدي، وكانت وقفة الجمعة وكان رحيلنا من أول رجب، فأقمنا بالمدينة نحواً من شهر ونصف .

وذكر والده قال: لما توجهنا من نوى أخذته الحمى فلم تفارقه إلى يوم عرفة ولم يتأوّه قط.

قال: وذكر لي الشيخ أنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً درسين في الوسيط، ودرسا في المهذب، ودرسا في الجمع بين الصحيحين، ودرسا في صحيح مسلم، ودرسا في اللمع لابن جنّي، ودرسا في إصلاح المنطق لابن السكيت، ودرسا في التصريف، ودرسا في أصول الفقه، تارة في اللمع لأبي إسحاق، وتارة في المنتخب لفخر الدين، ودرسا في أسماء الرجال، ودرساً في أصول الدين، وكنت أعلق جميع ما يتعلق بها من شرح مشكل ووضوح عبارة وضبط لغة، وبارك الله لي في وقتي، وخطر لي الاشتغال بعلم الطب فاشتريت كتاب القانون فيه، وعزمت على الاشتغال فيه، فأظلم عَلَيّ قلبي وبقيت إياماً لا أقدر على الاشتغال بشيء، ففكرت في أمري ومن أين دخل عليّ الداخل فألهمني الله أن سببه اشتغالي بالطب، فبعت القانون في الحال فاستنار قلبي .

قال ابن العطار: ذكر لي شيخنا أنه كان لا يضيع له وقتا في ليل ولا نهار إلا في وظيفة من الاشتغال بالعلم، حتى في ذهابه في الطريق يكرر أو يطالع، وأنه بقي على هذا ست سنين، ثم اشتغل بالتصنيف، والإشغال والنصح للمسلمين وولاتهم مع ما هو عليه من المجاهدة لنفسه والعمل بدقائق الفقه والحرص على الخروج من خلاف العلماء والمراقبة لأعمال القلوب وتصفيتها من الشوائب يحاسب نفسه على الخطوة بعد الخطوة، وكان محققا في علمه وفنونه مدققاً

في علمه وشؤونه، حافظا لحديث رسول الله ﷺ عارفاً بأنواعه من صحيحه وسقيمه، وغريب ألفاظه، واستنباط فقهه، حافظا للمذهب، وقواعده، وأصوله، وأقوال الصحابة والتابعين، واختلاف العلماء ووفاقهم، سالكاً في ذلك طريقة السلف، قد صرف أوقاته كلها في أنواع العلم والعمل بالعلم، وكان لا يأكل في اليوم والليلة إلا أكلة بعد عشاء الآخرة، ولا يشرب إلا شربة واحدة عند السحر، ولم يتزوج، وقد ولي دار الحديث الأشرفية[1] بعد موت أبي شامة سنة خمس وستين إلى أن توفي، ولم يأخذ لنفسه شيئا من معلومها .

وترجمته طويلة أفردها تلميذه ابن العطار بالتصنيف، مات ببلده نوى بعد ما زار القدس والخليل، في رجب سنة سبع وسبعين وستمائة، ودفن بها[2] .

ومن تصانيفه الروضة، والمنهاج، وشرح المهذب، وصل فيه إلى أثناء الربا وقال الذهبي وصل فيه إلى باب المصراة، وهو غلط، سماه المجموع، والمنهاج في شرح مسلم، وكتاب الأذكار، وكتاب رياض الصالحين، وكتاب الإيضاح في المناسك، والإيجاز في المناسك، وله أربع مناسك

---

(١) في دمشق، قال النعيمي : « دار الحديث الإشرفية جوار باب القلعة الشرقي غربي العصرونية وشمالي القيمازية الحنفية قال ابن كثير في تاريخه: وقد كانت دار الحديث الإشرفية دارا لهذا الأمير يعني صارم الدين قايماز بن عبد الله النجمي واقف القيمازية وله بها حمام فاشترى ذلك الملك الأشرف مظفر الدين موسى بن العادل وبناها دار حديث وأخرب الحمام وبناه سكنا للشيخ المدرس بها انتهى. وقال الذهبي في مختصر تاريخ الإسلام في سنة ثمان وعشرين وستمائة: وفيها أمر الملك الأشرف بعمل دار الأمير قايماز النجمي دار حديث فتمت في ستين وجعل شيخها الشيخ تقي الدين بن الصلاح انتهى. وذكر السبط في سنة ثلاثين وستمائة في ليلة النصف من شعبان فتحت دار الحديث الأشرفية وأملى بها الشيخ تقي الدين بن الصلاح الحديث ووقف عليها الملك الأشرف الأوقاف». الدارس (١/ ١٥).

(٢) من طبقات الشافعية لقاضي شهبة.

أخر والخلاصة في الحديث، لخص فيه الأحاديث المذكورة في شرح المهذب، وكتاب الإرشاد في علم الحديث، وكتاب التقريب والتيسير في مختصر الإرشاد، وكتاب التبيان في آداب حملة القرآن، وكتاب المبهمات، وكتاب التحرير في ألفاظ التنبيه، ونكت التنبيه في مجلدة والعمدة في تصحيح التنبيه وهما من أوائل ما صنف ولا ينبغي الاعتماد على ما فيهما من التصحيحات المخالفة للكتب المشهورة .

والفتاوى ، وقد رتبها ابن العطار ، والتحقيق، وصل فيه إلى أثناء صلاة المسافر ذكر فيه غالب ما في شرح المهذب من الأحكام ومبهمات الأحكام، وهو قريب من التحقيق في كثرة الأحكام، إلا أنه لم يذكر فيه خلافاً، وقد وصل فيه إلى أثناء طهارة البدن والثوب، وشرح مطول على التنبيه وصل فيه إلى الصلاة، سماه تحفة طالب التنبيه، ونكت على الوسيط في مجلدين، وشرح على الوسيط سماه التنقيح، وصل فيه إلى كتاب شروط الصلاة، قال الإسنوي وهو كتاب جليل من أواخر ما صنف جعله مشتملاً على أنواع متعلقة بكلام الوسيط، ولم يتعرض فيه لفروع غير فروع الوسيط، وشرح قطعة من البخاري، وتهذيب الأسماء واللغات، وطبقات الفقهاء الملخصة من طبقات ابن الصلاح، والمنتخب في مختصر التذنيب للرافعي، ورؤوس المسائل، وتصنيف في الاستسقاء، وفي استحباب القيام لأهل الفضل ونحوهم، وفي قسمة الغنائم، واختصره والأصول والضوابط، وهو مشتمل على كثير من قواعده وضوابطه، ألف منه أوراق قلائل، وكتاب على الروضة كالدقائق على المنهاج سماه الإشارات إلى ما وقع في الروضة من الأسماء والمعاني واللغات، وهو كثير الفائدة وصل فيه إلى أثناء الصلاة .

قال الإسنوي وينسب إليه تصنيفان ليسا له أحدهما مختصر لطيف يسمى النهاية في اختصار الغاية، والثاني أغاليط على الوسيط مشتملة على خمسين موضعا بعضها فقهية وبعضها حديثية وممن نسب هذا إليه ابن الرفعة في شرح الوسيط فاحذره فإنه لبعض الحمويين ولهذا لم يذكره ابن العطار تلميذه حين عدد تصانيفه واستوعبها.

❐❐❐❐

٢٣١. هُدبة بن خشرم

هدبة بن خشرم بن كرز القضاعي، ثم الأسلمي، كان شاعراً فصيحاً، وهو راوية الحطيئة، والحطيئة راوية كعب بن زهير، وكان جميل راوية هدبة، وكثير راوية جميل.

وكان بين هدبة وبين زيادة بن زيد[1] ملاحاة ، وأهاج وزاد ذلك إلى أن قتل هدبة زيادة، ثم هرب، وذلك في عهد معاوية، فانفد سعيد بن العاص إلى عمّ هدبة وأهله فحبسهم، فلما بلغ ذلك هدبة أقبل حتى خلّصهم، وأمكن من نفسه، ولم يزل محبوساً حتى شخص عبدالرحمن أخو المقتول إلى معاوية، فأورد كتاباً إلى سعيد بن العاص بأن يقيد منه إذا قامت البيّنة، فأقامها، فمشت بنو عذرة إلى عبدالرحمن فسألوه قبول الدية فامتنع وقال:

أنحتم علينا كلكل الحرب مرة ... فنحن منيخوها عليكم بكلكل
فلا يدعني قومي لزيد بن مالك ... لئن لم أعجل ضربة أو أعجل
أبعد الذي بالنعف نعف كويكب ... رهينة رمس ذي تراب وجندل
أذكر بالبقيا على ما أصابني ... وبقياي أني جاهد غير مؤتل

وقيل بل أحضرهم معاوية فلما صاروا بين يديه قال يا أمير المؤمنين أشكو إليك مظلمتي، وقتل أخي، وترويع نسوتي، فقال له معاوية: يا هدبة قُل، قال: إن شئت قصينا كلاماً أو شعراً، قال: لا بل شعراً، فارتجل هدبة:

---

(١)

ألا يا لقومي للنوائب والدهر ... وللمرء يردي نفسه وهو لا يدري
وللأرض كم من صالح قد تلأمت ... عليه فوارثه بلماعة قفر
فلا يتقي ذا هيبة لجلاله ... ولا ذا ضياع هن يتركن للفقر
رمينا فرامينا قصادف رمينا ... منايا رجال في كتاب وفي قدر
وأنت أمير المؤمنين فمالنا ... وراءك من مغدى ولا عنك من قصر
فإن تك عن أموالنا لم نضق بها ... ذراعا وإن صبرا فنصبير للصبر

فقال له معاوية: قد أقررت بقتل صاحبهم، ثم قال لعبدالرحمن: هل لزيادة ولد؟ قال: نعم، المسور، وهو غلام جفر، وأنا عمّه وليّ دم أبيه، فقال: المسور أحق بدم أبيه، ورَدّه إلى المدينة فحبس ثلاث سنين، حتى بلغ المسور،

ولما مضى هدبة من السجن ليقتل التفت إلى امرأته وكانت من أجمل النساء فقال لها:

أقلي علي اللوم يا أم بوزعا ... ولا تعجبي مما أصاب فأوجعا
ولا تنكحي إن فرق الدهر بيننا ... أغم القفا والوجه ليس بأنزعا
ضروبا بلحيته على عظم زوره ... إذا القوم هشوا للفعال تقنعا
كليلا سوى ما كان من حد ضرسه ... أليبيد مبطان العشيات أروعا
وكوني حبيسا أو لأروع ماجد ... إذا ضن أعساس الرجال تبرعا
وحلي بذي أكرومة وحمية ... وصبرا إذا ما الدهر عض فاسرعا

فمالت زوجته إلى جزار فأخذت شفرته فجدعت أنفها وشفتيها، وجائته وهي تدمى، فقالت: أتخاف أن يكون بعدها نكاح، فرسف هدبة في قيوده وقال: الآن طاب الموت، ثم التفت فرأى أبويه يتوقعان الثكل فقال لهما:

أبلياني اليوم صبرا منكما إن حزنا إن بدا بادىء شر
لا أرى ذا اليوم إلا هينا إن بعد الموت دار المستقر
اصبرا اليوم فإني صابر كل حي لقضاء وقدر

ثم التفت إلى أهله فقال: بلغني أن القتيل يعقل ساعة بعد سقوط رأسه، فإن عقلت فإني قابض على رجلي وباسطها ثلاثاً، ففعل ذلك حين قُتل، وقال قبل أن يقتل

إن تقتلوني في الحديد فإنني قتلت أخاكم مطلقا لم يقيد

فقال عبدالرحمن: والله لا أقتله إلا مطلقاً فقام إليه وقد أطلق فهزّ السيف وقال:

قد علمت نفسي وأنت تعلمه لأقتلن اليوم من لا أرحمه

ثم قتله، وقيل إنّ المسور الذي قتله، وقد ذكر هذا الخبر بطوله وتمامه صاحب الأغاني وهو من أظرف الأخبار وأحسنها، وهدبة هذا هو أول من أُقيد منه في الإسلام، وقال واسع بن خشرم يرثي أخاه هدبة:

يا هدب يا خير فتيان العشيرة من يفجع بمثلك في الدنيا فقد فجعا
الله يعلم إني لو خشيتهم أو أوجس القلب من خوف لهم جزعا
لم يقتلوه ولم أسلم أخي لهم حتى نعيش جميعا أو نموت معا

وقال مصعب الزبيري كنا بالمدينة أهل البيوتات إذا لم يكن عند أحدنا أخبار هدبة وزيادة وأشعارهما ازدريناه، وكنا نرفع من قدر أخبارهما وأشعارهما، ونعجب بها، وبعث هدبة إلى عائشة رضي الله عنها يقول لها : استغفري لي، فقالت: إن قتلتَ استغفرت لك.

وكان لهدبة ثلاثة إخوة حوط وواسع وسيحان، وقال صاحب الأغاني إن امرأة هدبة تزوجت بعده وجاءها ولدان.

❐❐❐❐

٢٣٢. هُذَيْل

من قبائل الحجاز المهمة، تنقسم الى قسمين: شمالي وجنوبي. وتقع ديار هذيل الشمالي في أطراف مكة، من جهة الشرق والجنوب، وبالأخص في أطراف مكة والطائف بقرب جبل برد، وجبل ذكا المشهور. ويتألف هذا القسم الشمالي من سبعة أفخاذ: المطارفة، المساعيد، السواهر، لحيان، عمرو أو عمير، والجنابر.

وأما القسم الثاني فيدعى هذيل اليمن ويتألف من الأفخاذ الآتية: الندوية، دعد، السراونه، العاهلة، وجميل.

قال عبدالرحمن اللامي «ومن بني مدركة بن إلياس بن مضر، هذيل، وهم بطن من خندف، وكان لهذيل من الولد: سعد، وخباب، وعمير.

وهرمة بطن، قال في نهاية الأرب: ومن هذيل بنو الحيان بطن، كان له من الولد: طابخة، ودابغة، ومنهم أمامة بن عمير الفقيه، قال أبو عبيد: وكان شريفا في قومه، وبنو صاهلة بطن من هذيل، ومنهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، صاحب رسول الله ﷺ، وبنو صبح بطن من هذيل ابن بني كاهل، ومنهم أبو بكر الهذلي الصبحي، وبنو تميم بطن من هذيل، وهو تميم بن خفاعة بن عميرة بن هذيل، ومنهم معاوية بطن، وعوف بطن، والحارث بطن.

وبلاد هذيل معروفة بالحجاز، وبقاياهم بها إلى الآن، ومن هذيل بنجد الهذلان الفخذ المعروف في الصعران من مطير، ومن هذيل آل عجلان سكان بلد رغبة، والعجلان، وآل عيد سكان بلدة البرة، والحجر سكان بلدة مراة وأما قمعة بن إلياس فلم يذكر لهم بقية »[1].

❐❐❐❐

(١) المنتخب من قبائل العرب (٦٣).

٢٣٣. هند

هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية ، والدة معاوية بن أبي سفيان.

أخبارها قبل الإسلام مشهورة. وشهدت أحداً، وفعلت ما فعلت بحمزة، ثم كانت تؤلب على المسلمين إلى أن جاء الله بالفتح فأسلم زوجها ثم أسلمت هي يوم الفتح، وقصتها- في قولها عند بيعة النساء: وأن لا يسرقن ولا يزنين، فقالت: وهل تزني الحرة؟

وعند قوله: ولا يقتلن أولادهن: وقد ربيناهم صغارا وقتلتهم كباراً مشهورة.

ومن طرقه ما أخرجه ابن سعد بسند صحيح مرسل عن الشعبي، وعن ميمون بن مهران، ففي رواية الشعبي: ولا يزنين- قالت هند: وهل تزني الحرة؟ ولا تقتلن أولادكن- قالت: أنت قتلتهم.

وفي رواية نحوه، لكن قالت: وهل تركت لنا ولدا يوم بدر[١] .

وسؤالها عن أخذها من مال زوجها بغير إذنه ما يكفيها، وهل عليها فيه من حرج- مخرج في الصحيحين، وفيه:«**خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وولدك**»[٢] .

---

(١) انظر البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٥٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٦٤) ومسلم (١٧١٤).

وقال ابن سعد: قال الواقدي: لما أسلمت هند جعلت تضرب صنما لها في بيتها بالقدوم حتى فلذته فلذة فلذة، وتقول: كنا معك في غرور.

قال أبو عمر: ماتت في خلافة عمر بعد أبي بكر بقليل في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة، كذا قال.

وقد ذكر صاحب «الأمثال» ما يدل على أنها بقيت إلى خلافة عثمان، بل بعد ذلك، لأن أبا سفيان مات في خلافة عثمان بلا خلاف، وقال هذا: قال رجل لمعاوية زوجني هندا، قال: إنها قعدت عن الولد، ولا حاجة إلى الزواج، قال: فولني ناحية كذا، فأنشد معاوية:

طلب الأبيض العقوق فلما أعجزته أراد بيض الأنوق

يعني أنه طلب ما لا يصل إليه، فلما عجز عنه طلب أبعد منه. ثم رأيت في طبقات ابن سعد الجزم بأنها ماتت في خلافة عثمان.

❐❐❐❐

٢٣٤. وابصة بن معبد

أبو سالم، وقيل: أبو الشعثاء، وقيل: أبو سعيد ،وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدي، من أسد خزيمة، كذا قاله ابن عبدالبر، وقال ابن مندة، وأبو نعيم: وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث بن بشير بن كعب بن سعد بن الحارث ابن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة الأسدي، وقال أبو حاتم: هو وابصة بن عبيدة، ومعبد لقب.

أسلم سنة تسع، سكن الكوفة، ثم تحول فأقام بالرقة إلى أن توفى بها.

روى عن النّبيّ ﷺ أحاديث، روى عنه ابناه عمر، وسالم، والشعبي، وزياد بن أبي الجعد، وغيرهم، وكان وابصة كثير البكاء، لا يملك دمعته، وكان له بالرقة عقب، ومن ولده عبدالرحمن بن صخر قاضي الرقة أيام هارون الرشيد.

ونزل الجزيرة فروى أبو علي الحراني في تاريخ الرقة من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي، حدثني أبو عبدالله الرقي، وكان من أعوان عمر بن عبدالعزيز، قال: بعث معي عمر بمال، وكتب إلى وابصة يبعث معي بشرط يكفون الناس عني، وقال: لا تفرقه إلاّ على نهر جار، فإني أخاف أن يعطشوا قال أبو علي: ولا أظن هذا إلاّ وهما، لأن وابصة ما عاش إلى خلافة عمر بن عبدالعزيز. انتهى.

وهو كما ظن. وقال: لعله كان في الأصل: ابن وابصة.

٢٣٥. وائل بن حُجْر

حُجْر بضم الحاء وسكون الجيم، هو أبو هنيدة، ويقال: أبو هنيد، بلا هاء، وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر – ويقال ابن حجر – بن سعد بن مسروق بن وائل بن النعمان بن ربيعة بن الحارث ابن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن شرحبيل بن مالك بن مرة بن حمير بن زيد الحضرمي.

وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر: وائل بن حجر بن سعد بن مسروق بن وائل بن ضمعج بن وائل بن ربيعة بن وائل بن النعمان بن زيد بن مالك بن زيد. قال: وقيل غير ذلك.

كان من ملوك حِمْير، ويقال للملك منهم: قَيْل، بفتح القاف وسكون الياء المثناة تحت، وجمعه: أقيال، وكان أبوه من ملوكهم، وفد وائل على رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ بشّر أصحابه بقدومه قبل وصوله بأيام، وقال: «**يأتيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائعا راغبا في الله عز وجل وفي رسول الله، وهو بقية الأقيال**»، فلما دخل رحب به وأدناه من نفسه، وبسط له رداءه وأجلسه عليه مع نفسه، وقال: «**اللهم بارك في وائل وولده**»، وأصعده على المنبر وأثنى عليه، واستعمله على بلاده، وأقطعه أرضاً، وأرسل معاوية بن أبي سفيان، وقال: «**أعطه إياها**»[1].

(١) ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٨/ ١٧٥) ورواه العقيلي في الضعفاء (٤/ ٥٩) في ترجمة محمد بن حجر، وقال: «لا يُعرف إلا به» ومحمد بن حجر قال البخاري فيه بعض النظر.

روى له عن رسول الله ﷺ أحد وسبعون حديثا، روى مسلم منها ستة، ولم يرو البخاري له شيئا. نزل الكوفة، وعاش إلى أيام معاوية، ووفد عليه، وأجلسه معه على السرير، وشهد معه صفين، وكانت معه راية حضرموت.

روى عنه ابناه علقمة وعبدالجبار، وقيل: لم يسمعه عبدالجبار. روى عنه أيضا كليب بن شهاب، وحجر بن عنبس، وعبدالرحمن اليحصبى، وغيرهم

وقال ابن حبان: كان بقية أولاد الملوك بحضرموت، وبشر به النبي ﷺ قبل موته، وأقطعه أرضا، وبعث معه معاوية، فقال له: أردفني، فقال: لستَ من أرداف الملوك، فلما استخلف معاوية قصده فتلقاه وأكرمه، قال وائل: فوددت لو كنت حملته بين يدي.

❐❐❐❐

٢٣٦. الوثنيّ

من يتدين بعبادة الوثن يقال رجل وثني وقوم وثنيون وامرأة وثنية ونساء وثنيات (الوثنية) مذهب عبدة الأوثان.

❐❐❐❐

٢٣٧. يزيد بن الأسود

يزيد بن الأسود ويقال ابن أبي الأسود العامري، ويقال الخزاعي، حليف قريش.

قال ابن سعد: مدني، وقال خليفة: سكن الطائف، روى عن النبي ﷺ أنه صلى خلفه، فكان إذا انصرف انحرف، روى عنه جابر بن يزيد ولده، وحديثه في السنن الثلاثة بهذا وغيره. وصححه الترمذي[1].

❐❐❐❐

(١) السنن (٢١٩).

٢٣٨. يزيد بن يزيد بن جابر

يزيد بن يزيد بن جابر الأزدي الدمشقي، أخو عبدالرحمن بن يزيد.

حدث عن: يزيد بن الأصم، ومكحول، ورزيق بن حيان، ووهب بن منبه، وطائفة.

روى عنه: الأوزاعي، وشعيب بن أبي حمزة، وسفيان الثوري، وأبو المليح الرقي، وابن عيينة، وحسين الجعفي، وآخرون.

وكان من كبار الأئمة الأعلام، ذكر للقضاء مرة، فإذا هو أكبر من القضاء.

وقال أبو داود: ثقة.

أجازه الوليد بن يزيد بخمسين ألف دينار.

وعن ابن عيينة، قال: لا أعلم مكحولاً خلّف مثل يزيد بن يزيد بالشام، إلا ما ذكره ابن جريج من سليمان.

وقال الجعفي: قدم علينا يزيد بن يزيد، فذكر من بكائه.

وقال هشام بن عمار: أفسد نفسه، خرج، فأعان على قتل الوليد[1]، وأخذ مائة ألف دينار.

(١) الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، الفاسق عدوّ الله، انظر مرآة الزمان (١١/ ٢٨٦) والبداية والنهاية لابن كثير (٦/١٠).

قال ابن عيينة: كان حسن الهيئة، حسن النحو، يقولون: لم يكن في أصحاب مكحول مثله.

وقال عبدالله بن عبدالرحمن: لم يكن لعّمي يزيد كتاب.

قال دحيم: مات مكحول، فأحدقوا بيزيد بن يزيد، وكان رجلاً سكيتاً، فتحولوا إلى سليمان بن موسى، فأوسعهم علما.

وفي لفظ: كان زميتا، لا يحدث إلا أن يسأل.

وقال يحيى بن معين، والنسائي: ثقة.

وقال خليفة، وابن سعد: مات سنة أربع وثلاثين ومائة.

وقيل: مات سنة ثلاث وثلاثين ومائة.

❐❐❐❐

٢٣٩. يعلى بن أمية

يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، حليف قريش وهو الذي يقال له يعلى بن مُنْية، بضم الميم وسكون النون، وهي أمّه، وقيل هي أم أبيه، جزم بذلك الدارقطني، وقال: هي منية بنت الحارث بن جابر، والدة أمية، والد يعلى، ووالدة العوام والد الزبير، فهي جدة الزبير ويعلى، وله رواية وذكر، وكنيته أبو خلف، ويقال أبو خالد، ويقال أبو صفوان.

قال المدائني، عن سلمة بن محارب، عن عوف الأعرابي، قال: استعمل أبو بكر يعلى على حلوان في الردّة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، فحمى لنفسه حمى فعزله، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن، وحجّ سنة قتل عثمان، فخرج مع عائشة في وقعة الجمل، ثم شهد صفين مع علي، ويقال: إنه قتل بها، نقله ابن عساكر، عن أبي حسان الزيادي، واستبعده، ويدل على تأخر موته أن النسائي أخرج من طريق عطاء، عن يعلى بن أمية، قال: دخلت على عتبة بن أبي سفيان وهو في الموت، فحدثني عن أم حبيبة.

وقد ذكر خليفة وغيره أن عتبة مات سنة سبع وأربعين، روى عن النبي ﷺ، وعن عمر، وعتبة بن أبي سفيان روى عنه أولاده: صفوان، وعثمان، ومحمد، وعبدالرحمن، وابن ابنه صفوان بن عبدالله بن يعلى، وعطاء، ومجاهد، وغيرهم.

قال ابن سعد: شهد حنينا، والطائف، وتبوك، وقال أبو أحمد الحاكم: كان عامل عمر على نجران.

أسلم يوم الفتح، وحسن إسلامه، وكان من أجواد الصحابة، ومتموليهم.

روح بن عبادة: عن زكريا بن إسحاق، عن عمرو بن دينار، قال: كان أول من أرخ الكتب يعلى بن أمية وهو باليمن.

❐❐❐❐

٢٤٠. اليهود = سبق في (أهل الكتابين)

❐❐❐❐

الكنى

٢٤١. أبو الخطاب

محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني[١] ، أبو الخطاب البغدادي الفقيه، أحد أئمة المذهب وأعيانه: ولد في ثاني شوال سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة.

وسمع الحديث من الجوهري والعشاري، وأبي علي الجازري، والمباركي، وأبي الفضل بن الكوفي، والقاضي أبي يعلى، وأبي جعفر بن المسلمة، وأبي الحسين بن المهتدي، وغيرهم.

وكتب بخطه كثيرا من مسموعاته، ودرس الفقه على القاضي أبي يعلى، ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف، وقرأ عليه بعض مصنفاته، وقرأ الفرائض على أبي عبدالله الوني، وبرع فيها أيضا، وصار إمام وقته، وفريد عصره في الفقه، ودرس وأفتى، وقصده الطلبة.

وصنف كتبا حسانا في المذهب والأصول والخلاف. وانتفع بها بحسن قصده.

فمن تصانيفه: " الهداية " في الفقه، " والخلاف الكبير " المسمّى "بالانتصار في المسائل الكبار"، و " الخلاف الصغير " المسمى ب " رؤوس المسائل ".

---

(١) قال ابن الأثير في اللباب (٣/ ١٠٧) : « الكلواذاني بفتح أولها وسكون اللام وفتح الواو وسكون الألفين بينهما ذال معجمة مفتوحة وفي آخرها نون هذه النسبة إلى كلواذى وهي من قرى بغداد وينسب إليها كلوذاني وكلواذاني وكلواذي خرج منها جماعة من العلماء منهم أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلواذاني الفقيه الحنبلي».

ونقل عن صاحب المحرر أبي البركات بن تيمية: أنه كان يشير إلى أن ما ذكره أبو الخطاب في رؤوس المسائل هو ظاهر المذهب، وله أيضا كتاب " التهذيب " في الفرائض، و " التمهيد " في أصول الفقه، وكتاب " العبادات الخمس "، و " مناسك الحج ".

وكانت له يد حسنة في الأدب، ويقول الشعر اللطيف، وله قصيدة دالية في السنة معروفة ومقطعات عديدة من الشعر.

وكان حسن الأخلاق، ظريفاً، مليح النادرة، سريع الجواب، حاد الخاطر، وكان مع ذلك كامل الدين، غزير العقل، جميل السيرة، مرضي الفعال، محمود الطريقة، شهد عند قاضي القضاة أبي عبدالله بن الدامغاني، وحدث بالكثير من مسموعاته على صدق واستقامة.

روى عنه ابن ناصر وأبو النعم الأنصاري، وأبو طالب بن خضير، وسعد الله بن الدجاجي، ووفاء بن الأسعد التركي، وأبو الفتح بن شاتيل، وغيرهم.

قال أبو بكر بن النقور: كان الكيا الهراسي إذا رأى الشيخ أبا الخطاب مقبلاً قال: قد جاء الفقه.

قال السلفي: أبو الخطاب من أئمة أصحاب أحمد، يفتي على مذهبه ويناظر.

وكان عدلاً رضياً ثقة، عنده كتاب " الجليس والأنيس " للقاضي أبي الفرج الجريري عن الجازري عنه، وكان ينفرد به ولم يتفق لي سماعه، وندمت بعد خروجي من بغداد على فواته. وكذلك أثنى ابن ناصر على أبي الخطاب ثناء كثيرا.

توفي رحمه الله في آخر يوم الأربعاء ثالث عشرين جمادى الآخرة سنة عشر وخمسمائة، وترك يوم الخميس، وصلي عليه يوم الجمعة في جامع القصر، ودفن إلى جانب قبر الإمام أحمد رضي الله عنه، كذلك حرر وفاته القاضي أبو بكر بن عبدالباقي.

وذكر ابن شافع: أن أبا الحسن بن الفاعوس الزاهد صلى عليه إماما، وحضر الجمع العظيم والجند الكثير، ودفن بين يدي صف الإمام أحمد، بجنب أبي محمد التميمي، رحمه الله تعالى.

كان أبو الخطاب رضي الله عنه فقيها عظيما كثير التحقيق، وله من التحقيق والتدقيق الحسن في مسائل الفقه وأصوله شيء كثير جدا، وله مسائل ينفرد بها عن الأصحاب.

فمما تفرد به قوله: إن للعصر سنة راتبة قبلها أربع ركعات.

وقوله: إن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر، وإنها ترد إلى من أخذت منه من المسلمين على كل حال، ولو قسمت في المغنم أو أسلم الكافر وهي في يده.

ومن ذلك قوله: إن الأضحية يزول الملك فيها بمجرد الإيجاب، فلا يملك صاحبها إبدالها بحال.

ومن ذلك ما ذكره في الهداية: أن الزرافة حرام. وقال السامري: هو سهو منه.

ومن ذلك: قوله بطهارة الأدهان المنجسة، التي يمكن غسلها بالغسل.

ومن ذلك قوله: إن من ملك أختين: لم يجز له الإقدام على وطء واحدة منهما حتى تحرم الأخرى عليه، بإزالة ملكه عنها أو عن بعضها، كما لو كان قد وطىء إحداهما، ثم أراد وطء

الأخرى، وقد رأيت في كلام الإمام أحمد في رواية إسحاق بن هانىء ما يدل على مثل ذلك، ونصه.

ومن ذلك قوله: إن النكاح لا ينفسخ بسبي واحد من الزوجين بحال، سواء سبيا معا أو سبي أحدهما وحده، وقد حكى بن المنذر الإجماع على انفساخ نكاح المسبية وحدها إذا كان زوجها في دار الحرب، وحكاه غير واحد من أصحابنا أيضا كابن عقيل، وهو ظاهر القرآن، وحديث أبي سعيد في صحيح مسلم صريح في ذلك، والعجب أنه ذكر في الانتصار: أن حديث أبي سعيد لا يصح، قال: والدليل على ضعفه أن سبايا أوطاس كن مجوسيات، وهذا مما يعلم بطلانه قطعا فإن العرب لم يكونوا مجوسا وقد نسب إلى أبي الخطاب التفرد بتخريج رواية: بأن الترتيب لا يشترط في الوضوء، وليس كذلك فقد وافقه على هذا التخريج ابن عقيل، واتفقا على تخريجها من رواية سقوط الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، وسائر أعضاء الوضوء.

❐❐❐❐

٢٤٢. أبو الدرداء

الإمام، القدوة، قاضي دمشق، وصاحب رسول الله ﷺ أبو الدرداء، عويمر بن زيد بن قيس. ويقال: عويمر بن عامر. ويقال: ابن عبدالله. وقيل: ابن ثعلبة بن عبدالله الأنصاري، الخزرجي.

حكيم هذه الأمة، وسيد القراء بدمشق.

وقال ابن أبي حاتم: هو عويمر بن قيس بن زيد بن قيس بن أمية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج، قال: ويقال: اسمه عامر بن مالك.

روى: عن النبي ﷺ عدة أحاديث وهو معدود فيمن تلا على النبي ﷺ ولم يبلغنا أبدا أنه أقرأ على غيره، وهو معدود فيمن جمع القرآن في حياة رسول الله ﷺ، وتصدر للإقراء بدمشق في خلافة عثمان، وقبل ذلك.

ولي القضاء بدمشق، في دولة عثمان، فهو أول من ذكر لنا من قضاتها، وداره بباب البريد[1]، ثم صارت في دولة السلطان صلاح الدين تعرف: بدار الغُزي.

(١) قال ياقوت (١/٣٠٦) : « بفتح الباء الموحدة، وكسر الراء، بلفظ البريد وهو الرسول: اسم لأحد أبواب جامع دمشق، وهو من أنزه المواضع، وقد أكثرت الشعراء من ذكره ووصفه والتشوق إليه».

روى: سعيد بن عبدالعزيز، عن مغيث بن سمي: أن أبا الدرداء عويمر بن عامر من بني الحارث بن الخزرج. وقال ابن إسحاق مرة: هو عويمر بن ثعلبة.

مات: قبل عثمان بثلاث سنين.

وقال البخاري: سألت رجلا من ولد أبي الدرداء، فقال: اسمه عامر بن مالك، ولقبه: عويمر.

وقال أبو مسهر: هو عويمر بن ثعلبة، وقال أحمد، وابن أبي شيبة، وعدة: عويمر بن عامر.

وآخر من زعم أنه رأى أبا الدرداء: شيخ عاش إلى دولة الرشيد، فقال أبو إبراهيم الترجماني: حدثنا إسحاق أبو الحارث، قال: رأيت أبا الدرداء أقنى، أشهل، يخضب بالصفرة.

روى: الأعمش، عن خيثمة، قال أبو الدرداء: كنت تاجرا قبل المبعث، فلما جاء الإسلام، جمعت التجارة والعبادة، فلم يجتمعا فتركت التجارة، ولزمت العبادة.

قال الذهبي: الأفضل جمع الأمرين مع الجهاد، وهذا الذي قاله، هو طريق جماعة من السلف والصوفية، ولا ريب أن أمزجة الناس تختلف في ذلك، فبعضهم يقوى على الجمع كالصدّيق، وعبدالرحمن بن عوف، وكما كان ابن المبارك، وبعضهم يعجز ويقتصر على العبادة، وبعضهم يقوى في بدايته، ثم يعجز، وبالعكس، وكل سائغ، ولكن لا بد من النهضة بحقوق الزوجة والعيال.

قال سعيد بن عبدالعزيز: أسلم أبو الدرداء يوم بدر، ثم شهد أحدا، وأمره رسول الله ﷺ يومئذ أن يرد من على الجبل، فردهم وحده، وكان قد تأخر إسلامه قليلاً.

قال شريح بن عبيد الحمصي: لما هزم أصحاب رسول الله يوم أحد، كان أبو الدرداء يومئذ فيمن فاء إلى رسول الله في الناس، فلما أظلهم المشركون من فوقهم، قال رسول الله ﷺ: «اللهم ليس لهم أن يعلونا»، فثاب إليه ناس، وانتدبوا، وفيهم عويمر أبو الدرداء، حتى أدحضوهم عن مكانهم، وكان أبو الدرداء يومئذ حسن البلاء.

ثابت البناني، وثمامة: عن أنس: مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ، وزيد بن ثابت، وأبو زيد.

وقال زكريا، وابن أبي خالد: عن الشعبي: جمع القرآن على عهد رسول الله ستة، وهم من الأنصار: معاذ، وأبو الدرداء، وزيد، وأبو زيد، وأبي، وسعد بن عبيد.

وكان بقي على مجمع بن جارية سورة أو سورتان حين توفي رسول الله ﷺ.

وروى: أبو مسهر، عن سعيد بن عبدالعزيز: أن أبا الدرداء أسلم يوم بدر، وشهد أحدا، وفرض له عمر في أربع مائة -يعني: في الشهر- ألحقه في البدريين.

سعيد بن عبدالعزيز: عن مكحول: كانت الصحابة يقولون: أرحمنا بنا أبو بكر، وأنطقنا بالحق عمر، وأميننا أبو عبيدة، وأعلمنا بالحرام والحلال معاذ، وأقرؤنا أبي، ورجل عنده علم ابن مسعود، وتبعهم عويمر أبو الدرداء بالعقل.

وقال ابن إسحاق: كان الصحابة يقولون: أتبعنا للعلم والعمل أبو الدرداء.

وروى: عون بن أبي جحيفة، عن أبيه: أن رسول الله آخى بين سلمان وأبي الدرداء، فجاءه سلمان يزوره، فإذا أم الدرداء متبذلة، فقال: ما شأنك؟ قالت: إن أخاك لا حاجة له في الدنيا، يقوم

الليل، ويصوم النهار، فجاء أبو الدرداء، فرحب به، وقرب إليه طعاما، فقال له سلمان: كل، قال: إني صائم، قال: أقسمت عليك لتفطرن، فأكل معه، ثم بات عنده، فلما كان من الليل، أراد أبو الدرداء أن يقوم، فمنعه سلمان، وقال: إنّ لجسدك عليك حقا، ولربك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، صم وأفطر، وصل، وائت أهلك، وأعط كل ذي حق حقه، فلما كان وجه الصبح، قال: قم الآن إن شئت، فقاما، فتوضآ، ثم ركعا، ثم خرجا إلى الصلاة، فدنا أبو الدرداء ليخبر رسول الله بالذي أمره سلمان، فقال له: «يا **أبا الدرداء! إن لجسدك عليك حقا مثل ما قال لك سلمان**»[1].

البابلتي: حدثنا الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية، قال:قال أبو الدرداء: لو أُنسيت آية لم أجد أحداً يذكرنيها إلا رجلاً بِبرك الغماد[2]، رحلت إليه.

الأعمش: عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي الدرداء، قال: سلوني، فوالله لئن فقدتموني لتفقدن رجلاً عظيماً من أمة محمد ﷺ.

ربيعة القصير: عن أبي إدريس، عن يزيد بن عميرة، قال: لما حضرت معاذا الوفاة، قالوا: أوصنا، فقال: العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما – قالها ثلاثا – فالتمسوا العلم عند

---

(١) صحيح البخاري (١٩٦٨) نحوه.

(٢) قال ياقوت (١/ ٣٩٩) : « بكسر الغين المعجمة، وقال ابن دريد: بالضم، والكسر أشهر، وهو موضع وراء مكة بخمس ليال مما يلي البحر، وقيل: بلد باليمن دفن عنده عبد الله بن جدعان التيمي القرشي... وفي كتاب عياض: برك الغماد، بفتح الباء، عن الأكثرين، وقد كسرها بعضهم وقال: هو موضع في أقاصي أرض هجر... والبرك حجارة مثل حجارة الحرة خشنة يصعب المسلك عليها».

أربعة: عند عويمر أبي الدرداء، وسلمان، وابن مسعود، وعبدالله بن سلام الذي كان يهودياً فأسلم.

منصور: عن رجل، عن مسروق، قال: وجدت علم الصحابة انتهى إلى ستة: عمر، وعلي، وأبي، وزيد، وأبي الدرداء، وابن مسعود، ثم انتهى علمهم إلى: علي، وعبدالله.

وقال خالد بن معدان: كان ابن عمر يقول: حدثونا عن العاقِلَيْن، فيقال: من العاقلان؟ فيقول: معاذ، وأبو الدرداء

وروى: سعد بن إسحاق، عن محمد بن كعب، قال:

جمع القرآن خمسة: معاذ، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وأبي، وأبو أيوب، فلما كان زمن عمر، كتب إليه يزيد بن أبي سفيان: إن أهل الشام قد كثروا، وملؤوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن، ويفقههم، فأعني برجال يعلمونهم، فدعا عمر الخمسة، فقال: إن إخوانكم قد استعانوني من يعلمهم القرآن، ويفقههم في الدين، فأعينوني يرحمكم الله بثلاثة منكم إن أحببتم، وإن انتدب ثلاثة منكم، فليخرجوا، فقالوا: ما كنا لنتساهم، هذا شيخ كبير - لأبي أيوب - وأما هذا فسقيم - لأبيّ -.

فخرج: معاذ، وعبادة، وأبو الدرداء.

فقال عمر: ابدؤوا بحمص، فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة، منهم من يلقن، فإذا رأيتم ذلك، فوجهوا إليه طائفة من الناس، فإذا رضيتم منهم، فليقم بها واحد، وليخرج واحد إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين.

قال: فقدموا حمص، فكانوا بها، حتى إذا رضوا من الناس، أقام بها عبادة بن الصامت، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين، فمات في طاعون عمواس.

ثم صار عبادة بعد إلى فلسطين، وبها مات، ولم يزل أبو الدرداء بدمشق حتى مات .

معمر: عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن ابن أبي ليلى، قال: كتب أبو الدرداء إلى مسلمة بن مخلد: سلام عليك، أما بعد، فإن العبد إذا عمل بمعصية الله، أبغضه الله، فإذا أبغضه الله، بغضه إلى عباده.

وقال أبو وائل: عن أبي الدرداء: إني لآمركم بالأمر وما أفعله، ولكن لعل الله يأجرني فيه.

شعبة: عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه: أن عمر قال لابن مسعود وأبي ذر، وأبي الدرداء: ما هذا الحديث عن رسول الله ﷺ؟ وأحسبه حبسهم بالمدينة حتى أصيب .

سعيد بن عبدالعزيز: عن مسلم بن مشكم: قال لي أبو الدرداء: اعدد من في مجلسنا، قال: فجاؤوا ألفا وست مائة ونيفا، فكانوا يقرؤون، ويتسابقون عشرة عشرة، فإذا صلى الصبح انفتل، وقرأ جزءا، فيحدقون به، يسمعون ألفاظه، وكان ابن عامر مقدما فيهم.

وقال هشام بن عمار: حدثنا يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، قال: كان أبو الدرداء يصلي، ثم يقرئ، ويقرأ، حتى إذا أراد القيام، قال لأصحابه: هل من وليمة أو عقيقة نشهدها؟ فإن قالوا: نعم، وإلا قال: اللهم إني أشهدك أني صائم، وهو الذي سن هذه الحلق للقراءة.

قال القاسم بن عبدالرحمن: كان أبو الدرداء من الذين أوتوا العلم.

وقال الليث: عن رجل، عن آخر: رأيت أبا الدرداء دخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الأتباع مثل السلطان، فمن سائل عن فريضة، ومن سائل عن حساب، وسائل عن حديث، وسائل عن معضلة، وسائل عن شعر.

قال ربيعة بن يزيد القصير: كان أبو الدرداء إذا حدث عن رسول الله، قال: اللهم إن لا هكذا، وإلا فكشكله.

منصور: عن سالم بن أبي الجعد: قال أبو الدرداء: ما لي أرى علماءكم يذهبون، وجهالكم لا يتعلمون، تعلموا، فإن العالم والمتعلم شريكان في الأجر.

وعن أبي الدرداء من وجه مرسل: لن تكون عالما حتى تكون متعلما، ولا تكون متعلما حتى تكون بما علمت عاملاً، إن أخوف ما أخاف إذا وقفت للحساب أن يقال لي: ما عملت فيما علمت.

جعفر بن برقان: عن ميمون بن مهران: قال أبو الدرداء: ويل للذي لا يعلم مرة، وويل للذي يعلم ولا يعمل سبع مرات.

ابن عجلان: عن عون بن عبدالله: قلت لأم الدرداء: أي عبادة أبي الدرداء كانت أكثر؟ قالت: التفكر والاعتبار.

وعن أبي الدرداء: تفكر ساعة خير من قيام ليلة.

عمرو بن واقد: عن ابن حلبس: قيل لأبي الدرداء – وكان لا يفتر من الذكر –: كم تسبح في كل يوم؟ قال: مائة ألف، إلا أن تخطئ الأصابع.

الأوزاعي: عن بلال بن سعد: أن أبا الدرداء قال: أعوذ بالله من تفرقة القلب، قيل: وما تفرقة القلب؟ قال: أن يجعل لي في كل واد مال .

روي عن: أبي الدرداء، قال: لولا ثلاث ما أحببت البقاء ساعة: ظمأ الهواجر، والسجود في الليل، ومجالسة أقوام ينتقون جيد الكلام، كما ينتقى أطايب الثمر.

الأعمش: عن غيلان، عن يعلى بن الوليد، قال: لقيت أبا الدرداء، فقلت: ما تحب لمن تحب؟

قال: الموت، قلت: فإن لم يمت؟ قال: يقلّ ماله وولده.

قال معاوية بن قرة: قال أبو الدرداء: ثلاثة أحبهن ويكرههن الناس: الفقر، والمرض، والموت، أحب الفقر تواضعا لربي، والموت اشتياقا لربي، والمرض تكفيرا لخطيئتي.

الأوزاعي: عن يحيى بن أبي كثير، عن أبيه: أن أبا الدرداء أوجعت عينه حتى ذهبت، فقيل له: لو دعوت الله؟ فقال: ما فرغت بعد من دعائه لذنوبي، فكيف أدعو لعيني ؟!

حريز بن عثمان: حدثنا راشد بن سعد، قال: جاء رجل إلى أبي الدرداء، فقال: أوصني، قال: اذكر الله في السراء، يذكرك في الضراء، وإذا ذكرت الموتى، فاجعل نفسك كأحدهم، وإذا أشرفت نفسك على شيء من الدنيا، فانظر إلى ما يصير.

منصور: عن عبدالله بن مرة: أن أبا الدرداء قال: اعبدالله كأنك تراه، وعد نفسك في الموتى، وإياك ودعوة المظلوم، واعلم أن قليلا يغنيك خير من كثير يلهيك، وأن البر لا يبلى، وأن الإثم لا ينسى.

شيبان: عن عاصم، عن أبي وائل، عن أبي الدرداء: إياك ودعوات المظلوم، فإنهن يصعدن إلى الله كأنهن شرارات من نار.

وروى لقمان بن عامر، أن أبا الدرداء قال: أهل الأموال يأكلون ونأكل، ويشربون ونشرب، ويلبسون ونلبس، ويركبون ونركب، ولهم فضول أموال ينظرون إليها، وننظر إليها معهم، وحسابهم عليها، ونحن منها برآء.

وعنه، قال: الحمد لله الذي جعل الأغنياء يتمنون أنهم مثلنا عند الموت، ولا نتمنى أننا مثلهم حينئذ، ما أنصفَنا إخواننا الأغنياء، يحبوننا على الدين، ويعادوننا على الدنيا.

وروى: صفوان، عن ابن جبير، عن أبيه، قال: لما فتحت قبرس، مر بالسبي على أبي الدرداء، فبكى، فقلت له: تبكي في مثل هذا اليوم الذي أعز الله فيه الإسلام وأهله!

قال: يا جبير! بينا هذه الأمة قاهرة ظاهرة، إذ عصوا الله، فلقوا ما ترى، ما أهون العباد على الله إذا هم عصوه .

وقال أبو الزاهرية: قال أبو الدرداء: إنا لنكشر في وجوه أقوام، وإن قلوبنا لتلعنهم.

قالت أم الدرداء: لما احتضر أبو الدرداء، جعل يقول: من يعمل لمثل يومي هذا، من يعمل لمثل مضجعي هذا.

عن يزيد بن مزيد، قال: ذكر الدجال في مجلس فيه أبو الدرداء، فقال نوف البكالي: إني لغير الدجال أخوف مني من الدجال، فقال أبو الدرداء: وما هو؟ قال: أخاف أن أستلب إيماني وأنا لا أشعر، فقال أبو الدرداء: ثكلتك أمك يا ابن الكندية، وهل في الأرض خمسون يتخوفون ما

تتخوف، ثم قال: وثلاثون، وعشرون، وعشرة، وخمسة، ثم قال: وثلاثة، كل ذلك يقول: ثكلتك أمك، والذي نفسي بيده، ما أمن عبد على إيمانه إلا سلبه، أو انتزع منه، فيفقده، والذي نفسي بيده، ما الإيمان إلا كالقميص يتقمصه مرة ويضعه أخرى.

وعن أبي الدرداء، قال: من أكثر ذكر الموت، قل فرحه، وقل حسده.

قال الواقدي، وأبو مسهر، وابن نمير: مات أبو الدرداء سنة اثنتين وثلاثين.

❐❐❐❐

٢٤٣. أبو الزبير

الإمام، الحافظ، الصدوق، أبو الزبير الزبير محمد بن مسلم بن تدرس، القرشي، الأسدي، المكي، مولى حكيم بن حزام.

روى عن: جابر بن عبدالله، وابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وأبي الطفيل، وابن الزبير.

وحديثه عن عائشة أظنه منقطعا روى: ابن عيينة، عن أبي الزبير، قال: كان عطاء يقدمني إلى جابر أحفظ لهم الحديث.

وعن يعلى بن عطاء، قال: حدثني أبو الزبير، وكان أكمل الناس عقلا، وأحفظهم.

وأما أيوب السختياني، فكان إذا روى عنه، قال: حدثنا أبو الزبير، وأبو الزبير أبو الزبير.

قال أحمد بن حنبل: يضعفه بذلك.

وقال يحيى بن معين، والنسائي، وجماعة: ثقة، وأما أبو زرعة، وأبو حاتم، والبخاري، فقالوا: لا يحتج به.

وقد أخرج البخاري في صحيحه لأبي الزبير مقرونا بغيره.

قال أبو أحمد بن عدي: هو في نفسه ثقة، إلا أن يروي عنه بعض الضعفاء، فيكون ذلك من جهة الضعيف.

قال الذهبي: هذا القول يصدق على مثل الزهري، وقتادة، وقد عيب أبو الزبير بأمور لا توجب ضعفه المطلق، منها التدليس.

وقد روى: محمد بن جعفر المدائني، عن ورقاء: قلت لشعبة: لم تركت حديث أبي الزبير؟ قال: رأيته يزن ويسترجح في الميزان.

وروى: أبو داود، عن شعبة، قال: لم يكن في الدنيا شيء أحب إلي من رجل يقدم من مكة، فأسأله عن أبي الزبير.

قال: فقدمت مكة، فسمعت من أبي الزبير، فبينا أنا عنده، إذ سأله رجل عن مسألة، فرد عليه، فافترى عليه فقلت: تفتري يا أبا الزبير على رجل مسلم؟ فقال: إنه أغضبني. قلت: ومن يغضبك تفتري عليه؟ لا رويت عنك أبدا، فكان شعبة يقول: في صدري لأبي الزبير أربع مائة حديث.

وأما أبو عمر الحوضي، فقال: قيل لشعبة: لم تركت أبا الزبير؟ قال: رأيته يسيء الصلاة، فتركت الرواية عنه.

قال عمر بن عيسى بن يونس، عن أبيه: قال لي شعبة: لو رأيت أبا الزبير، لرأيت شرطيا بيده خشبة، فقلت: ما لقي منك أبو الزبير؟

سعيد بن أبي مريم: حدثنا الليث، قال: قدمت مكة، فجئت أبا الزبير، فدفع إلي كتابين، وانقلبت بهما، ثم قلت في نفسي: لو عاودته فسألته: أسمع هذا كله من جابر؟ فرجعت، فسألته،

فقال: منه ما سمعت منه، ومنه ما حدثت عنه، فقلت له: أعلم لي على ما سمعت، فأعلم لي على هذا الذي عندي.

قال نعيم بن حماد: قال سفيان: جاء رجل إلى أبي الزبير ومعه كتاب سليمان اليشكري، فجعل يسأل أبا الزبير، فيحدث بعض الحديث، ثم يقول: انظر كيف هو في كتابك، قال: فيخبره بما في الكتاب، فيحدثه كما في الكتاب.

وقال أبو مسلم المستملي: حدثنا سفيان، قال: جئت أبا الزبير أنا ورجل، وكنا إذا سألنا عن الحديث، فتعابى فيه، قال: انظروا في الصحيفة كيف هو؟

محمد بن يحيى العدني: عن ابن عيينة، قال: ما تنازع أبو الزبير وعمرو بن دينار قط عن جابر إلا زاد عليه أبو الزبير.

قال محمد بن عثمان العبسي: سألت علي بن المديني عن أبي الزبير، فقال: ثقة، ثبت قلت: ما توقف في الرواية عنه سوى شعبة، قد روى عنه مثل أيوب، ومالك.

وقد قال عطاء: كان أبو الزبير أحفظنا.

يونس بن عبدالأعلى: سمعت الشافعي، وقد احتج عليه رجل بحديث عن أبي الزبير، فضعفه، وقال: أبو الزبير يحتاج إلى دعامة.

قال أبو حفص الفلاس، وغيره: مات أبو الزبير سنة ثمان وعشرين ومائة، ولم يذكروا له مولدا، ولعله نيّف على الثمانين.

❐❐❐❐

٢٤٤. أبو الصقر

يحيى بن يزداد الوراق أبو الصقر، ذكره أبو عمر بن حمدان النيسابوري حدثنا علي بن سعيد بن عبدالله العسكري حدثنا يحيى بن يزداد أبو الصقر وراق أحمد بن حنبل.

وذكره أبو بكر الخلال فقال: كان مع أبي عبدالله بالعسكر وعنده جزء مسائل حسان في الحِمى، والمساقاة، والمزارعة، والصيد، واللقطة، وغير ذلك.

وأخبرني محمد بن أبي هارون أن أبا الصقر سأل أبا عبدالله عن حديث النبي ﷺ وذكر الفتن ثم قال: «**خير الناس مؤمن معتزل في شعب من الشعاب**»[1] هل على الرجل بأس أن يلحق بجبل مع أهله وولده في غنيمة له ينتقل من ماء إلى ماء يقيم صلاته ويؤدي زكاته ويعتزل الناس يعبدالله حتى يأتيه الموت وهو على ذلك هذا عندك أفضل أو يقيم بمصر من الأمصار وفي الناس ما قد علمت وفي العزلة من السلامة ما قد علمت، فقال: إذا كانت الفتنة فلا بأس أن يعتزل الرجل حيث شاء، وأما إذا لم تكن فتنة فالأمصار خير.

❐❐❐❐

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٥٩٥٦) وانظر الصحيحة للألباني (٦٩٨).

٢٤٥. أبو الطفيل

عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو بن جحش – ويقال جهيش– بن جدي بن سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن علي بن كنانة الكناني[١] ، ثم الليثي.

خاتم من رأى رسول الله ﷺ في الدنيا، واستمر الحال على ذلك في عصر التابعين وتابعيهم وهلم جرا، لا يقول آدمي: إنني رأيت رسول الله ﷺ حتى نبغ بالهند بعد خمس مائة عام بابا رتن، فادّعى الصحبة، وآذى نفسه، وكذّبه العلماء، فمن صدّقه في دعواه، فبارك الله في عقله، ونحن نحمد الله على العافية.

واسم أبي الطفيل: عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو الليثي، الكناني، الحجازي، الشيعي، كان من شيعة علي.

قال أبو عمر: كان يعترف بفضل أبي بكر وعمر، لكنه يقدم عليا.

---

(١) قال ابن الأثير في اللباب (٣/ ١١٢) : « كنانة قريش هو كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر وهو والد النضر جد قريش ففي قول إن ولد النضر يقال لهم قريش وفي قول يقال ذلك لولد فهر بن مالك بن النضر وإذا قيل في النسب كناني فهم ولد كنانة بن خزيمة غير النضر مثل ليث والديل وضمرة بني عبد مناة ابن كنانة، فيقال: كناني ليثي وكذلك مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة فيقال لولده مدلجي وكناني وهذا كنانة هو والد النضر وعبد مناة أخو النضر فظهر بهذا أن كنانة هو كنانة الذي ينسب إليه بنو ليث ».

مولده: بعد الهجرة، وقال ابن السكن: جاءت عنه روايات ثابتة أنه رأى النبي ﷺ. وأما سماعه منه ﷺ فلم يثبت.

رأى النبي ﷺ وهو في حجة الوداع وهو يستلم الركن بمحجنه، ثم يقبل المحجن .

وروى عن: أبي بكر، وعمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، وعلي.

حدث عنه: حبيب بن أبي ثابت، والزهري، وأبو الزبير المكي، وعلي بن زيد بن جدعان، وعبدالله بن خثيم، ومعروف بن خربوذ، وسعيد الجريري، وفطر بن خليفة، وخلق سواهم.

قال معروف: سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت رسول الله ﷺ وأنا غلام شاب يطوف بالبيت على راحلته، يستلم الحجر بمحجنه.

وقال محمد بن سلام الجمحي: عن عبدالرحمن الهمداني، قال: دخل أبو الطفيل على معاوية، فقال: ما أبقى لك الدهر من ثكلك عليا؟ قال: ثكل العجوز المقلات والشيخ الرقوب، قال: فكيف حبك له؟ قال: حب أم موسى لموسى، وإلى الله أشكو التقصير.

وروي عن أبي الطفيل، قال: أدركت من حياة رسول الله ﷺ ثمان سنين.

وقيل: إنه كان ينشد:

وخلفت سهما في الكنانة واحدا سيرمى به أو يكسر السهم كاسره

وقيل: إن أبا الطفيل كان حامل راية المختار لما ظهر بالعراق وحارب قتلة الحسين.

وكان أبو الطفيل ثقة فيما ينقله، صادقاً، عالماً، شاعراً، فارساً، عمر دهراً طويلا، وشهد مع علي حروبه.

قال خليفة: وأقام بمكة حتى مات سنة مائة، أو نحوها – كذا قال –، ثم قال: ويقال: سنة سبع ومائة.

وقال البخاري: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا مبارك، عن كثير بن أعين، قال: أخبرني أبو الطفيل بمكة سنة سبع ومائة.

وقال وهب بن جرير: سمعت أبي يقول: كنت بمكة سنة عشر ومائة، فرأيت جنازة، فسألت عنها، فقالوا: هذا أبو الطفيل.

قال الذهبي: هذا هو الصحيح من وفاته لثبوته، ويعضده ما قبله.

ولو عمر أحد بعده كما عمر هو بعد النبي ﷺ لعاش إلى سنة بضع ومائتين.

❐❐❐❐

٢٤٦. أبو الفرج الشيرازي

ذكره في الطلاق، وترجمه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة قال: أبو الفرج عبدالواحد بن محمد الشيرازي المعروف بالمقدسي، صحب الوالد السعيد من سنة نيف وأربعين وتردّد إلى مجلسه سنين عدة، وعلق عنه أشياء في الأصول والفروع ونسخ واستنسخ من مصنفاته، وسافر إلى الرحبة والشام وحصل له الأصحاب والأتباع والتلامذة والغلمان.

وكانت له كرامات ظاهرة ووقعات مع الأشاعرة وظهر عليهم بالحجة في مجالس السلاطين ببلاد الشام.

وكان أبو الفرج ناصرا لاعتقادنا متجردا في نشره مبطلاً لتأويلات أخبار الصفات، وله تصنيف في الفقه والوعظ والأصول.

توفي بدمشق سنة ست وأربعمائة.

❐❐❐❐

٢٤٧. أبو أمامة

صُديّ بن عجلان بن الحارث، وقيل: عجلان بن وهب، أبو أمامة الباهلي السّهمي، وسهم بطن من باهلة، وهو سهم بن عمرو بن ثعلبة بن غنم بن قتيبة بن معن، غلبت عليه كنيته، سكن حمص من الشام، صاحب رسول الله ﷺ.

قال خليفة: ومن قيس عيلان، ثم من بني أعصر؛ صدي بن عجلان بن وهب بن عريب بن وهب بن رياح بن الحارث بن معن بن مالك بن أعصر.

روى: علما كثيرا.

وحدث عن: عمر، ومعاذ، وأبي عبيدة.

روى عنه: خالد بن معدان، والقاسم أبو عبدالرحمن، وسالم بن أبي الجعد، وشرحبيل بن مسلم، وسليمان بن حبيب المحاربي، ومحمد بن زياد الألهاني، وسليم بن عامر، وأبو غالب حزور، ورجاء بن حيوة، وآخرون.

قال سليم بن عامر: سمعت أبا أمامة:سمعت النبي ﷺ يقول في حجة الوداع،قلت لأبي أمامة: مثل من أنت يومئذ؟قال: أنا يومئذ ابن ثلاثين سنة.

وروي: أنه بايع تحت الشجرة.

رجاء بن حيوة: عن أبي أمامة، قلت: يا رسول الله! ادع الله لي بالشهادة، فقال: «**اللهم سلمهم، وغنمهم**»، فغزونا، فسلمنا، وغنمنا، وقلت: يا رسول الله، مرني بعمل، قال: «**عليك بالصوم، فإنه لا مثل له**»، فكان أبو أمامة، وامرأته، وخادمه لا يلفون إلا صياماً[1].

الحسين بن واقد، وصدقة بن هرمز – بمعناه –: عن أبي غالب، عن أبي أمامة: أرسلني النبي ﷺ إلى باهلة، فأتيتهم، فرحبوا بي، فقلت: جئت لأنهاكم عن هذا الطعام، وأنا رسول رسول الله لتؤمنوا به، فكذبوني، وردّوني، فانطلقت وأنا جائع ظمآن، فنمت، فأتيت في منامي بشربة من لبن، فشربت، فشبعت، فعظم بطني، فقال القوم: أتاكم رجل من أشرافكم وخياركم، فرددتموه؟

قال: فأتوني بطعام وشراب، فقلت: لا حاجة لي فيه، إن الله قد أطعمني وسقاني، فنظروا إلى حالي؛ فآمنوا.

ابن المبارك: حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا محمد بن زياد: رأيت أبا أمامة أتى على رجل في المسجد، وهو ساجد يبكي، ويدعو، فقال: أنت أنت! لو كان هذا في بيتك.

صفوان بن عمرو: حدثني سليم بن عامر، قال: كنا نجلس إلى أبي أمامة، فيحدثنا حديثا كثيرا عن رسول الله ﷺ ثم يقول: اعقلوا، وبلغوا عنّا ما تسمعون.

قال المدائني، وجماعة: توفي أبو أمامة سنة ست وثمانين، وقال إسماعيل بن عياش: مات سنة إحدى وثمانين.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٤٠)، صححه الألباني في صحيح الترغيب (٩٨٦).

٢٤٨. أبو أمامة بن سهل

ذكره في الصلاة على الميت، وهو أبو أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري، الأوسي، المدني، الفقيه، المعمر، الحجة.

ولد قبل وفاة النبي ﷺ بعامين، وأتي به النبي ﷺ فحنكه وسماه باسم جدّه لأمّه أبي أمامة أسعد بن زرارة.

وحدث عن: أبيه، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية، وطائفة.

حدث عنه: الزهري، وسعد بن إبراهيم، وأبو حازم الأعرج، ومحمد بن المنكدر، وأبو الزناد، ويعقوب بن عبدالله بن الأشج، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وابناه؛ محمد وسهل ابنا أبي أمامة، وآخرون.

وكان أحد العلماء.

قال أبو معشر السندي: رأيت أبا أمامة وقد رأى النبي ﷺ.

وقال الزهري: أخبرني أبو أمامة، وكان من علية الأنصار وعلمائهم، ومن أبناء البدريين.

عن أبي أمامة بن سهل، قال: كتب معي عمر إلى أبي عبيدة: إن رسول الله ﷺ قال: «**الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا وارث له**»[1].

يوسف بن الماجشون: عن عتبة بن مسلم، قال: استوى عثمان على المنبر، فحصبوه حتى حيل بينه وبين الصلاة، فصلى بالناس يومئذ أبو أمامة بن سهل.

اتفقوا على وفاته في سنة مائة.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٨٩) والترمذي (٢١٠٣) وحسنه، وانظر الإرواء للألباني (١٧٠٠).

٢٤٩. أبو أيوب

اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عمرو بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي النجّاري، السيد الكبير، الذي خصه النبي ﷺ بالنزول عليه في بني النجار، إلى أن بنيت له حجرة أم المؤمنين سودة، وبنى المسجد الشريف.

وفي سيرة ابن عباس: أنه كان أميرا على البصرة لعلي، وأن أبا أيوب الأنصاري وفد عليه، فبالغ في إكرامه، وقال: لأجزينك على إنزالك النبي ﷺ عندك، فوصله بكل ما في المنزل، فبلغ ذلك أربعين ألفا.

ابن علية: عن أيوب، عن محمد، قال: شهد أبو أيوب بدرا، ثم لم يتخلف عن غزاة إلاّ عاما، استعمل على الجيش شاب، فقعد، ثم جعل يتلهف، ويقول: ما علي من استُعمل علي، فمرض، وعلى الجيش يزيد بن معاوية، فأتاه يعوده، فقال: حاجتك؟ قال: نعم، إذا أنا مت، فاركب بي، ثم تبيّغ بي في أرض العدو ما وجدت مساغا؛ فإذا لم تجد مساغاً، فادفني، ثم ارجع، فلما مات ركب به، ثم سار به، ثم دفنه.

وذكره عروة، والجماعة، في البدريين.

وقال ابن إسحاق: شهد العقبة الثانية.

وعن ابن إسحاق: أن النبي ﷺ آخى بين أبي أيوب، ومصعب بن عمير، شهد أبو أيوب المشاهد كلها .

وقال أحمد بن البرقي: جاء له نحو من خمسين حديثا.

قال ابن يونس: قدم مصر في البحر سنة ست وأربعين.

وقال أبو زرعة النصري: قدم دمشق زمن معاوية.

وقال الخطيب: شهد حرب الخوارج مع علي.

يزيد بن أبي حبيب: عن أبي الخير، عن أبي رهم، أن أبا أيوب حدثه: أن رسول الله ﷺ نزل في بيتنا الأسفل، وكنت في الغرفة، فأهريق ماء في الغرفة، فقمت أنا وأم أيوب بقطيفة لنا نتتبع الماء، ونزلت، فقلت: يا رسول الله، لا ينبغي أن نكون فوقك، انتقل إلى الغرفة، فأمر بمتاعه، فنقل - ومتاعه قليل -، قلت: يا رسول الله، كنت ترسل بالطعام، فأنظر، فإذا رأيت أثر أصابعك، وضعت فيه يدي[1] .

ابن أبي ذئب: عن عبدالعزيز بن عباس، عن محمد بن كعب، قال: كان أبو أيوب يخالف مروان، فقال: ما يحملك على هذا؟ قال: إني رأيت رسول الله ﷺ يصلي الصلوات، فإن وافقته وافقناك، وإن خالفته خالفناك.

مروان بن معاوية: عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم، عن أبيه، قال: انضم مركبنا إلى مركب أبي أيوب الأنصاري في البحر، وكان معنا رجل مزاح، فكان يقول لصاحب طعامنا: جزاك الله

(١) مسند أحمد (٢٣٥٧٠).

خيرا وبرا، فيغضب، فقلنا لأبي أيوب: هنا من إذا قلنا له: جزاك الله خيرا يغضب!فقال: اقلبوه له، فكنا نتحدث: إن من لم يصلحه الخير أصلحه الشر، فقال له المزاح: جزاك الله شرا وعرا، فضحك، وقال: ما تدع مزاحك!

أبو إسحاق الفزاري: عن إبراهيم بن كثير، سمعت عمارة بن غزية، قال: دخل أبو أيوب على معاوية، فقال: صدق رسول الله ﷺ سمعته يقول: «**يا معشر الأنصار، إنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا**»[1] ، فبلغت معاوية، فصدّقه، فقال: ما أجرأه! لا أكلّمه أبدا، ولا يؤويني وإياه سقف، وخرج من فوره إلى الغزو، فمرض؛ فعاده يزيد بن معاوية، وهو على الجيش، فقال: هل لك من حاجة؟ قال: ما ازددت عنك وعن أبيك إلاّ غنى؛ إن شئت أن تجعل قبري مما يلي العدو...، الحديث

قال الواقدي: مات أبو أيوب سنة اثنتين وخمسين، وصلى عليه يزيد، ودفن بأصل حصن القسطنطينية، وقال خليفة: مات سنة خمسين، وقال يحيى بن بكير: سنة اثنتين وخمسين.

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد في الفضائل (١٨٨١) والحارث في المسند (١٠٢٥).

٢٥٠. أبو بردة

هانئ بن نياربن عمرو بن عبيد بن كلاب بن دهمان بن غنم بن دينار بن هميم بن كاهل بن ذهب بن بلي البلوي، أبو بردة بن نيار حليف الأنصار، خال البراء بن عازب، اسمه هانئ، وقيل اسمه مالك بن هبيرة، وقيل الحارث بن عمرو، كذا ذكر المزي عن ابن معين، وخطأه ابن عبدالهادي؛ فقال: إنما قاله ابن معين في ابن أبي موسى.

قال ابن حجر: قد وقع في حديث البراء: لقيت خالي الحارث بن عمرو، وقد وُصِف أبو بردة بن نيار بأنه خال البراء؛ فهذا شبهة من قال اسمه الحارث، ولعله خال آخر للبراء، والله أعلم.

وشهد أبو بردة بدراً وما بعدها، وروى عن النبي ﷺ. روى عنه البراء بن عازب، وجابر بن عبدالله، وابنه عبدالرحمن بن جابر، وكعب بن عمير بن عقبة بن نيار، ونصر بن يسار.

قال أبو عمر: مات في أول خلافة معاوية بعد أن شهد مع علي رضي الله تعالى عنه حروبه كلها، ثم قيل: إنه مات سنة إحدى، وقيل اثنتين، وقيل خمس وأربعين.

❐❐❐❐

٢٥١. أبو بكر

الصدّيق، عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تَيم بن مُرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي، أبو بكر بن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ.

أمه أم الخير سلمى بنت صخر بن عامر ابنة عم أبيه.

ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر.

أخرج ابن البرقي من حديث عائشة: تذاكر رسول الله ﷺ وأبو بكر ميلادهما عندي، فكان النبي ﷺ أكبر.

وصحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة، ورافقه في الهجرة، وفي الغار، وفي المشاهد كلها إلى أن مات، وكانت الراية معه يوم تبوك، وحج في الناس في حياة رسول الله ﷺ سنة تسع، واستقر خليفة في الأرض بعده، ولقبه المسلمون خليفة رسول الله، وقد أسلم أبوه.

وروى عنه عمر، وعثمان، وعلي، وعبدالرحمن بن عوف، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عمرو، وابن عباس، وحذيفة، وزيد بن ثابت، وعقبة بن عامر، ومعقل بن يسار، وأنس، وأبو هريرة، وأبو أمامة، وأبو برزة، وأبو موسى، وابنتاه: عائشة، وأسماء، وغيرهم من الصحابة.

وروى عنه من كبار التابعين الصنابحي، ومرة بن شراحيل الطيب ، وأوسط البجلي، وقيس بن أبي حازم، وسويد بن غفلة، وآخرون.

قال سعيد بن منصور: حدثني صالح بن موسى، حدثنا معاوية بن إسحاق، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: اسم أبي بكر الذي سماه به أهله عبدالله، ولكن غلب عليه اسم عتيق.

وفي المعرفة لابن مندة: كان أبيض نحيفاً، خفيف العارضين، معروق الوجه، ناتىء الجبهة، يخضب بالحناء والكتم.

وقال عبدالرزاق: أنبأنا معمر، عن محمد بن سيرين، قال: كان اسم أبي بكر عتيق بن عثمان.

وأخرج ابن سعد، وابن أبي الدنيا، من طريق ابن أبي مليكة: كان اسم أبي بكر عبدالله، وإنما كان عتيق لقبا.

وفي «المعرفة» لأبي نعيم، من طريق الليث: سمي أبو بكر عتيقا لجماله، وفي تاريخ الفضل بن دكين: سمي عتيقا لأنه قديم في الخير.

وقال الفلاس في تاريخه: سمي عتيقا لعتاقة وجهه .

وأخرج الدولابي في الكنى، وابن مندة، من طريق عيسى بن موسى بن طلحة، عن أبيه، عن جده: كانت أم أبي بكر لا يعيش لها ولد، فلما ولدته استقبلت به البيت، فقالت: اللهم إن هذا عتيقك من الموت، فهبه لي.

وقال مصعب الزبيري: سمي عتيقا لأنه لم يكن في نسبه شيء يعاب به.

قال ابن إسحاق: كان أنسب العرب، وقال العجلي: كان أعلم قريش بأنسابها، وقال ابن إسحاق في السيرة الكبرى: كان أبو بكر رجلاً مؤَلّفا لقومه محبباً سهلاً، وكان أنسب قريش لقريش، وأعلمهم مما كان منها من خير أو شر، وكان تاجراً ذا خلق ومعروف، وكانوا يألفونه لعلمه وتجاربه وحسن مجالسته، فجعل يدعو إلى الإسلام من وثق به، فأسلم على يديه عثمان، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبدالرحمن بن عوف.

وفي «تاريخ» محمد بن عثمان بن شيبة، عن سالم بن أبي الجعد: قلت لمحمد بن الحنفية: لأي شيء قدم أبو بكر حتى لا يذكر فيهم غيره؟ قال: لأنه كان أفضلهم إسلاما حين أسلم، فلم يزل كذلك حتى قبضه الله.

وأخرج أبو داود في «الزهد» بسند صحيح عن هشام بن عروة: أخبرني أبي، قال: أسلم أبو بكر وله أربعون ألف درهم، قال عروة: وأخبرتني عائشة أنه مات وما ترك ديناراً ولا درهما.

وقال يعقوب بن سفيان في تاريخه: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا هشام، عن أبيه: أسلم أبو بكر وله أربعون ألفا فأنفقها في سبيل الله، وأعتق سبعة كلهم يعذب في الله: أعتق بلالاً، وعامر بن فهيرة، وزنيرة ، والنهدية وابنتها، وجارية بني المؤمل ، وأم عبيس.

وأخرج من طريق أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه: كان أبو بكر معروفا بالتجارة ولقد بعث النبي ﷺ وعنده أربعون ألفا فكان يعتق منها ويعول المسلمين حتى قدم المدينة بخمسة آلاف، وكان يفعل فيها كذلك.

ومناقب أبي بكر رضي الله عنه كثيرة جدا، وقد أفرده جماعة بالتصنيف، وترجمته في تاريخ ابن عساكر قدر مجلدة، ومن أعظم مناقبه قول الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة:٤٠] فإن المراد بصاحبه أبو بكر بلا نزاع، إذ لا يعترض بأنه لم يتعين، لأنه كان مع النبي ﷺ في الهجرة عامر بن فهيرة، وعبدالله بن أبي بكر، وعبدالله بن أريقط الدليل، لأنا نقول: لم يصحبه في الغار سوى أبي بكر لأن عبدالله بن أبي بكر استمر بمكة، وكذا عامر بن فهيرة، وإن كان ترددهم إليهما مدة لبثهما في الغار استمرت لعبدالله من أجل الإخبار بما وقع بعدهما، وعامر بسبب ما يقوم بغذائهما من الشياه، والدليل لم يصحبهما إلا من الغار، وكان على دين قومه مع ذلك كما في نفس الخبر.

وقد قيل: إنه أسلم بعد ذلك وثبت في الصحيحين، من حديث أنس أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وهما في الغار: «**ما ظنك باثنين الله ثالثهما**»[1].

والأحاديث في كونه كان معه في الغار كثيرة شهيرة، ولم يشركه في هذه المنقبة غيره.

وفي الصحيح عن عمرو بن العاص: قلت يا رسول الله: أي الناس أحب إليك؟ قال: «**عائشة**». قلت: من الرجال؟ قال: «**أبوها**». قلت: ثم من؟ فذكر رجالا[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٣) ومسلم (٢٣٨١).

(٢) سبق.

وأخرج البغوي، من طريق يوسف بن الماجشون: أدركت مشيختنا: ابن المنكدر، وربيعة، وصالح بن كيسان، وعثمان بن محمد، لا يشكون أن أبا بكر أول القوم إسلاما.

عن عبدالله بن جعفر، قال: ولينا أبو بكر فخير خليفة أرحم بنا وأحناه علينا، وقال إبراهيم النخعي: كان يسمى الأواه لرأفته.

وقال العسكري: كانت تساق إليه الأشناق في الجاهلية، وهي الديات التي يتحملها ممن يتقرب لذلك من العشيرة، فكان إذا حمل شيئا من ذلك فسأل فيه قريشا مدحوه، وأمضوا إليه حمالته، فإن احتملها غيره لم يصدقوه.

ومن أعظم مناقب أبي بكر أن ابن الدغنة سيد القارة لما رد إليه جواره بمكة وصفه بنظير ما وصفت به خديجة النبي ﷺ لما بعث، فتواردا فيهما على نعت واحد من غير أن يتواطئا على ذلك، وهذا غاية في مدحه، لأن صفات النبي ﷺ منذ نشأ كانت أكمل الصفات، وقد أطنب أبو القاسم بن عساكر في ترجمة الصديق حتى إن ترجمته في تاريخه على كبره تجيء قدر ثمن عشره، وهو مجلد من ثمانين مجلدا.

وذكر ابن سعد من طريق الزهري أن أبا بكر والحارث بن كلدة أكلا خزيرة أهديت لأبي بكر، وكان الحارث طبيباً، فقال لأبي بكر: ارفع يدك، والله إن فيها لسم سنة، فلم يزالا عليلين حتى ماتا عند انقضاء السنة في يوم واحد.

وكانت وفاته يوم الاثنين في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة، وهو ابن ثلاث وستين سنة.

٢٥٢. أبو بكرة

أبو بكرة الثقفي الطائفي نفيع بن الحارث، مولى النبي ﷺ، اسمه: نفيع بن الحارث، وقيل: نفيع بن مسروح.

تدلى في حصار الطائف ببَكرة، وفر إلى النبي ﷺ وأسلم على يده، وأعلمه أنه عبد، فأعتقه.

روى: جملة أحاديث.

حدث عنه: بنوه الأربعة؛ عبيد الله؛ وعبدالرحمن؛ وعبدالعزيز؛ ومسلم، وأبو عثمان النهدي، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين وعقبة بن صهبان، وربعي بن حراش، والأحنف بن قيس، وغيرهم.

سكن البصرة، وكان من فقهاء الصحابة، ووفد على معاوية.

وأمّه: سمية، فهو أخو زياد بن أبيه لأمّه.

قال ابن المديني: اسمه: نفيع بن الحارث، وكذا سماه: ابن سعد.

قال ابن عساكر: أبو بكرة بن الحارث بن كلدة بن عمرو، وقيل: كان عبدا للحارث بن كلدة، فاستلحقه.

وسمية هي مولاة الحارث، تدلى من الحصن ببكرة، فمن يومئذ كني: بأبي بكرة.

وممن روى عنه: ولداه؛ رواد، وكيسة.

وكان أبو بكرة ينكر أنه ولد الحارث، ويقول: أنا أبو بكرة مولى رسول الله ﷺ فإن أبى الناس إلا أن ينسبوني، فأنا نفيع بن مسروح.

وقصة عمر مشهورة في جلده أبا بكرة، ونافعا، وشبل بن معبد؛ لشهادتهم على المغيرة بالزنى، ثم استتابهم، فأبى أبو بكرة أن يتوب، وتاب الآخران.

فكان إذا جاءه من يُشهده، يقول: قد فسّقوني قال البيهقي: إن صح هذا، فلأنه امتنع من التوبة من قذفه، وأقام على ذلك.

قال الذهبي: كأنه يقول: لم أقذف المغيرة، وإنما أنا شاهد، فجنح إلى الفرق بين القاذف والشاهد، إذ نصاب الشهادة لو تم بالرابع، لتعين الرجم، ولما سموا قاذفين.

قال أبو كعب صاحب الحرير: حدثنا عبدالعزيز بن أبي بكرة: أن أباه تزوج امرأة، فماتت، فحال إخوتها بينه وبين الصلاة عليها، فقال: أنا أحق بالصلاة عليها، قالوا: صدق صاحب رسول الله ﷺ، ثم إنه دخل القبر، فدفعوه بعنف، فغشي عليه، فحمل إلى أهله، فصرخ عليه عشرون من ابن وبنت - وأنا أصغرهم - فأفاق، فقال: لا تصرخوا، فوالله ما من نفس تخرج أحب إليّ من نفسي.

ففزع القوم، وقالوا: لم يا أبانا؟! قال: إني أخشى أن أدرك زماناً لا أستطيع أن آمر بمعروف، ولا أنهى عن منكر، وما خير يومئذ[1].

(١) تاريخ دمشق (٦٢/ ٢١٥).

ابن مهدي: حدثنا أبو خشينة، عن عمه؛ الحكم بن الأعرج، قال:جلب رجل خشبا، فطلبه زياد، فأبى أن يبيعه، فغصبه إياه، وبنى صفة مسجد البصرة، قال: فلم يصل أبو بكرة فيها حتى قلعت.

ابن إسحاق: عن الزهري، عن سعيد: أن عمر جلد أبا بكرة، ونافع بن الحارث، وشبلا، فتابا، فقبل عمر شهادتهما، وأبى أبو بكرة، فلم يقبل شهادته، وكان أفضل القوم.

سفيان بن عيينة: عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، قال: لما جلد أبو بكرة، أمرت جدتي أم كلثوم بنت عقبة بشاة، فسلخت، ثم ألبس مسكها، فهل ذا إلا من ضرب شديد ؟

بقية: عن سليمان الأنصاري، عن الحسن، عن الأحنف، قال: بايعت عليا –رضي الله عنه – فرآني أبو بكرة وأنا متقلد السيف، فقال: ما هذا يا ابن أخي؟ قلت: بايعت عليا، قال: لا تفعل، إنهم يقتتلون على الدنيا؛ وإنما أخذوها بغير مشورة.

هوذة: وحدثنا هشام، عن الحسن، قال: مر بي أنس، وقد بعثه زياد بن أبيه إلى أبي بكرة يعاتبه، فانطلقت معه، فدخلنا عليه، وهو مريض، وذكر له أنه استعمل أولاده، فقال: هل زاد على أنه أدخلهم النار؟ فقال أنس: إني لا أعلمه إلا مجتهدا، قال: أهل حروراء اجتهدوا، أفأصابوا أم أخطؤوا؟ فرجعنا مخصومين.

ابن علية: عن عيينة بن عبدالرحمن، عن أبيه، قال: لما اشتكى أبو بكرة، عرض عليه بنوه أن يأتوه بطبيب، فأبى، فلما نزل به الموت، قال: أين طبيبكم؟ ليردها إن كان صادقا!

وقيل: إن أبا بكرة أوصى، فكتب في وصيته: هذا ما أوصى به نفيع الحبشي...، وساق الوصية.

قال ابن سعد: مات أبو بكرة في خلافة معاوية بن أبي سفيان، بالبصرة.

فقيل: مات سنة إحدى وخمسين، وقيل: مات سنة اثنتين وخمسين.

قاله خليفة بن خياط، وصلى عليه: أبو برزة الأسلمي الصحابي وروينا عن: الحسن البصري، قال: لم ينزل البصرة أفضل من أبي بكرة، وعمران بن حصين.

❐❐❐❐

٢٥٣. أبو ثعلبة الخشني

أبو ثعلبة الخشني، صاحب النبي ﷺ روى عدة أحاديث.

وله: عن معاذ بن جبل، وأبي عبيدة.

حدث عنه: أبو إدريس الخولاني، وجبير بن نفير، وأبو رجاء العطاردي، وأبو أسماء الرحبي، وسعيد بن المسيب، وأبو الزاهرية، ومكحول – إن كان سمع منه – وعمير بن هانئ، وآخرون.

نزل الشام، وقيل: سكن داريا، وقيل: قرية البلاط، وله بها ذرية.

اختلف في اسمه:

فقيل: جرهم بن ناشم، وقال سعيد بن عبدالعزيز: جرثوم بن لاشر، وقال هشام بن عمار: جرثوم بن عمرو، وقال ابن سميع: اسمه جرثوم، وقال الحافظ عبدالغني الأزدي: جرثوم بن ناشر، وقال البخاري: اسمه جرهم، ويقال: جرثوم بن ناشم، ويقال: ابن ناشب، ويقال: ابن عمرو، وقال أبو بكر بن أبي شيبة: اسمه: لاشر بن حمير، واعتمده الدولابي وقال بقية بن الوليد: لاشومة بن جرثومة، وقال خليفة بن خياط: اسمه لاشق بن جرهم، قال: ويقال: جرثومة بن ناشج، ويقال: جرهم، وقال البردنجي في الأسماء المفردة: اسمه جرثومة.

وقيل: غير ذلك، ولا يكاد يعرف إلا بكنيته.

وهو منسوب إلى بني خشين [1] ، واسمه وائل بن النمر بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة، وقال ابن الكلبي: هو من ولد ليوان بن مر بن خشين.

وقال الدارقطني، وغيره: هو من أهل بيعة الرضوان، وأسهم له النبي ﷺ يوم خيبر، وأرسله إلى قومه.

وأخوه: عمرو بن جرهم أسلم على عهد النبي ﷺ.

عن أبي قلابة، عن أبي ثعلبة، قال:أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله! اكتب لي بأرض كذا وكذا بالشام، لم يظهر عليها النبي ﷺ حينئذ، فقال: «**ألا تسمعون ما يقول هذا؟**»، فقال أبو ثعلبة: والذي نفسي بيده، لنظهرن عليها، فكتب له بها [2] .

عمر بن عبدالواحد الدمشقي: عن ابن جابر، عن إسماعيل بن عبيد الله، قال: بينا أبو ثعلبة الخشني وكعب جالسين، إذ قال أبو ثعلبة: يا أبا إسحاق! ما من عبد تفرغ لعبادة الله، إلا كفاه الله مؤونة الدنيا، قال كعب: فإن في كتاب الله المنزل: من جعل الهموم هما واحدا، فجعله في طاعة الله، كفاه الله ما همه، وضمن السماوات والأرض، فكان رزقه على الله، وعمله لنفسه، ومن فرق همومه، فجعل في كل واد هما، لم يبال الله في أيها هلك.

---

(١) قال السمعاني في الأنساب (٥/ ١٣٩) : « الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى قبيلة وقرية، أما القبيلة فهي بطن من قضاعة وهو خشين بن النمر بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة، منهم أبو ثعلبة الخشني... وأما النسبة إلى القرية ...هو موضع بإفريقية ».

(٢) مسند أحمد (١٧٧٣٧).

قال الذهبي: من التفرغ للعبادة السعي في السبب، ولا سيما لمن له عيال.

أبو الزاهرية، سمعت أبا ثعلبة يقول: إني لأرجو ألا يخنقني الله كما أراكم تخنقون، فبينا هو يصلي في جوف الليل، قبض وهو ساجد، فرأت بنته أن أباها قد مات، فاستيقظت فزعة، فنادت أمها: أين أبي، قالت: في مصلاه، فنادته، فلم يجبها، فأنبهته، فوجدته ميتا.

قال أبو حسان الزيادي، وأبو عبيد: توفي سنة خمس وسبعين.

❐❐❐❐

٢٥٤. أبو جعفر

الباقر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الفاطمي، المدني، ولد زين العابدين.

ولد: سنة ست وخمسين، في حياة عائشة وأبي هريرة.

وليس هو بالمكثر، وهو في الرواية كأبيه وابنه جعفر، ثلاثتهم لا يبلغ حديث كل واحد منهم جزءا ضخما، ولكن لهم مسائل وفتاوٍ.

حدث عنه: ابنه، وعطاء بن أبي رباح، والأعرج - مع تقدمها - وعمرو بن دينار، وأبو إسحاق السبيعي، والزهري، ويحيى بن أبي كثير، وربيعة الرأي، وليث بن أبي سليم، وابن جريج، وقرة بن خالد، وحجاج بن أرطاة والأعمش، ومخول بن راشد، وحرب بن سريج، والقاسم بن الفضل الحداني، والأوزاعي، وآخرون.

وكان أحد من جمع بين العلم والعمل، والسؤدد والشرف، والثقة والرزانة، وكان أهلاً للخلافة، وهو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الإمامية، وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين.

فلا عصمة إلا للملائكة والنبيين، وكل أحد يصيب ويخطئ، ويؤخذ من قوله ويترك، سوى النبي ﷺ فإنه معصوم، مؤيد بالوحي.

وشهر أبو جعفر: بالباقر، من: بقر العلم، أي: شقه، فعرف أصله وخفيه.

ولقد كان أبو جعفر إماماً مجتهدا، تالياً لكتاب الله، كبير الشأن، ولكن لا يبلغ في القرآن درجة ابن كثير ونحوه، ولا في الفقه درجة أبي الزناد وربيعة، ولا في الحفظ ومعرفة السنن درجة قتادة وابن شهاب، فلا نحابيه ولا نحيف عليه، ونحبه في الله؛ لما تجمع فيه من صفات الكمال.

قال ابن فضيل: عن سالم بن أبي حفصة: سألت أبا جعفر وابنه جعفرا عن أبي بكر وعمر، فقالا لي: يا سالم، تولهما، وابرأ من عدوهما، فإنهما كانا إمامي هدى.

كان سالم فيه تشيع ظاهر، ومع هذا فيبث هذا القول الحق، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل، وكذلك ناقلها ابن فضيل شيعي، ثقة، فعثر الله شيعة زماننا، ما أغرقهم في الجهل والكذب! فينالون من الشيخين، وزيري المصطفى ﷺ ويحملون هذا القول من الباقر والصادق على التقية.

وروى: إسحاق الأزرق، عن بسام الصيرفي، قال:سألت أبا جعفر، عن أبي بكر، وعمر، فقال: والله إني لأتولاهما، وأستغفر لهما، وما أدركت أحدا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما.

وعن عبدالله بن محمد بن عقيل، قال: كنت أنا وأبو جعفر نختلف إلى جابر، نكتب عنه في ألواح، وبلغنا أن أبا جعفر كان يصلي في اليوم والليلة مائة وخمسين ركعة.

وقد عده النسائي وغيره في فقهاء التابعين بالمدينة، واتفق الحفاظ على الاحتجاج بأبي جعفر.

قال الزبير بن بكار: كان يقال لمحمد بن علي: باقر العلم، وأمه: هي أم عبدالله بنت الحسن بن علي.

لوين: حدثنا أبو يعقوب عبدالله بن يحيى، قال: رأيت على أبي جعفر إزارا أصفر، وكان يصلي كل يوم وليلة خمسين ركعة بالمكتوبة.

الزبير في (النسب): حدثني عبدالرحمن بن عبدالله الزهري، قال: حج الخليفة هشام، فدخل الحرم متكئا على يد سالم مولاه، ومحمد بن علي بن الحسين جالس، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا محمد بن علي، فقال: المفتون به أهل العراق؟ قال: نعم، قال: اذهب إليه، فقل له: يقول لك أمير المؤمنين: ما الذي يأكل الناس ويشربون إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة؟ فقال له محمد: يحشر الناس على مثل قرصة النقي، فيها الأنهار مفجرة، فرأى هشام أنه قد ظفر، فقال: الله أكبر، اذهب إليه، فقل له: ما أشغلهم عن الأكل والشرب يومئذ! ففعل، فقال: قل له: هم في النار أشغل، ولم يشغلوا أن قالوا: ﴿أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[الأعراف:٥٠].

قال المطلب بن زياد: حدثنا ليث بن أبي سليم، قال: دخلت على أبي جعفر محمد بن علي وهو يذكر ذنوبه، وما يقول الناس فيه، فبكى.

وعن أبي جعفر، قال: من دخل قلبه ما في خالص دين الله، شغله عما سواه، ما الدنيا؟! وما عسى أن تكون؟! هل هو إلا مركب ركبته، أو ثوب لبسته، أو امرأة أصبتها؟!

أبو نعيم: حدثنا أبو جعفر الرازي، عن المنهال بن عمرو، عن محمد بن علي، قال: اذكروا من عظمة الله ما شئتم، ولا تذكرون منه شيئا إلا وهي أعظم منه، واذكروا من النار ما شئتم، ولا تذكروا منها شيئا إلا وهي أشد منه، واذكروا من الجنة ما شئتم، ولا تذكروا منها شيئا إلا وهي أفضل.

وعن جابر الجعفي، عن محمد بن علي، قال: أجمع بنو فاطمة على أن يقولوا في أبي بكر وعمر أحسن ما يكون من القول.

قلت: أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: هي صاحبة أبي جعفر الباقر، وأم ولده جعفر الصادق.

محمد بن طلحة بن مصرف: عن خلف بن حوشب، عن سالم بن أبي حفصة - وكان يترفض - قال: دخلت على أبي جعفر وهو مريض، فقال - وأظن قال ذلك من أجلي -: اللهم إني أتولى وأحب أبا بكر وعمر، اللهم إن كان في نفسي غير هذا، فلا نالتني شفاعة محمد يوم القيامة ﷺ.

شبابة: أنبأنا بسام، سمعت أبا جعفر يقول: كان الحسن والحسين يصليان خلف مروان، يتبادران الصف، وكان الحسين يسب مروان وهو على المنبر حتى ينزل، أفتقية هذه؟!

أبو بكر بن عياش: عن الأعمش، عن أبي جعفر محمد بن علي، قال: يزعمون أني المهدي، وإني إلى أجلي أدنى مني إلى ما يدعون.

قال سفيان الثوري: اشتكى بعض أولاد محمد بن علي، فجزع عليه، ثم أخبر بموته، فسري عنه، فقيل له في ذلك، فقال: ندعوا الله فيما نحب، فإذا وقع ما نكره، لم نخالف الله فيما أحب.

قال ابن عيينة: حدثنا جعفر بن محمد، سمعت أبي يقول لعمته فاطمة بنت الحسين: هذه توفي لي ثمانيا وخمسين سنة، فمات فيها.

وقال عمر بن موهب: رأيت على أبي جعفر ملحفة حمراء وروى: إسرائيل، عن عبدالأعلى: أنه رأى محمد بن علي يرسل عمامته خلفه، وسألته عن الوسمة، فقال: هو خضابنا أهل البيت.

عن عمر مولى غفرة، عن محمد بن علي، قال: ما دخل قلب امرئ من الكبر شيء إلا نقص من عقله مقدار ذلك.

وعن أبي جعفر، قال: الصواعق تصيب المؤمن وغير المؤمن، ولا تصيب الذاكر.

وعنه، قال: سلاح اللئام، قبح الكلام .

مات أبو جعفر: سنة أربع عشرة ومائة بالمدينة، أرّخه أبو نعيم، وسعيد بن عفير، ومصعب الزبيري، وقيل: توفي سنة سبع عشرة.

❐❐❐❐

٢٥٥. أبو جمرة[١] الضبعي

أبو جمرة نصر بن عمران الضُّبَعي[٢] البصري، أحد الأئمة الثقات.

حدث عن: ابن عباس، وابن عمر، وزهدم الجرمي، وعائذ بن عمرو المزني، وطائفة.

حدث عنه: أيوب السختياني، ومعمر، وشعبة، والحمادان، وإبراهيم بن طهمان، وعباد بن عباد المهلبي، وآخرون.

استصحبه معه الأمير يزيد بن المهلب إلى خراسان، فأقام بها مدة، ثم رجع إلى البصرة.

قال مخلد بن يزيد: رأيت أبا جمرة مضبب الأسنان بالذهب.

قال يحيى بن معين: أبو جمرة وأبو حمزة رويا عن ابن عباس.

فأبو جمرة الضبعي: نصر بن عمران، وأبو حمزة عمران بن أبي عطاء واسطي ثقة.

---

(١) في بعض طبعات الروض (أبو حمزة) وهو خطأ.

(٢) قال السمعاني في الأنساب (٨/ ٣٧٦): «بضم الضاد المعجمة وفتح الباء المنقوطة بواحدة وفي آخرها العين المهملة، هذه النسبة إلى بني ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ابن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى ابن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، نزل أكثرهم البصرة، وكانت بها محلة تنسب إليهم يقال لها بني ضبيعة».

عن أبي جمرة، قال: كنت أقعد مع ابن عباس، وكان يجلسني معه على سريره، فقال لي: أقم عندي، حتى أجعل لك سهما من مالي، فأقمت معه شهرين.

قال ابن سعد: أبو جمرة ثقة، مات: في ولاية يوسف بن عمر على العراق، وقال غيره: مات بسرخس [1]، في آخر سنة سبع وعشرين ومائة، ويقال: سنة ثمان.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت في المعجم (٣/٢٠٨) : «بفتح أوله، وسكون ثانيه، وفتح الخاء المعجمة، وآخره سين مهملة، ويقال سرخس، بالتحريك، والأول أكثر: مدينة قديمة من نواحي خراسان كبيرة واسعة وهي بين نيسابور ومرو في وسط الطريق، بينها وبين كل واحدة منهما ست مراحل، قيل: سميت باسم رجل من الذعار في زمن كيكاوس سكن هذا الموضع وعمره ثم تمم عمارته وأحكم مدينته ذو القرنين الإسكندر، وقالت الفرس: إن كيكاوس أقطع سرخس بن خوذرز أرضا فبنى بها مدينة فسماها باسمه، وهي سرخس هذه، وهي في الإقليم الرابع، طولها ثلاث وثلاثون درجة وثلث، وعرضها سبع وثلاثون درجة، وهي مدينة معطشة ليس لها في الصيف إلا ماء الآبار العذبة وليس بها نهر جار إلا نهر يجري في بعض السنة ولا يدوم ماؤه وهو فضل مياه هراة، وزروعهم مباخس، وهي مدينة صحيحة التربة، والغالب على نواحيها المراعي، قليلة القرى، وقد خرج منها كثير من الأئمة، ولأهلها يد باسطة في عمل المقانع والعصائب المنقوشة المذهبة وما شاكل ذلك، وقد نسب إليها من لا يحصى».

٢٥٦. أبو داود

أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر، كذا أسماه عبدالرحمن بن أبي حاتم.

وقال محمد بن عبدالعزيز الهاشمي: سليمان بن الأشعث بن بشر بن شداد.

وقال ابن داسة، وأبو عبيد الآجري: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، وكذلك قال أبو بكر الخطيب في (تاريخه)، وزاد: ابن عمرو بن عمران.

الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود الأزدي، السجستاني [1]، محدث البصرة ولد: سنة اثنتين ومائتين، ورحل، وجمع، وصنف، وبرع في هذا الشأن.

---

(١) نسبة إلى سجستان، قال ياقوت في المعجم (٣/ ١٩٠) : «بكسر أوله وثانيه، وسين أخرى مهملة، وتاء مثناة من فوق، وآخره نون: وهي ناحية كبيرة وولاية واسعة، ذهب بعضهم إلى أن سجستان اسم للناحية وأن اسم مدينتها زرنج، وبينها وبين هراة عشرة أيام ثمانون فرسخا، وهي جنوبي هراة، وأرضها كلها رملة سبخة، والرياح فيها لا تسكن أبدا ولا تزال شديدة تدير رحيهم، وطحنهم كله على تلك الرحى ... وبسجستان نخل كثير وتمر، وفي رجالهم عظم خلق وجلادة ويمشون في أسواقهم وبأيديهم سيوف مشهورة، ويعتمون بثلاث عمائم وأربع كل واحدة لون ما بين أحمر وأصفر وأخضر وأبيض وغير ذلك من الألوان على قلانس لهم شبيهة بالمكوك ويلفونها لفا يظهر ألوان على قلانس لهم شبيهة بالمكوك ويلفونها لفا يظهر ألوان كل واحدة منها، وأكثر ما تكون هذه العمائم إبريسم طولها ثلاثة أذرع أو أربعة وتشبه الميانبندات، وهم فرس وليس بينهم من المذاهب غير الحنفية من الفقهاء إلا قليل نادر، ولا تخرج لهم امرأة من منزل أبدا وإن أرادت زيارة أهلها فبالليل، وبسجستان كثير من الخوارج يظهرون مذهبهم ولا يتحاشون منه ويفتخرون به عند المعاملة ... وهم يتزيون بغير زي الجمهور فهم معروفون مشهورون، وبها بليدة يقال لها كركويه كلهم خوارج، وفيهم الصوم والصلاة والعبادة الزائدة، ولهم فقهاء وعلماء على حدة».

قال أبو عبيد الآجري: سمعته يقول: ولدت سنة اثنتين، وصليت على عفان سنة عشرين، ودخلت البصرة وهم يقولون: أمس مات عثمان بن الهيثم المؤذن، فسمعت من أبي عمر الضرير مجلسا واحدا.

قال: وتبعت عمر بن حفص بن غياث إلى منزله، ولم أسمع منه، وسمعت من سعيد بن سليمان مجلسا واحدا، ومن عاصم بن علي مجلسا واحدا .

وقد روى النسائي في كتاب (الكنى)، عن سليمان بن الأشعث، ولم يكنه.

وذكر الحافظ ابن عساكر في (النبل) أن النسائي يروي عن أبي داود السجستاني

وسكن البصرة بعد هلاك الخبيث طاغية الزنج[1]، فنشر بها العلم، وكان يتردد إلى بغداد.

قال الخطيب أبو بكر: يقال: إنه صنف كتابه (السنن) قديما، وعرضه على أحمد بن حنبل، فاستجاده، واستحسنه.

(١) قال الذهبي في التاريخ (٦/ ٣٧٣) : «علي بن محمد بن عبد الرحمن. العبدي الخبيث لعنه الله، رجل من عبد القيس افترى وزعم أنه من ولد زيد بن علي، فتبعه أناس كثير، وكان خارجيا على رأي الحرورية، يقول: لا حكم إلا لله. والأظهر أنه كما قيل دهريا زنديقا يتستر بمذهب الخوارج. وظهر بالبصرة وتوثب عليها، وهو طاغية الزنج الذين أخربوا البصرة واستباحوها قتلا ونهبا وسبيا، وامتدت أيامه واستفحل شره، وخافته الخلفاء إلى أن هلك. ونقل غير واحد أن صاحب الزنج المنعوت بالخبيث رجل من أهل وزرين. مات إلى لعنة الله سنة سبعين. وكان بلاء على الأمة، وقد سقنا أخباره ومعاوناته في الحوادث. وكانت دولته خمس عشرة سنة. وافترى نسبا إلى علي رضي الله عنه. قال نفطويه: كان ربما كتب العوذ. وكان قبل ذلك بواسط، فحبسه محمد بن أبي عون، ثم أطلقه. ولم يلبث أن خرج واستغوى الزنج الذين يلبسون السمار، وقوي أمره».

وقال أبو بكر بن داسة: سمعت أبا داود يقول: كتبت عن رسول الله ﷺ خمس مائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب -يعني كتاب (السنن) - جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثماني مائة حديث، ذكرت الصحيح، وما يشبهه ويقاربه.

قال أبو بكر الخلال: أبو داود الإمام المقدم في زمانه، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم، وبصره بمواضعه أحد في زمانه، رجل ورع مقدم، سمع منه: أحمد بن حنبل حديثا واحدا، كان أبوداود يذكره.

قال الخلال: وكان إبراهيم الأصبهاني ابن أورمة، وأبو بكر بن صدقة يرفعون من قدره، ويذكرونه بما لا يذكرون أحدا في زمانه مثله.

وقال أحمد بن محمد بن ياسين: كان أبو داود أحد حفاظ الإسلام لحديث رسول الله ﷺ وعلمه وعلله وسنده، في أعلى درجة النسك والعفاف، والصلاح والورع، من فرسان الحديث.

الحاكم: سمعت الزبير بن عبدالله بن موسى، سمعت محمد بن مخلد، يقول: كان أبو داود يفي بمذاكرة مائة ألف حديث، ولما صنف كتاب (السنن)، وقرأه على الناس، صار كتابه لأصحاب الحديث كالمصحف، يتبعونه ولا يخالفونه، وأقر له أهل زمانه بالحفظ والتقدم فيه.

وقال علان بن عبدالصمد: سمعت أبا داود، وكان من فرسان الحديث.

قال أبو حاتم بن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا، ونسكا وورعا وإتقانا، جمع وصنف وذب عن السنن.

قال الحافظ أبو عبدالله بن مندة: الذين خرجوا وميزوا الثابت من المعلول، والخطأ من الصواب أربعة: البخاري، ومسلم، ثم أبو داود، والنسائي.

وقال أبو عبدالله الحاكم: أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة، سمع بمصر والحجاز، والشام والعراقين، وخراسان، وقد كتب بخراسان قبل خروجه إلى العراق، في بلده وهراة، وكتب ببغلان عن قتيبة، وبالري عن إبراهيم بن موسى.

قال: وكان قد كتب قديما بنيسابور، ثم رحل بابنه؛ أبي بكر إلى خراسان.

روى أبو عبيد الآجري، عن أبي داود، قال: دخلت الكوفة سنة إحدى وعشرين، وما رأيت بدمشق مثل أبي النضر الفراديسي، وكان كثير البكاء، كتبت عنه سنة اثنتين وعشرين.

قال القاضي الخليل بن أحمد السجزي: سمعت أحمد بن محمد بن الليث قاضي بلدنا يقول: جاء سهل بن عبدالله التستري إلى أبي داود السجستاني، فقيل: يا أبا داود: هذا سهل بن عبدالله جاءك زائرا – فرحب به، وأجلسه – فقال سهل: يا أبا داود! لي إليك حاجة، قال: وما هي؟ قال: حتى تقول: قد قضيتها مع الإمكان، قال: نعم، قال: أخرج إلي لسانك الذي تحدث به أحاديث رسول الله ﷺ حتى أقبله، فأخرج إليه لسانه فقبله.

روى إسماعيل بن محمد الصفار، عن الصاغاني، قال: أُلين لأبي داود السجستاني الحديث، كما لين لداود الحديد.

وقال موسى بن هارون: ما رأيت أفضل من أبي داود.

قال ابن داسة: سمعت أبا داود، يقول: ذكرت في (السنن) الصحيح وما يقاربه، فإن كان فيه وهن شديد بيّنته .

قال الذهبي: فقد وفى –رحمه الله– بذلك بحسب اجتهاده، وبين ما ضعفه شديد، ووهنه غير محتمل، وكاسر عن ما ضعفه خفيف محتمل، فلا يلزم من سكوته – والحالة هذه – عن الحديث أن يكون حسنا عنده، ولا سيما إذا حكمنا على حد الحسن باصطلاحنا المولد الحادث، الذي هو في عرف السلف يعود إلى قسم من أقسام الصحيح، الذي يجب العمل به عند جمهور العلماء، أو الذي يرغب عنه أبو عبدالله البخاري، ويمشيه مسلم، وبالعكس، فهو داخل في أدنى مراتب الصحة، فإنه لو انحط عن ذلك لخرج عن الاحتجاج، ولبقي متجاذبا بين الضعف والحسن، فكتاب أبي داود أعلى ما فيه من الثابت ما أخرجه الشيخان، وذلك نحو من شطر الكتاب، ثم يليه ما أخرجه أحد الشيخين، ورغب عنه الآخر، ثم يليه ما رغبا عنه، وكان إسناده جيدا، سالما من علة وشذوذ، ثم يليه ما كان إسناده صالحا، وقبله العلماء لمجيئه من وجهين لينين فصاعدا، يعضد كل إسناد منهما الآخر، ثم يليه ما ضعف إسناده لنقص حفظ راويه، فمثل هذا يمشيه أبو داود، ويسكت عنه غالبا، ثم يليه ما كان بين الضعف من جهة راويه، فهذا لايسكت عنه، بل يوهنه غالبا، وقد يسكت عنه بحسب شهرته ونكارته، والله أعلم.

قال الحافظ زكريا الساجي: كتاب الله أصل الإسلام، وكتاب أبي داود عهد الإسلام.

قلت: كان أبو داود مع إمامته في الحديث وفنونه من كبار الفقهاء، فكتابه يدل على ذلك، وهو من نجباء أصحاب الإمام أحمد، لازم مجلسه مدة، وسأله عن دقاق المسائل في الفروع والأصول.

وكان على مذهب السلف في اتباع السنة والتسليم لها، وترك الخوض في مضائق الكلام.

روى الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: كان عبدالله بن مسعود يشبه بالنبي ﷺ في هديه ودله. وكان علقمة يشبه بعبدالله في ذلك. قال جرير بن عبدالحميد: وكان إبراهيم النخعي يشبه بعلقمة في ذلك، وكان منصور يشبه بإبراهيم. وقيل: كان سفيان الثوري يشبه بمنصور، وكان وكيع يشبه بسفيان، وكان أحمد يشبه بوكيع، وكان أبو داود يشبه بأحمد.

قال الخطابي: حدثني عبدالله بن محمد المسكي، حدثني أبو بكر بن جابر خادم أبي داود -رحمه الله- قال: كنت مع أبي داود ببغداد، فصلينا المغرب، فجاءه الأمير أبو أحمد الموفق -يعني: ولي العهد- فدخل، ثم أقبل عليه أبو داود، فقال: ما جاء بالأمير في مثل هذا الوقت؟ قال: خلال ثلاث. قال: وما هي؟ قال: تنتقل إلى البصرة فتتخذها وطنا، ليرحل إليك طلبة العلم، فتعمر بك، فإنها قد خربت، وانقطع عنها الناس، لما جرى عليها من محنة الزنج. فقال: هذه واحدة.

قال: وتروي لأولادي (السنن). قال: نعم، هات الثالثة، قال: وتفرد لهم مجلسا، فإن أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامة، قال: أما هذه فلا سبيل إليها، لأن الناس في العلم سواء.

قال ابن جابر: فكانوا يحضرون ويقعدون في كم حيري، عليه ستر، ويسمعون مع العامة .

قال ابن داسة: كان لأبي داود كم واسع، وكم ضيق، فقيل له في ذلك، فقال: الواسع للكتب، والآخر لا يحتاج إليه.

قال أبو بكر بن أبي داود: سمعت أبي يقول: خير الكلام ما دخل الأذن بغير إذن.

قال أبو عبيد الآجري: سمعت أبا داود يقول: كان عمير بن هانئ قدريا، يسبح كل يوم مائة ألف تسبيحة، قتل صبرا بداريا أيام يزيد بن الوليد، وكان يحرض عليه.

قال الحاكم: سليمان بن الأشعث السجستاني مولده بسجستان، وله ولسلفه إلى الآن بها عقد وأملاك وأوقاف، خرج منها في طلب الحديث إلى البصرة، فسكنها، وأكثر بها السماع عن سليمان بن حرب، وأبي النعمان وأبي الوليد، ثم دخل إلى الشام ومصر، وانصرف إلى العراق، ثم رحل بابنه أبي بكر إلى بقية المشايخ، وجاء إلى نيسابور، فسمع ابنه من إسحاق بن منصور، ثم خرج إلى سجستان.

وطالع بها أسبابه، وانصرف إلى البصرة واستوطنها.

قال الحاكم: وأخبرنا أبو حاتم بن حبان: سمعت ابن أبي داود، سمعت أبي يقول: أدركت من أهل الحديث من أدركت، لم يكن فيهم أحفظ للحديث، ولا أكثر جمعا له من ابن معين، ولا أورع ولا أعرف بفقه الحديث من أحمد، وأعلمهم بعلله علي بن المديني، ورأيت إسحاق – على حفظه ومعرفته – يقدم أحمد بن حنبل، ويعترف له.

قال أبو داود: في (سننه): شبرت قثاءة بمصر ثلاثة عشر شبراً، ورأيت أترجة على بعير، وقد قطعت قطعتين، وعملت مثل عدلين.

فأما سجستان، الإقليم الذي منه الإمام أبو داود: فهو إقليم صغير منفرد، متاخم لإقليم السند، غربيه بلد هراة، وجنوبيه مفازة بينه وبين إقليم فارس وكرمان، وشرقيه مفازة وبرية بينه وبين مكران التي هي قاعدة السند، وتمام هذا الحد الشرقي بلاد الملتان، وشماليه أول الهند.

فأرض سجستان كثيرة النخل والرمل، وهي من الإقليم الثالث من السبعة، وقصبة سجستان هي: زرنج، وعرضها اثنتان وثلاثون درجة، وتطلق زرنج على سجستان، ولها سور، وبها جامع عظيم، وعليها نهر كبير، وطولها من جزائر الخالدات تسع وثمانون درجة، والنسبة إليها أيضا: (سجزي) وهكذا ينسب أبو عوانة الإسفراييني أبا داود فيقول: السجزي، وإليها ينسب مسند الوقت أبو الوقت السجزي.

وقد قيل – وليس بشيء –: إن أبا داود من سجستان قرية من أعمال البصرة، ذكره القاضي شمس الدين في (وفيات الأعيان)، فأبو داود أول ما قدم من البلاد، دخل بغداد، وهو ابن ثمان عشرة سنة، وذلك قبل أن يرى البصرة، ثم ارتحل من بغداد إلى البصرة.

قال أبو عبيد الآجري: توفي أبو داود: في سادس عشر شوال، سنة خمس وسبعين ومائتين.

❐❐❐❐

٢٥٧. أبو ذر

أبو ذر الغفاري، مختلف في اسمه واسم أبيه، والمشهور أنه جندب بن جنادة بن سكن، وقيل: عبدالله، وقيل اسمه برير، وقيل بالتصغير، والاختلاف في أبيه كذلك إلا في السكن: قيل يزيد وعرفة، وقيل اسمه هو السكن بن جنادة بن قيس بن عمرو بن مُليل- بلامين مصغراً- ابن صُغَير- بمهملتين مصغراً- ابن حرام، بمهملتين، ابن غفار، وقيل: اسم جده سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار، واسم أمه رملة بنت الوقيعة غفارية أيضا، ويقال: إنه أخو عمرو بن عبسة لأمه.

وكان من السابقين إلى الإسلام، وقصة إسلامه في الصحيحين على صفتين بينهما اختلاف ظاهر، فعند البخاري من طريق أبي حمزة عن ابن عباس، قال: لما بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ قال لأخيه: «اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخبر من السماء، واسمع من قوله ثم ائتني». فانطلق الأخ حتى قدم وسمع من قوله، ثم رجع إلى أبي ذر، فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق، ويقول كلاما ما هو بالشعر، فقال: ما شفيتني مما أردت، فتزود وحمل شنة فيها ماء حتى قدم مكة، فأتى المسجد، فالتمس النبي ﷺ وهو لا يعرفه، وكره أن يسأل عنه حتى أدركه بعض الليل فاضطجع فرآه علي فعرف أنه غريب، فلما رآه تبعه فلم يسأل واحد منهما صاحبه عن شيء حتى أصبح، ثم احتمل قربته وزاده إلى المسجد، وظل ذلك اليوم ولا يرى النبي ﷺ حتى أمسى، فعاد إلى مضجعه، فمر به علي، فقال: أما آن للرجل أن يعرف منزله، فأقامه فذهب به معه لا يسأل أحدهما صاحبه عن شيء حتى كان اليوم الثالث،

فعل مثل ذلك، فأقامه، فقال: ألا تحدثني ما الذي أقدمك؟ قال: إن أعطيتني عهدا وميثاقا أن ترشدني فعلت، ففعل فأخبره، فقال: إنه حق، وإنه رسول الله ﷺ، فإذا أصبحت فاتبعني، فإني إن رأيت شيئا أخافه عليك قمت كأني أريق الماء، فإن مضيت فاتبعني حتى تدخل مدخلي، ففعل، فانطلق يقفوه حتى دخل على النبي ﷺ ودخل معه، وسمع من قوله، فأسلم مكانه، فقال له النبي ﷺ: «**ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري**» ، فقال: والذي نفسي بيده لأصرخن بها بين ظهرانيهم، فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فقام القوم إليه فضربوه حتى أضجعوه، وأتى العباس فأكب عليه، وقال: ويلكم، ألستم تعلمون أنه من غفار! وأنه من طريق تجارتكم إلى الشام؟ فأنقذه منهم ثم عاد من الغد لمثلها فضربوه وثاروا إليه، فأكب العباس عليه[1] .

وعند مسلم من طريق عبدالله بن الصامت عن أبي ذر في قصة إسلامه، وفي أوله: صليت قبل أن يبعث النبي ﷺ حيث وجهني الله، وكنا نزلاً مع أمنا على خال لنا، فأتاه رجل، فقال له: إن أنيسا يخلفك في أهلك، فبلغ أخي، فقال: والله لا أساكنك، فارتحلنا، فانطلق أخي، فأتى مكة، ثم قال لي: أتيت مكة فرأيت رجلا يسميه الناس الصابئ هو أشبه الناس بك، قال: فأتيت مكة فرأيت رجلاً، فقلت: أين الصابئ؟ فرفع صوته عَلَيّ فقال: صابئ صابئ! فرماني الناس حتى كأني نصب أحمر، فاختبأت بين الكعبة وبين أستارها، ولبثت فيها بين خمس عشرة من يوم وليلة، ما لي طعام ولا شراب إلا ماء زمزم، قال: ولقينا رسول الله ﷺ وأبو بكر وقد دخلا المسجد، فو الله إني لأوّل الناس حياه بتحية الإسلام، فقلت: السلام عليك يا رسول الله، فقال: «**وعليك**

(١) صحيح البخاري (٣٨٦١).

السلام ورحمة الله، من أنت؟» فقلت: رجل من بني غفار، فقال صاحبه: ائذن لي يا رسول الله في ضيافته الليلة، فانطلق بي إلى دار في أسفل مكة، فقبض لي قبضات من زبيب، قال: فقدمت على أخي فأخبرته أني أسلمت، قال: فإني على دينك، فانطلقنا إلى أمنا فقالت: فإني على دينكما، قال: وأتيت قومي فدعوتهم، فتبعني بعضهم[1].

وروينا في قصة إسلامه خبرا ثالثا تقدمت الإشارة إليه في ترجمة أخيه أنيس، ويقال إن إسلامه كان بعد أربعة، وانصرف إلى بلاد قومه، فأقام بها حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة، ومضت بدر وأحد، ولم تتهيأ له الهجرة إلا بعد ذلك، وكان طويلاً أسمر اللون نحيفاً.

وقال أبو قلابة، عن رجل من بني عامر: دخلت مسجد منى فإذا شيخ معروق آدم، عليه حلة قطري، فعرفت أنه أبو ذر بالنعت.

وفي مسند يعقوب بن شيبة، من رواية سلمة بن الأكوع- أن أبا ذر كان طويلا.

وأخرج الطبراني من حديث أبي الدرداء قال: كان رسول الله ﷺ يبتدئ أبا ذر إذا حضر، ويتفقده إذا غاب.

روى أبو ذر عن النبي ﷺ. روى عنه أنس، وابن عباس، وأبو إدريس الخولاني، وزيد بن وهب الجهني، والأحنف بن قيس، وجبير بن نفير، وعبدالرحمن بن تميم، وسعيد بن المسيب، وخالد بن وهبان ابن خالة أبي ذر، ويقال ابن أهبان، وقيل ابن أخيه، وامرأة أبي ذر، وعبدالله بن الصامت، وخرشة بن الحر، وزيد بن ظبيان، وأبو أسماء الرحبي، وأبو عثمان النهدي، وأبو

(١) صحيح مسلم (٢٤٧٣).

الأسود الدؤلي، والمعرور بن سويد، ويزيد بن شريك، وأبو مراوح الغفاري، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالرحمن بن حجيرة، وعبدالرحمن بن شماسة، وعطاء بن يسار، وآخرون.

قال أبو إسحاق السبيعي، عن هانئ بن هانئ، عن علي: أبو ذر وعاء ملىء علما ثم أوكئ عليه.

وأخرجه أبو داود ، وأحمد عن عبدالله بن عمرو: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما **أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر**» [1] وفي الباب عن علي، وأبي الدرداء، وأبي هريرة، وجابر، وأبي ذر طرقها ابن عساكر في ترجمته.

وقال الآجري، عن أبي داود: لم يشهد بدرا، ولكن عمر ألحقه بهم، وكان يوازي ابن مسعود في العلم.

وكانت وفاته بالربذة سنة إحدى وثلاثين، وقيل في التي بعدها، وعليه الأكثر، ويقال إنه صلى عليه عبدالله بن مسعود في قصة رويت بسند لا بأس به.

❐❐❐❐

(١) مسند أحمد (٦٥١٩) وانظر تاريخ دمشق (٢١/ ٤١٣) وطرقه كلها فيها ضعف حسنه بتعددها بعض العلماء.

٢٥٨. أبو رافع

ذكره في كتاب اللباس نه شد أسنانه بالذهب، وهو أبو رافع الصائغ المدني ثم البصري نفيع، من أئمة التابعين، وهو مولى آل عمر.

حدث عن: عمر، وأبي بن كعب، وأبي موسى، وأبي هريرة، وكعب الأحبار، وجماعة سواهم روى عنه: الحسن البصري، وبكر بن عبدالله المزني، وثابت، وقتادة، وعلي بن زيد بن جدعان، وعطاء بن أبي ميمونة، وخلق سواهم.

وثقه: أحمد العجلي، وغيره.

وقال أبو حاتم: ليس به بأس.

وقال ثابت البناني: لما أعتق أبو رافع، بكى، وقال: كان لي أجران، فذهب أحدهما.

توفي: سنة نيف وتسعين.

❐❐❐❐

٢٥٩. أبو رافع

ذكره في السلم، وهو أبو رافع مولى رسول الله ﷺ، من قبط مصر، يقال: اسمه إبراهيم، وقيل: أسلم.

كان عبداً للعباس، فوهبه للنبي ﷺ فلما أن بشر النبي ﷺ بإسلام العباس، أعتقه.

روى عدة أحاديث.

روى عنه: ولده؛ عبيد الله بن أبي رافع، وحفيده؛ الفضل بن عبيد الله، وأبو سعيد المقبري، وعمرو بن الشريد، وجماعة كثيرة.

شهد غزوة أحد، والخندق، وكان ذا علم وفضل.

توفي: في خلافة علي، وقيل: توفي بالكوفة سنة أربعين -رضي الله عنه-.

وقيل: إنه أوصى إلى علي، فكان علي يزكي أموال بني أبي رافع وهم أيتام.

قال بكير بن الأشج: أخبرت أنه كان قبطياً.

شعبة: عن الحكم، عن ابن أبي رافع، عن أبيه: أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة، فقال لأبي رافع: انطلق معي، فنصيب منها، قلت: حتى أستأذن رسول الله، فاستأذنته، فقال: «**يا أبا رافع، إن مولى القوم من أنفسهم، وإنا لا تحل لنا الصدقة**»[1].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٦٣) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٤٥٦).

٦٠. أبو سعيد

هكذا ورد في حاشية الروض المربع في تصرفات الغاصب الحكمية، في حديث «الرجل جبار»، وهو ، خطأ ، والذي في مصادر الحنابلة الأخرى :«لما روى سعيد» أي ابن منصور وسبقت ترجمته.

❐❐❐❐

٦١. أبو سعيد الخدري

الإمام، المجاهد، مفتي المدينة، أبو سعيد الخدري ، سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر بن عوف بن الحارث بن الخزرج.

واسم الأبجر: خدرة، وقيل: بل خدرة هي أم الأبجر.

وأخو أبي سعيد لأمه هو: قتادة بن النعمان الظفري، أحد البدريين.

استشهد أبوه مالك يوم أحد، وشهد أبوسعيد الخندق، وبيعة الرضوان.

وحدث عن النبي ﷺ فأكثر، وأطاب، وعن: أبي بكر، وعمر، وطائفة.

وكان أحد الفقهاء المجتهدين . عن عبدالرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه، قال: عرضت يوم أحد على النبي ﷺ وأنا ابن ثلاث عشرة، فجعل أبي يأخذ بيدي، ويقول: يا رسول الله! إنه عبل العظام، وجعل نبي الله يصعد في النظر، ويصوبه، ثم قال: «رُدّه»، فردّني .

إسماعيل بن عياش: أنبأنا عقيل بن مدرك، يرفعه إلى أبي سعيد الخدري، قال: عليك بتقوى الله، فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله وتلاوة القرآن، فإنه روحك في أهل السماء، وذكرك في أهل الأرض، وعليك بالصمت إلا في حق، فإنك تغلب الشيطان.

وروى: حنظلة بن أبي سفيان، عن أشياخه: أنه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أعلم من أبي سعيد الخدري.

قال أبو عقيل الدورقي: سمعت أبا نضرة يحدث، قال: دخل أبو سعيد يوم الحرّة[1] غاراً، فدخل عليه فيه رجل، ثم خرج، فقال لرجل من أهل الشام: أدلك على رجل تقتله؟ فلما انتهى الشامي إلى باب الغار، وفي عنق أبي سعيد السيف، قال لأبي سعيد: اخرج، قال: لا أخرج، وإن تدخل أقتلك، فدخل الشامي عليه، فوضع أبو سعيد السيف، وقال: بؤ بإثمي وإثمك، وكن من أصحاب النار، قال: أنت أبو سعيد الخدري؟ قال: نعم، قال: فاستغفر لي، غفر الله لك.

عبدالله بن عمر: عن وهب بن كيسان، قال: رأيت أبا سعيد الخدري يلبس الخز .

ابن عجلان: عن عثمان بن عبيد الله بن أبي رافع، قال: رأيت أبا سعيد يحفي شاربه كأخي الحلق.

قال شعبة عن أبي سلمة: سمعت أبا نضرة، عن أبي سعيد- رفعه: «**لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يتكلم بالحق إذا رآه أو علمه**»[2] ، قال أبو سعيد: فحملني ذلك على أن ركبت إلى معاوية فملأت أذنيه ثم رجعت .

---

(١) وقعة الحرة مشهورة استباح فيها جيش يزيد بن معاوية المدينة ، بسبب خلعهم عامله بها، وذلك سنة (٦٣هـ) ورويت فيها أخبار كثيرة ، انظر تاريخ خليفة خياط (٢٣٦) وانظر البداية والنهاية لابن كثير (٦/ ٢٦١).

(٢) مسند أحمد (١١٧٩٣) وصححه ابن حبان (٢٧٨).

قال سعيد بن منصور، حدثنا خلف بن خليفة، عن العلاء بن المسيب، عن أبيه، عن أبي سعيد، قلنا له: هنيئا له برؤية رسول الله ﷺ وصحبته: قال: إنك لا تدري ما أحدثنا بعده.

وعن أبي سعيد، قال: تحدثوا، فإن الحديث يهيج الحديث

قال الواقدي، وجماعة: مات سنة أربع وسبعين.

مسند أبي سعيد: ألف ومائة وسبعون حديثا، ففي (البخاري) و (مسلم): ثلاثة وأربعون.

وانفرد البخاري: بستة عشر حديثا، ومسلم: باثنين وخمسين.

❐❐❐❐

٦٢. أبو سلمة

ذكره في الجنائز، وهو أبو سلمة بن عبدالأسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب.

السيد الكبير، أخو رسول الله ﷺ من الرضاعة، وابن عمته: برة بنت عبدالمطلب.

وأحد السابقين الأولين، هاجر إلى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بدرا، ومات بعدها بأشهر، وله أولاد صحابة: كعمر، وزينب، وغيرهما.

ولما انقضت عدة زوجته أم سلمة، تزوج بها النبي ﷺ.

وروت عن زوجها أبي سلمة القول عند المصيبة، وكانت تقول: من خيرٌ من أبي سلمة، وما ظنت أن الله يخلفها في مصابها به بنظيره، فلما فتح عليها بسيد البشر، اغتبطت أيما اغتباط مات كهلاً، في سنة ثلاث من الهجرة -رضي الله عنه-.

قال ابن إسحاق: هو أول من هاجر إلى الحبشة، ثم قدم مع عثمان بن مظعون حين قدم من الحبشة، فأجاره أبو طالب.

قلت: رجعوا حين سمعوا بإسلام أهل مكة، عند نزول سورة والنجم.

قال مصعب بن عبدالله: ولدت له أم سلمة: سلمة، وعمر، ودرة، وزينب.

عن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا **أصابت أحدكم مصيبة، فليقل: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم عندك أحتسب مصيبتي، فأجرني فيها، وأبدلني خيرا منها**»، فلما احتضر أبو سلمة، قلت ذلك، وأردت أن أقول: وأبدلني خيرا منها، فقلت: ومن خير من أبي سلمة؟

فلم أزل حتى قلتها، فلما انقضت عدتها، خطبها أبو بكر، فردّته، وخطبها عمر، فردّته، فبعث إليها النبي ﷺ، فقالت: مرحبا برسول الله ﷺ وبرسوله، وذكر الحديث[1] .

قال الواقدي: حدثنا عمر بن عثمان اليربوعي، عن سلمة بن عبدالله بن عمر بن أبي سلمة وغيره، قالوا: شهد أبو سلمة أحداً، وكان نازلاً بالعالية في بني أمية بن زيد، فجُرح بأحد، وأقام شهراً يداوي جرحه، فلما هل المحرم، دعاه النبي ﷺ وقال: «**اخرج في هذه السرية**»، وعقد له لواء، وقال: «**سر حتى تأتي أرض بني أسد، فأغر عليهم**»، وكان معه خمسون ومائة، فساروا حتى انتهوا إلى أدنى قطن من مياههم، فأخذوا سرحا لهم، ثم رجع إلى المدينة بعد بضع عشرة ليلة[2] .

قال عمر بن عثمان: فحدثني عبدالملك بن عبيد، قال: لما دخل أبو سلمة المدينة انتقض جرحه، فمات لثلاث بقين من جمادى الآخرة، يعني: سنة أربع، وقيل: مات سنة ثلاث.

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٩١٨) وليس فيه خطبة أبي بكر وعمر وهو في المسند (٢٦٦٩٧).

(٢) تاريخ دمشق (٢٥/ ١٥٠).

٦٣. أبو طالب

قال ابن أبي يعلى في الطبقات: أحمد بن حميد أبو طالب المشكاني، المتخصص بصحبة إمامنا أحمد.

روى عن أحمد مسائل كثيرة وكان أحمد يكرمه ويعظّمه، روى عنه أبو محمد فوزان وزكريا بن يحيى وغيرهما ، وذكره أبو بكر الخلال فقال: صحب أحمد قديماً إلى أن مات، وكان أحمد يكرمه ويقدّمه، وكان رجلاً صالحاً فقيراً صبوراً على الفقر، فعلمه أبو عبدالله مذهب القنوع والاحتراف، ومات قديماً بالقرب من موت أبي عبدالله، ولم تقع مسائله إلى الأحداث.

أخبرنا زكريا بن يحيى الساجي حدثنا أبو طالب: أنّ أبا عبدالله قال له رجل: كيف يرقّ قلبي؟ قال: أدخل المقبرة وامسح رأس اليتيم.

قال أبو طالب: وسئل أحمد وأنا شاهد: ما الزهد في الدنيا؟ قال: قصر الأمل والإياس مما في أيدي الناس.

قال ابن قانع: مات سنة أربع وأربعين ومئتين. انتهى.

❐❐❐❐

٦٤. أبو عبدالله

ذكره في صفة الحج، في قال أبو عبدالله: «كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة، قال: رب اغفر وارحم» وهو الإمام أحمد، وسبقت ترجمته.

❐❐❐❐

٦٥. أبو عبيد

ذكه في مواضع ، وهو الإمام، الحافظ، المجتهد، ذو الفنون، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله كان أبوه سلاّم مملوكاً رومياً لرجل هروي.

يروى أنه خرج يوما وولده أبو عبيد مع ابن أستاذه في المكتب، فقال للمعلم: علّمي القاسم، فإنها كيّسة.

مولد أبي عبيد: سنة سبع وخمسين ومائة وقرأ القرآن على: أبي الحسن الكسائي، وإسماعيل بن جعفر، وشجاع بن أبي نصر البلخي، وأخذ اللغة عن: أبي عبيدة، وأبي زيد، وجماعة.

وصنف التصانيف المونقة التي سارت بها الركبان، وله مصنف في القراءات لم أره، وهو من أئمة الاجتهاد.

له: كتاب (الأموال)، في مجلد كبير، وكتاب (الغريب)، وكتاب (فضائل القرآن)، وكتاب (الطهور)، وكتاب (الناسخ والمنسوخ)، وكتاب (المواعظ)، وكتاب (الغريب المصنف في علم اللسان)، وغير ذلك، وله بضعة وعشرون كتابا .

قال ابن سعد: كان أبو عبيد مؤدِّبا، صاحب نحو وعربية، وطلب للحديث والفقه، ولي قضاء طَرَسوس[1] أيام الأمير ثابت بن نصر الخزاعي، ولم يزل معه ومع ولده، وقدم بغداد، ففسر بها غريب الحديث، وصنف كتبا، وحدث، وحج، فتوفي بمكة، سنة أربع وعشرين.

(١) قال ياقوت في المعجم (٤/٢٩) : « بفتح أوله وثانيه، وسينين مهملتين بينهما واو ساكنة، بوزن قربوس، كلمة عجمية رومية، ولا يجوز سكون الراء إلا في ضرورة الشعر لأن فعلول ليس من أبنيتهم، وقالوا: سميت بطرسوس بن الروم بن اليفز بن سام ابن نوح، عليه السلام، وقيل: إن مدينة طرسوس أحدثها سليمان كان خادما للرشيد في سنة نيف وتسعين ومائة، قاله أحمد بن محمد الهمذاني، وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم، قال أحمد بن الطيب السرخسي: رحلنا من المصيصة نريد العراق إلى أذنة ومن أذنة إلى طرسوس، وبينها وبين أذنة ستة فرسخ، وبين أذنة وطرسوس فندق بغا والفندق الجديد، وعلى طرسوس سوران وخندق واسع ولها ستة أبواب ويشقها نهر البردان وبها قبر المأمون عبد الله بن الرشيد جاءها غازيا فأدركته منيته فمات، وما زالت موطنا للصالحين والزهاد يقصدونها لأنها من ثغور المسلمين ثم لم تزل مع المسلمين في أحسن حال وخرج منها جماعة من أهل الفضل إلى أن كان سنة ٣٥٤ فان نقفور ملك الروم استولى على الثغور وفتح المصيصة، كما نذكره في موضعه، ثم رحل عنها ونزل على طرسوس وكان بها من قبل سيف الدولة رجل يقال له ابن الزيات ورشيق النسيمي مولاه فسلما إليه المدينة على الأمان والصلح على أن من خرج منها من المسلمين وهو يحمل من ماله مهما قدر عليه لا يعترض من عين وورق أو خرثي وما لم يطق حمله فهو لهم مع الدور والضياع، واشترط تخريب الجامع والمساجد، وأنه من أراد المقام في البلد على الذمة وأداء الجزية فعل وإن تنصر فله الحباء والكرامة وتقر عليه نعمته، قال: فتنصر خلق فأقرت نعمهم عليهم وأقام نفر يسير على الجزية وخرج أكثر الناس يقصدون بلاد الإسلام وتفرقوا فيها، وملك نقفور البلد فأحرق المصاحف وخرب المساجد وأخذ من خزائن السلاح ما لم يسمع بمثله مما كان جمع من أيام بني أمية إلى هذه الغاية، وحدث أبو القاسم التنوخي قال: أخبرني جماعة ممن جلا عن ذلك الثغر أن نقفور لما فتح طرسوس نصب في ظاهرها علمين ونادى مناديه: من أراد بلاد الملك الرحيم وأحب العدل والنصفة والأمن على المال والأهل والنفس والولد وأمن السبل وصحة الأحكام والإحسان في المعاملة وحفظ الفروج =

وقال أبو سعيد بن يونس في (تاريخه): قدم أبو عبيد مصر مع يحيى بن معين، سنة ثلاث عشرة ومائتين، وكتب بها.

وكان يتولى الأزد.

قال عبدالله بن جعفر بن درستويه النحوي: ومن علماء بغداد المحدثين النحويين على مذهب الكوفيين، ورواة اللغة والغريب عن البصريين والعلماء بالقراءات، ومن جمع صنوفا من العلم، وصنف الكتب في كل فن: أبو عبيد.

نقل الخطيب في (تاريخه)، وغيره: أن طاهر بن الحسين حين سار إلى خراسان، نزل بمرو، فطلب رجلا يحدثه ليلة، فقيل: ما ها هنا إلا رجل مؤدب، فأدخلوا عليه أبا عبيد، فوجده أعلم

= وكذا وكذا، وعد أشياء جميلة، فليصر تحت هذا العلم ليقفل مع الملك إلى بلاد الروم، ومن أراد الزنا واللواط والجور في الأحكام والأعمال وأخذ الضرائب وتملك الضياع عليه وغصب الأموال، وعد أشياء من هذا النوع غير جميلة، فليحصل تحت هذا العلم إلى بلاد الإسلام، فصار تحت علم الروم خلق من المسلمين ممن تنصر وممن صبر على الجزية، ودخل الروم إلى طرسوس فأخذ كل واحد من الروم دار رجل من المسلمين بما فيها ثم يتوكل ببابها ولا يطلق لصاحبها إلا حمل الخف فان رآه قد تجاوز منعه حتى إذا خرج منها صاحبها دخلها النصراني فاحتوى على ما فيها، وتقاعد بالمسلمين أمهات أولادهم لما رأين أهاليهن وقالت: أنا الآن حرة لا حاجة لي في صحبتك، فمنهن من رمت بولدها على أبيه ومنهن من منعت الأب من ولده فنشأ نصرانيا، فكان الإنسان يجيء إلى عسكر الروم فيودع ولده ويبكي ويصرخ وينصرف على أقبح صورة حتى بكى الروم رقة لهم وطلبوا من يحملهم فلم يجدوا غير الروم فلم يكروهم إلا بثلث ما أخذوه على أكتافهم أجرة حتى سيروهم إلى أنطاكية، هذا وسيف الدولة حي يرزق بميافارقين والملوك كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين وعطلوا هذا الفرض، ونعوذ بالله من الخيبة والخذلان ونسأله الكفاية من عنده، ولم تزل طرسوس وتلك البلاد بيد الروم والأرمن إلى هذه الغاية ».

الناس بأيام الناس، والنحو، واللغة، والفقه، فقال له: من المظالم تركك أنت بهذه البلدة، فأعطاه ألف دينار، وقال له: أنا متوجه إلى حرب، وليس أحب استصحابك شفقاً عليك، فأنفق هذه إلى أن أعود إليك.

فألّف أبو عبيد (غريب المصنف)، وعاد طاهر بن الحسين من ثغر خراسان، فحمل معه أبا عبيد إلى سر من رأى، وكان أبو عبيد ثقة، دينا، ورعا، كبير الشأن.

قال ابن درستويه: ولأبي عبيد كتب لم يروها، قد رأيتها في ميراث بعض الطاهرية تباع كثيرة في أصناف الفقه كله.

وبلغنا: أنه كان إذا ألف كتابا، أهداه إلى ابن طاهر، فيحمل إليه مالاً خطيراً، وذكر فصلاً، إلى أن قال (الغريب المصنف) من أجلّ كتبه في اللغة، احتذى فيه كتاب النضر بن شميل، المسمى بكتاب (الصفات)، بدأ فيه بخلق الإنسان، ثم بخلق الفرس، ثم بالإبل، وهو أكبر من كتاب أبي عبيد، وأجود.

قال: ومنها كتابه في (الأمثال) أحسن تأليفه، وكتاب (غريب الحديث) ذكره بأسانيده، فرغب فيه أهل الحديث، وكذلك كتابه في (معاني القرآن)، حدث بنصفه، ومات.

وله كتب في الفقه، فإنه عمد إلى مذهب مالك، والشافعي، فتقلد أكثر ذلك، وأتى بشواهده، وجمعه من رواياته، وحسنها باللغة والنحو.

وله في القراءات كتاب جيد، ليس لأحد من الكوفيين قبله مثله، وكتابه في (الأموال) من أحسن ما صنف في الفقه وأجوده .

أنبأنا ابن علان، أخبرنا الكندي، أخبرنا الشيباني، أخبرنا الخطيب، أخبرنا أبو العلاء القاضي، أخبرنا محمد بن جعفر التميمي، أخبرنا أبو علي النحوي، حدثنا الفسطاطي، قال:

كان أبو عبيد مع ابن طاهر، فوجه إليه أبو دلف بثلاثين ألف درهم، فلم يقبلها، وقال: أنا في جنبة رجل ما يحوجني إلى صلة غيره، ولا آخذ ما علي فيه نقص، فلما عاد ابن طاهر، وصله بثلاثين ألف دينار، فقال له: أيها الأمير! قد قبلتها، ولكن قد أغنيتني بمعروفك، وبرك عنها، وقد رأيت أن أشتري بها سلاحاً وخيلاً، وأوجّه بها إلى الثغر ليكون الثواب متوفراً على الأمير، ففعل.

قال عبيد الله بن عبدالرحمن السكري: قال أحمد بن يوسف – إما سمعته منه، أو حدثت به عنه – قال:

لما عمل أبو عبيد كتاب (غريب الحديث)، عرض على عبدالله بن طاهر، فاستحسنه، وقال: إن عقلا بعث صاحبه على عمل مثل هذا الكتاب، لحقيق أن لا يحوج إلى طلب المعاش، فأجرى له عشرة آلاف درهم في الشهر.

كذا في هذه الرواية: عشرة آلاف درهم، وروي غيره بمعناه عن الحارث بن أبي أسامة، قال: حمل (غريب أبي عبيد) إلى ابن طاهر، فقال: هذا رجل عاقل. وكتب إلى إسحاق بن إبراهيم بأن يجري عليه في كل شهر خمس مائة درهم.

وعن أبي عبيد، أنه كان يقول: كنت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنة، وربما كنت أستفيد الفائدة من أفواه الرجال، فأضعها في الكتاب، فأبيت ساهراً فرحاً مني بتلك الفائدة، وأحدكم يجيئني، فيقيم عندي أربعة أشهر، خمسة أشهر، فيقول: قد أقمت الكثير.

وقيل: إن أول من سمع (الغريب) من أبي عبيد: يحيى بن معين.

الطبراني: سمعت عبدالله بن أحمد يقول: عرضت كتاب (غريب الحديث) لأبي عبيد على أبي، فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيرا.

وروى: ابن الأنباري، عن موسى بن محمد:

قال عبدالله بن محمد بن سيار: سمعت ابن عرعرة يقول: كان طاهر بن عبدالله ببغداد، فطمع في أن يسمع من أبي عبيد، وطمع أن يأتيه في منزله، فلم يفعل أبو عبيد، حتى كان هو يأتيه.

فقدم علي بن المديني، وعباس العنبري، فأرادا أن يسمعا (غريب الحديث)، فكان يحمل كل يوم كتابه، ويأتيهما في منزلهما، فيحدثهما فيه.

قال جعفر بن محمد بن علي بن المديني: سمعت أبي يقول: خرج أبي إلى أحمد بن حنبل يعوده وأنا معه، فدخل إليه، وعنده يحيى بن معين وجماعة، فدخل أبو عبيد، فقال له يحيى: اقرأ علينا كتابك الذي عملته للمأمون (غريب الحديث)، فقال: هاتوه، فجاؤوا بالكتاب، فأخذه أبو عبيد، فجعل يبدأ يقرأ الأسانيد، ويدع تفسير الغريب، فقال أبي: دعنا من الإسناد، نحن أحذق بها منك، فقال يحيى بن معين لأبي: دعه يقرأ على الوجه، فإن ابنك معك، ونحن نحتاج أن نسمعه على الوجه.

فقال أبو عبيد: ما قرأته إلا على المأمون، فإن أحببتم أن تقرؤوه، فاقرؤوه، فقال له ابن المديني: إن قرأته علينا، وإلا لا حاجة لنا فيه، ولم يعرف أبو عبيد علي بن المديني، فقال ليحيى: من هذا؟

فقال: هذا علي بن المديني، فالتزمه، وقرأه علينا، فمن حضر ذلك المجلس، جاز أن يقول: حدثنا، وغير ذلك فلا يقول.

قال أبو بكر بن الأنباري: كان أبو عبيد -رحمه الله- يقسم الليل أثلاثا؛ فيصلي ثلثه، وينام ثلثه، ويصنف الكتب ثلثه .

قال عبدالله بن أبي مقاتل البلخي، عن أبي عبيد: دخلت البصرة لأسمع من حماد بن زيد، فقدمت، فإذا هو قد مات، فشكوت ذلك إلى عبدالرحمن بن مهدي، فقال: مهما سبقت به، فلا تسبقن بتقوى الله.

وقال أبو حامد الصاغاني: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، يقول: فعلت بالبصرة فعلتين أرجو بهما الجنة: أتيت يحيى القطان وهو يقول: أبو بكر وعمر، فقلت: معي شاهدان من أهل بدر يشهدان أن عثمان أفضل من علي. قال: من؟ قلت: أنت حدثتنا عن شعبة، عن عبدالملك بن ميسرة، عن النزال بن سبرة، قال: خطبنا ابن مسعود، فقال: أمرنا خير من بقي، ولم نأل، قال: ومن الآخر؟ قلت: الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن، عن المسور، قال: سمعت عبدالرحمن بن عوف يقول: شاورت المهاجرين الأولين، وأمراء الأجناد، وأصحاب رسول الله ﷺ فلم أر أحدا يعدل بعثمان.

قال: فترك يحيى قوله، وقال: أبو بكر وعمر وعثمان.

قال: وأتيت عبدالله الخريبي، فإذا بيته بيت خمار[1] ، فقلت: ما هذا؟ قال: ما اختلف فيه أولنا ولا آخرنا، قلت: اختلف فيه أولكم وآخركم، قال: من؟ قلت: أيوب السختياني، عن محمد، عن عبيدة، قال: اختلف علي في الأشربة، فما لي شراب منذ عشرين سنة إلا عسل أو لبن أو ماء.

قال: ومن آخرنا؟

قلت: عبدالله بن إدريس.

قال: فأخرج كل ما في منزله، فأهراقه.

أبو عبيد، قال: سمعني ابن إدريس أتلهف على بعض الشيوخ، فقال لي: يا أبا عبيد! مهما فاتك من العلم، فلا يفوتنك من العمل.

الحاكم: سمعت أبا الحسن الكارزي، سمعت علي بن عبدالعزيز، سمعت أبا عبيد يقول: المتبع السنة، كالقابض على الجمر، هو اليوم عندي أفضل من ضرب السيف في سبيل الله.

وعن أبي عبيد، قال: مثل الألفاظ الشريفة والمعاني الظريفة، مثل القلائد اللائحة في الترائب الواضحة.

قال عباس الدوري: سمعت أبا عبيد يقول: إني لأتبين في عقل الرجل أن يدع الشمس، ويمشي في الظل.

(١) يعني استحلاله شرب النبيذ والجمهور على التحريم بل استقرت السنة أن ما أسكر كثيره فقليله حرام.

الهلال بن العلاء الرقي قال: من الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقه بحديث رسول الله ﷺ ، وبأحمد ثبت في المحنة، لولا ذلك كفر الناس، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن الحديث، وبأبي عبيد فسر الغريب من الحديث، ولولا ذلك، لاقتحم الناس في الخطأ.

وقال إبراهيم بن أبي طالب: سألت أبا قدامة عن الشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبي عبيد، فقال: أما أفقههم: فالشافعي، لكنه قليل الحديث، وأما أورعهم: فأحمد، وأما أحفظهم: فإسحاق، وأما أعلمهم بلغات العرب فأبو عبيد.

قال الحسن بن سفيان: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: أبو عبيد أوسعنا علما، وأكثرنا أدبا، وأجمعنا جمعا، إنا نحتاج إليه، ولا يحتاج إلينا .

وقال أحمد بن سلمة: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: الحق يحبه الله –عز وجل– أبو عبيد القاسم بن سلام أفقه مني، وأعلم مني.

قال أبو العباس ثعلب: لو كان أبو عبيد في بني إسرائيل، لكان عجبا .

وقال أحمد بن كامل القاضي: كان أبو عبيد فاضلا في دينه وفي علمه، ربانيا، مفننا في أصناف علوم الإسلام من القرآن، والفقه والعربية، والأخبار، حسن الرواية، صحيح النقل، لا أعلم أحدا طعن عليه في شيء من أمره ودينه.

وبلغنا عن عبدالله بن طاهر أمير خراسان، قال: الناس أربعة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والقاسم بن معن في زمانه، وأبو عبيد في زمانه.

قال إبراهيم بن محمد النساج: سمعت إبراهيم الحربي يقول: أدركت ثلاثة تعجز النساء أن يلدن مثلهم: رأيت أبا عبيد ما مثلته إلا بجبل نفخ فيه روح، ورأيت بشر بن الحارث، ما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلا، ورأيت أحمد بن حنبل، فرأيت كأن الله قد جمع له علم الأولين، فمن كل صنف يقول ما شاء، ويمسك ما شاء.

قال مكرم بن أحمد: قال إبراهيم الحربي: كان أبو عبيد كأنه جبل نفخ فيه الروح يحسن كل شيء إلا الحديث صناعة أحمد ويحيى.

وكان أبو عبيد يؤدب غلاما في شارع بشر، ثم اتصل بثابت بن نصر الخزاعي يؤدب ولده، ثم ولي ثابت طرسوس ثماني عشرة سنة، فولى أبا عبيد قضاء طرسوس ثماني عشرة سنة، فاشتغل عن كتابة الحديث كتب في حداثته عن هشيم، وغيره، فلما صنف، احتاج إلى أن يكتب عن يحيى بن صالح، وهشام بن عمار.

وانصرف يوما من الصلاة، فمر بدار إسحاق الموصلي، فقالوا له: يا أبا عبيد، صاحب هذه الدار يقول: إن في كتابك (غريب المصنف) ألف حرف خطأ، فقال: كتاب فيه أكثر من مائة ألف يقع فيه ألف ليس بكثير! ولعل إسحاق عنده رواية، وعندنا رواية، فلم يعلم، فخطأنا، والروايتان صواب، ولعله أخطأ في حروف، وأخطأنا في حروف، فيبقى الخطأ يسيرا.

سمعت محمد بن عقيل: سمعت حمدان بن سهل يقول: سألت يحيى بن معين عن الكتبة، عن أبي عبيد، فقال – وتبسم –: مثلي يسأل عن أبي عبيد؟! أبو عبيد يسأل عن الناس، لقد كنت

عند الأصمعي يوما، إذ أقبل أبو عبيد، فشق إليه بصره حتى اقترب منه، فقال: أترون هذا المقبل؟! قالوا: نعم. قال: لن تضيع الدنيا أو الناس ما حيي هذا.

وقال عباس بن محمد، عن أحمد بن حنبل: أبو عبيد ممن يزداد عندنا كل يوم خيرا.

وقال الدارقطني: ثقة، إمام، جبل.

وقال الحاكم: كان ابن قتيبة يتعاطى التقدم في علوم كثيرة، ولم يرضه أهل علم منها، وإنما الإمام المقبول عند الكل أبو عبيد.

وقيل: كان أبو عبيد أحمر الرأس واللحية بالخضاب، وكان مهيبا، وقورا

قال الزبيدي: عددت حروف (غريب المصنف)، فوجدته سبعة عشر ألفا وتسع مائة وسبعين حرفا.

قلت: يريد بالحرف اللفظة اللغوية.

ذكر أبا عبيد: أبو عمرو الداني في (طبقات القراء)، فقال: أخذ القراءة عرضا وسماعا عن الكسائي، وعن شجاع، وعن إسماعيل بن جعفر، وعن حجاج بن محمد، وأبي مسهر...، إلى أن قال:وهو إمام أهل دهره في جميع العلوم، ثقة، مأمون، صاحب سنة، روى عنه القراءات: وراقه؛ أحمد بن إبراهيم، وأحمد بن يوسف، وعلي بن عبدالعزيز، ونصر بن داود، وثابت بن أبي ثابت.

قال البخاري، وغيره: مات سنة أربع وعشرين ومائتين، بمكة.

قال الخطيب: وبلغني أنه بلغ سبعا وستين سنة -رحمه الله -.

❐❐❐❐

٦٦. أبو عبيدة

ذكره في الحدود: فضرب عمر ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة في الشام»

وهو أبو عبيدة عامر بن عبدالله بن الجراح عامر بن عبدالله بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان القرشي، الفهري، المكي.

مشهور بكنيته، وبالنسبة إلى جده، ومنهم من لم يذكر بين عامر والجراح عبد الله، وبذلك جزم مصعب الزبيري في نسب قريش. والأكثر على إثباته.

أحد السابقين الأولين، ومن عزم الصديق على توليته الخلافة، وأشار به يوم السقيفة؛ لكمال أهليته عند أبي بكر.

يجتمع في النسب هو والنبي ﷺ في فهر.

شهد له النبي ﷺ بالجنة، وسماه: أمين الأمة، ومناقبه شهيرة جمة.

روى أحاديث معدودة، وغزا غزوات مشهودة.

عن خالد بن معدان، عن مالك بن يخامر:أنه وصف أبا عبيدة، فقال: كان رجلا نحيفا، معروق الوجه، خفيف اللحية، طوالاً، أحنى، أثرم الثنيتين.

وأخبرنا محمد بن عمر، حدثنا محمد بن صالح، عن يزيد بن رومان، قال: انطلق ابن مظعون، وعبيدة بن الحارث، وعبدالرحمن بن عوف، وأبو سلمة بن عبدالأسد، وأبو عبيدة بن الجراح حتى أتوا رسول الله ﷺ فعرض عليهم الإسلام، وأنبأهم بشرائعه، فأسلموا في ساعة واحدة، وذلك قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم.

وقد شهد أبو عبيدة بدراً، فقتل يومئذ أباه، وأبلى يوم أحد بلاء حسناً، ونزع يومئذ الحلقتين اللتين دخلتا من المغفر في وجنة رسول الله ﷺ من ضربة أصابته، فانقلعت ثنيتاه، فحسن ثغره بذهابهما، حتى قيل: ما رئي هتم قط أحسن من هتم أبي عبيدة .

قال الزبير بن بكار: قد انقرض نسل أبي عبيدة، وولد إخوته جميعا، وكان ممن هاجر إلى أرض الحبشة.

وكان أبو عبيدة معدودا فيمن جمع القرآن العظيم.

قال موسى بن عقبة: غزوة عمرو بن العاص هي غزوة ذات السلاسل، من مشارف الشام، فخاف عمرو من جانبه ذلك، فاستمد رسول الله ﷺ فانتدب أبا بكر وعمر في سراة من المهاجرين، فأمّر نبي الله عليهم أبا عبيدة.

فلما قدموا على عمرو بن العاص، قال: أنا أميركم، فقال المهاجرون: بل أنت أمير أصحابك، وأميرنا أبو عبيدة، فقال عمرو: إنما أنتم مدد أمددت بكم، فلما رأى ذلك أبو عبيدة بن الجراح، وكان رجلا حسن الخلق، لين الشيمة، متبعا لأمر رسول الله ﷺ وعهده، فسلم الإمارة لعمرو

عن حذيفة: أن رسول الله ﷺ قال: «**إني أبعث إليكم رجلا أمينا**»، فاستشرف لها أصحاب رسول الله ﷺ فبعث أبا عبيدة بن الجراح [1] .

ومن حديث خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «**لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة: أبو عبيدة بن الجراح**»[2] .

قال خليفة بن خياط: وقد كان أبو بكر ولى أبا عبيدة بيت المال.

قال الذهبي: يعني: أموال المسلمين، فلم يكن بعد عمل بيت مال، فأول من اتخذه عمر.

قال خليفة: ثم وجهه أبو بكر إلى الشام سنة ثلاث عشرة أميرا، وفيها استخلف عمر، فعزل خالد بن الوليد، وولى أبا عبيدة.

قال القاسم بن يزيد: حدثنا سفيان، عن زياد بن فياض، عن تميم بن سلمة: أن عمر لقي أبا عبيدة، فصافحه، وقبل يده، وتنحيا يبكيان .

ابن وهب: حدثني عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أن عمر حين قدم الشام، قال لأبي عبيدة: اذهب بنا إلى منزلك، قال: وما تصنع عندي؟ ما تريد إلا أن تعصر عينيك علي، قال: فدخل، فلم ير شيئا، قال: أين متاعك؟ لا أرى إلا لبدا وصحفة وشنا، وأنت أمير، أعندك طعام؟ فقام أبو عبيدة إلى جونة، فأخذ منها كسيرات، فبكى عمر، فقال له أبو عبيدة: قد قلت

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨٠) ومسلم (٢٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٤٤) ومسلم (٢٤١٩).

لك: إنك ستعصر عينيك عَلَيّ يا أمير المؤمنين، يكفيك ما يبلغك المقيل، قال عمر: غيرتنا الدنيا كلنا، غيرك يا أبا عبيدة.

معن بن عيسى: عن مالك: أن عمر أرسل إلى أبي عبيدة بأربعة آلاف، أو بأربع مائة دينار، وقال للرسول: انظر ما يصنع بها، قال: فقسمها أبو عبيدة، ثم أرسل إلى معاذ بمثلها، قال: فقسمها، إلا شيئا قالت له امرأته نحتاج إليه، فلما أخبر الرسول عمر، قال: الحمد لله الذي جعل في الإسلام من يصنع هذا.

الفسوي: حدثنا أبو اليمان، عن جرير بن عثمان، عن أبي الحسن عمران بن نمران: أن أبا عبيدة كان يسير في العسكر، فيقول: ألا رب مبيض لثيابه، مدنس لدينه! ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين! بادروا السيئات القديمات بالحسنات الحديثات.

وقال ثابت البناني: قال أبو عبيدة: يا أيها الناس! إني امرؤ من قريش، وما منكم من أحمر ولا أسود يفضلني بتقوى، إلا وددت أني في مسلاخه.

معمر: عن قتادة، قال أبو عبيدة بن الجراح: وددت أني كنت كبشا، فيذبحني أهلي، فيأكلون لحمي، ويحسون مرقي .

عن قيس بن مسلم، عن طارق: أن عمر كتب إلى أبي عبيدة في الطاعون: إنه قد عرضت لي حاجة، ولا غنى بي عنك فيها، فعجِّل إليّ، فلما قرأ الكتاب، قال: عرفت حاجة أمير المؤمنين، إنه يريد أن يستبقي من ليس بباق، فكتب: إني قد عرفت حاجتك، فحلِّلْني من عزيمتك، فإني في جند من أجناد المسلمين، لا أرغب بنفسي عنهم، فلما قرأ عمر الكتاب، بكى، فقيل له: مات أبو عبيدة؟، قال: لا، وكأن قد، قال: فتوفي أبو عبيدة، وانكشف الطاعون.

وقد استعمل النبي ﷺ أبا عبيدة غير مرة، منها المرة التي جاع فيها عسكره، وكانوا ثلاث مائة، فألقى لهم البحر الحوت الذي يقال له: العنبر، عن جابر بن عبد الله قال:بعثنا رسول الله ﷺ وأمّر علينا أبا عبيدة، نتلقى عيرا لقريش، وزودنا جرابا من تمر لم يجد لم غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة، قال فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء فنأكله، قال وانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر، قال: قال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رسُل رسول الله ﷺ ، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرا، ونحن ثلاث مائة حتى سمنّا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه، بالقلال، الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور، أو كقدر الثور، فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلا، فأقعدهم في وقب عينه، وأخذ ضلعا من أضلاعه، فأقامها، ثم رحّل أعظم بعير معنا، فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ ، فذكرنا ذلك له، فقال:«**هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟**» قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه، فأكله[1] .

ولما تفرغ الصديق من حرب أهل الردة، وحرب مسيلمة الكذاب، جهز أمراء الأجناد لفتح الشام، فبعث أبا عبيدة، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وشرحبيل بن حسنة، فتمت وقعة أجنادين بقرب الرملة، ونصر الله المؤمنين، فجاءت البشرى، والصديق في مرض الموت، ثم كانت وقعة فحل، ووقعة مرج الصفر، وكان قد سير أبو بكر خالدا لغزو العراق، ثم بعث إليه

(١) أخرجه البخاري (٤٣٦١) ومسلم (١٩٣٥).

لينجد من بالشام، فقطع المفاوز على برية السماوة، فأمره الصديق على الأمراء كلهم، وحاصروا دمشق، وتوفي أبو بكر.

فبادر عمر بعزل خالد، واستعمل على الكل أبا عبيدة، فجاءه التقليد، فكتمه مدة، وكل هذا من دينه ولِينه وحلمه، فكان فتح دمشق على يده، فعند ذلك أظهر التقليد، ليعقد الصلح للروم، ففتحوا له باب الجابية صلحاً، وإذا بخالد قد افتتح البلد عنوة من الباب الشرقي، فأمضى لهم أبو عبيدة الصلح.

فعن المغيرة: أن أبا عبيدة صالحهم على أنصاف كنائسهم ومنازلهم، ثم كان أبو عبيدة رأس الإسلام يوم وقعة اليرموك؛ التي استأصل الله فيها جيوش الروم، وقتل منهم خلق عظيم

عن صالح بن أبي المخارق، قال: انطلق أبو عبيدة من الجابية إلى بيت المقدس للصلاة فاستخلف على الناس معاذ بن جبل.

قال الوليد: فحدثني من سمع عروة بن رويم، قال: فأدركه أجله بفحل، فتوفي بها بقرب بيسان.

قال أبو حفص الفلاس: توفي أبو عبيدة في سنة ثمان عشرة، وله ثمان وخمسون سنة، وكان يخضب بالحناء والكتم، وكان له عقيصتان.

❐❐❐❐

٦٧. أبو عبيدة

ذكره في الجنائز: وهو عامر بن عبدالله بن مسعود الهذلي، أبو عبيدة الكوفي، ويقال: اسمه كنيته، روى عن أبيه ولم يسمع منه وعن أبي موسى الأشعري وعمرو بن الحارث بن المصطلق وكعب بن عجرة وعائشة وأم زينب الثقفية والبراء بن عازب ومسروق وعنه إبراهيم النخعي وأبو إسحاق السبيعي وسعد بن إبراهيم وعمرو بن مرة والمنهال بن عمرو ونافع بن جبير بن مطعم وعلي بن بذيمة وخصيف بن عبدالرحمن ومجاهد بن جبر وأبو محمد مولى عمر وغيرهم .

قال شعبة عن عمرو بن مرة سألت أبا عبيدة هل تذكر من عبدالله شيئاً؟ قال: لا .

وقال المفضل الغلابي عن أحمد: كانوا يفضلون أبا عبيدة على عبدالرحمن .

وقال الترمذي: لا يعرف اسمه ولم يسمع من أبيه شيئاً.

وقال شعبة عن عمرو بن مرة: فُقد عبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالله بن شداد، وأبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود ليلة دجيل، وكانت سنة إحدى وثمانين، وقيل سنة اثنتين وثمانين.

وذكره ابن حبان في الثقات وقال لم يسمع من أبيه شيئا.

❐❐❐❐

٣٦٨. أبو عمير بن أنس

ذكره في رؤية الهلال، وهو أبو عمير بن أنس بن مالك الأنصاري، وكان أكبر ولد أنس، قال الحاكم أبو أحمد: اسمه عبدالله، روى عن عمومه له من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ في رؤية الهلال، وفي الأذان.

قال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال ابن عبدالبر مجهول لا يحتج به، وقال الذهبي في الميزان: تفرد عنه أبو بشر، قال ابن القطان: لم تثبت عدالته، وصحح حديثه ابن المنذر، وابن حزم، وغيرهما، فذلك توثيق له.

❐❐❐❐

٦٩. أبو قتادة

أبو قتادة الأنصاري السلمي الحارث بن ربعي، فارس رسول الله ﷺ شهد أحدا والحديبية، وله عدة أحاديث.

اسمه: الحارث بن ربعي على الصحيح، وقيل: اسمه: النعمان، وقيل: عمرو.

عن النبي ﷺ قال: «**خير فرساننا: أبو قتادة، وخير رجالتنا: سلمة بن الأكوع**»[1].

مالك: عن يحيى بن سعيد، عن عمر بن كثير، عن أبي محمد مولى أبي قتادة، عن أبي قتادة، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا، رأيت رجلا قد علا المسلمين، فاستدرت له من ورائه، فضربته بالسيف على حبل عاتقه ضربة قطعت منها الدرع، فأقبل علي، وضمني ضمة، وجدت منها ريح الموت، ثم أرسلني، ومات.

إلى أن قال: فقال رسول الله ﷺ: «**من قتل قتيلا له بينة، فله سلبه**»، فقمت، فقلت: من يشهد لي، وقصصت عليه، فقال رجل: صدق يا رسول الله، وسلب ذلك القتيل عندي، فأرضه منه، فقال أبو بكر: لا ها الله، إذاً لا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك

(١) صحيح مسلم (١٨٠٧).

سلبه، فقال النبي ﷺ: «صدق»، فأعطانيه، فبعت الدرع، وابتعت به مخرفاً[1] في بني سلمة، فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام[2].

قال ابن سعد: كانت سرية أبي قتادة إلى حضرة، وهي بنجد، سنة ثمان، وكان في خمسة عشر رجلا، فغنموا مائتي بعير، وألفي شاة، وسبوا سبيا.

ابن سعد: حدثنا أبو الوليد، حدثنا عكرمة بن عمار، حدثني عبدالله بن عبيد بن عمير: أن عمر بعث أبا قتادة، فقتل ملك فارس بيده، وعليه منطقة قيمتها خمسة عشر ألفا، فنفّلها إياه عمر.

قال خليفة: استعمل عليّ على مكة أبا قتادة الأنصاري، ثم عزله بقثم بن العباس.

معمر: عن عبدالله بن محمد بن عقيل: أن معاوية قدم المدينة، فلقيه أبو قتادة، فقال: تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار، فما منعكم؟ قالوا: لم يكن لنا دواب، قال: فأين النواضح؟ قال أبو قتادة: عقرناها في طلب أبيك يوم بدر، إن رسول الله ﷺ قال لنا: «إنكم ستلقون بعدي أثرة»، قال معاوية: فما أمركم؟ قال: أمرنا أن نصبر، قال: فاصبروا.

معمر: عن قتادة، عن عبدالله بن رباح، عن أبي قتادة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، إذ تأخر عن الراحلة، فدعمته بيدي حتى استيقظ، فقال: «اللهم احفظ أبا قتادة كما حفظني منذ الليلة، ما أرانا إلا قد شققنا عليك»[3].

---

(١) في النهاية: «أي حائط نخل يخرف منه الرطب».

(٢) أخرجه البخاري (٣١٤٢) ومسلم (١٧٥١).

(٣) جامع معمر مطبوع مع مصنف عبدالرزاق (٢٠٥٣٨).

قال ابن سعد: أبو قتادة بن ربعي بن بلدمة بن خناس بن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سلمة.

وله أولاد، وهم: عبدالله، وعبدالرحمن، وثابت، وعبيد، وأم البنين، وأم أبان.

شهد أحدا، والخندق.

قال ابن حجر: وكانت وفاة أبي قتادة بالكوفة في خلافة علي. ويقال إنه كبر عليه ستا. وقال: إنه بدري.

وقال الحسن بن عثمان: مات سنة أربعين، وكان شهد مع علي مشاهده. وقال خليفة: ولاه على مكة ثم ولاها قثم بن العباس.

وقال الواقدي: مات بالمدينة سنة أربع وخمسين، وله اثنتان وسبعون سنة. ويقال ابن سبعين، قال: ولا أعلم بين علمائنا اختلافا في ذلك.

وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وعلي بها سنة ثمان وثلاثين، وذكره البخاري في الأوسط فيمن مات بين الخمسين والستين، وساق بإسناد له أن مروان لما كان واليا على المدينة من قبل معاوية أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه، فانطلق معه فأراه.

❐❐❐❐

٢٧٠. أبو قلابة

ذكره في العشرة بين الزوجين، هو أبو قلابة الجرمي عبدالله بن زيد بن عمرو – أو عامر – بن ناتل بن مالك، الإمام، شيخ الإسلام، أبو قلابة الجرمي، البصري، وجرم: بطن من الحاف بن قضاعة.

قدم الشام، وانقطع بداريا، ما علمت متى ولد، وكان من أئمة الهدى.

قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وكان ديوانه بالشام.

وقال علي بن أبي حملة: قدم علينا مسلم بن يسار دمشق، فقلنا له: يا أبا عبدالله، لو علم الله أن بالعراق من هو أفضل منك لجاءنا به، فقال: كيف لو رأيتم عبدالله بن زيد أبا قلابة الجرمي!

قال: فما ذهبت الأيام والليالي حتى قدم علينا أبو قلابة.

قال القاضي عبدالجبار بن محمد الخولاني: مولد أبي قلابة بالبصرة، وقدم الشام، فنزل داريا، وسكن بها عند ابن عمه بيهس بن صهيب بن عامل بن ناتل.

روى: أشهب، عن مالك، قال: مات ابن المسيب والقاسم ولم يتركوا كتبا، ومات أبو قلابة، فبلغني أنه ترك حمل بغل كتبا.

وروى: أيوب، عن مسلم بن يسار، قال: لو كان أبو قلابة من العجم لكان موبذ موبذان – يعني: قاضي القضاة –.

وروى: حماد بن زيد، عن أبي خشينة صاحب الزيادي، قال: ذكر أبو قلابة عند ابن سيرين، فقال: ذاك أخي حقا.

قال حماد: سمعت أيوب ذكر أبا قلابة، فقال: كان -والله- من الفقهاء ذوي الألباب، إني وجدت أعلم الناس بالقضاء أشدهم منه فراراً، وأشدهم منه فرقا؛ وما أدركت بهذا المصر أعلم بالقضاء من أبي قلابة، لا أدري ما محمد.

ابن علية: عن أيوب، قال:لما مات عبدالرحمن بن أذينة -يعني: قاضي البصرة- زمن شريح، ذكر أبو قلابة للقضاء، فهرب حتى أتى اليمامة، قال: فلقيته بعد ذلك، فقلت له في ذلك، فقال: ما وجدت مثل القاضي العالم إلا مثل رجل وقع في بحر، فما عسى أن يسبح حتى يغرق.

وقال خالد الحذاء: كان أبو قلابة إذا حدثنا بثلاثة أحاديث، قال: قد أكثرت.

وقال علي بن المديني: أبو قلابة عربي من جرم، مات بالشام، وأدرك خلافة عمر بن عبدالعزيز، ثم توفي سنة أربع ومائة.

أبو رجاء: عن مولاه؛ أبي قلابة، قال: كنت جالسا عند عمر بن عبدالعزيز، فذكروا القسامة، فحدثته عن أنس بقصة العرنيين، قال: فقال عمر: لن تزالوا بخير ما دام فيكم هذا، أو مثل هذا.

قال أيوب السختياني: رآني أبو قلابة وقد اشتريت تمرا رديئا، فقال: أما علمت أن الله قد نزع من كل رديء بركته.

وقال أبو قلابة: ليس شيء أطيب من الروح، ما انتزع من شيء إلا أنتن.

حماد بن زيد، عن أيوب، قال: قال أبو قلابة: لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تحادثوهم، فإني لا آمن أن يغمروكم في ضلالتهم، أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون.

وعن أيوب، عن أبي قلابة، قال: إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال: دعنا من هذا وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال.

قال الذهبي: وإذا رأيت المتكلم المبتدع يقول: دعنا من الكتاب والأحاديث الآحاد وهات العقل، فاعلم أنه أبو جهل، وإذا رأيت السالك التوحيدي يقول: دعنا من النقل ومن العقل وهات الذوق والوجد، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر، أو قد حل فيه، فإن جبنت منه، فاهرب، وإلا فاصرعه، وابرك على صدره، واقرأ عليه آية الكرسي، واخنقه.

عن أيوب، قال: دخل عمر بن عبدالعزيز على أبي قلابة يعوده، فقال له: يا أبا قلابة، تشدد، لا يشمت بنا المنافقون.

روى: الوليد بن مسلم، حدثنا ابن جابر، قال: قيل لعبدالملك بن مروان: هذا أبو قلابة، قال: ما أقدمه؟ قالوا: متعوذا من الحجاج، أراده على القضاء، فكتب إلى الحجاج بالوصاة به، فقال أبو قلابة: لن أخرج من الشام.

ويروى: أن أبا قلابة عطش وهو صائم، فأكرمه الله لما دعا بأن أظلته سحابة، وأمطرت على جسده، فذهب عطشه.

قال سلمة بن واصل: مات أبو قلابة -رحمه الله- بالشام، فأوصى بكتبه لأيوب السختياني، فحملت إليه، وقال أيوب: فلما جاءتني الكتب، أخبرت ابن سيرين، وقلت له: أحدث منها؟ قال: نعم، ثم قال: لا آمرك، ولا أنهاك .

وقيل: إن أيوب وزن كراء حملها بضعة عشر درهما، فقال حماد بن زيد: جيء بها في عدل راحلة.

وقد أخبرني عبدالمؤمن شيخنا: أن أبا قلابة ممن ابتلي في بدنه ودينه، أريد على القضاء، فهرب إلى الشام، فمات بعريش مصر، سنة أربع، وقد ذهبت يداه ورجلاه وبصره، وهو مع ذلك حامد شاكر.

وقال الواقدي: سنة أربع، أو خمس ومائة، وقال يحيى بن معين: مات سنة ست، أو سبع ومائة، وقال الهيثم بن عدي: مات سنة سبع.

❐❐❐❐

٢٧١. أبو لبابة

ابن عبدالمنذر الأنصاري، مختلف في اسمه: قال موسى بن عقبة: اسمه بشير، بمعجمة وزن عظيم، وكذا قال أبو الأسود عن عروة، وقال ابن إسحاق: اسمه رفاعة، وكذا قال ابن نمير وغيره.

وذكر صاحب «الكشاف» وغيره في تفسير سورة «الأنفال» أن اسمه مروان.

قال ابن إسحاق: زعموا أن النبي ﷺ رد أبا لبابة والحارث بن حاطب بعد أن خرجا معه إلى بدر، فأمّر أبا لبابة على المدينة، وضرب لهما بسهميهما وأجرهما مع أصحاب بدر.

وكذلك ذكره موسى بن عقبة في البدريين، وقالوا: كان أحد النقباء ليلة العقبة، ونسبوه ابن عبدالمنذر بن زنبر بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن الأوس.

ويقال إن رفاعة ومعشرا أخوان لأبي لبابة، وكانت راية بني عمرو بن عوف يوم الفتح معه.

روى عن النبي ﷺ. روى عنه ولداه: السائب، وعبدالرحمن، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، ووالده سالم بن عبدالله، ونافع مولاه، وعبدالله بن كعب بن مالك، وعبدالرحمن بن يزيد بن جابر، وعبيد الله بن أبي يزيد، وغيرهم.

يقال: مات في خلافة علي، وقال خليفة: مات بعد مقتل عثمان، ويقال: عاش إلى بعد الخمسين.

٢٧٢. أبو محذورة

مؤذن النّبيّ ﷺ ، اسمه أوس، ويقال: سمرة بن مِعْيَر، بكسر أوله وسكون المهملة وفتح التحتانية المثناة، وهذا هو المشهور.

وحكى ابن عبدالبر أن بعضهم ضبطه بفتح العين وتشديد التحتانية المثناة بعدها نون- ابن ربيعة بن معير بن عريج بن سعد بن جمح- قال البلاذري، الأثبت أنه أوس، وجزم ابن حزم في كتاب النسب بأن سمرة أخوه، وخالف أبو اليقظان في ذلك، فجزم بأن أوس بن معير قتل يوم بدر كافراً، وأن أسم أبي محذورة سلمان بن سمرة. وقيل سلمة بن معير، وقيل اسم أبي محذورة معير بن محيريز.

وحكى الطبري أن اسم أخيه الذي قتل ببدر أنيس، وقال أبو عمر: اتفق الزبير وعمه وابن إسحاق والمسيبي على أن اسم أبي محذورة أوس، وهم أعلم بأنساب قريش، ومن قال: إن اسمه سلمة فقد أخطأ.

وروى أبو محذورة عن رسول الله ﷺ أنه علمه الأذان، وقصته بذلك في صحيح مسلم وغيره، وفي رواية همام، عن ابن جريج- أن تعليمه إياه كان بالجعرانة.

وقال ابن الكلبي: لم يهاجر أبو محذورة، بل أقام بمكة إلى أن مات بعد موت سمرة بن جندب، وقال غيره: مات سنة تسع وخمسين. وقيل سنة تسع وسبعين

عن أبي محذورة، قال: لما رجع النبي ﷺ من حنين، خرجت عاشر عشرة من مكة نطلبهم، فسمعتهم يؤذنون للصلاة، فقمنا نؤذن نستهزئ، فقال النبي ﷺ: «**لقد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت**»، فأرسل إلينا، فأذنّا رجلاً رجلاً، فكنت آخرهم، فقال حين أذنت: «**تعال**»، فأجلسني بين يديه، فمسح على ناصيتي، وبارك علي ثلاث مرات، ثم قال: «**اذهب، فأذن عند البيت الحرام**».

قلت: كيف يا رسول الله؟

فعلمني الأولى كما يؤذنون بها، وفي الصبح: «الصلاة خير من النوم»، وعلمني الإقامة مرتين مرتين...، الحديث[1].

ابن جريج: أنبأنا عبدالعزيز بن عبدالملك بن أبي محذورة: أن عبدالله بن محيريز أخبره - وكان يتيما في حجر أبي محذورة - حين جهزه إلى الشام؛ فعلمه الأذان.

قال الواقدي: كان أبو محذورة يؤذن بمكة إلى أن توفي سنة تسع وخمسين، فبقي الأذان في ولده وولد ولده إلى اليوم بمكة.

حاتم بن أبي صغيرة: عن ابن أبي مليكة: أن رسول الله ﷺ أعطى أبا محذورة الأذان، فقدم عمر، فنزل دار الندوة، فأذن، وأتى يسلم، فقال عمر: ما أندى صوتك! أما تخشى أن ينشق مريطاؤك من شدة صوتك؟ قال: يا أمير المؤمنين، قدمت، فأحببت أن أسمعك صوتي. قال: يا أبا محذورة، إنك بأرض شديدة الحر، فأبرد عن الصلاة، ثم أبرد عنها، ثم أذن، ثم أقم، تجدني عندك[2].

---

(١) سنن النسائي (٦٣٣) وصحيح ابن خزيمة (٣٨٥).

(٢) طبقات ابن سعد (٦/ ١١٧).

٢٧٣. أبو محمد الجوزي

ذكره في المزارعة، وهو يوسف بن عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حماد بن الجوزي، القرشي التيمي، البكري، البغدادي، الفقيه الأصولي، الواعظ الصاحب الشهير، محي الدين، أبو محمد، وأبو المحاسن، ابن الشيخ جمال الدين أبي الفرج ، أستاذ دار الخلافة المستعصمية.

ولد في ليلة سابع عشر ذي القعدة سنة ثمانين وخمسمائة ببغداد.

وسمع بها من أبيه، ويحمى بن بوش، وذاكر بن كامل، وابن كليب، وأبي منصور عبدالله بن محمد بن عبدالسلام، وابن المغطوش، وأبي الحسن بن محمد بن يعيش. وقرأ القرآن بالروايات العشر على ابن الباقلاني بواسط، وقد جاوز العشر سنين من عمره.

واشتغل بالفقه والخلاف والأصول، وبرع في ذلك. وكان أمهر فيه من أبيه، ووعظ في صغره على قاعدة أبيه، وعلا أمره وعظم شأنه، وولي الولايات الجليلة .

قال ابن الساعي: شهد عند ابن الدامغاني سنة أربع وستمائة. ثم ولي الحسبة بجانبي بغداد، والنظر في الوقوف العامة، ووقوف جامع السلطان، ثم عزل عن الحسبة، ثم الوقوف سنة تسع، فانقطع في داره يعظ، ويفتي ويدرس، ثم أعيد إلى الحسبة سنة خمس عشرة.

قال: وهو من العلماء الأفاضل، والكبراء الأماثل، أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل. ظهرت عليه آثار العناية الإلهية، منذ كان طفلاً، فعني به والده، وأسمعه الحديث، ودربه من صغره في الوعظ، وبورك له في ذلك، وصار له قبول تام، وبانت عليه آثار السعادة.

وتوفي والده وعمره إذ ذاك سبع عشرة سنة، فكفلته الجهة والدة الإمام الناصر، وتقدمت له بالجلوس للوعظ على عادة والده عند تربتها، بعد أن خلعت عليه، فتكلم بما بهر به الحاضرين، ولم يزل في ترقٍّ من حاله، وعلوّ من شأنه يذكر الدروس فقها ويواصل الجلوس وعظا عند التربة المذكورة، وبباب بدر، وكان يورد من نظمه كل أسبوع قصيدة في مدح الخليفة، فحظي عنده، وولاه ما تقدم، وأذن له في الدخول إلى وليّ عهده، ثم أوصى الناصر عند موته أن يغسله.

وقال أيضا: كان كامل الفضائل، معدوم الرذائل، أمر الناصر بقبول " شهادته وقلد الحسبة بجانبي بغداد، وله ثلاث وعشرون سنة، وكتب له الناصر على رأس توقيعه بالحسبة: حسن السمت، ولزوم الصمت: أكسباك يا يوسف، مع حداثة سنك – ما لم يترق إليه همم أمثالك، فدم على ما أنت بصدده، ومن بورك له في بشيء فليلزمه، والسلام.

ثم روسل به إلى ملوك الأطراف، فاكتسب مالاً كثيرا، وأنشأ مدرسة بدمشق، ووقف عليها وقوفاً متوفرة الحاصل، وأنشأ ببغداد بمحلة الحلبة مدرسة لم تتم، وبمحلة الحربية دار قرآن ومدفنا، ثم ولي التدريس بالمستنصرية، ثم ولي أستاذ دارية الدار، فلم يزل كذلك إلى أن قتل صبرا شهيدا بسيف الكفار عند دخول هولاكو ملك التتار إلى بغداد، فقتل الخليفة المستعصم بالله وأكثر أولاده، وقتل معه أعيان الدولة والأمراء وشيخ الشيوخ وأكابر العلماء، وقتل أستاذ الدار

محيي الدين وأولاده الثلاثة، وذلك في صفر سنة ست وخمسين وستمائة بظاهر سور كلوذا، رحمة الله عليهم.

كان المستنصر له شباك على إيوان الحنابلة يسمع الدرس منهم دون غيرهم وأثره باق.

قال الشريف عز الدين: كان أحد صدور الإسلام، وفضلائهم وأكابرهم، وأجلائهم من بيت الرواية والدراية.

وحدث ببغداد وبمصر، وغيرهما من البلاد.

وقال الحافظ الذهبي: كان إماما كبيرا، وصدرا معظما، عارفا بالمذهب كثير المحفوظ، ذا سمت ووقار، درس، وأفتى وصنف، وأما رياسته وعقله: فينقل بالتواتر، حتى إنّ الملك الكامل - مع عظم سلطانه - قال: كان أحد يعوزه زيادة عقل إلاّ محيي الدين بن الجوزي، فإنه يعوزه نقص عقل.

ويحكى عنه في هذا عجائب، منها: أنه مر في سويقة باب البريد والناس بين يديه وهو راكب البغلة، فسقط حانوت، فضج الناس وصاحوا، وسقطت خشبة، فأصابت كفل بغلته، فلم يلتفت، ولا تغير عن هيئته.

وحكي عنه: أنه كان يناظر، ولا يحرك له جارحة.

وكانت خاتمة سعادته الشهادة. رضي الله عنه.

قال الشيخ عبدالصمد بن أبي الجيش: بلغني عن الشيخ محمد بن سكران الزاهد المشهور، أنه قال: رأيت أستاذ الدار ابن الجوزي في النوم، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: كفرت ذنوبنا سيوفهم رضي الله عنه.

وله تصانيف عدة، منها " معادن الأبريز، في تفسير الكتاب العزيز " ومنها " المذهب الأحمد في مذهب أحمد "، ومنها " الإيضاح في الجدل ".

❐❐❐❐

٢٧٤. أبو موسى

قال الذهبي:

أبو موسى الأشعري عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، الإمام الكبير صاحب رسول الله ﷺ أبو موسى الأشعري [(١)] ، التميمي، الفقيه، المقرئ وهو معدود فيمن قرأ على النبي ﷺ أقرأ أهل البصرة، وفقههم في الدين.

قرأ عليه: حطان بن عبدالله الرقاشي، وأبو رجاء العطاردي.

ففي الصحيحين: عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم اغفر لعبدالله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما**»[(٢)] .

وقد استعمله النبي ﷺ ومعاذا على زبيد، وعدن. وولي إمرة الكوفة لعمر، وإمرة البصرة، وقدم ليالي فتح خيبر، وغزا، وجاهد مع النبي ﷺ وحمل عنه علما كثيرا.

---

(١) قال السمعاني في الأنساب (١/٢٦٦) : « بفتح الألف وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة وكسر الراء، هذه النسبة الى أشعر وهي قبيلة مشهورة من اليمن، والأشعر هو نبت بن أدد، قال ابن الكلى: انما سمى نبت ابن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبإ: الأشعر لأن امه ولدته وهو أشعر، والشعر على كل شيء منه فسمّي الأشعر ».

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٢٣) ومسلم (٢٤٩٨).

قال سعيد بن عبدالعزيز: حدثني أبو يوسف حاجب معاوية: أن أبا موسى الأشعري قدم على معاوية، فنزل في بعض الدور بدمشق، فخرج معاوية من الليل ليستمع قراءته.

قال أبو عبيد: أم أبي موسى هي: ظبية بنت وهب، كانت أسلمت، وماتت بالمدينة.

وقال ابن سعد: حدثنا الهيثم بن عدي، قال: أسلم أبو موسى بمكة، وهاجر إلى الحبشة، وأول مشاهده خيبر، ومات سنة اثنتين وأربعين.

قال أبو أحمد الحاكم: أسلم بمكة، ثم قدم مع أهل السفينتين بعد فتح خيبر بثلاث، فقسم لهم النبي ﷺ ولي البصرة لعمر، وعثمان، وولي الكوفة، وبها مات وقال ابن مندة: افتتح أصبهان زمن عمر.

وقال العجلي: بعثه عمر أميرا على البصرة، فأقرأهم، وفقههم، وهو فتح تستر، ولم يكن في الصحابة أحد أحسن صوتا منه.

قال حسين المعلم: سمعت ابن بريدة يقول: كان الأشعري قصيرا، أثط[1]، خفيف الجسم.

وأما الواقدي، فقال: حدثنا خالد بن إلياس، عن أبي بكر بن أبي جهم، قال: ليس أبو موسى من مهاجرة الحبشة، ولا حلف له في قريش، وقد كان أسلم بمكة، ورجع إلى أرضه، حتى قدم هو وأناس من الأشعريين على رسول الله ﷺ.

(١) قال ابن الجوزي في غريب الحديث (١/ ١٢١): «الثط هو الذي عري وجهه من الشعر إلا طاقات في أسفل حنكه وهو الأثط أيضا».

وروى: أبو بردة، عن أبي موسى، قال: خرجنا من اليمن في بضع وخمسين من قومي، ونحن ثلاثة إخوة: أنا، وأبو رهم، وأبو عامر، فأخرجتنا سفينتنا إلى النجاشي، وعنده جعفر وأصحابه، فأقبلنا حين افتتحت خيبر، فقال رسول الله ﷺ: «**لكم الهجرة مرتين، هاجرتم إلى النجاشي، وهاجرتم إلي**»[1].

عن أبي موسى، قال: لما فرغ رسول الله ﷺ من حنين، بعث أبا عامر الأشعري على جيش أوطاس، فلقي دريد بن الصمة، فقتل دريد، وهزم الله أصحابه، فرمى رجل أبا عامر في ركبته بسهم، فأثبته، فقلت: يا عم! من رماك؟ فأشار إليه، فقصدت له، فلحقته، فلما رآني، ولّى ذاهبا، فجعلت أقول له: ألا تستحيي؟ ألست عربيا؟ ألا تثبت؟ قال: فكفّ، فالتقيت أنا وهو، فاختلفنا ضربتين، فقتلته، ثم رجعت إلى أبي عامر، فقلت قد قتل الله صاحبك، قال: فانزع هذا السهم، فنزعته، فنزا منه الماء، فقال: يا ابن أخي، انطلق إلى رسول الله ﷺ فأقره مني السلام، وقل له يستغفر لي، واستخلفني أبو عامر على الناس، فمكث يسيرا، ثم مات، فلما قدمنا، وأخبرت النبي ﷺ توضأ، ثم رفع يديه، ثم قال: «اللهم اغفر لعبيد أبي عامر»، حتى رأيت بياض إبطيه، ثم قال:«اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك»، فقلت: ولي يا رسول الله؟ فقال: «اللهم اغفر لعبدالله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما»[2].

وبه: عن أبي موسى، قال: كنت عند رسول الله ﷺ بالجعرانة، فأتى أعرابي، فقال: ألا تنجز لي ما وعدتني؟

---

(١) مسند أحمد (١٩٥٢٤) وهو في البخاري (٤٢٣٠) و(٤٢٣١)، ومسلم (٢٥٠٣) بسياق أطول.

(٢) سبق قريبا.

قال: «**أبشر**».

قال: قد أكثرت من البشرى.

فأقبل رسول الله علي وعلى بلال، فقال: «**إن هذا قد رد البشرى، فاقبلا أنتما**».

فقالا: قبلنا يا رسول الله.

فدعا بقدح، فغسل يديه ووجهه فيه، ومج فيه، ثم قال: «اشربا منه، وأفرغا على رؤوسكما ونحوركما»، ففعلا! فنادت أم سلمة من وراء الستر: أن فضلا لأمكما، فأفضلا لها منه [1].

أبو إسحاق: سمع الأسود بن يزيد، قال: لم أر بالكوفة أعلم من علي، وأبي موسى.

وقال مسروق: كان القضاء في الصحابة إلى ستة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي، وزيد، وأبي موسى

أيوب: عن محمد، قال عمر: بالشام أربعون رجلا، ما منهم رجل كان يلي أمر الأمة إلا أجزأه، فأرسل إليهم، فجاء رهط، فيهم أبو موسى، فقال: إني أرسلك إلى قوم عسكر الشيطان بين أظهرهم، قال: فلا ترسلني، قال: إن بها جهادا ورباطا، فأرسله إلى البصرة، قال الحسن البصري: ما قدمها راكب خير لأهلها من أبي موسى.

قال ابن شوذب: كان أبو موسى إذا صلى الصبح، استقبل الصفوف رجلاً رجلاً يقرئهم، ودخل البصرة على جمل أورق، وعليه خرج لما عزل.

قتادة: عن أنس: بعثني الأشعري إلى عمر، فقال لي: كيف تركت الأشعري؟

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢٨) ومسلم (٢٤٩٧).

قلت: تركته يعلم الناس القرآن.

فقال: أما إنه كيّس! ولا تسمعها إياه .

قال ابن إسحاق: سار أبو موسى من نهاوند، ففتح أصبهان سنة ثلاث وعشرين.

مجالد: عن الشعبي، قال: كتب عمر في وصيته: ألا يقر لي عامل أكثر من سنة، وأقروا الأشعري أربع سنين.

حميد بن هلال: عن أبي بردة، سمعت أبي يقسم ما خرج حين نزع عن البصرة إلا بست مائة درهم.

الزهري: عن أبي سلمة: كان عمر إذا جلس عنده أبو موسى، ربما قال له: ذكرنا يا أبا موسى، فيقرأ .

وقال ثابت، عن أنس: قدمنا البصرة مع أبي موسى، فقام من الليل يتهجد، فلما أصبح، قيل له: أصلح الله الأمير! لو رأيت إلى نسوتك وقرابتك وهم يستمعون لقراءتك! فقال: لو علمت، لزيّنت كتاب الله بصوتي، ولحبّرته تحبيرا.

قال أبو عثمان النهدي: ما سمعت مزماراً ولا طنبوراً ولا صنجا أحسن من صوت أبي موسى الأشعري؛ إن كان ليصلي بنا فنود أنه قرأ البقرة من حسن صوته.

وروى: صالح بن موسى الطلحي، عن أبيه، قال: اجتهد الأشعري قبل موته اجتهادا شديدا، فقيل له: لو أمسكت ورفقت بنفسك! قال: إن الخيل إذا أرسلت فقاربت رأس مجراها، أخرجت جميع ما عندها؛ والذي بقي من أجلي أقل من ذلك.

حماد بن سلمة: عن ثابت، عن أنس: أن أبا موسى كان له سراويل يلبسه مخافة أن يتكشف.

زيد بن الحباب: حدثنا سليمان بن المغيرة البكري، عن أبي بردة، عن أبي موسى، أن معاوية كتب إليه: أما بعد، فإن عمرو بن العاص قد بايعني على ما أريد، وأقسم بالله، لئن بايعتني على الذي بايعني، لأستعملن أحد ابنيك على الكوفة، والآخر على البصرة؛ ولا يغلق دونك باب، ولا تقضى دونك حاجة، وقد كتبت إليك بخطي، فاكتب إلي بخط يدك.

فكتب إليه: أما بعد، فإنك كتبت إلي في جسيم أمر الأمة، فماذا أقول لربي إذا قدمت عليه، ليس لي فيما عرضت من حاجة، والسلام عليك.

قال أبو بردة: فلما ولي معاوية، أتيته، فما أغلق دوني بابا، ولا كانت لي حاجة إلا قضيت.

قلت: قد كان أبو موسى صواماً، قواماً، ربانياً، زاهداً، عابداً، ممن جمع العلم والعمل والجهاد وسلامة الصدر، لم تغيره الإمارة، ولا اغتر بالدنيا.

قد مر أن أبا موسى توفي سنة اثنتين وأربعين، وقال أبو أحمد الحاكم: توفي سنة اثنتين، وقيل: سنة ثلاث وأربعين.

وقال أبو نعيم، وأبو بكر بن أبي شيبة، وابن نمير، وقعنب بن المحرر: توفي سنة أربع وأربعين.

وأما الواقدي، فقال: مات سنة اثنتين وخمسين، وقال المدائني: سنة ثلاث وخمسين، بعد المغيرة.

روى: الزبير بن الخريت، عن أبي لبيد، قال: ما كنا نشبه كلام أبي موسى إلا بالجزار الذي ما يخطئ المفصل .

منصور بن المعتمر: عن أبي عمرو الشيباني، قال:

قال أبو موسى: لأن يمتلئ منخري من ريح جيفة، أحب إلي من أن يمتلئ من ريح امرأة.

عن عبدالرحمن ابن مولى أم برثن، قال: قدم أبو موسى الأشعري وزياد على عمر –رضي الله عنه– فرأى في يد زياد خاتما من ذهب، فقال: اتخذتم حلق الذهب، فقال أبو موسى: أما أنا فخاتمي من حديد، فقال عمر: ذاك أنتن – أو أخبث – من كان متختما، فليتختم بخاتم من فضة.

قال ابن بريدة: كان أبو موسى أثط، قصيرا، خفيف اللحم –رضي الله عنه – وكان إماما ربانيا

عن أبي بردة، قال: دخلت على معاوية حين أصابته قرحته، فقال: هلم يا ابن أخي، فنظرت، فإذا هو قد سبرت –يعني: قرحته– فقلت: ليس عليك بأس.

إذ دخل ابنه يزيد، فقال له معاوية: إن وليت، فاستوص بهذا؛ فإن أباه كان أخا لي، أو خليلا، غير أني قد رأيت في القتال ما لم ير.

وقال أبو بردة: قال أبي: ائتني بكل شيء كتبته، فمحاه، ثم قال: احفظ كما حفظت.

حماد بن سلمة: عن قتادة، عن أبي مجلز: أن أبا موسى قال: إني لأغتسل في البيت المظلم، فأحني ظهري حياء من ربي.

❐❐❐❐

٢٧٥. أبو هريرة

ابن عامر بن عبد ذي الشرى بن ظريف بن عتاب بن أبي صعب بن منبه بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبدالله بن زهران بن كعب الدوسي هكذا سماه ونسبه ابن الكلبي، ومن تبعهوقواه أبو أحمد الدمياطي.

وقال ابن إسحاق: كان وسيطاً في دوس، وأخرج الدولابي، من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، قال: اسم أبي هريرة عبد نهم بن عامر، وهو دوسي حليف لأبي بكر الصديق، وخالف ابن البرقي في نسبه، فقال: هو ابن عامر بن عبد شمس بن عبدالساطع بن قيس بن مالك بن ذي الأسلم بن الأحمس بن معاوية بن المسلم بن الحارث بن دهمان بن سليم بن فهم بن عامر بن دوس، قال: ويقال هو ابن عتبة بن عمرو بن عيسى بن حرب بن سعد بن ثعلبة بن عمرو بن فهم بن دوس.

وقال أبو علي بن السكن: اختلف في اسمه، فقال أهل النسب: اسمه عمير بن عامر، وقال ابن إسحاق: قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة: كان اسمي في الجاهلية عبد شمس بن صخر، فسماني رسول الله ﷺ عبدالرحمن، وكُنيت أبا هريرة، لأني وجدت هرة فحملتها في كمي، فقيل لي أبو هريرة.

وأخرج الترمذي بسند حسن، عن عبيد الله بن أبي رافع، قال: قلت لأبي هريرة: لم كنيت بأبي هريرة؟ قال: كنت أرعى غنم أهلي، وكانت لي هرة صغيرة، فكنت أضعها بالليل في شجرة، وإذا كان النهار ذهبت بها معي، فلعبت بها فكنوني أبا هريرة. انتهى.

وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال له: «**يا أبا هر**»[1].

وأخرج ابن خزيمة بسند قوي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عبد شمس من الأزد، ثم من دوس.

وأخرج الدولابي بسند، حسن، عن أسامة بن زيد الليثي، عن عبيد الله بن أبي رافع والمقبري، قالا: كان اسم أبي هريرة عبد شمس بن عامر بن عبدالشري- والشري: اسم صنم لدوس، فلما أسلم سمي بعبدالله بن عامر.

وقال صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: أبو هريرة عبد شمس. ويقال: عبد نهم، ويقال: عبد غنم، ويقال سكين.

ويقال عبدالله بن عامر، أخرجه البغوي عن صالح، وكذا قال الأحوص بن المفضل العلائي، عن أبيه، وكذا حكاه يعقوب بن سفيان في تاريخه.

وذكر ابن أبي شيبة مثله، وزاد: ويقال عبدالرحمن بن صخر، وذكر البغوي، عن عبدالله بن أحمد، قال: سمعت شيخا لنا كبيرا يقول: اسم أبي هريرة سكين بن دومة. وهذا حكاه الحسن بن سفيان بسنده عن أبي عمر الضرير، وزاد: ويقال عبد عمرو بن غنم.

---

(١) صحيح البخاري (٦٢٤٦).

وقال عمرو بن علي الفلاس، عن سفيان بن حسين، [عن الزهري، عن المحرر بن أبي هريرة: كان اسم أبي عبد عمرو بن عبد غنم، أخرجه أسلم بن سهل في تاريخه، وأخرجه البغوي عن المقدمي، عن عمه، سفيان]، ولفظه: كان اسم أبي هريرة عبدالرحمن بن غنم، كذا في رواية عيسى بن علي، عن البغوي.

وقال ابن خزيمة: قال الذهلي: هذا أوضح الروايات عندنا على القلب، قال ابن خزيمة: وإسناد محمد بن عمرو عن أبي سلمة أحسن من سفيان بن حسين عن الزهري عن المحرر، إلا أن يكون كان له اسمان قبل إسلامه، وأما بعد إسلامه فلا أحسب اسمه استمر.

وحكى ابن مندة في أسمائه عبد بغير إضافة، وفي اسم أبي عبد غنم. وحكى أبو نعيم فيه عبدالعزي وسكن- بفتحتين، قال النووي في مواضع من كتبه: اسم أبي هريرة عبدالرحمن بن صخر على الأصح من ثلاثين قولا.

وقال القطب الحلبي: اجتمع في اسمه واسم أبيه أربعة وأربعون قولا مذكورة في الكنى للحاكم، وفي الاستيعاب، وفي تاريخ ابن عساكر.

قلت: وجه تكثره أنه يجتمع في اسمه خاصة عشرة أقوال مثلا، وفي اسم أبيه نحوها، ثم تركبت، ولكن لا يوجد جميع ذلك منقولاً، فمجموع ما قيل في اسمه وحده نحو من عشرين قولا: عبد شمس، وعبد نهم، وعبد تيم، وعبد غنم، وعبدالعزى، وعبد ياليل، وهذه لا جائز أن تبقى بعد أن أسلم كما أشار إليه ابن خزيمة.

وقيل فيه أيضا: عبيد بغير إضافة، وعبيد الله بالإضافة، وسكين بالتصغير، وسكن بفتحتين، وعمرو بفتح العين، وعمير بالتصغير، وعامر، وقيل برير، وقيل بر، وقيل يزيد، وقيل: سعد، وقيل سعيد، وقيل عبدالله، وقيل عبدالرحمن، وجميعها محتمل في الجاهلية والإسلام إلا الأخير، فإنه إسلامي جزما والذي اجتمع في اسم أبيه خمسة عشر قولا: فقيل عائذ، وقيل عامر، وقيل عمرو، وقيل عمير، وقيل غنم، وقيل دومة، وقيل هانئ، وقيل مل، وقيل عبد نهم، وقيل عبد غنم، وقيل عبد شمس، وقيل عبد عمرو، وقيل الحارث، وقيل عشرقة، وقيل صخر، فهذا معنى قول من قال: اختلف في اسمه واسم أبيه على أكثر من ثلاثين قولا، فأما مع التركيب بطريق التجويز فيزيد على ذلك نحو مائتين وسبعة وأربعين من ضرب تسعة عشر في ثلاثة عشر، وأما مع التنصيص فلا يزيد على العشرين، فإن الاسم الواحد من أسمائه يركب مع ثلاثة أو أربعة من أسماء الأب إلى أن يأتي العد عليها، فيخلص للمغايرة مع التركيب عدد أسمائه خاصة وهي تسعة عشر مع أن بعضها وقع فيه تصحيف أو تحريف، مثل بر، وبرير، ويزيد، فإنه لم يرد شيئا منها إلا مع عشرقة، والظاهر أنه تغيير من بعض الرواة، وكذا سكن وسكين، والظاهر أنه يرجع إلى واحد، وكذا سعد وسعيد مع أنهما أيضا لم يردا إلا مع الحارث، وبعضها انقلب اسمه مع اسم أبيه كما تقدم في قول من قال: عبد عمرو بن عبد غنم. وقيل عبد غنم بن عبد عمرو، فعند التأمل لا تبلغ الأقوال عشرة خالصة ومزجها من جهة صحة النقل إلى ثلاثة: عمير، وعبدالله، وعبدالرحمن الأولان محتملان في الجاهلية والإسلام، وعبدالرحمن في الإسلام خاصة كما تقدم.

قال ابن أبي داود: كنت أجمع سند أبي هريرة، فرأيته في النوم، وأنا بأصبهان، فقال لي: أنا أول صاحب حدثت في الدنيا، وقد أجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثا.

قال البخاري: روى عنه نحو الثمانمائة من أهل العلم، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره.

عن أبي صالح، قال: كان أبو هريرة أحفظ أصحاب محمد ﷺ. وأخرجه البغوي، من رواية أبي بكر بن عياش، عن الأعمش بلفظ: ما كان أفضلهم، ولكنه كان أحفظ.

وقال الربيع: قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره.

وقال أبو الزعيزعة كاتب مروان: أرسل مروان إلى أبي هريرة، فجعل يحدثه، وكان أجلسني خلف السرير أكتب ما يحدث به حتى إذا كان في رأس الحول أرسل إليه فسأله وأمرني أن انظر، فما غير حرفا عن حرف.

وفي صحيح البخاري، من طريق وهب بن منبه، عن أخيه همام، عن أبي هريرة قال لم يكن من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثا مني إلا عبدالله بن عمر، فإنه كان يكتب ولا أكتب.

وقال للحاكم أبو أحمد- بعد أن حكى الاختلاف في اسمه ببعض ما تقدم: كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ وألزمهم له صحبة على شبع بطنه، فكانت يده مع يده يدور معه حيث دار إلى أن مات، ولذلك كثر حديثه.

وقد أخرج البخاري في الصحيح، من طريق سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قلت: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: «**لقد ظننت ألا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك، لما رأيت من حرصك على الحديث**»[1].

(١) صحيح البخاري (٩٩).

وأخرج أحمد، من حديث أبيّ بن كعب: أن أبا هريرة كان جريئا على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لا يسأله عنها غيره.

وقال أبو نعيم: كان أحفظ الصحابة لأخبار رسول الله ﷺ، ودعا له بأن يحببه إلى المؤمنين، وكان إسلامه بين الحديبية وخيبر قدم المدينة مهاجرا، وسكن الصفة.

وقال أبو معشر المدائني، عن محمد بن قيس، قال: كان أبو هريرة يقول: لا تكنوني أبا هريرة، فإن النبي ﷺ كناني أبا هر والذكر خير من الأنثى.

وقال عبدالرحمن بن أبي لبيبة: أتيت أبا هريرة وهو آدم بعيد ما بين المنكبين ذو ضفيرتين أفرق الثنيتين.

وأخرج ابن سعد، من طريق قرة بن خالد: قلت لمحمد بن سيرين: أكان أبو هريرة مخشوشنا؟ قال: لا، كان لينا، قلت: فما كان لونه؟ قال: أبيض، وكان يخضب، وكان يلبس ثوبين ممشقين، وتمخط يوما فقال: بخ! بخ! أبو هريرة يتمخط في الكتان.

وقال أبو هلال، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال: لقد رأيتني أصرع بين منبر رسول الله ﷺ وحجرة عائشة، فيقال: مجنون، وما بي جنون، وما بي إلا الجوع.

وقال داود بن عبدالله، عن حميد الحميري: صحبت رجلا صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة.

وقال ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم: نزل علينا أبو هريرة بالكوفة، واجتمعت أحمس، فجاءوا ليسلموا عليه، فقال: مرحبا، صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين، لم أكن أحرص على أن أعي الحديث مني فيهن.

وعنه أنه قال: أما والله ما خلق الله مؤمنا يسمع بي ولا يراني إلا أحبّني، قال: وما علمك بذلك يا أبا هريرة؟ قال: إنّ أمي كانت مشركة، وإني كنت أدعوها إلى الإسلام، وكانت تأبى علي، فدعوتها يوما فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فذكرت له، فقال: «**اللهم اهد أم أبي هريرة**» ، فخرجت عدوا، فإذا بالباب مجاف وسمعت حصحصة الماء، ثم فتحت الباب، فقالت: أشهد لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فرجعت وأنا أبكي من الفرح، فقلت: يا رسول الله، ادع الله أن يحببني وأمي إلى المؤمنين، فدعا له[1] .

وقال الجريري، عن أبي بصرة، عن رجل من الطفاوة، قال: نزلت على أبي هريرة قال: ولم أدرك من الصحابة رجلاً أشد تشميرا ولا أقوم على ضيف منه.

وقال عمرو بن علي الفلاس: كان مقدمه عام خيبر، وكانت في المحرم سنة سبع.

وفي الصحيح، عن الأعرج، قال: قال أبو هريرة: إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، والله الموعد، إني كنت امرأ مسكينا أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم فحضرت من النبي ﷺ مجلسا، فقال: «**من يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي، ثم يقبضه إليه، فلن**

(١) صحيح مسلم (٢٤٩١).

ينسى شيئا سمعه مني؟» فبسطتُ بردة علي حتى قضى حديثه، ثم قبضتها إلي، فو الذي نفسي بيده ما نسيت شيئا سمعته منه بعد[1].

وقال طلحة بن عبيد الله: لا أشك أن أبا هريرة سمع من رسول الله ﷺ ما لم نسمع.

وقال ابن عمر: أبو هريرة خير مني وأعلم بما يحدث.

وأخرج النسائي بسند جيد في العلم من كتاب السنن- أن رجلا جاء إلى زيد بن ثابت، فسأله، فقال له زيد: عليك بأبي هريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله ونذكره إذ خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينا، فقال: «عودوا للذي كنتم فيه»، قال زيد: فدعوت أنا وصاحبي، فجعل رسول الله ﷺ يؤمن على دعائنا، ودعا أبو هريرة، فقال: «إني أسألك ما سأل صاحباك، وأسألك علما لا ينسى». فقال رسول الله ﷺ: «آمين».

فقلنا: يا رسول الله، ونحن نسألك علما لا ينسى، فقال: «سبقكم بها الغلام الدوسي»[2].

وأخرج البخاري، من طريق سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم.

وعند أحمد، من طريق يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة: وقيل له أكثرت، فقال: لو حدثتكم بما سمعت لرميتموني بالقشع، أي الجلود.

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٥٤).

(٢) السنن الكبرى (٥٨٣٩).

وأخرج ابن سعد بسند جيد، عن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص، قال: قالت عائشة لأبي هريرة: إنك لتحدث بشيء ما سمعته، قال: يا أمه، طلبتها وشغلك عنها المكحلة والمرآة.

وأخرج البيهقي في المدخل، من طريق بكر بن عبدالله بن أبي رافع، عن أبي هريرة، قال: لقي كعبا فجعل يحدثه ويسأله، فقال كعب: ما رأيت رجلا لم يقرأ التوراة أعلم بما في التوراة من أبي هريرة.

وأخرج مسدد، من طريق عاصم بن محمد بن يزيد بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: ابن عمر إذا سمع أبا هريرة يتكلم قال: إنا نعرف ما نقول، ولكنا نجبن ويجترئ.

وروينا في فوائد المزكي تخريج الدارقطني، من طريق عبدالواحد بن زياد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة- رفعه: «**إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه**»، فقال له مروان: أما يكفي أحدنا ممشاه إلى المسجد حتى يضطجع؟ قال:لا، فبلغ ذلك ابن عمر، فقال: أكثر أبو هريرة، فقيل لابن عمر: هل تنكر شيئا مما يقول؟ قال: لا، ولكنه أجرأ وجبنّا، فبلغ ذلك أبا هريرة، فقال: ما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا[1] .

وإنما قدم قبل وفاة رسول الله ﷺ بيسير، فقال أبو هريرة: قدمت ورسول الله ﷺ بخيبر، وأنا يومئذ قد زدت على الثلاثين، فأقمت معه حتى مات أدور معه في بيوت نسائه وأخدمه وأغزو معه وأحج، فكنت أعلم الناس بحديثه، وقد والله سبقني قوم بصحبته، فكانوا يعرفون

(١) أخرجه ابوداود (١٢٦١) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١١٤٦) وقال : « إسناده صحيح على شرط الشيخين ».

لزومي له فيسألونني عن حديثه، منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، ولا والله لا يخفى علي كل حديث كان بالمدينة وكل من كانت له من رسول الله ﷺ منزلة، ومن أخرجه من المدينة أن يساكنه، قال: فو الله ما زال مروان بعد ذلك كافا عنه.

وأخرج أحمد في «الزهد» بسند صحيح، عن أبي عثمان النهدي، قال: تضيفت أبا هريرة سبعا، فكان هو وامرأته وخادمه يقسمون الليل أثلاثا، يصلي هذا ثم يوقظ هذا.

وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن عكرمة- أن أبا هريرة كان يسبح كل يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة، يقول: أسبح بقدر ذنبي.

وفي «الحلية» من تاريخ أبي العباس السراج بسند صحيح، عن مضارب بن حزن: كنت أسير من الليل، فإذا رجل يكبر فلحقته فقلت: ما هذا؟ قال: أكثر شكر الله علي إن كنت أجيرا لبسرة بنت غزوان لنفقة رحلي وطعام بطني، فإذا ركبوا سبقت بهم، وإذا نزلوا خدمتهم، فزوجنيها الله، فأنا أركب، وإذا نزلت خدمت.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين، فقدم بعشرة آلاف، فقال له عمر: استأثرت بهذه الأموال، فمن أين لك؟ قال: خيل نتجت، وأعطية تتابعت، وخراج رقيق لي، فنظر فوجدها كما قال، ثم دعاه ليستعمله فأبى، فقال: لقد طلب العمل من كان خيرا منك؟ قال: ومن؟ قال: يوسف. قال: إن يوسف نبيّ الله، ابن نبي الله وأنا أبو هريرة بن أميمة، وأخشى ثلاثاً: أن أقول بغير علم، أو أقضي بغير حكم، ويضرب ظهري، ويشتم عرضي، وينزع مالي.

وأخرج ابن أبي الدنيا في «المحتضرين» بسند صحيح، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، قال: دخلت على أبي هريرة وهو شديد الوجع فاحتضنته، فقلت: اللهم اشف أبا هريرة. فقال: اللهم لا ترجعها- قالها مرتين، ثم قال: إن استطعت أن تموت فمت، والله الذي نفس أبي هريرة بيده ليأتين على الناس زمان يمر الرجل على قبر أخيه فيتمنى أنه صاحبه.

وأخرج أحمد والنسائي بسند صحيح، عن عبدالرحمن بن مهران، عن أبي هريرة- أنه قال حين حضره الموت: لا تضربوا علي فسطاطا، ولا تتبعوني بمجمرة، وأسرعوا بي.

عن أبي هريرة، قال: إذا مت فلا تنوحوا علي، ولا تتبعوني بمجمرة، وأسرعوا بي.

وأخرج البغوي، من وجه آخر، عن أبي هريرة- أنه لما حضرته الوفاة بكى، فسئل، فقال: من قلة الزاد وشدة المفازة.

عن سعيد المقبري، قال: دخل مروان على أبي هريرة في شكواه الذي مات فيها، فقال: شفاك الله، فقال أبو هريرة: اللهم إني أحب لقاءك، فأحبب لقائي، فما بلغ مران- يعني وسط السوق- حتى مات.

وقال ابن سعد، عن الواقدي: حدثني ثابت بن قيس، عن ثابت بن مسحل، قال: صلى الوليد بن عقبة بن أبي سفيان على أبي هريرة بعد أن صلى بالناس العصر، وفي القوم ابن عمر، وأبو سعيد الخدري، قال: وكتب الوليد إلى معاوية يخبره بموته، فكتب إليه: انظر من ترك فادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، وأحسن جوارهم، فإنه كان ممن نصر عثمان يوم الدار، قال أبو سليمان بن زبر في تاريخه: عاش أبو هريرة ثمانيا وسبعين سنة.

قلت: وكأنه مأخوذ من الأثر المتقدم عنه: أنه كان في عهد النبي ﷺ ابن ثلاثين سنة، وأزيد من ذلك، وكانت وفاته بقصره بالعقيق، فحمل إلى المدينة، قال هشام بن عروة، وخليفة وجماعة: توفي أبو هريرة سنة سبع وخمسين.

❐❐❐❐

المبهمات

٢٧٦. ابنته ﷺ

ذكرها المصنف في الجنائز في غسل الميت، «لِما روت أم عطية أن النبي ﷺ قال في غسل ابنته «ابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها» ».

قال ابن الملقن: « هذه الابنة المبهمة هي أم كلثوم زوج عثمان بن عفان غسلتها أسماء بنت عميس وصفية بنت عبدالمطلب، وشهدت أم عطية غسلها، وذكرت قوله وكيفية غسلها. ماتت سنة تسع، قاله أبو عمر.

وفي صحيح مسلم أنها زينب بنت رسول الله ﷺ، وماتت في السنة الثامنة، ولما نقل القاضي عياض عن بعض أهل السير أنها أم كلثوم قال: الصواب زينب، كما صرح به مسلم في روايته، وقد يجمع بينهما بأنها غسلت زينب وحضرت غسل أم كلثوم.

وذكر المنذري في حواشيه أن أم كلثوم توفيت ورسول الله ﷺ ببدر غائب، وغلط في ذلك، فتلك رقية»[1].

قلت: مر التعريف بأم كلثوم.

---

(١) التوضيح (٤/ ٢١٨).

وأما زينب فقال الزهري: زينب بنت رسول الله ﷺ ،وأكبر أخواتها، من المهاجرات السيدات.

تزوجها في حياة أمها: ابن خالتها أبو العاص؛ فولدت له أمامة التي تزوج بها: علي بن أبي طالب بعد فاطمة، وولدت له: علي بن أبي العاص، الذي يقال: إن رسول الله ﷺ أردفه وراءه يوم الفتح، وأظنه مات صبياً.

وذكر ابن سعد: أن أبا العاص تزوج بزينب قبل النبوة، وهذا بعيد.

أسلمت زينب، وهاجرت قبل إسلام زوجها بست سنين.

عن أبي هريرة: بعث رسول الله ﷺ سرية، وكنت فيهم، فقال: «إن لقيتم هبار بن الأسود، ونافع بن عبد عمرو، فأحرقوهما»، وكانا نخسا بزينب بنت رسول الله حين خرجت، فلم تزل ضبنة حتى ماتت، ثم قال: «إن لقيتموهما، فاقتلوهما؛ فإنه لا ينبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله»[1].

ابن إسحاق: عن يزيد بن رومان، قال: صلى رسول الله ﷺ بالناس الصبح، فلما قام في الصلاة، نادت زينب: إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع، فلما سلم النبي ﷺ قال: «**ما علمت بهذا؛ وإنه يجير على الناس أدناهم**»[2].

قال الشعبي: أسلمت زينب، وهاجرت، ثم أسلم بعد ذلك، وما فرق بينهما.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٨٧٨١).

(٢) انظر الصحيحة للألباني (٢٨١٩).

وقال ابن إسحاق: عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ رد ابنته إلى أبي العاص بعد سنين بنكاحها الأول، ولم يحدث صداقا.

وعن محمد بن إبراهيم التيمي، قال: خرج أبو العاص إلى الشام في عير لقريش؛ فانتدب لها زيد في سبعين ومائة راكب؛ فلقوا العير في سنة ست، فأخذوها، وأسروا أناسا، منهم أبو العاص، فدخل على زينب سحرا، فأجارته، ثم سألت أباها أن يرد عليه متاعه، ففعل، وأمرها ألا يقربها ما دام مشركا، فرجع إلى مكة، فأدى إلى كل ذي حق حقه؛ ثم رجع مسلماً مهاجراً في المحرم، سنة سبع، فرد عليه زينب بذاك النكاح الأول .

الزهري: عن أنس: رأيت على زينب بنت رسول الله برد سيراء من حرير.

توفيت: في أول سنة ثمان.

عاصم الأحول: عن حفصة، عن أم عطية، قالت: لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال: «**اغسلنها وترا، ثلاثا، أو خمسا، واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور؛ فإذا غسلتنها، فأعلمنني**»، فلما غسلناها، أعطانا حقوه، فقال: «**أشعرنها إياه**»[1] .

❐❐❐❐

(١) صحيح مسلم (٩٣٩).

٢٧٧. أخٍ لها يهودي

ذكره في الوقف على الكافر، عن صفية أنها أوصت لأخ لها، وقيل لابن أخ، ولم أقف على تسميته.

❐❐❐❐

٢٧٨. أزواجه ﷺ

زوجات النبيّ ﷺ اللواتي اتفق العلماء عليهن هم:

خديجة بنت خويلد -رضي الله عنها-.

سودة بنت زمعة -رضي الله عنها-.

عائشة بنت أبي بكر -رضي الله عنها-.

حفصة بنت عمر بن الخطاب -رضي الله عنها-.

زينب بنت خزيمة -رضي الله عنها-.

أم سلمة -رضي الله عنها-.

زينب بنت جحش -رضي الله عنها-.

جويريّة بنت الحارث -رضي الله عنها-.

صفيّة بنت حُيَيّ -رضي الله عنها-.

أم حبيبة -رضي الله عنها-.

ميمونة بنت الحارث -رضي الله عنها-

٢٧٩. صاحب النظم

محمد بن عبدالقوي بن بدران بن سعد الله المقدسي، المرداوي، الصالحي، الحنبلي، أبو عبدالله شمس الدين العلامة.

قال ابن العماد : ولد سنة ثلاثين وست مئة بمردا وسمع الحديث من خطيب مردا، وعثمان بن خطيب القرافة، وابن عبدالهادي وابن خليل وغيرهم، وتفقه على الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، وغيره وبرع في العربية واللغة، واشتغل، ودرس، وأفتى، وصنف.

قال الذهبي: كان حسن الديانة، دمث الأخلاق، كثير الإفادة، مطرحا للتكلف، ولي تدريس الصاحبية مدة، وكان يحضر دار الحديث، ويشغل بها وبالجبل، وله حكايات ونوادر، وكان من محاسن الشيوخ، قال: وجلست عنده، وسمعت كلامه، ولي منه إجازة.

وقال ابن رجب: وممن قرأ عليه العربية الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وحدث وروى عنه إسماعيل بن الخباز في مشيخته.

توفي ثاني عشر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وست مئة، ودفن بسفح قاسيون. انتهى.

وذكره ابن رجب بنحوه، وله مصنفات ذكر ابن العماد، وابن رجب، والبدراني، منها: القصيدة الطويلة "الدالة في الفقه"، وكتاب "مجمع البحرين على المقنع" لم يتمه، وكتاب

"الفروق"، و"طبقات الأصحاب"، وله منظومة في الآداب صغرى وأخرى كبرى، و"الفوائد" تبلغ خمسة آلاف بيت، وكتاب "النعمة" جزآن، ونظم "المفردات" وكلها على روي الدال.

❐❐❐❐

٢٨٠. صاحب «المنور»

أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن شعبان، شهاب الدين، الصالحي، القصار الآدمي، الإسكاف، القباني، الحنبلي، المعروف بابن الجوازة.

ذكره السخاوي في "الضوء" وقال: ولد سنة أربع وأربعين وسبع مئة، وسمع من أحمد بن عبدالحميد بن عبدالهادي، وحدث، سمع منه الفضلاء ولقيه ابن موسى سنة خمس عشرة وثمان مئة، فسمع منه هو ورفيقه الموفق الأبي، ذكره ابن حجر في "معجمه"، وقال: أجاز لأولادي سنة أربع عشرة وثمان مئة، انتهى.

وقد ذكر المرداوي في "الإنصاف" أحمد بن محمد الأدمي البغدادي، وذكر له "المنور في راجح المحرر"، و"المنتخب".

"تاريخ ابن قاضي شهبة" ذكر في آخر وفيات سنة ٧٤٩ هـ ما نصه: "وممن توفي بعد الأربعين ولم يذكر سنة وفاته" أحمد بن محمد بن علي البغدادي، المقرئ الأدمي الحنبلي، سمع الموطأ رواية يحيى بن يحيى على ابن حلاوة، سمع مته ابن رجب وقال: "كان صالحًا دينًا، أعاد بالمستنصرية، وصنّف كتابًا في الفقه، وأجاز له جماعة من شيوخ الشام، توفي ببغداد سنة نيف وأربعين وسبعمائة، ودفن بمقبرة الإمام أحمد".

الأدَمي أم الأدْمي أم الآدَمي ؟

وبالمثل، فإن اسم المؤلف الأخير غير متفق على ضبطه، فالبعض يكتبه الآدمي بالمد، والبعض الآخر يكتبه الأدمي بالهمز، وهل يكون النطق بفتح الدال أم بسكونها أم بكسرها، كل ذلك غير ظاهر، وسيظهر لنا لاحقًا رسم اسمه وضبطه عند الحديث عن مكانته العلمية، والذي يراه الباحث أن نطقه بتحريك الهمزة والدال أنسب كما في "الدر المنضد"، وقد تأكد لنا ذلك فيما تم مناقشته آنفًا في هذه المسألة فيما ذكر في تاريخ ابن قاضي شهبة وغيره.

وقال السمعاني في الأنساب: "الأدمي، نسبة إلى بيع الأدم وهو باطن الجلد" .

وبالمثل فإن نطق اسمه بسكون الدال مع فتح الهمزة وارد ومناسب أيضًا لورود ذلك في تراجم لأسماء تتشابه معه، وقرأه العلّامة ابن عقيل -حفظه اللهّ- بضمّ الهمزة[1] .

❐❐❐❐

(١) من مقدمة تحقيق المنور .

٢٨١. امرأة

ذكره في الحج في حديث :قالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت؟ أ

قال ابن حجر : «قوله: "أن امرأة من جهينة" لم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها، لكن روى ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخرساني عن أبيه أن غايثة أو غاثية أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة، فقال: "اقض عنها" أخرجه بن منده في حرف الغين المعجمة من الصحابيات، وتردّد هل هي بتقديم المثناة التحتانية على المثلثة أو بالعكس، وجزم ابن طاهر في المبهمات بأنه اسم الجهينية المذكورة في حديث الباب، وقد روى النسائي وابن خزيمة وأحمد من طريق موسى بن سلمة الهذلي عن بن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن عبدالله الجهني أن يسأل رسول الله ﷺ عن أمّها، توفيت ولم تحجّ، الحديث، لفظ أحمد ووقع عند النسائي :سنان بن سلمة، والأول أصحّ، وهذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب أن المرأة سألت بنفسها، وفي هذا أن زوجها سأل لها، ويمكن الجمع بأن يكون نسبة السؤال إليها مجازية، وإنما الذي تولى لها السؤال زوجها، وغايته أنه في هذه الرواية لم يصرّح بأن الحجة المسئول عنها كانت نذرا، وأما ما روى بن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن بن عباس عن سنان بن عبدالله الجهني أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت :إن أمي توفيت وعليها مشي إلى الكعبة نذرا الحديث، فإن كان محفوظا حمل على واقعتين، بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمّها المفروضة، وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة، ويفسر من في

حديث الباب بأنها عمّة سنان واسمها غايثة كما تقدم، ولم تسم المرأة ولا العمّة ولا أمّ واحدة منهما»[1].

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ٦٥).

٢٨٢. امرأة من خثعم

ورد في الحج في حديث المرأة التي سألت عن أبيها، ولم تُسم في غالب الروايات، لكن ابن حجر تتبع طرق الحديث، وفيه اختلاف في كون السائل امرأة كما هو الغالب، أو رجل كما في روايات أخرى، ثم قال : «والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق أنّ السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسئول عنه أبو الرجل وأمّه جميعا، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي من طريق سعيد بن جبير عن بن عباس عن الفضل بن عباس قال: كنت ردف النبي ﷺ وأعرابي معه بنت له حسناء، فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوّجها، وجعلتُ ألتفت إليها ويأخذ النبي ﷺ برأسي فيلويه، فكان يلبّي حتى رمى جمرة العقبة، فعلى هذا فقول الشابة إنّ أبي لعلّها أرادت به جدّها لأنّ أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوّجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمّه، وتحصل من هذه الروايات أنّ اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين فزيد في الرواية ابن، أو أنّ أبا الغوث أيضا كان مع أبيه حصين فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم»[1] .

(١) فتح الباري (٤/ ٦٨).

٢٨٣. الأعرابي أو الرجل الذي جامع أهله

ذكره في كفارة الوطء في رمضان، قال ابن حجر : «لم أقف على تسميته، إلا أن عبدالغني في المبهمات وتبعه بن بشكوال جزما بأنه سليمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستند إلى ما أخرجه بن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر أنه ظاهر من امرأته في رمضان وأنه وطئها فقال له النبي ﷺ :"حرّر رقبة" قلت ما أملك رقبة غيرها وضرب صفحة رقبته قال :"فصم شهرين متتابعين" قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام، قال:" فأطعم ستين مسكينا" قال والذي بعثك بالحق ما لنا طعام قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك" والظاهر أنهما واقعتان فإنّ في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً كما سيأتي، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً، فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحاد القصتين، وسنذكر أيضاً ما يؤيد المغايرة بينهما، وأخرج بن عبدالبر في ترجمة عطاء الخرساني من التمهيد من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أنّ الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال بن عبدالبر أظنّ هذا وهماً لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل، لا أن ذلك كان منه بالنهار اهـ.

ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة :وقع على امرأته في رمضان أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من شرح بن الحاجب ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه»[1] .

وقال ابن عبدالبر : «قال أبو عمر روى قتادة عن سعيد بن المسيب أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ سلمان بن صخر البياضي، وهذا وهم من قتادة وممن رواه عن قتادة وليس في أصحاب النبي عليه السلام من يسمى سلمان إلا سلمان الفارسي وسلمان بن عامر الضبي والحديث الصحيح إنما فيه سلمة بن صخر، ولو صح سلمان لأمكن أن يكون أخا سلمة بن صخر البياضي، وقد ذكرنا الخبر بإسناده في التمهيد»[2] .

❐❐❐❐

(١) الفتح (٤/ ١٦٤).

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٢٠).

٢٨٤. بعض الشافعية

ذكره في قوله : «قال بعض الشافعية: «وينوي به الإتيان بالسنة»

المقصود به القاضي حسين صاحب التعليقة على مختصر المزني، فإنه قال : «والسواك يكون سنة مستحبة، والفعل يكون من هذا: الاستياك وينوي في السواك الإتيان بالسنة، والمقصود يحصل من ضمنه، وهو تطهير الفم، كما أن الرجل يقصد بالجماع النسب، قال الله تعالى : ﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾[البقرة:١٨٧] ، أراد به: الولد. والمقصود يحصل في ضمنه، وهو اقتضاء الشهوة»[1] .

في طبقات السبكي: الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي القاضي المروروذي، الإمام الجليل أحد رفعاء الأصحاب ومن له الصيت في آفاق الأرضين.

وهو صاحب التعليقة المشهورة، وساحب ذيول الفخار المرفوعة المجرورة، وجالب التحقيق إلى سوق المعاني حتى يخرج الوجه من صورة إلى صورة، السامي على آفاق السماء، والعالي على مقدار النجم في الليلة الظلماء، والحال فوق فرق الفرقد، وكذا تكون عزائم العلماء، قاض مكمل الفضل فلو يتعرف به النحاة لما قالت في قاض إنه منقوص، وبحر علم زخرت

(١) التعليقة (١/ ٢٤٠) ونقله النووي عنه في المجموع (١/ ٢٨٣).

فوائده فعمت الناس وتعميم الفقهاء بها للخصوص، وإمام تصطف الأئمة خلفه كأنهم بنيان مرصوص.

كان القاضي جبل فقه منيعا صاعدا، ورجل علم من يساجله يساجل ماجدا، وبطل بحث يترك القرن مصفرا أنامله قائما وقاعدا.

روى الحديث عن أبي نعيم عبدالملك الإسفرايني

روى عنه عبدالرزاق المنيعي وتلميذه محيي السنة البغوي وغيرهما.

وتفقه على القفال المروزي وهو والشيخ أبو علي أنجب تلامذته وأوسعهم في الفقه دائرة وأشهرهم به اسما وأكثرهم له تحقيقا وللقاضي رحمه الله مع ذلك الغوص على المعاني الدقيقة وكثرة التحرير وسداد النظر.

ذكره عبدالغافر في السياق وقال فيه: فقيه خراسان.

قال: وكان عصره تاريخا به، قال الرافعي: وكان يقال له حبر الأمة.

قلت: وفي كلام إمام الحرمين أنه حبر المذهب على الحقيقة.

وتخرج عليه من الأئمة عدد كثير منهم إمام الحرمين وصاحب التتمة والتهذيب المتولي والبغوي وغيرهم.

وقد تكلمنا على هذه الحكاية في أول ديباجة هذا الكتاب.

توفي القاضي رحمه الله في المحرم سنة اثنتين وستين وأربعمائة[1].

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٥٦).

٢٨٥. بنات النبي

ذكرهن في الصداق، وهن أربع : زينب وأم كلثوم ورقية وفاطمة ، وقد مر التعريف بهن إلاّ رقية :

قال الذهبي :

رقية بنت رسول الله ﷺ ، وأمها: خديجة قال ابن سعد: تزوجها عتبة بن أبي لهب قبل النبوة.

كذا قال، وصوابه: قبل الهجرة.

فلما أنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المَسَد:١]، قال أبوه: رأسي من رأسك حرام، إن لم تطلق بنته، ففارقها قبل الدخول.

وأسلمت مع أمها، وأخواتها، ثم تزوجها عثمان .

قال ابن سعد: هاجرت معه إلى الحبشة الهجرتين جميعا.

وولدت من عثمان: عبدالله، وبه كان يكنى، وبلغ ست سنين، فنقره ديك في وجهه، فطمر وجهه، فمات.

ثم هاجرت إلى المدينة بعد عثمان، ومرضت قبيل بدر، فخلّف النبي ﷺ عليها عثمان؛ فتوفيت، والمسلمون ببدر .

وقال ابن حجر :

رقية بنت سيد البشر ﷺ محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب الهاشمية ، هي زوج عثمان بن عفان، وأم ابنه عبدالله.

قال أبو عمر: لا أعرف خلافا أن زينب أكبر بنات النبي ﷺ. واختلف في رقية وفاطمة وأم كلثوم، والأكثر أنهن على هذا الترتيب. ونقل أبو عمر عن الجرجاني أنه صح أن رقية أصغرهن، وقيل: كانت فاطمة أصغرهن، وكانت رقية أولا عند عتبة بن أبي لهب، فلما بعث النبي ﷺ أمر أبو لهب ابنه بطلاقها، فتزوجها عثمان.

وقال ابن هشام: تزوج عثمان رقية، وهاجر بها إلى الحبشة، فولدت له عبدالله هناك: فكان يكنى به.

وقال أبو عمر: قال قتادة: لم تلد له، قال: وهو غلط لم يقله غيره، ولعله أراد أختها أم كلثوم، فإن عثمان تزوجها بعد رقية، فماتت أيضا عنده، ولم تلد له، قاله ابن شهاب والجمهور.

وقال ابن سعد: بايعت رسول الله ﷺ هي وأخواتها، وتزوجها عتبة بن أبي لهب قبل النبوة، فلما بعث قال أبو لهب: رأسي من رأسك حرام إن لم تطلق ابنته، ففارقها ولم يكن دخل بها، فتزوجها عثمان، فأسقطت منه سقطا، ثم ولدت له بعد ذلك ولدا فسماه عبدالله، وبه كان يكنى، ونقره ديك فمات فلم تلد له بعد ذلك.

وقد روى ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، قال: تخلف عثمان عن بدر على امرأته رقية، وكانت قد أصابها الحصبة، فماتت، وجاء زيد بشيرا بوقعة بدر، قال: وعثمان على قبر رقية.

وذكر السراج في تاريخه من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تخلف عثمان، وأسامة بن زيد، عن بدر، فبينا هم يدفنون رقية سمع عثمان تكبيرا، فقال: يا أسامة، ما هذا؟ فنظروا، فإذا زيد بن حارثة على ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء بشيرا بقتل المشركين يوم بدر.

❐❐❐❐

٢٨٦. رجل من أصحاب النبي ﷺ

حديث أبي أمامة بن سهل في صفة صلاة الجنازة، لم يذكر أحد من هو، وقد يكون حبيب بن مسلمة ، فقد روى الزهري قال: فذكرت الذي أخبرني أبو أمامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهري فقال: وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث، عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنازة مثل الذي حدثك أبو أمامة.

وسبقت ترجمته.

❐❐❐❐

٢٨٧. رجل من الأنصار

ذكره في السبق، سابق سلمة بن الأكوع، ولم أجد من سمّاه.

❐❐❐❐

٢٨٨. رجل من جهينة

ذكره في الصلاة على الميت، حديث زيد بن خالد قال: توفي رجل من جهينة يوم خيبر، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**صلوا على صاحبكم**»، فتغيرت وجوه القوم فلما رأى ما بهم قال: «**إن صاحبكم غل في سبيل الله**».

لم أقف على من سماه، وفي روايات أنّه من أشجع.

❐❐❐❐

٢٨٩. رجل

ذكره في الجمعة ، أن النّبيّ ﷺ رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة وهو يخطب.

ولم أقف على من سماه.

في الاعتكاف : روى أحمد وأبو داود عن جابر: أن رجلا قال يوم الفتح: يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال: «صل هاهنا».

لم أقف على من سماه.

وفي ديات الأنفس : عن ابن عباس: «أن رجلاً قتل فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألف درهم».

لم أقف على من سماه. كذلك.

❐❐❐❐

٢٩٠. رجلين اختصما إلى النبيّ ﷺ حضرمي وكنديّ

قال ابن الملقن: «قال ابن الطلاع في "الأقضية": الرجل الكندي هو خال أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف، وأم أبي سلمة: تماضر، واسم الحضرمي: جرير بن معدان، ويعرف بالجفشيش بالجيم والحاء والخاء، وقال هشام بن محمد بن السائب الكلبي: هو الجفشيش، واسمه: معدان بن الأسود بن معدي كرب الكندي، فعلى هذا يصح قوله: ابن عم لي.

وقال ابن الأثير: الحفشيش: اسم أبيه النعمان كندي، ويقال: حضرمي يكنى أبا الخير، له وفادة مع الأشعث في وفد كندة سنة عشر .

قلت: قد جاء في رواية في البخاري: أنه كان يهوديا، والرجل الحضرمي اسمه ربيعة بن عيدان بفتح العين المهملة وسكون المثناة تحت، ويقال: بكسر العين المهملة وبباء موحدة بدلها، له صحبه وشهد فتح مصر»[1] .

قلت : أما خال أبي سلمة فقال ابن عبدالبر:«امرؤ القيس بن الأصبغ الكلبي، من بني عبدالله بن كلب بن وبرة، بعثه رسول الله ﷺ عاملا على كلب في حين إرساله عما له على قضاعة، فارتد بعضهم، وثبت امرؤ القيس على دينه، وامرؤ القيس هذا هو خال أبي سلمة بن عبدالرحمن

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٣٣٤).

بن عوف فيما أظن، والله أعلم، لأن أم أبي سلمة تماضر بنت الأصبغ بن ثعلبة بن ضمضم الكلبي، وكان الأصبغ زعيم قومه ورئيسهم»[1].

وأما الجفشيش فقال ابن حجر :« جفشيش بن النعمان الكندي، كذا سمى ابن مندة أباه، وقال: يقال اسمه معدان، يكنى أبا الخير، ويقال جرير بن معدان، ووقع في بعض الروايات خفشيش- بالخاء المعجمة، وكذا قال أبو عمر: إنه قيل فيه بالجيم والمعجمة، وزاد أنه قيل فيه بالمهملة أيضا، وذكر بكسر أوله وضمه.

وقال ابن الكلبي وابن سعد: اسمه معدان بن الأسود بن معديكرب بن ثمامة بن الأسود. وذكر أبو عمر بن عبدالبر من طريق مجالد عن الشعبي، قال: قال الأشعث بن قيس: كان بين رجل منا وبين رجل من الحضرميين يقال له الجفشيش- خصومة في أرض، الحديث. وأصل الخبر في سنن أبي داود من رواية مسلم بن هيضم عن الأشعث، لكن لم يسم الجفشيش.

وأخرج أبو عمر من طريق ابن عون عن الشعبي عن جرير بن معدان -وكان يلقب الجفشيش- أنه خاصم رجلا إلى النبي ﷺ، فذكر الحديث.

قلت: وهذا ظاهره أن اسم الجفشيش جرير وأنه الصحابي، وهو غريب.

ويمكن أن يكون الضمير في قوله: «وكان يلقب» لمعدان والد جرير، ويكون الخبر من رواية جرير عن أبيه، وأرسله جرير، وهذا أقرب عندي إلى الصواب.

---

(١) الاستيعاب (١/ ١٠٦).

وذكر أبو سعد النيسابوري من طريق مسلمة بن محارب عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس، قال: قدم ملوك حضر موت، فقدم وفد كندة فيهم الأشعث بن قيس فذكر القصة، قال: وفي ذلك يقول الجفشيش، واسمه معدان بن الأسود الكندي:

جادت بنا العيس من أعراب ذي يمن تغور غورا بنا من بعد إنجاد
حتى أنخنا بجنب الهضب من ملأ إلى الرسول الأمين الصادق الهادي

وروى الطبراني من طريق صالح بن حي، عن الجفشيش الكندي، قال: جاء قوم من كندة إلى رسول الله ﷺ فقالوا: أنت منا، وادَّعَوه، فقال: «**لا تنتفوا منا ولا ننتفي من أبينا**» .

وله من طريق أخرى عن صالح، حدثنا الجفشيش- وهو خطأ، فإنه لم يدركه.

وأصل الحديث في مسند أحمد من رواية مسلم بن هيضم عن الأشعث، قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من كندة ولم يذكر الجفشيش، وذكر أبو عمر عن عمران بن موسى بن طلحة عن الجفشيش مثله، وهو مرسل أيضا.

وذكره ابن الكلبي بغير سند، وقال: إنه أعاد ذلك ثلاثا فأجابه في الثالثة، فقال له الأشعث: فض الله فاك، ألا سكت علي مرتين، قال: والجفشيش هو القائل في الردة:

أطعنا رسول الله إذ كان صادقا فيا عجبا ما نال ملك أبي بكر

قلت: وأنشد المبرد هذا البيت في الكامل للحطيئة، ولفظه حاضرا بدل صادقا، ولهفا بدل عجبا.

وذكر عمر بن شبة أن الجفشيش ارتد من كندة، وأنه أخذ أسيرا، وأنه قتل صبرا، فإن صح ذلك فلا صحبة له، ورواية كل من روى عنه مرسلة، لأنهم لم يدركوا ذلك الزمان، والله أعلم»[1].

وأما ربيعة فقال ابن حجر :

ربيعة بن عيدان -بفتح المهملة وسكون التحتانية على المشهور- ابن ذي العرف بن وائل بن ذي طواف الحضرمي، ويقال الكندي.

روى الطبراني، من طريق عبدالملك بن عمير، عن علقمة بن وائل، عن أبيه، قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه خصمان، فقال أحدهما: يا رسول الله، إن هذا انتزع علي أرضي في الجاهلية، وهو امرؤ القيس بن عابس وخصمه ربيعة بن عيدان ...الحديث.

وأصله في مسلم من حديث علقمة دون تسميتهما. وله طرق.

وقال أبو سعيد بن يونس: شهد ربيعة بن عيدان بن ربيعة الأكبر بن عيدان الأكبر بن مالك بن زيد بن ربيعة الحضرمي فتح مصر، وله صحبة، وليست له رواية نعلمها.

❐❐❐❐

(١) الإصابة (١/ ٥٩٧).

٢٩١. رجلين جَلْدَيْن

ذكره في الزكاة، أن النبي ﷺ أعطى الرجلين الجلدين، وقال: «إن **شئتما أعطيتكما منها، ولا حظ فيها لغني ولا قوي مكتسب**» .

لم أقف على تسميتهما.

❐❐❐❐

٢٩٢ الأنصاري : الذي خاصم الزبير

قال القاضي : «حكى الداودى: أن الذى خاصم الزبير كان منافقا ، وقوله عنه: "من الأنصار": أي من قبيلهم لا منهم»[١] .

قال الطيبي: «وقد اجترأ جمع من المفسرين بنسبة الرجل تارة إلى النفاق، وأخرى إلي اليهودية، وكلا القولين زائغ عن الحق؛ إذ قد صح أنه كان أنصاريا، ولم يكن الأنصار من جملة اليهود، ولو كان مغموصا عليه في دينه لم يصفوه بهذا الوصف، فإنه وصف مدح، والأنصار وإن وجد فيهم من يرمى بالنفاق، فإن القرن الأول والسلف بعدهم تحرجوا واحترزوا أن يطلقوا على من ذكر بالنفاق واشتهر به الأنصاري، والأولى بالشحيح بدينه أن يقول: هذا قول أزلّه الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب، وغير مستبدع من الصفات البشرية الابتلاء بأمثال ذلك»[٢] .

وقال الكرماني : «"الأنصاري" قيل هو حاطب بن بلتعة وأطلق عليه الأنصاري لأنه كان حليفا للأنصار وقيل هو ثعلبة بن حاطب وقيل حميد».

وقال الدماميني : « قال النووي في "تهذيب الأسماء واللغات": قال ابن باطيش: هو حاطب بن أبي بلتعة، وقيل : ثعلبة بن حاطب، وقيل: حميد.

---

(١) الإكمال (٧/ ٣٢٧).

(٢) شرح المشكاة (٧/ ٢٢١٦).

وقوله في حاطب لا يصح؛ فإنه ليس أنصارياً، وقد ثبت في صحيح البخاري: أن هذا الأنصاري القائل: كان بدريا .

وفي أسد الغابة في ترجمة حُميد الأنصاري بإسناده: أخبرنا ابن قتيبة قال: أنبأنا يزيد بن خالد الرملي، قال: ثنا الليث، عن الزهري، عن عروة بن الزبير: أن حميدا -رجل من الأنصار- خاصم الزبير في شراج الحرة، الحديث.

قال أبو موسى: هذا حديث صحيح له طرق شتى لا أعلم في شيء منها ذكر حميد إلا من هذا الطريق.

قال ابن الأثير: حميد: بضم الحاء وآخره دال، وفي "مبهمات ابن بشكوال": أنه ثابت بن قيس بن شماس ، واستبعد »[1] .

❐❐❐❐

(١) مصابيح الجامع (٥/ ٢٦٠) وانظر الفتح لابن حجر (٥/ ٣٥).

٢٩٣. الصحابي الذي أراد الزواج من صحابية ولم يجد مالاً: «التمِس ولو خاتماً من حديد»

قال ابن حجر : « ولم أقف على اسمه لكن وقع في رواية معمر والثوري عند الطبراني فقام رجل أحسبه من الأنصار وفي رواية زائدة عنده فقال رجل من الأنصار»[1] .

❐❐❐❐

(١) الفتح (٩/ ٢٠٧).

٢٩٤. الصحابي الذي وقصته الراحلة

فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».

لم أجد من سمّاه.

❐❐❐❐

٢٩٥. بنت الوليد بن المغيرة

امرأة صفوان بن أمية ، قيل هي عاتكة ، وقيل فاختة.

قال ابن حجر :

فاختة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية ، أخت خالد بن الوليد، كانت زوج صفوان بن أمية. أسلمت يوم الفتح، وبايعت.

قال أبو عمر: أسلمت قبل إسلام زوجها بشهر، قاله داود بن الحصين. وقال ابن مندة:لها ذكر، وليس لها حديث.

وأخرج أبو نعيم، من طريق إبراهيم بن سعد، عن ابن إسحاق، عن عبدالعزيز بن عبدالرحمن الإمامي، عن الزهري، قال: كانت فاختة بنت الوليد عند صفوان بن أمية، وأم حكيم بنت الحارث عند عكرمة، فأسلمتا يوم الفتح [1] .

وقال :

عاتكة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية أخت خالد بن الوليد .

كانت زوج صفوان بن أمية، ذكرها المستغفري في الصحابة، وأسند عن محمد بن ثور، عن ابن جريج، قال: جاء الإسلام وعند أبي سفيان بن حرب ست نسوة، وعند صفوان بن أمية

(١) الإصابة (٨/ ٢٥٧).

ست: أم وهب بنت أبي أمية بن القيس بن العياطلة، وفاختة بنت الأسود بن المطلب، وأميمة بنت أبي سفيان بن حرب، وعاتكة بنت المغيرة، وبرزة بنت مسعود بن عمرو، وبنت ملاعب الأسنة عامر بن مالك، فطلق أم وهب وكانت قد أسنت، وفرق الإسلام بينه وبين فاختة بنت الأسود، وكان أبوه تزوجها فخلف هو عليها، ثم طلق عاتكة في خلافة عمر بن الخطاب[1] .

وقال ابن بشكوال بعد أن ساق قصة إسلام صفوان : المرأة المذكورة هي عاتكة بنت الوليد بن المغيرة، كما أنبا أبو محمد بن عتاب حمله عن ابن عابد قال ثنا ابن مفرج قال أخبرني ابن الأعرابي قال أنبا الديري عن عبدالرزاق عن معمر عن الزهري أنه بلغه أن نساء في عهد النبي ﷺ كن أسلمن بأرضهن غير مهاجرات أزواجهن حين أسلمن كفار منهن عاتكة ابنة الوليد بن المغيرة وكانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام .. وذكر الحديث إلى آخره.

وقيل اسمها فاختة، كما أنبا أبو محمد عن أبي عمر قال ثنا ابن قاسم عن ابن السكن قال ثنا أحمد بن سعيد الثقفي قال ثنا محمد بن يحيى قال أنبا أحمد ابن خالد عن محمد بن إسحاق عن الزهري قال :رد النبي ﷺ فاختة بنت الوليد بن المغيرة على صفوان بن أمية بعد أربعة أشهر على النكاح الأول[2] .

❐❐❐❐

(١) الإصابة (٨/ ٢٣١).

(٢) غوامض الأسماء المبهمة (٢/ ٨٠٤).

انتهى قسم التراجم.

ويليه المجلد الثاني عشر والأخير

وهو قسم الكتب والموارد

فهرس التراجم

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

إبراهيم عليه السلام	٦
إبراهيم ابن نبيّنا	١٥
إبراهيم الحربي	١٧
إبراهيم النخعي	٢٠
أبيّ بن كعب	٢٤
الأثرم	٢٦
الآجُري	٢٨
أحمد بن حنبل	٢٩
الأزهري	٣١
أسامة بن زيد	٣٣
أسعد بن زرارة	٣٧
أسماء	٤٠
أسماء بنت عميس	٤٤
إسماعيل بن زيد بن ثابت	٤٦
الأسود	٤٧
آلُ أبي لهب	٤٩
آلُ الحارث بن عبدالمطلب	٥٠
آلُ جعفر	٥١
آلُ عباس	٥٥
آلُ عقيل	٦٠
آلُ علي = علي بن أبي طالب	٦٢

أمّ أيمن ٧٠
أم حبيبة ٧٢
أم سعد ٧٤
أم سلمة ٧٥
أم شريك الأنصارية ٧٨
أم عطية ٧٩
أم كرز الكعبية ٨٠
أم كلثوم بنت رسول الله ٨١
أم هانئ ٨٥
أنس بن مالك ٨٦
أهل الكتابين ٨٩
اليهود ٨٩
النصارى ٩٣
إياس بن معاوية ٩٧
البخاري ١٠٠
البراء ١٠٥
بريدة ١٠٦
بَريرة ١٠٨
بكر بن محمد ١١٠
بلال ١١١
ابن أبي مليكة ١١٥
ابن أبي موسى ١١٦
ابن الجوزي ١١٨

ابن الزبير	١٢٣
ابن القاسم	١٢٦
ابن القيم	١٢٧
أبو المعالي	١٣١
ابن المنجا	١٣١
ابن المنذر	١٣٤
ابن الهائم	١٣٦
ابن تميم	١٣٧
ابن حجر الهيتمي	١٣٨
ابن حزم	١٣٩
ابن خزيمة	١٤٥
ابن رجب	١٤٨
ابن رزين	١٥٠
ابن سيرين	١٥٢
ابن شبرمة	١٥٥
ابن شهاب	١٥٨
الزهري	١٥٨
ابن عباس	١٦١
ابن عبدالبر	١٦٤
ابن عبدالقوي	١٦٨
ابن عقيل	١٧٠
عبدالله بن عمر	١٧٥
ابن عمر	١٧٥

ابن عيينة	١٧٩
ابن فارس	١٨١
ابن قتيبة	١٨٥
الموفق ابن قدامَة	١٨٩
ابن قدامة المقدسي	١٨٩
ابن قندس	١٩٤
ابن ماجه	١٩٦
ابن مالك	١٩٩
ابن مسعود	٢٠٢
عبدالله	٢٠٢
ابن نصر الله	٢٠٧
بنو تميم	٢٠٩
بنو زريق	٢١٣
بنو زُهرة	٢١٤
بنو شيبة	٢١٥
بنو عبد شمس	٢١٦
بنو لحيان	٢١٨
بنو نوفل	٢٢١
بنو هاشم	٢٢٣
بَهز بن حكيم	٢٢٥
البيهقي	٢٢٧
الترمذي	٢٣١
تقي الدين	٢٣٤

ثابت البُناني	٢٣٩
ثعلب	٢٤٢
جابر	٢٤٤
جابر بن سمرة	٢٤٨
جبريل	٢٥١
جبير بن مطعم	٢٥٦
جرير	٢٦٠
جميلة بنت سلول	٢٦٣
الجوزجاني	٢٦٨
الجوهري	٢٧٠
الحارثي	٢٧٢
حبيب بن مسلمة	٢٧٥
الحجاوي	٢٧٧
موسى بن أحمد	٢٧٧
حذيفة	٢٨٠
حرب	٢٨٥
حزام بن سعد	٢٨٦
الحسن البصري	٢٨٧
الحسن بن علي	٢٩٣
الحسين	٢٩٧
حفصة	٣٠٤
حكيم بن حزام	٣٠٧
حنبل	٣١٠

خالد	٣١٤
الخِرَقي	٣٢٣
الخلال	٣٢٦
الخلفاء	٣٣٠
الدّارَقُطني	٣٣١
ذو اليدين	٣٤٠
رُكانة	٣٤٢
الزُّبَيدي	٣٤٣
الزبير	٣٤٦
الزركشي	٣٥١
زيد بن أسلم	٣٥٣
زيد بن ثابت	٣٥٧
زيد	٣٦١
زيد بن خالد الجهني	٣٦١
السامرة	٣٦٣
السائب بن خلاد	٣٦٥
سبرة	٣٦٦
سراقة بن مالك	٣٦٩
سعد بن أبي وقاص	٣٧١
سعدٌ بن الربيع	٣٧٤
سعد بن معاذ	٣٧٦
سعيد بن المسيب	٣٧٨
سعيد بن جبير	٣٨٦

سعيد بن زيد	٣٩٠
سعيد بن منصور	٣٩٢
سفيان التمار	٣٩٥
سلمةُ بن الأَكْوَع	٣٩٧
سلمة بن صخر	٤٠٤
سمرة بن جندب	٤٠٥
سُمُرة	٤٠٥
سهل	٤٠٩
الشافعي	٤١١
شُريح	٤١٨
شيبة بن عثمان الحجبي	٤٢٠
الشيخان	٤٢٢
الصابئون	٤٢٣
الصحابة	٤٣٨
صفوان بن أمية	٤٥٤
صفيَّةُ – رضي الله عنها –	٤٥٧
صُهيب	٤٦١
ضباعة بنت الزبير	٤٦٧
طارق بن شهاب	٤٦٨
طلحة	٤٧٠
عائشة	٤٧٤
عبادة بن الصامت	٤٨٠
عبدالرحمن بن أبي بكر	٤٨٥

عبدالرحمن بن عوف	٤٨٨
عبدالرزاق	٤٩١
عبدالقاهر الرهاوي	٤٩٩
عبدالله بن أرقط	٥٠١
عبدالله بن السائب	٥٠٢
عبدالله بن سيدان	٥٠٤
عبدالله بن عمرو	٥٠٥
عبدالملك بن مروان	٥١٢
عبدُ بن زَمْعة	٥١٥
عبدالله بن زيد	٥١٧
عبيد الله بن عبدالله بن عتبة	٥١٨
عثمان	٥٢١
عثمان بن أبي العاص	٥٢٧
عثمان بن حُنَيف	٥٢٨
عرفجة بن أسعد	٥٣١
العُرنيّين	٥٣٢
عُروة بن الجعد	٥٣٣
عطاء	٥٣٤
عطاء بن السائب	٥٤٢
عقبة بن عامر	٥٤٥
عكرمة مولى ابن عباس	٥٤٧
علقمة	٥٥٤
عمار بن ياسر	٥٦٠

عمر	٥٦٣
عمران بن حصين	٥٧٩
عَمرة	٥٨٢
عمرو بن العاص	٥٨٤
عمرو بن حريث	٥٨٩
عمرو بن حزم	٥٩١
عمرو بن دينار	٥٩٢
عمرو بن شعيب	٥٩٧
عياض القاضي	٦٠٠
عيسى عليه السلام	٦٠٥
فاطمة رضي الله عنها	٦١٢
فاطمة بنت قيس	٦١٩
الفَرَنْج	٦٢١
فضالة بن عبيد	٦٢٢
القاضي	٦٢٦
قبيصة	٦٣٢
قريش	٦٣٣
قضاعة	٦٣٧
قيس بن عاصم	٦٣٩
الكسائي	٦٤٢
كعب بن سوار	٦٤٥
كعب بن عجرة	٦٤٧
كعب بن مالك	٦٤٩

ليلى الثقفية	٦٥٤
ماعز	٦٥٥
مالك	٦٥٦
مجاهد	٦٦٣
المجد	٦٦٧
المجوس	٦٧١
محمد بن أبي بكر	٦٧٢
محمد بن الحنفية	٦٧٦
محمد بن خلف	٦٨٧
محمد بن مسلمة	٦٨٨
مسلم	٦٩٢
مصعب بن عمير	٦٩٨
معاذ	٧٠٠
معاوية	٧٠٥
مَعْمَر	٧١٠
مغيث	٧١٥
المغيرة بن شعبة	٧١٦
المغيرة بن عبدالله	٧٢٤
المقداد	٧٢٥
منصور	٧٢٨
منصور بن يونس	٧٣٣
المُنقّح	٧٣٦
مهنا	٧٣٩

موسى عليه السلام ٧٤٣
موسى بن طلحة ٧٤٧
نافع ٧٤٩
نافع بن عبدالحارث ٧٥٣
نبطي ٧٥٤
النجاشي ٧٥٦
النحاس ٧٥٨
النسائي ٧٦١
نوح ٧٦٨
النووي ٧٧٢
هُدبة بن خشرم ٧٧٧
هُذَيْل ٧٨١
هند ٧٨٣
وابصة بن معبد ٧٨٥
وائل بن حُجْر ٧٨٦
الوثنيّ ٧٨٨
يزيد بن الأسود ٧٨٩
يزيد بن يزيد بن جابر ٧٩٠
يعلى بن أمية ٧٩٢
أبو الخطاب ٧٩٥
أبو الدرداء ٧٩٩
أبو الزبير ٨٠٩
أبو الصقر ٨١٢

أبو الطفيل	٨١٣
أبو الفرج الشيرازي	٨١٦
أبو أمامة	٨١٧
أبو أمامة بن سهل	٨١٩
أبو أيوب	٨٢١
أبو بردة	٨٢٤
أبو بكر	٨٢٥
أبو بكرة	٨٣٠
أبو ثعلبة الخشني	٨٣٤
أبو جعفر	٨٣٧
أبو جمرة[1] الضبعي	٨٤٢
أبو داود	٨٤٤
أبو ذر	٨٥٢
أبو رافع	٨٥٦
أبو رافع مولى	٨٥٧
أبو سعيد	٨٥٩
أبو سعيد الخدري	٨٦٠
أبو سلمة	٨٦٣
أبو طالب	٨٦٥
أبو عبدالله	٨٦٦
أبو عبيد	٨٦٧

(١) في بعض طبعات الروض (أبو حمزة) وهو خطأ.

أبو عبيدة ٨٧٨
أبو عبيدة مسعود ٨٨٤
أبو عمير بن أنس ٨٨٥
أبو قتادة ٨٨٦
أبو قلابة ٨٨٩
أبو لبابة ٨٩٣
أبو محذورة ٨٩٤
أبو محمد الجوزي ٨٩٦
أبو موسى ٩٠٠
أبو هريرة ٩٠٧
ابنته ص ٩١٩
أخٍ لها يهودي ٩٢٢
أزواجه ٩٢٣
صاحب النظم ٩٢٤
صاحب «المنور»، ٩٢٦
امرأة ٩٢٨
امرأة من خثعم ٩٣٠
الأعرابي أو الرجل الذي جامع أهله ٩٣١
بعض الشافعية ٩٣٣
بنات النبي ٩٣٥
رجل من أصحاب النبي ٩٣٨
رجل من الأنصار ٩٣٩
رجل ٩٤١

رجلين اختصما إلى النبيّ ٩٤٢
رجلين جَلْدَيْن ٩٤٦
الصحابي الذي أراد الزواج من صحابية ولم يجد مالاً: «التمِس ولو خاتماً من حديد» ٩٤٩
الصحابي الذي وقصته الراحلة ٩٥٠
بنت الوليد بن المغيرة ٩٥١

❐❐❐❐

إصدار إلكتروني فقط

المُشبع
من علوم الروض المربع

إعداد :

أ . د / أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

المجلّد الثاني عشر

الكتب والمصادر

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٥ هـ

٢٠٢٤م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى

محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية
هاتف: (٩٦٦٥٥٣٦٩٣١٥٥٦+)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com
جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

المُشبِع

من علوم الروض الممرع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فهذه قائمة بالكتب والمصنفات التي ذكرها صاحب الروض، تعريفا بها وبمؤلفيها ومنازلهم في العلم وقيمة مؤلفاتهم تلك، وليس لي فيها كثير بحث إلا انتخاب ما يصلح لمثل هذا الكتاب، أمّا كتب الحنابلة فكل ما أذكرها عنها مصدره ثلاثة مراجع، ألا وهي : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، وكشف النقاب عن مؤلفات الأصحاب للشيخ سليمان بن عبدالرحمن الحمدان، والمدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ بكر أبو زيد، وكتاب المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وهو الأصل الذي لخصت منه رحم الله الميت منهم وبارك في عمر الحي.

وأمّا غير كتب الحنابلة فأذكر المصدر في محله، وليس الغرض الاستقصاء لأنّ ذلك متحقق في مصادر أخرى، وإنّما الغرض التعريف والتشويق، وتكميل كل ما يخص الروض المربع، والله الموفق.

الأحكام السلطانية
في مصلحة الراعي والرعية

ذكره المصنف باسم(الأحكام السلطانية) في كتاب الجهاد في المرجع في مقدار الخراج والجزية.

مؤلفه:

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى، المتوفى (٤٥٨ هـ)[١] .

موضوعه:

قال مؤلفه في مقدمته: « رأيت أن أفرد كتابًا في الإمامة، أحذف فيه ما ذكرت هناك من الخلاف والدلائل، وأزيد فيه فصولًا أخر، تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها، أسأل الله الكريم العون على ذلك، والنفع به إن شاء الله تعالى.

ثم قال: فصول في الإمامة فذكر سبعة عشر فصلًا:الأول: في الإمامة وما يتعلق بها، الثاني: في ولايات الإمام، الثالث: في ولاية القضاء، الرابع: في ولاية المظالم، الخامس: في ولاية النقابة، السادس: في ولاية إمامة الصلاة، السابع: في ولاية الحج، الثامن: في ولاية الصدقات، التاسع:

(١) ترجمته في قسم التراجم.

في قسم الفيء والغنيمة، العاشر: في وضع الخراج والجزية، الحادي عشر: في أحكام البلاد واختلافها في أحكامها، الثاني عشر: في إحياء الموات، الثالث عشر: في الحمى والإرفاق، الرابع عشر: في أحكام القطايع، الخامس عشر: في وضع الديوان وذكر أحكامه، السادس عشر: في أحكام الجرايم، السابع عشر: في أحكام الحسبة».

قيمته العلمية:

قال سليمان بن حمدان : «وهو نفيس لم يصنف مثله في بابه، فيه فوائد مهمة مما لا غناء للولاة وأرباب الدولة عنه، جرى فيه مؤلفه على اعتبار المصالح المرسلة، ذكر ذلك ابن مفلح في فروعه»[1] .

وكتاب الأحكام السلطانية حصل حوله لغط كبير بسبب التشابه بينه وبين كتاب آخر بنفس الاسم والمضمون للماوردي [2]، يقول خالد العلمي في مقدمته لكتاب الماوردي:«قَلّ أن تجد

---

(١) الفروع لابن مفلح (١٠/١١٩) حيث قال: « وفي الفنون: للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع، إذ الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قد قتلوا ومثلوا وحرقوا المصاحف، ونفى عمر نصر بن حجاج خوف فتنة النساء١ . قال شيخنا: مضمونه جواز العقوبة ودفع المفسدة وهذا من باب المصالح المرسلة، قال: وقد سلك القاضي في الأحكام السلطانية أوسع من هذا».

(٢) قال الزركلي: « علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أقضى قضاة عصره. من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل " أقضى القضاة " في أيام القائم بأمر الله العباسي. وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وله الكانة الرفيعة عند الخلفاء، وربما توسط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللا أو يزيل =

فصلاً واحداً لم يتشابه الكتابان فيه، حتى ليخيّل إليك أنهما نسختان لمؤلف واحد... ومن العجيب أننا نجد مواطن الاقتباس واحدة غالبا وبنفس العبارات، فنجد الماوردي يقول في كتابه: "قال أبو عبيد، " فيقول أبو يعلى في نفس الموضع: "قال أبو عبيد"... ويختلف الكتابان في أنّ الماوردي يذكر رأي الشافعية ومَن خالفهم من الحنفية والمالكية، ثم ينتصر لمذهبه غالباً، بينما يكتفي أبو يعلى بذكر الآراء في مذهب الإمام أحمد ابن حنبل... وبينما يكثر الماوردي من الاستدلال بالشعر، فإننا لا نعثر في كتاب أبي يعلى على بيت واحد»[1].

ويرى البعض أن أبا يعلى وضع كتابه رداً على تجاهل الماوردي الحنابلة، إضافة إلى غرض الرد على بعض اجتهادات الماوردي.

يقول الشيخ الطنطاوي: «(الأحكام السلطانية) كتابان بين أيدي الناس، عنوانهما واحد، وموضوعها واحد، وترتيبها واحد، وكلّ شيء فيهما واحد، إلاّ أن أحدهما يستشهد بأحكام الفقه الشافعي، والآخر بأحكام من الفقه الحنبلي، ومؤلفاهما كانا يعيشان في عصر واحد وفي بلد واحد، وكلاهما كان قاضياً، وأحسب أنهما كانا في محكمة واحدة، وكلاهما عالم كبير في مذهبه، هما: الماورديّ الشافعي الملقب بأقضى القضاة، والقاضي أبويعلى الذي إذا أطلق اسم القاضي عند الحنابلة انصرف إليه.

= خلافا. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. من كتبه :(أدب الدنيا والدين) و (الأحكام السلطانية) و(النكت والعيون) في تفسر القرآن، و (الحاوي) في فقه الشافعية».

(١) دار الكتاب العربي: بيروت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) (ص٩).

فمَن منهما الذي أخذ من الآخر؟ معضلة مرّت عليها القرون ولم يستطع أحدٌ أن يحكم فيها بدليل، ولكن الذي يميل القلب إليه أن المؤلّف الأصلي هو الماوردي الشافعي، لأنّ له كتباً أخرى تشبه هذا الكتاب، وأبو يعلى -على علوّ قدره في الفقه- ما في كتبه ما يشبه هذا الكتاب، لا في ترتيبه ولا في أسلوبه، هذا والله وحده هو العالم بحقيقة ما كان»[1] .

والحقيقة ذكرها الحافظ بن حجر من قرون، إذ قال : «الأحكام السلطانية لأبي يعلى، أخذها من كتاب الماوردي، لكن بناها على مذهب أحمد»[2] .

وقبله قال الحافظ ابن رجب: «ذكر القاضي أبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية متابعةً للماوردي أنّ أموال الصّدقات يجوز أن يتفرّد أربابها بقسمتها في أهلها، بخلاف من في يده مال الفيء؛ فإنه ليس له أن ينفرد بقسمته، حتى يتولاّه أهل الاجتهاد من الأئمة»[3] .

وقال أيضًا:«أما إقطاع الاستغلال، فلا يعرف في زمان السلف، وقد أنكر الإمام أحمد على أمراء زمانه أنهم يقطعون من شاؤوا، ثم ينتزعون منه ذلك، والإقطاع لا ينتزع ممن أقطعه، وهذا يدلّ على أنه لم يعهد إقطاع الاستغلال للمنافع، حتى زعم بعض أعيان الشافعية المتأخّرين أنّ أصحابهم لم يذكروه في كتبهم بالكليّة.

---

(١) ذكريات الطنطاوي (٨/ ٣٦٢).

(٢) الجواهر والدرر للسخاوي (١/ ٣٩٠).

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج (ص١١٦).

وكأنّه لم يقف على كلام الماوردي في الأحكام السلطانية، فإنّه ذكر فيها إقطاع الخراج كما ذكرها القاضي، بل القاضي اتّبعه في ذلك»[1] .

وقد ناقش موضوع التشابه بين كتابي أبي يعلى والماوردي رسالتان علميتان، الأولى للدكتور محمد الحاج عبدالقادر أبو فارس، بعنوان: "القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية" ونوقشت بجامعة الأزهر في ٣١/ ٧/ ١٩٧٤م[2].

ناقش المسألة نقاشاً دقيقاً واستعرض الكتابين، وأثبت بأدلة تتبعية أنّ كتاب الماوردي هو الأسبق.

والثانية: للدكتور محمد علي بدر الدين الغلايني، بعنوان: "الإمام الماوردي وأثره في الفقه الدستوري"، ونوقشت في جامعة الأزهر في ٢/ ٤/ ١٩٧٥م، وتناول فيها الباحث كتاب الأحكام السلطانية؛ دراسةً وتحليلاً، وعقد الفصل الثالث مقارنةً بين كتابي الأحكام السلطانية للماوردي ولأبي يعلى الفراء، وأيهما أسبق في التأليف.

❐❐❐❐

(١) السابق (ص١٢٢).

(٢) نشرته: مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٤٠٣هـ.

الأربعين البلدانية المتباينة الأسانيد ولواحقها ومتعلقاتها

ذكره المصنف في المقدمة باسم (الأربعين).

مؤلفه:

أبو محمد عبد القادر بن عبد الله بن عبد الله الرهاوي، الحنبلي، المتوفى (٦١٢ هـ)[1] .

موضوعه:

الأربعونات: هي المصنفات الّتي قصد مصنفوها جمع أربعين حديثاً بجامع يجمع بينها، إمّا من حيث موضوعها، مثل : (الأربعين في دلائل التوحيد)، لأبي إسماعيل الهروي، و(الأربعين في الجهاد والمجاهدين) لعفيف الدين محمد بن عبدالرحمن المقرئ، أو من حيث أسانيدها مثل كتاب (الأربعين المستغني بتعيين ما فيه عن المعين)، المشهور بالأربعين البلدانية، للسّلفي، و(الأربعين في العوالي الصحاح)، لأبي سعد أحمد بن إبراهيم النيسابوري.

وقد تكون أربعين بالتمام أو تزيد وتنقص قليلاً، وقد لا يكون العدد مقصوداً، كما ورد أنّ ابن المبارك تخلص إلى الربيع بن أنس وهو مختفٍ، فسمع منه أربعين حديثًا.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ومن تقصّد العدد فإمّا أن يكون ذلك عملاً بحديث: «**من حفظ على أمتي أربعين حديثًا في أمر دينها بعثه الله فقيهًا، وكنت له يوم القيامة شافعًا وشهيدًا**»[1]، وهو حديث ضعيف، قال النووي في مقدمة الأربعين له: « عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم من طرق كثيرات بروايات متنوعات ..اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه»، أو لمأخذ آخر كما قال العلائي: «ثم مأخذٌ آخر يرشد إلى ذلك، ويكون سببًا لسلوك هذه المسالك، وهو ما في عدد الأربعين من الخصوصيات المعنوية، وكثرة اعتباره في الأحكام الشرعية»[2]،

والخلاصة أنّه نوع من أنواع التصنيف والتفنن فيه لتحقيق مقصود علمي يتحقق بالأربعين وبما دونها أو فوقها وإنّما تحديد الأربعين لما ذكرته لك.

وأمّا كتاب الرهاوي فكما قال ابن الصلاح : «خرج الأربعين المقصودة في أربعين بلداً مع تباين جميع أسانيدها، لكن انتقد عليه الحافظ المزي رجلين تكرّرا عليه، ولم يشعر بهما»[3].

وقال المنذري: «جمع مجاميع مفيدة، منها: كتاب الأربعين الذي خرجه بأربعين إسناداً، لا يتكرر فيه رجل واحد من أولها إلى أخرها، مما سمعه في أربعين مدينة»[1] .

---

(١) انظر العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ١١١)، والبدر المنير لابن الملقن (٧/ ٢٧٨).

(٢) الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين(ص٢٩٦).

(٣) إثارة الفوائد (٢/ ٤٩١).

قيمته العلمية:

قال ابن الصلاح : « كتاب الأربعين البلدانية المتباينة الإسناد تصنيف الحافظ الزاهد أبي محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي، وهو الكتاب الذي لا نظير له في الأربعينات، لأنه أكثر فيها من الطرق والأسانيد، وطول في المقدمة بحيث أنها جاءت في مجلدين»[٢] .

وقال السخاوي : «عمل (الأربعين المتباينة الإسناد والبلدان)، قال الذهبي: وهذا شيءٌ لم يسبقه إليه أحد، ولا يرجوه أحد بعده»[٣] .

وقال : «ثمّ الحافظ، أبو محمد، عبد القادر بن عبد الله الرّهاويّ، الحنبلي، عمل (الأربعين المتباينة الإسناد والبلدان)، واختصّ بسبقه بجمعها في كتاب واحد»[٤] .

وقال ابن رجب: «ومن مصنفاته (الأربعون البلدانية المتباينة الأسانيد)، ولم يُسبق إلى ذلك ولا يطمع أحد في لحاقه، لخراب البلدان، وانقطاع الرواية عن أكثر تلك البلاد»[٥] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٧٨).

(٢) إثار الفوائد (٢/ ٤٩٢).

(٣) الجواهر (١/ ١٩٦).

(٤) البلدانيات (٣٥).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٧٩).

الإقناع لطالب الانتفاع

وسماه البعض: (الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل)، ذكره المصنف في مواضع عديدة باسم (الإقناع).

ووقع لابن بدران في المدخل (الإقناع لطلب الانتفاع)، على المصدر بدلاً من اسم الفاعل، ولعله خطأ مطبعي.

مؤلفه:

موسى بن أحمد، الشيخ الإمام العلامة شرف الدين موسى الحجاوي، الصالحي، الحنبلي مفتي الحنابلة، المتوفى (٩٦٨هـ)[1].

موضوعه:

قال المؤلف : «فهذا كتاب في الفقه على مذهب إمام الأئمة، ومجلّي دُجى المشكلات المدلهمّة، الزاهد الرباني، والصديق الثاني، أبي عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل الشيباني، رضي الله عنه وأرضاه، وجعل جنة الفردوس مأواه، اجتهدت في تحرير نقوله، واختصارها لعدم تطويله، مجَرِدًا

(١) ترجمته في قسم التراجم.

غالبًا من دليله وتعليله، على قول واحدٍ، وهو ما رجّحه أهل الترجيح، منهم العلامة القاضي علاء الدين في كتبه (الإنصاف) و(تصحيح الفروع) و(التنقيح)، وربما ذكرت بعض الخلاف لقوّته، وعزوت حكماً إلى قائله خروجًا من تبعته، وربما أطلقت الخلاف لعدم مصحّح».

جاء في آخر بعض النسخ ما نصه: «فرغ من تأليفه يوم الأربعاء خامس عشر شهر ربيع الأول سنة ست وأربعين بعد الألف»، ورأيت على بعضها أيضًا ما نصه: «فرغ من تبييضه جامعه موسى الحجاوي المقدسي الصالحي يوم الجمعة الثاني من جماد الآخرة سنة تسع وتسعمائة»، وهذا تباين عظيم.

قيمته العلمية:

يعتبر الإقناع واحدًا من الكتب الجامعة، والمتون الحافلة، ذات الفروع الكثيرة، والفوائد الغزيرة.

يقع في مجلد ضخم، كثير الفوائد، جمّ النافع، حذا به حذو صاحب (المستوعِب) [1]، بل أخذ معظم كتابه منه، ومن (المحرّر) و(الفروع) و(المقنع)، وجعله على قول واحد.

فهو كتاب جليل القدر، عظيم النفع، قد استعاض فيه مؤلفه عن إيراد الأدلة والتعليلات، بالاستكثار من الفروع والفوائد والمسائل، فجاء الكتاب -على اختصاره- جامعًا لأصول المذهب وفروعه.

(١) يأتي ذكره.

وقد جعله مؤلفه على قول واحد، كما صرّح بذلك في المقدمة، وبالنظر إلى موقع الحجاوي في سلسلة فقهاء الحنابلة بالاعتبارين الزماني والمكاني نستطيع أن نصل إلى معرفة ما كان يقصد إليه في كتابه هذا، وذلك أنه -رحمه الله- عاش في الصالحية التي كانت تجمع من كتب الفقه الحنبلي وغيره العجب العجاب، ثم إنه وجد بين يديه عمل رجلين جليلين محقّقين، فأراد أن يجمع بين جهودهما ويستكمل عملهما، وهذان الرجلان هما: الشمس ابن مفلح (٧٦٣هـ) والعلاء المرداوي (٨٨٥ هـ).

فأما عمل الشمس ابن مفلح، فيتمثل أساسًا بجمع فروع المذهب في كتابه الجليل المسمى بـ(الفروع) الذي وصفه بعض العلماء: بأنه مكنسة المذهب.

وأما العلاء المرداوي، فيتمثل عمله في تصحيح المذهب في كتبه الثلاثة الشهيرة، وهي: (الإنصاف) و(تصحيح الفروع) و(التنقيح).

فيكون ابن مفلح جمع فروع المذهب، والمرداوي صحّحها، لكن بقي اختلاف الروايات والوجوه موجودًا في كلا تصنيفي الشيخين، فجاءت الفكرة بتكوين متن يجمع بين محاسن الفروع ومحاسن تصحيحات المرداوي، فتحرّى الشيخ الحجاوي رحمه الله أن يستقصي في تجريد الفقه الحنبلي من ذكر الخلاف، وإنهائه جهد المستطاع، فتجد الكتاب خاليًا إلى حد بعيد من ذكر الروايات والوجوه والتخريجات والاحتمالات.

ثم إنه وضع كتاب الإقناع بعد ما تهيأت له مادته من عمله في اختصار (المقنع) في كتابه المسمى (زاد المستقنع) بالإضافة إلى حواشيه التي وضعها على كل من كتابي (التنقيح) و(الفروع).

وبهذا يعتبر كتاب الإقناع من أعظم ما صنف الحجاوي بحق، فهو يشكل حجر الزاوية في مصنفاته، حتى صار يعرف بكتابه هذا دون غيره، فيقال: صاحب الإقناع، فكانت شهرة الكتاب مغنية عن التصريح باسم مؤلفه، كما يعد عمدة في المذهب، لأنه جمع فيه الراجح من أقوال المتقدمين والمتأخرين، فصار بحق ديوان المذهب.

طريقة الحجاوي في هذا الكتاب:

وأما طريقة المؤلف في كتابه هذا، فهي طريقة المتون المجرّدة من كل دليل وتعليل، ولا يتعرض لذكر الخلاف العالي -الخلاف بين المذاهب- ولا الخلاف داخل المذهب، مما يدل على أنه جهد نفسه غاية الجهد في الاقتصار على الصحيح من الروايات، والراجح من الأقوال، فهو يفتتح الباب بإيراد مسائله متتابعة في سبك عجيب، وعبارة سهلة جزلة يمكن لأي أحد فهمها، كما هو الشأن في غالب كتب الحنابلة ومصنفاتهم.

ومعلوم أن الإقناع مبنيٌّ على الراجح من الروايات والوجوه، فهو خالٍ تمامًا من ذكر الخلاف.

قيمته العلمية:

قال ابن العماد: «كتاب «الإقناع» جرّد فيه الصحيح من مذهب الإمام أحمد، لم يؤلّف أحدٌ مؤلّفا مثله في تحرير النقول وكثرة المسائل »[1] .

«تبرز أهمية (المنتهى) كنظيره (الإقناع) في كونه استودع خلاصة الفقه الحنبلي منذ منتصف القرن العاشر إلى الآن، في جمع الفروع وترتيبها، وتحريرها، وتصحيحها، وتخليصها من الخلاف إلى أبعد الحدود.

ويعتبر هذان الكتابان –الإقناع والمنتهى– العمدة عند المتأخرين، ومدار الفتوى عليهما، إذ فيهما البغية المنشودة والضالة المفقودة»[2] .

وقال ابن حمدان : «والإقناع عند أصحابنا المتأخرين من الكتب المعتبرة، والمعول عليها في الفتاوى والأحكام، وهو عظيم النفع، كبير الفائدة، حتى ربما قدموه على المنتهى في بعض المسائل».

وقال الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي في مقدمة كتابه(غاية المنتهى) :« فصار كتاباهما من أجلّ كتب المذهب ومن أنفس ما يرغب في تحصيله»، لهذا يقول العلامة السفاريني مقولته المشهورة: «عليك بما في الإقناع والمنتهى، فإذا اختلفا فانظر ما يرجحه صاحب غاية المنتهى».

ويعتبر كتاب الإقناع أحد المتون الثلاثة التي حازت اشتهارًا أيما اشتهار في مكتبة الفقه الحنبلي، وهي: مختصر الخرقي، والمقنع للموفق ابن قدامة، والإقناع .

---

(١) شذرات الذهب (١٠/ ٤٧٢).

(٢) د. سامي الصقير في مقدمة تحقيقه لحاشية الخلوتي(ص١١).

فالإقناع بما تميز به من الميزات التي ذكرناها –وأهمها التجريد من الخلاف– صارت له عند الحنابلة المنزلة العظيمة، والرتبة الرفيعة، وعلى مسائله تدور الفتيا، ومرجع القضاء، وعكف عليه المتأخرون بالتحشية، والاختصار، وحلّ الغريب، وقد زاد اعتماده وقبوله شرحه الفرد الفريد لمحقق المذهب الشيخ منصور البهوتي المسمى(كشاف القناع) .

وتعتبر كتب الحجاوي بصورة عامة مقررات الطلاب والعلماء في الديار النجدية وما حولها منذ عدة قرون، وكان من جملة من رحل إلى الحجاوي من النجديين، وقرأ عليه الإقناع أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن أبي جدّه، المعروف بـ(ابن أبي حميدان) المولود سنة (٩٢٥ هـ) تقريبًا، والمتوفى في آخر القرن العاشر.

فقد رحل إلى الشام للتزود من العلم، وقرأ على علمائها، وأشهر مشايخه فيها العلامة الحجاوي، فلازمه أكثر من سبع سنين ملازمة تامة، حتى استفاد منه فائدة تامة، وأجازه إجازة مطولة، أثنى عليه فيها.

كما نلاحظ قيمة كتاب الإقناع جلية في رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، ومكاتباته، خصوصًا باب الردة، فإنه كان مادة الشيخ في فتاويه واحتجاجه على الخصوم، مما يدل على أهمية هذا الباب في هذا الكتاب، حتى إن العلامة السفاريني وضع بإزائه كتابًا سماه:(الذخائر لشرح منظومة الكبائر الواقعة في الإقناع) .

❐❐❐❐

كتاب الأموال

مؤلفه:

أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام، الحافظ، المجتهد، المتوفى (٢٢٤ هـ)[١] .

موضوعه:

جمع أبو عبيد في كتابه هذا النصوص المرفوعة والآثار عن الصحابة وغيرهم من الأئمة التي تتحدث عن الأموال العامة من حيث مصادرها، ومصارفها، وأحكامها، ولم يفوت أبو عبيد أن يسهم في كتابه بما يبين المشكل والغامض، وينتقد المخالف، ويقوي المذاهب التي يتفق معها.

ضمّن أبو عبيد كتابه مجموعة من المباحث الفقهية المتعلّقة بالأموال وجباية موارد الدولة الإسلامية، والوجوه الشرعية لنفقاتها.

وقد قسمه إلى ثمانية كتب، والكتاب ينقسم إلى مجموعة من الأبواب، وقد مهد لهذه الكتب ببعض المباحث التي تعتبر بمثابة مدخل أو مقدمة إلى موضوعات الكتاب، مثل حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام، وصنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وطريقة أبي عبيد في تنسيق المادة العلمية أن يضع عنوان الكتاب أو الباب ثم يبدأ بعده بسرد الأحاديث والآثار عن الصحابة والخلفاء الراشدين بأسانيدها.

ويعقب على الأخبار بإيضاح مدلولها، ويشرح ما فيها من الغريب، ويورد مذاهب الفقهاء في القضية موضوع البحث، ويستدل لهم ويرد عليهم حتى يقرر المسألة ويقطع فيها برأي محدد.

وعادته البدء بعد الباب بسرد النصوص، لكنه أحيانا يقدم بشرح أو إجمال لموضوع الباب أو الكتاب، ثم يسرد ما لديه من نصوص، من القرآن الكريم ومن السنة، ومن خلال ما قضى به الخلفاء الراشدون والصحابة، وبأقوال العلماء وفتاويهم .

كما يبيّن كثيراً وجوه الاستدلال ويتعقب ما لا يرضاه من الأقوال معللاً إياها، وينتقد الأسانيد كذلك، وهو وإن كان على طريقة أهل الحديث إلاّ أنّه لم يخل كتابه من نظر فقهي واستدلال.

وقد يسرد الحديث بطوله أو يقتصر منه على موضع الشاهد، وإذا لم يورد الكلام بنصه يوضح بذلك بقوله: كلام هذا معناه.

قيمته العلمية:

قال عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسيّ النحويّ : «وكتابه في (الأموال) من أحسن ما صُنّف في الفقه وأجوده»[1] .

(١) تاريخ بغداد (١٤/ ٣٩٢).

بينما قال إبراهيم قال الحربي : «وأضعف كتبه كتاب الأموال، يجيء إلى باب فيه ثلاثون حديثاً، وخمسون أصلاً عن النبيّ ﷺ فيجيء بحديث بحديثين يجمعهما من حديث الشام، ويتكلم في ألفاظهما»[1] .

❐❐❐❐

(١) السابق.

الانتصار في المسائل الكبار

ذكره المصنف باسم (الانتصار) في كتاب الشروط في البيع.

واسمه الكامل (الانتصار في المسائل الكبار) كما هو موجود على ظهور المخطوطات والصفحات الأولى من أجزائه، ولم يضع المؤلف عنواناً معيناً لهذا الكتاب، فالغالب أنه من وضع تلامذته أو غيرهم، نسّقوه من المقدمة.

وقد يسمى بـ(الانتصار) على وجه الاختصار، ويسمى أيضاً بـ(الخلاف الكبير)، وهذا اسم وَصْفي، وهذا يفيد أن له كتاباً صغيراً في الخلاف، وهو كذلك، وهو المسمى بـ(رؤوس المسائل) ويطلق عليه (الخلاف الصغير).

ذكره المصنفون في الفقه الحنبلي وقواعده، ومنهم: ابن مفلح في (الفروع)، وابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وابن رجب في (القواعد)، وقد أكثر من النقل عنه في كتابه هذا، وابن اللحام في(القواعد والفوائد الأصولية)، وغيرهم.

واعتمد عليه المرداوي في (الإنصاف) كما أثبت ذلك في المقدمة.

مؤلفه:

العلامة الفقيه :محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي، المتوفى (٥١٠هـ)[1] .

موضوعه:

يصنف الانتصار في قسم الخلاف، أو الفقه المقارن كما في لغة العصر، فإنّ المصنف يبيّن الخلاف بين الفقهاء، ثم ينتصر لمذهب الإمام أحمد بالحجج النقلية والعقلية على طريقة الجدل التي سادت في ذلك العصر، وهو بهذا يرتب بعد كتاب التعليق الكبير لشيخه القاضي أبي يعلى زمانًا وموضوعًا، لكن أبا الخطاب اقتصر على أشهر المسائل الخلافية التي سماها: المسائل الكبار، كما أبان عن ذلك في المقدمة.

ويمتاز أبو الخطاب بذكر غير الأئمة الأربعة في الخلاف على الغالب، كداود الظاهري، والأوزاعي، والثوري، والليث، كما يذكر أحيانًا جماعة الصحابة والتابعين القائلين بذلك القول .

وطريقة المؤلف في هذا الكتاب: أن يورد المسألة تحت عنوان مسألة، ثم يذكر الخلاف فيها مصدرًا برأي الإمام أحمد، مفصلاً في ذلك عند اختلاف الرواية، كما يذكر وجوه الأصحاب عند عدم النصّ من الإمام، ويحرص دائمًا على تقديم الرواية المعتمدة في المذهب في نظره.

ثم يذكر مَن وافقه ومن خالفه من الفقهاء، وبعد الفراغ من تصوير المسألة وعرض الأقوال يأخذ أبو الخطاب في الحجاج والإنتصار لمذهب أحمد بقوله: لنا: كذا، أو: دليلنا: كذا، أو: نصرة اختيار أصحابنا: كذا.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وعند اختلاف الرواية يقول: وجه الأُولى: كذا، ووجه الثانية: كذا، ثم يسرد الأدلة مرتبة، وهي: الكتاب، ثم السنة، ثم القياس والمعقول.

ويمتاز أبو الخطاب بإطالة النفس في إيراد اعتراضات الخصوم، بقوله: فإن قيل: كذا، ثم يرد عليها بقوله: قلنا: كذا. يعرض ذلك كله في دقة وتمحيص ووضوح في الأسلوب، فكان مصداقًا لقول ابن رجب فيه: «كان أبو الخطاب – رضي الله عنه – فقيهًا عظيمًا، كثير التحقيق، وله من التحقيق والتدقيق الحسن في مسائل الفقه وأصوله شيء كثير جداً».

قيمته العلمية:

وتبرز أهمية الكتاب في نواح عديدة، منها:

– أنه يعد مصدرًا من مصادر معرفة خلافيات أبي الخطاب واختياراته داخل المذهب الحنبلي.

– أنه معتمَد كثير من فقهاء الحنابلة في معرفة الخلاف في المسائل الفقهية بين الأئمة، ومعرفة دليل الحنابلة، وقد عول عدد كبير من العلماء في تصنيفه على كتاب الانتصار، وخاصة ابن رجب في(القواعد) .

– أنه مصدر من مصادر معرفة الراجح من الخلاف في المذهب، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه.

وبالجملة: فإنّ هذا الكتاب يعدّ ذخيرة علمية لا يستهان بها، لولا أنه ناقص، فهو قد حوى خلاصة لآراء الأئمة الأربعة وغيرهم في أمهات المسائل الخلافية، كما أنه تضمن نصوصًا من كتب تعتبر في حكم المفقود حاليًا، مثل سنن هبة الله الطبري وعلل الحديث للساجي وغيرهما.

❐❐❐❐

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف

ذكره المصنف عدة مرات باسم (الإنصاف).

مؤلفه:

علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، العلاء المرداوي، ثم الدمشقي الصالحي، ويعرف بـ«المرداوي» المتوفى (٨٨٥هـ)[1].

موضوعه:

يعدّ الإنصاف تصحيحًا لكتاب (المقنع) للموفق ابن قدامة، فقد انصرف به المؤلف إلى بيان الراجح من الخلاف المذكور فيه، وتصحيح ما ليس بصحيح، كما تعقب المصنفَ في كثير من المواضع، واستدرك عليه بعض ما فاته، ولا يسلم من النقص إلا من عصمه الله.

وقد كشف المرداوي نفسُه في المقدمة عن مقاصده من وراء تأليف هذا الكتاب، فقال -بعدما أثنى على المقنع ومصنفه-:«فإن من نظر فيه بعين التحقيق والإنصاف، وجد ما قال حقًّا وافيًا بالمراد من غير خلاف، إلا أنه، -رحمه الله تعالى-، أطلق في بعض مسائله الخلاف من غير

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ترجيح، فاشتبه على الناظر فيه الضعيف من الصحيح، فاحببت إن يسّر الله تعالى، أن أبين الصحيح من المذهب والمشهور، والمعمول عليه والمنصور، وما اعتمده أكثرالأصحاب وذهبوا إليه، ولم يعرّجوا على غيره ولم يعولوا عليه» ثم قال: «وربما تكون الرواية أو الوجه المسكوت عنه مقيدًا بقيد فأذكره .. ويكون في ذلك أيضًا تفصيل، فنبينه إن شاء الله تعالى»، ثم قال: «وقد يكون الأصحاب اختلفوا في حكاية الخلاف، فمنهم من حكى وجهين، ومنهم من حكى روايتين، ومنهم من ذو الطريقتين، فأذكر ذلك إن شاء الله تعالى» ثم قال: «وأحشّي على كل مسألة إن كان فيها خلاف واطلعت عليه، وأبين ما يتعلق بمفهومها ومنطوقها، وأبين الصحيح من المذهب من ذلك كله، فإنه المقصود والمطلوب من هذا التصنيف، وغيره داخلٌ تبعًا، وهذا هو الذي حداني إلى جمع هذا الكتاب لمس الحاجة إليه، وهو في الحقيقة تصحيح لكل ما في معناه –أي المقنع– من المختصرات».

وطريقة المرداوي في هذا الكتاب: أن يسوق المسألة من المقنع، ثم يتلوها بتفصيل النقل في المذهب وبيان الاختلاف في حكايته، عازيًا ذلك كله إلى المصادر، ثم يحقق ما هو الراجح بقوله: «هو المذهب» أو: «عليه جماهير الأصحاب» أو نحو ذلك من عبارات التحقيق.

ويؤيد قوله بذكر المصادر التي قررّت به، وقد بين في المقدمة أسماء الكتب التي تميزت بذكر الصحيح والمشهور والراجح، ثم أوضح منهجه في ترتيب تلك الكتب لدى مسألك الترجيح وطرق التصحيح.

قال ابن بدارن: «وطريقته فيه أن يذكر في المسألة أقوال الأصحاب، ثم يجعل المختار ما قاله الأكثر، سالكًا في ذلك مسلك ابن قاضي عجلون في صحيحه لمنهاج النووي، وغيره من كتب التصحيح. فصار كتابه مغنيًا للمقلد عن سائر كتب المذهب» .

وفي قول الشيخ ابن بدران: إن المرداوي يبني اختياره على أساس الكثرة نظر، ولعله فهم ذلك من قوله السابق:«وما اعتمده أكثر الأصحاب، وذهبوا إليه، ولم يعرجوا على غيره ...» الخ.

والحقيقة أن العلامة المرداوي يعتبر من المصححين للمذهب والمحرّرين له، وليس هو من أهل الاختيار حتى نقول: إنه يبني اختياره على أساس الكثرة وغيرها، والتصحيح والتحرير من (فقه) [1] حكاية المذهب، ونقله، والبحث عن اختلاف قول الإمام واختلاف الرواية عنه في ذلك، واختلاف أصحابه من سائر الطبقات في الأقوال المخرجة، ونحو ذلك.

قيمته العلمية:

١ – يعتبر الإنصاف مع أصله المقنع مصدرًا عظيمًا من مصادر الفقه الحنبلي الجامعة المستوعبة، فهو يتكلم على المسائل الفقهية، بدقة متناهية، ثم يوشي ذلك بزيادات ونفائس، يعقدها عادة تحت عنوان: فائدة.

٢ – ويعتبر الإنصاف مصدرًا من مصادر معرفة الصحيح من المذهب من غير الصحيح، والراجح من المرجوح، وبيان من قال بأحد القولين أو الأقوال، كل ذلك على التفصيل التام، عند استواء الخلاف، وعدم وجود ترجيح في المسألة.

(١) هكذا في كتاب الدكتور عبدالله (٤٦٤) ولعل المقصود بها (فقه).

٣ – كما يعتبر الإنصاف مصدرًا مهمًا في التعرف على ما ألّفه الحنابلة قبل المرداوي، من متون، وشروح، وتعليقات، وطرر، وحواش، ومدللات، ومجردات، ومذهبيات، وخلافيات، حتى إنه لا يعزب عما استودعه هذا الكتاب الجليل من أسماء كتب الحنابلة ومؤلفيها، إلا القليل النادر، فهو لا يعرض لمسالة من المسائل إلا ويذكر من الكتب التي وردت فيها وفاقًا وخلافًا ما يقضى منه العجب.

٤ – وكما كان الإنصاف مصدرًا من مصادر معرفة الصحيح من المذهب، فإنه يعتبر كاشفًا للأغلاط والأوهام الواقعة في المتون الفقهية الحنبلية على اختلافها، فهو وإن كان وضع على المقنع في الأصل، إلا أنه تصحيح لبقية الكتب الأخرى، فلهذا سهل عليه بعد ذلك تأليف تصحيح الفروع الذي وضعه على كتاب الفروع لإبن مفلح، فإنه اعتمد في ذلك على الإنصاف كما ذكر ذلك في المقدمة.

ثم إن علماء المذهب من بعده عوّلوا عليه في إخراج الفقه الحنبلي في ثوب جديد، خاليًا من كثير من الخلاف الذي استمر غير محسوم على مدى عدة قرون، فجاء من بعده محررًا مصححًا منقحًا على قول واحد في معظم المسائل، كما ترى ذلك في الإقناع، والمنتهى، وغاية المنتهى، ودليل الطالب، وسائر المتون التي صنفت بعد المرداوي.

ومما قرظ به كتاب الإنصاف قول العليمي فيه: «وهو من كتب الإسلام، فإنه سلك فيه مسلكًا لم يسبق إليه؛ بين فيه الصحيح من المذهب، وأطال فيه الكلام، وذكر في كل مسألة ما نقل

منها من الكتب وكلام الأصحاب، فهو دليل على تبحر مصنفه، وسعة علمه، وقوة فهمه، وكثرة اطلاعه»[1].

الأعمال التي تمت على الكتاب:

وضعت عليه عدة مختصرات، منها:

١ - مختصر المصنف نفسه، والمسمى (التنقيح المشبع)، سيأتي.

٢ - مختصر أبي اليمن مجير الدين العليمي، صاحب(المنهج الأحمد) (ت ٩٢٨ هـ)، ويسمى كتابه(الإتحاف باختصار الإنصاف).

٣ - مختصر شيخ الإسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- (ت ١٢٠٦ هـ)، اختصره مع الشرح الكبير في كتاب واحد.

❐❐❐❐

(١) المنهج الأحمد (٥/ ٢٩٠).

التاريخ الكبير

اتفق كل من ذكر أو تكلّم عن هذا الكتاب إن اسمه(التاريخ الكبير)، ولم يذكر أو يعرف باسم آخر، ولم يرد شكٌّ أو خلاف بين المؤرخين والمحققين على ثبوت نسبة الكتاب للإمام البخاري.

مؤلفه:

الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى (٢٥٦هـ)[١] .

موضوعه:

موضوع هذا الكتاب تراجم رواة الحديث النبوي، والآثار المروية عموماً؛ سواءً أكان الرواة ثقات أم ضعفاء، وقد اعتمد فيه المؤلف على مسموعاته من الأحياء، والروايات، والأحاديث في إثبات الأسماء، والأنساب، والكنى، كما اشتمل على الكثير من الجرح، والتعديل مما جعله مصدراً هاماً في معرفة علل الحديث.

قيمته العلمية :

(١) ترجمته في قسم التراجم.

التاريخ الكبير هو أحد أبرز كتب أهل السنة والجماعة في الجرح والتعديل وعلم الرجال، ألّفه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صنفه في المدينة النبوية وهو في الثامنة عشرة من عمره.

قال البخاري: «فلما طعنت فى ثماني عشرة سنة جعلت أصنف قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم، وذلك أيام عبيد الله بن موسى، وصنفت كتاب (التاريخ) إذ ذاك عند قبر النبيّ ﷺ في الليالى المقمرة، وقَلَّ اسمٌ في التاريخ إلا وله عندي قصة» ويعد هذا الكتاب من أهم المصادر التي اعتنت بتراجم رواة الحديث النبوي.

قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة: «لو أن رجلًا كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عن كتاب تاريخ محمد بن إسماعيل»[1].

والسبب في ذلك أنه ليس فيه الأحاديث فقط، وإنما فيه المقارنة بين أسانيد الأحاديث وبين رواياته المختلفة، وتصحيح ما يصحح، وتضعيف ما يضعف، فهو بالإضافة إلى كونه في تراجم الرجال فهو في تعليل الروايات وفي الحكم بالسند على بعض ما يرويه الراوي من الحديث، فجمع بين كونه تاريخًا للرواة، وبين كونه كتابًا في العلل، وبين كونه رواية للحديث، مع تقويم هذه الرواية وتعديلها، ومن أجل ذلك لا يستغني عنه من جمع الحديث، ولا من يبحث في الرواة، ولا من يطلب العلل.

(١) تاريخ بغداد (٢/ ٣٢٢).

وكان البخاري معتزًّا بتاريخه، ويرى أنه بذل فيه مجهودًا كبيرًا ضخمًا، وممّا قاله في ذلك: «لو نُشر -أي: أحيي- بعض أستاذيّ هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت التاريخ ولا عرفوه، ثم قال: صنفته ثلاث مرات»[1].

وممّا يدل على مكانته في الحكم على رواة الحديث ومعرفة علله قول مهيار: «أنا رأيت قتيبة بن سعيد مع يحيى بن معين وهما جميعًا يختلفان إلى محمد بن إسماعيل، فرأيت يحيى ينقاد له في المعرفة»[2]، ويحيى هو الإمام المعتمد في الحكم على رواة الحديث.

قال ابن حجر: «البخاري في كلامه على الرجال في غاية التحري والتوقي، فمن تأمل كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه وإنصافه، فإن أكثر ما يقول: منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظرٌ، تركوه... ونحو هذا، وقلّ أن يقول: فلان كذابٌ أو يضع حديث، بل إذا قال ذلك عزاه إلى غيره بقوله: كذّبه فلانٌ أو رماه فلانٌ بالكذب؛ حتى إنه قال: من قلت فيه: في حديثه نظرٌ فهو متهمٌ، ومن قلت فيه: منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه»[3].

قال الحاكم في (المدخل إلى معرفة الصحيحين) : وأخبرني فقيه من فقهائنا عن أبي علي الحسين بن محمد الماسرجسي -رحمنا الله وإياه- قال: قد بلغ رواة الحديث في كتاب (التاريخ) لمحمد بن إسماعيل قريبًا من أربعين ألف رجل وامرأة، والذين يصح حديثهم من جملتهم هم الثقات الذين أخرجهم البخاري ومسلم بن الحجاج، ولا يبلغ عددهم أكثر من ألف رجل

---

(١) السابق.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٣٠).

(٣) تغليق التعليق (٥/ ٣٩٧).

وامرأة، قال الحاكم: فلم يعجبني ذلك منه -رحمه الله وإيانا- لأن جماعة من المبتدعة والملاحدة يشمتون برواة الآثار بمثل هذا القول إذا روي عن رجل من أهل الصنعة، فقلت والله الموفق: إن محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج شرط كل واحد منهما لنفسه في الصحيح شرطًا احتاط فيه لدينه، فأما مسلم فقد ذكر خطبته في أول الكتاب وقصده فيما صنفه ونحا نحوه، وأنه عزم على تخريج الحديث على ثلاث طبقات من الرواة فلم يقدّر له -رحمه الله- إلا الفراغ من الطبقة الأولى منه، وأما محمد بن إسماعيل فإنه بالغ في الاجتهاد فيما خرجه وصححه، ومتى قصد الفارس من فرسان أهل الصنعة أن يزيد على شرطه من الأصول أمكنه ذلك لتركه كل ما لم يتعلق بالأبواب التي بنى كتابه الصحيح عليه، فإذا كان الحال على ما وصفنا بان للمتأمل من أهل الصنعة أن كتابيهما لا يشتملان على كل ما يصح من الحديث وأنهما لم يحكما أن من لم يخرجاه في كتابهما مجروح أو غير صدوق، ومما يدلنا عليه أن محمد بن إسماعيل قد صنف (أسامي المجروحين في جملة رواه الحديث) في أوراق يسيرة لا يبلغ -إن شاء الله- عددهم إلا أقل من سبعمائة رجل، فإذا أخذنا سبعمائة للجرح وألف وخمسمائة وأكثر للتعديل في كتاب بقي على ما ذكره أبو علي نيف وثلاثون ألف رجل بين الباب والدار.

لا نقول هكذا بل نقول -بتوفيق الله- إن أئمة النقل قد فرقوا بين الحافظ والثقة والثبت والمتقن والصدوق هذا في التعديل، ثم في الجرح فرقوا بين الكذاب على رسول الله -ﷺ- والكذاب في حديث الناس ثم الكذاب في لقي الشيوخ أي الذي يسرق حديث شيخ لم يسمعه

منه ثم كثير الوهم وسيئ الحفظ والمتهم في الرواية والمتهم في الدين والصدوق إذا أكثر الرواية عن الكذابين وكثر المناكير في حديثه»[1] .

قال يوسف الجديع :«من تأمل هذا الديوان وجد أن البخاري اجتهد في استقصاء أسماء من بلغه ممن روى العلم إلى زمانه، وهو كتاب مليء بالعلم، وما يتصل منه بموضوع الجرح والتعديل، يجب أن يؤخذ بالاعتبار في شأنه ما يلي:

أولاً: لم ينص فيه على خطته، إنما تركها للناظر فيه.

ثانياً: لم يلتزم فيه ذكر التعديل في الرواة، وإنما يرد ذلك أحياناً قليلة جداً.

ثالثاً: التزم أن يذكر الجرح في المجروحين، وذلك من جهة ما يحكيه من عبارات بعض الأئمة قبله، وتارة بعبارة نفسه، وتارة بنقد رواية ذلك الراوي فيستفاد من خلال ذلك النقد جرحه عند البخاري، ولا يلزم بأنه جرح عدداً يسيراً جداً من الرواة سكت عنهم في (التاريخ) وقدح فيهم في محل آخر، فالحكم للغالب الأعم.

رابعاً: لم يجر على الجرح بالجهالة، إلا ما يمكن أن يدل عليه قوله في مواضع في الراوي: فيه نظر، فإن التتبع يدل على أن طائفة ممن قال فيهم البخاري ذلك هم في جملة المجهولين.

وقد قال ابن عدي: مراد البخاري أن يذكر كل راو، وليس مراده أنه ضعيف أو غير ضعيف، وإنما يريد كثرة الأسامي .

---

(١) المدخل إلى الصحيح (١١١).

وهذا المعنى ذكره ابن عدي فيما يزيد على ثلاثين موضعاً من الكامل .

وهو نص من إمام عارف ناقد، أن إدخال الراوي في التاريخ الكبير لا يعني بمجرده جرحاً ولا تعديلاً.

لكن لكون البخاري قلما ترك بيان الجرح لمن هو مجروح، فلو قال قائل: من سكت عنهم البخاري فغير مجروحين عنده، وإنما هم عدول، واحتمل في القليل منهم أن لا يكونوا من المشهورين، فيلحقون بالمستورين، لكان هذا قولاً وجيهاً.

نعم، لا يصح أن يطلق بتوثيق من سكت عنه البخاري بمجرد ذلك»[1].

❐❐❐❐

(١) تحرير علوم الحديث (١/ ٥٠٦).

التبصرة في الفقه

ذكره المصنف باسم (التبصرة)، في باب الاستنجاء وفي دعاء القنوت، وهو الاسم الذي عرف به الكتاب.

مؤلفه:

قال ابن رجب :

عبد الرحمن بن محمد بن علي بن محمد الحلواني، الفقيه الإمام أبو محمد بن أبي الفتح، ولد سنة تسعين وأربعمائة، تفقه على أبيه، وأبي الخطاب، وبرع في الفقه وأصوله، وناظر وصنف تصانيف في الفقه والأصول، منها: كتاب التبصرة في الفقه، كتاب الهداية في أصول الفقه.

رأيت بخطه ما يقتضي أن له تعليقة في مسائل الخلاف كبيرة، وله تفسير القرآن في إحدى وأربعين جزءاً، حدّث به.

وروى عن أبيه، وعلي بن أيوب البزار، والمبارك بن عبد الجبار، والحسين الخلال، وأبي نصر بن ودعان، وغيرهم.

سمع منه يحيى بن طاهر بن النجار الواعظ، وغيره.

قال ابن شافع: كان فقيهاً في المذهب، يفتي وينتفع به جماعة أهل محلّته.

وقال ابن النجار: كان موصوفاً بالخير والصلاح والفضل.

وقال ابن الجوزي: كان يتّجر في الخل، وينتفع به، ولا يقبل من أحد شيئاً.

وتوفي في يوم الاثنين سلخ ربيع الأول سنة ست وأربعين وخمسمائة، وصلى عليه من الغد الشيخ عبد القادر بالمصلى القديم بالجلبة، ودفن بداره بالمأمونية[1].

وذكر الحافظ المنذري في التكملة في ترجمة ولده أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحلواني المتوفى سنة أربع عشرة وستمائة: أنه سمع بإشادة والده هذا من ابن المعالي بن السمين وغيره.

قال: ووالده أبو محمد عبد الرحمن كان من شيوخ الحنابلة وله معرفة بالفقه، والتفسير، وحدَّث.

قال: والحلواني – بفتح الحاء المهملة وسكون اللام – وهذه النسبة إلى بيع الحلواء أو عملها.

قلت: المعروف أنه بضم الحاء، وما أظنه منسوباً إلاّ إلى حُلوان[2]، البلد المعروف بالعراق[3].

---

(١) منطقة فارهة ببغداد قال ياقوت في وصف دار الخلافة : « ثم انتقل إلى المأمون فكان من أحب المواضع إليه وأشهاها لديه، واقتطع جملة من البرية عملها ميدانا لركض الخيل واللعب بالصوالجة وحيزا لجميع الوحوش وفتح له بابا شرقيا إلى جانب البرية وأجرى فيه نهرا ساقه من نهر المعلى وابتنى مثله قريبا منه منازل برسم خاصته وأصحابه سميت المأمونية» المعجم (٢/ ٤).

(٢) قال ياقوت في المعجم (٢/ ٢٩٠) : «حلوان في عدة مواضع: حلوان العراق، وهي في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد، وقيل: إنها سميت بحلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة كان بعض الملوك أقطعه إياها فسميت به».

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤٠).

وأبوه محمد بن علي بن محمد بن عثمان ابن المراق، أبو الفتح، الحلواني صاحب الروايتين والوجهين، من أصحاب الاختيارات يذكره المرداوي وابن مفلح في كتابيهما كثيراً[1] .

موضوعه:

كما هو واضح من اسمه أنّه في الفقه، وقد نقل عنه صاحب الفروع والمرداوي في الإنصاف في عشرات المواضع وذكروا اختياراته في كثير من المسائل .

قيمته العلمية :

قيمة الكتاب تظهر من خلال اهتمام أئمة المذهب، فكتاب الفروع لابن مفلح والإنصاف للمرداوي وهي من أعظم وأهم كتب المذهب، نجد الحلواني قد أخذ حيزاً لا بأس به من خلال ذكر أقواله في مسائل شتّى، وأحال عليه في بيان المذهب في عدد من المواضع، وهذا يدلّ على منزلة المؤلف ومنزلة كتابه .

❐❐❐❐

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٤٦).

ترغيب القاصد في تقريب المقاصد

ذكره المصنف باسم (الترغيب) في الشفعة والصداق والإقرار، وسماه مؤلفه (ترغيب القاصد في تقريب المقاصد) كما في مقدمة كتابه (بلغة الساغب وبغية الراغب).

مؤلفه:

قال ابن رجب في الذيل :

محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني الفقيه المفسر، الخطيب الواعظ، فخر الدين، أبو عبد الله بن أبي القاسم: شيخ حَرّان وخطيبها، ولد في أواخر سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، بحرّان، وقرأ القرآن على والده وله عشر سنين، وكان والده زاهداً، يعدّ من الإبدال، وشرع في الاشتغال بالعلم من صغره.

وبرع في الفقه والتفسير وغيرهما، ورجع إلى بلده، وجد في الاشتغال والبحث، ثم أخذ في التدريس والوعظ والتصيف، وشرع في إلقاء التفسير بكرة كل يوم بجامع حران في سنة ثمان وثمانين، وواظب على ذلك حتى قرأ القرآن الكريم خمس مرات، انتهى آخرها إلى سنة عشر وستمائة، فكان مجموع ذلك في ثلاث وعشرين سنة، ذكر ذلك في أول تفسيره الذي صنّفه.

وكان الشيخ فخر الدين رجلاً صالحاً، ولي الخطابة والإمامة بجامع حران، والتدريس بالمدرسة النورية بها، وبنى هو مدرسة بحران أيضا.

قال الناصح ابن الحنبلي: انتهت إليه رياسة حران، وله خطبة الجمعة، وإمامة الجامع، وتدريس المدرسة النورية، وهو واعظ البلد، وله القبول من عوام البلد، والوجاهة عند ملوكها، وكان في ملازمته التفسير والوعظ مع الطريق الظاهرة الصلاح.

وذكره ابن خلكان في تاريخه وقال: «ذكره محاسن بن سلامة الحراني في تاريخ حران، وابن المستوفي في تاريخ أربل، فقال: له القبول التام عند الخاص والعام. وكان بارعا في تفسير القرآن، وجميع العلوم له فيها يد بيضاء».

وقال ابن نقطة: «شيخ ثقة فاضل، صحيح السماع مكثر، سمعت منه بحران في المرتين وقال ابن النجار: سمعت منه ببغداد وحران، وكان شيخا فاضلا، حسن الأخلاق، متوددا، صدوقا، متديناً».

وقال ابن الساعي: هو موصوف بالفضل والدين.

وقال ابن حمدان الفقيه: كان شيخ حران، ومدرسها، وخطيبها ومفسرها، مغري بالوعظ والتفسير، مواظبا عليهما.

وقال المنذري: كان عارفاً بالتفسير، وله خطب مشهورة، وشعر ومختصر في الفقه، وكان مقدماً في بلده، وتولى الخطابة بها، ودرس بها ووعظ، وحدث ببغداد وحران، ولنا منه إجازة.

وكان الشيخ فخر الدين قد وعظ ببغداد في مدة اشتغاله بها برباط ابن النقّال، ثم حجّ سنة أربع وستمائة، وكتب معه مظفر الدين صاحب أربل كتاباً إلى الخليفة الناصر بالوصية به، فلما رجع من مكة إلى بغداد، سأل الجلوس بباب بحر، فأجيب إلى ذلك، وتقدم إلى محيي الدين يوسف بن الجوزي بالحضور، وكان يعظ بذلك المكان موضع أبيه، فحضر، وقعد على دكة المحتسب بباب بدر، وحضر خلق كثير، ووعظ الشيخ فخر الدين.

وللشيخ فخر الدين تصانيف كثيرة. منها التفسير الكبير في مجلدات كثيرة وهو تفسير حسن جداً. ومنها ثلاث مصنفات في المذهب، على طريقة البسيط والوسيط، والوجيز للغزالي، أكبرها (تخليص المطلب في تلخيص المذهب) وأوسطها (ترغيب القاصد في تقريب المقاصد)، وأصغرها(بلغة الساغب وبغية الراغب)، وله شرح الهداية لأبي الخطاب، ولم يتمّه، وله ديوان الخطب الجمعية، وهو مشهور، ومصنفات في الوعظ، والموضح في الفرائض، وكانت بينه وبين الشيخ موفق الدين مراسلات ومكاتبات، توفي سنة ٦٢٢ هـ[1] .

موضوعه:

ذكره مؤلفه في مقدمة بلغة الساغب وابن رجب وقال بأنه سلك فيه مسلك الغزالي في كتابه الوسيط .

وذكره العليمي في (المنهج) وابن مفلح في (المقصد) والبغدادي في (الإيضاح والهدية) والزركلي في(الأعلام) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٢٣).

واستكثر من الإحالة عليه كلٌّ من ابن رجب وتلميذه ابن اللحام في قواعديهما، كما أحال عليه ابن مفلح في الآداب الشرعية.

ذكر ابن رجب أنه: صنف ثلاثة كتب في المذهب على طريقة البسيط، والوسيط، والوجيز، للغزالي، (تخليص المطلب في تلخيص المذهب) وأوسطها (ترغيب القاصد في تقريب المقاصد)، وأصغرها(بلغة الساغب وبغية الراغب)، وما ذكره من أن أكبرها (تخليص المطلب) فيه نظر، لما ذكر المصنف في خطبة البلغة من أنّ أوسطها تخليص المطلب، وصاحب البيت أدرى بالذي فيه.

قيمته العلمية:

تظهر قيمته كذلك من قيمة مؤلفه رحمه الله، ولهذا أكثر ابن رجب وابن اللحام من ذكره في مصنفيهما.

❐❐❐❐

تصحيح الفروع

ذكره المصنف بهذا الاسم في شروط الصلاة وفي الغصب، واسمه الكامل: (الدر المنتقى والجوهر المجموع في تصحيح الخلاف المطلق في الفروع).

مؤلفه:

علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، العلاء المرداوي، ثم الدمشقي الصالحي، المتوفى (٨٨٥هـ)[١].

موضوعه:

يمكن أن يقال فيه ما قيل في التنقيح فكلاهما كتابان موضوعان لتصحيح الخلاف المطلق: أحدهما في المقنع، وهو التنقيح، والثاني في الفروع، وهو التصحيح، ولذلك نجد مقدمته تتشابه مع مقدمة التنقيح، حيث أثنى فيها على (الفروع) ثناءً علميًا أبرز فيه مزاياه، ثم بين أنه مع نفاسته يحتاج إلى تصحيح بعض المسائل التي قرر فيها بالراجح أو الصحيح، بالإضافة إلى العمل الأساسي في الكتاب، وهو تقييد ما أطلق فيه الخلاف ببيان الراجح في ذلك.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

واعتمد المرداوي في عمله هذا على كتابه الإنصاف بالإضافة إلى حاشيتي تقي الدين ابن قندس (ت ٨٦١ هـ) والمحب ابن نصر الله البغدادي (ت ٨٤٤ هـ).

وقد كشف عن منهجه في عمله فقال: فإذا وجدت نقلًا في مسألة من هذه المسائل التي أطلق فيها الخلاف، ذكرت من اختار كلّ قول، ومن قدم، وصحح، وضعّف، وأطلق، وأبين الراجح من ذلك بقولي: وهو الصحيح .... إلخ .

بالإضافة إلى ذلك، فقد قام المرداوي بالتنبيه على الخلل الموجود فيه بعمق العبارات، أو الأحكام، أو التقديم والتأخير الذي التزمه المصنف في كتابه، أو الإطلاق، ونحو ذلك من التصحيحات التي تعتبر كالمشاركة في تبييض الفروع الذي كان إلى ذلك الوقت لا يزال غير مبيض في نصفه الثاني، إذ لم يقرأ على مؤلفه.

وبالجملة: فبانضمام هذا التصحيح إلى الفروع أصبح الكتاب في غاية الكمال، لأنه قد حوى غالب مسائل المذهب، وأصوله، ونصوص الإمام، فحصل بذلك تحرير المذهب وتصحيحه، جزى الله مؤلفه ومصححه أحسن الجزاء.

قيمته العلمية:

قيمة التصحيح العلمية تظهر في أمرين:

الأول : منزلة مؤلفه وكانته بين الفقهاء بعامة، وبين فقهاء المذهب خاصّة.

والأمر الآخر: موضوع الكتاب ومقاصده وما عمله فيه مؤلفه أنزلته هذه المنزلة وكونه مرتبطا بكتاب الفروع ومكانته وقينته العلمية لا تخفى، ولهذا قال الشيخ بكر رحمه الله: «والحقيقة أنه تصحيح لعامة كتب المذهب».

❐❐❐❐

تصحيح المحرر

ذكره المصنف باسم (تصحيح المحرر)، في حد قطاع الطريق.

مؤلفه:

قال ابن العماد :

عز الدين، أبو البركات، أحمد بن إبراهيم بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن أبي الفتح بن هاشم بن نصر الله بن أحمد، الكناني، العسقلاني الأصل، ثم المصري الحنبليّ، المتوفى سنة (٨٧٦هـ).

الإمام العالم، العامل المفنن، الورع الزاهد، المحقق المتقن، شيخ عصره وقدوته.

ولد في ذي القعدة سنة ثمان مئة، وتوفي والده وهو رضيع، فنشأ واشتغل بالعلم وبرع، ولقي المشايخ، وروى الكثير، ودأب في الصغر، وحصل أنواعاً من العلوم، ثم باشر نيابة الحكم بالديار المصرية، ثم ولي قضاء الديار المصرية، وكان ورعاً زاهداً، باشر بعفّة ونزاهة، وصيانة وحرمة، مع لين جانب وتواضع، وعلت كلمته، وارتفع أمره عند السلاطين وأركان الدولة والرعية، وكتب الكثير في علوم شتى، ولكن لم ينتفع بما كتبه لإخماله ذلك، ودرّس وأفتى وناظر، وله من التصانيف (مختصر المحرر) في الفقه، وتصحيحه، ونظم منظومات متعددة في علوم عديدة، فقهاً

ونحواً، وأصولاً، وتصريفاً، وبياناً، وبديعاً، وحساباً، وغير ذلك، وله من غير النظم كتاب (توضيح الألفية)، وشرحها، وشروح غالب هذه المنظومات وتوضيحاتها، إلى غير ذلك من التواريخ، والمجاميع، واختصر (تصحيح الخلاف المطلق في المقنع) للشيخ شمس الدين عبد القادر النابلسي، وكان ينظم الشعر الحسن، وكان مرجع الحنابلة في الديار المصرية إليه، ولم يزل كذلك إلى أن توفي ليلة السبت، حادي عشر جمادى الأولى، سنة وست وسبعين وثمان مئة، وصلى عليه السلطان قايتباي[1]، والقضاة، وأركان الدولة، وكانت جنازته حافلة، ودفن بالصحراء من القاهرة[2].

وذكره السخاوي في الضوء وأطنب في ترجمته، ومما قال فيها: لقي الأكابر، وطارح الشعراء، وأكثر من الجمع والتأليف، والانتقاء والتصنيف، حتى إنه قَلّ فنٌ إلا وصنف فيه، إمّا نظماً وإما نثراً، ولا أعلم الآن من يوازيه في ذلك، واشتهر ذكره، وبعد صيته، وصار بيته مجمعاً لكثير من الفضلاء، وولي قضاء الحنابلة، مع التداريس المضافة للقضاء، كالصالحية، والأشرفية القديمة،

(١) قايتباي المحمودي الأشرفي ثم الظاهري، أبو النصر سيف الدين: سلطان الديار المصرية، من ملوك الجراكسة. كان من المماليك. اشتراه الأشرف برسباي بمصر، صغيرا، من الخوجه محمود (سنة ٨٣٩ هـ وصار إلى الظاهر جقمقق بالشراء، فأعتقه واستخدمه في جيشه، فانتهى أمره إلى أن كان " أتابك " العساكر في عهد الظاهر تمربغا (سنة ٨٧٢ هـ وخلع المماليك تمربغا في السنة نفسها، وبايعوا " قايتباي " بالسلطنة، فتلقب بالملك الأشرف. وكانت مدته حافلة بالعظائم والحروب، وسيرته من أطول السير. واستمر إلى أن توفي بالقاهرة . الأعلام للزركلي (٥/ ١٨٨).

(٢) شذرات الذهب (٩/ ٤٨٠).

والناصرية، وجامع طولون وغيرها، ولم يتجاوز طريقته في التواضع والاستئناس بأصحابه وسائر من يتردد إليه، وتعففه، وشهامته.

ومن تصانيفه طبقات الحنابلة عشرون مجلدا، قاله في السحب الوابلة.

وذكر ابن عبد الهادي غير ما تقدم: مختصر الطوفي، ونظم التحفة، وتصحيح المحرر ونظم الطوفي، ونظم منهاج البيضاوي، ونظم جمع الجوامع، ومختصر الخرقي، وشرح بعض المنورة، ومختصر القواعد، وبعض شرح الطوفي لجده، وكتاب في الفقه، ومختصر المحرر[1].

موضوعه:

الفقه، من خلال تصحيح كتاب المحرر للمجد ابن تيمية.

قيمته العلمية:

يعتبر تصحيح المحرر من مصادر المرداوي في الإنصاف نص على ذلك في المقدمة، ومن نظر في ترجمة مصنفه عرف قيمته.

❐❐❐❐

(١) الضوء اللامع (١/ ٢٠٥).

حواشي على المحرر

ذكره المصنف) في المقدمة باسم (حواشي المحرّر.

المؤلف:

أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف، أبو الصدق، تقي الدين، البعلي، المعروف بـ "ابن قندس" المتوفى (٨٦١هـ).

موضوعه:

قال الدكتور الفوزان في مقدمة تحقيق حاشية ابن قندس على الفروع:«يذكر فيها الروايات والأوجه، ويرجح فيها أحيانا، وينقل عن مصادر الحنابلة، كمختصر الخرقي وفروع ابن مفلح، ومصنفات أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وموفق الدين ابن قدامة، وابن تيمية، وابن رجب، ويتطرق أحيانا إلى ذكر بعض المذاهب، والأدلة فيها ليست بالكثيرة».

قيمته العلمية :

يعتبر من مصادر فقه المذهب، كما ذكره المرداوي في "الإنصاف".

❐❐❐❐

التّعليق

ذكره المصنّف بهذا الاسم في شروط البيع.

وذكره ابن أبي يعلى باسم (الخلاف الكبير) واختلفت الأسماء التي سُمي بها، حتى ظن البعض أن تلك الأسماء المختلفة المطلقة على مسمى واحد، كتبٌ مختلفة .

ومن الأسماء التي أطلقت على هذا الكتاب: التعليق الكبير في المسائل الخلافية (وهو الإسم الموجود على المخطوط الموقوف عليه). عيون المسائل. عمدة المسائل.التعليقة.الخلاف الكبير. الخلاف. مسائل الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل.

والكتاب كما تقدم سماه ولده أبو الحسين الخلاف الكبير، ويسمى أيضًا (التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة)، وهو العنوان الموجود على المخطوط الذي تم الوقوف عليه، وقد يسمى(الخلاف) على الاختصار، أو(مسائل الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل).

وسماه ولده أبو الحسين في كتابه التمام باسم (اختلاف الفقهاء)

وهذا الكتاب ذكره ولده أبو الحسين أيضًا في الطبقات والذهبي في السير وابن اللحام البعلي في القواعد والفوائد الأصولية وأكثر من الإحالة عليه، وكذلك شيخه ابن رجب في القواعد، وعلاء الدين المرداوي في مقدمة الإنصاف قال: ومعظم التعليقة، وهي الخلاف الكبير.

مؤلفه:

القاضي أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، المتوفى (٤٥٨ هـ)[١] .

موضوعه:

يتكون كتاب التعليق الكبير من أحد عشر مجلدًا في النسخة التي كتبها ولد المؤلف، كما وصفه لنا شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية، إذ جاء في رسالة له أرسلها إلى أهله في الشام وهو يومئذ في مصر: «وترسلون أيضًا من تعليق القاضي أبي يعلى الذي بخط القاضي أبي الحسين، إن أمكن الجميع، وهو أحد عشر مجلدًا، وإلا فمن أوله مجلدًا، أو مجلدين أو ثلاثة»[٢] .

ومن حرص ابن تيمية على اقتناء الكتاب واستصحابه في الغربة والسفر، تظهر أهميته وقيمته في المكتبة الحنبلية.

وطريقة المؤلف في هذا الكتاب أن يصدّر الكلام بذكر رأي الحنابلة في المسألة، فيورد الروايات عن الإمام أحمد –رحمه الله–، وأقوال أصحابه، ثم يردف رأي الحنابلة برأي من وافقهم من غيرهم من أصحاب المذاهب، ثم بعد ذلك يتعرض لأقوال المخالفين، ثم يعود ليذكر أدلة الحنابلة بالتفصيل والإسهاب الكثير، ثم يذكر بعض أدلة المخالفين، ويناقشها ويورد بعض اعتراضات الخصوم أو المخالفين، ويرد عليها .

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٥٧).

لخصه تلميذه يعقوب بن إبراهيم العكبري البرزيني (ت ٤٨٦ هـ) باسم (التعليق) أو (التعليقة).

ووضع عليه ابن الجوزي كتابا ناقدًا للأحاديث التي استدل بها سماه (التحقيق في أحاديث التعليق).

قيمته العلمية:

يعتبر هذا الكتاب ذخيرة للحنابلة في مسائل الخلاف، أو الفقه المقارن، من حيث إنه أبان عن حجج الحنابلة، وأدلتهم، والرد على مخالفيهم فيما ذهبوا إليه من مسائل الخلاف.

قال الشيخ عبد القادر بدران: «وأجمع ما رأيته لأصحابنا في هذا النوع الخلاف الكبير للقاضي أبي يعلى، وهو في مجلدات لم أطلع منه إلا على المجلد الثالث، وهو ضخم، أوله كتاب الحج، وآخره باب السلم، وقد سلك فيه مسلكا واسعا، وتفنن في هدم كلام الخصم تفننا لم أره في غيره»[1].

❐❐❐❐

(١) المدخل (٤٥٠).

التلخيص

ذكره في كتاب الجمعة باسم (التلخيص) واسمه كما ذكر ابن رجب وغيره : (تخليص المطلب في تلخيص المذهب)، ويسمى اختصارًا (التلخيص) بتقديم اللام على الخاء، وهو الاسم المتداول في كتب الفقه الحنبلي.

مؤلفه:

محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله الحراني، الحنبلي، المعروف بابن تيمية فخر الدين، أبو عبد الله، المتوفى (٦٢٢هـ)[1] .

موضوعه:

ذكره مؤلفه في مقدمة كتابه الآخر (بلغة الساغب) وقال ابن رجب: «صنف ثلاثة كتب في المذهب على طريقة البسيط والوسيط والوجيز للغزالي أكبرها تخليص المطلب في تلخيص

(١) سبقت ترجمته .

المذهب وأوسطها ترغيب القاصد في تقريب المقاصد وأصغرها بلغة الساغب وبغية الراغب»[1].

قال ابن حمدان : «وما ذكره من أن أكبرها تخليص المطلب فيه نظر لما ذكر المصنف هنا في خطبة البلغة من أن أوسطها تخليص المطلب وصاحب البيت أدرى بالذي فيه»[2] .

قيمته العلمية:

استكثر شيوخ المذهب من الإحالة عليه، وعلى الخصوص الزركشي في شرحه على الخرقي، وابن رجب وتلميذه ابن اللحام في قواعديهما.

وعدّه المرداوي في جملة مصادر كتابه الإنصاف كما في المقدمة .

❐❐❐❐

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٢٦).

(٢) كشف النقاب عن كتب الأصحاب (٤٩).

التنقيح

ذكره المصنف مرات باسم (التنقيح)، واسمه الكامل :(التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع) وقيل : (تصحيح المقنع)، وقيل: (مختصر الإنصاف) ولعله التنقيح.

مؤلفه:

علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، العلاء المرداوي، ثم الدمشقي الصالحي، المرداوي، المتوفى (٨٨٥)[1].

موضوعه:

هو اختصار لكتاب الإنصاف إلى حدّ الربع، صحح فيه ما أطلق في المقنع من الروايتين أو الروايات، ومن الوجهين أو الأوجه، وقيّد ما أخلّ به من الشروط، وفسّر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ، واستثنى من عمومه ما هو مستثنى على المذهب حتى خصائصه – ﷺ –، وقيد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاق، وكمل على بعض فروع مسائله ما هو مرتبط بها، وزاد عليه مسائل محررة مصححة، فصار تصحيحًا لغالب كتب المذهب .

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وقد كشف المرداوي عن غرضه من تصنيف هذا الكتاب بقوله في المقدمة:«أما بعد، فقد سنح بالبال أن أقتضب ما في كتابي الإنصاف من تصحيح ما أطلق الشيخ الموفّق في المقنع من الخلاف، وما لم يفصح فيه بتقديم حكم، وأن أتكلم على ما قطع به، أو قدّمه أو صححه، وما أخلّ به من قيد أو شرط صحيح في المذهب، وما حصل في عباراته من خلل أو إبهام أو عموم أو إطلاق، ويستثنى منه مسألة أو أكثر؛ حكمها مخالف لذلك العموم أو الإطلاق ... وهو في الحقيقة تصحيح وتنقيح وتهذيب لكل ما في معناه، بل وتصحيح لغالب ما في المطولات، ولا سيما في التنبيهات .

ذكر الحجاوي في ديات الأعضاء في حاشيته على التنقيح أن المنقح إذا وجد كلام الفروع لا يعرج على غيره غالبًا.

وذكر الحجاوي في أدب القاضي من حاشيته على التنقيح أن صاحب الفروع يطلق كثيرًا المسنون على المستحب، وأن المنقح تابعه في هذا، وفي مواضع غيره.

الأعمال التي تمت على الكتاب:

وضعت عليه حواشٍ، منها:

١ – حاشية لأحمد بن عبد العزيز بن علي النّجار الفتوحي (ت ٩٤٩ هـ).

٢ – حاشية لأبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٨ هـ).

وهي في جزء لطيف ألفها بعد الإقناع، ناقش المنقح فيها وحاسبه على النقير والقطمير، وقال فيها: قد أكثر المصنف في هذا الكتاب من قوله: مطلقًا في نحو مائة وستين موضعًا، ولم نر أحدًا

سلك هذا المسلك في كثرته غيره، وذلك يحترز به أحيانًا عن لفظة واحدة أو حكم واحد، وربما يرد عليه غير ما يحترز منه، ولو أتى بذلك مبينًا لكان أحسن وأبين؛ فإن المبتدئ يقع في الحيرة حيث لم يدر الإطلاق عن ماذا، فيحتاج أن يعلم ذلك من خارج، ولم تحصل له الفائدة التامة، فلو بين ذلك في الأصل كطريقة الموفق وغيره من أصحابنا وغيرهم لكان أولى.

قيمته العلمية:

قال محققا حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات: «(التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع) الذي هو تصحيح لكتاب: (المقنع)، واختصار لكتاب: (الإنصاف)، وكتاب: الإنصاف أهميته عند المتأخرين من الحنابلة لا تخفى، فقد سلك فيه مؤلفه مسلكا لم يسبق إليه أحد من علماء المذهب.

وطريقته: أنه يذكر في المسألة أقوال الأصحاب، ثم يجعل المختار ما قاله الأكثر منهم، سالكا في ذلك مسلك ابن قاضي عجلون في تصحيحه لمنهاج النووي، فصار كتابه مغنيا للمقلد عن سائر كتب المذهب، ثم اقتضب منه كتابه المسمى: بـ(التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع)، وزاد مسائل محررة مصححة، فصار كتابه تصحيحا لغالب كتب المذهب .

قال مؤلفه –رحمه الله–: فإذا انضم هذا التصحيح إلى بقية ما في الكتاب تحرر المذهب –إن شاء الله تعالى–، وهو في الحقيقة تصحيح، وتنقيح، وتهذيب لكل ما فى معناه، بل وتصحيح لغالب ما في المطولات، ولا سيما في التتمات، وهذه طريقة لم أر أحدا ممن يتكلم على التصحيح سلكها، وإنما يصححون الخلاف المطلق من الروايات، والأوجه، والاحتمالات فقط، ففاتهم

شيء كثير جدا مع مسيس الحاجة إليه أكثر مما فعلوه، والله الموفق، وأمشي في ذلك كله على قول واحد، وهو الصحيح من المذهب أو ما اصطلحنا عليه في: الإنصاف، وتصحيح الفروع فيما إذا اختلف الترجيح»[1] .

❐❐❐❐

(١) المقدمة للدكتور سامي الصقير والدكتور محمد اللحيدان.

الرعايتان

ذكره المصنف في مواضع من كتابه مرة باسم (الرعاية) ومرة باسم (الرعايتان)، وهما كتابان في الفقه : الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى.

مؤلفه:

أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان بن شبيب بن حمدان بن محمود بن غياث بن سابق بن وثاب، النميري، الحراني، الفقيه، الحنبلي، الأصولي، القاضي نجم الدين أبو عبد الله، نزيل القاهرة، صاحب التصانيف.

قال ابن العماد: ولد سنة ثلاث وست مئة بحران، وسمع الكثير بها من الحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو آخر من روى عنه، ومن الخطيب أبي عبد الله بن تيمية وغيره، وسمع بحلب من الحافظ ابن خليل وغيره، وبدمشق من ابن عساكر، وابن صباح، وبالقدس من الأوقي وغيره، وقرأ على الشيوخ بنفسه، وجالس ابن عمه الشيخ مجد الدين بن تيمية، وبحث معه كثيرا، وبرع في الفقه، وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه، وكان عارفا بالأصلين، والخلاف، والأدب، وصنف تصانيف كثيرة، وولي نيابة القضاء بالقاهرة وتفقه به، وتخرج عليه جماعة كثيرة، وحدث بالكثير، وعمر، وأسن، وأضر، وروى عنه الدمياطي، والحارثي، والمزي، والبرزالي،

وغيرهم. وتوفي بالقاهرة يوم الخميس سادس صفر سنة خمس وتسعين وست مئة عن اثنتين وتسعين سنة. انتهى.

وذكره ابن رجب في طبقاته وذكر له هو وابن العماد تصانيف منها: الرعاية الصغرى في الفقه، والرعاية الكبرى في الفقه أيضا، وكتاب الوافي ومقدمة في أصول الدين، وكتاب صفة المفتي والمستفتي، وقصيدة طويلة في السنة[1] .

موضوعه:

يحتوي الكتاب على ثمانية أجزاء في مجلد واحد، وربما احتوت بعمق النسخ على مجلدين، وهو كتاب حافل بكثرة النقول، حتى إنه يشتمل على كثير من الروايات الغريبة التي لا تكاد توجد في الكتب الكثيرة مجتمعة، وذلك لكثرة اطلاعه وتبحره في المذهب.

والرعايتان مصدران من مصادر معرفة الصحيح في المذهب، وخاصة الكبرى، ولذلك إذا اختلف قول ابن حمدان فيهما فالمقدم قوله في الكبرى .

ويحتوي كتاب الرعاية الكبرى في آخره على باب في الآداب الشرعية سالكاً في ذلك مسلك السامري في المستوعب، وهو فن أفرده الحنابلة بكتب مستقلة، وكاد ابن مفلح أن يفرغ هذا الباب في الآداب الشرعية الكبرى.

وعقد في خاتمة الكتاب بحوثاً أصولية تتعلق بالإجتهاد والتقليد.

---

(١) تسهيل السابلة (٢/ ٨٩٩).

قيمته العلمية :

قال ابن بدران عن الرعايتين:« كلاهما لابن حمدان، قد كنت رأيتهما ثم غابا عني، قال في كشف الظنون: رعاية في فروع الحنبلية للشيخ نجم الدين ابن حمدان الحراني المتوفى سنة خمس وتسعين وستمائة كبرى وصغرى، وحشاهما بالروايات الغريبة التي لاتكاد توجد في الكتب الكثيرة ...وهي على ثمانية أجزاء في مجلد ...قال ابن مفلح في باب زكاة الثمر والزرع من كتابه الفروع عند الكلام على زكاة الزرع والثمرات: "ولا يستقر الوجوب إلا بجعله في الجرين والبيدر وعنه بتمكنه من الأداء كما سبق في كتاب الزكاة للزوم الإخراج إذن وفاقا فإنه يلزم إخراج زكاة الحب مصفى والتمر يابسا وفاقاً، وفي الرعاية وقيل: يجزي رطبه، وقيل: فيما لا يتمر ولا يزبب كذا قال، وهذا وأمثاله لا عبرة به وإنما يؤخذ منهما -أي من الرعايتين- بما انفرد به التصريح، وكذا يقدم -يعني ابن حمدان- في موضع الإطلاق ويطلق في موضع التقديم ويسوي بين شيئين المعروف التفرقة بينهما وعكسه، فلهذا وأمثاله حصل الخوف من كتابيه وعدم الاعتماد عليهما" انتهى.

وبالجملة فهذان الكتابان غير محررين»[1] .

قال الشيخ بكر في المدخل: «فعجيب ذكرهما في الكتب المعتمدة، مع ما رأيت من كلمات: ابن مفلح، وابن رجب، وابن بدران».

الأعمال التي تمت على الرعايتين:

---

(١) المدخل (٤٤٦).

هناك عدة شروح لكل من الكتابين، من ذلك:

١ – الغاية القصوى في شرح الرعاية الكبرى، للمصنف نفسه.

٢ – شرح الرعاية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩ هـ).

٣ – حاشية الرعاية، لمحب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي التستري (ت ٨٤٤ هـ).

❐❐❐❐

الروض المربع

اسمه المشهور (الروض المربع شرح زاد المستقنع).

ذكره ابن حميد في السحب وحفيده في الدرالمنضد وهو أشهر مؤلفات البهوتي على الإطلاق.

مؤلفه :

منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، المتوفى (١٠٥١هـ)[١] .

موضوع الكتاب:

هو أشهر الشروح الموضوعة على (زاد المستقنع) للحجاوي على الإطلاق، سلك فيه مسلك المزج، شأن منهجه في شرحي الإقناع والمنتهى، وبين فيه حقائقه، وأوضح معانيه ودقائقه، مع ضمّ بعمق القيود إلى مطلق المتن يتعين التنبيه عليها، وفوائد يحتاج إليها، فأتمّ بذلك ما نقص هذا المتن من شرطٍ أو استثناء أو تقييد، وزاد عليه مسائل تمس الحاجة إليها، ونبّه على ما خالف فيه المذهب، كلّ ذلك في عبارة مختصرة واضحة، وأسلوب رفيع ممتع.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

قيمته العلمية :

يمكن معرفة قيمة كتاب الروض من معرفة قيمة مؤلفه رحمه الله وهذا بين في ترجمته، قال القاضي ابن بشر في تاريخه: «أخبرني شيخنا الشيخ القاضي عثمان بن منصور الحنبلي الناصري متع الله به قال : أخبرني بعض مشايخي عن أشياخهم قالوا : كل ما وضعه متأخرو الحنابلة من الحواشي على أولئك المتون، ليس عليه معوّل إلا ما وضعه الشيخ منصور، لأنه هو المحقق لذلك، إلا حاشية الخلوتي لأن فيها فوائد جليلة»[1] .

وقد كثر ثناء العلماء على الكتاب وتقديمهم له، ومن ذلك قول السفاريني : «وهو أحسن شروحه» أي : شروح الزاد .

وتظهر أهميته وقيمته في عناية العلماء وطلاب العلم به، قراءة وإقراء ووضع الحواشي عليه، والشروح له، المعروفة المتكاثرة .

ونال هذا الكتاب -كأصله- من الشهرة والمكانة ما جعله يحظى بالاختيار في تقرير تدريسه في كليات الشريعة بالمملكة بل وفي كثير من حلقات الفقه خارج الجامعات، وكذلك الرسائل العلمية والأبحاث الخاصة التي تتناوله أو أجزاء منه.

الأعمال على الكتاب:

الحواشي الموضوعة عليه:

(١) عنوان المجد في تاريخ نجد، لابن بشر (٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤).

١ – حاشية عبد الوهاب بن فيروز (ت ١٢٠٥ هـ). وهي ناقصة بلغ فيها إلى باب الشركة .

نوجد منها نسخة في المكتبة الوطنية بعنيزة، وفي المكتبة العلمية الصالحية بعنيزة، وفي مصورات جامعة أم القرى، وفي مكتبة الموسوعة الكويتية. وهي من مصادر العنقري في حاشيته.

٢ – حاشية عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين (ت ١٢٨٢ هـ). طبعت في المطبعة السلفية في مصر سنة (١٣٤٨ هـ – ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣٠ م – ١٩٣١ م) في جزأين.

٣ – حاشية العنقرى: عبد الله بن عبد العزيز (ت ١٣٧٣ هـ). طبعت في مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة دون تاريخ، وصدرت في ثلاثة مجلدات. وطبعت أيضاً في مطبعة السعادة سنة (١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠ م).

قال الشيخ بكر : « وحقيقة هذه الحاشية أنها لتلميذه الفقيه القاضي الورع الشيخ محمد بن عبد المحسن الخيال ت بالرياض سنة (١٤١٠ هـ) فقد كان يحضر هذه النقولات، وينتخبها من كتب المذهب، ويثبتها بالتحشية على: الروض المربع ويعرضها على شيخه العنقري – رحمه الله تعالى – وكان كفيف البصر – فيقره عليها، وقد أبى الشيخ محمد الخيال من نسبتها إليه، فسارت بين طلبة العلم منسوبة لشيخه لعرضها عليه، وهذا من تواضع العلماء، مع أشياخهم، وجزى الله الشيخين خير الجزاء وأوفاه.

أخبرني بذلك ابن أخيه الشيخ الفقيه عبد المحسن بن عبد الله الخيال رئيس محاكم جدة حال كتابة هذا: المدخل عام ١٤١٥ هـ».

٤ – حاشية إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويّان، صاحب منار السبيل (ت ١٣٥٣ هـ) .

٥ – حاشية فيصل بن عبد العزيز بن فيصل آل مبارك (ت ١٣٧٦ هـ).

وتسمى هذه الحاشية الروض المربع المشبع من الروض المربع، تقع في أربعة مجلدات، توجد منها نسخة في مكتبة الملك فهد الوطنية.

٦ – المختارات الجلية من المسائل الفقهية، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦ هـ). وهذا الكتاب ليس حاشية على الروض وإنما هو عبارة عن اختيارات اختارها الشيخ عبد الرحمن لرجاحة دليلها في نظره، مع أن الراجح في المذهب خلافها، وخرّج مسائلها من الروض المربع واستدرك عليه في بعضها، ونبّه على ما ذكره البهوتي في هذا الكتاب خصوصاً، وقصده التنبيه على ما ذكره غيره عموماً .

وهو كتاب مطبوع في مطبعة المدني بمصر سنة (١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م)، وطبع أيضاً في مطابع الدجوي بالقاهرة، وقامت المؤسسة السعيدية بالرياض بنشره.

٧ – حاشية الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، النجدي (ت ١٣٩٢ هـ). طبعت في المطابع الأهلية للأوفست بالرياض في سبعة مجلدات سنة (١٣٩٧ هـ – ١٤٠٠ هـ/ ١٩٧٧ م – ١٩٨٠ م) باعتناء وتصحيح فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، وابن المحشي: الشيخ سعد ابن عبد الرحمن.

❐❐❐❐

سنن ابن ماجه

اشتهر الكتاب بين الناس باسم (السنن) منسوبا إلى صاحبه: (سنن ابن ماجه) .

مؤلفه:

أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الحافظ الكبير الحجة المفسر، مصنف السنن والتاريخ والتفسير وغيرها، حافظ قزوين في عصره، المتوفى (٢٧٢ هـ)[1] .

موضوعه :

أحاديث رسول الله ﷺ مسندة مرتبة على أبواب الجامع .

قيمته العلمية :

قال السباعي : «كان كثير من القدماء والمتأخرين يعدون أصول كتب الحديث خمسة: البخاري ومسلم والنسائي وأبي داود والترمذي، ولكن بعض المتاخرين أضاف إليهم ابن ماجه لأنهم رأوا كتابه عظيم الفائدة في الفقه، وأول من فعل ذلك الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي (-٥٠٧ هـ)، إلا أن بعضهم خالف في ذلك ورأى أن يجعل السادس كتاب الدارمي،

(١) ترجمته في قسم التراجم.

لأن ابن ماجه أخرج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث، وقال أخرون: يجب أن يكون السادس هو الموطأ لصحته وجلالته، و سنن ابن ماجه دون السنن الثلاثة في الدرجة، قال السيوطي في شرح المجتبى: «تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك، والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وغيرهم».

وقال الحافظ المزي إنّ الغالب فيما انفرد به ابن ماجه الضعف ولذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطأ أو غيره إلى الخمسة قال الحافظ أول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة أبو الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في الأطراف وكذا في شروط الأئمة الستة ثم الحافظ عبد الغني في كتابه في أسماء الرجال الذي هذا به الحافظ المزي وسبب تقديم هؤلاء له على الموطأ كثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ وممن اعتنى بأطرافها الحافظ ابن عساكر ثم المزي مع رجالها.

وقال ابن الملقن : « وأما سنن أبي عبد الله بن ماجه القزويني: فلا أعلم له شرطا، وهو أكثر السنن الأربعة ضعفا، وفيه موضوعات، منها: ما ذكره في أثنائه في «فضل قزوين» .

لكن قال أبو زرعة – فيما روينا عنه –: «طالعت كتاب أبي عبد الله بن ماجه، فلم أجد فيه إلا قدرا يسيرا مما فيه شيء. وذكر قدر بضعة عشر، أو كلاما هذا معناه.

وهذا الكلام من أبي زرعة – رحمه الله – لولا أنه مروي عنه من أوجه، لجزمت بعدم صحته عنه، فإنه غير لائق بجلالته.

لا جرم أن الشيخ تقي الدين قال في «شرح الإلمام» : هذا الكلام من أبي زرعة لا بد من تأويله، وإخراجه عن ظاهره، وحمله على وجه يصح .

وعجيب قول ابن طاهر: حسبك من كتاب يعرض على أبي زرعة الرازي، ويذكر هذا الكلام بعد إمعان النظر والنقد.

وقوله: ولعمري إن كتاب أبي عبد الله بن ماجه، من نظر فيه علم منزلة الرجل: من حسن الترتيب، وغزارة الأبواب، وقلة الأحاديث وترك التكرار، ولا يوجد فيه من النوازل، والمقاطيع، والمراسيل، والرواية عن المجروحين، إلا هذا القدر الذي أشار إليه أبو زرعة.

وقال ابن طاهر: وسنن ابن ماجه وإن لم تشتهر عند أكثر الفقهاء، فإن له بالري وما والاها من «ديار الجبل» و «قوهستان» – وعدد بلادا – شأن عظيم، عليه اعتمادهم، وله عندهم طرق كثيرة»[1] .

وقال الذهبي : « قلت: قد كان ابن ماجه حافظا ناقدا صادقا، واسع العلم، وإنما غض من رتبة سننه ما في الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات، وقول أبي زرعة – إن صح – فإنما عنى بثلاثين حديثا؛ الأحاديث المطرحة الساقطة، وأما الأحاديث التي لا تقوم بها حجة فكثيرة، لعلها نحو الألف»[2] .

---

(١) البدر المنير (١/ ٣٠٩).

(٢) السير (١٣/ ٢٧٩).

سنن سعيد بن منصور

تكاد تجمع المصادر التي تذكر هذا الكتاب على تسميته بالسنن، والاستدلال على ذلك يطول، وقد جاء في آخر النسخة الخطية التي عثرت عليها ما نصه: (آخر كتاب السنن).

مؤلفه :

الحافظ، الإمام، شيخ الحرم،سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان الخراساني، المروزي المتوفى (٢٢٧هـ)[1] .

موضوع الكتاب:

صنف سعيد بن منصور كتابه هذا ليشمل معظم أبواب الدين، مع الاهتمام بما يتعلق بالفقه، والأحكام، والاختلاف فيها، وإبراز هذا الاختلاف، وهذا الذي دعاه للاهتمام بأقوال الصحابة والتابعين وفتاويهم.

ويقول الخطيب البغدادي في ترجمة سعيد بن منصور: «وله كتاب في السنن والأحكام كبير، وحديثه كثير مشهور».

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ولما ذكر الخطيب في كتابه الجامع أحق الكتب بالتقديم، قال: «ثم الكتب المصنفة في الأحكام، الجامعة للمسانيد وغير المسانيد، مثل كتب ابن جريج، وسعيد بن أبي عروبة ...، وسعيد بن منصور».

ويقول ابن نقطة في ترجمة سعيد: «صنف كتاب السنن، وجمع فيها من أقوال الصحابة والتابعين وفتاويهم ما لم يجمعه غيره».

قيمته العلمية:

تتبين قيمة الكتاب من مكانة المؤلف العلمية، فهو أحد الأئمة الحفاظ المتقنين الذين أخرج لهم الجماعة أصحاب الكتب الستة، وممن تتلمذ عليه كبار الأئمة الحفاظ؛ كالإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبي داود، وأبي حاتم، وأبي زرعة، وغيرهم ممن تقدم ذكرهم.

ولذلك لما صنف أبو نعيم كتابه (تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عاليا)، ذكر السبب الباعث له على تصنيف كتابه هذا فقال: «وحملني على ذلك: قدم وفاة سعيد بن منصور، وموضعه من التوثق والفضل، وهو سعيد بن منصور، أبو عثمان الخراساني، نزيل مكة، ثبت صدوق، حدث عنه الكبار من الحفاظ والمتقنين».

ويقول الذهبي: «من نظر سنن سعيد بن منصور عرف حفظ الرجل وجلالته».

وتظهر قيمة الكتاب العلمية، فيما يلي:

أ- كونه من الكتب القليلة التي تعنى بتخريج الآثار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، بالإضافة للأحاديث المرفوعة. ولا يخفى ما لتخريج الآثار من الأهمية، فإنها تعكس لنا ما كان عليه السلف من العمل في العقائد والأحكام وغير ذلك.

ب- ما يمتاز به الكتاب من علو الإسناد؛ لما من الله به على المؤلف من طول العمر، حتى إنه أدرك شيوخا لم يدركهم بعض من اتفق معه في سنة الوفاة أو قاربها. وقد بلغ من حرص العلماء على الظفر بعلو الإسناد: أن الكثير منهم كان يرحل المسافات الطويلة لأجل ذلك.

د- إخراج المصنف بعض الآثار التي يشاركه فيها بعض أصحاب المصنفات المفقودة، كعبد بن حميد وابن المنذر في تفسيريهما.

هـ- تفرد المصنف ببعض الطرق التي تقوي طرقا أخرى، أو تفيد في كشف علة لبعض الطرق، أو ترجح بض الطرق حال وجود اختلاف في بعض الأحاديث[1].

❐❐❐❐

(١) باختصار من مقدمة المحقق الدكتور سعد الحميد .

الشرح

ذكره المصنف مرات باسم (الشرح)، وباسم (شرح المقنع).

واسمه الكامل: (الشافي في شرح المقنع). أي :مقنع الموفّق عبد الله ابن قدامة.

وتسميته (الشرح الكبير) يقتضي وجود شرح صغير له، ولم نجد من ذكر ذلك. وتسميته الشافي، هي التسمية الموجودة على ظهر النسخة الخطية.

وله اسم آخر وهو (تسهيل المطلب في تحصيل المذهب)، هو نفس كتاب الشرح الكبير على ما تحقق، ذكره ابن حميد في الدر المنضد بإزاء الشرح الكبير. وكذلك البغدادي في الهدية، وحقق ابن مانع –رحمه الله– في مقدمته لطبعة المبدع أنهما اسمان لمسمى واحد، معتمداً على ما ورد في منظومة ابن عبد القوي –وهو تلميذ الشيخ ابن أبي عمر– وهي قصيدة دالية نظم بها المقنع، وفيها:

لقد يسر المطلوب في شرح مقنع وقرّب للطلاب كل مبعّد

وأغنى عن المغني بـتسهيل مطلب لمن يبتغي تحصيل مذهب أحمد

ويؤيد هذا التحقيق أن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية، وكذلك نسخة أحمد الثالث بتركيا، كلتاهما تحمل اسم: تسهيل المطلب، ويوجد على طرة الجزأين: الثالث والخامس من النسخة المحفوظة في المكتبة العامة السعودية بالرياض، العبارة التالية: ... شرح المقنع في الفقه وهوتسهيل المطلب في تحصيل المذهب. والله أعلم.

وهو مشهور جدا، شهرة تغني عن تتبع مصادر ذكره، حتى صار معروفاً به، فيقال: الشارح، وصاحب الشرح، ويقال لكتابه: الشرح، هكذا على الإطلاق، استعمله المرداوي في الإنصاف وتصحيح الفروع، والبهوتي في شرح المنتهى وكشاف القناع، وعليه جرى مؤلف نيل المآرب فى تهذيب شرح دليل الطالب وصاحب زوائد الزاد .

المؤلف:

قال ابن رجب :

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسس، الجماعيلى الأصل الصالحس، الفقيه الامام، الزاهد الخطيب، قاضى القضاة، شيخ الإسلام، شمس الدين، أبو محمد، وأبو الفرج، ابن الشيخ أبي عمر.

ولد فى المحرم سنة سبع وتسعين وخمسمائة بالدير بسفح قاسيون.

وسمع من أبيه، وعمه الشيخ موفق الدين، وبإفادتهما من عمر بن طبرزد، وحنبل، وأبى اليمن الكندى، وأبى القاسم بن الحرستانى، وابن ملاعب، وجماعة. أو جاز له الصيدلانى، وابن

الجوزى، وجماعة ثم سمع نفسه من أصحاب السلفى. وقرأ الناس على ابن الزبيدى، وابن اللتى وجماعة. وعنى بالحديث وكتب بخطه الأجزاء والطباق.

وتفقه على عمه شيخ الإسلام موفق الدين. وعرض عليه كتاب «المقنع» وشرحه عليه. وأذن له فى إقرائه، وإصلاح ما يرى أنه يحتاج إلى إصلاح فيه.

ثم شرحه بعده فى عشر مجلدات. واستمد فيه من «المغني» لعمه.

وأخذ الأصول عن السيف الآمدى. ودرّس وأفتى، وأقرأ العلم زمانا طويلاً وانتفع به الناس، وانتهت إليه رياسة المذهب فى عصره، بل رياسة العلم فى زمانه.

وكان معظماً عند الخاص والعام، عظيم الهيبة لدى الملوك وغيرهم، كثير الفضائل والمحاسن، متين الديانة والورع.

وقد جمع المحدث إسماعيل بن الخباز ترجمته وأخباره فى مائة وخمسين جزءا، وبالغ، وبقي كلما أثنى عليه بنعت من الفقه، أو الزهد، أو التواضع: سرد ما ورد فى ذلك بأسانيده الطويلة الثقيلة، ثم تحول إلى ذكر شيوخه، فترجمهم، ثم إلى ذكر الإمام أحمد، فأورد سيرته ومحنته كلها، كما أوردها ابن الجوزي، ثم أورد السيرة النبوية، لكونه من أمة النبى ﷺ.

قال الحافظ الذهبى: وما رأيت سيرة عالم أطول منها أبدا.

وقال الذهبى فى معجم شيوخه، فى ترجمة الشيخ شمس الدين: شيخ الحنابلة، بل شيخ الإسلام، وفقيه الشام، وقدوة العباد، وفريد وقته. من اجتمعت الألسن على مدحه والثناء عليه. حدث نحوا من ستين سنة. وكتب عنه أبو الفتح ابن الحاجب.

وقال: سألت عنه الحافظ محمد بن عبد الواحد – يعنى الضياء – فقال: إمام عالم، خير دين.

قال الذهبي: وكان الشيخ محيى الدين – يعنى النووي – يقول: هذا أجلّ شيوخي.

وأول ما ولي: مشيخة دار الحديث سنة خمس وستين. حدث عنه بها فى حياته.

قلت: وروى عنه الشيخ محيي الدين فى كتاب «الرخصة فى القيام» له، وقال: حدثنا الشيخ الإمام العالم المتفق على إمامته وفضله وجلالته: الفقيه أبو محمد عبدالرحمن بن الشيخ الإمام العالم، العامل الزاهد أبي عمر المقدسى رضى الله عنه.

قال الذهبي: وروى عنه أيضا الشيخ زين الدين أحمد بن عبد الدائم، وهو أكبر منه وأسند، وذكره فى تاريخه الكبير. وأطال ترجمته. وذكر فضائله وعبادته وأوراده، وكرمه ونفعه العام، وأنه حج ثلاث مرات. فكان آخرها: قد رأى النبيّ ﷺ فى المنام يطلبه، فحج ذلك العام.

وأنه كان رقيق القلب، سريع الدمعة، كريم النفس، كثير الذكر لله، والقيام بالليل، محافظا على صلاة الضحى، ويصلّي بين العشاءين ما تيسر، ويؤثر بما يأتيه من صلة الملوك وغيرهم، وكان متواضعاً عند العامة مترفعاً عند الملوك. وكان مجلسه عامراً بالفقهاء والمحدثين وأهل الدين، وأوقع الله محبته فى قلوب الخلق، ولم يكن فى زمانه من يصلّي أحسن منه، ولا أتم خشوعا.

وكان كثير الدعاء والابتهال، لا سيما فى الأماكن المرجو فيها الإجابة، كثير الاهتمام بأمور الناس، لا يكاد يعلم بمريض إلا افتقده، ولا مات أحد من أهل الجبل إلا شيعه.

وذكر فخر الدين البعلبكى: أنه منذ عرفه ما رآه غضب، وعرفه نحو خمسين سنة.

وقد ولي القضاء مدة تزيد على اثني عشرة سنة، على كره منه، ولم يتناول معلوماً ثم عزل نفسه في آخر عمره، وبقي قضاء الحنابلة شاغراً مدة، حتى ولي ولده نجم الدين في آخر حياة الشيخ، وكان الشيخ نزل في ولايته للحكم على بهيمة إلى البلد.

وذكر الذهبي عن أبي إسحاق اللوزي المالكي – وكان شيخ المالكية، ومن أهل العلم والدين والحديث – أنه قال: كان شيخنا شيخ الإسلام شمس الدين قدوة الأنام، حسنة الأيام، ممن تفتخر به دمشق على سائر البلدان، بل يزهو به عصره على متقدم العصور والأزمان، لما جمع الله له من المناقب والفضائل التى أوجبت للأواخر الافتخار على الأوائل.

منها: التواضع، مع عظمته فى الصدور، وترك التنازع فيما يفضي إلى التشاجر والنفور، والاقتصاد فى كل ما يتعاطاه من جميع الأمور، لا عجرفة فى كلامه ولا تقعر، ولا تعظم فى مشيته ولا تبختر، ولا شطط فى ملبسه ولا تكثر، ومع هذا فكانت له صدور المجالس والمحافل، وإلى قوله المنتهى فى الفصل بين العشائر والقبائل، مع ما أمده الله عليه من سعة العلم، وفطره عليه من الرأفة والحلم. وكان لا يوفر جانبه عمن قصده، قريبا كان أو أجنبيا. ولا يدخر شفاعته عمن اعتمده، مسلما كان أو ذميا. ينتاب بابه الأمراء والملوك. فيساوى فى إقباله عليهم بين المالك والملوك.

وكان الشيخ رحمه الله رحمة على المسلمين، ولولاه لراحت أملاك الناس لما تعرض إليها السلطان، فقام فيها قيام المؤمنين وأثبتها لهم، وعاداه جماعة الحكام، وعملوا فى حقه المجهود، وتحدثوا فيه بما لا يليق، ونصره الله عليهم بحسن نيته، ويكفيه هذا عند الله.

وقال البرزالي فى تاريخه: كان الشيخ شيخ الوقت، وبركة العصر، ولي الحكم والخطابة، والمشيخة والتدريس مدة طويلة، ومراده خطابة الجبل ومشيخة دار الحديث الأشرفية به.

وقال اليونيني فى تاريخه: شيخ الإسلام، علما وزهدا وورعا، وديانة وأمانة، كبير القدر، جم الفضائل، انتهت إليه الرياسة فى الفقه على مذهب الإمام أحمد، وشرح كتاب «المقنع» لعمه الشيخ موفق الدين، وإن كان معظم الشرح مأخوذ من كلام عمه، وكانت له اليد الطولى فى معرفة الحديث، والأصول والنحو وغير ذلك من العلوم الشرعية، مع العبادة الكثيرة، والتواضع واللطف بكرم الأخلاق، ولين الجانب، والإحسان إلى القريب والبعيد، والاحتمال، وولى قضاء القضاة مكرها، وباشر ذلك مدة، ثم عزل نفسه، وامتنع من الحكم، وبقي متوفرا على العبادة والتدريس، وإشغال الطلبة والتصنيف، وكان أوحد زمانه فى تعدد الفضائل، والتفرد بالمحامد، ولم يكن له نظير فى خلقه ورياضته وما هو عليه وانتفع به خلق كثير، وكان على قدم السلف الصالح فى معظم أحواله.

اشتغل على الشيخ شمس الدين رحمه الله خلق كثير.

وممن أخذ عنه العلم: الشيخ تقى الدين ابن تيمية، والشيخ مجد الدين إسماعيل ابن محمد الحراني، وكان يقول: ما رأيت بعينى مثله.

وحدث بالكثير. وخرج له أبو الحسن ابن اللبان مشيخة فى أحد عشر جزءا. وأخرج له الحافظ الحارثى أخرى. وحدث بهما.

وروى عنه خلق كثير من الأئمة والحفاظ، منهم: الشيخ تقى الدين ابن تيمية، وأبو محمد الحارثي، وأبو الحسن بن العطار، والمزي، والبرزالي.

وحدثنا عنه جماعة، منهم: داود بن العطار أخو أبى الحسن، وأبو عبد الله ابن الخباز، وأحمد بن عبد الرحمن الحريرى، وغيرهم.

وتوفى ليلة الثلاثاء سلخ ربيع الآخر سنة اثنتين وثمانين وستمائة، ودفن من الغد عند والده بسفح قاسيون. وكانت جنازته مشهودة، حضرها أمم لا يحصون ويقال: إنه لم يسمع بمثلها من دهر طويل[1].

موضوعه:

يتطابق الشرح الكبير في كثير من أوصافه مع المغني لعمّ المصنف، مما أغنى عن الإطالة في وصفه. وقد استأذن الشيخ عبد الرحمن عمّه الموفّق في شرح كتابه المقنع بعدما قرأه عليه، وأن يكون المغني هو مادة شرحه، فأذن له في ذلك.

قال ابن رجب: عرض عليه كتاب المقنع وشرحه عليه، وأذن له فى إقرائه، وإصلاح ما يرى أن يحتاج إلى إصلاح فيه. ثم شرحه بعده في عشر مجلدات، واستمد فيه من المغني لعمه.

قال في خطبته: هذا كتاب جمعته في شرح المقنع تأليف شيخنا الشيخ الإمام العلامة موفق الدين ... اعتمدت في جمعه على كتابه المغني، وذكرت فيه من غيره مالم أجده فيه من الفروع

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٠٤).

والوجوه والروايات، ولم أترك من كتاب المغني إلا شيئاً يسيراً من الأدلة، وعزوت من الأحاديث مالم يعز، مما أمكنني عزوه .

وطريقة الشمس ابن أبي عمر في شرح المقنع تشبه طريقة عمه في شرح الخرقي، فهو شرح موضوعي لا يقف عند الألفاظ، بل يفيض في شرح المسألة التي يسوق مضمونها من عبارة المتن مساقاً يجعلها تبدو أمام شرحها كالترجمة، متعرضاً لمذاهب العلماء موافقاً ومخالفاً، ويذكر ما لكلٍّ من دليله، ثم يستدل ويعلل للمختار، ويزيف دليل المخالف، فمسلكه مسلك الاجتهاد إلا أنه اجتهاد مقيد في مذهب أحمد .

قيمته العلمية :

إذا علم ما سبق من كون هذا الكتاب شرحاً لكتاب المقنع لعمدة المذهب في عصره ابن قدامة، وأنّ عامة مادته من المغني عرفنا قيمته العلمية وأنّه بمثابة تسديد وتكميل لنواقص المغني فهو هو وزيادة .

ولعل الذي أخفى من ذكره نوعا ما هو وجود المغني وشهرته وغزارة مادته بما يغني عن الشرح غالبا.

الأعمال التي تمت عليه:

لا أعلم أنه لحق هذا الشرح عمل في اختصاره أو تصحيح نقوله وترجيحاته وغير ذلك، إلّا الإختصار الذي قام به شيخ الإسلام، الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله– (ت ١٢٠٦

هـ)، وهو اختصار له وللإنصاف معاً، وقد طبع في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ضمن أعمال أسبوع دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة (١٣٩٨ هـ).

طباعة الكتاب:

- طبع الشرح الكبير بهامش المغني، ومرتباً على أبوابه، في مطبعة المنار بالقاهرة سنة (١٣٤١ هـ/ ١٩٢٢ م).

- ثم طبع مفرداً على ترتيب المغني أيضاً، وصورّ مرات عدة.

- وطبع محققا مع أصله المقنع ومع الإنصاف للمرداوي، على يد الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالإشتراك في أجزائه الثلاثة الأولى مع الدكتور عبد الفتاح الحلو -رحمه الله-، وصدر عن دار هجر سنة (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م) في اثنين وثلاثين مجلداً مع الفهارس الفنية.

❐❐❐❐

شرح التحرير

اسمه الكامل: (التحبير شرح التحرير)، قال ابن حمدان: « كلاهما للقاضي علاء الدين علي بن سليمان المرداوي.

والتحبير في مجلدين، وفيه فوائد نفيسة، وقد رأيت قطعة ملخصة من الشرح المذكور في جزء لطيف متضمنة لبعض المباحث غير مستوفية لمباحث أبواب الكتاب، وهي لأحد تلامذة المؤلف، وهو أبو الفضل أحمد ابن علي بن زهرة الحنبلي. ذكر أنه فرغ منها في خامس شهر جماد الأولى من سنة اثنين وتسعين بعد الثمانمائة »[1] .

مؤلفه:

علي بن سليمان بن أحمد المرداوي التوفى سنة (٨٨٥هـ)[2] .

موضوعه :

(١) كشف النقاب .

(٢) ترجمته في قسم التراجم.

المتن المشروح هو :(تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول)، وفي بعض النسخ لفظة تمهيد بدل تهذيب، وهو في مجلد لطيف، قال مؤلفه: «فهذا مختصر في أصول الفقه، جامع لمعظم أحكامه، حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه، مشتمل على مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام وغيرهم لكن على سبيل الإعلام، اجتهدت في تحرير نقوله، وتهذيب أصوله، مجردا عن الدليل والتعليل؛ ليقل حجمه، ويكثر علمه، والله المسؤول لبلوغ المأمول، وأقدم الصحيح من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى وأقوال أصحابه».

فهو كتاب في أصول الفقه معتمد على مذهب الإمام أحمد.

قيمته العلمية:

اعتناء العلماء بهذا الكتاب دليل على أهميته ومكانته، وأوّل ما يميزه هو مؤلفه رحمه الله فهو مصحح المذهب كما سبق، وعرف بعلمه وإتقانه وجودة تصانيفه واعتنائه بها.

ولاشك أن خير من يشرح المتن هو صاحبه، فهو أعلم بألفاظه ومقاصده ومسائله.

❐❐❐❐

المنتهى

ذكره المصنف باسم (المنتهى)، واسمه الذي سماه به مؤلفه (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) صرح بتسميته بذلك مصنفه في خطبة الكتاب

مؤلفه:

العلامة تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الفتوحي، الحنبلي، ذكره ابن العماد وقال:

قال الشعراوي في ذيله على طبقاته: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه ما يشينه في دينه، بل نشأ في عفّة وصيانة، ودين، وعلم، وأدب، وديانة، أخذ العلم عن والده، وعن جماعة من أرباب المذاهب المختلفة، وتبحّر في العلوم حتى انتهت إليه الرياسة في مذهبه، وأجمع الناس على أنه إذا انتقل إلى رحمة الله تعالى مات بذلك فقه الإمام أحمد من مصر.

وسمعت القول مراراً من شيخنا الشيخ شهاب الدين الرملي، وما سمعته قط يعيب أحداً من أقرانه، ولا غيرهم، ولا حسد أحداً على شيء من أمور الدنيا ولا زاحم عليها، وولي القضاء بسؤال جميع أهل مصر فأشار عليه بعض العلماء بالولاية وقال: يتعين عليك ذلك فأجاب مصلحة للمسلمين، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه، ولا أكثر أدباً مع جليسه، حتى يودّ أن لا يفارقه ليلا ولا نهاراً، وبالجملة فأوصافه الجميلة تجل عن تصنيفي فأسأل الله أن يزيده من فضله

علما، وعملا، وورعا، إلى أن يلقاه وهو عنه راض .. توفي في حدود سنة تسع وسبعين وتسع مئة. انتهى.

وذكره ابن الشطي في مختصره وقال: هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري، المشهور بابن النجار، العالم العلامة، الفقيه الحنبلي، تقي الدين، أبو بكر بن الإمام العالم العلامة شهاب الدين، ولد المترجم بمصر القاهرة، ونشأ بها، وأخذ الفقه عن أبيه، ثم ساق كلام الشعراني المتقدم، ثم قال: توفي في حدود سنة ثمانين وتسع مئة.

وذكره البدراني في مدخله وقال: رحل إلى الشام وألّف بها كتاب المنتهى ثم عاد إلى مصر بعد أن حرّر مسائله على الراجح من المذهب، وسماه (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات)، واشتغل به عامّة الطلبة في عصره، واقتصروا عليه ثم شرحه شرحاً مفيدا في ثلاث مجلدات ضخام، وغالب استمداده فيه من كتاب الفروع لابن مفلح، وبالجملة فقد كان منفرداً في علم المذهب، توفي سنة اثنتين وسبعين وتسع مئة. انتهى.

يقول عنه العلامة عبد القادر الجزيري فيما نقله عنه ابن حميد: وانفرد بعد والده بالإفتاء والتدريس بالأقطار المصرية، ثم بعد وفاة شيخنا الشهاب الشويكي بالمدينة المنورة، وتلميذه العلامة الشيخ موسى الحجاوي بالشام، انفرد -فيما أعلم- في سائر أقطار الأرض، وقصد بالأسئلة من البلاد الشاسعة، كاليمن وغيره، وتصدى لنفع المسلمين بالمدرسة الصالحية؛ بخط بين القصرين -مكان مسكنه بخلوة الحنابلة- وكانت أيامه جميعا اشتغالا بالفتيا، أو بالتدريس، أو بالتصنيف، مع جلوسه في ديوان الحنابلة للقضاء وفصل الأحكام .. إلى أن قال: وبالجملة فلم

يكن من يضاهيه في مذهبه، ولا من يماثله في منصبه، وكان قلمه أحسن من لفظه، وله في تحرير الفتاوي اليد العليا، والكتابة المقبولة على الوجه الصحيح الأولى .

وله مختصر التحرير في الأصول اختصر به تحرير المرداوي، وتلخيص المقاصد الحسنة للسخاوي[1] .

موضوعه :

هذا الكتاب عبارة عن متن من المتون المجردة، المصححة، المبنية على قول واحد، والخالية من الدليل والتعليل، شأن الإقناع، فالمنتهى والإقناع متنان متشابهان إلى حد بعيد، إلا أن الإقناع أغزر وأوعب من المنتهى. قال ابن حميد في الدر المنضد عن المنتهى: إنه يقع في مجلد واحد متوسط الحجم.

ويعتبر كتاب منتهى الإرادات جمعا لكتابين جليلين، كما أفاد ذلك عنوان الكتاب وخطبته، ألف بينهما ومزجهما مزجا عجيبا، وأضاف إلى ذلك زيادات وأشياء، ليخرج عمله عن مجرد الجمع، إلى التحقيق والتكميل والتحرير.

وهذان الكتابان هما:

وكتاب المقنع لموفق الدين، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة (٦٢٠ هـ).

(١) تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٣/ ١٥٣٠).

- وكتاب التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع للقاضي علاء الدين، علي بن سليمان؛ المرداوي المتوفى سنة (٨٨٥ هـ)، الذي تتبع في كتابه هذا كتاب المقنع ورجح فيه الأوجه التي أطلقها مؤلفه.

فجاء كتاب منتهى الإرادات جامعا بين هذين الكتابين، ضاما ما نثر فيهما من فوائد وشوارد، مما لاغنى عنه لطالب العلم، ومريد معرفة دقائق المذهب.

ولا ريب أن هناك سبباً وهدفا حدا بابن النجار إلى صرف همته للجمع بين هذين الكتابين وسبكهما في متن واحد، صار فيما بعد عمدة للفتوى والقضاء، وقد كشف هو بنفسه عن هذا السبب وهذا الهدف في شرحه على المنتهى المسمى (معونة أولي النهى في شرح المنتهى) فقال: وبعد، فـالتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع في الفقه، كان المذهب محتاجا إلى مثله، فإنه صحح ما أطلقه الشيخ الموفق في المقنع من الروايتين أو الروايات، ومن الوجهين أو الأوجه، وقيد ما أخل به من شرط، وفسر ما فيه من إبهام في حكم أو لفظ واستثنى من عموم ألفاظه ما هو مستثنى على المذهب، حتى خصائص النبي ﷺ وما هو مقيد للإطلاق، وكمل على بعض فروع مسائله ما هو مرتبط بها، وزاد عليه مسائل محررة مصححة، فصار تصحيحا لغالب ما في المطولات، وأما ما قطع به الشيخ في المقنع من الحكم أو قدمه أو صححه وذكر أنه المذهب، وكان موافقا للصحيح، ومفهومه مخالفا لمنطوقه، فإنه لم يتعرض إليه غالبا، ولم يذكره في التنقيح، فاحتاج من عنده التنقيح أن يكون عنده المقنع فاستخرت الله تعالى أن أجمع مسائلهما في كتاب واحد، مع ضم ما تيسر عقله من الفوائد الشوارد.

طريقة المصنف في هذا الكتاب:

رتب الشيخ ابن النجار كتابه هذا على ترتيب أَصلَيه المقنع والتنقيح في الكتب والأبواب والفصول، إلا أنه أخلاها من العناوين، فتراه يعقد الكتاب أو الباب أو الفصل، عاريا عن الترجمة، إلا أنه يأتي بالكلمة الأولى من النص على أنها تمثل العنوان والمفتاح، ثم ينسقها مع ما يليها، فيقول مثلا: كتاب: الطهارة: ارتفاع حدث وما في معناه ... . الخ. باب: المياه ثلاثة: طهور يرفع الحديث ... الخ. فصل: سنن وضوء استقبال قبلة وسواك ... الخ

ثم إنه يورد الفروع في مواضعها بسبك عجيب، وتأليف بارع، في وضوح عبارة، وسهولة أسلوب. فهو يشبه إلى حد كبير كتاب الإقناع لتلميذه موسى الحجاوي.

ونلاحظ عند المقارنة مع المقنع أنه زاد عليه زيادات وافرة وتفصيلات مفيدة، حتى كأنه شرح له، فلا شك أنه استوعبه مع التنقيح وزاد عليهما، إلا أنه حذف ما رآه مستغنى عنه أو مرجوحا، وفي جملة ذلك يقول: ولا أحذف منهما إلا المستغنى عنه والمرجوح وما بني عليه، ولا أذكر قولاً غير ما قدم، أو صحح في التنقيح إلا إذا كان عليه العمل، أو شهر، أو قوي الخلاف، فربما أشير إليه. وحيث قلت: قيل وقيل –ويندر ذلك– فلعدم الوقوف على تصحيح، وإن كان لواحد، فلإطلاق احتماليه.

قيمته العلمية :

يعتبر متن منتهى الإرادات كسميّه الإقناع خلاصة الفقه الحنبلي منذ القرن العاشر إلى الآن، في جمع الفروع وترتيبها، وتحريرها، وتصحيحها، وتجريدها من الخلاف.

وتظهر أهمية هذا المتن في مرآة التقاريظ التي كتبت عليه، بالإضافة إلى منزلة مصنفه في فقهاء الحنابلة، ثم بالجهود التي وضعت عليه.

فأما تقاريظ العلماء عليه فكثيرة، منها قول ابن بدران: هو كتاب مشهور، عمدة المتأخرين في المذهب، وعليه الفتوى فيما بينهم .

وقال ابن حميد النجدي ثم المكي: وقد ألف مصنَّفَه المشهور المنعوت (منتهى الإرادات) حرر مسائله على الراجح من المذهب، فاشتغل به عامة طلبة الحنابلة في عصره، واقتصروا عليه، وقرئ على والده مرات بحضرته، فأثنى على المؤلف، وشرحه المصنف شرحا مفيدا في ثلاث مجلدات، أحسن فيه ما شاء

وقال الشيخ منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١ هـ) في خطبة شرحه على المنتهى: وبعد، فإن كتاب المنتهى لعلم الفضائل، وأوحد العلماء الأماثل؛ محمد تقي الدين ابن شيخ الإسلام أحمد شهاب الدين ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جنانه، كتاب وحيد في بابه، فريد في ترتيبه واستيعابه، سلك فيه منهاجا بديعا ورضعه ببدائع الفوائد ترصيعا، عد ذلك الكتاب من المواهب، وسار في المشارق والمغارب .

ومما يدل على علو شأن المنتهى ما عني به علماء المذهب شرحا وتحشية وجمعا مع غيره واختصارا له.

فقد شرحه الشيخ منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١ هـ) شيخ الحنابلة في عصره، اعتمد فيه على شرح المصنف، ووضع حاشية على شرح المصنف الذكور، كما حشاه حفيد المصنف الشيخ

عثمان بن أحمد الفتوحي القاهري (١٠٦٤ هـ)، وحشاه الشيخ عثمان بن أحمد النجدي (١٠٩٧ هـ) حاشية نفيسة ومفيدة، جردها من هوامش نسخته تلميذه ابن عوض النابلسي، فجاءت في مجلد ضخم محررا تحريرا نفيسا، فصار من أنفس كتب المذهب .

كما جمع بينه وبين الإقناع الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي (١٠٣٣ هـ) في كتابه غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى واختصره أيضا في كتابه دليل الطالب.

والجمع بين الإقناع والمنتهى دليل على أنهما صنوان.

ومن أجل ذلك قام الشيخ منصور البهوتي بشرح الكتابين معا، فشرح الإقناع أولا في كتاب سماه كشاف القناع على متن الإقناع، وهو مطبوع مشهور متداول، ثم شرح المنتهى، واعتمد في ذلك على شرح الإقناع، وعلى شرح المصنف المسمى بـ(معونة أولي النهى)، فكان الشرحان من حيث الأهمية، كالمتنين في الرجوع إليهما والإعتماد عليهما، حتى اعتبرا من المصادر المعتمدة في الفقه في المحاكم في المملكة العربية السعودية.

فما اتفق عليه هذان الشرحان، أو انفرد به أحدهما، فهو المتبع، وما اختلفا فيه فالعمل بما في المنتهى .

قال ابن بدران: «واعلم أن لأصحابنا ثلاثة متون حازت اشتهارا أيما اشتهار؛ أولها: مختصر الخرقي؛ فإن شهرته عند المتقدمين سارت مشرقا ومغربا، إلى أن ألف الموفق كتابه (المقنع) فاشتهر عند علماء المذهب قريبا من اشتهار الخرقي، إلى عصر التسعمئة، حيث ألف علاء الدين المرداوي (التنقيح المشبع)، ثم جاء بعده تقي الدين أحمد ابن النجار الشهير بالفتوحي فجمع المقنع مع

التنقيح في كتاب سماه (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات)، فعكف الناس عليه، وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين؛ كسلا منهم، ونسيانا لمقاصد علماء هذا المذهب) . وهذا يوضح مدى أهمية المنتهى لدى الحنابلة، ولا سيما أنه شامل لكتاب المقنع الذي وجد من العناية في المذهب شرحا واختصارا ما لم يجده غيره.

وهذه الأهمية للكتاب والعناية به بدأت بعد تأليفه مباشرة، حيث اشتغل به عامة طلحة الحنابلة في عصر مؤلفه. واقتصروا عليه، وقرئ على والده الشيخ شهاب الدين أيضا بحضرته مرات، مما دعا مؤلفه الفتوحي لشرحه بكتاب (معونة أولي النهي).

ولم يزل هذا القبول لكتاب المنتهى على قوته إلى عصرنا الحاضر حيث أن له بين الحنابلة منزلة خاصة جدا، ومن مظاهر ذلك جعله أهم المصادر الفقهية التي يعتمد عليها القاضي في المملكة العربية السعودية؛ جاء في قرار الهيئة القضائية عدد بتاريخ ٧/ ١/ ١٣٤٧ هـ المقترن بالتصديق العالي بتاريخ ٢٤/ ٣/ ١٣٤٧ هـ فقرة (ب) تحديد الكتب المعتمدة في القضاء في المملكة العربية السعودية، حيث اعتمد فيها كتابان هما:

١ – شرح المنتهى للفتوحي.

٢ – كشاف القناع شرح الإقناع للبهوتي.

وقد نص القرار على أن ذلك فيما اتفق عليه الكتابان، وأما ما اختلفا فيه فالعمل يكون بما في المنتهى[١] .

(١) من مقدمة تحقيق حاشية الخلوتي للصقير واللحيدان.

شرح المنتهى

الاسم المشهور (معونة أولي النّهى في شرح المنتهى)، قال الشيخ بكر : ولم يتحرر لي واضع هذا الاسم.

مؤلفه:

محمد بن شهاب الدين أحمد الفتوحي، الحنبلي، وهو صاحب المنتهى وسبقت ترجمته فيما قبله.

موضوعه :

هو شرح مطول لكتاب المنتهى، اعتمد في مادته الأساسية على الفروع، وقد أكثر من الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال السلف، موثقاً بذلك المسائل الفقهية، وقد عزا ذلك إلى مصادره، وألحق بآخره خاتمة في حدود ثماني صفحات أوضح فيها المصطلحات العامة للفقه الحنبلي، على غرار ما صنع المرداوي في إنصافه. ومنهجه الذي سار عليه في شرحه هذا .

وكان سبب تأليفه أن الفتوحي لما رأى ما لاقاه المنتهى من القبول لدى الطلبة، ورأى صعوبة ألفاظه للمبالغة في اختصارها، ألف هذا الشرح في ثلاث مجلدات ضخام جاء في مقدمته: (لكني لما بالغت في اختصار ألفاظه -يقصد كتاب المنتهى- صارت ألفاظه على وجه غير أيسر، معانيه

كالنقاب؛ أي: صعبة مغلقة، فاحتاجت إلى شرح يبرزها لمن يريد إبرازها من الطلاب والخطاب، فتصديت لكتاب أشرحه شرحا يبين حقائقه ويوضح معانيه ودقائقه راجيا من الله -تعالى- جزيل الثواب في يوم المرجع والمآب) .

وكان ممن أشار عليه بذلك صاحبه الجزيري صاحب الدرر الفرائد قال في الدرر: (ثم أشرف عليه بشرحه فكتب عليه شرحا مفيدا في ثلاث مجلدات أحسن فيه ما شاء. . .، ورسمته بعد وفاته بمنهل الإفادات)، وهذا الاسم الذي ذكره الجزيري مخالف للاسم المشهور، فلعله لم يبلغه هذا الاسم، أو لعل الفتوحى لم يضع اسما محددا لشرحه -والله أعلم-[1] .

وبالجملة: فهو كتاب حافل بالنقول والفوائد، إلا أن الشيخ منصورا البهوتي انتقد هذا الشرح في مقدمة شرحه، فقال: وشرحه مصنفه شرحا غير شاف للعليل، فأطال في بعض المواضع وترك أخرى بلا دليل، ولا تعليل.

قيمته العلمية:

قيمة الكتاب من قيمة متنه المنتهى وقد مر شيء من ذلك .

❐❐❐❐

(١) من مقدمة تحقيق حاشية الخلوتي للصقير واللحيدان.

شرح المهذّب

ورد بهذا الاسم (شرح المهذب) والذي ينصرف إليه الذهن أنه يقصد المجموع للنووي، وقد نقل عنه مراراً في الروض وفي كتبه الأخرى، لكن يشكل عليه أنّ المنقول ليس موجودا في المجموع، بل النووي لم يصل إلى باب الحدود أصلاً.

وقد قال ابن مفلح في المبدع : «قال في شرح المذهب: للحنفية: السوط فوق القضيب ودون العصا، وفي المختار لهم: بسوط لا ثمرة له»[1] .

وقد ذكر المصنف نفسه العبارة في كشاف القناع فعلق عليها محققو الكتاب فقالوا: «كذا في الأصول وشرح منتهى الإرادات، وهو تصحيف! وصوابه: شرح المذهب كما في المبدع وهو لأبي يعلى الصغير...والنقل عنه كثير فى كتب الحنابلة، ونص العبارة في المبدع: وقال في شرح المذهب: للحنفية السوط فرق القضيب ودون العصا، وفي المختار لهم: بسوط لا ثمرة له. أي نقل القاضي أبو يعلى الصغير هذا القول عن الحنفية، ونص على القول المختار عندهم»[2] .

---

(١) المبدع (٧/٣٦٨).

(٢) حاشية كشاف القناع (٩/ ٤٩١) طبعة وزارة العدل السعودية.

لكن ليس في كتب الحنفية أن السوط بين القضيب والعصا فلعله تصرف من أبي يعلى الصغير صاحب شرح المذهب، أو أن يكون البهوتي قصد النووي فعلا وأخطأ في الكتاب فقد ذكر النووي في روضة الطالبين في كيفية الجلد في الزنى والقذف والشر فقال : «وهو بسوط معتدل الحجم بين القضيب والعصا».

ويرجح أن المقصود شرح المهذب للنووي أنّ الرحيباني ذكره نصا في مطالب أولي النهى شرح غاية النتهى فقال في كتاب القضاء: « نقله عنه النووي في " شرح المهذب "»[1] وهذا يعني أنّ النووي من موارد متأخري الحنابلة.

وبناء عليه نعرف بالكتابين :

أما شرح المذهب :

مؤلفه :

محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء، الحنبلي، عماد الدين، القاضي، أبو يعلى الصغير.

قال ابن العماد : هو شيخ المذهب. تفقه على أبيه، وعمه أبي الحسين وكان مناظرا فصيحا، مفوها ذكيا، ولي قضاء واسط مدة، ثم عزل منها، ولزم منزله، وأضر بأخرة.

قال ابن رجب: ولد يوم السبت لثمان عشرة ليلة من شعبان، سنة أربع وتسعين وأربع مئة. وسمع الحديث من أبي البركات العاقولي، وأبي علي التككي وغيرهما، وأجازه الحريري صاحب

(١) مطالب أولي النهى (٦/ ٤٤٢).

المقامات، ودرس وناظر في شبيبته. وكان ذا ذكاء مفرط، وذهن ثاقب، وفصاحة، وحسن عبارة، ظهر علمه في الآفاق، ورأى من تلاميذه من ناظر ودرس وأفتى في حياته، وقرأ عليه المذهب جماعة، منهم: أبو إسحاق الصقال، وأبو العباس القطيعي، وأبو البقاء العكبري، ويحيى بن الربيع الشافعي. وسمع منه جماعة أيضا كثيرة. وتوفي ليلة السبت سحر خامس جمادى الأولى، سنة ستين وخمس مئة.

قال ابن القطيعي: قرأت عليه شيئا من المذهب، وحضرت درسه، فلم أر مثله في حسن العبارة، وعذوبة المحاورة، وحسن السمت، ولطافة الطبع، ولين المعاشرة، ولطف التفهيم، جد واجتهد حتى صار أنظر أهل زمانه، وأوحد أقرانه، ذو خاطر عاطر، وفطنة ناشئة، أعرف الناس باختلاف الفقهاء. ولما بنى أبو المعالي بن النبل مدرسته بالريان، جعلها للحنابلة، وفوض أمرها إلى القاضي أبي يعلى هذا. انتهى المراد منه.

وقد ذكره ابن الشطي وغيره، وأفرده ابن الجوزي في كتاب مستقل، وله تصانيف جليلة ذكر ابن رجب منها: شرح المذهب وكتاب النكت والإشارات وكتاب المفردات والتعليقة في مسائل الخلاف[1].

موضوعه:

وموضوعه فقه الإمام أحمد كما هو ظاهر .

قيمته العلمية:

(١) تسهيل السابلة (٢/ ٦٠٢).

يبدو أنّ هذا الكتاب احتل مكانة عند فقهاء المذهب يظهر هذا من نقولاتهم عنه وإيرادهم لأقواله، فقد ذكره المرداوي في الإنصاف عشرات المرات، وكذلك ابن مفلح في الفروع، والبهوتي في الكشاف وغيرهم مما يدل على مكانة مؤلفه وجوده مصنفه.

وأمّا شرح المهذب :

فاسمه الكامل (المجموع شرح المهذب).

مؤلفه :

يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ابن محمد بن جمعة النووي الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا، المتوفى (٦٧٧)[1] .

موضوعه :

شرح النووي في المجموع متن من متون الشافعية المشهورة وهو المهذب للشيرازي، أبي إسحاق، الذي قال عن كتابه: «هذا كتاب مهذب، أذكر فيه إن شاء الله أصول مذهب الشافعي رحمه الله بأدلتها، وما تفرع على أصوله من المسائل المشكلة بعللها»

وقد كتبه في آخر عمره، إذ يقول عنه في مقدمته: «وهو على التحقيق نتيجةُ عمري، وثمرةُ فكري في دهري» قال: «بدأت في تصنيف المهذب سنة خمس وخمسين وأربعمائة، وفرغت يوم الأحد آخر رجب سنة تسع وستين وأربعمائة».

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وكان عليه المعول في المذهب حتى القرن السادس الهجري، والتف حوله العلماء، وحفظوه غيباً، وكانوا يتبارون في فهمه، وعكف عليه المحققون بالدراسة والتدريس، وفي الشروح والحواشي، وفي التعقيبات والتذييل، وفي التصحيح والتوضيح، وفي بيان لغاته ومشكلاته وغوامضه، وفي تخريج أحاديثه وآثاره.

فهو من أهم المختصرات، في الفروع، قال النووي في مقدمة المجموع:«واشتهر منها لتدريس المدرسين، وبحث المشتغلين: «المهذب والوسيط»، وهما كتابان عظيمان صنفهما إمامان جليلان: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي رضي الله عنهما، وتقبل ذلك، وسائر أعمالهما منهما».

وأمّا شرح النووي له فهو يبدأ ببيان اللغات، ثم يشرح الأحاديث الواردة مع بيان درجتها من حيث الصحةُ والضعفُ، ثم يتبع ذلك بذكر المسائل الفقهية، وذِكْر الراجح منها عند الشافعية من وجوه وأقوال.

وترجم للصحابة والعلماء المذكورين في كلام الشيرازي، وقد لخص ذلك في مقدمته بقوله:«أذكر فيه إن شاء الله جملا من علومه الزاهرات وأبين فيه أنواعا من فنونه المتعددات فمنها تفسير الآيات الكريمات والأحاديث النبويات والآثار الموقوفات والفتاوي المقطوعات والأشعار الاستشهاديات والأحكام الاعتقاديات والفروعيات والأسماء واللغات والقيود والاحترازات وغير ذلك من فنونه المعروفات وأبين من الأحاديث صحيحها وحسنها وضعيفها مرفوعها وموقوفها متصلها ومرسلها ومنقطعها ومعضلها وموضوعها مشهورها وغريبها وشاذها ومنكرها ومقاربها ومعللها ومدرجها وغير ذلك من أقسامها مما ستراها إن شاء

الله في مواطنها، ومتى كان الحديث ضعيفا بينت ضعفه ونبهت على سبب ضعفه إن لم يطل الكلام بوصفه: وإذا كان الحديث الضعيف هو الذي احتج به المصنف أو هو الذي اعتمده أصحابنا صرحت بضعفه ثم أذكر دليلاً للمذهب من الحديث إن وجدته وإلا فمن القياس وغيره، وأما الأحكام فهو مقصود الكتاب، فأبالغ في إيضاحها بأسهل العبارات، وأضم إلى ما في الأصل من الفروع، والتتمات، والزوائد المستجادات، والقواعد المحررات، والضوابط المهمدات، ما تقر به إن شاء الله أعين أولى البصائر والعنايات».

ثم يذكر الخلاف بين العلماء في كل مسألة وينتصر غالبا للمذهب الشافعي، وأحيانا كثيرة يخالف المذهب تبعا للدليل، من ذلك مسألة الوضوء مما مست النار ومسألة عدم كراهة استخدام الماء المشمس وعدم نجاسة الخنزير نجاسة مغلظة كالكلب وعدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال وغيرها كثير، حيث يصدر هذا الاختيار بقوله والمختار كذا كذا.

قيمته العلمية :

قال السيوطي في الحاوي:«ألّفه على منوال المغني لابن قدامة الحنبلي، ولقد قيل: إنه لو اجتمع صاحب المغني وصاحب المجموع على مسألة فهو الحق الذي يغلب على الظن صوابه، وكان النووي من أئمة المحدثين، فصان كتابه عن الأحاديث الموضوعة، وبين ضعف الأحاديث الضعيفة.

ويكفي بيانا لمنزلته وما أراد به مصنفه قوله في المقدمة: «واعلم أن هذا الكتاب وإن سميته شرح المهذب فهو شرح للمذهب كله بل لمذاهب العلماء كلهم وللحديث وجمل من اللغة

والتاريخ والأسماء وهو أصل عظيم في معرفة صحيح الحديث وحسنه وضعيفه: وبيان علله والجمع بين الأحاديث المتعارضات، وتأويل الخفيات. واستنباط المهمات».

ولكنه رحمه الله لم يكمله إذ اخترمته المنية ووصل فيه إلى باب الربا.

وأكمله بعده عدد من العلماء لكن هيهات .

❐❐❐❐

شرح مسلم

اسمه المشهور (المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج) .

مؤلفه :

يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ابن محمد بن جمعة النووي الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا، المتوفى (٦٧٧)[1] .

موضوعه :

الكتاب شرح لصحيح الإمام مسلم رحمه الله، افتتحه المؤلف بمقدمةٍ أوضح فيها منهجه في شرحه، وأنه شرح متوسط بين المختصرات والمبسوطات، لا من المختصرات المخلات، ولا من المطولات المملات، قال رحمه الله:« ولولا ضعف الهمم وقلة الراغبين، وخوف من عدم انتشار الكتاب لقلة الطالبين للمطولات لبسطته فبلغت به ما يزيد على مائة من المجلدات، من غير تكرار ولا زيادات عاطلات، بل لكثرة فوائده، وعظم عوائده الخفيات والبارزات».

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وقال :«أذكر فيه –إن شاء الله تعالى– جملاً من علومه الزاهرات من أحكام الأصول والفروع والآداب والإشارات الزهديات، وبيان نفائس من أصول القواعد الشرعيات»، وقال:«وإيضاح معاني الألفاظ اللغوية وأسماء الرجال، وضبط المشكلات، وبيان أسماء ذوي الكنى وأسماء آباء الأبناء والمبهمات، والتنبيه على لطيفة من حال بعض الرواة وغيرهم، واستخراج لطائف من خفيات علم الحديث من المتون والمسانيد المستفادات، وضبط جملٍ من الأسماء المؤتلفات والمختلفات، والجمع بين الأحاديث التي تختلف ظاهراً ويظن بعض من لا يحقق صناعتي الحديث والفقه وأصوله كونها متعارضات، وأنبه على ما يحضرني في الحال في الحديث من المسائل العمليات، وأشير إلى الأدلة في كل ذلك إشارات إلا في مواطن الحاجة إلى البسطة للضرورات».

وقال: «وحيث أنقل شيئاً من أسماء الرجال واللغة وضبط المشكل والأحكام والمعاني وغيرها من المنقولات فإن كان مشهوراً لا أضيفه إلى قائله؛ لكثرتهم إلا نادراً لبعض المقاصد الصالحات...وإن كان غريباً أضفته إلى قائليه إلا أن أذهل عنه في بعض المواطن لطول الكلام أو كونه مما تقدم بيانه في الأبواب الماضيات... وإذا تكرر الحديث أو الاسم أو اللفظة من اللغة ونحوها بسطت المقصود منه في أول مواضعه، وإذا مررت على الموضع الآخر ذكرت أنه تقدم شرحه وبيانه في الباب الفلاني من الأبواب السابقات».

ثم ذكر مراد الإمام مسلم في تقسيمه للأحاديث إلى ثلاثة أقسام أحاديث صحيحة، وبيان مراتب الرواة عنده، ثم ذكر بعض المسائل الاصطلاحية كالصحيح والحسن والضعيف

والمرفوع والموقوف وزيادات الثقاة والتدليس والاعتبار والمتابعات والشواهد والاختلاط والناسخ والمنسوخ ومعرفة الصحابة والتابعين ورواية الحديث بالمعنى وغير ذلك.

وهذا الشرح على اختصاره لا شك أنه عظيم النفع، جمّ الفوائد، لا يستغني عنه طالب علم؛ لإمامة مؤلفه وحسن انتقائه وجمعه وتنبيهاته العجيبة ولطائفه النفيسة، الحافظ ابن حجر له نكت على هذا الشرح، والشرح لا شك أنه قابل للتنكيت، قابل للحاشية، يعني تبسط مسائله وتوضح.

والمؤلف -رحمه الله تعالى- شافعي المذهب، يرجح مذهب الشافعي غالباً، وينتصر له، وقد يرجح غيره لا سيما إذا قوي دليل المخالف، وهذا من إنصافه.

أما في مسائل الاعتقاد فهو على ما تقدم في سوابقه أنه يقرر مذهب الأشاعرة في الصفات، ولا يسلك مسلك السلف في إمرارها كما جاءت، وهذا لا شك أنه قدح في الكتاب لكنه يستفاد من الكتاب بقدر ما فيه من فوائد، ويعرض عما فيه[1] .

قيمته العلمية :

لاشك أنّ شرح النووي لصحيح مسلم احتل صدارة وأهمية في مصادر السنة وشروحها، وهذا إضافة لسبك عبارته وغزارة فوائده راجع إليلا مكانة مؤلفه ومنزلته بين أئمة الحديث وشراحه .

(١) لخصته من دروس الشيخ عبدالكريم الخضير.

ولهذا أكثر العلماء والباحثون من النقل عنه والاعتماد عليه في شرح نصوص صحيح مسلم ونقل اختياراته وأقواله منه وهذا مشاهد كثير لا يحتاج إلى تدليل .

❐❐❐❐

النظم

ذكره المصنف بـ(صاحب النظم)، في تحريم القراءة في الحش.

وهذا اللقب يطلق على شخصين:

الأول : محمد بن علي الخطيب عز الدين المقدسي (ت ٨٢٠ هـ)، وسمى ألفيته (النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد). وهو مشهور في كتب المذهب بـ(صاحب النظم) و(ناظم المفردات)[١] .

والآخر : هو محمد بن عبد القوي بن بدران، أبو عبد الله، شمس الدين، المقدسي. صاحب (عقد الفرائد وكنز الفوائد).

ذكره ابن رجب، والعليمي، والبغدادي في الهدية، وابن حميد في الدر المنضد، وابن بدران في المدخل.

(١) ولم أهتد لحجة الدكتور عبدالله بأنه المقصود في كتب الحنابلة دون الأوّل، الثاني وفي الإنصاف ذكر في موضعين «وهو قول عبدالقوي وصاحب النظم» ففيه إشارة إلى أنّ صاحب النظم غير عبدالقوي .

وذكره المرداوي في جريدة مصادر الإنصاف، وأفاد منه ابن مفلح في الآداب الشرعية كثيراً، يذكره عادة بقوله:(صاحب النظم) .

وذكر ابن قاسم في الحاشية أنّه هو المقصود بقول المؤلف هنا[1] .

اسم الكتاب:

اسمه (عقد الفرائد وكنز الفوائد).

مؤلفه:

محمد بن عبد القوي بن بدران، أبو عبد الله، شمس الدين، المقدسي، المتوفى (٦٩٩ هـ)[2] .

موضوعه:

هي منظومة دالية فقهية جامعة طويلة، قال ابن بدران في المدخل: تبلغ خمسة آلاف بيت. وهي مشهورة، حتى لقب صاحبها بالناظم . نظم فيها ابن عبد القوي كتاب المقنع لإبن قدامة، وضم إليه كتاب شيخه عبد الرحمن بن أبي عمر (ت ٦٨٢ هـ) المسمى بـ(الشرح الكبير) وضم إلى نظمه أيضا زوائد الكافي على المقنع، وضم إليه زوائدا المحرر على المقنع، وبهذا يمكن أن يقال: إن ابن عبد القوي نظم الفقه الحنبلي كلّه في هذا العقد ويحتمل أن يكون ابن عبيدان قد استعان بهذه المنظومة في تأليف كتابه(زوائد الكافي والمحرر على المقنع) .

---

(١) حاشية الروض (١/ ١٣١).

(٢) ترجمته في قسم التراجم.

والتزم ابن عبد القوي في هذا النظم تقديم القول الراجح ما وجد إلى ذلك سبيلاً، كما التزم ذلك في مجمع البحرين، وفي ذلك يقول:

ومهما تأتّى الابتداء براجح ... فإني به عند الحكاية أبتدي

ومن هنا يعتبر نظم ابن عبد القوى ومجمع البحرين مصدرين من المصادر المعتبرة في معرفة الصحيح في المذهب، والراجح من الروايات والوجوه فيه.

الأعمال التي تمت على هذا النظم:

اختصره عبد العزيز بن حمد بن ناصر بن معمر، النجدي (ت ١٢٤٤ هـ) في كتاب سماه المنتقى من عقد الفرائد وكنز الفوائد وقيل: فرائد القلائد.

وشرحها الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وسمى شرحه (تيسير الكريم الواحد في شرح عقد الفرائد وكنز الفوائد)

قيمته العلمية :

لاشك في كون هذا النظم أصبح مصدرا من مصادر الفقه الحنبلي، وهو متضمن لكتاب المقنع لشيخ المذهب ابن قدامة، ولهذا أكثر المرداوي وابن مفلح وغيرهم من ذكر أقواله والإحالة عليه في مواضع من كتبهم، ويسمونه (صاحب النظم).

❐❐❐❐

صحيح البخاري

ذكره المصنف مرات عديدة، بقوله (في البخاري) أو (الصحيحين) أي البخاري ومسلم.

اسم الكتاب :

اشتهر بين العلماء بـ (صحيح البخاري) أما اسمه كما وضعه مؤلفه، فقال الإمام يحيى بن شرف النووي: سماه:(الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه).

وقال الحافظ ابن حجر: سماه: (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه).

المؤلف:

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي مولاهم، المتوفى (٢٥٦هـ)[1] .

موضوعه :

(١) ترجمته في قسم التراجم.

قال الحافظ ابن حجر: «لما رأى البخاري تلك التصانيف التي ألفت قبل عصره، وجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين، والكثير منها يشمله التضعيف، فلا يقال لغثّه: سمين، فحرّك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين»، وقال: «وقوي عزمه ما سمعه من أستاذه أمير المؤمنين في الحديث والفقه، إسحاق بن راهويه، حيث قال: لو جمعتم كتاباً لصحيح سنة رسول الله ﷺ، قال البخاري: فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع الجامع الصحيح».

وقال: «تقرر أنه التزم الصحة، وأنه لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً، هذا أصل موضوعه، وهو مستفاد من تسميته إياه الجامع الصحيح، ومما نقلناه عنه من رواية الأئمة عنه صريحاً، ثم رأى أن لا يخليه من الفوائد الفقهية والنكت الحكمية، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام فانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة».

وقال محيي الدين النووي: «ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها».

تراجم البخاري في صحيحه:

قال الحافظ: «ولنذكر ضابطاً يشمل على بيان أنواع التراجم فيه، وهي ظاهرة وخفية، أما الظاهرة: فهي أن تكون الترجمة دالّة بالمطابقة لما يورد في مضمونها ... وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم له أو بعضه أوبمعناه، وهذا في الغالب.

وأما الخفية: وهي التي لا تدرك مطابقتها لمضمون الباب إلا بالنظر الفاحص والتفكير الدقيق وهذا الموضع هو معظم ما يشكل من تراجم هذا الكتاب، ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء: فقه البخاري في تراجمه، وأكثر ما يفعل البخاري ذلك إذا لم يجد حديثاً على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي ترجم به ويستنبط الفقه منه، وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان، وكثيراً ما يفعل هذا حيث يذكر الحديث المفسّر لذلك في موضع آخر متقدماً أو متأخرا».

بيان تقطيعه للحديث وفائدة إعادته:

قال ابن حجر: «قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي – في جزء له سماه جواب المتعنت –: اعلم أن البخاري – رحمه الله – كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ويستدل به في كل باب بإسنادٍ آخر، ويستخرج منه بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذى أخرجه فيه، وقلما يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد، وإنما يورده من طريق أخرى لمعانٍ نذكرها، والله أعلم بمراده منها ثم سرد ثمانية معانٍ لا يتسع المقام لذكرها هن».

ثم قال: «وأما تقطيعه للحديث في الأبواب تارة واقتصاره منه على بعضه أخرى فذلك لأنه إن كان المتن قصيراً أو مرتبطاً بعضه ببعض وقد اشتمل على حكمين فصاعداً فإنه يعيده بحسب ذلك مراعياً مع ذلك عدم إخلائه من فائدة حديثية، كأن يورده عن شيخ سوى الذي أخرجه عنه قبل ذلك، أو يورده في موضع موصولاً وفي موضع معلقاً، ويورده تارة تاماً، وتارة مقتصراً على طرفه الذي يحتاج إليه في ذلك الباب، فإن كان المتن مشتملاً على جملٍ متعددة لا تعلق لإحداها بالأخرى فإنه يخرج كل جملة في باب مستقل فراراً من التطويل، وربما نشط فساقه بتمامه».

شرط الإمام البخاري في صحيحه:

قال الحافظ ابن طاهر: «اعلم أن البخاري ومسلم ومن ذكرنا بعدهم – أهل السنن – لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يعرف ذلك من سبر كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منه».

ثم قال: «فاعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، ... إلا أن مسلماً أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم لشبهة وقعت في نفسه، أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة مثل حماد بن سلمة، وسهيل بن أبي صالح، وداود بن أبي هند، وأبى الزبير المكي، والعلاء بن عبد الرحمن وغيرهم».

وقال الحازمي: «ومذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه العدول، وفيمن روى عنهم وهم ثقات أيضاً، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزم إخراجه، وعن بعضهم مدخول لا يصلح إخراجه إلا في الشواهد والمتابعات ثم ضرب لذلك مثلاً بالإمام الزهري وطبقات الرواة عنه».

قيمته العلمية :

ليس من المبالغة في شيء إذا قلنا إن المسلمين على اختلاف طبقاتهم وتباين مذاهبهم لم يعنوا بكتاب بعد كتاب الله عنايتهم بصحيح البخارى من حيث السماع والرواية والضبط والكتابة،

وشرح أحاديثه وتراجم رجاله، واختصاره وتجريد أسانيده، ولا غرابة في ذلك فهو أصح كتاب بعد كتاب الله.

قال الحافظ: ذكر الفربري أنه سمعه منه تسعون ألفاً، وقال: ومن رواة الجامع أيضاً: أبوطلحة منصور بن محمد بن علي بن قريبة البزدوي، وابراهيم بن معقل النسفي وحماد بن شاكر الفسوي. والرواية التي اتصلت بالسماع في هذه الأعصار وما قبلها هي رواية: محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربري.

هذا بالنسبة لروايته وسماعه، وأما شروحه والتعليق عليه ونحوه، فقد قام به العلماء – قديماً وحديثاً – حق القيام بحيث لم يدعوا أمراً يرتبط به إلا بحثوه وتعرضوا له، ولا مشكلاً من ألفاظه وأسمائه وتراجمه إلا بيّنوه وأذهبوا الشبه عنه.

وقد بلغت شروحه المخطوطة والمطبوعة: واحداً وسبعين شرحاً حسب إحصاء الأستاذ عبد الغني بن عبد الخالق – رحمه الله تعالى – وحسب إحصائه أيضاً بلغت التعليقات والمختصرات وما جرى مجراها، أربعة وأربعين تعليقاً ومختصراً ما بين مخطوط ومطبوع.

ومن أهم شروح البخاري المطبوعة:

– أعلام السنن للخطابي أبي سليمان حمد بن محمد البستي (ت ٣٨٨ هـ) .

– الكوكب الدراري في شرح صحيح البخاري للحافظ شمس الدين محمد بن يوسف المعروف بالكرماني (ت ٧٨٦ هـ) .

– فتح الباري لابن رجب، ولم يكمله .

- فتح الباري للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، وهو أهم شروحه وأجودها، وصدق فيه قول الشيخ الشوكانى: لا هجرة بعد الفتح.

- عمدة القاري للحافظ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد الحنفي الشهير بالعيني (ت ٨٥٥ هـ).

- إرشاد الساري لشهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بالقسطلانى (ت ٩٢٣ هـ).

- فيض الباري للشيخ محمد أنور الكشميري الحنفي (ت ١٣٥٢ هـ).

- لامع الدراري للحاج رشيد أحمد الكنكوهي، وغير ذلك من الشروح.

عدد أحاديث صحيح البخاري:

قال الحافظ أبو عمرو عثمان بن الصلاح: وجملة ما في صحيح البخاري سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالأحاديث المكررة، وقد قيل أنها بإسقاط المكررة أربعة آلاف حديث، إلا أن هذه العبارة قد يندرج تحتها عندهم آثار الصحابة والتابعين، وربما عدّ الحديث الواحد المروي بالإسنادين حديثين.

وقال بن حجر: «فجميع ما في صحيح البخاري من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث وستمائة حديث وحديثان.

ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يوصلها في موضع آخر من الجامع مائة وتسعة وخمسون حديثاً، فجميع ذلك ألفا حديث وسبعمائة وواحد وستون حديثاً، وبين هذا العدد الذى حررته والعدد الذي ذكره ابن الصلاح وغيره تفاوت كثير وما عرفت من أين أتى الوهم في ذلك، ثم

تأولته على أنه يحتمل أن يكون العادّ الأول الذي قلدوه في ذلك كان إذا رأى الحديث مطولاً في موضع ومختصراً في موضع آخر يظن أن المختصر غير المطول، إما لبعد العهد به أو لقلة المعرفة بالصناعة، ففي الكتاب من هذا النمط شيء كثير، وحينئذ يتبين السبب في تفاوت ما بين العددين، والله الموفق».

❐❐❐❐

صحيح مسلم

اشتهر هذا الكتاب بين العلماء باسم(صحيح مسلم) .

قال ابن الصلاح: روّينا عن مسلم رضي الله عنه قال: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة.

وقال ابن الصلاح أيضاً: بلغنا عن مكي بن عبدان قال: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: «لو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند» يعني مسنده الصحيح.

مؤلفه:

هو الإمام الحافظ الناقد أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى (٢٦١هـ).

موضوعه :

الصحيح المجرد من حديث رسول الله ﷺ، وقد بين رحمه الله الباعث له على تأليفه

حيث ذكر أن السبب الباعث له على ذلك أمران:

الأول: إجابة لسؤال أحد تلاميذه حيث قال في مقدمته: «ثم إنا- إن شاء الله – مبتدؤون في تخريج ما سألت تأليفه على شريطة سوف أذكرها لك».

الثاني: كثرة ما ألّف وقذف به إلى الناس من الكتب المملوءة بالضعاف والمناكير والواهيات حيث قال في مقدمته: «ولكن من أجل ما أعلمناك من أن نشر القوم الأخبار بالأسانيد الضعاف المجهولة، وقذفهم بها إلى العوام الذين لا يعرفون عيوبها، خفّ على قلوبنا إجابتك إلى ما سألت».

منهج الإمام مسلم في صحيحه:

قال رحمه الله في مقدمة الصحيح: «ثم إنا – إن شاء الله – مبتدؤون في تخريج ما سألت تأليفه على شريطة سوف أذكرها لك وهو: أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد حديث فيه زيادة معنى أو إسناد لعلّة تكون هناك؛ لأن المعنى الزائد في الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام، فلا بد من إعادة الحديث الذي فيه ما وصفنا من الزيادة، أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره إذا أمكن ولكن تفصيله ربما عسر من جملته، فإعادته بهيئته إذا ضاق ذلك أسلم».

وقال: فأما ما وجدنا بدّاً من إعادته بجملته من غير حاجة منا إليه، فلا نتولى فعله إن شاء الله تعالى.

فأما القسم الأول: فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هى أسلم من العيوب من غيرها وأنقى، وأن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوه، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين وبان ذلك في حديثهم.

فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم وأضرابهم من حمّال الآثار ونقّال الأخبار فهم وإن كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند أهل العلم معروفين؛ فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الإتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لأن هذا عند أهل العلم درجة رفيعة وخصلة سنيّة».

ثم قال – رحمه الله تعالى –: «فعلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نؤلّف ماسألت من الأخبار عن رسول الله ﷺ، فأما ما كان منها عن القوم هم عند أهل الحديث متّهمون – أو عند الأكثر منهم – فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني، وعمرو بن خالد، وعبد القدوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغياث بن ابراهيم، وسليمان بن عمرو، وأبي داود النخعي، وأشباههم ممن اتّهم بوضع الأحاديث وتوليد الأخبار، وكذلك من الغالب على حديثه المنكر والغلط أمسكنا أيضاً عن حديثهم.

وعلامة المنكر في حديث المحدّث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمل».

عدد أحاديث صحيح مسلم:

قال الحافظ العراقي: «ولم يذكر ابن الصلاح عدة أحاديث مسلم، وقد ذكرها النووي في زياداته في التقريب فقال: إن عدة أحاديثه نحو أربعة آلاف بإسقاط المكرر.

ولم يذكر عدته بالمكرر وهو يزيد على عدة كتاب البخاري لكثرة طرقه، وقد رأيت عن أبي الفضل أحمد بن سلمة أنه إثنا عشر ألف حديث.

قيمته العلمية :

لم يعتن العلماء بكتاب بعد كتاب الله عنايتهم بالصحيحين، وقد سبق الكلام عن عنايتهم بالبخاري، وبدأ عناية العلماء بهما في وقت مبكر حيث ظهر في القرنين الرابع والخامس كتب تراجم رجالهما وكتب الجمع بينهما، وكتب الاستخراج عليهما وغير ذلك.

وقد اعتنى العلماء بصحيح مسلم رواية وإسماعاً إلا أنه اتصلت واشتهرت الروايات في الأعصار المتأخرة لصحيح مسلم برواية أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري الفقيه الزاهد المجتهد راوية صحيح مسلم، مات سنة (٣٠٨ هـ) .

ومن أهم شروح مسلم ما يلي:

١ – المفهم في شرح مسلم لعبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (ت ٥٢٩ هـ) .

٢ – المعلم في شرح مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المالكي (ت ٥٣٦ هـ) .

٣- إكمال المعلم بفوائد شرح صحيح مسلم للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ) .

٤ - شرح صحيح مسلم لأبي عمرو بن عثمان بن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ) .

٥ - المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) .

٦ - إكمال الإكمال لأبي الروح عيسى بن مسعود الزواوي المالكي (ت ٧٤٤ هـ) .

وغير ذلك من الشروح التي بلغت قريباً من خمسين شرحاً ومختصراً.

❐❐❐❐

الغنية

ذكره المصنف في مواطن باسم (الغنية) واسمه المشتهر به : (الغنية لطالبي طريق الحق).

مؤلفه :

عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست بن أبي عبد الله عبد الله بن يحيى بن محمد بن داود بن موسى بن عبد الله بن موسى الحوزي بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب الجيلاني، نسبة إلى جيل، وهي بلاد متفرقة من وراء طبرستان، وبها ولد، ويقال لها أيضا: جيلان وكيلان، الشيخ الإمام الحنبلي.

قال ابن العماد : هو سبط أبي عبد الله الصومعي، من جلة مشايخ جيلان، وأمه أم الخير بنت أبي عبد الله، وأخوه الشيخ أبو أحمد عبد الله، أصغر منه سنا، نشأ في العلم والخير، ومات بجيلان شابا، وعمته الصالحة أم عائشة، استسقى بها أهل جيلان فلم يسقوا، فكنست رحبة بيتها، وقالت: يا رب كنست رحبة بيتي فرُشَّ أنت، فمطروا كأفواه القرب.

كان الشيوخ عبد القادر نحيف الجسم، عريض الصدر، عريض اللحية، أسمر مدور الحاجبين، ذا صوت جهوري، وسمت بهي، ولما ترعرع وعلم أن طلب العلم فريضة، شمر ساق الاجتهاد في تحصيله، وسارع في تحقيق فروعه وأصوله، بعد أن اشتغل بالقرآن حتى أتقنه،

ثم تفقه في مذهب أحمد بن حنبل على أبي الوفاء ابن عقيل، وأبي الخطاب الكلوذاني، وأبي الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى، والمبارك المخرمي، وسمع الحديث من جماعة، وعلوم الأدب من آخرين، وفاق أهل وقته في علوم الديانة، ووقع له القبول التام مع القدم الراسخ في المجاهدة، وقطع دواعي الهوى والنفس، ولما أراد الله إظهاره أضيف إلى مدرسة أستاذه أبي سعد المخرمي، فعمرها وما حولها، وأعانه الأغنياء بأموالهم، والفقراء بأنفسهم، فكملت في سنة ثلاث وعشرين وخمس مئة، ثم تصدر فيها للتدريس والوعظ والتذكير، وصنف وأملى، وسارت بفضله الركبان ولقب: بمجمع الفريقين، وموضح الطريقين، وكريم الجدين، ومعلم العراقين.

قال ابن النجار: قال الشيخ عبد القادر: فتشت الأعمال كلها فما وجدت فيها أفضل من إطعام الطعام، أود لو كانت الدنيا بيدي فأطعمها الجياع.

وقال: الخلق حجابك عن نفسك، ونفسك حجابك عن ربك، ما دمت ترى الخلق لا ترى نفسك، وما دمت ترى نفسك لا ترى ربك.

وقال ابن السمعاني: هو إمام الحنابلة، وشيخهم في عصره، فقيه صالح دين خير، كثير الذكر، دائم الفكر، سريع الدمعة، كتبت عنه، وكان يسكن بباب الأزج في المدرسة التي بنيت له.

وقال ابن رجب: ظهر الشيخ عبد القادر وجلس للناس يعظ بعد العشرين وخمس مئة، وحصل له القبول التام من الناس، واعتقدوا ديانته وصلاحه، وانتفعوا بكلامه، وانتصر أهل السنة بظهوره، واشتهرت أحواله وأقواله.

قال ابن رجب: وكان الشيخ عبد القادر من المتمسكين في مسائل الصفات والقدر ونحوهما بالسنة، مبالغا في الرد على من خالفها.

ونقل عن الشيخ عبد القادر أنه قال: كنت أقتات الخرنوب، والشوك، وقامة البقل، وورق الخس من جانب النهر والشط، وبلغت بي الضائقة في غلاء نزل ببغداد، إلى أن بقيت أياما لم آكل فيها طعاما، بل كنت أتتبع المنبوذات أطعمها، فخرجت يوما من شدة الجوع إلى الشط، لعلي أجد ورق الخس أو البقل أو غير ذلك فأتقوت به، فما ذهبت إلى موضع إلا وقد سبقني غيري إليه من الفقراء، وإذا وجدت الفقراء يتزاحمون عليه تركته حياء، فرجعت أمشي وسط البلد، فلا أدرك منبوذا إلا وقد سبقت إليه، حتى وصلت إلى مسجد بسوق الريحانيين ببغداد، وقد أجهدني الضعف، وعجزت عن التماسك، فدخلت إليه وقعدت في جانب منه، وقد كدت أصافح الموت، إذ دخل الباب أعجمي ومعه خبز رصافي وشواء، وجلس يأكل، فكدت كلما رفع يده باللقمة أن أفتح في من شدة الجوع، حتى أنكرت ذلك على نفسي، وقلت: ما هذا؟ إذ التفت إلي العجمي فرآني، فقال: بسم الله يا أخي، فأبيت، فأقسم علي، فبادرت نفسي فخالفتها، فأقسم أيضا فأجبته وأكلت، فأخذ يسألني من أين أنت وبمن تعرف؟ فقلت: أنا متفقه من جيلان، فقال: وأنا من جيلان، فهل تعرف شابا جيلانيا يسمى عبد القادر، يعرف بأبي عبد الله الصومعي الزاهد؟ قلت: أنا هو، فاضطرب وتغير وجهه، وقال: والله لقد وصلت إلى بغداد ومعي بقية نفقة لي، فسألت عنك فلم يرشدني أحد، ونفدت نفقتي، ولي ثلاثة أيام لا أجد ثمن قوتي إلا مما كان ذلك معي، وقد حلت لي الميتة، وأخذت من وديعتك هذا الخبز والشواء، فكل طيبا فإنما هو لك وأنا ضيفك الآن بعد أن كنت ضيفي، فقلت له: وما ذاك؟ فقال: أمك وجهت لك معي

ثمانية دنانير، فاشتريت منها هذا للاضطرار، وأنا معتذر إليك، فسكنته وطيبت نفسه، ودفعت إليه باقي الطعام وشيئا من الذهب برسم النفقة، فقبله وانصرف.

وقال ابن النجار: سمعت عبد الرزاق بن الشيخ عبد القادر يقول: ولد والدي تسعا وأربعين ولدا، سبع وعشرون ذكور والباقي إناث، ومات الشيخ عبد القادر رحمه الله عتمة ليلة السبت عاشر ربيع الآخر، سنة إحدى وستين وخمس مئة، وفرغ من تجهيزه ليلا، وصلى عليه ولده عبدالوهاب في جماعة من حضر من أولاده وأصحابه وتلامذته، ثم دفن في رواق مدرسته، ولم يفتح باب المدرسة حتى علا النهار، وأهرع الناس للصلاة على قبره، وكان يوما مشهودا، وقد بلغ من العمر تسعين سنة.

وله مصنفات كثيرة ذكر ابن رجب منها: كتاب الغنية لطالبي طريق الحق، وكتاب فتوح الغيب، وله غير ما ذكره كتاب تحفة المتقين وسبيل العارفين، وحزب الرجاء والانتهاء، والرسالة الغوثية، والفيوضات الربانية في الأوراد القادرية، والكبريت الأحمر في الصلاة على النبي ﷺ، ومراتب الوجود، ومعراج لطيف المعاني، ويواقيت الحكم، وغيرها[1].

موضوعه:

كتاب الغنية ليس كتابا خالصا في الفقه، بل قسمه مؤلفه إلى خمسة أقسام: الأول في الفقه، والثاني في العقائد والفرق، والثالث في المواعظ، والرابع في الفقه أيضًا، والخامس في التصوف.

(١) تسهيل السابلة (٢/ ٦٠٩).

تكلم فيها أولًا على العبادات الخمس، ثم أتبعها بمعرفة الصانع، وما يجب إثباته في حق الرب، وما يجب تنزيهه عنه، ثم أشار إلى الفرق الضالة، وما ذهبت إليه كل فرقة، ثم ذكر مجالس في المواعظ القرآنية والألفاظ النبوية، ثم ختمها بفصول في الأدعية الشرعية.

قيمته العلمية :

أفاد منه ابن مفلح في الآداب في مواضع عديدة، وأفاد منه المرداوي في الإنصاف.

وهو وإن كان كتاباً جامعاً لعدة علوم، ذا طابع صوفي، إلا أن فيه كثيراً من الفقه الحنبلي، مما رجح إدخاله في هذا الكتاب، ويؤيد هذا الترجيح اعتماد المرداوي له في جملة مصادر الإنصاف كما نص في المقدمة.

طباعة الكتاب:

- طبع في القاهرة، بتصحيح فاروق إبراهيم عبد الغفار الدسوقي، والتزام محمد با عيسى رئيس تجار الحضارمة، وصدر عن دار الطباعة بالقاهرة سنة (١٢٩٨ هـ/ ١٨٧١ م) في جزأين.

- وطبع في المطبعة الأميرية ببولاق (القاهرة) سنة (١٢٨٨ هـ/ ١٨٧٦ م) وأعيد طبعه بالأوفست في دار المعرفة ببيروت، دون تاريخ.

- وطبع في الهند على نفقة عز الدين المطبع المرتضوي، طبعة حجرية، سنة (١٨٩٠ م).

- وطبع في مكة المكرمة في الطبعة الميرية سنة (١٣١٤ هـ/ ١٨٩٦ م) في جزئين.

- وطبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة (١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م) في جزأين، بتصحيح لجنة التصحيح في المطبعة.

- وطبع في مكتبة الشرق الجديد ببغداد سنة (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م) بتحقيق فرج توفيق الوليد في ثلاثة مجلدات.

❐❐❐❐

الفروع

اسم الكتاب :

يعرف هذا الكتاب بـ (الفروع) ولا يعرف بغيره، وبما أن المصنفين لكتب الفقه اعتادوا أن يجعلوا بين العنوان والمحتوى نسبا، فلعل ابن مفلح سمى كتابه بهذا الإسم لأجل أن فيه من كثرة الفروع، وتحريرها، ما لم يسبقه إليه سابق، ولم يدركه بعده لاحق، وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة فقال: «صنف ابن مفلح الفروع في مجلدين، أجاد فيهما إلى الغاية، وأورد فيه من الفروع الغريبة ما بهر به العلماء».

مؤلفه:

شمس الدّين أبو عبد الله : محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الراميني الشيخ الإمام العالم العلامة أقضى القضاة، وحيد دهره وفريد عصره شيخ الحنابلة في وقته، بل شيخ الإسلام وأحد الأئمة الأعلام.

سمع من عيسى المطعم وغيره تفقه حتى برع فيه ودرس وأفتى وناظر وصنف وحدّث وأفاد وناب في الحكم عن قاضي القضاة جمال الدين المرداوي، وتزوّج ابنته، وله منها سبعة أولاد

ذكور وإناث، وقال ابن كثير :كان بارعاً فاضلاً متفنناً، ولا سيما في علم الفروع، وكان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد.

وقال ابن سند : كان ذا حظ من زهد، وتعفّف، وصيانة، وورع تخين، ودين متين، وشكرت سيرته وأحكام.

قال ابن القيم : ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح، وحضر عند الشيخ تقيّ الدّين [1] ونقل عنه كثيراً، وكان يقول له :«ما أنت ابن مفلح أنت مفلح»، وكان أخبر الناس بمسائله واختياراته، حتى إن ابن القيم كان يراجعه في ذلك.

له كتاب الفروع قد اشتهر في الآفاق وهو من أجل الكتب وأنفسها وأجمعها للفوائد وله حاشية على المقنع، والنكت على المحرر، وله كتاب في أصول الفقه، وهو كتاب جليل حذا فيه حذو ابن الحاجب في مختصره، ولكن فيه من النقول والفوائد ما لا يوجد في غيره، وليس للحنابلة أحسن منه، وأما الآداب الشرعية فالكبرى مجلدان، والوسطى مجلد، والصغرى مجلد لطيف.

توفي ليلة الخميس ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بسكنه بالصالحية، وصلى عليه يوم الخميس بعد الظهر بالجامع المظفري، وكانت جنازته حافلة حضرها القضاة والأعيان ودفن بالروضة بالقرب من الشيخ موفق الدين، قال بعض الفضلاء ولم يدفن فيها حاكم قبله.

(١) يعني ابن تيمية.

قال الشيخ شمس الدين ابن مجيد تلميذه: وله بضع وخمسون سنة على ما ذكر هو، وقال ابن كثير توفي على خمسين سنة وقال ابن سند عن إحدى وخمسين سنة[1].

موضوعه:

هو عبارة عن متن من المتون المطوّلة، أوضح المصنف طريقته في المقدمة، فقال:اجتهدت في اختصاره وتحريره، ليكون نافعاً وكافياً للطالب، وجرّدته عن دليله وتعليله غالباً، ليسهل حفظه وفهمه على الراغب.

وأقدّم غالباً الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلقت الخلاف، و: على الأصح أي: أصح الروايتين، و: في الأصح أي: أصح الوجهين.

وإذا قلت: وعنه: كذا، أو: وقيل: كذا، فالمقدّم خلافه، وإذا قلت: ويتوجه، أو: يقوى، أو: عن قول، أو رواية: وهو، أو: هي أظهر، أو أشهر، أو متجه، أو غريب، أو: بعد حكم مسألة: فدل، أو هذا يدل، أو ظاهره. أو يؤيده، أو المراد كذا فهو من عندي.

وإذا قلت: المنصوص، أو: الأصح، أو: الأشهر، أو: المذهب كذا، فثمّ قول.

وأشير إلى الخلاف والوفاق. اهـ

وذكر رموزاً من الحروف الأبجدية، على طريقة الغزالي في الوجيز؛ بعضها يشير إلى الإجماع، وبعضها إلى الوفاق مع بعض بقية الأئمة الثلاثة، وبعضها إلى الخلاف معهم أو مع بعضهم.

---

(١) المقصد الأرشد لابن مفلح (٢/ ٥١٧).

فالكتاب مجرّد من الأدلة حسبما أفادت المقدمة السابقة، لكن الغائص في بحاره سرعان ما يرجع بعكس الصورة، فالكتاب فيه أدلة كثيرة، بل وتعليلات كثيرة، إلا أنّ المصنف لما لم يقصد إلى الإستدلال، بل قصد إلى جمع الفروع، كانت تلك الأدلة المقتضبة والتعليلات الموجزة، في جانب أمّ مقصوده، من نافلة العمل وكمالياته.

وقد وقع له إخلال باشتراطه؛ لأنه لم يبيضه كله، ولم يقرأ عليه.

فقدم غير المذهب في مسائل، وأطلق الخلاف في مسائل مع شهرة المذهب فيها، إلى غير ذلك مما تداركه المرداوي في: تصحيحه له، ومن سبقه ممن ذكرهم في مقدمته: (١/ ٢٣ – ٢٤)، وبلغ بالمسائل المتعقبة نحو: ٢٢٠٠ مسألة وفي نحو: ٦٠٠ مسألة، تعقبه فيها بما حصل له من إخلال بالعبارة، أو الحكم، أو بالتقديم، أو الإطلاق على سبيل التبعية لمسائل أخر فصار جميع ما تعقبه به المرداوي نحو ٣٠٠٠ ثلاثة آلاف مسألة تبعاً أو استقلالاً والله أعلم.

قيمته العلمية :

يقول محقق المذهب العلامة المرداوي في مدح هذا الكتاب وبيان مزاياه:«أما بعد، فإن كتاب الفروع تأليف الشيخ الإمام ... من أعظم ما صنف في فقه الإمام الرباني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني –قدس الله روحه ونوّر ضريحه– نفعاً، وأكثرها جمعاً، وأتمها تحريراً، وأحسنها تحبيراً، وأكملها تحقيقاً، وأقربها إلى الصواب طريقًا، وأعدلها تصحيحًا، وأقومها ترجيحًا، وأغزرها علماً، وأوسطها حجماً. وقد اجتهد في تحريره وتصحيحه، وشمر عن ساعده في تهذيبه، وتنقيحه، فحرر نقوله، وهذّب أصوله، وصحح فيه المذهب، ووقع فيه على الكنز

والمطلب ... إلى أن قال: إلا أنه -رحمه الله- لم يبيضه كله، ولم يقرأ عليه، فحصل بسبب ذلك بعض خلل في مسائله».

يعتبر كتاب الفروع من أعز ما تعتز به المكتبة الفقهية الحنبلية، ومن أتقن ما صنف في الفقه الحنبلي، قل أن يوجد له نظير، فقد أورد فيه من الفروع ما بهر العقول، كثرة وتحريرًا، وعني بالخلاف والوفاق مع بقية الأئمة، واستخدم لذلك رموزًا على طريقة الوجيز للغزالي.

وبالتالي: فالفائدة من هذا الكتاب ليست قاصرة على الحنابلة، بل يستفيد منه أتباع كل مذهب، كما عني عناية فائقة باختيارات شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم.

ويقول الشيخ بكر رحمه الله : وهذا الكتاب -الفروع- الحافل، حوى من الفروع ما بهر العقول كثرة، وتحريراً، واستدلالاً وتعليلاً، واتفاقاً، واختلافاً في المذهب، وللأئمة الثلاثة، حتى صار مطلباً لأهل كل مذهب، وعناية فائقة باختيارات شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

ولنصّه على اختيارات ابن تيمية اعتبار مرجح على غيره عند علماء المذهب، لشدة عنايته بفقه شيخه، رحم الله الجميع.

وقد قال ابن عبد الهادي في: الجوهر المنضد عن منزلة كتاب الفروع : «هو مكنسة المذهب، سمعت ذلك من شيخنا أبي الفرج» انتهى.

وأبو الفرج هو عبد الرحمن بن إبراهيم الحبال المتوفى سنة (٨٦٦ هـ) .

وقال الحافظ ابن حجر الشافعي في كتابه: الدرر الكامنة : «صنف- ابن مفلح- الفروع في مجلدين، أجاد فيهما إلى الغاية وأورد فيه من الفروع الغريبة ما بهر به العلماء» .

وهذا الكتاب الحافل، معتمد لدى الحنابلة في تصحيح المذهب، وترجيحه وتحقيق متنه، وتنقيحه، وقد رسم المؤلف – رحمه الله تعالى – مصطلحه في مقدمته له، وحلاّها بغرر الإيضاح والبيان المرداوي في مقدمة تصحيحه له.

ولا يستغني مشتغل بالمذهب عن النظر في هاتين المقدمتين وفي مقدمة المرداوي لكتابه: الإنصاف ... فهذه المقدمات أغنى مقدمات كتب المذهب الحنبلي، في كشف الاصطلاح، ومعرفة الكتب، ومنزلتها، ومسالك التحقيق، والترجيح في المذهب، فنلفت إليها نظر الفقيه[1] .

وحيث أطلق في الفروع (الشيخ) فمراده الموفق، وإذا قال: (شيخنا) يعني به تقي الدين ابن تيمية، وقوله: قال بعض متأخري أصحابنا كما ذكر في آخر شروط النكاح يريد به (ابن القيم)، ونقل عن أبي الفرج، ولم يبين هل هو الشيرازي أو ابن الجوزي.

قلت: والظاهر أنه الشيرازي حيث أطلق، أما ابن الجوزي فيصرح به كما يظهر لمن تتبع عمله في كتابه، بل ذكرهما في الرجعة؛ فذكر الشيرازي بكنيته، وعطف عليه بالتصريح بابن الجوزي، فقال: وجزم به أبو الفرج وابن الجوزي، وذكر الحجاوي في أدب القاضي من حاشيته على التنقيح أن صاحب الفروع يطلق كثيرًا المسنون على المستحب، وأن المنقح تابعه في هذا، وفي مواضع غيره.

---

(١) المدخل المفصل (٢/ ٧٥٥).

... ولعلي بن محمد بن أبي بكر السّلميّ المعروف بابن مغلي تعليقات على الفروع أكثرها اعتراض على المؤلف في نقله عن كتب الأصحاب.

قال صاحب السحب: تجاسر فيها يعني -ابن مغلي- على مقام الشيخ الشمس بما لا ينبغي، سامحنا الله وإياه بمنه وكرمه .

أقول: ذكر ابن عبد الهادي في ترجمة علي بن مغلي أنه: استدرك على صاحب الفروع قال: وأخبرت أنه مرة اجتمع بالقاضي تقي الدين ابن مفلح، فقال ابن مفلح كلامًا. فقال: اسكت، أنتم لما عدم مسند الإمام أحمد صرتم كلما اختلقتم شيئًا أو كذبتموه قلتم في مسند الإمام أحمد وما هذا معناه، وأنه ذكر له جدّه صاحب الفروع فقال: له جدكم أخطأ في الفروع في ثلاثمائة موضع كتبت عليها انتهى .

ولا يخفى ما في كلام ابن مغلي من التجازف والتعدي على التقي ابن مفلح بما لا ينبغي أن يقال لآحاد الناس فضلًا عن هذا الإمام، ويقال له: متى عدم مسند الإمام أحمد حتى يتمكن أحد أن ينسب إليه ما ليس يروى فيه، وهو مازال متداولًا بين الأمة خلفًا عن سلف إلى وقتنا هذا. أما ما في الفروع من خلل فغير موجب ذم مؤلفه والطعن عليه؛ لأن الله سبحانه قد أبى أن تكون العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، وأين يقع ما فيه من خلل في بعض المسائل في جنب ما فيه من المسائل الكثيرة، والفوائد العظيمة، من الكتب النفيسة التي أعلم يقينا أن ابن مغلى لم يقف على أكثرها.

ولقد أجاد القاضي علاء الدين في قوله: إذا أردت أن تعرف قدر هذا الكتاب يعني الفروع وقدر مصنفه فانظر إلى مسألة من المسائل التي فيه وما فيها من النقول، وانظر فيها في غيره من الكتب؛ تجد ما يحصل به الفرق الجلي الواضح على أن عذره واضح؛ فإن المنية اخترمته قبل إكمال تبييضه، فكمله بعض تلامذته كما تقدم.

❐❐❐❐

الفصول

اسمه (الفصول)، ويقال: (كفاية المفتي)، اسمان لكتاب واحد.

مؤلفه:

علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء، البغدادي، الظفري المتوفى (٥١٣ هـ)[1] .

موضوعه:

الفقه على مذهب الإمام أحمد.

قيمته العلمية:

تظهر قيمة هذا الكتاب كما في غيره مما هو مثله في منزلة مؤلفه ابن عقيل رحمه الله، فله منزلة كبيرة عند أئمة المذهب ومصنفيهم، يدل على لك كثرة النقل عنه وذكر يرائه في المسائل كما صنع ابن مفلح في الفروع، وكتاب ابن عقيل هذا من جملة مصادر المرداوي في الإنصاف كما ذكر في المقدمة ومن مصادر زيادات السامري في كتابه المستوعب على الأصول التي ضمّنها كتابه المذكور.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

واستكثر ابن رجب وتلميذه ابن اللحام من ذكر هذا الكتاب في قواعديهما، كما استكثر ابن مفلح من الرجوع إليه في الآداب الشرعية.

❐❐❐❐

الفنون

الاسم المشتهر به هو (الفنون).

مؤلفه :

علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء، البغدادي، الظفري المتوفى (٥١٣ هـ)[1] .

موضوعه :

عنوانه اسم على مسمى، فإنه يحتوي على عدة فنون، منها الفقه والأصول، قال الحافظ ابن رجب: هو كتاب كبير جدا فيه فوائد كثيرة جليلة، في الوعظ، والتفسير، والفقه، والأصلين، والنحو، واللغة، والشعر، والتاريخ، والحكايات، وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له، وخواطره ونتائج فكره قيدها فيه، فهو كتاب سجل فيه صاحبه مسيرة حياته على طريقة المذكرات الخاصة.

واختلفت المصادر حول حجم هذا الكتاب. فقال ابن الجوزي: يقع في (٢٠٠) مجلد، وقع له منها (١٥٠) مجلدا، وقال أبو حكيم النهرواني: وقفت على السفر الرابع بعد الثلاث مئة من

(١) ترجمته في قسم التراجم.

كتابالفنون، وقال الذهبي: لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب؛ حدثني من رأى منه المجلد الفلاني بعد الأربع مئة، ونقل ابن رجب عن بعض شيوخ بغداد أنه يقع في (٨٠٠) مجلد .

وقد اختصره أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي (ت ٥٩٧ هـ) في بضعة عشر مجلدًا، واختصره أيضًا يحيى بن أبي منصور الحبيشي المعروف بابن الصيرفي (ت ٦٧٨ هـ).

قيمته العلمية:

قال ابن رجب: وهو كتاب كبير جدًا، فيه فوائد كثيرة جليلة، في الوعظ، والتفسير، والفقه، والأصلين، والنحو، واللغة، والشعر، والتاريخ، والحكايات. وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له، وخواطره ونتائج فكره قيدّها فيه.

وقال ابن الجوزي: جعل كتابه المسمى بالفنون مناطًا لخواطره وواقعاته، ومن تأمل واقعاته فيه عرف غور الرجل، ثم ذكر أنه مئتا مجلد، وقال: وقع لي منه نحو من مائة وخمسين مجلدًا.

قال ابن رجب: وله مسائل كثيرة ينفرد بها، ويخالف فيها المذهب، وقد يخالفه في بعض تصانيفه، ويوافقه في بعضها، فإن نظره كثيرًا مختلف، واجتهاده يتنوع.

ثم ذكر من المسائل التي تفرد بها ما ذكره في الفنون من أن النساء لا يجوز لهن استعمال الحرير إلا في اللبس دون الافتراش والاستناد، وأن المشروع في عطية الأولاد التسوية بين الذكور والإناث، وأنه لا يجوز أن يؤخذ العشر من تجار أهل الحرب ولا أهل الذمة، إذا اتجروا في بلاد الإسلام، إلا بشروط أو تراض، قال: وقد حكى القاضي في شرحه الصغير رواية عن أحمد كذلك، ذكرها ابن تميم لكنها غريبة جدا. انتهى .

ويحكى عن أبي محمد عبد الله بن المبارك المعروف بعسكر ابن الحسن العكبري أنه كان يصحب شافعًا الحنبلي، فأشار عليه بشراء كتب ابن عقيل بعد موته، فباع ملكًا له واشترى بثمنه كتاب الفنون، وكتاب الفصول، ووقفها على المسلمين .

وللأسف فهذا الكتاب مفقود رغم ضخامته ولم يوجد منه إلاّ القليل، وقد طبع منه مجلدان في بيروت، وصدر عن دارالمشرق سنة (١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م)، بعناية جورج المقدسي. وقد وقع له أخطاء فاحشة، فعسى أن يعثر له على مخطوطات، فينشر نشرة علمية تليق به ويصاحبه الذي وصفه ابن تيمية بأنه كان من أذكياء العالم .

❐❐❐❐

❐

القاموس

اشتهر الكتاب باسم (القاموس المحيط) ويقال (القاموس) اختصارا، لكن اسمه الكامل : (القاموس المحيط، والقابوس الوسيط، الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط). ومعنى شماطيط : متفرق.

مؤلفه :

قال السيوطي :

محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي العلامة مجد الدين أبو الطاهر، صاحب القاموس، قال ابن حجر: كان يرفع نسبه إلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي صاحب التنبيه، ويذكر أنّ بعد إبراهيم، عمر بن أحمد بن محمود ابن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق، وكان الناس يطعنون في ذلك مستندين إلى أنّ الشيخ أبا إسحاق لم يعقب، ثم ارتقى فادّعى بعد أن ولي قضاء اليمن أنه من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وزاد إلى أن رأيت بخطه لبعض نوابه في بعض كتبه: محمد الصديقي .

قال ابن حجر: ولم يكن مدفوعاً عن معرفة، إلا أن النفس تأبى قبول ذلك.

ولد سنة تسع وعشرين وسبعمائة بكارزين، وتفقه ببلاده، وسمع بها من محمد بن يوسف الزرندي المدني الصحيح، ونظر في اللغة، فكانت جل قصده في التحصيل، فمهر فيها إلى أن بهر وفاق، ودخل الشام، فسمع بها من ابن الخباز وابن القيم والتقيّ السبكي والفرضي وابن نباتة، والشيخ خليل المالكي، وخلق، وظهرت فضائله، وكثر الآخذون عنه، ثم دخل القاهرة، وجال البلاد، ودخل الروم، فأكرمه ملكها بايزيدخان بن عثمان وحصل له منه دنيا طائلة، ومن تمرلنك، ثم دخل الهند ثم زبيد، فتلقاه ملكها الأشرف إسماعيل بالقبول، وقرره في قضائها، وبالغ في إكرامه، وتزوج بابنة الشيخ؛ وصنف له كتابا وأهداه له على أطباق، فملأها له فضة، ولم يقدر أنه دخل بلداً إلا وأكرمه متوليه.

وكان يقول: ما كنت أنام حتى أحفظ مائتي سطر، ولا يسافر إلا وصحبته عدة أحمال من الكتب، ويخرج أكثرها في كل منزلة ينظر فيها ويعيدها إذا رحل، وكان إذا أملق باعها.

وله من التصانيف: القاموس المحيط في اللغة، اللامع العلم العجاب، الجامع بين المحكم والعباب، لم يكمل، فتح الباري بالسيح الفسيح الجاري، في شرح صحيح البخاري، قال ابن حجر: ملأه بغرائب النقول، ولما اشتهرت مقالة ابن عربي باليمن، صار يدخل منها فيه، فشانه، ولم يكن متهما بالمقالة المذكورة إلا أنه كان يحب المداراة.

ومن تصانيف الشيخ مجد الدين: تسهيل الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول، الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد، الوجيز في لطائف الكتاب العزيز. تحبير الموشين فيما يقال بالسين والشين، الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى ألوف، شرح الفاتحة، المتفق وضعا المختلف صقعا، طبقات الحنفية، البلغة في تاريخ أئمة اللغة، لطيف رأيته بمكة، من تسمى بإسماعيل،

أسماء النكاح، أسماء الليث، أسماء الخندريس، أسماء الغادة، مقصود ذوي الألباب في علم الإعراب، شرح خطبة الكشاف، شرح عمدة الأحكام، وأشياء كثيرة.

مات ليلة العشرين من شوال سنة ست عشرة وثمانمائة؛ وهو ممتع بحواسه.

قلت: روى لنا عنه غير واحد، وسئل بالروم عن قول علي رضي الله عنه لكاتبه: الصق روانفك بالجبوب، وخذ المزبر بشناترك، واجعل حندور تيك إلى قيهلي، حتى لا أنغى نغية إلا أودعتها حماطة جلجلانك، ما معناه؟ فقال: الزق عضرطك بالصلة وخذ المصطر بأباخسك، واجعل جحمتيك إلى أثعباني، حتى لا أنبس نبسة إلا وعيتها في لمظة رباطك. فتعجب الحاضرون من سرعة الجواب بما هو أبدع وأغرب من السؤال قلت: الروانف: المقعدة، الجبوب: الأرض، المزبر: القلم، الشناتر: الأصابع. الحندورتان: الحدقتان. قيهلي، أي وجهي انغي أي أنطق. الحماطة: الحبة. الجلجلان القلب[1] .

موضوعه[2] :

يتبين موضوع الكتاب والهدف منه في خطبة المصنف حيث قال: وكنت برهة من الدهر، ألتمس كتابا جامعا بسيطا، ومصنفا على الفصح، والشوارد محيطاً، ولما أعياني الطلاب، شرعت في كتابي الموسوم (باللامع)، المعلم العجاب بين المحكم والعباب، غير أني ختمته في ستين سفرا،

(١) بغية الوعاة للسيوطي (١/ ٢٧٣).

(٢) مادة الكلام من كشف الظنون .

يعجز تحصيله الطلاب، فصرفت صوب هذا القصد عناني، وألفت هذا الكتاب محذوف الشواهد، مطروح الزوائد.

ولخصت كل ثلاثين سفراً في سفر، وضمنته خلاصة ما في (العباب) و (المحكم)، فأضفت إليه زيادات منّ الله – سبحانه وتعالى – عليّ بها وأنعم.

سميته بذلك لأنه البحر الأعظم، ولما رأيت إقبال الناس على (صحاح) الجوهري، وهو جدير بذلك، غير أنه قد فاته نصف اللغة أو أكثر، إما بإهمال المادة أو بترك المعاني الغريبة النادرة.

أردت أن يظهر للناظر بادئ بدء فضل كتابي هذا عليه، فكتبت بالحمرة المادة المهملة لديه، وإذا تأملت صنيعي هذا، وجدته مشتملا على فوائد أثيرة، وفوائد كثيرة، من حسن الاختصار وتقريب العبارة، وتهذيب الكلام، وإيراد المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة.

ومن أحسن ما اختص به هذا الكتاب: تخليص الواو من الياء، وذلك قسم يسم المصنفين بالعي والإعياء، ومنها أني لا أذكر ما جاء من جمع فاعل المعتل العين على فعلة، إلا أن يصح موضع العين منه كجولة وخولة، وأما ما جاء منه معتلا كباعة وسادة، فلا أذكره لإطراده.

ومن بديع اختصاره أني: إذا ذكرت صيغة المذكر أتبعتها المؤنث بقولي وهي بهاء، ولا أعيد الصيغة، وإذا ذكرت المصدر مطلقا أو الماضي بدون الآتي ولا مانع، فالفعل على أمثال كتب، وإذا ذكرت آتيه بلا تقيد، فهو على مثال ضرب على أني أذهب إلى ما قال أبو زيد إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فعل.

فأنت في المستقبل بالخيار إن شئت قلت: يفعل بضم العين، وإن شئت قلت يفعل بكسرها، وكل كلمة عريتها عن الضبط فإنها بالفتح، إلا ما اشتهر بخلافه اشتهارا رافعا للنزاع من البين، وما سوى ذلك فأقيده بصريح الكلام، غير مقتنع بتوشيح القلام.

واكتفيت بكتابة (ع، د، ة، ج، م) .

عن قولي: (موضع، وبلد، وقرية، والجمع، ومعروف) .

ونبهت فيه على أشياء ركب فيها الجوهري خلاف الصواب غير طاعن فيه، واختصصت كتاب الجوهري من بين الكتب اللغوية مع ما فيه غالبا من الأوهام الواضحة، لتداوله واشتهاره بخصوصه، واعتماد المدرسين على نقوله ونصوصه.

وقال في آخره: يسر الله – تعالى – إتمامه بمنزلي على الصفا المشرفة تجاه الكعبة المعظمة .

وقال غيره: وقد ميز فيه زياداته على (الصحاح) بحيث لو أفردت، لجاءت قدر (الصحاح) فتنافس الناس فيه كتابة وشراء، وقرئ عليه غير مرة، فكان أشهره آخر نسخة قرئت عليه.

وأصل تاريخ كتابته في: سنة ٨١٣، ثلاث عشرة وثمانمائة. والقراءة عليه فيه بعد ذلك، فلهذا اشتملت على زيادات كثيرة في التراجم على سائر النسخ الموجودة، حتى على النسخة التي بالقاهرة بخطه في أربعة مجلدات. بالمدرسة الباسطية، وهي عمدة الناس الآن بمصر وأمرها ظاهر في أنها آخر ما حرره.

غير أن في آخرها قطعة من أثناء حرف النون من مادة (قمين) إلى آخر الكتاب، ليست على منوال ما يعني مؤلفه باعتبار أنها مخالفة للنسخ اللاتي بغير خطه مخالفة كثيرة بالتقديم، والتأخير،

والزيادة، والنقصان، وبحذف الكلمات التي جعلها موازين، (كشداد وبابه) بكتب القرية، والبلد، والجمع بألفاظها، وقد أسلف في الخطبة بأنه يرمز لها.

والتزم ذلك فيما قبل هذه القطعة، وبأنه يرمز في هذه القطعة للجبل: ل، وللحديث: ث، وغير ذلك مما لم يفعله قبل هذا، إلى غير ذلك من أمور كادت توجب القطع بأن هذه القطعة عدلت من أصل المصنف، قاله البقاعي.

وقال السيوطي في (مزهر اللغة) :مع كثرة ما في (القاموس) من الجمع للنوادر والشوارد، فقد فاته أشياء ظفرت بها في أثناء مطالعتي لكتب اللغة، حتى هممت أن أجمعها في جزء مذيلا عليه. انتهى.

قيمته العلمية:

إن نظرة واحدة على الأعمال التي تمت على القاموس تتمة أو نقدا أو تصحيحا تعرفك بقيمة هذا الكتاب وقيمة مصنفه، ولهذا اعتمده كثير من المصنفين إذا أرادوا الإحالة على مصدر لغوي أو الاستشهاد بإمام لغوي.

❐❐❐❐

الكافي

اسمه الدارج (الكافي) وبعضهم يزيد (الكافي في الفقه).

مؤلفه :

عبد الله بن أحمد بن قدامة، موفق الدين، أبو محمد المقدسي، ثم الصالحي الفقيه الزاهد. المتوفى (٦٢٠هـ)[1] .

موضوعه :

هو كتاب يتوسط في حجمه بين المقنع والمغني من مؤلفات الموفق ابن قدامة. وهو أعظم مصنفاته بعد المغني إذ عرض فيه المذهب الحنبلي عرضًا وسطًا بين الإطالة والإختصار.

ومنهجه فيه: أنه يعرض المسألة، بما فيها من الروايات والوجوه -إن وجدت- مؤلّفًا بين كل رواية أو وجه، وبين دليله من المنقول والمعقول، كل ذلك في بساطة وشر تجعلانها تستقر في الذهن، وتعوّد مطالعه ودارسه على مجاوزة التقليد إلى معرفة الدليل والمنزع. ثم يسمو به إلى مناقشة هذه الأدلة، وهي من أبرز ما يتميز به المذهب الحنبلي على غيره.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وكشف المصنف عن مقصوده ومنهجه في أول الكتاب، فقال: هذا كتاب استخرت الله تعالى في تأليفه على مذهب إمام الأئمة، وربّاني الأمة، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، – رضي الله عنه –، في الفقه، توسطت فيه بين الإطالة والإختصار، وأومأت إلى مسائله مع الإقتصار، وعزيت أحاديثه إلى كتب أئمة الأمصار، ليكون الكتاب كافيًا في فنه عما سواه، مقنعًا لقارئه بما حواه، وافيًا بالغرض من غير تطويل، جامعًا بين بيان الحكم والدليل .

قيمته العلمية:

اكتسب الكافي قيمته العلمية من قيمة مؤلفه ومنزلته مكانته بين أئمة الحنابلة، وأما الكافي فقد ألفه لمن فوق المتوسطين من الطلبة؛ ولهذا لما بناه مؤلفه – رحمه الله تعالى – على رواية واحدة، ذكر في مواضع تعدد الرواية، وذكر كثيرا من الأدلة؛ ليسمو بالطلبة إلى الاجتهاد في المذهب، بل إلى ما قام عليه الدليل من المذهب.

وقد تميز هذا المتن من بين سائر متون المذهب بسهولة اللفظ ووضوح المعنى، ولعله لهذا لم يتجه أحد من الأصحاب لشرحه، وإنما اكتفوا بنظمه، واختصاره، وتخريج أحاديثه، والتحشية عليه.

❐❐❐❐

المحرر

اسمه المشهور (المحرر في الفقه) ، وبعضهم يزيد (على مذهب الإمام أحمد بن حنبل).

مؤلفه:

مجد الدين أبو البركات عبد السلام ابن تيمية، المتوفى سنة (٦٥٢ هـ)[1].

موضوعه :

يعتبر المحرر متنًا شبيهًا بالمقنع للموفق ابن قدامة، ولكنه قليل الحجم في جانبه؛ بحيث يقع في ثلثيه تقريبًا. فهو متن جامع لأبواب الفقه، خال من الأدلة والتعليلات، وجيز الألفاظ والعبارات. قال صاحبه في خطبته: هذبته مختصرًا، ورتبته محرّرًا، حاويًا لأكثر أصول المسائل، خاليًا من العلل والدلائل، واجتهدت في إيجاز لفظه، تيسيرًا على طلّاب حفظه . ونلاحظ أن هذه المقدمة تحاذي مقدمة المقنع مما يدل على أن المجد سلك مسلك الموفق وحذا حذوه.

وقال ابن بدران: حذا فيه حذوالهداية لأبي الخطاب، يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبيّن اختياره فيها، وهذا يفيد أنه مبني على الكتاب المذكور أيضًا، ولعله اختصره من الشرح الذي

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وضعه المجد على الهداية، وهو شرح جليل طفحت كتب الحنابلة من بعده بالرجوع إليه والنقل منه، على أنه لم يبيض منه إلّا بعضه إلى صفة الحج، وبقي الباقي مسودة.

وللهداية مكانة جليلة في كتب المذهب، من حيث إنه متن جامع معتمد في طبقة المؤلف وتلامذته –وهي طبقة المتوسطين– حذا فيه حذو المجتهدين في المذهب، المصححين لروايات الإمام، وكان للهداية الحظوة الكبيرة، والسير الحثيث بين صفوف حنابلة حرّان على وجه الخصوص.

فالمحرر إذن مصدر من المصادر التي قررت بالروايات والوجوه المطلقة، فإننا كثيرًا ما نجده يقول: فيه روايتان، أو: وجهان، أو: على روايتين، أو: وجهين. ونحو ذلك.

وتارة ينسب الإختيارات إلى أصحابها، فيقول: قال أبو الخطاب: كذا، أو: قال القاضي: كذا، قال ابن أبي موسى: كذا. ونجده يتصرف بالترجيح والإختيار أحيانًا، فيقول: وهو أصح عندي، أو: هو المذهب، أو: على الأصح، أو: ويتخرج كذا، أو: يحتمل كذا. ومن أجل هذه التصرفات بالنقل والترجيح، والحكاية للروايات والوجوه، كان المحرر من أهم الكتب التي عول عليها المرداوي في إنصافه، فصوّب فيها الخطأ، وصحح الخلاف، وقيّد المطلق، وغير ذلك.

قيمته العلمية :

نظرًا لكون المحرر صنو المقنع في الجمع والتحرير، والتقديم والتأخير، والترجيح والتقرير، وهي طريقة جديدة عرفها المذهب في القرن السابع، فإن هذين الكتابين كصاحبيهما عدّا حاكمين على اختلاف الترجيح، فعليهما المعوّل والاعتماد، وإليهما المنزع والإرتياد، وفي ذلك يقول العلّامة

المرداوي: فإن أطلق -أي صاحب الفروع- الخلاف، أو كان غير المعظم الذي قدّمه، فالمذهب ما اتفق عليه الشيخان، أعني المصنف (الموفق) والمجد، أو وافق أحدهما الآخر في أحد اختياريه .

وقال الحافظ ابن رجب في ترجمة أبي الفتح ابن المني البغدادي (ت ٥٨٣ هـ): وأهل زماننا، ومن قبلهم إنما يرجعون من جهة الشيوخ والكتب إلى الشيخين: الموفق والمجد .

قال ابن حميد:والمحرر من الكتب المعتمدة في المذهب، والمعول عليها عند الأصحاب في ذكر الروايات والوجوه، وكثيرًا ما يطلق الخلاف، وقد ينص على ما اختاره في المسألة بقوله: والصحيح عندي ونحو ذلك من العبارات، وقد اعتنى به أصحابنا، فكتبوا عليه شروحًا عديدة، وعلقوا عليه حواشي مفيدة، واشتغلوا به، وحفظه الخلق الكثير منهم، فشرحه الشيخ أحمد بن علي بن محمد بن وجيه الشهاب الشيشيني شرحًا بديعًا، سماه المقرر شرح المحرر.

واستكثر ابن رجب وتلميذه ابن اللحام من الإحالة عليه في قواعديهما.

واعتمده المرداوي في جملة مصادره في الإنصاف.

ومما يدل على قيمته العلمية كثرة الأعمال عليه شرحا وتنكيتا وتعليقا ونظما واختصارا .

❐❐❐❐

المبدع

اسمه المشهور (المبدع في شرح المقنع).

مؤلفه:

إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أقضى القضاة، برهان الدين أبو إسحاق الحنبلي.

ذكره ابن العماد وقال: هو الشيخ الإمام، البحر الهمام، العلامة القدوة،، الرحلة الحافظ، المجتهد الأمة، شيخ الإسلام، سيد العلماء والحكام، ذو الدين المتين، والورع واليقين، شيخ العصر وبركته، اشتغل وحصل، ودأب وجمع، وسلم إليه القول والعمل من أرباب المذاهب كلها، وصار مرجع الفقهاء، والناس والمعول عليه في الأمور وباشر قضاء دمشق مرارا، مع الدين والورع، ونفوذ الكلمة، وصنف شرح المقنع في الفقه، وطبقات الأصحاب مرتبة على حروف المعجم، سماه المقصد الأرشد في ترجمة أصحاب أحمد، وصنف كتابا في الأصول وغير ذلك، وتوفي بدمشق، في خامس شعبان، سنة أربع وثمانين وثمان مئة بمنزله بالصالحية، ودفن بالروضة عند أسلافه. انتهى.

وذكره السخاوي في الضوء وقال: ولد سنة خمس عشرة وثمان مئة بدمشق، ونشأ بها، وحفظ القرآن وكتبا منها: المقنع في الفقه، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، والشاطبية، والرائية وألفية ابن مالك، وتلا بالسبع على بعض القراء، وعرض على جماعة، وأخذ عن العلاء البخاري فنونا في الفقه عن جده، وسمع عليه الحديث، وكذا عن آخرين، حتى عن فقيه الشافعية ابن قاضي شهبة، وأذن له، وسمع على ابن ناصر الدين وابن المحب الأعرج، وبرع في الفقه وأصوله، وانتفع به الفضلاء، وكتب على المقنع شرحاً في أربعة أجزاء، وعمل في الأصول كتابا، وللحنابلة طبقات، وولي قضاء دمشق غير مرة، فحمدت سيرته، وطلب لقضاء مصر، فتعلل، وكان فقيهاً أصولياً، طلقاً فصيحاً، ذا وجاهة ورئاسة، ومحاسنه كثيرة، مات سنة أربع وثمانين وثمان مئة. انتهى.

وذكره البدراني في المدخل فقال: صنف المبدع شرح المقنع في أربع مجلدات، وهو شرح حافل ممزوج مع المتن، حذا فيه حذو المحلي الشافعي في شرح المنهاج الفرعي، وفيه من الفوائد والنقولات ما لا يوجد في غيره، وصنف في الأصول كتابا سماه مرقاة الوصول إلى علم الأصول، وله المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد انتهى[1].

موضوعه:

هو شرح مطوّل من شروح المقنع لابن قدامة المقدسي -رحمه الله-، مزج فيه المؤلف المتن بالشرح! ولم يتعرض فيه لمذاهب المخالفين إلا نادرًا ومال فيه إلى التحقيق وضم الفروع بعضها

(١) تسهيل السابلة (٣/ ١٤١١).

إلى بعمق، فجاء هذا الشرح مبيّنًا لحقائق المتن، وموضحًا لدقائقه، ومذلّلًا من ألفاظه صعابه! وكاشفًا عن وجه المعاني نقابه، ونبّه فيه على ترجيح ما أطلق! وتصحيح ما أغلق، ويختم المسائل عادة ببعض التكميلات التي يعلّقها تحت عنوان: فرع أو تنبيه أوتذنيب أو نحو ذلك.

ويعتبر المبدع -كما قال ابن بدران- مادة الشيخ منصور البهوتي في شرحه لكتاب الإقناع للحجاوى، فقد صرّح في المقدمة بأنه اعتمد عليه وعلى شرح المنتهى لمؤلفه ابن النجار الفتوحي.

قيمته العلمية :

تتبين قيمة الكتاب من اهتمام الفقهاء بالكتاب ووصف الواصفين له يدل على أنّ صاحبه حقق فيه المسائل وشرح المقنع شرحا أظهر كنوزه وأبان علومه وذلّلـه للطلاب ولهذا نقل عنه البهوتي هنا بل كانت عامة مادة الكشاف منه.

❐❐❐❐

مجمع البحرين

الاسم المشهور (مجمع البحرين في شرح المقنع).

مؤلفه:

محمد بن عبد القوي بن بدران، أبو عبد الله، شمس الدين، المقدسي، المتوفى (٦٩٩ هـ)[١] .

موضوعه:

هو شرح لكتاب المقنع لموفق الدين ابن قدامة، نص على كونه شرحاً له: المرداوي في مقدمة الإنصاف، بلغ به إلى أثناء الزكاة.

قيمته العلمية:

ذكره المرداوي في مقدمة الإنصاف في معرض الكتب المعتمدة في المذهب، وامتدحه بالتحرير والتصحيح للمذهب فقال: وكذلك ابن عبد القوي في: مجمع البحرين فإنه قال فيه: أبتدئ بالأصح في المذهب نقلاً، أو الأقوى دليلاً، وإلا قلت مثلا: روايتان أو وجهان .

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ومن هنا يعتبر نظم ابن عبد القوى ومجمع البحرين مصدرين من المصادر المعتبرة في معرفة الصحيح في المذهب، والراجح من الروايات والوجوه فيه.

❐❐❐❐

مختصر المقنع

ذكره المصنف بـ(مختصر المقنع) وهكذا هو مشهور في المراجع، واسمه المشهور (زاد المستقنع في اختصار المقنع).

مؤلفه :

شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى ابن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي المتوفى (٩٦٨)[١].

موضوعه:

هو متن اختصر فيه المؤلف كتاب المقنع لابن قدامة المقدسي، فصيّره متناً لطيفاً على قول واحد، وهو الراجح في المذهب، فأشبه بذلك جملة من المتون المبسطة الابتدائية، كالعمدة والإقناع وكافي المبتدي وأخصر المختصرات، وأمثالها، قال في مقدمته: أما بعد، فهذا مختصر في الفقه من مقنع الإمام الموفق أبي محمد، على قول واحد، وهو الراجح في مذهب أحمد، وربما حذفت منه مسائل نادرة الوقوع وزدت ما على مثله يعتمد، إذ الهمم قد قصرت، والأسباب المثبطة عن نيل المراد قد كثرت، ومع صغر حجمه حوى ما يغني عن التطويل.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

قيمته العلمية:

مؤلف الزاد رحمه الله هو إمام المذهب في عصره، والكتاب الذي هو أصل الزاد لإمام المذهب في عصره، ابن قدامة، والكتاب المختصر هو كتاب المقنع الغني عن الشهرة والمكانة في الوسط العلمي .

فهذا كله يعطيك تصورا عن أهمية وقيمة كتاب الزاد، ولهذا اكتسب الشهرة الكبيرة والحظوة البالغة بين صفوف الطلاب والمتعلمين، قراءة وإقراء وحفظاً وتلقيناً وشرحاً في الحلق والمعاهد، وانتفع به الناس جيلاً بعد جيل، وتدارسوه قرناً بعد قرن، فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة قطر الندى من النحو العربي، وبمنزلة نخبة الفكر من مصطلح الحديث، وبمنزلة بلوغ المرام من أحاديث الأحكام.

ويقول الشيخ بكر : وهو المتن الذي صار في دار الحنابلة جزيرة العرب لاسيما الديار النجدية منها: أصلاً في دراسة المذهب، ومفتاحاً للطلب، فاشتغل به الناس قراءة، وإقراء، وحفظاً، وتلقينا، وشرحاً في حلق المشايخ في المساجد، وفي المعاهد النظامية، حتى كان بعض العلماء يشرحه بفك العبارة فقط للمبتدئين، ويذكر الدليل للمتوسطين، ولمن بعدهم: يذكر ذلك مع الخلاف في المذهب، والخلاف العالي.

ولم يؤلف بعده متن مشبع بالمسائل، والمهمات مثله، بله أن يفوقه في كثرتها، واحتوائها؛ حتى قيل: إن مسائله بالنص والمنطوق نحو ثلاثة آلاف مسألة ونحوها في الإيماء والمفهوم، الجميع نحو ستة آلاف مسألة.

هكذا سمعنا من بعض أجلاء المذهب في عصرنا، وما ينقله بعض الطلبة عن بعض علماء العصر أن عدد مسائل الزاد نحو ثلاثين ألف مسألة؛ فلا ينبغي التعريج عليه.

ولم يعرف لمتن الزاد إلا شرح واحد شهير، وهو شرح الشيخ منصور البهوتي (ت ١٠٥١ هـ) المسمى الروض المربع شرح زاد المستقنع.

وكذلك شرح الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين الذي سماه (الشرح الممتع لزاد المستقنع).

❐❐❐❐

المعارف

اشتهر هذا الكتاب بهذا الاسم (المعارف).

مؤلفه:

أبو محمد عبد الله بن مسلم الكوفي المولد، وسمي بالدينوري لأنه كان قاضي الدينورالمتوفى (٢٧٦هـ)[1].

موضوعه:

كتاب ضخم يضم بين دفتيه علماً وتاريخاً وأدباً وشعراً وغيرها من الأبواب.

يبدأ الكاتب كتابه بالكلام عن مبتدأ الخلق ثم الحديث عن آدم عليه السلام وبعض الأنبياء من بعده وحياتهم وأبنائهم ويتدرج بهم إلى أن يصل إلى سيد الرسل محمد ﷺ.

ثم يفرد الكاتب قسماً من كتابه لأنساب العرب ثم يصل إلى نسب نبينا محمد صلى الله عليه، ثم أحواله والغزوات ثم إلى أخبار الخلفاء الراشدين ثم حياة بعض الصحابة، ثم خلفاء بني أمية

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ثم الخلافة العباسية وخلال سرده التاريخي يعرج على الأدب والشعر فيذكر من االكثير في كل عصر من تلك العصور.

ثم يتحدث عن التابعين ويفرد قسماً للحديث عن أصحاب الرأي مثل: ابن أبي ليلى وأبوحنيفة النعمان ومالك بن أنس وغيرهم.

ثم ينتقل إلى أصحاب الحديث وحياتهم بشكل سريع فيذكر العشرات منهم ثم ينتقل إلى أصحاب القراءات .. ثم ينتقل للنسابين وأصحاب الأخبار.

ثم يذكر المعلمين فيذكر منهم : أبو صالح (صاحب الكلبي) فيقول: كان يعلم الصبيان، وكان الضحاك بن مزاحم وعبد الله بن الحارث يعلّمان ولا يأخذان أجراً، ومنهم الحجاج بن يوسف واسمه (كليب) كان يعلّم بالطائف وأبوه يوسف أيضاً كان معلماً.

ثم يذكر الأوائل فيقول:

أول من سلّم عليه بالإمارة : المغيرة بن شعبة.

أول من مشت معه الرجال وهو راكب: الأشعث بن قيس.

أول من خلع نعليه لدخول الكعبة الوليد بن المغيرة وكان ذلك في الجاهلية فخلع الناس نعالهم في الإسلام.

أول من خطّ بالقلم : إدريس. وهو أول من خاط الثياب ولبسها وكانالناس من قبله يلبسون الجلود.

أول من نقش بالعربية على الدراهم: عبد الملك بن مروان.

أول من أرّخ الكتب وختم على الطين : عمر بن الخطاب.

أول من عمل له نعش : زينب بنت جحش – أخذ ذلك عن أهل الحبشة-

أول من جمع في الاسلام يوم الجمعة : مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان صاحب لواء رسول الله – ﷺ- جمع المسلمين يوم الجمعة بالمدينة، وكانوا ١٢ رجلاً وذبح لهم شاة.

أول رامٍ في سبيل الله : سعد بن أبي وقاص.

وهو باب طويل، ثم يذكر أهم المساجد فينتقل بعدها إلى الفتوحات ثم صناعات الأشراف، ثم أهل العاهات في فصل طريف فيذكر القصار والبرص والمشلولين والمكافيف والطوال. ثم يختم كتابه بكتاب الملوك فيذكر ملوك اليمن والشام والحيرةوملوك العجم وبه ينتهي الكتاب.

قيمته العلمية:

يقول الدكتور ثروت عكاشة في مقدمته للكتاب: «كتاب المعارف موسوعة تتصف بالتنسيق، مختارة أحسن الاختيار، مبوبة أجمل التبويب. تذكر الأنساب المتشعبة المتفرعة في إيجاز مستوعب، وتلخص التاريخ تلخيصا من غير إخلال، وتسوق الطرف والملح والنوادر على نهج محبب شائق، لا يفلت منها شيء ذو خطر دون أن تشير إليه وتفصله، مع إشارة إلى بعض المراجع فيها قصد، وكنا نحب أن يكون فيها إسراف. وهذا مما يعاب على ابن قتيبة وغيره من المؤرخين، يذكرون الخبر بسنده، ويحرصون على هذا السند، ولو كان حرصهم على ذكر المراجع مقرونا بهذا

الحرص لأدت أمثال هذه الموسوعات نفعها على وجه أوسع وأعم. ولكن لكل عصر أسلوب، وهكذا كان أسلوب المتقدمين، ومنهم ابن قتيبة.

وقد جمعت هذه الموسوعة- أعنى كتاب المعارف- كل ما يعني الناس أن يعرفوه عن أسلافهم من أخبار، وما ينقل لهم من حديث، والكتاب لا شك لون من ألوان الثقافات في ذلك العصر، يدلك بما فيه على ما كان يحرص الناس أن يعرفوه.

وهو لا يزال مرجعا ذا بال يعتمد عليه ويرجع إليه، يسعف حين تعوز المطولات، ويغنى حين لا يحتاج إلى تفصيل.

وقد جمعه ابن قتيبة للناس فأحسن جمعه».

❐❐❐❐

المغني

يعرف هذا الكتاب بـ(المغني) بدون أي شيء زائد، والظاهر أن هذا الاسم وضعه المؤلف على ظهر الكتاب، لأنه لم يذكر في المقدمة أنه سماه باسم معين، والذي يدل على أن المؤلف سماه بهذا الاسم شهرة هذا العنوان في عصر المؤلف، فقد قال ابن أخيه الشيخ عبد الرحمن بن أبي عمر في مقدمة الشرح الكبير: اعتمدت في جمعه على كتابه المغني وذكرت فيه من غيره ما لم أجده فيه من الفروع والوجوه والروايات، ولم أترك من كتاب المغني إلا شيئًا يسيرًا من الأدلة. . . إلخ.

المؤلف:

هو عبد الله بن أحمد بن قدامة، موفق الدين، أبو محمد المقدسي، ثم الصالحي الفقيه الزاهد المتوفى سنة (٦٢٠ هـ)[1].

موضوعه:

كتاب المغني من أوسع الكتب المصنفة في المذهب، وأكبرها حجمًا، فهو يقع في مجلدات كبار بخط مصنفه .

(١) ترجمته في قسم التراجم.

واعتبر كثير من العلماء كتاب المغني أحسن شروح الخرقي، من حيث التوسع وكثرة الفوائد، وغير ذلك، لكن الذي يبدو من منهج الموفق -رحمه الله-، وقصده في هذا الكتاب، هو تكوين موسوعة للفقه الحنبلي، وليس شرح مختصر الخرقي بالذات، وإنما بناه على المختصر، وجعل مسائله كتراجم لأبحاث كتاب المغني. وهذا ما نلمسه واضحًا في مقدمته الوجيزة للكتاب، إذ جاء فيها:

وقد أحببت أن أشرح مذهبه -أي الإمام أحمد - واختياره، ليعلم ذلك من اقتفى آثاره، وأبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، وأذكر لكل إمام ماذهب إليه، تبركًا بهم، وتعريفًا لمذاهبهم، وأشير إلى دليل بعض أقوالهم على سبيل الاختصار، والاقتصار من ذلك على المختار، وأعزو ما أمكنني عزوه من الأخبار، إلى كتب الأئمة من علماء الآثار، لتحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد على معروفها ويعرض عن مجهولها.

ثم بنيت ذلك على شرح مختصر الخرقي أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي - رحمه الله- لكونه كتابا مباركًا نافعًا، ومختصرًا موجزًا جامعًا، ومؤلفه إمام كبير صالح، ذو دين، أخو ورع، جمع العلم والعمل، فنتبرك بكتابه، ونجعل الشرح مرتبًا على مسائله وأبوابه .

فالكتاب يعد شرحًا للمذهب، وليس لمختصر الخرقي فحسب، كما يعتبر أصله مختصرًا لفقه الإمام أحمد، وليس مختصرًا لكتاب آخر.

طريقة المصنف في هذا الكتاب: أنه يكتب المسألة من مختصر الخرقي، ويجعلها كالترجمة للبحث، ثم يأتي على شرحها وتبيينها، وما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها، ثم يتبع ذلك ما يشابهها مما ليس بمذكور في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب .

ويلتزم صاحب المغني في عناوين الكتاب وتراجمه، ما في مختصر الخرقي، بحيث يقسم الكتاب كله إلى مجموعة كتب، ككتاب الطهارة، وكتاب الصلاة. . . ويقسم الكتاب الواحد إلى عدة أبواب، كباب الآنية، باب الحيض. . . ويقسم الباب إلى عدة مسائل، كل مسألة يجعلها كالترجمة للبحث.

ثم إنه يورد المباحث والأحكام التي لم ينص عليها الخرقي تحت فصول غير مترجمة. فيقول مثلاً: فصل: وحكم المستحاضة حكم التيمم. . . الخ، فصل: يستحب أن يكون ابتداء تكبيره مع ابتداء رفع رأسه. . . .

ويعنى المؤلف بذكر الخلاف والأدلة في هذا الكتاب، وهو قبل أن يكون مصدرًا لمعرفة الخلاف، فهو مصدر لمعرفة الإجماع، إذ أخذ على نفسه أن يبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه.

ونلاحظه تارة يحيل في حكاية الإجماع على ابن المنذر، وتارة يتكفل ذلك بنفسه، فيقول مثلا: لا نعلم في ذلك خلافًا. أو نحو هذه العبارة.

وأما الخلاف والأدلة فيذكر ابن قدامة في المغني الخلاف في حكاية المذهب على روايتين أو أكثر متى وجد، وينسب كل رواية لصاحبها، ويوجهها بوجوه من النظر والدليل، كما يعنى بذكر

الخلاف بين الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم، ويستدل لكل مذهب بدليل مقتضب، وقد صرح بذلك في المقدمة، فقال: وأشير إلى دليل بعض أقوالهم على سبيل الإختصار، والإقتصار من ذلك على المختار . اهـ. ويرجح في الأخير ما يراه راجحًا على طريقة فن الخلاف والجدل، ويتوسع في فروع المسألة.

قيمته العلمية:

يعتبر المغني ديوان الإسلام في الفقه، وليس كتابًا للحنابلة فحسب، وليس أدل على ذلك من مسارعة العلماء في الاقتناء له على اختلاف مذاهبهم، فهو في الفقه الإسلامي بمنزلة تفسير ابن جرير الطبري في تفسير القرآن، أو تفسير القرطبي في جمع أحكامه، وبمنزلة السنن الكبرى للبيهقي في جمع أحاديث الأحكام.

قال الناصح ابن الحنبلي -وهو رفيق الموفّق وخليفته في رئاسة المذهب بعده-:بلغ الأمل في إتمامه، وهو كتاب بليغ في المذهب، عشر مجلدات، تعب عليه، وأجاد فيه، وجمّل به المذهب .

وقال ابن بدران: ... فأصبح كتابه -يعني المغني- مفيدًا للعلماء كافة؛ على اختلاف مذاهبهم، وأضحى المطلع عليه ذا معرفة بالإجماع والوفاق والخلاف، والمذاهب المتروكة؛ بحيث تتضح له مسالك الإجتهاد، فيرتفع من حضيض التقليد إلى ذروة الحق المبين، ويمرح في روض التحقيق .

قال الشيخ بكر: وهذا الشرح العظيم مستمد من شرح القاضي أبي يعلى لمختصر الخرقي، وزاد ابن قدامة عليه، لاسيما كثرة الفروع في المذهب التي لم يذكرها الخرقي.

وشرحه هذا: أغنى شروحه على الإطلاق، وأشهرها بالاتفاق، وأجمع كتاب ألف في المذهب لمذاهب علماء الأمصار ومسائل الإجماع، وأدلة الخلاف، والوفاق، ومآخذ الأقوال والأحكام، والتتبع لثمرة الخلاف في تكييف الأحكام، فلا يستغني عنه المتفقه ولا المحدث، ولا الراغب في فقه السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ولا جرم صار أحد كتب الإسلام، وحرص على تحصيله علماء الأمصار في كافة الأعصار.

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام: ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلّى والمجلّى لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين في جودتهما، وتحقيق ما فيهما، ونقل عنه إنه قال: لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة المغني.

❐❐❐❐

المقنع

اسمه المشهور (المقنع).

مؤلفه :

عبد الله بن أحمد بن قدامة، موفق الدين، أبو محمد المقدسي، ثم الصالحي الفقيه الزاهد المتوفى سنة (٦٢٠هـ)[١].

موضوعه:

هو متن فقهي على مذهب الإمام أحمد يأتي بعد العمدة[٢] في الترتيب، قال المصنف في خطبته: اجتهدت في جمعه وترتيبه، وإيجازه وتقريبه، وسطا بين القصير والطويل، وجامعا لأكثر الأحكام، عرية عن الدليل والتعليل، ليكثر علمه، ويقل حجمه، ويسهل حفظه وفهمه، ويكون مقنعا لحافظيه نافعا للناظر فيه.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

(٢) عمدة الفقه لابن قدامة كذلك.

وطريقة المصنف في هذا المتن أن يورد الأحكام متتابعة عارية عن الدليل والتعليل، كما نبه على ذلك في الخطبة، ثم إنه يذكر اختلاف الروايات عن الإمام، والوجوه عن أصحابه باختصار شديد، فيقول: على روايتين أو وجهين، أو: فيهما روايتان، أو وجهان، وتارة يقول: وعنه:...، ويعني بذلك: رواية أخرى عن أحمد، ولا يرجح بين الروايات في الغالب، وكذلك في بعض الوجوه، وهذا ما يسمى بالخلاف المطلق في المذهب، وأحياناً يرجح بين الوجوه، فيقول: والأول أصح، أو: في أصح الوجهين. ويشير إلى تفردات بعض مجتهدي المذهب، كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب.

ونظرًا لوجود الخلاف مطلقًا في هذا المتن، فقد وضعت عليه عدة طرر وحواشٍ في تحرير الرواية، وتصحيح المذهب.

قيمته العلمية :

تظهر قيمة هذا المتن في انتداب ابن أخي المصنف إلى القيام بشرحه شرحًا عظيمًا سماه الشافي، ويطلق عليه: الشرح الكبير، ولا نعرف له شرحًا صغيرًا يقابله، بل ربما لكبر حجمه سمي بذلك.

وتظهر قيمته أيضًا في أنه عمدة الحنابلة من زمنه إلى يومنا هذا، وهو أشهر المتون بعد مختصر الخرقي، فلهذا أفاضوا في شرحه وتحشيته وبيان غريبه وتصحيحه وتنقيحه وتوضيحه.

وتظهر من جهة ثالثة في أن المشايخ درجوا على إقرائه لمن ارتقى عن درجة المبتدئين بعد إقراءالعمدة له.

قال ابن بدران: «واعلم أن لأصحابنا ثلاثة متون حازت اشتهارًا أيما اشتهار: أولها: (مختصر الخرقي) فإن شهرته عند المتقدمين سارت مشرقا ومغربًا، إلى أن ألف الموفق كتابه (المقنع) فاشتهر عند علماء المذهب قريبًا من اشتهار الخرقي إلى عصر التسعمائة، حيث ألف القاضي علاء الدين المرداوي (التنقيح المشبع) ثم جاء بعده تقي الدين أحمد بن النجار الشهير بالفتوحي، فجمع المقنع مع التنقيح في كتاب سماه:(منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) فعكف الناس عليه، وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين، كسلاً منهم ونسيانًا لمقاصد علماء هذا المذهب التي ذكرنا آنفا. وكذلك الشيخ موسى الحجاوي ألف كتابه (الإقناع) ا. هـ.

وقال المرداوي في مدح هذا الكتاب:«أما بعد، فإن كتاب المقنع في الفقه، تأليف شيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، قدس الله روحه، ونور ضريحه، من أعظم الكتب نفعًا وأكثرها جمعًا، وأوضحها إشارة، وأسلسها عبارة، وأوسطها حجمًا، وأغزرها علمًا، وأحسنها تفصيلًا وتفريعًا، وأجمعها تقسيمًا وتنويعًا، وأكملها ترتيبًا، وألطفها تبويبًا؛ قد حوى غالب أمهات مسائل المذهب، فمن حصّلها فقد ظفر بالكنز والمطلب».

❐❐❐❐

منتخب الآدمي

اسمه المشهور هو (المنتخب).

مؤلفه:

أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن شعبان الآدمي المتفى (٧٤٩هـ)[1].

موضوعه:

الفقه على مذهب الإمام أحمد، والملاحظ على المرداوي أنه غالبا ما يقرن "المنتخب" بـ (المنور) في الذكر، مما يدل على تقاربهما في المنهج، والله أعلم.

قيمته العلمية:

للعلامة أحمد بن محمد الأدمي مكانة جليلة بين علماء المذهب، ويكفيه جلالة وقدرًا أنه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الإنصاف من ذكر أحد كتابيه: المنوّر أو المنتخب أو هما معًا، حيث يرجع إليهما كثيرًا في ترجيحات المذهب.

□

(١) ترجمته في قسم التراجم.

المنور

اسمه المشهور (المنور في راجح المحرر)

المنوِّر أم المنوَّر؟

مما يثير الاستغراب أحيانًا عدم الجزم بذكر عنوان الكتاب مضبوطًا بالشكل، فمعظم من ذكر المنوّر يذكره من غير شكل سوى ما جاء في الإنصاف -الطبعة الملكية الجديدة - حيث ذكره بقوله المنوّر -بضم الميم وتشديد الواو وكسرها-، أما بقية المراجع فلم تبين ما إذا كان يقرأ المنوَر أم المنوِّر أو المنوَّر. غير أننا نعتقد أن ضبطه بضم الميم وفتح النون وفتح الواو وتشديدها، أي (المنوّر)، أقرب لتسميته مع المحرّر، فينسبك العنوان عند قراءته المنوّر في راجح المحرَّر، بخلاف ما إذا قرأناه المنور -بضم الميم وسكون النون وفتح الواو، - أو المنوّر بضم الميم وفتح النون وتشديد الواو وكسرها، وإن كان الأخير يحتمل لفائدته في المعنى، والله أعلم[1] .

(١) من مقدمة محقق المنور.

مؤلفه:

أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن شعبان الآدمي المتفى (٧٤٩هـ)[1].

موضوعه:

الكتاب مختصر في الفقه على مذهب الإمام أحمد اعتمد فيه مصنفه على كتاب المحرر للمجد ابن تيمية.

قيمته العلمية :

يعد هذا الكتاب من نفائس كتب الفقه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل رحمه اللهّ تعالى ورضي عنه؛ إذ هو اختصار كتاب من أبرز كتب المذهب وهو المحرر، للإمام المجد عبدالسلام ابن تيمية، أبي البركات، بالاقتصار على الراجح فيه مع التصحيح والتنقيح والزيادة.

ويكتسب كتاب المحرر هذه الأهمية بالنظر إلى مكانة مصنّفه الإمام المجد عبد السلام ابن تيمية الذي يعد من المبرّزين في المذهب، وممن حازوا على رتبة الاجتهاد في المذهب.

ويزداد هذا الكتاب أهمية إذا علمنا أن الذي اختصره هو الإمام تقي الدين أحمد بن محمد الأدمي، ممن هذّب كلام المتقدمين، كما ذكر المرداوي في مقدمته على الفروع .

(١) ترجمته في قسم التراجم.

يقول الأدمي رحمه اللهّ في خطبته في المنوّر:فهذا مختصر في الفقه على مذهب الإمام الأنبل أحمد بن محمد بن حنبل، سمّيته بـ (المنوّر في راجح المحرّر)، قرّبت فيه جمل ألفاظه ليسهل على متعلمه وحفّاظه. . . .

والخلاصة: أن العلامة الأدمي من كبار علماء المذهب، وقد قدمنا ما ذكر المرداوي في تصحيح الفروع في قوله عن المنوّر، والعلماء الذين في درجته من المكانة العلمية أن مرجع معرفة الصحيح والترجيح إليهم لما قد حرره الأئمة المتأخرون بالاعتماد في معرفة الصحيح من المذهب على ما قالوه، منهم الموفق وابن تيمية وابن رجب وغيرهم كالأدمي في المنوّر والمنتخب، أي أن الأدمي من أصحاب الترجيح وهي درجة تعادل درجة الاجتهاد في المذهب.

لهذا، فإن هذا الكتاب يعد من النوادر التي قربت أحد أهم المصنفات الفقهية على مذهب الإمام أحمد لمكانة مؤلفه ومختصره على حد سواء عند المتوسطين أو المتأخرين من علماء المذهب.

❐❐❐❐

النهاية

الظاهر أنّ المقصود به (النهاية في اختصار الهداية) لابن رزين.

وهناك كتابان آخران باسم (النهاية) :

- النهاية في شرح الهداية تأليف: أسعد بن المنجا التنوخي، أبو المعالي ت سنة (٦٠٦ هـ) في بضعة عشر مجلداً. قال ابن رجب عن تصانيفه: وفيها فروع ومسائل كثيرة غير معروفة في المذهب، والظاهر أنه كان ينقلها من كتب غير الأصحاب، ويخرجها على ما يقتضيه عنده المذهب انتهى.

وكلاهما نقل عنه ابن مفلح، لكن يظهر أنّه إذا أراد أبا المعالي سماه، وإذا أراد ابن رزين ذكره بقوله : قال في النهاية، وهو الذي نقل عنه صاحب الروض.

-وهناك كتاب (نهاية المطلب في علم المذهب) في الفقه للشيخ يحيى بن يحيى الأزجي، قال ابن رجب: وهو كتاب كبير جدا، وعبارته جزلة، حذا فيه حذو نهاية المطلب لإمام الحرمين الجويني الشافعي، وأكثر استمداده من كلام ابن عقيل في الفصول ومن المجرد، وفيه تهافت كثير، حتى في كتاب الطهارة، وباب المياه، حتى إنه ذكر في فروع الآجر المجبول بالنجاسة كلاما

ساقطا يدل على أنه لم يتصور هذه الفروع، ولم يفهمها بالكلية. وأظن هذا الرجل كان استمداده من مجرد المطالعة، ولا يرجع إلى تحقيق. انتهى.

قلت : وقد نقل عنه المرداوي في الإنصاف لكنه إذا أحال عليه ميزه بقوله (الأزجي في النهاية) أو (نهاية الأزجي).

مؤلفه:

عبد الرحمن بن رزين بن عبد العزيز بن نصر بن عبيد ابن علي بن أبي الجيش، الغساني، الحواري، الحوراني، ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي، سيف الدين، أبو الفرج المتوفى (٦٥٦هـ)[1] .

موضوعه:

كتاب النهاية هو اختصار كتاب الهداية لأبي الخطاب المشهور، فاختصره ابن رزين المذكور فاخترمته المنية قبل تبييضها وتحريرها، فبيضها وحررها أبو الفضائل عبد المؤمن بن عبد الحي في مجلد سماه إدراك الغاية في اختصار الهداية، وذكر ابن رجب عن ابن رزين هذا أنه بعد أن اختصر الهداية بكتاب النهاية اختصره أيضًا. وذكر أن تصانيفه غير محررة. انتهى.

وكتاب: الهداية لأبي الخطاب الكلوذاني: محفوظ بن أحمد البغدادي من المتون المهمة الجامعة في المذهب، المعتمدة في طبقة المؤلف: المتوسطين، حذا فيه حذو المجتهدين في المذهب، المصححين لروايات الإمام، وطريقته فيه إنه يذكر في المسائل الروايات عن الإمام أحمد، فتارة يجعلها مرسلة، وتارة يبين اختياره، لكن أبا المعالي أسعد بن المنجا ت سنة (٦٠٦ هـ)، ألف كتابه:

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

الخلاصة وقال فيها: أبين الصحيح من الرواية والوجه قال المرداوي بعده في: الإنصاف ١/ ١٦ : وقد هذب فيها كلام أبي الخطاب في الهداية انتهى.

وقد تنوعت خدمتهم له: شرحا، واختصارا، وبيانا لأوهامه.

قيمته العلمية:

يبدو من النقل عن هذا الكتاب في الفروع والإنصاف وغيرهما أنّه من كتب المذهب المعتمدة، وهي وإن كانت في رتبة متأخرة إلاّ أنّها مذكورة مشهورة، ويبدو أنّ وفاة المؤلف وعدم تمكنه من تبييض مصنفه ما نزل برتبة كتابه ولهذا قال ابن رجب إنّ تصانيفه غير محررة.

❐❐❐❐

الوجيز

سماه مصنفه (الوجيز).

مؤلفه :

الحسين بن يوسف بن محمد بن أبي السري، الدجيلي، بضم المهملة وفتح الجيم، نسبة إلى دجيل، نهر كبير بنواحي بغداد، على قرى كثيرة، ثم البغدادي، الفقيه الحنبلي المقرئ، الفرضي النحوي الأديب، سراج الدين أبو عبد الله.

قال ابن العماد: ولد سنة أربع وستين وست مئة، وحفظ القرآن في صباه، ويقال: إنه تلقن سورة البقرة في مجلسين، والحواميم في سبعة أيام، وسمع الحديث ببغداد من إسماعيل بن الطبال، ومفيد الدين الحربي الضرير، وابن الدواليبي وغيرهم، وبدمشق من المزي الحافظ وغيره، وله إجازة من الكمال البزار، وجماعة من القدماء، وحفظ كتبا في العلوم منها المقنع في الفقه، والشاطبية، والألفيتان، ومقامات الحريري، وعروض ابن الحاجب، والدريدية، ومقدمة في الحساب، وقرأ الأصلين، وعني بالعربية واللغة، وعلوم الأدب، وتفقه على الزريراتي، وكان في مبدأ أمره يسلك طريق الزهد والتقشف البليغ، والعبادة الكثيرة، ثم فتحت عليه الدنيا، وكان له

مع ذلك أوراد ونوافل: توفي ليلة السبت، سادس ربيع الأول، سنة اثنتين وثلاثين وسبع مئة، ودفن بالشهيد، قرية من أعمال دجيل. انتهى.

وله تصانيف ذكر ابن العماد منها: كتاب الوجيز في الفقه، وعرضه على شيخه الزريراتي، وكتاب نزهة الناظرين، تنبيه الغافلين[1].

موضوعه:

الفقه على مذهب الإمام أحمد.

قيمته العلمية:

اعتمد علماء الحنابلة كتابه هذا، متناً مهما في المذهب. وطريقته فيه، أنه بناه على الراجح في المذهب من الروايات المنصوصة عن أحمد، مع سهولة العبارة، وجزالة اللفظ، مجردا عن الدليل، والتعليل، والخلاف، تسهيلا لحفظه؛ ولهذا أثنى عليه شيخه: قاضي العراق، ومفتي الأفاق: الزريراني عبد الله بن محمد، المتوفى سنة (٧٢٩ هـ)، فقال كما في: ذيل الطبقات لابن رجب: «ألفيته كتابا وجيزا كما وسمه، جامعا لمسائل كثيرة، وفوائد غزيرة، قل أن يجتمع مثلها في أمثاله، أو يتهيأ لمصنف أن ينسج على منواله».

وقال المرداوي في مقدمة: الإنصاف في معرض الكتب الممتدحة المعتمدة: وكذلك: الوجيز فإنه بناه على الراجح من الروايات المنصوصة عنه، وذكر أنه عرضه على شيخه أبي بكر عبد الله الزريراني، فهذبه له، إلا أن فيه مسائل كثيرة ليست المذهب، وفيه مسائل كثيرة تابع فيها المصنف

(١) تسهيل السابلة (٢/ ١٠٢٥).

على اختياره وتابع في بعض المسائل صاحب: المحرر و الرعاية وليست المذهب وسيمر بك ذلك – إن شاء الله – انتهى.

فكتاب: الإنصاف للمرداوي مستودع لمتن: الوجيز مصحح له في مسائله التي خالف فيها المذهب.

ولا أعلم في المذهب كتابا بهذا الاسم الوجيز سواه، وفي اصطلاحهم إذا قيل: في الوجيز انصرف إليه لا غير وقد نوه عن ذلك ابن بدران في: المدخل.

ومن الغريب أن نسخ هذا الكتاب اختفت عن الأنظار أو كادت، ولعل ذلك راجع إلى أن العناية به كانت في القرنين الثامن والتاسع فقط، ثم حلّت مختصرات أخرى محله في الشهرة، مما جعله يكاد يفقد في وقتنا هذا.

وقول المرداوي: « فيه مسائل كثيرة ليست المذهب، وفيه مسائل كثيرة تابع فيها المصنّف على اختياره، وتابع في بعض المسائل صاحب المحرر والرعاية وليست المذهب»، فهذا النقد الموجه من المرداوي لهذا الكتاب يمكن أن يفسر به اختفاء الوجيز عن الأنظار من لدن نهاية القرن التاسع إلى اليوم.

❐❐❐❐

الواضح

اسمه المشهور (الواضح في أصول الفقه) .

مؤلفه :

علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء، البغدادي، الظفري المتوفى (٥١٣ هـ)[1] .

موضوعه :

كما هو واضح من اسم الكتاب فهو في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد .

وقصد المصنف بكتابه هذا أيضا إيضاح المسائل الأصولية وتجليتها للطلاب، وتخليصها من غوامض أساليب المتكلمين، فقد قال في المقدمة: «فإنّ كثيراً من أصحابنا المتفقهة سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه، يوازي في الإيضاح والبسط وتسهيل العبارة التي غمضت في كتب المتقدمين، ودفت عن أفهام المبتدئين، كتابيّ الكبيرين الجامعين للمذهب والخلاف، وأستوفي فيه الحدود والعقود، ثم أشير إلى الأقرب منها إلى الصحة، وأميز المسائل النظريات بدلائل مستوفاة،

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وأسئلة مستقصاة، ليخرج بهذا الإيضاح عن طريقة أهل الكلام وذوي الإعجام إلى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية».

قيمته العلمية :

لاشك أنّ قيمة هذا الكتاب تستمد من قيمة مؤلفه وهو من هو في العلم، وكتابه الواضح من عيون المؤلفات الأصولية الحنبلية، فهو صنو كتاب(العدّة) لشيخه أبي يعلى، و(التمهيد) لقرينه أبي الخطاب، في استيعاب مسائل الأصول والاستقصاء في إيراد الأقوال، وذكر الآراء والإعتراضات الواردة عليها ومناقشتها.

قال صاحب الكشف: وهو كتاب جامع لأصول الفقه، وذكر أنه في ثلاثة مجلدات.، وقال الشيخ أبو البركات مجد الدين ابن تيمية في المسوّدة في الأصول: لله در الواضح لابن عقيل من كتاب، ما أغزر فوائده، وأكثر فرائده، وأدنى مسائله، وأزيد فضائله، من نقل مذهب، وتحرير حقيقة مسألة، وتحقيق ذلك .

❐❐❐❐

المستوعِب

يعرف هذا الكتاب بعنوان (المستوعب) بكسر العين وزن اسم الفاعل كما رجحه ابن بدران.

وذلك أن مؤلفه لم يضع له عنوانا خاصا، فاستنتج هذا العنوان من مقدمة الكتاب التي جاء فيها: "ضمنت كتابي هذا من أصول المذهب وفروعه ما استوعب جميع ما تضمنه (التنبيه) لغلام الخلال[1]. . . الخ" فصار هذا الكتاب مستوعبا لما سمى مصنفه.

المؤلف:

قال ابن رجب :

محمد بن عبد الله بن الحسين السامرى، الفقيه الفرضي، أبو عبد الله ويلقب نصير الدين، ويعرف بـ(ابن سنينة) – بسين مهملة مضمومة ونونين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة – هكذا ذكره ابن نقطة. وقال: وجدته بخط شيخنا ابن الأخضر.

(١) عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداذ ابن معروف البغوي، أبو بكر، غلام الخلال: مفسر، ثقة في الحديث، من أعيان الحنابلة. من أهل بغداد. كان تلميذا لأبي بكر الخلال، فلقب به، الأعلام للزركلي (٤/ ١٥).

ونسبه ابن النجار فقال: محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن أحمد بن قاسم ابن إدريس المعروف بابن سنينة.

ولد سنة خمس وثلاثين وخمسمائة بسامرا.

وسمع من ابن البطى، وأبى حكيم النهروانى، وعبد اللطف بن أبى سعد ببغداد وتفقه على أبى حكيم، ولازمه مدة، وبرع فى الفقه والفرائض، وصنف فيها تصانيف مشهورة، منها: كتاب «المستوعب» فى الفقه وكتاب «الفروق» وكتاب «البستان» فى الفرائض.

وولي القضاء بسامرا، وأعمالها مدة. ثم ولى القضاء والحسبة ببغداد، ثم عزل عن القضاء، وبقى على الحسبة. ثم عزل عنها وولى إشراف ديوان الزمام، وعزل أيضا. ولقب فى أيام ولايته «معظم الدين» وما عزل عنه ألزم بيته مدة، ثم أذن له فى العود إلى بلده، فعاد إليها، ثم رجع إلى بغداد فى آخر عمره، وبها توفى.

قال ابن النجار: كان شيخا جليلا، فاضلا نبيلا، حسن المعرفة بالمذهب والخلاف، له مصنفات فيهما حسنة، وما أظنه روى شيئا من الحديث.

وتوفي ليلة الثلاثاء السابع عشرى رجب سنة ست عشرة وستمائة ببغداد، وصلى عليه من الغد بالنظامية، وأم الناس فى الصلاة عليه عبد العزيز بن دلف، ودفن بمقبرة باب حرب وفي كتابيه «المستوعب» و «الفروق» فوائد جليلة، ومسائل غريبة، ورأيت لأبي عبد الله بن الوليد

المحدِّث رسالة إليه يعاتبه فيها على قوله: إن أحاديث الصفات لا تقبل؛ لكونها أخبار آحاد، وبسط القول في ذلك على طريقة أهل الحديث، وملأها بالأحاديث والآثار المسندة[1] .

موضوعه :

متن فقهي على مذهب الإمام أحمد.

قيمته العلمية :

اعتبر ابن بدران هذا الكتاب أحسن من صنف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه، وهو متن من المتون الفقهية الجامعة، وعدّه أصلا لكتاب (الإقناع) للحجاوي في الشكل والمضمون، فقال: «وقد حذا حذوه الشيخ موسى الحجاوي في كتابه "الإقناع لطالب الانتفاع" وجعله مادة كتابه، وإن لم يذكر ذلك في خطبته، لكنه عند تأمل الكتابين تبين ذلك -رحمهما الله- .

وقد عني صاحبه بسبك مسائل الأبواب سبكاً حسناً متتابعاً، خاليا من إيراد الأدلة، إلا أنه حفل باختلاف الروايات والوجوه، وكثيرا ما يورد الاختلاف في صورة سؤال، كقوله في الوضوء: وهل يجوز للصبيان حمل الألواح التي فيها قرآن يقرؤون فيها؟ على وجهين .

وقد استوعب السامري في هذا الكتاب ثمانية مصنفات لمن سبقه من علماء المذهب، وهي: (مختصر الخرقي) و(التنبيه) لعبد العزيز غلام الخلال، و (الإرشاد)لابن أبي موسى، و (الجامع الصغير)، و (الخصال) للقاضي أبي يعلى، و(الخصال) لابن البنا، و الهداية) لأبي الخطاب، و(التذكرة) لابن عقيل، ثم قال:«فمن حصّل كتابي هذا أغناه عن جميع هذه الكتب المذكورة، إذ

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٢٢).

لم أخل بمسألة منها إلا وقد ضمنته حكمها، وما فيها من الروايات وأقاويل أصحابنا التي تضمنتها جميع هذه الكتب، اللهم إلا أن يكون في بعض نسخها نقصان، ولقد تحريت أصح ما قدرت عليه منها». اهـ.

ولم يكتف بالكتب المذكورة، بل استكمل نقص مجموعها، بإضافة مسائل وروايات وردت في الشافي لغلام الخلال، والمجرد للقاضي أبي يعلى، وكفاية المفتي لأبي الوفاء ابن عقيل، وهو كتاب الفصول.

وتتلخص فوائد الكتاب وميزاته فيما يلي:

- وضوح الأسلوب وسهولة العبارة.

- اعتباره مصدرا مقربا لإختلاف الرواية في المذهب.

- تنوع مصادر الكتاب وأصالتها.

- وعد المؤلف في مقدمته بتوضيح المشكل، وتفسير المجمل، وجمع المفرق، وتقريب فهم الكتاب على قارئه ومتأمله، وحسن ترتيبه وتنظيمه، فكان كما وعد، فجزاه الله خيراً.

❐❐❐❐

نهاية الكتاب بحمد الله وتوفيقه

فهرس الكتب

* اضغط على رقم الصفحة للانتقال إليها مباشرة *

الأحكام السلطانية في مصلحة الراعي والرعية	٦
الأربعين البلدانية المتباينة الأسانيد ولواحقها ومتعلقاتها	١١
الإقناع لطالب الانتفاع	١٤
كتاب الأموال	٢٠
الانتصار في المسائل الكبار	٢٣
الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف	٢٧
التاريخ الكبير	٢٣
التبصرة في الفقه	٣٨
ترغيب القاصد في تقريب المقاصد	٤١
تصحيح الفروع	٤٥
تصحيح المحرر	٤٨
حواشي على المحرر	٥١
التّعليق	٥٢
التلخيص	٥٥
التنقيح	٥٧
الرعايتان	٦١
الروض المربع	٦٥

سنن ابن ماجه	٦٩
سنن سعيد بن منصور	٧٢
الشرح	٧٥
شرح التحرير	٨٤
المنتهى	٨٦
شرح المنتهى	٩٤
شرح المهذّب	٩٦
شرح مسلم	١٠٣
النظم	١٠٧
صحيح البخاري	١١٠
صحيح مسلم	١١٧
الغنية	١٢٢
الفروع	١٢٨
الفصول	١٣٦
الفنون	١٣٨
القاموس	١٤١
الكافي	١٤٧
المحرر	١٤٩

المبدع	١٥٢
مجمع البحرين	١٥٥
مختصر المقنع	١٥٧
المعارف	١٦٠
المغني	١٦٤
المقنع	١٦٩
منتخب الآدمي	١٧٢
المنور	١٧٣
النهاية	١٧٦
الوجيز	١٧٩
الواضح	١٨٢
المستوعِب	١٨٤

❐❐❐❐